TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI

ANTİK YUNAN'DAN MODERN DÖNEME SİYASAL OLAN ÜZERİNE: GRAMSCİYEN BİR ANALİZ

Doktora Tezi

Ceren ERTÜRK

ANKARA, 2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI

ANTİK YUNAN'DAN MODERN DÖNEME SİYASAL OLAN ÜZERİNE: GRAMSCİYEN BİR ANALİZ

Doktora Tezi

Ceren ERTÜRK

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet YETİŞ

ANKARA, 2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI

ANTİK YUNAN'DAN MODERN DÖNEME SİYASAL OLAN ÜZERİNE: GRAMSCİYEN BİR ANALİZ

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet YETİŞ

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

1- Prof. Dr. Mehmet YETİŞ

2- Prof. Dr. Filiz ZABCI

3- Prof. Dr. Filiz KARTAL

4- Prof. Dr. Fahri BAKIRCI

5- Doç. Dr. Mehmet OKYAYUZ

Tez Savunma Tarihi

23.01.2026

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Mehmet YETİŞ danışmanlığında hazırladığım **"Antik Yunan'dan Modern Döneme Siyasal Olan Üzerine: Gramsciyen Bir Analiz (Ankara, 2026)"** adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

23.02.2026

Ceren ERTÜRK

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **i**

GİRİŞ **1**

Çalışmanın Konusu 2

Çalışmanın Kapsam ve Sınırlılıkları 7

Çalışmanın Yöntemi ve Katkısı 11

Çalışmanın Bölümleri 14

Çalışmanın Kavramsal ve Kuramsal Temelleri 23

Tarihsel Blok 25

Hegemonya-Karşı Hegemonya ve Zor-Rıza 31

Aydın Kuramı: Geleneksel Aydın-Organik Aydın ile Modern Prens 41

Geniş Devlet ve Dar Devlet ile Sivil Toplum 48

Pasif Devrim 52

Gramsci'nin Siyasal Bilinç Aşamaları 54

BİRİNCİ BÖLÜM **57**

ANTİK YUNAN DÜNYASINI *SİYASAL OLAN* ÜZERİNDEN OKUMAK **57**

1.1. Bireyin Konumu ve Siyasal Olan 58

1.1.1. İnsanın "*Zoon Politicon*" Olarak Adlandırılması: Siyasal İnsan 59

1.2. Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri Bağlamında Siyasal 66

1.2.1. Siyasal Olanın İnşası: *Polis* ve Yurttaşlık 67

1.2.2. Pasif Devrimle ve Reformlarla Şekillenen Yurttaşlık ve Siyasal Olan 74

1.3. Yönetim Anlayışı ve Siyasal Olan 93

1.3.1. Aristokratik Yönetimden Doğrudan Demokrasiye 94

1.3.2. Elitist Yönetim Anlayışı: Filozof Kralların Yönetimi 108

1.3.3. Sınırlandırılmış Yönetim Anlayışı: Karma/Ilımlı Yönetim (Politeia) 113
1.4. Egemenlik/Tahakküm İlişkileri ve İktidar/Hegemonya Mücadeleleri Kapsamında Siyasal Olan 116
1.4.1. Sınıfların Tahakküm ve Hegemonya Mücadelesi Üzerinden Şekillenen Siyasal 118
1.4.2. Muhalif Sınıf ve Kategorilerin Yeni Tarihsel Bloka Eklemlenmesi ve Soğurulması..... 126
1.4.3. İdeolojik-Kültürel Araçlarla Yürütülen Tahakküm ve Hegemonya Mücadelesi 136
1.5. Zor-Rıza İkiliği ve Siyasal Olan 142
1.5.1. Oydaşma-Uzlaşma ve Rıza Yöntemi Olan Siyasal..... 142
1.5.2. Baskı-Zor/ Güç-Çatışma Yöntemi Olan Siyasal 147
1.6. Devlet (Politik Toplum)-Sivil Toplum İkiliği Üzerinden Siyasal Olanın Şekillenmesi..... 150
1.6.1. "Koinonia Politike" ile "Oikos" Arasındaki Ayrım ve Siyasal Olan..... 150
1.7. Kamu Yararı Düşüncesinin Siyasal Olan Açısından İncelenmesi..... 157
1.7.1. Ortak İyi Düşüncesinden Temel Alan Devlet (*Polis*) 158
1.7.2. Ortak Faydayı Esas Alan Yönetim ve Yöneten 160
1.7.3. Ortak Faydayı Bireysel Çıkara Tercih Eden İyi Yurttaş..... 163
1.8. Elitizm ve Ahlakilik Bağlamında Gelişen Siyasal..... 166
1.8.1. Soylu ve Mülk Sahibi Olan Erkekler Üzerinden Şekillenen Siyasal 167
1.8.2. Kamusal Nitelikli Etik ve Soylu Eylemler Üzerinden Şekillenen Siyasal.. 172
İKİNCİ BÖLÜM 177
ORTA ÇAĞ'IN VE ERKEN MODERN DÖNEMİN *SİYASAL OLAN*I..... 177
2.1. Bireyin Konumu ve Siyasal Olan 178
2.1.1. Pasif ve İtaatkâr Bireyin Siyasal Olanla İlişkisi..... 179

2.1.2. Pasif-İtaatkâr Bireyden Dinamik-Rasyonel Bireye 186
2.2. Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri Bağlamında Siyasal 192
2.2.1. İtaatkâr Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri 192
2.2.2. Tebaadan Yurttaşa Dönüş 196
2.3. Yönetim Anlayışının Siyasal Olan ile İlişkisi 201
2.3.1. Feodal Yönetimden Anayasal Monarşiye 201
2.4. Egemenlik/Tahakküm İlişkileri ve İktidar/Hegemonya Mücadeleleri ile Siyasal Olan 208
2.4.1. Siyasal Olana İlişkin Mücadele: Hristiyan Pasif Devrim 210
2.4.2. Siyasal Olanın Parçalanması/Yerelleşmesi: Merkezi İktidarın Yokluğu ve Feodalite 216
2.4.3. Yeni Tarihsel Blok ve Yeni Bir Tahakküm-Hegemonya İlişkisi: Kent Yaşamının ve Kapitalizmin Ortaya Çıkışı ile Yeni Bir Sınıf Olarak Burjuvazinin Doğuşu 220
2.4.4. Siyasal Olanın Özerkleşmesi: Tanrısal Olandan Dünyevi Olana Geçiş 225
2.4.5. Siyasal Olanın Dönüşümü: Reform ve Rönesans 233
2.4.6. Yeni Bir Tahakküm-Hegemonya İlişkisi: Merkezi ve Ulusal Nitelikli Modern Egemen Devletlerin Ortaya Çıkışı 241
2.4.7. Siyasal Olana İlişkin Yeni Bir Tahakküm-Hegemonya Mücadelesi: Parlamento Kurumunun Ortaya Çıkışı 252
2.4.8. Doğal Hukuk ve Haklar Düşüncesi ile Siyasal Olan Arasındaki İlişki 257
2.5. Zor-Rıza İlişkisinin Siyasal Olana Yön Verme Açısından İncelenmesi 260
2.5.1. Oydaşma-Uzlaşma ve Rıza Yöntemi Olan Siyasal 261
2.5.2. Baskı-Zor/ Güç-ÇatışmaYöntemi Olan Siyasal 267
2.6. Devlet (Politik Toplum)-Sivil Toplum İkiliği Üzerinden Siyasal Olanın Şekillenmesi 275

2.6.1. Politik Toplum Sivil Toplum Özdeşliği ve Siyasal Olan 276
2.7. Kamu Yararı Düşüncesinin Siyasal Olan Açısından İncelenmesi 286
2.7.1. Ortak Yararı Gözeten Yönetici: Yöneticinin Eylemlerini Sınırlama 286
2.7.2. Ortak Yararı Gözeten Yönetilen Kesim 292
2.8. Elitizm ve Ahlakilik Bağlamında Siyasal Olan 294
2.8.1. Elitist Halk Egemenliğine Doğru 295
2.8.2. Siyasal Olan Ahlaksal ve Belirleyici Olandır 301
2.8.3. Ahlak ile Siyasal Olanın Ayrıştırılması 305
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 309
MODERN DÖNEMİN *SİYASAL OLAN*I ÜZERİNE 309
3.1. Bireyin Konumu ve Siyasal Olan 310
3.1.1. Zoon Politicon'dan Kopuş: Somut Bireyin Siyasal Olanla İlişkisi 311
3.2. Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri Bağlamında Siyasal 319
3.2.1. Soyut Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri Bağlamında Siyasal Olan 320
3.3. Yönetim Anlayışının Siyasal Olan ile İlişkisi 325
3.3.1. Anayasal Monarşiden Halk Egemenliğine Doğru: Siyasal Olanın Çelişkili Dönüşümü 326
3.4. Egemenlik/Tahakküm İlişkileri ve İktidar/Hegemonya Mücadeleleri ve Siyasal Olan 338
3.4.1. Sınıfların Tahakküm-Hegemonya Mücadelesi: 1789 Fransız Devrimi 338
3.4.2. Yeni Tarihsel Blok ve Yeni Bir Tahakküm-Hegemonya İlişkisi: Erkler Ayrımı, Halk Egemenliği ve Temsili Demokrasinin Ortaya Çıkışı 352
3.4.3. Hegemonya Mücadelesinde Yeni Bir Aktör: Proletarya ve Modern Prens'in İnşası 358
3.4.4. Yeni Tarihsel Blokun Tahakküm ve Hegemonya Mücadelesi: 1830 Devrimi 362

3.4.5. Bir Organik Kriz ve Hegemonya Mücadelesi Örneği: 1848 Devrimi 364
3.4.6. Modern Prens ve Sınıf Bilinci Perspektifinden 1871 Devrimi ve Paris Komünü 368
3.5. Rıza ve Zor İlişkisinin Siyasal Olana Yön Verme Açısından İncelenmesi 373
3.5.1. Oydaşma-Uzlaşma ve Rıza Yöntemi Olan Siyasal 374
3.5.2. Baskı-Zor/ Güç-ÇatışmaYöntemi Olan Siyasal 379
3.6. Devlet (Politik Toplum)-Sivil Toplum İkiliği Üzerinden Siyasal Olanın Şekillenmesi 383
3.6.1. Klasik Ekonomi Politik Düşünce Ekseninde Şekillenen Siyasal: Liberalizm 384
3.6.2. Klasik Ekonomi Politik'in Eleştirisi ile Yeniden Şekillenen Siyasal 392
3.7. Kamu Yararı Düşüncesinin Siyasal Olan Açısından İncelenmesi 401
3.7.1. Ortak İyinin Çatışmaları ve Kamusallığın İnşası 402
3.8. Elitizm ve Ahlakilik Bağlamında Siyasal Olan 409
3.8.1. Elitist Yönetim Anlayışının Aşınarak Devam Etmesi 409
3.8.2. Siyasal Olan Ahlaksal ve Belirleyici Olandır 414
3.8.3. Etik Kaygı İçermeyen Siyasal 417
SONUÇ 422
KAYNAKÇA 455
ÖZET 479
ABSTRACT 481

GİRİŞ

Siyaset teorisi yalnızca iktidar ve egemenlik ilişkilerini, devlet kurumunu, yönetim biçimlerini incelemekle sınırlı kalmayan aynı zamanda siyasal olanın dinamikleri ile değişim ve dönüşüm sürecini de ortaya koyan bir disiplindir. Bu doğrultuda yönetimler, hükümetler, yasalar, kurumlar, seçimler, temsil, egemenlik, özgürlük, devrim, ideoloji, devlet, iktidar, meşruiyet gibi birçok teorik kelime ve kavram siyasal olanla ilişkili hale gelmiştir. Dolayısıyla siyasal olan, çok sayıda farklı kavramsal kategoriler üzerinden tanımlanan ve tekil ve sabit bir tanıma indirgenemeyecek olan, çok katmanlı bir görünüme kavuşmuştur.

Buna karşın siyasal olan kavramını, sadece "devlet yönetimi ve kamu işleriyle ilgili olan" olarak ele alan ve devletin dar kurumsal çerçevesi içine hapseden klasik devlet merkezli siyasal kuramsal yaklaşımlar da bulunmaktadır. Oysa siyasal olan, yalnızca devletin dar kurumsal yapılanmasına indirgenemeyecek kadar geniş kapsamlı bir içerik taşımaktadır. Toplumsal, ekonomik, politik, hukuki, ideolojik, kültürel ve hegemonik ilişkileri içeren, kültürel ve toplumsal düzeni, egemenlik ve iktidar ilişkilerini yapılandıran ve sorgulayan çok katmanlı ve kurucu bir kategoridir. Dolayısıyla siyasal olanın, devletin dar kurumsal çerçevesinin ötesinde, toplumsal ve kültürel alanlarda da var olduğu ve bu anlamda daha geniş ve kapsamlı bir içeriğe sahip olduğu ifade edilebilir.

Bu çerçevede siyasal olanın, insan hayatının bir parçası olan kültürel ve toplumsal düzenle ilgili olan, ekonomik yapıyla, üretim ilişkileriyle, hukuki yapılanmayla, ideolojiyle, iktidar ve egemenlik ilişkileriyle bağlantılı hegemonik mücadelelerle ilgili olan olduğu söylenebilir. Dolayısıyla siyasal olanın sadece devletin kurumları aracılığıyla hukuki ve idari mekanizmalar üzerinden değil aynı zamanda toplumsal ve kültürel alanda da üretildiği ifade edilebilir. Siyasal olan, devletin kurumsal alanıyla birlikte toplumsal, ideolojik ve kültürel alana da yayılan, çatışmaları hem devletin zor aygıtlarıyla hem de

ideolojik, kültürel ve toplumsal alanda rıza üzerinden çözümlemeye çalışan, insana daha iyi bir yaşam vaat edendir. Bu kapsamda daha iyi bir yaşam için elzem olan tüm yapısal ve üstyapısal uğraklarla kurulan ilişkilerin siyasal olanla ilgili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla genel olarak insan hayatına ve toplumların yaşamına yön veren egemenlik ilişkilerinin, iktidar ve hegemonya mücadelelerini içeren zor-rıza ikiliklerinin, ideolojik, kültürel ve hukuki yapılanmaların ve bunlara neden olan sınıf ve üretim ilişkilerinin olduğu her yerde siyasal olandan söz edilebilir.

Çalışmanın Konusu

Bu çalışma siyasal olanın sadece devletin dar kurumsal yapılanmasıyla bağlantılı kurumsal ve kamusal alanda yürütülen zora dayalı iktidar ilişkilerinden ibaret olmadığını aynı zamanda toplumsal, ideolojik ve kültürel alanda da rıza üzerinden üretildiğini bununla birlikte siyasal olanın sadece ekonomik yapıyla ya da sınıfsal koşullar tarafından belirlenmediğini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Siyasal olanın yapısal ve üstyapısal kertede yer alan tüm uğraklarla organik bir bağıntısının ve diyalektik ilişkisinin olduğunu savunmaktadır. Bu nedenle siyasal olanı tarihsel ve kuramsal bağlamda ele alarak Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olanın değişim ve dönüşüm sürecini ve diğer kategorilerle olan ilişkisini anlamaya ve ortaya çıkarmaya çalışmaktadır.

Antonio Gramsci de siyasal olanın sadece devletin kurumsal ve kamusal alanlarla yürüttüğü zor mekanizmalarından ibaret olmadığını, siyasal olanın ekonomik, hukuki, ideolojik ve kültürel hegemonya mücadeleleriyle iç içe olan rızayı örgütlemeyi de içeren bir dinamik olduğunu savunmaktadır (Nicolini, 2007: 580). Bu nedenle çalışmanın kuramsal çerçevesi Antonio Gramsci özelinde belirlenmiştir. Gramsci'nin kavramları ve kuramları çalışmanın kapsamını belirleyen ve kuramsal sınırlarını çizen temeldir. Özellikle Gramsci'nin tarihsel blok, organik kriz, hegemonya-karşı hegemonya, zor-rıza

ile devlet-sivil toplum ikiliği ve aydın kuramı ve kavramları siyasal olanın sadece devletin hükümet, ordu, mahkeme, bürokrasi gibi mekanizmaları aracılığıyla kurumsal ve kamusal alanlarda sınırlı olmadığını ve ayrıca siyasal olanın ekonomik olanın basit bir yansıması olmadığını açıklamaya çalışmaktadır. Özellikle iktidarın sadece zor üzerinden değil ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarıyla rıza üzerinden de kurulduğunu iddia eden Gramsci siyasal olanı devletin dar kurumsal alanının ötesine taşıyarak ekonomik, hukuki, ideolojik, kültürel hegemonya mücadeleleriyle iç içe olan bir dinamik olduğunu ortaya koymuştur. Gramsci, siyasal olanın ekonomik olanla, yapısal olanın üstyapısal olanla organik bağıntısının ve diyalektik ilişkisinin olduğunu savunmaktadır (Gramsci, 1971). Dolayısıyla Gramsci çalışmanın kavramsal ve kuramsal temeli için tercih edilmiştir. Çünkü Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal seti, siyasal olanın karışık ve çok katmanlı doğasını anlamak açısından büyük öneme sahiptir.

Bununla birlikte Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olanın değişim ve dönüşüm sürecini ortaya koyabilmek, muğlak bir içeriğe ve çok katmanlı bir yapıya sahip olan siyasal kavramının diğer kategorilerle olan ilişkisini daha belirgin ve anlaşılır hale getirebilmek ve Gramsci özelinde siyasal olana dair inceleme yapabilmek için çalışma içerisinde bazı tema başlıkları belirlenmiştir. Bu tema başlıkları: "bireyin konumu, yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, yönetim yapısı, tahakküm-hegemonya ilişkileri çerçevesinde zor-rıza ve devlet-sivil toplum ikiliği ile kamu yararı ve elitizm ile ahlakilik" olmuştur. Tema başlıkları siyasal olanın sadece devletin dar kurumsal yapılanmasıyla ilgili olup-olmadığı aynı zamanda siyasal olanın sadece ekonomik yapının bir yansıması olup-olmadığı iddialarını araştırma imkânı sağlayan dinamikler üzerinden tercih edilmiştir.

Antik Yunan'dan modern döneme olan tarihsel süreç incelendiğinde siyasal olanın genellikle egemen sınıf, aydın kategorisi ve bağımlı sınıfların birbirleriyle olan ilişkisi üzerinden şekillendiği yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri kapsamında "rıza-zor" mekanizmaları aracılığıyla da ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Devlet ise siyasal

olanın gerçekleşebilmesi için tüm imkanları sunan bir örgütlenme çeşidi olarak en önemli ve geniş kapsamlı yapılardan birini oluşturmaktadır. Gramsci tarafından politik toplum olarak da ifade edilen devlet ile onun hem zıttı hem de ayrılmaz bir ikilisi olan sivil toplum da siyasal olanı şekillendiren diğer bir kategoriyi oluşturmaktadır. Bu bağlamda siyasal olanı belirleyen temel kategoriler olarak karşımıza tahakküm ve hegemonya mücadeleleri, rıza-zor ilişkileri ile devlet ve sivil toplum yapılanmaları çıkmaktadır. Bu nedenle tahakküm ve hegemonya mücadeleleri, rıza-zor ilişkileri ile devlet ve sivil toplum ikiliği çalışmanın tema başlıkları olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte tüm bu mücadelelerin ve ilişkilerin birey ve yurttaş üzerinden ortaya çıkması ve siyasal olanın gerçekleşebilmesi için doğal olarak bireye ve yurttaşa ihtiyaç duyulması sebebiyle "bireyin konumu ile yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri" de siyasal olanı belirleyen diğer tema başlıkları olarak saptanmıştır. Ayrıca bugünün dünyasında da çok önemli bir yer tutan "kamu yararı" olgusu da geçmişten bugüne siyasal olana yön veren bir diğer dinamik olarak kabul edilmiştir. Siyasal olana yüklenen bir diğer anlam ise, elitizim ve ahlakilik üzerinden şekillenmiştir. Siyasal olan çoğu zaman elitist bir bakış açısıyla belirlenmişken kimi zamanda "ahlaki olan siyasal olandır" düşüncesi döneme hâkim olmuştur. Bu kapsamda siyasal olan nasıl saptanır ya da siyasal olan nasıl tanımlanır? sorusuna Schmitt'in "özgül siyasal kategorilerin keşfi ve saptanmasıyla mümkündür" (Schmitt, 2006: 56) cevabı üzerinden bu çalışma genelinde Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olanı biçimlendiren kategoriler ya da temalar "bireyin konumu ile yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, tahakküm ve hegemonya mücadeleleri, rıza-zor ilişkileri, devlet-sivil toplum ikiliği, kamu yararı ve elitizm ve ahlakilik" olarak saptanmıştır. Dikkat edilmesi gereken bir husus olarak, her ne kadar belirlenen bu temalar siyasal olanı şekillendirse de siyasal olanın ortaya çıkışı yalnızca tek taraflı bir ilişkinin eseri olmadığıdır. Çalışma kapsamında temalardaki ilişkiler ve ikilikler ile siyasal olan arasında karşılıklı bir

etkileşimin, organik bir bağıntının ve diyalektik bir ilişkinin söz konusu olduğu savunulmaktadır.

Bu kapsamda bu tez çalışması, "Antik Yunan'dan XIX. yüzyıla dek süren önemli tarihi ve siyasi olay ve düşünceleri, Antonio Gramsci'nin kavramları ve kuramları aracılığıyla, belirlenen temalar ve dönemin düşünürlerinin fikirleri eşliğinde siyasal olan açısından yorumlamayı ve çözümlemeyi amaçlamaktadır". Bu nedenle antik dönemden modern döneme siyasal olanın, teorik ve pratik inşa ve değişim sürecine yönelik "hegemonya, tarihsel blok, pasif devrim, devlet-sivil toplum, rıza-zor ikiliği, geleneksel-organik aydın, ekonomik-korporatif siyasal bilinç aşaması, hegemonik bilinç aşaması" gibi Gramscici kavram ve kuramlarla konuya ilişkin ayrıntılı bir analiz sunulması amaçlanmıştır.

Çalışmanın temel önermesi, siyasal olanın, bireyin konumu, yurttaşlık ilişkileri, yönetim yapısı, tahakküm-hegemonya ilişkileri çerçevesinde zor-rıza, devlet-sivil toplum gibi ikilikler kapsamında ortaya çıktığı, kamu yararı ve elitizm ve ahlakilik gibi temalar bağlamında belirdiği ve biçimlendiğidir. Dolayısıyla tema başlıkları ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişki biçiminin olduğu savunulmaktadır. Bununla birlikte Gramsci'nin de savunduğu şekliyle, siyasal olanın üstyapısal kertede yer aldığı ve yapısal olan ile üstyapısal olan arasında deterministik değil, diyalektik bir ilişkinin mevcut olduğu savunulmaktadır. Bu bakımdan tarihsel süreç içerisinde siyasal olan ile ekonomik olan, ahlaksal olan, dini olan ya da ideolojik, kültürel ve hukuki olan arasında çoğunlukla organik bir bağıntının ve diyalektik bir ilişkinin varlığının söz konusu olduğu iddia edilmektedir. Dolayısıyla bu çalışma bu önermelerin doğruluğunu ya da yanlışlığını açıklama çabasındadır.

Antonio Gramsci, devletin ve bir toplumun sadece ekonomiden, ekonomik ilişkilerden veya yapıdan ibaret olmadığını vurgulamıştır. Ekonomik yapının yanında ideolojik ve kültürel hakimiyetin de siyasal ve toplumsal yapıyı etkilediğini savunmuştur.

Bu bakımdan siyasal olanın ekonomik olanın basit bir yansıması olmadığı aynı zamanda zor ve rızayı içeren ideolojik ve kültürel hegemonya süreçleriyle de şekillendiği söylenebilir. Bu çalışma da bu bakış açısını, Antik dönemden XIX. yüzyıla kadar olan süreçte yaşanan tarihsel, siyasal, sosyoekonomik, ideolojik ve kültürel gelişmeler eşliğinde ortaya çıkarma çabasını taşımaktadır. Bu ana sav çerçevesinde çalışma kapsamında aşağıdaki önermeler tartışılacaktır:

- Her dönemde bireyin düşünce ve davranış biçimleriyle bağlantılı olarak hangi kertede konumlandığı ve nasıl tanımlandığı geçmişten bugüne siyasal olanın ne yönde şekilleneceğini belirleyen temel etkenlerden birisi olmuştur. Bu anlamda bireyin konumu, her çağda siyasal olanı şekillendiren aynı zamanda siyasal olan tarafından da biçimlenen temel dinamiklerden birisidir.
- Yurttaşlık ilişkileri, yurttaşlığın ortaya çıkışı, gelişimi ve devamında yurttaşlığın siyasal olan açısından ne amaçlarla kullanıldığı her çağda siyasal olanı belirleyen temel dinamiklerden birisi olmuştur. Yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri hem siyasal olanı biçimlendirmiş hem de siyasal olan tarafından şekillenmiştir.
- Her döneme özgü hâkim yönetim anlayışı ile idealize edilen yönetim fikri o dönemin siyasal anlayışını ortaya çıkaran temel faktörlerden birisini oluşturmaktadır.
- Egemen sınıfın, aydınların (geleneksel ve organik) ve bağımlı sınıfların egemenlik ve hegemonya mücadeleleri siyasal olan üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir.
- Tahakküm ve hegemonya mücadeleleri üzerinden gelişen rıza ve zor mekanizmaları, siyasal olanın oydaşma ve uzlaşma aracı olarak ya da baskı-zor aracı olarak şekillenmesine neden olmuştur.
- Devlet (politik toplum)-sivil toplum anlayışı siyasal olanı şekillendiren bir diğer dinamiktir.

- Kamu yararı ilkesi Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olanın sınırlanması hususunda ve yönetenler ile yönetilenlerin siyasal bilincinin şekillenmesinde en temel faktörlerden birisi olmuştur.
- Siyasal olan, ele alınan tüm dönemlerde çoğunlukla elitist bir bakış açısıyla yorumlanmıştır. Siyasal olanın ahlaksal olup-olmadığı ile ilgili tartışmalar siyasal olanın belirleyici olup-olmadığı tartışmalarıyla beraber ele alınmıştır.
- Yukarıda belirtilen tüm tema başlıklarıyla siyasal olan arasında çoğunlukla diyalektik bir ilişki ve organik bir bağıntı söz konusudur.
- Siyasal olan üstyapısal kertede yer alan bir uğraktır ve yapısal ve ekonomik olan ile arasında deterministik değil, çoğunlukla organik bir bağıntı ve diyalektik bir ilişki bulunmaktadır.

Çalışmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Siyasal olanı ortaya koyabilmek, ciddi anlamda siyasi düşünceler tarihi, siyaset felsefesi ve siyaset bilimi okuması yapmayı gerektiren ve aynı zamanda siyaset kuramlarına ve teorilerine de hâkim olmayı isteyen bir uğraşı içermektedir. Ancak tüm bu uğraşlar neticesinde siyasal olan üzerine bütüncül ve kapsamlı bir çalışma yapılabilir. Çalışmanın sınırlanması bu noktada önemli hale gelmektedir. Bu nedenle çok genel ve kapsamlı bir tartışma olan siyasal olan tartışması, çalışma içerisinde öncelikle kuramsal çerçeve ve temalar kapsamında sınırlandırılmaya çalışılmıştır. Sonrasında ise zaman kıstası ve çalışmanın kapsamının genişliği nedeniyle tarihsel dönem sınırlamasına gidilmiştir.

Milattan önce 3000 dolaylarında her ne kadar Sümerlerin de şehir devletlerine sahip olduğu bilinse de hatta daha öncesinde Suriye, Kenan ve Levant'ta ve Semitik topluluklarda dahi şehir devletlerinin olduğuna dair bilgi olsa da "siyaset hakkında

sistematik olarak ilk düşünenlerin Antik Yunanlılar olduğu ve siyasal teorinin de Antik Yunanlılar tarafından yaratıldığı bilgisini hemen hemen bütün siyaset bilimi veya siyasal düşünceler tarihi yazını içinde görmek mümkündür" (Zabcı, 2023: 24-25). Bu doğrultuda Antik Yunan dünyasının siyasal düşünceler tarihi ve siyaset bilimi için orijin olarak kabul edilmesi, siyasal olana ilişkin bir çalışma yürütürken bu çalışmanın başlangıç noktasının da Antik Yunan dönemi olmasına neden olmuştur. Dolayısıyla çalışmanın başlangıç noktası olarak Antik Yunan dünyası ve özellikle Antik Atina uygarlığı tercih edilmiştir.

Bu doğrultuda çalışmanın kapsamı Antik Yunan'dan başlamak üzere on dokuzuncu yüzyıla kadar genişletilmiştir. On dokuzuncu yüzyıla kadar olan modern dönem siyasal olanın değişim ve dönüşümünü ortaya koyabilmek adına yeterli görülmüştür. On dokuzuncu yüzyıl sonrası dönemde siyasal olan açısından incelenebilecek tarihi ve siyasi gelişmeleri içinde barındıran olayları kapsamaktadır. Ancak zaman kıstası ve incelenecek dönemlerin geniş kapsamlı olması nedeniyle bu yüzyıllar çalışmaya dahil edilmemiştir. Bu nedenle yirminci ve yirmi birinci yüzyılın siyasal olanını ortaya koyan bir araştırmanın başka bir çalışmanın konusu yapılması daha uygun bulunmuştur. Çünkü on dokuzuncu yüzyıl sonrası dönem olan yirminci ve yirmi birinci yüzyıl siyasal olanın oldukça farklılaştığı ve kapsamının ve çerçevesinin daha da muğlaklaştığı ve genişlediği bir dönemdir. On dokuzuncu yüzyıldan sonra kapitalizmin dünya üzerinde yaygınlaşmasıyla birlikte toplumların ve devletlerin alışageldik kültürlerinin değiştiği, siyasal olana ve bireysel olana bakış açılarının farklılaştığı görülmektedir. Ulus devletlerin, işçi sınıfının ve sendikaların çözülüşü ve orta sınıfın erimesi ile kitle örgütlenmelerinin ve tüketim kültürünün ortaya çıkışı, sermayenin niteliğinin ve formunun değişmesi ve nihayetinde kapitalizmin krizleriyle birlikte yaşanan büyük göç dalgaları, yurttaşlığın sönümlenmeye başlaması ve ahlaki yozlaşma gibi meseleler yirminci ve yirmi birinci yüzyılın siyasal olanını biçimlendiren tarihsel arka planları oluşturmaktadır. Bununla birlikte ortaya çıkan kitle kültürü ve tüketim

toplumuyla beraber teknolojinin de son derece hızla ilerlemesiyle internetin, sanal dünyanın ve sosyal medyanın hayatın her alanına girmesiyle kamusal alan kavramının ve beraberinde siyasal olanın muğlaklaşması, özel olanın kamusallaşması gibi durumlar çoğu insanın topluma ve kamusal meselelere olan ilgilerinin azalışıyla siyasal olandan uzaklaşması ve kendi içine dönmesi, bireysel ve özel olana ilgi duymasına neden olmuştur. Dolayısıyla bir kısım için diğer dönemlerden daha fazla hissedilir şekilde apolitikleşme ve yabancılaşma gibi durumların ortaya çıktığı görülmektedir. Bunun yanı sıra teknolojinin gelişmesiyle sosyal medyanın günlük yaşama dahil oluşu, siyasal olana daha kolay ulaşabilme, müdahale edebilme, destek olma veya daha fazla eleştiri ve talep gibi durumları da ortaya çıkarmıştır. Bu doğrultuda özel alanla kamusal alan iç içe geçmiş ve siyasal olanın kapsamı daha da genişlemiştir. Aynı zamanda insan haklarına yönelik gelişmelerin de yaşandığı bir dönem olan bu yıllar, çevre, doğa, hayvan ve insan hakları ile ilgili bilincin yükseldiği, üçüncü ve dördüncü kuşak hakların ortaya çıktığı ve bu kapsamda yurttaşlık değerlerinin ve ilişkilerinin de değiştiği ve hatta çözülmeye ya da başka bir forma dönüşmeye başladığı bir süreci kapsamaktadır. Globalleşme ve küreselleşme çerçevesinde dünya yurttaşlığının konu edinildiği ve devamında ekolojik yurttaşlığın tartışıldığı bir çağa girilmiştir. Aynı zamanda yaşanan göç ve mülteci sorunu siyasal olanı değiştiren ve dönüştüren önemli meselelerden olmuştur. Tüm bunlar yirminci ve yirmi birinci yüzyılda siyasal olanı şekillendiren ve biçimlendiren temel başlıklar arasındadır. Dolayısıyla yirminci ve yirmi birinci yüzyılın siyasal olanına ilişkin bir çalışmanın da oldukça geniş kapsamlı olacağı anlaşılmaktadır. Bu durum da XIX. yüzyıla dek zaten oldukça detaylı ve uzun bir şekilde incelenecek olan çalışmayı daha da uzatacak ve genişletecektir. Doktora çalışmalarına yönelik zaman kısıtasının varlığı ve böyle geniş kapsamlı bir çalışma yapmanın zorluğu ile ortaya çıkacak çalışmanın hacmi düşünüldüğünde yirminci ve yirmi birinci yüzyıl bilinçli olarak çalışmaya dahil

edilmeyen dönemlerden olmuştur. Bu yüzyılların başka bir akademik çalışmanın konusu olarak detaylı bir şekilde araştırılması daha uygun görülmüştür.

Tüm çalışma boyunca Batı uygarlığına ve Batı tarihine odaklanan bir perspektif temel alınmıştır. Siyasal olana ilişkin Doğu uygarlığını ve Doğu tarihini temel alan veya Osmanlı döneminin ve Türkiye'nin de dahil edildiği bir analiz ve çözümleme girişiminde bulunulmamıştır. Doğu tarihi içerisinde veya Osmanlı ve Türkiye özelinde siyasal olanı keşfetmek başka bir çalışmanın konusu yapılabilir. Çalışma boyunca siyasal olanın Batı uygarlığı içerisindeki gelişimi belirlenen tema başlıkları dahilinde takip edilecek ve incelenmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte siyasal olanın Batı uygarlığı içerisindeki gelişimini Gramsci'nin kavramlarıyla ve kuramları eşliğinde çözümleme girişimi, esasında çok geniş kapsamlı ele alınabilecek siyasal olan tartışmasını Gramsci özelinde sınırlandırma çabasını da içermektedir. Bu kapsamda Antik Yunan döneminde Platon ve Aristoteles; Orta Çağ ve erken modern dönemde Augustinus, Thomas Aquinas, Machiavelli, Hobbes ve Locke; modern dönemde ise Montesquieu, Rousseau, Hegel ve Marx gibi klasik siyasi düşünürlerin siyasal olana ilişkin düşünceleri ele alınacaktır. Dönemin klasik düşünürlerinin yanı sıra Salisburyli John, Parisli Jean, Dante, Padovalı Marsilius, Ockhamlı William, Thomas More, La Boétie, Jean Bodin, Robespierre ve Sieyés gibi önemli düşünürlerin de siyasal olana ilişkin fikirlerine yer verilecektir.

Siyasal olanın ortaya çıkarılması çoğu zaman siyasal düşünceler tarihi içerisinde yer alan tüm düşünürlerin farklı ya da benzer düşüncelerinin alt alta toplanıp, incelenmesi süreci olarak ele alınmıştır. Ancak bu çalışma tek tek sırasıyla düşünürlerin siyasal düşüncelerini incelemek yerine öncelikle siyasal olana ilişkin ana temaları belirlemiştir. Sonrasında ana temalar çerçevesinde tarihsel olayları ve düşünürleri de içeren siyasal olana ilişkin kapsamlı bir değerlendirme ortaya koymaya çalışmıştır. Aynı zamanda siyasal olanı Gramsci'nin kavram ve kuramları eşliğinde tarihsel dönemler ve düşünürler

çerçevesinde incelemek çalışmanın kuramsal ve tarihsel derinlik sağlayan yönünü işaret etmektedir. Bu durum çalışmanın diğer araştırmalardan farkını ortaya koymaktadır.

Çalışmanın Yöntemi ve Katkısı

> Gramsci'de politik olan, (hegemonya nosyonu ile ilişkili) amaçlı ve prefigüratif bir karakter taşır. Bu tahayyül, bir dünya oluşumundaki bilinçli iradeyi gerektirdiğinden siyasal olan, yenilikçi ve yaratıcı bir faaliyet formudur. (Yine de tüm bunlar, tarihsel eylemin "güçlendirici" ve "koruyucu" formlarını reddetmez: Bu noktada politika, tarih/felsefe, felsefe/siyaset ve siyaset/tarih praksisinde vuku bulur (Fontana, 2013: 64).

Anlaşıldığı üzere "Gramsci'ye göre tarih, hegemonyanın, yani felsefe ile siyaset ve düşünce ile eylemin birliğinin tarihidir" (Fontana, 2013: 61). Bu bakımdan siyasal olan araştırılırken tarihten, felsefeden bağımsız bir inceleme mümkün değildir. Hegemonya, siyasal olanın bir uğrağıdır. Aynı zamanda siyasal olan, teori ile pratiğin birliğidir. Praksis felsefesidir. Dolayısıyla siyasal olana ilişkin bir araştırma tarihten ve felsefeden bağımsız değildir. Bu bakımdan siyasal olana ilişkin teori ve pratiğin birliğini esas alan bir çalışma yapılması daha uygundur. Bu çalışmada da Antik Yunan'dan XIX. yüzyıla kadar olan dönemde siyasal olana ilişkin Gramscici teorinin pratikteki karşılığı aranmaktadır. Bu açıdan siyasal olana ilişkin çözümleme Gramscici bir okumayla tarihsel, toplumsal ve düşünsel olarak yapılmaktadır. Bu doğrultuda çalışma Antik Yunan'dan XIX. yüzyıla kadar olan süreç içerisinde siyasal olana ilişkin teori ile pratiği karşılaştırmaktadır. Bu açıdan praksis felsefesi ile uyumluluk gösterdiği söylenebilir.

Dolayısıyla siyasal olana ilişkin bir araştırma yapılırken çalışmanın tarihsel bir perspektif üzerinden ele alınmasının doğru olacağı kanaatine varılmıştır. Bu nedenle de çalışma tarihsel perspektif üzerinden ele alınmıştır. Antik Yunan'dan XIX. yüzyıla kadar olan dönem yaşanan önemli tarihi ve siyasi olaylar ile dönemin düşünürleri eşliğinde Gramscici kavram ve kuramlarla incelenmiştir. Bu bakımdan her ne kadar tarihselci bir

perspektif üzerinden çalışma ele alınsa da arzulanan bir tarih araştırması değildir. Yapılmak istenen siyasal olanı tarihsel dönemler, olaylar, ekonomik, toplumsal, ideolojik ve kültürel yapılar ve düşünceler eşliğinde Antonio Gramsci'nin kavramları ve kuramları çerçevesinde ortaya koymaktır. Bu nedenle çalışmanın bir tarih çalışması olmadığı, siyaset bilimi çalışması olduğu vurgulanmalıdır.

Çalışma Antik Yunan'dan XIX. yüzyıla kadar olan her tarihsel ve siyasal gelişmeyi kronolojik bir şekilde ele almayacaktır. Araştırmanın konusu, sorunsalı ve teorik çerçevesi kapsamında olan gelişmeler tercih edilecektir. Bununla birlikte XIX. yüzyıla dek değişen ve dönüşen toplumsal yapılara ve ekonomik sistemlere de yer verilecektir. Siyasal olana ilişkin inceleme tarihi, siyasi, ideolojik, kültürel, toplumsal ve ekonomik olanı da içeren bütüncül bir bakış açısıyla gerçekleştirilmeye çalışılacaktır. Yapısal ve üstyapısal kertede yer alan bütün uğraklara, çalışma boyunca değinilecektir. Bu kapsamda siyasal olana ilişkin geniş kapsamlı bir inceleme yapılacaktır.

Bu çerçevede çalışmanın her ne kadar tarihsel olayları ele alsa da genel olarak anlatı temelli bir yaklaşımı benimsemediği ifade edilebilir. Çalışma tarihsel siyasal olayların yanında toplumsal, ideolojik ve kültürel yapıları, ekonomik sistemlerin değişim ve dönüşümünü ve sınıfsal dinamikleri de incelemektedir. Bu inceleme Antonio Gramsci'nin kavramları ve kuramları çerçevesinde, tarihsel dönemler eşliğinde gerçekleştirilmektedir. Bu bakımdan siyasal olana daha bütüncül bir şekilde yaklaşmakta ve siyasal olanı biçimlendiren çok yönlü süreçleri ve çeşitli faktörleri Gramscici teori çerçevesinde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu amaçla öncelikle benimsenen Gramscici teorik çerçeve dahilinde çalışmaya ilişkin temalar belirlenmiştir. Gramsci'nin kavram ve kuramları çerçevesinde belirlenen temalar, çalışmanın ana iskeletini oluşturmuştur. Bu yöntemle temalar, Gramscici teorik çerçeveden yararlanılarak oluşturulmuştur.

Bu doğrultuda çalışmanın sadece tarihsel perspektif üzerinden ele alınmadığı Gramsci'nin kavram ve kuramlarını esas alan kuramsal bir çalışma da olduğu söylenebilir. Bu bağlamda genel olarak çalışmanın kuramsal-tarihsel yöntemle ele alındığı ifade edilebilir.

Araştırma literatür taraması yöntemiyle birincil ve ikincil kaynaklar üzerinden şekillenmiştir. Özellikle Antik Yunan'dan XIX. yüzyıla kadar olan dönemin düşünürlerinin siyasal olana ilişkin düşüncelerini açığa çıkarmak ve Gramscici bir yorumlama ve analiz için Gramsci'nin ve diğer düşünürlerin kendi yazmış olduğu eserler birincil kaynaklar olarak tercih edilmiştir. Birincil kaynakların da çoğunun kitap baskıları olması sebebiyle çalışmanın daha çok birincil kaynak kitaplardan oluşturulduğu söylenebilir. Bununla birlikte Antonio Gramsci'nin kavram ve kuramlarına yönelik daha detaylı bir inceleme yapmak, Gramsci'yi daha iyi anlamak ve çözümlemek ve tarihi ve siyasi olaylar hakkında daha fazla bilgi edinmek için birincil kaynaklarla birlikte ikincil kaynaklardan ve makalelerden de oldukça yararlanılmıştır. Kaynaklar daha çok siyasal düşünceler tarihi, siyaset bilimi ve felsefesi ile ilgili olan kitap ve makalelerle klasik düşünürlerin kendi eserlerinden oluşmaktadır. Tüm kaynaklar literatür taraması yöntemiyle somut bir şekilde kütüphanelerden ve elektronik olarak internet üzerinden elde edilmiştir.

Siyasal olanı Gramscici kavramlarla belirlenen temalar ve klasik düşünürlerin fikirleri eşliğinde yorumlamak hem siyaset bilimi ve felsefesi hem de Gramscici literatüre katkı sağlamaktadır. Bu durum çalışmanın orijinalliğini ortaya koymakta ve literatüre olan katkısına işaret etmektedir. Aynı zamanda ileride siyasal düşünceler tarihini siyasal olan ve Gramsci açısından yeniden okumak isteyenlere yeni bir kaynak teşkil etmeyi amaçlamaktadır. Bununla birlikte benzer konularda çalışmak isteyenlere de ışık olacağı temenni edilmektedir. Bu kapsamda çalışmanın gelecekteki araştırmacılar ve incelemeler için yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Çalışmanın Bölümleri

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Antik Yunan döneminde ve düşüncesinde siyasal olanın ne olduğu, Antik Yunan döneminin siyasalını belirleyen tarihsel olaylar ve temalar çerçevesinde ele alınacaktır. İkinci bölümde ise, Orta Çağ ve modern öncesi dönemin siyasal olanı yaşanan tarihsel olaylar, belirlenen tema başlıkları ve düşünürlerin siyasal olanla ilgili görüşleri doğrultusunda ortaya konmaya çalışılacaktır. Üçüncü bölümde ise modern dönemin XIX. yüzyıla kadar olan geçmişinin siyasal olanı Gramsci'yi baz alan teori üzerinden tarihsel-kuramsal bir perspektifle ele alınacaktır. Bu çerçevede çalışmanın savlarının ve önermelerinin doğruluğu araştırılacaktır.

Çalışmanın temaları belirlenirken siyasal kavramıyla ilişkili temel kavramlar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu esnada çalışmanın kuramsal çerçevesini çizen Gramsci'nin kavram ve kuramları göz önünde tutulmuştur. Tahakküm ve hegemonya, zor-rıza, devlet-sivil toplum başlıkları Gramsci özelinde belirlenmiştir. Bununla birlikte siyasal olan denilince ilk akla gelen yönetim, kamu yararı, ahlak, elitizm gibi ilişkili kavramlardan da yararlanılmıştır. Birey ve yurttaş da siyasal olandan ayrılamayacak unsurlar olduğu için tema başlıkları içerisine dahil edilmiştir. Bu kapsamda öncelikle "bireyin konumu" temasıyla Antik Yunan'dan modern döneme bireyin siyasal olanla ilişkisinin ortaya çıkarılması arzulanmıştır. Bu kapsamda bireyin iktisadi güçler veya yapı tarafından mı yoksa siyasal olan tarafından mı belirlendiği anlaşılmaya çalışılacaktır. Ayrıca bireyin yapısal ve üstyapısal uğraklara olan etkisi sorgulanacaktır. Bireyin konumu ile siyasal olan arasında diyalektik bir ilişki ve organik bir bağıntı vardır, önermesinin doğruluğu araştırılacaktır. Bireyin siyasal olanla ilişkisi belirlenen dönemler ve düşünürlerin fikirleri eşliğinde ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Bu kapsamda siyasal olanla ekonomik olan, yapısal olanla üstyapısal olan uğraklar arasındaki ilişkinin niteliği

incelenecektir. Çalışmanın temel önermesi olan, yapı ile üstyapı, siyasal olanla yapısal olan arasında diyalektik bir ilişki ve organik bir bağıntı vardır, önermesinin doğruluğu araştırılacaktır. Bu durum tüm tema başlıkları için geçerlidir. Köker'e göre "nasıl ki toplum kendine özgü bir gelişme tarihine sahipse, birey de tıpkı bunun gibi, kendi kişisel gelişiminin tarihine sahiptir" (Köker, 2004b: 162). Bu açıdan bireyin konumunu siyasal olan açısından dönem dönem incelemek, Köker'in de belirttiği gibi hem bireyin kendi kişisel gelişim ve değişim tarihini ortaya koyacak hem de sosyo-politik tarihin gelişimini gözler önüne serecektir.

Yurttaşlık teması ise kavramın kökeninin siyasal kelimesine dayanması ile ilişkili olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla siyasal olanın ne olduğuna dair bir inceleme yaparken öncelikle kavramın aynı kelime kökeninden türeyen yurttaş, yurttaşlık ile olan ilişkisinin açığa çıkarılması uygun görülmüştür. Siyasal (political) kavramının kelime olarak kökenine bakıldığında Eski Yunanca bir kelime olan "*polis*" kelimesinden türediği görülmektedir. Aynı şekilde *polis* kelimesinden türeyen bir kavram da yurttaş (polites) kelimesidir (Aristotle, 1992: 53, I-i; Aristoteles, 2000: 69). Bu doğrultuda siyasal olanı ortaya koyan dinamikler kapsamında yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerini ele almamanın çalışma açısından eksiklik olacağı düşünülmüştür. Ayrıca her dönemde yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin siyasal olan açısından önemli bir mesele olması, siyasal olanın değişim ve dönüşümünde bu dinamiğin temel unsurlardan olmasını gerekli kılmıştır. Bu doğrultuda çalışma boyunca siyasal olan ile yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri arasındaki ilişki ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Siyasal olanla yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri arasında diyalektik bir ilişki ve organik bir bağıntı vardır, önermesinin doğruluğu araştırılacaktır.

Siyasal olan denilince ilk akla gelen kavramlardan olan yönetim, rejim, idare şeklinin de çalışma kapsamında incelenmesi gerektiği düşünülmüştür. Bu doğrultuda yönetim temasıyla siyasal olanın yönetim anlayışı özelinde nasıl biçimlendiği ve dönüştüğü Gramscici kuram ve kavramlar eşliğinde tarihsel-kuramsal bir perspektifle

ortaya konmaya çalışılacaktır. Aristokratik yönetimden doğrudan demokrasiye, feodal yönetimden anayasal monarşiye, anayasal parlamenter yönetimden cumhuriyetçi halk iradesine doğru evrilen yönetim anlayışı ile siyasal olan arasındaki ilişki ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Yönetim biçimini belirleyen ve değiştiren faktörlerin neler olduğu anlaşılmaya çalışılacaktır.

Bununla birlikte çalışmanın bölümleri içerisinde tahakküm ve hegemonya ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkan zor-rıza pratikleri ile politik toplum sivil toplumun siyasal olan açısından rolü ve önemi de ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Siyasal olanın tahakküm ve hegemonya mücadelelerini içeren bir zor yöntemi mi veya rıza yöntemi mi olduğu ya da her ikisini de içeren bir uğrak olup, olmadığı sorgulanacaktır. Bu doğrultuda siyasal olanın ideolojik, toplumsal ve ekonomik olanla ilişkisinin niteliği araştırılacaktır. Dolayısıyla Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal setinin merkezinde yer alan hegemonya, zor-rıza ve devlet-sivil toplum temaları bu çalışmanın da temel dinamikleri olarak tercih edilmiştir.

Kamu yararı temasıyla da Antik Yunan'dan modern döneme kamu yararının siyasal olanla ilişkisi ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Kamu yararının siyasal olan açısından ne anlama geldiği ve hangi işlevleri üstlendiği araştırılacaktır. Kamu yararının her dönemde yapı tarafından mı yoksa siyasal olan tarafından mı belirlendiği anlaşılmaya çalışılacaktır. Ayrıca kamu yararının yapısal ve üstyapısal uğraklara olan etkisi sorgulanacaktır. Kamu yararı ile siyasal olan arasında diyalektik bir ilişki ve organik bir bağıntı vardır, önermesinin doğruluğu araştırılacaktır. Bu bağlamda kamu yararının siyasal olanla ilişkisi belirlenen dönemler ve düşünürlerin fikirleri eşliğinde ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Elitizm ve ahlakilik teması altındaysa siyasal olanın elitist nitelikler taşıyıp taşımadığı ve ahlaksal olan olarak görülüp, görülmediği sorgulanacaktır. Bu bağlamda "siyasal olan elitist olan mıdır?" ile "siyasal olan ahlaksal olan mıdır?" sorularına yanıt

aranacaktır. Bu bağlamda siyasal olanın elitizm ve ahlakilik ile olan ilişkisi belirlenen dönemler ve düşünürlerin fikirleri eşliğinde ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Bu doğrultuda çalışmanın birinci bölümünde, Antik Yunan dünyasının siyasal olanı bireyin konumu, yurttaşlık, yönetim yapısı, tahakküm-hegemonya ilişkileri çerçevesinde zor-rıza, devlet-sivil toplum ikiliği, kamu yararı, elitizm ve ahlakilik gibi temalar bağlamında ele alınacaktır. Bu amaçla hem Antik Yunan'ın tarihi ve düşün hayatına ilişkin bir okuma yapılacak hem de Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal mantığını çözümlemek ve dönemin diğer klasik düşünürleri olan Platon ve Aristoteles'in siyasal olana dair düşüncelerini ortaya çıkarmak amacıyla siyaset kuramı ve felsefesine ait okumalar da yapılacaktır. Bu kapsamda alandaki yerli ve yabancı literatür taranacaktır. Çalışma içerisinde Gramscici teoriyle birlikte Gramsci'nin hegemonya, tarihsel blok, devlet-sivil toplum, zor-rıza, pasif devrim ve aydın gibi kavram ve kuramlarından yararlanılacaktır. Siyasal olan, Gramscigil kavramlar ile yapı-üstyapı kuramı eşliğinde tarihsel örnekler, olgu ve olaylar çerçevesinde tartışılacaktır. Bu kapsamda Antik Yunan dünyasının siyasal olanı ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Dolayısıyla birinci bölümde Antik Yunan dünyası için siyasal olan nedir sorusu yanıtlanmaya çalışılacak olup, Antik Yunan döneminde siyasal olanın ne olduğu ve nasıl şekillendiği anlaşılmaya çalışılacaktır. Bu nedenle daha çok temalar dahilinde Antik Yunan siyasalını biçimlendiren tarihsel arka plan üzerinde durulacaktır. Genel olarak yukarıda belirtilen tema başlıkları üzerinden Antik Yunan için siyasal olan tartışması yapılacaktır. Bu tartışma dahilinde Gramsci'yi baz alan kuramsal ve kavramsal çerçeve üzerinden tarihsel-kuramsal bir perspektifle Antikitenin siyasal olanı ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Ardından kuramsal ve kavramsal çerçeve ekseninde Antik Yunan dönemindeki tarihsel olayların ve dönemin düşünürlerinin fikirlerinin dönemin siyasal olanını nasıl belirlediği ve biçimlendirdiği ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Bu amaçla birinci bölümde aşağıda yer alan önermeler tartışılıp, irdelenecektir:

- Antik Yunan'da insanın siyasal bir varlık (zoon politicon) olarak görülmesi ve bu anlamda şekillenen "bireyin konumu" başlı başına siyasal olanın ne olduğuna yönelik temayı oluşturmaktadır.
- Yurttaşlık kavramı ve bilincinin Antik Yunan'da ortaya çıkması, siyasal olanı şekillendiren önemli olaylardan birisidir. "Eşitlik temelli yurttaşlık statüsü siyasal olanı belirleyen temel öğelerdendir. Ayrıca Antik Yunan döneminin siyasal örgütleniş birimi olan "Polis" birimi, siyasal olanın ortaya çıktığı ve gerçekleştiği temel mekandır. Polis, Eski Yunan için siyasal olanın mekanıdır.
- Yönetim anlayışı dönemin siyasalını şekillendiren diğer bir temadır. Dönemin siyasal düşüncesine hâkim olan Platon'un elitist yönetim anlayışıyla birlikte tasavvur edilen filozof kralların yönetimi ve yine dönemin Aristotelesçi yönetim anlayışını yansıtan karma yönetim düşüncesi Antik Yunan için siyasal olanı yönetim teması altında ortaya koyan önemli unsurlardır.
- Sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri dönemin siyasalını şekillendirmiştir. Örneğin aydınlar ile bağımlı sınıf arasındaki hegemonik mücadele dönemin siyasalını inşa etmiştir. Bu kapsamda tahakküm ve hegemonya mücadeleleri ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir. Aynı şekilde ekonomik olan ile siyasal olan, yapı ile üstyapı arasında da organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu iddia edilmektedir.
- Egemenlik ve hegemonya mücadeleleri kapsamında ortaya çıkan rıza-zor ikiliği doğrultusunda kimi zaman iktidarın hegemonya üretme aşamasında daha çok oydaşma ve uzlaşma üzerinden kimi zaman da iktidarın daha çok kurumsallaştığı ve mutlaklaştığı zamanlarda daha çok baskı ve zor-güç üzerinden siyasal olanı inşa ettiği düşünülmektedir.
- Dönemin politik toplum-sivil toplum ikiliği bağlamında siyasal olanı, Aristoteles'in "Politik Toplum Nosyonu" ve "Koinonia Politike-Oikos" arasındaki ayrımı üzerinden

şekillenmiştir. Aristoteles'e göre siyasal olan politik toplumdur. Politik toplum-sivil toplum ikiliği Antik dönemde yer almayan siyasal bir bağlamdır.

- Kamu yararı düşüncesi de Antik Yunan döneminde siyasalı biçimlendiren temel dinamiklerden birisidir. Bu anlamda polisin çıkarını bireysel çıkara tercih eden yönetici ve yurttaş anlayışı ve ortak yarar temelinde yükselen devlet anlayışı dönemin siyasal anlayışını ortaya koyan etmenlerdendir.
- Antik Yunan dönemi siyasal olana elitist bakış açısının hâkim olduğu ve siyasal olanın ahlaksal olanla bir tutulduğu bir dönemi yansıtmaktadır. Siyasal olan, Antik Yunan insanı için, kamusal ve ahlaksal nitelikli olan eylemlere tekabül etmektedir.
- Tema başlıkları ile siyasal olan arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişki mevcuttur.
- Siyasal olan ile ekonomik olan, yapısal olanla üstyapısal olan arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişkinin olduğu kabul edilmektedir.

Yukarıdaki argümanların doğruluğu ve yanlışlığı, daha önce belirtilen ana sav çerçevesinde incelenecektir. Antik Yunan siyasalını şekillendiren tarihsel olaylar ve temalar, bahsedilen argümanlar eşliğinde kavramsal ve kuramsal çerçeve dahilinde tartışılacaktır. Bu kapsamda Antik Yunan özelinde siyasal olanın neler olduğu temalar kapsamında Gramscigil kavram ve kuramlarla ortaya konmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Orta Çağ'ın ve erken modern dönemin siyasal olanı, önemli ekonomik, sosyal ve siyasal gelişmelerle birlikte düşünürlerin fikirleri eşliğinde Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal seti dahilinde irdelenecektir. Orta Çağ ve erken modern dönemin siyasal olanı bireyin konumu, yurttaşlık, yönetim yapısı, tahakküm-hegemonya ilişkileri çerçevesinde zor-rıza, devlet-sivil toplum ikiliği, kamu yararı, elitizm ve ahlakilik gibi temalar bağlamında ele alınacaktır. Bu amaçla hem Orta Çağ'ın ve erken modern dönemin tarihi ve düşün hayatına ilişkin bir okuma yapılacak hem de Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal setine yönelik ve dönemin diğer klasik düşünürleri olan Augustinus, Thomas Aquinas, Machiavelli, Hobbes, Locke gibi isimlerin

siyasal olana dair düşüncelerini ortaya çıkarmak amacıyla siyaset kuramı ve felsefesine ait okumalar da yapılacaktır. Bu kapsamda alandaki yerli ve yabancı literatür taranacaktır. Çalışma içerisinde Gramscici teoriyle Gramsci'nin hegemonya, tarihsel blok, devlet-sivil toplum, zor-rıza, pasif devrim ve geleneksel-organik aydın gibi kavram ve kuramlarından yararlanılacaktır. Gramscigil kavramlar ile yapı-üstyapı kuramı eşliğinde dönemin önemli tarihsel olayları ve klasik isimleri siyasal olan açısından tartışılacaktır. Bu kapsamda Orta Çağ ve erken modern dönemin siyasal olanı ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Bu doğrultuda ikinci bölümde aşağıda yer alan önermeler tartışılıp, irdelenecektir:

- Bireyin pasif itaatkâr yapıdan dinamik rasyonel bireye dönüşümü hem dönemin değişen ve dönüşen siyasalı çerçevesinde biçimlenmiş hem de siyasal olanı da şekillendiren ana unsurlardan birisi olmuştur. Bu kapsamda bireyin konumu ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir.
- İtaatkâr yurttaşlık biçimi ile tebaadan yurttaşa dönüş siyasal olanın değişim ve dönüşüm süreciyle ilgilidir. Bu kapsamda yurttaşlık ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir.
- Teokratik ve monarşik yönetimden feodal yönetime, feodal yönetimden anayasal monarşiye evrilen süreç siyasal olanın değişim ve dönüşüm süreciyle ilgilidir. Bu kapsamda yönetim anlayışı ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir.
- Sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri dönemin siyasalını şekillendirmiştir. Örneğin aydınlar ve bağımlı sınıf arasındaki hegemonik mücadele dönemin siyasalını inşa etmiştir. Bu kapsamda tahakküm ve hegemonya mücadeleleri ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir. Aynı şekilde ekonomik olan ile siyasal olan arasında olduğu gibi yapı

ile üstyapı arasında da organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu iddia edilmektedir.

- Egemenlik ve hegemonya mücadeleleri kapsamında ortaya çıkan rıza-zor ikiliği ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir.
- Orta Çağ ve erken modern dönemde politik toplum-sivil toplum ikiliği değil, siyasal olanın sivil olanla özdeşliği söz konusu olmuştur. Siyasal olan yapay devlet ve doğal devlet anlayışı ile doğa durumu üzerinden şekillenmiştir.
- Kamu yararı anlayışı dönemin siyasal olanını sınırlandıran bir düşünce ve davranış şeklini oluşturmaktadır. Bu kapsamda siyasal olan ile kamu yararı arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir.
- Antik Yunan'da olduğu gibi bu dönemde de elitizm ile ahlakilik siyasal olanı biçimlendiren etkenlerdendir. Bu kapsamda siyasal olan ile elitizm ve ahlakilik arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir.
- Tema başlıkları ile siyasal olan arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişki mevcuttur.
- Siyasal olan ile ekonomik olan, yapısal olanla üstyapısal olan arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişkinin olduğu kabul edilmektedir.

Orta Çağ ve modern öncesi dönemin siyasalını şekillendiren tarihsel olaylar ve temalar, belirtilen argümanlar eşliğinde kavramsal ve kuramsal çerçeve dahilinde tartışılmaya çalışılacaktır. Bu kapsamda Orta Çağ ve modern öncesi dönem özelinde siyasal olan, temalar ve Gramscigil kavram ve kuramlar eşliğinde ortaya konacaktır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, modern dönemin siyasal olanı ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Bu kapsamda dönemin önemli tarihsel ve siyasal olaylarıyla birlikte dönemin aydınları olarak isimlendirilebilecek klasik düşünürlerin görüşlerine yer verilecektir. Modern dönemin siyasal olanı, XVIII. ve XIX. yüzyılın önemli ekonomik,

sosyal ve siyasal gelişmeleri ve klasik düşünürlerin siyasal olana ilişkin fikirleri Gramsci'nin kavram ve kuramlarından yararlanılarak irdelenecektir.

Bu kapsamda üçüncü bölümde XVIII. ve XIX. yüzyıl dahilindeki modern dönemin siyasal olanına ilişkin bir tartışma yürütülecektir. Modern dönemin siyasal olanını ortaya koyan tarihsel olaylar ve dinamikler sınıf ve üretim ilişkileri bağlamında Gramsci'nin kuramları ve kavramsallaştırmaları eşliğinde Montesquieu, Rousseau, Hegel ve Marx gibi klasik siyasi düşünürlerin siyasal olana ilişkin fikirleriyle açığa çıkarılmaya çalışılacaktır. Modern dönemin siyasal olanı bireyin konumu, yurttaşlık, yönetim yapısı, tahakküm-hegemonya ilişkileri çerçevesinde zor-rıza, devlet-sivil toplum ikiliği, kamu yararı, elitizm ve ahlakilik gibi temalar bağlamında ele alınacaktır. Bu doğrultuda modern dönemin siyasalını biçimlendiren unsurlarla dönemin siyasal olanına ilişkin dönemsel ve detaylı bir inceleme yapılacaktır. Bu kapsamda üçüncü bölümde aşağıda yer alan önermeler tartışılıp, irdelenecektir:

- Öncelikle somut birey-soyut birey/yurttaş kavramları ekseninde modern dönemdeki bireyin konumu ve yurttaşlık anlayışı siyasal olan açısından incelenecek olup modern dönemin bireyi ile yurttaşlık anlayışının siyasal olanla ilişkisi açığa çıkarılmaya çalışılacaktır. Bu dönemde de siyasal olan ile bireyin konumu ve yurttaşlık anlayışı arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir.
- Anayasal monarşiden halk egemenliğine doğru evrilen süreç siyasal olanın değişim ve dönüşüm süreciyle ilgilidir. Bu kapsamda yönetim anlayışı ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin mevcut olduğu düşünülmektedir.
- Dönemin egemenlik ve hegemonya mücadeleleri sınıf ve üretim ilişkileri ile aydın kategorisi, egemen sınıf ve bağımlı sınıfların arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri kapsamında ortaya çıkmaktadır. Bu durum hem siyasal olanı şekillendirmekte hem de siyasal olan tarafından biçimlenmektedir.

- Egemenlik ve hegemonya mücadeleleri kapsamında rıza ve zor mekanizmaları ortaya çıkmaktadır. Bu kapsamda siyasal olan kimi zaman bir uzlaşma yöntemi olarak kimi zaman da güç ve çatışma yöntemi olarak ortaya çıkmaktadır.
- Diğer dönemlere kıyasla modern dönemde görülmeye başlanan devlet-sivil toplum ikiliği siyasal olanı biçimlendiren temel unsurlardandır.
- Diğer dönemlerde olduğu gibi kamu yararı düşüncesi ile elitizm ve ahlakilik tartışmaları siyasal olana yön veren dinamiklerdir.
- Tema başlıkları ile siyasal olan arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişki mevcuttur.
- Siyasal olan ile ekonomik olan, yapısal olanla üstyapısal olan arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişkinin olduğu kabul edilmektedir.

XVIII. ve XIX. yüzyılın siyasalını şekillendiren tarihsel olaylar ve temalar, belirtilen argümanlar eşliğinde kavramsal ve kuramsal çerçeve dahilinde tartışılmaya çalışılacaktır. Bu kapsamda modern dönem özelinde siyasal olanın neler olduğu temalar ve Gramscigil kavram ve kuramlar eşliğinde ortaya konacaktır.

Çalışmanın Kavramsal ve Kuramsal Temelleri

Çalışma boyunca Antik dönemden modern döneme siyasal olanın geçirmiş olduğu değişim ve dönüşüm, Antonio Gramsci'nin kavramsal seti ve kuramsal çerçevesi eşliğinde analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu nedenle bu başlıkta Gramsci'nin kavramsal seti ve kuramsal çerçevesi üzerinde durulacaktır. Çalışmanın bölümleri içerisinde kullanılan Gramscici kavram ve kuramlara yönelik açıklayıcı bir zemin ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu nedenle Gramsci'ye özgü kavram ve kuramlar hem Gramsci'nin ortaya koymuş olduğu teorik tartışmalar ekseninde hem de çalışmayla bağlantılı olarak siyasal olanla ilişkisi çerçevesinde ele alınacaktır.

Gramsci, Hapishane Defterleri'nde hali hazırda bitmiş bir düşünsel proje ortaya koymamıştır. Onun ortaya koyduğu şey, düşünsel ve teorik bir süreçtir. Bu süreçte tek ve başlı başına bütünsel bir teoriden bahsetmemiştir. Onun yerine kendine ait birçok kavram ve teori oluşturarak, teorik bir analoji ortaya koymuştur (Ransome, 2010: 175). Gramsci kendine özgü kavramsal ve kuramsal çerçeveyi oluştururken dikotomik ikiliklere de başvurmuştur. Bununla birlikte Marksizmin teorilerinden ve kavramlarından da yararlanmıştır. Örneğin kuramsal sorunsalı içerisinde zor-rıza, siyasal toplum sivil toplum, hegemonya-karşı hegemonya gibi ikiliklere başvurmuş, bunun yanı sıra tarihsel blok kavramını ortaya koyarken, Marx'ın yapı ve üstyapı metaforundan yararlanmıştır. Kavramlarını farklı tarihsel bağlamlar üzerinden ele alarak sunmuştur. Özellikle doğup büyüdüğü İtalya ve yaşadığı dönemde gerçekleşen 1917 Ekim Devrimi (Bolşevik Devrimi) ve Rusya ile dönemin hâkim ideolojisi liberalizm, sosyalizm ve Marksizm üzerinden düşüncelerini belirginleştirmiştir.

Antonio Gramsci, modern zamanın kapitalist iktidar ilişkilerini kendi kavram ve kuramları aracılığıyla çözümlemektedir. Özellikle sınıf egemenliğinin yeniden üretimi ve siyasal olanın yeniden konumlanması noktasında Gramsci'nin kavramsal seti ve kuramları oldukça açıklayıcı ve mantıklı bir çözümleme olanağı sunmaktadır. Bu kapsamda Gramsci'nin tarihsel blok, hegemonya, zor-rıza kavramlarıyla birlikte aydın kuramı Antik Yunan'dan XIX. yüzyıla sınıf egemenliğinin ve siyasal olanın değişim ve dönüşümünü çözümlemede ve anlamada oldukça önemli ve yardımcı olmuştur. Bu bağlamda Gramsci'nin kavramsal seti ve kuramları çalışmanın omurgasını oluşturmaktadır. Bu nedenle çalışmanın genel çerçevesini ve içeriğini anlamayı kolaylaştırmak amacıyla Gramsci'nin kavramsal seti ve kuramları aşağıdaki başlıklarda ele alınacaktır.

Tarihsel Blok

Gramsci'nin siyaset kuramının anlaşılması bakımından merkezi ve temel bir öneme sahip olan kavram, "tarihsel blok" kavramıdır. Çünkü Gramsci'nin ortaya koymuş olduğu siyasal teori ancak tarihsel blok kavramını merkeze alan bir okuma üzerinden gerçekleştirilebilir. Gramsci'nin kavramsal matrisinde yer alan diğer kavramlar da tarihsel blok kavramıyla yakından ilişkilidir. Başka bir ifadeyle Gramscigil siyasal düşüncenin temel görünümleri temel bir kavram olan tarihsel blok kavramının çevresinde eklemlenerek ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan Gramsci'ye özgü tarihsel blok kavramının kurucu ve işlevsel bir kavram olduğu ifade edilebilir (Portelli, 1982: 2; Yetiş, 2009b: 137).

Gramsci tarihsel blok kavramını ortaya koyarken Marx'ın yapı ve üstyapı metaforundan yararlanmıştır. Bu kapsamda tarihsel blok, yapı ve üstyapının organik birlikteliğini ve aralarındaki zorunlu diyalektik ilişkiyi ortaya koymaya çalışan bir kavram olarak ön plana çıkmıştır (Gramsci, 1971: 366). Herhangi bir tarihsel blok içerisinde üretici güçler ilişkisine bağlı olarak ortaya çıkan toplumsal bir yapı bir başka ifadeyle sınıflar ile ideolojik ve politik uğrakların yer aldığı bir üstyapı bulunmaktadır. Bu iki unsur arasında ise organik bir bağ vardır (Portelli, 1982: 5). Marx'a göreyse yapı, üretici güçler ile üretim ilişkileri ve bu ilişkilerin bireşimi olan üretim biçimini kapsayan ekonomik ilişkileri temsil etmektedir (Bottigelli, 1976: 227). Üstyapı ise bu üretim ilişkilerine tekabül eden ideolojik, hukuki ve siyasal süreçleri ifade etmektedir. Marx'a göre maddi üretim tarzı, siyasal, toplumsal ve entelektüel yaşamı belirleyen unsurdur. Çünkü üretim ilişkilerini içeren iktisadi yapı, siyasal, ideolojik ve hukuki üstyapının somut temelidir. Bu nedenle ekonomik yapıdaki bir değişim üstyapıyı da değiştiren temeldir (Marx, 1979: 25-26). Bu bakımdan Marx için ekonomik olan siyasal olanı belirleyen ve biçimlendirendir. Dolayısıyla Marksizmde üretim ilişkileri ile üretici güçler arasındaki ilişkinin siyasal ve hukuksal sistemi, felsefeyi, dini ve bu kapsamda ideolojiyi

belirleyen ve şekillendiren temel unsur olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan yapının üstyapıyı belirlemesi deterministik ve mekanik bir ilişkiye dayanmaktadır.

Gramsci'ye göreyse yapı ile üstyapı arasında organik bütünlüğe ve birliğe dayalı zorunlu bir karşılıklılık, diyalektik bir ilişki biçimi vardır (Gramsci, 1971: 366). Bir başka ifadeyle tarihsel blokun oluşması için yapı ile üstyapı arasında zorunlu bir karşılıklılığa dayalı organik bir bağ gereklidir. Dolayısıyla yapı ile üstyapı arasında Gramsci için karşılıklılığa dayalı bir birlik söz konusudur. Bu bakımdan Gramsci üretim ilişkilerinin ve üretici güçlerin ideolojiyi, hukuku ve siyasal olanı belirleyen temel olduğunu kabul etmesine karşın üstyapıyı önemsizleştiren ve ikincilleştiren, yapı ile üstyapı arasında tek yönlü ve mekanik bir ilişki biçiminin olduğu iddiasına karşı çıkar. Gramsci için yapının üstyapıyı belirlediği kadar üstyapının da yapıyı biçimlendirmesi ve etkilemesi söz konusudur. Üstyapı, toplumsal devinimi sağlayan bu kapsamda yapının da değişip, dönüşmesini bir bakıma evrimini sağlayan asli unsurdur (Portelli, 1982: 61). Bu açıdan Marksizmin indirgemeci, mekanik determinist anlayışını eleştiren Gramsci'ye göre yapı ve üstyapı arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmak için bütünsel bir bakış açısı gerekir. Bu da yapının ve üstyapının organik birlikteliği savunan "tarihsel blok" kavramı aracılığıyla gerçekleştirilir. Gramsci'nin tarihsel blok kavramı hem yapısal süreçleri hem de siyasal olanı da içeren üstyapısal süreçleri bütüncül şekilde ele alır. Dolayısıyla tarihsel blok, kendi içerisinde bir totalite oluşturur. Gramsci'ye göre tarihsel blok kavramı, yapı ve üstyapının bütünlüğünü bir başka deyişle karşıtların ve farklılıkların birliğini ve bütünlüğünü ifade etmektedir. Üstyapının karmaşık ve çelişkili durumu esasında üretim ilişkilerinin bir başka ifadeyle yapının bir yansımasıdır. Çünkü yapı ile üstyapı arasında ise zorunlu bir karşılıklılık vardır. Bu karşılıklılık diyalektik bir süreci temsil etmektedir. Bu bakımdan Gramsci için yapı ile üstyapı arasında diyalektik bir ilişki ve organik bir bütünlük söz konusudur (Gramsci, 1971: 137, 366). Dolayısıyla Gramsci'nin sadece

yapıya belirleyicilik atfeden tek yönlü, deterministik bir ilişkiden ziyade karşılıklı, organik bütünlüğü içeren, diyalektik bir ilişkiden bahsettiği anlaşılmaktadır.

Gramsci'nin tarihsel bloku, yapı ile üstyapı arasında organik bütünlüğe dayandıran, yapı ile üstyapı arasında zorunlu karşılıklılık içeren diyalektik ilişki çerçevesinde tanımlaması Gramsci için tarihsel blok kavramının ilk kullanım biçimini yansıtmaktadır. Gramsci tarihsel blok kavramını bir başka biçimde daha kullanır. Bu ikinci kullanım biçiminde ise Gramsci tarihsel blok kavramından, tarihsel ve toplumsal formasyon içerisindeki özgüllükleri ortaya çıkarmak için yararlanır. Gramsci için tarihsel blok kavramı, bir toplumsal formasyondaki sınıfsal fraksiyonları, yapısal ve üstyapısal ilişki biçimlerini ortaya çıkaran bir çözümleme aracıdır. Bu kavram aracılığıyla Gramsci, yapı ile üstyapı arasındaki organik bağlantının toplum içindeki somut halini ortaya çıkarmaya çalışır. Hakim üretim biçiminin eski üretim biçimleriyle nasıl eklemlendiğini ve böylece yeni tarihsel blokun nasıl inşa edildiğine dair bir analiz sunmayı amaçlar. Bu bağlamda tarihsel blok, farklı toplumsal güçlerin birbirleriyle ilişki kurma biçimini tanımlamaktadır. Bu açıdan tarihsel blok kavramının yapı ve üstyapı arasındaki ilişkiyi tanımlamaya çalışan ilk kullanım biçimi teorik düzeyi yansıtmaktayken, iki kerte arasındaki ilişkinin gerçek toplumdaki bağlantısını çözümlemeye çalışan ikinci kullanım biçimi ise somut düzeyi ifade etmektedir (Sassoon, 1980: 121). Gramsci'nin "Güney Sorunu" isimli çalışması, İtalyan toplumsal formasyonuna dair yapmış olduğu somut çözümleme sebebiyle tarihsel blok kavramının ikinci kullanımına örnek teşkil etmektedir (Yetiş, 2009b: 138-139).

Gramsci'nin tarihsel blok kavramı esasında Marksizmin pozitivist yorumuna yönelik eleştiriyi içermektedir. Çünkü Gramsci, tarihsel ilerlemenin nedenini ekonomik yapıda gören mekanik determinizm anlayışını yadsımaktadır. Ona göre tarih, ekonomik ve yapısal süreçlerin dolaysız ve basit yansımalarıyla ilerlemez. Yapısal kertedeki ekonomik uğrak, dışsal herhangi bir faktörün etkisine hiçbir şekilde maruz kalmayan,

kendi içinde kapalı ilişkiler örüntüsüne sahip değildir. Aksine kerteler ve uğraklar arasında zorunlu karşılıklılığa dayalı, diyalektik bir süreç vardır. Bir başka ifadeyle yapısal kerte ile üstyapısal kerte arasında tek yönlü değil, iki yönlü bir etkileşim bulunmaktadır. Pozitivist yorumun iddia ettiği gibi ekonomik uğrak, üstyapısal hukuki, siyasal, ideolojik ve kültürel süreçlerin dolaysız betimleyicisi değildir (Yetiş, 2009b: 139). Kendi de bu süreçlerden etkilenendir. Tek taraflı olarak ekonomik uğrağa öznelik, üstyapısal kertedeki siyasal, ideolojik ve kültürel uğraklara da edilgenlik yüklemek Gramsci açısından doğru değildir. Tarihsel bloku oluşturan kerteler ve uğraklar arasında zorunlu karşılıklılığa dayanan, diyalektik bir süreç bulunmaktadır. Bu açıdan Gramsci tarihsel blok kavramı aracılığıyla mekanik determinist anlayışı savunan Marksizmin pozitivist yorumunu eleştirmektedir.

Dolayısıyla Gramsci yapısal kerteye birincil önem atfederek, üstyapısal süreçleri dışlayan ekonomizm düşüncesini eleştirmektedir. Gramsci'ye göre üstyapısal uğrakları etkisiz ve tamamen edilgen hale getiren ve yapısal süreçleri doğal süreçmiş gibi ele alan ekonomizm düşüncesi bütünselci olmayan, indirgemeci bir görüşü yansıtmaktadır. Gramsci'ye göre tarihsel ve toplumsal formasyonlara ve nesnel gerçekliğe ilişkin bir çözümleme yapılırken mutlaka hem yapısal hem de üstyapısal uğraklar analize dahil edilmelidir. Bir başka ifadeyle yapısal kertedeki ekonomik süreçlerle birlikte üstyapısal kertedeki siyasal, hukuki, ideolojik ve kültürel süreçler de göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü Gramsci'ye göre toplumsal sınıflar ya da geniş kitleler sadece ekonomik yapı tarafından belirlenmiş nesneler değillerdir. Aksine insanlar, bilinçli öznelerdir. Bu nedenle önemli olan bu bilinci oluşturan ideolojilerin, inançların, kültürel değerlerin tarihsel diyalektik bir bağlam içerisinde ele alınmasıdır. Marksizme düşen en önemli felsefi görev de budur. Üstyapısal süreçleri hesaba katarak, deterministik ve mekanik anlayıştan uzak, diyalektik bir şekilde toplumsal formasyonları ve insani öğeyi analiz etmektir (Yetiş, 2009b: 140). İşte bu zorunlu süreci ifade eden kavram, tarihsel blok

kavramıdır. Tarihsel blok kavramı, hem yapısal ekonomik ilişkilerin hem de üstyapısal uğrakların bir arada çözümlenmesinin zorunluluğunu ifade etmektedir.

Yapısal kerteye birincil önem atfederek, üstyapısal süreçleri dışlayan ekonomizmi reddeden Gramsci yapısal kerteyi ikincilleştiren ideolojizmi de eleştirmektedir. Bu nedenle hem idealizmle hem de ekonomizmle mücadele etmek için üstyapısal kerteyi ve özellikle ideolojik uğrağı yeniden inceleyen Gramsci'ye göre tarihsel blok salt siyasal ya da yapısal bir oluşum değildir. Tarihsel blok, temel tarihsel blokun genel halini koruyacak çeşitli siyasal bloklar üretse de esas olarak tarihsel blok, tek ve salt bir kerteye ya da uğrağa indirgenemeyecek karmaşık bir oluşumdur. Farklı unsurları ve potansiyel çelişkilerle kombinasyonları içerir. Bu nedenle çoğunlukla kendi içerisinde çelişkiler ve uyumsuzluklar barındırır. Dolayısıyla saf, katışıksız veya sadece yapısal ya da sadece üstyapısal uğraklardan oluşan bir tarihsel bloktan söz edilemez (Sassoon, 1980: 120-122). Gramsci'ye göre yapısal uğraklar ve üstyapısal uğraklar arasında diyalektik ve karşılıklılığa dayanan bir ilişki mevcuttur. Özellikle maddi güçler ve ideolojiler arasında. Gramsci'ye göre içeriği oluşturan maddi güçler biçimi ifade eden ideolojiler olmadan tarihsel olarak var olamazken ideolojiler de maddi güçler olmadan gerçekleşemezler (Gramsci, 1971: 377). Bu bakımdan tarihsel bloku oluşturan bu iki öğeyi ayrı ayrı ele almak ya da öncelik sorununu ortaya koymak bir yanılgıdan ibarettir. Yapısal kerte, ilk başta kendisini yansıtan bir kerte olarak üstyapısal alanı doğuran temeldir. Bu açıdan üstyapısal uğraklar üzerinde sürekli olarak etkide bulunabilir. Etik-politik uğrak olarak üstyapısal kerte ise yapısal temele bağlı olarak, toplumsal grupların sınıf bilincini geliştiren, siyasal ve ideolojik bakımdan onları yönlendiren, devindirici bir güçtür. Bu bakımdan tarihsel ve siyasal olayların özünün üstyapısal kertede oluştuğu söylenebilir. Üstyapısal kerte bu şekilde eski tarihsel bloku devam ettirerek ya da yeni bir tarihsel blok ortaya koyarak yapının değişim ve dönüşümünü sağlar (Portelli, 1982: 60-61). Dolayısıyla Gramsci için yapı ve üstyapı arasında mekanik ve deterministik olmayan

karşılıklı ve gerekli bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir. Portelli'nin ifadesiyle yapısal ve üstyapısal kerte arasındaki ilişki, eşit derecede belirleyici olan, organik ve diyalektik bir ilişkidir. Bu bağlamda Gramsci için üstyapısal kerte öncelikli değildir. Ancak yapısal kerteyle eşit derecede öneme sahiptir. Bu bakımdan ekonomizm ve ideolojizm esas olarak iki kerte arasındaki organik bağlantıyı ve diyalektik ilişkiyi hesaba katmayan aynı yanılgıdan ibarettirler (Portelli, 1982: 60, 65). Ekonomik temel ve üretim ilişkileri birincil etken olsa da ve sonuçları mutlak biçimde etkilese de, üstyapı mevcut seçeneklerden hangisinin ortaya çıkacağını siyasal ve ideolojik açıdan belirler. Bu açıdan üstyapının yapı karşısında pasif ve edilgen olduğu söylenemez (Femia, 1981: 116). Dolayısıyla da iki kerte arasındaki organik birliğe ve diyalektik ilişkinin önemine dikkat çeken Gramsci'nin ne salt yapısalcı ne de salt üstyapısalcı bir teorisyen olduğu söylenebilir. Gramscici teoride "ekonomi, siyaset ve ideoloji alanlarının "tarihsel blok" kavramı ile organik bir bütünlük içinde ele alınması, bu alanlar arasındaki ilişkilerin her türden gölge-görüngüsel (epifenomenal) indirgemeciliğin dışında kuramsallaştırılmasını mümkün" (Çakır, 2025: 29) hale getirmektedir. Gramsci'nin özgün yanı ve literatüre katkısı da bu noktada görünür hale gelmektedir. Marx'tan farklı olarak üstyapıların da irdelenmesi gerektiği ve iki kerte arasındaki organik ve diyalektik ilişki biçimi iddiasında bulunması Gramsci'nin özgün katkısını oluşturmaktadır.

Bu bakımdan tarihsel bloku oluşturan bu iki öğeyi ayrı ayrı ele almayı ya da birine öncelik vermeyi doğru bulmayan Gramsci tam da bu amaçla tarihsel blok kavramını ortaya atmıştır. Gramsci tarihsel blok kavramı ile hegemonik olan bir sınıfın sivil toplumdaki toplumsal liderliğini üretim alanındaki liderliğiyle nasıl birleştirdiğini bir başka ifadeyle yapı ile üstyapının nasıl bütünleştiğini ifade etmeye ve göstermeye çalışmıştır (Simon, 1999: 31). Bu kavram aracılığıyla deterministik ve mekanik anlayışa karşı çıkan Gramsci ekonomik olan, siyasal olan ve ideolojik olan arasında organik ve diyalektik bir ilişkinin olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Gramsci için fikirler, inanç ve

söylemler bir başka ifadeyle siyaset, ideoloji ve kültür gibi üstyapısal uğraklar salt yapının yansıması değildir. Ekonomik yapıyla ilişkili olan, bu yapının organik parçası olan unsurlardır (Crehan, 2006: 56).

Bununla birlikte Gramsci, tarihsel blok kavramıyla yeni bir kavram olarak "hegemonya" kavramına da dikkat çekmiştir. Üstyapısal kertede siyasal olanla ideolojik olanın toplumsal sınıfları ve yapıyı nasıl etkilediğini ifade eden bu kavram, Gramsci'nin teorik anlayışını özgün kılan önemli bir temel unsur olarak öne çıkmaktadır.

Hegemonya-Karşı Hegemonya ve Zor-Rıza

Gramsci'nin hegemonya kavramı Gramsci'nin sorunsalı içerisinde kurucu işleve sahip bir kavram olması bakımından oldukça önem arz etmektedir. Gramsci hegemonya kavramını, Hapishane Defterleri'nden önce ilk olarak "Güney Sorunu" isimli makalesinde kullanmıştır. Bu makalede Gramsci Hapishane Defterleri'nde kuramsallaşacak hegemonya teorisine ait temel fikirlerini, embriyonik formda da olsa etkili bir şekilde bir araya getirmiştir. Bu çerçevede ittifakların öneminden, aydınların ve eğitimin rıza üretimindeki rolünden, ideolojinin ekonomik, toplumsal ve siyasal iktidarın inşasındaki öneminden bahseden Gramsci ahlaki ve entelektüel liderlikten de söz etmiştir (Howson, 2008: 24-25). Ancak bu makalede Gramsci'nin asıl amacı hegemonya kavramına ilişkin derinlemesine teorik bir analizden ziyade İtalya'nın ulusal birliğine yönelik önerdiği stratejinin uygulanmasıdır. Bir bakıma hegemonya kavramı işçi sınıfının iktidar mücadelesinde kullanılan bir formülasyon biçimidir. Hegemonya kavramının derinlemesine teorik analizi ise Gramsci'nin Hapishane Defterleri'nde yapılmıştır. Defterlerde hegemonya kavramı iktidar mücadelesi sonucu yaşanan başarısızlığı açıklamanın bir aracı olmuştur (Adamson, 1980: 626; Fontana, 2008: 85). Bu bağlamda hegemonya kavramını esas olarak Lenin'in ortaya koyduğunu ifade eden Gramsci,

Lenin'in de ötesine giderek hegemonya kavramını genişletmiş ve kavrama yeni ve özgün bir içerik atfetmiştir (Ransome, 2010: 177-178). Martin'e göre Gramsci'nin hegemonya kavramı, Gramsci'nin kuramsal alandaki en büyük katkısını oluşturmaktadır (Yetiş, 2002b: 198). Bu bağlamda hegemonya kavramının yaratıcısının Gramsci olduğu genel kabul gören bir durumdur (Anderson, 1988: 29).

Hegemonya kavramının kökeni Antik Yunan'dan gelmektedir. Antik Yunan'da daha çok "liderlik, yönetim, öncülük" kavramlarıyla örtüşen hegemonya kavramı, kent devletleri olan *polis*lerin diğerleri üzerindeki siyasi ve askeri üstünlüğü anlamına gelen *hegemonia*[1] teriminden türemiştir. *Hegemon*[2] terimi ise hegemonik gücü kullanarak üstünlük kuran kişi ya da aktör veya grup için kullanılmıştır. Bu kapsamda bir devletin ya da bir sınıfın diğerleri üzerindeki üstünlüğü ve liderliği anlamına gelen hegemonya kavramının kökeninin Antik Yunan'a dayandığı ifade edilebilir (Nicolini, 2007: 580; Yetiş, 2009b: 147; Yetiş, 2012: 88; Rosamond, 2026). Kavramın köken itibariyle Antik Yunan'da doğması ve buradaki üstünlük mücadelelerini tanımlaması dolayısıyla Antik Yunan'da da hegemonya mücadelelerinin mevcut olduğu söylenebilir. Sonraki zamanlarda hegemonya kavramı uluslararası alanda Antik Yunan'da olduğu gibi bir devletin başka devletler üzerinde özellikle askeri alanda tahakküm ve egemenlik kurması anlamına gelmiştir. XIX. ve XX. yüzyıllarda ise özellikle kapitalizmin ortaya çıkışı ve feodalizmin yok oluşuna bağlı olarak Rusya'da yaşanan devrim sürecinde hegemonya kavramının ikinci kullanım biçimi ortaya çıkmıştır. Özellikle Lenin'in, işçi sınıfının köylüler ve diğer bağımlı sınıflar üzerinde kuracağı ittifak ve öncülük sayesinde çarlık rejimini devirebilecek hegemonik güç olduğunu ifade etmesi hegemonya kavramına ikinci ve yeni bir kullanım biçimi kazandırmıştır (Simon, 1999: 24; Yetiş, 2009b: 148). Lenin'e göre demokratik bir devrim için devrimci sınıf (işçi sınıfı), tüm ezilenlerin ve

[1]Bkz. (Rosamond, 2026). Erişim: https://www.britannica.com/topic/hegemony. Bkz. (Nicolini, 2007). Erişim: https://ebookcentral.proquest.com.
[2] Bkz. (Rosamond, 2026), Erişim: https://www.britannica.com/topic/hegemony. Bkz. (Yetiş, 2012: 87).

sömürülenlerin önderi olmalıdır. Bu nedenle proletaryanın iktidara gelmesi kuracağı sınıf partisiyle değil ancak hegemonik bilince sahip eylemleri neticesinde gerçekleşebilir (Lenin, 1963: 57, 232). Gramsci de hegemonya sürecini işçi devletinin ve proletarya diktatörlüğünün toplumsal temeli olarak görmüştür. İşçi sınıfı ancak kapitalizme ve burjuva devletine karşı sınıf ittifakları oluşturduğu ölçüde başarılı olabilir ve egemen sınıf haline gelebilir. İtalya'da mevcut sınıf ilişkileri çerçevesinde bu başarı, ancak işçi sınıfının geniş köylü kitlelerinin rızasını kazanmasıyla gerçekleşebilir (Gramsci, 1978: 443). Bu da ancak işçi sınıfının başarılı bir hegemonik mücadele yürütmesiyle inşa edilebilir. Dolayısıyla işçi sınıfının diğer sınıflarla nasıl ittifak kuracağını ve devrimci bir güç olarak nasıl ortaya çıkabileceğini ifade eden kavram hegemonya kavramı olmuştur. Bellamy'e göre o dönemde hegemonya kavramı, devrimci bir bilinç ve siyasi irade oluşturma ihtiyacını ifade etmek için kullanılmıştır. Oysa kavramın İtalyan bir kökeni daha bulunmaktadır. Bu kapsamda hegemonya kavramı, XIX. yüzyıl düşünürü olan İtalyan Vincenzo Gioberti için, bir eyaletin diğerleri üzerinde uygulayabileceği ahlaki liderliği ifade etmektedir (Bellamy, 1994: xxvii). Bu bağlamda hegemonya kavramı yönetimi devirmek ve iktidara gelmek isteyen bir sınıfın diğer toplumsal kategorilerle ve sınıflarla ittifak kurmasının ve bu anlamda ideolojik, kültürel, siyasal, ahlaki öncülük ve liderlik etmesinin bir yöntemi olarak ifade edilebilir.

Dolayısıyla hegemonya, metafizik bir güç ya da denetimsiz ve bilinçsiz eylemler bütünü değildir. Aksine bilinçli ve derinlemesine olan bir sentez ve siyasal strateji sürecidir (Ransome, 2010: 176). Buci-Glucksmann'a göre de hegemonya siyasal bir ilke ve stratejik bir önderlik biçimidir (2012: 123). Bir başka ifadeyle hegemonya, ekonomik sendikal bilinci aşan, işçi sınıfına ait tüm istek ve talepleri siyasal düzeyde tek bir ortak amaçmış gibi ifade etmenin gerekliliğini ortaya koyan bir kavramdır (Ransome, 2010: 177). Gramsci'ye göreyse hegemonya, mücadelenin bir partinin ya da sınıfın çıkarından ziyade evrensel düzleme yöneltildiği, toplumun her kesimini kapsayan var olma ve üstün

gelme çabasını ifade etmektedir (Gramsci, 1971: 181-182). Bu bağlamda Gramsci "burjuvazinin belirlediği bir toplumsal formasyonda, egemen sınıf ve temsilcilerinin, siyasal iktidarın ele geçirilmesi ve korunması süreçlerinde yürüttüğü ideolojik, siyasal, kültürel, entelektüel, ahlaki vb. etkinliklerin toplamını hegemonya kavramıyla" (Yetiş, 2009b: 148) ifade etmektedir. Dolayısıyla genel olarak Gramsci'nin hegemonya kavramını öncelikle proletaryanın egemen sınıf olabilmesinin bir yöntemi olarak ve sonrasında kapitalist bir toplumda burjuvanın nasıl egemen olabildiğini açıklama aracı olarak kullandığı söylenebilir. Çünkü Gramsci'nin hegemonya anlayışı, burjuvazinin neden ve nasıl başarı elde ettiğini ve iktidarda kaldığını da açıklayan bir kavramdır. Anderson'a göre de Gramsci hegemonya kavramını "Batıdaki burjuva iktidarının yapısını ayrıntılı tahlil için kullanmıştır (1988: 39). Fontana'ya göreyse Gramsci'nin hegemonya kavramı ilk başta proletaryanın iktidara gelmesinin bir yöntemi iken sonrasında işçi sınıfının iktidar mücadelesi sonucu yaşanan başarısızlığı açıklamanın bir aracı olmuştur (2008: 85). Bu kapsamda genel olarak Gramsci'nin hegemonya kavramının, kapitalist toplumlarda egemen burjuva iktidarını ve burjuvanın sınıfsal egemenliğini ideolojik, siyasal, entelektüel ve ahlaki faaliyetler üzerinden nasıl gerçekleştirdiğini açıklayan ve analiz eden bir kavram olduğu söylenebilir.

"Terimin en sık kullanımı ve son zamanlardaki Marksist söylem içindeki en yaygın kullanımı, fiziksel güç veya *zor'*u, düşünsel, ahlaki ve kültürel ikna veya *rıza* ile birleştiren bir toplumsal ve siyasal 'kontrol' biçimi anlamındaki kullanımıdır" (Ransome, 2010: 179). Simon'a göre de hegemonya, bir sınıfın temsilcilerinin bağımlı sınıflar üzerinde zor ve rıza yöntemlerinin kombinasyonu yoluyla güç kullanmasıdır (1999: 24). Bu kapsamda hegemonya, bir bakıma toplumsal denetimin zor, baskı ve rızanın birleşimi üzerinden sağlanması ve sürdürülmesi anlamına gelmektedir. Zor ve rızanın birleşimi hegemonya kurma sürecinde kimi zaman zor ve baskıyla kimi zaman da uzlaşma ve oydaşma üzerinden denetimin ve kontrolün sağlanmasını ifade etmektedir. Gramsci'ye

göre de toplumsal bir grup egemenliğini iki şekilde oluşturur. Zora dayanan tahakkümle ve rızaya dayanan düşünsel, ahlaki ve kültürel iknayı ve önderliği temsil eden hegemonya ile. Gramsci'ye göre iktidarı ve egemenliği elde etmenin ve elde tutmanın yöntemi olan zor ve rızanın aralarında diyalektik bir ilişki biçimi ve ikili bir perspektif bulunmaktadır. Machiavelli'nin yarı hayvan yarı insan doğasına benzeyen bu durum, zor ve rızayı, tahakküm ve hegemonyayı temsil etmektedir (Gramsci, 1971: 57, 169-170). Bu kapsamda zor ve güç kullanımı tahakkümü ifade ederken, oydaşmaya ve rızaya dayalı liderlik, denetim ve sınıfları uzlaştırma hali ise hegemonyayı temsil etmektedir. Hegemonya ise ancak ideolojik, kültürel ve ahlaki önderlik ve liderlik sonucu gerçekleştirilebilir. Bu bağlamda hegemonyanın sadece zor yoluyla oluşturulan tahakküm değil, siyasal ve ideolojik liderlik yoluyla kurulan bir rıza ilişkisi olduğu bir başka ifadeyle rızanın örgütlenmesi süreci olduğu söylenebilir (Simon, 1999: 24). Bu doğrultuda sınıf egemenliğinin sağlanması ve devamı sadece zor ve baskı üzerinden değil bağımlı sınıfların rızasının sağlanması ve sürekli olarak yeniden konumlandırılması bir başka ifadeyle sürekli verilen hegemonya mücadelesiyle ve işçi sınıfının hegemonik sınıf bilincine erişmesiyle elde edilir (Adamson, 1980: 626; Jones, 2006: 3-4). Özellikle modern toplumlarda egemen sınıf kendi egemenliğini dayatmak yerine geniş kitlelerin onayıyla iktidara gelir ve gücünü rıza üzerinden devam ettirir ve bu bir kerede olan ve sonsuza kadar devam eden statik bir durum değildir. Egemenliğin ve iktidarın devamı sürekli ama sürekli yeniden üretilmek zorunda olan bir hegemonya süreciyle yakından bağlantılıdır (Jones, 2006: 3-4; Nicolini, 2007: 580).

Gramsci'ye göreyse "hegemonya bir grup veya sınıfın diğer sınıflar veya gruplar üzerindeki egemenliği anlamına gelmektedir" (Fontana, 2008: 84). Bu kapsamda toplumsal bir grup egemenliğini iki şekilde oluşturur. Zora dayanan tahakkümle ve rızaya dayanan düşünsel, ahlaki ve kültürel iknayı ve önderliği temsil eden hegemonya ile. Bir başka ifadeyle Gramsci'ye göre bir sınıfın üstünlüğü tahakküm ile ahlaki ve entelektüel

liderlikle ortaya çıkar. İktidarı ele geçirmek isteyen sınıf müttefik gruplara liderlik ederken karşıt görüşte olduğu gruplara ise zor üzerinden hükmetmeye çalışır. Ahlaki, entelektüel veya siyasal liderlik, gücü elde etmeden önce dahi başlamalıdır ve sonrasında da devam etmelidir. Bu durum hegemonya kavramıyla ifade edilir (Gramsci, 1971: 57). Crehan da Gramsci'nin hegemonya anlayışını bir tarafta şiddet yoluyla oluşturulan baskı ile diğer yanda gönülden boyun eğmenin yer aldığı, zor ve rızaya dayalı iki kutup arasındaki süreklilik olarak ifade etmiştir. Bu kapsamda Gramsci hegemonya kavramıyla zor ve rızanın nasıl karmaşık ve diyalektik bir şekilde iç içe geçtiğini göstermekte ve hegemonya kavramının çok katmanlı, sürekli yer değiştiren ve birden fazla kalıba giren güç ilişkileri anlamına geldiğine işaret etmektedir (Crehan, 2006: 149-150).

Gramsci'nin hegemonya kavramını dikotomik ikiliği olan karşı hegemonya kavramına başvurmadan ele almak eksik kalmış bir anlatım olacaktır. Bu kapsamda "karşı hegemonya, hegemonik bir düzene direnen ve onu reforme etmeyi veya değiştirmeyi amaçlayan toplumsal hareketlerin ve siyasi güçlerin çabalarını ifade eder, mevcut hegemonyaya alternatiflerin var olduğunu, gerekli olduğunu ve ulaşılabilir olduğunu göstermeye çalışır" (Adkin, 2022). Dolayısıyla karşı hegemonya , mevcut hegemonyanın alternatifi durumunda olan hem ekonomik yapı hem de üstyapı bünyesinde ekonomik, siyasal ve ahlaki önderlik geliştirmeye çalışan hegemonyayı ifade etmektedir. Çünkü ancak bu şekilde karşı hegemonya başarıya ulaşabilir (Ransome, 2010: 181). Başarıya ulaşan ve iktidarı ele geçiren karşı hegemonya bir başka ifadeyle yeni kurulan tarihsel blok, varlığının devamı için hem yapısal hem de üstyapısal alanda önderliğe devam etmelidir. Hegemonya inşa sürecini elden bırakmamalıdır. Gramsci'ye göre de egemen olan bir sınıf bekası için önderlik ve liderlik etmeye devam etmelidir (Gramsci, 1971: 57). Bu da yapısal ve üstyapısal alanda hegemonik olmayı gerektiren bir durumdur. Ekonomik üstünlüğün dışında ideolojik, kültürel ve ahlaki alanda da önderliği ve liderliği gerektiren bir sürece işaret etmektedir. Yeni kurulan tarihsel blokun varlığı ve devamlılığı

tüm sınıflar için hegemonik olmasına ve hegemonik anlamda liderliği elden bırakmaması ile ilişkilidir. Çünkü tarihsel blokun organik birlikteliği içerisinde konumlanan hegemonyanın ekonomik, ideolojik, kültürel ve siyasal alanda yansımaları bulunur (Yetiş, 2009b: 149).

Hegemonya, egemen sınıfın görüşünün, toplumun geleneklerine, alışkanlıklarına, ideolojik yapılarına, siyasal ve toplumsal kurumlarına ve hatta günlük yaşamına, ortak duyuya bilinçli ve bilinçsiz bir şekilde yayılmasıdır (Adamson, 1980: 627). Bu kapsamda egemen hegemonyayı alt etmek isteyen karşı hegemonya, vereceği mücadele içerisinde özellikle geniş kitlelerin günlük yaşama dair düşünce, inanç ve değerlerini kapsayan ortak duyuyu ve ideolojiyi hedef almalıdır. İdeoloji bu kapsamda hegemonya mücadelesinde ve toplumsal egemenliğin yeniden üretiminde başarının bir ölçütü durumundadır. Ancak yeterli koşul değildir. Hegemonyanın devamı için egemen sınıfın dışında kalan bağımlı sınıfların ekonomik ve siyasal alandaki talep ve isteklerinin de asgari de olsa karşılanması gerekir (Gramsci, 1971: 161). Çünkü yeni kurulan tarihsel blok kendi sınıfsal çıkarlarının ötesine geçtiği ve halkın geniş kesiminin, özellikle ittifağın bir unsuru olmayan diğer sınıfların desteğini kazandığı bu çerçevede evrensel bir zemine kavuştuğu an hegemonya açısından başarılı ve sürekli olabilir (Ransome, 2011: 201).

Dolayısıyla genel olarak Gramsci, rızanın oluşturulmasında ideolojinin, bilincin ve kültürün önemine dikkat çekmektedir. Hegemonya oluşturma ve sürdürme aşamasında önemli olan ideolojiler Gramsci'ye göre insan kitlelerini örgütler, yönlendirir ve eylemlerine yönelik bilinç alanı yaratır. Marx'a göre de ideoloji ya da popüler bir inanç maddi güçle aynı enerjiye ve güce sahip olabilir (Gramsci, 1971: 377). Femia'ya göre de ekonomik temel olası sonuçların kapsamını belirlerken siyasal ve ideolojik faaliyet ise hangi seçeneğin geçerli olacağını belirleyen nihai belirleyicidir (1981: 121). Dolayısıyla üstyapısal kertede yer alan siyasal etkinlikler ile ideolojiler ve ideolojik aygıtlar çoğu zaman yapısal uğraklarla eş değer etkiye ve güce sahip olabilir. Bu da Gramsci'nin

hegemonya kavramıyla ifade edilebilir. Ancak burada daha önceden de belirtildiği gibi başarılı bir hegemonya süreci için egemen sınıf kendi ideolojisini diğer sınıflara dayatmak ya da ittifak dışında kalan sınıfları görmezden gelmek yerine bu sınıfların ortak duyularını, istek ve taleplerini içeren evrensel bir düzlem içerisinde yer almalıdır. Kültür de aynı ideoloji gibi salt ekonomik yapının bir yansıması değildir. Hatta Gramsci bunu fark eden ve ifade eden ilk Marksist teorisyenlerden biri olması nedeniyle ön plana çıkmaktadır. Bu bakımdan "Gramsci'nin hegemonya kavramı, o dönemin katı ve Marksist modeline kültürel ve stratejik bir boyut kazandırması açısından tarihsel bir öneme sahiptir" (Nicolini, 2007: 580). Gramsci ekonomiyi, kültür ve siyaseti belirleyen esas öğe olarak görmez. Bunun yerine ekonominin, kültür ve siyasetin karşılıklı bir değişim ilişkisi ve etki ağı içerisinde olduğunu belirtir. Bu durumu da dinamik hegemonya süreciyle tanımlar (Jones, 2006: 5).

Bu kapsamda Gramsci'nin hegemonya kavramıyla ekonomiye ve yapısal uğraklara birincil önem atfeden görüşleri eleştirdiği bunun yerine üstyapısal uğrakların da önemli ve etkili olduğunu savunduğu anlaşılmaktadır. Çünkü tarihsel blok çerçevesinde gelişen hegemonya ekonomik olduğu kadar siyasal ve düşünseldir de bir başka ifadeyle en az yapısal olduğu kadar üstyapısaldır (Ransome, 2011: 210). Bu nedenle Gramsci'nin üstyapısalcı bir teorisyen olduğunu ve dolayısıyla Marksist olmadığını ifade etmek de doğru değildir. Gramsci Marksist diyalektiğin doğru bir şekilde anlaşılmasına çaba harcayan ve buna önemli katkıda bulunmaya çalışan bir siyasal düşünürdür. Gramsci tıpkı Marx gibi yapının temel ve birincil koşullandıran kerte olduğunu kabul eder. Ancak Marx'tan farklı olarak üstyapıların da irdelenmesi gerektiği ve iki kerte arasında organik ve diyalektik ilişki biçimi olduğu iddiasında bulunur. Bu iddia Gramsci'yi ne üstyapısalcı bir teorisyen yapar ne de Marksizmin dışına çıkarır (Bobbio & Texier, 1982: 66).

Bu kapsamda genel olarak Gramsci'nin hegemonya kavramı, üstyapısal kertedeki ideolojik, kültürel ve siyasal hegemonya süreçlerine işaret etse de Gramsci için yapısal

kertedeki üretim ilişkileri ve ekonomik süreçlerin de bir o kadar büyük önem taşıdığı ifade edilebilir. Dolayısıyla egemen olmak ve egemenliğini devam ettirmek isteyen sınıf hem yapısal kertede hem de üstyapısal kertede hegemonik olabilmelidir. Çünkü yapısal ve üstyapısal kertede hegemonik olabilen, yapının ve üstyapının organik bütünlüğüne dayanan yeni bir tarihsel blok oluşturur ve egemen sınıf olarak varlığını devam ettirebilir. Bu açıdan Gramsci için egemen sınıf olmanın ve egemenliğini devam ettirebilmenin yolu hem ekonomik araçları hem de ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarını etkin bir şekilde kullanabilme kapasitesi ile ilişkili bir durumdur (1971: 161).

Hegemonik olabilecek iki sınıf olan burjuvazi ve proletarya açısından bu durum burjuvazinin iktidardan indirilmesi ve işçi sınıfının iktidarı ele geçirmesi, ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarını kullanabilmesi ve hegemonik olabilmesi ile bağlantılıdır. Çünkü mevcut tarihsel bloka karşı alternatif yeni bir tarihsel blok yaratmak isteyen sınıfın bir başka deyişle egemen hegemonyaya karşı karşı hegemonya oluşturmak isteyen sınıfın kendi hegemonik aygıtlarını oluşturması ve etkin bir şekilde kullanması gerekir. İşçi sınıfı için bu durum ancak Gramsci'nin modern prens olarak adlandırdığı siyasal parti aracılığıyla gerçekleştirilebilir (Sassoon, 1980: 123-124). Modern prens aracılığıyla işçi sınıfı, ekonomik-korporatif aşamadan uzaklaşarak diğer sınıfları da kapitalizme ve burjuvaziye karşı bir araya getirecek hegemonik aşamaya geçebilir.

Bu kapsamda genel olarak hegemonya kavramı, ideolojik, kültürel ve ahlaki liderlik, önderlik anlamına gelmekte, yapısal ve üstyapısal bütünlüğün ortaya çıkışıyla bir başka ifadeyle tarihsel blokun oluşmasıyla ortaya çıkmakta ve bu bağlamda proleter sınıfın burjuva toplumunun egemenliğini rızaya dayalı alt etmesinin bir yolu olarak ifade edilebilir. Sassoon'a göre de müttefiklerine liderlik eden ve düşmanlarına egemen olan sınıf, mevcut tarihsel bloku zayıflatarak, alternatif bir tarihsel blok kurmaya çalışır (1980: 122). Bu süreç hegemonya ve karşı hegemonya kavramlarına karşılık gelmektedir. Dolayısıyla Gramsci gibi Sassoon'a göre de hegemonya kavramı, önderliği ve liderliği

kapsayan karşı hegemonya oluşturmanın ve dolayısıyla tarihsel blok kurmanın ve kurulan bloğun devamını sağlamanın bir yöntemini ifade etmektedir. Çünkü Gramsci'nin hegemonya anlayışı tarihsel blok kavramını da içeren bir sürece işaret etmektedir. Bu nedenle çalışma boyunca tarihsel blok olarak tanımlanan olaylar hegemonya ve karşı hegemonya kavramlarıyla birlikte ele alınmıştır. Ancak oluşturulmaya çalışılan her hegemonyanın da yeni bir tarihsel blok kuracak ya da devam ettirecek kadar başarılı ve etkili olamadığı da anlaşılmıştır. Çünkü başarılı bir hegemonya kurmak için kişisel çıkar ve taleplerin ötesine geçilmeli, diğer sınıfların istek ve talepleri kurulan hegemonik sisteme eklemlenmeli ve evrensel düzleme yöneltilmelidir (Ransome, 2011: 210-211).

Bu durumun gerçekleşmemesi, yapı ile üstyapı arasındaki organik bütünlüğün bozulması ve bağın kopması durumunda ise organik kriz olarak ifade edilen hegemonya krizi ortaya çıkmaktadır. Hegemonya krizi aslında egemen sınıfın otoritesinin krizidir. Rıza yoluyla geniş kitlelerin onayını alamayan, daha çok zor kullanmak durumunda kalan ve bu çerçevede otoritesini sağlayamayan devlet kriz içerisine girer. Özellikle siyasal bir girişimin başarısızlığa uğraması ya da yönetilen geniş kitlelerin yönetimde söz sahibi olmak adına eylemlerde bulunmaya başlaması veya devrime yol açacak nitelikte talepler ortaya atması ve bu taleplerin karşılanmaması durumunda ortaya çıkan hegemonya krizi (Gramsci, 1971: 210), hem yapı ile üstyapı arasında hem de üstyapısal uğraklar arasındaki organik birliğin ve bağıntının çözülmesi sürecine işaret etmektedir. Bu bağlamda "hegemonik aygıtların işlemez duruma geldiği ve kendiliğinden rızanın yeniden üretimini sağlayamadığı" (Yetiş, 2009a: 139-140) dönemler organik kriz veya hegemonya krizi dönemleri olarak adlandırılabilir. Sassoon'a göre de tarihsel blokun krizi, yapı ile üstyapı arasındaki organik bağıntının kopukluğu, ekonomik düzeyde egemen olan üretim biçiminin siyasal düzeyde tam olarak karşılık bulamaması veya karşılık bulsa dahi birden fazla güç kombinasyonu arasında kopukluğun yaşanması durumu ile ilişkili süreci ifade etmektedir (Sassoon, 1980: 122). Bu bağlamda özellikle egemen sınıfın ideolojisinin artık

bağımlı sınıflar ve yönetilenler nezdinde kabul görmemesi bir başka ifadeyle ortak duyunun kesintiye uğraması ve dolayısıyla toplumsal egemenliğin yeniden üretiminde yetersiz kalması hegemonya krizinin varlığını göstermektedir. Hegemonya krizinin uzun sürmesi durumunda yeni bir tarihsel blokun ve karşı hegemonyanın kurulması kaçınılmaz hale gelir. Egemen hegemonyanın sürdürülmesi veya karşı hegemonyanın oluşturulması süreci ise aydınlar ve bazı kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilir. Bir sonraki başlıkta Gramsci'nin aydın kuramı ve aydınların hegemonya sürecindeki işlevlerinden bahsedilecektir.

Aydın Kuramı: Geleneksel Aydın-Organik Aydın ile Modern Prens

Gramsci'nin hegemonya sorunsalı içerisinde rıza, ikna ve liderlik konularını vurgulaması onu aydın kuramına yönlendirmiştir. Bu kapsamda aydınlar, rıza ve iknanın örgütleyicileri olarak ön plana çıkmışlardır. Aydınlar, bağımlı sınıflar ile egemen sınıf arasında, yönetilenler ile yöneticiler arasında aracılık eden arabuluculardır (Gramsci, 1971: 12; Vacca, 2012: 61). Bu kapsamda mevcut toplumsal ve siyasal sistemin istikrarı ve meşruiyeti ahlaki, ideolojik ve kültürel alanlarda aydınlar tarafından formüle edilerek sağlanmaktadır (Fontana, 2008: 86). Dolayısıyla aydınların hegemonyanın oluşturulması ve sürdürülmesi sürecinde rızayı örgütleyen hegemonya uygulayıcıları olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte aydınlar tarihsel blok içerisinde yapı ile üstyapı arasındaki organik bağı somut olarak oluşturan toplumsal katmanlardır. Herhangi bir tarihsel blok içerisinde üretim ilişkileri dolayısıyla ortaya çıkan toplumsal bir yapı ve sınıflar ile ideolojik ve politik bir üstyapı bulunmaktadır. Bu iki unsur arasında ise organik bir bağ vardır. Bu organik bağ, daha çok üstyapısal düzeyde etkinlik gösteren aydınlar tarafından oluşturulmaktadır. Dolayısıyla aydınlar, her iki kerte arasında bağ kuran figürlerdir.

Yapısal kertede yer alabilmelerine rağmen esas işlevleri üstyapıda, hegemonya üretimi ve ideolojik mücadele alanındadır. Bu kapsamda aydınlar, genel olarak bir sınıfın yapısal unsurlarından ortaya çıkarak, üstyapısal alanda mücadele vermeleri ve burada konumlanmaları sebebiyle her iki kerte arasında bağ kuran önemli figürler olarak değerlendirilebilir. Bu bakımdan aydınlar, tarihsel blokun iki kertesi arasındaki zorunlu aracılardır (Portelli, 1982: 5, 50, 64).

Sassoon'a göre de aydınlar somut tarihsel bloku oluşturan farklı unsurlar arasındaki organik bağı sağlayan kişilerdir. Bu bağlamda aydınlar halk kitlesiyle ilişki ve etkileşim içerisinde olan hegemonyanın sözcüleri durumundadır (1980: 123-124). Gramsci'ye göre de aydınlar ile halk arasında salt biçimsel ve bürokratik ilişkinin yanı sıra duygusal bir bağ da vardır ve olmalıdır. Bu bağ hegemonik ilişkileri ortaya çıkaran ve tarihsel bloku yaratan ve sürdüren ilişki biçimini yansıtmaktadır. Aydınlar halktan veya milletten farklılaştığı, halkın duygularını hissetmekten ve anlamaktan uzaklaştığı ve bu talep ve istekleri mevcut tarihsel bloka eklemlemediği ve hegemonik hale getirmediği sürece aydın olma işlevinden uzaklaşır (Gramsci, 1971: 418).

Gramsci'ye göre tüm insanlar aydındır. Çünkü tüm insanlar yaşamlarını sürdürmek için hayatları boyunca az ya da çok zihinsel, bilişsel ve entelektüel faaliyet üretmek durumunda kalır. En aşağı olan ya da mekanik olan fiziksel işte dahi minumum bir teknik yeterlilik veya minumum yaratıcı faaliyet bulunmaktadır. Bununla birlikte her insanın kendine göre belirli bir dünya görüşü ve bilinçli bir ahlaki davranış biçimi vardır. Dolayısıyla benimsediği düşünce ve davranış biçimini devam ettirmeye, diğerlerini değiştirmeye veya yeni bir düşünce biçimi ortaya çıkarmaya katkı sağlar. Bu kapsamda Gramsci için *non-intellectual* diye bir kavram ve durum söz konusu değildir. Bir başka ifadeyle aydın olmayan insan yoktur. Bütün insanlar aydındır. İnsanlar entelektüel faaliyet üretme açısından değil, toplumsal yapıdaki işlevleri bakımından birbirinden ayrılır (Gramsci, 1971: 7-8). Gramsci'ye göre aydınların en önemli işlevi örgütleme etkinliğidir.

Bu kapsamda aydınlar, tarihsel blok içerisinde yapısal kerteden üstyapısal kertedeki ideolojik, kültürel, siyasal uğraklara kadar geniş bir alanda örgütlenme etkinliğini gerçekleştirirler. Bu bakımdan sıradan insanlardan farklılaşan aydınlar, Gramsci'ye göre kendi içinde de geleneksel ve organik olmak üzere ikiye ayrılırlar (1971: 9). Yeni kurulan tarihsel blokun öncesinde var olan, "toplumsal ve siyasal biçimlerdeki en karmaşık ve köktenci değişikliklerin bile kesintiye uğratamadıkları tarihsel bir sürekliliğin temsilcileri" (Gramsci, 1986: 311) geleneksel aydın kategorisi içerisinde yer alırken "tarihsel oluşumları bakımından ilişkili oldukları sınıflarla kronolojik olarak aynı zaman diliminde ve bu sınıfların değişik alanlardaki gereksinmelerine karşılık vermek üzere ortaya çıkan aydın toplulukları" (Yetiş, 2009b: 159) ise organik aydın kategorisinde yer alırlar. Bir başka ifadeyle "her yeni sınıfın kendisiyle birlikte yarattığı ve derece derece gelişmesi boyunca işleyip geliştirdiği" (Gramsci, 1986: 310) uzmanlaşmalar organik aydın kategori olarak tanımlanabilir. Bu kapsamda egemen olmak isteyen sınıf, karşı hegemonyasını oluştururken öncelikle geleneksel aydınların ideolojisini yıkmalı ve ele geçirmelidir. Aynı zamanda kendi organik aydınlarının sayısını ve etkisini de artırmalıdır. Ancak bu şekilde yürütülen hegemonya mücadelesi etkili ve başarılı olabilir (Gramsci, 1971: 10). Bu durum işçi sınıfı için de geçerlidir. Gramsci'ye göre işçi sınıfının başarılı bir hegemonya kurabilmesi ve iktidara gelmesi ekonomik-korporatif aşamadan uzaklaşarak, hegemonik aşamaya gelmesiyle mümkündür. Bu da ancak tüm sınıfların talep, istek ve çıkarlarını dikkate alan devrimci bir siyasal parti çatısı altında gerçekleşebilir (Gramsci, 1971: 129; Sassoon, 1980: 152). Bu siyasal parti, Gramsci'nin ifadesiyle liderleri aydınlardan oluşan modern prenstir. Modern prens, entelektüel, siyasal ve ahlaki liderlik üstlenerek, sınıfları eğitmeli ve örgütlemelidir. Hegemonyayı inşa etmeli ve yeni tarihsel blokun kurulması sürecinde öncülük etmelidir. Bu da ancak kollektif aydınlar aracılığıyla gerçekleştirilir (Simon, 1999: 68).

Bu bağlamda genel olarak geleneksel aydınların mevcut tarihsel blok içerisinde egemen sınıfın hegemonyasını sürdüren ve toplumsal kurumların korunmasında görev alan, kurulan yeni tarihsel blok içerisinde ise organikliğini kaybeden aydınlar olduğu ifade edilebilir (Ransome, 2011: 252-253). Organik aydınların ise yeni kurulmaya çalışılan tarihsel blok içerisinde mevcut hegemonyaya karşı, karşı hegemonyanın oluşturulması sürecinde önemli rol oynayan toplumun ileri gelenlerinden kimseler olduğu söylenebilir. Organik aydınlar tarihsel süreç içerisinde tarihsel bloku oluşturan yapısal ve üstyapısal uğrakların değişimi doğrultusunda geleneksel aydın konumuna geçebilirler. Hatta Ransome'a göre aydınlar eş zamanlı olarak organik ve geleneksel aydın kategorisinde birlikte yer alabilir (2011: 253). Geleneksel aydınlar, geçmişteki siyasal ve kültürel deneyimlerin taşıyıcısı olarak tarihsel bir sürekliliği temsil ederler (Gramsci, 1971: 7). Organik aydınlar ise, "her yeni sınıfın, kendisiyle birlikte yarattığı ve gelişimi boyunca yetiştirdiği" (Gramsci, 1967: 18) uzmanlaşmalar neticesinde oluşan bir kategoridir. Bir başka ifadeyle üretim tarzındaki dönüşümle bağlantılı olarak ortaya çıkan sınıfların ihtiyaçları neticesinde aynı zamanlı olarak ortaya çıkardıkları aydınlar, organik aydınlardır. Organik aydınlar içinden çıktıkları sınıfın gereksinimleri doğrultusunda hem üretim sürecinde hem de ideolojik, kültürel, siyasal ve yönetsel alanlarda entelektüel cazibeleri ve prestijleri sayesinde rızayı örgütleyen ve bu kapsamda etkinlik gösteren bir kategoridir (Yetiş, 2002a: 222; Nicolini, 2007: 580).

Tüm bunlarla bağlantılı olarak çalışma kapsamında genel olarak mevcut tarihsel blok içerisinde tarihsel sürekliliğin temsilcileri olarak egemen sınıfın hegemonyasını sürdürmeye çalışan aristokratlar ve din adamlarıyla birlikte ruhban sınıfı ve kilise üyeleri Gramsci'nin de belirtmiş olduğu şekilde geleneksel aydın kategori olarak düşünülmüştür (bkz. Gramsci, 1971: 7, 22; Gramsci, 1986: 312). Yeni kurulmaya çalışılan tarihsel blok içerisinde mevcut hegemonyaya karşı, karşı hegemonyanın oluşturulması sürecinde veya kurulan hegemonyanın devamı hususunda önemli rol oynayan toplumun ileri gelenleri

ile üretim tarzındaki dönüşümle bağlantılı olarak ortaya çıkan burjuvazi ve işçi sınıfıyla organik bağlantılı olarak ortaya çıkan uzmanlığa dayalı yeni kategoriler, genel olarak organik aydın kategori kapsamında değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme esnasında tarihsel bloku oluşturan yapısal ve üstyapısal uğrakların değişimi doğrultusunda organik aydınların geleneksel aydın konumuna gelebileceği ve aydınların eş zamanlı olarak organik ve geleneksel aydın kategorisinde birlikte yer alabileceği durumu (Ransome, 2011: 253) unutulmamalıdır.

Gramsci'ye göre organik aydınların yetişmesi ve ortaya çıkışı daha çok siyasal partiler aracılığıyla gerçekleşir. Bu bakımdan siyasal partilerin, organik aydınların yetiştirilmesi hususunda örgütleme ve eğitim gibi önemli işlevleri bulunmaktadır. Siyasal partiler kendi organik aydınlarını yapısal ve teknik alanda değil, üstyapısal alanla ilgili olarak siyaset ve felsefe alanlarında uzmanlaştırarak yetiştirirler. Bu bağlamda siyasal partiler, örgütleme, yönetme ve eğitme gibi işlevleri olan ve bu çerçevede kendi organik aydınlarını yetiştiren siyasal örgütlenmelerdir denilebilir (Gramsci, 1967: 34-36). Özellikle bağımlı sınıflar açısından oldukça önemli olan siyasal partiler, bağımlı sınıfların partiler aracılığıyla kendi aydınlarını ortaya çıkarmalarını ve bu aydınlar aracılığıyla da karşı hegemonya geliştirmelerini sağlarlar. Bağımlı sınıflar açısından büyük öneme sahip bu siyasal partiler, Gramsci'nin kavramsallaştırmasıyla "modern prens" adını almaktadırlar (Yetiş, 2002a: 243). Bu bağlamda modern prens, devrimci bir siyasal partidir. Özellikle bağımlı sınıfların verdikleri hegemonya mücadelesinde karşı hegemonya geliştiren aydınların yetiştirilmesinde eğitsel ve bilişsel başta olmak üzere önemli rolleri bulunan birer siyasi örgütlenmedir.

Geleneksel aydınlar ise ekonomik ve politik yapıyla doğrudan ilgilidir ve yakından bağlantılıdır. Kültür alanında etkinlik gösteren sanatçılar, akademisyenler ile önceki tarihsel blokta organik aydın olarak işlev gören ancak yeni kurulan tarihsel blok içerinde geleneksel aydın kategori içinde yer almaya başlayan din adamları bu kategoride

yer alır. Ayrıca geleneksel aydın kategorisi hizmet ettikleri sınıfın pasif temsilcileri değildirler (Femia, 1981: 131-132).

Bu kapsamda organik aydınların yeni bir tarihsel blokun kurulması ve sürdürülmesi aşamasında geleneksel aydınların ise mevcut tarihsel blokun devamı hususunda oldukça önemli rollerinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan yeni kurulan bir tarihsel blokta eski tarihsel bloktan kalan geleneksel aydınlar, yeni tarihsel blokun vereceği hegemonya mücadelesinin ana hedefleri içerisinde yer alabilir. Bu noktada yeni tarihsel blokun organik aydınları ya zor yoluyla geleneksel aydınları tasfiye eder ya da rıza üzerinden yeni hegemonya sürecine dahil eder (Yetiş, 2009a: 138).

Bu bağlamda genel olarak Gramsci'ye göre aydınlar, yapısal veya üstyapısal kertede yer alan, örgütsel işlev gören bu bağlamda toplumun her düzeyinde ve her kertesinde konumlanabilen bir başka ifadeyle sivil toplum içinde ve siyasal toplum içerisinde rolleri bulunan unsurlardır. Bu kapsamda Gramsci'ye göre aydınlar egemen sınıfın temsilcileridir. Toplumsal hegemonya ile siyasi yönetimin örgütsel alt işlevlerini yerine getirirler (Gramsci, 1971: 12; Sassoon, 1980: 134-135). Burada Gramsci aydınların hem hegemonya işlevinde hem de sivil toplumun dışında siyasal toplumun uyguladığı zor işlevinde de rolleri olduğuna dikkat çekmektedir. Toplumsal hegemonya işleviyle aydınların, egemen sınıfın bağımlı sınıflar üzerindeki ideolojik, kültürel, siyasal ve ahlaki yönlendiricilik rolüne vurgu yapılmaktayken; siyasal hükümet işleviyle de egemen sınıfın bağımlı sınıflar üzerinde uyguladığı zor işlevi öne çıkarılmaktadır (Yetiş, 2002a: 224; Yetiş, 2009b: 160). Çünkü aydınlar sivil toplumla siyasal toplumun canlı hücreleridir. Hem sivil toplumu oluşturan kilise, sendikalar ve partilerde yer alırlar hem de zor işlevini uygulayacak siyasal toplum içerisinde siyasetçiler, memurlar ve ordu görevlileri olarak da faaliyet gösterirler (Portelli, 1982: 103). Gramsci için de aydınlar sivil toplum ile siyasal toplumu birbirine bağlayan arabuluculardır. Özellikle sivil toplumun rıza işleviyle siyasal toplumun zoru arasında arabulucuk eden, sivil toplumla

siyasal toplum arasındaki karşılıklı ilişkiyi (diyalektik) sağlayarak her iki düzeyi birbirine bağlayan unsurlardır (Fontana, 2008: 86). Bu bağlamda genel olarak aydınların hegemonya ve tahakküm işlevlerinin olduğu söylenebilir. Portelli'ye göre de bir sınıfa ait hegemonya, ancak o sınıfa ait hegemonya ve tahakküm işlevini yerine getiren aydınlar kategorisine sahip olunduktan sonra gerçekten kazanılır (1982: 103).

Gramsci'ye göre aydınlar bağımsız bir toplumsal sınıf değildir. Belli bir sınıfın içinden çıkan toplumsal kategori ya da katmanlardır (Gramsci, 1986: 309-311). Hatta yeni bir sınıfın oluşumu ile birbirinden farklı aydın kategorilerinin ortaya çıkışı arasında diyalektik bir ilişki bulunmaktadır (Yetiş, 2002a: 221). Çünkü aydınlar, sınıftan ya da yapıdan tamamen bağımsız toplumsal bir kategori değildir. Aksine aydınlar köklerini yapısal kerteden alırlar ve aydınlar kuramının analizi sınıfların analizi ile ilişkilidir (Femia, 1981: 130; Vacca, 2012: 65). Bu bakımdan yapıyla aydınlar arasındaki ilişki tek yönlü değildir (Yetiş, 2009b: 159). Diyalektiktir.

Dolayısıyla aydınlar hem üretim alanında hem kültürel ve siyasal-yönetsel alanda örgütsel işlevler sergileyen toplumsal tabakalardır (Gramsci, 1971: 97). Aydınlar egemen sınıfın ideolojisi yayan ve ortak duyu haline getiren, bilincin taşıyıcısı konumunda olan hem sivil toplum memurları hem de siyasal toplum görevlileridir (Femia, 1981: 130; Portelli, 1982: 103). Dolayısıyla egemen sınıf ile bağımlı sınıflar arasında bağlantı kuran, aracılık eden figürlerdir. Toplumsal rızanın oluşmasında görevli kimselerdir. Bu kapsamda aydınlar sadece entelektüel etkinlik gösteren, zihinsel ve düşünsel faaliyetlerde bulunan kimseler değillerdir. Entelektüel etkinliklerin yanı sıra ideolojik, siyasal-yönetsel, kültürel süreçlerle ilgili ve egemenlik ilişkileriyle bağlantılı faaliyetlerde de bulunan kimselerdir.

Anlaşıldığı üzere Gramsci aydın kuramıyla hem yapı ile üstyapı arasındaki hem de devlet ile sivil toplum arasındaki organik bağıntıyı ortaya koymaya çalışmıştır (Yetiş, 2002b: 198). Bu nedenle yapı ile üstyapı arasındaki gerçek bağı ortaya çıkarmaya

çalışırken aydınlara ve aydınların rolüne dikkat çekmiştir. Çünkü Gramsci'ye göre toplumsal gerçekliğin alanları arasındaki bağlayıcı unsurlar aydınlar tarafından sağlanmaktadır. Bu çerçevede genel olarak Gramsci'nin aydın kuramının tarihsel blok, hegemonya süreçleri, yapı-üstyapı ilişkileri ve modern prens bağlamında ele alındığı anlaşılmaktadır.

Bu bakımdan aydınlar hem hegemonyanın oluşumu ve devamı, zor-rıza ilişkisi hem de tarihsel blokun organik birliği açısından önemli kurucu ve işlevsel unsurlardır denilebilir. Dolayısıyla Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal çerçevesi içerisinde de önemli bir yere sahip olan aydınlar, Antik dönemden modern döneme tüm tarihsel dönemler içinde önemli ve kurucu roller üstlenmişlerdir. Çünkü aydınlar, kitlelerin düşünce ve davranış biçimlerini değiştiren, dönüştüren ve devam ettiren bu bağlamda toplumsal istikrar ve değişimden en çok sorumlu olan gruptur (Femia, 1981: 130). Dolayısıyla "aydınlar, egemenlik ilişkilerinin ahlaki, kültürel ve ideolojik araçlarla yeniden üretiminde rol oynamak üzere, rıza ve iknanın örgütleyicileri olarak işlev görürler" (Yetiş, 2009b: 158).

Geniş Devlet ve Dar Devlet ile Sivil Toplum

Gramsci'nin tarihsel blok ve yapı-üstyapı çerçevesindeki görüşleri onun devlet-sivil toplum düşünceleriyle de bağlantılıdır. Çünkü Gramscici teoride, sivil toplum ile siyasal toplum üstyapıda yer alan uğraklardır ve siyasal olan ile sivil olan arasında organik bir bağ ve diyalektik bir ilişki bulunmaktadır (Gramsci, 1971: 12, 159-160). Bu kapsamda Gramsci, sivil toplum ve siyasal toplum arasında yöntembilimsel bir ayrım gözetir ve sivil toplumu siyasal toplumun dikotomik karşıtı olarak üstyapısal kertede konumlandırır (Carnoy, 1984: 68). Dolayısıyla Gramsci'nin sivil toplum ve siyasal toplumu tarihsel blokun organik birliği çerçevesinde ele aldığı ifade edilebilir.

Gramsci için sivil toplum ve siyasal toplum temel iki üstyapısal uğraktır. Sivil toplum özel olarak ifade edilen örgütlenmelerin yer aldığı bir toplulukken, siyasal toplum ise devleti temsil etmektedir. Bu kapsamda sivil toplum ve siyasal toplum egemen sınıfın uyguladığı hegemonya ve tahakküm işlevlerine denk gelmektedir (Gramsci, 1971: 12). Dolayısıyla Gramsci'nin Marx'tan farklı olarak sivil toplumu ekonomik yapıyla konumlandırmadığı ve sivil toplumu siyasal toplumla birlikte ideolojik, politik ve hukuki uğraklara sahip üstyapısal kerteye yerleştirdiği anlaşılmaktadır.

Gramsci'ye göre sivil toplum ile siyasal toplum arasında deterministik ilişkiden daha çok diyalektik, karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki, organik bir bağa dayanmaktadır. Bu kapsamda belirli yapıdaki bir siyasal topluma karşı aynı belirli yapıda bir sivil toplum düşmektedir. Çünkü sivil olan ile siyasal olan arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur. Aynı zamanda devlet ve sivil toplum Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal çerçevesi içerinde yer alan bir diğer ikiliktir. Hegemonya-tahakküm, zor-rıza ikiliğinde olduğu gibi Gramsci, devlet ve sivil toplum arasında da dikotomik bir karşıtlık olduğunu iddia etmiştir. Bu kapsamda Gramsci, devlet-sivil toplum ikiliğini üç açıdan ele alarak çözümlemiştir. Öncelikle Gramsci sivil toplum ve siyasal toplum arasında yöntembilimsel bir ayrım gözeterek, sivil toplumu siyasal toplumun dikotomik karşıtı olarak üstyapısal kertede konumlandırmıştır. İkinci olaraksa Gramsci, sivil toplum hegemonya işlevine siyasal toplumunsa tahakküm işlevine denk geldiğini belirterek sivil toplumla siyasal toplumun farklı uğraklara tekabül ettiğini belirtmiştir. Son olaraksa bunlar arasında diyalektik ve organik bir bağın olduğunu savunmuştur (Gramsci, 1971: 12, 159-160; Carnoy, 1984: 68, 72; Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 180).

Bununla birlikte Gramsci'nin devlet düşüncesi de kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Gramsci'ye göre devlet, "egemen sınıfların tarihsel birliğinin gerçekleştiği" (Gramsci, 1971: 52) yerdir. Bu kapsamda devlet, geniş devlet ve dar devlet olmak üzere ikiye ayrılır (Buci-Glucksmann, 1980: 92; Fontana, 2008: 90). Geniş devlet

ve dar devlet bağlamında devlet-sivil toplum ilişkisini çözümlemeye çalışan Gramsci'ye göre "geniş devlet = siyasal toplum + sivil toplum" (Gramsci, 1971: 263) şeklinde formüle edilmiştir. Bu bir bakıma devletin hegemonya ve tahakküm işlevine birlikte sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla siyasal toplum olarak devlet, zor ve rızanın birlikteliğidir. Buci-Glucksmann'a göre de bütünsel veya geniş devlet, zor zırhıyla korunan hegemonyadır. Sivil toplumu içeren, kültürel, siyasal ve ekonomik hegemonya aygıtlarına sahip, rıza ve iknanın uygulayıcısı ve düzenleyicisidir (1980: 91).

Gramsci entegral devlet düşüncesi ile sadece sivil toplumun değil, siyasal toplum olarak devletin de hegemonya işlevinin olduğunu ve hegemonyanın sadece rıza değil rıza ve zorlamanın bir sentezi olduğunu savunmaktadır (Carnoy, 1984: 73). Yetiş'e göre de geniş devlet formülüyle Gramsci devletin sadece politik toplumdan oluşmadığını ileri sürmektedir (2009a: 144). Bu bakımdan Gramsci entegral devlet veya bütünsel devlet olarak da isimlendirilen geniş devlet formülasyonu ile siyasal toplum olarak devletin hem bir hükümet aygıtı hem de aynı zamanda özel hegemonya aygıtı olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.

Gramsci'ye göre sivil toplum, hegemonik mücadelelerin yaşandığı bir alandır. Çünkü sivil toplumu oluşturan özel örgütlenmeler, ideolojik ve kültürel alanlarda faaliyet gösterir (Yetiş, 2009b: 143). Özellikle aydınların özel olarak faaliyet gösterdikleri yer sivil toplumdur. Bu bağlamda sivil toplum, kiliseleri, sendikaları, okulları, siyasal partileri, sendikaları ve gazeteleri kapsamaktadır (Gramsci, 2014: 34). Bu bağlamda Gramsci'nin sivil toplumu ideolojik üsyapıyla, yani düşünce biçimlerini yaratan ve yayan araçlarla özdeşleştirdiği anlaşılmaktadır (Femia, 1981: 26). Bu bakımdan sivil toplumun toplumsal ilişkilerinin de bir tür iktidar ilişkileri biçimi olduğu ortaya çıkmaktadır. Gramsci'nin entegral devlet anlayışının özü de buna dayanmaktadır. Böylece egemen sınıfın sivil toplum içerisinde de egemenlik ve iktidar ilişkilerini yürüttüğü savunulmaktadır (Yetiş, 2009b: 145). Çünkü Gramsci, geniş devlet düşüncesi ile, hem

devletin sadece zor aygıtı olmadığını hegemonik işlevler de yürüttüğünü iddia eder hem de sivil toplumun yürüttüğü toplumsal ilişkilerin öz itibariyle bir tür iktidar ilişkileri olduğunu savunur. Aynı zamanda devletin sınıfsal ilişkilerden ve bu bağlamda sınıf mücadelelerinden de etkilendiğini belirtir (Simon, 1999: 77, 84-85). Gramsci'ye göre devlet, sosyo-ekonomik, siyasi ve kültürel ilişkilerin bir bütünüdür (Fontana, 2008: 90). Çünkü Gramsci her ne kadar sivil toplumu üstyapısal kertede konumlandırsa da onun tamamen yapıdan ve ekonomik ilişkilerden bağımsız olduğunu savunmaz. Sivil toplumla siyasal toplum arasında, üstyapıyla yapı arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin olduğu vurgusu bu durumu açıklamaktadır (Bobbio & Texier, 1982: 78). Ayrıca Gramsci'ye göre siyasal toplumla sivil toplum arasındaki organik ilişki biçimi egemen sınıfların tarihsel birliğini sağlayan temel unsurdur (Gramsci, 1971: 52). Bu bağlamda hegemonik faaliyetlerin tek alanının sivil toplum olmadığı, devletin de rızanın kazanılmasında önemli rolünün ve hegemonik konumunun olduğu anlaşılmaktadır (Yetiş, 2009b: 146). Bu bakımdan Gramsci hegemonyayı, devletin kendisine dahil etmektedir (Buci-Glucksmann, 1980: 93).

Gramsci'nin dar devlet anlayışı ise klasik liberallerin ve neo-liberallerin devlet anlayışını yansıtmaktadır. Devlet, güvenliği, barış ve düzeni sağlayan idari, hukuki ve askeri alandaki örgütlenmedir. Bu anlamda devlet, sivil toplumun karşıtı ve zor aygıtının uygulayıcısıdır (Fontana, 2008: 90). Bu kapsamda dar devlet, siyasal toplum/devlet, ordu, polis, mahkeme, bürokrasi gibi zorlama aygıtlarına sahip olan, egemenliği ve diktatörlüğü içeren yapıdır. Egemen sınıfın egemenliğinin bir aracı olan devlettir (Buci-Glucksmann, 1980: 91-92).

Gramsci (1971: 159-160) her ne kadar sivil toplum ile devleti birbirinden ayırsa da bu durumun mevcut gerçekliği analitik düzeyde algılamayı kolaylaştırması bakımından yöntembilimsel düzeyde olduğunu ifade eder. Bu nedenle de "sivil toplumla devletin gerçeklikte bir ve aynı olduğunu" (Gramsci, 1971: 160) savunur. Bu durum

sınıfsal ilişkilerin devlette yansımaları olduğunu, özellikle sınıfsal egemenlik ilişkilerinin sivil toplumun ötesine geçtiği ve dolayısıyla devletin, salt politik toplumdan ibaret olmadığına işaret etmektedir (Yetiş, 2009b: 144).

Pasif Devrim

Gramsci'nin pasif devrim kavramı onun siyasal kuramının temel taşlarından birisidir. Kavram ilk olarak Vincenzo Cuoco ve sonrasında Lenin tarafından kullanılmıştır. Ancak Gramsci kavrama bu kullanımların yanında başka anlamlar da yükleyerek, pasif devrimi kendi teorik dünyası içerisinde yeniden şekillendirmiştir. Cuoco pasif devrimi, devrim sürecindeki kitle katılımının yokluğunu ve devrimin dışsal kökenlerini tanımlamak için kullanmıştır. Lenin ise, Fransız Devrimi'nden farklarını ortaya koyarak pasif devrimin, kitlesel olmadığını ve şiddet içermediğini vurgulamıştır (Gramsci, 1971: 46). Gramsci ise İtalya'nın birliğini ve ulusal devlet olma (Risorgimento) sürecini incelerken pasif devrim kavramını kullanmıştır (Anderson, 1988: 8).

Gramsci pasif devrimin iki özelliğine dikkat çekmiştir. Öncelikle Gramsci içinde pasif devrim, kitlesel olmayan, dışsal kökenleri olan bir devrimdir. Risorgimento sürecinde olduğu gibi. İkinci olaraksa pasif devrim toplum içinde ileri konumda bulunanların açık bir şekilde ilerleyemediği durumlarda ortaya çıkan moleküler formdaki toplumsal değişimi ifade etmektedir (Gramsci, 1971: 46). Bir başka ifadeyle ilerlemesine izin verilmeyen bir sınıfın gizli bir şekilde iktidarı ele geçirmeye çalışması pasif devrim olarak değerlendirilebilir. Fransa'daki restorasyon döneminde burjuvazinin ilerlemesinde olduğu gibi (Anderson, 1988: 8).

Pasif devrim, egemen sınıfın kendi hegemonyasını devam ettirmek, bağımlı sınıfların ise siyasal bağımsızlığını önlemek için başvurduğu bir tür girişimdir (Yetiş, 2009b: 167). Bu kapsamda pasif devrim, kitlelerin politika ve ekonomi üzerinde denetim

sahibi olmalarını engellemek amacıyla toplum üzerinde kontrol kurmak ve bunu sürdürmek için devlet gücünün kendini sürekli olarak yeniden örgütlemesiyle alakalıdır (Sassoon, 2012: 137). Carnoy'a göre de "Gramsci, pasif devrim terimini, egemen sınıf hegemonyasını sürdürmek, kitlelerin siyasal ve iktisadi kurumlar üzerinde baskıda bulunmasını önlemek amacıyla devlet iktidarının sürekli yeniden düzenlenmesini ve bağımlı sınıflarla ilişkisini anlatmak için kullanır" (Carnoy, 2014: 104). Bu çerçevede pasif devrim, kapitalist devletlerin veya egemen sınıfların organik krize doğru ilerleyen durumlarında hegemonyalarını yeniden kurmak ve sağlamlaştırmak, ileride oluşabilecek devrim ya da ayaklanma gibi tehlikeli durumları önlemek amacıyla başvurdukları bir yöntem olarak ele alınabilir.

Pasif devrim yukarıdan devrim olarak da adlandırılabilir. Bu bağlamda pasif devrim, bir devletin yukarıdan, halkın aktif katılımı olmaksızın ülkenin toplumsal ve ekonomik yapısına müdahale etmesi, değişiklikler yapması anlamına gelmektedir. Özellikle burjuvazinin hegemonyasını tehdit eden bir güç unsuru algıladığında hegemonyasını yeniden sağlamlaştırmak adına verdiği karakteristik bir tepki olan pasif devrim, esasen kitlesel ayaklanmaları bastırmak, devrim ve isyanları önlemek amaçlıdır. Bu amaçla karşı hegemonya oluşturacak unsurların talepleri toplumsal ve ekonomik reformlar şeklinde gerçekleştirmeye çalışılır (Simon, 1999: 28). Böylece işçi sınıfının ekonomik-korporatif aşamadan hegemonik aşamaya geçmesi ve egemen sınıfın karşısına yeni bir hegemonik güç olarak çıkması önlenmek istenir (Sassoon, 2012: 142-143).

Bu kapsamda pasif devrim kavramı esasen Gramsci'nin rıza ve zorun, tahakküm ve hegemonyanın, sivil toplumla siyasal toplumun birlikteliğini öngören geniş devlet tanımı ile ilişkilidir (Carnoy, 2014: 104). Dolayısıyla pasif devrimin sosyo-ekonomik değişim ve dönüşümler karşısında egemen sınıfın yeniden bir tür hegemonya yaratma biçimi olduğu ifade edilebilir. Şiddete başvurmadan, gönüllü rızayı oluşturmaya ve mevcut hegemonyayı devam ettirmeye yönelik talepkâr aktif sınıfları mevcut tarihsel

bloka eklemleme yöntemidir. Ancak tamamen ve salt olarak zordan uzak değildir. Baskı unsuru rızayla birlikte pasif devrim için de kimi zaman geçerli olabilir. Bu durum zor ile rıza arasındaki diyalektik ilişkiyle alakalıdır.

Gramsci'nin Siyasal Bilinç Aşamaları

Gramsci toplumsal sınıfların üstyapısal kertedeki gelişim uğraklarını siyasal bilinç düzeyleri üzerinden ele alır. Siyasal bilinç düzeyleri bir sınıfın hegemonik aşamaya gelmesi için aşması gereken düzeyleri ifade eden gelişim uğraklarını oluşturmaktadır. Gramsci'ye göreyse bu düzeyler kapitalist sistemde hegemonik ve egemen olan burjuvazinin geçirdiği aşamalardır (Yetiş, 2009b: 152). Bu bağlamda ilk düzey, ekonomik-korporatif düzeydir. Bu düzeyde sadece mesleki anlamda birlik, beraberlik ve örgütlenme bilinci gelişmiştir. Aynı sınıfın diğer üyelerine yönelik birlik, örgütlenme ve dayanışma algısı henüz bulunmamaktadır. İkinci düzey ise ekonomik-siyasal bilinç aşamasıdır. Bu siyasal bilinç düzeyinde bir sınıfın tüm üyeleri arasında ortak çıkar anlayışının olduğu düşüncesi hakimdir. Ancak sınıfsal çıkar dayanışmasının olduğu bu aşamada sadece ekonomik nitelikte bir birlik söz konusudur. Bu aşamada yönetime katılma, siyasal ve hukuki alanda eşitlik talep etme gibi durumlar da yaşanabilir. Bir bakıma yapısaldan üstyapısal alana geçiş için hazırlık aşamasıdır. Üçüncü aşama ise hegemonik aşamadır. Bu aşamada sadece bir sınıfın çıkarı değil diğer sınıfların da istek ve çıkarlarına yönelik bir farkındalık oluşur. Bağımlı sınıflar dahil tüm sınıfların çıkarları dikkate alınır ve gözetilir. Korporatif bilincin ve ekonomik nitelikli sınıfsal algılamanın dışına çıkıldığı aşama olan en üst düzey siyasal bilinç aşamasında yapıdan karmaşık üstyapılar alanına geçiş yaşanır. Bu aşama ideolojilerin parti aşamasına geldiği, ekonomik ve siyasal birliğin ötesinde entelektüel ve ahlaki liderliğin de olduğu topluma yayılma ve üstünlüğü ele geçirme mücadelesinin yaşandığı aşamadır (Gramsci, 1971: 181). Genel

olarak ekonomik-korporatif aşama yapısal konularla ilgili olan bilinç halini yansıtmaktadır. Hegemonik aşama ise üstyapısal uğraklarla ilgilidir. Bu kapsamda siyasal bilincin Ransome'ın da ifade ettiği gibi yapının ötesine geçtiği ya da yapıdan üstyapıya sıçradığı söylenebilir (2011: 211).

Bir sınıfın hegemonik gücünün olması veya başka bir deyişle hegemonik alana sahip olması onun organik bir tarihsel blok inşa etmesine imkan tanıyan asli unsuru oluşturmaktadır. Bir sınıfın hegemonik alana sahip olması ise ekonomik-korporatif sınırları aşması ile mümkündür. Bir devletin hegemonya alanına sahip olması ise onun bütünleşik devlet veya geniş devlet durumuna gelmesine imkan tanır. Bu da o devletin güçlü ve gelişmiş bir tarihsel blok oluşturmasına ve dolayısıyla tarihsel ve toplumsal temelinin güçlü olmasına neden olan bir durumdur (Sassoon, 1980: 123). Dolayısıyla hegemonik aşamada mücadele tikel olmaktan çıkarak evrensel bir hale gelir ve yeni bir hegemonik tarihsel blok oluşabilir (Ransome, 2011: 214). Hegemonya mücadelesinin tikel ve korporatif olmaktan çıkıp evrensel hal alması onu siyasallaştıran asli unsurdur. Bu kapsamda hegemonya mücadelesi ekonomik, siyasal, ideolojik ve kültürel tüm alanlarda yürütülür. Dolayısıyla tüm alanlar ve uğraklar siyasal bir hal alır. Çünkü önemli olan hegemonya mücadelesinin yapıldığı yer değil, amacı ve niteliğidir. Bir başka ifadeyle tüm alanlarda geçerli evrenselliğin oluşması hegemonya mücadelesini siyasallaştıran temel unsuru oluşturmaktadır (Sassoon, 1980: 118). Bu nedenle siyasal bilincin en üst aşaması hegemonik aşamadır.

Lenin'e göre Marksizmde bir sınıfı sınıf yapan unsur hegemonya bilincine sahip olmasıdır. Hegemonya bilincine sahip olmayan sınıf, sınıf değildir. Ancak bir loncadır. Bu açıdan işçilere hegemonya bilincine sahip olmayı değil de sadece işçi sınıfı partisi kurmalarını salık vermek son derece hatalıdır. Proletaryanın iktidara gelmesi ancak hegemonik bilince sahip eylemler neticesinde gerçekleşebilir. Sadece sınıfsal çıkarı gerçekleştirmeyi amaç edinen siyasal parti proletaryanın iktidarı için yeterli değildir

(Lenin, 1963: 57, 232). Bu açıdan hegemonik bilinç aşamasına dikkat çeken Lenin, Gramsci ile benzeşmektedir. Gramsci de siyasal bilinç aşamalarından bahsederken hegemonik bilinç aşamasını en üst siyasal bilinç aşaması olarak ifade etmiştir. Hegemonik aşama, ekonomik-korporatif aşamanın aşıldığı en üst bilinç durumunu ifade etmektedir. Başarılı bir hegemonya süreci için de bu gereklidir. Egemen sınıfın ekonomik-korporatif aşamadan uzaklaşarak kendinden fedakarlıklar yapması ve diğer sınıfların çıkarlarını ve eğilimlerini de dikkate alarak, tavizler vermesi gerekir. Ancak bu şekilde uzlaşmayı ve dengeyi sağlayan egemen sınıf hegemonik anlamda başarılı olabilir. Hegemonik-politik aşama egemen sınıfın varlığı için zorunludur (Gramsci, 1971: 161, 181). Bu kapsamda devrimci işçi partisi, modern prens olarak "hem sınıf bilincinin gelişmesinin bir ürünüdür, hem de sınıfın bilinç düzeyinin geliştirilmesinde önemli bir etkendir" (Yetiş, 2009b: 167).

Hegemonik aşamada ideoloji toplumsal egemenliğin yeniden üretimi noktasında büyük öneme sahiptir. Bu aşamada felsefe, ortak duyu ve folklor gibi öğelerden oluşan ideoloji hegemonyanın oluşumu ve sürdürülmesi kapsamında oldukça etkili araçlardandır. Özellikle egemen sınıfın görüşlerinin bağımlı sınıflar dahil diğer sınıfların günlük yaşama dair düşünce ve algıları durumuna gelmesini sağlayan ortak duyu bu kapsamda asli öneme sahiptir (Yetiş, 2009b: 153). Bu kapsamda ortak duyuyu da içeren ideolojinin farklı toplumsal unsurları bi araya getiren ve birleştiren bir çimento gibi hegemonik bir işlev gördüğü ifade edilebilir (Simon, 1999: 68).

BİRİNCİ BÖLÜM

ANTİK YUNAN DÜNYASINI *SİYASAL OLAN* ÜZERİNDEN OKUMAK

Siyasal düşünceler tarihinin ve felsefenin doğduğu Antik Yunan, düşün ve felsefe dünyası için bir orijin olarak kabul edilir. "Siyaset hakkında sistematik olarak ilk düşünenlerin Antik Yunanlılar olduğu ve siyasal teorinin de Antik Yunanlılar tarafından yaratıldığı bilgisi" (Zabcı, 2023: 24-25) genel olarak tüm siyasal düşünceler tarihine hakimdir. Bu nedenle siyasal olana ilişkin bir incelemeye de bu dönemden başlamak siyasal olana ilişkin hem sürekliliğin hem de değişim ve dönüşümün anlaşılması bakımından önemlilik arz etmektedir. Bu kapsamda çalışmanın başlangıç noktası olarak özellikle Antik Atina uygarlığının hüküm sürmüş olduğu Antik Yunan dönemini ele almak, uygun görülmüştür.

"Antik Yunan Dünyasını Siyasal Olan Üzerinden Okumak" olarak isimlendirilen çalışmanın bu bölümünde, Antik Atina özelinde Eski Yunan dünyasının siyasal olanı ele alınmaktadır. Antik Yunan'da siyasal olanı ortaya çıkaran ve biçimlendiren faktörler, belirlenen temalar eşliğinde belirgin hale getirilmeye çalışılmaktadır. Bu kapsamda öncelikle Antik Yunan insanının siyasal olanla ilişkisi irdelenmektedir. Devamında Eski Yunan'da bireyin konumu ile oldukça alakalı olan yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri kapsamında siyasal olana ilişkin bir inceleme yürütülmektedir. Ardından Antik Yunan dünyasını şekillendiren yönetim anlayışı ile sınıflar arası çatışmalar ve üretim ilişkileri çerçevesinde yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin siyasal olanı nasıl biçimlendirdiği araştırılmaktadır. Bu kapsamda Antik Atina'da siyasal olanın zor ve rıza ile olan ilişkisi sorgulanmaktadır. Siyasal olanı şekillendiren temel başlıklardan olan politik toplum ve sivil toplum ikiliği üzerinden de dönemin siyasal olanına ilişkin bir tartışma yürütülmektedir. Modern dönemde "kamu yararı" olarak kavramsallaştırılan,

Antik dönemde ise "ortak iyi ve fayda" üzerinden temel alan ilkenin siyasal olanla ilişkisi de incelenmektedir. Bununla birlikte Antik dönemde siyasal olanın nitelikleri üzerinden ahlakilik ve elitizm odaklı bir tartışma da yapılmaktadır. Bu kapsamda Eski Yunan'da siyasal olanın ahlaki ve elitist olanla ilişkisi ortaya konulmaktadır.

Antik Yunan dünyasını siyasal üzerinden ele alırken, Antik Yunan dünyasına ve dolayısıyla tüm siyasal düşünceler tarihine yön veren klasik isimlerden olan Platon ve Aristoteles'in, siyasal olana ilişkin düşüncelerine de çalışma içerisinde yer verilmektedir.

Tüm bu değerlendirme ve incelemelerin yer aldığı tartışmalar, eleştirel ve tarihsel bir perspektifle genel olarak Gramsci'nin yapı ve üstyapı metaforu etrafında "tarihsel blok, organik kriz, aydın kuramı ve geleneksel aydın, tahakküm ve hegemonya, zor-rıza, pasif devrim" gibi kavramları ve kuramları çerçevesinde ele alınmaktadır[3]. Bu kapsamda Antik Yunan dünyasının siyasal olanı, "bireyin konumu, yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, yönetim anlayışı, tahakküm ve hegemonya ilişkileri, zor ve rıza ile olan ilişkisi, devlet-sivil toplum ikiliği, kamu yararı ilkesi ile elitist ve ahlaki nitelik" üzerinden ortaya konulmaktadır.

1.1. Bireyin Konumu ve Siyasal Olan

Antik Yunan dünyasında bireyin[4] siyasal bir varlık olarak görülmesi ve "*zoon politicon"* olarak tanımlanması, siyasal olanı biçimlendiren temel dinamiklerden birisi

[3] Bölüm içerisinde yer alan Gramsci'ye özgü kavram ve kuramlar, çalışmanın giriş bölümünde kavramsal ve kuramsal çerçeve içerisinde detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bu nedenle bu bölüm ve sonraki bölümlerde kavramların ve kuramların tanım ve içeriklerine yönelik ayrıca bir bilgilendirme yapılmayacaktır.

[4] Antik Yunan dünyasını inceleyen çok sayıda kaynakta "birey" kelimesi yer almıştır. Dolayısıyla Antik Yunan dünyasında da birey tanımlamasının var olduğu ve hatta birey tartışmalarının kökeninin Antik Yunan'a dayandığı ifade edilebilir. Bu kapsamda çalışma içerisindeki "bireyin konumu ve siyasal olan" başlığının ve "Antik Yunan bireyi" ifadelerinin literatüre uygun olduğu söylenebilir. Detaylı bilgi için bkz. Aristotle. (1992). The Politics. (T. J. Saunders, Dü., & T. A. Sinclair, Çev.) London: Penguin Books. Aristotle. (2004). Nicomachean Ethics. (K. Ameriks, D. M. Clarke, Dü, & R. Crisp, Çev.) Cambridge: Cambridge University Press. Miller, F. D. (1998). The State and The Individual In Aristotle's Political Books I-II. The Journal Of The Society For Greek Political Thought, 15(1-2), 149-158. Allan, D. J. (1965). Individual and State In The Ethics and Politics. d'Aristote, La Politique (Entretiens sur I'Antiquité

olmuştur. Bu kapsamda Antik Yunan bireyi için siyasal olan, doğal ve öncelikli olan haline gelmiştir.

Bu başlık altında Antik Yunan dünyasının "*zoon politicon*" olarak adlandırılan bireyinin siyasal olanla ilişkisi incelenmektedir. Bireyin konumunun siyasal olanla ilişkisi, kuramsal-tarihsel bir perspektifle Gramsci'nin yapı ve üstyapı kuramı ile kavramları eşliğinde irdelenmektedir.

1.1.1. İnsanın "*Zoon Politicon*" Olarak Adlandırılması: Siyasal İnsan

Aristoteles'e göre insan, doğası gereği "*zoon politicon"* olan siyasal, toplumsal ve kamusal bir hayvandır. Toplumsal insanın içinde yaşamış olduğu "*polis"* de doğası gereği siyasal, toplumsal ve kamusal olanı yansıtan siyasal bir birimdir (Aristotle, 1992: 14, 59, I-ii).

İnsanı diğer canlılardan ayıran özelliği, onun dili kullanabilme ve konuşabilme becerisine sahip olmasıdır. Aynı zamanda insanın doğru ile yanlışı ayırt edebilme gücünün olması, akıl sahibi olan ve aklını kullanabilen bir varlık olması da onu hayvanlardan ayıran ve üstün kılan bir diğer özelliğidir. İnsanın ihtiyaçlarını gidermek ve yaşamını devam ettirmek için toplum içinde yaşamak zorunda olması ve en önemlisi, insanı insan kılan siyasal faaliyetlerde bulunabilmesinin koşulu olarak toplumsal ve siyasal bir çevrede yaşamak zorunda oluşu da bireyin siyasal, toplumsal ve kamusal bir varlık olmasını sağlayan bir diğer hususu oluşturmaktadır. Dolayısıyla insan, doğru ile yanlışı ayırt ederek bunu dile getiren bir canlı olması ve doğasını gerçekleştirmek için buna uygun toplumsal ve kamusal bir çevrede yaşamak zorunda oluşu nedeniyle doğası gereği diğer canlılardan farklı olan siyasal bir hayvan olarak evrende yer almıştır. Bu

Classique, XI) (s. 53-85) içinde Vandoeuvres-Genéve. Thomson G. (1997), İlk Filozoflar, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul, Payel Yayınevi, s. 226. Engin, Z. Ö. (2014). Birey Kavramının Gelişimi ve İnsan Hakları. Journal of Istanbul University Law Faculty, 72(1), s. 202.

canlının bir araya gelerek oluşturduğu devlet, ya da *polis* birimi de doğası gereği siyasal olanın içinde yer almaktadır (Aristoteles, 2000: 9-10, I-2; Miller, 2010: 328-329).

Aristoteles'e göre yaradılışı yani doğası gereği toplumsal bir hayvan olan, yani *zoon politikon* olan insanın doğasında bulunan birlikte yaşama isteği, toplumsallığı doğuran bir faktördür. Bu nedenle insan ancak toplumsal bir yaşam içinde varlığını sürdürebilir ve insan için "en iyi olan" da, bu toplumsal alanda yani kamusal alanda ortaya çıkmaktadır. Antik Yunan dünyasında bu kamusal alan, "*polis"* olarak adlandırılır. İnsan da ancak bu kamusal alan içinde mutlu olabilir. Çünkü insanı mutlu edecek akılsal eylemler ancak bu şekilde örgütlenmiş kamusal ve siyasal bir toplumun içinde zuhura çıkabilir (Ağaoğulları, 2013: 340-41). Schofield'e göre de, "küçük dahi olsa bir *polis*te yaşamak, insan varlığının en üstün biçimidir" (Schofield, 2010: 316). Çünkü siyasal ve kamusal bir varlık olan insan ancak bu şekilde formüle edilmiş kamusal ve siyasal bir mekan olan *polis* içerisinde doğasına uygun olarak varlığını sürdürebilir. Dolayısıyla Antik Yunan insanı kamusal, toplumsal ve siyasal bir var oluşla üstyapısal kertede bulunan politik olan içerisinde yer almaktadır.

Aristoteles'e göre "siyaset, insanları ve halkları bireysel ve toplumsal olarak en iyiye ulaştırmayı amaçlayan bir arayış ve bilgi biçimidir" (Schofield, 2010: 310). Dolayısıyla doğuştan siyasal olan bir insanın amacı da, kendini ve içinde yaşadığı toplumu en iyiye ulaştıracak olan siyaset anlayışına ulaşmaktır. Bu durum siyasal olanla ilgilidir ve bireyin, yurttaşın ve toplumun karakterini de belirleyen düşünce ve davranış kalıplarını yansıtmaktadır (Aristotle, 1992: 187, III-vi). Dolayısıyla Antik Yunan insanının kendini *zoon politicon* olarak görmesi, siyasal, toplumsal ve kamusal olarak nitelenmesi bireyin tüm zihniyetini, düşünce ve davranış biçimini şekillendiren temel unsur olmuştur. Bu kapsamda siyasal olanın, Antik Yunan insanını biçimlendiren temel yapıtaşı olduğu söylenebilir. Antik Yunan insanının siyasal olanla ilişkisi temel ve öncelikli olan, belirleyici ve biçimlendirici bir formdadır.

Bu kapsamda doğal olarak doğuştan toplumsal ve siyasal olan insan kendi doğasına uygun hareket ederek, toplumsal ve siyasal alanda düşünce ve davranışlar üretir. En iyiye ulaşmak için çaba gösterir. Bu çaba da bireyselliği arka plana atan, kolektiviteye dönük toplumsal ve siyasal uğraşlardır. İnsanların bir araya gelerek devleti ya da *polis*i oluşturmasının amacı da ortak çıkara ulaşma isteğidir (Aristotle, 1992: 187, III-vi).

Ortak iyilik ya da modern dönemdeki kullanımı ile kamu yararı düşüncesi "*zoon politicon*" olan Antik Yunan insanının düşünce ve davranış şeklini ifade etmektedir. *Polis*in ve toplumun ortak çıkarına öncelik veren bu kapsamda kendi çıkarını arka plana atan düşünce ve eylemlerde bulunmak siyasal ve kamusal olan insanının kendi doğasına uygun hareket etmesinin bir gereğidir. Bu anlamda polisin ortak çıkarı *zoon politicon* olan Antik Yunan insanı için bireysel çıkardan daha üstün bir konuma gelmektedir. Böylece siyasal olan, Gramscigil ifadeyle ortak duyuyu inşa eden, belirleyen ve dönüştürendir denilebilir. Bu kapsamda siyasal olanın bireylerin eylemlerine ve düşüncelerine yön vermesi sebebiyle ideolojiyi, kültürü ve ahlakı biçimlendiren ve dönüştüren bir uğrak olduğu da ifade edilebilir.

Bireyselliğe değil kolektiviteye, ortak çıkara ve siyasal olana öncelik veren Antik Yunan insanı için önemli ve öncelikli olan, siyasal alana katılım ve ortak iyiye uygun hareket etme gibi durumları kapsayan faaliyetlerdir. Bu çerçevede ortak yönetim ve bu yönetime yurttaşların aktif olarak sürekli katılımı, yurttaş olarak siyasi hakların kesintisiz ve sürekli kullanılması, devlet işlerinin günlük olarak tartışılması ve ortak karara bağlanması gibi siyasal eylemler, Antik Yunan insanının doğasında olan normal rutin siyasal davranışlarını yansıtmaktadır (Constant, 1819/1988: 314-315). Bu durumun tam tersi, siyasal ve kamusal bir varlık olan Antik Yunan insanına yakışmayan, diğer barbar toplumların insanlarına özgü davranışları betimlemektedir. Antik Yunan insanı, Perikles'in Cenaze Söylevi'nde şu şekilde ifade edilmektedir: "Yalnız biz Atinalılar, devlet işlerine karışmayanlara kendi işi gücü ile uğraşan sessiz bir yurttaş değil, hiçbir işe

yaramayan gözüyle bakıyoruz" (Tunçay, 2015: 37). Anlaşıldığı üzere Antik Yunan bireyi, devlet işleriyle ilgilenen siyasal, kamusal ve toplumsal bir varlıktır. *Zoon politicon* olmak üstyapısal kertede yer alan uğraşlarda bulunmayı ve buraya özgü düşünce ve eylem üretmeyi gerektiren bir durumdur. Halifeoğlu & Yetiş de durumu şu şekilde açıklamıştır:

> *zoon politicon*'un özne konumuna yükseldiği üstyapılar bütünlüğündeki politika uğrağı, insanların ontolojik düzeyde kendi potansiyellerini açığa çıkardıkları zorunlu, kaçınılmaz ve doğal nitelikli toplumsal ilişkiler örüntüsünü içerir; her birey, politik toplum içinde yer alabildiği ölçüde kendi değerini ve özsel varoluşunu topluluksal yaşamın belirleyici alanlarında kanıtlama olanağına sahip olur (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 165).

Zoon politicon olan Antik Yunan insanı için siyasal alana katılım canlı bir şekilde aracısız gerçekleşen, sürekli ve oldukça kısa aralıklarla hatta günlük olarak tekrarlanan bir zevktir. Oy kullanmak ve irade beyanında bulunmak Antik Yunan insanına son derece gurur veren değerli bir ödül gibidir. Bu husus, yurttaş olmayı da gerektiren bir durumu yansıtmaktadır. Bu anlamda *zoon politicon* olan bireyin doğasına uygun hareket edebilmesi bakımından yurttaş olması, Antik Yunan insanı için oldukça önemli bir kademeyi teşkil eden bir ayrıcalıktır. Bu nedenle siyasal bir varlık olan Antik Yunan insanı için, yurttaşlık statüsünü elde edebilmek ve devamında devlet yönetiminde pay sahibi olabilmek, bireylerin tüm fedakarlıklara razı olduğu bir durum olarak ifade edilebilir. Bu fedakârlık durumu, Antik Yunan insanını modern dönemin insanından ayıran bir özelliktir (Constant, 1819/1988: 316-317). Antik Yunan insanı için, en temel ve haz verici uğraş, ortak iyiye hitap eden siyasal nitelikli, üstyapısal uğraşlardır. Siyasetle ilgilenmek bu noktada ortak iyiye hitap eden ve iyi yaşama ulaşma imkânı veren bir etkinlik olarak ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla Antik Yunan bireyi için siyasal olan, üstyapısal kertede yer alan üstyapısal nitelikli bir uğraştır. Bu kapsamda Antik Yunan insanının, "*zoon politicon*" olmasından kaynaklı kendisini üstyapısal kertede konumlandırdığı ve siyasal olana öncelik verdiği net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Antik Yunan insanı için önemli olan toplumsal çıkara hizmet etmek ve siyasal, kamusal alanda yurttaş olarak yer alabilmektir. Önemli olan yurttaşlık haklarına sahip olmak ve bu hakları kaybetmemektir. Çünkü siyasal olan, tüm haz ve mutlulukların temelidir ve bireyin kendini insan olarak geliştirebilmesinin yoludur. Oysa modern dönemin bireyi için bireysel haklar ve zevkler son derece önemlidir. Antik Çağ yurttaşı içinse özgürlük, toplumsal gücün tüm yurttaşlar arasında paylaştırılmasıdır. Bir bakıma kolektif egemenlik özgürlük demektir. Ortak yönetim ve bu yönetime yurttaşların aktif olarak sürekli katılımı, Antik Yunan bireyinin özgürlüğünü yansıtmaktadır. Modern dönemin insanı için özgürlük, daha çok güvenlikle ilgili bir durumdur. Bireyin kendi çıkarını maksimize ederken güven içinde olması ve kişisel güvenliğinin kurumlar ya da yasalarla sağlanması modern bireyin özgürlük anlayışını ortaya koymaktadır. Oysa Antik Yunan insanı için özgürlük, bireyseli değil kamusal ve siyasal olanı yansıtmaktadır. Siyasi haklarını kullanmaya ne kadar çok zaman ve enerji ayırabiliyorsa Eski Yunan insanı kendisinin o kadar özgür olduğunu düşünmektedir (Constant, 1819/1988: 316-317, 325-326). Bu kapsamda Antik Yunan'da özgürlük anlayışının da siyasal olanla ilişkili olduğu ifade edilebilir.

Antik Çağ'daki bir insanın egemenlik anlayışı ile modern insanın egemenlik düşüncesi de birbirinden oldukça farklıdır. Antik Çağ'da her bireyin iradesinin gerçek, gözle net bir şekilde görülen ve anında geri bildirim veren bir etkisi bulunmaktadır. *Zoon politicon* olan Antik Yunan insanı için siyasal alana katılım oldukça canlı bir şekilde aracısız gerçekleşmekte ve bu kapsamda egemenlik, yurttaşta vücut bulan daha somut bir halde kendini göstermektedir (Constant, 1819/1988: 316-317). Bu çerçevede Antik Yunan bireyinin *zoon politicon* olmasından ve yöneten ve yönetilenin eşitliği düşüncesinden kaynaklı egemenlik anlayışının da siyasal olanla ilişkili olduğu görülmektedir.

Antik Yunan insanının siyasal bir varlık olarak kendini gerçekleştirebilmesi ve bu bağlamda siyasal haklara sahip olması ve dolayısıyla yurttaş olması her ne kadar siyasal

olanla ilişkili olsa da detaylı olarak irdelendiğinde, bu durumu sağlayan maddi koşullar bakımından ekonomik yapıyla da ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Antik Yunan bireyi, yeterli ekonomik koşullara sahip olduğu ölçüde hak ve özgürlüğe sahip yurttaşlar olarak siyasal alanda yer alabilen kişilerdir. Ancak bu şekilde siyasal yaşam içerisine dahil olabilen birey, *zoon politicon* olarak yaşamını sürdürmektedir. Dolayısıyla Antik Yunan'da bireyin konumunun, siyasal olanla ekonomik olan arasındaki karşılıklı, diyalektik ve organik ilişki çerçevesinde biçimlendiği ifade edilebilir.

Aristoteles içinse bir insanın yaşamında ekonomik yapı, siyasal olanın önüne geçiyorsa o kişi yurttaşlıktan men edilmelidir. Çünkü "*zoon politicon*" olmak üstyapısal kertede yer alan düşünce ve eylemler üretmeyi gerektirir. Bu nedenle siyasal ve toplumsal insanın yapısal kertede işi olmamalıdır. Ekonomik kertede yer alanlar, üstyapısal faaliyetlerde bulunan toplumsal ve kamusal insanların, siyasal yaşamlarını devam ettirmelerini sağlayacak günlük yaşamsal rutinleri yerine getirmeli ve asıl yurttaşlara üstyapısal faaliyetlerde bulunmak için ihtiyaç duydukları boş zamanı sağlamalıdırlar. Bu kapsamda Aristoteles'e göre ticaret, zanaat ve tarım gibi ekonomik yapıyla ilgili işlerle uğraşmak insanın siyasal faaliyetlerde bulunması için gerekli boş zamanı yok eder. Dolayısıyla bu işlerle uğraşan kişiler, boş zamanları kalmadığı için siyasal faaliyetlerle tam olarak ilgilenemez ve bu anlamda erdemlerini geliştiremez. Ticaretle, zanaatle ve tarımla uğraşan kişiler, *polis*te yaşayan yurttaşların ekonomik anlamdaki ihtiyaçlarını gideren ekonomik yapılar haline dönüşür. Meşguliyetleri nedeniyle üstyapısal alanlarda yer alamayan ve yapısal kökenli eylemlerin dışında faaliyette bulunamayan bu insanlar, zaman içerisinde yurttaşlık erdemlerinden ve ahlaki, etik erdemlerden uzaklaşır (Wood & Wood, 1978: 221-222; Aristoteles, 2000: 76-77). Bu kapsamda Antik Yunan insanı için önemli ve öncelikli olanın üstyapısal kertede yer alan düşünce ve davranışlardan oluştuğu ifade edilebilir. Sadece ekonomik temelli olan, kamusalın dışında yer alan tüm formlar ve uğraşlar siyasal ve toplumsal bir varlık olan Eski Yunan bireyinin yaşamının merkezinde

yer almayan faaliyetleri kapsamaktadır. Önemli ve öncelikli olan kendi doğasına uygun olandır, siyasal, toplumsal ve kamusal olandır. Dolayısıyla bireyin konumunun, yapısal kertede veya üstyapısal kertede konumlanmasının siyasal olan açısından belirleyici olan ve onu şekillendiren temel bir dinamik olduğu söylenebilir.

Bu bağlamda Antik Yunan'da siyasal hayatta yer alabilmenin ilk koşulunun yapısal alanda belirmesi, siyasal olan ile ekonomik olan arasındaki karşılıklı, diyalektik ve organik ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır. Antik Yunan'da siyasal faaliyetlerde bulunabilmek ve siyasal alanda yer alabilmek için boş zamana ihtiyaç vardır. Bununla birlikte yurttaşlığı elde etmek için belli bir ekonomik durumda olmak gerekmektedir. Köleci üretim ilişkileri Antik Yunan insanına boş zamanı sağlayan ekonomik yapıdır. Kölelerin, belirli miktarda ekonomik gücü olmayanların, kadınların ve yabancıların siyasal hayattan dışlanması, ekonomik olanla siyasal olan arasında yapıdan köklerini alan ve türeyen ancak yapı ile üstyapı arasında organik birliğe dayanan, diyalektik bir ilişki biçimini ortaya çıkarmaktadır. Köle olmayan ve belli bir ekonomik güce sahip olan bireyler *zoon politicon* olarak adlandırılmakta, siyasal yaşam içerisinde yer almakta, üstyapısal uğraşlarla ilgilenmekte ve önceliği siyasal ve üstyapısal olana vermektedir. Aynı zamanda bu bireyler yapı ile üstyapının birliğine dayanan mevcut tarihsel blokun ve hegemonik düzenin devamını sağlamaktadırlar. Bu bakımdan ne ekonomik olanın siyasal olandan ayrıldığı ne de siyasal olanın ekonomik olanı tamamen dışladığı söylenemez.

Antik Yunan bireyi, mevcut tarihsel blok içerisinde kamusal ve siyasal hayata direkt katılım sağlayarak mevcut hegemonik düzenin hem yeniden üreticisi hem de sistemin ideolojik ve kültürel taşıyıcısı konumunda olmuştur. Bu kapsamda Antik Yunan bireyinin ideolojik, siyasal ve kültürel hegemonyanın taşıyıcısı olması sebebiyle ve siyasal olanla ilişkisi çerçevesinde devletin ve egemen sınıfın rıza üretiminin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Bireyin siyasal hayatta direkt yer alması, devletin, mevcut egemen yapının ve hegemonik düzenin devamına ilişkin rıza üretiminin bir parçası olarak

değerlendirilebilir. Bu kapsamda Antik Yunan bireyi için, önemli ve öncelikli olanın siyasal yaşamda yer alma ve üstyapısal faaliyetlerde bulunma olduğu ifade edilse bile Gramscigil ifadeyle bireylerin, mevcut tarihsel blokun ve egemen hegemonik siyasal ve ekonomik düzenin devamını sağlayan birer ideolojik ve kültürel hegemonya araçları olduğu söylenebilir. Bu bakımdan siyasal olanla ekonomik olan arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişki biçiminin Antik Yunan dünyasının bireyi için de geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Siyasal olan, bireyi biçimlendiren ve dönüştüren bir uğraktır. Aynı zamanda birey de siyasal olanı biçimlendiren ve dönüştürendir. Bu bağlamda siyasal olanla birey ve bireyin konumu arasında karşılıklı ve diyalektik bir ilişki biçiminin olduğu ifade edilebilir.

Tüm bunların dışında her şeyi sorgulayan ve eleştiren Antik Yunan dünyasında dikkat çeken bir durum daha vardır. O da insanın *zoon politicon* oluşunun hiç sorgulanmayışıdır ve aksi yönde insan modelinin ortaya çıkmaması ya da öne sürülmeyişidir. Görülüyor ki insanın siyasal, kamusal ve toplumsal bir varlık olduğu düşüncesi hem tüm sıradan Antik Yunan insanları için hem de dönemin önemli düşünürleri için de öyledir. Aksi bir durum söz konusu dahi edilmemiştir. Antik Yunan insanının siyasal oluşu genel kabul gören, aksi düşünülmeyen bir anlayışın sonucudur ve bu kapsamda belirleyici ve şekillendirici etkiye sahiptir.

1.2. Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri Bağlamında Siyasal

Siyasal (political) kavramının kelime olarak kökenine bakıldığında Eski Yunanca bir kelime olan "*polis*" kelimesinden türediği görülmektedir. Aynı şekilde *polis* kelimesinden türeyen bir kavram da yurttaş (polites) kelimesidir (Aristotle, 1992: 53, I-i; Aristoteles, 2000: 69). Dolayısıyla siyasal olanın ne olduğuna dair bir inceleme yaparken öncelikle kavramın aynı kelime kökeninden türeyen yurttaş, yurttaşlık ve tüm bunların

*polis*le olan ilişkisinin açığa çıkarılması uygun görülmüştür. Bu kapsamda bu başlık altında *polis* üzerinden gelişen yurttaşlık anlayışının siyasal olanla ilişkisi irdelenmektedir.

Antik Yunan'da yurttaş kimliğinin ortaya çıkışı ve yurttaşlıkla ilgili yapılan düzenlemeler dönemin siyasalını şekillendiren başlıca temalardan olmuştur. Özellikle yasa koyucu olarak göreve gelen Solon'un yurttaşlıkla ilgili yapmış olduğu devrimsiz devrim niteliğindeki yenilikler Antik dönemin siyasal hayatına yön veren gelişmelerdendir.

Bu başlık altında yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri bağlamında siyasal olana ilişkin bir inceleme yapılmaktadır. Antik Yunan'ın sürekli değişen ve dönüşen yurttaş tanımı ve yurttaşlık ilişkilerinin siyasal olan üzerindeki etkisi araştırılmaktadır. Yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri bağlamında Antik Yunan tarihinin siyasal olanı incelenirken, Gramsci'nin hegemonya, tarihsel blok ve pasif devrim gibi kavramsal setinden yararlanılmaktadır.

1.2.1. Siyasal Olanın İnşası: *Polis* ve Yurttaşlık

Antik Yunan'da yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, *polis* birimi içerisinde şekillenmiş ve ortaya çıkmıştır. Halihazırda *polis* kelimesinin daha önce belirtildiği gibi yurttaş ve yurttaşlık anlamını da taşıması *polis* ve yurttaşlık arasında ayrılmaz bir ilişkinin varlığına işaret etmektedir. Bu kapsamda Antik Yunan dünyasının siyasal olanı incelenirken siyasal olanın mekânı olarak görülen *polis* ve *polis*e yön veren yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerine değinmemenin eksik bir incelemeye yol açacağı düşünülmektedir.

M.Ö. 1200'lü yıllardan M.Ö. 900'lü yıllara kadar Antik Yunanistan, ekonomik ve siyasal anlamda yaşamın ilkelleştiği, yapı (ekonomik yapı) ile üstyapının en ilkel halde olduğu Karanlık bir Çağ yaşamıştır. Bu çağdan sonra, Homeros'un şiirlerinde anlattığı Kahramanlık Çağı olarak bilinen, Yunan Orta Çağı (Homerik Çağ) başlamıştır. Arkaik

Çağ ya da Karanlık Çağ (M.Ö. XII-IX. yy.) olarak adlandırılan bu dönemden ve Yunan Orta Çağ'ından (M.Ö IX-VIII. yy.) sonra Antik Yunan dünyası, yapı ve üstyapı uğraklarının canlanmaya başladığı Klasik Çağ (M.Ö VIII. yy. sonrası) denilen döneme adım atmıştır. Arkaik dönemdeki Yunan kentlerinin siyasal yapısıyla ilgili çok fazla bilgi olmamasına rağmen klasik dönem Yunan şehirlerinin ekonomik ve siyasal anlamdaki yapıları ile ilgili detaylı ve güvenilir bilgilere rahatlıkla ulaşılmaktadır (Yalçınkaya, 2016a: 24; Anderson, 2017: 35-36).

Klasik dönem Yunan kent hayatı incelendiğinde öncelikle *"polis"* adı verilen siyasal ve toplumsal örgütlenme tarzı göze çarpmaktadır. Eski Yunanca bir kelime olan ve "politika" kelimesinin de kökeni olan "*polis*" kelimesi, genel olarak "site/kent/kent devleti (city-state)" (Aristotle, 1992: 53, I-i; Ağaoğulları, 2013: 11; Arslan, 2016: 8; Heywood, 2018: 27) anlamına gelmektedir. Antik Yunan'da *polis*, kent ve kent merkezini kapsamakla birlikte o şehre ait kırsal alanları ve köyleri de kapsadığı için şehri aşan bir yapıdır. Aynı zamanda *polis*, sıradan bir devletten, devlet yapılanması ve mantığından oldukça farklı bir siyasal düzenleme olması sebebiyle de alelade bir devlet değildir. *Polis*, Antik Yunan'a özgü siyasal bir örgütleniş formudur, siyasal bir düzendir ve Eski Yunan siyasal biriminin adıdır (Şenel, 1968: 21, 26). Hatta Yunanlıların gözünde *polis*, siyasal bir birimden çok daha fazlasıdır. Yalnızca siyasal kurumlar ve kararlarla oluşan değil birçok faktörün bir araya gelmesiyle ortaya çıkan çok kapsamlı sosyal, toplumsal bir birimdir (Raaflaub, 2010: 26).

"Polis" kelimesinin "kent devleti" anlamının yanında "yurttaş devleti (citizen-state)" anlamını da içerdiği bilinmektedir. Cartledge'a göre Aristoteles politika isimli eserinde, *polis* kelimesini sadece siyasal bir birim ya da genel bir devlet biçimi olarak ele almamıştır. Ona göre siyaset, *polis*le ilgili olan meselelerdir. *Polis* ise sadece siyasal bir birim ya da genel bir devlet biçimi değildir. Kent devleti yerine yurttaş devleti olarak aslından çevrilmesi gereken daha spesifik ve özel bir eski Yunan devlet formudur

(Cartledge, 2016: 15). Raaflaub'a göre de *polis* siyasal birimine her ne kadar kent devleti veya şehir devleti (city-state) denilse de yurttaş devleti (citizen-state) olarak da *polis*ten bahsetmek gerekir (2010: 24). Rowe'a göreyse Antik Yunan'da siyasal olan, *polis* ve *polis*le ilgili her şeyi kapsamaktadır. Özellikle kent devleti ve yurttaş devlet (citizen-state) şeklindeki örgütleniş biçimi Antik Yunan'da siyasal olanı ortaya koyan temel dinamiklerden birisidir (2010: 4). O halde yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, *polis* siyasal birimini ve bu kapsamda siyasal olanı da şekillendiren en önemli dinamiklerden birisidir denilebilir.

Karanlık çağların sonunda Antik Yunan siyasi örgütlenme biçimi olan "*polis*" siyasal birimi, Dor güçlerinin Akhaların kurduğu Mykene uygarlığını yıkmasıyla, Akhaların ve Dorların kendilerine yeni yerleşim yeri bulma ve oluşturma çabasının sonucu olarak Yunanistan'da, Ege adalarında ve Anadolu'nun Ege kıyılarında görülmeye başlamıştır. Yaklaşık M.Ö. VI. ve VII. yüzyıllara denk gelen bu süreçte, başka toplulukların içine yerleşen Yunan unsurları kabileler ve köyler şeklinde toplanarak, kendilerini diğer yabancı uluslardan korumak amacıyla yaşadıkları yerin çevresini surlarla çevirmeye başlamışlardır. Böylece Eski Yunan siyasal birimi olarak kent devletleri olan *polis*ler, görünür hale gelmeye başlamıştır (Şenel, 1968: 21; Yalçınkaya, 2016a: 24-25).

Önceleri mal değişimi için pazar yeri olarak anılan *"Agora"* çevresinde toplanmaya başlayan Yunan kabileleri, yağmalardan ve saldırılardan korunmak amacıyla agoraları yüksek kesimlere taşıyarak etrafını surlarla kuşatmıştır. *"Akropolis"* adı verilen bu yüksek yerleşim yerlerinin etrafı *"Astu"* denilen düzlük tarlalarla ve düz topraklarla çevrelenmiştir. Buralar *polis* şehir hayatından ayrı, kır toplumunun ve alt sınıftan olan hür işçiler ile kölelerin yaşadığı bölgeleri temsil eden bir konumda olmuştur. Agora ise zaman içerisinde siyasal bir karaktere bürünerek, *polis* içerisinde siyasal nitelikli tartışmaların yürütüldüğü ve kararların alındığı kamusal bir alan haline gelmiştir. Böylece kırıyla,

kentiyle ve kamusal kurumlarıyla bir kent devleti görünümünü alan bu Yunan kabileleri, Yunan dünyasına özgü bir siyasal birim olan *"polis"* düzenini oluşturmaya başlamıştır (Şenel, 1968: 35-36).

Zaman içerisinde sayıları gittikçe artan *polis*ler, Yunan Yarımadası'nın da dışına taşarak, Antik Yunan kültürünün Ege Denizi kıyılarına, Akdeniz kıyılarına ve hatta Adriyatik boyunca yayılmasına neden olmuştur (Cartledge, 2016: 15). Başka uygarlıklarda da görülen kent devletleri, Antik Yunan'a özgü *polis* biriminden oldukça farklıdır. Mezopotamya ve İtalya'da da gelişen kent devletleri yapılanması, Yunan uygarlığındaki *polis* birimine göre hem daha kısa süreli ve sınırlı olmuş hem de köy-kasaba-kabile siyasal biriminden krallık aşamasına geçerken arada bir geçiş aşamasını yansıtan bir siyasal birim olmuştur (Şenel, 1968: 22). Ayrıca diğer kent devletlerinde bir kral ve rahip sınıfı, gelişmiş bürokrasi ve paralı askerler bulunmaktayken; Antik Yunan'daki *polis* yapılanması herhangi bir kralın ya da rahip sınıfının olmadığı, fazlaca gelişmiş bürokrasinin hâkim olmadığı ve istisnai haller dışında paralı askerlerin bulunmadığı bir örgütlenme olmuştur (Glassman, 2017: 977).

Antik Yunan'daki *polis* yapılanması yüzyıllar boyu süren, oldukça yaygın olarak görülen, siyasal örgütlenişte bir geçiş aşaması olmayan, hali hazırda kendisi bir siyasal birimi ve düzeni yansıtan bağımsız bir teşkilatlanma ve düşünce sisteminin şeklidir. *Polis* birimi yıllar içinde yönetim, bürokrasi, ulaşım ve askeri teknikte ilerlenmesine rağmen Yunan uygarlığı boyunca 500 yıl kadar sürekli devam eden bir siyasal birim olmuştur (Şenel, 1968: 22). Bunun nedeni Yunan *polis*lerinin "yetkin siyasal toplum" düşüncelerini benimsemeleri ve tüm *polis*leri bir araya getirecek ya da yok edecek tek bir siyasal iktidarın bölgede güçlenip, faaliyet gösterememesidir. *Polis* birimi, Antik Yunan dünyası için en yetkin olan doğal bir topluluk biçimidir. *Polis* örgütlenişinin dışında iyi yaşamı sağlayabilecek, yetkin başka bir birimden söz edilemez. *Polis* siyasal birimi doğası gereği yetkindir. Çünkü *polis*, kendi içerisinde yeterliğe ve iyi olana ulaşma noktasında son

aşamadır ve en iyi olandır (Aristoteles, 2000: 9, I-2; Ağaoğulları, 2013: 11-12). Dolayısıyla Yunan dünyasında asırlar boyu daha iyi başka bir örgütlenme biçimine geçiş olmamış, hatta bu konu söz konusu dahi edilmemiştir. Tartışmalar sabit olarak en iyi form olarak kabul edilen *polis* üzerinden şekillenmiştir. *Polis* Antik Çağ'ın temeli, odak noktası olmuştur. Bu anlamda da siyasal olanın ortaya çıktığı ve şekillendiği ana mekân da "*polis*" olmuştur.

Şenel'e göre de *polis* biriminin diğer uluslara nazaran Eski Yunan'da yüzyıllar boyu devam eden bir kurum olmasının yukarıda belirtilenlerin dışında coğrafi, ekonomik, askeri, psikolojik ve dinsel nedenleri de bulunmaktadır. Örneğin *polis*in coğrafi olarak çok geniş bir çevreye sahip olmaması ve yurttaş sayısının da az olması, halk meclislerinde alınan *polis*e ilişkin tüm kararların hızla ve ivedilikle alınıp, hayata geçirilmesine imkân tanımıştır. Aynı zamanda siyasal düşüncenin karmaşaya ve muğlaklığa mahal vermeden, net bir şekilde gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Siyasal sorunların temeline inilerek, siyasal teorilerin ve kuramların oluşmasına neden teşkil etmiştir. Bununla birlikte tüm yurttaşların birbirini tanıması, ekonomik, sosyal ve siyasi durumları hakkında bilgi sahibi olmalarına yol açmış, bu anlamda yurttaşlar arasındaki sınıfsal farklılıkların farkına varılmasına neden olmuştur. Bu bir bakıma sınıf bilincinin ortaya çıkışıdır. Bu durum siyasal tartışma ve mücadelelerin sınıflar arasında geçmesinin ve sınıf mücadelesi şeklinde doğmasının temel uğrak noktası olmuştur. Ayrıca günümüz modern toplumların ve daha kalabalık siyasal birimlerin bir sorunu olan apolitiklik ya da siyasal ilgisizlik Yunan *polis*lerinde yaşayan yurttaşlar için kesinlikle söylenemez kavramlar haline geline gelmiştir. Tam aksine Yunan yurttaşı siyasal olanı yansıtan ve ortaya çıkaran siyasal ilgisi oldukça yüksek kişilerden oluşmuştur (Şenel, 1968: 23-26, 37).

Constant'a göre de bir ülkenin büyüklüğü o ülkede yaşayan yurttaşa verilen siyasal önemi belirlemektedir. Bu anlamda Antik Yunan devletlerinin siyasi örgütlenmesi olan *polis*lerin fiziki yapısı ve bugünkü modern devletlerle karşılaştırıldığında daha küçük

ve homojen kalmaktadır. Bu durum Yunan yurttaşlarının siyasal alanda daha aktif ve katılımcı olmasına neden olmaktadır (Constant, 1819/1988: 314).

Şenel'e göre "*polis*, yalnız egemenliğin sahasını belirten siyasal bir kavram değil, aynı zamanda egemenliğin biçimini de etkileyen, bir siyasal örgütlenişi ifade eden bir kavramdır" (Şenel, 1968: 26). Gerçekten de *polis* düzeni, egemenliğin, iktidarın sahasını, şeklini, uygulanma biçimini, siyasal ve hatta sosyal örgütlenişi, sınıfları ve kurumları da belirleyen bir düzeni yansıtmaktadır. Bu anlamda siyasal olanın mekânı tam olarak *polis*'tir. Antik Yunan'da *polis*in dışında siyasal olandan bahsetmek imkansızdır. *Polis* birimi Yunan toplumu hakkında siyasal olanı en net şekilde gözler önüne seren teşkilatlanma tarzını ve düzenini yansıtmaktadır. Sınıfların belirginleşmesine, yurttaş kavramının ortaya çıkmasına, kamusal alanların ve kurumların örgütleniş ve işleyiş tarzının oluşmasına kısacası siyasal olanın ne olduğuna dair sınırları *polis* örgütü belirlemiştir denilebilir. Örneğin *polis*'in, yurttaşların pazar yerlerinde bir araya gelerek, kararlar alabilmesine olanak sağlayan küçük ve düzenli bir birim olması demokratikleşmeye bir anlamda yönetim şeklinin belirlenmesine ve devamında bu yönde kamusal alan ve kurumların oluşmasına sebep olurken, aynı zamanda yurttaşların birbirlerini iyi tanıyıp, kendi sınıflarının farkına varıp, sınıf bilincinin gelişmesine ve devamında sınıflar arası egemenlik ve hegemonya mücadelelerinin de ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kartal'a göre de Antik Yunan'daki kent devletleri, siyasal özgürlük, siyasal katılım ve siyasal topluluğa üyelik anlamlarını içeren yurttaşlık düşüncesinin ortaya çıktığı önemli siyasi birimlerdir (2010: 12). Bu anlamda Antik Yunan'da *polis* birimi, yurttaşlığın ve bu kapsamda siyasal olanın şekillendiği ve vücut bulduğu adeta zuhura çıktığı bir yer olarak, yurttaşlığın ve siyasal olanın mekânıdır denilebilir.

Bu anlamda siyasal olanın ortaya çıkmasına ve hayat bulmasına yardımcı olan *polis* birimi, Antik Yunan siyasal hayatını şekillendiren ana unsurdur denilebilir. Bunun bir nedeni de Eski Yunan döneminde ve *polis* yapılanması içinde sivil toplum örgütlerinin

olmayışıdır. Çalışmanın sonraki başlıklarında da değinileceği üzere, sivil toplumun olmayışı, ekonomik dahi olsa her meselenin direkt olarak siyasal olanın konusu haline gelmesine ve siyasal bir birim olan *polis* içinde çözüme kavuşturulmasına neden olmuştur. Bu durum da *polis*i, sivil toplum kurumlarının olmayışı dolayısıyla siyasal olanın bizzat kendisi haline getirmiştir. Bu kapsamda kendine özgü ve ayrıcalıklı bir form olarak Antik Yunan siyasi örgütlenme biçimi olan kent devletlerinin yani *polis*lerin, "çeşitli siyasal toplum modellerinden çok daha kapsayıcı bir nitelik göstererek Yunan insanının davranış ve düşünce kalıplarını belirlediği, siyasal yaşamı koşullandırdığı ve siyasal düşünüşe damgasını vurduğu" (Ağaoğulları, 2013: 12) anlaşılmaktadır. Bu kapsamda *polis*, Gramsci'nin hem zor ve baskı aracı hem de rıza ve hegemonya işlevine sahip olan geniş/entegral devlet anlayışı çerçevesinde ele alınabilir. Sivil toplum örgütlerinin olmayışı, siyasal toplum olarak *polis*in tahakküm işlevinin yanı sıra hegemonya işlevini de bizzat üstlenmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Antik Yunan'da da, Gramsci'nin vurguladığı üzere, siyasal olanın sadece zora ve tahakküme dayanmadığı, rızayı ve hegemonyayı da kapsadığı ifade edilebilir.

Bununla birlikte Antik Yunan döneminde yaşayan bir *polis* insanı için siyasal olan, *polis* ve *polis*e içkin olan her şeydir. Adeta siyasal olanın mekânı, *polis*in yerleşim alanıdır. *Polis*in dışında kalan her şey uygarlığa, devlete, sorumlu yönetim anlayışına, yurttaşlığa, özgürlüğe daha da önemlisi insanlığa yaraşır bir hayata ait olmayan demektir. Çünkü "Atina'da yurttaşlık kavramı, devlet işlerine doğrudan katılmayı ve bu işlerde yer almayı içeren bir kavramdır. Bireyler ancak ve ancak bir *polis* içerisinde ve *polis* aracılığıyla bir yurttaş olarak kendilerini olması gereken bir şekilde gerçekleştirebilir ve onurlu bir şekilde yaşayabilir" (Held, 1996: 17). Antik Yunan'da "bireyin politik toplum dışına çıkarak kendi bağımsızlığını ilan edebileceği ayrı bir özel alandan söz edilmesi olanaklı değildi; çünkü bütün toplumsal özne konumlarını belirleyen politika düzeyi, aynı zamanda kişiye değer kazandıran yurttaşlık kimliğinin kazanılabileceği yegâne alandır"

(Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 165). Dolayısıyla hiçbir yurttaş, şehrin işleriyle ve sürekliliği ile bağını koparamaz, her yurttaş mecliste ve mahkemelerde ortaklaşa yapılan her işe ortak olurdu. Polisi ilgilendiren kamusal meselelerde yurttaşların katılımı esastı. Marx'a göre de "siyasal olarak siyasal devlet, yurttaşların yaşam ve istençlerinin tek gerçek içeriğidir" (Marx, 2009: 50). Bu durum dönemin hem sıradan Yunan insanı hem de Yunan filozofları için de bu şekildedir. Antik Yunan döneminde yaşamış bir insan için, *polis*in neyi ifade ettiğini şu cümlelerden net olarak anlamaktayız:

> Yunanlı, uygarlığının yüksekliğinde *polis*in önemli bir rolünün olduğunun bilincinde idi. Onun için *polis* yalnızca siyasal bir birim olmayıp, bir hayat tarzı idi de. Gerçekten Yunanlı, *polis* hayatını uygar hayat tarzı olarak görüp, *polis* dışı sosyal örgütlenişleri barbar (uygar olmayan) hayat tarzları olarak gördü.
> Yunanlı rasyonel davranma kapasitesine yalnız Yunan ulusunun sahip olduğuna inanıyordu. Ve rasyonel bir hayat ise, ona göre ancak *polis* içinde mümkün idi.
> *Polis* olmayan yerde devlet de yok demekti. Bu yüzden Pers satraplıklarına devlet değil, **demos** (= halk, topluluk) dediler. *Polis*in olmadığı yerde sorumlu yönetim de yok demekti. Bu yüzden özgür hayat ancak *polis* düzeninde yaşanırdı, *polis* dışı siyasal düzenlerde, örneğin Pers İmparatorluğu'nda, Büyük Kral'ın (Pers İmparatorunun) sorumsuz yönetimi mevcut olduğu için, Pers İmparatoru dışında özgür değildiler, Pers İmparatorunun kölesi idiler. Oysa *polis* hayatı, insana yaraşır bir hayat, adaletli bir hayat demekti (Şenel, 1968: 38).

Anlaşıldığı üzere *polis* birimi, Yunan toplumu ve yurttaşlık düşüncesi hakkında siyasal olanı en net şekilde gözler önüne seren teşkilatlanma tarzını ve düzenini yansıtmaktadır. Dolayısıyla yurttaş kavramının ve yurttaşlık ilişkilerinin ortaya çıktığı yer olarak polis birimi, Eski Yunan'da siyasal olanın inşa edildiği üstyapısal bir form olarak değerlendirilebilir.

1.2.2. Pasif Devrimle ve Reformlarla Şekillenen Yurttaşlık ve Siyasal Olan

Yurttaşlık açısından Eski Yunan değerlendirildiğinde, öncelikle yurttaşlık anlayışının temelinin siyasal eşitlik üzerine kurulmuş olduğu göze çarpmaktadır. Ancak eşitlik üzerinde temellenen bu yurttaşlık anlayışı birdenbire değil, yavaş yavaş, yapılan

reformlar eşliğinde yüzyıllar içinde ortaya çıkmıştır. Yurttaşlık açısından Solon ile başlayan pasif devrim süreci devamında Kleisthenes ve Perikles'in reformlarıyla şekillenmiştir.

Solon, Antik Yunan döneminde Atina *polis*inin ileri gelenlerinden olup, saygın bir kişi olarak, orta sınıfta yer almış bir isimdir. Borç köleliğinin iyice yaygınlaştığı ve içinden çıkılmaz bir hal aldığı, bu nedenle de toplumsal-yapısal ve ekonomik eşitsizliğin zirve yaptığı, egemen aydın kategoriyle bağımlı sınıflar arasında mücadelenin, isyanın baş gösterdiği bir organik kriz döneminde bu sorunu çözmesi amacıyla arabulucu *(diallaktes)* ve arkhon olarak göreve getirilmiştir (Ober, 1989: 60; Yetiş, 1999: 5; Aristoteles, 2020: 6-7).

Toplumsal yapısal eşitsizliklerin baş gösterdiği ve egemenin hegemonyasının sarsılmaya başladığı bu organik kriz döneminde, M.Ö. altıncı yüzyılda sorunları çözmesi amacıyla egemen aydın kategori (aristokratlar) tarafından en yüksek memur olarak atanan Solon, en başta sosyal ve siyasal yapıyı olumsuz olarak etkilediğini ve bu nedenle de toplumsal-yapısal eşitsizliği kuvvetlendirdiğini düşündüğü borç köleliği sistemini kaldırmıştır. Devamında tüm yurttaşların kişisel ve kamusal borçlarını affetmiştir. Bununla birlikte Drakon'un getirmiş olduğu tüm yasaları yürürlükten kaldırarak, yeni yasaları ahşap levhalara *(kyrbis)* yazdırıp, herkesin görebileceği ortak bir alanda sergiletmiş ve Atina'da yaşayan herkes yeni yasalara uyacağına dair yemin ettirilmiştir (Aristoteles, 2020: 7-8). Drakon döneminde sözlü yasalar, yazılı hale getirilmiş ve kamuoyuyla paylaşılmıştır (Ağaoğulları, 2013: 28-29). Solon döneminde de aynı uygulama söz konusu olmuştur. "Sözlü yasadan yazılı yasaya doğru geçiş süreci", Antik Yunan'da yurttaşlık düşüncesinin gelişimine katkı sağlayan bir gelişme olmuştur (Zabcı, 2011: 5).

Solon'un yapmış olduğu borçların affına yönelik yasal düzenleme, insanlık adına atılmış en büyük adımlardan birisi olmuştur. Bu kanun, köle durumuna düşen halktan

kimselerin tekrar özgürleşmesini sağlamıştır. Ayrıca yurt dışına köle olarak satılanların geri getirilmesiyle beraber bağımlı sınıf durumundaki kişileri bağımlılıktan kurtaran, güçlendiren bir gelişme de olmuştur. Aynı zamanda Solon'un bu reformu yurttaş kimliğini de güçlendiren bir adımdır. Çünkü borç köleliğinin kaldırılması, Atina'da yurttaşlığı resmi olarak tanımlayan bir düzenleme olmuştur. Bu reformla yurttaş ve köle arasındaki ayrım resmi olarak devlet eliyle belirgin hale getirilmiştir. Yurttaş kimliği anayasal olarak güvence altına alınmıştır. Yetiş'e göre de Solon'un bu reformu "yurttaşlık hukukunun gelişimi açısından tarihsel bir dönüşüm uğrağını oluşturmaktaydı ve demokrasinin hukuksal dayanaklarının ortaya çıkması bakımından önemli" (Yetiş, 1999: 11) bir gelişmeyi yansıtmaktaydı.

Solon, borç köleliği sistemini kaldırmaya ve borçların affına ilişkin gerekli yenilikleri gerçekleştirdikten sonra reformlarına Atina yurttaşlığını düzenleyerek devam etmiştir. Bu amaçla halkı büyük çiftlik sahipleri (beş yüz medimnoslular-*Pentakosiomedimni*), atlılar *(Hippeis*-300 medimnos[5] gelir sağlayanlar*)*, küçük çiftçiler/hoplitler *(zeugitai*-200 medimnoslular*)* ve yoksullar/işçiler/emekçiler/yarıcılar *(thetesler*-200 medimnosdan az kazananlar*)* olmak üzere yıllık tarımsal üretimden elde edilen gelire göre dört vergi sınıfına ayırmıştır ve siyasal makamlarda yer alma hakkını sadece ilk üç sınıfa, vergi ödeme seviyeleriyle orantılı bir şekilde dağıtmıştır. Böylece siyasal anlamda önemli olan sınıf üyeliği, soyluluk esasına göre değil zenginlik ve servet esasına göre belirlenmiştir. Toplum içinde çoğunlukta olan thetesler ise sadece Halk Meclisi'ne ve Mahkemeleri'ne katılabilirken hiçbir siyasi makamda görev alamamışlardır. Ayrıca theteslere sadece katılım hakkı tanınmıştır. Mecliste konuşma hakkı (*isegoria*) thetesler için geçerli olmamıştır (Ober, 1989: 61-65; Aristoteles, 2020:

[5] Medimnos "tarım ürünleri ve özellikle hububat için kullanılan hacim birimi. Bir kişinin taşıyabileceği ağırlık miktarı olarak tespit edilmişti ve yaklaşık olarak 52 litreye eşitti" (Aristoteles, 2020: 9).

8-11). Bu kapsamda genel olarak siyasal olanın ekonomik olanla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır.

Yapılan bu düzenleme alt sınıflar, yani bağımlı sınıflar ve kesimler açısından yeterli olmayan, siyasal eşitlik açısından eksik kalan bir düzenleme olmuştur. Ancak yine de theteslerin yasal düzenlemeyle mecliste yer almaları, yurttaş kimliğinin anayasal güvence altına alınması açısından oldukça önemli bir gelişmedir. Çünkü meclise katılım şartı, yasal olarak yurttaşlık üzerinden temel almıştır. Yurttaşlığın şartı ise servete bağlanmıştır. Yurttaş olarak tanımlanan bağımlı sınıfta yer alan kişilerin de artık mecliste yasal bir düzenlemeyle yer alabilmesi ve oy kullanabilmesi, Antik Yunan döneminde Atina'da yurttaş kimliğinin gelişimi açısından son derece önemli bir gelişme olmuştur.

Solon'un Atina'da toplumsal sınıfları ayırırken, soyluluk esasını değil belli bir seviyede tarım ürünü sahibi olma durumuna göre, başka bir ifadeyle zenginlik, ekonomik güç seviyesine göre bir sınıflandırma yaptığı görülmektedir. Bu kapsamda belirli bir ekonomik güce sahip olmak ve mal-mülk sahibi olmakla yurttaşlık özdeşleştirilmiştir. Bu düzenleme mülkiyet ilişkilerinde köklü bir değişikliğe yol açmıştır. Yurttaş olduğu resmi olarak kabul edilen kişi, mali durumu ne kadar kötüleşirse kötüleşsin köle olmaktan kurtulmuştur. Kazanılmış yurttaşlık statüsü devlet tarafından yasal güvenceye alınmıştır. Bu noktada yurttaş ile köle arasında aşılmaz bir engelin varlığına işaret edilmiştir. "Bir statü reformu mevzuatı" (bkz. Ober, 1989) olarak da adlandırılabilecek bu reformlar, borçların affı ve köleliğin yasaklanması öncelikle zengin sınıfın dezavantajına gibi görünse de genel olarak değerlendirildiğinde aslında zengin sınıfın ve yurttaşların sınırlarını çizen, mülklerini ve statülerini koruma altına alan bir gelişmedir. Aynı zamanda Atina doğumlu olmayan yabancıların köle olma statüsünü de sabitleştiren ve bu anlamda üst sınıfların yararına olan bir gelişme de olmuştur (Ober, 1989: 61-63).

Bununla birlikte yapılan bazı düzenlemeler egemen aydın kategorinin gücünü ve etkisini sarsan durumlara da yol açmıştır. Bu düzenlemelerden birisi aydın kategorinin

hakimiyeti altında olan Areios Pagos Meclisi'ne yönelik yapılan reformları kapsamaktadır. Bu değişiklikle daha önceleri siyasi makamlara gelecekleri "Areios Pagos Meclisi", kendi üyeleri (aydın kategori) arasından seçerken artık siyasi makam sahibi olma imkânı diğer soylu olmayan ama zengin olan sınıflara da tanınmaya başlamıştır. Bu reform aslında aydın kategorinin diğer sınıflar üzerindeki tahakküm ve hegemonyasını sarsan bir gelişme olsa da uzun vadede bu sınıfın hegemonyasını sürdürmesinin bir aracı da olmuştur. Çünkü bu düzenleme zenginleşerek siyasal hak talebinde bulunan yeni kategorilerin mevcut tarihsel bloka eklemlenmesini sağlamış ve yaşanan organik krizin çözümüne yönelik egemen sınıfın dışında kalan sınıfların tehdit unsuru olarak gelişmesini engellemiştir. Tehdit unsuru olarak görülen sınıflar yeni kurulan tarihsel bloka eklemlenerek, soğurulmaya çalışılmıştır. Böylece egemen sınıf olan aydın kategorinin hegemonyasının devamının, Gramsci'nin hegemonya kuramında bahsettiği şekilde, rıza üzerinden sürdürüldüğü ifade edilebilir.

Ayrıca Solon, Areios Pagos Meclisi'nin yasaları denetleme ve yasalara uymayanları cezalandırma görevini sabit tutarak, Meclis'e demokrasiye karşı yıkıcı faaliyet gösterenleri yargılama ve cezalandırma yetkisi vermiştir. Bununla birlikte sulh hakimlerinin vermiş oldukları kararlara yurttaşların itiraz ederek, temyize götürebilmelerine olanak veren yeni bir mahkeme *(heliaia)* kurmuştur (Ober, 1989: 60-65; Aristoteles, 2020: 8-11). Bu mahkemelerin kuruluşu Solon'un adalet alanında yapmış olduğu reformlardandır. Yeni Halk Mahkemeleri'nin kuruluşuyla yurttaşlar hem kendi içlerinde hem de devlet görevlileri karşısında anayasal olarak güvence altına alınmıştır. Ayrıca yurttaşlar, devlet görevlilerinin yapmış olduğu faaliyetlere ilişkin denetim sağlamışlardır. Böylece mevcut aristokratik nitelikli siyasal iktidarın sınırlandırılması durumu söz konusu olmuştur. Ayrıca mevcut hegemonyanın devamı için, egemen sınıfın dışında kalan sınıflara kontrol, denetim ve müdahalede bulunma gibi tavizler verilerek, bu sınıflar o dönemki tarihsel bloka eklemlenmeye ve bu kapsamda çıkabilecek

hegemonya krizleri önlenmeye çalışılmıştır. Böylece egemen sınıf olan aydın kategorinin hegemonyasının devamı, Gramsci'nin hegemonya kuramında bahsettiği şekilde, rıza üzerinden sürdürülmeye çalışılmıştır.

Görüldüğü üzere Areios Pagos Meclisi Antik Yunan'da yasama ve yargı üzerinde etkili olan ve dolayısıyla siyasal alanın çerçevesini ve sınırlarını çizen bir kurumdur. Bu nedenle siyasal olan açısından da önem taşımaktadır. Gerçekleştirilen tüm bu yasal değişiklikler her ne kadar demokratik ve demokrasinin gelişimine yönelik yapılmış görünse de Solon tarafından amaçlanan şey, esasında demokratik bir yönetimi oluşturmak değildir. Solon'un ilk amacı, yaşanan organik krizi olabildiğince var olan hegemonik düzeni bozmadan egemen sınıfın lehine çözebilmektir. Egemen sınıfın dışında kalanlara asgari haklar tanıyarak, egemen sınıfın ayrıcalıklarını ve hegemonyasını koruyan ve devam ettiren bir toplumsal formasyonu oluşturmaktır. Çünkü ona göre mevcut organik krizin nedeni, yapısal kerte ile üstyapısal kerte arasındaki organik bağıntının çözülmesine neden olan bozulan sınıflar arası ilişkilerdir. Ancak Solon'un formüle etmiş olduğu sınıfsal ayrım, egemen konumda olan aydın kesimi temsil eden aristokrat sınıfla, onun dışında kalan sınıfları içeren halk kitlelerini tam olarak memnun etmemiştir. Çünkü toplum içindeki servet eşitsizliğine dayalı eşitsiz toplumsal yapı devam etmektedir. Yoksul hala yoksul zengin ise hala zengindir. Sınıflar açısından da değişen bir durum yoktur. Aydın kategori hala hegemonik ve üstün olanken bağımlı sınıflar hala aydın kategoriye bağımlı durumdadır. Dolayısıyla halk kesimi yurttaşlar arasında toprağın tekrar bölüştürülmesini, aristokratlar ise mevcut soyluluk esasına göre yönetimin devamını talep etmişlerdir. Ancak Aristoteles'in belirttiği gibi Solon herhangi iki taraftan birini seçerek tiran olmaktansa ortak iyinin yararına olan siyasal kararlar almayı tercih etmiştir ve bu anlamda soylu bir davranış sergilemiştir. Solon kendi ifadesiyle "yasaların gücüyle adaleti birleştirmiştir" (Aristoteles, 2020: 14) ve yazdığı bir şiirde bu durumu şu şekilde özetlemiştir:

Ayrıcalıklarını ne azalttım ne de artırdım,
Halka kendisine yetecek kadar pay verdim.
Güçlü olup zenginlik içinde yüzenlerin de
Hak ettiklerinden fazlasını almalarını engelledim.
Kalkanımı iki kesime karşı yüksek tutarak, hiç kimsenin
Diğerine haksız yere üstünlük sağlamasına izin vermedim (Aristoteles, 2020: 13).

Anlaşılan o ki Solon, öncelikle Atina toplumundaki sınıflar arası ilişkileri düzenleme çabasında olmuştur. Bunu da yaparken kendince adaleti gözetmiştir. Önceliği hiçbir zaman ne kendine ne aydın kategoriye ne de bağımlı sınıflara vermiştir. Solon'un önceliği Antik Atina'da ortaya çıkmaya başlayan organik krizi önlemek ve çözmek olmuştur. O dönemin koşullarında Antik Atina için yapılması gereken ne varsa Solon bir yönetici olarak hiçbir sınıfa imtiyaz tanımadan onu yapmaya çalışmıştır. Bunun yolunu da egemen sınıfın hegemonyasının devamında gören Solon, tehdit unsurları olarak ortaya çıkan sınıfları, belirlemiş olduğu yasal düzenlemelerle tarihsel bloka eklemlemeye ve onların potansiyel gücünü egemen gücün lehine soğurmaya çalışmıştır. Yapılan tüm yasal düzenlemelerin, şiddete başvurulmadan, kansız bir şekilde gerçekleştirilmesi ve egemen sınıfın kendi hegemonyasını devam ettirme, bağımlı sınıfların ise siyasal bağımsızlığını önleme amacını taşıması bakımından Solon'un hayata geçirmiş olduğu bu reformların, aslında Yetiş'in de belirttiği devrimsiz devrim niteliğinde olan bir "pasif devrim" (Yetiş, 1999) olduğu ifade edilebilir. Çünkü pasif devrim, egemen sınıfların organik krize doğru ilerleyen durumlarında hegemonyalarını yeniden kurmak ve sağlamlaştırmak, ileride oluşabilecek devrim ya da ayaklanma gibi tehlikeli durumları önlemek amacıyla başvurdukları bir yöntemdir. Gramsci'ye göre de pasif devrim, "egemen sınıf hegemonyasını sürdürmek, kitlelerin siyasal ve iktisadi kurumlar üzerinde baskıda bulunmasını önlemek amacıyla devlet iktidarının sürekli yeniden düzenlenmesini ve bağımlı sınıflarla ilişkisini" (Carnoy, 2014: 104) betimleyen bir kavramdır. Bu kapsamda Solon'un devrimleri Gramsci'nin pasif devrim kavramı özelinde değerlendirilebilir.

Solon'un reformlarını toparlayacak olursak, öncelikle yasal düzenlemeler eşliğinde borç köleliğini kaldırması, yurttaşlığı soyluluk üzerinden değil servet üzerinden tanımlaması ve bağımlı sınıflara Halk Meclisi'ne ve Mahkemeleri'ne katılım hakkı vermesi devamında tüm yurttaşların yaşamış olduğu herhangi bir haksızlık durumunda mahkemeye başvurabilmesi ve verilen mahkeme kararlarına itiraz yapabilmesi ve bu itirazların halkın önünde oylamayla tekrar görüşülmesi (Aristoteles, 2020: 11) gibi yurttaşlığı yasalarla düzenleyen ve anayasal güvence altına alan, halkı siyasal alana yaklaştıran, siyasal olanı halk nezdinde canlandıran ve gerçekleştiren demokratik nitelikli gelişmeleri içerdiği görülmektedir. Aristoteles'e göre de bu uygulamalar "halk egemenliğini geliştiren noktalar" (Aristoteles, 2020: 12) arasında yer almaktadır. Bağımlı sınıflara, Halk Meclisi'ne ve Mahkemeleri'ne katılım hakkı verilmesi ayrıca aristokratik nitelikli siyasal iktidarın sınırlandırılması durumunu da ortaya çıkarmıştır.

Yurttaşlığın ekonomik mali güce göre belirlenmesi, anayasal olarak yurttaş tanımının yapılması ve yurttaş olanların statüsüne yönelik devlet güvencesinin verilmesiyle siyasal olan, ekonomik olan ile belirgin hale gelmiştir. Bu durum ekonomik yapının, bir başka ifadeyle yapının üstyapıyı şekillendirmesi sürecini yansıtmaktadır. Marx ise bu düşünceyi desteklemektedir. Marx'a göre, her ne kadar ekonomik yapının bir ilineği olsa da toprak zenginliğinin ve sınıfsal ayrımın özsel anlamı siyasal devlet alanında ortaya çıkmaktadır. Ancak burada yurttaşlık, devletin kendi özsel bağrından çıkan, bir bağış değildir. Bilakis yurttaşlığın temeli, özel mülkiyet ile ilişkili, ekonomik yapının bir ilineği durumundadır. Ancak özsel anlamını ve karşılığını siyasal alanda bulmaktadır. Bu bakımdan siyasal olan, ekonomik yapı uğraklarının karşılık bulduğu ve evrensel bir anlam kazandığı bir alanı oluşturmaktadır (Marx, 2009: 145, 156-157).

Anderson'a (2017: 38) göre de Solon'un getirmiş olduğu yeni ekonomik düzen siyasal alanda yeni bir düzene yol açmıştır. Bu anlamda ekonomik yapının üst yapıyı şekillendirdiği bir dönem yaşanmıştır. Soyluluk siyasal alanda yer almanın şartı olmaktan

kaldırılmış yerine mülk sahibi olma şartı getirilmiştir. Ekonomik anlamda zengin olma durumu ve siyasal anlamda yurttaş olmanın ölçütü olmuştur. Yurttaşlık sınıfları da ekonomik karaktere bürünmüştür. Kişinin bağlı olduğu yurttaşlık sınıfı onun ekonomik gücü hakkında bilgi vermiştir. Aynı zamanda yurttaşlık meselesi, hegemonyanın korunması ve devamı noktasında ideolojik, siyasal ve yapısal bir araç durumuna gelmiştir. Bu kapsamda ekonomik olanın siyasallaşması durumu söz konusu olmuştur denilebilir. Dolayısıyla siyasal olan da yapısal ve sınıfsal olanı belirginleştiren bir hal almıştır. Bu durum yapıyla üstyapı arasındaki diyalektik ilişki biçimini ön plana çıkarmaktadır.

Bu kapsamda Antik Yunan'da Solon döneminde belli bir ekonomik güce sahip olmak belli siyasal haklara sahip olmanın ön koşulu olurken; belirlenen yurttaşlık sınıflarının içeriği de ekonomik olanın çerçevesini belirleyen bir hal almıştır. Bu durumda yapının, yani ekonomik yapının üstyapıyı, politik olanı belirlediği ve şekillendirdiği; üstyapının da yapıyı etkilediği ve biçimlendirdiği iddia edilebilir. Dolayısıyla Antik Yunan'da yurttaşlığın kazanılması ve sürdürülmesi kapsamında üst yapı ile yapı arasında Gramsci'nin ileri sürdüğü gibi diyalektik bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir.

Bahsedildiği üzere Soloncu Pasif Devrim ile yurttaş kimliği anayasal güvence altına alınmıştır. Ancak tam olarak eşitlikten söz etmek için biraz daha zamana ihtiyaç vardır. Kleisthenes bu eşitliği sağlayacak kişidir. Soylu bir ailenin üyesi olan Kleisthenes, iktidara gelmeden önce vaatlerini sınıf mücadelesi kapsamında bağımlı sınıflar ve kategoriler üzerinden, özellikle onların yurttaşlık ilişkileri çerçevesinde artan siyasal bilinçleri üzerinden inşa etmiştir. Bu bağlamda Kleisthenes, demosu oluşturan sınıfların, yurttaşlık ilişkileri çerçevesinde daha fazla devlet görevi üstleneceği anayasal reformlara işaret etmiştir. Bu vaatleri, daha fazla siyasal alanda yer almak isteyen bağımlı sınıflar tarafından olumlu karşılanmıştır ve Kleisthenes iktidara gelmiştir. İktidara geldikten sonra Kleisthenes ilk olarak Aristoteles'in "Politika" isimli eserinde ve Solon'un da reformlarında yapmış olduğu gibi yurttaşlığı tanımlayarak işe başlamıştır. Kleisthenes

döneminde Atina yurttaşlığı artık kendi kendine tanımlanan bir yapı-birim haline gelmiştir (Ober, 1989: 70).

Kleisthenes o dönemde Antik Yunan genelinde ve özellikle Atina'da alışıldık kabile-klan tipi toplumsal ve siyasal örgütlenme formunu tamamen değiştirerek, kabile ve klanlarda yaşayan aynı soydan gelen kişileri yeni yerleşim yerlerinde farklı soydan gelen insanlarla bir araya getirmiştir. Yerleşik kabile ve klanlar bilindik isimlerinin yerine farklı bölge, mahalle *(demes)* ve semt-sokak *(trittys)* isimleri alarak yeniden harmanlanmış, aynı soya sahip olmayan insanlar bir araya gelerek yaşamaya başlamıştır (Zabcı, 2023: 29).

Kleisthenes, her yurttaşa belirlenen 139 demeden birine kaydolma talimatı vermiştir. Her deme üyesine tüm deme üyelerinin katılımına açık olan deme meclislerinde oylama yaparak yeni üyeleri seçme sorumluluğu getirmiştir. Yeni yurttaşlık başvuruları ve yurttaş tanıma gibi işlemler, deme yurttaşları tarafından deme meclislerinde yapılmıştır. Yeni yurttaş olarak kabul edilen bir kişinin ismi "deme y'nin x adındaki kişisi" formülü üzerinden belirlenmiştir. Böylece önceki klan ve kabilelere göre şekillenen soy ismi önemini yitirerek, yeni oluşan bölgelerin isimlerine göre insanlar kendilerini tanıtmaya başlamıştır. Bu çerçevede yurttaşlar arasındaki karşılıklı ilişkiler siyasi eşitlik üzerinden temellenmeye başlamıştır. Bu durum önceden geçerli olan sınıfsal ayrımlara ve statülere bağlı eşitsiz yurttaşlık anlayışını sarsan bir düzenleme olmuştur. Doğum ve servet yurttaşlığın belirleyici kriteri olmaktan çıkmış, 18 yaşına gelen bir kişinin yurttaş olarak tanımlanması, soylu ya da zengin olup, olmadığına bakılmaksızın o demede yer alan sıradan üyelerin oylarıyla belirlenir hale gelmiştir (Ober, 1989: 70).

Bu durum yasalar önünde eşitlik olarak tanımlanan "*isonomia"* ilkesinin hayata geçirilmeye başlamasıdır. Karar alma sürecinde katılımda eşitlik olarak *"isonomia"* ilkesi, demelerde yaşayan tüm yurttaşların karar alma sürecine katılarak oy kullanabilmesini ifade etmektedir. Bu durum yurttaşların deme düzeyinde siyasal

anlamda uzmanlaşmasını sağlamıştır. Daha sonra genel halk meclisi ve mahkemelerinde üye olarak yer alan yurttaş, deme siyasal tecrübesinin olması dolayısıyla devlet politikası oluşturabilme kabiliyetine dahi sahip olmuştur (Ober, 1989: 75). Wood ise bu dönemi şu şekilde ifade etmiştir: "Kleistenes, yeni siyasi düzeni isonomia, yani yasalar önünde eşitlik olarak tanımlıyordu ki, bu sadece eşit yurttaş hakları anlamına gelmiyor, devletin değişik organları arasında daha eşit bir dengenin olmasını ve daha önce görülmeyen biçimde halk meclisine daha etkin yasama işlevi kazandırılmasını ifade ediyordu" (Wood, 2013: 49).

Bununla birlikte Kleisthenes, demelerdeki meclislerde ve konseylerde yer alan tüm yurttaşların konuşma ve tartışma özgürlüğünü *(isegoria)* de güvence altına almıştır. Konuşmada ve tartışmada özgürlük ve eşitlik anlamına gelen bu reform, artık soya ve servete bağlı olmayan yurttaşlık anlayışı dolayısıyla eski gücünü yitiren aydın kategorinin yeniden Meclis'teki tartışmalarda söz sahibi olmasını sağlamış ve bu sınıfa tekrar resmi bir pozisyon kazandırmıştır. Bağımlı sınıfların da aydın kategorisiyle eşit siyasal haklara sahip olmasını sağlamıştır. Bu kapsamda yurttaşların yasalar önünde eşit bir konumda olmasını ve oylama yapmasını *(isonomia)* ve konuşma ve tartışma özgürlüğünü *(isegoria)* güvence altına alan Kleisthenes'in bu reformlarının eşitlik temelli yurttaşlığın gelişiminin ortaya çıkışını sağlayan en önemli gelişmelerden olduğu söylenebilir. İleriki zamanlarda Atinalı bir yurttaşı tanımlarken "kamu ruhunu taşıyan ve doğuştan eşitlik sevgisi olan kişi" (Ober, 1989: 81) ibaresinin kullanması *polis* içerisinde isegoria ve isonomia ilkelerinin hâkim olmasından kaynaklanmıştır. Bu kapsamda demokrasinin ve eşitlik fikrinin Antik Yunan yurttaşı ve yurttaşlık anlayışı için ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır.

İsegoria ve isonomia ilkeleri demokrasinin gelişimi açısından da son derece önemli uygulamalardır. Özellikle Antik Yunan yurttaşı için vazgeçilmez demokratik yapı taşlarındandır. Bilhassa isegoria ilkesi, eşit katılım hakkı olan yurttaşların alınacak

kararlara yönelik pasif bir onaylama ya da reddetme yapmasının ötesine geçerek yurttaşları, Meclis'te sunulan argümanları tartışan ve yargılayan aktif bir dinleyici konumuna yükseltmiştir. Antik Yunan yurttaşının yaşamı siyasal açıdan daha anlamlı ve yoğun bir hale gelmiştir. Öne sürülen politikalar arasından seçim yapmaya hatta politika üretmeye, düşünmeye zorlanan yurttaş siyasal anlamda daha aktif olmaya başlamıştır. Bir *polis*in üyesi olmak ve eşitlik ilkesi üzerinden temel alan bir yurttaş olmak *polis*le ilgili kararların üretiminde ve uygulamasında karar verici olarak yer almak Yunan yurttaşının siyasal alanda daha aktif ve merkezi olarak yer almasını sağlamıştır. Alınan kararların sorumluluğunu tüm yurttaşlar eşit bir şekilde paylaşmıştır ve bu kararlar, kararın verilmesinde etkili olan yurttaşlar üzerinde ahlaki ve siyasi açıdan bağlılık yaratmıştır. Yasalara uymamak, kolektif olarak alınan kararlara uymamak, kolektiviteyi dışlamak hatta yurttaş olarak kendine itaat etmemek anlamına gelmiştir (Ober, 1989: 78-79).

Bu açıdan siyasal olanın mekânı olan *polis* içerisinde, eşitlik üzerinden gelişen yurttaşlık anlayışının siyasal olanı belirlediği ve şekillendirdiği, sınırlarını çizdiği söylenebilir. Bu noktada siyasal olan, Antik Yunan *polis*inde eşitlik temelli (isegoria ve isonomia ilkeleri) yurttaşlık üzerinden demokrasiye doğru evrilerek şekillenmiştir, denilebilir. Arendt'e göre de (1994: 43, 271-272) Antik Yunan'da kamusal alan olan *polis* içinde gerçekleşen yasa önünde eşitlik (*isonomia)* ve konuşmada eşitlik (*isegoria*) ile logos yoluyla ikna edebilme gücü siyasal olanı belirleyen unsurdur. Çünkü eylem ve konuşma, siyasal olanın en üst etkinlik biçimleridir. Dolayısıyla bu durum kamusal alanda ortaya çıkan özgürleştirici siyasal eyleme örnek oluşturmaktadır.

Kleisthenes yapmış olduğu reformlar neticesinde Atina'da yurttaşlar arasında eşitliğin sağlanmasına ve devamında demokrasinin yerleşmesine yönelik öncü adımlar atmıştır. Dolayısıyla Kleisthenes'in yapmış olduğu reformların Antik Yunan'da demokratik ve eşitlikçi bir hegemonik düzenin başlangıcına öncülük ettiği söylenebilir. Bununla birlikte Solon gibi Kleisthenes'in de gerçekleştirmiş olduğu tüm yurttaşlıkla

ilgili düzenlemelerin, siyasal alanın inşasına yönelik olduğu da ifade edilebilir. Solon gibi Kleisthenes de soy ve kan bağından kurtulmuş, duygusal bağlardan arınmış, kabile hayatı yaşamından uzak Antik Yunan dünyasına özgü olan siyasal dünyayı, kamusal hayatı oluşturmaya çalışmışlardır. Wood'a (2013: 47) göre de Kleisthenes döneminin en önemli özelliği, demos'u siyasal mücadelenin temel öğesi durumuna getirmesidir. Kleisthenes'in reformları sayesinde halk, siyasal anlamda bilinçlenmeye ve artık geri döndürülemez siyasal haklar talep etmeye başlamıştır. Tüm bu çabalar siyasal olanın inşasına yönelik yapılan reformları oluşturmuştur.

Kleisthenes döneminden sonra, bağlı bulunan demeler üzerinden temel alan yurttaşlık tanımı değişmiştir. Özellikle Perikles döneminde Atinalı anne ya da babadan dünyaya gelme şartı getirilmiştir (Ober, 1989: 80). Aristoteles ise yalnızca anne ve babası yurttaş olanın yurttaş olabileceği fikrine karşı çıkmıştır (Aquinas, 2020: 336). Aristoteles'e göre yurttaşlık silah sahibi olma durumu ile ilgilidir. Kendini ve diğer yurttaşları koruyacak kadar silaha sahip olma durumu, yönetimde en yüksek görevlerde yer almak ve seçme ve seçilme durumu açısından belirleyici bir etkendir. Yurttaşlar sınıfı içerisinde en üst sınıf, silah sahibi olanlar olmalıdır. Bu sınıf egemen sınıfı temsil etmektedir. Silah sahibi olmayanlar ise tam yurttaşlık haklarından yararlanmamalıdır. Bir başka ifadeyle silah sahibi olmayan çiftçiler ve işçiler devlet görevlerinde ve yönetimde yer almamalıdır (Aristoteles, 2000: 50, II-8).

Bununla birlikte yine Aristoteles'e göre bir yerde uzun ya da kısa süreli ikamet etmek yurttaş olmanın ölçütü değildir. Antik Yunan'da yabancılar ve köleler uzun zamandır bir Yunan *polis*inde ikamet ediyor olsa dahi, yurttaş sayılmaz. Çünkü yurttaşlığın temel ölçütü, yönetime katılım şartıdır. O halde Aristoteles'e göre yurttaş, yönetime katılan kişidir. Bu anlamda kişi Yargı'ya ve Yetke'ye katılıyor, yani yasamada ve yargılamada yer alıyor ve yasal, siyasal ve yönetsel görevler alıyorsa yurttaştır (Aristoteles, 2000: 70-71, II-1). Bir başka ifadeyle yurttaş, tartışarak politika ve yasaların

oluşturulmasına yargıda bulunarak, yasaların uygulanmasına yardımcı olan kişidir. Dolayısıyla yurttaş sadece orada ikamet eden kişi değil, meclise katılan, belediye görevlerinde yer alan ve jüri üyesi olabilme yeterliliğine sahip olan, kamusal işlere doğrudan katılım sağlayabilen kişidir (Heater, 2004: 18).

Kleisthenes'in önderlik ettiği reformların Kleisthenes sonrası dönemde de devam etmesiyle devlet makamları thetesler de dahil olmak üzere, mal-mülk-servet sahibi olup, olmadığına bakılmaksızın tüm yurttaşlara açılmıştır. Çoğu makam kura yöntemi ile dağıtıldığı için, devlet görevlilerinin çoğu sıradan yurttaş kimseler arasından seçilmiştir. Daha sonrasında halk mahkemelerinde yer alan jüri üyelerine ücret ödenmesine başlanmasıyla bağımlı sınıfta yer alan yurttaşlar da jüri üyesi olarak mahkemelerde yer almaya başlamıştır. Dolayısıyla mahkeme ile ilgili herhangi bir durumda jüri olarak aydın kategorisinin karşısına bağımlı sınıflarda yer alan yurttaşlar çıkmaya başlamıştır. Aydın kategorinin yaşamı ile ilgili dava niteliği taşıyan her durum, servet, statü ve eğitim yönünden kendinden daha düşük sıradan yurttaşlar (bağımlı sınıf) tarafından karara bağlanmaya ve oylanmaya başlamıştır (Ober, 1989: 79-81).

Perikles dönemine gelindiğinde ise demokratik yönetimin benimsenmesiyle bağımlı sınıflara yönetime katılma gibi siyasal hakların resmen tanınması ve yüksek memurlukların *(Arkhonluk)* thetesler dahil tüm yurttaşlara açılması ve diğer memurluklara da yurttaşlar arasından kura ile seçim yoluna gidilmesi aslında Antik Yunan'da eşitlik temelli yurttaşlık anlayışının devamını resmen ilan eden gelişme olmuştur. Eşitlik temelli yurttaşlık anlayışı ise yine iki koldan temelini alarak ilerlemiştir. Yasalar önünde eşitlik (*isonomia)* ve konuşmada eşitlik (*isegoria*). Perikles Atina toplumunu ve yurttaşını şu şekilde açıklamıştır:

> Atina'da bir kimse için fakirlikten kurtulmaya çalışmamak utandırıcıdır. Bizde aynı adamlar hem kendi işlerine hem de devlet işlerine bakarlar, bu, şu, öteki başka bir işle uğraştığı halde bütün yurttaşları ilgilendiren meselelerdeki bilgi ve anlayışları kıt değildir. Yalnız biz Atinalılar devlet işlerine karışmayanlara kendi

> işi gücü ile uğraşan sessiz bir yurttaş değil, hiçbir işe yaramayan biri gözüyle bakıyoruz (Tunçay, 2015: 37).

Perikles'in bu ifadesi, isonomia ve isegoria ilkelerine bağlı katılımcı yurttaşlığı tarif etmektedir. Bu kapsamda Perikles'in de eşitlik üzerinden gelişen yurttaşlık anlayışını desteklediği anlaşılmaktadır.

Perikles'in bağımlı sınıflar dahil tüm yurttaşlara eşit siyasal haklar tanımasıyla ve bu sınıfların da aydın kategoriler kadar artık üstyapısal uğraklarda yer alabiliyor olmasıyla aslında bir bakıma yeni bir tarihsel blok yaratılmıştır. Bu tarihsel blok demokratik yönetim, eşitlik ve özgürlük üzerine inşa edilmiştir. Eşitlik temelli yurttaşlık anlayışı tamamen Solon döneminden farklı bir anlayışı içermiştir. Soylu ve mülk sahibi olmayanları dışlayan üstyapının aksine artık ekonomik yapıda, üretim ve emek noktasında var olan yoksul, emekçi ve zanaatkar insanların da üstyapıda yer almasına izin verilmesi Antik Yunan'da yeni bir tarihsel blokun kurulduğunun kanıtıdır. Zabcı da bu durumu "kunduracıların, terzilerin ve marangozların; büyük toprak sahibi soylular ya da ticaret erbabı zenginler kadar siyasal haklara sahip olmaları tarihte kuşkusuz yepyeni bir deneyim" (Zabcı, 2023: 36) olarak değerlendirmektedir.

Perikles döneminden sonra dördüncü yüzyıla gelindiğinde ise Antik Yunan'da otuzlar tiranlığına karşı devrime yardım eden tüm kölelere de yurttaşlık hakkı verilmiştir. Böylece yurttaşlık için Atinalı anne ve babadan doğma şartı, Atinalı kanını taşıma şartı kaldırılmıştır (Aristoteles, 2000: 71-72, III-2). Bu düzenleme ile Atina'da eşitliğe dayalı yurttaşlık fikri daha kapsamlı bir şekilde uygulanmaya başlamıştır.

Aristoteles'e göre *polis*in bu eşitlikçi yapısı sonradan ortaya çıkan bir durum değildir. *Polis* biriminin eşitlikçi yapısı, kent devletleri yapılanmasından önce var olan eşitliğe dayalı demokratik nitelikli kabile yönetimlerinin eseridir. Bu kapsamda *polis* öncesi, eşitliğe dayalı demokratik nitelikli kabile yönetimleri *polis* siyasal biriminin demokrasi anlayışının temelini oluşturmuştur. Yunan kabile toplumlarındaki kurumsal

yapılanmalar (meclisler, polemarkhosluk ve arkhonluk gibi memuriyetler) kent devletlerinin ortaya çıkmasıyla değişim ve dönüşüm geçirerek, *polis* biriminin demokratik kurumları haline gelmiştir (Aristoteles, 2020: 1-6; Zabcı, 2023: 26). Zabcı'ya göre de "demokrasinin kuruluşu aslında eski modelin tamamen ortadan kalkması değil, eski modelde yer alan eşitlik düşüncesinin ve yaşantısının *polis*teki yurttaşlık deneyimi ve kavramı ile üst boyuta ulaşmasıdır" (Zabcı, 2023: 30).

Yurttaşlıkla ilgili yaşanan tüm gelişmeler Antik Yunan'da yöneten ile yönetilenin özdeşliği ve eşitliği durumunu ortaya çıkarmıştır. Antik Yunan'da yöneten ile yönetilen durumunda olanlar aynı kişiler olmuştur. Yasa yapma sürecine tüm yurttaşların eşit katılımının sağlanması eşitlik üzerinden gelişen yöneten ile yapılan bu yasaların yine tüm yurttaşlar için bağlayıcı olması, kamusal işlere yine tüm yurttaşların ortak olarak katılması ve eşit temsil hakkının olması eşitlik üzerinden gelişen yönetilen ilişkisini ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla Antik Yunan'da tüm yurttaşlar arasında bir eşitlik söz konusu olmuştur. Aristoteles'e göre de yurttaş hem yöneten hem de yönetilen statüsünde olan kişi olmuştur (Aristoteles, 2000: 70-71, II-1). Eşitlik üzerinden temel alan yurttaşlık ilişkisi, Antik Yunan'da *polis*'in gündelik yaşam pratiği olmuştur (Kartal, 2010: 16). Dolayısıyla isonomia ve isegoria ilkeleri kapsamında kamusal işlere doğrudan katılım, yurttaşlığı belirleyen temel ölçütlerden birisidir. Bu kapsamda eşitlik üzerinden gelişen yöneten-yönetilen ilişkisi ve yurttaşlık ilişkileri, Antik Yunan dönemini diğer dönemlerden ayıran en belirgin özellik olmuştur.

Eski Yunan'da her ne kadar eşitlikçi bir yurttaşlık anlayışından söz edilse de, yurttaş tanımı açısından aslında dışlayıcı bir yurttaşlık anlayışı da söz konusudur. Çünkü Antik Yunan'da yurttaşlık statüsü ancak yetişkin erkeklere verilen ve bu kapsamda kadınları, köleleri, yabancıları ve çocukları dışlayan bir anlayışı yansıtmaktadır. Hatta dönem dönem Atinalı anne ve babadan doğma şartının getirilmesi de hem eşitlikçi hem de dışlayıcı olan yurttaşlık anlayışının bir göstergesidir (Kartal, 2010: 17).

Yurttaşlığın eşitlik üzerinde temellendirilmesi beraberinde demokrasi düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Çünkü demokrasinin ön koşulu eşitlik üzerinde yükselen öznelerin varlığına dayanmaktadır. Bu anlamda eşitlik temelli yurttaşlık anlayışının demokrasiye yönelik adımlardan olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda eşitlikçi yurttaşlık ile demokrasi arasında kaçınılmaz bir ilişkinin varlığından da söz edilebilir. Aristoteles'in yurttaş tanımı ve yurttaşlıkla ilgili düşünceleri incelenirse bu bağlantı daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Aristoteles'e göre "vatandaş sitede adaletin yönetimine katılan kişidir, böylece belli konularda kanaatini açıklama yetkisine sahiptir ve site meselelerinde bir otoritedir. (…) yapılan vatandaş tanımı her şeyden önce halkın içindeki herhangi birinin belirli konularda yargılama ve meclise seslenme yetkisine sahip olduğu demokrasi için geçerlidir" (Aquinas, 2020: 333, 335). Görüldüğü üzere Aristoteles de yurttaşlık ile demokrasi arasında kapsayıcı bir ilişkiden söz etmektedir. Yurttaşlığı daha çok demokrasinin katılım ve temsil boyutu üzerinden ele almaktadır.

Eşitlik temelli yurttaşlık uygulaması ise, hem katılım-temsil hem de eşitlik-özgürlük üzerinden demokrasiye yakınlaşmaktadır. Zabcı (2023: 23)'da yurttaşların eşit bir şekilde siyasal kararlara katılmasını ve bu şekilde ortak iyinin oluşturulmasını ve "sıradan insanın kendi kendini yönetme hakkına sahip olmasını" demokrasi olarak tanımlamıştır. Ancak yurttaşlık ve demokrasi arasındaki ilişki her zaman düz bir doğrultuda ilerlememektedir. Yurttaşlık ve demokrasi arasındaki ilişki çoğu zaman çetrefilli ve gerilimli bir ilişkidir. Yurttaşlığın sonucu demokrasi olmadığı gibi demokrasinin de yeterli şartı yurttaşlık değildir. Örneğin Atina'da yurttaşlık düşüncesi uzun yıllar devam ederken demokrasi uygulaması çoğu kez kesintiye uğramış ve hatta demokratik olmayan yönetimler iktidara gelmiştir. Ancak eşitlik üzerinden temel alan bir yurttaşlık kurgusunun varacağı yer çoğunlukla demokrasidir. Çünkü eşitlik ve özgürlük demokrasinin ön koşullarıdır (Cartledge, 2016: xviii).

Zabcı'ya (2023: 24) göre de Antik Yunan icadı olan demokrasi, zayıf konumda olanların siyasal olarak güçlendirilmesi ve yönetime katılması anlamında eşitlik ve özgürlük ilkeleri üzerinden temel alır. Antik Yunan'daki demokrasi uygulaması katılım bağlamında, çoğunluğun kolektif bir şekilde karar alması süreci değildir aslında. Yurttaş olarak tanımlanan kişilerin (bu anlamda *polis* içerisinde yurttaş statüsü dışında kalan büyük bir kesimde bulunmakta, özellikle kadınlar) her birinin bir oy kullanması ile *polis*le ilgili kararların alınması, yönetime katılması süreci ile şekillenen eşit yurttaşların eşit oy ve söz hakkına sahip olmasıdır. Daha çok eşitlik üzerine temellen bir yurttaşlık ve demokrasi anlayışı döneme hâkimdir. Aynı zamanda yürütme de kolektif bir şekilde belirlenen temsilciler aracılığıyla gerçekleşmemektedir. Temsil noktasındaki uygulama bugünkü temsili demokrasi anlayışından farklı olarak yine eşitlik üzerinden temellenen yurttaşların katılımıyla doğrudan gerçekleşmektedir. Burada Abraham Lincoln'ün belirttiği halk tarafından yönetim gerçekleşmektedir. Doğrudan yönetim (Cartledge, 2016: 3, 297). Bu anlayış da dönemin siyasalını, *polis* içerisindeki eşitlik üzerinden temellenen yurttaş düşüncesi üzerinden oluşturmakta ve şekillendirmektedir.

Eşitlikle birlikte özgürlük düşüncesi de büyük önem taşımaktadır. Çünkü eşitliğin gerçekleşmesi için, özgürlüğe ihtiyaç duyulmaktadır. Başka bir ifadeyle, eşitlik ancak özgürlük sağlanabildiğinde mümkün hale gelmektedir. "Perikles'in "Cenaze Söylevi"nde ifade ettiği gibi özgürlük, her yurttaşın siyasal hayata ya da devlet görevlerine katılmasını içeren demokratik bir ideal"i (Zabcı, 2023: 33) oluşturmaktadır. Bu kapsamda demokrasinin sadece siyasal eşitlik öngörmediği, insanların kamusal sorumluluklarda aktif olmasını da gerektirdiği ifade edilebilir (Zabcı, 2023: 36). Cartledge'a göre de Antik Yunan'da "siyasal eylem, doğrudan, aracısız ve katılımcı karakterdedir" (Cartledge, 2010: 17). Bu da bir bakıma aktif katılımcı yurttaşın tanımıdır (Cartledge, 2010: 17). Çünkü Antik Yunan *polis*leri oldukça katılımcı olan, yüz yüze toplumlardır. Karar

verenler ve kararları uygulayanlar hiçbir zaman Atina Devleti değildir, Atinalı olan Atinalılardır. Atina sadece coğrafi olarak yararlanılan bir terimdir (Cartledge, 2016: 4).

Antik Yunan'daki özgürlük anlayışı modern dönemdeki özel alanda özgürlüğü ve müdahale edilmemeyi içeren anlayıştan farklıdır. Antik Yunan insanı için özgürlük daha çok kamusal alanla ilgilidir ve yine kamusal alanda gereklidir. Antikite için kamusal alana katılım ve kamusal alanda siyasal olarak etkili olabilme durumu özgürlükle ve eşitlikle bağdaşan bir durumdur. Oysa günümüzde ve modern dönemde özgürlük, kamusal alanla birlikte daha çok özel alanda ihtiyaç duyulan ve kişinin özel alanıyla eşleştirdiği bir durumu yansıtmaktadır (Constant, 1819/1988: 311-12). "Dolayısıyla özgürlük, belli bir *polis* içinde, kamusal bir birliktelikte, belli bir yurttaş topluluğu içinde eşit bir biçimde var olmayla ilgiliydi. Bir kişi, siyasal kararlara katıldığı sürece özgürdü; özgürlüğü sağlayan doğuştan haklar değildi" (Zabcı, 2023: 42). Çünkü Antik devletlerde bireysel haklar kavramı yoktu. Yaşayan tüm yurttaşların hayatı *polis* tarafından belirlenen yasalara göre şekilleniyordu (Constant, 1819/1988: 312). Ayrıca *polis* örgütlenmesi, eşitlik gibi özgürlüğü de sağlayan bir birimdir. Antik Yunan'da özgürlük, *polis*e üye olmanın, bir başka ifadeyle bir *polis*in yurttaşı olmanın sağlamış olduğu bir imtiyazdır (Dahl, 1993: 26). Constant'a göre de Antik Yunan'daki örgütlenme biçimi olan *polis*ler, modern dönemde arzulanan ama gerçekleştirilemeyen geniş kapsamlı ve bütüncül özgürlüğü Antikite yurttaşlarına sunmuştur. Yunanlı bir yurttaş kamusal alana müdahil olup, savaşa ve barışa karar verebilmiştir. Dolayısıyla kolektif bir organın parçası olan yurttaş, ait olduğu bütünün kamusal alandaki karar vericisi ve bu kararların uygulayıcısı olarak yaşamını sürdürmüştür (Constant, 1819/1988: 311).

Görülen o ki, Eski Yunan'da Soloncu pasif devrimle artık yurttaşlık soya bağlı olmaktan çıkmıştır. Yurttaşlık siyasal olanın mekânı olan *polis* üzerinden temelini almıştır. *Polis* üzerinde yaşayan tüm insanlar soyluluk esasına göre değil, toprak sahibi olma durumlarına göre yurttaşlık sınıflarına ayrılmıştır. Kleisthenes ise reformlarıyla

insanların kendilerini soy isimlerine göre değil, yaşadıkları yere göre kendilerini tanımlamasını sağlayarak belli bir soydan gelmeyi değil, bir deme'nin üyesi olmayı önemli hale getirmiştir. Perikles ise Kleisthenes gibi, *polis* üzerinde yaşayan tüm yurttaşlara siyasal alana katılma ve söz almada eşit hak vererek yurttaşlığı eşitlik üzerinden temellendirmiştir. Bu düzenlemeler Antik Yunan'da yurttaşlık anlayışının Soloncu pasif devrimle ve devamında Kleisthenes ve Perikles'in reformlarıyla şekillenmesini sağlamıştır. Yaşanan bu süreç mevcut hegemonik yapının çözülüşüne ve sonrasında eşitlik üzerinde temellenen yurttaşlık anlayışı ile yeni bir tarihsel blokun oluşmasına neden olmuştur. Yurttaşlıkla ilgili yapılan tüm bu reformlar siyasal olanın bir başka ifadeyle kamusal olanın inşasına yöneliktir. Yurttaşlığın soy bağından ve kan bağından kurtularak başka esaslara bağlanması Antik Yunan'da siyasal dünyanın inşasını sağlamıştır. Yurttaşlığın biçimlendirilmesi siyasal olanın da şekillenmesine neden olmuştur. Yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, yapısal ilişkilerden kök alarak üstyapısal alanda verilen hegemonik mücadeleler neticesinde dönemin şartları ve sınıfların ihtiyaçları çerçevesinde değişim göstermiş ve şekillenmiştir. Bu nedenle yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin Antik Yunan'da siyasal olanı şekillendiren en önemli dinamiklerden birisi olduğu ifade edilebilir.

1.3. Yönetim Anlayışı ve Siyasal Olan

Antik Yunan dünyasının hem toplumsal anlamda hem de kurumsal anlamda yaşamış olduğu değişim ve dönüşüm, mevcut yönetimin aristokrasiden doğrudan demokrasiye doğru evrilmesini sağlamıştır. Yönetim anlayışındaki bu değişiklik uzun bir sürecin ve önemli siyasal gelişmelerin neticesinde yaşanmıştır.

Bu başlık altında tarihsel süreç içerisinde Antik Yunan dünyasının (Atina özelinde) benimsemiş olduğu yönetim biçimleri (aristokrasi, oligarşi, tiranlık ve

doğrudan demokrasi), yaşanan tarihsel gelişmelerle birlikte dönemin önemli isimleri (Solon, Peisistratos, Kleisthenes, Perikles gibi) eşliğinde ele alınmaktadır. Devamında döneme düşünce alanında damgasını vurmuş Platon'un elitist yönetim anlayışı ile Aristoteles'in karma yönetim (politeia) anlayışı incelenmektedir. Bu kapsamda siyasal olanın yönetim anlayışı özelinde nasıl biçimlendiği Gramsci'nin yapı-üstyapı kuramı ve aydınlar kuramı ve kavramları çerçevesinde, kuramsal-tarihsel bir perspektifle ortaya konulmaktadır.

1.3.1. Aristokratik Yönetimden Doğrudan Demokrasiye

Antik Yunanistan'da *polis*lerin ortaya çıkışından önceki dönemde M.Ö. VIII. yüzyıl ve öncesinde geçerli olan yönetim anlayışı krallık yönetimi olmuştur. Ancak kent devletlerinin (*polis*lerin) ortaya çıkmasıyla birlikte krallık yönetimi son bulmuş soylu ve zengin azınlıkların yönetimi devralmasıyla aristokratik yönetim Antik dönemde hakim olmaya başlamıştır. Aristokratik yönetimden demokratik yönetime geçiş ise, sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri kapsamında yavaş yavaş gerçekleşmiştir. Özellikle egemen aydın kategorinin temsilcileri olan aristokratların önemini ve etkisini yitirmesine neden olan yeni sınıfların ortaya çıkışı ve sonrasında bu sınıfların siyasal hak talebinde bulunması organik krizlere yol açarak, dönemin yönetim anlayışını ve siyasal olanını şekillendirmiştir (Wood, 2013: 29; Anderson, 2017: 35-38).

Atina'da krallık kurumunun önemini yitirmesiyle toplum içerisinde soylu ve mülk sahibi olmalarından dolayı hegemonik sınıf olarak öne çıkan aydın kategorinin (*eupatrides)*[6] temsilcileri olan aristokratlar yönetime gelmişlerdir. Krallık döneminde krallar tarafından yerine getirilen önemli görevler, önceleri ölünceye kadar sonrasında ise onar yıllık süre için aristokratlar tarafından seçilen ve yine zengin ve soylu kimseler olan

[6] Ekonomik açıdan Antik Atina'da egemen olan, büyük toprakların sahibi, soylu sınıf (Hansen, 1992: 28).

"*Arkhon"* adı verilen memurlar tarafından getirilmeye başlamıştır. Dokuz memurlu aristokratik düzeni temsil eden bu siyasal kurumda, *Arkhon* adı verilen memurlardan ilki, diğer memurlardan farklı olarak mülki idareden sorumlu olarak, günümüzün valisi konumunda görev yapmıştır. İkinci arkhon *"arkhon basileus (kral)"* ismiyle din işlerinde; üçüncü arkhon ise *"arkhon polemarkhos (başkomutan)"* ismiyle askeri işleri yürütmekle birinci dereceden sorumlu yüksek memurlardan olmuştur. Bu üç arkhonun dışında hukuk işlerinden sorumlu altı arkhon *(thesmothetesler-yasa koyucu)* daha aristokratik düzenin yargıçlık ve hukuk koruyuculuğu görevini daha çok asiller lehine bir yıllığına üstlenen Yunan yüksek memurlarından olmuştur (Şenel, 1968: 60-61; Mansel, 1984: 183; Aristoteles, 2020: 2-5). Anlaşıldığı üzere Antik Atina'da aristokratik yönetim boyunca arkhonluk kurumu, askeri, dini, hukuki ve idare ile ilgili işleri yerine getiren, siyasal hayatı düzenleyen ve idame ettiren dolayısıyla üstyapıyla ilgili olan kurumlardan biri olmuştur. Bu nedenle de Antik Yunan'da siyasal olan nedir, denilince ilk akla gelen yönetim alanındaki üstyapısal kurumlardan biri olarak Atina'da siyasal yaşamı düzenleyen arkhonluk kurumu ön plana çıkmaktadır. Burada daha çok hukuki ve idari işleyen bir kurum olan arkhonluk kurumunun ön plana çıkması Antik Yunan'da siyasal olanın önemine dikkat çekmektedir. Ayrıca arkhonların aristokratlar tarafından seçilen ve yine zengin ve soylu kimselerden olması, siyasal olanla yapısal olan arasındaki diyalektik ilişkiyi ve organik birliği gözler önüne sermektedir.

Aristokratik yönetimden sonra Antik Yunan'da ortaya çıkan yönetim anlayışı, oligarşi olmuştur. Oligarşik yönetim döneminde Antik Yunan *polis*lerinde yönetim, egemen konumunda olan zengin azınlık sınıfın elinde toplanmıştır. *Polis*lerin yönetimiyle birlikte bütün toprakların yönetimi de yine bu azınlığa ait olmuştur. Aristoteles oligarşik yönetimi şu şekilde tanımlamıştır: "Meclis üyesi olma, devlet görevlilerinin seçiminde oy verme ve bir yurttaşa düşen başka ödevleri yapma yükümlülüğünün yalnız ve yalnız zengin yurttaşlara verilmesi - işte bu oligarşiktir. Devlet görevlilerinin çoğunluğunun

zenginlerden gelmesini ve en yüksek makamların en yüksek gelirlilerce doldurulmasını sağlama çabası da öyle" (Aristoteles, 2000, 44, II-6). Bu kapsamda oligarşik yönetim, yurttaş sınıfları arasında en üstte yer alan, en fazla toprağa ve gelire sahip olan küçük bir azınlığı oluşturan sınıfın yönetimde egemen sınıf olarak yer alması olarak ifade edilebilir.

Antik Yunan'da toprakların idaresinden sorumlu olan bu zengin azınlıklar (aydın kategori), sahibi oldukları topraklarının bakımını, ürettiklerinin bir kısmını aldığı yoksul, topraksız köylülere *(hektemoroi)* vermiştir. Tarihte altıda bir olarak anılan bu sistem, Antik Yunan'da borç köleliğinin önünü açan gelişme olmuştur. Kirayı ödeyemeyen toprak çalışanları, kendi bedenlerini hatta eşlerinin ve çocuklarının bedenlerini ipotek ettirerek, sonunda köle durumuna gelmişlerdir. Solon'un pasif devrimine kadar devam eden bu köleci sistem Aristoteles'e göre oligarşik "yönetim biçiminin çoğunluğa yüklediği kötülüklerin en ağırı ve en acısı"dır (Aristoteles, 2020: 2). Oligarşik yönetim sistemi ekonomik olanın siyasal olanı belirlediği ve biçimlendirdiği, yapıdan köklerini alan siyasal olanın da mevcut yönetimi devam ettirmek amaçlı tahakküm ve hegemonya ürettiği ve bu kapsamda yapısal olanı koruduğu bir yönetim anlayışıdır. Dolayısıyla oligarşik yönetim yapısal olanla üstyapısal olan arasındaki diyalektik ve karşılıklı ilişkiyi net bir şekilde gözler önüne sermektedir.

Antik Yunan'da aristokratik ve oligarşik yönetimden doğrudan demokratik yönetime evrilen süreç içerisinde iki önemli gelişme yaşanmıştır. Öncelikle askeri sistemin değişmesiyle falanj tipi birliklerin ortaya çıkması demokratik yönetime doğru geçişi hızlandıran bir durum olmuştur. Falanj sistemi sonucunda hoplit (asker yurttaş) adı verilen daha çok halk kesiminden ve orta sınıftan olan kişilerin aristokratlara karşı yeni bir güç olarak belirmeleri ve ardından siyasal hak talebinde bulunmaları yönetim anlamında değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. İkinci olaraksa Antik Yunan kent devletlerinin ticaret merkezleri haline gelmesidir. Bu iki önemli gelişme Antik Yunan toplumsal formasyonunu ve sınıfsal yapılarını değiştiren ve dönüştüren ve bu kapsamda

yönetim anlayışının da değişmesini sağlayan önemli gelişmelerden olmuştur (Zabcı, 2023: 26-27).

Egemen aydın kategorisinin hegemonyası, bu iki önemli gelişme neticesinde güç kaybetmiş; yeni ortaya çıkan sınıfların siyasal hak talebinde bulunmalarıyla başlayan organik kriz, mevcut yönetimde değişikliklerin yaşanmasına yol açmıştır. Özellikle hoplitlerin yeni bir askeri güç olarak ortaya çıkışıyla, atlı asker olarak görev yapan ve hegemonyasını bu şekilde sürdüren bazı aristokratların, diğer sınıflar üzerindeki tahakküm ve hegemonyası güç kaybetmeye başlamıştır. Dolayısıyla aristokratik yönetimin de zaman içerisinde etkisini yitirmeye başladığı bir döneme girilmiştir. Bununla birlikte hoplitlerin ve ticaretle zenginleşen tüccarlar ile zanaatkarların oluşturduğu orta sınıfın, bağımlı sınıflarla birlikte Halk Meclisi'nde (Ekklesia) yer almaya başlamasıyla da egemen sınıfın diğer sınıflar üzerindeki tahakküm ve hegemonyası gittikçe azalmıştır. Son aşamada ise aydın kategori sadece Bule Meclisi'ni (Dörtyüzler Meclisi) ve yargıya ait birimleri kontrol eder hale gelmiştir (Zabcı, 2023: 26-27). Böylece Antik Atina'da aristokratik ve oligarşik yönetim yerini demokratik yönetime doğru bırakmaya başlamıştır. Böylece aristokrasiye ve oligarşiye dayalı eski tarihsel blok çözülmeye başlamış yerine demokratik yönetimi esas alan yeni tarihsel blok kurulmaya başlamıştır.

Platon'a göre ise oligarşik yönetimden demokratik yönetime geçiş, egemen sınıf ve diğer sınıflar dahil tüm yurttaşların daha fazla zengin olma isteğinden kaynaklanmıştır. Bu durum oligarkların kendilerini daha zengin hale getirmek için, yoksul sınıfların daha da yoksullaşmalarına göz yumması sonucunda ortaya çıkmıştır. Sonuçta bağımlı sınıflar isyan ederek, düzeni değiştirmek istemiş ve halkın karar verici olarak siyasal alanda yer aldığı demokratik yönetim kurulmuştur (Platon, 2015: 282-283; 8-555). Bu durum Gramscigil kavramlarla ifade edilecek olursa, mevcut tarihsel blokun organik krizini yansıtmaktadır. Egemen sınıfın diğer sınıfların istek ve taleplerine hegemonik düzen

içerisinde yer vermemesi sonucunda yaşanan hegemonya krizi sonucunda karşı hegemonya güç kazanarak, mevcut tarihsel blokun çözülmesine neden olmuştur.

"Köken itibariyle Yunanca bir kelime olan ve demos (halk) ile kratos (yönetim) kelimelerinin birleşiminden türeyen demokrasi kavramı, monarşi ve aristokrasilerden farklı olarak halkın yönettiği bir yönetim şekli anlamına gelmektedir" (Held, 1996: 1). Antik Yunan'da kurulan demokratik yönetim ise, doğrudan demokrasi diye tabir edilen, yurttaşların doğrudan fiili olarak mecliste yer alması ve kararlara, tartışmalara direkt katılmasını öngören bir modeldir. Bu yönetimde yurttaş olarak tanımlanan herkes, karar verici olarak Halk Meclisi'ndeki oylamalara bizzat katılmış, alınacak kararlar hakkında fikir beyan etmiş, kararları ya onaylamış ya da reddetmiştir. Dolayısıyla demokratik yönetim anlayışı Atina yurttaşı için siyasal olanın ortaya çıkmasını sağlayan temel unsur olmuştur. O dönemde yaşayan bir Yunanlı için demokratik yönetim, siyasal olanın olmazsa olmazlarındandır. Siyasal olanı ortaya çıkaran ve siyasal olanı şekillendiren temel unsurlar arasındadır. Yetiş'e göre de Antik Yunan'da "demokrasi, süreç içinde Atina yurttaşlarının siyasal değerler bütünlüğünü koşullandıran, ayrıcalıklı konuma sahip bir yönetim biçimi" (Yetiş, 1999: 2) olmuştur. Zabcı'ya göreyse demokrasi, "bir Antik Yunan icadı olarak görülen eşit siyasal haklara sahip olma ya da hem yöneten hem de yönetilen olma deneyimi ve düşüncesi" (Zabcı, 2023: 24) durumundadır. "Dolayısıyla demokrasi, insanlar arasında bir tür siyasi eşitliğin olduğu siyasal bir topluluğu gerektiren bir yönetim biçimidir" (Held, 1996: 1).

Tarihte en iyi bilinen doğrudan demokrasi modeli olan Antik Yunan demokrasisi birden ortaya çıkmamıştır. Demokratik yönetime yol açan gelişmelerin geçmişi çok eskiye dayanmaktadır (Hansen, 1992: 27). Aristoteles'e göre Antik Yunan'da demokrasiye evrilen süreç şu gelişmelerin eşliğinde ortaya çıkmıştır: -kişiler özelinde bakıldığında- krallık döneminden sonra Drakon döneminde yasaların yazılı hale getirilmesi, demokrasiye adımın atıldığı Solon dönemi ve düzenlemeleri, ardından

Peisistratos ve tiranlık dönemi uygulamaları ve sonrasında Kleisthenes dönemi ve reformlarıyla birlikte Solon döneminden daha demokratik bir düzenin inşasının yapılması süreci şekillendirmiştir. -Tarihsel olaylar kapsamında bakıldığında- Med savaşları ve sonrasında Areios Pagos Meclisi'nin iktidara geldiği kısa dönemin ardından Areios Pagos Meclisi'nin yetkilerinin azaltılması ve Halk Meclisi'nin iktidarı ele geçirerek demokrasinin yeniden kurulması ve sonrasında otuzlar tiranlığı ve yeniden halkın yetkilerini artırdığı yönetim Antik Atina'da demokrasiye geçerken yaşanılan önemli tarihsel olayları belirtmektedir (Aristoteles, 2020: 46-47).

Bu kapsamda yönetim biçimi değişikliği bağlamında Antik Yunan'da demokrasinin ortaya çıkışını hızlandıran gelişmelerden sırasıyla bahsetmek gerekirse öncelikle Drakon ve onun yasaları yazılı hale getirmesi ön plana çıkmaktadır. Tarihte bilinen en sert yasalardan olan Drakon kanunlarının[7] yazılı hale getirilmesi, Antik Atina'nın eşitsiz toplumsal formasyonunda önemli değişim ve dönüşümlerin yaşanmasına sebep olmuştur. Özellikle sınıfsal anlamda toplumsal yapıda aşağıda yer alan sınıfların farkındalığını ve bilincini artıran bir gelişme olan yasaların yazılı hale getirilmesi, mevcut tahakküm ve hegemonya ilişkilerini sarsan bir düzenleme olmuştur. Yasaların yazılı hale gelmesiyle, daha önce sadece aydın kategori olan (*eupatrides*) sınıfına ait olan yasa bilgisi, artık tüm yurttaşlar sınıfının elde edebileceği, kamuya açık bir hale getirilmiştir. Hansen'e (1992: 29) göre bu düzenleme, eupatrides sınıfının uzun yıllardır elinde olan yasaların bilgisine ait tekeli kırmış, kanunların tüm yurttaşlar için daha kolay ulaşılabilir ve hatırlanabilir olmasını sağlamıştır. Böylece aydın kategorisinin yasaları kendi lehlerine yorumlaması sınırlandırılmış, diğer sınıflara da yasaları tanıma ve herhangi bir haksızlık durumunda yasaları referans gösterme imkanı verilmiştir. Bu

[7] Drakon yasalarının çok sert olması ve çoğu suça ölüm cezası vermesi dolayısıyla mürekkeple değil, kanla yazıldığı söylenmiştir (Plutarch, 1952: 70).

değişiklik, Buckley'e (2005: 66) göre Antik Yunan'da demokrasiye giden yolda atılmış ilk adımdır.

Aristoteles ise Drakon dönemini şu şekilde ifade etmiştir: Milattan önce altı yüzlü yıllarda Kylon[8]'un tiranlık yönetimini getirmek için darbe girişiminde bulunmasından sonra yönetime getirilen Drakon, Atina'da bozulan sosyal ve siyasal düzeni tekrar sağlamak için bir takım yasal düzenlemeler hayata geçirmiştir. Drakon yasaları adıyla anılan ve Antik Yunan'ın toplumsal ve siyasi düzeni için oldukça önemli olan ve dönemin siyasal anlayışını da şekillendiren uygulamalar şunları içermiştir: öncelikle yasalar yazılı hale getirilmiştir. Arkhonluk makamına seçim, belli miktarda mal varlığına[9] sahip kişiler arasından yapılmaya başlamıştır; diğer memurluklar ise kendi silahını kendi imkanlarıyla sahip olabilenlere açık hale getirilmiştir; siyasal haklar ise savaş için gerekli ekipmanları kendi imkanlarıyla sağlayabilen kişilere verilmiştir. Ayrıca otuz yaşından büyük yurttaşlar arasından kura yöntemi ile seçilen dört yüz üyeli bir meclis *(Bule)* oluşturulmuştur. Bu meclisle birlikte anayasa mahkemesi niteliği taşıyan, yasaları ve yasa koyucuları denetleyen Areios Pagos (Ares Tepesi) Meclisi'nde yurttaşlara dava açabilme hakkı getirilmiştir. Bu hakkın getirilmesinde yasaların yazılı hale getirilmesinin etkisi büyüktür. Çünkü öncelikle dava açanların kendileri yasaların ve ihlal yapıldığının farkına varabilmiş; sonrasında hangi yasanın ihlali ile kendisine haksızlık yapıldığını kanıt göstererek dava açabilmişlerdir (Aristoteles, 2020: 5-6).

Drakon'dan sonra demokrasiye evrilen süreçte Atina için büyük değişikliklerin öncülüğünü yapan isim olan Solon olmuştur. Solon'un reformlarıyla şekillenen Soloncu pasif devrim, aristokratik yönetimden demokrasiye doğru giden süreci hızlandırmıştır. Solon öncesinde Atina'da eşitsiz toplumsal gelişimi yansıtan, zengin sınıflarla yoksul

[8] Atina'da yönetimi ele geçirmek için darbe girişiminde bulunan soylu kökenli Tiran adayı (Yetiş, 1999: 5-6).

[9] En az on mna değerinde mal varlığı şartı getirilmiştir (Aristoteles, 2020: 5). Bir mna'ya bir savaş esirinin alınabildiği (Aristoteles, 2014: 118) ve Sokrates'in toplam 5 mna'lık bir serveti olduğu (Ksenophon, 2020: 10, II.3) düşünülürse bu miktar o gün için oldukça fazla servet gerektiren bir tutara tekabül etmektedir.

sınıflar arasında gittikçe derinleşen bir uçurum ortaya çıkmıştır (Hansen, 1992: 28). Doğuştan özgür olan yurttaşların köleleştirildiği, zenginin daha zengin yoksulun ise hem daha yoksul hem de köle haline getirildiği eşitsiz düzen, toplum içinde huzursuzluğa yol açmıştır. Yaşanan ekonomik ve sosyal gerilimler Antik Atina'da organik krizlerin yaşanmasına neden olmuştur. Bağımlı sınıflardan gelen toprakların yeniden dağıtımına ve borç köleliğinin kaldırılmasına yönelik talepler, Solon tarafından krizi çözmek ve darbe girişimlerini önlemek amacıyla kabul edilmiştir. Solon bu kapsamda tarihte Solon reformları olarak geçen Gramsci'ye özgü bir kavram olan pasif devrim niteliğindeki düzenlemeleri hayata geçirmiştir.

Kendisi de eupatrides sınıfından olan Solon, arkhon olarak yönetime getirildiğinde henüz otuzlu yaşlarının başındadır. Göreve geldiğinde ilk iş olarak genel af ilan eden Solon, borçları nedeniyle köle haline getirilen tüm kişilere (yurt dışına köle olarak satılanlar da dahil) özgürlüğünü geri vererek, borç köleliği sistemini tamamen kaldırmıştır. Sonrasında hektemoroi'lerin şikâyet ettikleri ürettiklerini toprak sahibine verme düzenini de kaldırarak, aydın kategorinin, emekçi sınıfa ait olan bu artı üründen zenginleşmesinin önüne geçmiştir. Ancak toprakların yeniden dağıtımı talebini geri çeviren Solon, yurttaşlığı doğum üzerinden değil toprak zenginliği üzerinden formüle ederek bu konudaki hoşnutsuzluğu da kendi yöntemiyle gidermeye çalışmıştır. Solon ekonomik düzenlemelerinin yanında toplumsal adaleti sağlamaya yönelik hukuk alanında da reformlar yapmıştır. Bu kapsamda "heliaia" adında Halk Mahkemeleri kuran Solon, her yurttaşa dava açma hakkı vermiş ve herhangi bir yaralama ya da kişiye zarar verme durumunda o kişinin şikâyeti aranmaksızın kamu yararı ilkesini baz alan kamusal nitelikli davaların açılmasına imkân sağlamıştır. Ayrıca her phyle'den yüz üyenin katılımıyla dört yüz üyeli bir "*bule*" meclisi de kurmuştur (Hansen, 1992: 29-30). Böylece Aristoteles'e (2000: 65) göre Solon, "üyeleri bütün yurttaşlar arasından seçilen yargı düzenini getirmekle, Atina'da demokrasiyi kurmuştur" (Aristoteles, 2000: 65).

Raaflaub'a göre Solon tüm Atina yurttaşının altında ezildiği ve tüm toplumun acı çekmesine neden olan kötü düzeni (*dusnomia/eunomia*), ortak iyiye ulaştırmayı hedefleyerek çözmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda tüm yurttaşların sorumluluğu üstlendiği yeni bir düzen kurmaya çalışmıştır. Bu yeni düzen, soyluluk ilkesi yerine toprak zenginliğinin getirildiği ve borç köleliğinin kaldırıldığı sistemdir. Solon ortak iyiye ulaşma ve tüm sorumluluğu tek bir sınıfa yüklemek yerine tüm yurttaşlara paylaştırma amacıyla, bağımlı sınıflara yeni haklar getiren soylu aydın kategorisini daha çok zenginleşmekten alıkoyan kanunlar hazırlamıştır. Her sınıfa yönelik adaleti sağlamaya çalışmıştır (Raaflaub, 2010: 41).

Ober'e göreyse Solon'un reformları, borç köleliğini kaldırması ve yurttaşlık kapsamını ve haklarını genişletmesi demokrasi ile ilgili olmayan, demokratik eğilimi merkeze almayan, var olan toplumsal ve siyasi gerilimi azaltmak ve sosyal ve siyasi istikrarı yeniden sağlamak amacıyla yapılmış düzenlemelerdir. Solonun esas amacı, demokrasiyi geliştirecek demokratik nitelikli reformlar yapmak değildir. Asıl amaç var olan organik kriz dönemini egemen sınıfa zarar vermeden atlatmak ve sınıfsal düzeni sabitleştirmektir. Bu nedenle de toplumsal yapısal eşitsizliği azaltıcı tedbirler almıştır (Ober, 1989: 63).

Anlaşılan o ki Solon, aydın kategorisinin tahakküm ve hegemonyasına zarar vermeden diğer sınıflara siyasal alanda güç ve sorumluluklar vererek yaşanan organik krizi çözmeye çalışmıştır. Sadece aydın kategorisinin değil diğer sınıfların da siyasal alanda görünür olmasıyla da demokratik yönetime doğru süreç ilerlemeye başlamıştır. Solon'un gerçekleştirmiş olduğu bu pasif devrim, Aristoteles'e göre aristokratik yönetimi sarsmış, bağımlı sınıfların köleliştirilmesine son vermiş, anayasayı demokrasiye doğru evirmiştir. Ancak her ne kadar Areios Pagos Meclisi'nin üyeleri demokratik yöntemle seçilse de, meclis yinede aristokratik bir öge olarak faaliyet göstermiştir. Üyeleri tüm yurttaşlar tarafından seçilerek oluşturulan bir yargı düzeninin getirilmesi ve halkın

sonrasında hesap sorabilmesi demokratik olarak adlandırılabilecek düzenlemeler olsa da en alt sınıfı (thetesler-yoksullar) dışarıda bırakması ve devlet görevlilerinin zengin kimseler tarafından oluşturulması oligarşik bir anayasanın devamını sağlamıştır (Aristoteles, 2000: 65, II-12).

Soloncu pasif devrim Atina'daki huzursuzluğu bir süreliğine yok etse de sınıflar arasındaki memnuniyetsizlik ve üretim güçleri ve üretim ilişkileri ile üstyapı arasında olması gereken organik bağın tekrar sağlam bir şekilde kurulamaması organik krize yol açarak, yönetimin tekrar değişmesine neden olmuştur. Bu sefer yoksul sınıfların, theteslerin desteğiyle Peisistratos tiran olarak yönetime gelmiştir (Plutarch, 1952: 75). Aristoteles (2000: 81) tarafından "tek yöneticinin çıkarı için tek'in yönetimi" (Aristoteles, 2000: 81) olarak veya "devlet dediğimiz siyasal birlik üstünde despotça yürütülen monarşi biçimi" (Aristoteles, 2000: 81) olarak ifade edilen tiranlık, krallık yönetim biçiminin sapmış ya da bozulmuş halidir. Ancak Peisistratos'un tiranlık yönetimi despotça bir yönetimden ziyade daha çok yasalara uygun ve demokratik nitelikli olmuştur. Peisistratos kendi çıkarından ziyade ortak çıkarı düşünerek hareket etmiş, mevcut tahakküm ve hegemonya ilişkilerini sarsacak herhangi bir müdahalede bulunmamıştır. Bu nedenle hem aydın kategorisinin hem de bağımlı sınıfların desteğini almıştır (Aristoteles, 2020: 17-19).

Peisistratos, tarım üretiminden vergi alması sebebiyle hem devlete sürekli gelir sağlamak hem de tarlalarda çalışan kişilerin boş vakit bulamayıp, kent merkezine gelememelerinin ve dolayısıyla siyasete katılamamalarının önüne geçmek amacıyla yönetimi boyunca yoksul köylülere tarlalarından ürün alıncaya kadar borç para (kredi) vermiştir (Aristoteles, 2020: 18). Bu kapsamda Peisistratos'un ortak iyiye ulaşmak için "hükümetin elinde bulunan birikimi kırsal kesimin gelişmesi için harcadığı" (Finley, 2007: 11) söylenebilir. Böylece Peisistratos hem bağımlı sınıflarla olan ilişkisini iyi tutmuş hem de ekonomik olanın siyasal olanın önüne geçmesini engellemiştir. Aynı

zamanda baskıcı bir yönetimden ziyade halkın yönetime katılmasına izin vermesi ve yasalara uygun yönetimi benimsemesi demokratik yönetimin önünü açan gelişmelerden olmuştur. Bu kapsamda Peisistratos'un hegemonya işlevini başarıyla yürüttüğü, egemen sınıfın dışında kalanlara ekonomik ve siyasal tavizler vererek onları mevcut tarihsel bloka eklemlemeye çalıştığı ve bu şekilde hegemonik düzenin devamını sağladığı ifade edilebilir.

Kleisthenes ise Peisistratos'tan sonra yapmış olduğu reformlarla demokratik yönetimi Antik Atina'ya resmen getirmiştir. Demokratik yönetim Antik Atina'da M.Ö. 507 yılında Kleisthenes'le birlikte görülmeye başlamıştır. Kleisthenes bu anlamda demokrasi ile Antik Yunan'ı resmen tanıştıran ilk kişi olmuştur (Hansen, 1992: 3-4). Herodotos'a göre de Atina'ya demokrasiyi getiren lider Kleisthenes'dir. Bu bakımdan Antik Yunan dünyası Kleisthenes'e çok şey borçludur (Herodotos, 2006: 502, VI-131).

Peisistratos'un tiranlık döneminden sonra iktidara gelen oğullarının baskıcı yönetiminden bunalan demosun yönetimi ele geçirmesiyle halkın isteğiyle lider olarak yönetime getirilen Kleisthenes, önceki yönetimlerce sürgün edilmiş aydın kategorinin bir üyesidir (Aristoteles, 2020: 23-24). Kleisthenes yönetime gelir gelmez, yurttaşlığı yeniden formüle etmiştir. Böylece kırlarda, kentlerde ve deniz kıyısında oturan ve bu anlamda birbirlerinden ayrışan halkı, kaynaştırmak, bir ülkenin yurttaşları haline getirmek ve ülke bütünlüğünü sağlamak için (Herodotos, 2006: 412) Atina'da alışıldık kabile-klan tipi toplumsal ve siyasal örgütlenme formunu tamamen değiştirmiştir. Kabile ve klanlarda yaşayan aynı soydan gelen kişileri yeni yerleşim yerlerinde farklı soydan gelen insanlarla bir araya getirmiştir. Böylece doğum ve servet yurttaşlığın belirleyici kriteri olmaktan çıkmıştır. Karar alma sürecinde katılımda eşitlik olarak *"isonomia"* ilkesi ile demelerdeki meclislerde ve konseylerde yer alan tüm yurttaşların konuşma ve tartışma özgürlüğünü *(isegoria)* güvence altına almıştır. Böylece bağımlı sınıflara da yasalar önünde eşitlik *(isonomia)* ve konuşma ve tartışma özgürlüğü *(isegoria)* sağlayarak

bağımlı sınıfların aydın kategorisiyle eşit siyasal haklara sahip olmasını sağlamıştır. Bu durum eşitlik temelli yurttaşlık anlayışının ve devamında demokrasi düşüncesinin gelişiminin temellerini oluşturmuştur.

Bununla birlikte Kleisthenes, demokratik yönetimi destekleyici yeni yasal uygulamalar getirerek, tiranlık yönetiminin önüne geçici kararlar da almıştır. "Ostrakismos Yasası" bu amaçla çıkarılmış yasalardan biridir. Yasa, önce tiranlar sonra da tüm yurttaşlar içinde fazlaca güçlenen ve birlik kurmaya kalkışan ve demesin ortak kararlarına itaat etmeyen kişilerin demokratik yönetimi ortadan kaldırıp, tiranlık yönetimini kurmalarını engelleme ve bu kişileri sürgün etme amacıyla çıkarılmıştır. "Çanak Çömlek Mahkemesi" olarak da isimlendirilen ostrakismoslarda halk, tiran olacağından şüphe duyduğu kişiyi çanak-çömlek parçaları olan ostrakonlar üzerine ismini yazarak oy kullanmıştır. En az altı bin oy[10] alan kişi ise, tiranlık suçlamasıyla on yıl sürgüne gönderilmiştir (Herodotos, 2006: 412).

Aristoteles'e göre Kleisthenes'in reformları ile oluşturulan yeni düzen Solon'un reformlarıyla oluşturulan döneme göre daha demokratik bir yönetim olmuştur. Ober'e göreyse Kleisthenes reformları neticesinde o güne dek Yunan dünyasında görülen en demokratik devlet oluşturulmuştur. Soyluların ve aristokratların, hegemonyasının sarsıldığı aksine bağımlı sınıfların gücünün artırıldığı bir dönem olan Kleisthenes dönemi, elit siyasi ayrıcalıkların ortadan kaldırıldığı yerine kolektif siyasi gücün artırıldığı düzenlemeleri içeren bir dönemdir (Ober, 1989: 68-75; Aristoteles, 2020: 24-25; Zabcı, 2023: 29).

Peisistratos ve oğullarının tiranlık döneminden ve Kleisthenes'in reformlarından sonra hem anne hem de baba tarafından soylu olan Perikles yönetime gelmiştir. Perikles yeni kanunlar oluşturarak, halkın isteğine ve güvenliğine uygun bir hükümet modeli

[10] Antik Yunan Atina'sında "pek çok sıradan konuda bile 6.000 yeter sayısı" (Anderson, 2017: 46) aranmıştır.

kurmuştur (Plutarch, 1952: 122). Bu dönemde Areios Pagos Meclisi'nin yetkileri azaltılmış, mahkeme üyelerine belli bir ücret ödenmesi kuralı getirilmiştir. Böylece aydın kategorinin egemenliğinin ve hegemonyasının yerine halkın egemenliği daha ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla yasa koyucu olarak Antik Atina'da yönetime gelen her lider Atina yönetimini biraz daha demokratlaştırmıştır (Aristoteles, 2000: 65).

Bütün bunlarla birlikte Marathon Savaşı, perslerle savaşlar ve Pelopennesos Savaşı gibi yaşanan büyük savaşlardan sonra aydın kategori güç kaybetmeye, orta sınıfla bağımlı sınıflar ise siyasal anlamda güç kazanmaya başlamıştır. Tiranların yönetiminden sonra iktidara gelen Perikles dönemi ve demokratik uygulamaları ile aristokratik meclis (Areopagus) egemenliğini kaybetmiş yerine Halk Meclisi (Ekklesia) güç kazanarak, egemenliğini ve hegemonyasını kurmaya başlamıştır. Areopagus meclisinin etkisini kaybetmeye başlamasıyla egemen aydın kategorinin, demosun (bağımlı sınıfların ve orta sınıfın) kararlarını veto etme, onaylama veya gündem belirleme gibi etkili mekanizmaları da ellerinden alınmıştır. Devlet yönetimindeki siyasal rolleri azalmıştır. Böylece demosun etkili olduğu demokratik yönetim Atina'da yeni yönetim biçimi olarak ortaya çıkmıştır (Ober, 1989: 78; Ağaoğulları, 1994: 41-42; Aristoteles, 2020: 29-34; Zabcı: 2023, 30).

Bununla birlikte Aristoteles'e göre yönetimlerin birbirlerine dönüşebileceği gibi aynı türün farklı formlarına da kayma gösterebilmesi durumu söz konusudur. Demokrasiden tiranlığa geçilebileceği gibi, daha demokratik oligarşik yönetimler de ortaya çıkabilir (Aristotle, 1992: 314, V-vi). Buna neden olan şey ise, ölçülü olmayan, aşırıya kaçan tutumlardır. Örneğin demokrasiler kendi iç aşırılıkları nedeniyle devrilebilir. Demagoglar, halkın desteğini kazanmak ve kamu harcamalarını finanse etmek amacıyla daha zengin ve üst sınıflarda olan insanlara yönelik (paralarına el koyma, mal ve mülklerini devlet eliyle bölüştürme gibi) katı önlemler alabilir ve baskı kurabilir. Bu durum o insanların yönetime karşı direnmesine yol açar. Böylece demokratik yönetim alaşağı edilerek yerine oligarşik bir yönetim kurulur. Örneğin Antik Yunan kenti olan

Megara'da da demokrasi benzer bir olay neticesinde devrilmiştir. Yönetimde olan halk lideri, toplumda ileri gelenlerin mal ve mülklerine el koyarak sürgüne göndermiştir. Sürgüne gönderilenlerin sayısı o kadar çok artmıştır ki, sonunda sürgündekiler kendi aralarında birleşip, Megara'ya geri dönmüşler ve demokratik yönetimi devirip, oligarşik bir yönetim kurmuşlardır. Benzer durumlar Rodos, Cos ve Heraklea ve Kyme'de de yaşanmıştır (Aristotle, 1992: 310-311, V-v).

Ayrıca demokrasiden tiranlığa geçişler de Antik Yunan'da yaşanmıştır. Ancak bu durum daha çok popüler liderlerin askeri lider olduğu dönemlerde veya zengin üst sınıflara karşı çıkarak, halkın güvenini ve sevgisini kazanan liderlerin isyanlarıyla ortaya çıkmıştır. Peisistratos'un tiranlığı da bu şekilde, ovalarda yaşayan üst sınıflara karşı askeri bir lider olarak isyan etmesiyle ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra demokratik yönetimlerde demokrasi daha modern bir demokratik yönetime doğru da evrilebilir. Devlet görevlilerinin mülklerine göre değil, seçimle göreve gelmesi ve halkın seçmen olarak oy kullanması modern demokratik yönetimler olarak ele alınabilir (Aristotle, 1992: 312-313, V-v).

Anlaşıldığı üzere Antik Yunan'da krallık yönetiminin terk edilmesi ve kent devletleri olan *polis*lerin ortaya çıkmasıyla Yunan dünyasında daha çok aristokratik yönetim hâkim olmaya başlamıştır. Demokrasiye geçiş belli bir aşamadan sonra, eski sınıflar ile yeni ortaya çıkan sınıflar (egemen aydın kategori ile bağımlı sınıfların mücadelesiyle) ve bu sınıfların iktidar mücadeleleri sonucunda yeni bir hegemonyanın kurulmasıyla ortaya çıkmıştır. Görüldüğü üzere Antik Yunan'da benimsenen yönetim anlayışı siyasal olanı ortaya çıkaran ve ona yön veren başlıca temalardan birisidir.

Bununla birlikte Antik Yunan'da aristokratik yönetimden demokratik yönetime doğru evrilen süreç, siyasal olanla ekonomik olanın arasındaki diyalektik ve karşılıklı ilişkiyi gözler önüne süren bir süreç niteliğinde olmuştur. Özellikle aristokratik ve oligarşik yönetimlerin ortaya çıkışı ve devamında değişmeye başlayan üretim ilişkilerine

bağlı olarak yeni ekonomik ve siyasal taleplerin gündeme gelişi ve sonrasında tüm yurttaş sınıflarının siyasal alanda yer alması, yapısal ve üstyapısal olanın organik birlikteliğini ve karşılıklı ilişki biçimini yansıtmaktadır. Özellikle sermayenin el değiştirmeye ve genişlemeye başlaması ve bağımlı sınıfların da ekonomik açıdan güçlenmesiyle birlikte siyasal alanın ekonomik yapı içerisinde yer almaya başlayan her yurttaşa açılmaya başlaması demokratik yönetimi elzem hale getirmiştir. Bu kapsamda yönetim anlayışının siyasal olanı biçimlendirdiği aynı şekilde siyasal olanın da yönetim anlayışını etkilediği ifade edilebilir. Dolayısıyla yapı ile üstyapı arasında olduğu gibi, yönetim şekli ve siyasal olan arasında da organik bir bağıntının ve diyalektik bir ilişkinin bulunduğu söylenebilir.

1.3.2. Elitist Yönetim Anlayışı: Filozof Kralların Yönetimi

Platon'un filozof kralların yönetimine dayanan idare anlayışı aslında demokratik yönetime yapılmış bir eleştiri olarak kabul edilebilir. Çünkü filozof kralların yönetimi, tüm yurttaşların eşit bir şekilde siyasal alanda yer almasını yadırgar. Özellikle de bağımlı sınıfların siyasal haklara sahip olmasını. Platon'un "Devlet" adlı eseri incelendiğinde toplumu iş bölümü esasına göre ayırdığı ve bu ayrımda sınıflar arasında eşitlikten ziyade geçişkenliğin dahi olmadığı görülmektedir. Bu bakımdan Platon için sınıflar arasında kesin bir hiyerarşi ve eşitsizlik söz konusudur. Platon'a göre halkın ve en altta yer alan bağımlı sınıfların yönetime katılması oldukça büyük bir sorundur (Platon, 2015). Çünkü "siyasal alanda gerçekleşen eşitlik aslında doğa yasası ya da doğa düzenine aykırıdır; çünkü doğada eşitlik yoktur (Zabcı, 2023: 35). Eşit olmayanlara eşit haklar verilmesi demokrasinin aşırıya giden taraflarından biridir. Eşit haklar sadece aynı sınıftan olanlara verilmeli ve bu anlamda sınıflar arasındaki hiyerarşi korunmalıdır. Bu kapsamda demokrasi ideal yönetim biçiminin dışında kalan bozulmuş, sapmış bir yönetim anlayışıdır ve aşırılığa kaçtığı zaman tiranlığa dönüşebilir. Demokrasilerde yönetime

gelmek için belli bir eğitim ve yetenek şartı aranmaz, gerekli olan sadece halkın desteğidir. Bu da ülke siyaseti için oldukça tehlikeli bir durumu ortaya çıkarmaktadır (Zabcı: 2023: 38, 40).

Platon'a göre bağımlı sınıfların yönetime katılarak siyasal alanda yer alması yapısal bir sorundur. Çünkü Platon, bağımlı sınıfları üstyapının unsurları olarak görmez, ona göre yoksullar, işçiler ve köylü emekçiler ekonomik yapının birer öğeleridir ve yapısal niteliklere sahiptir (Platon, 2015: 193-196). Örneğin Platon'a göre bir filozofun sahip olması gereken öncelikli nitelikler "kendine sahip olması" ve "kendini anlaması ve bilmesidir" (Ferrari, 2003: xxi). Bu da sıradan insanların, ekonomik kerteyi ilgilendiren uğraşlar içerisinde yer alanların gerçekleştirebileceği bir meziyet değildir. Platon'a göre akıl bakımından üstün olan kişinin sahip olduğu akıl gücü ile devletin gücü birleşmedikçe o devlet doğru bir yönetime sahip olamaz (Platon, 2015: 182, 473d). Çünkü yapıda yer alması gerekenlerin üstyapıda yer alması, siyasal düzenin ve devamında yapı ile üstyapı arasındaki organik bağın bozulmasına neden olur. Bu da organik krizlerin ortaya çıkışına sebep vererek, yönetimlerin bozulmasına yol açar. Platon'un bu düşünceleri esas olarak, ekonomik olanla siyasal olan arasında, yapı ve üstyapı arasında diyalektik ve karşılıklı bir ilişkiden ve organik birlikten ziyade kesin bir ayrımı öngörmektedir. Dolayısıyla Platon için siyasal olanın ekonomik olandan bağımsız ve ayrı olması gerektiği söylenebilir.

Platon'a göre ideal bir filozof kralın bilgisiyle yönetilen anayasası doğru yönetimi temsil eder (Rowe, 2010: 369). En doğru yönetim, idealar dünyasında bulunan ideal devleti yeryüzüne indirip, bu dünyada gerçekleştirecek güç ve kapasiteye sahip filozof olan bir kişinin ya da kişilerin iktidara geçmesiyle mümkün hale gelir. Siyasal olanda işte tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Felsefenin hakim olduğu, toplumdaki aydın kategorinin üyesi olan elit, aydın diye tabir edilen bir filozofun iktidara gelmesiyle, bir başka ifadeyle elitist bir yönetimin iktidara gelmesi ile vücut bulur. Bunun dışındaki tüm

yönetimler, demokrasi de dahil, meşru ve gerçek olmayan hatta siyasal olmayan bozuk düzenlerdir. İdeal devletin yönetimi ise üstyapı ile yapı arasındaki organik bütünlüğü sağlayan bir yönetim modelidir. Organik bütünlüğü sağlayacak, organik bağa zarar vermeyecek bilgiye ve yeteneğe sahip kişinin yönetimi olan filozofların yönetimidir (Yalçınkaya, 2016b: 103).

> Platon'un siyasal düşünceleri ile idealar felsefesi arasında doğrudan bir bağ vardır. Ona göre toplumsal ve siyasal sorunların çözüme kavuşturulabilmesi, yaşamın felsefeye dayandırılmasıyla, bir başka deyişle gerçek bilimin, yani pratiklerin, olguların, nesnelerin aldatmacasından kurtulmuş ve akılla elde edilen salt teorik bilimin her alanda egemen olmasıyla mümkündür (Ağaoğulları, 2013: 189).

Bununla birlikte Platon'un siyasal düşünceleri ile bilgi kuramı arasında da doğrudan bir bağ bulunmaktadır. Çünkü Platon'a göre iyiye, doğruya ve en adil olana ancak gerçeğin bilgisini yani *episteme*yi elde ederek ulaşılabilir. Bunu da ancak filozoflar yapabilir. Çünkü filozoflar kişiyi gerçeğin bilgisine ulaştırabilecek zorlu eğitimi alırlar ve bu diyalektiğe hakim olurlar. Toplum içinde filozoflar ise küçük bir azınlığı teşkil eder. Herkesten epistemeye ulaşması ve aklın üstünlüğü ilkesiyle hareket etmesi beklenemez. Bu zorlu bir eğitim ve beceriyi gerektiren bir uğraştır (Ağaoğulları, 2013: 206-210). Dolayısıyla Platon'un siyasal olanı, sadece soylu ve iyi eğitilmiş kişilerin oluşturduğu yönetici sınıfa özgü gördüğü ve bu anlamda siyasal olanı elitist ve üstyapısal bir yönetim sanatı olarak ele aldığı anlaşılmaktadır.

Filozof kralların iktidar olduğu yönetimlerin dışındaki tüm yönetimleri gerçek dışı sayan ve meşru olmadığını belirten "Platon, elitist anlayışına uygun olarak, siyasal-ahlaksal alan ile sosyoekonomik alan arasındaki ilişkide belirleyeciliği ilk alana vermektedir" (Ağaoğulları, 2013: 233). Dolayısıyla Platon için siyasal olanın, ekonomik olanın önünde ve belirleyici olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Platon'a göre siyasal olan, üstyapısal kertede yer alan felsefe ile ilgilenen kişiler ve bunların oluşturduğu bir yönetimdir. Bu yönetim biçimi ne tam demokrasi ne de tam olarak monarşidir. Üstyapısal

uğraşlarla kendini terbiye etmiş, hayatında ekonomik olana değil siyasal olana öncelik vermiş aydın kategorinin bir parçası olan filozof kişilerin yönetimidir. Bu yönetim aydın kategorinin bir temsilcisi konumunda olan bir kişinin yönetimde yer almasını salık vermesi nedeniyle elitist özellikler taşımaktadır. Bu kapsamda Platon için en doğru yönetimin elitist siyasal yönetim olarak adlandırılabilecek filozof kralların yönetimi olduğu söylenebilir.

Filozof kralın iktidar olduğu bir yönetimde, kralın siyasal düzlemdeki eylemleri onun bireysel erdeminin bir işareti durumundadır. Çünkü filozofların yönetimi, ahlaki olanla politik olanı birleştiren bir idare şeklidir. Filozof krallar, hem yasama hem de yürütme alanında tam yetkiye sahiptirler. Bu da otoritenin tek ve yetkin bir kişide yoğunlaşması anlamına gelmektedir (Ferrari, 2003: xix).

Dolayısıyla siyasal olanı, sadece soylu ve iyi eğitilmiş kişilerin oluşturduğu yönetici sınıfa hapseden Platon'un elitist bir yönetim anlayışına sahip olduğu ve siyasal olanı da bu noktada konumlandırdığı görülmektedir. Ağaoğulları'na göre "Platon, (…) siyasal elitizmi doruk noktasına ulaştırmış olan en büyük Yunan filozofudur" (Ağaoğulları, 2013: 181). Elitist siyasal yönetimin üstyapısal nitelikler taşıması nedeniyle daha değerli ve en doğru yönetim olduğu diğerlerinin ise yapısal özellikler taşıması ve gerçeğin hakikatin bilgisine ulaşamayacak olması öngörüsüyle meşru olmayan yönetimler olduğu anlaşılmaktadır.

Platon'un elitizmi, cinsiyetçi olmayan, sınıfsal bir anlayıştan temel almaktadır. Platon'a göre üstyapısal kertede yer alan koruyucular sınıfı, yine üstyapısal kertede yer alan politik uğrakla, siyasetle ilgilenmelidir. Bu sınıf tüm tikelliklerin dışlandığı, özel mülkiyetin, paranın ve ailenin olmadığı bir yapılanmaya sahiptir. Bu durum koruyucular sınıfının üstyapısal kertede yer almasından da kaynaklanan bir durumdur. Koinoia politike ile oikos arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Üreticiler sınıfında yer alan bağımlı sınıflar ise yapısal kertede yer almalarından dolayı aile kurma, üretim yapma gibi

ekonomik yapıyla ilgili yapısal uğraşlar içerisinde yer alabilir ve hatta almalıdır. Bu şekilde koruyucular sınıfının yapısal ihtiyaçları karşılanmalıdır. Böylece koruyucular sınıfının ihtiyaç duyduğu gerekli boş vakit de bağımlı sınıflar tarafından sağlanmalıdır. Bir filozofun ya da işçinin cinsiyeti bu noktada önemli değildir. Çünkü Platon'da sınıfsal anlamda kadın-erkek ayrımına dayanan elitist bir düşünce yoktur. Platon'a göre koruyucular sınıfının üyesi olan bir kadın gerekli şartları yerine getirdiğinde filozof veya filozof kral dahi olabilir (Platon, 2015: 152-160).

Anlaşıldığı üzere filozof kralların yönetimine dayanan Platon'un ideal devletinde cinsiyetçi anlamda elitist bir düşünce yoktur. Ancak toplumsal formasyon içerisinde yer alan sınıflar arasında elitizm doruk noktasına ulaşmıştır. Özellikle yönetim anlamında daha çok ön plana çıkan Platon'un elitist düşüncelerini genel olarak üstyapısal alana özgü görülmüştür. Platon'a göre siyasal olan, üstyapısal nitelikli yönetim ve devletin idaresi kapsamında gerçekleşmektedir. Siyasal olanın ortaya çıktığı yönetim biçimi ise, yine üstyapısal niteliklere sahip aydın bir kişinin, bir filozofun başta olduğu filozofların yönetimine dayanmaktadır. Dolayısıyla Platon için siyasal olan, filozof kralların yönetimini yansıtan üstyapısal nitelikli bir uğraştır. Bu kapsamda Platon için siyasal olanın ekonomik olandan önce geldiği anlaşılmaktadır. Ancak sınıfsal ayrımın özünde, filozofların içinde yer aldığı koruyucular sınıfının ve dışında kalan bağımlı sınıfların ayrımında esas olanın yapısal nitelikler olması, Platon'un iddiasının aksine ekonomik olanla siyasal olanın arasında diyalektik bir ilişkinin olduğunu da göstermektedir.

1.3.3. Sınırlandırılmış Yönetim Anlayışı: Karma/Ilımlı Yönetim (Politeia[11])

Yunanca bir kelime olan "Politeia" kelimesinin kökeni, kent devletleri olan *polis* kelimesinden gelmektedir. Belli bir siyasal rejimi tanımlamak için kullanılan politeia sözcüğü, kendi kendini yöneten ve tiranlıkla hiçbir ilgisi olmayan bir topluluğun yönetimi anlamını taşımaktadır. Aynı zamanda anayasa sözcüğü yerine de kullanılan (Ferrari, 2003: xviii; Rowe, 2010: 385) politeia kelimesi, belli bir siyasal rejimi, yönetimi ve anayasa modelini belirten katmanlı bir anlam dünyasına sahiptir.

Bir yönetim biçimi olarak politeia sözcüğünü kullanan ve kendi ideal yönetim modelini ortaya koyan ilk kişi Aristoteles'tir[12]. Aristoteles'e göre Politeia bir tür karma yönetimi öngören, siyasal iktidarı sınırlandırmaya yönelik, bir devleti oluşturan tüm öğeler arasında özellikle sınıflar ve güçler arasında denge ve denetimin sağlanmaya çalışıldığı bir yönetim şeklidir (Rowe, 2010: 384).

Aristoteles'e göre en iyi yönetim, aşırıya gitmeyen, ölçülülük esasını gözeten bir yönetimdir. Bu yönetim biçimi ise politeia olarak adlandırılan karma ya da ılımlı yönetim modelidir. Karma yönetim, aşırı uçların yer almadığı, ölçülü ve dengeli bir yönetim sistemini esas almaktadır. Bu nedenle hem sınıfsal anlamda hem de yönetsel anlamda denge ve ölçü söz konusudur. Sınıfsal anlamda kendi kendine yeten ne zengin ne de

[11] "*Politeia* kavramı, Türkçe'ye tam olarak çevrilemediği gibi, Platon'un ve Aristoteles'in bu kavrama atfettikleri anlam da değişebiliyor. Birincisi, *politeia* (İngilizce'deki "*polity*" gibi), hem devlet, siyasal örgütlenme anlamını taşıyor hem de belli bir yönetim biçimini anlatmak için kullanılıyor. Platon'un dilimize *Devlet* olarak çevrilmiş kitabının aslı *Politeia*'dır. Bu çeviri yanlış değil; ancak bugün bizim kullandığımız anlamda "devlet" sözcüğünden de farklı. Çünkü Platon saf anlatımıyla devleti değil, çok ince bir biçimde düzenlenmiş, "ideal" bir yönetim biçimini, bir siyasal rejimi anlatıyor bu kavram ile. Yasalar kitabında ise, *politeia* "ikinci en iyi yönetim"i ifade etmektedir. Aristoteles ise bu kavramı siyasal rejimi anlatan bir içerik ile değil, belli bir yönetim biçimine karşılık gelecek şekilde kullanmaya başlıyor. Bu yönetim şekli, "ılımlı" ve "anayasal" bir yönetimdir. "Karma yönetim"in yani ideale en yakın yönetimin adıdır. *Politika* kitabının Türkçe çevirisinde de olduğu gibi, Aristoteles, bir rejimin özünü anayasa bağladığı için çoğu kez "anayasa" kavramı ile "yönetim ya da siyasal rejim" kavramlarını birbiri yerine geçecek şekilde kullanılıyor. Bu nedenle "karma yönetim" (*mixed government*) ve "karma anayasa" (*mixed constitution*) kavramları da eş anlamlıdır" (Zabcı, 2018: 5). Bu başlık altında Aristoteles'in ılımlı-karma yönetim anlamında kullandığı Politeia, siyasal olan açısından irdelenmektedir.

[12] Aristoteles'in dışında Platon da karma yönetimden bahsetmiştir. Platon, Yasalar kitabında karma yönetimi, ikinci en iyi yönetim olarak ifade etmiştir. Hem Aristoteles hem de Platon için ideal yönetim, karma yönetim modeli olan politeia'dır. Detaylı bilgi için bkz. (Yalçınkaya, 2016b: 116-125).

yoksul olan orta sınıfa dayalı ideal bir yönetim biçimi olan karma yönetim modeli, yönetsel anlamda da oligarşi ve demokrasinin aşırıya giden yönlerini dışlayan, belli bir kişi ya da sınıfın eline egemenliği mutlak bir şekilde vermeyen, sınıflar arasında dengenin ve ölçünün hedeflendiği bir modeli oluşturmaktadır (Zabcı, 2018: 8-10). İdeal yönetim olarak görülen karma yönetim biçiminde, ölçülü ve dengeli olarak kabul edilen erdemli kişi veya azınlıkların yönetime dahil edilmesi planlanır. Böylece demogogların yönlendirmesi ve çokluğun frenlenmesi amaçlanır (Aristotle, 1992: 190, III-vii; Ağaoğulları, 2013: 371; Zabcı, 2017b: 2). Kendi kendini yönetme ilkesinin hakim olduğu politeia'da yurttaşlar sırasıyla hem yönetir hem de yönetilir. Bu esnada ortak yararı gözeten bir anayasa model alınır (Rowe, 2010: 384; Ağaoğulları, 2013: 371; Zabcı, 2017b: 2).

Bu kapsamda "Aristoteles'in öngördüğü karma anayasa, sınırsız ve keyfi iktidarın kullanımını engelleme amacı yanında, bununla doğrudan ilgili olarak belli bir sınıfın (ya da toplumsal kesimin) sınırsız egemenliğinin eninde sonunda rejimi yıkıma götüreceği düşüncesi ile sınıflar arası bir denge sistemi de yerleştirmeye yönelir" (Zabcı, 2018: 10). Bu anlamda Aristoteles'in karma yönetim düşüncesinin, denge ve denetleme sistemini şekillendiren bir unsur olduğu da ifade edilebilir. Gelir ve servet adaletsizliği ve tek bir sınıfın hakimiyetini aşırılık olarak değerlendiren Aristoteles, ölçülü bir yönetim ve toplumsal formasyon için orta sınıf rejimini uygun bulur. Bu rejim tipi karma/ılımlı yönetim biçimidir (Zabcı, 2018: 10-11).

> Platon için bozulmayı engelleyecek olan, Aristoteles içinse sapmamış ve uygulanabilir bir yönetim modeli olan karma yönetim (*politeia*) çoğunluğun yönetimi olduğu halde ortak iyinin gözetilmesi anlamında "en iyi"ye yakın yönetim biçimidir. Uygulanabilir en iyi olarak *politeia*, bir orta sınıf rejimiydi; aşırı yoksulluk ve aşırı zenginliğin yol açacağı bozulmayı dengeleyen sınıflar arası bir uzlaşmaydı. Bu nedenle hem yönetimlerin aşırıya kaçması hem de zenginlikte aşırıya kaçmanın engellenmesi amaçlanıyordu (Zabcı, 2023: 39).

Bu kapsamda iyi bir yönetim aşırılıklardan uzak ve ölçülü bir yönetimdir. Çünkü bir yönetim aşırıya gittiği ve denge ve ölçüden şaştığı zaman bozulmaya mahkûm olur. Örneğin aşırıya giden demokratik yönetimler ve tiranlıklar iyiden uzaklaşmış yönetim modelleri olarak Aristoteles'in tamamıyla karşı olduğu yönetimlerdir (Rowe, 2010: 384).

Aristoteles'e göre iyi bir yönetim için, bir yöneticinin elinde ne eksik ne fazla, yeterli olacak şekilde uygun unsurlar bulunmalıdır. Örneğin devletin nüfusu ele alındığında ideal bir devletin ne kendi kendine yeterli olmayacak, zora sokacak kadar nüfüsu az ne de yönetenlerin ve yönetilenlerin faaliyetlerini karışıklığa uğratacak kadar çok nüfusu olmalıdır. Çünkü bir devletin büyüklüğü nüfusu ile ölçülmez. Esas olan kapasitesidir, ne tür işlevleri yerine getirebildiğidir. Bir devlet yerine getirmesi gereken işlevi gerçekleştirebiliyorsa o ölçüde büyük bir devlettir. Bu kapsamda Aristoteles için büyük bir devlet ile kalabalık bir devlet aynı anlama gelmemektedir. Burada da bir ölçülülük ve denge söz konusudur. Siyasal yönetim ya da anayasa şehrin nüfusu ve büyüklüğü hususunda bir ölçüye göre hareket etmelidir. Çünkü aşırıya kaçan her durum siyasal yönetimi zorlar. İyi bir yönetim için belli bir büyüklük sınırı olmalıdır. Bu da nüfusun denetlenebilecek kadar olmasıdır. Devletin yer aldığı toprak parçasının büyüklüğü ele alınacak olursa, bunda da ölçülülük esastır. Ülkeyi oluşturan kara parçası, hem kara hem de deniz ulaşımına uygun, toprağı yeterli derecede verimli olan, çok fazla kol gücü istemeyen, bu anlamda yurttaşların fazla vaktini ve emeğini sarfetmediği ancak çok da lüks içinde yaşamasını sağlayacak kadar tarımı kolay da bir toprak olmamalıdır. Yurttaşlık konusuna gelince ideal devletin yurttaş sayısı da sınırlanmalıdır. Yurttaşlar arasında sınıfların olması oldukça doğaldır. Çünkü bir devlet her zaman egemen sınıfa (yönetici ve askerler), orta sınıfa (tüccarlar, ustalar) ve bağımlı sınıflara ihtiyaç duyar (Aristotle, 1992: 403-404, VII-iv; 409, VII-vii).

Anlaşıldığı üzere Politeia, bir devleti oluşturan tüm öğeler arasında özellikle sınıflar ve güçler arasında denge ve denetimin sağlanmaya çalışıldığı bu anlamda siyasal

iktidarın sınırlandırılmasının amaçlandığı bir siyasal yönetim biçimidir. Bu anlamda modern döneme özgü olan fren ve denge sisteminin ilk örneklerinin Aristoteles'in Politeia'sında bulunduğu görülmektedir. Bununla birlikte Aristoteles, siyasal alanda ne aydın kategorinin ne de bağımlı sınıfların idaresine güvenmektedir. Orta sınıfı ve ideolojisini, yapı ile üstyapı arasındaki organik bağı sürdürecek bir unsur olarak görmekte ve dolayısıyla da siyasal alanda egemenliği bu sınıfa ve bu sınıfa özgü niteliklere dayandırmaktadır. Aslında Aristoteles, bu yönetimi kendilerini ağır silahlarla donatabilecek durumda olan o günün hoplitlerinin rejimi olarak tanımlar. Bu ise esasında ekonomik temelli bir ayrımı yansıtmaktadır (Rowe, 2010: 371). Çünkü hoplitler daha önce belirtildiği üzere, kendi kendine yeten, ne zengin ne de yoksul sınıftan insanlardır. Dolayısıyla Aristoteles'in siyasal olanı sınıfsal ve ekonomik olanla ilişkilendirmesi sebebiyle karma yönetimi esas alan ideal devlet anlayışının, ekonomik olanla siyasal olan arasındaki diyalektik ve organik ilişkiyi yansıttığı söylenebilir.

1.4. Egemenlik/Tahakküm İlişkileri ve İktidar/Hegemonya Mücadeleleri Kapsamında Siyasal Olan

Aydın kategorisi ile bağımlı sınıflar arasındaki ilişki siyasal alanda çoğunlukla sınıf mücadelesi üzerinden ele alınmıştır (Mansel, 1984: 175; Cartledge, 2010: 19). Çünkü sınıflar arasındaki tahakküm ve hegemonya mücadeleleri siyasal olan üzerinde belirleyici bir faktör görevini görmüştür. Özellikle Antik Yunan'da aydın kategori ile bağımlı sınıflar arasındaki egemenlik ve hegemonya mücadeleleri dönemin siyasal olanını belirleyen ve şekillendiren temel etkenlerden olmuştur[13]. Daha çok egemen ve

[13] Hegemonya kavramı köken olarak Antik Yunan'a dayanmaktadır. Antik Yunan'da daha çok "liderlik, yönetim, öncülük" kavramlarıyla örtüşen hegemonya kavramı kent devletleri olan *polis*lerin diğerleri üzerindeki siyasi ve askeri üstünlüğü anlamına gelen *hegemonia* teriminden türemiştir. *Hegemon* terimi ise hegemonik gücü kullanarak üstünlük kuran kişi ya da aktör veya grup için kullanılmıştır. Bu kapsamda bir devletin ya da bir sınıfın diğerleri üzerindeki üstünlüğü ve liderliği anlamına gelen hegemonya kavramının kökeninin Antik Yunan'a dayandığı ifade edilebilir (Nicolini, 2007: 580; Yetiş, 2009b: 147; Yetiş, 2012:

yönetici konumda olan sınıfın hem kendi içinde hem de diğer sınıflara yönelik vermiş olduğu mücadele bu sürecin çerçevesini ve içeriğini belirlemiştir.

Bu kapsamda egemen aristokrat sınıfın bağımlı sınıflarla girişmiş olduğu mücadelenin yöntemleri Antik Yunan'ın siyasal olanını şekillendirmiştir. Bununla birlikte bağımlı sınıfların aydın kategoriye yönelik yürütmüş olduğu mücadelenin de siyasal olanı şekillendirdiği durumlar da söz konusudur. Daha genel bir ifadeyle sınıfların egemenlik ve hegemonya mücadeleleri ve mücadele esnasındaki girişimleri, başvurmuş olduğu yöntemler Antik Yunan siyasalını ortaya koyan temel dinamiklerden birisidir. Bu mücadelenin yöntemi kimi zaman toplumsal alanda kimi zaman hukuki ve siyasi zeminde gerçekleşirken kimi zaman da ideolojik ve kültürel araçlarla yürütülmüştür.

Aşağıdaki başlıklarda Antik Yunan'da sınıflar arasındaki tahakküm ve hegemonya mücadelesi ve bu mücadelenin hangi yöntemler ve girişimler üzerinden gerçekleştiği irdelenmektedir. Tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin siyasal olanı nasıl şekillendirdiğine dair bir inceleme yapılmaktadır. Bu inceleme kuramsal-tarihsel bir perspektif üzerinden Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal seti eşliğinde gerçekleştirilmektedir.

88; Rosamond, 2026). Kavramın köken itibariyle Antik Yunan'da doğması ve buradaki siyasi ve askeri üstünlük mücadelelerini tanımlaması dolayısıyla Antik Yunan'da da sınıf mücadeleleri ile hegemonya ve karşı hegemonya mücadelelerinin ve zor-rıza ilişkilerinin mevcut olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Antik Yunan dünyasına yönelik Gramsci'nin hegemonya, zor-rıza kavramlarının yer aldığı önemli çalışmalar da mevcuttur. Dolayısıyla Gramsci'nin kavram ve kuramlarıyla Antik Yunan dönemini ve modern öncesi dönemi incelemenin anakronizmden uzak olduğu ifade edilebilir. Detaylı bilgi için bkz. (Thucydides, 1956: 19, 129, 133; Şenel, 1968: 39; Davies, 1992: 30; Lewis, 1992: 100, 104, 116; Ostwald & Kenan, 1992: 315, 326; Canevaro, 2021; Esu, 2021; Pucknell, 2021: 122; Swift, 2021; Zucchetti, 2021a; Zucchetti, 2021b).

1.4.1. Sınıfların Tahakküm ve Hegemonya Mücadelesi Üzerinden Şekillenen Siyasal

En büyükleri Atina ve Sparta *polis*leri olmak üzere, Yunan *polis*lerinin dar ve küçük sosyal-fiziki yapısı, *polis* içerisinde yaşayan kişilerin birbirlerini daha iyi tanımasına ve sınıfsal anlamda aralarındaki benzerlik ve farklılıkları hızlı bir şekilde ayırt etmesine imkân vermiştir. Çünkü *polis* içerisindeki yerleşim yerleri, orada yaşayan kişilerin sınıfsal durumunu yansıtmıştır. Daha çok kıyı kesimlerde kurulan *polis*lerin surlar içinde kalan kısmında daha çok soylular ile onlara ait köleler ve zanaatla uğraşan "metoikos" denilen yerleşik yabancılar yaşarken; akro*polis* dışındaysa kendi toprağını işleyen orta sınıfla birlikte hür işçiler ve köleler yaşamıştır. Dolayısıyla *polis* içerisindeki yerleşim tarzı, yurttaşlar arasındaki sınıfları belirleyen en önemli kıstaslardan biri olmuştur (Şenel, 1968: 36-37).

Antik Yunan'da özellikle Atina'da toplumsal sınıflara genel olarak bakıldığında, geniş topraklara ve servete sahip aristokrat sınıf ile, yine geniş topraklara sahip, bu topraklarla geçimini sağlayan köylüler ve şehirde ticaretle ve zanaatla uğraşanlar ile yurttaş statüsünde olmayan yabancılar (metoikos) ve asillerin işlerine yardım eden köle sınıfı göze çarpmaktadır (Mansel, 1984: 100, 103). Bu sınıflar egemen aydın kategoriyi oluşturan aristokratlar sınıfı, orta sınıf ile bağımlı sınıf ya da aşağı, alt sınıf olarak isimlendirilebilir. Toplum içerisindeki bu farklılıklar, *polis* içerisinde yaşayan insanların günlük yaşantılarını idame ederken ve *polis* işlerine katkıda bulunurken sınıfsal anlamda toplum içerisinde bir çeşitliliğin olduğunu anlamalarına yol açmıştır. Böylece Antik Yunan *polis*lerinin erken dönemlerinde siyasal olanı biçimlendirecek olan sınıf bilinci ortaya çıkmaya başlamıştır. Şenel'e göre de *polis* örgütünün varlığı *polis*te birlikte yaşayan insanların birbirlerini daha iyi tanımalarına ve kendi sınıflarını iyi saptayabilmelerine ve böylece sınıf bilincinin erken ve hızlı bir şekilde ortaya çıkmasına

neden olan önemli bir etmen olmuştur. Sınıf bilincinin ortaya çıkmasından sonra siyasal olan, sınıfsal anlamda daha netlik kazanarak şekillenmeye başlamıştır. Herkesin birbirinin ait olduğu sınıfı bilmesiyle, çıkarlar ve amaçlar ve devamında mücadeleler netlik kazanmıştır. Bundan sonraki süreçte siyasal olanı şekillendirecek olan çoğu siyasal tartışma ve mücadele, sınıflar arasında verilen sınıfsal mücadelelerinden oluşmuştur (Şenel, 1968: 28, 36-37).

Anlaşılan o ki, *polis* içerinde insanların nerede yaşadığı ve ne işle meşgul olduğu, sınıfsal bir işareti yansıtmıştır. Surların içinde yaşayan asiller ile surların dışında kalan bölgede yaşayan alt sınıfa ait insanlar ve kırlarda yaşayan orta sınıfa ait insanlar. Şehrin içinde ve dışında yaşama durumu, halk meclisinde söz sahibi olup olmamayı hatta yurttaş olup olmamayı etkileyen bir unsur haline gelmiştir. Bu durum Yunan *polis*lerinde sınıf bilincinin uyanmasına neden olmuştur. Bu anlamda Antik Atina'da bir kişinin hangi ekonomik faaliyet içerisinde bulunduğuyla alakalı olarak, içinde bulunmuş olduğu üretim ilişkileri ile *polis* içinde nerede yaşadığı o kişinin sınıfsal niteliğini belirleyen unsurlardır. Kişinin sınıfsal niteliğine göre de o kişinin sahip olduğu siyasal haklar ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan sınıfsal anlamda Antik Yunan'da ekonomik olanın siyasal olanı şekillendirdiği görülmektedir. Kişilerin ekonomik yapı içerisindeki konumları üstyapıdaki konumlarını belirleyen haldedir.

Bununla birlikte ekonomik faaliyetin türünün değişmesi bir anlamda üretim ve üretici ilişkilerinin değişmesi de sınıfları ve sınıfsal mücadeleleri şekillendiren bir faktör olmuştur. Örneğin Atina'da güçlü bir donanmanın gelişimiyle birlikte ekonomik faaliyetin yönü deniz ticaretine doğru kaymaya başlamıştır. Deniz ticareti ile zenginleşmeye başlayan Atina, Yunan dünyasının gözdesi konumuna gelmiştir. Birçok sanatkâr ve zanaatkar ile bilim ve düşünce insanları yaşamak için Atina'yı tercih etmeye başlamıştır. Böylece her yönden hızlıca gelişmeye başlayan Atina'da sanayileşme de hız kazanmaya başlamıştır. Küçük ölçekli üretim yerlerinden daha büyük yapıdaki üretim

yerlerine doğru gelişimin başlamasıyla ve donanmada ücretli işçilerin daha fazla yer almasıyla şehirde yaşayan ücretli hür işçi sınıfı nüfusu artmıştır. Bu durum halk meclisinin sosyal ve siyasal yapısını etkilemeye başlamış, daha önceleri siyasal haklardan yoksun olan bu işçi sınıfı, halk meclisinde yer almaya başlayıp, gitgide çoğunluğa sahip olan sınıf haline gelmiştir. Aristokratik kökenli olmayan ve demokrasiyi destekleyerek çoğunluk haline gelen bu sınıf, deniz ticaretini ve gelişen sanayiyi tavsiye eden kararlar alarak hem kendilerini daha prestijli kılmışlar hem de Atina'yı daha emperyalist ve yayılmacı bir politikaya doğru yönlendirmişlerdir (Anderson, 2017: 22-25). Şenel'e göre "Atina'nın bu hareketi aslında emperyalist bir yayılma olduğu kadar, bir hegemonya, bir devamlı siyasal birlik kurma hareketi idi" (Şenel, 1968: 39).

Aynı zamanda ticaretin gelişmeye başlamasıyla zenginleşmeye başlayan kır halkı da zaman içerisinde şehir ve şehirli ile alışveriş yaparak iletişim kurmaya başlamış, şehre olan öfkesi geçmiş, halk pazar yerlerine ve meclislere katılmaya başlamıştır. Siyasetle ilgilenmeye ve hatta söz söylemeye başlayan kır halkı ekonomik ve siyasal bir güç olarak ortaya çıkmaya ve siyasal olanın içinde yer almaya başlamıştır. Özellikle Solon'un reformları sonrasında toprak köleliğinden[14] ve borç köleliğinden[15] kurtulan köylünün borçlarının affedilmesi bu durumu kolaylaştırmıştır. Bu noktada ekonomik faaliyetin türünün ve kapsamının değişiminin ve gelişiminin siyasal olanı belirlediğini ve aynı zamanda şekillendirdiği söylenebilir (Ağaoğulları, 2013: 30-35). Zabcı'ya göre de Antik Yunan'daki "bu ekonomik gelişme, yerleşik sınıfsal ayrımların ve buna dayanan siyasal-hukuksal düzenin taşlarını yerinden" (Zabcı, 2023: 27) oynatmıştır.

Ekonomik gelişmeyle birlikte servet de el değiştirmeye başlamıştır. İlk başlarda tarım döneminde aristokratların elinde olan tarlalar, zaman içerisinde ticaretin özellikle

[14] Toprak köleliği: Köylünün kendi tarlasında çalışarak elde etmiş olduğu ürünün altıda beşini aristokrat olan beyine vermesi durumu (Aristoteles, 2020: 2).
[15] Borç köleliği: Köylünün kendi vücudunu rehin göstererek asillerden borç alması ve borcunu ödeyememesi durumunda kendisine borç veren aristokrat beyin kölesi haline gelmesi durumu (Aristoteles, 2020: 2).

deniz ticaretinin gelişimi ve devamında sanayinin ortaya çıkmasıyla eski önemini yitirmeye başlamıştır. Bu anlamda yönetimde söz sahibi olan zengin ve asil olan aristokrat sınıf, siyasal anlamda gittikçe gücünü yitirmeye başlamıştır. Ticaretle ve sanayi ile güçlenen ve zenginleşmeye başlayan orta sınıf ile emeğini ortaya koyan ve işgücünü karşılamada önemli hale gelen hür emekçi sınıf güç kazanmaya başlamış, kendilerine siyasal hakların tanınmasını ve devamında yönetimde söz sahibi olmayı istemişlerdir (Glassman, 2017: 993). Aristokratların geleceği açısından tehlikeli bir hal alan bu durum, bazı reformlarla soğurulmaya çalışılmıştır. Ancak yine de kimi zamanlarda aristokratların bu isteklere olumlu cevap vermemesi üzerine, Antik Yunan'da tiranlar çağı olarak bilinen, orta sınıfın ve emekçi sınıfın desteğini alan tiranların yönetimi ortaya çıkmıştır. Aristokratları hükümet darbeleri ile yönetimden eden tiranlar, aristokratların imtiyazlarını kaldırarak, çoğu mallarını kamulaştırmışlar ya da fakir halka dağıtmışlardır. Daha çok aşağı sınıfı destekleyen tiranlar, zamanla zenginleşen ve artık yönetimde söz sahibi olmak isteyen orta sınıfın (tüccarların) çıkarlarına hizmet etmemeye başlamıştır. Bu durum egemen aydın kategorisi ile orta sınıfın iş birliği yapmasına neden olmuştur. Böylece orta sınıfın ve aristokratların birleşimiyle son bulan tiranlıklar, Antik Yunan'da aristokrasiden demokrasiye geçerken geçici bir yönetim şeklini oluşturmuştur. Sonrasında ise iktidar, serveti elinde bulunduran iki sınıf olan aristokratlar ile tüccarlar arasında paylaşılmıştır. Oligarşik meclisler siyasal alanda etkili olmaya başlamıştır (Şenel, 1968: 47-51; Ağaoğulları, 2013: 18-24; Anderson, 2017: 21-52). Böylece ticaretle zenginleşen sınıf, egemen aydın kategorinin içerisine dahil olmuştur. Gramsci'nin savunduğu şekliyle, organik aydın kategori, geleneksel aydın kategori haline gelmiştir.

Dolayısıyla ekonomik gelişme ile yaşanan servetin el değişimi meselesi Antik Yunan'da siyasal olanı belirleyen temel tarihsel unsurlardan biri olmuştur. Bununla birlikte Atina'nın gittikçe gelişen ticaret hayatına sahip olması, özgürlüklerin de kapsamının genişlemesine neden olmuştur. Bu noktada Atina, hem kendi yurttaşlarına

yönelik bireysel özgürlükleri genişletmek zorunda kalmış hem de ticaret yaparken yabancılarla olan ilişkilerinde vatandaşlık haklarını isteyen çoğu kişiye de bu hakkı tanımak durumunda kalmıştır (Constant, 1819/1988: 315). Bu kapsamda Antik Yunan'da ekonomik olanın siyasal olanı belirlediği ve şekillendirdiği görülmektedir. Ancak çoğu zaman siyasal olanın da ekonomik yapıyı korumak ve sürdürmek istemesi sebebiyle ekonomik yapı ile üstyapı arasında diyalektik bir ilişkinin varlığı da söz konusudur denilebilir.

Antik Yunan'da ticaretin gelişmesi, zenginleşen ve siyasal hak talebinde bulunan yeni sınıfların ortaya çıkışı, askeri sistemin değişmesi ve bu değişimin beraberinde orta sınıfı ortaya çıkarması ve bu yeni ortaya çıkan sınıfın da güç talebinde bulunmasıyla egemen aydın kategorinin otoritesinin sarsılması sonucu sınıflar arasında yaşanmaya başlayan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri sürekli hale gelmeye başlamıştır. Toplumsal formasyonda yaşanan bu değişimler geleneksel kurumsal yapıların değişmesine de sebebiyet vererek, yeni bir siyasal örgütlenme ve yönetim biçimini gerekli kılmıştır. Bu yönetim biçimi ise en nihayetinde Antik Yunan'da demokrasi olmuştur. Bu durum aslında yeni bir tarihsel blokun ortaya çıkışı olarak değerlendirilebilir.

Antik Yunan'daki yurttaşlık sınıfları da, yaşanan ekonomik ve siyasal hak talepleri doğrultusunda gerçekleşen tahakküm ve hegemonya mücadeleleri üzerinden ortaya çıkmıştır. Daha önce belirtildiği üzere yasa koyucu olarak yönetime gelen, Drakon, Solon, Kleisthenes ve Perikles'in reformları neticesinde yurttaşlık sınıflandırması tahakküm ve hegemonya mücadeleleri üzerinden belirlenmiştir. Örneğin Drakon'un yasaları yazılı hale getirmesi, sözlü yasaların egemen sınıf tarafından kendi lehlerine yorumlanması durumunu sınırlandırmıştır. Artık yasalar tüm yurttaşlara açık bir şekilde ve ulaşılabilir duruma gelmiştir. Bu durum egemen sınıfın diğer sınıflar üzerindeki tahakküm ve hegemonya ilişkilerini zayıflatan bir gelişme olmuştur. Yetiş'e göre de "yasaların yazılı hale getirilmesi, sınıfsal egemenlik ilişkileri açısından önemli bir dönüşümü ifade

etmiştir: Yasaların kamuya açık ve yurttaşların diledikleri zaman ulaşabileceği yazılı metinler olarak "sabitleştirilmesi", *eupatrides* sınıfının o zamana değin kullandığı yasaları yorumlama yetkisini kısmen yitirmesi anlamına geliyordu" (Yetiş, 1999: 6).

Solon döneminde ise yine aydın kategorisiyle bağımlı sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri yurttaşlığı etkilemiştir. "Aşağıdan gelen kırsal hoşnutsuzlukla yukarıdaki yeni zenginliklerin ortak baskısı, kentlerdeki dar aristokratik halkayı kırmıştır" (Anderson, 2017: 37). Bu cümle geleneksel aydın kategorisinin, yeni zenginleşen organik aydın kategorisi ile bağımlı sınıfların hegemonik işbirliği ve talepleri doğrultusunda değişmek ve dönüşmek zorunda kaldığının bir kanıtıdır. Kleisthenes'in siyasal hakları ve katılımı daha geniş yurttaş sınıflarına açan reformları ve devamında kura yöntemi ile arkhonluğun seçimi, aydın kategorisinin hem yönetim hem de yargı alanında daha zor yer bulmasına neden olmuştur. Dolayısıyla git gide aydınların siyasal alandaki gücü azalmıştır.

Bu kapsamda Kleisthenes ve Perikles ile devam eden süreç yeni tarihsel blokun oluşmasına neden olmuştur. Bu yeni tarihsel bloku oluşturan sınıf ise bağımlı sınıf olarak nitelenen halk sınıfı ve orta sınıf olmuştur. Aydınlar ve bağımlı sınıflar arasında verilen egemenlik mücadelesi tüm siyasal süreci şekillendirmiştir. Perikles, aydın hegemonyasının yerini bağımlı sınıfların almaya başladığının ve demosun siyasete katılım konusunda daha istekli ve bilinçli olduğunun farkına varmıştır. Bu nedenle de yanında yer alacağı sınıfın, aydın kategorisi yerine bağımlı sınıflardan oluşan demos olması gerektiğine karar vermiştir. Bu nedenle bağımlı sınıfların siyasal alanda daha fazla yer almasını kolaylaştırıcı reformlar yapan Perikles'in bu stratejik öngörüsü doğru çıkmıştır. Artık aydın kategorisinin hegemonyasının etkili olduğu dönem kapanmış yerine yeni toplumsal ve siyasal formasyon içerisinde bağımlı sınıfların yer aldığı demosun tahakküm ve hegemonyasının kurulduğu yeni bir dönem, yeni bir tarihsel blok ortaya çıkmıştır.

Ancak Atina'da değişmeyen tek bir durum olmuştur. O da yurttaşlar sınıfından kadınların ve çocukların dışlanması meselesidir. Bu durum tüm yasa koyucular döneminde değişmeyen tek eşitsiz durum olarak devam etmiştir. Kadınların ve çocukların siyasal hakları ve söz hakları yokken, yetişkin erkekler *polis*te siyasal haklara sahip yurttaş kesimi oluşturmuştur. Siyasal haklara sahip kişiler ve sınıflar, Antik Yunan siyasal hayatını belirlerken, bu haklardan mahrum kalanlar, Yunan siyasetinde ve siyasal alanında rol alamamış, saf dışı kalarak, etkisiz ve önemsiz insanlar konumuna düşmüşlerdir. Bu durum Antik Atinalıların kadınları ve çocukları üstyapının değil, ekonomik yapının bir unsuru olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Kadınlar ve çocuklar Yunanlılar için oikosun (hanehalkı) üyesidir ve dolayısıyla ekonomik yapıyla ilgili eylemler üretmektedirler. Üstyapısal uğraşlarda yer almalarını sağlayacak fiziksel ve zihinsel yeteneklere sahip değildirler. Bu nedenle de yurttaş sınıfına dahil edilmeleri ve yurttaşlık haklarından yararlanmaları mümkün değildir.

Bununla birlikte Antik Yunan'da aydınlarla bağımlı sınıfları ayıran şeylerden biri de Antik Yunan'da boş zamana sahip olup, olmama kriteri olmuştur. Kişinin geçimini sağlamak için çalışmak zorunda olması ya da olmaması, soyluluk kriterinin dışında aydın kategorileri bağımlı sınıflardan ayıran temel esaslardandır (Cartledge, 2010: 19). Finley'e göre sınıf mücadelesi ve çatışmaları daha çok zenginlerle yoksullar, toprak sahipleri ile üreticiler arasında daha genel bir ifadeyle emek ile sermaye arasında ve köle ile efendi arasında gerçekleşmektedir. Oysa Antik Atina'da bir ayrım daha bulunmaktadır: boş zamanı olan ve çalıştığı için boş zamanı kalmayan kişiler arasındaki ayrım. Bu da sınıfsal mücadeleyi belirleyen bir unsurdur (Finley, 1981: 5). Boş zamana sahip olma ya da olamama durumu aslında kişinin ekonomik yapıda veya üstyapıda konumlanmasına ve o alanlara ilişkin eylemlerde bulunabilmesine yol açan temel kriterlerden biridir. Platon'a göre de filozof, düşünmek ve üretmek için boş zamana sahip olan kişidir. Aristoteles'e

göreyse siyasal olan insanın, siyasal ve toplumsal faaliyetlerde bulunması için mutlaka boş zamana sahip olması gerekir.

Anlaşıldığı üzere Antik Yunan'da sınıf siyaseti izlenmiş, siyasal olan da, sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri üzerinden ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Kleisthenes ve Perikles'in siyasal hakları tüm yurttaşlara tanıması ve siyasal alana katılımı kolaylaştırmasıyla demokratik yönetimin benimsenmiş olması, sınıf siyasetini geri planda bırakmış olsa da yine de tüm Antik Yunan döneminin siyasalına, aydın kategorilerle bağımlı sınıflar arasında yaşanan sınıfsal egemenlik ve hegemonya mücadelelerinin yön verdiği aşikardır. Aynı zamanda bu duruma yol açan yurttaşlık ilişkilerinin ve benimsenen yönetim anlayışının da dönemin üstyapısını, bir başka ifadeyle dönemin siyasal olanını belirlediği göze çarpmaktadır. Bununla birlikte sınıfların oluşmasına yol açan şeyin üretim ilişkileri ve üretim araçlarına sahip olma ya da olmamayla ilgili bir durum olduğu göz önüne alınırsa Antik Yunan'da siyasal olanı hem sınıf ilişkilerinin hem de üretim ilişkilerinin belirlediği görülmektedir. Bu kapsamda Antik Yunan'da sınıfların tahakküm ve hegemonya mücadelesinin siyasal olanı belirlediği, sınıfsal ilişkilerin temelinde de ekonomik unsurların bulunması sebebiyle siyasal olanın ekonomik olan tarafından şekillendiği bir durum söz konusu olmuştur. Ancak her halükârda ekonomik olan ile siyasal olan arasında diyalektik bir ilişkinin varlığı mevcuttur. Çünkü ekonomik olan siyasal olanı belirlerken siyasal olan da ekonomik olanı şekillendirmiştir. Bu durum yurttaşlığın belirlenmesi ve sınıflandırılması noktasında net bir şekilde ortaya çıkmıştır. Yurttaş olma durumu ekonomik göstergeler üzerinden temellenmişken, belirlenen yurttaş sınıflandırmaları da ekonomik sınıfları belirleyen bir durum olmuştur. Bu sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesi de tekrar siyasal olanı belirlemiştir. Bu durum yapı ile üstyapı arasında organik ve diyalektik bir bağın olduğuna işaret etmektedir.

1.4.2. Muhalif Sınıf ve Kategorilerin Yeni Tarihsel Bloka Eklemlenmesi ve Soğurulması

Antik Yunan'da sınıflar arasında verilen tahakküm ve hegemonya mücadelesi daha çok egemen sınıfın diğer sınıflarla olan ilişkisi üzerinden gelişmiştir. Hem ekonomik anlamda hem de siyasal anlamda güçlü konumda olan egemen sınıf, ekonomik yapının ve üstyapının organik birlikteliğini sağlayan başlıca unsur olarak faaliyetlerde bulunmuştur. Dolayısıyla hem mevcut organik bağı zedeleyerek organik krize yol açmamak gibi ortak yarar kaygısıyla hem de kendi çıkarları nedeniyle mevcut egemenliklerinin ve hegemonyalarının devamı için diğer sınıflara yönelik birtakım tedbirler almışlardır. Bu süreçte özellikle egemen sınıfın ve dolayısıyla yönetici sınıfın dışında kalan ve bu konumda olmayı talep eden diğer sınıflar halihazırdaki hegemonik düzen için bir tehdit olarak algılanmıştır. Bilhassa ticaretle zenginleşen ve toplumsal anlamda hegemonik olmaya başlayan orta sınıf (organik aydın kategori) ile bağımlı sınıfların iş birliği ihtimali bu sınıfların egemen sınıf tarafından tehdit olarak algılanmasına neden olmuştur. Özellikle egemen sınıfın uygulamalarının benimsenmediği, eleştirildiği ve toplumsal formasyonda huzursuzluk yaşandığı dönemlerde sınıfların muhalefeti, yönetici sınıfı tahakküm ve hegemonyasının sarsılması noktasında endişelendiren bir husus olmuştur.

Bu kapsamda özellikle ortaya çıkan organik kriz dönemleri ile çözülen ve yerine yeniden kurulan yeni tarihsel blokların yaşandığı zaman dilimleri sınıfların egemenlik ve güç mücadeleleri açısından önem arz etmiştir. Egemen sınıflar bu sancılı dönemlerde tehdit unsuru ve muhalif olarak gördükleri sınıfları, istek ve talepleri doğrultusunda mevcut siyasal yapıya eklemlemek suretiyle tehlikeli olmaktan çıkarmaya ve etkisizleştirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte çoğu zamanda sınıfların devrimci gücünü soğurmak ve bu sınıfları mevcut tahakküm ve hegemonya ilişkilerine eklemlemek

amacıyla ideolojik ve kültürel araçlara da başvurulmuştur. Çünkü "kurulu düzene özgü hegemonik üstünlük koşullarının sürmesi, başta orta sınıflar ve küçük burjuvazi olmak üzere, egemenlik konumundan dışlanan sınıfsal oluşumların, iktidar blokunun siyasal-toplumsal stratejilerine eklemlenmesini gerektirir" (Yetiş, 2009a: 136). Özellikle Soloncu pasif devrim ve Peisistratos'un tiranlık dönemindeki demokratik uygulamaları bu kapsamda değerlendirilebilir.

Solon'un Pasif Devrimi: Soyluluk İlkesi Yerine Toprak Zenginliğini Getirmesi, Atina'da M.Ö. VI. yüzyılda egemen aydın kategoriyle (aristokrasi), zenginleşen sınıflar ve geride kalan bağımlı sınıflar arasında yaşanan egemenlik ve hegemonya mücadeleleri artık içinden çıkılmaz bir hal almıştı. Zengin ve fakir arasındaki servet eşitsizliği o kadar çok artmıştı ki, bu durum Atina *polis*inde huzursuzluğa ve devamında isyan ve tiranlık tehlikesine yol açmıştı. Bütün insanlar zenginlere borçlu durumdaydılar. Zenginlerin topraklarını işleyip, ürettiklerinin bir kısmını onlara vermek zorundaydılar. Hatta borçları için bedenlerini kiraya vermekteydiler. Köle konumuna düşen bu insanların bazıları zengin toprak sahiplerinin evlerinde çalışırken bazıları da yabancılara ve hatta ülke dışına bile satılabilmekteydi. Zengin aydın kategori dışında kalan herkesi oldukça huzursuz ve mutsuz eden bu durum, Antik Atina'da üretim güçleri ve üretim ilişkileri ile üstyapı arasında olması gereken organik bütünlüğün sarsıldığını göstermektedir. Bu organik bağıntının kırılması ise Gramscici ifadeyle organik bir krize yol açmıştır. Bu nedenle de bir süre sonra Atina'da iç savaş ortaya çıkmıştır. Yapı ile üstyapı arasındaki organik bağın kopmasıyla organik kriz dönemi olarak adlandırılabilecek bu dönemde borçların affını, köleliğin kaldırılmasını ve toprakların yeniden dağıtımını isteyen bağımlı sınıflar yönetimi değiştirmek ve taleplerini kabul ettirmek amacıyla bir araya gelmeye başlamıştır. Bu durum Antik Yunan'da ortaya çıkan hegemonik krize işaret etmektedir. Bu nedenle krizi çözmesi amacıyla hem aydın kategorinin hem de bağımlı sınıfların

birlikte güvendikleri isim olan Solon, kanun koyucu (archon) olarak göreve getirilmiştir (Plutarch, 1952: 64, 68-69).

Solon döneminden önce oligarşik bir anayasaya sahip olan Atina'da bağımlı sınıflar içerisinde yer alan çoğu yoksul köylü ve emekçi ile onların eşleri ve çocukları toprak sahibi olan zengin aydın kategori tarafından köleleştirilmiştir. Emeğin sömürüsü durumunun söz konusu olduğu Antik Atina'daki bu kişiler, aydın kategoriye ait olan topraklarda kira karşılığı çalışmışlardır. Kiraları ödeyemedikleri durumda ise, bedenleri, eşleri ve çocukları üzerinden köleleştirilmişlerdir. Tüm Atina topraklarının sadece birkaç zengin aristokrat sınıfın elinde olduğu bu dönemde, toprak sahibi olmayan ve geride kalan sınıflar ekonomik ve siyasal anlamda sistemden dışlanarak, köle haline getirilmiştir (Buckley, 2005: 66). "Anayasa tarafından onaylanarak yasallaştırılan bu köleci sistem, insanların oluşturmuş olduğu sistemlerin en acı ve sert olanıdır" (Buckley, 2005: 66).

"Eski Yunanlıların yedi bilgesinden biri olan" (Zabcı, 2023: 27) ve "soylu bir aileden gelen, orta derecede zengin olan Solon" (Plutarch, 1952: 64) yasa koyucu olarak iktidara geldikten sonra, Drakon'un cinayetle ilgili olanlar hariç tüm yasalarını kaldırmış ve Antik Atina'daki organik krize neden olduğunu düşündüğü borç köleliği sistemine son vermiştir. Devamında Atina yurttaşlarını gelirlerine, zenginliklerine göre dört vergi sınıfına ayırarak, her bir sınıfa siyasal alanda bazı haklar tanımıştır. Dört kabileden yüz üyenin katılımıyla dört yüzler meclisini oluşturmuştur (Plutarch, 1952: 70-71; Zabcı, 2023: 27). Bunu yapmasının en büyük nedeni, Atina'nın geleneksel aydın kategorinin egemenliğine dayalı mevcut toplumsal formasyonunun, sınıflar arasında şiddetli mücadeleye yol açan eşitsiz ekonomik ve siyasal yapısıdır. Servet eşitsizliklerinin sebep olduğu yapısal eşitsizlik durumu devamında siyasal alanda da eşitsizliklerin yaşanmasına yol açmıştır. Bu durum özellikle bağımlı sınıf içindeki huzursuzlukların gelişmesine neden olmuştur (Buckley, 2005: 71).

Solon soyluluk üzerinden gelişen eşitsiz yapısal ve siyasal durumu düzenlemek ve tehdit oluşturan sınıfları mevcut düzene eklemlemek ve soğurmak amacıyla yurttaşları, soyluluk esasına göre değil, servet ve gelir durumuna göre dört sınıfa ayırmıştır. Yapılan yurttaş sınıflandırmasına göre devlet kademelerinde yer alma ve askerlik yapma görevleri de yeniden dağıtılmıştır. Siyasal haklar, soyluluk esasına değil servet esasına bağlı olarak yeniden düzenlemiştir. "Böylece Solon değişik yollarla doğuştan asalete, kana, akrabalık ve klana dayanan siyasi rolleri zayıflatırken, yurttaşlar topluluğunu güçlendirmiştir" (Wood, 2013: 46). Bu durum aslında eski düzenin yenisi ile değişmesini yansıtan eski soyluluk esasına dayalı yurttaşlığın yerine toprak zenginliği ölçütüne bağlı yurttaşlığın getirilmesidir. Bu anlamda Antik Atina'da eski tarihsel blokun çözülüşü yerine yeni tarihsel blokun kurulmasıdır. Yeni tarihsel blok ise Solon'un reformlarını kapsayan Soloncu pasif devrimle gerçekleştirilmiştir. Bu noktada egemen sınıf olan aydın kategorinin hegemonyasının devamı için yapması gereken tek rasyonel yöntem, kendi ayrıcalıklarının bir kısmından vazgeçerek, siyasal alanda bulunmak isteyen sınıflara istekleri doğrultusunda imkanlar sağlamak olmuştur (Şenel A., 1970: 115). Bu şekilde zenginleşerek güç kazanan sınıf, siyasal bir tehdit olmaktan çıkarılmak istenmiştir.

Servet esasına bağlı olarak siyasal hakların yeniden dağıtımı, Hegel'in bahsettiği "niceliğin niteliğe dönüşmesi" durumunu örneklemektedir. Bu kapsamda siyasal bakımdan sözde nötr bir alan olan ekonomide yaşanan dönüşüm (niceliğin niteliğe dönüşümü), o zamana değin apolitik ve tarafsız olan şeyin siyasallaşmasını sağlamıştır. Solon döneminde de belli bir niceliğe ulaşan ekonomik mülkiyet, siyasal bir güce dönüşmüştür. Burada ekonomik olanın siyasallaşması durumu söz konusu olmuştur. Mülkiyetin iktidara dönüşmesi gerçekleşmiştir. Bu durum başlangıçta sadece ekonomik kökenli sınıfsal karşıtlığın, sınıf mücadelesine dönmesini sağlamıştır (Schmitt, 2006: 83).

Anderson'a göre Solon'un, altıncı yüzyılda Antik Yunan'da zengin aydın kategori ile yoksul bağımlı sınıflar arasında yaşanan toplumsal ve siyasal mücadeledeki önemi,

"küçük mülk sahiplerinin büyük arazi sahiplerine yem olduğu, onların bağımlı kiracıları ya da aristokratik mülk sahiplerinin tutsağı olmalarına yol açan tipik mekanizmayı, toprak üzerindeki borç tutsaklığını lağvetmesi olmuştur" (Anderson, 2017: 38). Böylece zengin aydın kategorinin bağımlı sınıfları sömürerek daha da zenginleşmesinin önüne geçilmek istenmiş, küçük ve orta sınıf çiftçiler devlet eliyle koruma altına alınmıştır. Bu bakımdan Solon reformlarının Antik Yunan'daki kapitalizmi andıran ekonomik düzeni dizginlemeye yönelik yapılmış bir pasif devrim olduğu söylenebilir.

Solon yapmış olduğu pasif devrimle sınıflar arasında hassas bir denge kurmaya çalışmış, tüm yurttaşlar için bütünleştirici bir politika uygulamıştır. Reformlarıyla *polis*in geleneksel ekonomik ve sosyal yapı ve ilişkilerinde köklü değişiklikler yapmıştır. Aydın kategorinin egemenliğine zarar vermeden diğer sınıflara da güç ve sorumluluk vermiştir. Bu anlamda Solon kendi tahakküm ve hegemonyasını da bu reformlarla sağlayarak yurttaşlar üzerinde güç ve otorite sahibi olmuştur (Raaflaub, 2010: 42).

Hegemonik kriz olarak da adlandırılabilecek organik kriz dönemlerinde "bağımlı sınıfların geçmişte görülmedik ölçüde etkinlik göstermeye ve siyasal özerklik doğrultusunda örgütlenmeye başlamalarıyla birlikte, üstyapısal kertede son derece belirleyici ideolojik kırılmalar" (Yetiş, 2009a: 140) yaşanabilir. Böyle bir durumda "tarihsel blokun yeniden uyumlu bir yapıya kavuşturulması amacıyla, yönetici sınıfın mutlaka yerine getirmesi gereken başlıca görev, iktidar blokunun dağılma sürecini durdurarak, elinde bulundurduğu kimi olanaklarla, kendini yeniden hegemonik bir güç olarak oluşturmaktır" (Yetiş, 2009a: 140). Solon da yapmış olduğu pasif devrimle tam olarak bunu yapmaya çalışmıştır.

Anlaşıldığı üzere Solon Reformları olarak anılan Soloncu pasif devrim, her bir sınıfın siyasal alanda nasıl ve ne kadar yer alacağını belirleyen bir düzenleme getirmiştir. Egemen sınıfın egemenliğine ve hegemonyasına tehdit olarak görülen unsurlar, yeni düzenlemelerle ehlileştirilmeye çalışılmıştır. Özellikle yeni zenginleşen ve siyasal hayatta

söz isteyenlere verilen siyasal haklar bu amaçla verilmiştir. Solon oldukça akıllı bir şekilde davranarak aslında egemen sınıf olan, egemen aydın kategorinin yani aristokratların egemenliğinin ve gücünün devamını sağlayacak tedbirler almıştır. "Solon'un pasif devrimi sonrasında, iktidar blokuna Atina'nın yeni zenginlerinin dahil edilmesiyle devletin yönetici katmanı önemli ölçüde genişletilmiştir" (Yetiş, 1999: 31). Siyasal hak talebinde bulunan tehdit unsuru sınıfların yönetim katmanına eklenmesiyle "… Solon, aristokratların bir devrimle mal, mülk, hatta canlarından olmalarını, politika sahasında saf dışı edilmelerini önlemiştir" (Şenel, 1968: 63-64). Böylece Gramscici ifadeyle, egemen sınıf konumunda olan geleneksel aydın kategori için tehdit durumunda olan yeni ortaya çıkan organik aydınlarla onların dışında kalan bağımlı sınıflara yönetimde yer vererek ve yeni siyasal haklar tanıyarak bu sınıflar mevcut hegemonik düzene eklemlenmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla egemen sınıf ve yönetim için tehdit unsuru olarak görülen sınıflar soğurulmuş, tehdit olmaktan çıkarılmıştır.

Solon Reformlarıyla soyluluk esası yerine toprak zenginliğinin getirilmesi ve borç köleliğinin kaldırılması Antik Atina'da siyasal olanı belirleyen önemli bir kıstas haline gelmiştir. Solon'un doğuştan soyluluk ilkesini kaldırarak toprak zenginliğini yani mülkiyeti ve ekonomiyi önceleyen reformu, Antik Yunan'da ekonominin siyasal olanı belirlediği, siyasal olanın da ekonomik olanı şekillendirdiği bir duruma yol açmıştır. Antik Yunan döneminde Atina'da ekonomik yapı ile üstyapı arasında organik bağın bozulduğu ve organik krizlerin yaşandığı dönemler yaşanmıştır. Böyle durumlarda sınıfsal anlamda yapısal nitelikler, üstyapıyı biçimlendiren bir konuma ulaşmıştır. Siyasal olan da ekonomik olanın çerçevesini betimleyen hale gelmiştir. Dolayısıyla siyasal olanla ekonomik olan arasında genel olarak tek taraflı değil, karşılıklı, diyalektik bir ilişki söz konusu olmuştur.

Peisistratos'un Tiranlık Dönemindeki Demokratik Uygulamaları, Antik Yunan *polis*lerinden biri olan Atina'da M.Ö. VI. yüzyıla gelindiğinde toplumsal-sosyal ve

yapısal eşitsizliklerin yaratmış olduğu huzursuzluk iyice artmış ve bu gerilimler başka bir organik krize yol açmıştır. Bu krizin sonucunda uzun yıllardır süren geleneksel aydın kesimin egemenliğine dayalı aristokratik ve oligarşik yönetim anlayışı yerini tiranlığa bırakmıştır. Peisistratos, Antik Yunan *polis*lerinden biri olan Atina'da, sürgünde geçirdiği yılların dışında 561-527 yılları arasında, ölümüne dek, uzun yıllar tiran olarak iktidarda kalmıştır (Aristotle, 1992: 312, V-v). Ober'e göre Peisistratos, egemen sınıf olan aydın kategoriyle ile bağımlı sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesi üzerinden değil, aydın kategorinin kendi içerisinde yaşamış olduğu güç mücadelesi ve çekişmeleri neticesinde bir tiran olarak iktidara gelmiştir (1989: 65). Aristoteles'e göreyse, tiranlar üç farklı şekilde ortaya çıkmaktadır. Birincisi krallıktan güç alarak, ikincisi yüksek görevde bulunanların büyük güçlerle donatılmaları sonucu, üçüncüsü ise kişinin halk önderi ya da önemli bir demagog olması dolayısıyla. Peisistratos da Aristoteles'e göre tiranlığın üçüncü ortaya çıkış biçimine örnek teşkil etmektedir. Halk önderliğinden ve demagogluğundan kaynaklanan tiranlık Peisistratos'u tiran yapan nedendir (Aristoteles, 1992: V-x, 335; Aristoteles, 2000: 164).

Peisistratos, diğer Antik Yunan tiranlarına göre farklı yasalar ve uygulamalar üzerinden Atina'yı yönetmiştir. Bu yönetim daha çok demokratik olarak nitelendirilebilecek kuralları ve uygulamaları içermiştir. Peisistratos demokratik uygulamaları nedeniyle oldukça ironik bir şekilde Atina'da halk egemenliğini savunan partinin desteğini kazanan bir tiran olmuştur. Çünkü Peisistratos'un tiranlık döneminde muhalif sınıfların tarihsel bloka eklemlenmesi ve soğurulması durumu söz konusu olmuştur. Aristoteles'e göre Peisistratos, Atina *polis*ini diktatörce değil, yasalara uygun bir şekilde yönetmiştir. Halka karşı genel olarak bir tiran gibi değil, aksine babacan ve barışçıl bir şekilde davranmıştır. Tüm sınıflarla arasını iyi tutmaya çalışmıştır. Aydın kategoriyle dost olarak, bağımlı sınıflara da maddi ve manevi anlamda yardımcı olarak

bir denge kurmaya çalışmıştır. Sonuçta bir tiranlık değil, yasal bir yönetimle *polis*i yönetmiştir (Aristoteles, 2020: 17-19).

Yasalara çoğunlukla uyan ve daha çok halktan yana kararlar veren Peisistratos, Atina'da aydınlarla bağımlı sınıf arasında verilen egemenlik ve güç mücadeleleri kapsamında kimi zaman baskı ve zora da başvurmuştur. Kendisine tehdit olarak gördüğü muhalifleri rıza üzerinden ikna edemediği takdirde, sürgüne göndererek ya da topraklarına el koyarak zor üzerinden etkisiz hale getirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte kimi zaman da uzlaşma ve rızaya başvurmuştur. Direkt muhalefet gücü olmayan bağımlı sınıflarla onları yönetime yakınlaştıracak oydaşmacı uygulamalar üzerinden mücadele etmiştir. Örneğin demosun ve yoksulların sevgisini kazanmaya yönelik bağımlı sınıflara toprak tahsis edilmesi bu amaçla yapılmış uygulamalardan birisidir. Bununla birlikte yoksul çiftçilere tiranlık yönetimi tarafından kredi verilmesi ve kırsal alandaki anlaşmazlıkları çözmeye yönelik yerel, bölge mahkemelerinin kurulması da aynı şekilde Peisistratos'un hegemonyasını ve egemenliğini güçlendiren demokratik gelişmelerden olmuştur (Ober, 1989: 66). Dolayısıyla Peisistratos, kendi tahakküm ve hegemonyasının korunması ve sürdürülmesi amacıyla muhalif aydınları daha çok baskı ve zor yoluyla ikna çabasına düşmüşken, halka yönelikse daha çok demokratik olarak nitelendirilebilecek uzlaşmacı uygulamalar ve düzenlemeler yapmak durumunda kalmıştır. Bu durum Gramsci'nin devleti sadece zor olarak görmeyen rıza işlevine de vurgu yapan, entegral devlet anlayışıyla benzeşmektedir. Gramsci'ye göre geniş devlet zor ve rızanın birleşimi bir başka ifadeyle tahakküm ve hegemonyanın bir arada olmasıdır. Peisistratos'un tiranlığı da zor ve rızayı kapsaması bakımından Gramsci'nin entegral, geniş devlet anlayışıyla bağdaşmaktadır.

Peisistratos her ne kadar bir tiran olarak anılsa da yönetimi boyunca yasalara saygılı davranarak, barışı korumaya, huzur ve güven ortamının sağlanmasına ve devam ettirilmesine önem vermiştir. Peisistratos'un tiranlığı döneminde de Dörtyüzler Meclisi

ile mahkemeler görevine devam etmiş, Solon'un yasaları korunmuştur. Peisistratos tiranlık döneminde halkı destekleyen kararlarla ve demokratik uygulamalarla Solon'un da reformlarının yer aldığı yasalara uygun bir şekilde yönetimi sürdürmüştür. Hatta kendisi ile ilgili bir durum olduğunda dahi yasalara göre davranarak, yasa dışı hiçbir eylemde bulunmamaya çalışmıştır. Aristoteles'e göre de Peisistratos'un,

> en önemli artısı halkı sevmesi ve insancıllığıydı. Kenti yasalara uyarak yönetmeye çalışıyor, kendisine hiçbir ayrıcalık tanımıyordu. Bir keresinde, cinayet işlediği suçlamasıyla ona dava açılmıştı. Peisistratos, Areios Pagos Meclisinin huzuruna çıkarak kendini yasal yoldan savunmaya hazırlanırken, davacı korktuğundan mahkemeye çıkmamıştı. (…). Soyluların ve halkın çoğu onu destekliyordu. Soyluların güvenini onlarla şahsi dostluklar kurarak, yoksulların sevgisini de özel işlerinde onlara yardımcı olarak kazanıyordu (Aristoteles, 2020: 19).

Görüldüğü üzere Peisistratos'a, iktidardayken bir suçlamayla dava açılabilmekte ve tiran olarak adlandırılan Peisistratos bir tiran olarak başka yollara başvurmadan mahkemeye çıkarak kendini yasalara uygun bir şekilde savunmaya çalışmaktadır. Bu durum yasaların üstünlüğünü savunan, kendine ayrıcalık tanımayan ve egemen sınıfları değil de bağımlı sınıfları destekleyen bir kişinin aslında klasik bir tiran olmadığı, daha çok demokratik niteliklere sahip demokrat bir lider olduğu düşüncesini oluşturmaktadır.

Buckley'e göre de tiran olarak yönetime gelen Peisistratos'un karşısına tehdit olarak çıkacak aydın kategorilerin ve bağımlı sınıfların muhalefeti, Peisistratos'u barışçıl ve dengeli, yasalara uygun bir yönetime yönlendirmiştir. Bu bakımdan Peisistratos'un demokratik uygulamaları ve tiranlık adı altındaki yasal yönetimi onun demokratik kişiliğinden ve demokrasiye verdiği önemden kaynaklanmamıştır. Peisistratos sadece dönemin şartlarına uygun hareket eden bir siyasetçidir. Olması gereken o gün için demokratik uygulamalarla yürütülmesi gereken bir yönetimdir. Bu nedenle her ne kadar iktidara gelme şekli tiranlık olsa da Peisistratos yönetimi tiranlık , devam etmemiştir. Peisistratos kendine ve yönetimine karşı tehdit olabilecek sınıflara yönelik barışçıl ve dengeli, yasalara uygun bir yönetim sürdürmek zorunda kalmıştır (Yetiş, 1999: 22-23;

Buckley, 2005: 111). Dolayısıyla Peisistratos, hem aydın kategorileri hem de bağımlı sınıfları mevcut tarihsel bloka, tiranlık yönetimine ve kendi tahakküm ve hegemonyasına eklemlemek için bütün sınıfları memnun edecek demokratik nitelikli uygulamalar yapmak zorunda kalmıştır. Amaç, demokrasiden ziyade sınıfların Peisistratos yönetimine eklemlenmesi ve soğurulması meselesi olmuştur.

Peisistratos'un tiranlık dönemindeki demokratik uygulamaları ve sonrasındaki süreç, o güne kadar yetersiz siyasal bilinçsizlikleri nedeniyle egemen-yönetici sınıfa boyun eğen ve itaat eden anlayışı yıkmaya başlamıştır (Ober, 1989: 69). Yurttaş olarak kendisinin ve diğer Atinalı yurttaşların gücünün farkına varan ve bu anlamda siyasallaşmaya başlayan bağımlı sınıfta yer alan kişiler, kitlesel bir şekilde aydın kategori ya da egemen sınıfa karşı bir güç oluşturabileceklerinin farkına varmışlardır. "Artık Atina demosu, devletin siyasi eğilimlerini değiştirmede etkili olmaya başlayan önemli ve doğrudan bir aktördür" (Ober, 1989: 68). Bu kapsamda Antik Yunan'da sınıfsal anlamda tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin değiştiğini söylemek mümkün hale gelmektedir.

Böylece yönetime gelen kişiler hegemonyalarını oluşturmak ve devam ettirmek için yurttaşların taleplerini içeren yasal düzenlemeler yapma gereği duymuştur. Örneğin Peisistratos gibi ondan sonra iktidara gelen Kleisthenes de bu nedenle yurttaşlık haklarını içeren yasal reformlar yapmak durumunda kalmıştır. Tahakküm ve hegemonya mücadeleleri kapsamında gelişen bu demokratik nitelikli uygulamalar yönetimin yönünü demokrasiye doğru çevirmiştir. Bu kapsamda siyasal olanın tahakküm ve hegemonya mücadeleleri kapsamında bağımlı sınıfların istek ve talepleri, egemen sınıfın da bu taleplere vermiş olduğu yanıtlar, uygulamalar üzerinden şekillendiği söylenebilir.

Finley'e göre Peisistratos'un tiranlık dönemindeki politikaları, hem ekonomik yapıyı hem de üst yapıyı Solon'un reformlarından daha fazla etkilemiştir. Özellikle Peisistratos'un köylü, emekçi sınıfa vermiş olduğu ekonomik yardımlar onların hem

ekonomik alanda hem de siyasal alanda bağımsızlığını kazanmasını sağlamıştır (Anderson, 2017: 39). Böylece bağımlı sınıf içerisinde yer alan emekçi köylü sınıf, siyasal alanda atılan ekonomi temelli adımlarla, hem yapıda hem de üstyapıda daha aktif ve özgüvenli olarak yer almaya başlamıştır. Bu kapsamda siyasal olanın ekonomik yapıyı, ekonomik yapının da tekrar siyasal yapıyı etkilediği ve biçimlendirdiği görülmektedir. Dolayısıyla çalışmanın ana savlarından olan siyasal yapı ile ekonomik yapı arasında tek taraflı olmayan diyalektik ve organik bir ilişkinin olduğu iddiası doğrulanmaktadır.

1.4.3. İdeolojik-Kültürel Araçlarla Yürütülen Tahakküm ve Hegemonya Mücadelesi

Antik Yunan döneminde egemen sınıfın tahakküm ve hegemonya mücadelesi çoğu zaman ideolojik ve kültürel araçlar üzerinden yürütülmüştür. Çünkü Gramsci'ye göre hegemonya, egemen sınıfın sadece zor kullanarak değil, ideolojik ve kültürel araçları da kullanarak diğer sınıflar üzerinde ikna ve rıza oluşturma ve sürdürme çabasıdır (Gramsci, 1971). Poulantzas'a göre de ideolojik aygıtlar egemen sınıfın yürüttüğü tahakküm ve hegemonya mücadelesinin bir parçasıdır (Poulantzas, 2001). Özellikle aristokrat sınıfın egemen olduğu dönemde bu durum daha belirgindir. Toplumsal yapıdaki eşitsizlik nedeniyle uzun yıllar egemen konumda olan toprak sahibi ve soylu kesim olan aristokrat sınıf, özellikle organik krize dönüşebilecek durumlarda diğer sınıflar üzerindeki egemenliğini ve hegemonyasını devam ettirmek için bazı ideolojik ve kültürel araçlara başvurmak durumunda kalmıştır. Bu kapsamda Antik Atina'da egemen sınıf, *polis*in siyasal ve kültürel kurumları aracılığıyla kendi ideolojisini ve hegemonyasını oluşturmuş ve kurumsal hale getirerek güçlendirmiştir. Devlet çoğu zaman egemen sınıfın meşruiyetini sağlayan ve devam ettiren bir araç olmuştur. Dolayısıyla Antik Yunan'da devlet, dönemin egemen sınıfı olan aristokratların ideolojisini temellendiren ve

güçlendiren bir aygıt olarak ön plana çıkmıştır. Gramsci'ye göre de devlet, sadece zor aygıtı olmayan, egemen sınıfın ideolojik çıkarlarını güçlendirmesini sağlayan bir araçtır. Gramsci'nin ideolojik hegemonya kavramı bu durumu ifade etmektedir (Gramsci, 1971).

Bu kapsamda Soloncu pasif devrimin de esasında egemen sınıfın ideolojik hegemonyasını korumaya ve sürdürmeye yönelik bir çaba olduğu ifade edilebilir. Soloncu pasif devrim, siyasal hak talebinde bulunan ve yönetimde yer almak isteyen yine aydın ama soylu olmayan aydın kesimi egemen sınıfın içine dahil ederek, egemen sınıfın elitizm üzerine kurulu hegemonyasını ve ideolojisini devam ettirmiştir. Böylece egemen sınıfın elitist ideolojik hegemonyası organik aydınların da bu sınıfa eklemlenmesiyle genişletilerek sürdürülmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte "mülkiyete dayalı egemenlik düşüncesi" de aristokrasinin hegemonyasının devamını sağlayan ideolojik araçlardan birisi olmuştur (Ober, 1989: 58). Dolayısıyla Soloncu pasif devrimin, Antik Yunan döneminin elitizm üzerine kurulmuş tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin ideolojik bir aracı olduğu anlaşılmaktadır.

Peisistratos'un tiranlığı döneminde de tahakküm ve hegemonyanın korunması ve sürdürülmesine yönelik ideolojik ve kültürel araçlara başvurulmuştur. Peisistratos kendi oluşturmuş olduğu mevcut düzenin devamlılığı için halkın ideolojik olarak tiranlık yönetimine eklemlenmesi gerektiğini düşünmüştür. Çünkü bir devletin kitleler üzerinde hegemonik denetim kurması ancak halkla ideolojik ve duygusal bağ oluşturması, onların talep ve isteklerini mevcut hegemonik düzene eklemlemesiyle mümkün hale gelmektedir (Gramsci, 1985: 215). Bu nedenle de kendi yönetimini meşrulaştıracak ve halkın rızasını da kazanacak ideolojik özdeşleşmeyi sağlayacak yöntemlere başvurmuştur. Bunlardan en önemlisi Atina halkını ortak miraslar üzerinden birleştirme, yönetime ve devlete karşı ortak birlik ve beraberlik bilincini uyandırma düşüncesidir. Bu amaçla Peisistratos, Atina için oldukça önemli tarihi bir miras olan Atina Tapınağı'nın yenilenmesi ve diğer kamusal binalara yönelik projeler ile halkın birlik ve beraberliğine ve devletle özdeşleşmesine

yönelik enstrümanlara başvurmuştur. Bununla birlikte ulusal festivallerin yapılması (Panathenaea Festivali, Dionysos Festivali[16] ve Bayramı gibi) özel gün ve programların yapılmasıyla da Peisistratos, tiranlığı döneminde tahakküm ve hegemonyasını bu tür ideolojik ve kültürel araçlarla sürdürmeye çalışmıştır. Böylece Atina'da yaşayanlar hem Atina *polis*inin hem de Atinalı olma kavramının farkına varmışlar ve Atina yurttaşlığı gittikçe önem kazanmıştır. Yurttaş olmak bireyi, sadece köle durumuna düşmekten koruyan bir statü değil daha fazla siyasi anlam ve duygu içeren bir durum haline gelmiştir (Ober, 1989: 66).

Özellikle festivaller, bayram gibi özel günler ile tiyatrolar ve şiir, destan gibi kültürel nitelikli aktiviteler hakim tahakküm ve hegemonya ilişkilerininin sürdürülmesinde büyük rol oynamıştır. Goldhill'e göre de (2010: 65, 88) Antik Yunan dönemindeki tiyatrolar, dramalar, tragedyalar, şiirler ile festivaller, bayramlar ve ritüeller *polis*in ideallerini teşvik eden, bu kapsamda *polis*te yaşamın nasıl olması gerektiği ile bilgi veren, yurttaşlığın siyasallaşmasını sağlayan mevcut hegemonyayı pekiştiren güçlü ideolojik ve siyasal odaklardır. Atina *polis*inin gücünü ve ihtişamını vurgulayan siyasal törenlerdir. Bu kapsamda örnek gösterilebilecek büyük Dionysia Festivali, demokratik *polis* ideolojisini güçlendiren bir organizasyon olmuştur. Festivalde sergilenen tiyatro oyunlarının yazarları, dönemin ideolojik ve kültürel araçlarını organize eden archonlar tarafından belirlenmiştir ve festivalin tüm giderleri devlet tarafından finanse edilmiştir. Hatta yurttaşların bu festivale ve sergilenen diğer tiyatro oyunlarına katılabilmeleri için bir fon merkezi dahi kurulmuştur (Goldhill, 2010: 64). Dionysos Festivali kapsamında gerçekleştirilen trajedi ve komedi türü tiyatro oyunları, *polis*le ilgili, yurttaşlarla ilgili, demokratik yönetimle ilgili siyasal davranış ve düşünce biçimlerini sergileyen tam

[16] Büyük Dionysia Festivali, yurttaşlar için yapılan yılın en büyük festivalidir. 14.000-17.000 arasında erkek yetişkin yurttaşın katılımıyla gerçekleşen ve *polis*in siyasal haritasını ortaya koyan bir programdır. Bu sayı Meclis'e katılım ve oylama şartının 6.000 olduğu düşünüldüğünde oldukça fazla bir katılım sayısını ifade etmektedir. Festivalde trajedi ve komedi gibi tiyatro oyunlarına yer verilir. Daha detaylı bilgi için bkz. (Goldhill, 2010: 62-65).

anlamıyla siyasal olanı ortaya koyan politik olaylardan olmuştur. Çünkü Antik Yunan tiyatrosu, tüm yurttaşların aktör olarak yer aldığı bir sahne olarak görülmüş ve bu sahne, kamusal ve siyasal bir seyir alanı olarak anlaşılmıştır (Goldhill, 2010: 64-65). Bu kapsamda Antik Yunan'da tiyatro, festival gibi organizasyonların hegemonya mücadelesinde etkili olan ideolojik ve kültürel birer araç olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte edebiyat, sanat ve mitoloji de egemen sınıfın ideolojisini sürdürmekte yararlandığı ideolojik ve kültürel kaynaklardan olmuştur. Egemen sınıf konumunda olan aydın kategori, diğer aydınlardan da yardım alarak diğer sınıflar üzerinde ideolojik hegemonyasını kurma ve sürdürme yoluna başvurmuştur. Bu anlamda aristokratlara övgü niteliği taşıyan ve onları yücelten "Homeros Destanları[17]" egemen sınıfın ideolojik-kültürel araçlarla yürütülen tahakküm ve hegemonya mücadelesine örnek teşkil etmiştir (Mansel, 1984: 99-100). Bununla birlikte sofistlerin yürütmüş olduğu bir konuşma ve ikna sanatı olarak görülen retorik eğitimlerinin de egemen sınıfı temsil eden aristokratların diğer sınıflar üzerinde tahakküm ve hegemonyasını güçlendiren ideolojik ve kültürel birer araç olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan Antik Yunan'da mitolojinin, sanatın ve eğitim sisteminin çoğunlukla egemen sınıfın ideolojisine hizmet ettiği ve dolayısıyla egemen sınıfın ve hegemonyasını sürdürmesine yardımcı ideolojik ve kültürel araçlardan olduğu iddia edilebilir. Bununla birlikte bahsedilen tüm ideolojik ve kültürel araçların *polis*le veya egemen sınıf ya da yöneticiyle ilgili olumsuz eleştirileri de içerebilmesi bakımından karşı hegemonik mücadelenin de ideolojik ve kültürel bir aracı olabileceği de unutulmamalıdır.

Ayrıca demokratik yönetimin hakim olduğu Antik Yunan dönemine bakıldığında egemen sınıfın tahakküm ve hegemonya mücadelesinin "orta sınıf ideolojisi" üzerinden yürütüldüğü görülmektedir. Orta sınıfla özdeşleşen "kendi kendine yeterli olma"

[17] Peisistratos, Homeros şiirlerinin okunmasını Panathenia Festivali'nin değişmez bir özelliği haline getirmiştir. Okunacak şiirleri kendi seçmiş ve belirlenen sıraya uygun okunması kuralını getirmiştir (Bury, 1913: 190).

düşüncesi *polis*in aşırılıklardan uzak kalarak, dengeli bir ölçüyü sürdürme ve ortada-dengede olma (ölçülülük esası) durumu ile benzerlikler taşımıştır. Bu nedenle de egemen sınıf, orta sınıfın ideolojisini benimseyerek ve destekleyerek aslında kendi hegemonyasının da sürekliliğini sağlamıştır (Hanson, 1996: 291; Zabcı, 2023: 32). Bununla birlikte Antikite'de kendi kendine yeterli olma, yani ne zengin ne de fakir olma, başkasına muhtaç olmadan yaşayabilme durumu yurttaşlıkla özdeşleşen bir özelliği de yansıtmıştır. Çünkü "yoksulluk, insanı onursuz şeyler yapmaya zorlayan ve sömürüye açık bir hale getiren bir durum" (Morris, 1996: 22) olarak görülmüştür. Dolayısıyla yoksul insanın üstyapısal eylemler üretemeyeceği öngörüsüyle direkt üstyapısal bir uğrak olan yurttaşlıktan dışlandığı bir süreç yaşanmıştır. Antik Yunan yurttaşı, kendi kendine yeten, yoksul olmayan aynı zamanda gerektiğinde *polis*in özgürlüğü için savaşacak kadar silaha ve zenginliğe sahip olan kişi olarak görülmüştür (Hanson, 1996: 291; Morris, 1996: 22; Aristoteles, 2000; Zabcı, 2023: 31-32).

Bununla birlikte "özgürlük ve eşitlik" ilkeleri de egemen sınıfın diğer sınıflar ve yurttaşlar üzerinde ideolojik hegemonyasını sağlamlaştırma ve aynı zamanda meşrulaştırma araçlarından birisi olmuştur (Yetiş, 1999: 2). Özgürlük ve eşitlik fikirleri demokratik yönetimin hegemonyasının sürekliliği bakımından önem teşkil etmiştir. Bu durumu Yetiş şu şekilde dile getirmiştir: "Özgürlük ve eşitlik, toplumsal eşitsizliğin ilkel biçimlerinin (örneğin cins ayrımcılığı ve kölelik) hüküm sürdüğü koşullar altında, ideolojik hegemonyanın asıl olarak yurttaş topluluğu üzerinde etkili olabilecek meşrulaştırma araçlarıydı" (Yetiş, 1999: 2).

Antik Yunan dünyasının tahakküm ve hegemonyasını sürdüren diğer bir ideoloji ise, "ortak yarar" düşüncesi üzerinden şekillenmiştir. Ortak yarar diye tanımlanan günümüzün ifadesiyle kamu yararı düşüncesi, yine egemen sınıfın hegemonyasının sürekliliğini sağlayan diğer bir araç olmuştur. Ortak yarar üstünde duran devlet, "body politic" ile ortak çıkarı bireysel çıkara tercih eden yurttaş ve *polis*in çıkarını gözeten

yönetici düşünceleri aslında kolektif bir beden olan *polis*i tamamlayan ve egemen sınıfın ve *polis*in devamlılığını sağlayan ideolojiye hizmet etmiştir. Bununla birlikte ortak çıkar ve birlik vurgusu üzerinden yurttaşlığın kapsamının genişletildiği ve yurttaşlık haklarının bütün sınıflara verildiği durumlarda da yine ideolojik öğeler üzerinden hegemonyanın sürekliliğinin sağlanmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Genel olarak ideolojik ve kültürel araçlara sınıflar arası gerilimi yok etmek, sınıfları birlik ve beraberlik duygu ve düşüncesi etrafında birleştirmek böylece mevcut yönetimin istikrarını sağlamak amacıyla başvurulmuştur. Çünkü "egemen sınıfın ideolojisi, o ideolojiyi diğer sınıflara dayattığı için değil diğer sınıfların ideolojik ve politik söylemlerini oluşturan parçaları ve sınıfsal olmayan çelişki ve çağırmaları eklemlemeyi, potansiyel çelişkileri antagonistik bir nitelik kazanmadan nötralize etmeyi başardığı için hegemonik" (Ateş, 2021: 159) hale gelmektedir. Böylece sınıflar arasındaki ayrışma en aza indirilmeye çalışılmış, yönetimde olan kişinin ya da sınıfın hegemonyasının devamı sağlanmıştır. Örneğin Peisistratos'un tiranlık döneminde başvurmuş olduğu festivaller ve tüm sınıflar için önemli olan Akro*polis* Tapınağı'nın öne çıkarılması da bu amaçlarla planlanmıştır. Hegemonyanın devamı ve istikrarın sağlaması için ideolojik ve kültürel araçlara başvurulması gerekmiştir. Yetiş'in de ifade ettiği gibi "kentle kırın üniter bir siyasal topluluk içerisinde kaynaştırılmasına yönelik bir girişim, üstyapısal düzeyde kimi ideolojik açılımlara başvurulmasını gerektirecekti. Bu bağlamda, Panathena festivali ile Akro*polis* tapınağının öne çıkarıldığı bir dinsel atmosfer aracılığıyla Athena kültünün siyasal bütünleşme yolunda kullanıldığını görürüz" (Yetiş, 1999: 28). Anlaşıldığı üzere daha çok aydınların yaşadığı kent ile bağımlı sınıfta yer alan kişilerin hayatını sürdürdüğü kır nüfusunun kaynaşması, aralarındaki sürtüşmelere son verilmesi ve dolayısıyla egemen sınıfın yönetiminin devamı açısından tehdit unsuru olmaktan çıkması ideolojik ve kültürel araçların kullanılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda siyasal olanın da üstyapısal araçlarla biçimlendiği söylemek mümkün hale

gelmektedir. Dolayısıyla tahakküm ve hegemonya mücadelesinin ideolojik ve kültürel araçlarla yürütülmesinin siyasal olanı ortaya çıkartan ve şekillendiren bir durum olduğu anlaşılmaktadır.

1.5. Zor-Rıza İkiliği ve Siyasal Olan

Antik Yunan'da sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesinde, egemenliğin ve hegemonyanın yeniden üretimi ve devamı hususunda zor ve rıza başvurulan yöntemlerden olmuştur. Bu kapsamda siyasal olan daha çok zor ve rıza ilişkisi üzerinden şekillenmiştir. Siyasal olanın zor ve rıza kapsamında incelenmesi, özellikle egemen sınıfın tahakküm ve hegemonya mücadelesinin yöntemleri üzerinden bir inceleme gerektirmiştir. Çünkü zor ve rıza egemen olanın diğer sınıflar karşısında egemenliğinin ve hegemonyasının kurulmasında ve sürdürülmesinde başvurmak durumunda olduğu yöntemlerden olmuştur. Bu kapsamda egemen olan güç ya da sınıf, tehdit olarak gördüğü diğer güç ve sınıflar üzerinde bazen uzlaşma-rıza yöntemiyle bazen de baskı-zor yöntemiyle hegemonyasını devam ettirmeye çalışmıştır.

Bu başlık altında oydaşma-uzlaşma ve rıza yöntemi olan siyasal ile baskı-zor/ güç-çatışma yöntemi olan siyasal Antik Yunan'da yaşanan olaylar ve gelişmeler üzerinden incelenmektedir. Çalışma kuramsal-tarihsel bir perspektif üzerinden Gramsci'nin kavramsal seti eşliğinde gerçekleştirilmektedir.

1.5.1. Oydaşma-Uzlaşma ve Rıza Yöntemi Olan Siyasal

Hegemonyanın ve "siyasal egemenliğin yeniden üretimi, başlıca toplumsal kategoriler arasında belirli bir oydaşmanın sağlanmasını" (Yetiş, 1999: 23) gerektiren bir durumdur. Dolayısıyla Antik Yunan'da da egemenlik ve hegemonya mücadelesi

kapsamında oydaşma-uzlaşma ve rıza tüm sınıfların özellikle egemen sınıf konumunda olanların başvurduğu siyasal bir yöntem olarak ön plana çıkmaktadır.

Antik Yunan'da rızaya dayalı hegemonya mücadelelerinin yürütülmesi çoğu zaman sınıflar arasında yapılan diplomasi ve koalisyon ile uzlaşma üzerinden gerçekleştirilen rızanın üretimine dayanmıştır. Bu kapsamda özellikle yurttaşlık ve yurttaşlık haklarının genişletilmesi ve yönetimde etkili olan kesimlerle yürütülen diplomasi ve koalisyon ile uzlaşmanın sağlanması ve rızanın üretimi ile tehdit unsuru kabul edilen bağımlı sınıflara maddi yardımların yapılması gibi durumlar söz konusu olmuştur.

Yurttaşlık ve Yurttaşlık Haklarının Genişletilmesi Antik Yunan'da rıza üretimi üzerinden siyasal olanın şekillendiği bir süreçtir. Oydaşma ve uzlaşma üzerinden rıza yoluyla yurttaşlık ve yurttaşlık haklarının genişletilmesi meselesi siyasal olanı önceleyen ve belirleyen temel unsurlar arasındadır. Bu kapsamda özellikle yasa koyucu olarak görev yapan isimlerden olan ve yurttaşlığı düzenleyen Solon ve Kleisthenes'in reformları ön plana çıkmaktadır.

Örneğin Soloncu pasif devrimle yurttaşlığın ve yurttaşlık haklarının genişletilmesi Antik Atina'da toplum içinde aşırı kutuplaşmanın yaşanmasının önüne geçmiş ve sınıflar arasında uzlaşmanın sağlanmasına neden olmuştur. Egemen aydın kategorinin dışında kalan herkesin köle statüsüne düşebilme ihtimalinin olması, böyle bir durumda bağımlı sınıfların bir araya gelerek mevcut toplumsal ve siyasal düzenin varlığına son verme ihtimalini ortaya çıkarmıştır. Bu krizin farkında olan aydın kategori için, Solon reformlarıyla yurttaşlığın ve yurttaşlık haklarının genişletilmesi, toplumsal huzursuzluğu gidermeye ve sınıfsal rıza üretimini sağlamaya yardımcı olan, egemen sınıfın hegemonyasını güvence altına alan bir düzenleme olmuştur. Bu kapsamda borç köleliği ve toprak köleliği sistemi kaldırılarak, köle durumuna düşen tüm insanlara tekrar özgürlüğü verilmiş ve bir daha köle konumuna düşmeyecek şekilde yurttaş statüsüne

yükseltilmiştir. Bununla birlikte yurttaşlığın soyluluk esası üzerinden değil, toprak mülkiyeti üzerinden tekrar formüle edilişi de sınıflar arasında oydaşmayı ve uzlaşmayı sağlayan, rızanın üretimine yönelik siyasal bir düzenleme olmuştur. Ober' e göre de Soloncu pasif devrimle yapılan borçların affı ve köleliğin yasaklanması, yurttaş ve köle arasındaki ayrımın resmi olarak devlet eliyle belirgin hale getirilmesi ve buna yönelik yapılan diğer yasal düzenlemeler Atina'da alt sınıfların talebinin karşılanmasına yönelik gerçekleştirilen sosyo-politik uzlaşma niteliğindeki düzenlemelerdir (Ober, 1989: 62-63).

Kleisthenes döneminde, eşitlik üzerinden yurttaşlık tanımın yapılması ve her yurttaşın demenin bir üyesi olarak siyasi karar alma mekanizmasında yer alması dolayısıyla deme meclisi üyesi olması ve demenin çıkarıyla ve yurttaşlıkla ilgili kararlar alması aslında Kleisthenes'in hegemonya mücadelesini oydaşma-uzlaşma ve rıza yöntemi üzerinden sürdürme çabasının bir örneğidir. *Zoon politicon* olan ve dolayısıyla siyasal bilinci yüksek olan siyasallaşmış Atina halkı üzerinde egemen olmanın şartı o dönemde bu tür yurttaşlığa yönelik uzlaşmacı kararlar alınmasını gerektirmiştir. Kleisthenes siyasal bilinci yüksek sınıflar üzerinde hegemonyasını ve egemenliğini kabul ettirmek için demosla bu tür uzlaşmacı bir tavır sergilemek durumunda kalmıştır. Aksi takdirde kitlesel birleşmenin doğuracağı sonuçlardan çekinmiştir. Ober (1989: 71)'e göre de, Kleisthenes'in bağımlı sınıflarla uzlaşma ve oydaşma üzerinden kararlar alması ve bunları sınıfların rızasını gözeterek uygulaması, yeni bir sosyopolitik bir düzen yaratmış ve bunu pekiştirmiştir. Baskıcı ve otoriter, zor kullanan yöneticilerin aksine Kleisthenes, sınıfların talepleri ve ihtiyaçları nezdinde hareket ederek son derece iyi işleyen bir sosyopolitik düzen kurmuştur. Bu kapsamda Kleisthenes'in siyasal olanı, oydaşma-uzlaşma ve rıza yöntemi üzerinden şekillendirdiği söylenebilir. Uzlaşma ve oydaşma Kleisthenes'in tahakküm ve hegemonya mücadelesinin siyasal bir yöntemi olmuştur.

Yönetimde Etkili Olan Kesimlerle Yürütülen Diplomasi ve Koalisyon ile Uzlaşmanın Sağlanması ve Rızanın Üretimi kapsamında ise Peisistratos'un tiranlık

dönemindeki uygulamaları örnek gösterilebilir. Çünkü Peisistratos, tiranlığı döneminde tüm sınıflarla dengeli ve uzlaşmacı bir siyaset yürütmüştür. Atina siyasetinde önemli bir güç olan aydınlarla uzlaşmacı bir tavırla dostluk ilişkisi üzerinden bir koalisyon kurmuştur. Aydın kategorisinin tiranlık yönetimi için muhalif bir tehdit unsuru haline gelmesini koalisyon ve uzlaşma yöntemiyle engellemiştir (Buckley, 2005: 86; Aristoteles, 2020: 19). Bununla birlikte Peisistratos'un diplomosi yoluyla da rıza üzerinden kendi egemenliğini ve hegemonyasını güçlendirdiği görülmüştür. Bunun için Peisistratos, Atina *polis*inin yönetiminde çok önemli bir yeri olan baş arkhonluk görevini soylu aydınlara vererek aydın kategorisinin desteğini diplomasi yoluyla elde etmiştir (Yetiş, 1999: 24). Bu anlamda Peisistratos'un siyasal olanı rıza yoluyla diplomasi ve koalisyon üzerinden şekillendirdiği söylenebilir.

Bununla birlikte Antik Yunan'da oldukça popüler olan retorik eğitimlerinin de oydaşma ve uzlaşma üzerinden rızanın üretilmesi noktasında başvurulan yöntemlerden biri olduğu ifade edilebilir. Antik Yunan'da konuşma ve ikna sanatı olarak görülen retorik kullanımı ve eğitimleri egemen sınıfın, diğer sınıflar üzerinde rıza üzerinden hegemonyasının devamını sağlamıştır. Arendt de Antik Yunan'daki retorik kullanımını şu sözleriyle ifade etmiştir: Antik Yunan'da,

> siyasi olmak, bir polis'te yaşamak, kararların zor ve şiddet kullanılarak değil, kelimeler ve ikna yoluyla alınması anlamına geldi. Yunanlıların anlayışına göre, insanlara karşı şiddet kullanmak, iknadan ziyade buyurmak, polisin dışındaki hayata, evin reisinin rızasız, despotik ehliyetlerle yönettiği ev ve aile hayatına; ya da despotizmleri ekseriyetle hanenin örgütlenişine benzetilen Asya'nın barbar imparatorluklarındaki hayata ait, insanlarla siyaset öncesi uğraşma biçimleriydi (Arendt, 1994: 44-45).

Bu kapsamda Antik Yunan'da retorik kullanımının da siyasal olanı rıza üzerinden şekillendiren bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır.

Tehdit Unsuru Kabul Edilen Bağımlı Sınıflara Maddi Yardımların Yapılması, Antik Yunan'da tehdit unsuru kabul edilen bağımlı sınıflara maddi yardımların yapılması

ile de rızanın üretimi söz konusu olmuştur. Özellikle ekonominin iyi olduğu dönemlerde Halk Meclisi'ndeki toplantılara katılanlara, özellikle yasaların el kaldırılarak onaylandığı toplantılarda katılımı artırmak amaçlı, para ödülü[18] verilmeye başlanması (Aristoteles, 2020: 47) rızaya dayalı hegemonya üretimine bir örnektir. Antik Yunan'da Meclis'teki toplantılara ve oylamalara katılan yurttaşlara katılım ücretinin verilmesi, çalışan yurttaşların bir gelir kaybı yaşamadan meclise katılımlarının sağlanmasına yönelik yurttaşlarla yapılan bir uzlaşma, oydaşma yöntemi olmuştur (Ober, 1989: 98). Demokrasi yönetiminin hakim olduğu yıllarda halkın çoğunun toplantılara katılmayıp, oy kullanmaması sonucu yaşanan olumsuzlukları gidermek için katılım gösterenlere gümüş sikke verilmesi veya oturumlara katılanlara bir obolostan üç obolosa kadar ücret verilmesi de egemenliğin ve hegemonyanın devamını sağlayan bir rıza yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır (Aristoteles, 2020: 47; Zabcı, 2023: 33). Böylece meclise katılım oranı yüksek tutulmuş, yurttaşların da siyasal yaşamdan uzaklaşmamaları teşvik edilmiştir. Bu şekilde mevcut hegemonyanın ve tarihsel blokun istikrarı devam ettirilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda siyasal olanın rıza yöntemi ile ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Peisistratos, tiranlığı döneminde Atina'da tiranlık yönetimine muhalif olabilecek tehdit unsuru bağımlı sınıflarla uzlaşmacı bir siyaset gütmüştür. Bağımlı sınıflar arasında yer alan yoksullara ve yardıma muhtaçlara gerekli her türlü maddi yardım ve vergi kolaylığı sağlayarak ve dahası onlara özel işlerinde yardımcı olarak bu sınıfın mevcut yönetime tehdit olarak ortaya çıkmalarını engellemiştir (Aristoteles, 2020: 19). Bununla birlikte ihtiyacı olan bağımlı sınıfta yer alan kişilere devlet kredileri vererek, yoksulların ve çiftçilerin ekonomik durumlarını düzeltmelerine yardımcı olmuştur (Yetiş, 1999: 25). Böylece Peisistratos, mevcut yönetime tehdit olarak faaliyet gösterebilecek olan bağımlı sınıfların muhalif olarak güçlenmesinin önünü

[18] Toplantılara katılanlara bir ile üç obolos (Atina para birimi) arasında değişen bir ücret. 1 Drakhme = 6 Obolos (Aristoteles, 2020: 47).

kesmiş, aksine bu sınıfların sevgisini ve desteğini sağlayarak Peisistratos hegemonyasını devam ettirmiştir. Bu kapsamda Peisistratos'un bağımlı sınıflara yönelik maddi yardımlar yapması, siyasal olanın oydaşma/uzlaşma ve rıza üzerinden üretimi olarak değerlendirilebilir.

Böylece egemen sınıf, tehdit unsuru olarak kabul ettiği kendisi dışındaki bağımlı sınıflara birtakım haklar vererek, diplomasi ve koalisyonlarla veya maddi yardımlar yaparak çoğunun desteğini sağlamış böylece hegemonya mücadelesini rıza yoluyla sürdürmüştür. Dolayısıyla siyasal olan egemen sınıfın tahakküm ve hegemonya mücadeleleri kapsamında rıza ilişkileri içerisinde şekillenmiştir. Bu kapsamda siyasal olanın oydaşma-uzlaşma ve rıza yöntemleriyle şekillendiği ve belirgin hale geldiği iddia edilebilir. Bu noktada üstyapısal bir uğrak olan siyasal olanın hem yapısal hem de üstyapısal nitelikler üzerinden şekillenebildiği anlaşılmaktadır. Rıza üretimi bazen ekonomik bazen de üstyapısal süreçler üzerinden sağlanmaktadır. Dolayısıyla siyasal olanın rıza üretiminin bir yöntemi olduğu durumda da yapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişkinin ve organik bağıntının varlığı tekrar önplana çıkmaktadır.

1.5.2. Baskı-Zor/ Güç-Çatışma Yöntemi Olan Siyasal

Antik Yunan'da siyasal olan kimi zaman da baskı-zor veya güç çatışma yöntemi olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle egemen sınıf, mevcut egemenliğinin ve hegemonyasının devamı için muhalif sınıfları zor yoluyla ikna etmeye çalışmıştır. Bu kapsamda kimi zaman bu sınıflara yönelik birtakım vergiler ya da cezalar koyarak kimi zaman da muhalif grupların mülklerine el koyarak ya da onları direkt sürgüne göndererek bu sınıfları etkisiz ve tehlikesiz hale getirmiştir. "Gramsci'ye göre de zorlama aygıtının temel işlevi, iktidardaki sınıf ve sınıf fraksiyonlarının üstünlüğünü kabul etmeyen toplumsal kesimleri baskı altında tutmaktır" (Gramsci, 1971: 12). Böylece baskı-zor veya güç-çatışma

özellikle egemen sınıf konumunda olanların başvurduğu siyasal bir yöntem olarak ön plana çıkmıştır.

Muhalefet Odaklarının ve Sınıfların Zor Yoluyla İknası, Vergi/Ceza ve Mülke El Koyma ile Sürgün, Antik Atina'da yaşanan sınıflar arası tahakküm ve hegemonya mücadelesinde egemen konumda olan sınıfın, muhalefet olarak gördüğü sınıfları baskı ve zor kullanarak ikna etmeye çalıştığı durumlar da söz konusu olmuştur. Özellikle Kleisthenes döneminde çıkarılan "Ostrakismos Yasası" bu amaçla çıkarılmış yasalardan birisidir. Yasaya göre, önce tiranlar sonra da tüm yurttaşlar içerisinde fazlaca güçlenen ve birlik kurmaya kalkışan, demesin ortak alınan kararlarına uymayan kişiler, toplumsal ve siyasal birliği bozmaları ve demokratik yönetimi ortadan kaldırıp, tiranlık yönetimini kurmak istemeleri sonucunda dışlanarak, sürgün edilmiştir. Sürgüne gönderilen kişilerin sürgünde kaldıkları on yıl boyunca yurttaşlık hakları ellerinden alınarak, iptal edilmiştir. Bu kişiler ancak sürgünden döndükten sonra yurttaşlık haklarını geri kazanmışlardır. Bu yasa kapsamında belirlenen yerlerin dışına yapılan sürgünlerde ise yurttaşlık hakları sürgün edilenlerden tamamen, sürekli bir şekilde alınmıştır (Aristoteles, 2020: 25-27). Kararlara uymayıp dışlananların ve sürgüne gönderilenlerin varlığı aslında Kleisthenes'in egemenliğini ve hegemonyasını baskı ve zor yoluyla sürdürdüğünün kanıtıdır. Siyasal olanın baskı-zor, güç-çatışma yöntemi olarak ortaya çıktığının bir göstergesidir.

Peisistratos ise tiranlık döneminde, kendine muhalif olanları direkt sürgüne göndererek ya da başka bir tirana rehine olarak vererek veya kendi rehin tutarak tehdit unsurlarını zor yoluyla etkisiz hale getirmeye çalışmıştır. Ayrıca Peisistratos, kendine ait paralı askerlerden oluşan bir koruma ordusu oluşturarak da baskı yoluyla kendine karşı olanlara hem gözdağı vermiş hem de gerekli yerlerde koruma ordusundan yararlanarak muhalifleri yine zor yoluyla etkisiz hale getirmiştir (Bury, 1913: 186). Bu kapsamda Peisistratos'un tahakküm ve hegemonyasını oluştururken ve sürdürürken baskı ve zor yönteminden faydalandığı ve siyasal olanı baskı ve zor üzerinden inşa ettiği anlaşılmıştır.

Bununla birlikte egemen sınıfın, muhalif odaklarına ve bağımlı sınıflara yönelik para cezası üzerinden baskı kurmaya çalıştığı durumlar da söz konusu olmuştur. Örneğin Beş Binler yönetiminin iktidarda olduğu dönemde, Bule'den izin almadan toplantıya katılmayan yurttaşlara her gün için belli bir miktar[19] para cezası verilmiştir (Aristoteles, 2020: 37). Aynı durum Solon döneminde de yaşanmıştır. Solon'un thetes sınıfına Halk Meclisi'ne ve Mahkemesi'ne katılım zorunluluğu getirmesi onlara verilmiş bir ödül değil ceza olarak görülmüştür. Aristoteles bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: "Bir çift öküze sahip olan küçük çiftçiler. Onlara verilen siyasi makamlara getirilme hakkı, bir bakıma bedeli ağır bir ceza olarak da algılanabilir. Tarladaki işlerini bırakıp Halk Meclisine katılmak zorundaydılar ve katılmadıklarında para cezası ödüyorlar" (Aristoteles, 2020: 9). Antik Yunan'daki bu durumun siyasal olanın baskı-zor yöntemi üzerinden ortaya çıkması ve şekillenmesi olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca yurttaşlık haklarından mahrum etme gibi zora ve baskıya dayalı yöntemler de uygulanmıştır. Solon döneminde kamuyu ilgilendiren bir meselede tarafsız ve duyarsız kalmak suç sayılmıştır ve ortak iyiliği gözetmeyen, kendi bireyselliklerinin peşinde olanlar tüm haklarından mahrum bırakılmıştır. Bununla birlikte Solon döneminde ve hatta Peisistratos döneminde dahi hiçbir işle uğraşmayan aylak olarak adlandırılan kişilerin cezalandırılması hatta ölüme mahkûm edilmesi kararlaştırılmıştır (Plutarch, 1952: 70-71, 76). Böylece yurttaşların kamusallığı, toplumsallığı ve bu anlamda siyasallığı zor ve baskı üzerinden teşvik edilmiştir. Bu durum Antik Yunan döneminde kamusal ve toplumsal olana verilen önemi göstermektedir.

Görülen o ki, Antik Yunan'da sınıflar arasındaki egemenlik ve hegemonya mücadelesi rıza ve zor üzerinden şekillenmiştir. Bu kapsamda rıza ve zor ilişkileri bazen oydaşma-uzlaşma ve rıza yöntemi olarak bazen de baskı-zor veya güç çatışma yöntemi olarak ortaya çıkmıştır. Her iki durumda da siyasal olanın önceliği söz onusu olmuştur.

[19] Her gün için bir drakhme (Atina para birimi) para cezası verilmektedir (Aristoteles, 2020: 37).

Ancak kimi zamanlarda (yurttaşlara ekonomik anlamda yaptırımların uygulanması, ödüllerin ve cezaların verilmesi gibi) ekonomik yapıdan temel alan durumların söz konusu olması, ekonomik olanın da siyasal olanı belirleyici bir hal aldığını göstermektedir. Bu anlamda Marx'ın eknomik olanın siyasal olanı belirlediği tezinin dışında Gramsci'nin belirtmiş olduğu yapı ile üstyapı arasında organik bir birlikteliğin olduğu ve yine bu kerteler arasında karşılıklı gelişen diyalektik bir ilişkinin olduğu anlaşılmaktadır.

1.6. Devlet (Politik Toplum)-Sivil Toplum İkiliği Üzerinden Siyasal Olanın Şekillenmesi

Modern döneme özgü kavramlar olan devlet ve sivil toplum ikiliğinin kökleri Antik Yunan'daki "koinonia politike ile oikos" ayrımı üzerinden şekillenmektedir. Dolayısıyla Antik dönemin siyasal olanını inceleyen bu bölümde, kendine özgü bir ikilik olan "koinonia politike" ile "oikos" arasındaki ilişki esas alınmaktadır.

Bu kapsamda bu başlık altında Antik Yunan dünyasında koinonia politike ile oikos arasındaki ilişkide hangisinin belirleyici olduğu konusunda bir tartışma yürütülmektedir. Tartışma kuramsal-tarihsel bir perspektif üzerinden, Gramsci'nin yapı-üstyapı kuramı açısından incelenmektedir.

1.6.1. "Koinonia Politike" ile "Oikos" Arasındaki Ayrım ve Siyasal Olan

Aristoteles'in politik toplum nosyonu ve "koinonia politike" ile oikos arasındaki ayrımı, Antik Yunan'da siyasal olanı belirleyen temel olmuştur. Aristoteles'e göre siyasal olan, politika ile ekonomi ayrımına dayanmaktadır ve siyasal olanın ekonomik olan

üzerinde doğal bir önceliği vardır. Burada Aristoteles "koinonia politike[20]" ile politikayı, politik yaşamı ve siyasal olanı; oikos[21] ile de ekonomik işleyiş ve yapı ile bağlantılı aile, ev yaşamını kastetmektedir (Aristotle, 1992: 60, I-ii; Aristoteles, 2000: 10).

Aristoteles'e göre kamusal alanın dışında yani *polis*in dışında bir özel alan söz konusu değildir. Siyasal olan politika alanında yani kamusal alanda hayat bulmaktadır ve bu doğal olandır. Çünkü Aristoteles'e göre insan doğası gereği, doğadan "*zoon politicon*"dur, siyasal bir hayvandır. *Zoon politicon* olan insanın doğal içgüdüsü ise, siyasal bir topluluk içinde yaşamaktır. Bu topluluk ise, devlet ya da kent devletleri olan *polis* birimidir. Dolayısıyla siyasal bir topluluk olarak devlet (*polis*) de doğal olandır ve siyasal ve politik olandır (Aristotle, 1992: 59-60, I-ii; Miller, 2010: 325-332). Dolayısıyla "antik toplumda Aristotelesçi "koinonia politike" anlayışı, siyasal düzeyin bütün diğer topluluksal varoluş biçimleri üzerindeki belirleyici üstünlüğünü" (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 163) yansıtan bir ayrımdır. Atinalılarda bahsi geçen üstünlük duygusunu yaratan, kendilerini "barbarlar"dan ayıran, yani onları "medeni" kılan özellikler kümesini ifade eden kavramdır" (Gençoğlu, 2023: 138).

Oikos ise yurttaşlıktan dışlananların yani siyasal olarak kabul edilmeyenlerin alanıdır. Oikos da kişilerin kendilerini gerçekleştirebilme imkanları yoktur. Bu nedenle Antik Yunan döneminde özel alan, tamamen siyasal olanın dışında, siyaset dışı, siyasal olanın karşıtında yer alan bir alan olmuştur (Cartledge, 2016: 4). Arendt'e göre de hane alanı, kamusal alanın dışında kalan, yurttaşlığın kesintiye uğradığı bir alandır (Yazıcıoğlu, 2016: 26), bu kapsamda "'"ekonomik" yani bireyin hayatı ve türün bekasıyla ilgili olan, tanımı gereği siyasi-olmayandır, yani haneye ait bir meseledir" (Arendt, 1994: 48). Bununla birlikte ekonomik ve kültürel açıdan oikos (hanehalkı) incelendiğinde, oikos'un

[20] Yunanca bir ifade olan "koinonia politike", Türkçe'ye politik toplum olarak çevrilebilir. Yunanca'da "koinonia" topluluk; "politike" de politik olanı, siyasal olanı ifade eden bir kelimedir. Bu kapsamda "koinonia politike", siyasal olanı yansıtan "politik toplum" anlamında kullanılabilir. Antik Yunan'daki politik toplum ise, siyasal bir topluluk olan *polis* birimidir (Aristotle, 1992: 61, I-ii; Morris, 1996: 177).
[21] "Eski Yunanca'da oikos "ev", oikonomia da ev yönetimi anlamına gelir; fakat Aristoteles yalnızca aile ekonomisini değil, daha geniş anlamda ekonomiyi de düşünmektedir" (Aristoteles, 2000: 10).

erkeklerden daha çok kadınlara özgü, kadınların ve kadın gibi olanların yer aldığı bir alan olarak tanımlanabilir. Erkeksi niteliklerin (savaşmak, cesaretli ve hırçın olma gibi erdemlere sahip olmak vb.) dışlandığı kadınsı özelliklerin yer aldığı alandır oikos ve *polis*in tam olarak karşıtıdır (Cartledge, 2010: 13). Dolayısıyla oikos, siyasal olanın da karşıtıdır. Çünkü Antik Yunan'da kamusal alandan uzaklaşarak kendi öznelliğini ortaya koyacak bir özel alan yoktur. Bir yurttaş ancak kendini politik toplumun bir üyesi olduğu sürece var edebilir. Bu bağlamda Antik Yunan'da siyasal olanın ancak ve ancak kamusal alanda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Aristoteles'e göre en yüksek iyiyi amaç edinen ve bu nedenle en üstün topluluk olan devlet, siyasal olandır. Ayrıca devlet ya da *polis* siyasal birimi, Aristoteles'e göre hem bireyden önce gelir hem de doğal olandır. Çünkü devlet bütündür, birey ise bütünü oluşturan bir parçadır. İnsanın içinde devleti oluşturma güdüsü vardır. Zaten bu güdü de en mantıklı olandır. Devlet dışında bir yaşam için ya kendi kendine yeten bir tanrı olmak gerekir ya da kurallara ihtiyaç duymayan bir hayvan. Doğası gereği siyasal bir varlık olan insanın kendi doğal iç güdüsüyle oluşturduğu devlet ya da *polis* birimi de doğal olanı ortaya koymaktadır (Aristoteles, 2000: 10, I-2).

Politik toplumun bireyden önce geldiği tezinin birbirini tamamlayan farklı anlamları bulunmaktadır. İlk olarak bu cümle, politik olanın yani siyasal ve üstyapısal olanın, bireysel ve yapısal olana üstünlüğünü ifade etmektedir. İkinci olaraksa, politik topluma ait olan ortak yarar düşüncesinin bireysel fayda ve çıkardan önce geldiğini belirtmektedir. Son olaraksa koinoia politike olan politik toplumun da, oikos'dan önce geldiği anlaşılmaktadır.

Antik Yunan dünyasında *polis*, başka bir *polis*e bağlı olmayan, ona haraç vermek durumunda kalmayan, hangi yönetim mevcut olursa olsun kendi yurttaşları tarafından yönetilen özgür ve bağımsız bir siyasal birimi işaret etmektedir. Bu çerçevede Antik Yunan'daki bir *polis*, özgürlükler ile zorunluluklar alanı kapsamında özgürlükler alanı

içinde konumlanan (Yalçınkaya, 2016a: 43) ve dolayısıyla üstyapısal kertede yer alan bir formu oluşturmaktadır. Bu nedenle üstyapısal kertede yer alan *polis* biriminin üyesi olacak bir kişinin de, bir yurttaşın da üstyapısal faaliyetlerle meşgul olması gerekir. Dolayısıyla bu faaliyetler, *polis* ve *polis*le ilgili olan işlerdir. Bunun dışında kalan oikos ile ilgili olan, ekonomik yapıyı ilgilendiren, siyasalın ve kamusalın dışında kalan faaliyetlerdir. Bu nedenle *polis* üstyapısal bir form olarak, siyasal olan şeklinde nitelendirilmekte, *polis*in üyesi olan yurttaş ise bu siyasal birimin bir üyesi olması dolayısıyla siyasal ve toplumsal işlerle ilgili olmak durumundadır. Bu durum ise Antik Yunan insanını, *zoon politicon* yapan durumdur.

Antik Yunan'da "koinonia politike" ile oikos arasındaki ayrım, yurttaşlığı da belirleyen temel bir faktördür. Zira Antik Yunan'da "bireyin politik toplum dışına çıkarak kendi bağımsızlığını ilan edebileceği ayrı bir özel alandan söz edilmesi olanaklı değildi; çünkü bütün toplumsal özne konumlarını belirleyen politika düzeyi, aynı zamanda kişiye değer kazandıran yurttaşlık kimliğinin kazanılabileceği yegane alandı" (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 165). Aristoteles için de bir yurttaşın üstyapısal bir form olan *polis* içerisinde faaliyet gösterebilmesi için, *oikos*'tan bir başka ifadeyle yapıdan, eşya dünyasından uzaklaşması gerekmektedir (Pocock, 1995: 34). Dolayısıyla Atina'da bir kişinin yurttaş olabilmesi için, zorunluluklar alanı olan oikos'a ya da hanehalkına ait olmaması gerekir. Özgürlükler alanına yani koinoia politike'ye ait olmalıdır. Bu anlamda Antik Yunan'da yurttaşlık için gerekli en temel şey, özgürlüktür. Kişinin özgür olması, onun yurttaş olmasını sağlayan birinci kriterdir (Yalçınkaya, 2016a: 43). Arendt de bu durumu şu şekilde özetlemiştir:

> hanedeki doğal topluluk zorunluluğun eseriydi ve bu doğal toplulukta yerine getirilen bütün etkinliklere zorunluluk hakimdi. Oysa polis alanı özgürlük sahasıydı ve eğer bu iki alan [hane ile polis] arasında bir ilişkiden sözedilecekse doğal olarak bu şöyle bir ilişki olacaktı: polisin özgürlüğünün koşulu, hanede yaşam zorunluluklarına hakim [efendi] olmaktan geçer (Arendt, 1994: 50).

Koinonia politike üyesi olmak, yurttaş olmanın bir kriteridir. Marx'a göre de bu böyledir. Antik Yunan'da yurttaşlığın varoluş biçimi, siyasal devlete, koinoia politike'ye, politik topluma bağlıdır (Yetiş, 2003: 44; Marx, 2009: 50). Chandhoke'a göre de esasen siyasal bir varlık olan birey için, politik toplum içerisinde yer almak doğal olandır, yapay olmayandır. Koinoia politike, zoon poltikon olan insanın kendini bulduğu ve gerçekleştirdiği siyasal bir alandır. Dolayısıyla politik toplumun dışında kalan tüm etkinlikler ise özel alana ve oikosa ait olan, ikincil faaliyetleri kapsamaktadır. *Zoon politicon* olan Antik Yunan insanı için en önemli olan şey, temel olan siyasi etkinliklere katılmaktır. En temel siyasal etkinlik ise, yurttaşlık görevinin ifasıdır. Bu kapsamda Antik Yunan'daki Aristotelesçi koinoia politike (politik toplum) kavramı, zoon politikon olan bireyin varoluş biçimine uygun olan, kendini gerçekleştirdiği doğal ortama işaret eden, yurttaşlık ile ilgili kısmı yansıtan bir alandır (Chandhoke, 1995: 78-79).

Bu kapsamda politik toplum üyesi olmanın, *zoon politicon* olan insanın varoluşsal amacına hizmet ettiği ve esasında zorunlu bir alan olduğu, insanın da ancak koinoia politike üyesi, yani bir *polis*in yurttaşı olduğu noktada kendini gerçekleştirebileceği anlaşılmaktadır. Bireyin politik toplum dışında kendini var edebilmesi için biraz daha zamana ve yapısal ve siyasal dönüşümlere ihtiyaç vardır. Bu da ancak sivil toplumun ortaya çıkışıyla modern dönemde mümkün olmuştur. Dolayısıyla Antik Yunan'da koinoia politike ile oikos açısından, siyasal olanın (koinoia politike'nin) ekonomik olandan (oikosdan) öncelikli ve belirleyici olduğu görülmektedir.

Aristoteles'e göre "devlet, yurttaşların toplamıdır, yurttaşların bir anayasa içinde birleşmeleri demektir" (Aristoteles, 2000: 70, 73, III-1-2). Devlet, tesadüfen bir araya gelmiş bir kitle değildir. Aksine kendi kendine yeterli olmayı amaç edinmiş bir topluluktur. Bu kapsamda yargıçları, rahipleri, işçi sınıfı, orta sınıfı ve egemen sınıfı bulunan bir insan topluluğunun birleşimidir (Aristotle, 1992: 413-414, VII-viii).

"Sivil toplum ise koinoia politike'nin (politik toplum) kavramının karşıtıdır" (Chandhoke, 1995: 78) ve Antik Yunan'da "Aristotelesçi koinoia politike kavramının dışavurduğu üzere, siyasal toplum karşısında bağımsızlık ya da özerklik kapasitesine sahip bir sivil toplumun varlığından söz edilemez" (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 174). Çünkü "oikos (hane), politik toplumun karşısına çıkarılabilecek bir toplumsal ilişkiler örüntüsünün dayanağı sayılamazdı" (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 183).

> Antik Yunan'da devletten ve hükümetten ayrı Hegelci bir sivil toplum[22] yoktur aynı zamanda kuvvetler ayrılığı da yoktur. Modern anlamda siyasi partiler de yoktur. Dolayısıyla muhalefet kavramı ve meşru bir muhalefet de olmamıştır. Bununla birlikte bireysel ve doğal haklar da yoktur. Ancak eşitlik üzerinden gelişen isonomia ve isogoria ilkeleri mevcuttur (Cartledge, 2010: 18).

Çünkü Antik Yunan bireyi kendini *zoon politicon* olarak tanımlamış ve kabul etmiştir, siyasal olanın dışında bir hayata yabancıdır. Kendisine ait özel bir alanının olduğunun, koruması gereken haklarının olduğunun ve bağımsız bir varlık olduğunun bilincinde değildir. Tüm bunlar doğal olanın dışında olanları temsil etmektedir. Doğal olan *zoon politicon* olarak, politik toplum (koinoia politike) içerisinde yer almaktır (Chandhoke, 1995: 79).

Marx'a göre de Antik Yunan'da sivil toplum, politik toplum karşısında kendine ait bağımsızlığı ve özerkliği olmayan bir köle konumundadır. Bu kapsamda Antik Yunan'daki sivil toplum-politik toplum ilişkisi, köle ile özgür yurttaş arasındaki ilişkiden ibarettir (Yetiş, 2003: 44; Marx, 2009: 108).

Antik Yunan'da sivil toplum örgütlenmesinin olmayışı, bireysel varoluş anlamında "*zoon politicon*"un dışında başka bir varoluşu da engellemiştir. Ekonomik insanın ya da apolitik insanın ortaya çıkışını engelleyen sivil toplumun yokluğu ya da

[22] Hegel'e göre sivil toplum, aile ve devlet arasındaki önemli bir geçiş aşamasıdır. Bu anlamda hem aileden hem de evrensellik uğrağı olan devletten farklı bir uğraktır (Chandhoke, 1995: 118). Detaylı bilgi için bkz. Çalışmanın üçüncü bölümü, "Devlet (Politik Toplum)-Sivil Toplum İkiliği Üzerinden Siyasal Olanın Şekillenmesi" isimli başlık.

sivil toplumun politik toplumun kölesi durumunda olması durumu, Antik dünyanın bireyinin karakterini ve yaşam şeklini de belirlemiştir. Çünkü apolitik birey ve ekonomik birey, Yunan dünyasının aksine modern döneme özgü olan sivil toplumun bir öğesini oluşturmaktadır (Marx, 1975: 73; Chandhoke, 1995: 136; Yetiş, 2003: 69).

Antik Yunan'da sivil toplumun olmayışının, siyasal toplumun sivil toplum benzeri işleri de bünyesine katmasına neden olduğu söylenebilir. Örneğin sivil toplumun hegemonya işlevini siyasal toplum olan devlet kendi kurumsal araçlarıyla yerine getirmek durumunda kalmıştır. Sivil toplumun olmaması durumu direkt yapıyla ilgili sorunların politik alanda veya üstyapısal kertede kendini bulmasına neden olmuştur. Bu durum devleti, mecburen hem yapısal kertede hem de üstyapısal kertede egemen olan konumuna getirmiştir. Bu kapsamda siyasal olanın belirleyiciliği söz konusudur.

Antik Yunan'da sivil toplum örgütlenmesinin olmayışı kriz anlarında her meselenin siyasal alanda çözülmesini zorunlu kılmıştır. Her sorun ekonomik ve toplumsal dahi olsa, devleti ilgilendiren ve siyasal olanın müdahalesini gerektiren bir duruma dönüşmüştür. Bu anlamda yapısal sorunlar siyasal olanı etkileyen, siyasal olan da ekonomik olanı biçimlendiren bir hale gelmiştir. Bu kapsamda Antik Yunan'da modern dönemde olduğu gibi sivil toplum devlet ayrılığından ya da ikiliğinden söz etmek mümkün değildir. Ancak Antik Yunan'da da yapısal olanla üstyapısal olan, ekonomik olanla siyasal olan arasındaki diyalektik ve organik ilişkiden söz edilebilir.

Bununla birlikte Antik Yunan'da modern döneme özgü bir devlet yapılanmasından da söz edilemez. Gramsci'ye göre Antik Yunan'da devlet, "toplumsal grupların mekanik bir bloku"ndan ibarettir. Dolayısıyla da merkezi iktidarın olmadığı yerlerde bağımlı sınıflar kendilerine özgü kurumsal yapıları geliştirmişler ve devlete özgü işlevleri kendilerince yerine getirmişlerdir (Gramsci, 1971: 54).

Anlaşıldığı üzere Antik dönemde, modern döneme özgü olan devlet ve sivil toplum örgütlenmelerine rastlanmamaktadır. Daha çok ilkel devlet yapılanması üzerinden

egemen ve bağımlı sınıflar arasındaki ilişkiler yürütülmüştür. Sivil toplum örgütlenmeleri ise ilkel formda dahi olsa hiç görülmemiştir. Bu kapsamda Antik Yunan'da modern dönemde olduğu gibi sivil toplum devlet ayrılığından ya da ikiliğinden söz etmek mümkün değildir. Onun yerine koinonia politike ile oikos ikiliği üzerinden gelişen bir ayrımın siyasal olana işaret ettiği anlaşılmaktadır. Siyasal olan oikos'un dışında koinonia politike ile ilgili olan bir durumdur ve belirleyici olan uğrağı oluşturmaktadır.

1.7. Kamu Yararı Düşüncesinin Siyasal Olan Açısından İncelenmesi

Modern döneme özgü bir terim olan "kamu hizmetleri başta olmak üzere tüm devlet faaliyetlerinde tek tek bireylerin değil, bir bütün olarak toplumun tamamının çıkarının gözetilmesi amacını" (Balaban, 2025: 13) taşıyan kamu yararı kavramı genel olarak "ortak refah, kamu çıkarı, genelin mutluluğu" gibi yakın anlamlı kavramlar aracılığıyla ifade edilmiştir. Antik Yunan dünyasında ise kamu yararı, "ortak iyi ve ortak fayda" üzerinden şekillenen bir kavram olmuştur[23]. Ortak iyi kavramını Antik Yunan'da siyasal teori halinde kullanan ilk kişi Aristoteles'tir. Ancak Platon'da da ortak iyilik teması üzerinden gelişen düşüncelere rastlamak mümkündür (Morrison, 2013: 176). Bu nedenle Antik Yunan'daki kamu yararı düşüncesi, öncelikle Aristoteles ve Platon'un ortak iyi ve fayda düşünceleri üzerinden tartışılmıştır.

Aristoteles, kamu yararı kavramını kullanırken "koinon agathon" ve "koinei sumpheron" kelimelerine yer vermiştir. Yunanca'da koinon "ortak" anlamına gelirken; agathon ise "iyi" anlamına gelmektedir. Sumpheron kelimesi ise, "herhangi bir şey için iyi olan, ona fayda sağlayan" anlamını taşımaktadır. Bu kapsamda modern dönemdeki kamu yararı kavramının, Antik dünyada "ortak iyi ve ortak fayda" anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır (Morrison, 2013: 177).

[23] Bu bölümde kamu yararı, ortak iyi ve ortak fayda kavramları birbirinin yerine kullanmıştır.

Bu çerçevede Antik Yunan dünyasına bakıldığında kamusal ve siyasal alanda ortak iyi ve ortak fayda fikirlerinin ön plana çıktığı bireysel çıkarın ise geri planda kaldığı bir düşünce anlayışının benimsendiği görülmektedir. Bu anlamda Antik Yunan dünyasında kamu yararının genel olarak ortak iyi düşüncesinden temel alan bir devlet (*polis*) anlayışı, yine ortak iyiyi ön planda tutan yöneten düşüncesi ve kendi çıkarını değil *polis*in iyiliğini ön planda tutan iyi bir yurttaş anlayışı üzerinden şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu başlık altında Antik Yunan dünyasında "ortak iyi ve ortak fayda" düşüncesi üzerinden şekillenen bir kavram olan kamu yararının siyasal olanla ilişkisi incelenmektedir.

1.7.1. Ortak İyi Düşüncesinden Temel Alan Devlet (*Polis*)

Aristoteles'e göre bir devletin var olma amacı hem bireysel hem de toplumsal anlamda ortak çıkarın ortaya çıkmasını sağlamaktır. Doğuştan toplumsal ve siyasal olan insanlar, kendilerine her türlü anlamda yetseler bile doğası gereği birlikte yaşama isteği duyarlar. İnsanların bir araya gelmesine neden olan şey ise, iyi yaşama ulaşma arzusudur. Bu da ancak insanların hem kendilerinin bireysel çıkarlarına hizmet edecek hem de tüm insanların ortak çıkarını sağlayacak siyasal bir birliğin varlığıyla mümkün hale gelmektedir. Bu siyasal birlik, ortak çıkarı veya ortak iyiyi gerçekleştirmesi amacıyla oluşturulan devlet, *polis* ya da "koinoia politike" olarak ifade edilen politik toplumdur (Aristotle, 1992: 187, III-vi). Bu açıdan Antik Yunan'daki bir siyasal toplumun veya devletin (*polis*in) hedefinin, ortak iyiyi gerçekleştirmek ve ortak faydayı sağlamak olduğu anlaşılmaktadır (Morrison, 2013: 176).

Aristoteles'e göre siyasi bir topluluk, üyelerine en kapsamlı faydayı, yani her durumda mutluluğu ve iyi yaşamayı sağlamayı doğal olarak amaç edinmiş, dolayısıyla üyelerinin ortak yararının ortak hedef olduğu bir sistemdir (Morrison, 2013: 178).

Dolayısıyla "Aristoteles'e göre devlet, kamu yararına (common good) hizmet etmek için vardır" (Aristotle, 1992: 186, III-vi). Aristoteles için ortak faydanın ya da iyinin amacı güvenlik, zenginlik gibi mutluluk için gerekli koşulları sağlamak değildir. Ortak fayda düşüncesi mutluluğun kendisidir. Bu noktada politik toplumun da amacı sadece belli bir yurttaş grubuna ya da yurttaşların bir kısmına bu mutluluğu sağlamak değildir. Tüm yurttaşların mutlu olması için çabalamaktır. Her bir yurttaşa onun yetenekleri ve kapasitesi ölçüsünde iyi yaşamı sağlamaktır (Aristotle, 1992: 416, VII-ix). Çünkü her yurttaşın bireysel mutluluğu esasında bütünün mutluluğunun bir parçasıdır.

Platon'a göreyse devlet (*polis*), bir insanın bedeni gibidir. En ufak bir organdaki rahatsızlık, tüm bedeni hasta etmektedir. Sağlıklı bir durumda olmak için tüm organların iyi bir şekilde işlemesi gerekmektedir. Bu anlamda bir beden gibi düşünülebilecek devlet de, onu oluşturan tüm parçaların iyiliğini gözetmek durumundadır. Aksi halde bir sınıfın ya da kesimin hoşnutsuzluğı tüm *polis*i ilgilendiren ve tehdit eden kamusal bir meseleye dönebilir. Bu anlamda "body politic" olarak adlandırılan devlet, tüm yurttaşların ve sınıfların ortak yararı üstünde durmalı ve ortak iyiliği birincil amaç edinmelidir. Bu birlik duygusu bir devlet için en büyük iyiliği oluşturur ve sağlıklı bir beden gibi işlemeye çalışan devlet de en iyi yönetilen devleti meydana getirir (Platon, 2015: 167, 169). Bu açıdan bütünü temsil eden devletin amacı, parçaları yani yurttaşları "sadece onları korumak değil, aynı zamanda onları olduklarından daha iyi hale getirmeye çalışmak" (Platon, 2018: 92) olmalıdır. "Bir organizmaya benzeyen bu devlette bireyler, sınıflar, bedenin parçaları gibidir; kendi çıkarlarını değil bedenin, bütünün çıkarını gözetirler, gözetmekle yükümlüdürler. Parçaların bu tür bir yükümlülüğün altına girmeyi kabul etmelerinin nedeni, yaşamlarını sürdürebilmek, hem de iyi, sağlıklı bir biçimde sürdürebilmek içindir" (Ağaoğulları, 2013: 237).

Ortak iyi ve fayda ilkesi, sadece insanları iyiye ulaştırma amacı güden bir kriter değildir, aynı zamanda devleti, yani *polis*i diğer siyasal topluluklardan ve birimlerden

ayıran bir ölçüttür de. *Polis*in temel varoluş ilkesinin ortak faydaya dayanması onu diğer topluluklardan ayırır. Bu anlamda *polis*in ortak iyiyi ve faydayı gözetmesi onu diğer siyasal ve toplumsal birimlerden farklılaştıran ve ön plana çıkaran temel özelliğidir (Zabcı, 2011: 7).

Bu kapsamda politik toplum olarak *polis*lerin, ortak iyiyi gerçekleştirme amacıyla ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla siyasal olanın, ortak iyiyi gerçekleştirme amacını taşıdığı söylenebilir. Ortak iyinin ne olduğu ise duruma göre değişmektedir. Kimi zaman yapısal nitelikli kimi zaman da hukuksal, ideolojik, kültürel nitelikli olabilir. Bu kapsamda siyasal olanın yapısal ve üstyapısal uğraklar üzerinden belirlenebileceği düşünülebilir. Bu da yapısal olanla üstyapısal olan, siyasal olanla ekonomik olan arasındaki organik bağıntıyı ve diyalektik ilişkiyi tekrar açığa çıkarmaktadır.

1.7.2. Ortak Faydayı Esas Alan Yönetim ve Yöneten

Antik Yunan'da en kapsayıcı topluluk olan *polis*, en yüksek iyiyi hedefleyen siyasal bir birimdir (Miller, 2010: 325). Dolayısıyla *polis*in çıkarına ve faydasına olan şey, tüm toplumun faydasına olan, tüm yurttaşların çıkarına hizmet eden şeydir. Bu kapsamda her durumda öncelikle *polis*in çıkarını gözetmek, kamu yararını ortaya çıkaran bir durumu sağlamaktadır. Çünkü *polis*, Eski Yunanca'da "koinoia politike" olarak ifade edilen politik toplumu temsil etmektedir. Topluluk olarak çevrilen koinoia kelimesinin kökeninde, ortak anlamına gelen "koinon" kelimesi yer almaktadır. Bu kapsamda *polis*in çıkarına olan her şeyin esasında tüm ortak paydaların yararına olduğu, *polis*in, ortak iyiyi ve faydayı amaçlamış, siyasal bir topluluk olduğu anlaşılmaktadır (Morrison, 2013: 177).

Kamu yararının yönetim alanında sağlanması, yönetenin ve beraberinde yönetilenlerin *polis*in çıkarını amaç edinmesine bağlıdır. Aristoteles'e göre de yönetenlerin kendi bireysel çıkarlarını değil, yönetilenlerin çıkarlarını gözettiği yönetim

biçimleri doğal ve doğru olan yönetim biçimleridir. Bir başka ifadeyle Aristoteles'e göre doğası gereği iyi bir yönetim, yönetenlerin değil, tüm yönetilenlerin çıkarlarının gözetildiği bir siyasal yönetimdir. Ona göre bir anayasa ortak çıkarı ve iyiliği amaçlıyorsa doğru ve adaletli yönetimi, yalnızca yöneticilerin faydasını amaç ediniyorsa da yanlış ve adaletsiz yönetimi oluşturur (Aristotle, 1992: 189, III-vi).

Bununla birlikte Aristoteles, ortak çıkarı gözetip, gözetmeme hususunda yönetimleri de sınıflandırmıştır. Bu kapsamda ortak iyiliği amaçlayanlar olmak üzere, "ortak iyiliği amaçlayan tekin yönetimi monarşi; azınlığın yönetimi aristokrasi; çoğunluğun yönetimi de Politeia" (Aristotle, 1992: 189-190, III-vii) olarak isimlendirilmiştir. Bireysel veya grubun faydasını gözeten yönetimler olaraksa, "tekin çıkarını amaçlayan tekin yönetimi: tiranlık; zenginlerin çıkarını amaçlayan azınlığın yönetimi: oligarşi; yoksulların çıkarını amaçlayan çoğunlugun yönetimi ise demokrasi" (Aristotle, 1992: 189-190, III-vii) olarak adlandırılmıştır. Bu üç yönetim ortak çıkarı gözetmeyen yönetimlerdir.

Aristoteles'e göre azınlık ya da çoğunluk olsun bir kişi, ortak yararı sağlamak amacıyla bir devleti yönetiyorsa onun yönetimi ve anayasası doğru olandır. Tam tersi durumda belli bir kesimin ya da kişinin çıkarının gözetildiği bir yönetim ise, doğru olmayan, sapmış yönetim ve anayasaları oluşturmaktadır. Sapmış anayasalar efendi-köle ilişkisini yansıtan düzenlemelerdir. Oysa siyasal toplum, kamu yararını gözeten, özgür bireylerin oluşturduğu bir birliktir (Aristotle, 1992: 189, III-vi; Aristoteles, 2000: 81). Bu kapsamda ortak yarar üstünde duran bir yönetimin ve anayasanın doğru olanı yansıttığı, bu yönetim anlayışıyla yönetilen devletlerin ise doğru yönetilen devletler olduğu anlaşılmaktadır. Bu kapsamda ortak yarar düşüncesinin rejimin varlığını ve devamlılığını sağlayan temel unsur olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla ortak iyi ve fayda Gramscigil ifadeyle egemen sınıfın hegemonyasını kuran ve sürekliliğini sağlayan ideolojik bir hegemonya aracı konumundadır. Bu doğrultuda ortak iyi düşüncesinin hegemonya

açısından kurucu ve inşa edici bir işleve sahip olduğu söylenebilir. Çünkü ortak iyi düşüncesi rızayı üreten ideolojik bir hegemonya aracı niteliğindedir.

Aristoteles, ortak iyi kavramı üzerinden iyi yönetici ve kötü yönetici ayrımına da başvurur. Bu kapsamda ortak iyi'yi düşünen ve bunu amaç edinen yönetici iyi ve doğru bir yöneticiyken, ortak iyi'yi değil, kendi iyiliğini ya da belli bir grubun iyiliğini düşünen bir yöneticisi ise, kötü bir yöneticiyi temsil etmektedir. Bu doğrultuda Aristoteles, bir yöneticinin ortak çıkarı değil kendi çıkarını düşündüğü yönetim biçimini tiranlık olarak betimlemiştir. Ona göre bir tiran öncelikle *polis*in çıkarını değil, kendi zevkini ve faydasını düşünür ve buna yönelik faaliyetlerde bulunur. Krallık yönetiminin bozulması, sapması sonucunda ortaya çıkan tiranlık, diğer üç yönetimdeki sapmanın, bozulmanın en kötü formudur ve ortak iyinin tam tersini temsil etmektedir (Aristotle, 1992: 335, V-x; Aristotle, 2004: 156, VIII-10). Demokratik yönetimde ise, demos'un desteği ile yönetime gelen yöneticinin, kendi çıkarları yerine halkın çıkarlarını ve faydasını düşünmesi beklenir. Bu kapsamda demokratik yönetimin ve demosun liderinin ortak iyi ve fayda üzerinden temel aldığı söylenebilir. Çünkü bunun tam tersi durumunda tiranlığın ortaya çıkması beklenir (Aristotle, 1992: 334-335, V-x). Anlaşılan o ki, tiranlık demokratik yönetimin karşıtıdır. İyi bir yönetici kamu yararı için yönetirken, kötü bir yönetici ise kendisinin ya da bir grubun yararı uğruna yönetimi gerçekleştirir ve taraflı davranır. Dolayısıyla iyi bir anayasanın amacı da kamu yararıdır. Ortak iyiyi ancak iyi bir anayasa oluşturabilir.

Platon'a göre *polis*in çıkarını, ortak faydasını gözeten yönetim ve yöneten ise, tüm tikelliklerin dışlandığı ortak yarar ilkesi ile hareket eden, koruyucular sınıfının içinden çıkan eğitimli ve aydın kategorinin temsilcisi olan filozofların yönetimidir. Bu yönetim biçimi Platon'a göre üstyapı ile yapı arasında organik bütünlüğü sağlayan ideal devletin yönetimidir. Yöneticinin *polis*in çıkarını gözettiği yönetim şekli, Platon'da filozofların yönetici olduğu filozof kralların yönetimine dayanmaktadır (Yalçınkaya, 2016b: 103).

Platon'a göre "filozof-yöneticinin iktidarı elinde tutması için sahip olduğu varsayılan bilgi, hem adaletin ve diğer erdemlerin bilgisini hem de insan için iyi olan şeylerin bilgisini içerir" (Rowe, 2001: 24). Bu anlamda filozof olan kral, *polis*in çıkarını ve ortak faydasını gözeten en iyi kararları alabilecek bilgiye ve yeteneğe sahip kişidir. Platon'un ortak iyiyi gözeten yönetici düşüncesi, onun "Yasalar" isimli eserinde yasa koyucuyu, ortak amaçlar etrafında şekillenen ve kimseye büyük ayrıcalık tanımayan yasaları yapan kişi (Platon, 2021: 114) olarak tanımlamasından da anlaşılmaktadır.

Bu kapsamda *polis*in çıkarını, ortak fayda ve iyiyi gözetme düşüncesinin Antik Yunan'da hakim olduğu görülmektedir. *Polis*in çıkarını gözetme ve ortak iyiye ulaşma her yönetimin ve yöneten her kişinin amacı olmalıdır. Bu doğrultuda Antik Yunan'da iktidarda olan bir yönetenin kendi bireysel çıkarını değil, ortak iyiyi düşünmesi gerektiği ifade edilebilir. Bu durum siyasal olanın içeriğini de ortak iyiyi ve faydayı gözeten yönetim anlayışı ve yönetici kapsamında belirlemektedir.

1.7.3. Ortak Faydayı Bireysel Çıkara Tercih Eden İyi Yurttaş

Antik Yunan *polis*inin küçük ve dar olan toplumsal yapısı, toplumun her üyesinin birbirini tanımasına ve belirli davranış ve düşünce biçimlerinin, ahlak kurallarının ve fikirlerin idealleşmesine ve benimsenmesine yol açmıştır. Bunun sonucunda toplumsal bir kontrol ve dayanışma ruhu ortaya çıkmıştır (Şenel, 1968: 36). Gramsci'ye göre ortak duyu olarak da ifade edilebilen bu ortaklaşacı ruh hali, kamu yararı düşüncesi etrafında birleşmiştir. Eski Yunan'da kamu yararı fikri ve düşüncesi, Antik Yunan yurttaşlarının davranışlarını ve ahlakını belirleyen bir temel ve ana figür olmuştur. Bu kapsamda ortak iyi ve fayda düşüncesinin Antik Yunan için ideolojik bir hegemonya aracı olduğu söylenebilir. Ortak iyi ve fayda devletin, rejimin ve tüm faaliyetlerin başlıca dayanak noktasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla hem yöneten için hem de yönetilen için rızayı

üreten ideolojik bir hegemonya aracıdır. Bu çerçevede kamu yararı düşüncesinin, Antik Yunan toplumunda, yurttaşlar arasında ortak duyuyu oluşturan temel ideoloji olduğu ve bu çerçevede hegemonyayı inşa ettiği ifade edilebilir.

Antik Yunan *polis*inde yaşayan bir yurttaş için önemli olan *polis*in iyiliği ve *polis*in çıkarıdır. Bu düşünce tüm yurttaşlar için geçerlidir. Aristoteles bu durumu şu şekilde özetlemiştir: " (…) herkesin ortak amacı toplumun esenliğidir ve bu toplum rejimin merkezinde yer alır. Dolayısıyla vatandaşın vatandaş olarak erdemi rejimle birlikte değerlendirilir, bu yüzden iyi vatandaş rejimi korumak için çalışan bireydir" (Aquinas, 2020: 340). Anlaşıldığı üzere toplumun esenliğine yönelik rejimi korumaya yönelik tüm eylemler, ortak çıkarı bireysel çıkara tercih eden davranış ve düşünce şekillerini oluşturmaktadır. Bu ise yurttaşı iyi bir yurttaş haline getiren bir özelliktir.

Bununla birlikte Held'e (1996: 17) göre de Atina demokrasisi, yurttaşlık erdemine ve ilkesine bağlı olan, özel ya da bireysel yaşamın kamu işlerine ve kamu yararına tabi kılındığı bir yönetimdir. Bireyin erdemi ile yurttaşın erdeminin aynı olduğu düşüncesi tüm topluma hakimdir (Lee, 1974: 32). "Aristoteles'te bireysel ve ortak iyi arasında bir gerilimden çok, bu ikisinin birbirinin varoluş koşulu olması, biri olmadan diğerinin gerçekleşememesi, yani bir birinin diğerini doğurması düşüncesi çok daha fazla belirleyici" (Zabcı, 2011: 9) durumdadır. Nielsen'e göre de "özel çıkar ile kamu yararı arasındaki çatışma, bir yanlış anlaşılmayı yansıtmaktadır" (Nielsen, 2013: 86).

Görülen o ki, aslında Antik Yunan'da ortak iyi ve ortak fayda, kişisel faydadan veya bireysel çıkardan tamamen farklı değildir. Ortak yarara hitap eden çoğu kez bireysel faydaya da aykırı olmayan hatta bireysel çıkarı da destekleyen durumları yansıtmıştır. Çünkü insanları biraraya getiren ve ortak iyiyi oluşturan iyi yaşam arzusu, hem bireysel hemde toplumsal olarak ortak amaç durumundadır. Dolayısıyla iyi yaşamı sağlamaya yönelik tüm uygulamalar her durumda hem bireysel hemde toplumsal faydayı sağlamış

olacaktır (Aristotle, 1992: 187, III-vi). "İyi bir yaşam ise, kamusal alana katılarak, kamu düzenine ve ortak iyiliğe katkıda bulunarak gerçekleşebilir ancak" (Zabcı, 2011: 6).

Platon'a göreyse ortak iyinin bireysel çıkarlardan ve faydalardan arınması için, aklın üstünlüğü kapsamında yasaların çıkarılması ve bu yasalara da tüm yöneticilerin ve yönetilenlerin mutlaka itaatinin sağlanması gerekmektedir. Ona göre bir devlette yasaların yerine yöneticiler efendi ise, o yönetim bozulmaya mahkum bir yönetimdir. Yasaların efendi olduğu bir yönetim ise her türlü iyiliğe kavuşacak bir yönetimdir. Böyle bir yönetimde ise, yasalara itaati kendi bireysel faydasından daha üstte gören her insan, iyi yurttaşı temsil etmektedir. Ortak iyiyi değil kendini ya da bir grubun faydasını düşünenler yurttaş değil, taraf olmaktadırlar ve böyle bir durum da adaleti gerçekleştiremez (Platon, 2021: 144-145). Bu kapsamda iyi yurttaş, bireysel faydalardan arındırılmış, ortak yararı amaç edinen, akıl yoluyla oluşturulan ortak yasalara tam itaat eden kişidir. Çünkü ancak akıl yoluyla ortak iyiye ulaşılabilir. Akıl, bireysel ve bedensel çıkarların ötesine geçmeyi ve ortak ve toplumsal olana, etik olana ulaşmayı sağlayan tek yol göstericidir (Zabcı, 2011: 8).

Bununla birlikte Platon, "Yasalar (Nomoi)" adlı kitabında ikinci en iyi devleti tanımlarken, toprakları yurttaşlara dağıtır ve her yurttaştan ortak iyiliği gözeterek, kamu yararına toprağı işlemesini ister (Platon, 2021: 174-175). Özel mülkiyetin dışlandığı bu yönetimde, kamu yararı ve ortak iyilik en fazla gözetilen noktadır. Aristoteles ise, Platon'un ortak mülkiyet üzerinden temel alan devletini eleştirir ve kendi mülkiyet anlayışını ortaya koyar. Aristoteles'e göre yurttaşların kendilerine ait özel mülkleri olmalıdır ancak bu mülklerin bir kısmını kendi faydasına bir kısmını da kamu yararı adına başkalarıyla ortaklaşa kullanması gerekir. Bu ise ortak yararı gözeten özel mülkiyet anlayışını oluşturmaktadır (Aristoteles, 2000: 37-38, II-5; Ağaoğulları, 2013: 351).

Görüldüğü üzere Antik Yunan düşüncesinde kamu yararı veya ortak iyi/ortak fayda konusu, siyasal olan açısından belirleyici bir faktör olarak ele alınmış ve politik

olan da kamu yararı düşüncesi etrafında biçimlenmiştir. Kamu yararı çerçevesinde siyasal olanın, ortak iyiyi gerçekleştirme amacını taşıdığı, siyasal olanın içeriğininse ortak iyiyi ve faydayı gözeten yönetim anlayışı, yönetici ve yurttaş kapsamında şekillendiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte esasen ortak iyinin, bireysel faydadan ayrı olamayacağı ve yapısal koşullarla şekillenebilme durumu dolayısıyla siyasal olanın yapısal ve üstyapısal uğraklar üzerinden belirlenebileceği ifade edilebilir. Bu da yapısal olanla üstyapısal olan, siyasal olanla ekonomik olan arasındaki organik bağıntıyı ve diyalektik ilişkiyi kamu yararı ve siyasal olan kapsamında tekrar açığa çıkarmaktadır.

Bununla birlikte ortak iyi ve fayda düşüncesinin Antik Yunan'da ideolojik hegemonya aracı olduğu da söylenebilir. Çünkü ortak iyi ve fayda düşüncesi devletin, rejimin ve tüm faaliyetlerin başlıca dayanak noktasını oluşturmaktadır. Yurttaşlar arasında ortak duyuyu oluşturan bu çerçevede hegemonyayı inşa eden ve devamlılığını sağlayan temel ideolojidir. Dolayısıyla ortak iyi düşüncesi rızayı üreten ideolojik bir hegemonya aracı konumundadır. Bu çerçevede kamu yararı düşüncesinin, Antik Yunan toplumunda, yurttaşlar arasında ortak duyuyu oluşturan temel ideoloji olduğu ve bu çerçevede rızayı üreterek hegemonyayı inşa ettiği ifade edilebilir.

1.8. Elitizm ve Ahlakilik Bağlamında Gelişen Siyasal

Antik Yunan'da siyasal olan, çoğunlukla soylu ve iyi eğitilmiş, mülk sahibi olan aydın kategori üzerinden şekillenmiştir. Döneme bakıldığında yönetimde daha çok aristokratik kökenli soyluların ve aydınların yer aldığı görülmektedir. Özellikle Solon dönemi öncesinde soyluluk esası üzerinden belirlenen elitist yurttaşlık anlayışı bunu tam olarak örnekler niteliktedir. Bununla birlikte Solon reformları ve sonrasındaki dönemde de egemen sınıf açısından elitizm izlerini taşıyan bir anlayışı görmek mümkündür. Ayrıca dönemin ruhunu yansıtan, ünlü isimlerden olan Platon ve Aristoteles'in düşüncelerinde

de elitist öğelere rastlanmaktadır. Bu kapsamda Antik Yunan'da siyasal olanın elitist bir anlayış üzerinden şekillendiği anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Antik Yunan'da siyasal olanın, genel olarak kamusal nitelikli soylu ve etik eylemler üzerinden betimlenmesi de oldukça dikkat çekicidir. Özellikle Aristoteles'in politik olanı, etik olanın bir parçası olarak görmesi ve siyasal olanı toplumsal ve kamusal olanla açıklaması bu düşüncenin gelişimini fazlasıyla etkilemiştir. Bu kapsamda Antik Yunan'da siyasal olanın kamusal nitelikli soylu ve etik eylemler üzerinden şekillendiği anlaşılmaktadır.

Bu başlık altında siyasal olanın elitizm ve etik olanla ilişkisi, döneme damga vurmuş isimlerden olan Platon ve Aristoteles'in elitizm ve etikle ilgili olan düşünceleri eşliğinde incelenmektedir.

1.8.1. Soylu ve Mülk Sahibi Olan Erkekler Üzerinden Şekillenen Siyasal

Antik Yunan dünyası incelendiğinde daha çok elitizm üzerinden gelişen bir anlayışın mevcut olduğu görülmektedir. Elitist anlayış kendisini daha çok "*zoon politicon*" olarak adlandırılan bireyin konumunda, yurttaşlığın sınıflandırılmasında, yöneten-yönetilen ayrımında ve sınıfların oluşumunda (egemen sınıf-aydın kategori ve bağımlı sınıf) göstermiştir.

Bu kapsamda öncelikle *Antik Yunan'da insanın siyasal bir varlık olması elitizm açısından irdelenecek olursa,* Antik Yunan'da Aristotelesçi *zoon politikon* kavramının fazlasıyla elitist nitelikler taşıdığı farkedilmektedir. İlk olarak kavramın anlamı dolayısıyla elitist izler taşıdığı göze çarpmaktadır. Çünkü *zoon politicon* kavramı, bireyi; toplumsal, kamusal ve siyasal olarak tanımlayan bir kavramdır. Zoon politikona özgü nitelikler, insanı insan yapan özellikleri belirlemektedir. Bu çerçevede toplumsal olmayan, kamusal veya siyasal hayatta yer almayan bireyler, insan olma vasfından

dışlanmaktadırlar. Bu açıdan insanlar arasında ayrım yapması dolayısıyla insanı zoon politikon olarak gören anlayışın temelinde elitist izler olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte *zoon politicon* olan insanın, erkek olarak belirlenmesi, belli bir servete, mülke ve yurttaş sıfatına sahip olması bakımından da elitist unsurlar taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan siyasal olan, mülk sahibi olan erkek yurttaşların alanı olarak görülmüştür. Bunun dışında kalan kadınlar, çocuklar ve köleler ile yurttaşlıktan dışlananlar politik toplumdan dışlanan, ekonomik yapının öğesi olan ve oikosa ait olan özel hayatın parçaları olarak kabul edilmişlerdir (Chandhoke, 1995: 79). Dolayısıyla zoon politikon düşüncesinin, siyasal alanda kimlerin yer alabileceğini belirlemesi ve kamusal ve siyasal hayattan bazı insanları dışlaması nedeniyle de elitist izler taşıdığı ifade edilebilir. Bu kapsamda Antik Yunan'daki zoon politikon esaslı birey anlayışının elitist nitelikler taşıması nedeniyle siyasal olanı elitizm üzerinden belirlediği söylenebilir.

Bununla birlikte *Antik Yunan'da yurttaşlık anlayışının da elitizm üzerinden* şekillendiğini belirtmek gerekir. Solon öncesi daha net bir şekilde elitist unsurlar taşıyan yurttaşlık anlayışı sonraki dönemde de elitist çizgiden ayrılmamıştır. Solon öncesi dönemde soyluluk esası üzerinden yapılan yurttaşlığın sınıflandırılması bariz bir şekilde elitist bir anlayışla formüle edilmiştir. Yurttaşlıkta soyluluğun esas alınması, elitizmin doruk noktasına ulaştığı bir dönem olmuştur. Solon'un göreve geldiği dönem ise, elitizmin zirve yapması sebebiyle kutuplaşmanın, toplumsal ve siyasi gerilimlerin arttığı ve devamında organik krizlerin yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde Solon, elitizmin yaratmış olduğu krizi çözmesi amacıyla göreve getirilmiştir. Solon, öncelikle devletin yönetici kademesinde yer alan elit, aristokrat, soylu kimselerin oluşturmuş olduğu elitizm uygarlığının gücünü sarsmaya yönelik tedbirler getirmiştir. Bu amaçla elitist yurttaşlık anlayışını revize eden Soloncu pasif devrimi gerçekleştirmiştir. Solon'un pasif devrimi kitle ile aydınlar arasında yapılan bir uzlaşma niteliğinde olmuştur. Solon yurttaşlığın belirlenmesinde soyluluk esasını kaldırarak toprak zenginliği ölçütünü getirmiştir. Ayrıca

Areopagos ismindeki aristokratik konseyin üyelerini aristokrat olmayan sınıflara da açmıştır. Böylece yönetici konseyin gücünü azaltmıştır. Bununla birlikte halk mahkemelerini de kurarak, yurttaşların davalarını aristokratik yargı mahkemelerinden çekmiş ve davaların halk mahkemelerinde görülmesinin önünü açmıştır. Dolayısıyla aristokrasinin yargı alanındaki üstünlüğü ve gücü de sarsılmaya başlamış (Wood, 2013: 44-46) ve böylece soy üstünlüğüne dayalı aristokratik nitelikli elitist yönetim ve yurttaşlık anlayışının her anlamda kırılmaya başladığı görülmüştür. Böylece elitist siyasal iktidarın sınırlandırılması durumu söz konusu olmuştur.

Gerçekleştirilen reformlar aristokratik nitelikli elitist yönetimi sınırlandırsa da yurttaşlık açısından toprak zenginliği kriterinin uygulanmaya başlaması, mülkü olanların lehine olan elitist bir anlayışı daha ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte kadınlar, çocuklar ile kölelere yurttaşlığın verilmemesi durumu da elitist siyasal anlayışa işaret etmektedir. Bu anlamda Aristotelesçi *zoon politikon* kavramı ile yurttaşlık anlayışının elitizm üzerinden şekillendiği ve Antik Yunan'da politik olanın da elitist nitelikler taşıdığı anlaşılmaktadır.

Yöneten-yönetilen ayrımı ile sınıfsal açıdan elitizmin siyasal olanla ilişkisi incelendiğinde ise, Soloncu pasif devrimin yurttaşlığın yanında yönetim alanında ve sınıfsal anlamda da elitist nitelikler taşıdığı anlaşılmaktadır. Solon'un yurttaşlığın belirlenmesinde soyluluk esasını kaldırarak toprak zenginliği ölçütünü getirmesi, aydın kesimin gücünün zayıflatılması ve iktidarın diğer sınıflarla paylaşılması anlamında önemli bir gelişme olmuştur. Bu düzenleme ile aydın kesimin hegemonyası zayıflatılmış, orta sınıfla bağımlı sınıflar siyasal anlamda güç kazanmıştır. Aynı zamanda burada Pareto'nun elitlerin dolaşımı[24] kuramına benzer bir şekilde siyasi hareketlilik durumunun gerçekleştiği de söylenebilir (Pareto, 2018). Ober de bu durumu aynı şekilde yorumlamıştır. Ober'e (1989: 61, 65) göre de zenginlik ölçütünün kurumsallaşmasıyla

[24] Detaylı bilgi için bkz. (Arslan, 2010: 69-73; Pareto, 2018).

birlikte yönetici sınıfın genişlemesi ve geçirgenliğinin artışı, siyasi hareketliliği sağlamış ve aynı zamanda elitlerin dolaşımını kolaylaştırmıştır. Ortak çıkarlara vurgu yaparak elit yönetimi meşrulaştırmak ve yönetimin devamını sağlamak asıl amaçlanandır. Böylece kitleler, elit yönetim hususunda ikna edilmeye çalışılmıştır. Bu noktada antik dönemde yönetimin ve sınıfların elitist bir bakış açısı üzerinden şekillendiği iddia edilebilir bir durumdadır. Dolayısıyla Antik dönem hegemonyasının elitist nitelikler üzerinden kurulduğu ifade edilebilir.

Bununla birlikte Antik Yunan'da çoğunlukla yöneten sınıfın ve yönetime gelen çoğu arkhonun (Solon, Kleisthenes gibi) ve hatta demos'un liderleri olan isimlerin (Perikles gibi) dahi soylu ailelerden gelmesi Antik Yunan'da yönetici sınıfın elitist nitelikler taşıdığını göstermektedir.

Antik Yunan felsefesine yön vermiş isimlerden olan Platon'un filozof kralların yönetimine dayanan ideal devlet düşüncesinde de elitizmin izlerine rastlamak mümkündür. Platon'a göre siyasal olan, iyi eğitilmiş ve yetiştirilmiş belli bir soylu grubun yönetim alanında yaptığı faaliyetleri kapsamaktadır. Bu anlamda siyasal olanı, sadece soylu ve iyi eğitilmiş kişilerin oluşturduğu yönetici sınıfa hapseden Platon'un elitist bir siyasal anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Platon siyaseti uzlamanlaşmış bir alan olarak görmüş ve bu konuda iyi eğitim almamış, becerisini ve yeteneğini geliştirecek boş zamanı olmayan kişi ve sınıfları siyasal alandan dışlamış ve elitist bir tutum takınmıştır (Wood, 2013: 61, 77). Bu bakımdan "Platon, (…) siyasal elitizmi doruk noktasına ulaştırmış olan en büyük Yunan filozofudur" (Ağaoğulları, 2013: 181).

Platon'un siyasal olana bakışını elitizm üzerinden anlamlandırmasında aldığı eğitim, yetiştiği aile yapısı, yaşadığı dönem ve dönemin Yunan *polis*lerinde ortaya çıkan siyasi olaylar ile hocası olan Sokrates ve onun hazin sonu etkili olmuştur. Platon'daki aristokratik tutum en başta, Platon'un dönemin en soylu ailesine üye olmasıyla ilgilidir. *Eupatrid* olarak da ifade edilen Atina *polis*inin en soylu ailesinden gelen Platon, babası

tarafından da Atina'nın son kralının soyundan gelmektedir. "Platon, … ailesinin soyunun tanrı Poseidon'a kadar uzandığını belirterek geleneksel aristokratik tutumunu sürdürmüştür" (Ağaoğulları, 2013: 182).

Anlaşıldığı üzere Platon siyasal olan açısından elitist bir bakış açısına sahiptir. Bu durum esasında Platon'un siyaseti ve beraberinde devletin yönetimini, üstyapısal bir uğraş olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Platon bu nedenle ekonomik yapıyla ilgili olan her şeyi ve kişileri yönetim ve politika alanından dışlamaktadır. Bu dışlama ve dolayısıyla siyasal olanın ekonomik olandan önce geldiğine, üstün olduğuna ve belirleyici olduğuna dair inanış, ona elitist bir paradigma kazandırmaktadır. Platon'a göre felsefi nitelikli uğraşlar, ancak fazlaca boş zamanı olan, üretmeye ve çalışmaya ihtiyacı olmayan aristokratik yaşam koşullarında mümkündür (Wood, 2013: 84). Platon'la birlikte bu düşünce tüm Antik Yunan dünyasına hakimdir. Çünkü Antik Yunan için siyasal olan üstyapısal kertede yer alan üstyapısal nitelikli bir uğraştır ve üstyapıda konumlanan kişilere aittir. Bu düşünce biçimi özünde elitist nitelikler taşımaktadır. Ancak yine de soyluluk, servet, iyi eğitim ve boş zamana sahip olup, üstyapısal uğraşlarla ilgilenme ve siyasal hayatta yer alabilme durumu üzerinden gelişen elitist anlayışın temelinde ekonomik kıstasların olduğu anlaşılmaktadır. Ekonomik anlamda üstünlük bir bakıma aristoktatik üstünlüğü getirmiş, yurttaşlığı sağlamış, boş zamanı oluşturmuş ve devamında siyasetle ilgilenme imkanını ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla hem Antik Yunan hayatı hem de felsefesinde elitizm üzerinden şekillenen siyasalın özünde ekonomik olandan da etkilendiği ve bu nedenle Gramsci'nin de savunduğu üzere, yapı ile üstyapı arasında olduğu gibi siyasal olanla ekonomik olan arasında da organik ve diyalektik bir ilişkinin olduğu anlaşılmaktadır.

1.8.2. Kamusal Nitelikli Etik ve Soylu Eylemler Üzerinden Şekillenen Siyasal

Antik Yunan'da siyasal olana ilişkin yaygın anlayış, siyasal olanın kamusal nitelikli, etik ve soylu eylemler üzerinden şekillendiğine ilişkin olmuştur. Siyasal olan genellikle kamusal olanla, ahlaki olanla ve soylu, elit olanla ilişkilendirilmiştir. Dikkat edildiğinde siyasal olanın tamamen üstyapısal özellikler üzerinden nitelendirildiği görülmektedir. Dolayısıyla Antik Yunan'da siyasal olanın üstyapısal özelliklere sahip, üstyapısal nitelikli bir etkinlik olduğu anlaşılmaktadır. Siyasal olanı kamusal nitelikli, etik ve soylu eylemler üzerinden tanımlayan en önemli isim ise Aristoteles'tir.

Siyasal olanın kamusal nitelikli etik ve erdemli eylemlerin sonucunda ortaya çıktığını iddia eden Aristoteles, toplumsal iyiliği amaç edinen, o dönemde *polis*in iyiliği için yapılan erdemli ve ahlaki tüm faaliyetleri siyasal olan olarak kabul etmiştir. Çünkü siyasal olanı kamusal alanda tanımlayan ve bununla birlikte erdemli ve etik davranışların siyasal olanı belirlediğine dikkat çeken Aristoteles için en önemli şey, *polis* ve onun iyiliği düşüncesidir (Taşkın, 2017: 32-33; Heywood, 2018: 30-31). "(…) "gerçek" ve "mükemmel" insana doğru gelişmenin yolu, polis'in ortak iyisi ya da kamu yararı için çalışmaktır. Aristoteles'in eylem yaşamı olarak adlandırdığı etik yaşam tam da buna karşılık düşer" (Zabcı, 2011: 7). Bu anlamda Aristoteles'in "yüce bir amaç olarak" gördüğü *polis* ve *polis*in iyiliğini amaçlayan her türlü etik ve soylu davranışın siyasalın alanında şekillendiği ve siyasal olanı belirttiği anlaşılmaktadır (Zabcı, 2016: 125,135).

Aristoteles'e göre insan doğası gereği politik bir hayvandır, bir başka ifadeyle doğal olarak siyasal olan insanlar, siyasal olanın kamusal mekânı olan bir *polis*'te yaşamak için tasarlanmış varlıklardır. Bu noktada siyasal olan, insan için en iyi yaşamın ne olduğuna dair etik soruyu da barındıran bir olguya dönüşmektedir. Çünkü en iyi yaşama ulaşmak isteyen insanın nasıl daha mutlu ve daha adil bir yaşama kavuşacağı

siyasal olan tarafından düzenlenmekte ve şekillenmektedir. Bu kapsamda etik olan siyasal olanın bir parçası haline gelmektedir ve siyasal olan da etik olan üzerinden şekillenmektedir. Zaten Aristoteles'e göre de etik ve politika birbirinden farklı olan disiplinler değildir. Aksine etik ve politika birbiriyle bağlantılı olan tek ve aynı konunun farklı başlıklarıdır aynı zamanda siyaset ve ahlak teorik değil, pratik bir bilgi biçimidir (Schofield, 2010: 310, 312). Bu kapsamda siyasal olan ile etik olan arasında organik ve diyalektik bir ilişkiden bahsedilebilir.

Aristoteles'in siyasal olanı soylu ve etik eylemlerin alanı olarak görmesi ile ahlak felsefesi arasında doğrudan bir ilişkinin varlığı söz konusudur. Aristoteles'in ahlak felsefesi siyasal olana ilişkin görüşlerini de biçimlendirmiştir. Aristoteles'in ahlak felsefesinin temelinde "iyi ve iyilik" teması bulunmaktadır. Temelinde "iyi ve iyilik" teması bulunan ahlak, esas olarak insanın mutluluğu ile ilgilenir. En büyük iyilik ve mutluluk ise, *polis*in iyiliğidir. *Polis*in iyiliği kapsamında kamusal alanda ortaya çıkan eylemler ise soylu ve etik eylemlerin bütününü oluşturur. İşte bu da siyasal olanın alanını belirler (Ağaoğulları, 2013: 332-338).

"Aristoteles, siyaseti erdemle birleşmiş yüce bir etkinlik olarak görür ve *polis*in iyiliği ile kamu yararını bireysel yaşamın en yüksek amacı olarak ele alır" (Zabcı, 2016: 125). İnsanın kendi var oluşunu gerçekleştirebilmesi, yani etik bir varlık, yani insan olabilmesi, küçük iyilerini gerçekleştirme isteğinin ötesinde, en yüksek iyiye yönelmesi ile olanaklı olur. İşte siyaset ya da devlet (*polis*) en yüksek iyiyi, yani en yüksek etik yaşamı gerçekleştirmenin, insanın ruhunu eğitmesinin koşuludur (Zabcı, 2011: 7). Bu kapsamda Aristoteles'e göre, kamusal alanda ortaya çıkan siyasalın, ancak etik etkinlikler ve soylu eylemler üzerinde şekillendiği anlaşılmaktadır. En soylu ve etik olan eylem ise, daha iyi bir yaşamın nasıl olacağına ilişkin olan kamusal etkinlikleri kapsamaktadır.

"Aristoteles'e göre iyilik, ruhun mükemmelliğe uygun olan, en iyi olan faaliyetlerde bulunması ile ilişkilidir. Bu faaliyetler ise ahlaki ve entelektüel erdemleri

içeren faaliyetlerdir" (Schofield, 2010: 310). Aristoteles'e göre *zoon politicon* olan insan, siyasal eylemlerde ve faaliyetlerde bulunmazsa ve bu şekilde aktif olmazsa mutlu olamaz. Çünkü siyasal insanı insan yapan şey, bu yönde faaliyetlerde bulunmasından, bir başka ifadeyle siyasal eylemlerde bulunmasından kaynaklanır. Bu siyasal eylemler ve faaliyetler ise "virtue"ya bağlı olan, erdemli eylemlerden oluşur. Bu kapsamda birey erdemli davranışlar sergilemediğinde de mutluluğu yakalayamaz. Dolayısıyla bu eylemler insanın *zoon politicon* olmasından kaynaklı, kamusal nitelikli olan ve bununla birlikte erdemli olan, bu anlamda da soylu ve ahlaki olan faaliyetleri kapsamaktadır (Aristotle, 1992: 390, VII-i; 399, VII-iii).

Aristoteles'e göre iyi yaşamak sadece diğer insanlarla birlikte, beraber yaşamak değildir. İyi yaşamak erdemli yaşamayı gerektirir. Erdemli olmak ve erdemli davranışlar sergileyerek yaşamak iyi yaşama katkı sağlayan bir durumdur (Morrison, 2013: 179). Erdemli insanlar kısa süreli hazların peşinde koşmak ya da gereksiz işlerle vakit kaybetmek yerine uzun süreli mutluluk sağlayacak, iyi yaşamayı sağlayacak, gerekli işlerle meşgul olurlar (Aristoteles, 2014: 205). Bu anlamda erdemli insanların yapısal uğraşlarla ilgilenmek yerine üstyapısal kertede yer alan uğraşlarla ilgilendiği ve bundan haz duydukları anlaşılmaktadır. Erdemli olmak üstyapısal kertede yer alan uğraşlarla meşgul olmayı gerektirir. Siyasetle ilgilenmek bu anlamda en erdemli uğraştır. Bununla birlikte Aristoteles'e göre soylu ve erdemli eylemler arasında siyasetle, politikayla uğraşmak ve savaşlarda yer almak, savaşmak da vardır. Bu eylemler kişisel faydadan ziyade ortak iyiliği amaçladıkları için değerli görülmektedirler (Aristotle, 2004: 195, X-7). Arendt'e (1994: 7) göre de insan ancak, özel alanın dışında kamusallığın hakim olduğu, siyaset alanında kendini gerçekleştirebilir.

Aristoteles'in siyasal olanı kamusal nitelikli soylu ve etik eylemlerin alanı olarak gördüğünün izleri onun ideal devlet düşüncesine bakıldığında da anlaşılmaktadır. Aristoteles'e göre "ruhun iyiliğini sağlamaya yönelik erdemli bir yaşam, hem bütün bir

topluluk olarak herhangi bir devlet için hem de bireyler için en iyi, en yetkin yaşamdır. (…) Bu bakımdan, erdemli, mutlu bir yaşamı gerçekleştirebilen erdemlilerin yönettiği devlet ideal devlettir" (Ağaoğulları, 2013: 375). Burada Aristoteles'in ahlak kuramının yansıması görülmektedir. Bu kuramını daha çok "mutluluk, etik ve ideal devlet" bağlamında tartışan Aristoteles için, ideal devlette bir bireyin ya da devletin mutluluğu, kamusal alanla ilgili soylu, asil ve ahlaki nitelikli eylemlerde bulunmasından geçmektedir. Bu kapsamda Aristoteles'in siyasal olanı kamusal nitelikli soylu ve etik eylemlerin alanı olarak görmesi ile onun ideal devlet düşüncesi arasında yadsınamaz mutlak bir ilişkinin olduğu görülmektedir.

Aristoteles'e göre kamusal alana katılım ve bu anlamda aktif bir yaşam mutluluğun kaynağıdır ve arzu edilendir. Devletin ve anayasanın çalışmalarına katılım, devletle bağlantısı kesilmiş bir yaşama göre daha değerlidir (Aristotle, 1992: 395, VII-ii). Bu kapsamda kamusal alana ve kamusal faaliyetlere katılım göstermek, bir başka ifadeyle Antik Yunan için kamusal alan olarak kabul edilen *polis*le ilgili ve *polis*in çıkarına yönelik tüm faaliyetlerde yer almak bu eylemlere örnek teşkil etmektedir. Bu doğrultuda anayasal faaliyetlere katılmak, Halk Meclisi'nde ve diğer kamusal kurullarda yer alarak oy vermek, kendi bireysel çıkarını değil *polis*in ortak çıkarını düşünmek ve bu yönde eylemlerde bulunmak kamusal nitelikli ve erdemli davranışların başında yer almaktadır. Tüm bu davranışların siyasal olanın mekanı olan *polis* içerisinde gerçekleşmesi ve *polis*in iyiliğini gözetmesi tüm bu eylemlerin aslında siyasal olanla ilgili olduğunu da gözler önüne sermektedir. Bu kapsamda "kamusal nitelikli soylu ve etik eylemlerin" siyasal olanı ortaya çıkardığı bir başka ifadeyle siyasal olanın "kamusal nitelikli soylu ve etik eylemler" ile şekillendiği söylenebilir bir hale gelmektedir.

Dolayısıyla insanları ve halkları mutluluğa ve iyiliğe kavuşturan faaliyetlerin genel olarak kamusal nitelikli, etik ve soylu eylemlerden oluştuğu ve üstyapıda konumlanan bu eylemlerin de yine üstyapıda yer alan siyasal olanı işaret ettiği

anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle Aristoteles için, Antik Yunan dünyasının siyasal olanı, kamusal nitelikli, etik ve soylu eylemlerden oluşmaktır ve öncelik siyasal olandadır. Çünkü Antik Yunan'da Aristoteles'in de belirttiği gibi etik olan, üstyapıda ortaya çıkan ve şekillenen sürece ilişkin bir olgudur. Antik Yunan'da etik olan, kamusal olan ve politik alana ait olan bir durumu yansıtmaktadır. Etik olan üstyapısal formda olandır, politik olandır ve siyasal olanı işaret etmektedir. Etik olanla siyasal olan arasında organik ve diyalektik bir ilişkinin varlığı söz konusudur.

İKİNCİ BÖLÜM

ORTA ÇAĞ'IN VE ERKEN MODERN DÖNEMİN *SİYASAL OLAN*I

Orta Çağ dönemi, Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından (MS. 476) Rönesans'a kadar olan, yaklaşık on beşinci yüzyıla dek süren bir dönemi kapsamaktadır. Bu dönem Antik Çağ ile Avrupa'da modern çağın başlangıcı olan Rönesans arasında kalan on, on bir asırlık döneme denk gelmektedir (Köker, 2017a: 93). Genellikle karanlık çağ olarak ifade edilen ve kendinden önceki Antik Çağ ve sonraki modern çağla arasında kopuşu yansıttığı iddia edilen Orta Çağ aslında "bilimin tanıdığı herhangi bir bin yıl kadar çeşitli, dinamik ve yaratıcı" (Matthew, 1988: 11) bir dönemdir. Bu kapsamda Orta Çağ döneminin siyasal anlayışı da sanılanın aksine karmaşık ve şaşırtıcı bir örüntüye sahiptir.

Orta Çağ dönemi iddiaların aksine sanatın, sosyal ve siyasal yaşantının hiç olmadığı tarih öncesi barbar ve ilkel bir hayatı içermemektedir. Canning'e göre "genel olarak XVII. yüzyıla kadar olan Avrupa siyasi düşüncesi geç Orta Çağ'ın hukuk ve siyaset bilimine çok şey borçludur" (Canning, 2008: 366). Orta Çağı farklı kılan şey, onun kendinden önceki ve sonraki çağlardan ayrı bir bakış açısına, ayrı bir ruha, siyasal ve sosyal kurumlara ve alışkanlıklara sahip olmasıdır. Bu farklılıklar genel olarak bireyin ve yurttaşın anlamlandırılmasında, yönetim yapısında, sınıfların egemenlik ve hegemonya mücadelesinde, rıza ve zor ikiliğinde, devlet-sivil toplum yapılanmasında, elitist ve ahlaki nitelikli düşünce ve davranış biçimleriyle şekillenen sosyal ve siyasal yaşamda kendini göstermektedir.

Erken modern dönem ise XVI. ve XVII. yüzyılları kapsayan modern dönem öncesi sosyal ve siyasal yaşantıların olduğu bir zaman dilimidir. Bu dönem modern dönemde ortaya çıkacak birçok siyasal olgu ve olayın nüvelerini taşıyan bir geçiş dönemini yansıtmaktadır. Halk egemenliği, anayasal yönetim, doğal hukuk ve haklar

düşüncesi gibi birçok modern döneme ilişkin siyasal gelişmenin hazırlıkları bu dönemde yaşanmıştır.

Bu bölümde Orta Çağ döneminin ve erken modern dönemin siyasal niteliği araştırılmaktadır. Bu amaçla dönemin tarihsel, toplumsal, sosyo-ekonomik ve siyasal bağlamı belirlenen temalar eşliğinde irdelenmektedir. Orta Çağ dönemi ve erken modern dönem siyasal olan açısından değerlendirilirken, Orta Çağ döneminin ve erken modern dönemin siyasal düşünceler tarihine yön veren önemli isimlerinin de siyasal olana ilişkin kavramsal ve kuramsal çözümlemelerine yer verilmektedir.

Bölüm içerisinde yer alacak tüm tartışmalar, kuramsal-tarihsel bir perspektifle genel olarak "tarihsel blok, organik kriz, geleneksel aydın-organik aydın, tahakküm ve hegemonya, karşı hegemonya, zor-rıza, pasif devrim" gibi Gramsci'nin kavramları[25] ve yapı-üstyapı kuramı eşliğinde yürütülmektedir. Orta Çağ ve erken modern dönemin siyasal olanı, "bireyin konumu, yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, yönetim anlayışı, tahakküm ve hegemonya ilişkileri, zor ve rıza ile olan ilişkisi, devlet-sivil toplum ikiliği, kamu yararı ilkesi ile elitist ve ahlaki nitelik" gibi belirli temalar üzerinden ele alınmaktadır.

2.1. Bireyin Konumu ve Siyasal Olan

Orta Çağ döneminin itaatkâr ve pasif yapısı bireyin ve toplumun ruhuna ve davranışlarına da sirayet etmiştir. Erken modern dönemde ise Orta Çağ'ın itaatkâr bireyi, kendini ve aklını sorgulayan, rasyonel ve dinamik bir konuma gelmeye başlamıştır. Bireyin bu gelişimi yaşanan tarihsel, siyasal ve sosyo-ekonomik gelişmeler neticesinde gerçekleşmiştir.

[25] Bölüm içerisinde yer alan Gramsci'ye özgü kavramlar, çalışmanın giriş bölümünde kavramsal ve kuramsal çerçevede detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bu nedenle bölüm içerisinde kavramların tanımlarına yönelik ayrıca bir bilgilendirme yapılmayacaktır.

Bu başlıkta Orta Çağ'ın ve erken modern dönemin bireyi, siyasal olanla ilişkisi açısından irdelenmektedir. Bireyin konumunun siyasal olanla ilişkisi incelenirken, kuramsal-tarihsel bir perspektifle Gramsci'nin kavramsal setinden yararlanılmaktadır.

2.1.1. Pasif ve İtaatkâr Bireyin Siyasal Olanla İlişkisi

Orta Çağ'da siyasal ve toplumsal otoritenin merkezinde devlet değil, Kilise yer almıştır. Çünkü Orta Çağ'ın egemen gücü Tanrı'dır. Tanrı'nın bu dünyadaki uzantısı ise Kilisedir. Kilise Orta Çağ dünyası için yegane otorite ve güç sahibidir. Bu durum kilisenin Orta Çağ döneminde ayrıcalıklı bir kurum olduğunu göstermektedir.

Orta Çağ insanı da kilisenin otoritesi, tahakküm ve hegemonyası altında yetişmiş ve dolayısıyla kilisenin ileri sürdüklerinden bir an olsun kuşku duymayan, edilgen ve itaatkâr bir yapıya sahip olmuştur. Kilise ve onun öğrettikleri, din ve Tanrı Orta Çağ insanı için sorgulanamaz, şüphe dahi duyulması akla gelmeyen birer dogmadır (Matthew, 1988: 16). Kilise ve Hristiyanlık için, bu dünyada yaşanan tüm acılar ve üzüntüler cennete giden kapının anahtarıdır. Bu dünyadaki tüm güzellikler, şan, şöhret, para ve iyi bir yaşam kısacası insani olan her şey gelip geçici bir hevestir. Önemli olan Tanrı'nın, Kilise ve ona bağlı olan cemaate öldükten sonra vereceği ödüllerdir. Tüm haksızlıklar ve eşitsiz durumlar, Tanrı tarafından öldükten sonra cezalandırılacaktır. Bu nedenle bu dünyada uğranan tüm adaletsiz yaşantılar, sonraki bir yaşamda iyi bir ödülle mükafatlandırılacaktır (Pavlus, 8: 18; Matthew, 1988: 16). Bu anlamda yoksul veya köle olmak, yaşlı ya da sakat olmak, ezilmek ve hatta sömürülmek kurtuluşa ve mutluluğa yakın olanlara ait meziyetlerdir. Günahkar olarak doğan insan bu dünyada ne kadar maddi ve fiziki anlamda güçlü olursa o kadar Tanrı'dan uzaklaşır (Pavlus, 5: 12-20). Bu anlamda birey olarak kendini geliştirmenin ve her anlamda talepkar olmanın bir anlamı yoktur. Hatta kendini geliştirme çabası bireyi daha fazla günaha sürükleyen bir durumdur. Kaderini değiştirme

çabası boşunadır. Çünkü "Tanrı tüm varlığın temeli ve kaderidir" (Black, 2008: 592). Matthew de Orta Çağ'ın sıradan insanlarının talihlerinin ve kaderlerinin belirsiz olduğunu, ödüllendirilen bir çaba olmadığını belirtir. Ona göre "insanların bireysel kaderleri ancak mezardan sonra çözülebilir" (Matthew, 1988: 17). Kaderi belirli kişilerse ancak Kilise tarafından törenlerle Kral ve imparator ilan edilen ve Tanrı tarafından korunduğu düşünülen yönetim kadrosunda ve egemen sınıf içerisinde yer alan liderlerdir.

Tüm bu öğretiler, Kilise ve Kilise çalışanlarının tahakküm ve hegemonyasını artıran düşünceler üretmiştir. Bu durumun birey üzerindeki etkisi ise, gelişimi sınırlandırılmış, itaatkâr hale gelmiş, edilgen, pasif, eleştirel düşünceden uzak, kendi kaderini kendi yazma cesareti olmayan hatta bunu aklına dahi getirmeyen bir insan olmuştur. Bu kapsamda Hristiyanlık dininin ve Kilise öğretilerinin birer ideolojik ve kültürel hegemonya aracı olduğu söylenebilir. İtaatkâr varoluş, bireyi rasyonel davranma, eleştirel değerlendirmeler yapma ve kendi yargısını oluşturma gibi düşünce ve davranışların dışına itmiştir (Ullmann, 2019: x-xi). Köker'e göre de, Orta Çağ'da yaşayan "insanların dünyaya bakış biçimleri, değer yargıları ve tutumları da Hristiyanlık tarafından belirlenmiştir" (Köker, 2017a: 93).

Tanrısal idealizmin zirve yaptığı bir dönem olan Orta Çağ'da birey, siyasal alanda aktif olmamıştır ve hatta siyasi alanda rol almak için talepkar da olmamıştır. Siyasal alanın da dini alanın da gerçek ve tek egemeni Tanrı'dır. Kral ya da Kilise, Tanrı'nın görünür halleridir. Bu nedenle Orta Çağ insanının siyasal olana ilgisinin ve siyasetle ilişkisinin sınırlı olduğu hatta çoğu zaman hiç olmadığı anlaşılmaktadır. Hristiyanlık dininin kendi içine dönük yapısı, mutluluğu ve huzuru bireyin de kendi içine dönerek tüm dünyevi haz ve bağlılıkları terkederek bulacağı düşüncesini taşıması, Orta Çağ insanının bu doğrultuda düşünce ve davranış geliştirmesine neden olmuştur. Bu durum bireylerin siyasal sorunlara karşı ilgisiz ve alakasız olmalarına yol açmıştır. Orta Çağ'ın pasif ve edilgen bireyi için siyasal alan Tanrı'ya ve onun temsilcileri olan Kral ve kiliseye aittir.

Dolayısıyla bireyin bu alanda aktif rol almak ya da siyasal haklar talep etmek gibi arzuları bulunmamaktadır. Bu durum modern döneme özgü rasyonel düşünce üreten ve eleştirel olan bireyin, Orta Çağ dünyasında henüz yer almadığına ya da kendini tam olarak gösteremediğine işaret etmektedir. Bu durumun bir nedeni de henüz sivil toplumun oluşmaması ve sivil toplumla politik toplumun özdeş olmasıdır. Aynı zamanda dinin ve Kilise öğretilerinin birer ideolojik ve kültürel hegemonya aracı olarak işlev görmesidir. Bu şekilde dinsel olan, bireyi biçimlendirmekte ve dolayısıyla siyasal olanı da şekillendirmektedir. Aynı durum siyasal olanın dinsel olanı ve dolayısıyla bireyin düşünce ve davranışlarını yönlendirmesiyle de gerçekleşmektedir.

Matthew'e göre de Orta Çağ, insanın rasyonel olmadığı bir döneme işaret etmektedir (1988: 14). İrrasyonel atıflar dönemin ünlü düşünürlerinden olan Augustinus'un düşüncelerinde de görülmektedir. Augustinus'a göre, akıl ve insan tek başına yeterli değildir. Mutlaka imanın, vahyin ve Tanrı'nın kayrasına, yol göstericiliğine ihtiyaç vardır (Artz, 2006: 60). Bu anlamda Antik Çağ'da geçerli olan aklı ve insanı merkeze koyan, insanın rasyonel olduğunu savunan görüşün aksine Orta Çağ döneminde Tanrı-merkezli ve din odaklı bir görüş yaygındır (Köker, 2017a: 146). Bu durum Orta Çağ bireyini edilgen ve pasif hale getiren, itaate zorlayan ve kendi aklını kullanmaktan ve bu cesareti göstermekten uzaklaştıran rasyonel olmayan bir hale büründürmektedir. Bu noktada Orta Çağ'ın bireyi, hem Antik Çağ bireyinden hem de aydınlanma döneminin ve modern dönemin bireyinden ayrılır.

Özellikle kadınlar, Antik dünyada olduğu gibi Orta Çağ döneminde de siyasal alandan dışlanmışlardır ve siyasal herhangi bir talepte bulunamamışlardır. Hristiyanlığın ve Kilisenin otoriteye itaati vurgulaması ve aile içi ilişkilerde ve toplumsal yaşamda erkeğin (baba, abi veya koca gibi) otorite sahibi olduğu ataerkil düşüncenin dinsel anlamda tasdiklenmesi (Köker, 2017a: 115) kadını itaatkâr hale getirerek, özellikle siyasal alandan uzaklaştırmıştır. Bu durum Antik Çağ döneminde olduğu gibi Orta Çağ

döneminde de kadınların üstyapının değil, ekonomik yapının bir unsuru olarak konumlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Kadınlar Antik Yunanlılar için olduğu gibi Orta Çağ toplumu için de hanehalkının üyesidir ve dolayısıyla ekonomik yapıyla ilgili eylemler üretmektedirler. Bu nedenle siyasal alanın dışında kalmaktadırlar. Marx'ın da belirttiği gibi bu durum ekonomik yapı ve üstyapı arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Ekonomik yapının unsuru olarak üretim ilişkilerinde yer alan kadınlar (Marx & Engels, 2013: 37, 39) siyasal alanın dışında kalmaktadırlar.

Orta Çağ siyasal düşüncesinin önde gelen isimlerinden olan Augustinus'a göre ise kadınlar, doğuştan mental anlamda erkeklerle eşit bir zihinsel yapıya sahiptir. Farklılık cinsiyet anlamında biyolojik yapılanmadadır. Bu nedenle her ne kadar doğanın eşitliği kapsamında zihinsel olarak erkekle eşit olarak dünyaya gelse de kadın, fiziksel anlamda farklı olduğu için, erkeğin gücüne ihtiyaç duymaktadır ve bu nedenle erkeğe tabi olmalıdır ve ona itaat etmelidir (Augustine, 2004: 422, 424, XIII; Augustinus, 2015: 380, XIX-14). Bu noktada kadının aslında akıl sahibi bir varlık olarak diğer canlılardan ayrıldığını, kendinden önce yaratılan erkekle aynı özelliklere sahip olduğu ancak bu aklı kullanabilecek fiziksel yeterliliğinin olmadığı vurgulanmaktadır. Thomas Aquinas'a göreyse erkek ve kadın arasında doğuştan bir ayrım bulunmaktadır. Erkek doğası gereği, akıl ve bu aklı kullanabilme yetisi anlamında kadından daha üstün yaratılışlıdır. Bu nedenle Aquinas, kadının erkeğin doğal bir uyruğu olduğunu iddia etmektedir (Aquinas, 1974b: 103). Bu nedenle kadın için itaat ve yönetilme durumu kaçınılmazdır. Kadın erkeğin tahakküm ve hegemonyasına bağlı olmak zorundadır. Bu durum Tanrı tarafından yaratıldığı için de tüm kadın ve erkekler için sorgulanmadan bu şekilde kabul edilmektedir. Bu nedenle de Orta Çağ döneminde kadın ve erkek bireylerin itaatkâr ve edilgen konumları kapsamında erkeğin Tanrısal atıfla, rıza yoluyla tahakküm ve hegemonyasını kadınlar üzerinde oluşturduğu ve devam ettirdiği anlaşılmaktadır.

Böylelikle kadın bireyler bağımlı sınıf içerisindeki kategorilerden biri haline dönüşmektedirler.

Tüm bunlar Orta Çağ bireyinin konumu, Hristiyanlığın "insan doğası" hakkındaki kabullerine dayanmaktadır. İtaatkâr ve edilgen bireye yönelik tüm düşünce ve davranışlar, dinsel referanslarla tasdik edilir. Dünyevi yaşam, günahkar olan insanın cezasıdır ve insan buna isyan edip, düzeni değiştirmemelidir. Bu anlamda tüm siyasal iktidarlar ve düzenler de meşru olandır ve itaate tabi sistemlerdir (Pavlus, 13: 1-5). Otoriteye itaat Tanrı'ya itaat kapsamında değerlendirilmektedir. Bu durum Orta Çağ insanını itaatkâr hale getirmekte, siyasal olanla kutsal olanı birleştirmekte ve tartışılmaz hale getirmektedir.

Kadın-erkek ilişkileri de Orta Çağ döneminde otorite olan erkeğe itaati istemektedir. Çünkü Hristiyanlık bunu kabul etmekte ve dayatmaktadır. Hristiyanlığın "insan doğası" hakkındaki görüşleri Marx'ın sosyal ve dini kabullerin, ekonomik bağımlılık ve cinsiyet eşitsizliğini sürdürdüğü savı ile toplumsal yapı, özel mülkiyet, aile yapısı ve ekonomik sistemle ilgili iddiaları ile oldukça ilişkilidir. Dini referanslı cinsiyet rolleri ve aile yapısıyla ilgili olarak şekillenen, kadınların eve ait olduğu, erkeklerin ise ailenin lideri olduğuna ilişkin geleneksel ve yaygın normlar, Marx'a göre ekonomik sistemle de ilişkidir (Marx & Engels, 2013: 37, 39). Toplumsal ve dini normların ekonomik yapıyı etkilediğini savunan Marx, bu durumun ekonomik bağımlılığı ve cinsiyet eşitsizliğini sürdürdüğünü belirtir. Bu durumun aşılması ise, inanç sistemlerinin insan doğası hakkındaki eşitsiz kabullerinden arınmasıyla ve insanların kendi doğal beceri ve yetenekleri ölçüsünde gelişmesine imkan veren toplumsal ve ekonomik anlamda dönüşümlerin yaşanmasıyla mümkün hale gelir (Marx, 1997; Marx & Engels, 2013: 8, 11). Marx'ın amacı toplumsal cinsiyet sorununa dikkat çekmek ya da bu sorunu gidermeye yönelik çözüm üretmek değildir. Marx, hanehalkının bir unsuru olarak görülen kadın ve çocukların hanehalkı içerisinde emek üretiminin piyasa üzerindeki etkisi ile

hanehalkının dışına çıkarak sağlayacağı emek üretimi ile piyasa üzerinde ne gibi sonuçlar doğuracağı ile ilgilenmektedir (Harvey, 2010: 226).

Orta Çağ'ın bireylerinin itaatkâr yapısını, Köker "siyasal boyun eğme yükümlülüğü" (Köker, 2017b: 218-219) olarak ifade eder. Tüm iktidarların Tanrı'dan kaynaklandığı düşüncesi ve iktidar sahibine itaat etmemenin Tanrı'ya itaatsizlik olarak algılanması ve itaatsiz kişilerin dinden atılması (aforoz) ve toplumdan dışlanması siyasal boyun eğme yükümlülüğünün temelleridir. Bu kapsamda Orta Çağ'ın insanı, siyasal boyun eğme yükümlülüğüne maruz kalmış, pasif, itaatkâr ve siyasal alanın dışında konumlanan edilgen yapılı olarak tanımlanabilir.

Arendt'e göre siyasal olan, çoğulluğun olduğu yerde mevcut olur ve kamusallığın olduğu her yerde ortaya çıkar. Siyasal olan, insanın birey olarak kendini doğrudan ifade edebildiği, eşit olarak özgürce konuşabildiği her yerde varoluşsal bir etkinlik olarak ortaya çıkar (Yazıcıoğlu, 2016: 39). Oysa Orta Çağ'ın itaatkâr bireyi için itaat etmek ve boyun eğmek, pasif kalmak, içinde yaşadığı dünyada değil, öldükten sonraki yaşamda kendini bulmak esas olandır. Bu kapsamda modern öncesi bireyin siyasal olanın dışında kalan, politik olanın içerisinde yer almayan varlıklar olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte XII. yüzyıla kadar, Orta Çağ insanının hiyerarşik toplumsal tabakalara bağlı olarak birçok grubun üyesi olduğu da görülmektedir. Birey hem Kilisenin bir üyesi hem feodal düzenin bir üyesi, yaşadığı köyün, ailenin ve sınıfın bir ferdi olarak, çokluğa tabi olan, bölünmüş insanı yansıtmaktadır. Bir grubun üyesi olarak kendini tanımlayan ve tabi olduğu grupla kendini özdeşleştiren Orta Çağ insanı bu nedenle çoğu zaman kolektivist olarak da görülmüştür. Black'e göre "modern bireycilik ile Orta Çağ kolektivizmi arasındaki ayrım, Tonnies ve Durkheim'dan Romantizm ve Aydınlanma Çağı'na kadar uzanmaktadır" (Black, 2008: 588).

Bu bakımdan Orta Çağ'da bireylerin, toplumu oluşturan farklı gruplar veya sosyal katmanlar ve sınıflar üzerinden kendini tanımladığı, bağlı olduğu ekonomik ve sosyal

sınıfa ve bu sınıfın rollerine göre kendini var ettiği anlaşılmaktadır. Bu durum Orta Çağ toplumunun hiyerarşik ve sınıflara dayalı toplumsal yapısından kaynaklanmaktadır. Orta Çağ insanının hayatını şekillendiren en önemli faktör, onun aydın kategorisine mi yoksa bağımlı sınıfa mı ait olduğu, soylu bir aileden mi geldiği, bir çiftçi olup olmadığı ya da kiliseye mensup olup olmadığıdır. Dolayısıyla Orta Çağ'da yaşayan bir birey için, hangi toplumun ve sınıfın üyesi olduğu o insanın yaşamını biçimlendiren ana faktör olmuştur denilebilir.

Genel olarak Orta Çağ bireyler üzerinden değil, sınıflar, kurumlar ve toplumlar üzerinden şekillenen bir dönem olmuştur. Orta Çağ'ın insanı, siyasal boyun eğme yükümlülüğüne sahip, pasif, itaatkâr ve siyasal alanın dışında konumlanan edilgen yapılı olarak tarih içerisinde yer almıştır. Bireyin keşfi ise Orta Çağ'ın son evresinde ve erken modern dönemde başlayacaktır. Orta Çağ'da toplum kavramını ifade etmek için birçok farklı Latince kelime bulunurken, "birey" için ise herhangi bir terim ya da kavramın bulunmaması (Black, 2008: 591) bu durumu net bir şekilde özetlemektedir. Dolayısıyla Orta Çağ'ın bireyinin siyasal alanın dışında konumlandığı hem dinsel olan tarafından hem de üretim ilişkileri tarafından belirlendiği söylenebilir. Bu kapsamda Orta Çağ'da bireyin konumu açısından Gramsci'nin ileri sürdüğü gibi, yapısal olanla üstyapısal olanın organik birlikteliğinin ve diyalektik ilişki biçiminin geçerli olduğu ifade edilebilir. Aynı zamanda bu dönemde Hristiyanlık dini ve Kilise öğretileri mevcut düzenin devamı için ideolojik ve kültürel hegemonya araçları olarak kullanılmıştır. Bu kapsamda dinsel olanın siyasal olanı biçimlendirdiği, siyasal olanın da aynı şekilde dinsel olanı yönlendirdiği ifade edilebilir. Dolayısıyla sadece yapı ile üstyapı arasında değil, üstyapısal uğraklar arasında da diyalektik ilişkinin mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

2.1.2. Pasif-İtaatkâr Bireyden Dinamik-Rasyonel Bireye

İnsanın kendi aklını kullanabilme cesaretini gösterebilmesinin temelleri Aristotelesçi felsefenin, Hristiyanlık dinini Platoncu çizgide yorumlayan Patristik Felsefe'nin yerini almasıyla gerçekleşmiştir. XII. yüzyılda üniversitelerin ortaya çıkmasıyla birlikte (Makdisi, 2018: 329), Antik Yunana ait kitapların tercümesinin yapılmaya başlanmasıyla Aristoteles'in eserleri ilgi odağı haline gelmiştir. Özellikle ilk kurulan üniversitelerden olan Paris ve Oxford Üniversitesi'nde (Makdisi, 2018: 331, 333) Aristoteles ile ilgili derslerin verilmeye başlanması, Aristotelesçi ilkelere yönelik merakı ve kabulü ortaya çıkarmıştır. İnsan aklına değer veren ve bilgiye ulaşmada aklı kullanmanın da önemli olduğuna dikkat çeken Aristoteles'in bu yorumu, bilgiye ve gerçeğe ulaşmada öncelikle imanın olması gerektiğini iddia eden ve vahye dayanan Patristik Felsefe'den tamamen farklı bir anlayışı ortaya çıkarmıştır. Bu yıllar kent yaşamının ortaya çıktığı, feodal bağlılık ilişkilerinin gerilediği, yeni mevcut sınıflardan farklı olarak organik aydın kategorisinin (burjuva) ortaya çıktığı ve bu sınıfın da kendine özgü ekonomik ve siyasal hak taleplerinin olduğu, özgürlük kavramının bu anlamda ortaya çıkmaya ve düşünülmeye başlandığı bir dönemdir (Canning, 2008: 341). Bu bakımdan Aristotelesçi felsefe dönemin ruhuna uygun olan ve Orta Çağ'ı değiştiren ve dönüştüren ilkeleri ortaya koymuştur. Bu anlamda Orta Çağ, modern dönemin doğuşuna kaynaklık eden, modern dönemin içinden doğduğu ve köklendiği bir dönemdir denilebilir. Bu kapsamda Orta Çağ ile modern çağ arasında bir kopuşun değil aksine sürekliliğin olduğu söylenebilir. D'Entrèves'e göre de Orta Çağ, bir geçiş ve kriz çağıdır (1974: ix).

Aristotelesçi felsefenin ilkelerini savunan ilk önemli isimlerden olan, Orta Çağ Hristiyanlık düşüncesine ve hatta modern zamanın Hristiyan düşüncesine öncülük eden isim Thomas Aquinas olmuştur (D'Entrèves, 1974: ix). Aquinas, Hristiyan dininde hakikatin bilgisine ulaşmada imanın ve vahyin önceliği düşüncesine karşı aklın ve vahyin

birlikteliğini savunmuştur. Thomas, aklın vahyi dışlamadığını belirterek, akıl ile vahyin birbirine karşıt olmadığının altını çizmiştir (Tarakçı, 2006: 26-27). Köker'e göre Aquinas burada şu mesajı vermektedir: "Akıl, vahyin düşmanı olmadığına göre, aklı vahye uygulamaktan korkmamak gerekmektedir" (Köker, 2017b: 232). Verilen bu mesaj aslında daha sonraları Kant'ın belirteceği, rasyonel insanı tanımlayan "kendi aklını kullanabilme cesaretini taşıyan kişi" (Kant, 1983) formülasyonunun yıllar önceki öncü adımı gibidir. Bu kapsamda Thomas Aquinas'ın Orta Çağ'da, aydınlanma düşüncesinin ana figürü olan, rasyonel insanın ortaya çıkmasına öncülük eden isimlerden biri olduğu söylenebilir.

Thomas Aquinas ile imanın ve inancın yanında artık akıl devreye girmiş, akıl sorgulanmaya başlamıştır. Akıl ile yasa yapılabilir mi, pratik akılla neler kurulabilir, ya da bilgiye akıl yolu ile ulaşılabilir mi gibi sorular her akıl yasa yapabilir mi, hangi akla ya da kimlerin aklına güvenmeli gibi sorgulamaları takip etmiştir. Bu sorgulamalar akıl ile iman arasında birbirini destekleyen ve güçlendiren ilişkinin varlığından söz eden Skolastik düşüncenin hâkim olduğu bir dönemde gerçekleşmiştir.

Ockhamlı William da geç Orta Çağ döneminde rasyonel akla önem veren, gerçek bilgi ile imanı ve inancı birbirinden ayıran bir diğer önemli isimdir. William, insanların dünyevi konularda Tanrı'ya başvurmadan hatta dini meseleleri bile kendi aklı ile sorgulayarak gerçeği ve doğruyu bulabileceğini iddia eder. Bu anlamda insanı laikleştiren ve rasyonel bir kimliğe bürüyen Ockhamlı William, dini konuların da rasyonel bir şekilde özgürce sorgulanabileceğinden de bahseder (Bréhier, 1970: 193-196, 220).

İnsanı tam olarak özne konumuna yükselten ve bireye kendi eylemleri ile yaşamını belirleyebileceğini ifade eden fikir akımı hümanizm, Rönesans ve beraberindeki Aydınlanma süreci sayesinde ortaya çıkmıştır. Hümanizm ile insanın erdemlerine ve kabiliyetlerine vurgu yapılmış devamında insanın akıl yoluyla Tanrısal doğruya uygun davranışlar sergileyebileceği iddia edilmiştir (Skinner, 2016: 12, 14). Böylece insanın akıl yoluyla erdemli davranışlar üretebileceği ve kendini geliştirebileceği düşüncesi ön plana

çıkmıştır. Devamında Rönesansla birlikte edilgen halden kurtulmaya başlayan insan, Aydınlanma dönemine gelindiğinde kendi tarihini kendi yazma ve bunun için aklını kullanabilme cesaretini gösteren bir bireye dönüşmüştür.

Bu kapsamda Reform ve Rönesans hareketleri de esasında insanı merkeze koyan ve onu bağımsızlaştıran gelişmelerden olmuştur. Reform sürecinde insanın aracısız bir şekilde Tanrı'ya ulaşabileceğinin savunulması bireyi özgürleştiren ve değerli hale getiren bir düşünce olmuştur. Ancak yine de insanın günahkâr olduğunun düşünülmesi her ne kadar insanı küçülten ve değersizleştiren bir görüş olsa da insanın özgür iradesiyle iman ederek ve buna uygun eylemlerde bulunarak kurtuluşa erebileceğinin savunulması bireyi pasif durumdan özne haline getiren görüşü ve hümanizmi yansıtmaktadır (Elton, 2012: 50). Bu bakımdan insanın başkalarının yönlendirmesine ihtiyaç duymadan, kendi aklını kullanarak ve eylemlerde bulunarak doğruya ulaşabileceğinin kabul edilmesi bireyi madun konumdan kurtaran bir durum olmuştur.

Elton (2012: 218) ise Reform süreci sonucunda ortaya çıkan Protestanlığın birey üzerindeki etkisini şu şekilde yorumlamıştır: Protestanlık sanılanın aksine bireyin ahlakını bozmamıştır. Onun yerine bireyin kendi için yargıda bulunma hakkını vurgulamıştır. Protestan inancı doğası gereği, bireye kendi gücüne dayanması ve kendini belirlemesi hususunda cesaret vermiştir. Bu kapsamda Protestanlığın bireysel haklara ve özgür kurumlara vurgu yaptığı söylenebilir. Anlaşıldığı üzere Protestan inancı da Orta Çağ insanına kendine inanma ve aklını kullanma konusunda cesaret veren, bağımsızlaşma ve özne olma hususunda onu güdüleyen düşünceleri ortaya çıkarmıştır.

Reformasyonun önemli isimlerinden Calvin'in öğretileri ile kapitalizm ve Protestan ahlakı arasında benzer bir ilişki görülmüştür. Özellikle Max Weber'in "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı eseri bu ilişkiyi sorgulamaktadır. Weber (1999: 38-39, 44) Kalvinizm ve Protestanlık ile kapitalist kültür arasında yakın bir bağ olduğunu savunmuştur. Protestanlığın materyalist ve yaşam zevkine odaklı bir din

olduğunu savunmuştur. Ancak kapitalizmle ilişkisini Protestan dininin saf özellikleriyle (ahlakıyla) açıklamıştır. Weber'e göre modern öncesi dönemde Protestan dininin yaşam biçimi ile ticari zihniyet bir arada gelişmiştir. Bu bakımdan Protestanlık felsefesi ile ticari zihniyetin birleşimi, kapitalizmin gelişimini sağlamıştır. Daha fazla çalışma ve daha fazla kazanma isteği Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhunu tanımlayan ethoslardır. Daha fazla çalışma ve daha fazla kazanma isteği, azimli ve çalışkan olmayla ve rasyonel davranarak bireyin kendi çıkarını maksimize etmesiyle ilgili bir durumdur. Katolik Hristiyan dinin övdüğü pasiflik, itaatkârlık, kanaatkarlık, tevazu ve sadelik yerine daha fazlasını talep etme, tamahkâr olma, aktif ve direnişçi olma gibi Protestan özellikler modern öncesi dönemin bireyin ruhunda yeni yeni ortaya çıkan davranış kalıpları olmaktadır. Bu bakımdan Protestan ahlakı kapitalizmle ve modern öncesi dönemin bireyinin özellikleriyle örtüşmektedir. Elton'a göreyse "insanı ekonomide geleneksel ahlaksal kavramların kısıtlamalarından özgürleştiren şey Kalvinizm değil, ama dinden ve genel olarak tanrıbilimden kurtuluştu" (Elton, 2012: 247).

XII. yüzyılda ticaretin ve kapitalizmin gelişimiyle birlikte pasif halden aktif hale geçen, girişimci, ekonomik birey ortaya çıkmaya başlamıştır. Ekonomik alandaki değişim, itaatkâr, pasif ve daha kollektivist durumda olan bireyi de değiştirmeye ve dönüştürmeye başlamıştır. Bireylerin bilinç ve farkındalıklarına ilişkin bu değişim, toplum, devlet ve birey arasındaki ilişkileri de değiştirmeye başlamış, daha bilinçli hale getirmiştir (Black, 2008: 589). Özellikle ticaretin gelişimi ile birlikte yeni bir sınıf olarak burjuva sınıfının ortaya çıkması yararcı ya da faydacı bireyi ortaya çıkarmıştır. Bu kapsamda burjuva birey, kendi çıkarını en iyi bilen ve ençoklaştırmaya çalışan birey olarak modern öncesi dönemde gelişmeye başlamıştır.

Pasif halden aktif hale geçen, girişimci, ekonomik birey düşüncesi Machiavelli'nin düşüncelerinde de görülmektedir. Machiavelli'ye göre de birey rasyoneldir. İsteklerine ulaşmak için akılcı tercihlerde bulunabilir. Bir kişi hem aklını

kullanarak, kendi yetenekleri (virtu) ile hem de kaderin, talihin (fortuna) yardımıyla bir devletin başına dahi geçebilir. Prens olabilir (Machiavelli, 2017: 94, XXV). Yeni prenslikler olarak tanımladığı bu durum, Machiavelli'nin içinde bulunduğu dönemin, Rönesans'ın aklı, eylemi ve iradeyi öne çıkaran düşüncelerinden etkilendiğini göstermektedir. Aynı zamanda Orta Çağ'ın Tanrı'yı ve tanrısal kader, yazgı düşüncesini her şeyin merkezine koyan anlayışından Machiavelli'nin çok da uzaklaşamadığını da yansıtmaktadır. Bununla birlikte Machiavelli'nin insan doğası hakkındaki görüşleri, bireyin doğal olarak kapitalist bir doğası olduğundan bahsetmektedir. Machiavelli'ye göre insan, her şeyi isteyen ve elde ettikleri ile de tatmin olmayan hep daha fazlasını isteyen doyumsuz, sürekli daha fazlasına sahip olma arzusu duyan ve nankör bir varlıktır (Machiavelli, 2013: 57, I-5; 97, I-37). Bu kapsamda Machiavelli'ye göre bireyin doğası gereği kapitalizmin ruhunu taşıdığı söylenebilir.

La Boétie ise insanların doğuştan özgür olarak dünyaya geldiklerini savunur. Ona göre insanları kulluğa ve köleliğe sürükleyen şey, siyasal iktidardır (Boétie, 2011: 28-30). Bu kapsamda La Boétie için siyasal olanın, insanı özünden ve doğasından uzaklaştırdığı söylenebilir. Bununla birlikte La Boétie, insanların doğuştan özgür olarak dünyaya gelmesiyle, doğanın insanları bir bütün olarak bir araya getirmesinden ziyade insanları birey olmaya ittiğinden de bahseder (Boétie, 2011: 28). Bu kapsamda La Boétie'nin insana dair özgürlük vurgusunun ve birey olma düşüncesinin, onun aydınlanma döneminin ve modern dönemin bireyinin ruhunu yüzyıllar öncesinden haber veren bir düşünür olduğunu göstermektedir.

Hobbes'a göre insan her zaman yaşamını sürdürmek için hazzın peşinden giden acı ve elemden kaçan bir varlıktır. Bu kapsamda iyinin ve kötünün ne olduğu insanın yaşamını sürdürüp, sürdürememesi ile alakalıdır. Bir başka ifadeyle insan, kendi hayatını korumak adına etik olmayan davranışlarda dahi bulunabilir. Önemli olan kişinin yaşamını devam ettirmesi ve haz almasıdır (Hobbes, 1995: 96). Bununla birlikte Hobbes'a göre

insan rasyoneldir ve her zaman için kendi bireysel çıkarını düşünür. Ortak çıkara hizmet etmez, onu arka plana atar (Chandhoke, 1995: 83; Hobbes, 1995: 129). Bu çerçevede Hobbes'un insan doğası anlayışının kapitalizmin somut bireyini tasvir ettiği söylenebilir. Kapital sistemde de birey ona haz veren isteklerin peşinde koşmakta ve bu çerçevede etik kaygı çoğu zaman duymamaktadır. Önemli olan sürekli olan isteklerin tatmin edilmesi ve hayatın haz içerisinde sürdürülmesidir. Siyasal toplum içerisinde değil sivil toplum içerisinde konumlanan birey için her şey yapısal kaynaklıdır, ekonomik kertededir. Dolayısıyla kendi özel çıkarları peşinde koşan birey, siyasal olanın dışında konumlanmaktadır. Bu açıdan Hobbes'un insan doğası ile kapital sistemin somut bireyinin birbirine benzediği söylenebilir. Bununla birlikte Hobbes, insanın doğuştan siyasal ve toplumsal bir varlık olmadığını savunur. Hobbes'a göre insan "zoon politicon" değildir. Bu çerçevede insan toplumsal ya da ortak çıkarları değil, kendi özel çıkarlarını düşünür (Hobbes, 1995: 128-129). Bu açıdan ele alındığında Hobbes'un da esasen bireyi sivil toplum alanında ve yapısal kertede konumlandırdığı anlaşılmaktadır.

Ayrıca Hobbes tüm insanların eşit olduğunu savunur. Doğal eşitlik ilkesi, güvensizliğe ve devamında savaşa yol açan durumdur. Hobbes'a göre insanlar fiziksel ve zihinsel anlamda birbirlerinden çok farklı değildir. Farklılık olsa dahi zayıflar güçlülerle, akılsızlar zekilerle bir araya gelerek bu durumu telafi edebilir (Hobbes, 1995: 92-93).

Hobbes'la birlikte bir diğer toplum sözleşmeci düşünür olan Locke'ta da insanlar rasyonel varlıklardır. Sadece toplumsal ilişkilere dayalı, yasal zorunlulukların olmadığı bir ortamda karşılaşabilecekleri tehlikenin farkına varabilmektedir. Dolayısıyla kendi rızasıyla yapay bir siyasi/sivil toplumu meydana getirir (Chandhoke, 1995: 83).

Anlaşıldığı üzere Orta Çağ'ın ilk evreleriyle son dönemleri arasında ve erken modern dönemde bireyin konumu ve siyasal olanla ilişkisi değişime ve dönüşüme uğramıştır. Birey Orta Çağ döneminde daha çok siyasal olanın dışında konumlanırken,

erken modern dönemde bu değişmeye başlamıştır. Ancak yine de modern öncesi dönemde tam olarak bireyin siyasal alanda özne olduğu ve aktif rol aldığı söylenemez.

2.2. Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri Bağlamında Siyasal

Yurttaş statüsü, yurttaşlık hakları ve bu hakların iktidarda olan güç tarafından yönetilenlere tanınması meselesi tarih boyunca her zaman çok önemli olmuştur. Örneğin Roma İmparatorluğu döneminde, imparatorluğa sığınan Ostrogotlar, kendilerine yurttaşlık hakları tanınmayınca imparatorluğa karşı düşman kesilip, o günkü Roma İmparatoru'nu öldürmüşler, devamında başkent Konstantinopolis'i kuşatmaya kalkışmışlardır (Matthew, 1988: 29). Bu açıdan ele alındığında yurttaş statüsünün ve yurttaşlık haklarının iktidarın hegemonyasının ve tahakkümünün sürekliliğini ve siyasal birliğin ve düzenin de devamını sağlayan bir unsur olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda yurttaşlık haklarının tanınması, hakların verildiği kişileri ve toplulukları diğerlerinden ayıran önemli bir ayrıcalık haline gelmektedir.

Bu başlık altında yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri bağlamında siyasal olana ilişkin bir inceleme yapılmaktadır. Orta Çağ'da ve modern öncesi dönemde sürekli değişen yurttaş tanımı ve yurttaşlık ilişkilerinin siyasal olan üzerindeki etkisi irdelenmektedir. Yurttaş-yurttaşlık ilişkileri bağlamında modern öncesi dönemin siyasal olanı, kuramsal-tarihsel bir perspektifle Gramsci'nin kavramsal setinden yararlanılarak ele alınmaktadır.

2.2.1. İtaatkâr Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri

Yurttaş kavramı ve yurttaşlık ilişkileri, genel bir tanımlamayla siyasal bir topluluğa aidiyetten kaynaklanan hak ve özgürlüklere ve aynı zamanda yükümlülüklere sahip olan bireyi ve ilişkileri ifade etmektedir (Marshall & Bottomore, 2000: 34). Bu

bağlamda yurttaşlık, hakları ve özgürlükleri içeren bir kültürdür. Yurttaşlık hakları ise, insanın insan olarak haklarının (insan hakları) ve devlet karşısındaki haklarının tanımlandığı modern dönemde ancak ortaya çıkmıştır. Kentlerin ortaya çıkışı ve kapitalizmin gelişimiyle birlikte yeni bir insan ve birey tanımıyla XVII. yüzyılda başlayan süreç, İngiliz Devrimi ve devamında Fransız Devrimi, İnsan ve Yurttaşlık Hakları Bildirgesi'nin ilanı ve kabulü, genel ve eşit oy hakkı talebi ve işçi hareketleri ile devam etmiştir (Marshall & Bottomore, 2000: 21-32). Dolayısıyla yurttaşlık modern devletin ortaya çıkmasıyla, doğal haklar düşüncesinin gelişimiyle ve insan hak ve özgürlüklerinin kabulüyle ilgili olan siyasal bir statüdür. Bu kapsamda modern öncesi dönemin yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin modern dönemin özelliklerini taşımasa da nüvelerini içerdiği söylenebilir. Orta Çağ döneminde ise modern dönemin aksine hak ve yükümlülükler kapsamında değil itaatkâr çerçevede gelişen yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinden söz etmek daha doğrudur.

Orta Çağ döneminde yurttaş kavramı ve yurttaşlık ilişkileri, Orta Çağ döneminin bireyinin konumu ile benzer bir şekilde biçimlenmiştir. Orta Çağ bireyinin edilgen, pasif ve talepkâr olmayan itaatkâr yapısı yurttaşlık ilişkilerini de bu yönde şekillendirmiştir. Bu kapsamda Orta Çağ döneminin yurttaşı, akıl sahibi olan ve rasyonel tercihlerde bulunan kişi olarak değil, bir tebaa ya da uyruk konumunda olan itaatkâr özellikleri ile ön plana çıkmıştır. Bu kapsamda Orta Çağ döneminin yurttaşı, hak ve özgürlükleri talep eden ve ona sahip olan bir yurttaştan daha çok itaatkâr, yönetilen sınıf olarak "bir topluluk ya da tebaa" konumunda algılanmıştır (Ullmann, 2019: viii-ix). Bu durumun ortaya çıkışında modern öncesi dönemde genel olarak insanın doğuştan siyasal bir varlık olarak görülmemesi, siyasal yaşamın insani varoluşun temeli olarak düşünülmemesi ile dünyevi yaşamı ikincilleştiren, ahiret hayatını ön plana koyan Hristiyan dini etkili olmuştur (Heater, 2004: 44). Dolayısıyla siyasal olanın dışında konumlanan modern öncesi dönemin bireyi, yurttaşlık açısından da zayıf kalmıştır.

İtaatkâr yurttaşlık düşüncesi dönemin aydın kategorileri içerisinde de yaygındır. Örneğin Jean Bodin özel alandaki itaati siyasal alana taşımış ve bu kapsamda itaatkâr yurttaşlığı savunmuştur. Bu çerçevede Bodin, aile içinde babaya itaati, yurttaş olarak prense itaatin temeli olarak görür. Ailenin üyesi olarak da yurttaş olarak da itaati vurgular (Allen, 1957: 408-410). Ailede başlayan itaatin öğrenilerek, yurttaş olarak yönetene itaati destekleyeceğini savunur (Ağaoğulları, 2018: 21). Bu kapsamda sivil toplumdaki itaat, siyasal toplumdaki itaatin temelini oluşturur. Bodin'in yurttaşı itaatkâr bir yurttaştır ama aynı zamanda özgür bir yurttaştır da. İtaatkâr olması köle olduğu anlamını taşımamaktadır. Çünkü Bodin'e göre egemene itaat doğru olandır ancak egemen adaletsizliği emrederse ona itaat yanlış olacaktır (Allen, 1957: 422).

Hobbes da itaatkâr yurttaşlığı savunur. Ona göre yurttaş olan her birey egemene ve onun yasalarına itaat etmelidir. Egemene itaatsizliği adaletsizlikle bağdaştıran Hobbes, insanların kurtuluşu için hem egemene ve yasalara hem de Tanrı'ya imanın ve itaatin önemini vurgular. Hatta daha da ileri giderek cennetin kapılarının sadece itaatsizlere ve yasa ihlalcilerine kapalı olduğunu söyler. En önemli itaatin sözleşmeden kaynaklanan devlete ve devletin yöneticisi olan egemene karşı olduğunu belirtir (Hobbes, 1995: 403-404). Anlaşıldığı üzere Hobbes da modern öncesi dönemde olduğu gibi itaatkâr yurttaşlık düşüncesini savunmaktadır.

Bu kapsamda Orta Çağ'da yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin zayıf olduğu, yurttaşlığın değil tebaa kültürünün yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Orta Çağ'ı yurttaşlık açısından zayıf bırakan bir diğer önemli unsursa feodal yönetim düzenidir. Feodal yönetim düzeninde aristokratlar, lordlar ve vasallar aydın kategorisinin ayrıcalıklı yurttaşları olarak kabul edilmişken, aydınların dışında kalan bağımlı sınıfın kategorileri (şehir sakinleri, köylüler, işçiler gibi) bazı geleneksel haklara sahip olsalar bile, yurttaş sayılmamışlardır. Feodal dönemde hiçbir sınıfın hak ve ödevleri yasalarla belirlenmemiştir. Bu kapsamda Orta Çağ'da yurttaş olarak kabul edilen kişilerin veya

sınıfların, feodal devletlerin nüfusunun küçük bir yüzdesine denk geldiği söylenebilir. Orta Çağ'da hak ve özgürlüklere sahip olma anlamında siyasal yurttaşlığın oldukça sınırlı ve bir ayrıcalık olduğu görülmektedir. Oysa Hristiyan dinine mensupluğu özetleyen dini yurttaşlık, toplumsal ve siyasi sınır tanımayan evrensel yurttaşlığı temsil etmektedir (Cramer, 1947: 196; Marshall & Bottomore, 2000: 21).

Orta Çağ döneminde yurttaşlığın gelişememesinin bir diğer nedeni de bireyin kendini gerçekleştirecek ayrı bir kamusal alanın olmayışı ve siyasal toplumla sivil toplumun özdeşliği olmuştur. İnsanın kendini var ettiği, yurttaş olarak kendini ortaya koyduğu alan kamusal alandır. Kamusal alanda birey, yurttaş olarak eylemlerini gerçekleştirir. Ancak Orta Çağ'da ve modern öncesi dönemde bireyin kendini gerçekleştirecek ayrı bir kamusal alanın varlığı söz konusu değildir. Gramsci'nin de defterlerinde belirttiği gibi devlet veya siyasal toplumla sivil toplum özdeş kabul edilmiştir (Gramsci, 1971: 160). Bu nedenle modern öncesi dönemin bireyi siyasal olanın dışında konumlandığı ve siyasal alandan dışlandığı için yurttaşlığın kesintiye uğradığı alan olan kamusal alanın dışında, hane alanında kendini gerçekleştirmiştir (Yazıcıoğlu, 2016: 26-27). Bununla birlikte modern öncesi dönemin bireyinin yetenekleri yapısal alanla sınırlandırılmıştır. Bu da yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin gelişimini engelleyerek, yurttaşlığı bir ayrıcalık haline getirmiştir.

Bununla birlikte Orta Çağ'ın yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, son derecede ileri düzeyde olan ve bir önceki bölümde detayları verilen Antik Yunan'daki yurttaşlık anlayışı ile karşılaştırıldığında da bu dönemde yurttaşlığın kesintiye uğradığı veya zayıf kaldığı anlaşılmaktadır. Bunun en önemli nedeni dünyevi yaşamı yozlaşmış ve yüzeysel olarak gören Hristiyan dini ve Hristiyan yaşam şekli olmuştur (Heater, 2004: 44). Bu kapsamda öncelikle göze çarpan farklılık, modern öncesi dönemde yöneten ve yönetilen eşitliğinin olmamasıdır. Modern öncesi dönemde yurttaş, doğrudan veya dolaylı yasa yapma sürecinde çoğunlukla yer almamıştır. Diğer bir farklılık ise, yurttaşlığın Antik Yunan'da

kamusal alana ve kamusal işlere katılımla doğru orantılı tanımlamasıdır. Dolayısıyla yurttaşlık için bir kriter olan hükümetin içerisinde yer alma ve yasa yapım sürecinde olma, kamusal alana ve kamusal işlere, siyasal olanla ilgili işlere katılım (Ullmann, 2019: 120, 123, 131) bu dönemin bireyi açısından mümkün olmamıştır. Modern öncesi dönemde egemen sınıf dışında kalan insanların kamusal alanlara ve kamusal işlere katılımı son derece sınırlıdır, hatta çoğu zaman yoktur. Bu kapsamda modern öncesi dönemde Antik dönemdeki gibi yurttaşlık kültürünün ve etiğinin olması da söz konusu değildir. Yurttaşlık kültürü yerine Orta Çağ'da tebaa kültürünün var olduğu söylenebilir. Orta Çağ'ın bireyi, modern dönemin yurttaşından ziyade itaatkâr doğası nedeniyle sadece bir tebaa konumunda olmuştur. Tebaadan yurttaşa dönüş daha sonraki dönemde yaşanmıştır (Ullmann, 2019: viii).

2.2.2. Tebaadan Yurttaşa Dönüş

XII. ve XIII. yüzyıllarda Aristotelesçi siyasal fikirlerin gün yüzüne çıkması ve tartışılması, bağımsız kent devletleri fikri ile katılımcı yurttaşlık anlayışını ön plana çıkarmıştır. Yurttaşlık ilişkisi kapsamında katılımcı yurttaşlık anlayışının tartışılmaya ve sorgulanmaya başlaması, yurttaşlık ve yönetim anlayışında da değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Tebaadan yurttaşa dönüş kapsamında katılımcı yurttaşlık fikri ile gelişen halkın yönetimde söz sahibi olması gerektiği düşüncesi ve bu çerçevede halkın kendi kendini yönetmesi düşüncesi tartışılmaya başlamıştır. Bu kapsamda XIV. yüzyılda İngiltere'de krallık yönetiminin yasama faaliyetlerinde ve vergilendirme gibi konularda toplumun, hükümetin kararlarına katılımının sağlanması gibi durumlar söz konusu olmuştur. İtalyan şehir cumhuriyetlerinde de benzer durumlar yaşanmıştır (Canning, 2008: 365). Ancak yurttaşların yöneticileri seçmesi anlamında bir durum hala

mevcut değildir. Bu kapsamda sınıfların göz ardı edilerek tüm yurttaşların bizzat seçmen olduğu, halkın yönetiminden bu dönemde bahsedilemez.

Modern döneme özgü yurttaşlık ilişkilerinin nüveleri ise XIV. yüzyılda kentlerin ortaya çıkışıyla başlamıştır. Eski Yunan'da kent devletleri olan *polis*lerin ortaya çıkışı ile başlayan yurttaşlık, modern öncesi dönemde de kentlerin ortaya çıkışıyla, yine kentte başlamıştır. XIV. yüzyılda kentlerin ortaya çıkışı, kentli yaşam kültürünün gelişmesine neden olmuştur. Kentli yaşam kültüründe yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlayan yurttaşlık tartışmaları, egemen ulusal devletlerin ortaya çıkışıyla bireyler için bir statü haline gelmiştir. Böylece modern dönemde daha çok şekillenecek olan ulus devletin yurttaşı ortaya çıkmaya başlamıştır. Ulus devletin yurttaşı "kendilerini belli bir soya bağlı olarak tanımlamak yerine belli bir toprak parçası üzerinde yaşayan "yurttaş" (*polites*) olarak tanımlamaya yönelen insanlardan oluşan bir topluluk olarak ortaya çıkmıştı" **(**Zabcı, 2023: 29).

Tebaadan yurttaşa dönüş meselesinin nüveleri esasında XIII. yüzyılın başlarında yazılan bir eserde yer almaktadır. Brescia isimli İtalyan bir yargıç tarafından yazılan eserde, Cicero'nun görüşleri çerçevesinde tebaa ile yurttaş ayrımı yapılmıştır. Bu kapsamda Hristiyan öğreti çerçevesinde itaatkâr, pasif ve tefekkür sahibi bireyin yaşamı ile yurttaş olan bireyin aktif yaşamı karşılaştırılmıştır. Yazar, tefekkürlü, itaatkâr yaşamın her ne kadar Hristiyan kültüründe onay gören bir gelenek olduğunu belirtse de Cicero'nun düşüncelerine istinaden birey olarak bir insanın zihninin ve yapısının, tefekkür ve pasiflikten ziyade aktif olmayı ve toplumsal amaçlar için çaba sarf etmeyi gerektirdiğini cesurca açıklamıştır. Bu kapsamda insanın her iki yaşamdan birini seçebileceğini savunulmuştur (Ullmann, 2019: 107; Baron, 2021).

Modern öncesi dönemde yurttaş kavramının gelişimiyle beraber ortaya çıkan yurttaşlık statüsü dönemin aydınları olarak tanımlanabilecek ünlü düşünürleri tarafından da tartışılmıştır. Bu kapsamda insanın yurttaş olarak siyasal sürece katılması düşüncesi

Thomas Aquinas ile Orta Çağ'da ileri sürülmeye başlamıştır. Aquinas'ın karma yönetim düşüncesindeki yurttaş tanımlaması, ortak yarar düşüncesi üzerinden temellenmektedir. Aquinas'a göre yurttaş, en basit ifadeyle ortak çıkarı gözeten toplumun bir bireyidir. Hem yönetenin hem de yönetilenler olarak yurttaşların kamu yararı noktasında toplumsal sorumluluğa sahip olması ve yurttaşların gerektiğinde ortak yararı gözetmeyen yöneteni denetlenmesi ve uyarması anlamında aktif katılımı esas alan bir anlayışı yansıtmaktadır (Aquinas, 1974b: 105, 165). Birey yurttaş olarak hem yönetim alanında karar alma ve uygulama aşamasında denetleyen olarak yer almakta hem de yönetilen olarak ortak çıkarı gözeten mevcut yasalara uymaktadır. Bu açıdan modern anlamdaki katılımcı yurttaş kavramına yakın bir kullanıma ilk kez Orta Çağ'ın son dönemlerinde Thomas Aquinas da rastlandığı söylenebilir.

Thomas Aquinas'a göre yurttaş olabilmek için, yönetim ile ilgili işlerde söz sahibi olmak ve tümüyle otoriteye boyun eğmekten kurtulmak gerekir (Köker, 2017b: 239). Bu anlamda akıl yoluyla sorgulamaya ve eleştirmeye işaret eden Aquinas, yurttaş tanımlamasıyla modern dönemin kapılarını aralar. Bu çerçevede Aquinas'a göre uyruk, tebaa ve yurttaş kavramlarının birbirinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Tebaa mevcut yönetime itaat eden bireyler anlamında yönetilen kesimi ifade ederken yurttaş ise siyasal kararlarda ve yönetim alanında söz sahibi olan bu bağlamda hem yönetilen hem de gerektiğinde karar alımında yer alarak yöneten konumunda olabilen bireyleri kastetmektedir (Aquinas, 1974b: 103; Heater, 2004: 44-45). Aquinas'a göre siyaset de diğer günlük işler gibi Tanrı'yı yansıtan, onu kapsayan ve Tanrı'nın amacını ifade eden bir iştir. Yurttaşlar kanunlar yaparken esasında Tanrı'nın kanunlarını görünür hale getirirler. Dolayısıyla Tanrısal bir işle meşgul olurlar. Bu yüzden insanlar aktif bir şekilde devlet işleri içerisinde yer almalıdırlar. Aquinas bu şekilde yurttaşlığı Hristiyan dinine uyarlayarak Orta Çağ dünyasında yurttaşlığın gelişimine öncülük etmiştir (Heater, 2004: 44-45; Kartal, 2010: 23).

Dante'ye göreyse monarşilerde yurttaş, kral ya da prens için var olmamalıdır, tam tersi kral, yurttaşlar için vardır (Dante, 1996: 21). Padovalı Marsilius ise yurttaşlığı bir ayrıcalık olarak tanımlar. Ona göre yurttaş, sınıfsal durumuna göre yönetimde, yasa yapım sürecinde veya yargı sürecinde yer alan kişidir (Padua, 2005: 67). Dolayısıyla modern döneme özgü ifadeyle yasama, yürütme ve yargı organında bir şekilde yer alabilmek yurttaşlığı tanımlayan bir durumdur. Aynı zamanda bu ayrıcalıklı bir durumun da göstergesidir. Machiavelli'nin ulusal halkçı iradeyi vurgulayan düşüncesi (Machiavelli, 2013) de yurttaşlık demokrasisini öne çıkaran bir anlayıştır.

Locke ise liberal bireyci yurttaşlığın ortaya çıkmasını sağlayan kişidir. Bu kapsamda Locke'a göre tüm insanlar eşittir ve her şeyi yapma ve elde etme konusunda özgürdür (Locke, 2012: 9, 57). Devletin ortaya çıkış ve varlık amacı eşit ve özgür insanların bu şekilde hayatlarını sürdürmesini sağlamaktır. Bu kapsamda bireysel hak ve özgürlükler, yurttaşlık hakları da dahil siyasal toplum olan devlet tarafından eşit bir şekilde düzenlenmeli ve korunmalıdır. Bu bakış açısı modern dönemin liberal yurttaşlık anlayışının temellerini oluşturmaktadır.

Genel olarak Orta Çağ'da yurttaşlığın tebaa kültürü üzerinden ilerlediğini ve çoğu kez kesintiye uğradığını, erken modern dönemdeyse aktif yurttaşlık konusunun tartışılmaya başladığını görmekteyiz. Özellikle aydın kategori içerisinde yer alan dönemin düşünürlerinin düşüncelerinde de bu yönde bir eğilim görülmektedir. Dolayısıyla aydınların hegemonyanın devamı ve karşı hegemonyanın üretilmesi noktasında yönlendirme işlevlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yurttaşlık hakları aslında hegemonik bir mücadelenin sonucudur.

Modern öncesi dönemde kimlerin yurttaş olarak adlandırıldıkları da siyasal olan açısından diğer önemli bir hususu oluşturmaktadır. Genel olarak bakıldığında modern öncesi dönemde soyluluk ve mülkiyet sahibi olma durumu ile yurttaşlık statüsü arasında bir ilişki olduğu görülmektedir. Bu kapsamda yurttaşlığın Orta Çağ döneminde feodal

soyluların hakimiyetinde olduğu, modern öncesi dönemdeyse mülkü olanlarla, kendi başına geçinebilme imkanına sahip olanlar arasında paylaştırıldığı bilinmektedir (Wood & Wood, 1998: 80; Engels, 2018: 193).

Yurttaşlık statüsü siyasal haklar ile de yakından ilgilidir. Modern öncesi döneme bakıldığında her ne kadar soyluluk ve mülkiyet sahibi olma durumu üzerinden yurttaşlık statüsünün belirlendiği görülse de eşit oy hakkı, temsil edilme durumu gibi hususlarda kadınların, bağımlı sınıf içerisinde yer alan bazı kategorilerin (hizmetçilerin, dilencilerin, ücret karşılığı hizmet veren işçilerin vb.) yurttaşlık statüsünden dışlanması durumu söz konusu olmuştur. Yurttaşlık sıfatı yetişkin, özgür ve mülk sahibi olan erkek ile özdeşleştirilmiştir. Örneğin uzun yıllar İngiltere'de kral ile Parlamento'daki mülk sahibi sınıfların ortak yönetimi görülmüştür (Wood & Wood, 1998: 74, 83; Zabcı, 2017a: 113). Ücret karşılığı çalışan işçilerin veya yoksulların yönetimde yer almaları ya da haklara sahip olması modern öncesi dönemde karşılaşılmayan bir durumdur. Hatta Locke'un halk düşüncesinde dahi yoksullar bulunmamaktadır (Zabcı, 2017a: 127). Feodal dönemde ise topraklarda çalışan, mülkü olmayan köylü ve işçi sınıfa bir başka ifadeyle bağımlı sınıfa siyasal ve hukuksal haklar tanınmamıştır. "Ekonomik farklılaşma (çalışan-çalıştıran, üretim araçlarına sahip olan-olmayan farklılaşması) siyasal alana yöneten-yönetilen farklılaşması biçiminde yansımıştı. Feodal beyler olan soylular yöneten, serfler yönetilen konumundaydı" (Şenel, 2019: 234). Bu kapsamda mülk ve sermaye sahibi olmanın hem yönetimde yer almanın hem de yurttaşlık açısından siyasal haklar elde etmenin önemli bir koşulu sayıldığı anlaşılmaktadır.

Yurttaşlığın mülkiyet gibi ekonomik temellerle ilişkilendirilmesi, ekonomik olarak güçlenen sınıfın siyasal alanda daha fazla yer almak istemesi, hak ve özgürlük talebi siyasal olanın ekonomik olandan, ekonomik olanın da siyasal olandan tamamen dışlanamayacağını göstermektedir. Bu kapsamda siyasal olanla ekonomik olan arasında diyalektik bir ilişkinin olduğu göze çarpmaktadır. Dolayısıyla Gramsci'nin de ifade ettiği

gibi yapı ile üstyapı arasındaki organik bütünlük ve diyalektik ilişkinin, siyasal olan ile yurttaş ve yurttaşlık ilişkisi kapsamında da ortaya çıktığı söylenebilir.

2.3. Yönetim Anlayışının Siyasal Olan ile İlişkisi

Orta Çağ'dan XVII. yüzyıla kadar olan tarihsel dönem, feodal yönetimden anayasal monarşiye giden yönetimsel değişimi ve dönüşümü kapsamaktadır. Yönetim anlayışındaki bu değişiklik uzun bir sürecin sonucunda ve önemli ekonomik, sosyolojik ve siyasal gelişmelerin neticesinde yaşanmıştır.

Bu kapsamda öncelikle Orta Çağ dünyasının ve erken modern dönemin yönetim anlayışları ele alınmaktadır. Feodal yönetimden anayasal monarşiye giden süreç siyasal olan açısından incelenmektedir. Yaşanan tarihsel gelişmelerle birlikte dönemin önemli düşünürlerinin yönetim ile ilgili görüşleri de siyasal olan açısından irdelenmektedir. Böylece siyasal olanın yönetim anlayışı özelinde nasıl biçimlendiği, Gramscici kavramlar eşliğinde kuramsal-tarihsel bir perspektifle ortaya konmaktadır.

2.3.1. Feodal Yönetimden Anayasal Monarşiye

Roma İmparatorluğu'nun köleci üretim biçimi ile Germen istilacılarının ilkel üretim biçiminin birleşimi sonucu ortaya çıkan sentez, feodal nitelikler taşıyan bir üretim biçimine dönüşmüştür. Dolayısıyla feodalizm melez bir üretim biçimi olarak Orta Çağ Avrupa'sında X. yüzyıl itibariyle ortaya çıkmıştır ve XII. yüzyıla kadar sürmüştür (Anderson, 2017: 21-22). XIV. yüzyılın sonuna doğru ise fiilen ortadan kalkmıştır (Marx, 2018: 689).

Koruma ve sığınma sözleşmesine dayanan feodal yönetim, birbirine eşit konumda olmayan bağımlı sınıf (serfler) ile aydın kategorisi (feodal beyler) arasında

gerçekleşmiştir. Feodal yönetim düzeninde bağımlı sınıf, feodal nitelikli aydın kategorisinin denetimi ve yönetimi altında olmuştur. Aydın kategorisi ile bağımlı sınıflar arasında eşit olmayan yöneten-yönetilen ilişkisi hakim olmuştur (Şenel, 2019: 237). Bu nedenle feodal yönetim esasında hiyerarşik olmaktan çok eşitsizlikçi bir ilişkinin geçerli olduğu sınıfsal bir yönetim şekli olarak ön plana çıkmaktadır (Bloch, 1983: 546).

Feodal yönetim "içinde ne emek ne de emek ürünlerinin emtia olduğu, toprak ve doğal ekonominin egemen bulunduğu bir üretim biçimidir" (Anderson, 2017: 167). Dolayısıyla feodal yönetimin üretim aracı "toprak" olmuştur. Üretim araçlarının sahibi ise egemen sınıf içerisinde yer alan soylu, feodal beylerdir. Toprağı işleyen sınıf ise, egemen sınıf içerisinde yer almayan aksine bağımlı sınıfın bir kategorisi olan köylüler ya da işçilerdir (serfler). Bu durum ekonomik ve siyasal anlamda feodal yönetim içerisinde sınıfsal ilişkilerin geçerli olduğunu göstermektedir.

Toprak sahibi sınıfla toprağı işleyen sınıf arasındaki ilişkileri biçimlendiren feodal yönetim, Marx'a göre kapitalizm öncesi toplumlarda geçerli olan bir tür tahakküm ve bağımlılık ilişkisine dayalı sömürü biçimidir. Feodal beyler, çalışanları durumda olan serfler üzerinde koruma ve sığınma sözleşmesine dayanarak dolaysız bir otoriteye sahiptirler. Bu otorite, aydın kategorisi içerinde yer alan feodal lord ya da baronların, bağımlı sınıf durumundaki feodal işçilerin ürettikleri ürünlerin bir kısmına el koymasının nedenidir. Böylece feodal işçiler köle konumuna gerileyerek, feodal beylerin hizmetkarı durumuna gelirler (Heinrich, 2017: 17). Dolayısıyla feodal yönetim, bireyin bireye bağımlılığını içeren, bir başka adamın adamı olma durumudur (Bloch, 1983: 185). Bu çerçevede feodal yönetim, burjuva devrimini ve kapitalizme geçişi gerekli kılan üretim biçimini yansıtmaktadır. Ayrıca feodalizm, bireyin aşağı bir varlık olduğu düşüncesi ile bireyin devletin tam bir üyesi, yurttaşı olduğu düşüncesinin ortaya çıkışı arasında en önemli köprü niteliğindedir (Ullmann, 2019: 104).

Toprak sahibi olan feodal lordların toprak işçilerinin üzerinden artı ürün elde etmesi zor veya baskıya dayalı bir sömürü çeşididir. Bir başka ifadeyle ekonomik tahakkümdür. Engels'e göre de "feodal devlet aristokrasinin serfleri ve kendine tabi köylüleri bastırma organıydı" (Engels, 2018: 193). Marx'a göre de "kapitalizm öncesi toplumlarda sömürü, bir kişisel tahakküm ve bağımlılık ilişkisine dayanıyordu" (Heinrich, 2017: 17). Gramsci'nin belirttiği üzere tahakküm ve hegemonya arasında diyalektik ilişki, burada da açığa çıkmaktadır. Çünkü feodal yönetimde, üretim araçlarını elinde tutan egemen sınıf sadece ekonomik tahakküm aracılığı ile değil, otoritesini kültürel ve ideolojik hegemonya araçlarını da kullanarak sağlamış ve devam ettirmiştir. Koruma ve sığınma sözleşmesine dayanan feodal düzen, kültürel ve ideolojik hegemonyanın devamı için gerekli şartları sağlamıştır. O günün şartlarında güvenlik ve beslenme Orta Çağ'ın insanı için en birincil, yaşamsal öneme sahip zorunluluklardandır. Kendilerine tabi olanların güvenliğini sağlayan ve geçimlerini üstlenen feodal beyler, böylelikle köylüler ve serfler üzerinde rızaya dayalı hegemonyalarını kurmuş ve sürdürmüşlerdir. Bu amaçla gerektiğinde dinsel ve geleneksel öğelerden de yararlanmışlardır. Bu durum Marx'ın belirttiği gibi sadece ekonomik yapıyla değil, Gramsci'nin belirttiği gibi üstyapısal öğelerin de kullanımını gerektiren bir yönetim anlayışını ortaya çıkarmıştır. Bu kapsamda feodal yönetimin hem yapısal hem de üstyapısal niteliklere sahip olduğu söylenebilir. Bu durum Gramsci'nin devleti sadece zor aygıtı olarak değil hegemonya işlevine de sahip olan olarak ele aldığı geniş devlet formülasyonunu doğrular niteliktedir. Dolayısıyla siyasal olan tahakküm ve hegemonyanın birleşimidir denilebilir.

Feodal yönetim düzeni esasında Kilise'nin tasvip etmediği bir yönetim biçimi olmuştur. Kişisel sözleşme ilişkilerine dayanan feodal yönetim, merkezi bir iktidarın olmadığı bir ortamda, birden fazla küçük iktidarın birbirinden farklı uygulamalarına yol açmış merkezi anlamda güvenliğin ve huzurun sağlanması noktasında eksik kalmıştır.

Oysa Kilisenin amacı, ortak iyiliği ve güvenliği sağlamak adına evrensel Hristiyan birliğini oluşturmak ve elde edilebilecek en geniş tahakküm ve hegemonyaya sahip olmaktır. Bunun yolu ise Kilisenin hem ruhani alanda hem de dünyevi alanda mutlak üstünlüğüne dayalı, feodal yapıda olmayan, monarşik bir düzendir. Kilisenin amacı bu kapsamda kendi üstünlüğüne dayalı, feodal ilişkilerden arınmış daha merkezi monarşik bir yönetim yapısıdır (Köker, 2017b: 215).

Ticaretin ve kent yaşamının ortaya çıkmasıyla üretim araçlarının el değiştirmesi sonucu ya da başka bir ifadeyle üretim araçlarına başka bir sınıfın (burjuva sınıfı) da dahil olması sonucu feodal düzen sarsılmaya, kapitalist düzen ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu durumun yönetim alanındaki etkisi ise kent yönetimlerinin ortaya çıkışıdır. Ticaret ve kent yaşamı hem üretim biçimini, üretici ve üretim ilişkilerini değiştiren ve beraberinde toplumsal, hukuki ve siyasal ilişkileri de biçimlendiren bir farklılaşma durumu ortaya çıkarmıştır (Bloch, 1983: 95-98, 157, 345).

Feodal yönetimden sonra kentlerin önem kazanmasıyla birlikte kişisel sözleşme ilişkilerine ve bağımlılık esasına dayalı bir düzen ve yönetim olabileceği düşüncesi ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu kapsamda kentler, feodal beylere karşı bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. Hatta bazı kentler, özerkliklerini para karşılığında kazanmışlardır. Böylece Orta Çağ'ın son döneminde, feodal yönetimden sonra yeni bir yönetim şekli olarak "kent yönetimleri" ortaya çıkmaya başlamıştır. Kentler kendilerini, kentli sınıfın yer aldığı kent meclisleriyle yönetmeye başlamışlardır. Kent meclisleri, toplum içerisindeki her sınıfın üyeleriyle değil, sadece ekonomik gücü elinde bulunduran ve siyasal gücü de talep etmeye başlayan burjuva sınıfın üyeleriyle oluşturulmuştur (Şenel, 2019: 304). Bu durum bağımlı sınıfların ve dolayısıyla halkın hem feodal yönetimde hem de kent yönetiminde dışlandığını göstermektedir. Ayrıca siyasal olanın yapısal nitelikler üzerinden biçimlendiğini ve aynı zamanda ekonomik olanı da şekillendirdiğini göstermektedir.

Kent yönetimlerinden sonra merkezi ve ulusal krallıkların ortaya çıkışıyla monarşik yönetimler güç kazanmaya başlamıştır. Mutlak monarşilerin ortaya çıkmaya başlamasıyla burjuva kent temsilcileri, geleneksel aydın kategori içerisinde yer alan aristokrat sınıfın yanında yönetimde yer almaya başlamıştır. İngiltere'de Lordlar Kamarası'nın yanında Avam Kamarası içinde, Fransa'da ise "Tiers Etat" (üçüncü tabaka) içerisinde yer alarak monarşik yönetimde söz sahibi olmaya başlamıştır (Şenel, 2019: 311).

Krallık yönetiminin ilerleyen dönemlerinde ise vergi ve savaş ilanı gibi konularda toplumun tüm kesimlerinin kararının alınması ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Böylece egemen sınıfın üyesi olan soylular ile bu kategori içerisinde yer alan senyörler ve vasallarla birlikte rahipleri ve piskoposları içeren din adamları sınıfı ile bağımlı sınıf içerisinde bir kategori olan köylüler ve serflerin temsilcileri de hep birlikte temsili organlar içerisinde yer almaya başlamıştır. Bu durum parlamento yönetimine ve anayasal yönetime geçişi hızlandıran ve kolaylaştıran bir gelişme olmuştur (Köker, 2017b: 189-191). *Tabakalar Yönetimi* olarak adlandırılan bu yönetim biçimi feodal temsili yönetimden anayasal monarşiye ve merkezi ulus devletlerin yönetimine doğru evrilen süreçte ortaya çıkan yönetim biçimlerinden birisi olmuştur.

1295 yılında ise İngiltere kralı I. Edward ile 1302 yılında Fransa kralı Güzel Philippe, ilk kez tüm sınıfların temsilcilerinin (soylular, din adamları ve halk temsilcileri) katıldığı *Etats Generaux*'yu (Katmanlar Meclisi'ni) toplamıştır (Monahan, 1974: xvi). Bu gelişme anayasal monarşinin başlangıcına işaret eden önemli bir adım olmuştur. Böylece toplumun tüm kesimlerinin görüşlerinin alındığı bir meclis kurulmuştur. Bu meclis her ne kadar ortaya çıktığı dönemde mutlak monarşinin etkisi altında olsa da ilerleyen yıllarda kralı ve monarşiyi denetleyen anayasal bir yapı haline gelecektir.

Kapitalizmin başlangıcıyla artık monarşiye destek vermek istemeyen burjuvazi, feodal monarşi yerine özel mülkiyet haklarının korunduğu, yasal düzenlemelerle

kapitalist üretimin önünün açıldığı modern bir devlet talep etmeye başlamıştır. Bu talep parlamentolu yılların başlangıcı olmuştur. 1640 İngiliz Devrimi ve devamında gerçekleşen 1688'deki Şanlı Devrim ve sonrasındaki 1689 tarihli Bill of Rights (Haklar Bildirgesi), monarşinin gücünü büyük ölçüde sınırlandırmıştır. Böylece anayasal monarşinin temelleri atılmıştır (Black J., 2017: 114-117).

Genel olarak modern öncesi dönemde tasvip edilen ve istenilen yönetim şekli monarşi olmuştur. Monarşi düşüncesi hem egemen sınıfın hem de bağımlı sınıfların tercihi olmuştur. Bu durum dönemin aydınları olan dönemin düşünürleri arasında da görülmektedir. Örneğin Salisburyli John, monarşi yönetiminin doğal ve gerekli bir düzen olduğunu öne sürmüş ve savunmuştur. Ona göre kral, kanunların uygulanması ve toplumun tüm sınıflarının korunması noktasında birincil sorumlu kişidir. Tanrı'dan gücünü alan kişi, yasaların hizmetkarı, adaletin ve hakkın kölesidir (Salisbury, 1990: xxv, 25, 163). Parisli Jean'e göre de en mükemmel ve en iyi yönetim, ortak iyiliği sağlamak için iktidara gelen tekin yönetimi olan krallık yönetimidir (Paris, 1974: 7). Dante de *Monarşi* isimli eseriyle krallık yönetimine en çok destek veren isimlerden biri olmuştur. Dante'ye göre tek bir kişi devleti yönetmelidir. Bu kişi kral ya da imparator olmalıdır. Bir kişi ancak bir kralın yönetiminde, monarşi yönetiminde özgür olabilir, demokrasi, oligarşi ve tiranlık yönetimleri insanları köleliğe zorlayan sapkın yönetim biçimleridir (Dante, 1996: 10, 20-21). Machiavelli'ye göreyse en iyi yönetim ya monarşidir ya da cumhuriyet yönetimidir (Machiavelli, 2013: 64, I-10).

Modern öncesi dönemde her ne kadar monarşi daha çok tasvip edilen yönetim biçimi olmuşsa da karma yönetim düşüncesi de dönemin aydınları tarafından dile getirilmiştir. Bu kapsamda özellikle Thomas Aquinas'ın ve Machiavelli'nin karma yönetim fikirleri ön plana çıkmaktadır. Aquinas'a göre, toplumsal ve siyasal bir varlık olan insan, varlığıyla uyumlu olan toplumsal ve siyasal bir örgütlenme içinde yer almalıdır. Toplumsal ve siyasal bir örgütlenme biçimi ise, siyasal ve toplumsal unsurları

içeren siyasal bir rejimdir. Bu rejim şekli, daha önce Aristoteles'in de bahsettiği ılımlı veya karma yönetim diye adlandırılan bir yönetime benzerdir. Yönetim aşamasında tüm yurttaşların söz sahibi olduğu ve toplumun genel çıkarını, kamu çıkarını gözeten ve Tanrısal kökenli olsa dahi tüm yasalara uyan bir yöneticiye ihtiyaç duyan bu yönetim biçimi Aquinas'a göre olması gereken siyasal bir rejim şeklidir. Ilımlı bir yönetimden bahseden Aquinas, yönetimin egemen sınıf içerisinde paylaşılabileceğinden bahseder. Kişilerin hem yönetenlerin seçimine katıldığı hem de yönetimde paylarının olduğu yönetim şekli Aquinas'a göre ideal yönetim biçimidir. Çünkü Aquinas'a göre toplumun barışı ve güvenliği için yönetime herkesin bir şekilde katılması gerekir. Bu yönetimin başında bir kişinin olması bakımından krallığın, birçok kişinin erdeme göre yönetimde yer alması bakımından aristokrasinin ve yöneticileri halkın seçmesi ve halkın seçme hakkı olması bakımından da demokrasinin karışımı bir yönetim şeklini yansıtmaktadır (Aquinas, 1974b: 149). Aquinas'a göre topluluğun geniş bir kesiminin yer aldığı yönetim adil bir yönetimdir. Bu yönetime siyasallık (politia) denir (Thomas, 2015: 432). Machiavelli'de Antik Çağ dönemi düşünürü Aristoteles gibi karma yönetim modelini en iyi ve üstün yönetim modeli olarak sunmuştur. Machiavelli'ye göre prenslik yönetimi olan monarşi, aristokrasi ve demokrasinin bir arada olduğu yönetim biçimi ideal yönetim biçimidir. Çünkü prenslikler kolayca tiranlıklara, aristokrasiler oligarşilere, demokrasiler de anarşilere rahatlıkla dönüşebilir. İyi yönetimlerin dönüştüğü yönetimler ise kötü yönetimler olarak adlandırılabilir. Dolayısıyla bir devlet, monarşi, aristokrasi ve demokrasinin olduğu bir yönetim modeli belirlerse erdemli ve sürekli bir devlet oluşturmuş olur. Böylece yönetimlerin dolaşımı yerine yönetimin sürekliliği sağlanır (Machiavelli, 2013: 51-52, I-2).

Hobbes ve Locke ise devletin ortaya çıkışını tamamen dünyevileştirerek, insan yapımı sözleşmelere bağlı kılmıştır. Böylece yönetim ve siyasal olan dünyevileşerek, onu ortaya çıkaran insanların doğal haklarını koruması ve devam ettirmesi gereken bir yapıya

bürünmüştür. Bu kapsamda siyasal olanın sınırlanması meselesi ortaya çıkmıştır. Siyasal olan, doğal haklar ve doğal hukuk çerçevesinde sınırlı olan olarak görülmeye başlamıştır. Bu kapsamda Hobbes ve Locke için en iyi yönetim, siyasal olanın kamu yararı, doğal haklar ve hukuk çerçevesinde sınırlandığı yönetim olmuştur (Hobbes, 1995; Locke, 2012). Bu yönetim şekli modern dönemde tam olarak kendini gösterecek olan anayasal yönetim modelidir.

Anlaşıldığı üzere Orta Çağ ve erken modern dönemin yönetim anlayışları siyasal olanı belirleyen ve biçimlendiren önemli bir dinamik olmuştur. Feodal yönetimden anayasal monarşiye doğru evrilen süreç, siyasal olanın da değişmesine ve dönüşmesine neden olmuştur. Siyasal olan hem ekonomik ve toplumsal olanla hem de üstyapısal uğraklar neticesinde sürekli yeniden biçimlenmiştir. Aynı şekilde siyasal olan da dönemin yönetim anlayışına yön vermiştir. Burada özellikle egemen sınıfların ve aydınların rolü büyük olmuştur. Bu durum hem ekonomik olanla siyasal olan arasında hem de üstyapısal uğraklar arasında organik birlikteliği ve diyalektik ilişkiyi ön plana çıkarmaktadır.

2.4. Egemenlik/Tahakküm İlişkileri ve İktidar/Hegemonya Mücadeleleri ile Siyasal Olan

Orta Çağ dönemi ve modern öncesi dönem aydın kategorisinin bağımlı sınıflarla (köylü, işçi gibi) ve daha çok kendi içinde tahakküm ve hegemonya mücadelesine girdiği bir zaman dilimi olmuştur. Özellikle geleneksel aydın olarak ele alınabilecek aristokrat, soylu sınıf (kral, prens, imparator gibi) ve ruhban sınıfı ile organik aydın olarak adlandırabilecek aristokrat sınıfın dışında kalan sınıfın (burjuva sınıfı ve onunla organik bağlantılı olarak ortaya çıkan uzmanlığa dayalı yeni kategoriler) (Gramsci, 1971: 7, 22) egemen sınıf olma amacıyla girdikleri tahakküm ve hegemonya mücadelesi dönemin siyasalını belirlemiş ve şekillendirmiştir. Bununla birlikte feodal düzenin hâkim olduğu

yıllarda toprak sahibi olan egemen aydın kategorisiyle bu toprakları işleyen köylü veya serfleri içine alan bağımlı sınıflar arasında yaşanan siyasal olana ve ekonomik olana dair hegemonya mücadelesiyle ticaretle zenginleşerek yeni bir sınıf olarak ortaya çıkan burjuva sınıfının egemen sınıf olma yolundaki hegemonya mücadelesi modern öncesi dönemin siyasal olanını belirleyen ve biçimlendiren temel dinamiklerden olmuştur.

Aydın kategorisinin kendi içinde girdiği tahakküm ve hegemonya mücadelesinin yanı sıra dönemin önemli tarihsel gelişmeleri ile döneme yön veren önemli isimlerin düşünceleri de modern öncesi dönemin siyasal olanını biçimlendiren diğer unsurlar olmuştur. Dolayısıyla bu başlık altında modern öncesi dönemin siyasal olanı ortaya çıkarılmaya çalışılırken, dönemin önemli tarihsel ve siyasal olaylarıyla birlikte ünlü isimlerin düşüncelerine de yer verilmektedir. Orta Çağ'ın ve erken modern dönemin siyasal olanı dokuzuncu yüzyıldan on yedinci yüzyıla kadar olan süreçte yaşanmış önemli tarihsel, siyasal ve ekonomik olayların ve düşüncelerin eşliğinde sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri çerçevesinde ele alınmaktadır.

Aşağıdaki başlıklarda Orta Çağ'da ve erken modern dönemde gerçekleşen sınıflar arasındaki tahakküm ve hegemonya mücadelelerine ve bu mücadelenin hangi yöntemler ve girişimler üzerinden gerçekleştiğine değinilmektedir. Tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin siyasal olanı nasıl şekillendirdiğine dair bir inceleme yürütülmektedir. Bu inceleme kuramsal-tarihsel bir perspektif üzerinden yapı ve üstyapı metaforu ile Gramsci'nin kavramsal seti (hegemonya, karşı hegemonya, tarihsel blok, pasif devrim, geleneksel-organik aydın gibi) eşliğinde gerçekleştirilmektedir.

2.4.1. Siyasal Olana İlişkin Mücadele: Hristiyan Pasif Devrim[26]

Orta Çağ'ın ilk döneminde görülen egemen sınıf olma yolundaki tahakküm ve hegemonya mücadeleleri, ruhani iktidar konumunda olan Kilise ile dünyevi iktidarı temsil eden Roma İmparatorluğu ve bu imparatorluk içerisinde yer alan aydın egemen sınıf arasındaki çatışmaları kapsamaktadır. Bu çatışmalar Orta Çağ'ın ilk, orta ve son dönemlerinde farklı kişi ve kurumlar üzerinden gerçekleşse de Orta Çağ siyasal hayatına bakıldığında genel olarak kilise ile seküler yöneticiler ve papalık ile imparatorluk ve krallıklar arasındaki siyasal olana ilişkin tahakküm ve hegemonya mücadeleleri ön plana çıkmaktadır (Canning, 2008: 341).

MS III. yüzyıldan sonra sayısı gittikçe artmaya başlayan Hristiyanlara karşı paganizmin etkili olduğu imparatorluk içinde gitgide huzursuzluk başlamıştır. Özellikle imparatorluğun toprak kaybetmeye başladığı döneme denk gelen bu zaman dilimi, Hristiyanlığı savunanlarla paganizm savunucuları arasında yaşanan kanlı ve şiddetli tahakküm ve hegemonya mücadelelerine sahne olmuştur. Daha sonra Roma İmparatorluğu'nun tek tanrılı inancı benimsemeye başlamasıyla, Constantinus'un Hristiyanlığı kabul etmesi ve I. Theodosius'un Hristiyanlığı resmi din (devlet dini) olarak ilan etmesiyle, Hristiyan Pasif Devrim gerçekleşmiştir. Burada egemen sınıfın kendi hegemonyasını devam ettirmek, ileride oluşabilecek devrim ya da ayaklanma gibi tehlikeli durumları önlemek ve bir hegemonya krizi yaşamamak için gittikçe kendi hegemonyasını güçlendiren dinsel unsurların taleplerini mevcut tarihsel bloka eklemlemesi söz konusudur. Egemen sınıfın, aktif halk katılımına başvurmadan ülkenin toplumsal, siyasal ve dinsel yapısına müdahalesi mevcuttur. Pasif devrim sonrasında Kilise ve piskoposların dünyevi gücü artmış, siyasal alanda kendilerine yer bulmaya

[26] Gramsci Hapishane defterlerindeki yazılarında Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu içerisindeki yayılma sürecini "Pasif Devrim" olarak isimlendirmiştir (Gramsci, 1971: 46).

başlamışlardır. Kilise hiyerarşik bir şekilde örgütlenmeye başlamış, kendi devlet ve toplum felsefesini oluşturmaya ve devamında bunu uygulamaya başlamıştır. Bu noktada özellikle Papalık kurumunun ortaya çıkışı ve kurumsallaşması dünyevi olanın (siyasal olan), ruhani olan (Hristiyan dini ve Kilise) tarafından yönlendirilmeye başladığı bir döneme yol açmıştır (Köker, 2017a: 96-97, 130-131). Kilisenin ve papalığın birer devlet kurumu haline gelmesinden sonra, Kilisenin gittikçe siyasallaşan ve tahakküm ve hegemonyasını artıran ve bu anlamda özerkleşen bir güç haline geldiği anlaşılmaktadır. Bu aşamadan sonra Papa ile İmparator arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri Roma İmparatorluğu'nun yıkılışına dek ve sonrasında dahi Roma mirası hakimiyeti üzerinden Orta Çağ'ın dünyasına damga vurmuştur.

Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu içerisinde yayılması ve yükselişi doğrudan toplumsal ya da ekonomik bir zorlamayla olmamış aksine kültürel, ideolojik, toplumsal ve siyasal bir dönüşümle gerçekleşmiştir. Bir başka ifadeyle Hristiyan pasif devrim tahakküm üzerinden değil, kültürel ve ideolojik hegemonyanın inşası ile gerçekleşmiştir. Hristiyanlığın ilk ortaya çıkış aşamasında paganlarla Hristiyanlık yanlısı olanlar arasında şiddet içeren birtakım mücadeleler yaşansa da Roma İmparatorluğu'nun tek tanrılı inancı benimsemesi ve sonrasında Milano Fermanı ile Hristiyanlığı kabul sürecinde yaşananlar tam bir pasif devrim şeklinde gerçekleşmiştir. Gramsci'nin de belirttiği gibi bu süreçte toplum ya da halk bizzat rol almamıştır ve hiçbir toplumsal yapı zorla ortadan kaldırılmamıştır (Gramsci, 1971: 46; Gramsci, 1986: 159-160). Egemen sınıf konumunda bulunan geleneksel aydın kategori içerisinde yer alan imparator ve diğer yöneticilerin zorlama ve çatışmaya başvurmadan uzlaşma içerisinde gerçekleştirdikleri bir süreç olmuştur. Halkın da onayı ve rızasıyla yeni bir din olarak Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu içerisinde gitgide yayılmaya ve hatta kurumsallaşmaya başlamıştır.

Roma İmparatorları, Hristiyanlığı ilk başta bir tehdit olarak görseler de sonradan kendi hegemonyalarını pekiştirecek bir araç olarak görmüşlerdir. Bu kapsamda

Hristiyanlık dini Roma İmparatorlarının tahakküm ve hegemonyalarını güçlendiren kültürel ve ideolojik hegemonya aracına dönüşmüştür. Özellikle Hristiyanlığın itaati vurgulaması ve ezilen, yoksul bağımlı sınıflar için öte dünyada sonsuz nimetlerin, mutluluğun ve kurtuluşun olacağını belirtmesi, bağımlı sınıflara umut ışığı olmuş ve tüm yaşanan haksızlıklara karşı sabrı tavsiye ederek, insanları isyandan uzaklaştırmış, itaate yönlendirmiştir. Bu durum egemen sınıf konumundaki imparatorların tahakküm ve hegemonyalarının devamı açısından düzenlerini sürdürmelerinin ve pekiştirmelerinin önünü açmıştır. Zaman içerisinde Hristiyanlık öğretileri, imparatorların toplumsal ve siyasal düzenini meşrulaştıran ideolojik araçlara dönüşmüştür. Bununla birlikte Hristiyanlık Roma İmparatorluğu'nun bürokratik yapısına da uyum sağlayarak imparatorluk kurumlarına iyi bir şekilde entegre olmuştur.

Büyük Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra ortaya çıkan dünyevi iktidarın başarısız olduğu düşüncesi ise Kilise'yi ve örgütlenmesini daha ön plana çıkaran bir gelişme olmuştur. Dünyevi iktidara karşı ortaya çıkan güvensizlik, Kilise'yi bir adım öne taşıyarak, Kilise'nin görüş ve uygulamalarının sosyal ve siyasal alanda daha belirleyici olmasına neden olmuştur. Böylece Hristiyan kilise devletine doğru bir geçiş yaşanmıştır (Köker, 2017a: 143).

Özellikle Batı Roma'nın yıkılışından sonra Bizans imparatorları ve Roma kilisesi ve papaları arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesi kendini dünyevi iktidar ve ruhani iktidar meselesi üzerinden göstermiştir. Özellikle *Gelasius Öğretisi* ve devamında X. ve XII. yüzyıllar arasında *Çifte Kılıçlar Kuramı* olarak adlandırılan düşünce biçimi üzerinden devam eden siyasal olana ilişkin mücadele, Orta Çağ dünyasının dini olan ve siyasal olan meselesine damga vuran ve bu meseleyi biçimlendiren temel iki düşünce biçimi olarak ön plana çıkmıştır.

Gelasius Öğretisi, dünyevi konularda imparatorun, dinsel ve ruhani konularda ise papanın ve kilisenin yetkili olduğunu savunmuştur (Artz, 2006: 217). Kilise, Tanrı'nın

yeryüzündeki temsilcisidir. İmparator ya da kral ise Tanrı'nın isteği ile iktidara gelen, dünyevi konularda yetkili kişidir. Bu kapsamda Tanrı'nın inayeti ile iktidar olduğu kabul edilen imparator, Tanrı ile ilgili dini konularda yetkili kurum ve kişi olan kilise ve Papa'ya tabidir ve onun yönlendirmesine ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla her ne kadar dünyevi/siyasal iktidarın imparatora, ruhani /dinsel iktidarın kiliseye ait olduğu ve bu ikisinin birbirinden ayrıldığı vurgulansa da esas itibariyle *Gelasius Öğretisi* kilisenin imparator üzerinde yönlendirici danışma rolüne sahip olduğuna ve bu nedenle de manevi bir üstünlük barındırdığına işaret etmektedir. Ayrıca krala ya da imparatora, Papa tarafından taç giydirilmesi ve kral ya da imparator olarak ilan edilmesi de kralın Papa karşısında konum olarak ikinci plana gerilediğini ve hatta ona karşı sorumlu olması nedeniyle de Papaya ve kiliseye tabi olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır (Ullmann, 1966: 27-28; Şenel, 2019: 270).

Çifte Kılıçlar Kuramı ile de Kilisenin dünyevi iktidar üzerindeki üstünlüğü resmi olarak tasdiklenir. Ruhani konularda kilisenin dünyevi alanda imparatorun yetkili olduğuna yönelik ayrım ortadan kalkar. Ruhani ve manevi alanın temsilcisi olan Kilise ve din adamları, iki kılıcın da sahibidir. Ancak Kilise, dünyevi işlerle ilgili kılıcı imparatora ya da prense kendi isteğiyle devreder (Şenel, 2019: 270, 276). Kilise ve din adamları, dünyevi işler üzerinde görüş bildirebilir ve hatta yönlendirme yapabilir. İmparator ya da kral ise, yönetim ve idare konularında olsa bile Papanın ve kilisenin görüşlerini dikkate almak ve hatta uygulamak durumundadır. Çünkü kilise, Tanrı'yı temsil etmektedir. Papa ya da Kilise, imparatoru görevden alabilir, yerine başka bir ismi kral ilan edebilir. Hatta imparator ya da kral, Kilise'nin görüşlerini onaylamadığı ve uygulamadığı takdirde aforoz edilebilir. Tüm bu baskı ve zor, siyasal olana ilişkin mücadelede kiliseye ve dinsel olana öncelik ve üstünlük veren bir sonucu doğurmaktadır (Köker, 2017b: 198-202).

Bu kapsamda Gelasius öğretisinin ve Çifte Kılıçlar Kuramı'nın, Kilisenin hem dini hem de siyasal alanda hegemonik rolünü meşrulaştıran önemli bir teori olduğu

söylenebilir. Bununla birlikte Roma'nın yıkıldığı, Kilisenin hem dünyevi hem de ruhani otorite olarak öne çıktığı, feodal monarşilerin yer aldığı bu erken dönem Orta Çağ evresi, yeni bir tarihsel blok olarak değerlendirilebilir. Roma imparatorunun hegemonyasının yerini Kilisenin aldığı ve Kilisenin bir otorite olarak imparatoru denetler hale geldiği, Patristik düşüncenin ve Gelasius öğretisinin egemen olduğu, feodal örgütlenmeye dayalı bu erken Orta Çağ dönemi, yeni bir ideolojik, teolojik ve siyasal hegemonyanın inşa edildiği bir süreçtir. Bu kapsamda yeni bir tarihsel blokun oluştuğu bir dönem olarak düşünülebilir. Bu kapsamda Gelasius öğretisinin ve Çifte Kılıçlar Kuramı'nın Orta Çağ döneminde hegemonya kurma amacıyla başvurulan ideolojik birer araç olduğu söylenebilir.

Bu kapsamda Orta Çağ'da kabul edilen asıl egemen, Tanrı olmuştur. Hristiyanlığın yayılmasıyla birlikte Kilise ve Kilise'nin hiyerarşik örgüt düzeni içerisinde egemen sınıf durumunda olan piskoposlar, rahipler ve Papa, Tanrı'yı temsil eden hegemonik güç haline gelmişlerdir. Her türlü iktidarın Tanrısal olduğu ve itaati gerektirdiği düşüncesiyle de, hem Kilise hem de devletin yönetici kadrosu ve lideri olan Kral ya da İmparator da Tanrı'yı temsil eden kutsal egemen sınıfa dahil olmuştur. Siyasi birliğin olmadığı Ortaçağ Avrupası'nda ortak olan ve birliğe yönelten ana unsur Hristiyan dini olmuştur. Özellikle kilise ve faaliyetleri ile Hristiyan olmayanlara karşı verilen mücadele birlik ruhunu ortaya çıkarmış ve güçlendirmiştir. Artz'a göre "Ortaçağ kilisesi ortaçağ laik devletinden çok Roma devleti ve modern devlet gibiydi. Herşeyi göz önüne alan ve yaşamın her alanını etkileyen ortaçağ kilisesi yaşamın bütününün egemen bir bilgelik yoluyla bireşimine yönelik görkemli bir girişimdi" (Artz, 2006: 176). Bu kapsamda Kilisenin Orta Çağ'da ortak duyuyu (common sense) oluşturan yegane kurum olduğu söylenebilir. Kilise, hakim ideolojiyi ve kültürü kamusal, ulusal ve belirgin hale getirerek, egemen sınıfın bağımlı sınıftan kopmamasını sağlamıştır (Gramsci, 1971: 134).

Orta Çağ döneminde kilisenin dünyevi iktidar karşısındaki üstünlüğü dönemin aydınları tarafından da dile getirilmiştir. Salisburyli John, toplumu ve devleti canlı bir organizmaya benzeterek, bir bedendeki baş görevini devlet içerisinde imparator, kral ya da prensin yerine getirdiğini iddia etmiştir. Bu başa hareket etme kabiliyetini verenin ve onu yönlendirenin ise ruh olduğunu, bu ruhun ise Kilise olduğundan bahsetmiştir. Çifte Kılıçlar Kuramı'nı tasdik eden Salisburyli John, güvenilir bir yaşam için ruhani ve dünyevi iktidarın işbirliğinin elzem olduğunu belirtmiştir. Bu kapsamda dünyevi işlerden sorumlu bir prense ve ruhani işlerden sorumlu olan ve prense iyi ve güvenilir bir yaşama ulaşmada gerçek bilgiyi verecek Kiliseye ihtiyaç vardır. Çünkü beden, ruha ihtiyaç duyar (Salisbury, 1990: 32, IV-ıii; 66-67, V-ıi). Burada Kilise'nin üstünlüğüne dayanan bir anlayış bulunmaktadır. Çünkü Tanrı'nın temsilcisi ya da Tanrı'ya en yakın konumda olan Kilisedir. Bu nedenle kral, Kilisenin emir ve yasaklarına uymak zorundadır. Bu noktada imparatorun iktidarı, kilisenin ve papanın tahakküm ve hegemonyası altına girmeye başlamıştır. Şaşırtıcı bir şekilde o dönemde hiçbir zaman imparatorun ya da kralın veya bir prensin kiliseden veya papadan üstün olduğu görüşü hiç dile getirilmemiştir. Daha çok kilisenin ve papanın üstünlüğüne ve yol göstericiliğine yönelik bir görüş olmuştur. Burada Orta Çağ dünyasında dinin ve Hristiyanlığın ne kadar etkili olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla dinsel olanın siyasal olanın nasıl önüne geçtiği ve hatta siyasal olanı kapsadığı ve biçimlendirdiği görülmektedir. Burada üstyapısal uğraklar arasında diyalektik bir şekilde gerçekleşen tahakküm ve hegemonya mücadelesi görülmektedir. Ayrıca Kilisenin ve Papa'nın kendilerine ait toprakları olması, mülkiyet edinmesi ve hatta para toplaması dolayısıyla ekonomik faaliyet içerisinde bir şekilde yer almaları nedeniyle bir yönüyle de ekonomik ilişkilere dayanan tahakküm ve hegemonya mücadelesinin aydın kategorisi içerisinde yaşandığı söylenebilmektedir. Bu durum Gramsci'nin de bahsettiği üzere yapı ile üstyapı arasındaki organik bağıntıya dayalı diyalektik ilişkiyi gözler önüne sermektedir.

Bununla birlikte burada aydın kategorisi içerisinde yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesi görülmektedir. Egemen sınıfın bir kategorisi olarak geleneksel aydın kategorisinin içerisinde yer alan imparator, kral ve onun ailesi ile lordların yer aldığı doğuştan soylu kesim ile dini alanda otorite olan, eğitimli, okuma yazma bilen, entelektüel sayılabilecek rahip, piskopos gibi Kilise görevlilerinin yer aldığı aydın kesimlerin aralarında yaşanan siyasal ve ekonomik olana ilişkin tahakküm ve hegemonya mücadelesi ön plana çıkmaktadır. Modern öncesi dönemde din esasında, tahakküm ve hegemonya oluşturmanın ve sürdürmenin bir aracı rolünde görünmektedir.

Marx'a göre de Orta Çağ döneminde din, egemen sınıfların ideolojisini pekiştiren bir araç olarak işlev görmüştür (Marx, 1997). Bu bakımdan kilise ve papalık gibi ruhban sınıfı simgeleyen kilise ve din adamlarının egemen sınıf olma, tahakküm ve hegemonyasını oluşturma ve sürdürme yolundaki mücadelesi Orta Çağ'a hakim olmuştur. Bu noktada geleneksel aydın kategorisi içerisinde yer alan imparator, kral ve prens gibi soylu ailelerin de egemen sınıf olma, tahakküm ve hegemonyasını sürdürme mücadelesi de aydın kategoriler arasında yaşanan iktidar mücadelelerine neden olmuştur. Bu kapsamda Orta Çağ'ın ilk dönemlerinde aydın kategorisi arasında yaşanan, tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin siyasal olanı şekillendirdiği ve belirlediği anlaşılmaktadır.

2.4.2. Siyasal Olanın Parçalanması/Yerelleşmesi: Merkezi İktidarın Yokluğu ve Feodalite

Roma İmparatorluğu'nun çökmesiyle devlet yönetiminin tüm alanlarda tahakküm ve hegemonyasını kaybetmesi, toplum içerisinde güç sahibi çoğu kişinin, tahakküm ve hegemonya sahibi olarak öne çıkmasına ve özel iktidarlar olarak devletleşmesine neden olmuştur. Bu kişiler, ekonomik ve sosyal anlamda hegemonya ve güç sahibi olan, vasallara ve kendine bağlı kişilere sahip, büyük toprak sahibi *baron* ya da *lord* veya

senyör isimli insanlardır. Baronlar kendilerine tabi insanların bulunduğu çevre içerisinde güvenliği sağlayan ve o yörenin insanları tarafından tanınan ve kabul edilen güç sahibi kişilerdir. Bir bakıma sığınma-koruma ilişkisinin ortaya çıktığı bu dönemde (Şenel, 2019: 233) çok sayıda baronun olması ve modern devlet anlayışının olmaması güvenliği sağlama ve hizmet verme noktasında baronları zorlayan temel konular olmuştur. Matthew'e göre de "Orta Çağ kendini, egemen iktidarların sivil topluma hizmet etmek veya sınırları düşman komşulara korumak üzere sorumluluklarını kullanma haklarının tanınmadığı bir dönem olarak tanımlamaktadır" (Matthew, 1988: 16). Bu durum Orta Çağ döneminde Antik dönemle ya da Roma dönemiyle kıyaslanacak bir siyasal otoritenin ve birliğin oluşmamasına da neden olmuştur.

Orta Çağ döneminde görülen siyasal otoritenin ve birliğin oluşmaması, merkezi iktidarın olmadığı bir siyasal düzen kurmuştur. Merkezi iktidarın yokluğu ise, toprak sahibi olan egemen sınıf konumundaki aristokratların, soylu kişilerin diğer sınıflar üzerinde özellikle bağımlı sınıf olan köleler ve serfler üzerindeki mücadeleleri üzerinden şekillenen feodal bir düzene yol açmıştır. Orta Çağ döneminde görülen feodal sistem, toprak sahipleri ile özgür ama yoksul köylüler ve köleler ile serfler arasındaki sınıfsal tahakküm ve hegemonya mücadelelerine dayanan bir ilişki biçimi olmuştur. Bu ekonomik temelli sınıfsal ilişki biçimi ya da mücadele şekli dönemin sosyal ve siyasal yapısını biçimlendiren en önemli faktörlerden olmuştur. Tarıma ve toprak mülkiyetine bağlı olarak gelişen feodal toplumun siyasal yapısı, bu ilişkilere dayanan toplumsal sınıflar arasında ortaya çıkan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri üzerinden gelişmiştir. Bu kapsamda feodal düzenin hâkim olduğu Orta Çağ'ın, Antik Yunan döneminden ve modern dönemden ayrıldığı anlaşılmaktadır.

Antik Yunan'dan itibaren Roma dönemi de dahil olmak üzere her ne kadar ticaret yapılıyor olsa da tarım, başlıca üretim biçimi olarak tarih sahnesinde yer almıştır. Bununla birlikte klasik dönem olan Antik Yunan ve Roma dönemi her ne kadar *polis* adı verilen

kent devletleri ve uygarlığı üzerinden temel alsa da niteliksel olarak daha çok kırsal özelliklere sahip olarak şekillenmiştir. Üretim biçimi olarak tarım, kentli uygarlığın arkasında şehirlerin temel zenginliğini sağlayan kırsal kökenli bir ekonomik karakter olarak yer almıştır. Kentli yönetimlerin arkasında kentli ekonomilerin olmayışı, kent yönetimlerinin, toprak sahiplerinin ve onları işleyen çiftçilerin ve emekçilerin arasında sınıfsal tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin yaşanmasına sebep olmuştur (Anderson, 2017: 22-23).

Bu kapsamda Anderson'a göre yeni bir üretim biçimine geçiş olarak ele alınabilecek feodalizmin doğuşu, tarihsel süreç içerisinde en az kapitalizme geçiş kadar önemli olan bir olaydır. Roma İmparatorluğu'nun köleci üretim biçimi ile Germen istilacılarının ilkel üretim biçiminin birleşimi sonucu ortaya çıkan sentez, feodal nitelikler taşıyan bir üretim biçimine dönüşmüştür. Dolayısıyla feodalizm melez bir üretim biçimi olarak Orta Çağ Avrupa'sında X. yüzyıl itibariyle ortaya çıkmıştır ve XII. yüzyıla kadar sürmüştür (Anderson, 2017: 21-22).

Feodalizmde kişisel bağlılığa dayanan toprak düzeni ile kişiler hiyerarşisi kapsamında siyasal iktidarın dağılması, yerelleşmesi durumu söz konusudur (Dickinson, 2015: 12-13). Bu kapsamda feodal siyasal ve toplumsal yapı, siyasal olanın yerelleştiğinin kanıtıdır. Roma İmparatorluğu ve sonrasında Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu gibi imparatorlukların çöküşü ve devamında merkezi egemen bir gücün kurulamayışı, Avrupa'da yereldeki egemen sınıfların güçlenmesine ve bağımlı sınıflar üzerinde hegemonya ve tahakküm kurmasına neden olmuştur. Bu durum başlangıçta toprak sahibi olan feodal beylerin (aydın kategorisi) ve toprağı işleyen köylü ya da serflerin (bağımlı sınıfın kategorileri) yer aldığı her iki sınıfa da hak ve yükümlülükler yüklemesi nedeniyle rızaya dayalı olarak ortaya çıksa da (Ullmann, 2019: 63-64) devamında kapitalist eğilimler göstermeye başlayan egemen sınıf konumundaki toprak sahibi lord, kontlar ile toprağı işleyen ve güvenlik talebinde bulunan bağımlı sınıf

durumundaki köylüler arasındaki ilişki gitgide baskıya ve zora dayalı bir hale gelmeye başlamıştır.

Merkezi bir devlet anlayışının olmadığı, güvenliğin sorun haline geldiği bir ortamda, toprak sahibi olan soylu aydın kategorisi varlığını ve gücünü devam ettirebilmek için kendi otoritesini tanıyan kişilere ihtiyaç duymuştur. Bağımlı sınıf konumunda olan kişiler ise, kendilerinin güvenliğini ve geçimini sağlayacak kişilere gereksinim duyar hale gelmiştir. Sığınma- koruma ilişkisi olarak adlandırılabilecek bu iki taraflı çıkar ilişkisi, feodal sistemin ortaya çıkmasını ve uzun süre hüküm sürmesine sebep olmuştur (Şenel, 2019: 233). Toprak sahibi olan aydın kategorisinde yer alan kişiler, tahakkümlerinin ve hegemonyalarının devamı karşılığında bağımlı sınıf içerisinde yer alan kişilerin güvenliğini ve geçimini sağlar hale gelmiştir. Böylece senyörlerin toprakları köylüler tarafından işlenmiş, tarımsal düzen sağlanmış hem de köylüler kendilerini güven içinde hissetmişlerdir. İki sınıfın da yararına olan bu durum zaman içerisinde, toprak sahibi sınıfın artık üründen ve bağımlı sınıflar üzerinden daha fazla nemalanır hale gelmesi sonucunda kapitalistleşmeye başlayan ekonomik bir ilişki biçimine dönüşmüştür. Vasallar (aydın kategorisi) kendilerine verilen topraklar üzerinde çalışan bağımlı sınıflara daha fazla vergi ve katı kurallar koymaya ve angarya dahil hizmet görevlerini fazlalaştırmaya başlamışlardır. Bu durum feodal ilişki biçimini bir zaman sonra rıza üzerinden değil baskı ve zor üzerinden gerçekleştirilen bir hale getirmiştir. Vasala ait toprak üzerinde üretim yapan, vergi ödeyen ve artık ürünü de vasal kişiye veren serfler, karşılığında baskı ve zor görmeye başlamışlardır. Güvenliklerini sağlayacak kişiler onlara en fazla zararı veren, özgür olsun ya da olmasın bağımlı sınıfın birer kategorisi olan köylüleri ve serfleri sömüren ekonomik ve siyasal bir düzene dönüşmüştür.

Siyasal olanın parçalanması ve yerelleşmesi, Orta Çağ döneminde görülen feodal düzene yol açmıştır. Tarımsal üretime dayalı feodal düzen de ekonomik temelli bir ilişki biçimine zemin hazırlamıştır. Bu noktada siyasal olanın ekonomik olanı şekillendirdiği

devamında ekonomik olanın da siyasal olanı da belirlediği bir hale dönüşmüştür. Bu kapsamda Orta Çağ döneminde feodal düzen kapsamında Marx'ın aksine Gramsci'nin ifade ettiği ekonomik olan ile siyasal olan arasında karşılıklı, diyalektik bir ilişki biçiminin yaşandığı anlaşılmaktadır.

2.4.3. Yeni Tarihsel Blok ve Yeni Bir Tahakküm-Hegemonya İlişkisi: Kent Yaşamının ve Kapitalizmin Ortaya Çıkışı ile Yeni Bir Sınıf Olarak Burjuvazinin Doğuşu

Orta Çağ Batı Avrupa'sında VIII. yüzyıla kadar oldukça zayıf bir şekilde seyreden ticaret ve kent yaşamı, XI. yüzyıl itibariyle canlanmaya başlamıştır. XII. yüzyıla gelindiğinde ise ortaya çıkan ticaret ilişkileri ve kentsel yaşam artık feodal sistemin ve toplumun temellerini ve siyaseti de değiştirecek ve dönüştürecek boyuta ulaşmıştır.

Orta Çağ'ın son evresinde nüfusun artışıyla birlikte üretim mallarının ve imalatın artması nedeniyle ticaret yapmak amacıyla insanlar kırdan ve köyden çıkarak kentlerde birikmeye başlamıştır. Bu durum yeni bir yaşam ve ekonomi biçimini ortaya koyan ticari hayatı ve kent yaşamını ortaya çıkarmıştır. Ticaretin ve kent yaşamının gelişmesiyle, feodal toplumsal ve ekonomik sınıflar değişmiştir. Kapitalist üretim biçimleri görülmeye başlanmıştır. Bunun sonucunda feodal üretim ve yönetim ilişkileri temelden sarsılmıştır. Feodal yönetimin ve düzenin meşruluk zemini sorgulanmış, dolayısıyla mevcut yönetim sistemi mecburen değişmeye ve dönüşmeye başlamıştır. Ayrıca feodal toplum yapısı da farklılaşmıştır. Ticaret ve kentsel yaşam öncesi var olan sınıflara kent yaşamının ortaya çıkışıyla birlikte yeni bir sınıf olarak kentli kesimi yansıtan bir sınıf daha eklenmiştir. Bu sınıf ticaretle uğraşan kentli kesimi yani burjuvaziyi temsil eden burjuva[27] sınıfı olmuştur

[27] "*Bourgeoisie* kelimesi özünde Fransızca kökenlidir. *Bourgeois*/burjuvazi Almanca'da *Burg*, yani surlarla çevrili kent anlamına gelmektedir. Kısaca surlar içinde yaşayan insanlara "*burg*'lu", yani *Bürger* denmekteydi. *Bürger* günümüzün modern toplumlarında *vatandaş* anlamına gelmektedir" (Arslan, 2013: 19).

(Şenel, 2019: 303). Burjuva sınıfı, egemen sınıf içerisinde yer almayı isteyen, organik aydın kesimi yansıtan yeni bir kategori olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Kautsky'e göre "meta üretimi ve ticareti yeni çıkarlarıyla yeni sınıfları ve yeni görüşleri meydana çıkarmakla kalmıyor, üstelik mevcut sınıfları da buna uygun olarak dönüştürüyordu" (Kautsky, 2006: 30).

Gelişen ve güç kazanmaya başlayan burjuva sınıfının yönetimde hak sahibi olmayı istemesiyle birlikte sınıflar arası tahakküm ve hegemonya mücadelesi ortaya çıkmıştır. Ticaretle ekonomik yönden oldukça güçlenen burjuva sınıfı, siyasal alanda da güç sahibi olmak istemiştir (Şenel, 2019: 303). Bu nedenle hem ekonomik hem de siyasal birtakım taleplerde bulunmaya başlamıştır. Burjuva sınıfının istek ve talepleri karşıt bir hegemonya olarak egemen sınıfın hegemonyasının karşısında yer almıştır. İki sınıf arasında yaşanan hegemonya mücadelesi dönemin siyasal olanına yön vermiştir.

Kır yaşamının karşısında yükselen kentli yaşamın bireysel, ekonomik, toplumsal ve siyasal sonuçları da olmuştur. Öncelikle kentlerde üretimi artırmak amacıyla açılan üretim hanelere, çok sayıda köylü ve zanaatkar alınıp, ücretle çalıştırılmaya başlamıştır. Bu durum kırdan kente göçü artırmıştır. Daha fazla ve hızlı üretim için imalathanelerde iş bölümü yapılmaya başlamıştır. Bu durum az miktarda üretim ve ticaret yapan küçük esnafı yok etmeye başlamıştır. Bütün bunlar köylülerin ve zanaatkarların işçi haline gelmesine ve ticaret kapitalinin, endüstri kapitaline dönüşmesine neden olmuştur (Şenel, 2019: 304). Bu durum üretim güçleri ile ilişkilerinin değiştiğinin ve dönüştüğünün ve kapitalizmin ortaya çıkmaya başladığının bir kanıtıdır.

Bununla birlikte kentlerde yaşamaya başlayan insanlar, geçmişteki kır kültürünün de etkisiyle daha kolay bir şekilde bir araya gelerek, dayanışmacı bir ruh haliyle, gönüllü olarak birleşmişler ve kendi çıkarlarına uygun haklar talep etmeye başlamıştır. Ortak çıkar bilincinin yerleştiği kentsel yaşamda, ticaretle uğraşan kentliler kendilerine yönelik vergi indirimleri, serbest ticaret özgürlüğü gibi haklar talep etmiştir. Bu durum Gramsci'nin

sınıf bilincinin oluşması konusunda bahsettiği "ekonomik-korporatif bilinç" (Gramsci, 1971: 181) aşamasına tekabül etmektedir. Sonrasında kentliler, feodal sorumluluklardan ve bağlayıcılıklardan kaçınmaya başlamış ve daha çok özgürlük fikri ve düşüncesi etrafında birleşir olmuştur. Bu durum kentin yönetimi için de geçerli olmuştur. Kentler ve kent içinde yaşayan insanlar özellikle organik aydın kesimi temsil eden burjuva sınıfıyla birlikte, feodal bağlılıklardan kurtulmaya özgürlük ve yeni ekonomik ve siyasal hak talepleri kapsamında daha bağımsız hale gelmeye çalışmıştır. Kişisel sözleşme ilişkilerine ve bağımlılık esasına dayalı toplumsal ve siyasal düzenin dışında bir düzen ve yönetim olabileceği düşüncesi ortaya çıkmaya başlamıştır. Yeni bir sınıf olarak organik aydın olarak nitelenebilecek burjuvazinin ortaya çıkışı mevcut toplumsal, ekonomik ve siyasal düzenin değişmesini ve dönüşmesini sağlamıştır. Bu durum yeni bir sınıf olarak ortaya çıkan burjuvazinin diğer sınıfları da etkileyecek hegemonik aşamaya geldiğini göstermektedir. Ayrıca Gramsci'ye özgü kavramlardan olan yeni tarihsel blok oluşumunu örneklendirmektedir. Yeni ortaya çıkan organik aydın kategorisi ile yeni bir tarihsel blokun kurulmaya başlandığı XI. ve XII. yüzyıllar, feodal düzenin temelden sarsıldığı ve ortadan kalkmaya başladığı zamanlar olmuştur. Yeni tarihsel blokla eski feodal bağlantılı toplumsal, ekonomik ve siyasal düzene ilişkin tüm düşünce ve davranış kalıplarına yönelik sorgulamalar ve başkaldırılar başlamıştır. Kırsal ve feodal nitelikli eski tarihsel blok çözülmeye yerine kentli ve kapitalist yeni bir tarihsel blok kurulmaya başlamıştır. Devamında kentlerde bir araya gelen insanların bulundukları yer (toprak parçası-ülke) ile ön plana çıktığı, ülke kavramının ve bilincinin oluşmaya başladığı döneme girilmiştir. Bu gelişme modern ulus devletlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan en önemli gelişmelerden olmuştur.

Kent yaşamının ve kapitalist üretim biçimlerinin görülmeye başlandığı bu dönem, imparatorluk sonrası siyasal anlamda da bir birliğin olmadığı, hatta siyasal alana ve iktidara yönelik talebin de oldukça azaldığı bir zaman dilimi olmuştur. Özellikle köleci

üretim biçiminin yerine özgür bireylerin yer aldığı işgücünün ortaya çıkması, üretim ilişkilerini tamamen değiştirmiştir. Bunun yanı sıra kırsal alanda feodal ilişki biçimi yaygın bir şekilde devam etmiştir. Bu dönem, İtalya'da yaşanan Kuzey-Güney Sorunu[28]'nu akıllara getirmektedir. Orta Çağ'da kentsel yaşamın ortaya çıkışıyla birlikte kentler kapitalizmin ve sanayinin geliştiği yerler haline gelmiştir. Kırsal alan ise hala tarıma dayalı feodal ilişkilerin var olduğu bir yer olmuştur. Bu kapsamda Orta Çağ'da kent ile kır arasında ekonomik, sosyal ve siyasal anlamda eşitliğin olmadığı aşikardır. Bunun nedeni kentin ve kırın eşitsiz gelişim dinamiklerine sahip olmasıdır. Kent ile kır arasında eşit gelişimin olmaması kentlerde üretim ilişkileri ve üretici güçlerin değişmesine ve dönüşmesiyle bağlantılı olarak hukuksal, ideolojik ve siyasal yaşamın da değişmesine neden olurken, kırsal alanda hala mevcut feodal yapıların devam etmesine sebep olmuştur. Kentlerde ise feodal yapı temelden sarsılmıştır.

Dolayısıyla Orta Çağ'ın sonlarına doğru ticaretin ve kent yaşamının ortaya çıkışı toplumsal ve siyasal alanda değişim ve dönüşümün yaşanmasına neden olmuştur. Ticaret ve kent yaşamı hem üretim biçimini, üretici ve üretim ilişkilerini değiştiren ve beraberinde toplumsal ve siyasal ilişkileri de biçimlendiren bir farklılaşma durumu ortaya çıkarmıştır. Hatta bu değişim ve dönüşüm Orta Çağ'ın sonlanmasına ve modern çağın başlamasına vesile olmuştur.

Bununla birlikte feodal sistemin çöküşüyle birlikte kapital sistemin ortaya çıkışı ve devamında sosyal ve siyasal yapının dönüşmesi, Marx'ın tarihsel materyalizm ve sınıfsal mücadeleler üzerinden tarihi okuyan tezini güçlendirirken, aynı zamanda Gramsci'nin yapı ile üstyapı arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişki olduğunu iddia eden tezini de doğrulamaktadır. Kent yaşamının ve kapitalizmin ortaya çıkışı ile yeni bir sınıf olarak burjuvazinin doğuşu, mevcut sınıfsal ilişkilerin, tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin, zor-rıza ilişkilerinin ve hatta yurttaşlık ilişkilerinin de değişmesine ve

[28] Detaylı bilgi için bkz. (Morton A. D., 2011: 15-20).

dönüşmesine neden olmuştur. Bu kapsamda ekonomik olanın siyasal olanı biçimlendirdiği, siyasal olanın da ekonomik olanı şekillendirdiği bir ilişki biçiminin Orta Çağ dünyasının son evrelerine hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Feodal üretim ve yönetim ilişkilerinin yerini kapitalistleşmeye başlayan üretim araçlarına ve ilişkilerine bırakması ve özellikle köleci üretim biçiminin yerine özgür bireylerin yer aldığı işgücünün ortaya çıkması hem ekonomik olanı hem de siyasal olanı değiştirmiş ve dönüştürmüştür. Siyasal olan da değişen ekonomik yapıyı devam ettirmeye yönelik tedbirler almıştır. Bu açıdan Gramsci'nin de belirttiği gibi ekonomik olanla siyasal olan arasında organik bir bağın bulunduğu ve üstyapı ile yapı arasında diyalektik bir ilişkinin olduğu iddia edilebilir.

Bütün bunlarla birlikte Orta Çağ'ın kent ve kent yaşamına bakıldığında Antikite'den oldukça farklı olduğu göze çarpmaktadır. Değişime ve gelişime odaklı olmayan, motivasyon kaynağı bu dünya hayatı olmayan bir dinin kabul edildiği Orta Çağ dönemi kentleri, uygarlık merkezi olma veya yaşam olanakları bakımından Antik dönem kentleriyle aynı olmamışlardır. Antikite kültüründen farklı bir yönde gelişen Orta Çağ kentleri, tamamen kendine özgü geleneği ve yaşamı yansıtmışlardır. Bu kapsamda Orta Çağ kentleri, Antik dönemdeki gibi siyasal olanın merkezi durumunda olmamışlardır. Kır ile kent arasındaki ilişki daha çok ekonomik bir ticari faaliyetin ötesine geçememiştir. Köylüler toprağı işleyerek, toprak mülkiyeti yapılanmasının önünü açmışlardır.

Kent yaşamı ve kapitalizmin ortaya çıkışı siyasal olan açısından genel olarak değerlendirilirse kent yaşamı ve ticaret feodal düzeni sarsmış yerine kentsel kapitalist düzeni getirmeye başlamıştır. Bu durum Gramsci'nin de bahsettiği hegemonya krizinin bir örneğini oluşturmuştur. Var olan hâkim hegemonyanın sarsılmasıyla ona karşı karşıt bir hegemonyanın oluşum süreci her zaman için sancılı olmuş, çok yönlü değişim ve dönüşümleri kapsamıştır. Bu kapsamda ortaya çıkan kentsel kapitalist düzen, eski düzen (feodal düzen) ile yeni düzen (merkezi ulus devletler ve kapitalist düzen) arasında bir kopuş gibi görünse de bu süreçte esasında diyalektik bir ilişkinin varlığı söz konusu

olmuştur. Böylece siyasal olan da karşı hegemonya olarak ortaya çıkan ve bir zaman sonra hâkim hegemonyaya dönüşen süreç ekseninde biçimlenmiştir.

Anlaşıldığı üzere Orta Çağ'ın sonlarına doğru birbirleriyle bağlantılı olarak gerçekleşen toplumsal, ekonomik ve siyasal değişim ve dönüşüm, siyasal olan ile ekonomik olan arasındaki karmaşık ve dinamik ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Yapı ile üstyapı arasındaki ilişki, Gramsci'nin de belirttiği üzere tek yönlü ve deterministik değildir. Aksine karşılıklı etkileşim içerinde ve çift yönlü olan diyalektik bir ilişkidir. Yeni bir tarihsel blok olarak kent yaşamının ve kapitalizmin ortaya çıkışı da buna işaret etmektedir.

2.4.4. Siyasal Olanın Özerkleşmesi: Tanrısal Olandan Dünyevi Olana Geçiş

Orta Çağ'ın son dönemlerinde daha net bir şekilde ortaya çıkan, siyasal olanın özerkleşmesi süreci Kilise'nin hegemonyasına karşı dünyevi iktidarın karşı hegemonya kurma mücadelesi üzerinden gerçekleşmiştir.

Bu kapsamda XII. ve XIII. yüzyılda Kilisenin hem dünyevi hem de ruhani alanda tek iktidar olduğuna (*plenitudo potestatis*[29]) (Skinner, 2014: 34) dair algı değişmeye başlamıştır. Patristik Felsefenin yerini Skolastik Felsefenin almaya başlaması, iman-inanç ve aklın birlikte tartışılmaya başlanması ve kentlerin ortaya çıkışı ile feodalitenin temellerinin sarsılması siyasal alanda değişim ve dönüşümün yaşanmaya başlamasına neden olmuştur. Özellikle okuma yazma oranının artmaya başlaması ve antik eserler ile kutsal belgelerin tercüme edilmesi ile Aristotelesçi düşünce biçimi kültürel anlamda bir uyanışın yaşanmasını sağlamış ve insanların yavaş yavaş aklını kullanabilme cesaretini

[29] Gelasius Öğretisi ve Çifte Kılıçlar Kuramı terk edilerek, "VIII. Boniface'nin Unam Sanctam başlıklı papalık bildirisinde yeryüzünde tekbir gücün, papanın en son gücünün olduğu ileri sürüldü" (Artz, 2006: 226).

gösterebilmesine yol açmıştır. Akıl en azından iman, inanç ve vahiyle birlikte tartışılabilir ve sorgulanabilir hale gelmiştir (Bloch, 1983: 138-139; Köker, 2017b: 236-242).

Siyasal olanın özerkleşmesi süreci Augustinus'un öncülük ettiği yeni Platoncu düşünceleri içeren Patristik felsefenin yerini Aristotelesçi düşünceleri kapsayan Skolastik felsefenin almaya başlamasıyla ortaya çıkmıştır. Orta Çağ'da Platoncu Patristik felsefeden Aristotelesçi Skolastik felsefeye geçiş, kültürel, felsefi, ideolojik anlamda değişimin öncüsü olmuştur. Düşün dünyasında meydana gelen bu değişiklik beraberinde toplumsal ve siyasal yapıları da etkilemiştir. Bu değişim ve dönüşüm kültürel, ideolojik ve teolojik hegemonyanın değişimi ve dönüşümü kapsamında yeni bir hegemonyanın inşası olarak düşünülebilir.

Skolastik Felsefe ile Aristotelesçi düşüncenin gelişimiyle birlikte merkezi ve ulusal nitelikli devletlerin ortaya çıkmaya başlamasıyla, imparatorlar ve krallar, papanın ve Kilisenin *plenitudo potestatis* savını reddetmeye ve Kilisenin hem dünyevi hem de ruhani otorite olma isteğine karşı durmaya başlamışlardır. Bir bakıma dünyevi olan ile ruhani olan arasında tekrar tahakküm ve hegemonya mücadelesi başlamıştır. Kral bu amaçla, kendi tahakküm ve hegemonyasını kurmak için toplum içerisinde önemli bir konumda olmaya başlayan organik aydın kategorisinin temsilcisi burjuva ile iş birliğine gitmiştir. Kral hem Kiliseye karşı hem de imparatorluk ve feodal beylere karşı tahakküm ve hegemonya mücadelesi vermeye başlamıştır. Bu mücadelede Roma hukukundan ve Aristoteles'in kavramlarından yararlanan kral, ideolojik hegemonyasını bunlar üzerine kurmuştur (Ağaoğulları, 2004: 11-18). Ortaya çıkan bu durum Gramscici kavramlarla değerlendirilecek olursa, esasında yaşanan dünyevi iktidar ile ruhani iktidar arasındaki organik bağıntının yıllar içerisinde kopmasıdır. Orta Çağ'ın ilk başlarında ruhani iktidarla dünyevi iktidar arasında var olan organik bağıntı ve diyalektik ilişki yapısal ve üstyapısal uğrakların değişimi ve dönüşümü ile bozulmaya başlamıştır ve sonunda yok olmuştur. Bu

durum organik krizin ortaya çıkmasına neden olmuştur ve her iki iktidarın birbirleriyle olan tahakküm ve hegemonya mücadelesi başlamıştır.

Roma hukuku ile Orta Çağ döneminde o güne dek çok dile getirilmemiş bir kavram olan "kamusal alan" kavramı ile bu alanda yetkili tek kişi olan kralın gücünü tanımlayan "kamusal güç" kavramı tartışılmaya başlamıştır. Kamusal ve özel alanları birbirinden ayrıştırmayan feodal düzeni sarsan bu düşünce, krallık yönetimlerini feodal yönetimlere karşı güçlendiren bir ideolojik araç haline gelmiştir. Bununla birlikte Roma hukuku, kralı imparatora karşı da güçlendiren savlar üretmiştir. "Kral ülkesinde imparatordur" düşüncesi, kralın imparatora karşı hegemonyasını güçlendirmeye yönelik karşı hegemonya üretme çabasının bir örneğidir. Ayrıca Roma hukuku, kralın papa karşısında bağımsız olabilmesine, tahakküm ve hegemonya kurabilmesine de destek olmuştur. Bu kapsamda "kralın kutsal hakkı" öğretisi ile kralın kamusal gücünün halktan kaynaklandığı savı papanın "*plenitudo potestatis*" savına karşı üretilmiştir (Ağaoğulları, 2004: 16-17). Dolayısıyla Roma hukukunun, merkezi ve ulusal nitelikli kralların tahakküm ve hegemonyalarını güçlendiren ideolojik bir araç olarak kullanıldığı söylenebilir.

Siyasal olanın özerkleşmesi, dönemin düşünsel dünyasında da kendini göstermiştir. Bu kapsamda özellikle Thomas Aquinas ile tekrar gün yüzüne çıkan Aristotelesçi kavramlar ve fikirler çerçevesinde Kilisenin ve papanın hegemonyası sarsılmaya başlamıştır. Doğal devlet anlayışı ile Kilise'nin devletin oluşumundaki payı yadsınmaya başlamıştır. Dolayısıyla Aristotelesçi düşüncenin de kralın tahakküm ve hegemonyasını güçlendiren ideolojik bir araç olarak kullanıldığı söylenebilir.

Özellikle geç Orta Çağ dönemine damga vuran isimlerden olan Thomas Aquinas, siyasal olanın özerkleşmesi sürecinde öncü isimlerden olmuştur. Aquinas, düşüncelerini Aristoteles'in kavramları ışığında dünyevi devlet ile ruhani iktidar ayrımına odaklanarak şekillendirmiştir. Dünyevi devleti insanların doğası gereği toplumsal ve siyasal bir varlık

olması sebebiyle oluşturduğu bir zorunluluk olarak tanımlamıştır (Thomas, 2015: 430-431). Ruhani iktidarı temsil eden Kiliseyi ise, inanan insanların oluşturduğu bir topluluk olarak ifade etmiştir. Aquinas'a göre her ikisinin de ortaya çıkışı, amaçları ve işlevleri birbirinden farklıdır (D'Entrèves, 1974: xxi-xxii). Bu anlamda ruhani olan ve siyasal olan arasında fark bulunmaktadır. Siyasal olan devlete ve siyasi iktidara ait ilişkiler alanını temsil ederken, ruhani olan, inancı ve imanı sergilemektedir. Aquinas'a göre siyasal topluluk olarak devletin amacı, toplumu iyi yaşama ulaştırmaktır. Bu da ancak göksel mutluluğu yakalamakla gerçekleşir. Bir yönetici bu amacı gerçekleştirmek için her şeyi yapmalı, amacın dışında kalan şeyleri ise yasaklamalıdır. Göksel mutluluğa ulaşmak için gerekli yasalar ise Tanrısal yasaları bilen rahiplerden elde edilir. Kral bu yasalara uygun bir yönetim gerçekleştirmelidir. Tanrısal yasalar yol gösterici yasalardır (Thomas, 2015: 435-436)

Bu kapsamda Orta Çağ'ın ilk döneminin isimlerinden olan Augustinus ile Orta Çağ'ın son dönemlerine ait bir düşünür olan Thomas Aquinas arasında zamanın ruhunu da yansıtan siyasal olana yönelik önemli bir düşünce farklılığı oluşmuştur. Augustinus, bu dünyadan daha çok öteki dünyaya hayran olan ve ona ulaşma ve mutluluğu ve huzuru orada yakalama düşüncesinin hâkim olduğu bir Orta Çağ zihniyetinden bahseder. Bu dünyanın Tanrısal kökenli bir teokrasi ile yeniden dizayn edilmesi gerektiğini belirtir. Karanlık çağlar ifadesini yansıtan da tam bu anlayıştır. Tanrısal kökenli olmayanın günah ve sapmış addedilmesi meselesi. İnsan iradesinin ve aklın arka plana atılışı. Oysa Thomas Aquinas, bunun tam karşısında yer alarak bir bakıma Augustinus'a meydan okur. Aquinas, Aristoteles'in kavramlarıyla ve felsefesiyle Hristiyanlığı, dini ve siyaseti yeniden yorumlar. Devletin, iktidarın ve otoritenin temellerini günahta değil, doğada arar (D'Entrèves, 1974: ix-xi). Augustinus Kiliseyi devletin üzerinde tutarak, ruhani otoriteyi dünyevi otoriden üstün tutar. Oysa Aquinas, kilise ve devleti farklı alanlara yerleştirir. Ancak bu iki alanın birbirini tamamladığını savunur. Otoritenin Tanrıdan geldiğine inanır

ancak akıl yoluyla ve doğal yasalarla daha iyi hale getirilebileceğini ifade eder. Böylece siyasal olanı Tanrısal olandan kurtarıp, doğal olan haline dönüştürmeye çalışır. Tüm bunlar modern öncesi dönemde siyasal olanı da şekillendiren, değiştiren ve dönüştüren düşüncelerdir.

Bununla birlikte Aquinas, bilimleri birbirinden ayırmaya çalışmış, yönetim ile ilgili ilkeleri de inceleyip, bu alanı siyaset bilimi olarak ifade etmiştir (Aquinas, 1974c: 198-199). Bu bakımdan siyasal olan ile ruhani olanı ayrıştıran ve hatta isimlendiren ilk düşünürlerden biri olan Aquinas, siyasal olanın özerkleşmesi ve tanrısal olandan dünyevi olana geçiş anlamında siyasetin kendine özgü ve diğerlerinden ayrı bir faaliyet alanı olduğu düşüncesi (D'Entrèves, 1974: xx-xxi) kapsamında Machiavelli'ye öncülük etmiştir.

Orta Çağ'ın önemli isimlerinden bir diğeri olan Parisli Jean de dünyevi olan ve ruhani olan arasındaki mutlak ayrımdan söz etmiştir. Jean hem dünyevi hem de ruhani otoritenin temelinde halkın onayı olduğunu iddia etmiştir. Ona göre krallık Tanrı'dan gelmekte ancak halkın onayı ve rızası ile kabul görmektedir. Papalık da aynı şekilde. Jean halkın rızasının olmadığı ya da zamanla yok olduğu yönetimlerde kralın görevden ayrılmak zorunda kaldığından bahsetmektedir. Bununla birlikte Parisli Jean'e göre, baronlar ve soylular hem bir krallığın kurulmasında hem de kralın tahttan indirilmesinde oldukça etkilidirler (Monahan, 1974: xl, xli). Bu kapsamda Jean'in Gramsci'nin de bahsettiği aydınların işlevleri konusuna değindiği anlaşılmaktadır. Gramsci'ye göre aydın olarak ele alınabilecek olan baron ve soylular, egemen sınıf adına halkın rızasını oluşturma konusunda ideolojik ve kültürel hegemonyayı oluşturarak, siyasal alanda etkili olabilmektedir (Gramsci, 1971: 12). Bu anlamda Parisli Jean ile Gramsci'nin ifadeleri benzeşmektedir. Ağaoğulları'na göre, siyasal iktidarın temelinde halk rızasının olduğunun ileri sürülmesi, hem Kilise'nin *plenitudo potestatis* savını kırmakta hem de

kralı halka karşı sorumlu kılarak, sınırlandırmaktadır. Siyasal iktidar hem özerkleşmekte hem de aynı zamanda sınırlı bir hale gelmektedir (2004: 32).

Padovalı Marsilius ise Aristoteles'in kavramlarından ve fikirlerinden etkilenen bir diğer Orta Çağ düşünürüdür. Marsilius da kendinden önceki çağdaşları gibi dünyevi ile ruhani otoritenin ayrımını savunur. Hatta Marsilius bir adım daha ileri giderek, dünyevi otoriteyi iniş kuramından da uzaklaştırarak, tamamen dünyevileştirir. Marsilius siyasal iktidarın kaynağına Tanrı'yı değil, doğal insani ihtiyaçların karşılanması gerekliliğini koyar. İnsanlar ve toplumlar iyi ve tatmin edici bir yaşam için birçok şeye ve birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Bu nedenle aralarında iş bölümü yaparak, bir arada yaşamaya başlarlar. Bu noktada düzeni koruyacak ve devam ettirecek bir lidere, yöneticiye ihtiyaç duyarlar. Dolayısıyla sivil bir toplum olarak bir araya gelen insanların arasından siyasal toplum ve iktidar ortaya çıkar (Padua, 2005: 18-21). Dünyevi otorite olarak devletin ortaya çıkışını bu şekilde hiçbir aşkın güce ya da kişi ya da kuruma bağlamayan Marsilius, devleti insan aklının ve iradesinin bir ürünü olarak görür. Onun için devlet saf akıl ve rasyonaliteye dayanmalıdır ve dini yasalardan arındırılmalıdır (Heer, 1961: 284).

Marsilius siyasal iktidarı Kilise'nin ve papanın tahakküm ve hegemonyasından da kurtarmaya çalışır. Bu amaçla yasa yapma ve onay sürecinde, halkı veya yurttaşlar topluluğu içerisinde yer alan egemen sınıfı söz sahibi kılar. Böylece yasayı doğal, ilahi ya da kutsal yasa gibi nitelendirmelerden kurtarır. Bununla birlikte Kilise'nin yasama hakkını elinden alır. Ayrıca siyasal iktidarın kaynağını dinsel temele dayandırmadan, dünyevileştirerek meşrulaştırır. Aynı zamanda Kilise'yi devletin denetimi ve tahakkümü altına sokarak, siyasal alanı laikleştirir (Ağaoğulları, 2004: 65, 73). Dolayısıyla Padovalı Marsilius'un siyasal olan açısından Tanrısal olandan dünyevi olana geçişin kapısını iyice açtığı, siyasal olanı üstün ve öncelikli kıldığı ve bu kapsamda siyasal olanı özerkleştirerek, bağımsızlaştırdığı ve laikleştirdiği söylenebilir.

Dante de Kilise'nin *plenitudo potestatis* savını çürütmek için karşı tezler üretmiştir. Bu amaçla *plenitudo potestatis* savının kutsal yazılara dayanmadığını iddia etmiş, imparatorluğu ve krallığı bağımsız hale getirecek uslamlamalara başvurmuştur. Özellikle dolaylı iniş kuramını yadsıyan Dante, kralın iktidarını papadan veya Kilise'den almadığını ispatlamaya çalışmıştır. Siyasal ve ruhsal iktidarın kaynağını direkt Tanrı'da bulan Dante (1996: 91-94), siyasal olanı bağımsız kılmaya kendini adamıştır. Bu bir bakıma mevcut hegemonyaya karşı, karşı hegemonya kurma çabasının bir ürünüdür denilebilir. Özellikle Orta Çağ'ın son dönemlerinde daha net bir şekilde ortaya çıkan, siyasal olanın özerkleşmesi süreci Kilise'nin hegemonyasına karşı Gramsci'nin de bahsetmiş olduğu karşı hegemonya kurma mücadelesi üzerinden gerçekleşmiştir.

Ockhamlı William da siyasal iktidarı, Kilise'nin ve papanın tahakküm ve hegemonyasından kurtarma amacıyla çağdaşları gibi birtakım uslamlamalara başvurmuştur. İlk olarak bu amaçla Kilise öğretilerini nominalizm üzerinden yanlışlamaya ve gerçekliklerini sorgulamaya başlamıştır. William'a göre gerçek olan duyularla algılanan ve varlığı deney yoluyla tekrar tekrar kontrol edilebilen tikel nesnelerden oluşur. Bilgiye ise evrensel olandan tekile, karışık olandan net olana gidilerek ulaşılır. Bu kapsamda Tanrı, ruh, cennet-cehennem gibi deneyle ispatlanamayan ve duyular aracılığıyla varlığı kanıtlanamayan dinsel, metafiziksel ve tasavvur içeren öğeler gerçeğin, bir başka ifadeyle dünyevi hayatın dışında kalan inancın ve imanın alanına giren konulardır (Bréhier, 1970: 192-196, 202, 217). "Böylece Ockhamlı William bilgi ile imanı, felsefe ile teolojiyi (dinbilimini) birbirinden ayırır" (Ağaoğulları, 2004: 79). Oysa Orta Çağ'ın genelinde felsefe, teolojinin hizmetkarı durumundadır (Ullmann, 2019: 108). Dolayısıyla Ockhamlı William'ın dünyevi olanla ruhani olanı da birbirinden ayırdığı, siyasal olanı dinsel, metafiziksel ve kurgusal öğretilerden uzaklaştırmaya çalıştığı ve bu kapsamda siyasal olanı tanrısal olandan dünyevi olana doğru kaydırdığı ve bu ölçüde özerkleştirdiği söylenebilir. Ayrıca XIV. ve XV. yüzyıllarda nominalizmin, Kilise'nin

plenitudo potestatis savının çürütülmesinde ve siyasal olanın özerkleşmesi sürecinde ideolojik hegemonya aracı olarak kullanıldığı da anlaşılmaktadır. Çünkü Bréhier'e göre "nominalistlerin darbeleri altında XIII. yüzyılda inşa edilen metafiziksel yapı çökmüştür" (Bréhier, 1970: 193).

Modern öncesi döneme gelindiğinde ise Tanrısal olan ile dünyevi olan ayrımı daha da netleşmiştir. Dönemin önemli isimlerinden Machiavelli ve Thomas Hobbes ve John Locke da dünyevi olan ile tanrısal olan ayrımı belirgindir. Bu dönemde din ile siyasetin birbirinden ayrı olduğu savunulmuştur. Dünyevi konularda yargı ve cezalandırma yetkisi Prens'in ya da yöneticinin olmuşken, dini konularda rahipler sorumlu kabul edilmiştir. Machiavelli egemenliği Prens'in bünyesinde cisimleştirirken, toplum sözleşmeci isimlerden olan Hobbes ve Locke ise devletin ortaya çıkışını tamamen dünyevileştirerek, insan yapımı sözleşmelere bağlı kılmıştır. Bu kapsamda Orta Çağ'dan erken modern döneme siyasal olanın kaynağının Tanrısal olandan ayrışarak dünyevileştiği ve siyasal olanın özerkleştiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Machiavelli'den itibaren Hobbes ve özellikle Locke ile yeni bir tarihsel blokun oluşmaya başladığı söylenebilir.

Bu kapsamda Thomas Aquinas'tan itibaren siyasal olanın ruhani olandan ayrışmaya başladığı anlaşılmaktadır. Ancak hala Aquinas'ın, Parisli Jean'in ve Dante'nin iktidarın kaynağını Tanrı'dan kaynaklandırması ve tüm iktidarların ve otoritelerin varlığının sebebini Tanrı'da görmesi bu ayrışmanın henüz çok başlangıç aşamasında olduğunun ve yeterli olmadığının kanıtı durumundadır. Padovalı Marsilius ile dünyevi iktidarın kaynağı Tanrı'dan uzaklaşmaya başlamışsa da arka planda Tanrısallık düşüncesi hala devam etmektedir.

Genel olarak yaşanan tarihsel olaylar ve geliştirilen felsefi düşünceler siyasal olanın laikleşmesini ve bu kapsamda özerkleşmesini sağlayan gelişmeler olmuştur. Özellikle siyasal iktidarın temeline Tanrı'nın ve Papa'nın ya da Kilisenin yerine halkın yerleştirilmeye başlanması siyasal olanın Tanrısal olandan dünyevi olana geçişini

hızlandırmıştır. Ancak Orta Çağ döneminde her zaman, her türlü iktidarın Tanrı'dan geldiği düşüncesi arka planda devam etmiştir. Bu anlamda siyasal olanın tam olarak laikleşmesi ve özerkleşmesi biraz daha zaman alacak ve tam olarak modern dönemde yaşanacaktır.

Tüm bu yaşananlar ve Kilise'nin ve papanın iktidarını zayıflatmak için ileri sürülen argümanlar, din adamlarının dünyevi olarak görülen işlere karışmasını engellemek amacıyla gerçekleşmiştir. Ancak Kilise'nin ve papaların hegemonyasının zayıflatılması karşı hegemonya olan merkezi ve ulusal krallıkların güçlenmesine neden olmuştur. Krallıkların tahakküm ve hegemonyaları da arttıkça Kilise ve din adamları üzerindeki baskı ve denetimleri artmış, Kilise'nin yetkileri kralların denetiminde tekrar düzenlenmeye başlamıştır. Tüm bunlar Reform sürecini başlatmıştır.

2.4.5. Siyasal Olanın Dönüşümü: Reform ve Rönesans

Orta Çağın sonlarında Avrupa'da büyük toplumsal, kültürel ve dini değişimlere yol açan, etkileri modern döneme kadar süren tarihsel birer gelişme olan Reform ve Rönesans Hareketleri yaşanmıştır. Yaşanan Reform ve Rönesans Hareketleriyle birlikte siyasal olan da değişip, dönüşmeye başlamıştır.

XV. ve XVI. yüzyıllarda daha önceki yıllardan süregelen imparator-kral-papa ve Kilise arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelelerine ek kentlerde yaşayan ve gittikçe zenginleşen tüccarlar, bankerler ile gittikçe zayıflayan küçük mülk sahipleri ile esnaflar arasında yaşanan çatışmalar ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte üretici güçler ve üretim ilişkileri kapsamında emek-sermaye odaklı çelişkiler de yaşanmaya başlamıştır. Nüfusun artmasıyla birlikte ticaretin aynı zamanda sanayinin de gelişmesiyle ortaya çıkan küçük çaplı yeni para ve pazar ekonomisiyle beraber kapitalist üretim biçiminin başlaması dönemi karakterize eden temel gelişmelerden olmuştur (Köker, 2004a: 97-

100). Özellikle yeni üretim biçimine ve para ekonomisine uyum sağlama süreci, dönemin toplumsal, ekonomik ve siyasal olanına yön vermiştir.

Bununla birlikte matbaanın icadıyla birçok kitabın baskısının yapılması ve insanların basılı kaynaklara ulaşabilmesinin önünün açılması, özellikle kutsal metinlerin ve dinsel kitapların aslından okunabilmesine ve devamında Reform sürecine zemin hazırlamıştır (Köker, 2004a: 100-101). Kilise'nin ve din adamlarının hegemonyalarını sarsan bu gelişmeler aynı zamanda krallıkların hegemonyalarını güçlendiren ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarına dönüşmüştür.

Egemen sınıfın bir kategorisi olan krallar ve prensleri içine alan soylular sınıfı ile yine egemen sınıf içerisinde yer alan ruhban sınıfı arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesi, tarihsel, düşünsel, toplumsal, ekonomik ve teknik gelişmelerin yaşandığı aynı zamanda Kilisenin güç kaybettiği, krallıkların ise güçlendiği bir süreç olmuştur. Aydın kategorisi içerisinde yaşanan bu tahakküm ve hegemonya mücadelesi, döneme yön veren düşünürlerin de desteğiyle krallıkları ve prenslikleri Kilise karşısında bir adım öne taşımıştır. Egemenlik sürecinde daha önde olan soylular sınıfı ise hegemonyalarını daha da pekiştirmek için ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarına başvurmuştur. Matbaaların kurulması için krallıklar tarafından maddi desteklerin yapılması, dinsel ve kutsal metinlerin tercüme ettirilmesi, birincil kaynakların çoğaltılması egemen sınıfın hegemonyasını pekiştirmek amacıyla kullandığı ideolojik ve kültürel araçlar haline gelmiştir. Matbaanın yayılmasına ve kullanımına ilişkin krallıkların katkıda bulunma çabaları kitlelerin ideolojilerini yönlendirme ve yönetme amacını taşımıştır. Reform hareketinin öncü ismi Martin Luther'in Latince olarak yazmış olduğu 95 Tez'inin ve diğer eserlerinin Almanca'ya çevrilmesi ve matbaa sayesinde basımlarının yapılarak başka ülkelere dağıtılması bu durumu örneklemektedir (Elton, 2012: 16). Tüm bu gelişmeler neticesinde ortaya çıkan Reform hareketiyle krallıklar, Kilise'nin hegemonyasını zayıflatmayı hatta yok etmeyi amaçlamışlardır. Reform

Hareketi, yeni mezheplerin ortaya çıkması ve devamında şiddetli mezhep savaşlarının yaşanması, kitlelerin de sürece dahil olması ve sonrasında Köylü savaşları ve Otuz Yıl savaşları gibi uzun savaşlara neden olması bakımından mevcut hegemonya krizinin dışavurumu olmuştur.

Bu kapsamda Reform Hareketi'nin siyasal olanla ruhani olan arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesi olduğu söylenebilir. Reform Hareketi'nin ateşini yakan Martin Luther'in görüşleri de bunu doğrulamaktadır. Luther de kendinden önceki geç Orta Çağ düşünürleri gibi dünyevi otorite ile ruhani otorite arasındaki ayrımı savunmaktadır (Skinner, 2016: 29-30). Luther'e göre din, Tanrı ile insan arasındadır. Bu nedenle Tanrı'ya ulaşmak için hiçbir aracı kuruma ya da kişiye ihtiyaç yoktur. İnsanın İsa'ya ve Tanrı'ya iman etmesi kurtuluşa ulaşması için yeterlidir. Kurtuluşa yönelik insanın eylemlerde bulunmasına dahi gerek yoktur. Gerçek bir iman, bunun tek yoludur. Dolayısıyla Kilise ve papa gibi din adına kurallar ve yasaklar koyarak, insanların eylemlerini düzenleyen ve yaşamlarına müdahalede bulunan yapılar gereksizdir ve geçersizdir (Elton, 2012: 14). Bu çerçevede aslında Kilise'nin *plenitudo potestatis* savını çürüten Luther, Kilise'yi hem dünyevi alandan hem de ruhani alandan dışlamaktadır. Böylece mevcut Katolik Roma Kilise'sinin tüm tahakküm ve hegemonyası dünyevi iktidar lehine ortadan kaldırılmaktadır.

Lutherci düşünce biçimi ve Reform Hareketi, Katolik Roma Kilisesi'ne karşı Protestan düşüncenin gelişmesine yol açmıştır. Ayrıca Kiliselerin prenslerin denetimine girmesine ve devletin kilisesi haline gelmesine de sebep olmuştur (Elton, 2012: 52, 184, 233). Bu bakımdan Luther'in düşünceleri fikir olarak kalmamış, hem soylu egemen sınıfın hem de aydınların desteğiyle toplumsal ve siyasal bir harekete dönüşmüştür. Lutherci Protestan hareket, Katolik Kilisesi'nin öğretilerini ve uygulamalarını sert bir şekilde eleştirerek, mevcut dinsel otoriteyi sarsmıştır. Amacı başlangıçta sadece reform olsa da süreç içerisinde geniş çaplı toplumsal bir hareket haline gelmiştir. Luther

"yalnızca Papalığın endüljans ticaretine karşı değil, aynı zamanda Katolik Kilisesi'nin öğretileriyle ilişkilendirilen tüm bir toplumsal, siyasal ve dinsel tavırlar dizisine karşı" (Skinner, 2016: 12) yeni bir teoloji üreterek karşı hegemonya kurmuş ve böylece mevcut hegemonik yapıyı sarsmaya çalışmıştır.

Reform Hareketi'nin bir diğer önemli ismi olan Calvin de dünyevi otorite ile ruhani otorite arasındaki ayrımı savunmuştur. Calvin de Luther gibi, dinin insanla Tanrı arasında olduğunu ileri sürmüş, insan ile din arasına başka bir aracı kurum ya da kişinin girmesine ihtiyaç olmadığını belirtmiştir. Calvin'e göre kutsal metinlere iman ile bu metinlerdeki buyruklara uygun eylemlerde bulunmak insanı kurtuluşa erdirecektir. Bu kapsamda kurumsal kiliseye (Katolik Roma Kilisesi) karşı çıkan Calvin onun yerine devletin oluşturduğu din işlerini düzenleyen bir kiliseden bahsetmiştir (Köker, 2004a: 139, 141).

Her ne kadar Luther ve Calvin dünyevi otorite ile ruhani otorite arasındaki ayrımı savunsa da kiliseyi dünyevi otoritenin denetimine vermesi ve devlet kiliselerinin açılması yönündeki düşünceleri, bu ayrım konusunda çelişkili düşüncelere sahip olduklarını göstermektedir. Bu kapsamda *Plenitudo potestatis* yerine "kralın kutsal hakkı" öğretisine daha yakın durmaktadırlar. Bu durum esasında bu isimlerin egemen sınıf içinde yer alan soylu sınıfla daha yakın olduklarını göstermektedir.

Gramsci'nin kavramsal çerçevesi içinde Reform Hareketi'nin öncü isimlerinden olan Luther ve Calvin'in, halkın eğitilmesi, dinsel ve siyasal bilinçlerinin dönüştürülmesi bağlamında birer organik aydın gibi hareket ettikleri söylenebilir. Çünkü organik aydın kategorisi ile bağımlı sınıfın bir kategorisi olan halk arasında diyalektik bir ilişki biçimi bulunmaktadır. Organik aydınlar özellikle söylemi kullanarak halkı savundukları düşünce doğrultusunda eğitirler, halk da organik aydını eleştirerek, eğitir ve ortaya çıkarır. Bu ilişki biçimi praksis felsefesinin bir yansımasıdır. Böylece kitlelerin eğitilmesiyle ulusal halkçı hareket doğar (Fontana, 2013: 91). Bu bağlamda Reform Hareketi ve bu hareketin

organik aydınlarının düşünce ve faaliyetlerinin halk içerisinde ortak duyu (common sense) oluşturabildiği ve ideolojik hegemonya aracı işlevi gördüğü iddia edilebilir.

Dolayısıyla Reform hareketinin yapıyı ve üstyapıyı ilgilendiren sonuçları olmuştur. Yapısal anlamda Protestanlık mezhebinin ortaya çıkışıyla çalışmayı, kazanmayı ve biriktirmeyi savunan anlayışın doğması ve bu anlayışın ekonomiyi yönlendirmesi ve kapitalizmin gelişimine yardımcı olması ve kilise mallarının kralların yönetimine geçmesiyle sınıfsal anlamda yaşanan ekonomi temelli değişimler yaşanmıştır. Üstyapısal sonuçları arasında ise Roma Kilisesi'nin ve papanın eski tahakküm ve hegemonyasını kaybetmesi, bu kapsamda dinsel olanın siyasal iktidara tabi olması ve yaşanan dünyevileşme süreci görülebilir. Dolayısıyla siyasal olan Reform Hareketi ile özerkleşerek ve sekülerleşerek Kilise'ye karşı kendi tahakküm ve hegemonyasını pekiştirmiştir.

Reform Hareketi'nin çıkış nedenlerine tekrar bakılacak olursa para ekonomisinin ortaya çıkması, ticaretin gelişmesi, üretim güçlerinin ve ilişkilerinin değişimiyle beraber feodal düzenin çökmesi, kentlerin ve kentsel yaşamın ortaya çıkışı ve hemen ardından ulusal krallıkların güç kazanması ve merkezileşme çabalarına (vergi alma, ordu kurma gibi) karşı Kilise'nin hem dünyevi hem de ruhani alanda hegemonya sahibi olduğunu savunması, Kilise adına para toplaması (endülijans ve af belgeleri) ve mülk edinmesi olarak özetlenebilir. Bu kapsamda Reformun her ne kadar dinsel nedenlerle ortaya çıktığı söylense de hem yapısal öğelerin hem de üstyapısal öğelerin etkisiyle meydana geldiği görülmektedir. Dolayısıyla Reform özelinde de yapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişki biçimi ve organik bağ ortaya çıkmaktadır. Genel olarak Reform Hareketi'nin hem ekonomik hem ideolojik hem kültürel hem de siyasal bir tahakküm ve hegemonya mücadelesi olduğu açıktır. Bu kapsamda Reform'un hem nedenleri hem de sonuçları bağlamında hem yapısal hem de üstyapısal içeriklere sahip olması nedeniyle Reform Hareketi'nin hem ekonomik hem ideolojik hem kültürel hem de siyasal nitelikli bir

hareket olduğu söylenebilir. Bu durum da Gramsci'nin ileri sürdüğü yapı ile üstyapı arasındaki organik bütünlüğe ve diyalektik ilişki biçimine dikkat çekmektedir. Bu kapsamda Reform Hareketi yeni bir tarihsel blok kurma çabası olarak ele alınabilir.

Rönesans da toplumsal yapıyı değiştiren ve dönüştüren bir hareket olmuştur. Rönesans hareketi, dönemin egemen sınıfı içerisinde yer alan aydın kategori tarafından da çoğunlukla desteklenmiştir. Rönesans Hareketi, mevcut hegemonik yapıları sorgulayarak ve sarsarak, toplumsal ve kültürel değişimi teşvik etmiştir. Bilim insanlarının, filozofların da katıldığı bu hareket, egemen sınıfı ve onun ideolojilerini eleştirerek, mevcut düzenin dışında aklı ve bireyi ön plana koyan, moderniteyi vurgulayan bir dünya görüşü ortaya koymuştur. Gramsciyen ifadeyle karşı hegemonya oluşturarak, toplumsal, kültürel ve siyasal bir dönüşümü hedeflemiştir. Bu kapsamda Rönesans, kültürel ve ideolojik hegemonya üretim aracı olarak geniş kapsamlı rızayı sağlayan bir hareket olmuştur. Gramsci'ye göre "Rönesans'ın siyasi anlayışında din rızaydı ve Kilise sivil toplumdu, yönetici grubun hegemonik aygıtıydı" (Gramsci, 1971: 170).

Skolastik düşünce, teokratik yönetim, Kilise, feodal toplum ve yönetim yapısı gibi düşünce ve davranış kalıplarının hâkim olduğu Orta Çağ dünyasının hegemonyasına karşı, karşı bir hegemonya olarak ortaya çıkan hümanizm, birey, doğa ve akıl odaklı düşünce sistemi Rönesans akımının odak noktası olmuştur. Bu kapsamda Rönesans hareketinin, Orta Çağ dünyasının hâkim ideolojik ve kültürel hegemonyasına karşı, karşı bir hegemonya biçimi olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Bu kapsamda genel olarak Rönesans, feodalizme ve dinsel egemenliğe karşı verilen bir hegemonya mücadelesi olmuştur. Çünkü Gramsci'ye göre hem feodalizm hem de Kilise yeni kapitalist ekonomiye karşıdır. Dolayısıyla Kilise ve feodal yapılar, kapitalizmi temsil eden yeni ekonomik sınıf olan burjuvanın hegemonyasını oluşturmasına da karşıdır (Forgacs, 2000: 237).

Rönesans hareketi, yeni bir hegemonya kurma çabası olarak özellikle Antik Yunan ve Roma mirası üzerinden kendine yön vermiştir. Platoncu kökenlerle Aristotelesçi doktrinler ve Roma stoacılığı Rönesans'ın ahlaki ve siyasal düşüncesinin temel kaynaklarından olmuştur (Skinner, 2014: 12). Orta Çağ dünyasından farklı kendine özel tema başlıkları ile de karşı bir hegemonya oluşturmuştur. Bu kapsamda Skolastik düşünce, Aydınlanma felsefesi ve Rönesans hareketinin yeni bir karşı hegemonya oluşturduğu söylenebilir.

Rönesans akımının kendine özgü kavram seti ve tema başlıkları, sadece egemen sınıfların değil bağımlı sınıflar dahil tüm sınıfsal kategorilerin dikkatini ve ilgisini çekmiştir. Özellikle birey, özgürlük, akıl, bilim, sanat gibi kavramlar ve uğraş alanları insanlara dinsel olandan ayrı bir yaşamın ve perspektifin mümkün olabileceğine yönelik bir uyanışı başlatmıştır. Elbette tüm bunlarda matbaanın icadı ile bilginin tekelliği sorununun yavaş yavaş yok olması da etkili olmuştur. Ancak bu dönemde okuma yazma oranının düşüklüğü ve basılan kitaplara ulaşım zorluğu hala aydın kategorisi lehine bir durumdur. Rönesansla yakılan ateş, okuma yazma oranının yükselmesi, dogmalardan arınmış basılı kaynaklara ulaşımın sağlanması ve insanın kendi aklını kullanabilme cesaretini gösterebilmesiyle yani aydınlanma sonrası dönemde asıl etkisini göstermeye başlamıştır.

Rönesans sadece edebiyatta, sanatta, resim ve mimarlık alanlarında, bilim ve felsefede ortaya çıkan bir yenileşme hareketi olmamıştır. Rönesans bundan daha fazlasıdır. Özellikle Marksist açıdan ve Gramsciyen kavramlarla yorumlanacak olursa Rönesans, sınıf mücadelelerini ve ideolojik mücadeleleri de kapsayan, dolayısıyla sınıfsal ilişkilere dayalı ideolojik ve kültürel hegemonya mücadelesi olarak incelenebilir. Bu kapsamda Rönesans, toplumsal ve siyasal yapıları değiştiren ve dönüştüren sınıfsal bir hegemonya savaşı olarak değerlendirilebilir. Orta Çağ'ın sonlarında XIV. yüzyılda ortaya çıkan ve etkileri XVII. yüzyıla kadar süren Rönesans

Hareketi, yeni ekonomik sınıf olarak tanımlanabilecek burjuva sınıfın ve bu sınıfın organik aydınları olarak görülebilecek temsilcilerinin (Leonardo da Vinci, Michelangelo ve Galileo gibi) kültürel ve ideolojik ve politik anlamda verdiği bir hegemonya mücadelesi olmuştur. Burjuva sınıfı ve bu sınıfın temsilcileri olan organik aydınlar ortaya çıkardıkları kültürel etkileşim yoluyla ideolojik, toplumsal ve siyasal değişim ve dönüşümü sağlamıştır. Bu kapsamda Rönesans, organik aydın ve burjuva sınıfın güç kazandığı ve ideolojik ve kültürel araçlarla (insan aklı ve potansiyeli, bireysel özgürlük gibi) hegemonyasını egemen hale getirdiği toplumu, bireyi, kültürü ve siyasal olanı değiştiren ve dönüştüren uzun soluklu bir sürecin başlangıcı olarak ifade edilebilir. Burjuva sınıfının sadece ekonomik alanda değil, kültürel, ideolojik araçlarla ve organik aydınların desteğiyle hem yapıda hem de üstyapıda egemen olması durumu Gramsci'nin hegemonya kavramını Rönesans özelinde net bir şekilde örneklemektedir. Bu kapsamda Rönesans, yeni bir tarihsel blok oluşturma çabasıdır denilebilir.

Feodalizmin çöktüğü, ticaretin arttığı, burjuvazinin yükselişe geçtiği ve kapitalist ekonominin önünün açıldığı bir dönemde ortaya çıkan Rönesans Hareketi, üretim araçlarının ve sınıfsal ilişkilerin değişmesiyle de ilgilidir. Özellikle feodal yapının yerini burjuvazi ve ticarete bırakması yeni ekonomik yapıyı ortaya çıkarmaktadır. Ekonomik yapıdaki dönüşüm, kültürel, ideolojik alanda da görülmektedir. Ortaya çıkmakta olan yeni kapitalist toplumun yeni ekonomik sınıfı olarak ortaya çıkan burjuva sınıfının ideolojik ve kültürel hegemonya araçları ile toplumu, kültürü, bireyi ve ideolojiyi dönüştürdüğü bir süreçtir Rönesans. Dolayısıyla feodal ve dini egemenliğe dayalı yapıyı sorgulayan ve sarsan siyasal bir süreçtir aynı zamanda.

Dolayısıyla Rönesans Hareketi, sınıf mücadelelerine ve hegemonya mücadelelerine dayalı ekonomik yapıyla da bağlantılı olan, yapının ve üstyapının organik bütünlüğüne ve diyalektik ilişkisine dayanan bir süreci ifade etmektedir. Bu kapsamda Rönesans, yeni bir tarihsel blok kurma çabası olarak da görülebilir. Özellikle Rönesans

öncesi dönem ile Rönesans dönemini karşılaştıran ve bu kapsamda karanlık ve aydınlık gibi ya da kopuş ya da süreklilik gibi ifadelerle süreci tanımlayan yaklaşımlar, Rönesans'ın yeni bir tarihsel blok kurmaya çalıştığını göz ardı etmemelidir. Özellikle Gramsciyen kavramlarla yorumlandığında Rönesans'ın, yeni ortaya çıkan burjuva sınıfı ve organik aydınları olan ve bu aydınların ve burjuva sınıfının ideolojisine hizmet eden, kendine özgü ideolojik ve kültürel araçları olan hem yapısal hem de üstyapısal dönüşümü sağlamaya çalışan ve yapı ile üstyapı arasındaki organik bütünlüğü ve diyalektik ilişkiyi iyi bir şekilde örnekleyen yeni bir tarihsel blok kurma girişimi olduğu ifade edilebilir.

2.4.6. Yeni Bir Tahakküm-Hegemonya İlişkisi: Merkezi ve Ulusal Nitelikli Modern Egemen Devletlerin Ortaya Çıkışı

Orta Çağ'da XII. yüzyıl itibariyle siyasal örgütlenme açısından modern dönemdeki anlamını tam olarak karşılamasa da "devlet" kavramının kullanılmasını gerektiren bölgesel yapılanmalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yapılanmalar belli bir toprak parçası üzerinde örgütlenen bir topluluk ya da halkla beraber içte ve dışta egemenliği sağlayan yöneticilerin ve hükümetlerin ortaya çıkışı ile olmuştur. Ulusal kimliğin önem kazanmaya başladığı bu dönemde, feodal yapıların aksine güçlenen monarşiler ulus inşa sürecine girmişlerdir. Bu kapsamda minimal düzeyde de olsa dil, kültür, hukuk sistemi ve idari yapılanma önem kazanmıştır. Tüm bunlar merkezileşmenin de gerekleri haline gelmiştir. Ulusal niteliklere sahip olarak merkezileşen bu yapılanmalar, merkezi ve ulus devletler olarak tarih sahnesinde yer almaya başlamışlardır.

Merkezileşme eğilimi gösteren ulusal nitelikli devletlerin ortaya çıkmaya başlaması Orta Çağ'ın ilk başlarında ve ortalarında mevcut olan feodal toplumsal yapılanmanın ve kentsel yapılanmanın tam karşısında yer alan farklı bir siyasal örgütlenme olarak Orta Çağ'ın son dönemlerinde ortaya çıkmıştır. Orta Çağ boyunca her

500 yılda bir değişen ve farklılaşan siyasal örgütlenme biçiminin ortaya çıkışı, Orta Çağ'ın bir bütün olarak ele alınamayacağını, Orta Çağ'ın dinamik ve şaşırtıcı bir örüntüye sahip olduğunu göstermektedir. Bu kapsamda XII. yüzyıl itibariyle merkezi ve ulusal nitelikli devletlerin ortaya çıkışı Gramsci'nin ifadesiyle yeni bir tarihsel blokun oluşumu olarak adlandırılabilir. Eski feodal örgütlenme yapısının çözülmeye başlamasıyla monarşilerin güç kazanması ve beraberinde merkezi otoritelerin de güçlenmeye başlaması yeni ulusal nitelikli devlet yapılanmalarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu durum Orta Çağ'da tarihsel, toplumsal, ekonomik ve politik bir değişim ve dönüşüm sürecinin başlangıcı olmuştur. Bu dönüşüm süreci sadece devletsel anlamda farklı bir yapılanmanın sonucu olmamıştır. Merkezi ve ulusal nitelikli devlet yapılanmasının yeni bir toplumsal düzeni, ekonomiyi ve politik olanı kurması neticesinde yapısal ve üstyapısal niteliklere sahip yeni tahakküm ve hegemonya ilişkisinin ve dolayısıyla yeni bir tarihsel blokun ortaya çıkması süreci olmuştur.

XIV. yüzyıla gelindiğinde Avrupa'da çok sayıda merkezi ve ulusal nitelikli egemen devletler ortaya çıkmıştır. Çok sayıda farklı devletlerin ortaya çıkışı farklı temsil fikirlerinin de doğmasına neden olmuştur. Bu kapsamda krallık yönetiminde, toplumun yönetime katılması veya halkın kendi kendini yönetmesi gibi fikirler tartışılmaya başlamıştır. Genel olarak daha küçük devletlerde, halkın da yer aldığı genel meclislerle daha büyük devletlerde ise halkın temsil edildiği konseyler ya da meclisler yer almaya başlamıştır. Bu konseylerin yapısı, işleyişi ve konseye üyelik şartları da her devlette değişiklik göstermiştir. Dolayısıyla Orta Çağ'da görülen siyasal örgütlenme şekli, modern dönemin cumhuriyetçi demokrasilerinden farklıdır. Çünkü siyasal anlamda yönetime katılma hakkı her yurttaşa tanınmamıştır. Sadece egemen sınıfın üyelerinin yer aldığı yönetim, bağımlı sınıfların da katılımıyla tam olarak modern dönemde demokrasilere dönüşecektir. Bu dönemde ülke olarak adlandırılan toprak parçası üzerinde yaşayan çoğu

kişiye yurttaşlık statüsü verilse de yönetimde yer alma anlamındaki siyasal haklar her yurttaşa verilmemiştir (Canning, 2008: 353).

Feodal devlet yapılanmasına ve Kilise devletine karşı, karşı hegemonya ve yeni bir tarihsel blok olarak ortaya çıkan ulusal nitelikli merkezi devletler güç kaybeden ama hala mevcut olan feodalizmin ve Kilisenin tahakküm ve hegemonyasıyla mücadele etmek durumunda kalmıştır. Özellikle yargısal alanda feodallerin ve Kilisenin hegemonyası ile karşılaşan merkezi hükümetler, kendi otoritelerini inşa etmek için feodalleri ve Kiliseyi kendine tabi kılmaya ve kendi çıkarları yönünde kontrol etmeye çalışmıştır. Ancak bu Orta Çağ döneminde tamamen mümkün olmamıştır. Özellikle Kilisenin yargı yetkisinin azaltılmasına rağmen hala önemli bir güç olması ve laik otoritenin tamamen kontrolüne girmemesi modern devletlerin ortaya çıkışını geciktirmiştir. Ancak idari anlamda üniversitelerde yetişen eğitimli, profesyonel personellerle oldukça gelişen ve bürokratikleşerek merkezileşmeye başlayan ulusal devletler, yargı alanında olmasa dahi yasama ve yürütme alanında güç kazanmaya başlamışlardır (Canning, 2008: 349-350).

Merkezi ve ulusal nitelikli devletler Orta Çağ'a özgü egemenlik hiyerarşisine bağlı olarak var olmuşlardır. Ulus olma duygusu, Orta Çağ'ın sonlarında ortaya çıkan ancak modern dönemdeki milliyetçilik ile aynı olmayan bir fenomen olmuştur. Bir kişinin yaşadığı yeri sevmesi ve kendini oranın yurttaşı olarak tanımlaması Orta Çağ'ın milliyetçiliğini anlatmaktadır (Canning, 2008: 351-352).

Marx'a göre "kapitalist toplumun ekonomik yapısı, feodal toplumun ekonomik yapısından doğmuştur. Bu ikincisinin çözülmesiyle ilkinin unsurları serbest hale gelmiştir" (Marx, 2018: 688). Bir başka ifadeyle özellikle feodal yapılanmaya dayalı üretim ilişkilerinin çözülmesi, ticaretin gelişmesi ve kent yaşamının ortaya çıkışıyla ekonomik temellerinin sarsılması, Marx'a göre kapitalizme doğru geçişin kapılarını açmıştır. Çünkü feodal yapıdaki üretim güçleri ve üretim ilişkileri, toprak sahibi olan egemen sınıf ile toprağı işleyen bağımlı sınıf arasındaki bağımlı ve sınırlı ilişki,

kapitalizme engel oluşturan unsurlar olmuştur. Hatta bu kapsamda feodal yapı, kapitalist burjuva toplumunun karşıtı durumundadır (Heinrich, 2017: 17). Oysa kent yaşamının ortaya çıkışıyla özellikle sınıflar üzerindeki bağımlılık ve sınırlılıkların azalması, serbest ticaretin yapılmaya başlaması ve üretimin artışı, yeni bir üretim ilişkisinin ortaya çıkışı ekonomik anlamda kapitalist ilişkilerin açığa çıkmasına neden olmuştur. Bu ekonomik ilişki biçimi beraberinde merkezi ulusal devletlerin ortaya çıkmasına ve monarşilerin güçlenmesine yol açmıştır. Bu kapsamda Marx'a göre ekonomik yapıdaki değişim, üstyapının da değişmesine ve dönüşmesine yol açmıştır.

Aslında feodalizmin çöküşü, Gramsci'nin bahsetmiş olduğu yapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişkiden ve organik bağın kopmasından kaynaklanmış görünmektedir. Merkezi ve ulusal nitelikli krallıkların ortaya çıkışı üstyapının, kentlerin ve kentsel yaşamın yükselişi, ticaretin artması ve burjuva sınıfının doğması ise yapının değişmesine neden olmuştur. Bu bağlamda yapının ve üstyapının değişimi ve dönüşümü feodal düzeni yok ederken yeni bir tarihsel blok ve tahakküm ve hegemonya ilişkisi olarak krallıkların güç kazanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla burada yapının üstyapıyı, üstyapının da yapıyı karşılıklı etkilemesi söz konusu olmuştur denilebilir.

Merkezi ve ulusal nitelikli devletlerin ortaya çıkışı bu devletlerin hem imparatorlara hem de kilise ve papalara karşı tahakküm ve hegemonya mücadelesi vermesi başarılı bir karşı hegemonya kurması sonucu gerçekleşmiştir. Bu durum krallıkların birçok alanda hegemonya savaşı yaşamasına neden olmuştur. Her ne kadar yıpratıcı ve zor bir süreç olsa da sonuç olarak krallıklar hem imparatorlar hem de kilise ve papa üzerinde kendi tahakküm ve hegemonyalarını sağlamayı başarmıştır. Bu amaçla şiddet dahil birçok yönteme başvuran krallar, öncelikle Kilise'yi vergiye tabi tutmuş devamında din adamlarının elindeki yargılama yetkisini almaya çalışmışlardır. Tüm bunlar krallıkların daha fazla merkezileşme, egemen ve hegemonik olma isteklerine yönelik girişimlerdir. Bununla birlikte ideolojik araçlardan da yararlanan krallıklar, karşıt

savlar üreterek, papalığın ve kilisenin hegemonyasını zayıflatan kuramsal tartışmalara zemin hazırlayarak kendi hegemonyalarını güçlendirmeye çalışmışlardır.

Machiavelli ise bu çatışma ve mücadele ortamında ulusal devletlerin nasıl kurulacağı ile ilgili olarak "Prens" isimli eserini kaleme almıştır. Machiavelli bu eserinde devleti kurma rolünü, yasalarla sınırlanmış prenslere, krallıklara vermiştir. Prens Machiavelli için, yönetilenlerin tek bir bedende toplanmasıdır. Prens bu bakımdan genelin iyiliği ve ortak refah için hareket etmek zorundadır (Machiavelli, 2017).

Gramsci için Machiavelli oldukça önemli bir kişidir. Eylem ve tutkunun adamıdır. "Gramsci'ye göre İtalyan tarihinde Machiavelli; siyaseti, verili gerçekliği ve mevcut toplumu değiştiren ve yeni bir yaşam tarzı ile yeni bir dünya kavrayışı ortaya koyan yaratıcı etkinlik olarak tarif eden bir semboldür" (Fontana, 2013: 20). Machiavelli, bir ulusal devlet olmadan gerçek bir Rönesans'ın da olamayacağını fark eden ve bunu ifade eden bir kişidir. Bununla birlikte Gramsci'ye göre Machiavelli, işçi ve köylü ittifakını kurmak isteyen modern Jakobenlerin ve komünistlerin öncüsüdür. Bunun nedenini Machiavelli'nin köylü çiftçileri siyasal hayata sokmak istemesinde gören Gramsci'ye göre Machiavelli'nin Prens adlı eseri sadece sistematik bir inceleme değildir. Siyasal ideolojinin ve siyaset biliminin içiçe geçtiği, birleştiği canlı bir kitaptır. Machiavelli kendinden önce ya bir ütopya ya da sadece akademik bir inceleme olarak ele alınan siyaset bilimini, kolektif iradeyi, istenci temsil eden prens anlatısıyla, ütopik öğeleri akademik incelemeyle birleştirerek, kendi öznel anlayışını ortaya koymuştur. Şöyle ki, Machiavelli *Prens* ve daha çok *Discorsi* adlı eserinde kolektif irade üzerinde durmuş, kolektif iradeyi prens olan somut bir kişinin nitelikleri, özellikleri, görevleri ve ihtiyaç duydukları (ödev ve zorunlulukları) üzerinden anlatmıştır. Machiavelli eser boyunca bir halkı ya da insanları yeni bir devlet kurmaya yönlendiren bir prensin nasıl olması gerektiği üzerinde durmuştur. Machiavelli'ye göre bu durum ancak hem prensin hemde

halkın birbiriyle özdeşleştiği ve birleştiği bir durumda, prensin halkın mantığını ve isteklerini yansıtmasıyla gerçekleşir (Gramsci, 1971: 124-126).

Köker' göre Machiavelli'nin *Prens* ve *Discorsi* isimli eserlerinde siyasal iktidarın öznelerinde farklılık vardır. "Prenslikte "tek kişi", cumhuriyette ise bir tür "prens" gibi davranan kolektif özne olarak "halk" (Köker, 2004b: 195). Halkı vurgulayan ve kolektif özne olarak halkın yönetime katılımını destekleyen Machiavelli Gramsci için, "iktidar denkleminde yeni bir faktör olarak "kitle"nin varlığını tanıyan bir siyaset ihtiyacını ilk defa kavrayan ve teorize eden bir düşünürdür" (Fontana, 2013: 36).

> Machiavelli bütünüyle kendi döneminin adamıdır ve onun siyaset sanatı, mutlak ulusal monarşiye, burjuvanın gelişmesine ve örgütlenmesine izin veren yapıya sıcak bakan dönemin felsefesini temsil eder. Erkler ayrılığı ve parlamentarizm, Machiavelli'de *in nuce* çekirdek halde, ç.n.│ bulunur; kendisinin "gaddarlığı" ilerici sınıflara değil, feodalizme yönelmiştir. Prens'in feodal anarşiye bir son vermesi gerekir (Gramsci, 2011: 132-133).

Machiavelli'nin Prens'i Gramsci'ye göre modern öncesi dönemde kolektif bir prenstir. Modern dönemde ise işçi sınıfı partisidir. Modern prens rolünü üstlenebilecek bu komünist parti, ulusal halkın kolektif iradesini ve istencini örgütleyen ve ifade eden bir partidir. Başka bir deyişle, köylüleri proletaryanın hegemonyası altında bağlayan ve her türlü ekonomizm, sendikalizm ve kendiliğindenciliği reddeden bir "Jakoben" bir güçtür (Gramsci, 1971: 123).

Prens adlı çalışma aynı zamanda Machiavelli'nin iktidarı ve gücü tanımladığı ve açıkladığı bir eser olmuştur. Machiavelli Prens'in iktidarı nasıl elde ettiği ile ilgili olarak iktidarın nasıl elde edildiği ve sürekliliğinin nasıl sağlandığı ve iktidarın sahip olması gereken nitelikleri üzerinde durmuştur. Dolayısıyla Machiavelli için siyasal olanın iktidarla ilgili olan anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Bu açıdan siyasal olan, güç ve egemenlikle ilişkili olandır. Gramsci'nin kavramlarıyla eşleştirilecek olursa Machiavelli içinde siyasal olan tahakküm ve hegemonya ile ilgili olandır denilebilir. Bu da yapısal ve

üstyapısal faaliyetleri kapsayan diyalektik bir sürece işaret etmektedir. Bu kapsamda prensin de yapısal ve üstyapısal faaliyetlerde bulunarak tahakküm ve hegemonyasını oluşturabileceği ve iktidarının devamını ve birliği sağlayabileceği sonucu çıkarılabilir. Machiavelli'nin bahsettiği güçlü bir prens ancak bu şekilde yol alabilir.

XVI. yüzyıla gelindiğinde feodal sistemin büyük çoğunlukla ortadan kalktığı yerine merkezi monarşilerin güç kazandığı görülmektedir. Siyasal alanda yaşanan bu değişikliklerin ekonomik alanda yansıması ise kapitalizmin hız kazanması ve yerleşmesi olmuştur. Dolayısıyla "onaltıncı yüzyıla damgasını vuran olgu, feodalizmin yükselen kapitalizme karşı giriştiği ölüm kalım mücadelesi" (Kautsky, 2006: 14) olmuştur.

Özellikle İngiltere'de XVI. yüzyılda tarım devriminin yaşanmasıyla, tarım arazilerinin daha fazla para kazanma amacıyla otlaklara çevrilmesi ve köylülerin mülksüzleştirilmesi üretim araçları ve üretim ilişkilerinin değişmesine neden olmuştur. Önceden insanların yaşamı için gerekli ürünlerin yetiştirilmesi ve lordlara ve senyörlere karşı sorumlulukların yerine getirilmesi amacıyla kullanılan topraklar, yaşanan tarımsal devrim ve kapitalizmin hız kazanmasıyla birlikte sermaye ve yatırım aracına dönmüştür. Bu dönüşüm feodalizmden kapitalizme geçişin yaşandığı yıllarda olmuştur (Marx, 2018: 690-692). Kautsky (2006: 191-194) İngiltere'de gerçekleşen bu durumu, tarımda kapitalist üretim tarzının başlaması olarak değerlendirmiştir. Sanayiden önce kapitalizmin tarımda başlaması İngiltere'ye has bir durumdur. İngiltere'de tarımda meydana gelen kapitalizm, işçilere olan ihtiyacı azaltmış, işsizliği artırmış ve ücretleri düşürmüştür. Kapitalizmin işçi sınıfına olan zararı İngiltere'de kapitalizm ortaya çıkar çıkmaz işçi sınıfı üzerinde net bir şekilde görülmüştür. Oysa diğer ülkelerde sanayide başlayan kapitalizmin işçi sınıfı üzerindeki olumsuz etkisi daha uzun bir sürece yayılmıştır. More ise bu durumu ilk fark eden isimlerden olmuştur. Kapitalizmi ortadan kaldırmak için onun tam zıttı olan üretim tarzını Ütopya isimli eserinde kurgulayarak, toplumsal, ekonomik ve siyasal dönüşümün nasıl olması gerektiğini eserinde ortaya koymaya çalışmıştır.

Ütopya isimli eserinde İngiltere'deki tarımsal devrimden bahseden More, tarım alanlarının otlaklara çevrilmesiyle baş gösteren enflasyona (buğday ve yün fiyatlarındaki artış) ve devamında bağımlı sınıfın yoksullaşarak daha da bağımlı hale gelmesine dikkat çekmiştir (More, 2004: 24-26). İngiltere'deki tarımsal dönüşüm zengin, sermaye sahibi sınıfın daha da zenginleşmesine neden olmuşken, bağımlı sınıf daha da yoksullaşmıştır. Bu nedenle özel mülkiyeti ve kapitalizmi en büyük kötülük olarak gören More kendi ütopyasında bunlara yer vermemiştir (More, 2013: 172, 191-192). Dolayısıyla More için sorunlar yapısaldır ve yine yapısal çözümler üretilerek, sonuca kavuşturulmalıdır (Kautsky, 2006: 196). Bu nedenle More Ütopya'sında ekonomik temelli sosyal sınıfları ortadan kaldırmıştır. Özel mülkiyete yer vermemiştir (More, 2013: 172, 191, 238). Bu nedenle Thomas More'un Ütopya'sının modern dönemde ortaya çıkacak sosyalizm ve komünizm gibi düşüncelerin modern öncesi dönemdeki nüveleri olduğu söylenebilir. Kautsky'e göre de More, bir sosyalisttir. Ortaya çıkan yeni kapitalist üretim tarzını fark etmiş ve bunun zararlarını önceden görerek kapitalist üretim tarzının zıttı bir üretim tarzı planlayarak modern sosyalizmin ilkelerini içeren Ütopya devletini tasarlamıştır (2006: 185-187).

Modern devletin ortaya çıkış sürecinde siyasal olanı iktidar olarak ele alan Machiavelli'ye karşın kendinden sonra gelen XVI. yüzyıl düşünürü Jean Bodin ise siyasal olanı egemenlik kuramı üzerinden tanımlamıştır. Böylece modern devletin ihtiyaç duyduğu temel, Jean Bodin ile birlikte "egememenlik" kavramı üzerinden şekillenmiştir. Bu kapsamda Bodin için siyasal olan, egemen olan, egemenlik erkine sahip olanı işaret etmektedir. Siyasal olan olarak egemen olan, sürekli olan, zamanla sınırlı olmayandır (Bodin, 2009: 84). Mutlak olan, bütün olan ve parçalanmamış olandır (Bodin, 2009: 250). Tanrısal ve doğal yasaların dışında sınırlandırılmayan, sınırlı olmayandır (Bodin, 2009: 72). Bağımsız olandır. Yasa yapan, yasa koyan, mevcut yasaları ortadan kaldırabilme gücüne sahip olandır. Bu kapsamda sivil topluma değil, siyasal topluma ilişkin olandır.

Siyasal toplumun iyiliğini, ortak çıkarların yönetimini, kamusal iyiliği ortaya koyandır (Bodin, 2009: 1). Bu bağlamda Bodin için siyasal olan, egemenlik erkine sahip olan devlettir. İktidara sahip olan ve onu kullanan Prens, değildir. Bu bağlamda Machiavelli'yi eleştiren Bodin, egemenliğin ya da siyasal olanın kişilere bağlı olmadığını, zaman sınırlamasına tabi olmadığını belirtir. Bodin için siyasal olan, sürekli olan ve kişiye bağlı olmayandır, bölünmeyen ve parçalı olmayandır (Bodin, 2009: 84, 250). Bu bağlamda Bodin'in merkezi devlet anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Bodin için egemen bir devlet, merkezileşmiş bir devlettir. Bu açıdan feodal devletler, adem-i merkeziyet anlayışına sahip olduğu için egemenlik erkine sahip olamayan ve dolayısıyla devlet de olmayan, siyasal olmayan yönetimlerdir. Bu bağlamda Bodin'in egemenlik kuramının ve merkezi ulusal devlet anlayışının feodal dönemin karşısında karşı hegemonya olarak yer alan yeni bir tarihsel blok olduğu söylenebilir. Ayrıca Papalığa ve imparatorluklara devletin ortaya çıkış aşamasında ve hatta daha sonrasında yer vermemesi sebebiyle de Bodin'in modern döneme özgü tarihsel blok oluşturduğu iddia edilebilir.

Bununla birlikte Bodin'in "Devletin Altı Kitabı ya da Devlet Üstüne Altı Kitap" adlı eseri teorinin pratiğe dönüşmesi isteğinin bir ürünüdür. Bu anlamda Bodin'in ve eserinin Gramscici praksis anlayışı örneklendirdiği söylenebilir. Bu bağlamda Bodin, praksis felsefesine sahip bir düşünürdür. "Bodin'e göre, teori ile pratik arasında birebir ilişki bulunmalıdır: Teori değerini kanıtlayabilmek için pratik düzeyde gerçekleşmeli, pratik ise uygun olabilmek için teori düzeyine oturmalıdır" (Ağaoğulları, 2018: 17).

Bodin egemenliğin ve yönetim biçimlerinin değişim nedenlerini daha çok sosyoekonomik alanda görür. Ona göre siyasal alandaki değişimin nedeni, ekonomik alandadır. Sınıflar arasındaki uçurumun açılması bu değişimin en önemli nedenidir (Bodin, 2009: 569). Bodin'e göre egemen, hegemonyasının devamı için her sınıfa beklentisi ölçüsünde davranmalıdır. Herhangi bir sınıfı göz ardı etmek, hegemonyanın devamını zora sokan sonuçlar doğurabilir. Burada Bodin, Gramsci'nin hegemonik siyasal

bilinç aşamasıyla benzer düşüncelere sahiptir. Bununla birlikte üstyapıda yer alan yasalar, din gibi uğraklarda yapılan değişikliklerin sosyoekonomik yapıda karşılığı olduğundan bahseden Bodin, bu durumun da egemenliğin değişimine neden olabildiğinden bahsetmiştir (Allen, 1957: 428). Bu bağlamda her ne kadar Bodin, siyasal olanın sosyoekonomik nedenlerle değiştiğini öne sürse de, düşünceleri incelendiğinde Bodin'in Gramsci gibi esasen üstyapı ile yapı arasında diyalektik bir ilişkinin varlığını kabul ettiği anlaşılmaktadır. Hem sınıflar aracılığıyla yapının üstyapıyı etkilemesi söz konusuyken hem de üstyapısal uğrakların (yasa değişikliği, din değişikliği gibi) yapıyı değişikliğe uğratması durumu söz konusu olmuştur. Bu bağlamda yapı ile üstyapı arasında organik bir bağın ve diyalektiğin bulunması dolayısıyla Bodin'in de aslında Gramsci'yi doğrulayan bir düşünce sistemine sahip olduğu anlaşılmaktadır.

XVI. yüzyıla gelindiğinde artık Thomas Hobbes'un mutlak iktidar anlayışı ile birlikte modern merkezi devlet kuramı hem teoride hem de pratikte yer almaya başlamıştır. Hobbes'la birlikte Machiavelli'de Prenste, monarkta cisim kazanan, şahsi nitelik taşıyan egemenlik formu yerini "Leviathan"a bırakmıştır (Hobbes, 1995: 130). Hobbes kuramını, toplumsal düzeni sağlayacak bir egemen ya da iktidar olmadığında hangi problemlerin ortaya çıkacağı üzerinden başlayarak kurgulamıştır. Bu kapsamda doğa durumunun tasvirini yapan Hobbes, devleti/siyasal toplumu doğa durumundaki çatışma ortamının karşıtı olarak ortaya koymuştur (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 167). Kılıçbay'a göre "Hobbes'un doğa durumu, feodalitenin allegorisinden başka bir şey değildir. (…) İnsanlar anarşi ve güvensizlikten kurtulmak üzere, yani feodal kişisel bağımlılık ilişkilerinden kurtularak, modern devletin gayrişahsi ilişkilerini kurmak üzere, özgürlüklerinden vazgeçmekte ve devleti kurmaktadırlar" (Kılıçbay, 1995: 12). Bununla birlikte "Hobbes, Leviathan'ı toplumsal sözleşmenin ürünü olarak sunarken, siyaseti Tanrı katından insan katına indirmekte ve Rönesans bireyselliğini ulusal bireysellik haline getirme konusunda bir adım daha atarak, klasik ulus-devlet anlayışına yaklaşmaktadır"

(Kılıçbay, 1995: 11). Aynı durum bir diğer toplum sözleşmeci düşünür olan John Locke için de geçerlidir. Bu kapsamda feodalite ve merkezi ulusal devletlerin birbirinin karşıtı olan örgütlenme tarzları olduğu ve dolayısıyla feodalitenin karşı hegemonyasının merkezi nitelikli ulusal devletler olduğu söylenebilir.

John Locke'a göreyse birey, yaşama hakkı başta olmak üzere haklarının ve özgürlüklerinin garantisi olarak siyasal topluma zorunlu bir gereklilik duymaktadır. Bu nedenle birey Tanrısal olmayan rasyonel bir karar alarak, sözleşme yoluyla devleti oluşturmaktadır. Locke'a göre siyasal olan, güvensizlik ve tehdit durumundan kurtulmayı sağlayan hem siyasal hem de sivil olan toplumdur. Bir başka ifadeyle iktidarı elinde bulundurandır. Bu kapsamda Locke siyasal iktidarı şu şekilde tanımlamaktadır: "Bu durumda, Siyasal İktidarı, Mülkiyeti Düzenlemek ve Korumak için Ölüm Cezasını ve dolayısıyla diğer bütün daha hafif cezaları da içeren Yasalar yapma; Topluluğun gücünü bu Yasaların Uygulanmasında ve Devletin Dış Zararlara karşı savunulmasında kullanma ve bütün bunları Kamu Yararı için yapma Hakkı olarak alıyorum" (Locke, 2012: 8). Dolayısıyla Locke için siyasal olan, kamu yararı kapsamında yasaları yapma ve uygulama gücünü elinde bulundurandır.

Anlaşıldığı üzere XII. yüzyılda devlet kavramının kullanımını gerektirecek siyasal dönüşümlerin yaşanmasıyla başlayan merkezi ve ulusal devlet olma yolundaki serüven, Machiavelli ile birlikte düşünsel açıdan da hız kazanmıştır. Machiavelli ile birlikte "iktidar ve güç ilişkileri" anlamında ortaya çıkan devlet anlayışı, Bodin'le "egemenlik" kavramı etrafında birleşmiştir. Hobbes ve Locke da ise zorunlu bir gereklilik olarak görülmüş ve sınırları belirlenmeye çalışılmıştır. Bütün bu yaşanan süreç siyasal olanı da belirlemiş ve biçimlendirmiştir. Siyasal olan, iktidar, güç ve egemenlikle ilişkili olan, sınırları bireylerin yaşamlarını korumak ve kamu yararını sağlamak olan zorunlu bir gereklilik olarak merkezi ve ulus devlet formu olarak ortaya çıkmıştır.

2.4.7. Siyasal Olana İlişkin Yeni Bir Tahakküm-Hegemonya Mücadelesi: Parlamento Kurumunun Ortaya Çıkışı

Parlamento kurumunun ortaya çıkmasından önce var olan tabakalar esasına dayalı yönetim biçimi, esasında parlamento kurumunun ortaya çıkmasını hazırlayan ve hızlandıran bir gelişme olmuştur. Tabakalar esasına dayalı yönetim ile feodal temsili yönetim sağlanmış, feodal toplumu oluşturan tüm sınıflar temsili karar organlarında karar verici olarak yer almaya başlamıştır. Bu süreç, anayasal monarşinin ve siyasal bir organ olarak parlamento kurumunun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte siyasal katılıma yönelik kentsel hareket de parlamento kurumlarının ortaya çıkışını hızlandırmıştır (Canning, 2008: 353).

Orta Çağ boyunca ruhani iktidar ve dünyevi iktidar arasında devam eden siyasal olana ilişkin tahakküm ve hegemonya mücadelesinin bir benzeri modern dönem öncesinde her ikisi de dünyevi olan kral ile parlamento arasında yaşanmaya başlamıştır. Özellikle İngiltere'de XII. yüzyılda ortaya çıkan kral ile parlamento arasında yaşanan siyasal mücadele, Orta Çağ'daki tahakküm ve hegemonya mücadelesinin bir benzeri haline gelmiştir. Kral ve parlamento arasında yaşanan hegemonya mücadelesi kimi zaman uzlaşma ve rıza üzerinden devam etmişken çoğu zaman da zor, baskı ve şiddet üzerinden ortaya çıkmıştır.

1215 tarihinde Magna Carta'nın ilan edilmesiyle İngiltere'de kralların yönetimine ek olarak yeni bir siyasal kurum olarak "Parlamento" ortaya çıkmıştır. Parlamento kurumu kralların yönetimiyle birlikte devletin idaresinden sorumlu siyasal bir kurum haline gelmiştir. Magna Carta, modern zamanların anayasal monarşilerinin ve anayasal devletlerinin gelişimi için en önemli siyasi bildirgelerden biri olmuştur. Magna Carta ile artık kral tek başına karar verme yetkisini kaybetmiştir. Ülkenin ileri gelenlerinin yer aldığı parlamentonun tavsiyesine ve yasalara uymak zorunda kalmıştır (Heer, 1961: 289).

Wood & Wood'a göre de "başından beri İngiliz devleti sadece bir krallık değildir, toprak kiralarından elde ettikleri gelirlerle faaliyetlerini finanse eden zengin toprak sahiplerinin de yer aldığı bir meclistir. Başka bir ifadeyle İngiliz devleti, kral ve toprak sahibi sınıftan oluşan bir monarşi ve Parlamento'dur" (Wood & Wood, 1998: 6).

Magna Carta, Gramsci açısından ele alındığında toplumsal sınıflar arasındaki ilişkileri yeniden yapılandıran hegemonya mücadelesinin resmi bir örneği olarak ele alınabilir. Magna Carta aslında sınıflar arasında yaşanan hegemonya mücadelesinin somutlaşan örneğidir. Yasa yoluyla veya zor ve baskı ile de olsa kralın gücü sınırlandırılmaya ve kontrol edilmeye çalışılmıştır. Magna Carta ile kraldan tavizler koparmaya ve siyasal alanda etkili olmaya çalışan sınıf, o dönemin aristokratlarını ve ileri gelenlerini içine alan aydın kategorisi olmuştur. Bununla "belgede baronların hakları savunulmuş, özgür yurttaşlar ise sarayın keyfi uygulamalarına karşı korunmuştur" (J. Black, 2017: 57). Dolayısıyla sadece aydınlar değil bağımlı sınıflar da dikkate alınmıştır. Dolayısıyla "Magna Carta inatçı, kendini beğenmiş, bencil, kendileri için hak iddia etmenin zamanının geldiğini düşünen feodal aristokrasinin grup egoizmini somutlaştıran ve zaten zayıflamış bir monarşiyi aşağılayan bir belgedir" (Heer, 1961: 289).

Magna Carta ile İngiltere'de yüzyıllar boyu sürecek parlamentolu monarşi (anayasal monarşi) yönetiminin önü açılmıştır. Magna Carta, İngiltere'nin ilk yazılı anayasasıdır. Dolayısıyla İngiltere başta olmak üzere ondan etkilenen diğer Avrupa ülkelerinin de siyasal ve yasal düzeninin temel taşı haline gelmiştir. J. Black'e göre de Magna Carta "kralların kendilerine ayrıcalık sağlamaya yönelik talep ve eylemlerine anayasal muhalefetin temelini" (J. Black, 2017: 8) oluşturmuştur. Bu bağlamda Magna Carta'nın yeni bir tarihsel blok oluşturmaya başladığı söylenebilir. Magna Carta ile hem aristokrat sınıf hem de burjuva sınıfı, genel olarak aydın kategorisi siyasal yaşamın içerisinde yer almaya başlamıştır. Ayrıca bu sınıfların ekonomik alandaki gücü de artmıştır. Dolayısıyla aydın kategorisinin egemen sınıf olma yolundaki hegemonya

mücadelesi olarak değerlendirilebilecek Magna Carta'nın ilanı, yeni bir yapısal ve üstyapısal düzeni ortaya çıkarması sebebiyle de yeni bir tarihsel blok başlangıcı olarak ele alınabilir.

XIII. yüzyılda İngiliz Parlamento'sunun yükselişi ile artık feodal bir krallıktan parlamentolu krallık yönetimine geçilmiştir. XIV. yüzyılda parlamentonun üst ve alt olmak üzere iki meclise ayrılmasıyla Avam Kamarası, gittikçe egemen sınıfın dışında kalan sınıfların temsilcilerini de kapsayan bir siyasal organ haline gelmiştir. Hatta zaman içerisinde kralın otoritesinden daha üstün konuma gelen Avam Kamarası, Lordlar Kamarası'nın da egemenliğine son vererek, gücü ele geçirmiştir. Böylece Avrupa'nın siyasal özgürlüklere doğru ilerlemesinin ve Batı demokrasisinin başlangıcına yönelik gerekli şartlar oluşmaya başlamıştır (Heer, 1961: 290-291; Hill, 2005: 45). Bunu gerçekleştiren sınıf ise laik, ruhani liderler ile İngiliz soylularını ve burjuvalarını kapsayan organik aydın kategori olarak değerlendirilebilir. Organik aydınların kendi hak ve özgürlükleri için verdikleri inatçı mücadele zamanla halkı da içine alarak büyük bir siyasal dönüşüme zemin hazırlamıştır. Burada Gramsci'nin de bahsetmiş olduğu organik aydınların sivil toplumu ve siyasal toplumu örgütleme ve yönlendirme işlevleri (Gramsci, 1971: 12-13; Yetiş, 2002a: 222-225) ön plana çıkmaktadır.

İngiltere'de kapitalizmin ortaya çıkmaya ve gelişmeye başlamasıyla ticaretle zenginleşen, büyük toprak sahibi burjuva sınıfın kapitalistleşen davranışları, bu sınıfın dışında kalan aydın kategorisini ve bağımlı sınıfları yoksullaştırmaya başlamıştır. İngiltere'de yaşanan "tarımsal kapitalizm", köyleri ve "çiftçileri ulusal pazar için üretim yapan meta üreticileri haline" (Hill, 2005: 25) getirmiştir. Kapitalizmin gelişmesiyle birlikte krallıkların birleşmesi ve devamında merkezileşmesi İngiltere'de önemli sosyal ve siyasal gelişmelere neden olmuştur (Wood & Wood, 1998: 5).

Kapitalizmin başlangıcıyla artık monarşiye destek vermek istemeyen burjuvazi, feodal monarşi yerine özel mülkiyet haklarının korunduğu, yasal düzenlemelerle

kapitalist üretimin önünün açıldığı modern bir devlet talep etmeye başlamıştır. Monarşi ise gücünü kaybetmemek ve paylaşmamak için feodal monarşi yanlısı tavrını sürdürmüştür. Kapitalistleşme önündeki engelleri kaldırmak istememiştir (Zabcı, 2017a: 104). Kılıçbay'a göreyse "kapitalizm ekonomik alanda feodaliteyi tasfiye etmiştir, ama kapitalistler feodalleri siyaset sahnesinden silememişlerdir. İngiliz iç savaşları, bu dengesizliğin bedeli ve sonucudurlar" (Kılıçbay, 1995: 10). Burada Gramsci'nin de defterlerinde bahsetmiş olduğu yapı ile üstyapı arasındaki organik bağıntının kopması ve devamında organik krizin ortaya çıkması durumu gerçekleşmiştir. İngiltere'de yapı ile üstyapı arasındaki organik bağın ortadan kalkması ve tekrar kurulamaması sonucunda organik krizin bir yansıması olarak iç savaş çıkmış devamında ise devrim yaşanmıştır.

Parlamentonun ortaya çıkışı sonrasında yaşanan kral-parlamento çatışmaları ise süreç içerisinde rıza ve zor üzerinden ilerleyen bir tahakküm ve hegemonya mücadelesine dönüşmüştür. Mutlak monarşi yanlısı olan krallık yönetimi ile burjuvanın ekonomik ve siyasal çıkarları ve siyasal süreç içerisinde yer almak isteyen bağımlı sınıflar dahil aydın kategorisinin hak ve özgürlük talepleri birbiriyle örtüşmeyen, çatışan unsurlar haline gelmiştir. Sonuçta İngiltere'de iç savaşa kadar ilerleyecek kral ve parlamento çatışmaları gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Kral çoğu zaman kendisini desteklemeyen parlamentoyu dağıtmış ve yıllarca toplanmasını engellemiştir. Hatta parlamento üyelerini mahkûm dahi etmiştir. Yeniden toplanmasına izin verdiği dönemlerde ise parlamentoyu kendi görüşleri doğrultusunda yönlendirmeye çalışmıştır. Parlamentonun kral tarafından dağıtılması ve toplanması ve beraberinde yaşanan iç savaş İngiltere'de devrime yol açmıştır. Tarihte İngiliz Devrimi olarak adlandırılan bu sürecin sonunda parlamento tarafından yargılanan ve suçlu bulunan kral idam edilmiştir. Böylece krallık rejimi son bulmuş, İngiltere'de cumhuriyet rejimine geçilmiştir. 1689 yılında ise İngiltere'de Haklar Bildirgesi (Bill of Rights) kabul edilerek, kralın yetkileri sınırlandırılmış, parlamentonun gücü artırılmıştır (Black J. , 2017: 110, 116).

Yaşanan iç savaş ve savaş sırasında bağımlı sınıfların desteği ile devrimin gerçekleşmiş olması, halk hareketini harekete geçirecek, hak ve özgürlük taleplerinin ortaya çıkmasını sağlayacak tarihsel bir adım olmuştur. Wood & Wood (1998: 80) bu gelişmeyi pandoranın kurtusunun açılması ve dünyanın altüst olması olarak yorumlamıştır.

Gramsci'nin kavramları ışığında, 1640 yılında gerçekleşen İngiliz Devrimi sadece siyasal bir devrim değildir. Aynı zamanda sosyal, kültürel ve ideolojik bir hegemonya mücadelesi olarak da değerlendirilebilir. İngiliz Devrimi ile sadece monarşi yıkılmamış, siyasal yapı değişmemiş, toplumsal ve ideolojik yapı da değişmiştir. Bu noktada devrimci organik aydınların ideolojik ve kültürel hegemonya oluşturma aşamasındaki rolleri ortaya çıkmaktadır. Püriten hareket ile Cromwell'i destekleyen liderler sadece askeri alanda değil, kültürel, ideolojik ve dolayısıyla toplumsal alanda da etkili olmuşlardır. Bu kapsamda organik aydınların sadece siyasal toplum içerisinde değil, sivil toplum alanında da yönlendirici işleve sahip olduğu anlaşılmaktadır. Böylece krallık yanlısı egemen sınıfla organik aydınların ve bağımlı sınıfların dahil olduğu sınıfsal hegemonya mücadelesi krallık karşıtı sınıf olan aydınların ve genel olarak halkın yer aldığı bağımlı sınıfların zaferiyle sonuçlanmıştır. Mutlak monarşiye, Katolikliğe karşı anayasal monarşinin, Protestanlığın, hak ve özgürlüklerin savunulmasıyla karşı hegemonya oluşturulmuş ve ideolojik, kültürel, toplumsal ve siyasal alanda değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. Egemen sınıfın değişmesiyle ekonomik alanda da üretici güçler ve üretim ilişkileri kapsamında dönüşüm yaşanmıştır. Bu kapsamda İngiliz Devrimi'nin hem üstyapısal hem de yapısal nedenleri ve sonuçları olduğu söylenebilir. Bu nedenle de İngiliz Devrimi yeni bir tarihsel blokun oluşumu olarak ele alınabilir. Dolayısıyla İngiliz Devrimi de Gramsci'nin savunduğu yapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır. Ancak monarşi rejiminin İngiliz Devrimi'nden sonra tekrar yönetime gelmesi, devrimi yapan

liderlerin hegemonyalarını sürdürmekte yetersiz kaldıklarını göstermiştir. Çünkü hegemonya süreklilik isteyen, devamlı bir mücadele şeklidir (Nicolini, 2007: 580).

Poulantzas ise İngiliz Devrimi'ni ve devamında gerçekleşen Görkemli Devrim'i burjuva devrimi kapsamında ele alır. Ona göre bu devrimler, "feodal soylu sınıfın bir bölümünün kapitalist sınıfa dönüşmesinin başlangıcıdır" (Poulantzas, 2014: 194). İngiliz Devrimi ile kapitalist tarım kurulmaya başlamış devamında küçük ölçekli üretim yapan köylü sınıf yok olmaya başlamıştır. Aynı durum küçük burjuvazi için de geçerli olmuştur (Poulantzas, 2014: 195-196). Sorun "toprak rantının sermayeleştirilmesidir" (Poulantzas, 2014: 194). Dolayısıyla İngiliz Devrimi toprak rantının feodal soylulardan burjuva sınıfına geçtiği bir döneme rastlamaktadır. Bir bakıma feodalizmden kapitalizme geçişin ortaya çıkardığı bir sorundur İngiliz Devrimi. İleride sanayi burjuvazisine dönüşecek burjuva sınıfının toprak rantını sermayeleştirmek istemesi sonucu toprak burjuvazisine dönüştüğü bir sürecin aşamasıdır (Poulantzas, 2014: 194-195). Poulantzas da İngiliz Devrimi'nin organik aydın kategorisi tarafından yapıldığını savunmaktadır ve devrimin yapısal nedenleri üzerinde durmaktadır. Bu kapsamda ekonomik olanın siyasal olanı değiştirmesi ve dönüştürmesi söz konusudur. Ancak siyasal olanın da ekonomik olanı dönüştürmesi dolayısıyla bir karşılıklılığın olduğu görülmektedir. Bu durum yapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişki biçimidir.

2.4.8. Doğal Hukuk ve Haklar Düşüncesi ile Siyasal Olan Arasındaki İlişki

Doğal haklar ve doğal hukuk düşüncesi tam olarak yerleşmeden önce de geç Orta Çağ döneminde yasa kavramı ve yasanın akıl ile olan ilişkisi tartışılmıştır. Örneğin Padovalı Marsilius, siyasal toplumun duygulardan ve ayrıcalıklardan arınmış akıl ile yapılmış yasaların varlığıyla oluştuğundan bahsetmiştir. Marsilius'a göre yasalar tarafsız olmalı ve özel bir kişi ya da sınıfın çıkarlarını koruyacak şekilde hazırlanmamalıdır.

Evrensel değerleri konu almalıdır. Bir kral ya da prens ne kadar adil ve erdemli olursa olsun mutlaka yasalara uygun davranışlar sergilemelidir. Yasalar olmaksızın ne bir sivil toplum ne de bir siyasal toplum ve ne de erdemli bir yönetici var olur. Bu nedenle siyasal olanın içinde mutlaka hukuk ve hukuku ortaya koyan, tarafsız aklı yansıtan yasaların yapılması gerekir. Çünkü yasalar ve hukuk, yargılayanları (yargıç, prens, kral) yasalar yoluyla sınırlayarak, adaletin ortaya çıkmasını sağlar (Padua, 2005: 56-58).

Doğal hukuk ve haklar düşüncesinin gelişiminde İngiltere'de parlamento içinde ve parlamento-kral arasında yaşanan çatışmalar da etkili olmuştur. Özellikle İngiliz Devrimi sonrasında bağımlı sınıfların hak ve özgürlük talepleri, hak ve özgürlüklerin kaynağı olarak doğal hakların gösterilmesiyle önem kazanmaya başlamıştır. Bu kapsamda yaşanan "Putney Tartışmaları" doğal hakların ve hukukun gelişiminde önemli bir aşama olmuştur. Özellikle mülkiyet hakkı ve eşit oy ve temsil hakkı üzerinden yürütülen tartışmalar din ve vicdan özgürlüğünü de kapsayacak şekilde insanların doğuştan sahip olduğu devredilemez haklar olduğu gerekçesiyle daha çok dillendirilir olmuştur (Wood & Wood, 1998: 84-85). Putney Tartışmaları'yla "doğuştan ayrıcalıklar argümanı, doğuştan eşit haklar argümanı ile yer değiştirdi. Avam kesim ya da halk ile aristokratlar arasında artık doğuştan getirilen haklar açısından hiçbir fark kalmamıştı. En azından teoride böyleydi" (Zabcı, 2023: 41).

Yasalar ve haklar nedeniyle yöneticinin sınırlanması fikri modern öncesi dönemde ise sözleşmeci düşünürler olan Hobbes ve Locke'un ortaya attıkları doğal hukuk ve doğal haklar söylemleri ile ortaya çıkmıştır. Hobbes ve Locke doğal hukuk ve doğal haklar söylemleri ile yönetilenler ve yöneticiler açısından bir başka ifadeyle siyasal olan açısından yeni bir dönem başlatmışlardır. Hobbes ve Locke doğal hukuk kaynaklı doğal hakların doğuştan bireylere ait olduklarını iddia etmişlerdir. Böylece sözleşmeciler önemli bir yasal tersine çevirme gerçekleştirmişlerdir. Bunun sonucunda o güne dek kralın hakkı olarak, egemenin krallık hakları veya kral tarafından bireye bahşedilen ya da

bahşedilmeyen bazı haklar bireylerin doğal hakları olarak ilan edilmiştir. Buna göre bazı hakların devredilmez, değişmez ve sürekli olduğu ileri sürülmüştür. Sivil toplumdan ve devletten bağımsız olarak insanın insan olduğu için doğuştan kazanmış olduğu haklarının olduğu düşüncesi bu dönemde kabul görmeye başlamıştır (Chandhoke, 1995: 83; Hobbes, 1995: 96-98).

Doğal hukuk kaynaklı doğal haklar, sözleşmeci düşünürlerde egemenin sınırlarını belirleyen ve bu kapsamda onu sınırlayan esas olmuştur. Çünkü sözleşmenin asıl amacı, bireylerin sahip oldukları doğal hakların, kendi rızalarıyla oluşturdukları siyasal toplum ve egemen tarafından korunmasıdır ve bu hakların ortaya çıkmasını ve sürdürülmesini sağlayacak koşulların oluşturulmasıdır. Bireylerin doğal hakları hem Hobbes'un mutlak devletinin hem de Locke'un anayasal devletinin sınırlarını oluşturmaktadır (Held, 1970: 52; Chandhoke, 1995: 83). Bu kapsamda özellikle Locke'un doğa durumu tasviri ve siyasal toplumun ortaya çıkış anlatısı aslında sınırsız, keyfi otoritenin bir tür eleştirisidir. Çünkü Locke'a göre "Tanrı, Yönetimi kesinlikle İnsanların taraflılığını ve şiddetini sınırlamak için göndermiştir" (Locke, 2012: 15).

Bireyin doğal hukuk kuramı kaynaklı doğal haklarının olduğu fikri ile siyasal toplumun ya da egemenin doğal haklar çerçevesinde sınırlanması gerektiği düşüncesi o döneme dek süregelen kilise veya kralın hakkı düşüncelerini ortadan kaldırmıştır. Böylece yeni bir hegemonya ve devamında tarihsel blok kurulmaya başlamıştır. Doğal hakların kabulüne yönelik yapılan doğal yasalarla hem siyasal yapı hem de sosyoekonomik yapı şekillenmeye başlamıştır. Özellikle mülkiyet hakkı düşüncesinin gelişimi bu açıdan oldukça önemli olmuştur. Bununla birlikte doğal hukuk ve doğal haklar düşüncesi siyasal toplumun varlığını da meşrulaştıran bir durumdur. Çünkü ancak siyasal veya sivil toplumun varlığında bireylerin doğa durumunda sahip olduğu özgürlükler ve haklar korunabilir. Siyasal olan ancak insanların doğal haklarını ve

özgürlüklerini garanti altına alan devletin varlığı ile ortaya çıkmaktadır (Held, 1970: 52; Chandhoke, 1995: 80).

Locke'a göre bireyin doğuştan sahip olduğu doğal hakları vardır. Bunlardan birisi mülkiyet hakkıdır. Mülkiyet hakkı insanın yaşamını, özgürlüğünü ve servetini kapsayan bir haktır. İnsanlar doğa durumunda mülkiyet sahibi olma açısından eşittirler. Bu hak, doğuştan gelen devredilemez olan bir haktır. Siyasal topluma geçilmesinin amacı, kişinin yaşamı, özgürlüğü ve servetinin korunması anlamına gelen mülkiyetin korunmasıdır (Locke, 2012: 57, 81).

Gramsci'ye göre de doğa yasası teorisine aydınlanma zihniyeti kaynaklık etmiştir (2011: 148). Doğal hukuk kuramının "insanların ortadan kaldırılamaz ya da devredilemez kimi haklara sahip olduğu yolundaki temel öncül, ideolojik açıdan devlet dışında ayrı bir öznellik alanının kurgulanmasını kolaylaştırmıştır" (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 183). Bu alan modern dönemde sivil toplumun ortaya çıkışını sağlamıştır.

2.5. Zor-Rıza İlişkisinin Siyasal Olana Yön Verme Açısından İncelenmesi

Sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesinde, egemenliğin ve hegemonyanın yeniden üretimi ve devamı hususunda zor ve rıza başvurulan yöntemlerden olmuştur. Çünkü "Gramsci'ye göre siyaset; zor ve rızayı, iktidar ve özgürlüğü, "siyasal toplum" ve "sivil toplumu" kapsamaktadır" (Fontana, 2013: 15). Dolayısıyla siyasal olanın zor ve rıza kapsamında incelenmesi, özellikle egemen sınıfın tahakküm ve hegemonya mücadelesinin yöntemleri üzerinden bir inceleme gerektirmiştir. Çünkü hegemonya bir kez kurulan ve kurulduğu şekilde sürekli devam eden bir süreç değildir. Süreklilik isteyen ve bu konuda çaba ve mücadele gerektiren bir durumdur (Nicolini, 2007: 580). Bu çerçevede hegemonyasını devam ettirmek isteyen egemen sınıflar kimi zaman rıza üzerinden kimi zaman da zor üzerinden hegemonyasını sürdürme

çabalarına girişmek durumunda kalır. Çünkü zor ve rıza egemen olanın diğer sınıflar karşısındaki egemenliğinin ve hegemonyasının kurulmasında ve sürdürülmesinde kullanmak durumunda olduğu yöntemler arasındadır. Bu kapsamda egemen olan güç ya da sınıf, tehdit olarak gördüğü diğer güç ve sınıflar üzerinde bazen uzlaşma-rıza yöntemiyle bazen de baskı-zor yöntemiyle hegemonyasını devam ettirmeye çalışmıştır.

Bu başlık altında oydaşma-uzlaşma ve rıza yöntemi olan siyasal ile baskı-zor/ güç-çatışma yöntemi olan siyasal, Orta Çağ'da ve erken modern dönemde yaşanan olaylar ve gelişmeler üzerinden ele alınmaktadır. Çalışma kuramsal-tarihsel bir perspektif üzerinden hegemonya ve tahakküm, zor ve rıza gibi dikotomik ikilikleri içeren Gramsci'nin kavramsal seti eşliğinde gerçekleştirilmektedir.

2.5.1. Oydaşma-Uzlaşma ve Rıza Yöntemi Olan Siyasal

Hegemonyanın ve "siyasal egemenliğin yeniden üretimi, başlıca toplumsal kategoriler arasında belirli bir oydaşmanın sağlanmasını" (Yetiş, 1999: 23) gerektiren bir durumdur. Dolayısıyla Orta Çağ'da ve erken modern dönemde de egemenlik ve hegemonya mücadelesi kapsamında oydaşma-uzlaşma ve rıza tüm sınıfların özellikle egemen sınıf konumunda olanların hegemonyasını devam ettirmek için başvurduğu siyasal bir yöntem olarak ön plana çıkmaktadır.

Oydaşma-uzlaşma ve rıza yöntemi kapsamında Orta Çağ'da siyasal olanın rıza üzerinden inşası, iktidarın tanrısal olandan kaynaklandırılması, öğretiler, feodal yönetim yapısı ve ilişkileri üzerinden; erken modern dönemde ise halkın onayı üzerinden şekillenmiştir. Siyasal olanın rıza üzerinden inşasında aydın olarak tanımlanabilecek önemli düşünürlerin ideolojik ve kültürel hegemonya oluşturma ve sürdürme çabasıyla işlevleri ön plana çıkmaktadır.

İktidarın Tanrısal Olandan Kaynaklandırılması (İnis Kuramı), Orta Çağ döneminde siyasal olanın oydaşma, uzlaşma ve rıza üzerinden üretimi, Hristiyanlık dini öğretileri sayesinde gerçekleşmiştir. Özellikle Hristiyanlığın ve Kilisenin, otoriteye itaati vurgulayan öğretisi, otoriteye itaati aile içi ataerkil ilişkilerden başlayarak siyasal alana taşımıştır. Böylece hem ekonomik yapıda hem de üstyapıda tahakküm ve hegemonya sahibi olana yönelik itaat önem kazanmıştır. Bu kapsamda her türlü otoritenin Tanrı'dan geldiğinin ve egemene itaatin de aslında Tanrı'ya itaat olduğunun vurgulanması (Pavlus, 13: 1-5), Orta Çağ döneminde iktidarın tanrısal olandan kaynaklandırılmasına ve siyasal iktidara karşı isyan ya da ayaklanma gibi davranışlarda bulunulmasının önüne geçmiştir.

Roma İmparatorları ilk başta kendilerini Tanrı olarak ilan ederken, Hristiyan dininin etkisiyle kendilerinin ilahi imparator oldukları iddialarından vazgeçmişlerdir. Bunun yerine iktidarlarını Tanrı'dan kaynaklandırmaya başlamışlardır. Bu durum kendisini dinsel alanda yetkili ve Tanrı ile insan arasında aracı kurum olarak gören Kilisenin siyasal alana müdahalede bulunmasının önünü açan bir gelişme olmuştur (Ullmann, 1966: 27). İktidarın Tanrı'dan kaynaklandırılması imparatorlara ve krallara yönelik saygıyı ve itaati artırmıştır. Bu bağlamda iniş kuramı, siyasal olanın rıza üzerinden hegemonyasını inşa etmesine ve sürdürmesine yönelik ideolojik ve kültürel bir hegemonya aracı olarak işlev görmüştür.

Özellikle Orta Çağ döneminde Hristiyan dininin etkisiyle ortaya çıkan Patristik Felsefe ve Kilise Babaları olarak adlandırılan çoğu ünlü ve sözüne güvenilir düşünürlerin görüşleri (Antakyalı Thomas, Kartacalı Tertullian, İskenderiyeli Clement ve Origen, Eusebios, Ambrose, Jerome, Paulus, Augustinus gibi) dünyevi iktidarın (imparator veya kral) Tanrı tarafından verildiğine ve mutlaka ona, kötü dahi olsa itaat edilmesi gerektiğine dair inancın toplum içinde yerleşmesini sağlamıştır (Artz, 2006: 62-69). Bu durum Gramsci'nin de aydın kuramında ileri sürdüğü, aydın olarak tanımlanabilecek bu

isimlerin hegemonya oluşturma ve devam ettirme hususunda önemli işlevlere sahip olduklarını göstermektedir.

Bu isimlerden en ünlüsü olan Augustinus'un görüşleri, Kilise'nin resmi öğretisi olarak kabul edilmiştir. Augustinus'a göre, Kilise (gök devletinin yeryüzündeki temsilcisi) Hristiyanların manevi ve dinsel sorunlarıyla ilgilenir ve buna yönelik çözümler üretir ve bireyi bu dünyadan sonraki kurtuluşa eriştirmeye yönelik yönlendirici tedbirler önerir ve uygular. Bunun dışındaki maddi dünyaya yönelik tüm faaliyetler ve denetlemeler dünyevi iktidarın, imparator ya da kralın (yer devletinin temsilcisi) alanına girer. Yalnız dünyevi iktidarın kaynağının Tanrı olması sebebiyle iyi ya da kötü olsun tüm iktidarlara itaat elzemdir (Şenel, 2019: 263-266).

Salisburyli John da Orta Çağ döneminde iktidarı Tanrı'dan kaynaklandıran diğer bir isimdir. John'a göre, devletin başı konumunda bulunan prens ya da kral, Tanrı'nın ruhunu taşıyan ve temsilcisi olan Kilise tarafından yönlendirilmelidir. Prens, Kilise'nin tasvip ettiği ve önerdiği faaliyetlerde bulunmalıdır. Bu nedenle prensin ya da kralın uygulamalarına mutlaka itaat edilmelidir. Kralın emir ve yasakları, Tanrı'nın temsilcisi ve ona en yakın konumda bulunan Kilise'nin kurallarıdır. Zaten Tanrı istemezse devletin başında bulunan kral ya da imparator iktidara gelemezdi ya da Kilise prensi aforoz ederdi. Bu bakımdan Prens de Tanrı'nın soyundan gelen ve onun emir ve yasaklarını dünyada uygulamak için görevlendirilmiş kişidir. Dolayısıyla Kilise kadar prense ve krala da itaat edilmeli ve saygı duyulmalıdır (Salisbury, 1990: 35, IV-ıv; 66-67, V-ıı; 191, VIII-XVII).

Thomas Aquinas 'a göre de tüm iktidarların kaynağı Tanrısaldır. Bu nedenle otorite sahibinin tüm koyduğu kurallara riayet edilmelidir. Çünkü iktidarı Tanrı'ya dayananın koyduğu emir ve yasaklarda Tanrısal kökenlidir (Aquinas, 1974b: 177). Bu bakımdan hem prens hem de Kilise kendilerinin iktidarını tanrısal olandan kaynaklandırarak, rıza üzerinden Kilisenin üstünlüğüne dayalı tahakküm ve hegemonyalarını kurmuşlardır.

Gelasius Öğretisi ve Çifte Kılıçlar Kuramının da Orta Çağ döneminde hegemonya kurma amacıyla başvurulan ideolojik ve kültürel hegemonya aracı olduğu söylenebilir. İniş kuramı dünyevi iktidar olan imparator ve kralın yönetilenler üzerindeki hegemonyasını sağlamlaştırırken, Gelasius öğretisi ve Çifte Kılıçlar Kuramıyla da ruhani iktidar olan Kilise'nin ve Papa'nın imparator karşısındaki üstünlüğü pekiştirilmiştir. Böylece öğretiler, dinsel olanın siyasal olan üzerinde rıza yoluyla hegemonya oluşturmasının bir yöntemi olmuştur.

Papa'nın İmparatora Taç Giydirmesi Geleneği de Orta Çağ'da iktidarın Tanrı'dan kaynaklandırılması ile birlikte rızaya dayalı siyasalın ortaya çıkmasına bir örnek teşkil etmektedir. 800 yılında Papa III. Leon'un imparator Şarlman'a imparatorluk tacı giydirmesi ile başlayan uygulama (Şenel, 2019: 248), Papa'nın imparator üzerinde hegemonya oluşturmasının ve sürdürmesinin rıza üzerinden bir yöntemi olmuştur. Dinsel olanın siyasal olan üzerinde rıza yoluyla hegemonya oluşturmasının bir yöntemi olan taç giydirme uygulaması, esasında dinsel olanın siyasallaştığının da bir kanıtıdır. Bu bağlamda dinsel olan ile siyasal olanın birbirini biçimlendirdiği anlaşılmaktadır.

Gramsci'ye göre hegemonyanın oluşturulması ve sürdürülmesi kültürel ve ideolojik hegemonya araçlarıyla gerçekleşir. "Bu, felsefe ile olduğu gibi genel olarak ahlaki, dinsel, bilgi, kültür ve inanç sistemleri ile de mümkündür" (Fontana, 2013: 17). Sonra bu halkın ortak aklı haline gelir, getirilir. Böylece egemen sınıfların tahakküm ve hegemonyası oluşturulur ve sürdürülür. Bu kapsamda Orta Çağ'da iktidarın tanrısal olandan kaynaklandırılmasıyla (İnis Kuramı), Gelasius öğretisi, Çifte Kılıçlar Kuramı, Papa'nın imparatora taç giydirmesi gibi bazı uygulamalarda din, ideolojik ve kültürel bir araç olarak kullanılmış ve ahlaki, dinsel bilgi üzerinden kültür ve inanç sistemleri ile rıza üretimi sağlanmıştır.

Orta Çağ Döneminde Görülen Feodal Toplum Yapısı, Hristiyan dininin etkisiyle meşrulaştırılmış ve toplumsal rızaya dayalı hiyerarşik bir siyasal düzen döneme hâkim

olmuştur. Özellikle koruma ve sığınma sözleşmesine dayalı olarak ortaya çıkan feodal dönemdeki sınıfsal katmanlı yapı ve hiyerarşik ilişkiler egemen sınıfın hegemonyasını diğer sınıflar üzerinde daha kabul edilebilir yapmıştır. Bu kapsamda feodal ilişkilerde bulunan rıza kendiliğinden ortaya çıkmıştır.

Halkın Onayına Dayalı Rızanın Ortaya Çıkışı, Orta Çağ'ın son dönemlerinde ve erken modern dönemde oldukça yaygın bir görüş haline gelmiştir. Özellikle dönemin aydınları olan önemli düşünürlerin fikirlerinde daha net bir şekilde ortaya çıkan halkın onayına dayalı rıza, devam eden süreçte siyasal olanı belirleyen temel unsur haline gelmiştir. Bu çerçevede halkın onayını siyasal olanın kaynağı olarak gören önemli isimlerden biri Padovalı Marsilius olmuştur. Padovalı Marsilius'a göre siyasal iktidarın kaynağı Tanrı ya da Kilise veya papa değildir. Halkın onayı ve rızasıdır. Bir kral ancak halkın rızasıyla yönetime gelebilir. Bu halkın kralı doğrudan seçmesiyle de olur veya direkt onayıyla da sağlanır. Her iki durumda da halkın, yönetilenlerin rızası mevcuttur. Bu şekilde oluşan krallık iyi bir yönetime işaret eder. Tam tersi ise kusurlu yönetimi oluşturur (Padua, 2005: 47).

La Boétie de siyasal olanı, hükmetme ve boyun eğme ilişkileri üzerinden kurgulamıştır. Gönüllü Kulluk, La Boétie'ye göre iktidar sahibinin birtakım ideolojik araçlarla kimi zaman baskıyla kimi zaman da halkın bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde onayıyla ortaya çıkmaktadır (Ağaoğulları, 2004a: 269, 272). Bu durum Gramsci'deki ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarıyla hegemonyanın zor ve rıza üzerinden oluşturulması aşamasına denk gelmektedir. La Boétie, siyasal olanın baskı unsurunun yanında rıza unsuruyla da ortaya çıktığını savunur. Düşünürün ünlü "Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev"i bunu anlatmaktadır. La Boétie'ye göre iktidar biçiminde ortaya çıkan siyasal, her zaman baskı ve zor unsuruyla hegemonyasını oluşturmaz ve devam ettirmez. Çoğu zaman da rıza unsurundan yararlanır.

La Boétie'ye göre insanlar doğuştan boyunduruk altında olmadan, özgür bir şekilde dünyaya gelirler. Ancak sonradan siyasallaşarak, siyasal iktidarı ortaya çıkarırlar ve bu iktidara gönüllü olarak boyun eğerler. Siyasal iktidarın ortaya çıkmasından sonra dünyaya gelen her insan siyasal iktidarın egemenliğiyle karşılaşır ve bunu doğal olarak kabul etmeye başlar. Böylece doğuştan özgür insanlar gönüllü kullara ve kölelere dönüşür (Ağaoğulları, 2011: 72, 75; Boétie, 2011: 28, 31-32). Gönüllü kulluğun devamı için iktidar konumundaki siyasal olan da çabalar. İktidar, kültürel ve ideolojik hegemonya araçlarıyla gönüllü kulluk olarak tanımlanan rızanın üretimini destekler. Bu kapsamda gelenek ve görenekler, tiyatrolar, oyunlar, gösteriler, ziyafetler ile eğitim ideolojik ve kültürel hegemonya araçları olarak kullanılır (Boétie, 2011: 38, 43-44).

La Boétie ideolojik ve kültürel hegemonyanın inşasında aydınların rolüne de dikkat çeker (Boétie, 2011: 38-39). Bu kapsamda Gramsci gibi hegemonyanın oluşum aşamasında aydınların işlevlerinden bahseder. Gönüllü kulluğun hem oluşum aşamasında hem de ortadan kaldırılması aşamasında aydınların önemli roller üstlenebileceklerini savunur. Toplum içinde rızanın organize edilmesi ve üretilip, yayılması için entelektüel ve ahlaki liderlik gerekir. Bu liderlik çoğu zaman aydınlar aracılığıyla gerçekleştirilir. Gramsci'ye göre "aydınlar, egemen grubun toplumsal hegemonya ve siyasi hükümet gibi alt işlevleri uygulayan "vekilleridir" (Gramsci, 1971: 12).

Jean Bodin de siyasal olanın temelinde zoru, gücü ve şiddeti görmez. Ona göre bir zorba ya da eşkıya da zor kullanarak iktidarı ele geçirebilir. Ancak siyasal olan, doğruluk, adalet üzerinden temel alır (Allen, 1957: 411, 3). Bu anlamda oydaşma ve uzlaşma üzerinden hareket eder. Bu da yönetilenlerin rızasının kazanılmasıdır. Bodin için egemenin hegemonyasının devamı, uzlaşma ve rızaya dayanmaktadır.

Hobbes da devletin (siyasal toplum) ve sivil toplumun ortaya çıkışını uzlaşma ve rıza üzerinden tasvir eder. Hobbes'a göre siyasal toplumun ortaya çıkışı, insanların kendi rızalarıyla çatışma ortamından çıkıp, barış ortamını kurması ve güvenliği sağlaması

sonucunda gerçekleşmiştir (Hobbes, 1995: 94-99). "Hobbes'un Leviathan'ının elinde tuttuğu kılıç, bireyi toplumsal sözleşme yapmaya yönelten en temel ihtiyacının, yani güvenlik ihtiyacının garantisidir" (Kılıçbay, 1995: 11). Siyasal topluma geçiş, tüm insanların geleceğini düşünerek, hayatta kalmak ve yaşamını sürdürmek amacıyla "Homo homini lupus" olan ortamdan barış ortamına geçmek ve güvenliği sağlamak amacıyla yaptıkları bir sözleşme sonucunda gerçekleşmiştir. Bu sözleşme uzlaşma ve rıza üzerinden ortaya çıkmıştır. Hobbes sözleşmeyle ortaya çıkan bu topluma barışçıl toplum adını vermiştir (Chandhoke, 1995: 80). Çünkü Hobbes'a göre insanlar rasyonel düşünceye sahiptirler. Geleceklerini düşünerek, kendi lehlerine olanı gerçekleştirmek amacıyla gerekli olan araçları seçebilme ve hayata geçirebilme yeteneğine sahiptirler. Sözleşmeyle kurulan ve rızaya dayanan siyasal toplumun ortaya çıkışı da bu çerçevede gerçekleşmiştir (Hobbes, 1995: 130, 131). Bu kapsamda Hobbes için siyasal olanın ortaya çıkışı zor, baskı ve şiddet üzerinden değil, tam tersi zor, baskı ve şiddet ortamından kurtulmak için uzlaşma ve rıza üzerinden gerçekleşmiştir.

John Locke'da da siyasal olan uzlaşma ve rıza üzerinden ortaya çıkmıştır. Sözleşme ile insanların onayı sonucunda rıza ile kurulan siyasal/sivil toplum insanların canlarının, mallarının ve haklarının korunabilmesinin yasal ve hukuki bir yoludur (Chandhoke, 1995: 81).

2.5.2. Baskı-Zor/ Güç-ÇatışmaYöntemi Olan Siyasal

Modern öncesi dönemde, Antik Yunan'da olduğu gibi siyasal olan bazen de baskı-zor veya güç çatışma yöntemi olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle egemen sınıf, mevcut egemenliğinin ve hegemonyasının devamı için muhalif sınıfları ya da diğer güç odaklarını zor yoluyla ikna etmeye çalışmıştır. Bu kapsamda kimi zaman bu olası iktidarlara yönelik birtakım yasal ve dini yaptırımlar uygulayarak ya da şiddet içeren zor yöntemlerine

başvurarak olası iktidar odaklarını veya muhalif düşünceleri etkisiz ve tehlikesiz hale getirmeye çalışmıştır. "Gramsci'ye göre de zorlama aygıtının temel işlevi, iktidardaki sınıf ve sınıf fraksiyonlarının üstünlüğünü kabul etmeyen toplumsal kesimleri baskı altında tutmaktır" (Gramsci, 1971: 12). Böylece baskı-zor veya güç-çatışma özellikle egemen sınıf konumunda olanların başvurduğu siyasal bir yöntem olarak hegemonya mücadelelerinde ön plana çıkmıştır. Bu başlık altında Orta Çağ ve erken modern dönemin siyasal olanının baskı ve zor üzerinden nasıl ortaya çıktığı incelenmektedir.

Orta Çağ boyunca genel olarak siyasi iktidarın kaynağı Tanrı olmuştur. Kralın, prensin ya da Kilisenin emir ve yasakları Tanrı'nın buyrukları olarak algılanmıştır. Bu nedenle dünyevi ve ruhani iktidara ve onun yasalarına itaat etmek her zaman tasvip edilmiştir. Çünkü kral, Tanrı'nın emir ve yasaklarına uygun bir şekilde devleti yönetmekle yükümlü sayılırken, kilise veya Papa da ruhani alanın temsilcisi olarak, Tanrı'ya hizmet eden kişiler olarak algılanmıştır. Bu kapsamda yöneticinin baskıya, zora hatta şiddete dahi başvurması meşru görülmüştür. Böyle bir durumda dahi yöneticinin amacı Tanrısal adaleti, güvenliği ve barışı sağlamaksa yönetilenlerin mutlak itaati ve direnmemesi tasvip edilmiştir (Köker, 2004a: 143). Dolayısıyla Orta Çağ döneminde siyasal olan, zor kullanma ve cezalandırma hakkına sahip olan olarak görülmüştür.

Orta Çağ dönemine bakıldığında, egemen gücün siyasal iktidarın sadece bir boyutu olan *potestas* (kullanım şekli) ile hegemonyasını devam ettirmeye çalıştığı görülmektedir. Bu nedenle egemen güç durumunda olan kral ve kilise, tahakkümünü sürdürmek ve hegemonyasını güçlendirmek amacıyla eksik kalan yönlerini baskı ve zor yoluyla gidermeye çalışmıştır. İktidarın ilkesinin (*auctoritas*) eksikliği, kral ve kiliseyi birbirine bağımlı kılmıştır ve bu durum *plenitudo potestatis* ilkesinin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Ağaoğulları & Köker, 2017: 10).

Aforoz Uygulaması Orta Çağ'ın hem siyasal pratiklerini hem de siyasal düşüncesini etkileyen bir yöntem olmuştur. Aydın kategorisinin içinde yer alan imparator

ile kilise mensupları ve papanın arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesi kimi zaman da baskı ve zor üzerinden gerçekleşmiştir. Özellikle imparatorun, kralın ya da prensin Papanın koyduğu kurallara karşı gelmesi, itiraz etmesi durumunda karşılaşacağı bir yaptırım olarak papa ve kilise tarafından aforoz edilmesi ve Hristiyanlık dininden sayılmaması durumu, imparatoru veya kralı mutlak itaate zorlayan siyasal bir girişim olmuştur.

Papa'nın aforoz tehdidini baskı ve zor aracı olarak kullanmasına bir örnek Papa VIII. Bonifacius ile Fransa kralı Güzel Philippe arasında 1296 yılında yaşanmıştır. Papa VIII. Bonifacius, kiliseden vergi almak isteyen Güzel Philippe'yi aforoz etme tehdidi ile baskı altına alarak kralın vergi almasını yasaklamaya çalışmıştır (Monahan, 1974: xvi). Bu kapsamda vergi sorunu kral ile papa arasında yaşanan siyasal bir probleme dönüşmüştür (Ağaoğulları, 2004: 19). Bu tarihsel olay karşısında ilk bakışta Marx'ın da ileri sürdüğü gibi ekonomik olanın siyasal olanı belirlediği düşünülebilir. Ancak kralın vergi koyma amacı ekonomik olmakla birlikte bir diğer amacı da papanın ve kilisenin hegemonyasının siyasal olarak krala bağlanması ve sınırlanmasıdır. Bu çerçevede geniş kapsamlı değerIendirildiğinde aslında Gramsci'nin ileri sürdüğü ekonomik olan ile siyasal olan arasındaki diyalektik ilişkinin varlığı ön plana çıkmaktadır.

Papa'nın imparatorları ve hatta imparator adaylarını aforoz edişine bir örnek yine XIII. yüzyılda yaşanmıştır. Papa III. Innocentius, Almanya hükümdarlığı için mücadele veren ve diğer rakibinin bir suikaste uğraması nedeniyle imparatorluk için tek seçenek olarak kalan Otto'yu, Kiliseyi korumadığı ve verdiği sözlerde durmadığı gerekçesiyle aforoz etmiştir ve başka bir ismi imparatorluk yarışında desteklemiştir (Canning, 2008: 342). Böylece Papa, siyasal olana ilişkin bir müdahalede bulunmuş ve siyasal alanı baskı ve zor üzerinden yönlendirmeye çalışmıştır.

Orta Çağ'ın son Papa ile imparator arasındaki çatışması da aforoz ile sonlanmıştır. 1314 yılında Almanya'da taç için mücadele eden Lewis ile Frederick arasındaki iç savaş

sonucunda Lewis, galibiyetini ilan etmiştir. Almanya'nın hükümdarı olarak kendini ilan eden Lewis'i ise Papa tanımamıştır. Lewis'in itirazları üzerineyse Papa, 1324 yılında Lewis'i aforoz etmiştir. Bunun üzerine imparatorluk tacını giyme amacıyla İtalya'yı işgal eden ve Roma'yı ve Papalık makamını ele geçiren Lewis, Papa'nın tahttan indirildiğini ilan etmiştir. Sonraki yıllarda ise, kralın seçildiği takdirde papanın onayına tabi olmadan imparator olarak taç giyebileceğine yönelik uygulamalar da yapılmıştır[30] (Canning, 2008: 343-344). Tüm bu yaşananlar, Orta Çağ'ın son dönemlerinde dahi papa ile imparator arasında gerçekleşen tahakküm ve hegemonya mücadelesinin baskı-zor ve güç ve çatışma üzerinden gerçekleştiğini gözler önüne sermektedir.

Aforoz baskısıyla sadece Papa'ya karşı gelerek egemen olmak isteyen kral ya da imparatorlar karşılaşmamıştır. Dönemin Papa ve Kilise karşıtı ünlü düşünürleri de zor uygulaması olarak aforozla yüzleşmişlerdir. Papaya karşı imparatoru ve ulusal krallıkları savunan ve papalık fermanlarının sapkın ve hatalı olduğunu ilan eden geç Orta Çağ döneminin önemli düşünürlerinden olan Padovalı Marsilius ve Ockhamlı William da dönemin papası olan XXII. Johannes tarafından sırasıyla 1326 ve 1328 yıllarında aforoz edilmiştir (Bréhier, 1970: 192; Ağaoğulları, 2004: 76). Ayrıca Reform Hareketi'nin öncüsü Martin Luther de 1520 yılında papa tarafından aforoz edilen bir diğer önemli isim olmuştur (Elton, 2012: 18).

Engizisyon Örgütü, 1233'te Papa IX. Gregorius tarafından, papalığın onayladığı görüşleri kabul etmeyenleri tespit etmek ve cezalandırmak amacıyla Papalık kurumu tarafından kurulmuştur. Engizisyon mahkemelerinde yargılanan kişiler, Papalık karşıtı oldukları gerekçesiyle işkenceye maruz kalmış ve hatta ateşte yakılmışlardır (Şenel, 2019: 245). Engizisyon egemen sınıf konumunda olan Kilise ve ruhban sınıfın, egemen sınıf dışında kalan sınıfları zor yoluyla hegemonyası altına alma ve bu hegemonyayı

[30] 1338'de yayınlanan Rhens Diyeti (The Diet of Rhens) ile 1356'da yayınlanan Altın Boğa (The Golden Bull), Almanya'da hükümdar seçiminde papanın müdahalesini ve onayını ortadan kaldıran gelişmelerdendir. Detaylı bilgi için bkz. (Canning, 2008: 344).

sürdürme çabasının bir şeklidir. Tahakküme dayanmaktadır. Bu da Gramsci'nin defterlerinde belirttiği tahakküm ve hegemonya arasındaki diyalektik ilişkiyi göstermektedir.

Kilise ve Papalığın Yasal Kararnameler Çıkartmaya Başlaması, aforoz ve engizisyon ile birlikte modern öncesi dönemde uygulanan bir başka baskı ve zor aracı olmuştur. XII. yüzyıldan itibaren yasal bir devlet kurumu olarak faaliyet göstermeye başlayan Kilise ve papalık, yargı yetkisini genişleterek merkezileşmeye çalışmıştır. Bu amaçla ve daha güçlü tahakküm ve hegemonya oluşturma adına yasal kararnameler çıkartmaya başlamıştır. Papalar Kilise hukukunu kullanarak, papalığa güç veren teoriler üretilmesini sağlamıştır. Özellikle III. Aleksandır'ın papalık döneminde fazlasıyla başvurulan yasal kararnameler, papalığı yasal bir makam haline yükselten uygulamalardan olmuştur. XIII. yüzyılda kararnameler toplu hale getirilerek, Katolik Kilisesi'nin resmi yasası haline getirilmiştir (Canning, 2008: 347-348).

XII. yüzyılda kilisenin ve papanın kararnameler çıkartması ve XIII. yüzyılda bu kararnamelerin resmi Kilise yasasına dönüşmesi, papalık kurumunun baskı ve zor üzerinden tahakküm ve hegemonya ürettiği anlamını taşımaktadır. Papalık ve Kilise, kararnameler üzerinden yasalar oluşturarak toplumsal, dini ve siyasal hayatta baskı ve zor üzerinden hegemonya kurmuşlardır. Çünkü bu dönemde papalık ve kilise, hem dini alanda hem de dünyevi alanda otorite sahibidir. Dolayısıyla hem dini hem de siyasal alanda etkileyici ve yönlendirici bir kurum olması, papalığın kendi oluşturduğu kararnameleri üzerinden tahakküm ve hegemonya üretmesini sağlamıştır. Papalar dini otoriteyi kullanarak, kralları, halkı ve tüm toplumsal ve ekonomik sınıfları etkilemişler ve kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirmişlerdir.

Papanın Büyük Kilise Görevlilerini Atama Hakkını Elde Etmesi de Papa III. Celestine'nin papalık döneminden itibaren (Canning, 2008: 348), papalık kurumunun baskı ve zor üzerinden tahakküm ve hegemonya ürettiğini gösteren bir diğer önemli

gelişmedir. Çünkü böylece Kilise'nin bağımsızlığı ve Papalığın üstünlüğü durumu pekişmiş ve papalığın hem dini hem de siyasi gücü artmıştır. Papalık daha merkeziyetçi bir kurum haline gelmiştir. Papa kilise görevlilerini atama hakkını ele geçirerek, tüm kilise görevlilerinin kendi görüşleri doğrultusunda yapılanmasını sağlamış, böylece kendi teokratik gücünü pekiştirmiştir. Dolayısıyla dini alandaki tahakküm ve hegemonyasını da güçlendirmiştir. Aynı zamanda toplumun dinsel karakterine yön verecek isimleri tayin ederek, toplumsal ve ideolojik hegemonyanın oluşmasını sağlamıştır. Bununla birlikte kilise görevlilerinin yerel ve merkezi düzeyde yönetimler üzerinde de etkili isimler olması sebebiyle, Papalar siyasal alanda da önemli bir güce sahip olmuşlardır. Aynı zamanda yereldeki ya da merkezdeki bir yöneticinin ya da soylunun papaya karşı gelmesi durumunda papa, o bölgedeki rahip, piskopos gibi kişileri görevden alma ve yeniden atama yoluyla değiştirme hakkını elde etmiştir. Böylece siyasal alandaki gücü iyice artan Papanın bu yöntemlerle baskı ve zor üzerinden hegemonyasını devam ettirdiği anlaşılmaktadır.

Papa'nın İmparator Olarak Seçilenlere Onay Vermesinin Ortadan Kaldırılması ve Krallıklar Tarafından Din Adamlarına Vergi Konması siyasal olanın bağımsızlaşmaya ve özerkleşmeye başladığı dönemde, siyasal olanın dinsel olan üzerinde uyguladığı baskı ve zor örneği olmuştur. Bununla birlikte papanın ve kilisenin dünyevi mallar üzerinde yargı yetkisinin olmadığının iddia edilmesi ve bazı din adamları ve piskoposların kraliyete ait mahkemelerde yargılanmaya başlanması başka bir zor ve baskı örneğini oluşturmaktadır. Dolayısıyla tüm bu uygulamalar papalığın ve kilise adamlarının hegemonyasını, egemenliğini ve özgürlüğünü zora sokan gelişmelerden olmuştur (Monahan, 1974: xxxi; Canning, 2008: 347).

Kralın Parlamentoyu Dağıtması ve Toplanmasını Engellemesi, XVII. yüzyılda kral ile parlamento arasında yaşanan hegemonya mücadelesinde başka bir zora ve baskıya dayalı bir mücadele şekli olmuştur. Bununla birlikte parlamentonun karar alarak kralı

idam etmesi (Black J., 2017: 110) de yine güç ve şiddete dayalı bir iktidar savaşı örneği olmuştur.

Bu zor yöntemleriyle egemen sınıf, tahakküm ve hegemonyasının devamını sağlamaya çalışmıştır. Bu şekilde dinsel olanın siyasal olanı, siyasal olanın da dinsel olanı belirlediği ve şekillendirdiği bir Orta Çağ dönemi yaşanmıştır.

Modern öncesi dönemde siyasal olanın zor kullanma ve cezalandırma hakkına sahip olduğu düşüncesini dönemin önemli düşünürleri de paylaşmıştır. Bu düşünceye sahip olan isimlerden biri olarak öncelikle Machiavelli öne çıkmaktadır. Siyasetin bir zanaat olduğunu savunan Machiavelli için siyasal olan, iktidarı sürdürmek için gerekli olan güç ve egemenliktir. Bu gücü ve egemenliği elde etmek için her yolun mübah olduğu savunan Machiavelli, bu anlamda siyasal olanı güç ve egemenlikle ilişkilendiren bir düşünürdür. Machiavelli siyasal olanı iktidar alanında egemen devlet olarak somutlaştırmıştır. Machiavelli, devleti kadir-i mutlak olarak gören, bu bağlamda düzenin ve otoritenin sağlanması yolunda şiddet dahil her yolu mübah olarak gören siyasal anlayışı düşüncesinin temeline yerleştirmiştir. Dolayısıyla Machiavelli, siyasal olanı güç ve egemenlikle ilişkilendirmiş, güç ile egemenliği elde etmek içinse her yolun mübah olduğunu savunmuştur. Bu çerçevede Gramsci'nin kavramlarıyla eşleştirilecek olursa Machiavelli için siyasal olan, tahakküm ve hegemonya ile ilgili olandır denilebilir. Bu kapsamda hegemonyanın zor ve rızayı kapsaması gibi Machiavelli'ye göre de iktidarı, siyasal olanı elde etmenin ve elde tutmanın iki yolu vardır. Birincisi yasalara uyarak (rıza üzerinden), ikincisi ise zora başvurarak. Bu kapsamda yönetici olan Prens, iki kimlikli olan, yarı insani yarı hayvani özellikler barındıran ve davranışlar sergileyen siyasal bir varlıktır. Machiavelli'ye göre biri olmadan diğerinin sürekliliği sağlanmaz (Machiavelli, 2017: 66, XVIII). Bu ifade Gramsci'deki zor ve rıza arasındaki dikotomik, diyalektik ilişkiyi ve organik bütünlüğü ortaya koyan benzer bir düşünceyi yansıtmaktadır.

Bununla birlikte Machiavelli'nin Prens ile devleti özdeşleştirmesi, Prens'in devletin varlığı için yaşadığını, devletin de ancak bir Prens'in yönetiminde var olacağını savunması, Prens'in egemen olarak zora başvurabileceğini göstermektedir. Bu konudaki yetkili kişi olarak öne çıkan Prens, devletin iyiliği adına zor kullanma ve cezalandırma tekeline sahip kişi konumundadır (Machiavelli, 2017: 5-15, III; 66-69, XVIII). Dolayısıyla Prens, egemen olandır. Bu kapsamda Machiavelli için siyasal olan, zor kullanma ve cezalandırma tekeline sahip olandır (Machiavelli, 2017: 66-69, XVIII) denilebilir.

Dönemin bir diğer önemli düşünürlerinden olan La Boétie'ye göre de siyasal olan baskı, zor ve şiddet üzerinden ortaya çıkabilir. Örneğin Büyük İskender zor ve şiddet yolunu kullanarak Atina ve Sparta'da egemenlik sağlamıştır (Boétie, 2011: 32). Bununla birlikte bazen hile yolu veya kurnazlıkla da siyasal olan ortaya çıkabilir. Bu kapsamda Machiavelli'nin düşünceleriyle benzer fikirleri paylaşan La Boétie, Gramsci gibi ideolojik ve kültürel hegemonyanın oluşturulması kapsamında aydınların rollerinin önemine dikkat çekmiştir. Aynı zamanda iktidarın kimi zaman hegemonyasının devamı için aydınları dahi baskı altına alarak, sivil toplumu yönlendirecek faaliyetlerde bulunmasını engelleyebileceği üzerinde de durmuştur (Boétie, 2011: 39, 43).

Hobbes da her ne kadar sözleşmeci toplum kuramında siyasal toplumun uzlaşma ve rıza üzerinden ortaya çıktığını savunsa da ona göre siyasal toplumu kurmanın bir yolu daha vardır. Bu yol, baskı ve zor üzerinden ortaya çıkan edinilmiş devletlerdir. Edinilmiş devletlerde egemen haline gelen kişi, rakiplerini yok ederek, savaşta mağlup ederek ya da baskıyla boyun eğdirerek ve kendine tabi kılarak siyasal toplumunu kurabilir (Hobbes, 1995: 130). İşte bu zor, baskı ve güç yoluyla ortaya çıkan siyasaldır. Hobbes'a göre de kimi zaman siyasal olan, zor kullanma ve cezalandırma hakkını ve tekelini elinde bulundurandır.

Locke'a göre ise siyasal toplum, mülkiyeti koruma ve suçluları cezalandırma iktidarına sahip olandır. Ortak bir yargıcın ve yargı organının bulunmadığı, mülkiyeti koruma ve suçluları cezalandırma hakkının olmadığı bir toplum siyasal ya da sivil toplum olarak adlandırılamaz (Locke, 2012: 57-58). Dolayısıyla Locke'a göre siyasal olan, zor kullanma ve cezalandırma hakkını ve tekelini elinde bulundurandır. Bu kapsamda toplum sözleşmeci isimlerden olan Hobbes ve Locke'un siyasal olanı tahakküm üzerinden tanımladıkları ve zor, baskı ve güç, çatışma yöntemi olarak da gördükleri söylenebilir.

Anlaşıldığı üzere Gramsci'nin de belirttiği gibi hegemonyanın inşası kimi zaman oydaşma, uzlaşma ve rıza üzerinden gerçekleşirken kimi zaman da baskı, zor ve şiddete dayanmaktadır. Özellikle hegemonya sürecinin tehlikeye düştüğü ve başarısız olduğu durumlarda baskı, zor ve şiddet ön plana çıkmaktadır. Bu ise tahakkümün gerçekleştirilmesidir. Bu kapsamda Gramsci'nin de bahsettiği hegemonyanın rızayı, tahakkümün ise zoru kapsadığı görülmektedir. Bu kapsamda genel olarak siyasal olanın kimi zaman baskı ve zor üzerinden kimi zaman da rıza ve oydaşma üzerinden kurulduğu ve sürdürüldüğü söylenebilir.

2.6. Devlet (Politik Toplum)-Sivil Toplum İkiliği Üzerinden Siyasal Olanın Şekillenmesi

Modern döneme özgü kavramlar olan devlet ve sivil toplum kavramları, Orta Çağ'da ve erken modern dönemde doğal hukuk kuramı çerçevesinde doğa durumu, yapay devlet ve doğal devlet anlayışı üzerinden şekillenmiştir. Bu kapsamda Orta Çağ'da daha çok doğal devlet anlayışı hâkim olmuşken, Erken modern dönemde doğa durumunun karşıtı olan yapay devlet anlayışı öne çıkmıştır. Bununla birlikte genel olarak modern öncesi dönemde siyasal toplum aynı zamanda sivil toplumla olan özdeşliği üzerinden ele alınmıştır. Dolayısıyla bu başlık altında Orta Çağ'da ve erken modern dönemde sivil

olanın ve siyasal olanın kökleri doğal hukuk kuramı çerçevesinde doğa durumu, yapay devlet ve doğal devlet anlayışı üzerinden ele alınmaktadır.

Bununla birlikte devlet (politik toplum)-sivil toplum ikiliği üzerinden Orta Çağ'da ve erken modern dönemde siyasal olanın nasıl şekillendiği incelenmektedir. Orta Çağ'da ve modern öncesi dönemde sivil olan ile siyasal olana ilişkin bir tartışma yürütülmektedir. Tartışma kuramsal-tarihsel bir perspektif üzerinden Gramsci'nin kavramsal seti ve devlet ve sivil toplumla görüşleri eşliğinde dönemin önemli düşünürlerinin fikirleri ile tarihsel olayları kapsamında gerçekleştirilmektedir.

2.6.1. Politik Toplum Sivil Toplum Özdeşliği ve Siyasal Olan

Sivil olan ile siyasal olan arasındaki ayrım üzerinden temellenen devlet-sivil toplum ikiliği Antik dönemden itibaren Orta Çağ, erken modern ve modern dönem olmak üzere her dönemde siyasal olanı belirleyen ana başlıklardan birisi olmuştur. Antik dönemde "koinonia politike ve oikos" ayrımı üzerinden şekillenen devlet-sivil toplum ikiliği, Orta Çağ'da doğal devlet anlayışı, erken modern dönemde ise doğal hukuk kuramı çerçevesinde biçimlenmiştir.

Orta Çağ Döneminin Doğal Devlet Anlayışı Çerçevesinde Gelişen Devlet-Sivil Toplum İkiliği, dönemin ünlü düşünürlerinin doğal devlet anlayışına dayanmaktadır. Bu kapsamda hemen hemen Orta Çağ'ın tüm isimleri devletin doğal olduğunu savunmuştur. Doğal devlet anlayışının temelinde iktidarın Tanrısal olandan kaynaklandırılması ile kişiler arasında yapılan kişisel sözleşme ilişkilerine dayanan feodal yönetim düzeninin sarsılmaya başladığı XII. yüzyıl sonrasının ideolojisi bulunmaktadır.

Doğal devlet anlayışını savunan Orta Çağ'ın önemli isimlerinden biri Salisburyli John'dur. Salisburyli John, devletin sözleşmeden değil, doğal olarak Tanrısal olandan kaynaklandığını iddia etmiştir. Bu kapsamda organizmacı devlet düzeninden bahsetmiştir.

John'a göre, toplumdaki tüm sınıflar bir bedendeki organlara karşılık gelir. Beden devlete, ruh ise bedeni yöneterek onu Tanrı'ya yaklaştıran din memurlarına denk düşer (John, 2018: 407). Bununla birlikte Salisburyli John, bir devletin yönetimi sağlayan siyasal iktidar ile bir hanehalkının ya da ailenin yönetimini sağlayan yönetici iktidar arasında bir ayrım yapmamıştır. Yönetme ya da egemenlik kavramı Salisburyli John için siyasal olan ya da sivil olan ayrımını taşımamaktadır. Onun için bir hanehalkını yöneten kişinin egemenliği ile bir lordun, kralın ya da imparatorluğun egemenliği aynıdır (Dickinson, 2015: 23-24). Bu kapsamda Salisburyli John için, siyasal olan ile sivil olanın özdeşliği söz konusudur.

Orta Çağ döneminin diğer önemli isimlerinden biri olan Thomas Aquinas'a göre de devlet, insanın doğası gereği toplumsal olması ve diğer insanlarla bir arada yaşamak durumunda olması sebebiyle doğal olarak kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Bu toplumsal yaşamda yol gösterici önderlere ihtiyaç duyulması sebebiyle de yönetici sınıfı oluşturan liderler ortaya çıkmıştır ve bu şekilde devlet ve o devleti yönetecek yöneticiler ile yönetilenler tarih sahnesinde yerini almıştır. Bu anlamda Aquinas'a göre yönetilen ve yöneten arasında karşılıklı ve ontolojik olarak birbirine bağımlı bir ilişki biçimi mevcuttur (Aquinas, 1974a: 3-9). Yöneten ve yönetilen sınıflar arasında meydana gelen bu ilişki esasında bir ikiliği ve bu ikilik arasındaki diyalektik ilişki biçimini yansıtmaktadır. Thomas Aquinas'a göre siyasal olan, insan için doğal olandır. İnsan, doğası gereği siyasal olanın içinde yaşamaya mecburdur (Aquinas, 1974b: 103). Bu kapsamda devlet, Aquinas'a göre sonradan insan eliyle ortaya çıkan yapay bir form değildir. Aksine kendiliğinden insanın doğası gereği ortaya çıkmış tarihsel bir formdur (D'Entrèves, 1974: xv).

Parisli Jean'e göre de siyasal toplum olarak devlet, insanın siyasal ve toplumsal bir hayvan olması dolayısıyla doğal olarak, Kiliseden önce ortaya çıkmıştır. Devlet doğanın bir ürünüdür, yapay olarak sonradan ortaya çıkmamıştır (Paris, 1974: 8-9). Bu

bakımdan Aristotelesçiliğe ve Thomas Aquinas'a yakın olduğu görülen Jean'in insanı ve devleti doğal olarak siyasal olan gördüğü anlaşılmaktadır. Devletin doğal olması siyasal olanın öncel olduğu düşüncesini ortaya çıkarmaktadır (Ağaoğulları, 2004: 29).

Dante'ye göre de devletin ortaya çıkışı doğal bir zorunluluk sonucu olmuştur. Doğanın düzeninin ve işleyişinin devamı, insanların bir arada, toplum içinde yaşamasını gerektirmiştir. Doğası gereği sosyal varlıklar olarak bir arada yaşamak zorunda olan insanlar ise siyasal toplum olan, devleti meydana getirmişlerdir. Yönetenlerin ve yönetilenlerin olduğu bu siyasal toplum, siyasal iktidarın örgütlenişinin zorunluluğunu da ortaya koymaktadır (Dante, 1996: 46-47).

Padovalı Marsilius, siyasal toplum olarak tanımladığı dünyevi otorite olan devletin, Tanrı ve Kilise'nin etkisinden bağımsız ve özerk olduğunu kanıtlamak amacıyla, siyasal toplumun sivil toplumla özdeş olduğunu ileri sürmüştür (Padua, 2005: xlii). Bu söylem aslında Kilise'nin *plenitudo potestatis* savını çürütme çabasıdır. Marsilius'a göre sivil toplum ve dolayısıyla siyasal toplum kendiliğinden, doğal bir şekilde ortaya çıkmıştır. Çünkü tüm insanlar iyi bir yaşamı, her yönüyle yeterli, tatmin edici bir yaşamı arzulamaktadır. Ancak böyle bir yaşam insanın tüm ihtiyaçlarının doyurucu bir şekilde karşılanmasıyla mümkündür. Bu da ancak insanlar arasında yeterli iş bölümünün yapıldığı, iletişimin kurulduğu toplumsal ilişkilerin ortaya çıktığı zaman gerçekleşir. Tüm bunların sonucundaysa kendiliğinden, insanların bir araya gelmesiyle doğal insani bir ihtiyaç olarak sivil toplum şeklinde düzenlenmiş siyasal toplum, devlet ortaya çıkar (Padua, 2005: 18-21). Marsilius doğal insani bir gerekliliğin sonucu olarak ortaya çıkan sivil toplumu, altı bölüme ayırır. Bu bölümler toplumsal ve ekonomik sınıfları (egemen sınıf-bağımlı sınıf gibi) temsil eder. Dolayısıyla bu bölümlerin sivil toplumdaki iş bölümüne denk düşen meslek gruplarını yansıttığı söylenebilir. Marsilius bu bölümlemede, birinci grubu yönetici sınıfa verir. Yönetim bölümünde prens ya da kral yer alır. Kral yönetim ile ilgili her sorumluluğu üstlenir. Yasa yapma ve yasaları uygulama

ile yargılama işlevleri yöneticiye aittir (Padua, 2005: 22). Bu durumda sivil olan siyasal olana dönüşmekte ve siyasal olan da bağımsızlaşarak, özerkleşmektedir. Siyasal iktidarın kaynağı hem sivil toplumdan kaynaklanmakta hem de laikleşmektedir. Dolayısıyla Marsilius'a göre sivil olanla siyasal olan özdeştir. Politik toplum, sivil toplumla, sivil toplum da politik toplumla birlikte var olmuştur.

Bu kapsamda genel olarak Orta Çağ düşüncesinde devletin siyasal olan olarak görüldüğü ve siyasal toplumu ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu kapsamda siyasal toplum olarak devletin tüm Orta Çağ boyunca önceki başlıklarda detaylı bir şekilde incelendiği gibi sadece tahakküm ve zor işlevini yerine getirmediği görülmektedir. Siyasal toplum olarak devlet, sivil topluma denk düşen hegemonya kurma ve sürdürme işlevini de gerçekleştirmiştir. Bu çerçevede Orta Çağ'da siyasal toplumla sivil toplumun özdeş olduğu söylenebilir.

XVI. Yüzyılda Doğal Hukuk Kuramının Ortaya Çıkmasıyla Gelişen Devlet-Sivil Toplum İkiliği, doğal hukukun başlangıç aşamasında siyasal toplum-sivil toplum ikiliğine yönelik kamusal-özel olan biçiminde bir bilincin oluşmaya başladığı görülmektedir. Ancak devlet-sivil toplum veya politik olan-sivil olan ayrımı henüz net bir şekilde gerçekleşmemiştir. Sadece nüve halinde bu ayrım bulunmaktadır. Esas ayrım modern dönemde gerçekleşecektir. Bu dönemde devlet hala doğal olandır ancak aynı zamanda kamusal olandır. Özel olan ise kamusal olanın yer almadığı, tikelliklerin alanıdır.

XVI. yüzyıl düşünürü olan Machiavelli'ye göre siyasal olan kamusal alanda gerçekleşir. Çünkü siyasal olan, tikelliklerin alanını değil kamusal alanı önceler. Dolayısıyla siyasal olan, kamusal alanda gerçekliğe dönüşen bir faaliyettir. Bu nedenle Machiavelli için özel alan siyasal olanın dışında kalır (Fontana, 2013: 176).

La Boétie'nin "Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev"i incelendiğindeyse iktidarın hem siyasal toplumda (devlet) hem de sivil toplumda ortaya çıktığı görülmektedir. Siyasal

toplumda iktidar tahakkümünü baskı ve zor üzerinden gerçekleştirirken, sivil toplumdaki hegemonyasını ideolojik ve kültürel araçlara başvurarak rıza üzerinden üretmektedir. Bu Gramsci'nin belirttiği Devlet = Siyasal Toplum + Sivil Toplum anlayışına ve Devlet = Tahakküm + Hegemonya düşüncesine denk gelmektedir (Gramsci, 1971: 263).

Bodin'e göre de egemen güç olarak devlet, hem siyasal olandır hem de kamusal olandır. Devlet, ortak şeylerin yönetiminden sorumlu olan, kamusal çıkarı gözetendir (Bodin, 2009: 1, 3). Kamusal şeylerin idaresinden sorumlu olan devlet, yasaların yapımından, cezaların uygulanmasından, adaletin sağlanmasından da sorumludur. Bununla birlikte egemenin, bireylerin kendilerine ait mallarına ve hayatına karışma hakkı yoktur. Özel mülkiyet doğal olandır (Allen, 1957: 408). Egemen olan siyasal, özel alana, sivil topluma müdahale etmemelidir. Bu bağlamda Gramscici ifadeyle siyasal toplum ve sivil toplum ikiliğinin nüveleri Bodin'de görülmektedir.

Toplum Sözleşmeciler ve Devlet-Sivil Toplum İkiliği, doğal hukuk kuramı çerçevesinde önemli iki toplum sözleşmeci isim olan Thomas Hobbes ve John Locke'un görüşleri kapsamında gelişmiştir. Toplum sözleşme kuramı ve toplum sözleşmeci olan Thomas Hobbes ve Locke, devletin (siyasal toplumun) nasıl ve neden ortaya çıktığını anlatmak için doğal hukuk kuramından ve doğa durumundan faydalanmıştır. Doğa durumu, bireyin devlet ortaya çıkmadan önce yaşadığı bir dönemi tasvir etmektedir. Sivil toplum ya da politik toplum ise sonradan oluşturulan yapay bir formdur.

Hobbes'a göre doğa durumu önsiyasaldır yani siyasal olmayan, siyaset öncesi bir aşamadır. Siyasal olan ancak sonradan yapay olarak toplum sözleşmesi ile kurulan, insanların doğal haklarını ve özgürlüklerini garanti altına alan devletin varlığı ile ortaya çıkmaktadır. Bu kapsamda, siyasal olan doğal olan değil, yapay olarak sonradan kurulandır. Siyasal olan, doğa durumunun bir niteliği değildir. Tam tersi siyasal olan doğa durumunun karşısında yer alandır (Chandhoke, 1995: 80).

Hobbes'a göre doğa durumunda insan hem doğaya karşı hem de birbirlerine karşı bir çatışma ve savaş içindedir. Bu bakımdan Hobbes'un doğa durumu, bir belirsizlik, çatışma, şiddet ve savaşım durumudur. İnsanlar arasında rekabetin olduğu, herkesin kendi çıkarını maksimize etmek istediği zorunlu savaş ilişkilerinin hüküm sürdüğü bir ortamdır. Dolayısıyla böyle bir ortamda "insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa süreli" (Hobbes, 1995: 94-95) olmaktadır. Huzursuzluğa ve belirsizliğe yol açan bu durum ise, insanlar tarafından istenmeyen bir durumdur. Herkesin herkese ve doğaya karşı savaşımının bulunduğu doğa durumu, kişileri sınırlandıracak, disipline edecek denetleyici ve kontrol edici bir zorunluluğa yönlendirmektedir. İnsan zorunlu olarak temel hakkı olan yaşam hakkını idame ettirebilmek için, herkesi denetleyecek ve kontrol altına alacak, yaşam güvencesi verecek bir güce ihtiyaç duymaktadır. Bu zorunluluk huzuru ve barışı sağlayacak, insanların temel hakkı olan yaşam hakkını güvenli bir şekilde devam ettirecek gerekli bir gücü yansıtmaktadır (Hobbes, 1995: 127). İşte bu noktada bireyler doğal özgürlüklerinden vazgeçerek sözleşme çerçevesinde zorunlu olarak kurala bağlı bir topluma girmeyi kabul etmişlerdir. Böylece siyasal olanı şekillendiren ve tanımlayan siyasal toplum veya devlet olarak da adlandırılan sözleşmeci örgütlenme ortaya çıkmıştır. Hobbes bu topluma barışçıl sivil toplum adını vermiştir. Böylece sözleşme doğa durumunun karşıtı ve antitezi olarak hem siyasal hem de sivil toplumu ortaya çıkarmıştır (Chandhoke, 1995: 80, 82; Hobbes, 1995: 130). Locke da sözleşme durumunu şu şekilde açıklamaktadır: "Böylece herhangi bir Siyasal Toplumu başlatan ve fiilen kuran şey bir çoğunluk oluşturmaya muktedir belli bir sayıdaki Özgür insanın bu tür bir Toplumda birleşme ve bütünleşmeyi onaylamalarından başka bir şey değildir" (Locke, 2012: 66).

Hobbes'un siyasal toplumu, devleti "Leviathan" adını almaktadır. Hobbes'un Leviathan'ı doğa durumundaki çatışmadan kurtulmak, güven, huzur ve barış ortamına ulaşabilmek için bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır ve hem sivil olanı hem de siyasal

olanı belirlemiştir (Hobbes, 1995: 130). Çünkü Hobbes'un doğal hukuk kuramında sivil olan ile siyasal olan bir ve aynıdır. Farklı olan doğa durumudur. Doğa durumu, siyasal olan ile sivil olanın karşıtıdır, dikotomisidir. Doğal hukuk kuramında sivil olan siyasal olanın karşıtı değildir. Çünkü o dönemde bireyin kendini politik toplumun dışında ayrı bir alanda var etmesini sağlayacak sivil toplum alanı henüz gelişmemiştir (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 166). Sivil olan ile siyasal olan arasındaki ayrıma dayanan devlet-sivil toplum ikiliği ancak kapitalizmin gelişmesiyle ve bunun sonucunda ekonomi ile politiğin ayrılmasıyla kendini gösteren bir durumdur (Chandhoke, 1995: 77). Faulks'a (2007: 31) göre de devlet ile sivil toplum arasında ilk net ayrım XIX. yüzyıla Hegel ile Marx'a dayanmaktadır. Dolayısıyla sivil toplumun varlığı ya da yokluğu bu ayrımı belirleyen temel unsur haline gelmektedir. Bununla birlikte doğal hukuk kuramında siyasal toplumun yapay olarak kurgulanması ve doğa durumunun karşıtı olarak görülmesi Antik Yunan'daki sivil toplum-politik toplum ikiliğindeki koinonia politike anlayışı ile Aristoteles'in zoon politicon anlayışına ters düşmektedir. Doğal hukuk kuramcılarının yapay devlet anlayışı Antik Yunan'daki koinonia politike ile zoon politicon anlayışının karşıtını, tersini oluşturmaktadır (Chandhoke, 1995: 78). Bobbio'ya (1989: 35-36, 52-53) göre insanlığın toplumsal doğası olan zoon politicon, aslında toplumun varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan sivil etkileşimin yaşandığı yer olan sivil toplumu da kapsamaktadır. Ancak Hobbes'un, sivil toplumu doğa durumunun antitezi olarak tanımladığı ve doğa durumundan çıkış için insanların anlaşarak, sözleşme yoluyla kurulduğunu savunması doğal olan sivil toplumu yapay hale getirmektedir. Halifeoğlu & Yetiş'e göre de erken modern dönemdeki devlet-sivil toplum anlayışı, Antik Yunan'dan ve Aristoteles'ten bir kopuş veya tersine çevirme durumudur (2013: 166, 167).

Anlaşıldığı üzere doğal hukuk kuramında sözleşmeler aracılığıyla devletli, siyasal aşamaya geçilmiştir. Bu dönemde sivil olan ile siyasal olan arasında henüz bir ayrım yoktur. Sivil olan ile siyasal olan birbirinin yerine kullanılan, özdeş kavramlardır. Sivil

toplum ile siyasal toplum (devlet) aynı şeydir. Farklı olan doğa durumudur. Bu açıdan sivil veya siyasal olanın karşıtı doğa durumudur. Doğa durumunun aşılması, bir başka ifadeyle doğa durumundan çıkılması siyasal olanın ortaya çıkması için gerekli bir aşamadır. Sivil toplum ve siyasal toplum doğa durumundan farklı bir örgütlenme biçimidir. Siyasal olan sonradan inşa edilmek zorunda kalınan, yapay olan bir yaratıdır (Chandhoke, 1995: 80; Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 167). Bu nedenle sözleşmelere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu kapsamda sözleşmelere dayanan Hobbes'un devletinin rıza ve uzlaşma üzerinden ortaya çıktığı söylenebilir. Bununla birlikte egemenlik ve iktidar kavramlarının dünyevileştiği, iniş kuramından veya kralın kutsal hakkı gibi durumlardan bağımsızlaştığı da anlaşılmaktadır. Egemenliğin kaynağı ve sınırları olarak sözleşme kuralları ön plana çıkmaktadır.

Chandhoke'a göre de erken modern dönemde sivil olan ile politik olan arasındaki ayrım belirsizdir. Bunun nedeni Hobbes ve Locke'un sivil ve siyasal kavramlarını birbirlerinin yerine kullanmasıdır (1995: 80).

Locke'un doğa durumu ise şiddet ve çatışma içermemektedir. Barışçıl ve toplumsaldır. Ancak önsiyasaldır yani siyasal olmayan, siyaset öncesi bir aşamadır. Locke için toplum doğaldır ancak sözleşmeyle ve devlet tarafından düzenlenmesi gerekmektedir. Çünkü ancak siyasal veya sivil toplumun varlığında bireylerin doğa durumunda sahip olduğu özgürlükler korunabilir. Sözleşmeyle kurulan sivil/siyasal toplum kişisel güvenliği ve mülkiyet güvenliğini sağlayarak, bireylere rasyonel bir yaşamı temin eder. Sivil/siyasal toplumla bireyler birbirlerinin haklarını tanırlar ve bu haklara saygı gösterirler. Böylece yasal ve hukuki devlet ve sivil toplum ortaya çıkar (Chandhoke, 1995: 80-81).

Locke'un doğa durumunda tüm insanlar eşittir ve her şeyi yapma ve elde etme konusunda özgürdür (Locke, 2012: 9, 57). Herkesin her şey üzerinde eşit hakkı bulunmaktadır. Locke'a göre böyle bir eşitlik durumu da çatışmaya ve karışıklığa yol

açmaktadır. Çünkü hangi şeyin kimin olacağı konusu ya da olaylar hakkında kimin, hangi kararı vereceği hususu belirsizliklere yol açmaktadır. Çünkü herkesin herkesi cezalandırma hakkı bulunmaktadır (Locke, 2012: 11-12). Dolayısıyla ortak bir yargıcın olmadığı, herkesin kendi davasının yargıcı olduğu ve kendi çıkarını üstün gördüğü böyle bir ortam da en başta yaşam hakkı olmak üzere mülkiyet gibi haklarla, özgürlükleri tehlikeye sokmaktadır. Bu güvensiz ve tehlikeli durumdan kurtulmak, güven ortamına erişmek içinse insanlar rasyonel bir karar alarak, barışçıl bir şekilde uzlaşarak bir sözleşme yapmaya karar verirler. Böylece devleti, siyasal toplumu bir başka ifadeyle sivil toplumu oluştururlar. Bu kapsamda Locke'a göre sivil yönetim, doğa durumundaki sakıncaların doğru olan çaresidir (Chandhoke, 1995: 81; Locke, 2012: 15, 19-20).

Anlaşıldığı üzere doğal hukuk kuramcıları çerçevesinde devlet (siyasal toplum)-sivil toplum ikiliği kapsamında toplum doğal, sivil toplum veya siyasal toplum ise yapaydır. Doğal olanın aşılmasıyla siyasal ve sivil olana geçiş mümkündür. Bu durum Antik Yunan devlet-sivil toplum ikiliği anlayışına karşıt bir anlayışa yol açmaktadır. Antik Yunan'da sivil toplum ve siyasal toplum doğal olanken, modern öncesi dönemde yapay bir hale gelmektedir.

Bununla birlikte sivil toplumun veya siyasal toplumun ortaya çıkışı da ancak toplum sözleşmesi ile rıza üzerinden, barışçıl bir şekilde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla doğal olan toplum yapay olan devlet tarafından düzenlenmelidir. Çünkü ancak devlet (siyasal toplum) / sivil toplum kurulduğu zaman doğal haklar ve özgürlükler garanti altına alınabilir. Bu kapsamda devlet = siyasal toplum = sivil toplum eşitliği söz konusudur. Halifeoğlu & Yetiş'e göre de,

> Doğal hukuk geleneğinde özgür, eşit ve mülk sahibi insanların oluşturduğu sivil ya da politik toplum tasarımı, doğa durumunun dikotomik karşıtı ve toplumsal gelişmenin yeni bir evresi olarak formüle edilir; bu nedenle, sivil-olan ile politik-olan arasındaki kuramsal ayrışmanın açık bir şekilde geliştirildiğini söylemek mümkün değildir (2013: 168).

Bu kapsamda Orta Çağ ve modern öncesi dönemde sivil toplumun ve siyasal toplumun birlikte üstyapısal kertede konumlandığı söylenebilir. Sivil toplum, siyasal toplumun dikotomik karşıtı değil, eşi ve özdeşidir. Dolayısıyla hak ve özgürlükleri koruma, yasa yapma ve uygulama gibi görevleri olan siyasal toplumun sivil toplum olarak da adlandırılması her ikisinin üstyapısal bir uğrak olarak konumlanmasına neden olmaktadır.

Gramsci ise devlet-sivil toplum ikiliğini üç açıdan ele alır. Öncelikle Gramsci sivil toplum ve siyasal toplum arasında yöntembilimsel bir ayrım gözeterek, sivil toplumu siyasal toplumun dikotomik karşıtı olarak üstyapısal kertede konumlandırır. Sivil toplum (hegemonya uğrağı) ile siyasal toplumun (tahakküm uğrağı) farklı uğraklara tekabül ettiğini belirtir ve bunlar arasında diyalektik bir bağ olduğunu savunur (Gramsci, 1971: 12, 159-160; Carnoy, 1984: 68, 72; Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 180).

Bununla birlikte Gramsci devleti, siyasal toplumun ve sivil toplumun birlikteliği olarak da ele alır. Bir başka ifadeyle Gramsci'ye göre "devlet = siyasal toplum + sivil toplum" (Gramsci, 1971: 263) şeklinde ifade edilebilir. Burada Carnoy'a göre Gramsci, sadece sivil toplumun değil, siyasal toplum olarak devletin de hegemonya işlevinin olduğunu ve hegemonyanın sadece rıza değil rıza ve zorlamanın bir sentezi olduğunu savunmaktadır (1984: 73). Ayrıca Gramsci "sivil toplumla devletin gerçeklikte bir ve aynı olduğunu" da savunur (Gramsci, 1971: 160). Bu bakımdan modern öncesi dönemdeki siyasal ve sivil toplumun özdeşliği düşüncesi Gramsci'nin devlet formülüyle benzeşir. Yetiş'e göre de burada Gramsci devletin sadece politik toplumdan oluşmadığını savunmaktadır (2009: 144). Dolayısıyla doğal hukuk teorisindeki devlet-sivil toplum ikiliğinin bazı açılardan Gramsci'nin devlet-sivil toplum ikiliği anlayışı ile örtüştüğü söylenebilir. Gramsci'nin siyasal olan ile sivil olan arasında organik bir bağıntı ve dikotomik karşıtlık görmesi sebebiyle de birbirinden ayrılan taraflarının da olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu durum modern döneme özgüdür.

2.7. Kamu Yararı Düşüncesinin Siyasal Olan Açısından İncelenmesi

Modern döneme özgü bir terim olan kamu yararı kavramı, Orta Çağ'da ve erken modern dönemde "ortak iyi ve ortak fayda" gibi yakın anlamlı kavramlar aracılığıyla yorumlanmıştır. Bu dönemde kamu yararı düşüncesi siyasal olanın ortaya çıkış amacı olarak görülmüştür. Dolayısıyla kamu yararı yöneticinin ve yönetilenlerin hem eylemlerini düzenleyen hem de sınırlandıran temel unsur olmuştur. Bu kapsamda kamu yararının gözetilmesi ya da gözetilmemesi durumu egemen sınıfın hegemonyasını kurmasının ve devam ettirmesinin bir yolu da olmuştur.

Bu başlık altında Orta Çağ'da ve erken modern dönemde siyasal toplumun ortaya çıkış nedeni olarak görülen ve bu kapsamda yöneticinin eylemlerini sınırlandıran temel bir unsur olan kamu yararı kavramının siyasal olanla ilişkisi sorgulanmaktadır. Kamu yararının siyasal olanla ilişkisi "ortak iyi ve ortak fayda/çıkar" düşüncesi çerçevesinde ve dönemin ünlü isimlerinin düşünceleri ile Gramsci'nin hegemonya ve rıza kavramları eşliğinde incelenmektedir.

2.7.1. Ortak Yararı Gözeten Yönetici: Yöneticinin Eylemlerini Sınırlama

Orta Çağ'da kamu yararı kavramından ilk kez net bir şekilde "ortak iyi ve iyilik" olarak bahseden isim Salisburyli John olmuştur[31]. Salisburyli John, ortak iyi düşüncesini organizmacı devlet ve toplum anlayışı içerisinde ele almıştır. Ona göre devlet, bir bedendeki her bir organ gibi tüm toplumsal ve ekonomik sınıfların ortak iyiliği için hareket etmelidir. Bu amaçla iktidarın başında olan prens ya da kral, ortak iyiliği hedefleyen yasaları ve kuralları aşmamalıdır. Her bir sınıfın ve herkesin iyiliği için genele

[31] Orta Çağ dünyasında "XI. yüzyıla kadar toplumun ortak iyiliğini gerçekleştirme faaliyeti ve bu faaliyeti yürüten bir örgütlenme ve yaşam tarzı olarak "politika"dan söz edilmemektedir" (Köker, 2017b: 216).

hitap edecek kamu yararına yoğunlaşmalıdır. Salisburyli John'a göre Antik Yunan düşünürü olan Plutarch da bu düşünceyi savunur. Plutarch da kalabalığın yararına olan şeyi azın yararına olan şeyden daha değerli görür. John da kamu yararına ilişkin düşüncelerini Plutarch'ın bu görüşlerine dayandırır (Salisbury, 1990: 66-67, V-ıı).

Salisburyli John'a göre bütün toplumsal sınıflar bir bedenin sağlıklı işlemesini sağlayan organlarıdır. Bu nedenle tek bir organın iyiliği ya da tek bir sınıfın çıkarına olan şey, o bedeni sağlıklı kılmaz ve o toplumu veya devleti de barışın ve huzurun olduğu güvenli bir ortama götürmez. Bu nedenle tüm sınıfların yararına olan şey, Salisburyli John'a göre devlet ve yöneticiler tarafından gözetilmeli ve ortak iyiyi gözeten yasalar çiğnenmemelidir. Prens gövdenin iyiliğini düşünmelidir. Bu da kamu yararını oluşturmaktadır (Salisbury, 1990: 126, VI-xx).

Anlaşılan o ki, Salisburyli John'a göre bir devlet, kamu yararını gözeten bir örgütlenme şeklidir. Devletin ve toplumun iyiliği, kamu yararına bağlıdır. Devletin yönetiminden sorumlu olan prens ya da kral, yasaları çiğnememeli, bireysel ve sınıfsal çıkarlar peşinde olmamalıdır. Ancak Orta Çağ dönemindeki yasalar, Kilisenin ileri sürdüğü tanrısal kökenli emir ve yasaklardır. Bu anlamda modern çağın hukuk kuralları ile karıştırılmamalıdır. Yine de prensin Kilisenin yasalarına da olsa yasalara uyma zorunluluğunun olması, modern dönemde ortaya çıkacak yöneticinin eylemlerini hukuksal zeminde sınırlama ve keyfiyeti önleme anlamında öncü bir adımı teşkil etmektedir. Yöneticinin yasalara uymamasını ve keyfi davranmasını tiranlık kavramı altında inceleyen Salisburyli John'a göre kral, kanunların uygulanması ve toplumun tüm sınıflarının korunması noktasında birincil sorumlu kişidir. Tanrı'dan gücünü alan kişi, yasaların hizmetkarı, adaletin ve hakkın kölesidir. Bunun tam tersi durumunda, kral insanları şiddetli tahakkümüyle ezer ve bu da tiranlığa yol açar. Bu nedenle iktidardaki kişi tüm sınıfların yararına olan yasaları uygulamak zorundadır (Salisbury, 1990: xxv, 25, 163).

Bu anlamda Orta Çağ düşüncesinde Salisburyli John'a göre ortak faydayı gözetmeyen, yasalara aykırı yönetimler tiranlığa yol açmaktadır. Bu nedenle bu yönetimler şiddetle dahi olsa sonlandırılması gereken yönetimlerdir. Bu kapsamda Salisburyli John'un tiranlığı olumsuzladığı ve tasvip etmediği anlaşılmaktadır. Tiranlık yerine yasalara uygun bir yönetimi yeğleyen Salisburyli John'a göre siyasal bir kurum olarak devlet ve iktidarın sahibi konumunda olan imparator, kral ya da prens, ortak iyiyi amaçlayan faaliyetlerde bulunan bir yönetimi hedeflemelidir.

Orta Çağ'ın önemli isimlerinden bir diğeri olan Thomas Aquinas'a göre de doğası gereği toplumsal ve siyasal bir hayvan olan insan, devlet olarak tanımlanabilecek toplumsal ve siyasal bir örgütlenme içerisinde yaşamak durumundadır. Çünkü her işi tek başına yapacak kudret, Tanrı tarafından insana bahşedilmemiştir. Bu toplumsal ve siyasal örgütlenmeyi bir arada tutacak şey ise, tek tek bireysel çıkarların değil ortak çıkarın gözetilmesidir. Ortak çıkarı gözetecek kimse de o toplumun yöneticisi konumunda olan prens ya da kraldır. O halde bir toplumun veya devletin bir arada kalması, kamu yararını gözeten bir yöneticinin eylemleri ile mümkün hale gelmektedir (Aquinas, 1974a: 3-7). Thomas Aquinas'a göre bir yönetici bir topluluğu ortak yarara uygun yönetiyorsa o yönetim adildir ve özgür kişilere uygun bir yönetimdir. Ancak yönetici kendi bireysel çıkarını gözetiyorsa o yönetim adil olmaktan çıkmış, sapık bir yönetimdir. Bir tiranın yönetimidir (Thomas, 2015: 431-432).

Thomas Aquinas'a göre de bir yasa koyucunun koyduğu yasalar mutlaka ortak refahı gözeterek oluşturulmalıdır. Tüm yasalar ortak refaha yönelik olmalıdır. Dolayısıyla yasa koyucu ortak refahı sağlama noktasında sınırlanmalıdır. Çünkü kamu yararına olan ve olmayan şeyleri yorumlama yetkisi yasa koyucu konumunda olan yöneticilere aittir (Aquinas, 1974b: 141-142). Yönetici bir devleti ya da topluluğu ortak yarar ilkesini gözeterek yönetiyorsa bu adil ve doğru bir yönetimi ortaya koyar. Yönetenin kendi bireysel çıkarlarını gözeterek gerçekleştirdiği yönetim ise, adil olmaktan uzaklaşmış,

sapkın bir yönetim haline gelmiştir. Tiranlık yönetimi olarak da adlandırılan bu yönetim şeklinde yöneten, görevini kişisel çıkarları amacıyla kötüye kullanır ve yönetilenlere baskı ve zor uygular (Aquinas, 1974b: 105, 109, 161). Oysa yönetimin çokluğu gözetmesi ilkesi ile yönetenin mutlaka yasalara riayet etmesi de gerekir. Yasalar zaten ortak yararı ve mutluluğu gözeten kurallar bütünüdür. Dolayısıyla bir yönetici ortak yarar ilkesi çerçevesinde hareket etmeli ve sonul amacı ortak fayda olan yasalara da riayet etmelidir (Aquinas, 1974b: 111). Bu ilkeler ortak yararı gözeten yönetici ve yöneticinin eylemlerinin kamu yararı ve yasalar çerçevesinde sınırlandırılmasına örnek teşkil etmektedir.

Parisli Jean'e göre de en mükemmel ve en iyi yönetim, ortak iyiliği sağlamak için iktidara gelen tekin yönetimi olan krallık yönetimidir (Paris, 1974: 7). Bu bakımdan Jean monarşiyi diğer yönetim biçimlerinden ve kilise ve imparatorluk yönetimlerinden üstün tutarken bir yandan da devletin ve yönetimin asıl amacının ortak iyiliği gerçekleştirme, modern dönemdeki ifadeyle kamu yararını gözetme olduğunun altını çizer. Jean'e göre bir yöneticinin en önemli görevi, üyelerinin çıkarlarını gözetmektir, yani ortak iyiliği sağlamaktır. Ortak iyiliği sağlama mecburiyeti, yöneteni sınırlandıran kriterdir. Bu bakımdan yöneten, erdemde en üstün ve en iyi olandır (Monahan, 1974: xxiii).

Padovalı Marsilius'a göre yasalar tarafsız olmalı ve özel bir kişi ya da sınıfın çıkarlarını koruyacak şekilde hazırlanmamalıdır. Evrensel değerleri konu almalıdır. Duygulardan ve ayrıcalıklardan arınmış akıl ile yapılan yasalar, adaletin, güvenliğin, barışın ve huzurun temelidir. Bu bakımdan yasalar ve bu yasaları yapan yasama organı ile yasaları uygulayan yargı organı Marsilius'a göre bireysel çıkarları değil, ortak çıkarı, bir başka ifadeyle kamu yararını gözetmelidir. Çünkü gerçek adalete ancak bu şekilde ulaşılır (Padua, 2005: 56-58). Adil bir yönetim zaten kamu yararını gözeten bir yönetimdir.

Dante de en iyi yönetim biçiminin, herkesin iyiliğini düşünen tekin yönetimi olduğunu iddia eder. Ona göre bir monarşide monark, herkesi sever ve tüm yönetilenlerin iyiliğini ister. Dolayısıyla kral, halk için yönetime gelir ve amacı halkın iyiliğidir (Dante, 1996: 19, 21). Bir başka ifadeyle kralın yönetsel ereği kamu yararını gerçekleştirmektir. Kral ya da imparator ortak iyiliği gerçekleştirmek için kimi zaman baskı, zor ve şiddete başvurabilir. Bu meşru bir durumdur. Çünkü amaç, haklı bir amaçtır. Ortak iyiliği sağlamak (Dante, 1996: 39-40). Dante ortak iyilik meselesinin zor üzerinden gerçekleştirilebileceğini savunur. Bu kapsamda kamu yararının siyasal olanı, siyasal olanın da kamu yararını biçimlendirmesi söz konusudur.

Machiavelli'ye göreyse iyi bir yönetici hem geleneksel ve organik aydın kategoriyi hem de bağımlı sınıfları memnun etmelidir. Dolayısıyla genelin iyiliği ve ortak refahı için çalışmalıdır (Machiavelli, 2017: 71, XIX). Bu uğurda yönetenin her yolu denemesi, etik ve ahlaki olmayan davranışlara dahi başvurması meşrudur. Önemli olan genelin iyiliği ve iktidarın devamlılığıdır. Bu uğurda yöneticinin doğru ve etik olmayan bazı eylemlerde bulunması sorun edilmemelidir. Yönetici kendi kişisel çıkarına yönelik eylemlerinde ise yasalarla sınırlandırılmalıdır (Machiavelli, 2017: 66-68, XVIII).

Thomas More da Ütopya'sında ortak yarar üzerinde durur. Kurultay üyelerinin ve yöneticilerin faaliyetleri, ortak yarar kapsamında sınırlandırılır. More, birçok sorunun kurultaya geldiği aynı gün tartışılmadığını, üzerinde halkın yararını gözetecek kapsamlı bir analizin yapılması için bir sonraki toplantıya bırakıldığından bahseder (More, 2013: 45). Bununla birlikte More, kendi ütopya devletinin diğer devletlere göre ortak yararı en çok önceleyen devlet olduğunu savunur. Çünkü More'un ütopyasında özel mülkiyet kavramı yoktur. More "kişisel yararla halkın yararı gerçekten birbiriyle kaynaşmıştır" (More, 2013: 100) diyerek ütopya devletinin ortak yarar üzerinden temellendiğini belirtir. Ortak yarar ilkesi, yöneticilerin faaliyetlerini belirleyen temel ilkedir.

Jean Bodin'e göreyse siyasal olan kamusal çıkarı gözetendir. Bu bağlamda devlet, kamusal şeylerin yönetimini sağladığı için kamusal çıkarı gözeten olarak ön plana çıkmaktadır (Bodin, 2009: 1,3). Dolayısıyla devlet, hem siyasal olan hem de kamusal olandır. Egemen güç olarak devlet hem yasa yaparken hem de yasaları bozarken kamusal çıkarı gözetmelidir (Allen, 1957: 413).

Hobbes da kamu çıkarından bahseden diğer önemli bir isimdir. Hobbes, kamu çıkarını "ortak iyilik ve ortak fayda/çıkar" kavramları üzerinden tanımlar. Ortak faydayı özel çıkarla karşılaştırır. Hobbes'a göre kamu çıkarına olan şey, aynı zamanda topluluğun her üyesinin çıkarına olan şeydir. Dolayısıyla ortak çıkara hitap edendir. Ancak bazı durumlarda sadece toplumun çoğunluğunun faydasına da olan şeyi de ifade edebilir. Bu kapsamda bir devletin kurulması ortak çıkarı ortaya çıkaran bir durumdur. Hobbes'a göre doğa durumundan medeni topluma geçiş kamu yararının en belirgin olduğu durumdur. Çünkü doğa durumunda her insan diğer insanlara karşı kendi çıkarını gözetir. Oysa siyasal toplum içerisinde bir yönetici tüm topluluğun ya da çoğunluğun faydasına olan yasaları ve düzenlemeleri yapar. Doğal hak ve yasalara uygun zorunlulukları belirler ve uygular. Kamu yararı da ancak bu şekilde açığa çıkar (Held, 1970: 50, 52-54).

Locke da siyasal olanı kamu yararını gözeten olarak ele almıştır. Ona göre siyasal iktidar, yasaları yapan ve yasaları uygulayan ve tüm bunları kamu yararı adına, kamu yararını oluşturmak ve korumak için yapan güçtür. Locke'a göre kamu yararı yasamacının iktidarını sınırlayan şeydir (Locke, 2012: 8, 88).

Anlaşıldığı üzere Orta Çağ ve modern öncesi dönemde yönetenin eylemleri ortak yararı gözetme hususunda sınırlandırılmaktadır. Bu kapsamda bir yöneticinin kamu yararını gözetip-gözetmemesi durumu, o yöneticinin ve egemen sınıfın hegemonyasını kuran ve sürdürmesini sağlayan önemli bir unsurdur. Bu kapsamda kamu yararının, modern öncesi dönemde siyasal olanın sınırlarını ve hegemonyasının devamlılığını belirleyen temel ideolojik bir araç olduğu söylenebilir. Aynı zamanda rızanın

oluşturulması noktasında da belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Bu kapsamda kamu yararının siyasal olanı, siyasal olanın da kamu yararını biçimlendirmesi söz konusudur.

2.7.2. Ortak Yararı Gözeten Yönetilen Kesim

Yönetilen sınıfın ortak yararı gözetmesi gerektiği fikri Thomas Aquinas'ın eserlerinde mevcuttur. Aquinas'a göre hem yönetenler hem de yönetilenler ortak yarar doğrultusunda hareket etmeli ve kamu çıkarını temel alan yasalara itaat etmelidir. Bir bütünün parçaları olan insanlar, ortak yarar doğrultusunda hareket etmedikçe, toplumun iyiliğini ve kendi iyiliklerini gerçekleştirmezler. Bu anlamda yurttaşlar kamu yararına uygun davranarak, erdemli davranışlar sergilemelidirler. Erdemli yurttaşlar, ortak yararı gözeten prensin yasalarına uyar ve aksi yönde hareket etmezler. Toplumun iyiliği ve mutluluğu erdemli yurttaşların ve erdemli bir yöneticinin varlığına bağlıdır (Aquinas, 1974b: 119).

Thomas Aquinas'a göre kamu yararı, bir şeyin aşırı kullanılmasının sınırını da belirlemektedir. Kişi kendi özel faydası için bir takım maddi nesnelerin kullanımına ihtiyaç duyabilir. Ancak burada bir malı aşırı kullanma ve bireyin kendine menfaat sağlama hususunda bir sınır vardır. Bu da kamu yararıdır. Aynı şey, mülkiyet ve kazanç sağlama noktasında da geçerlidir. Kişi kendi bireysel menfaati için bir takım eşyaların mülkiyetini elde edebilir ya da kendi çıkarları için kazanç sağlayabilir. Ancak kişinin bireysel faydasından daha fazla mülkiyete ve kazanca sahip olması durumunda bunu toplumun faydasına olacak şekilde, kamu yararını gözeterek paylaşmalıdır (Aquinas, 1974b: 169). Bu düşünce biçimi Marx'ın komünist toplum düşüncesiyle benzeşmektedir. Marx da Aquinas gibi toplum yararını ön planda tutarak ve özel mülkiyete karşı mesafeli durur. Özel mülkiyete karşı çıkarak, tüm üretim araçlarının toplum tarafından ortaklaşa sahiplenilmesi gerektiğinden bahseder (Heinrich, 2017: 250). Mülkiyetin toplum yararına

sunulması düşüncesi her iki isimde de mevcuttur. Her iki isimde bir sınıfın diğer sınıftan daha fazla zenginleşmesini ve kaynakları daha fazla kullanmasını kamu yararı ve toplumun geleceği açısından sakıncalı bulur. Ancak Aquinas bu düşüncesini dini ve ahlaki kaygılar nedeniyle savunurken, Marx dini ve ahlaki temellerin aksine tarihsel materyalizm ve sınıf mücadelesi üzerinden bunu kurgular (Heinrich, 2017: 40, 251).

Padovalı Marsilius ise yönetici olarak kralın ya da prensin yasa yapmasını ve uygulamasını istemez. Ona göre tekin yönetimi altında ortak faydayı gözetmeyen aksine sadece yöneticinin çıkarını gözeten yasalar mümkün hale gelir. Bu durum adil olmayan, zorba bir yönetimi meydana çıkarır. Ortak iyiliğin gözetilmediği krallıklar, birer tiranlıktır. Olması gereken yönetilen kesimin ya da onların temsilcilerinin yer aldığı yasa sürecidir. Ancak bu şekilde toplumun ve genelin iyiliği gözetilebilir (Padua, 2005: 45, 69-71). Padovalı Marsilius yasaların yapım ve onay sürecinde halkın ya da yurttaşlar topluluğunun çoğunluğunun yer alması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre halk ya da yurttaşlar topluluğu olarak yönetilen kesimin yasa sürecinde yer almasıyla, yasayla ilgili herhangi bir kusur ya da hata daha rahat fark edilebilir. Bütün, parçadan daha çok yeteneklidir. Ayrıca hiç kimse bireysel olarak kendine zarar vermek istemeyeceği için genelin faydasına hizmet eden, kamu yararını öngören yasalar ortaya çıkar (Padua, 2005: 66, 69). Bir başka ifadeyle yönetilen kesimin çoğunluğunun yasa sürecinde yer almasıyla ortak faydayı gözeten yasalar ve hukuk ortaya çıkar. Kamu yararı yönetilen kesimin verdiği kararlarla ve denetimleri ile sağlanır.

Dante'ye göre de bütünün parçası olan her birey, gerektiğinde ortak iyilik uğruna kendini feda edebilmelidir. Çünkü önemli olan bütünün iyiliğidir. Dolayısıyla yönetilen sınıf gerektiğinde ortak iyilik adına fedakarca davranabilmelidir ve bireysel faydadan ziyade ortak iyiliği düşünerek hareket etmelidir (Dante, 1996: 48).

Bodin'e göre bir devletin ve bir yurttaşın iyiliği ve mutluluğu bir ve aynıdır. Devletin iyiliği, ortak iyiliği gözetmesinden geçer. Bu bağlamda yurttaşın mutluluğu da

ortak iyiliği gözetmesi ve bu kapsamda davranışlarını şekillendirmesi ile alakalıdır. Dolayısıyla erdemli yurttaş, ortak iyiliği gözetendir ve buna uygun davranışlar sergileyendir. Bununla birlikte egemene itaat edendir (Bodin, 2009: 4).

Anlaşıldığı üzere kamu yararı kapsamında şekillenen "ortak iyilik ve ortak refah" düşüncesi Antik Çağ'ın olduğu gibi Orta Çağ'ın ve erken modern dönemin de siyasal anlayışını şekillendiren temel temalardan birisidir. Bu çerçevede kamu yararı düşüncesi çoğu zaman yönetenin ve yönetilenin eylemlerini belirleyen ve sınırlayan ana unsur olmuştur. Bununla birlikte kamu yararı düşüncesi, egemen sınıfın yönetimini ve yasalarını belirleyen, onları sınırlandıran bir mekanizma gibi de hareket etmiştir. Kamu yararının gerçekleştirilmesi hususu egemen sınıfın hegemonyasını kurmasının ve rıza üzerinden devam ettirmesinin temel dayanağı durumundadır. Bu kapsamda kamu yararının siyasal olanı, siyasal olanın da kamu yararını biçimlendirmesi söz konusudur.

2.8. Elitizm ve Ahlakilik Bağlamında Siyasal Olan

Antik Yunan'da olduğu gibi Orta Çağ ve erken modern dönemde de siyasal olan, çoğunlukla soylu ve iyi eğitim almış, mülk sahibi olan aydın kategorisi üzerinden şekillenmiştir. Döneme bakıldığında yönetimde daha çok aristokratik ve feodal kökenli soyluların, mülk sahibi olanların ve ruhban sınıfı olarak adlandırılan dini liderlerin ve ticaretle zenginleşen burjuva sınıfın yer aldığı aydınlar kategorisi görülmektedir. Bu bakımdan "aristokrasinin, ruhban sınıfının, toprak soylusunun, ayrıcalıklı ve imtiyaz sahibi çevrelerin üstünlüklerini ortaya koyan ve bu nedenle toplumu yönetme yetkilerinin de bu kesimlere bırakılması gerektiği anlamına gelen" (Arslan, 2010: 7-8) elitizm düşüncesinin bu dönemde de mevcut olduğu söylenebilir. Dolayısıyla halk egemenliğine doğru giden sürecin dahi elitist nitelikler barındırdığı ifade edilebilir. Bununla birlikte sadece mülk sahibi olan erkeklerin yurttaş olarak adlandırılması da dönemin elitist ruhunu

yansıtmaktadır. Ayrıca dönemin önemli düşünürlerinin de siyasal kuramlarında elitist izlere rastlanmaktadır. Bunun yanı sıra Orta Çağ ve modern öncesi dönemde siyasal olan kimi zaman ahlaksal olanla aynı görülmüşken kimi zaman da tamamen birbirinden ayrı olarak değerlendirilmiştir. Bu başlık altında siyasal olanın elitizm ve ahlakla olanla ilişkisi, döneme damga vurmuş isimlerinin elitizm ve ahlakla ilgili olan düşünceleri ile Gramsci'ye özgü kavramlar eşliğinde incelenmektedir.

2.8.1. Elitist Halk Egemenliğine Doğru

Halk egemenliğine doğru giden süreç, Orta Çağ'ın son dönemlerinde başlamıştır. Özellikle Kilise'nin *plenitudo potestatis* savını yıkma amacıyla, krallık ve imparatorluk lehine üretilen söylemler "halk" kavramını da içeren ideolojik hegemonya aracına dönüşmüştür. Bu bağlamda, tüm imparatorlar ve kralların Tanrı'nın iradesiyle ve halkın onayı ve rızasıyla iktidara geldiklerine dair söylemler (Monahan, 1974: xl), siyasal iktidarı dünyevileştiren ve Kilise ile Papa'ya karşı egemenliklerini ve hegemonyalarını pekiştiren en güçlü ideolojik söylemlerden biri haline gelmiştir. Bu nedenle, halkın onayıyla iktidara gelen yönetimler, halkın çıkarlarına yönelik uygulamalar yapma ve halka karşı sorumlu olma yükümlülüğü taşımaya başlamıştır. Böylece tam anlamıyla modern dönemde belirginleşecek olan halk merkezli iktidar anlayışı çerçevesinde siyasal otoritenin sınırlandırılması meselesi ortaya çıkmaya başlamıştır.

XIII. yüzyılda tüm sınıfların temsilcilerinin mecliste yer almaya başlaması ve XIV. yüzyılda katılımcı yurttaşlık fikri ile gelişen halkın yönetimde söz sahibi olması gerektiği düşüncesi halk egemenliğine doğru giden sürecin önemli başlangıç noktalarından olmuştur. Ancak bu dönemde çoğunlukla tüm yurttaşlar topluluğunun halk olarak adlandırılmaması veya her bireyin yurttaş sıfatını kazanamaması (kadınların, çocukların, yabancıların yurttaşlıktan dışlanması gibi) elitist halk egemenliği anlayışının

ortaya çıkmasına neden olmuştur. Halk olarak hangi sınıfların ve hangi sınıfsal fraksiyonların ya da kategorilerin kastedildiği elitizm açısından önemli bir husustur. Modern öncesi dönemde halk egemenliği söylemi her ne kadar elitist nitelikler taşısa da Tanrısal iktidarın, kilisenin, papanın ya da imparatorun veya kralın mutlak iktidarı anlayışının yerine karşı hegemonya olarak ortaya çıkması yapısal ve üstyapısal değişim ve dönüşümü tetikleyen bir unsur olmuştur. Bu kapsamda halk egemenliği anlayışının yeni bir tarihsel blok oluşturma girişimi olduğu söylenebilir.

Elitist halk egemenliğine doğru giden sürecin izleri dönemin aydınları olan önemli isimlerin düşüncelerinde de yer bulmuştur. Örneğin, geç Orta Çağ döneminin önemli isimlerinden olan Padovalı Marsilius, yasaların yapım ve onay sürecinde halkın veya tüm yurttaşlar topluluğunun yer alması gerektiğini iddia etmiştir. Ancak halk ya da yurttaşlar topluluğu bağımlı sınıf içerisindeki tüm kategorileri kapsamamaktadır. Aksine Marsilius'un bahsettiği halk, yurttaşlar topluluğu içindeki egemen sınıf konumunda olanlardır. Bu açıdan elitisttir. Marsilius'a göre halk olarak adlandırdığı yurttaşlar topluluğu içindeki egemen sınıf, yasa yapım sürecinde ya direkt olarak yer alır ya da seçtikleri temsilcilere bu görevi verir. Böylece yasaların yapım sürecinde halkın ya da çoğunluğun yer almasıyla, yurttaşlar yasalara daha çok itaat etmek ister, yasalar hakkında bilgisizlik nedeniyle suç işlemez. Ayrıca hiç kimse bireysel olarak kendine zarar vermek istemeyeceği için genelin faydasına hizmet eden, kamu yararını öngören yasaların ortaya çıkması kolaylaşır (Padua, 2005: 66-69).

Bununla birlikte Marsilius en iyi yönetimi, kralın ya da prensin şiddet ya da vesayet yoluyla değil seçim yoluyla iktidara geldiği yönetimler olarak ifade eder. Seçilmiş krallıklar diğerlerine göre daha fazla ortak çıkarı gözeten yasalara itaat eder. Çünkü halkın çoğunluğu tarafından yapılmış yasaların varlığı yine seçimle, halkın rızasıyla yönetime gelen kralı sınırlar. Böylece seçilmiş monarşilerde yönetimin daha siyasal ve yasal olduğu

söylenebilir. Ayrıca Marsilius'a göre seçilmiş krallıklar diğer yönetimlere göre daha üstün olan yönetimlerdir (Padua, 2005: 48).

Marsilius için yönetim halk tarafından gerçekleştirilmelidir. Tüm yasama gücü halkta olmalıdır. Halk arasında daha makul olan kesim yönetimde yer almalı ve zulüm görenleri korumalıdır. Bu kapsamda ibadet ve vicdan özgürlüğü bir hak olarak yasal güvence altına alınmalıdır (Heer, 1961: 284). Marsilius'un halkı ya da yurttaşlar topluluğu içindeki egemen sınıfı temel alan yasama süreci, elitist halk egemenliğine doğru geçişin bir örneğini sunmaktadır. Özellikle toplumu altı sınıfa ayırması ve yönetim bölümünü ve yasa yapım sürecini egemen sınıf içerisindeki organik aydın kategorisinin içerisinde yer alan burjuva sınıfına vermesi elitist izler taşıyan yönetim düşüncesini gözler önüne sermektedir. Ancak burada gerçekten halkın egemen olduğu demokratik ve cumhuriyetçi bir yönetimden söz edilememektedir. Çünkü Marsilius'un amacı tüm sınıfların yer aldığı halkın egemen olduğu bir yönetimi ortaya çıkarmak değildir. Onun asıl amacı siyasal iktidarı bağımsızlaştırmak, Kilise'nin ve papanın etkisinden kurtarmaktır. Bununla birlikte Marsilius'un yaşadığı geç Orta Çağ döneminde halk egemenliğini gerçekleştirecek ne siyasal ne de toplumsal ve ekonomik anlamda bir yapılanma ve düşünme biçimi henüz tam olarak ortaya çıkmamıştır. Bu açıdan Marsilius'un halkı yasama sürecinin merkezine koyması elitist nitelik taşıyan ancak tam olarak modern dönemdeki halk egemenliğini yansıtmayan bir düşünce biçimidir (Ağaoğulları, 2004: 65). Bununla birlikte Marsilius'un halk kavramını ele alması ve yasama organının halk üzerinden şekillendirmesi kendinden sonraki düşünürlere ışık olan, radikal bir teori niteliğindedir.

Machiavelli de halkın yönetimi konusu üzerinde durmuş bir isimdir. Özellikle "Discorsi" isimli yapıtı, cumhuriyet yönetimi ve halkın yönetime katılmasının erdemleri üzerinde durmaktadır. Machiavelli'ye göre en iyi yönetim ya monarşidir ya da cumhuriyet yönetimidir (Machiavelli, 2013: 64, I-10). Özellikle halkın katılımını esas alan

yönetimler, Roma İmparatorluğu'nda olduğu gibi mükemmel olan yönetimlerdir (Machiavelli, 2013: 54, I-3).

Machiavelli için yasalarla sınırlandırılmamış bir prensin yönetimindense yasalarla sınırlı halkın yönetimi daha üstündür. Bu açıdan halkın yönetimde yer alması veya halkın yönetime katılması erdemli bir durumdur (Machiavelli, 2013: I-58). Machiavelli'nin yasayla sınırlandırılmamış bir prensten yasayla sınırlandırılmış halkı daha üstün tutmasının arka planında halkın yönetimde yer alması, cumhuriyet düşüncesi ve anayasal monarşi düşüncesi yer almaktadır. Machiavelli'ye göre bir yönetim mutlaka yasalara bağlı olmalıdır. Yasalara bağlı yönetimin devamı içinse halkın yönetime katılması gerekir (Köker, 2004b: 190-191). "Machiavelli'ye göre halk; çıkarları, talepleri ve fikirleri artık gözden kaçırılmaması gereken, hatta mutlak suretle vurgulanması zorunlu olan bir politik güçtür" (Fontana, 2013: 22).

Machiavelli, Prens (Hükümdar) adlı eserinde sadece üst sınıfın (aydın kategorisi) ya da sadece alt sınıfın (bağımlı sınıfın bir kategorisi olarak halk) desteğini alan Prens'i, hegemonyasının sürekliliği açısından karşılaştırır. Machiavelli'ye göre bağımlı sınıfların desteğini alan Prens, sadece aydın kategorisinin desteğini alan Prens'ten daha uzun ömürlü olur. Çünkü egemen sınıf içerisinde yer alan aydınlar bu isteğinden vazgeçmeyecek, egemen konuma gelmek ve hegemonya sağlamak için Prens'le mücadeleye girecek ya da kurnazlığa ve kötülüğe başvuracaklardır. Oysa halkın egemen olmak gibi bir arzusu yoktur. Halkın amacı üyesi olduğu devletin devamlılığıdır, başka bir devletin egemenliği altına girmemektir (Machiavelli, 2013: 56, I-5). Bununla birlikte Machiavelli'nin karma yönetimi en üstün yönetim olarak görmesi de aydın kategorisinin egemen olduğu yönetime karşı halkın yönetimini desteklediğini belirten bir durumdur. Çünkü halkın katılımı olmadan Machiavelli'nin bahsettiği karma yönetimin gerçekleşmesi mümkün değildir (Fontana, 2013: 13). Ayrıca Machiavelli, *Discorsi* isimli eserinde, halkın yönetiminin bir Prens'in yönetiminden daha kararlı, temkinli ve seçici

olacağından bahsetmiştir (Machiavelli: 2013, I-58). Bu açıdan Machiavelli'nin cumhuriyetçi düşünceye sahip olduğu ve halkın yönetimde yer almasını desteklediği söylenebilir. Gramsci'ye göre de aydın kategorisinin kültürü ve düşüncesi ile halk kitlelerinin tutkusunun birleşimi yüksek siyasetin gerçekleşmesi için gerekli olan zemini hazırlamaktadır (Fontana, 2013: 22). Bu noktada hem aydın kategorisinin hem de halkın katılımı yönetici açısından son derece önemlidir.

Machiavelli'nin halkın katılımını destekleyen yönetim savı, Platon'dan beri süregelen halkı ve kitleleri küçük gören, irrasyonel ve yeteneksiz bulan, değişken ve nankör olduğunu dile getiren anlayışa karşı yeni bir halk ve kitle imajı yaratmaktadır. Machiavelli'ye göre halk, çoğu zaman Prens'ten dahi daha iyi kararlar alabilen ve rasyonel olabilen bir formdadır (Fontana, 2013: 14). Bu kapsamda Machiavelli'nin halk yönetimi fikrini, mevcut hegemonyaya karşı, karşı hegemonya olarak geliştirdiği söylenebilir. Hatta bu kapsamda yeni bir tarihsel bloku kurma girişimi olarak bile görülebilir. Croce ve Gramsci de "Machiavelli'yi; iktidar denkleminde yeni bir faktör olarak "kitle"nin varlığını tanıyan bir siyaset ihtiyacını ilk defa kavrayan ve teorize eden bir düşünür olarak görür" (Fontana, 2013: 36).

Thomas More'da Machiavelli gibi halkın yönetim içerisinde yer almasını gerektiğini düşünen erken modern dönemin diğer bir ismidir. More Ütopya adlı eserinde bu durumu kurgulamıştır. More'un Ütopya'sında halk, yönetime gelmesini istedikleri kişileri seçim yoluyla belirler ve bazı durumlarda sorunlar tartışılması için halkın yer aldığı kurultaylara getirilir (More, 2013: 44-45). Böylece More, halkın aktif bir şekilde siyasal süreçte yer alması gerektiğini belirtir. Bu kapsamda More'un demokrasi düşüncesine yaklaştığı söylenebilir.

La Boétie de entelektüel elitizmin savunucularındandır. La Boétie halk yığınını gönüllü kulluk zihniyetiyle yozlaşmış kişiler olarak tanımlar. Bu durumdan kurtuluşu aydın kategorisinin omuzlarına yükler. La Boétie'ye göre kendisinin de dahil olduğu

aydın kategorisinin halkı yönlendirmesi ve eğitmesiyle, halk özüne dönebilir. Halkın aslında kendisinin doğuştan özgür olduğunu hatırlaması ve bu bağlamda içinde bulunmuş olduğu siyasal iktidarın köleliğinden çıkması ancak aydınların yol göstermeleri sonucunda gerçekleşecek olan, kültürel bir devrimde yatmaktadır (Ağaoğulları, 2004a: 284; Boétie, 2011: 38-39). La Boétie burada Gramsci gibi aydınların örgütleme ve liderlik işlevlerinin bulunduğundan bahsetmektedir.

Jean Bodin de mutlak egemenliğin halkta olduğunu savunur. Halk belli dönemler için belli kişilere egemenliği kullanma yetkisi vermiş dahi olsa, asıl egemenlik halktadır. Çünkü egemenlik, bir başka ifadeyle siyasal olan, kişi ya da kişilerin var oldukları sürece sahip oldukları bir şey değildir. Egemenlik, mutlak ve sürekli olan bir şeydir. Bu bağlamda egemenliğin sahibi olarak halk, egemenlik yetkisini Prense ya da krala belli bir süre için vermiş olsa dahi bu yetkiden yoksun kalmaz (Bodin, 2010: 4-5). "Bodin'in izlediği anlamda "devlet", hiçbir gizli anlamı olmadan, halk egemenliğinden çıkan yönetim demektir" (Bodin, 2002: 188).

Halk egemenliği fikri ilk kez 1645 yılında İngiltere'de isimsiz bir broşürde ortaya atılmıştır (Wood & Wood, 1998: 82). Halk egemenliği düşüncesi esasen ekonomik ve siyasal gücü elinde bulunduran egemen sınıfın değişim sürecini yansıtmaktadır. Bu kapsamda ekonomik ve siyasal gücü elinde bulunduran soyluların, bir başka ifadeyle geleneksel aydınların elinden orta sınıfın veya organik aydınların ya da bağımlı sınıfların gücünü elinden alması anlamını taşımaktadır. Bir başka ifadeyle halkın ekonomik anlamda ve siyasal anlamda güçlenmesi anlamına gelmektedir. Modern öncesi dönemde halk ifadesi daha çok orta sınıfı kastetmekte, kentlerdeki tüccarları ve sanayicileri kapsamaktadır. Bu açıdan bağımlı sınıfları da içeren halk egemenliği anlayışı esasen cumhuriyet rejiminin ortaya çıkması ile modern dönemde görülecektir. "Ama 17. yüzyıldan itibaren "halk" bambaşka bir boyutta anlam edindi; artık "halk" devletin temel kaynağı, nedeni ve varlığını dayandırdığı özsel unsurdu" (Zabcı, 2023: 41).

Bununla birlikte Orta Çağ dahil modern öncesi dönemde yönetenlerin ya da yönetim kadrosunda yer alanların çoğunun aristokrat ve soylu sınıfa dahil olması siyasal olan açısından elitist (seçkinci) bir yönetici kadronun (aydın kategorilerin) yönetimde olduğunu da göstermektedir. Bu durum seçkinci bir anlayışın döneme hakim olduğunu göstermektedir. Bu kapsamda modern öncesi dönemin düşün dünyasında halk egemenliğine doğru giden süreçte dahi siyasal olanı belirleyen ve biçimlendiren bir faktörün elitizm olduğu söylenebilir.

2.8.2. Siyasal Olan Ahlaksal ve Belirleyici Olandır

Ortaçağ döneminde genel olarak ahlak, din ve siyaset birbirinden ayrılmayan ve farklı görülmeyen unsurlardır. Bunun nedeni Hristiyanlık dininin dönemin her alanına hakim olmasıdır.

Augustinus'a göre sadece akıl ile oluşturulan sosyal, siyasal ve ahlaksal düzen, yeterli değildir. Akıl mutlaka iman ve Tanrı vahyi olan Hristiyanlık dini ile yoğrulmalıdır. Bu düşünce biçimi ise kendini siyasal alanda Tanrı Devleti olarak göstermektedir. Köker'e göre "Augustinus'un Tanrı, din, ahlak ve felsefe hakkındaki bu görüşleri, antik dünyanın insanı ve aklı esas alan dünya görüşünün yerine, Tanrı-merkezli bir dünya görüşünün geçirilmesi anlamını taşımaktadır" (Köker, 2017a: 146). Bu bakımdan Orta Çağ düşüncesinde, ahlaksal olanın dinsel olanla belirlenmekte olduğu ve böylece ahlaki olanın dini bir nitelik kazandığı söylenebilmektedir. Bu durumun siyasal alandaki tezahürü ise, kendini Tanrı Devleti anlayışıyla göstermektedir. Bu bağlamda siyasal olan ahlaksal olan anlamına gelmektedir.

Siyasal olanın ahlaksal olan olduğunu savunan isimlerden bir diğeri Thomas Aquinas'dır. Aquinas devleti ortak yarar ilkesi üzerine kurgular. Ona göre bir devletin varlığı kişisel çıkarları değil, ortak çıkarı gözetiyor olması ile ilişkilidir. Ortak yarar ise,

o devletin siyasal ve ahlaki amaçlarını ortaya koyan eylemleri içermektedir. Dolayısıyla ortak yararı gerçekleştirmeyi amaç edinen bir devlet, ahlaki nitelikler taşıyan siyasal bir örgütlenmeyi oluşturmaktadır (Ağaoğulları, 2004: 28). Bu kapsamda kişisel çıkarını değil ortak faydayı düşünen bir yöneticinin varlığı ile yine özel çıkarlarının değil ortak çıkara uygun davranışlar sergileyen erdemli yurttaşların varlığı da o siyasal örgütlenmenin ahlaki nitelikler taşıdığını göstermektedir. Yöneticinin ortak çıkarı amaçlayan yasalar yapması ve bu yasalara tüm yurttaşların riayet etmesi hem siyasal hem de ahlaksal olanı yansıtmaktadır. Bu anlamda siyasal olanın ahlaksal olanı kapsadığı, siyasal olan ile ahlaksal olan arasında diyalektik bir ilişkinin olduğu anlaşılmaktadır. (D'Entrèves, 1974: xii).

Bununla birlikte Aquinas, pratik bilimlerin içerisinde en önemli bilimin siyaset olduğunu savunur. Çünkü siyaset ya da politikanın amacı, insanları en iyiye ve mutluluğa ulaştırmaktır. Bu bakımdan en üstün ahlaki amaca sahip olan siyaset bilimi, tüm bilimlerin en üstüdür. Ayrıca bir siyasal topluluk olarak devlet de amaç olarak insan aklıyla oluşturulmuş tüm şeylerden en üstün olanı yansıtmaktadır (Thomas A., 2007: 2-3). Aquinas'a göre siyaset bilimi sadece tekniklerden ibaret, pragmatik bir bilim değildir. Ahlaki sorumluluk taşır ve dolayısıyla ahlakın bir parçasıdır (D'Entrèves, 1974: xii). Bu kapsamda Aquinas için, en üstün ve belirleyici olanın ahlaki niteliklere sahip siyasal olan olduğu açıktır.

Bununla birlikte Orta Çağ döneminde tüm iktidarların kaynağının Tanrıdan gelmesi, tüm siyasal faaliyetlerin gerisinde ahlaki bir niteliğin olduğunu gösterir. Çünkü mantıken Tanrısal olan ahlaksal olanın dışında kalamaz. Bu kapsamda dünyevi otoritenin kaynağının Tanrı olarak gösterilmesi, bir bakıma siyasal olanı ahlaksal olan haline getiren temel kriterdir. Kilise ile devletin ayrışmaya başladığı geç Orta Çağ döneminde bile devlet, üyelerinin ahlaki gereksinimlerini de karşılayan bir yapı olarak görülmüştür. Bu

nedenle de kilisenin otoritesini reddetmiştir. Dolayısıyla Orta Çağ döneminde siyasal olan ahlaksal ve belirleyici olandır denilebilir.

Orta Çağ siyasal düşüncesinin önemli isimlerinden olan Parisli Jean'e göre de siyasal olan ahlaksal olandır. Ona göre bir devlet sadece ekonomik olanla ilgilenmez, iyi yaşam için gerekli ahlaki kriterleri de belirler. Çünkü insanlar rasyonel ve ahlaki varlıklardır. İnsanların iyiliğine olan şey sadece maddi şeyler değildir. Ahlaklı ve erdemli bir yaşam insanın doğası gereğidir. Dolayısıyla politik toplum olarak devletin amacı, insanlara erdemli bir yaşam sağlamaktır (Monahan, 1974: xxiv). Bu açıklama Gramsci'nin devleti, üstyapının ve yapının organik birleşimi olarak gören anlayışıyla örtüşür. Devlet hem üstyapısal uğraşları hemde yapısal uğraşları yerine getiren bir bütünlüktür.

Thomas More da siyasal olan ile ahlaksal olan arasında bir ayrım görmemiştir. More'a göre siyasal olan, etik kaygı güden ve bu nedenle de ahlaki turum ve davranışlar içeren, ahlaksal olandır. More (2004), Ütopya adlı eserinde hile yapanları, sözünde durmayanları, kendi çıkarları için kurnazca halktan vergi toplayan kralları, imzaladığı antlaşmalara uymayan yöneticileri eleştirir. Dolayısıyla Machiavelli'nin Makyavelizm'ine karşı çıkan More için, siyasal olan ahlaksal olandır. Bununla birlikte More'un olanla birlikte olması gerekene dair de incelemelerde bulunduğu için siyasal olanı ahlaksal ve etik olandan ayrıştırmadığı net bir şekilde görülmektedir. Bu kapsamda Gramscici ifadelerle Thomas More için yöneticilerin de dahil olduğu tüm aydın kategorisinin ahlaki ve entelektüel işlevinin olduğu ve bu çerçeve içinde faaliyetler üretmesi gerektiği söylenebilir.

Jean Bodin, Machiavelli'nin ahlaki olmayan siyaset anlayışına (Makyavelizm) karşı çıkar. Ona göre siyasal olan, ahlaki nitelikler taşımalıdır ve etik kaygılar gütmelidir. Bir egemen her zaman verdiği sözde durmalıdır ve adil olmalıdır (Bodin, 2010: 44). Tanrısal ve doğal yasalara itaat etmelidir, ortak bilinç olan doğruya ve yanlışa göre

hareket etmelidir (Allen, 1957: 422). Bu kapsamda siyasal olan ahlaksal olanı kapsamalıdır. Ancak egemeni, ilahi yasaya bile uymaya zorlamanın yasal bir yolu olmadığını söyleyen Bodin, siyasal olanın ahlaksal olması durumunu egemenin vicdanı ile ilgili bir durum olduğunu belirtir (Allen, 1957: 416).

Hobbes'a göre ahlak ve yasalar ancak siyasal bir toplumla var olabilir. Çünkü doğa durumunda, herkesin herkese karşı verdiği bir yaşam savaşında, doğru ve yanlış yoktur. Dolayısıyla ahlak ve yasalar da yoktur. Bu kapsamda Hobbes için ahlak, siyaset öncesi ve sivillik öncesidir. Pre-political ve pre-civildir. Ahlakın ve yasaların ortaya çıkması için sözleşme ile kurulan siyasal/sivil topluma ihtiyaç vardır. Çünkü sözleşme bir ahittir, kuralları içeren verilmiş bir sözdür. Herkesin uymayı kabul ettiği etik yasaları barındırır. Devletin yasaları ahlaksal olan, doğal yasaları içerir. Doğal yasalar ise Tanrısal yasalardır (Hobbes, 1995: 404). Bu açıdan Hobbes için ahlaksal olanın siyasal olan/sivil olan olduğu söylenebilir.

Locke'a göre ahlaki değerler doğuştan gelmeyen, siyasal toplum/sivil toplum gibi sonradan oluşturulan, yapay bir insan yaratısıdır. Bununla birlikte Locke'a göre yasaları oluştururken dikkat edilmesi gereken iki temel yasa vardır: Doğa yasası ve Tanrı yasası. Yasama alanında görevli bir kişi yasa yaparken bunlara uygun yasalar oluşturmalıdır. Bu kapsamda egemenin oluşturduğu bir yasa, doğa yasalarına ve Tanrısal yasalara aykırı olamaz (Locke, 2012: 89). Dolayısıyla pozitif yasalar, ahlaki değerlere de aykırı olamaz. Mantıken Tanrısal yasalar, ahlaki değerleri taşıyan yasalardır ve pozitif yasaların buna uygun olma zorunluluğu, pozitif yasaları ahlaksal yapan bir unsur haline gelmektedir. Bu kapsamda Locke'un düşüncelerinde de siyasal olanın, ahlaki değerler içerdiği söylenebilir.

Siyasal olanın ahlaksal olduğunu savunanlar bir başka ifadeyle devleti ahlaki gören anlayış esasında devleti oluşturan siyasal toplumun hegemonya işlevine denk gelmektedir. Carnoy'a göre Gramsci, sadece sivil toplumun değil, siyasal toplum olarak

devletin de hegemonya işlevinin olduğunu savunmaktadır (1984: 73). Bu bağlamda siyasal toplum olarak devletin, ahlaksal faaliyet üretmesi gerektiğini savunanlar aslında devletin ahlaki ve entelektüel hegemonya işlevine atıfta bulunmaktadırlar. Devlet ya da egemen olmak isteyen sınıf, hegemonyasını kurma ve sürdürme aşamasında ahlaki ve entelektüel hegemonya işlevini üstlenebilir ve böylece siyasal olanı oluşturabilir.

2.8.3. Ahlak ile Siyasal Olanın Ayrıştırılması

Görüldüğü üzere Orta Çağ boyunca ve modern öncesi dönemde toplum sözleşmeciler dahil siyasal olan, ahlaksal olan olarak görülmüştür. Machiavelli ise bu konuda farklı düşünen isimlerden olmuştur.

Modern siyaset biliminin kurucu ismi olan Machiavelli'ye göre siyasal olan ahlaksal ya da dinsel olan değildir. Machiavelli için siyasal olan, pratik bir faaliyettir, zanaattır. Hiçbir etik ve dini kaygı içermeyen iktidarı ele geçirme ve koruma çabasının toplamıdır. Bu amaçla verilen uğraşların bütünüdür. Machiavelli için bir Prens, devleti ve iktidarını devam ettirmek için her türlü yola başvurmalıdır. Bu yollar etik olmasa bile, saygıyı ve övgüyü hak etmektedir (Machiavelli, 2017: 68, XVIII). Bu nedenle Prens'in egemenliği sağlamak ve devam ettirmek için kimi zaman adaletsiz, nezaketsiz hatta zalim ve hilekar davranışlar sergilemesi kötü karşılanmamalıdır. Tam tersine bu davranışlar amacına ulaşmışsa övgüyü ve saygıyı haketmektedir (Machiavelli, 2013: 247-248, III-40-41).

Bu düşünceyi en iyi örnekleyen Machiavelli'nin "Makyavelizm" olarak tanımlanan anlayışıdır. "Makyavelist "yeni tarzlar ve düzenler", siyaseti etiğe ve etiği de teolojiye tabi kılan geçmişin feodalizm felsefesinden radikal olarak farklı bir düşünce sistemi oluşturur" (Fontana, 2013: 120). Croce'ye göre Makyavelizm, insana doğasıyla uyumlu olan davranışı sergilemektir. Doğası gereği kötü olan insana kötü şekilde

davranmaktır. Dolayısıyla bu davranış kalıbı etik yargılardan ve değerlerden bağımsızdır, doğal olandır (Croce, 1914: 110). Bu çerçevede Machiavelli'nin siyasal olanı ahlaki ve etik olmaktan kurtaran, bağımsızlaştıran ve özerkleştiren bir isim olduğu söylenebilir. Croceci düşünceye göre de "Machiavelli, "siyasetin özerkliğini" keşfeden ve etik ve felsefeden bağımsız bir siyaset teorisi geliştiren ilk düşünürdür" (Fontana, 2013: 37). Bu kapsamda Machiavelli için siyasal olan ahlaksal ve dinsel olandan ayrı özerk bir etkinlik alanıdır (Gramsci, 1971: 134).

Bununla birlikte Machiavelli'nin siyasal olanı rasyonelleştirdiği ve akla dayalı hale getirdiği de söylenebilir. Machiavelli'nin Makyavelizm anlayışı buna işaret etmektedir. Prensin, devleti ve iktidarını devam ettirmek için etik olmasa dahi her türlü yola başvurması, rasyonel davranması ve aklını kullanması ile ilgili bir durumdur. Bu kapsamda Machiavelli'ye göre siyasal olan aynı zamanda rasyonel ve akla dayanan eylemler bütünüdür.

Machiavelli'nin siyaseti özerkleştiren, etik ve felsefeden bağımsız bir siyaset bilimi ortaya koyması aslında onun oluşturduğu siyaset teorisi açısından gerekli bir durumun sonucudur. Siyasetin özerkliği ve bir bilim olarak siyaset biliminin ahlaki niteliklerden arınması Machiavelli'nin siyaset teorisinin kurgusu açısından elzem bir durumdur. Machiavelli içinde bulunduğu dönemin sorunlarına yönelik çözüm üretmiş, düşüncelerinin eyleme dökülmesi noktasında ise siyasetin özerkliğine ve bilim olarak siyasetin ahlaki niteliklerden arındırılmasına ihtiyaç duymuştur. Bu kapsamda Machiavelli, çağının sorunlarına çözüm bulmaya çalışan bir düşünürdür. "Gramscici formülasyon; Machiavelli'yi, "nesnel" bir siyaset "bilimi" mucidi olarak değil de daha çok, kendi döneminin düşünce ve inançlarında ahlaki ve entelektüel bir reform gerçekleştirmeye girişen ve bu nedenle müesses algının tersine yeni bir dünya kavrayışı yaratmayı ve bunu yaymayı arzulayan bir yenilikçi olarak kavrar" (Fontana, 2013: 115). Siyasetin bir bilim olarak olması gerekeni mi yoksa olanı mı incelemesi gerektiği

konusunda Machiavelli'nin olanı incelemesi gerektiğini ileri sürmesi de onun siyasal olanı dinsel ve ahlaksal olandan ayrıştırması ile ilgilidir. Olması gerekene ilişkin yorumlar etiğin alanına giren dinsel, ahlaksal olan öznel içerikler barındırır. Oysa olanı incelemek siyaseti özerkleştiren bir hususdur. Aynı zamanda bu ayrım, modern ve modern öncesi dönemin siyasal düşüncesini tanımlayan bir kriter olarak da ele alınabilir. Oysa "Gramsci'ye göre olması gereken, yeni bir denge ve yeni bir güç ilişkisi yaratmaya yönelen olan içindeki iradeye ilişkindir" (Fontana, 2013: 159).

Bu kapsamda Machiavelli'nin siyasal olanı Hristiyan dininin kurallarından ve ahlaki normlardan soyutlayarak, daha çok güç, egemenlik ve iktidar alanına yakınlaştırdığı söylenebilir. Croce'ye göre Marx'ın proletarya devrimi teorisinin somut tarihsel formu, Machiavelli'nin geliştirmiş olduğu saf siyaset anlayışına dayanmaktadır. Marx, işçi hareketinin Machiavelli'sidir. Bir başka ifadeyle Machiavelli'nin siyaseti özerkleştiren düşünceleri, Marx'ın düşüncelerinin ilham kaynağıdır (Croce, 1914: 118).

Anlaşıldığı üzere Machiavelli siyasal olanı ahlaksal olandan ayrıştırmıştır. Böylece modern dönemin habercisi olmuştur ve siyasete bilim olma özelliğini kazandırmıştır. Bununla birlikte siyasal olanı rasyonel olan, akıl ile belirlenen bir hale getirmiştir. Çünkü Machiavelli'ye göre siyasal olan, rasyonel düşünce ve eylemlerde bulunabilmek ile alakalıdır. Bu nedenle de ahlaksal olandan ayrılır. Her rasyonel düşünce ahlaki nitelik taşımamaktadır. Dolayısıyla siyasal olan rasyonel ve akla dayanan eylemler bütünüdür denilebilir.

Spinoza da siyasal olanı ahlaksal olandan dışlayan bir diğer düşünürdür. Zaten Spinoza'nın Machiavelli'den etkilendiği de bilinmektedir. Eserlerinde Machiavelli'ye göndermelerde bulunur. Spinoza felsefe ile teoloji arasında bir ayrım olduğunu savunarak, felsefenin insanlara gerçeği verdiğini, teolojinin ise kişisel yargıları barındırabileceğinden bahsetmektedir (Copleston, 1994: 208). Bu kapsamda felsefenin olanı açıkladığını, teolojinin ise ne olması gerektiği ile yorumda bulunduğunu ima eden

Spinoza, felsefe ile dini birbirinden ayırır. Spinoza'nın bu düşüncesi siyaset felsefesine dair görüşlerini de etkilemiştir. Bu bağlamda Spinoza'ya göre siyasal olan ile ahlaksal olan arasında ayrım vardır. Siyaset bilimi ne olduğu ile ilgilenirken, olaylar arasında neden-sonuç ilişkisi kurmaya çalışırken, ahlak olması gerekenle ilgilenir ve bununla ilgili yorumlarda bulunur. Bu da siyasal olan ile ahlaksal olanı ayıran en temel özelliktir. Deleuze'e göre de "Spinoza ahlak yapmaz; çok basit bir nedenle: Hiçbir zaman, ne yapmamız gerektiğini sormaz; her zaman nelere muktedir olduğumuzu, neyin gücümüz dahilinde olduğunu sorar" (Deleuze, 2000: 31-32). Bu bağlamda Spinoza'nın Machiavelli gibi ahlaki niteliklerden arınmış, bilimsel siyaset felsefesinin öncü isimlerinden biri olduğu söylenebilir.

Bu kapsamda siyasal olanı ahlaksal olandan ayıran söylemlerin esasen siyasal olanı özerkleştiren ve rasyonelleştiren düşünceler olduğu söylenebilir. Dolayısıyla siyasal olan ahlaksal olandan ayrı bir uğrak olarak gelişir. Ancak yine de Gramsci'nin belirttiği gibi devletin, hegemonya işlevinin olduğu ve bunu da entelektüel ve ahlaki liderlik üzerinden gerçekleştirdiği unutulmamalıdır. Bu kapsamda her ne kadar siyasal olan özerk ve rasyonel olan olsa da ahlaksal olanla arasında diyalektik ve hegemonik bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN DÖNEMİN *SİYASAL OLAN*I ÜZERİNE

Modern dönemin siyasal olanı, özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda yaşanan tarihsel, ekonomik, toplumsal ve siyasal olaylar neticesinde şekillenmiştir. Özellikle feodalizmin yerini kapitalizme bırakmaya başlaması, yeni sınıfların ortaya çıkışı, bu sınıfların hem yapısal hem de üstyapısal kertede var olmak istemesi dolayısıyla sınıflar arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri diğer dönemlerde de olduğu gibi modern dönemin siyasal olanını biçimlendirmiştir. Bu süreçte siyasal olan sadece zor ve baskı aygıtları üzerinden değil, rıza yaratacak, uzlaşma sağlayan mekanizmalarla da inşa edilmiştir. Yaşanan siyasal süreci anlamak bakımından Gramsci'nin hegemonya, zor-rıza ve aydın teorileri ile yapısal olan ile üstyapısal olan arasında organik bütünlük ve diyalektik ilişkinin olduğunu savunan düşünceleri güçlü bir kavramsal ve kuramsal çerçeve sunmuştur.

Bu doğrultuda bu bölümde Gramsci'nin kavramsal seti ve kuramları eşliğinde XVIII. ve XIX. yüzyılın siyasal olanı ele alınmaktadır. Modern dönemin siyasal niteliği ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Bu amaçla dönemin tarihsel, toplumsal, sosyo-ekonomik ve siyasal bağlamı belirlenen temalar eşliğinde sorgulanmaktadır. Bu kapsamda modern dönemin önemli tarihsel ve siyasal olaylarının yanı sıra dönemin klasik düşünürleri olan Montesquieu, Rousseau, Hegel ve Marx gibi isimlerin kavramsal ve kuramsal çözümlemelerine de yer verilmektedir. Bu açıdan genel olarak modern dönemin siyasal olanı, önemli tarihsel, ekonomik, sosyal ve siyasal gelişmelerle birlikte dönemin klasik düşünürlerinin kavramsal ve kuramsal çözümlemeleri eşliğinde Gramsci'nin kavram ve kuramlarından yararlanılarak irdelenmektedir.

Bölüm içerisinde yer alacak tüm tartışmalar, kuramsal-tarihsel bir perspektifle genel olarak yapı ve üstyapı kuramı ve metaforu etrafında Gramsci'nin kavramları[32] (tarihsel blok, organik kriz, geleneksel aydın-organik aydın, tahakküm ve hegemonya, karşı hegemonya, zor-rıza, pasif devrim gibi) eşliğinde yürütülmektedir. Bu kapsamda modern dönemin siyasal olanı, "bireyin konumu, yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, yönetim anlayışı, tahakküm ve hegemonya ilişkileri, zor ve rıza ile olan ilişkisi, devlet-sivil toplum ikiliği, kamu yararı ilkesi ile elitist ve ahlaki nitelik" üzerinden ortaya konmaktadır.

3.1. Bireyin Konumu ve Siyasal Olan

Modern dönemde kapitalizmle birlikte ekonomi politiğin ortaya çıkışı ve gelişimi sivil olan ile siyasal olanın ayrışmaya başlamasına neden olmuştur. Bu ayrışma kendini bireyin konumu noktasında da göstermiştir. Bu kapsamda ekonomi ile politiğin ayrışması çerçevesinde bireyin politik kertede ve piyasa kertesindeki dolayımlanma durumuna göre soyut yurttaş ve somut birey ayrımı ortaya çıkmıştır (Marx, 1975b: 30; Marx, 2009a: 47; Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 169-170).

Bu başlık altında modern dönemdeki bireyin piyasa ilişkileri nedeniyle ekonomik yapıda yer almasıyla ortaya çıkan "somut birey"in siyasal olanla ilişkisi dönemin klasik düşünürlerinin görüşleri doğrultusunda incelenmektedir. Bireyin konumunun siyasal olanla ilişkisi Gramsci'nin kavramları ve kuramları eşliğinde ele alınmaktadır.

[32] Bölüm içerisinde yer alan Gramsci'ye özgü kavramlar, çalışmanın giriş bölümünde kavramsal ve kuramsal çerçevede detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bu nedenle bölüm içerisinde kavramların tanımlarına yönelik ayrıca bir bilgilendirme yapılmayacaktır.

3.1.1. Zoon Politicon'dan Kopuş: Somut Bireyin Siyasal Olanla İlişkisi

Modern dönemde feodal bağlılıklardan, monarşi gibi sınırlamalardan ve sınıfsal ayrımlardan kurtulan insan, özellikle kapitalist ekonominin ve liberal politikaların uygulanmaya başlamasıyla kendini bir sınıfa ya da kişiye bağlamadan var edecek özgür alanlara kavuşmuştur. Herkesin eşit ve özgür olduğu bu özel alanlarda bireyler, kendi rasyonel akıl yürütmeleri ve eylemleriyle yaşamlarını belirlemeye ve şekillendirmeye başlamıştır. Bireysel çıkarların ön plana çıktığı bu yaşam şekli özellikle ekonomik alanda kendini göstermiştir. İnsanlar rasyonel tercihleriyle, feodal ya da monarşik bağımlılıklardan uzak, bireyci liberal zihniyetle üretmeye, alıp, satmaya, kazanç elde etmeye başlamıştır (Ağaoğulları, 1989: 195, 206; Heywood, 2019: 35-36). Bu süreç modern dönemin burjuva insanını ortaya çıkaran tarihsel aşama olmuştur. Bireysel çıkarlara öncelik veren, kendi aklını kullanan, rasyonel tercihlerde bulunan ve ekonomik etkinlikler alanında kendini gerçekleştiren burjuva birey, modern dönemin somut insanı olarak ortaya çıkmıştır.

Modern dönemde bireyci ve özgürlükçü düşüncelere önem veren ve serbest ticaretin önünü açan liberal politikalarla kapitalist ekonominin ortaya çıkışı, herkesin kendi iyisinin ve zenginliğinin peşinde olduğu bencilliğe ve rekabete dayalı bireyci anlayışın doğmasına neden olmuştur. Bu düşünce çerçevesinde davranış geliştirmeye başlayan insanlar, kapitalist ruhu taşıyan, kendi rasyonel-özel çıkarlarının peşinde olan ve faydasını en fazla yapmaya çalışan ekonomik insana bir başka ifadeyle somut bireylere dönüşmüştür (Heywood, 2019: 30, 31). Bu kapsamda "zoon politicon" artık geride kalmış masalsı bir anlatı haline gelmiştir.

Ticaretin artarak dünya çapında yapılmaya başlamasıyla sınıf fark etmeksizin tüm insanlar daha önceki dönemlere nazaran modern dönemde daha çok ekonomik ilişkiler içine girmeye başlamıştır. Bu durum insanları daha fazla alış-veriş yapmaya ve ticarete

yönlendirmiş, kişilerin mal ve servet biriktirmesine yol açmıştır. Montesquieu'ya göre modern dönemin siyasetçileri insanlara "sadece imalattan, ticaretten, maliyeden, servetten, hatta lüksten" (Montesquieu, 2017: 27, III-3) bahseder hale gelmiştir. Dolayısıyla modern dönemin devletleri ve bireyleri diğer dönemlerden daha fazla bir şekilde ticarete, mal ve servete düşkün, metalara önem veren, zenginlik arzusu duyan, daha fazlasını isteyen ve bu isteklere göre davranışlar sergileyen kapitalist ruhu taşıyan unsurlara dönüşmüşlerdir.

Bunun yanı sıra liberal ekonominin güç kazanmasıyla birlikte serbest ticaretin ve pazar ekonomisinin önünün açılmasıyla milletler ve devletler arasında ticaretin yapılmaya başlaması, kendi milletinden, dininden ve ülkesinden farklı olana karşı var olan bütün önyargıları da ortadan kaldırmaya başlamıştır. Bireyler liberal duygu ve düşüncelerin hakimiyeti altına girmeye başlamışlardır. Bu bağlamda modern dönemin bireyi, diğer dönemlere nazaran daha küresel, daha global ve kozmopolit düşünebilen, ticaret söz konusu olduğunda ırk, dil, din gibi farklılıkları gözetmeyen, daha hoşgörülü ve yapıcı bir hale dönüşmüştür (Heywood, 2019: 56-57). Bu durum liberal kapitalist sistemin işleyişi açısından da olması gerekendir. Özellikle diğer çağlardan farklı olarak modern dönemde kapitalizm, liberalizm ve demokrasi birlikteliğinin ortaya çıkışı bu anlayışın önünü açmıştır. Montesquieu da "ticaret yıkıcı önyargıları yok eder; aşağı yukarı genel bir kuraldır; Nerede yumuşak huylu insanlar varsa orada ticaret vardır; nerede ticaret varsa orada insanlar yumuşak huylu olurlar" (Montesquieu, 2014: 312, XX-I) ifadesini kullanarak, modern dönemin ekonomik bireyinin olumlu özelliklerinden bahsetmiştir. Dolayısıyla ticaretin gelişmesi ile pazar ekonomisi, serbest ticaret, bireysel özgürlükler gibi liberal değerlerin benimsenmesi modern dönemin ruhuna, karakterine ve bireyine yön veren temel unsurlardan olmuştur.

Anlaşıldığı üzere modern dönemin bireyi kendini ekonomi alanında bir başka ifadeyle yapısal alanda konumlandırmıştır. Ticari yaşam, meta düşkünlüğü ve servet

oluşturma duygusu ile bireysel çıkarlarını ençoklaştırma modern dönemin bireyinin temel arzularıdır. Bu bağlamda "ekonomi düzeyi somut bireyin kendi varoluşunu dışavurduğu doğal yaşam alanı olarak" (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 170) ön plana çıkmaktadır. Bu kapsamda piyasa, Antik Yunan'ın tersine bireysel varoluşun gerçekleştiği asıl alandır. Bu yaklaşım, kapitalist ekonominin bir başka ifadeyle meta ekonomisinin yaygınlaşması ve bu kapsamda burjuva düşünce sisteminin ürettiği bakış açısının bir sonucudur. Burjuva düşünce sistemiyle birlikte bireyin varoluşu kapitalist metalaşma sürecine bağlanmıştır. Bu kapsamda bireyin varoluşsal alanı kapitalist bir form olan piyasa ile ilişkilendirilmiştir (Marx, 1979). Dolayısıyla piyasa ile ilişkili olan bireysel varoluş, somut bireyi ortaya çıkarmıştır. Oysa Antik dönem dahil ticaretin çok daha az olduğu dönemlerde bireyler "azla yetinme, tasarruf, ılımlılık, çalışma, usluluk, huzur, düzen ve kural gibi şeyleri" (Montesquieu, 2014: 82, V-VI) daha fazla önemserken ülkeler ve milletler arasında ticaretin arttığı ve geliştiği modern dönemin somut bireyi için tüm bunların tam zıttı önemli hale gelmeye başlamıştır. Ekonomik ilişkiler ve ticaret söz konusu olduğunda din, dil ve ırk gibi ayrımları gözetmeyen, daha hoşgörülü ve yapıcı bir hale dönüşen birey, çoğu zaman ahlaki ve siyasal alanda tam tersi davranışlar sergiler hale gelmiştir. Daha fazla zenginlik ve lüks tutkusuna sahip olan insanlar için her şey metalaştığından ahlak, gelenek, görenek gibi erdemli davranışlar önemsiz hale gelmeye başlamıştır. Toplumsal dayanışma, yurttaşlık erdemi, kamu yararı gibi değerler ortadan kalkmaya, bireyler kendi kişisel çıkarlarının peşinden koşan bencil varlıklar haline gelmeye başlamıştır. Hegel'e göre de modern dönemde ihtiyaçlar o kadar artmıştır ki, adeta her yerden hücum eder haldedir. Birey ise bu ihtiyaçların tatminine yönelir. Bu olağan bir durumdur. Birey zorunlu olsun ya da olmasın ihtiyaçlarının tatminine yönelik eylemlerde bulunur. Bu eylemler bazen fizik ve moral yozlaşmaları dahi içerebilir (Hegel, 1991: 160, parag. 185). Bu açıdan Hegel, modernitenin insanı olarak somut bireyin esasında ahlaken çöküş

içerisinde olduğunu ve diğer dönemin bireylerinden daha fazla yozlaşmaya maruz kaldığını belirtmektedir.

Dolayısıyla modern dönemin insanı için, siyasal alan ve siyasal toplum ikincil konuma gelmiştir. Bunun nedeni somut bireyin modern dönemde Antik Yunan bireyinin aksine siyasal toplum içerisinde değil, sivil alan içerisinde kendini dışa vurması ve gerçekleştirebilmesidir. Sivil toplum modern dönemde, somut bireyin etkinlik gösterdiği ve kendini gerçekleştirebildiği bir alan olmuştur. Siyasal toplum olarak devletin dışında konumlanan sivil toplum, modern bireyin kendine özgü ihtiyaçlarını giderdiği ve kendini var ettiği bir alan olarak ortaya çıkmıştır. Bu durum modern dönemin bireyini şekillendiren temel unsur olmuştur. Devlet (siyasal toplum) ve sivil toplum ikiliğinin belirginleştiği, meta ekonomisinin yaygınlaştığı ve ekonomik olana siyasal olanın aksine öncelik verildiği bu dönem, bireyin varoluş ve yaşam şeklini de değiştirmiş ve belirlemiştir. Bu kapsamda modern dönemin bireyi de siyasal ve toplumsal olandan ziyade ekonomik ve yapısal olana öncelik veren, kamu yararının aksine bireysel faydaya önem veren bir anlayışa sahip olmuştur denilebilir. Dolayısıyla modern dönemin somut bireyinin, öz çıkarlarına düşkün, rasyonel davranan, üstyapısal uğrakların aksine yapısal uğraklarda kendini gerçekleştiren, haz odaklı, egoist varlıklar olduğu söylenebilir.

Modern dönemde somut birey için sivil toplum, bireyin kendini gerçekleştirdiği olmazsa olmaz alandır. Siyasal toplum ise, somut bireylerin kendilerini gerçekleştirmesi, yaşamını devam ettirmesi için gerekli yasal şartları sağlayan, bireysel hak ve özgürlükleri koruyan kamusal bir güçtür. Dolayısıyla devletin ya da siyasal toplumun görevi, somut bireyin güvenliğini sağlamak ve haklarını korumaktır. Siyasal toplum, bireye ve sivil topluma müdahalesi istenmeyen, kuşku uyandıran bir alandır. Bu durum somut bireyi, liberal birey ile ilişkilendirmektedir. Dolayısıyla modern döneme özgü olan devlet (siyasal toplum)-sivil toplum ikiliğini öngören yaklaşımlar da modern dönemin bireyinin siyasal olandan çok sivil olanla ilişkili olduğunu savunmaktadır. Bu kapsamda öncelikle

ele alınabilecek klasik ekonomi politik yaklaşımda sivil toplum, aile ve devlet karşısında öncelikle kendi bireysel çıkarlarına önem veren somut bireyin alanı olarak tanımlanmıştır (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 171).

Rousseau da modern çağın bireyini ve toplumunu, lükse düşkünlük, ahlak ve erdem yerine ticarete ve paraya değer verme, bencil, rekabetçi, kibirli, gösterişe düşkün olma ve öne çıkma isteği duyma gibi burjuva değerler ve özellikler üzerinden betimlemektedir (Rousseau, 2007: 22, II; Ağaoğulları, 2010: 30). Rousseau'ya göre uygar insan, açgözlü, çok sayıda isteği olan, kibirli, kendi kendine yetmeyen, çıkar çatışmalarına sahip, kendi çıkarını başkasının zararına gözeten, rekabetçi bir varlıktır. Doğal insana göre (vahşi insan) doğayla daha az uyumlu, bu konudaki beceri ve yetenekleri de daha az olan kişidir (Rousseau, 2013a: 88-101, 127, 149). Bu anlamda Rousseau'ya göre doğal insana kıyasla modern bireyin hem toplumsal yaşama uygun, toplumsal bir varlık olduğu hem de somut bireyin özelliklerini taşıdığı söylenebilir.

Klasik ekonomi politikçileri eleştiren önemli isimlerden biri olan Hegel ise sivil toplumu, etik yaşamın bir uğrağı olarak ve somut bireyin çıkarlarını maksimize ettiği tikellikler alanı olarak kuramsallaştırmıştır. Siyasal toplum olarak devlet ise evrensellikler alanı olarak ön plana çıkmaktadır (Hegel, 1991: 159, parag. 182; 204, parap. 261). Hegel'e göre somut birey, kendi özel gayelerinin objesidir ve sivil toplumun temel öğesidir. Sivil toplum ihtiyaçlar bütünü olarak doğal zorunlulukların ve keyfi iradelerin alanıdır. Ancak her ne kadar klasik ekonomi politiğe göre, sivil toplum somut bireyin kendini gerçekleştirdiği alan olarak görülse de Hegel'e göre bireyler ancak diğer bireylerle iletişim kurarak, kendini gerçekleştirir. Bu da evrensellik aşamasını ortaya koyar (Hegel, 1991: 159, parag. 182). Hegel'e göre birey, sivil toplumda değil evrensellik uğrağı olan siyasal toplum içerisinde kendini gerçekleştirir. Bu kapsamda Hegel'e göre siyasal olan, sivil olandan öncelikli ve belirleyici olandır. Hegel'in bu düşüncesi onun

Antik Yunan siyasal düşüncesine ve Aristoteles'in siyasal insan ve siyasal olanın belirleyiciliği düşüncelerine olan yakınlığını yansıtmaktadır.

Hegel, modern dönemde bireyi, sivil toplumun ve siyasal toplumun bir üyesi olarak iki alana yerleştirmiştir. Sivil toplum alanında birey, modern dönemin burjuva insanı olarak, özel yaşamıyla ilişkili gündelik işlerle meşgul olur. Devletin bir üyesi olaraksa birey, bir yurttaş gibi hareket eder. Bu bakımdan Hegel'e göre burjuva insan olarak hem sivil toplumun hem de yurttaş olarak devletin üyesi olan modern dönemin bireyi, bu ikili ilişki biçiminde bir denge kurmalıdır. Bu ikili durum Hegel'e göre üstesinden gelinmesi gereken bir durum değildir (Avineri, 1972: 104).

Marx'a göre de "*modern* Devletin temeli uygar toplum ve uygar toplumun *bireyi*, yani öteki bireylerle tek bağı özel çıkar olan bağımsız bireydir: *Bilinçsiz,* doğal zorunlulukla, ücretli emeğin, kendisinin ve başkalarının doğal gereksinmelerinin *kölesi*" (Marx, 1969: 108). Bu durum modern dönemin bireyi için özgürlükmüş gibi görünse de Marx'a göre gerçekte kendi doğasını yitiren, köleleşen bireyi temsil etmektedir. Aynı zamanda çıkarları doğrultusunda hareket eden bencil insanı ve dolayısıyla siyasal varlık olmaktan öte toplumsal yaşayışla ilintili olan bireyi yansıtmaktadır. Bu bakımdan Marx için uygar toplumun bireyi, siyasal ve moral bir varlık olmayan ancak bencil, bağımsız ve maddi insanı tanımlamaktadır. Marx için birey, toplumsal olan ancak aynı zamanda apolitik olan bir hayvandır (Marx, 1969: 108-109, 120-121; Gilbert, 1991: 174).

Marx'a göre modern dönemde birey, Antik Yunan'da olduğu gibi "zoon politicon", siyasal bir varlık değildir. Bu nedenle siyasal alanda değil sivil alanda kendini gerçekleştirir. Bireyin kendini gerçekleştirdiği sivil toplum alanı ise bencilliğin, egoizmin ve sömürünün yer aldığı bir alandır (Chandhoke, 1995: 136). Dolayısıyla modern dönemin somut bireyinin özelliklerini taşımaktadır. Bu bakımdan bireysel varoluşun modern dönemde artık siyasal alandan sivil alana kaydığı ifade edilebilir. Sivil toplum alanında somut birey ve davranışları gözlemlenir. Oysa siyasal toplum alanında ise yurttaş

olan bireyin (soyut birey) varlığı söz konusudur. Mark'a göre "burjuva-sivil toplum ile devlet birbirlerinden ayrılıyor; öyleyse devletin üyesi olarak yurttaş ile burjuva-sivil toplumun üyesi olarak burjuva da birbirlerinden ayrılıyor" (Marx, 1975b: 77; Marx, 2009a: 112). Bu çerçevede Marx'ın modern dönemde bireyi, devlet ve sivil toplumun birbirinden ayrılması nedeniyle iki alanda farklı bir şekilde konumlandırdığı anlaşılmaktadır.

Marx'a göre modern dönemin burjuva bireyi ikili yapısı gereği, devleti kapsayan bürokratik örgütlenme ile sivil toplumu içeren toplumsal örgütlenme olmak üzere iki örgütlenme biçiminde yaşamını devam ettirir. Toplumsal örgütlenme içerisinde somut birey, devletin dışında özel bir kişi olarak hareket etmektedir (Marx, 1975b: 77; Marx, 2009a: 113). Dolayısıyla Marx'a göre modern dönemin bireyinin iki alanda farklı bir şekilde konumlandığı, somut bireyin sivil toplum niteliği taşıyan toplumsal örgütlenme alanında kendini gerçekleştirdiği ifade edilebilir.

Bununla birlikte Engels'e göre modern dönemin bireyi, kendi gibi olan diğer bireylere karşı vahşi bir kayıtsızlık ve yalıtılmışlık içindedir. Her birey kendi özel çıkarı için, duygusuzca bir araya gelir ve faydası için çabalar. Bir başka ifadeyle atomize olurlar. Bireyler sadece birbirlerini yararlı nesneler olarak görür ve her biri diğerini sömürür (Engels F., 1975: 329-330). Sivil toplum alanında bireyin bencil, egoist ve kendi çıkarını düşünen bu davranışları yine bireyi bir arada tutan özelliklerini oluşturur. Ancak sivil toplumda bireyler atomize ve yalıtılmış, kendini soyutlayan davranışlar sergilemelerine rağmen tamamen birbirlerinden bağımsız ve gereksinmesiz değildirler. Her birey bir diğerine zorunlu gereksinimler nedeniyle ihtiyaç duymaktadır ve bu nedenle de ilişki kurmak zorundadır. Dolayısıyla sivil toplumun üyeleri bağımsız atomlar değildirler. Marx'a göre de insanlar toplumsal varlıklardır. Bu kapsamda modern dönemde sivil toplum alanında bireyi bir arada tutan şey, yine bireysel çıkarlar veya bir başka ifadeyle doğal zorunluluklar gereği olan çıkar ilişkisidir. Sert bir egoizmin geçerli olduğu modern

dönemde bu bencil ve kendi çıkarını düşünen bireyleri yine bireysel çıkarlarını maksimize etme isteği ve çabası bir arada tutar. Bu bakımdan her ne kadar devlet, tüm bu bireysel bencil atomları ve saf egoizmi bir arada tutan şey gibi görünse de esasında tüm bunları bir arada tutan şey siyasal değil, sivil toplum yaşamıdır. Hatta devleti bir arada tutan şey de sivil toplum yaşamıdır (Marx & Engels, 1975: 119-121; Gilbert, 1991: 174). Bu bakımdan Marx ve Engels'e göre siyasal olanın değil, sivil olanın öncelikli ve belirleyici olduğu ifade edilebilir. Sivil olan, siyasal olanı belirleyen ve varlığının devamını sağlayan unsurdur. Bu bakımdan sivil toplum alanındaki somut birey de modern devletin temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla Marx ve Engels için modern devletin soyut yurttaşa değil, somut bireye öncelik verdiği ve bu bakımdan siyasal olana değil, sivil olana önem verdiği anlaşılmaktadır.

Modern dönemde somut bireyin, devletin temelini oluşturan bir unsur olması ve dolayısıyla modern devletin soyut yurttaşa değil, somut bireye öncelik vermesi, Gramsci'nin egemen sınıfın hegemonyasını sadece zor yoluyla değil rıza üzerinden yeniden üretmesi durumu ile ilişkilendirilebilir. Çünkü Gramsci'ye göre bireyin bilinci, çoğunlukla egemen sınıfın değerleri ve ideolojisiyle şekillendirilir. Birey farkında olmadan egemen sınıfın ideolojisini ve hegemonyasını yeniden üretir. Böylece rıza üzerinden egemen hegemonyanın sürekliliği sağlanır. Modern dönemin siyasal toplumunu temsil eden devlet anlayışına bakıldığında genel olarak yurttaşlık değerlerine önem veren ve kamu yararını önceleyen kollektivitist ve sosyalist değerleri taşımadığı görülmektedir. Tam aksine modern dönemin devleti, kapitalist ruhu taşıyan ve sürdüren en önemli ve güçlü yapıyı oluşturmaktadır. Bu bakımdan modern dönemin devleti kolektivizmden ve sosyalizmden uzak, kapitalist değerlerin ve öğelerin üreticisi ve devam ettiricisi konumundadır. Bu anlayış modern dönem devletlerinin hegemonyalarını yansıtmaktadır. Dolayısıyla devlet, egemen burjuva-kapitalist hegemonyayı ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarıyla yaymaktadır. Modern dönemin bireyi ise, bu durumdan

bağımsız bir bilince ve davranışa sahip olamamaktadır. Siyasal olan devlet, mevcut hegemonyanın devamını sağlayacak davranış ve düşüncelere yön vermekte ve insanları bu doğrultuda teşvik etmektedir. Liberal kapitalist hegemonyanın kodlarını yaymakta, bireylerin bunu içselleştirmelerini sağlamakta ve egemen hegemonyanın yeniden üretilmesini desteklemektedir. Bu bakımdan somut bireyin bilincinin ve davranışlarının esasen siyasal olan tarafından belirlendiği ve şekillendirildiği söylenebilir. Bu durum aslında ekonomik olan ile siyasal olan arasındaki Gramsci'nin iddia ettiği organik bağı ve diyalektik ilişkiyi gözler önüne sermektedir.

3.2. Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri Bağlamında Siyasal

Modern dönemde bireyin ikili varoluşu, yurttaşlık bağlamında soyut yurttaşın ve yurttaşlık ilişkilerinin doğmasına neden olmuştur. Soyut yurttaş, siyasal kertede yer alarak, yönetime katılan ve hakları olan, kamusal ilişkiler içine giren ve dolayısıyla üstyapısal ilişkiler üreten hale gelmiştir (Marx, 1975b: 77; Marx, 2009a: 112). Bu kapsamda modern dönemde yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin değişerek diğer dönemlerden farklı bağlamlara sahip olduğu ifade edilebilir.

Bu başlık altında modern dönemdeki bireyin politik toplum kertesinde yer almasıyla ortaya çıkan "soyut yurttaş"ın siyasal olanla ilişkisi ve modern dönemde ortaya çıkan yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri dönemin klasik düşünürlerinin fikirleri doğrultusunda siyasal olan açısından incelenmektedir. Aynı zamanda modern dönemin yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin siyasal olanla ilişkisi incelenirken Gramsci'nin kavramları ve kuramlarından yararlanılmaktadır.

3.2.1. Soyut Yurttaş ve Yurttaşlık İlişkileri Bağlamında Siyasal Olan

Modern dönemde devlet ve sivil toplumun birbirinden ayrılması bu kertelerle ilişkili olan insanların da soyut birey ve somut birey olmak üzere ikili varoluş biçimi göstermelerine neden olmuştur. Politik toplum kertesinde yer alan soyut birey, yurttaşı ifade ederken, somut birey ise burjuva insanı sivil toplum kertesinde sergilemiştir. Bu bakımdan yurttaş, politik toplum kertesinde yer alan bireyi tanımlamaktadır (Marx, 1975b: 77; Marx, 2009a: 112). Bireyin hem soyut yurttaş olarak devlet kertesinde yer alması hem de özel yaşayışı itibariyle somut birey olarak sivil toplum kertesinde yer alması modern dönemde bireyin ikili varoluşunu yansıtmaktadır (Marx, 1975b: 30; Marx, 2009a: 47).

Rousseau da benzer şekilde Marx gibi soyut ve somut insan ayrımı yapmaktadır. Rousseau'ya göre insan ve yurttaş olmak aynı şey değildir. Yurttaş, toplum sözleşmesiyle kurulmuş siyasal toplumun bir üyesidir. Dolayısıyla genel iradenin bir parçasıdır. Oysa insan, özel iradenin bir parçasıdır (Rousseau, 2013b: 103, IV-II; Rousseau, 2017: 8, I). Bu bağlamda Rousseau'ya göre insan, somut insanı ve yurttaş olarak da soyut insanı belirtmektedir (Ağaoğulları, 2010: 78). "Yurttaş, kişisel görüşlerini ve çıkarlarını bastıran, kendini bütünün ayrılmaz bir parçası olarak gören ve salt ortak iyiliğe yönelen bir kimse olarak tanımlanmaktadır" (Ağaoğulları, 2010: 96). Bu çerçevede Rousseau için yurttaş, somut insanın karşıtıdır.

Rousseau'ya göre yurttaş-bireyi tanımlayan soyut insan, yönetime katılan ve dolayısıyla genel iradeyi oluşturan, kamusal iyiliği düşünerek eylemler üreten, kamusal ilişkiler içerisine giren bireylerdir. Bireylerin kamusal insanlara dönüşmesi ve yurttaş halini almaları, devletin devamlılığını sağlayan unsurdur. Çünkü toplum sözleşmesiyle ortaya çıkan siyasal bütünün varlığı, ancak ve ancak toplumun üyesi olan her bireyin yurttaş olarak iradesini belirtmesi ve böylece genel iradenin ortaya çıkmasını

sağlamasıyla devam ettirilebilir. “Bir kimse devlet işleri için neme gerek dedi mi, devleti yok olmuş bilmeli” (Rousseau, 2013b: 90, III-XV). Bu bakımdan soyut yurttaşın bir bakıma siyasal insan olduğu ifade edilebilir.

Kamusal ilişkiler içerisine girerek kamusal insanlara dönüşen bireyler, modern çağın başkalarının zararına bile olsa kendi çıkarını önceleyen, nesnelere ve metalara bağımlı olan, kendini özel alanda gerçekleştiren, kamusal alandan ve olandan uzaklaşan somut bireyinden farklıdır. Dolayısıyla bireyin kendini kamusal alanda gerçekleştirmesi ve kamusal işleri öncelemesi, bu kapsamda kamusal insana bir başka ifadeyle soyut yurttaşa dönüşmesi siyasal bütün olan devletin varlığının ve sürekliliğinin en önemli şartıdır. Bu bağlamda siyasal uğrakta yer alan insan, Rousseau için birey değil, yurttaştır. Yurttaşlık için, yurttaş-bireyin (soyut birey) yönetime katılması, genel iradeyi oluşturması genel olarak kamusal işlere katılımı ve kamusal iyiliği öncelemesi esastır. Çünkü kamu görevi Rousseau’ya göre yurttaşların öncelikli işidir (Rousseau, 2013b: 89, III-XV). Bu kapsamda somut bireyden soyut yurttaşa dönüşmek ve bunu devam ettirmek, politik kertede yer almayı ve üstyapısal faaliyetlerle ilgilenmeyi gerektirmektedir. Bu durum toplum sözleşmesi ve devletin varlığı için elzem olandır.

Rousseau’ya göre devleti ortaya çıkaran ve onun devamlılığını sağlayan şey, genel iradeyi oluşturan yurttaşların siyasal bilinç sahibi olmaları ve bu şekilde iradelerini ortaya koyabilmeleridir. Rousseau’nun “yurttaşlık erdemi” olarak adlandırdığı bu duygu ve davranış biçimi, siyasal olanı ortaya çıkaran ve sürekliliğini sağlayan esas öğeyi oluşturmaktadır. Genel irade olarak tanımlanan bu şey, tek tek tüm istençlerin toplamı değildir. Genelin iyiliğini, bütünün faydasını gözeten bir duygu, siyasal bir bilinç ve davranış şeklini oluşturmaktadır (Gökberk, 2019: 440-441). Rousseau’nun bu düşüncesi Gramsci’nin ortak duyu düşüncesiyle benzeşmektedir. Gramsci’ye göre de ortak duyu, geniş kitlelerin günlük yaşama dair düşünce, inanç ve değerlerini kapsayan ideolojisidir.

Bu kapsamda yurttaş, "kendilerini bu büyük bütünle bir anlamda özdeşleştirmeyi, vatanın birer üyesi gibi hissetmeyi, onu her yalnız insanın ancak kendisi için hissettiği o tatlı duyguyla sevmeyi, ruhlarını sürekli olarak bu yüce amaç düzeyine yükseltmeyi ve böylece, bütün kötü huy ve alışkanlıklarımızın kaynağı olan o tehlikeli eğilimi yüce bir erdeme dönüştürmeyi" (Rousseau, 2005: 32) başaran kimselerdir. Bu çerçevede yurttaşlık erdemi, bireyin yurttaşa dönüşmesiyle kazandığı bir farkındalık ve bilinç halidir. Bu kapsamda somut insandan soyut insana geçişin temel koşuludur. Kişinin kendini siyasal bütünün bir parçası olarak görmesi, bireysel çıkardan çok kamusal iyiliği öncelemesi ve bu bağlamda kendini kamusal alanda gerçekleştirmesi bireyin yurttaşlık erdemini taşıdığının, yurttaşa ve soyut bireye dönüştüğünün kanıtıdır.

Dolayısıyla genel olarak Rousseau için siyasal faaliyetlerin ve dolayısıyla siyasal olanın her şeyden daha önemli olduğu ve bu kapsamda siyasal olanı önceliediği anlaşılmaktadır. Rousseau'ya göre siyasal olan kamusal işlerle ilgili olan ve kamusal iyiliği düşünendir. Bunun karşılığı da soyut yurttaş da bulunmaktadır. Bu bakımdan Rousseau'nun siyasal olan ile yurttaş arasında bağ kurduğu, siyasal olanı yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri üzerinden kurguladığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla her çağda olduğu gibi modern çağda da siyasal olanın yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri üzerinden geliştiği ve belirginleştiği anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Marx'a göre siyasal insan soyut, yapay ve moral bir varlıktır. Bu varlık uygar toplumda soyut yurttaş olarak görülmektedir. Soyut yurttaş, toplumsal bir varlık olarak kendine özgü erkleri toplumsal erkler olarak tanıyan ve bu şekilde davranan bireydir. Bu açıdan birey, toplumsal erki siyasal erk olarak gördüğü ve soyut yurttaşı da kendi içinde benimsediği takdirde gerçek özgürlüğe kavuşabilir (Marx, 1969: 121). Bu bakımdan somut bireyin soyut yurttaşlık formlarını benimsemesi Marx için siyasal özgürleşme bakımından önemlidir.

Bununla birlikte soyut yurttaş sadece kamusal işlere katılan ve genel iradeyi oluşturan, devlete karşı belli ödevleri olan kişiler değildir. Aynı zamanda hakları da olan eşit ve özgür yurttaşlardır. Modern dönemin yurttaşı, yasalar çerçevesinde belirlenmiş doğal haklar ve özgürlükler bağlamında tüm yurttaşların haklarına saygı gösteren ve hoşgörülü olandır. Dolayısıyla modern dönemde, sadece "siyasal bir varlık olarak algılanan yurttaş anlayışından, kişiler, eylemler ve kanunla düzenlenen şeylerden oluşan bir dünyada hukuki olarak var olan yurttaşlık anlayışına geçilmesi" (Pocock, 1995: 34) durumu söz konusu olmuştur denilebilir. Montesquieu'ya göre de bir yurttaş sadece yasalara saygı göstermemeli, diğer yurttaşların da haklarına saygı göstererek, onları rahatsız edecek davranışlar sergilememelidir (2014: 428, XXV-IX). Bu kapsamda bireylerin din ve vicdan özgürlüğü ile ifade özgürlüğü ve hakları yasalar kapsamında mevcut iktidar tarafından güvence altına alınmalıdır. Yurttaşlar da bu konuda dikkatli davranmalıdır. Çünkü haklara saygı yasalara saygı anlamına gelmektedir. Bir başka ifadeyle bir yurttaş yasalara itaat edip, saygı gösteriyorsa bu durum diğer yurttaşlara da saygı duymayı ve hoşgörülü olmayı gerektirir. Zaten yasalar, insanları iyi yurttaşlar haline getirmeye yarayan bir unsurdur (Montesquieu, 2014: 413, XXIV-XIV). Ağaoğulları'na göre de yurttaş, bireyin insan doğası itibariyle sahip olduğu doğal haklara uygun davranışlar gösteren, bu hakları savunan ve hakların korunmasına yönelik taleplerde bulunan kişidir (1989: 200). Dolayısıyla yurttaşlık ilişkileri kapsamında siyasal olan, yurttaşların doğal hak ve özgürlüklerini koruyan ve saygı gösterendir, denilebilir.

Hegel'e göreyse birey, devlete karşı olan görev ve sorumlulukları kapsamında tebaa durumundadır. Birey görev ve sorumluluklar bakımından tebaa olmakla birlikte aynı zamanda sivil toplumun bir üyesidir. Birey tebaa olarak kamu yararı amacını taşıyan görev ve sorumluluklarını yerine getirerek, varlığının ve mallarının korunmasını ve bir devletin üyesi olmayı hak etmektedir (Hegel, 1991: 207, parap. 261). Bireyin tebaa durumu hem kamu yararının hem de bireysel faydanın gerçekleştirilmesini sağlamaktadır.

Bununla birlikte modern dönemin yurttaşı biçimsel olarak hak ve özgürlüklere sahip görünse de bu hak ve özgürlüklerin kapsamı ve yapısı egemen sınıfın hegemonyası çerçevesinde belirlenen bir haldedir. Bu bakımdan modern dönemdeki yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, Gramsci'nin hegemonya ve rıza kavramları ve kuramı bağlamında yorumlanabilir. Gramsci'ye göre egemen sınıf hegemonyasını sadece zor üzerinden değil, rıza üzerinden de kurar ve devam ettirir. Bu bağlamda kimlerin yurttaş olacağı ve yurttaşların hak ve özgürlükleri ile sorumlulukları meselesi egemen sınıfın kendi ideolojisini rıza üzerinden üretmesi sonucunda ortaya çıkar. Dolayısıyla modern dönemin yurttaşı sadece hak ve özgürlüklere sahip olan değil aynı zamanda egemen sınıfın hegemonyasını ve ideolojisini içselleştirmiş ve benimsemiş kimselerdir.

Rousseau'ya göre toplum sözleşmesiyle tüm yurttaşlar kendi iradeleri ve rızalarıyla devleti, egemeni ortaya çıkarırlar. Bu kapsamda devlet, kamusallığın bir sonucu olarak görünüm kazanan bir yapıdır. Genel iradeyi yansıtan tüm yurttaşların rızasıyla kurulan bir düzendir (Rousseau, 2013b). Bu bakımdan Rousseau'nun siyasal olana sınıfsal yaklaşmadığı ve her yurttaşın iradesini ve katılımını gözetmesi bakımından da eşitliği savunduğu anlaşılmaktadır. Oysa bu eşitlik, sadece erkek yurttaşlar arasında geçerli olan ve sadece erkekleri kapsayan bir eşitliktir. Daha önceki düşünürlerde olduğu gibi Rousseau'ya göre de kadınlar, yurttaş statüsünde yer almayan, siyasal yaşama katılmaması gereken siyasal olmayan varlıklardır. Kadınlar sadece itaat için vardır ve her daim erkeklerin aklına ve hükmetmesine ihtiyaç duyan canlılardır (Rousseau, 2017: 512-533, V). Bu bakımdan Rousseau için de siyasal olan, erkeklere ait olan, kadınların yer almadığı, erkek egemen olan bir alan ve süreçtir.

Siyasal eşitlikten ve temsilde adaletten yana olan Sieyés de kadınların yurttaşlığı ve temsili konusunda diğer düşünürlerden pek farklı değildir. Özellikle temsil konusunda kadınların bu yetkiden muaf tutulmasını belirten Sieyés, yurttaşlığı da Fransız olan, bir hanenin reisi olan bir başka ifadeyle erkek olan ve yararlı işler yapan olarak tanımlarken

(Sewell, 1994: 147, 149; Sieyès, 2014: 127) bu noktada kendi siyasal eşitlik ve adalet düşünceleri ile çelişmektedir. Fransız Devrimi döneminde de erkek seçmen sistemi benimsenerek oy verenler erkek yurttaşlardan oluşmuştur (Rude, 2015: 184).

Bu çerçevede genel olarak soyut yurttaşın, siyasal kertede yer alan dolayısıyla yönetime katılan ve hakları olan, kamusal ilişkiler içine giren ve bu bağlamda üstyapısal ilişkiler içerisinde yer alan yurttaş-erkek birey, siyasal insan olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla modern dönemdeki yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri politik kertede gerçekleşen, hak ve özgürlükler çerçevesinde gelişen, kamu yararını önceleyen, cinsiyetçi siyasal bir statü olarak ifade edilebilir.

Bununla birlikte soyut yurttaşın ve modern dönemdeki yurttaşlık ilişkilerinin siyasal olan çerçevesinde şekillendiği ifade edilebilir. Yurttaşlığın mülk sahibi olan erkeklere verilmesi aristokrasiye karşı burjuvazinin başarısı olmuşken; sonrasında yine sadece erkekleri kapsayan genel oy hakkı uygulaması burjuvazinin işçi sınıfı dahil bağımlı sınıfları mevcut hegemonik sisteme entegre etmesiyle ilgili bir süreci yansıtmaktadır. Bu aynı zamanda hegemonyanın genişlemesi ile ilgili bir durumdur. Böylece egemen konumda olan sınıf, yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri kapsamında rıza üzerinden hegemonyasını yeniden tesis etmiştir. Bu kapsamda Gramscici kavramla, yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri aslında modern dönemde de diğer dönemlerde olduğu gibi toplumsal rıza üretmenin bir aracı olmuştur ve siyasal olanı hem şekillendirmiş hem de siyasal olan çerçevesinde sürekli olarak yeniden biçimlenmiştir.

3.3. Yönetim Anlayışının Siyasal Olan ile İlişkisi

XVIII. ve XIX. yüzyıl anayasal monarşiden cumhuriyet rejimine evrilen tarihsel süreci kapsamaktadır. Yönetim anlayışındaki bu değişiklik uzun bir sürecin sonucunda ve önemli ekonomik, sosyolojik, tarihsel ve siyasal gelişmelerin neticesinde yaşanmıştır.

Bu kapsamda bu başlık altında öncelikle siyasal olanın sınırlandırılmasına yönelik erkler ayrımı kuramı üzerinde durulmakta, anayasal monarşiden cumhuriyet yönetimine giden süreç, dönemin önemli klasik düşünürlerinin yönetim ve siyasal olan ile ilgili görüşleri açısından irdelenmektedir. Siyasal olanın yönetim anlayışı özelinde nasıl biçimlendiği ve çelişkili dönüşümü Gramscici kuram ve kavramlar eşliğinde incelenmektedir.

3.3.1. Anayasal Monarşiden Halk Egemenliğine Doğru: Siyasal Olanın Çelişkili Dönüşümü

Kapitalizmin ortaya çıkışı ve burjuvazinin egemen sınıf haline gelmesi yönetim alanında da değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Modern dönemin XVIII. ve XIX. yüzyılı kapsayan diliminde monarşik yönetim, erkler ayrımı teorisiyle ve anayasal parlamenter rejim düşüncesiyle eleştirilen ve değiştirilmek istenen bir rejim haline gelmiştir. Erkler ayrımına dayanan anayasal bir rejim ve halkın iradesine dayanan cumhuriyet yönetimi talep ve tasvip edilen yönetim şekli olmuştur. Erkler ayrımı teorisiyle anayasal parlamenter rejim düşüncesi ve halk iradesini yansıtan cumhuriyet yönetimi dönemin aydınları tarafından dile getirilen ve savunulan fikirlerdendir.

Bu kapsamda özellikle erkler ayrımı teorisini ilk ifade eden aydın, John Locke olmuştur. Locke'a göre bir devlette, yasama ve yürütme erkleri birbirinden ayrılmalıdır. Aksi durumda despotizm ortaya çıkmaktadır. Çünkü devlet, hakları ve özgürlükleri korumak olan ortaya çıkış amacından uzaklaşmaktadır. Baskı ve zora dayalı bir yönetim ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bir devletin varlığı ve geleceği için en iyi yönetim şekli, yasama ve yürütme erklerinin ayrı organlara ve kişilere verildiği anayasal yönetimdir. Aksi durum halkı ayaklanmaya ve isyana teşvik eden bir durumdur (Gökberk, 2019: 434; Heywood, 2019: 37).

Erkler kuramını Locke'tan sonra daha da geliştiren aydın ise Montesquieu'dur. Montesquieu'ya göre her ulusun kendine özgü yasaları olmalıdır. Çünkü her ulusun birbirinden farklı iklimi, kültürü, dini kısacası birbirinden farklı doğası ve yaşama biçimi vardır. Bu nedenle her ulusa ve topluma özgü yasalar belirlenmelidir ve bu yasaların egemenliğine dayalı bir yönetim gerçekleştirilmelidir. Yasaların egemenliğine dayanan yönetim, en özgür yönetim şeklidir. Bu yönetim şekli, erkler ayrımına dayanan, yasamanın, yürütmenin ve yargının birbirini sınırladığı ve dengelediği özgür ve yasal olan yönetim biçimidir. Bir başka ifadeyle anayasal parlamenter monarşidir. Montesquieu'ya göre kamusal işlevler, farklı organlar ya da farklı toplumsal sınıflar aracılığıyla yerine getirilmelidir. Bu şekilde güç dağıtılmalı ve sınırlanmalıdır. Denge içine sokulmalıdır. Ancak bu şekilde despotizmin önüne geçmek mümkündür. Erklerin dağıtımı hem kralı hem de bu güçleri kullanan organları da birbirine karşı sınırlamaktadır. Bir erkin diğerlerinin gücünü emerek daha fazla güçlenmesi önlenir hale gelmektedir. Böylece monarşi, ılımlı bir yönetim haline dönüşür. Bir başka ifadeyle yönetim aşırılıklardan uzaklaştırılarak, dengelenir. Montesquieu'nun erkler ayrımı düşüncesi, Fransız Devrimi'ni ateşleyen siyasal bilincin oluşmasını ve harekete geçmesini sağlamıştır (Durkheim, 1965: 29-30; Gökberk, 2019: 436). Aynı zamanda modern dünyanın temsili ve parlamenter sistemlerinin ortaya çıkmasını sağlayan öncü düşünce olmuştur.

Montesquieu'ya göre yasaların hakim olduğu bir yönetim, siyasal özgürlüğün gerçekleştiği ılımlı bir yönetimdir. Yasaların izin verdiği çerçevede yönetenin ve yönetilenlerin her istediğini gerçekleştirebilmesi özgürlük ile ilgili bir durumdur. Dolayısıyla yasalı bir yönetim, despotluğun karşısında yer alan bir yönetimdir. Bu kapsamda adil yasalarla düzenlenmiş, aşırıya kaçmayan, dengeli bir yönetim, siyasal özgürlüğün gerçekleştiği ılımlı bir yönetim şeklidir. Bu yönetim şekli üç erkin belli bir dağılımıyla gerçekleşen, yasalara bağlı yönetimdir (Montesquieu, 2017: 197, XI-3; 197,

XI-4). Bir başka ifadeyle erklerin birbirini frenlediği ve dengelediği anayasal bir yönetim, siyasal özgürlüğün de gerçekleştiği ılımlı bir yönetimdir.

Devletin yasaları yapma, yapılan yasaları uygulama ve bu süreçte ortaya çıkan anlaşmazlıkları çözme işlevine denk gelen yasama, yürütme ve yargı erklerinin her birinin farklı kişilere verilmesi, Montesquieu'ya göre siyasal özgürlüğün ve güvenliğin oluşturulması ve sürdürülmesi ile ilişkilidir. Bu bağlamda erklerin dağıtımına dayanan bir yönetim, hem yönetenlerin hem de yönetilenlerin özgürlüğünü ve güvenliğini sağlayan bir idare biçimidir. Erklerin birleştiği bir yönetim ise despotik ve zorbaca olan bir yönetimi ifade etmektedir (Montesquieu, 2017: 198-199, XI-6).

Montesquieu'ya göre "özgür bir devlette, özgür bir ruha sahip her insanın kendi kendini yönetmesi gerektiğine göre, halkın bir bütün olarak yasama gücüne sahip olması gerekir" (Montesquieu, 2017: 201, XI-6). Montesquieu'nun bu ifadesi demokrasiyi ve cumhuriyet yönetimini çağrıştırmaktadır. Ancak Montesquieu "Kanunların Ruhu" adlı eserinde tamamen halka bırakılmış bir yönetimi tasvip etmediğini, halkı yönetim işi için yeterli ve uygun bulmadığını açıkça belirtmiştir. Onun için demokratik yönetimler modern dönemin büyük ve kalabalık devletleri için uygun değildir. Bu yönetim şekli Antik Yunan'da kalmıştır. Cumhuriyetçi yönetimler ise gerektirdiği siyasal erdemler (kamu yararı, azla yetinme, eşitlik gibi) nedeniyle ticarete ve lükse önem veren modern dönemin kendi çıkarını önceleyen somut bireyi için uygun değildir. Bu bakımdan Montesquieu'nun demokratik yönetimleri ve cumhuriyet rejimlerini arzuladığı veya desteklediği söylenemez (Althusser, 1987: 45). "Montesquieu'nün düşündüğü cumhuriyetler, halk tarafından seçilen ve halkın temsilcilerinden oluşan meclisin değil, halk meclisinin var olduğu cumhuriyetlerdir" (Aron, 2010: 34). Bu bakımdan önemli olan halkın ön planda olduğu bir yönetim değildir. İçerisinde halkın da yer aldığı ve dolayısıyla erklerin toplumsal sınıflar içerisinde dağıtıldığı dengeli ve denetlenebilir bir yönetimdir.

Çünkü Montesquieu "hiçbir zaman eşitlik yanlısı, hele hiç de halk egemenliği yanlısı değildir" (Aron, 2010: 51).

Ancak her ne kadar esas amacı cumhuriyetçi yönetimleri desteklemek ve bu bağlamda Fransız Devrimi düşüncelerine zemin hazırlamak olmasa da yine de Montesquieu'nun düşüncelerinin modern dünyanın demokrasileri, cumhuriyetleri, temsili ve parlamenter yönetimleri için yol gösterici olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Özellikle devletin işlevlerini üç erke dönüştüren ve yasama, yürütme ve yargı erkleri arasında denge kurarak, sistemin aşırılıklarını törpülemeye çalışan erklerin dağıtımına ilişkin düşünceleri XVIII. yüzyıl ve sonrasının teorisi ve pratiği açısından çığır açıcı fikirlerden olmuştur. Bununla birlikte iktidarın sınırlanması fikri, yasalara saygıyı ve özgürlükleri önemsemesi, temsili parlamenter yönetimleri ön plana çıkarması Montesquieu'nun aynı zamanda liberal düşüncelere sahip olduğuna işaret etmektedir. Bu bakımdan Montesquieu'nun Locke'tan sonraki liberalizmin öncüsü olduğu da söylenebilir.

Aslında Montesquieu'nun arzuladığı şey, erkleri tamamen birbirinden bağımsız şekilde ayırmak değildir. Yönetimin aşırılıklarını gidererek, despotizme dönüşmesini engellemektir. Aynı zamanda özgürlüklerin devamlılığını da sağlamaktır. Toplumdaki her sınıfa siyasal sistem içerisinde belli bir rol vererek ileride ortaya çıkabilecek sistem karşıtlığını ve ayaklanmaları önlemektir. "Çünkü farklı sınıflar birbirlerini dengeleyebilirler" (Aron, 2010: 35). Bu da erklerin dengeli bir şekilde dağıtılması ve birbirini frenlemesi ile ilişkilendirilmektedir. Montesquieu da erkler ayrımı kuramı ile bundan bahsetmektedir. Erklerin uyum ve eşgüdüm içerisinde dengeli bir şekilde hareket etmesi ve her bir erkin diğer erki denetlenmesi, kontrol etmesi hatta müdahale etmesi Montesquieu'nun arzuladığı şeydir. Özellikle yasamanın yürütmeyi denetlemesi, yürütmenin yasaları veto etmesi ya da engellemesi ile yargı erkinin yok hükmünde sayılması bununla birlikte kralın yürütme gücü ile birlikte yasama gücünün bir kısmına

da sahip olması (Montesquieu, 2017: 198-211, XI-6; 214, XI-11) Montesquieu'nun kuramında esasen kesin bir kuvvetler ayrımının söz konusu olmadığını göstermektedir. Eisenmann'ın ifadesiyle "Montesquieu'de söz konusu olanın kuvvetlerin ayrılığı olmayıp, kuvvetlerin bileşimi, kaynaşımı, birbirlerine bağlılığı" (Eisenmann, 1952; aktaran Althusser, 1987: 70-71) olduğudur. Aron'a göre de "Montesquieu'nün asıl düşüncesi, sözcüğün hukuki anlamında, güçlerin ayrımı değil, siyasal özgürlüğün koşulu olan toplumsal güçlerin dengesi denebilecek şeydir" (Aron, 2010: 35). Bu bağlamda Montesquieu'nun özellikle üzerinde durmak istediği şey, sınırsız gücün olmaması gerektiğidir. Dolayısıyla erklerin gerektiğinde birbirlerine müdahale ederek ve uygulamalarına müdahil olarak fren ve denge mekanizması oluşturması siyasal yönetimler için elzem olandır. Montesquieu'nun denge ve fren sistemi olarak tasarladığı erklerin dağıtımı meselesinin idealize edilmiş şekli, modern dünyada erkler ya da güçler ayrılığını esas alan demokratik, temsili ve parlamenter yönetimler ile eşleşmektedir. Bu bakımdan XIX. yüzyıl itibariyle pratikte ortaya çıkan kuvvetler ayrılığı teorisi, Montesquieu'nun erklerin dağıtılması düşüncesinin idealize edilmiş bir şeklidir denilebilir.

Montesquieu için devlet, sınıfsal egemenlik ve güç ilişkilerine dayalı siyasal ve hukuksal bir yapıdır. Montesquieu'nun siyasal olanı, sınıfsal ve toplumsal güç ilişkilerine bağlı olarak şekillendirmesi onun yürütmeyi krala vererek, yasamayı soylular meclisi ve temsilciler meclisi olarak bölmesinden ve yok hükmünde olduğunu ileri sürdüğü yargı erkini de halka vermesinden anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Montesquieu'nun toplumu sınıfsal olarak gördüğü, egemen sınıf olarak soyluları içeren aydın kategoriyi, bağımlı sınıf olarak da halkı benimsediği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Montesquieu için, siyasal olanın sınıfsal olan olduğu ve güç ilişkilerine bağlı olduğu söylenebilir. Ayrıca Montesquieu'nun bağımlı sınıf olarak halka ve onun temsilcilerine siyasal erkler içerisinde yer vermesi bir tür rıza üzerinden hegemonya oluşturma çabasının örneği

olarak ele alınabilir. Bu şekilde Montesquieu, her toplumsal sınıfı yeni kurulacak yapıya eklemlemekte ve bu sınıfların sistem içerisinde yer almadıkları takdirde verecekleri aşırı tepkilerin bu şekilde soğurulmasını sağlamaktadır.

Montesquieu için en iyi ve doğru yönetim, halkın yapısına en uygun yönetimdir (2017: 9, I-3). Bu bağlamda Montesquieu üç yönetim biçiminden (monarşi, cumhuriyet, despotizm) bahseder ve bu üç yönetim biçiminin üç farklı toplumsal ve sınıfsal yapıya hitap ettiğini ileri sürer. Monarşi ile yönetilen toplumlarda onurun, cumhuriyet ile yönetilen toplumlarda siyasal erdemin ve despotik yönetimlerde ise korkunun egemen olduğunu belirtir. Ayrıca bir ülkenin küçüklüğü, büyüklüğü veya iklimi gibi fiziki şartlarının da yönetim biçimini etkilediğini savunur (Montesquieu, 2017: 11-39, II, III; 141-165, VIII). Bununla birlikte yönetim açısından iktidarın gücünü yasalara uygun bir şekilde kullanıp, kullanmadığı ve dengeli olup, olmadığı, zor ya da şiddet üzerinden egemenliğini oluşturup, oluşturmadığı ya da rıza yoluyla hegemonyasını kurup, kurmadığı da oldukça önemlidir. Çünkü Montesquieu'ya göre rejimin uygulanma biçimi ile toplumsal yaşam arasında bir ilişki bulunmaktadır (Aron, 2010: 33). Bu kapsamda Montesquieu'ya göre siyasal olan ile toplumsal olan arasında karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır ve siyasal olan toplumsal olan tarafından, toplumsal olan da siyasal olan tarafından belirlenmekte ve biçimlenmektedir. Aron'a göre de Montesquieu, siyasal olanın çözümlemesini toplumsal örgütlerin ve yapıların çözümlemesiyle ortaya koyarak, siyasal rejim ile toplumsal bağ ve toplumsal biçimbilim (toplumsal morfoloji) arasındaki karşılıklı ilişkiyi ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bu çaba, Montesquieu'nun siyaset sosyolojisine ve felsefesine olan en büyük katkısıdır (Aron, 2010: 30).

Hegel de devletin yasama, yürütme ve hükümdarlık gücü olmak üzere üç erkten oluştuğunu belirtir. Egemenin gücü, ayrı ayrı güçlerin hükümdarın ya da kralın şahsında bir birlik halinde toplanmasını ifade etmektedir. Bu bakımdan hükümdar, meşruti

krallıkların bir başka ifadeyle anayasal monarşinin temelini oluşturmaktadır. Hatta anayasal monarşi modern dünyanın bir ürünüdür (Hegel G. W., 1991: 222, parag. 273).

Marx'a göre monarşi yönetimi, halkın yönetime katılmasına izin vermeyen dolayısıyla zoon politicon olmasına da izin vermeyen siyasal olmayan bir yönetim biçimidir (Marx, 1975c: 150; Yetiş, 2023: 56). Bu bakımdan demokratik yönetimleri monarşilere yeğleyen Marx'a göre demokrasi tüm anayasaların özünü oluşturmaktadır. Çünkü insan, yasa için değil, yasalar insan için olmalıdır. Bu bakımdan anayasalar halka dayanmalıdır ve halk belirleyici güç olarak işlev görmelidir. Demokrasi ise bunu sağlayan siyasal yönetimdir (Marx, 1975b: 30; Draper, 1977: 88).

Demokratik yönetim biçimi, Marx'a göre toplumsallaşmış insanın, bir başka ifadeyle siyasal alanda yer alan insanın hukuksal olarak karşılığını gördüğü bir siyasal anayapıdır. Bu bakımdan yasaların insan tarafından belirlendiği, hukukun insan için var olduğu bir yönetim sistemidir. Marx'a göre "insanın varoluş nedeni yasa değil ama yasanın varoluş nedeni insandır; yasa demokraside insanın varoluşudur, oysa bütün öteki rejimlerde insan yasanın varoluşudur. Demokrasinin temel farkı işte budur" (Marx, 2009a: 47).

Demokratik yönetimlerde anayasa ve yasa ve hatta devlet, halkın kendi belirlediği, halka ait olan özsel bir içeriktir. Bu bakımdan gerçek devlet yönetimi demokratik ve siyasal olandır. Demokratik olmayan yönetimler ise gerçek ve siyasal olmayan yönetimlerdir. Bu kapsamda özellikle Hegel'in anayasal monarşi savunusunu eleştiren Marx'a göre "demokratik bir devlet biçimi altında tikellik ile evrensellik arasındaki "hakiki birliğe" ya da senteze ulaşılmasını sağlayan temel dönüşüm pratiği, eski tarihsel blokun egemen sınıflarının ya da iktidar blokunun devlet kertesindeki hegemonik konumuna son verilmesiyle olanaklı duruma gelir" (Yetiş, 2023: 72).

Monarşiyi ve hükümdarın egemenliğini savunan Hegel'e karşı Marx, halkın egemenliğini ve dolayısıyla cumhuriyetçi ve demokratik bir siyasal yapılanmayı

yeğlemiştir. Marx'a ve Hegel'e göre hükümdarın egemenliği anlamını taşıyan monarşi ile halkın egemenliği anlamına gelen cumhuriyetçi yönetimler birbirinin karşıtı olan rejimlerdir. Marx bu konuda monarşiyi ve hükümdarın egemenliğini savunan Hegel'i eleştirmiştir. Hegel'e göre halk, biçimsiz bir yığın, hareketleri ve eylemleri irrasyonel olan vahşi bir kitledir. Bu bakımdan halk egemenliği ussal olmayan yöntemdir. Herkesin devlet işlerine katılması, herkesin siyasal işlerden anladığını varsayar. Oysa bu varsayım gerçeği yansıtmaz. Bu nedenle halk egemenlikleri benimsenmemesi gereken yönetim biçimleridir. Ancak temsil konusunda korporatif yöntemlere başvurulması halinde temsili demokrasiler ve halk egemenlikleri tercih edilebilir. Ancak bu şekilde korporasyonlar ve meclisler sayesinde bireylerin devlet karşısında güç kazanması önlenebilir. Marx'a göreyse demokrasiler, halkın varoluş biçimidir. Bu bakımdan demokrasilerde devlet, kendi çıkarını değil halkın çıkarını yansıtmalıdır (Marx, 1975b: 28-29; Hegel, 1991: 245, parag. 302; 246, parag. 303; 248-249, parag. 308; Hegel, 2008: 268-269, parag. 279; Marx, 2009a: 45-46). Chandhoke'a göre Hegel'in bu savı, siyasal katılım açısından oldukça dışlayıcıdır. Çünkü belli bir gelire, mülkiyete ve yeteneğe sahip olmayanları dolayısıyla korporasyonlara üye olamayanları siyasal alandan dışlamaktadır (Chandhoke, 1995: 131). "Sivil toplumda yer alıp da sivil toplum sınıfları arasında sayılmayan proleterler, ancak Marx'ın siyasal sistemi içerisinde anlamlı ve önemli bir konuma kavuşabileceklerdi" (Yetiş, 2003: 52).

Bu bakımdan Marx'a göre seçimler "burjuva-sivil toplumun siyasal devlete dolayımsız, doğrudan, imgesel olmayan, gerçekten varoluşan ilişkisini oluşturuyor. Açıktır ki seçim, gerçek burjuva sivil toplumun başta gelen siyasal çıkarını oluşturuyor" (Marx, 2009a: 177). Bu bakımdan Marx'a göre seçimler, sivil toplumun siyasal alana yansıması bir başka ifadeyle sivil toplumun siyasal alanla organik ilişki kurabilmesinin bir aracıdır. Dolayısıyla seçimler, sivil toplumun siyasal çıkarını oluşturan varoluşsal bir öğedir (Yetiş, 2003: 52; Marx, 2009a: 177). Çünkü Marx'a göre "burjuva-sivil toplum

siyasal varoluşunu gerçek varoluşu olarak gerçekten koyarken, aynı zamanda siyasal varoluşu ile ayrımı içindeki burjuva-sivil toplum varoluşunu da özsel-olmayan varoluş olarak koyuyor ve iki ayrı öğeden birinin ortadan kalkması ötekinin, kendi karşıtının da ortadan kalkmasına yol açıyor" (Marx, 1975: 121; Marx, 2009: 177). Bu bakımdan sivil toplumun siyasal varoluş kazanması ya da çözülmesi Marx için diyalektik bir durumdur. Ancak seçimler sayesinde, hiçbir sınıfın ya da kişinin dışlanmadığı, katılımın demokratik olduğu seçimlerde, bir başka ifadeyle herkesin seçme ve seçilme hakkına sahip olduğu ve bunu kullanabildiği seçimlerde sivil toplum siyasal varoluş aşamasına ulaşabilir (Yetiş, 2003: 53).

Marx'a göre demokrasilerde halk, krallıkların tersine siyasal anayapıyı oluşturan temel unsurdur. Bu çerçevede Marx, demokratik bir siyasal yapılanmada halka belirleyicilik atfetmektedir (Marx, 2009a: 46). Çünkü Marx'a göre "demokrasinin özgül farkı şudur ki genel olarak siyasal anayapı halkın varoluşunun bir uğrağından başka bir şey değildir, devleti oluşturan şey kendi-için siyasal anayapı değildir" (Marx, 1975b: 29; Marx, 2009a: 46). Bu bakımdan Marx için demokrasilerde devlet halkın içinden çıkmaktadır. Ancak yine de özel yaşamdan ve sivil toplumdan ayrı bir yapı olmayı sürdürmektedir. Birey, somut birey ve soyut yurttaş olarak ikili bir hayat yaşar. Ancak devletin özel yaşamdan ve sivil toplumdan ayrı bir yapı olması onun özel çıkarlar tarafından belirlendiği gerçeğini değiştirmez.

Dönemin bir diğer önemli isimlerinden olan Rousseau'ya göreyse erkler ayrımına dayanan yönetim, anayasal yönetim değildir. Toplum sözleşmesiyle kurulan bir devlet, herkesin eşitliğini sağlamalı ve özgürlüğünü korumalıdır. Bu nedenle yasalarla yönetilmeli ve bu yasalara her zaman uymalıdır. Rousseau'ya göre insanın özünde, doğasında hak eşitliği ve özgürlük isteği bulunmaktadır. Dolayısıyla insanın kendi iradesi ile ortaya çıkardığı siyasal toplumda da insanın doğasında var olan hak eşitliği ve özgürlük olmalıdır. Rousseau'ya göre en iyi yönetim, erkler ayrımına dayanan anayasal

yönetim değildir. Rousseau için en önemli şey, eşit ve özgür yurttaşların iradelerinin bütünü olan halkın iradesidir. Bir başka ifadeyle genel iradedir. Halkın iradesinin egemen olduğu bir yönetimdir. Halka dayanan egemenlik, kolektif bir bütünü yansıtmaktadır. Bu nedenle erk, yasama, yürütme, yargı gibi organlar arasında bölünmemeli ve paylaşılmamalıdır. Egemenlik ise genel iradenin dışında kalan özel istemi benimseyen bir sınıfa ya da kişiye devredilmemelidir. Çünkü devletin varlığı ve sürekliliği halkın iradesine bağlıdır. Egemenliğin bölünmesi demek halkın iradesinin bölünmesi ve sınırlanması demektir. Bu bağlamda devleti meydana getiren genel iradenin sınırlandırılması, mantığa ters bir durumdur. Egemen olan halkın egemenliğini kısıtlaması, genel iradeyi yok etmesi demektir. Bu da toplum sözleşmesinin mantığına aykırı olan bir durumdur (Rousseau, 2013b: 24, II-I; 55, III-I; 87, III-XIII; Gökberk, 2019: 440-441). Bu bağlamda Rousseau'nun erklerin ayrımını ve egemenliğin sınırlandırılmasını savunan modern liberal görüşten ve Locke, Montesquieu gibi düşünürlerden farklılaştığı anlaşılmaktadır.

Yurttaşlık erdeminin mevcut olduğu bir toplumda tüm yurttaşların iradesiyle oluşan genel iradenin egemen olduğu bir yönetim Rousseau'nun en çok arzuladığı yönetim şeklidir (Rousseau, 2013a: 66-67). Genel iradenin egemen olduğu yönetim, genel iradeyi oluşturan tüm yurttaşların bir başka ifadeyle halkın egemen olduğu yönetimdir. Genel iradenin hakim olduğu ve uygulandığı yönetim şekli ise halk egemenliğine dayanan cumhuriyettir. Rousseau (2013b: 36, II-VI) hangi yönetim şekli olursa olsun genel iradeden türeyen yasalarla yönetilen her devlete cumhuriyet adını verir. Bununla birlikte Rousseau'ya göre erdemleriyle yaşayan yurttaşların olduğu bir toplum, eşitliği ve dolayısıyla demokratik yönetimi de zorunlu kılmaktadır (Rousseau, 2013a: 28). Dolayısıyla Rousseau'nun demokratik bir yaşamı da arzuladığı anlaşılmaktadır.

Her ne kadar demokratik cumhuriyet yönetimini savunsa da Rousseau, temsili yönetimlere karşıdır. Özellikle yasama sürecinde halkın temsilcileri olan

milletvekillerinin yer alması Rousseau'ya göre yönetimi yozlaştıran, halk egemenliğini ortadan kaldıran bir durumdur. Çünkü kamu görevi yurttaşların en başta gelen işidir. Genel irade ancak yurttaşların bütününün iradesinin katılımıyla ortaya çıkmaktadır. Kamusallık ve genelin iyiliği düşüncesi olmazsa olmazdır. Rousseau'ya göre herhangi bir temsilci ya da milletvekili genel irade yerine ancak özel istemleri yansıtır. Bu durum ise devletin yok olmasına neden olur (Rousseau, 2013b: 23-24, II-I; 89-91, III-XV). Bu kapsamda Rousseau'nun modern dönemdeki temsili yönetimleri tasvip etmediği anlaşılmaktadır. Rousseau'nun bu düşünce şekli Gramsci'nin temsili demokrasileri egemen sınıfın hegemonyasının devamı için bir araç olarak gördüğü görüşüyle benzeşmektedir. Gramsci de temsili demokrasilerde halkın temsil edildiği izlenimi verildiğini oysa bu yöntemin sadece egemen sınıfın hegemonyasını meşrulaştıran bir araç olduğunu savunur (Laclau & Mouffe, 2012). Bu bağlamda Rousseau'nun temsilcileri veya milletvekillerini genel iradeyi yansıtmadıkları aksine özel istemleri uyguladıkları düşüncesiyle Gramsci'nin temsili demokrasileri egemen sınıfın hegemonyasının devamı için bir araç olduğu görüşü benzeşmektedir.

Bu kapsamda Rousseau'ya göre siyasal olan belirleyici ve biçimlendirici olandır. Çünkü o her şeyin temelinde ve kökeninde siyasal olan ile ilgili bir şey olduğunu savunur. "Görmüştüm ki her şey kökünden siyasete dayanıyordu ve nasıl davranılırsa davranılsın her halk, hükümetinin niteliği onu, ne yapıyorsa ancak o olabilirdi" (Rousseau, 2002: 422, IX). Bu bakımdan Rousseau için siyasal olanın yönetim ve egemenlik ile ilgili olduğu ve toplumsal olanı şekillendirdiği ifade edilebilir. Rousseau için siyasal olan, yönetimi ve egemenliğin doğasını belirleyen ve biçimlendirendir. Bu bakımdan yönetim biçimleri ve hükümetler, yapılan yasalar, uygulanan kurallar gibi yönetim ve egemenlik ile ilgili her şey o toplumun halkının yaşam biçimi dahil tüm düşünce ve davranışlarını belirleyen temel faktördür. Bu bakımdan Rousseau için siyasal olan öncelikli ve belirleyici olandır.

Genel olarak anayasal monarşilerden halk iradesine doğru giden tarihsel ve siyasal süreç incelendiğinde, toplumun ve halkın siyasal olanla kurduğu ilişkinin hegemonik açıdan yeniden inşa edilmeye çalışıldığı göze çarpmaktadır. Her ne kadar süreç demokratik halk egemenliğine doğru gitse de esasen egemen sınıfların çıkarlarının ve ideolojisinin ön planda olduğu, değişen ve dönüşen süreç içerisinde toplumdan gelen taleplerin denetim ve kontrol altına alınmak istendiği anlaşılmaktadır. Bu durumu cumhuriyet yönetimlerini dahi tam olarak halk egemenliğine bırakmak istemeyen, halkı yetersiz ve küçük gören elitist yönetim anlayışları doğrulamaktadır. Gerçek anlamda halkın katılımı yerine sınırlandırılmış bir katılım söz konusudur. Geleneksel aydın sınıfa hala meclisler içerisinde özel olarak yer verilmek istenmektedir. Halk sınırlı bir biçimde siyasal alana eklemlenmek istenmektedir. Bu amaçla oy hakkı sadece mülkü olan erkeklere tanınmaktadır. Halk egemenliği düşüncesi içinde genel oy hakkı esasen tam olarak istenmeyen, endişe veren bir durumdur. Bu bakımdan XVIII. ve XIX. yüzyıldaki anayasal parlamenter yönetimden halk iradesine doğru giden tarihsel ve siyasal süreç Gramscici kavram ve kuramlarla yorumlanacak olursa, demokratikleşme çabasından çok, yönetim alanındaki bu değişikliğin yeniden kurulan bir hegemonya süreci olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda ortaya çıkan organik hegemonya krizlerinin aşılmasının bir biçimi olarak değerlendirilebilir. Örneğin anayasal parlamenter yönetim burjuva sınıfının karşı hegemonya olarak ortaya çıkmasıyla, halk iradesi düşüncesi ise bağımlı sınıfların siyasal süreçte yer almak istemesi ve dolayısıyla burjuvaya karşı, karşı hegemonya oluşturmasıyla yapı ile üstyapı arasındaki organik bütünlüğün kırılmaya başlaması sonucu ortaya çıkan organik krizler veya hegemonya krizleri sonucunda gerçekleşmiştir. Bu açıdan halk iradesi idealinin asıl amacının demokratikleşme veya modernleşme değil, egemen sınıfların çıkarlarını ve mevcudiyetini koruyarak benzer bir hegemonik düzen inşa etmek olduğu söylenebilir.

3.4. Egemenlik/Tahakküm İlişkileri ve İktidar/Hegemonya Mücadeleleri ve Siyasal Olan

Bu bölümde XVIII. ve XIX. yüzyıla damgasını vurmuş önemli tarihsel ve siyasal olaylar, egemenlik/tahakküm ilişkileri ve iktidar/hegemonya mücadeleleri kapsamında siyasal olan açısından incelenmektedir. Bu kapsamda öncelikle geleneksel aydın kategorisinin temsilcisi olan soylularla, organik aydın kategori olan burjuvazinin ve bağımsız sınıfların tahakküm-hegemonya mücadelesini yansıtan 1789 Fransız İhtilali üzerinde durulmaktadır. Bununla birlikte 1830, 1848 ve 1871 ayaklanmaları da egemenlik/tahakküm ilişkileri ve iktidar/hegemonya mücadeleleri kapsamında siyasal olan açısından irdelenmektedir. Ayrıca işçi ve sendikacılık hareketleri ile emeğin meta ile ilişkisine değinilmektedir. Modern dönemin siyasal olanı ortaya çıkarılmaya çalışılırken, dönemin önemli tarihsel ve siyasal olaylarıyla birlikte dönemin klasik düşünürlerinin görüşlerine de yer verilmektedir.

XVIII. ve XIX. yüzyılda yaşanan sınıflar arasındaki tahakküm ve hegemonya mücadeleleri kuramsal-tarihsel bir perspektif üzerinden ele alınırken Gramsci'nin kavramsal setinden (hegemonya, karşı hegemonya, tarihsel blok, pasif devrim, geleneksel-organik aydın gibi) yararlanılmaktadır.

3.4.1. Sınıfların Tahakküm-Hegemonya Mücadelesi: 1789 Fransız Devrimi

Feodal sistemin çözülmesiyle başlayan ve ulusal krallıkların ortaya çıkışına dek devam eden tarihsel ve siyasal süreç, Fransa'da da güçlü ulusal merkezi krallıkların ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Mutlak monarşi ile yönetilen XVII. ve XVIII. yüzyıl Fransa'sı, 1789 Fransız Devrimi'ne kadar krallık yönetiminin en önemli ve güçlü örnekleri arasında olmuştur.

Mutlak monarşi ile yönetilen XVII. ve XVIII. yüzyıl Fransa'sında kral, Fransa'da yaşayan tüm halkların, dillerin, dinlerin ve kültürün birleştirici unsuru konumundadır. Kral tüm farklılıkları, özerklikleri ve ayrıcalıkları kendi bünyesinde birleştiren, tüm kesimlerin benimsediği veya itaat etmek zorunda olduğu yüce güç olarak iktidarın merkezidir (Ağaoğulları, 2017: 355). Kral bunu gerçekleştirmek için kimi zaman baskı ve zora dayalı tahakküm yetkisini kullansa da çoğu zaman da rızaya dayalı hegemonya mücadeleleri vererek bunu başaran yegâne güçtür. Ancak yapılan savaşlar ve bu savaşların hazineye olan olumsuz etkisi, kuraklık ve don gibi yaşanan doğa olayları neticesinde gıdaya ulaşımın zorlaşması ve enflasyonun artmasıyla artan vergilerin köylülerle çiftçileri zorlaması ve geleneksel aydın kategoride yer alan soylularla ve ruhban sınıfından vergi alınmaması bir başka ifadeyle feodal ayrıcalıklara devam edilmesi Fransız toplumu ve yönetimi içerisinde giderek artan huzursuzluğa yol açmıştır. XVII. yüzyıl boyunca Fransa'nın değişik bölgelerinde sık sık ayaklanmalar yaşanmıştır. Bu ayaklanmaların bazısı Katolik-Protestan çatışmalarına dayanırken, çoğunluğu da bozulan ekonomik şartlar dolayısıyla artan vergilere karşı ortaya çıkmıştır. Vergi eşitsizliği Fransa'da sınıfları ayıran ve belirginleştiren temel unsur olmuştur. Bununla birlikte ülke içindeki savaşların yanı sıra Fransa'nın, ülke dışındaki savaşlara da müdahil olması krallığı git gide zora sokan gelişmeler arasındadır (Tocqueville, 1995: 145; Tilly, 2016).

Bunun yanı sıra Aydınlanma dönemi düşünürleri ile Locke, Montesquieu, Rousseau gibi isimlerin ileri sürdükleri fikirler o dönem yaşayan bireylerin düşüncelerini değiştirmekte ve şekillendirmektedir. Bu açıdan Hegel'in de belirttiği gibi Fransız Devrimi'nin ilk hamlesinin felsefeden kaynaklandığı ifade edilebilir (Hegel, 1969b: 22; 1991: 277). Bu kapsamda XVIII. yüzyılda kullanılan kelimeler ve hitaplar incelendiğinde aydınlanma döneminin modern dönemin ruhunu yansıttığı görülmektedir. Örneğin kral XVI. Louis, fermanlarında doğa yasalarından ve insan haklarından sıkça söz ederken

köylüler de komşularına yurttaş olarak hitap etmektedir (Tocqueville, 1995: 197). Aynı zamanda dönemin en fazla okuyup yazan ulusu olan Fransa'nın yazarlarının da organik aydın olarak halkı yönlendirme ve örgütleme işlevini yerine getirmeleri de göz ardı edilmemelidir. Jaurés'e göre "başka hiçbir devrim, bu Devrim'de olduğu kadar ciddi çalışmalar ve zengin belgelerle hazırlanmamıştır" (Jaurés, 2016: 41). Bu kapsamda düşünürlerin ve yazarların da siyasal güce sahip oldukları anlaşılmaktadır. Tocqueville'e göre:

> yazarlar, ihtilâli yapan halka yalnızca kendi fikirlerini taşımakla kalmadılar; ona kendi mizaçlarını ve tabiatlarını da verdiler. (…). bütün ulus onları okuya okuya, sonunda içgüdülerine, akıl yürütme biçimlerine, tercihlerine ve tabiatlarının özürlü yanlarına kadar, kitapları yazanlara katıldı; öyle ki, en sonunda eyleme geçtiğinde, edebiyatın bütün alışkanlıklarını siyasetin içine taşıdı (1995: 196).

Örneğin Sieyés'in soylu tabakayı toplumun sırtındaki bir yük olarak gösteren, sınıfsal bir düşman olarak tanımlayan ve toplumsal örgütlenmenin dışında kalması gerektiğini belirten yazıları ile üçüncü tabaka olarak isimlendirdiği bağımlı sınıfları ve burjuvayı ayrıcalıkları ortadan kaldırmak için devrimi işaret eden yazıları (Sewell, 1994: 41-42; Sieyes, 2005: 12) dönem insanlarının düşüncelerini ve eylemlerini biçimlendirmiştir. Dolayısıyla Gramsci'nin "organik aydın" kavramı çerçevesinde dönemin yazarlarının, düşünürlerinin organik aydın olarak yönlendirici ve örgütleyici işleve sahip oldukları ve ideolojik ve kültürel araçları kullanarak karşı hegemonya inşa edebildikleri anlaşılmaktadır. Bununla birlikte yaşanan İngiliz Devrimi ve sonrasında İngiltere'nin giderek iyileşen durumu ve Fransa'nın önüne geçmesi Fransız toplumunun ve yöneticilerinin dikkatini çeken bir diğer unsurdur.

Ancak Fransız Devrimi'ni hazırlayan temel unsur sınıflar arasında yaşanan egemenlik/tahakküm ilişkileri ile iktidar/hegemonya mücadeleleri olmuştur. Fransız toplumunun ruhban sınıfını, soyluları ve halkı içeren üç katmanlı sınıfsal yapısı (Tocqueville, 1995: 192) geleneksel aydın kategori, organik aydın kategori ve bağımsız sınıflar arasında tahakküm ve hegemonya mücadelelerine neden olmuştur. Bununla

birlikte “feodalizm, Orta Çağ adetleri ve otokrasi; gelenek, yaş, tembellik ve cehaletin daha önceden belirlenmiş ve vazgeçilmez bir istikrar havası verdiği bir kast ayrımı ve sınıf ayrıcalığı yapısı” (Johnston, 2021: 17) Fransa’ya hakimdir. Bu açıdan Fransız toplumunun sınıfsal yapısı ve sınıflar arasında yaşanan çatışmalar genel olarak ekonomik ve siyasal alanı da kapsayan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri kapsamında değerlendirilebilir. Bu çerçevede özellikle ticaretle zenginleşen tüccar, zanaatkar gibi kesimleri içeren burjuva sınıfının feodal sistemle ve feodal ayrıcalıklarla olan mücadelesi ön plana çıksa da bu mücadele bütün sınıflar arasında hatta aynı sınıfın katmanları arasında dahi yaşanmıştır. Bu bakımdan burjuva sınıfının geleneksel aydın kategoriyle olan tahakküm, hegemonya mücadelesiyle birlikte geleneksel aydın kategori içerinde yer alan soyluların hem kendi içerisindeki hem de krallık yönetimi ve bağımsız sınıflarla olan mücadelesi; köylüleri, çiftçileri ve emekçileri kapsayan bağımsız sınıfların ayrıcalık sahibi feodal soylularla ve sistemle olan tahakküm ve hegemonya mücadelesi Fransız Devrimi’ni hazırlayan temel nedenler olmuştur.

Geleneksel aydın kategorinin tahakküm ve hegemonya mücadelesi, devrim öncesinde yerel düzeyde dolaylı yönetim sistemi uygulayan Fransa krallığı, 1789 Devrimi sırasında doğrudan yönetimi uygulamaya koymaya çalışmıştır. Ancak bu durum, yerel düzeyde geleneksel aydın kategorinin direnişi ile karşılaşmıştır. Doğrudan yönetimi savunan ulusal kapitalistlerle dolaylı yönetimi ve hala Orta Çağ’ın adetlerini savunan Orta Çağ’a ait olan yerel soylular arasında başlayan güç mücadelesi, yeni bir tahakküm-hegemonya mücadelesini ve yeni bir devrimci süreci ortaya çıkarmıştır (Tilly, 2016: 226; Johnston, 2021: 18).

XVIII. yüzyılda siyasal, yönetsel ve toplumsal alanda eski gücünü ve etkisini kaybeden soylular, dokunulmazlıklarını ve ayrıcalıklarını kaybetmemek için mücadele veriyorlardı. Kraliyet için XVII. yüzyılda yaşananlar dolayısıyla başlıca rakip görülen soylular, kendi içlerinde de anlaşmazlıklar yaşıyordu. Geleneksel aydın kategorinin bir

kısmı eskiden olduğu gibi feodal haklarının devamını isterken bir kısım soylu da reformlardan yanaydı. Yaşanan bu anlaşmazlıkla birlikte kendi içinde husursuz olan soylu sınıfın kraliyet yönetimi için de tehlikeli olarak görülmesi, bu sınıfın varlığının devamını zorlaştırıyordu. Krallık için hem tehlike arz eden hem de rakip konumda olan soylular, krallık yönetimi ne zaman bir vergi koymak istese başkaldırıyor ve yönetimi bundan vazgeçmek zorunda bırakıyorlardı (Tocqueville, 1995: 145, 191-192). Hem kendi içinde hem krallık yönetimine karşı mücadele veren soylular bir yandan da organik aydın kategori burjuvalarla ve diğer bağımsız sınıflarla da mücadele ediyordu. Burjuva sınıfı ve köylüler, emekçiler ve halk içinde en önemli ve tehlikeli rakip, soylular ve onların feodal ayrıcalıklarıydı (Jaurés, 2016: 35-36, 43). Özellikle soylulardan ve ruhban sınıfından vergi alınmaması diğer sınıflar için en rahatsızlık verici durumdu. Çünkü "vergi, onu ödeyebilecek gücü olanlara değil de kendilerini ondan en az koruyabilecek olanlara" (Tocqueville, 1995: 145) yükleniyordu. Bu durum geleneksel aydın kategoriye ve krallık yönetimine karşı diğer sınıfları dolduruşa getiriyordu. Bununla birlikte ruhban sınıfının içinde de düzenden memnun olmayanlar ve sistemin değişmesini isteyenler bulunmaktaydı. Bu çerçevede genel olarak devrime giden süreçte geleneksel aydın kategorinin hem kendi içinde hem de diğer sınıflarla tahakküm ve hegemonya mücadelesi verdiği anlaşılmaktadır.

Bağımsız sınıfların tahakküm ve hegemonya mücadelesi, XVII. ve XVIII. yüzyıl Fransa'sında gittikçe artmıştır. Özellikle XVII. yüzyılda bağımsız sınıfların bir kategorisi olarak köylülerin artan vergilere karşı ayaklanması, krallık yönetimi zora sokan gelişmelerden olmuştur. Paris'i de içine alan halk hareketleri, halk ile kraliyet askerleri arasında yaşanan şiddetli çarpışmalara neden olmuştur. Fransa'da yaşanan halk hareketlerinde organik aydın kategorinin üyesi olan burjuvaların halkı kışkırtması oldukça önemli bir husustur. Böylece aydın kategori ile birleşen halk, kraliyet yönetimine karşı daha cesur bir şekilde ayaklanmalara başlamıştır (Tilly, 2016: 216-218, 227).

Burada Gramsci'nin de belirtmiş olduğu, organik aydınların bağımsız sınıfları yönlendirme, örgütleme ve liderlik etme işlevi ön plana çıkmaktadır. Ancak ayaklanma sırasında gerekli askeri ve mali desteği aydınlardan elde edemeyen halk ayaklanmaları, kraliyet yönetimince bastırılmıştır. Bu durum kraliyet yönetiminin daha da güçlenmesine neden olmuştur (Tilly, 2016: 216-218).

XVIII. yüzyılda da benzer bir durum yaşanmıştır. 1789 Devrimi öncesinde hükümet karşıtı *parlement*'lerle talepleri karşılanmayan, artan vergilere, tahıla el konulmasına ve dolaylı yönetime karşı olan öfkeli gruplar (bağımsız sınıflar), burjuvazi önderliğinde krallık karşıtı olarak ittifak kurmaya başlamışlardır. Saray karşıtı olan askerlerin de bu ittifaka eklemlenmesi sonucu, kendi savunma ve saldırı gücünü de kuran muhalefet, milis güç olarak ortaya çıkmıştır. Devamlılıkları krallık yönetimine bağlı olan geleneksel aydın kategorinin üyeleri olan soylularla, ruhban sınıfı ve yönetici kadro ise, muhalefetin karşısında yer alan diğer blok olarak ön plana çıkmıştır. Birbirlerine karşı tahakküm ve hegemonya mücadelesi veren bu ittifaklar, devrimci süreci başlatan ve yöneten iki ayrı blok olarak tarih sahnesinde yer almışlardır. Burjuvazinin önderliğinde örgütlenen halkçı blok, devlet aygıtlarını ele geçirerek, eski merkezi ve yerel yöneticileri görevden uzaklaştırmışlardır. Böylece doğrudan yönetimi kuran devrimciler, krallık yönetimi ve soylulara karşı başarı sağlamışlardır (Tilly, 2016: 226-228). Gramsci'ye göre burjuvazi bütün halk güçlerinin hegemonik grubunu oluşturmuştur (2021: 191).

1789 Devrimi öncesinde Fransa'da köylüler serf olmamakla birlikte toprak sahibi durumundaydılar. Hatta öyle ki Fransa topraklarının yarısı köylülere aitti. Geri kalan kısmı ise Kiliseye ve soylulara aitti. Köylüleri yönetime ve feodal sisteme karşı yapan şey, topraklarının elinden alınması ya da kendilerine toprak verilmemesi değildi. Köylülere ait toprak ve üretim üzerinden feodal beylerin çok fazla pay almak istemeleri bir bakıma toprağın ve üretimin denetimini ele geçirmek istemeleri olmuştur. Bununla birlikte köylülerin geri kalmışlık nedeniyle toprağı işlemekte zorluk çekmeleri, çok küçük

toprağa sahip olmaları, ürettikleri ile geçinememeleri ve bunun üzerine toprak beylerinden hiçbir şey almamalarına karşı sürekli onlara hizmet yükümlülüğü altında olmalarına neden olan feodal yasaların varlığıydı. Ayrıca merkezi yönetime ait krallık denetçilerinin aldıkları yüksek vergilerden ve Kiliseye de yapılması gereken (ürünlerden alınan ondalık vergisi gibi) ödemelerden de oldukça şikayetçi olan köylülerin en büyük derdi ürettiği ve kazandığı ile geçinememesine neden olan feodal ve merkezi uygulamalardır. Özgür ve toprak sahibi olmalarına rağmen hala feodal yükümlülüklerden kurtulamayan köylü, halka karşı görevleri biten ancak hala değişmeyen feodal ayrıcalıklara istinaden hizmet bekleyen feodal sisteme tepklidir (Tocqueville, 1995: 64-71; Jaurés, 2016: 35-36). Burada merkezi krallık yönetimine geçen Fransa'nın hala feodal ayrıcalıkları ve hakları kaldırmamış olmasından kaynaklı Gramscici ifadeyle yapı ile üstyapı arasındaki organik bağın kırılmaya başlaması ve dolayısıyla ortaya çıkan hegemonya krizi ve devamında yaşanan devrimci durum söz konusudur. Marx'a göre de "*yeni bir devrim, ancak yeni bir bunalımın sonucu olarak gerçekleşebilir*" (Marx, 2016a: 128). Bu kapsamda Fransız Devrimi, Gramscici kavram ve kuramlarla yorumlanacak olursa Fransa'da merkezi krallık yönetimi ile feodal sistemin aynı anda var olmasından kaynaklı yapı ile üstyapı arasındaki organik bağın kopması ve dolayısıyla bu organik bağıntının kırılmasıyla ortaya çıkan organik kriz ve hegemonya boşluğu sonucunda devrimci durumun ortaya çıkması olarak ele alınabilir. Bu durumda halk kitleleri mevcut düzene rızalarını kaybetmiştir. Yeni doğan bir sınıf olarak burjuva, organik aydınların sahip olduğu yönlendirme ve örgütleme işlevleriyle bağımsız sınıfları ve dahasını kendi ideolojisinin yanına çekerek devrimci bir hareketle hegemonya boşluğunu doldurmaya kalkmıştır. Üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki organik bağın zarar görmesi dolayısıyla ekonomik ve sınıfsal ilişkilerin zayıflaması ve merkezi krallık yönetiminin gelişime ve değişime açık olmaması ve değişmeye başlayan düzene eklemlenememesi üstyapısal kertede de organik bağın oluşturulamaması dolayısıyla hem üstyapısal hem de

yapısal organik krizlerin baş göstermesiyle üstyapının yapı ile arasındaki bağın kopması Fransa'da organik bir krizin başlamasına neden olmuştur (bkz. Jaurés, 2016: 37). Ortaya çıkan hegemonya ve tahakküm krizi ise devrimle sonuçlanmıştır. Burada sadece ekonomik olanın siyasal olanı belirlemesi durumu söz konusu değildir. Esas olan yapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişkidir. Ekonomik olan siyasal olanı belirlemekte iken siyasal olan da ekonomik olanı belirlemekte ve şekillendirmektedir. Bu durum Gramsci'nin ileri sürdüğü yapı ile üstyapının birbirinden bağımsız olamayacağı ve aralarında zorunlu karşılıklılığın olması durumudur. Bir başka ifadeyle diyalektik ilişkidir. Serflerin ve kölelerin olmadığı bir toplumda hala feodal ilişkilerin devam ettirilmek istenmesi organik bağı ortadan kaldıran esas noktadır. Çünkü Gramsci'nin de belirttiği gibi hem üretim güçleri ve üretim ilişkileri arasında hem üstyapı ile yapı arasında hem de devlet ile sivil toplum arasında organik bir bütünlük/bağıntı vardır. Aynı zamanda diyalektik bir ilişki ve zorunlu karşılıklık da vardır. Tüm bunlar birbirinden ayrı ve bağımsız değildirler. Belli bir tarzda sivil toplum varsa, yine benzer belli bir tarzda politik devlet de bulunmaktadır (Gramsci, 1971). Tocqueville'nin de ifadesiyle:

> Eğer köylü toprağı sahiplenmemiş olsaydı, feodal sistemin toprak mülkiyeti üstüne bindirdiği yükümlülüklerden çoğuna karşı bir bakıma ilgisiz kalmış olacaktı. (…). Öte yandan, Fransız köylüsü hâlâ senyörü tarafından idare edilmekte olsaydı, feodal yasaları da çok daha katlanılabilir bulacaktı, çünkü bunlarda ülkenin kurumsal yapısının doğal sonucundan başkaca bir şey. (…). Soyluluk bu işleri yapmayı bıraktığı ölçüde, ayrıcalıklarının yükü de daha ağır görünmeye başladı ve bizathi varoluşları bile anlaşılmaz olup çıktı (1995: 72).

Anlaşıldığı üzere ortadan kalkan feodal sistemin devam ettirilmek istenmesi, yapı ile üstyapı arasında organik bağın kurulamamasına ve kopmasına neden olmuştur. Bu da devrim sürecine yol açmıştır.

Marx'a göre Fransız Devrimi'nin amacı ulusal birliği sağlayarak bir ulus yaratmaktır (Marx, 2016c: 390). Bu ulusal birlik ise ancak "tüm yerel, bölgesel, kentsel ve kırsal özel güç odaklarının" (Marx, 2016b: 236) bir başka ifadeyle feodal unsurların

yok edilmesi sonucunda ulusal burjuva birliğinin yaratılmasına dayanan devrimle gerçekleştirilmiştir (Marx, 2016b: 236).

Fransız Devrimi Gramscici kavramlarla yorumlanacak olursa, devrim bir yönüyle krallık yönetiminin, kraliyet dışında kalan sınıfları mevcut düzene tam olarak eklemleyememe ve soğuramamasıyla ilgili bir durumun sonucu olmuştur. Hem geleneksel ve organik aydın kategorilerin hem de bağımsız sınıfların monarşik yönetim düzenine eklemlenememesi ve bu sınıfların taleplerinin krallık yönetimince yeterince soğurulamaması ve mevcut yönetimin yeni oluşmaya başlayan ekonomik sistemi göz ardı etme çabaları devrimin kapılarını açmıştır. Feodal sisteme dayalı tarihsel blokun çözülmesiyle birlikte kapitalist sistemin İngiltere başta olmak üzere artık Fransa'da da ortaya çıkmaya başlaması ve ulusal kapitalist sistemi destekleyen burjuvazinin ekonomik güçle birlikte siyasal alanda da güç talep etmesi monarşi ile burjuva sınıfını karşı karşıya getirerek, devrimci hareketi ateşlemiştir. Bununla birlikte Fransa'nın bölgeleri itibariyle eşitsiz gelişim dinamiklerine sahip olması, sermayenin, kentlerin ve ticaretin bölgeler arasındaki eşitsiz dağılımı da devrimci sürece neden olan bir diğer gelişme olmuştur. Bu noktada organik aydın kategori olarak ele alınabilecek burjuvazinin eşitsiz gelişim ve dağılımdan rahatsız olan, vergilerden ve savaşlardan bıkan bağımlı sınıfları da devrimci hareket için örgütlemesi ve yönlendirmesi, süreci hızlandırmıştır. Bu bağlamda Fransız Devrimi'nin en başta feodal sisteme dayalı tarihsel blokun çözülmesiyle birlikte yapı ile üstyapı arasındaki organik bağın kırılması sonucu ortaya çıkan, eşitsiz gelişim dinamiklerine bağlı bir sınıf mücadelesi olduğu ileri sürülebilir. Bununla birlikte kapitalist sisteme bağlı yeni tarihsel blokun ortaya çıkışı ve yapı ile üstyapı arasındaki organik bağın oluşturulması sırasında yaşanan siyasal, toplumsal ve ekonomik güç ilişkilerine dayanan bir tahakküm ve hegemonya mücadelesi olduğu da ifade edilebilir.

Organik aydın kategorinin tahakküm ve hegemonya mücadelesi, ticaret ve zanaatın gelişmesiyle ortaya çıkan ve güçlenen burjuva sınıfı, ekonomi alanında

güçlendiği kadar siyasal alanda da güç sahibi olmayı istemesiyle ayrıcalıklı olan feodal sistemle, soylu sınıfla ve eşitlikçi olmayan monarşik düzenle karşı karşıya gelmiştir. Burjuvazinin feodal sistemle olan uyuşmazlığı doğası gereğidir. Feodalizmin geçerli olduğu yerde burjuvazinin palazlanması oldukça sancılıdır. Burjuvazinin istediği serbest ticaretin ve sanayileşmenin aksine toprağın ve üretimin denetimini ele geçirmeye çalışan tarıma dayalı feodal yapı, burjuva sınıfının güçlenmesinin önündeki en büyük engellerden birisi olmuştur (Jaurés, 2016: 42-43). Sınıfsal eşitsizliklerin ortadan kalkması ve hukuksal anlamda eşitliğin sağlanması ve dolayısıyla ayrıcalıkların kaldırılmasıyla serbest ticaretin önünün açılması, yurttaşlar arasında eşit temelli ilişkinin ortaya çıkmasına neden olan bir durumdur (Rude, 2015: 237). Dolayısıyla bu durum güçlenen burjuva sınıfının feodal sistemle, geleneksel aydın kategoriyle ve monarşiyle verdiği hegemonya mücadelesinin temelini oluşturmaktadır. Ekonomik gücüyle bağlantılı olarak siyasal ve toplumsal haklar talep eden burjuva, bunu elde etmek için feodal ayrıcalıklardan ve eşitsiz yurttaşlık sisteminden genel olarak düzenden memnun olmayan emekçi sınıfla ve köylülerle birleşip, istediği değişim için gittikçe büyüyüp, güçlenmiştir. Bu kapsamda organik aydın kategoriyle bağımlı sınıfların aynı amaç için birleşmesi devrimci gücü harekete geçiren unsur olmuştur.

Burjuvazinin sınıf olarak ortaya çıkışı ve devrimci güce ve bilince sahip olarak devrimi gerçekleştirmesi ve yeni hegemonik bir düzen kurması, Gramsci'nin sınıf bilincinin aşamalarını sırasıyla gerçekleştirmesiyle mümkün olmuştur. Çünkü XVIII. yüzyılda artık "Fransız burjuvazisi gücünün, servetinin, haklarının ve kalkınmasına dair sonsuza yakın ihtimalinin bilincine varmıştır" (Jaurés, 2016: 37). Bu kapsamda öncelikle ekonomik gücünün farkına vararak, ekonomik-korporatif aşamada ekonomi alanında daha fazla hak iddia etmeye başlayan burjuvazi, ekonomik-siyasal aşamaya geçerek diğer sınıflarla da iletişim kurmaya başlamış ve siyasal alanda da temsil edilme isteğiyle harekete geçmiştir. Bu çerçevede sınıfsal bilince ve devrimci güce sahip olan burjuvazi,

son olarak hegemonik aşamaya da geçerek mevcut düzene karşı ideolojik, kültürel ve toplumsal anlamda hegemonya oluşturarak devrimi gerçekleştirmiş ve başarıya ulaşmıştır. Mevcut hegemonik düzene karşı ideolojik mücadele yürüten ve sadece kendi ekonomik çıkarlarını değil, diğer sınıfsal fraksiyonlarla ilişki kurarak, kendi görüşünü evrenselleştirerek, toplumun geneli için alternatif bakış açısı üretmiştir. Burjuvazi,

> erkliğe geçmek için bu sınıfın, halkın genel özlemlerini ete kemiğe büründürmesi ve onun genel çıkarlarının temsilcisi durumuna gelmesi gerekiyordu ki bu da o sınıfın karşısında, tersine, bütün siyasal ve toplumsal kusurları ete kemiğe büründüren bir sınıfın varoluşunu içeriyordu. Fransa'da siyasal devrim, burjuvaziye tüm ezilen sınıflar ve toplumun genel hakları adına erkliği isteyerek egemen olma olanağını sağlayan 1789 Devrimi ile yapılabilmiş bulunuyordu (Cornu, 2009: 262).

Bu bakımdan burjuvazi, mevcut toplumsal, siyasal ve ekonomik düzenin değişmesi gerektiğini ileri sürerek mevcut hegemonyaya karşı, karşı hegemonya oluşturarak, siyasal mücadele aşamasına geçmiştir ve bunu başarmıştır. Bu bağlamda Fransız burjuva devriminin gerçekleşmesi burjuvazinin Gramsci'nin ifade ettiği sınıf bilincinin aşamalarını sırasıyla gerçekleştirmesiyle mümkün olmuştur. Burjuvazi ekonomizme sıkışsaydı ya da sadece siyasal alanda temsil edilmekle veya kısmi anlamda söz sahibi olmakla yetinseydi Fransız Devrimi gerçekleşemezdi. Sınıf bilincine ulaşması, ekonomik-korporatif aşamayı geçerek bağımlı sınıflardan destek alması ve mevcut hegemonyaya karşı, karşı hegemonya oluşturarak hem yapısal hem de üstyapısal alanda hegemonik düzeye ulaşması onu başarıya ulaştırmıştır. Oysa Marx'a göre burjuvazinin başarısı sadece ekonomik yapıyla alakalıdır. Marx'a göre "burjuva sınıfının egemenliği için gerekli ekonomik koşullar olgunlaşmamış olsaydı mutlak monarşinin çökmesi de geçici kalırdı" (Marx, 1969: 124). Bu bakımdan Gramsci ile Marx arasındaki fark daha netleşmektedir. Gramsci burjuva sınıfının başarısını hem yapısal hem de üstyapısal alanda hegemonik düzeye ulaşması ile açıklarken, Marx sadece ekonomik yapıyı

vurgulamaktadır. Ancak Marx burjuva sınıfının egemen sınıf haline nasıl geldiğini açıklarken aşağıdaki ifadeleri de kullanmıştır:

> burjuva-sivil toplumun hiçbir sınıfı, kendi bağrında ve yığın içinde, bir coşkunluk uğrağına, genel olarak toplumla birlik olduğu ve benzeştiği, toplumun onda kendi evrensel temsilcisini sezdiği ve kabul ettiği, istem ve haklarının gerçekten toplumun kendi istem ve haklarını oluşturduğu, toplumun gerçekten başı ve kalbi durumuna geldiği bir uğrağa yol açmadan bu rolü oynayamıyor (2009b: 205).

Ayrıca Alman İdeoloji isimli eserde de "devrimci sınıf, kendisini, bir sınıf olarak değil de hemen bütün toplumun temsilcisi olarak sunar, tek egemen sınıfın karşısında toplumun tüm kitlesi olarak görünür" (Marx & Engels, 2010: 77) söyleminde bulunmuştur. Bu açıdan bakıldığında aslında Marx'ın da Gramsci'nin bahsettiği hegemonya oluşturma sürecinden bahsettiği anlaşılmaktadır. Bu noktada bir sınıfın egemen sınıf haline gelme sürecinde (bu Fransız Devrimi sürecinde burjuva sınıfının organik aydın rolünü üstlenerek, diğer sınıflarla iş birliği yapması ve bağımlı sınıflarla ideolojik, kültürel, duygusal ve düşünsel anlamda bağ kurarak onları kendi mücadelesine eklemlemesi olmuştur) aslında Marx ve Gramsci'nin benzer hususlara dikkat çektiği anlaşılmaktadır.

Devrim sürecinde çoğu bölgede temel çatışma, zengin burjuva tüccarlar ve sermaye sahipleri ile siyasi katılımdan dışlanma sürecinde olan soylular arasında gerçekleşmiştir (Paul R, 1989: 69). Yeni devlet örgütlenmesi geleneksel aydın kategorinin yerine, burjuvazi, tüccarlar, sermaye sahipleri, avukatlar bir başka ifadeyle toplumun ileri gelenlerinden oluşan kapitalistleri içeren organik aydın kategoriden oluşmuştur. XVIII. yüzyıl kapitalist organik aydın kategorinin yüzyılı olmuştur. Jaurés'e göre de kapitalizmin girişimci ruhu, XVIII. yüzyıl ekonomik sisteminin içerisine sızmış, kapitalist yayılma ve örgütlenmelerin başlangıcı olarak burjuvazinin içerisine yerleşmiştir (Jaurés, 2016: 44). Burjuvazinin önderliğinde halk ayaklanması ile başlayan süreç, burjuvazinin toprak mülkiyetini ele geçirmesi, soyluluk ünvanı satın alması, devlet yönetiminde yer alması

gibi avantajlar elde etmesiyle sonuçlanmıştır (Tilly, 2016: 232-233, 237). Devrim sonrasında Kiliseye ve soylulara ait olan topraklar satılmıştır. Böylece mülkiyet el değiştirmiştir.

> El konulan Kilise mallarının satışı, eski feodal toprakların ve dokunulmazlıkların ortadan kaldırılması, başarılı olanlara kariyer yollarının açılması, yeni bir memur sınıfı yaratılması, kısıtlayıcı vergi ve loncaların kaldırılmasıyla iç pazarların serbestleşmesi, işçi derneklerine getirilen kısıtlamalar burjuvazinin yükselen statüsünün önündeki engelleri kaldırmıştır (Rude, 2015: 237-238).

Furet'e göre Fransız Devrimi sonrası, modern dönemin temelinde yatan burjuva düzen kurulmuştur. Feodalizm ortadan kaldırılmış, monarşinin yerini toplumsal sözleşme almış, temsili demokrasi ile beraber modern liberal-demokratik toplumların bireyi ortaya çıkmaya başlamış, emekçiler ve emeğin üretimi tüm bağımlılardan kurtularak özgür emeğin ve özgür girişimin doğuşu gerçekleşmiştir (Furet, 1981: 127). Rude'a göre de bir burjuva devrimi olan Fransız Devrimi ile "eski feodal kurum ve dayatmalar ortadan kaldırıldı, Kilise mallarına el kondu, toprağa bağlılık iptal edildi, yasal eşitsizlikler ve imtiyazlar kaldırıldı ve yeteneklilerin önü açıldı" (Rude, 2015: 229). Gramsci'ye göreyse Fransız Devrimiyle Jakobenler devrimci yönetimin başına geçmiş, böylece burjuva yönetim kurulmuş, bir başka ifadeyle burjuvazi egemen sınıf haline gelmiştir. Böylece burjuvazinin hegemonik sınıf haline gelmesiyle burjuva devleti ortaya çıkmış, Fransız ulusunun liderliği geleneksel aydın kategoriden organik aydın kategoriye geçmiştir (Gramsci, 2021: 193-194).

Sieyés ise burjuvaziyi, ülkenin refahını sağlayan yararlı özel ve kamusal faaliyetleri olan üreticiler sınıfı olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla da toplumsal ve siyasal gücün aristokrasiden burjuvaziye kaydırılması gerektiğini öne sürmüştür (Sewell, 1994: 186). XVIII. yüzyıl Sieyés ve onun "Üçüncü Tabaka Nedir?" isimli broşürünün ortaya attığı aristokrasi ile üçüncü sınıf arasında yaşanan çatışma ve mücadele kapsamında şekillenmiş bir yüzyıldır (Furet, 1981: 91). Gramscici ifadeyle geleneksel aydın kategori

ile organik aydın kategori ve bağımlı sınıflar arasında verilen sınıfsal, toplumsal ve siyasal mücadele XVIII. yüzyılın ruhunu tanımlamaktadır.

Fransız Devrimi yeni tarihsel blokun kurulmasına neden olan somut gelişme olmuştur. Devrim sonucunda o güne dek toplumsal, ekonomik ve siyasal gücü elinde tutan geleneksel aydın kategori üstünlüklerini ve ayrıcalıklarını kaybetmeye başlamıştır. Organik aydın kategorinin (burjuva sınıfının) köylüler, emekçilerle birlikte tüm halkla (bağımlı sınıf) birlikte gerçekleştirmiş olduğu devrim, o güne dek süregelen birçok mevcut yapıyı, ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarını yok etmiş, yerine karşı hegemonya olarak yenisini ortaya koymuştur. Feodal ve monarşik düzenin ortadan kalkmasıyla tüm bireyler ayrıcalıksız, eşit yurttaşlar haline dönüşmüş, halk egemenliği ve temsili demokrasi fikirleri kurulmakta olan yeni tarihsel blokun tahakküm ve hegemonya araçları olarak ortaya çıkmıştır. Bu açıdan "devrim, karmaşık ve kesinlikle tek yönlü olmayan, doruk noktasına orta sınıfın uzun yükselişiyle ve eski toplumun yerini yenisinin almasıyla varan bir süreç" (Hobsbawm, 2021: 38) olmuştur. Yeni kurulan tarihsel blokun üstyapısal kertesi halk egemenliği ve temsili demokrasiye dayanırken, yapısal kerte liberal değerleri ve feodal üretim tarzından kapitalist üretim tarzına geçişi benimsemeye başlamıştır. Bu açıdan burjuva devrimi olarak değerlendirilen Fransız Devrimi (Furet, 1981: 88; Rude, 2015: 229) ile birlikte siyasal olan cumhuriyetçi yönetimlere doğru evrilirken, ekonomik olan da feodalizmden kapitalizme ve liberalizme doğru evrilmiştir. Liberalizmin sloganı olan "laissez faire, laissez passer" bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler ifadesinin Fransa'dan çıkmış olması ve liberal düşüncenin öncüsü olan Adam Smith'in "Ulusların Zenginliği" kitabının devrimden önce üç kez, devrimden sonraki on iki yıl içinde ise dört kez basılması Fransa'da liberal kapitalist ekonomiye büyük bir rağbet olduğunu göstermektedir (Hobsbawm, 2021: 34-35). Dolayısıyla yapı ile üstyapının organik birlikteliğine dayanan yeni tarihsel blokun yükselen burjuva sınıfının öncülüğünde liberal kapitalist demokratik cumhuriyetler

çerçevesinde kurulmaya başladığı anlaşılmaktadır. 1789 Fransız Devrimi sırasında gerçekleştirilen siyasal, yönetsel değişiklikler ve ortaya çıkan yeni hegemonik yapı XIX. yüzyıl Avrupa'sı için rol model olmuştur (Tilly, 2016: 232).

3.4.2. Yeni Tarihsel Blok ve Yeni Bir Tahakküm-Hegemonya İlişkisi: Erkler Ayrımı, Halk Egemenliği ve Temsili Demokrasinin Ortaya Çıkışı

Krallık yönetiminin ve sınıflara bağlı yurttaşlık anlayışının yaşanan birtakım siyasal ve ekonomik gelişmeler neticesinde değişmesi ve yeni tahakküm-hegemonya ilişkilerinin ve sınıfların ortaya çıkışı yeni bir tarihsel blok oluşturmuştur. Özellikle burjuva sınıfının ve bağımlı sınıfların gittikçe güçlenmesi bu sınıfların yeni tarihsel bloka eklemlenmesini ve ortaya çıkan bu güçlerin soğurulmasını gerektirmiştir. Bireylerin yurttaşlara, tüm sınıfların yer aldığı kalabalığın da halka dönüşmesi ve egemen gücün içerisinde yer almaya başlaması yeni bir tarihsel blokun kurulmasına neden olmuştur. Yeni bir sınıfsal düzenin, yeni bir egemenlik ve ekonomik biçimin başlamasıyla kurulan yeni tarihsel blok, özellikle organik aydın kategorilerin, burjuva sınıfının ve beraberinde bağımsız sınıfların siyasal alanda yer almak istemesiyle ortaya çıkmıştır.

Sınıfların yeni tarihsel bloka eklemlenmesi ve ortaya çıkan bu güçlerin soğurulması meselesi dönemin düşünürleri tarafından farklı şekilde ele alınmıştır. Bu kapsamda modern dönemin ve XVIII. yüzyılın önemli isimlerinden olan Montesquieu, yeni ortaya çıkan ve gittikçe güç kazanan sınıfların mevcut düzen için tehlike arzetmesini engellemek amacıyla, erkler ayrımı kuramını öne sürmüştür. Montesquieu'nun erkler ayrımı kuramı yeni bir tarihsel blokun başlangıcı olmuştur. Montesquieu ticaretin artması ve kapitalizmin gelişmesi ile ortaya yeni bir sınıf olarak burjuva sınıfının çıktığının farkındadır. Bu nedenle Montesquieu, ortaya çıkan ve gittikçe güç kazanan bu sınıfın mevcut düzen için tehlike arzetmesini engellemek amacıyla, erkler ayrımı kuramını

ortaya koymuştur ve bu sınıfa yasama içerisinde yer vermiştir. Halkın temsilcileri olarak temsilciler meclisinde yer alması gerektiği ifade edilen burjuva sınıfı, halktan daha elit olan ancak yine de halkın temsilciliği görevini üstlenmiş organik aydın kategori içerisinde yer alan sınıftır. Montesquieu'nun bu kuramı, güçlendiği için tehlike oluşturabilecek sınıfların mevcut tarihsel bloka eklemlenmesi ve soğurulması ile ilişkili bir durumdur. Ağaoğulları'na göre de "Montesquieu, bu sınıfa anayasal sistem içinde bir yer vererek gerçekte onun düzen için bir tehlike olmasını önlemeyi tasarlamaktadır. Çünkü kendine yasal, meşru bir yer bulan burjuvazi, artık bu düzeni yıkmayı düşünmeyecek, dahası aşağıdan gelebilecek tepkilere karşı tıpkı soylular gibi bir fren işlevi görecektir" (Ağaoğulları, 2017: 443). Montesquieu'nun güçler ayrımı kuramından bir burjuva devrimi olan Fransız Devrimi sürecinde ve 1791 anayasasında oldukça fazla bahsedilmiştir. Özellikle Üçüncü Cumhuriyet döneminde Montesquieu, cumhuriyetin babası olarak görülmüştür (Pilbeam, 1995: 3).

On sekizinci yüzyılın diğer önemli isimlerinden biri olan Rousseau da içinde bulunduğu dönemin yeni bir düzene ve siyasal sisteme ihtiyacı olduğunun farkındadır. Bu kapsamda özellikle burjuva sınıfıyla birlikte bağımlı sınıfların da artık siyasal sistem içerisinde yer almasını gerektiğini düşünen Rousseau, halk egemenliğine dayalı toplum sözleşmesi teorisini ortaya koymuştur. Rousseau'nun tüm bireyleri genel iradeyi belirleyen yurttaşlara, tüm sınıfların yer aldığı kalabalığı da halka dönüştüren kuramı tarih sahnesinde yeni bir tarihsel blokun ortaya çıkmasını sağlamıştır. Halk egemenliğine dayanan yeni tarihsel blok, bağımlı sınıflar da dahil tüm sınıfların yurttaş statüsü ile egemen gücün içerisinde yer almasına olanak tanımıştır. Böylece kralın ya da soylu sınıfın egemenliğine dayalı yönetimler sona ermeye başlamış, halkın egemenliğine dayalı yeni bir yönetim şekli tartışılmaya ve uygulanmaya başlamıştır. Dolayısıyla zaman içerisinde kral devletler yerini halk ya da ulus devletlerine bırakmıştır. Bu kapsamda egemenlik, tahakküm-hegemonya, sınıf-yurttaşlık ilişkileri ve yönetim anlayışı

kapsamında köktenci bir reformun, yapılanmanın ve paradigma değişikliğinin yeni bir tarihsel bloka yol açtığı anlaşılmaktadır. Rousseau da halk egemenliğine dayalı yeni yönetim biçimiyle bağımlı sınıflar dahil tüm sınıfların siyasal alanda yer almasını sağlayarak, tehlike arz edebilecek bu sınıfların tarihsel bloka eklemlenmesini ve farklı iktidar odaklarının güçlerinin soğurulmasını sağlamaya çalışmıştır. Çünkü aksi durumda Rousseau, devrimin kaçınılmaz olduğunun farkındadır.

Halk egemenliğine dayalı cumhuriyet yönetimi de diğer yönetim biçimlerinde olduğu gibi tüm yurttaşlardan yasalara ve devlete itaati beklemektedir. Rousseau'nun yurttaşlık erdemi ve etiği olarak ifade ettiği bu durum toplum sözleşmesine dayalı cumhuriyet yönetiminin olmazsa olmazıdır. Yurttaşlardan itaati beklemesi sebebiyle daha önceki yönetim biçimlerine benzeyen halkçı yönetim, her yurttaşın devletin ve yönetimin bir parçası olduğunu savunması ve bu doğrultuda genel iradenin tüm yurttaşların iradeleriyle belirlenmesi hususunda diğer yönetimlerden ayrılmaktadır. Rousseau'ya göre genel irade yurttaşın kendi yarattığı iradesi olduğu için burada bir zorlama yoktur. Yurttaş iradeye özgürce itaat eder. Çünkü genel iradeye itaat kişinin kendisine itaat anlamını taşımaktadır (Durkheim, 1965: 135). Yurttaşlık erdemini ve etiğini halk egemenliğinin olmazsa olmazı sayan bu yönetimin asıl amacı, ortak iyiliği ve kamusallığı sağlamaktır. Genel iradeyle oluşması ve kamusal iyiliği amaç edinmesi bakımından diğer yönetim biçimlerinden ayrılan Rousseaucu cumhuriyet yönetimi, tüm yurttaşların eşitliğini ve özgürlüğünü sağlamayı ve korumayı taahhüt etmesi ve erklerin bölünmezliğini savunması bakımından da hem monarşilerden hem de liberal yönetimleri savunan Locke ve Montesquieu'dan farklılaşmaktadır. Rousseau Montesquieu'dan farklı olarak, bağımlı sınıfları koruyan ve yücelten bir kuram sunmuştur. Ancak her iki düşünürün düşünceleri de burjuva sınıfının faydasına olmuştur.

Halk egemenliğini savunan bir diğer isim de Sieyés'tir. Sieyés, iktidarın kamuya ait olduğunu belirterek, egemenliğin halkta olduğunu savunur. Ona göre bu durum

değiştirilemez veya devredilemez bir durumdur (Sewell, 1994: 146). Ancak Sieyés Rousseau'dan farklı olarak halkın iradesinin temsilciler aracılığıyla ifade edilebileceğini ve uygulanabileceğini iddia eder. Temsilciler meclisi fikrini benimseyen Sieyés'e göre, temsilciler tüm halkın iradesini temsilen yasama organında yer alır ve böylece egemen olarak görünür hale gelir. Sieyés'e göre halk iradesinin görünür hale gelmesi ancak temsil yoluyla gerçekleşir (Sieyès, 2014: 26-29). Bu bakımdan temsili demokrasinin önünü açan Sieyés aynı zamanda temsilde adalet fikrini de önemser. Bu kapsamda Sieyés, üçüncü tabakanın bir başka ifadeyle bağımlı sınıfların da geleneksel aydın kategoride yer alan soylular ve ruhban sınıfı gibi mecliste eşit temsil hakkına sahip olması gerektiğini ileri sürer. Bununla birlikte yasal ayrıcalıkların kaldırılmasıyla yasa önünde eşitliğin sağlanması düşüncesi de Sieyés'in savunduğu düşüncelerdendir (Sewell, 1994: 133, 146).

Bu çerçevede Sieyés tüm ayrıcalıkların kaldırılarak, tüm yurttaşların istisnasız olarak yalnızca tek tip bir ortak hukuka ve yönetime tabi olduğu, genel iradenin ürünü olan halkın egemenliğine dayalı gerçekten ayrıcalıksız bir devlet kurmayı istemektedir (Sewell, 1994: 133). Bu kapsamda Sieyés'in Rousseau gibi siyasal eşitlikten yana olduğu ve genel iradeyle oluşturulan halk egemenliğine dayanan bir yönetimi savunduğu anlaşılmaktadır. Sieyés'in bu düşüncelerini savunduğu yazılarının, dönemin ruhunu ve atmosferini etkileyen dolayısıyla Sieyés'i de dönemin organik aydını haline getiren bu çerçevede yeni bir tarihsel blokun kurulmasına yol açan karşı hegemonya araçlarından olduğu ifade edilebilir.

Hegel ise, halk egemenliği fikrini demokrasiyi ve cumhuriyeti çağrıştırdığı için tasvip etmez. Oysa Marx bu konuda Hegel'i eleştirir ve demokrasiyi savunur (Draper, 1977: 88). Hegel temsil konusunda da şüphecidir. Ona göre fazla seçmen sayısına sahip büyük modern devletlerde, seçmen sayısının ve oy sayısının fazlalığı yurttaşların siyasal alana katılımını gereksizmiş gibi gösterebilir. Tek bir oyun hiçbir şeyi değişteremeceği algısının oluşmasına yol açabilir. Bu bakımdan temsili demokrasiler ve halk

egemenlikleri ortaya çıkış amacının tam tersinde bir durumun oluşmasına neden olabilir. Böylece genelin iradesinin yerine belli bir kesimin ya da azınlığın özel menfaati egemen hale gelebilir (Hegel, 1991: 251, parag. 311). Bu bakımdan Hegel'in temsili demokrasi fikrini de benimsemediği anlaşılmaktadır.

Marx ise Hegel'i anayasal monarşiyi savunduğu ve devlet egemenliğini halkın egemenliğinin önüne koyduğu için eleştirir. Marx'a göre, bir kralın bile egemenliği sadece halk aracılığıyla var olur, monark halkın birliğini temsil ettiği ölçüde halk egemenliğinin bir temsilcisi ve simgesidir (Draper, 1977: 87). Marx'a göre bağımlı sınıflar dahil tüm sınıfları "zoon politikon olarak etkin siyasal öznelere dönüştürmenin yolu demokratik cumhuriyetten geçiyordu" (Yetiş, 2023: 56). Çünkü Marx'a göre demokrasilerde halk, krallıkların tersine siyasal anayapıyı oluşturan temel unsurdu. Bu çerçevede Marx, demokratik bir siyasal yapılanmada halka belirleyicilik atfetmekteydi (Marx, 2009a: 46). Çünkü Marx'a göre "demokrasinin özgül farkı şudur ki genel olarak siyasal anayapı halkın varoluşunun bir uğrağından başka bir şey değildir, devleti oluşturan şey kendi-için siyasal anayapı değildir" (Marx, 1975b: 29; Marx, 2009a: 46). Bu bakımdan Marx için demokrasilerde devlet halkın içinden çıkar. Ancak yine de özel yaşamdan ve sivil toplumdan ayrı bir yapı olmayı sürdürür. Birey, somut birey ve soyut yurttaş olarak ikili bir hayat yaşar. Ancak devletin özel yaşamdan ve sivil toplumdan ayrı bir yapı olması onun özel çıkarlar tarafından belirlendiği gerçeğini değiştirmez.

Marx "sömürücü ve baskıcı bir sistem oluşturan feodalizme özgü devlet biçimlerinin tümüyle ortadan kaldırılmasını ve demokratik cumhuriyetin kurulmasını öncelikli bir siyasal hedef olarak görüyordu" (Yetiş, 2023: 58). Çünkü Marx:

> hem özel mülkiyetin egoist ethos'una göre düzenlenen sivil toplumun, hem de bürokratik bir aygıt olarak örgütlenen siyasal devletin zorlamaya ve/ya da rızaya dayalı denetleme faaliyetlerine ve tüm toplumsal-sınıfsal tahakküm ilişkilerine son verilmesi yoluyla ulaşılacak gerçek özgürlük aşamasının, bir dolayım evresi olarak, demokratik devlet biçimi altında gündeme geleceğini öngördü (Marx, 1975a: xiii-xiv aktaran; Yetiş, 2023: 60).

Ancak Marx her ne kadar bireyin siyasal insana dönüşmesinin yolunun demokratik cumhuriyetlerden geçtiğini ifade etse de toplumsal ve sınıfsal adaletsizliğin tüm bireylere hak, özgürlük ve eşitlik veren demokratik pratiklerle aşılamayacağını düşünmektedir. Özellikle modern dönemdeki kapitalist demokrasilerin bunu gerçekleştiremeyeceğine inanmaktadır (Gilbert, 1991: 175). Çünkü Marx, sınırlandırılmış genel oy hakkı ile pasif katılımın gerçekleştiği basit parlamenter yönetimlerin yerine tüm sınıfsal ayrımların ortadan kalktığı, işçiler, emekçiler, köylüler gibi ast sınıfların da aktif olarak siyasal alanda yer aldığı, katılımcılığı yüksek bir demokratik cumhuriyet modelini arzulamaktadır (Yetiş, 2023: 62).

Halk egemenliği ve temsili demokrasi düşüncesi tarih sahnesinde yeni bir tarihsel blokun kurulmaya başladığının teorik alandaki işaretidir. Pratikte ise Fransız Devrimi ve İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi ile görünür hale gelmiştir. Fransız Devrimi ile genel iradenin tüm eşit yurttaşlar tarafından oluşturulması halk egemenliğine dayanan yeni yönetim biçimini ortaya çıkarmıştır. Ancak yurttaş sayısındaki fazlalık nedeniyle yurttaşların tamamı tarafından egemenliğin nasıl kullanılacağı konusu, bu yönetimlerde temsilin gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Temsili demokrasilerin ortaya çıkışına neden olan bu süreç, halk egemenliğinin mantığına tam olarak uymasa da temsilcilerin iradesinin halk iradesiyle özdeşleştirilmesi sonucunu doğurmuştur. Bu bakımdan feodal sistemin ve monarşinin yerine karşı hegemonya olarak halk egemenliğine dayalı ulus devletlerin ve temsili demokrasilerin ortaya çıkması toplumsal, ekonomik ve siyasal olanın, yapı ile üstyapının birlikte dönüşmeye başladığının kanıtıdır. Bununla birlikte bireysel hak ve özgürlüklerin önemsenmesi, anayasal yurttaşlık, laiklik ve mülkiyetin korunması gibi düşünce ve uygulamaların ortaya çıkması sadece siyasal değil, ideolojik ve yapısal alanda da değişim ve dönüşümün gerçekleştiğinin işaretidir. Dolayısıyla yapı ile üstyapının organik birliğine dayanan yeni bir tarihsel blokun kurulduğunu da göstermektedir. Darnton da 1789 Fransız Devrimi'ni "paramparça olmuş bir rejimin

enkazından yeni bir dünya inşa etme iradesi olarak" (Darnton, 2020: 14) değerlendirmektedir. Bu bağlamda monarşik düzene ve aristokratik temsil düzenine karşı hegemonya olarak gelişen halk egemenliği, temsili demokrasi ve erkler ayrımı gibi sistemlerle ortaya çıkan ve güçlenen sınıfların yeni tarihsel bloka eklemlenmesinin ve mevcut hegemonyanın devam ettirilmesinin de bir şeklidir. Artık sadece geleneksel aydın kategorinin değil bağımlı sınıfların da siyasal alanda yer alacağı yeni bir tarihsel blok ortaya çıkmaktadır. Halk egemenliğine dayalı ulus devletlerin ve temsili demokrasilerin ortaya çıkışı XVIII. yüzyılın yeni kurulan tarihsel blokunu betimlemektedir.

3.4.3. Hegemonya Mücadelesinde Yeni Bir Aktör: Proletarya ve Modern Prens'in İnşası

Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'yle birlikte kapitalist üretim oldukça hız kazanmıştır. Gittikçe artan üretim, bu üretimi gerçekleştirecek ve üretim sürecinin sürekliliğini sağlayacak emek gücüne ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla emeğini ortaya koyarak üretimi gerçekleştiren ve bunun karşılığında ücret alan bir başka ifadeyle emeğini satarak geçimini sağlamaya çalışan işçi olarak adlandırılan emekçi insanların sayısı her geçen gün artmıştır. İşçilerin bir araya gelerek sınıf bilincine ve devrimci ruha ulaşması ve hatta partileşmesi birtakım siyasal, toplumsal ve ekonomik gelişmeler neticesinde gerçekleşmiştir. Gramsci'ye göre de bir sınıfın ortaya çıkışı sadece ekonomik kerteyle ilgili bir durum değildir. Siyasal bilinç kazanmaları ve ideolojik ve kültürel olmak üzere üstyapısal kertede de hegemonik olabilmesi ile ilgilidir. Bu durumu Gramsci sınıf bilincinin aşamaları olarak kuramsallaştırmıştır.

Fransız Devrimi, demokrasi ve kapitalizmin ilerleyişinin önünü açmakla proletaryanın da ilerlemesine dolaylı olarak vesile olmuştur. Bu kapsamda işçi sınıfının gelişmesi ve güçlenmesi bir bakıma Fransız Devrimi'nin yol açtığı bir durumdur. Devrim

sırasında ve hatta sonrasında 1800'lü yıllara dek sınıf bilincinden ve devrimci bilinçten yoksun olan proletarya aslında farkında olmadan burjuva sınıfı için mücadele etmiştir. Devrimci sınıf bilincine ise ancak 1848 krizinde ulaşmıştır (Jaurés, 2016: 27-29). Ancak 1848 ayaklanması başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Yine de işçi sınıfı 1864'te Uluslararası İşçi Birliği'ni (Birinci Enternasyonel) kurarak devrimci ruhunu devam ettirmiştir. 18 Mart ile 28 Mayıs 1871 arasında tarihte ilk kez işçi sınıfı iktidara gelmiştir. Paris'te yönetimi ele alan işçi sınıfı, Paris Komünü'nü oluşturmuştur (Engels F., 2016a: 24).

İşçi sınıfının sınıf bilincine ulaşması ve bu kapsamda burjuva düzene karşı devrimci güce ulaşması emeğin meta ile olan ilişkisinde saklıdır. Marx'ın ifade ettiği modern kapitalist düzenlerde "emeğin meta haline gelmesi" (Marx, 1979: 45-75) düşüncesi Gramsci açısından da kabul edilmektedir. Gramsci'ye göre kapitalist üretim biçimleri sadece ekonomik açıdan değil, ideolojik ve kültürel yollarla da emeği metalaştırma yoluna gitmektedir. Bunun için egemen sınıf, kapitalist mantığı, ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarını kullanarak çoğunlukla rıza üzerinden inşa eder ve toplumun geneline kabul ettirir. Bu kapsamda Gramsci'nin işçi ve sendikacılık hareketleri ile emeğin meta ile ilişkisini sadece ekonomik düzeyde değil, ideolojik ve kültürel hegemonya düzeyinde de ele aldığı anlaşılmaktadır. Bu kapsamda işçinin emeğini tam karşılığı olmayan bir ücret karşısında satması sistemin dayattığı ancak işçiler tarafından da kabul gören bir duruma dönüşür. Dolayısıyla işçiler örgütlenmeye ve ekonomik hak talep etmeye ihtiyaç duymazlar. Bu da sınıf bilincinin gelişmesine engel olur. İşçi egemen sınıfın ideolojisini ve çıkarlarını kendininmiş gibi sahiplenir, bilinçlilik durumunu yitirir ve sınıf aşamasına gelemez.

Oysa Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'yle birlikte işçi sınıfının sınıf bilincine ulaşması ve devrimci gücü kendinde bulması gerçekleşmiştir. Bu durum işçi sınıfının içinden çıkan ve kendi sınıfının dünya görüşünü yayan ve ifade eden organik aydınlar tarafından sağlanmıştır. Bu durum Gramsci'nin her sınıfın kendi organik aydınlarını

oluşturduğu ve bu organik aydınların da yine o sınıf içinden çıktığı ve sınıfın siyasal bilinç düzeyini oluşturduğu düşüncesine işaret etmektedir. Organik aydınların örgütlenmesini ve hegemonya mücadelesini vermesini ise sivil toplumun gelişmesiyle ortaya çıkan sendikalar üstlenmiştir. Sendikalar işçi sınıfının bilinçlenmesi ve organik aydınların gelişmesi için bir okul gibi işlev görmüştür. Bu kapsamda sendikalar işçi sınıfı ve sınıfın organik aydınları için karşı hegemonik mücadele alanı olmuştur. Bu kapsamda 1864'te Londra'da Uluslararası İşçi Birliği kurulmuş, ardından işçi dernekleri, kooperatifler ve sendika odalarının oluşturulmasına yönelik adımlar hız kazanmıştır. 1851 darbesinden sonra işçi hareketleri zayıflasa da 1860'tan sonra tekrar güçlenmeye başlamıştır. Gittikçe büyüyen sendikal hareketler neticesinde 1870'de Paris, en kalabalık işçi bölgesi haline gelmiştir (Bourgin & Adamov, 1968: 16; Rougerie, 2016: 14-15, 17).

Sendikalar, işçi sınıfı için hem ekonomik haklarını hem kültürlerini hem de ideolojilerini inşa ettikleri ve bu kapsamda ekonomik, kültürel ve ideolojik hegemonya mücadelelerini gerçekleştirdikleri bir alan olmuştur. Bu çerçevede Gramscici ifadeyle sadece ekonomizm odaklı sendikacılıktan değil organik sendikal hareketten de bahsedilebilir. Proletarya sadece ekonomik şartlarının iyileştirilmesini talep etmemekte mevcut hegemonik düzene karşı ideolojik mücadele yürütmeyi amaçlamaktadır. Çünkü işçi sınıfı ekonomizm odaklı sendikacılıkla ilgili sadece ekonomik talepleri içeren ekonomik-korporatif aşamayı geçerek sınıf bilincine ulaşmıştır. Sadece kendi ekonomik çıkarlarını değil, diğer sınıfsal fraksiyonlarla ilişki kurarak, kendi görüşünü evrenselleştirmiş ve toplumun geneli için alternatif bakış açıları üretmiştir. Bu bakımdan mevcut toplumsal, siyasal ve ekonomik düzenin değişmesi gerektiğini ileri sürerek mevcut hegemonyaya karşı, karşı hegemonya oluşturarak, siyasal mücadele aşamasına geçmiştir. Sendikalar ise karşı hegemonya inşa eden devrimci alanlara dönüşmüştür. Ancak hegemonya aşaması tam olarak XX. yüzyılda Ekim Devrimi sürecinde gerçekleşmiştir.

XIX. yüzyılda işçi sınıfı organik aydınların öderliğinde ekonomizmden uzaklaşarak, ekonomik-korporatif aşamayı geçmişlerdir. Özellikle 1848-1871 yılları arasında ekonomik-siyasal bilinç aşamasına ulaşan işçi sınıfı, diğer sınıflarla eklemlenerek ittifaklar ve reformlar çerçevesinde sınıf bilincine ulaşarak, siyasal parti düzeyine gelmişlerdir (Jaurés, 2016: 29). Böylece sosyalist ve işçi sınıfı partilerinin kurulmasıyla Gramsci'ye göre "modern prens"in inşa süreci başlamıştır. Dolayısıyla liberal düşüncenin yanı sıra sosyalist düşünce de gelişmeye başlamıştır. Ancak işçi sınıfının modern prens olarak hegemonik aşamaya gelmesi ve devrimci bir mücadele yürütmesi bu dönemde gerçekleşmemiştir. İşçi sınıfı partilerinin faaliyetleri egemen sınıf olan burjuva düzeninin içinde sınırlı kalmıştır. İşçi sınıfı modern prens olarak siyasal partiyle yönetimi devralmak istemiş olsa bile bunun toplumsal, ideolojik, kültürel hegemonik altyapısını oluşturamamıştır. Bu nedenle de hegemonik aşamaya geçememiş ve egemen sınıf haline gelememiştir. Jaurés de Gramsci'yi doğrulamaktadır. Ona göre de "ihtiyaç duyulan şey, "sınıfsal" eylemdir; yani bir "hizip" eylemi değil; çünkü proletarya, hayatın tamamını örgütlemelidir; proletarya, hayatı ve demokrasiyi, ancak bunların içine dahil olarak örgütleyebilir" (Jaurés, 2016: 263). Dolayısıyla proleter devrim, işçi sınıfının tam olarak karşıt toplumsal, ideolojik, kültürel hegemonik düzeni gerçekleştirememesi dolayısıyla başarıya ulaşamamıştır. Bu bakımdan modern prens'in inşa süreci de tamamlanamamıştır. Dolayısıyla Marx ve Engels işçi sınıfına tarihsel devrimci bir rol verse de XIX. yüzyıl Avrupa'sında bu durum tam olarak gerçekleşememiştir.

Marx'a göre tarihin dünya tarihine dönüşmesi ancak proleter sınıfın devrimiyle mümkündür. Çünkü "Marx'a göre, insanlığın genel yıkımını engelleyebilecek ve yeni bir toplumu kurabilecek olan tek sınıf proletarya idi. İnsani özgürleşimi gerçekleştirebilecek olan özne, radikal zincirlere vurulmuş bir sınıf; sivil toplumun bir sınıf olduğu halde sivil topluma ait olmayan bir sınıftı" (Yetiş, 2003: 61). Marx'a göre işçi sınıfı, üretim güçleri arasında en önemli konuma ve devrimci potansiyele sahip olan sınıftır. Çünkü üretici

güçler ile üretim ilişkileri arasında yaşanan çatışmada toplumun tüm yüklerini taşımak zorunda olan ancak avantajlarından yararlanamayan, toplumdan dışlanan ve diğer sınıflarla çelişki yaşayan sınıf, işçi sınıfıdır. Hatta işçi sınıfı, toplumda artık bir sınıf olarak dahi sayılmayan ve tanınmayan bir sınıf konumundadır. Bu bakımdan işçi sınıfı, yeni bir toplumsal ve siyasal yapıyı oluşturacak güç olarak ezilen sınıfların kurtuluşunun yegane varlığıdır. Bu kurtuluş da ancak işçi sınıfının burjuvazinin yerine geçerek egemen sınıf haline gelmesiyle değil, tüm sınıfların ortadan kalkmasıyla mümkündür. İşçi sınıfı tüm sınıfsal çelişkileri dışarıda tutan bir birlik kurarak, siyasal gücü de devamında ortadan kaldıracaktır. Dolayısıyla işçi sınıfının devrimi gerekli bir devrimdir ve bu devrim sınıfsız siyasal ve toplumsal yaşamın başlangıcıdır (Marx, 1966: 193-194; Marx & Engels, 1976: 52-53; Engels F., 1979: 216). Bu bağlamda Marx'a göre siyasal olan ile toplumsal olan arasında karşılıklı bir ilişkinin olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Marx için siyasal olan aynı zamanda toplumsal olandır. Marx'ın bu düşüncesi "Felsefenin Sefaleti" isimli eserindeki şu ifadelerinden daha net anlaşılmaktadır: "Sosyal hareketin siyasi hareketi kendi dışında bıraktığını söylemeyin. Aynı zamanda sosyal olmayan hiçbir siyasi hareket asla yoktur" (Marx, 1966: 194). Anlaşıldığı üzere modern dönemin temellerinin atıldığı XVIII. ve XIX. yüzyılda hegemonya mücadelesinde yeni bir aktör olarak proletarya ortaya çıkmıştır. Böylece yeni bir hegemonik bir güç adayı olarak işçi sınıfının siyasal partisinin bir başka ifadeyle modern prens'in inşası da başlamıştır.

3.4.4. Yeni Tarihsel Blokun Tahakküm ve Hegemonya Mücadelesi: 1830 Devrimi

Yeni bir tarihsel blok olarak ortaya çıkan Fransız Devrimi, sonrasındaki Restorasyon Döneminde, yeni kurulan tarihsel bloka ilişkin birden fazla organik krizin ve hegemonya mücadelelerinin yaşandığı bir sürece girmiştir. Bu süreç içerisinde kimi

zaman pasif devrim niteliğinde girişimler yapılmış kimi zaman da organik krizlerin ortaya çıktığı dönemlerde yeni devrimler yaşanmıştır. Bu bağlamda özellikle restorasyon dönemi, burjuvazinin pasif devrimi olarak değerlendirilebilir. Bu dönemde ilerlemesine izin verilmeyen burjuvazi, gizli bir şekilde iktidarı ele geçirmeye ve pasif devrim yapmaya çalışmıştır (Anderson, 1988: 8).

Fransız Devrimi ile feodal sınıf egemenliğinin yerine burjuva liderliğinde yeni hegemonik bir düzen kurulmuştur. Tarihsel blok olarak adlandırılabilecek bu yeni düzen hem yapısal hem de üstyapısal kertede ekonomik, ideolojik, kültürel ve siyasal dönüşümlere ihtiyaç duymuştur. Ancak bunun gerçekleşmesi uzun bir zaman almıştır. Yapısal ve üstyapısal organik bağıntının sağlanmadığı veya kırıldığı dönemlerde hegemonya krizleri ortaya çıkmış ve 1830, 1848 ve 1871 Devrimleri yaşanmıştır.

1830 Devrimi de yeni kurulan tarihsel bloka ilişkin bir hegemonya ve tahakküm mücadelesi olmuştur. 1830 Devrimi burjuva sınıfının artık pasif devrim stratejisine güvenmediği ve aktif olarak devrime yöneldiği süreçtir. Çünkü 1789 devrimine rağmen hala aristokrasi yönetim kademesinde ve dolayısıyla egemen sınıf konumundadır. Özellikle bankacıların, maden sahiplerinin yer aldığı mali aristokrasi iktidarda yer almakta, sanayi burjuvazisi ise muhalefette kalmaktadır. Küçük burjuvazi ile köylü ve emekçiler ise siyasal alandan tamamen dışlanmış durumdadır (Marx, 2016a: 41-42). Organik bağıntının tam olarak gerçekleşmediği böylesi bir süreçte burjuva sınıfının tekrar devrime yönelmekten başka çaresi kalmamıştır.

1830 Devrimi, aristokrasi ile burjuvazi arasında yaşanan hegemonik bir mücadele olmuştur. Buna rağmen işçiler, öğrenciler gibi ast sınıfların da desteğini alan halk hareketi ile başlamıştır. Devrim sonucunda mutlak monarşi sona ererken, anayasal monarşi ortaya çıkmıştır. Oy hakkı sadece mülk sahiplerine tanınmış ve burjuvazi ise egemen sınıf konumuna yükselmiştir. İşçi ve köylüleri içeren bağımlı sınıfların talepleri ise bu dönemde tam olarak yerine getirilmemiştir. Marx'a göre:

> sonunda burjuvazi 1830'da 1789 amaçlarına ulaştı, ama bir farkla. *Siyasal* eğitimini *tamamlayan* liberal burjuvazi, artık anayasalı temsil devletinde ideal Devletini görmüyor ya da kendini dünyanın ve genel insan amaçlarının kurtuluşu için çalışmakla yükümlü saymıyordu. Tersine, orada kendi erk *tekelinin resmi* anlatımını ve kendi *özel* çıkarlarının *siyasal* onayını buluyordu (1969: 110).

1830 Devrimi, Antonio Gramsci'nin "sınıf bilinci düzeyleri" ile "organik aydın, tarihsel blok ile hegemonya" kavramları eşliğinde analiz edilecek olursa, burjuvazinin hem ekonomik hem de siyasal gücü ele geçirerek, yeni bir tarihsel blok kurmaya başladığı böylelikle hem yapısal hem de üstyapısal kertede hegemonik bir mücadele verdiği anlaşılmaktadır. Egemen sınıfların el değiştirdiği, mali aristokrasiden burjuvaziye kaydığı bu bağlamda feodal-aristokratik tarihsel blokun çözülmeye başladığı yerine liberal burjuva tarihsel blokun kurulmaya başlandığı görülmektedir. Dolayısıyla 1830 Devrimi, burjuva sınıfını organik aydın kategoriden egemen sınıf konumuna getiren bir gelişme olmuştur. Marx'a göre de 1830 Devrimi, "burjuvaların zorla ele geçirilmiş egemenliklerinin siyasi ifadesi" (Marx, 2016b: 175) durumundadır. Bu bakımdan burjuvazinin sınıf bilinci düzeylerinin hepsini tamamlayarak en ileri düzey olan hegemonik aşamaya geldiği söylenebilir. Böylece 1830 Devrimi'yle burjuvazinin organik aydın olarak bağımlı sınıfları yönlendirme ve örgütleme işlevlerini gerçekleştirmeleri neticesinde egemen sınıf konumuna geldiği anlaşılmaktadır. 1830 Devrimi'yle burjuvazi aristokrasiye, feodalizme ve mutlak monarşiye karşı yürüttüğü hegemonya mücadelesini kazanmıştır. Bu açıdan 1830 Devrimi'nin hegemonik bir sınıf değişimi olduğu ifade edilebilir.

3.4.5. Bir Organik Kriz ve Hegemonya Mücadelesi Örneği: 1848 Devrimi

Fransa'da 1848 yılının şubat ayında siyasal ve ekonomik açıdan organik kriz içinde bulunan krallık yönetimine karşı burjuvazi ile proletarya iş birliği yaparak krallık yönetimini devirmişlerdir. Böylece Fransa'da 1848 Devrimi sonucunda Kral Louis-

Philippe tahttan indirilmiş ve Louis-Napoléon Bonaparte Fransa'nın halk oylamasıyla seçilen ilk cumhurbaşkanı olarak yönetime gelmiştir ve İkinci Fransız Cumhuriyeti ilan edilmiştir (Marx, 2016b: 232). Böylece monarşi yerine cumhuriyet yönetimi zorla kabul ettirilmiştir.

Devrim sonucunda işçiler, çoğunluğu burjuvazi tarafından oluşturulan Geçici Hükümet'te azınlık olarak (sadece iki temsilci) yer almaya başlamıştır (Marx, 2016a: 46-48). Marx'a göre "Geçici Hükümet, Temmuz tahtını birlikte deviren, ama çıkarları arasında karşıtlıklar bulunan *farklı sınıfların uzlaşmasından* başka bir şey" değildir (Marx, 2016a: 46). Bu sınıflar, burjuva ve işçi sınıfıdır. Böylece işçi sınıfı bir parti olarak, ilk defa siyasal alanda yer almaya başlamıştır. Bu durum Gramsci'nin ifadesiyle işçi sınıfının modern prense, bir başka ifadeyle yeni bir devlet tipi kurmayı amaçlayan siyasal partiye (Gramsci, 1984: 36) dönüşmesinin öncüsü, ön aşaması olarak yorumlanabilir.

Şubat Devrimi sonucunda burjuva sınıfı egemen sınıf olarak görünür bir şekilde ortaya çıkmıştır. İşçi sınıfı ise sadece kendi devrimci kurtuluşunu sağlayacak alana sahip olmuştur. Geçici Hükümet'te yer alması işçi sınıfının kurtuluşunu sağlamamıştır. Çünkü işçi sınıfı henüz kendi devrimini yapacak aşamada değildir (Marx, 2016a: 47, 49). Nisan ayında yapılan seçimlerde Ulusal Meclis'in çoğu, cumhuriyetçilerden oluşmuş, sosyalistler azınlıkta kalmıştır. Çoğunluğun muhafazakâr köylülerin ve burjuvazinin olduğu Meclis, esasında işçi sınıfının hegemonik aşamaya gelemediğini ve dolayısıyla tam olarak örgütlenemediğini göstermektedir. Marx'a göre de işçi sınıfı "kendi devrimini gerçekleştirme yeteneğinden henüz yoksundu" (Marx, 2016a: 49). Bu durum işçi sınıfının yönetimi ele geçirerek, uzun vadeli hegemonyasını kurması ve sürdürmesi bakımından örgütsel yetersizliğe ve strateji eksikliğine sahip olduğunu göstermektedir. Çünkü Gramsci'ye göre modern prens, hem siyasal, ideolojik hem de ekonomik ve kültürel dönüşümü hedefleyen hegemonik ve kolektif bir siyasal örgütlenmedir. Dolayısıyla 1848 Devrimi, işçi sınıfının henüz kolektif siyasal özne olarak, modern prens şeklinde

örgütlenemediğinin işaretidir. Ancak yeni bir devlet tipi kurmayı amaçlaması ve bunu yapmak için harekete geçmesi ve siyasal kertede yer alması bakımından modern prensin ön aşamasında olduğu ifade edilebilir.

Şubat Devrimi sonucunda kurulan yeni burjuva cumhuriyet işçi sınıfının dayatmasıyla ast sınıflardan gelen talepleri egemen hegemonyaya eklemlemek amacıyla reformlara girişmiştir. Bu kapsamda öncelikle sadece erkeklere genel oy hakkı verilmiş, basın ve toplanma özgürlüğü getirilmiş, işsizlere iş sağlamak amacıyla yeni programlar geliştirilmiş, Ulusal Atölyeler açılmış ve günlük çalışma saati 10 saate indirilmiştir (Pilbeam, 1995: 199-201, 204; Bookchin, 2011: 138-142; Marx, 2016a: 47-48, 51). Bu açıdan Şubat Devrimi sonucunda kurulan Geçici Hükümet, "İkinci Cumhuriyet döneminin en demokratik safhasını oluşturmaktadır" (Saç, 2021: 147).

Devrimle kurulan İkinci Cumhuriyet, Şubat Devrimi'nden haziran ayına kadar birtakım reformlar yapsa da işçilerin ekonomik taleplerini yerine getirme açısından yeterli olmamıştır. Hatta işsizlere iş imkânı sağlamak amacıyla açılan ulusal atölyeler bir süre sonra bütçe neden gösterilerek kapatılmış, binlerce işçi işsiz kalmıştır. Haziran ayına doğru yaşanan ekonomik krizle birlikte artan fiyatlar ve işsizliğin yanında halktan ve ast sınıflardan gelen taleplerin tam olarak karşılanmaması, yapılan reformların sürdürülmemesi, iptal edilmesi ve ifade özgürlüğünün kısıtlanması gibi egemen sınıfın baskıcı yönetimi (Marx, 2016a: 45) hegemonya bunalımına yol açarak yeni bir organik kriz yaratmıştır. Sınıflar arası açığın gittikçe açılması ve özellikle orta sınıfla işçi sınıfı arasındaki uçurumun da gittikçe artmasıyla Haziran 1848'de Fransa'da tekrar devrimci bir hareket yaşanmıştır. Ekonomik-siyasal bilince ulaşan işçi sınıfının önderliğinde başlayan devrimci hareket, egemen sınıf konumunda olan burjuvaziye karşı mücadele içine girmiştir. İşçi sınıfı artık kendini halktan ayrı bir sınıf olarak tanımlamaya başlamış, ekonomik ve siyasal haklar talep eder hale gelmiştir. Bu durum 1830'un aksine işçilerin artık sınıf bilincine sahip olduğunu göstermiştir (Engels F., 1977: 41; Bookchin, 2011:

137-138). Tarihte Haziran ayaklanması olarak anılan proleter devrimci hareket sırasında burjuva cumhuriyet "tarafında, mali aristokrasi, sanayi burjuvazisi, orta katmanlar, küçük burjuvalar, ordu, Gezici Muhafız olarak örgütlenmiş lumpen proletarya, düşünsel açıdan yetenekli insanlar, din adamları ve kır nüfusu vardı. Paris proletaryasının tarafında ise kendisinden başka kimse yoktu" (Marx, 2016b: 156). Ayrıca "tüm sınıf ve partiler, anarşinin, sosyalizmin, komünizmin partisi olarak gördükleri proleter sınıfa karşı, Düzen Partisi'nde birleşmişti" (Marx, 2016b: 157). Dolayısıyla bağımsız siyasal özne olarak harekete geçen işçi sınıfının ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarını tam olarak kullanamaması ve devamında tüm sınıfları kapsayacak hegemonyasını kuramaması ve hegemonik aşamaya gelememesi, tam olarak örgütlenememesi ve uzun vadeli stratejisinin olmaması bir başka ifadeyle "modern prens"in (devrimci siyasal parti) yokluğu nedeniyle devrim, egemen sınıf ve burjuvazi tarafından şiddetle bastırılmıştır. Pioro'ya göre de 1848 yılının Fransız proletaryası devrimci partiye sahip olmadığı için haziran ayında yenilgiye uğramıştır (1977: 12). Saç'a göre de "işçi sınıfı ve ilerici toplumsal kesimler, pratik, entelektüel ve ahlaki bir önderliğin yokluğunda düzen güçleri karşısında dayanıksız kaldılar ve neticede büyük bir yenilgiye uğradılar" (Saç, 2021: 199). Marx'a göreyse proletarya "düşünce ve hayal dünyasının dışında, burjuva cumhuriyetinin ötesine geçme yeteneğine henüz sahip" (Marx, 2016a: 59) değildi. Böylece burjuvazinin hegemonik gücü tüm toplumsal sınıflar karşısında pekişmiştir. Dolayısıyla 1848 Devrimi Gramscici kavramlarla değerlendirilirse "modern prens" olarak ifade edilen devrimci siyasal partinin yokluğu ve bu devrimci hareketi yönlendirecek ve örgütleyecek "organik aydınların" olmayışı işçi sınıfının "hegemonya" kurup, sürdürememesine ve dolayısıyla hegemonik aşamaya gelememesine ve başarısız olmasına neden olmuştur, denilebilir.

Böylece 1848 Devrimi ile şubat ayında halk hareketi ile monarşi devrilmiş yerine cumhuriyet yönetimi getirilmiştir. Haziran ayında yaşanan işçi ayaklanmalarında

devrimci ruh yerini siyasal tutuculuğa ve devamında 1851 yılında imparatorluk yönetimine bırakmıştır. Bookchin'e göre "1848 Fransız Devrimi'nin tüm on dokuzuncu yüzyılın en sınıf odaklı sivil çatışması" (2011: 138) olmuştur.

Marx'a göre proletaryanın zafer kazanması ancak hem kendisini hem de karşıtını ortadan kaldırmasıyla mümkündür. Dolayısıyla 1848 devriminde, işçi sınıfının hem kendini hem de onu koşullayan burjuva sınıfıyla birlikte özel mülkiyeti de ortadan kaldırması gerekirdi. Ancak bu durum hegemonik aşamaya gelemeyen proletarya için mümkün olmamıştır ve karşıtı tarafından bastırılarak devrim sonlandırılmıştır. Çünkü burjuvazinin, özel mülkiyetin ve servetin devamlılığı karşıtı proletaryanın var olmasına bağlıdır. Bu bakımdan mal sahibi olan burjuva sınıfı proleter sınıfa mecburken, proleter sınıf da içinde bulunduğu köleci durumdan kurtulmak için özel mülkiyetin, servetin ve onların sahibi olanların ve hatta tüm sınıfların ortadan kalkması için çaba harcamak zorundadır (Marx, 1969: 117-118, 123). Dolayısıyla artık işçi sınıfının rakibi ve yeni sınıf mücadelesinin baş aktörü organik aydın kategori durumundan çıkan ve geleneksel aydın kategori veya egemen sınıf konumuna gelen, servetin sahibi olan burjuvazidir.

3.4.6. Modern Prens ve Sınıf Bilinci Perspektifinden 1871 Devrimi ve Paris Komünü[33]

Paris Komünü, Bonapartizmin ve imparatorluğun yıkıldığı, yeni kurulan burjuva cumhuriyetinin de bağımlı sınıflar bakımından istenileni vermediği bir dönemde işçi sınıfının yönetimi ele geçirmesiyle ortaya çıkmıştır. Paris Komünü, Fransa'da 1789 Devrimi'nden bugüne dek işçi sınıfının yönetimi ele aldığı ilk proleter devrim ve ilk sosyalist hükümet biçimi olarak benzersiz bir siyasal deneyim olmuştur. 1857, 1867

[33] Komün kelimesinin "lügat anlamı Bucak'tır. İhtilal, Paris'in bucaklara bölünmesi ile başladığı için bu harekete Komün adı verilmiştir" (Bourgin & Adamov, 1968: 9).

ekonomik bunalımlarıyla birlikte proletaryanın daha fazla sömürülmeye başlanması ve genel oy hakkı, koalisyon, örgüt kurma hakkının yasallaşmasıyla derneklerin, kooperatiflerin, sendikal kuruluşların sayısının artması işçilerin birlik ve federasyonlar kurarak sınıf bilincinin oluşmasına ve devrimci ruhun doğmasına neden olmuştur. Birinci Enternasyonal ile Uluslararası Emekçiler Derneği bu bilincin oluşmasında ve işçilerin örgütlenmesinde rol oynayan sendikal kuruluşlardan olmuştur. İşçi sınıfının ekonomik-siyasal aşamaya gelmesi ve sınıfsal, devrimci bilince ulaşması sonucu 1871'de iktidarı ele geçirmek için tekrar ayaklanmasıyla 1871 Devrimi yaşanmıştır. İşçiler bu kez başarıya ulaşmıştır (Bourgin & Adamov, 1968: 7; Pioro, 1977: 12-13, 20; Jaurés, 2016: 30).

Şubat 1871'de yapılan seçimlerde krallık yanlılarının çoğunluğu oluşturması cumhuriyetçi kesimde ve halk içerisinde huzursuzluğa ve endişeye yol açmıştı. Ulusal egemenlik ve cumhuriyetçi yönetimden uzaklaşıldığına dair korkularla birlikte Geçici Hükümetin Prusya yenilgisini ve işgalini kabullenmesi, teslim şartları ve barış hazırlıkları, orduyu etkin kullanmayıp, ülkeyi savunamaması da halk içerisinde yönetime karşı öfke yaratmıştır. Ülkenin durumundan rahatsız olan halk, inisiyatif alarak ve yönetime olan inancını yitirerek komiteler şeklinde örgütlenmiştir. Komiteler ise bir araya gelerek hem siyasal hem de ekonomik ve toplumsal nedenlerle Paris'te Komünü oluşturmuşlardır (Bourgin & Adamov, 1968: 18-19; Pioro, 1977: 16; Saç, 2021: 266).

Paris Komünü, mart başında Komünü yok etmek amacıyla oluşturulmuş hükümet askerlerini yenerek, devlet yönetimini ele geçirmiştir. İdareyi ele geçiren Komün hemen aynı ay içerisinde Paris'te tüm seçmenlerin seçmen olarak oy kullanabileceği bir seçim yapmıştır. Komün'ün idare organı olan Merkez Komitesi, "Parislileri, "yalnız başkentin ve Cumhuriyetin değil, aynı zamanda bütün Fransa'nın da selameti adına, tanınmış, fedakâr, zeki, namuslu ve cesur, cumhuriyetçi sosyalistlere" oy vermeğe davet" (Bourgin & Adamov, 1968: 31) etmiştir. Seçim sonucunda çoğunluğunu emekçilerin oluşturduğu bir belediye meclisi ortaya çıkmıştır (Bourgin & Adamov, 1968: 29-38). Bu durum Paris

Komünü'nün monarşi yanlısı mali aristokrasi ve liberal burjuvazi sınıfına karşı cumhuriyetçi sosyalistleri bir başka ifadeyle işçi ve emekçi sınıfı tercih ettiğini göstermektedir. Marx'a göre de Komün, "İmparatorluğun antitezidir" (Marx, 2016c: 392; Rougerie, 2016: 9). Bu bakımdan Komün, sınıfsal ve yönetsel bir hegemonya mücadelesini tanımlamaktadır. Monarşiye ve elitist cumhuriyet yönetimine karşı gerçek halk egemenliğini ve temsili demokrasiyi savunan hegemonyayı temsil etmektedir. Bu bakımdan aslında halk egemenliğine dayanan sınıfsız ve eşit bir yönetimi savunduğu anlaşılan Paris Komünü, Marx'a göre de "halkın kendi toplumsal yaşamının halk tarafından halk için yeniden başlatılmasıydı. Onu egemen sınıfların bir kesiminden bir başkasına aktarmaya yönelik bir devrim değil, bu iğrenç sınıf egemenliği mekanizmasının kendisini parçalamaya yönelik bir devrimdi" (Marx, 2016c: 393). "Dolayısıyla yöneten-yönetilen ayrımının Komün cumhuriyetinde ortadan kalktığını ve devletin hâkim sınıfın tahakküm aracı olmaktan çıkarıldığını söylemek mümkündür" (Saç, 2021: 272).

Paris Komünü yönetime geldikten yetmiş iki gün sonra, Ulusal Hükümet tarafından Kanlı Hafta olarak anılan 21-28 Mayıs tarihlerinde şiddetle bastırılmıştır (Pioro, 1977: 11, 24-30; Rougerie, 2016: 128-131). Burjuva hükümet, bir daha böyle bir deneyim yaşamamak adına Komün ile ilgili her şeyi ve herkesi yok etmeye çalışmıştır. Bu bakımdan Gramscici ifadeyle egemen sınıfın hegemonyasını zor üzerinden sürdürmesi durumu gerçekleşmiştir. Liberal burjuva cumhuriyet, karşı hegemonyası olan sosyalist sınıfsız halk egemenliğini bir daha ortaya çıkmamak üzerine imha etmeye çalışmıştır (Engels F., 1977: 47).

1871 Paris Komünü, Antonio Gramsci'nin "sınıf bilinci düzeyleri" çerçevesinde ve "modern prens ile hegemonya" kavramları eşliğinde analiz edilecek olursa, Paris Komünü'nün ekonomik-korporatif düzeyi aştığı ve ekonomik-politik düzeye ulaştığı anlaşılmaktadır. İşçi sınıfı, ilk başta sadece ekonomik alanla ilgili mesleki bilinç seviyesine ulaşmış devamında ekonomik taleplerde (çalışma koşullarının iyileştirilmesi,

ücretlerin artması gibi) bulunmaya başlamış, böylece dar ekonomik hedeflere sahip olmuştur. Ancak henüz kendi tarihsel misyonunun farkında değildir. Politik düzeyde ise, sadece ekonomik değil siyasi birtakım taleplerde de bulunmaya başlamıştır. Siyasal özne gibi hareket etmeye başlamıştır. Kapitalist sisteme karşı örgütlenmeye sendika, parti gibi araçlar ile devrimci potansiyel taşımaya başlamıştır. Bu aşama Paris Komünü'nü tanımlayan ve Komün'ün içinde bulunduğu sınıfsal bilinç aşamasını göstermektedir. En üst, ileri aşama olan ideolojik-kültürel bilincin olduğu hegemonik aşama ise işçi sınıfının sınıf olarak sadece kendi çıkarlarını değil, mevcut hegemonik sistemden zarar gören ve sömürülen tüm sınıfların çıkarlarını temsil ettiği, ekonomik, ideolojik, kültürel ve politik liderlik üstlenerek tüm sınıfları yönetecek kapasiteye ulaştığı aşamayı ifade etmektedir. Komün'ün teorik ve pratik olarak ideolojik, toplumsal, kültürel ve siyasal hegemonik düzeyi oluşturamaması bunu gerçekleştirecek yönetsel ve hegemonik anlamda güçlü bir siyasal partiye (modern prense) sahip olmaması, Komün'ün başarısızlığına neden olan faktörlerdendir. Oysa "Komün, işçi sınıfının tarihsel rolünü henüz açıkça ayırdedememiştir. Onda, bağımsız sınıf partisi olarak örgütlenmiş bir proletarya partisi eksiktir" (Pioro, 1977: 22). Dolayısıyla Paris Komünü'nün başarısının kısa süreli olması ve sonunda Ulusal Hükümet tarafından yönetimden uzaklaştırılmasının nedeni, Komün'ün teorik ve pratik olarak ideolojik, toplumsal, kültürel ve siyasal hegemonik düzeyi gerçekleştirecek yönetsel ve hegemonik anlamda güçlü bir siyasal partiye (modern prense) sahip olmaması olmuştur. Gerekli olan siyasi lider ve partinin yokluğu bir başka ifadeyle modern prensin yokluğu ve dolayısıyla strateji birliğinin olmaması ve kitleleri örgütleyebilecek ve yönlendirebilecek organik aydın eksikliği de hegemonya kurulamamasının temel nedenlerinden biriydi. Bu açıdan merkezi, stratejiye sahip, disiplinli ve yönlendirici bir devrimci partinin ve liderlerin eksikliği oldukça önemliydi. Çünkü Gramsci'ye göre sınıf bilinci sadece ekonomik aşamayla ilgili bilince sahip olmak değildir. Ekonomik bilinçle birlikte ideolojik ve kültürel anlamda hegemonik olabilmeyi

bu çerçevede örgütlenebilmeyi ve hegemonik liderlik edebilmekle de ilgili bir durumdur. Dolayısıyla Komün'ün başarısızlığını hem yapısal hem de üstyapısal kertede aramak gereklidir. Bu kapsamda siyasal olanla ekonomik olan arasındaki diyalektik ve karşılıklı ilişki tekrar ön plana çıkmaktadır. Gramsci'nin de belirttiği gibi sadece yapısal başarı tam anlamıyla başarı değildir. Siyasal kertedeki hegemonik üstünlük de egemen konuma gelmek isteyen tüm sınıflar için gerekli ve vazgeçilmez şarttır. Hem siyasal hem de ekonomik alandaki hegemonik üstünlük başarının temel kriteridir. Dolayısıyla yapı ile üstyapı, siyasal olanla ekonomik olan arasındaki diyalektik ilişkinin ve organik bağın önemi Paris Komünü'nün kısa süren başarısının hikayesinde tekrar göze çarpmaktadır.

Bununla birlikte Komün'ün burjuva cumhuriyetine ait devlet aygıtlarını ve kurumlarını tamamen ortadan kaldırmaması veya buna geç kalması, Resmi Gazete ve bankalara el koymaması, bunlar yerine burjuva devletin en zararlı yönlerini budamaya kalkışması, sadece yerel düzeyde kalması (Paris'te), geniş halk kitlelerine yayılmaması, kırsal kesimin ve köylülerin desteğinden yoksun kalması, kitleleri dönüştürecek ve eğitecek, süreklilik taşıyan ve sistematik, örgütleyici ve yönlendirici ideolojiyi oluşturacak ve sürdürecek siyasal bir liderin ve partinin olmaması, ulusal düzeyde hegemonya oluşturamaması, Komün'ün kendi içinde birlik ve bütünlüğe sahip olmaması Komün'ün başarısının kısa süreli olmasına neden olan faktörlerden olmuştur (Engels F., 1977: 53; Pioro, 1977: 18, 23).

Genel olarak 1848 ve 1871 devrimleri üretici güçlerin yani işçi ve emekçilerin sosyal ve demokratik cumhuriyet talepleri üzerinden şekillenmiştir. Dolayısıyla 1789 devrimden farklı odak noktalarına ve ilkelere sahiptir. Çalışma hakkı, sendikalaşma, yaşanabilir ücret elde etme gibi talepleri içeren proleter sınıfın istekleri devrimlere yön veren esaslar olmuştur (Rude, 2015: 243-244). Bu kapsamda ekonomik ve siyasal taleplerin ve süreçlerin devrimlere yol açıtığı ifade edilebilir.

Marx açısından oldukça önemli olan 1871 Paris Komünü, radikal toplumsal ve demokratik taleplerin açığa çıktığı bir siyasal yapı olmuştur. Bu kapsamda Fransa'daki işçi hareketi tüm dünyadaki sosyalist harekete öncülük etmiştir. Dolayısıyla 1917 Rus Devrimi'ne de Paris Komünü'nün öncülük ettiği söylenebilir (Pioro, 1977: 11).

Anlaşıldığı üzere modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyıllar sınıfsal tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin yaşandığı yıllar olmuştur. Bu kapsamda modern dönemde de diğer dönemlerde olduğu gibi siyasal olanın sınıfların tahakküm hegemonya mücadeleleri çerçevesinde belirdiği ve biçimlendiği söylenebilir bir duruma gelmektedir.

3.5. Rıza ve Zor İlişkisinin Siyasal Olana Yön Verme Açısından İncelenmesi

Gramsci'nin de belirttiği üzere hegemonya bir kez kurulan ve kurulduğu şekilde sürekli devam eden bir süreç değildir. Süreklilik isteyen ve bu konuda çaba ve mücadele gerektiren bir durumdur (Nicolini, 2007: 580). Bu nedenle varlığını devam ettirmek isteyen egemen sınıflar kimi zaman rıza üzerinden kimi zaman da zor üzerinden hegemonyasını sürdürme çabalarına girişmek durumunda kalmıştır. Çünkü zor ve rıza egemen olanın diğer sınıflar karşısında hegemonyasının kurulmasında ve sürdürülmesinde kullanmak durumunda olduğu yöntemler arasındadır. Gramsci'ye göre de siyasal olan zor ve rızanın birleşimidir (Fontana, 2013: 15). Modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyıllarda da egemen olan güç ya da sınıf, tehdit olarak gördüğü diğer güç ve sınıflar üzerinde bazen uzlaşma-rıza yöntemiyle bazen de baskı-zor yöntemiyle hegemonyasını devam ettirmeye çalışmıştır.

Bu başlık altında oydaşma-uzlaşma ve rıza yöntemi olan siyasal ile baskı-zor/ güç-çatışma yöntemi olan siyasal, modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyıllarda yaşanan tarihi ve siyasi olaylarla gelişmeler nezdinde incelenmektedir.

Çalışma kuramsal-tarihsel bir perspektif üzerinden Gramsci'nin kavramsal seti ve kuramları (hegemonya-tahakküm, zor-rıza gibi) eşliğinde ele alınmaktadır.

3.5.1. Oydaşma-Uzlaşma ve Rıza Yöntemi Olan Siyasal

Antik Yunan ve Orta Çağ'da olduğu gibi modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyıllarda da egemenlik ve hegemonya mücadelesi kapsamında oydaşma-uzlaşma ve rıza, tüm sınıfların özellikle egemen sınıf konumunda olanların başvurduğu siyasal bir yöntem olarak ön plana çıkmıştır. Oydaşma-uzlaşma ve rıza yöntemi kapsamında modern dönemde, egemen sınıf için tehdit oluşturabilecek sınıfların mevcut hegemonik düzene eklemlenebilmesi adına çeşitli uygulamalar söz konusu olmuştur. Bu başlık altında XVIII. ve XIX. yüzyıllarda siyasal olanın uzlaşma ve rıza üzerinden nasıl ortaya çıktığı incelenmektedir.

Geleneksel Aydın Kategorilerin Versailles Sarayı'na Tabi Kılınması, Fransa'da XIV. Louis, geleneksel aydın kategori içerisinde yer alan soyluların özel ordu oluşturma yetkileri dahil olmak üzere soylulara özerklik ve üstünlük verecek birçok yetkiyi ellerinden almıştır. Soylulara ait şatolar yıkılmış, özel ordular dağıtılmış ve düellolar yasaklanmıştır. Tüm bunlar soyluları isyana teşvik etmeyecek şekilde, rıza oluşturacak başka şeyler vaat edilerek yapılmıştır. Bu kapsamda özerklikleri kaldırılan soylulara Versailles Sarayı'nda memurluk gibi maaşa bağlı bir takım resmi kademeler tahsis edilmiştir. Bu şekilde soylular başkent Paris'ten uzaklaştırılarak, Versailles Sarayı'nda bir arada tutulmuştur. Böylece geleneksel aydın kategori içerisinde yer alan soyluların, monarşik yönetimi endişelendiren ayrıcalıkları isyan ya da iç savaş gibi olaylara mahal vermeden ve şiddete başvurulmadan ellerinden alınmış, soylular saraya tabi kılınmıştır. Bu uygulamalarla krallık yönetimi, şiddete başvurmadan, uzlaşma ve rıza üzerinden soyluların güçlenerek isyan etmesini ve ayaklanmasını önlemek istemiştir (Tilly, 2016:

205, 208, 218). Bu şekilde krallık yönetimi hegemonyasını rıza ve oydaşma üzerinden sürdürmek istemiştir.

Ancak burada egemen gücün, baskıcı bir merkeziyetçilik içerisinde olduğu da anlaşılmaktadır. Soylulara ait şatoların yıkılması, özel orduların dağıtılması, düelloların yasaklanması ve sarayda toplanılması bu merkeziyetçi baskı ve zoru örneklendirmektedir. Bu kapsamda egemen gücün hegemonyasının devamı için hem baskı ve zora hem de rıza ve uzlaşmaya başvurduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Gramsci'nin ileri sürüdüğü hegemonyanın hem zor hem de rıza üzerinden şekillendiği (Fontana, 2013: 15) düşüncesini doğrulamaktadır.

Yurttaşlık Eğitimi ve Yurttaşlık Dini ile Ortak Duyunun Yaratılması Süreci, rıza üzerinden hegemonyanın oluşturulması ve sürdürülmesine ile alakalı Rousseau'nun ileri sürmüş olduğu düşüncelerdir. Rousseau'ya göre yönetime katılan ve kamusal ilişkiler içerisine giren soyut yurttaşlığın gerçekleşebilmesi için gerekli olan yurttaşlık erdemi, tüm yurttaşlar için ortak olan öğeler üzerinden sağlanabilir. Bunlar yurdunu sevme ve aynı dine sahip olma gibi özelliklerdir. Bireylerin bu duygulara sahip olup, yurttaşlara dönüştürülmesi ise ancak eğitimle olur (Rousseau, 2005: 25). Rousseau'nun eğitim yoluyla vatansever yurttaşlar yetiştirilmesi ve böylece yurttaşlık erdeminin oluşturularak devletin devamlılığının sağlanması düşüncesi, Gramsci'nin egemen gücün ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarını kullanarak hegemonyasını oluşturması ve devam ettirmesi düşüncesiyle benzeşmektedir. Bu kapsamda yurttaşlık erdeminin oluşturulması rıza üzerinden hegemonyanın inşası ve devamının sağlanması kapsamında yorumlanabilir. Bu bakımdan toplumsal sözleşme sonucu tüm yurttaşların genel iradeyi oluşturması ile kurulan devletin devamlılığının sağlanması yurttaşların genel iradeye katılım sağlaması ve kamusal iyiliği gözetmesi ile mümkündür. Bu da ancak çocukluktan itibaren verilen yurttaşlık eğitimi ile sağlanır. Bütün bireylerin vatanseverlik duygusu ile aşılanması bireyi soyut insan haline getiren bir başka ifadeyle bireyin kamusallığı ve kamusal iyiliği

önceleyen yurttaşlara dönüşmesini sağlayan bir araç durumundadır. Bu bakımdan vatanseverlik eğitimi ortak duyunun oluşturulmasını sağlayan bir araçtır. Ortak duyunun oluşturulmasıyla yurttaşların kendilerini devlet olarak ifade edilen siyasal bütünün bir parçası olarak görmeleri ve bu bütünün devamı için gerekli olan genel iradenin oluşturulması ve kamusal iyiliğin sağlanması hususunda bilinçlenmeleri ve bu yönde alışkanlık kazanmaları sağlanır. Bu kapsamda yurttaşlık erdemini oluşturacak vatanseverlik eğitimi, Gramsci'nin ileri sürdüğü ortak duyuyu yaratarak, rıza üzerinden egemenliğin devamını sağlayan ideolojik ve kültürel birer hegemonya aracı olarak ele alınabilir. Bu bakımdan Rousseau'nun yurttaşlık eğitimi ile Gramsci'nin ortak duyunun yaratılması süreci ve hegemonyanın rıza üzerinden oluşturulması düşünceleri arasında yakınlık olduğu ifade edilebilir.

Yurttaşlık dini de Gramsci'nin ortak duyunun yaratılması süreci ve hegemonyanın rıza üzerinden oluşturulması düşünceleri ile örtüşen noktalar taşımaktadır. Rousseau'ya göre bireylerin yurttaşa dönmesini ve bu bağlamda yurttaşlık erdemine sahip olmasını sağlayacak eğitimle birlikte diğer önemli bir faktör de dindir. Bir devletin öyle bir dini olmalıdır ki, bu din bütün üyelerini ahlaklı kılsın ve yurttaşlara erdem kazandırsın. Yurttaşlık dini olarak ifade eden Rousseau için bu "din dogmaları gibi değil, insanları uzlaştırıcı duygulardır; bu duygular olmadıkça, ne iyi bir yurttaş olunabilir, ne de sadık bir uyruk" (Rousseau, 2013b: 134, IV-VIII). Bu bakımdan yurttaşlık dini, yurttaşlar arasında birlik ve beraberlik duygusu yaratacak, kamusallığı ve kamusal iyiliği destekleyecek, genel iradenin oluşumu ve devletin varlığının devamı için gerekli duygu ve davranışların oluşmasını sağlayacak bütünleştirici, hoşgörülü, ahlaki ilke ve değerlerden oluşmaktadır.

Fransız Devrimi sürecinde de devrimin ruhuna ve cumhuriyet erdemlerine sahip yurttaşların yetiştirilmesi için eğitimden, dinden ve bayram, festival gibi yurttaşları bir araya getirecek ve milli beraberlik ve bütünlük ruhunu oluşturacak yöntemlerden

yararlanılmıştır. Böylece devrimin ve yeni kurulan rejimin devamı yurttaşlar arasında gönüllülük esası üzerinden sağlanmaya çalışılmıştır. Halk bayramları ve festivalleri yurttaşlık ruhunu pekiştirirken, verilen eğitimle de devrimci geleneğe ve cumhuriyet erdemlerine uygun yurttaşlar yaratılmak istenmiştir. Bu kapsamda bayramlar, festivaller, dini günler ve eğitim devrimci yönetim tarafından ideolojik ve kültürel hegemonya araçları olarak kullanılmıştır. Böylece yeni kurulan tarihsel blokun ve hegemonyanın devamı rıza, oydaşma ve uzlaşma üzerinden sürdürülmek istenmiştir. Örneğin, 14 Temmuz 1789, 10 Ağustos 1792, 21 Ocak 1793, 31 Mayıs 1793 gibi devrimci günlerin büyük festivallerle kutlanması, devrimci takvimin oluşturulması[34] ve bu takvime devrimin hedeflerini ve erdemlerini içeren ve yücelten yeni isimlerin eklenmesi, yılın son gününün yurttaşlık tatili ilan edilmesi, sokak ve kasabaların adının devrimi çağrıştıran sözcüklerle yeniden isimlendirilmesi, satranç taşlarından iskambil kağıtlarına kadar devrimi hatırlatan değişikliklerin yapılması, devrimin ve cumhuriyetin Yüce Varlık olarak isimlendirilen Tanrı ile ilişkilendirilmesi ve kilisenin ve İsa'nın övüldüğü "Yüce Varlık Festivali"nin yapılması gibi düzenlemeler devrimci yönetim ve özellikle Robespierre tarafından bir siyasal strateji olarak kullanılmıştır (McPhee, 2015: 178, 213-215, 202; Darnton, 2020: 16-18). Bu doğrultuda söz konusu bu uygulamaların egemen güç tarafından ideolojik ve kültürel hegemonya araçları olarak kullanıldığı; yeni kurulan tarihsel blokun ve hegemonyanın rıza oydaşma ve uzlaşma mekanizmaları üzerinden sürdürülmek istendiği anlaşılmaktadır.

Eşit Yurttaşların Yaratılması ve Genel Oy Hakkı, modern dönemde hegemonya pratiklerinin sürdürülmesi ve rıza üzerinden oluşturulmasında bir araç olarak kullanılmıştır. Çünkü genel iradeyle oluşan halk egemenliğine dayalı bir düzenin devamı ancak eşit yurttaşlarla gerçekleştirilen bir durumdur. Eşit yurttaşların iradeleri bir araya

[34] "1793'te kabul edilen ve 1805'e kadar kullanılan devrim takvimine göre, zaman monarşinin sona erişiyle yani 22 Eylül 1792'de başlıyordu: *Vendémiaire* ilk ay ve yıl 1" (Darnton, 2020: 16).

gelerek genel iradeyi oluşturur. Dolayısıyla yurttaşlar bir bütün oluşturarak halkı bir başka ifadeyle ulusu yaratırlar. Bu bakımdan halk egemenliğine dayanan bir yönetim eşit hak ve özgürlüklere sahip benzer yurttaşları gerektirmektedir. Halkın inşası eşit yurttaşların yaratılmasıyla gerçekleştirilmektedir. Bu sayede bireysel çıkarlar peşinde koşan somut bireyler, soyut yurttaşlara dönüşerek genel çıkarı ve kamusal iyiliği gözeten bireylere dönüşmektedir. Bu da yeni kurulan halk egemenliğine dayalı tarihsel blokun ve hegemonyanın devamını oydaşma ve uzlaşma üzerinden sağlamaktadır. Bu bakımdan eşit yurttaşların yaratılmasıyla gerçekleştirilen halkın inşası siyasal olan açısından bir oydaşma, uzlaşma ve rıza yöntemidir.

Ayrıca genel oy hakkının tanınması da rıza üzerinden hegemonyanın kurulmasını ve devamını sağlayan bir unsurdur. Bu kapsamda Fransa'da 1848 yılında erkek yurttaşlara genel oy hakkı tanınmıştır (Marx, 2016a: 58). Böylece genel oy hakkı ile talep ve istekleri olan sınıfların mevcut hegemonik yapıya eklemlenmesi sağlanmak istenmiştir. Böylece genel oy hakkı, egemen sınıfın, sınıf politikasının ve mevcut hegemonya pratiklerinin sürdürülmesi ve rıza üzerinden oluşturulmasında bir araç olarak kullanılmıştır.

Yasalara Bağlı Yönetimin Oluşturulması, halk egemenliğine dayanan yeni tarihsel blokun ve hegemonya biçiminin devamını sağlayan rıza unsurudur. Yasalara bağlı yönetim, genel iradeyi belirleyen yurttaşın iradesinin somutlaşması ve yansımasıdır. Çünkü yurttaş, egemen olandır ve genel iradeyi belirleyendir. Yasalar ise genel iradenin ifade ediliş biçimidir. Dolayısıyla yasa, yurttaşın iradesinin bir ürünü olarak, ortak çıkarı gözeten ve sağlayan kamusallığın somutlaşmış şeklidir. Bu bakımdan yasalara itaat, yurttaşın ve dolayısıyla halkın ya da ulusun, kendine, kendi iradesine itaat anlamını taşımaktadır. Bu bakımdan tüm yurttaşlar kendi oluşturdukları yasalara, kendi rızaları ile zor ve baskıya maruz kalmadan itaat ederler. Bu çerçevede halk egemenliğini benimseyen yeni hegemonik düzenin varlığı ve devamı yasalara bağlı yönetim sayesinde oydaşma,

uzlaşma ve rıza üzerinden sağlanmaktadır. Yasalar, yeni düzenin devamını rıza üzerinden oluşturan hegemonya araçlarından biridir.

Böylece egemen sınıf, tehdit unsuru olarak kabul ettiği sınıflara birtakım haklar ya da statüler vererek, mevcut talepleri sisteme entegre ederek ya da sınıfsal talepleri egemen hegemonya doğrultusunda harmanlayarak, eğitim, din gibi ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarına başvurarak hegemonya mücadelesini rıza yoluyla sürdürmüştür. Dolayısıyla siyasal olan egemen sınıfın tahakküm ve hegemonya mücadeleleri kapsamında rıza ilişkileri içerisinde şekillenmiştir. Bu kapsamda modern dönemin başında da siyasal olanın rıza, oydaşma ve uzlaşma üzerinden ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

3.5.2. Baskı-Zor/ Güç-ÇatışmaYöntemi Olan Siyasal

Modern dönemin başında, diğer dönemlerde olduğu gibi siyasal olan bazen de baskı-zor veya güç çatışma yöntemi olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle egemen sınıf, mevcut egemenliğinin ve hegemonyasının devamı için tehdit unsuru olarak gördüğü muhalif sınıfları ya da diğer güç odaklarını zor yoluyla ikna etmeye çalışmıştır. Bu kapsamda yaptırımlar uygulayarak, baskı yaparak ya da şiddet içeren zor yöntemlerine başvurarak olası iktidar odaklarını veya muhalif düşünceleri etkisiz ve tehlikesiz hale getirmeye çalışmıştır. Böylece baskı-zor veya güç-çatışma özellikle egemen sınıf konumunda olanların başvurduğu siyasal bir yöntem olarak hegemonya mücadelelerinde ön plana çıkmıştır.

Bu başlık altında XVIII. ve XIX. yüzyıla ait modern dönemin siyasal olanının baskı ve zor üzerinden nasıl ortaya çıktığı incelenmektedir.

Geleneksel Aydın Kategorinin Ayrıcalıklarının Azaltılması mutlak monarşi ile yönetilen XVII. ve XVIII. yüzyıl Fransa'sında kral, birleştirici güç olmak için tüm

farklılıkları, özerklikleri ve ayrıcalıkları azaltmaya başlamıştır. Bu amaçla öncelikle soyluların ayrıcalıklarını azaltmaya yönelik girişimlerde bulunmuştur. Geleneksel aydın kategori içerisinde yer alan doğuştan ya da uzun yıllardır bu sınıfta yer alan soyluların siyasal ve yönetsel güçlerini törpüleyen kral, soyluların yerine getirdiği birçok sorumluluğu bağımsız sınıflar arasında yer alan, soylu olmayan kişilere vermeye başlamıştır. Bununla birlikte yürütme, yargı gibi organlarda yer alan soyluların yetkilerini de azaltan kral, geleneksel aydın kategorinin eski siyasal ve yönetsel gücünü ve konumunu kaybetmeye başlamasına neden olmuştur. Bu tür baskı ve denetimler yoluyla geleneksel aydın kategori, kralın tahakküm ve egemenliğini kabul etmek durumunda kalmıştır. Böylece Kral, soyluların güçlenerek isyan etmesini ve ayaklanmasını zor ve baskı yoluyla önlemek istemiştir[35] (Ağaoğulları, 2017: 356-357).

Devrimci Yönetim Uygulamaları ve Devrimci Komitelerin Oluşturulması, Fransız Devrimi döneminde devrimin devamlılığını sağlamak, eski monarşik ve feodal düzene dönülmesini engellemek amacıyla devrim ruhunu ve erdemlerini desteklemeyen karşıt devrimci grupları ortadan kaldırmak için devrimi yönetenler, çoğu zaman baskı ve zora başvurmuşlardır. Bu kapsamda özellikle "Terör Dönemi" olarak adlandırılan 1792-1794 yıllarında karşıt devrimcileri yargılamak ve cezalandırmak amacıyla Devrim Mahkemeleri ve Komiteleri oluşturulmuştur. "Düşman" kavramı yaratılarak bu kavram ideolojik bir araç olarak ülkenin içinde ve dışında halk egemenliği ve devrim karşıtlarını nitelemek için kullanılmıştır. Böylece devlet eliyle şiddet hatta terör kullanılarak karşıt devrimci kişiler ve gruplar bastırılmak ve yok edilmek istenmiştir. Terör, devrimci ideolojinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir (Robespierre, 1975: 96-98; Furet, 1981: 61-62, 69). Kralın ve krallığı savunanların ve devrim karşıtlarının giyotine gönderilmesi, işkence edilmesi ve idam edilmesi (Tunçay, 2002: 548) devrimci egemen sınıfın zora

[35] XVI. ve XVII. yüzyıllarda halk ayaklanmalarıyla birlikte feodal beylerin krallık yönetime karşı çıkışları Fransa'da monarşik düzeni endişelendiren önemli devrimci durumların ortaya çıkmasına neden olmuştur (Tilly, 2016: 205). Bu nedenle Fransız İhtilali'ne dek krallık yönetimi, soylularla daha çok baskı ve zora dayalı hegemonya mücadelesi vermiştir.

dayalı belli başlı uygulamalarından olmuştur. Darnton'a göre Terör dönemi totalitarizme varan, insanlık dışı, korkunç bir dönemdir (2020: 29). Devrimin bireyci ve özgürlükçü ruhuna ters düşen bu kuruluşlar ve uygulamalar, devrimci hegemonyanın devamını baskı ve zor üzerinden sağlama çabalarını göstermektedir.

1851 Darbesi ile Bonapartist Düzen ve Uygulamaları, Fransa'da 1848 Devrimi sonucunda Kral Louis-Philippe tahttan indirilmiş ve Louis-Napoléon Bonaparte Fransa'nın halk oylamasıyla seçilen ilk cumhurbaşkanı olarak yönetime gelmiştir. Böylece İkinci Fransız Cumhuriyeti ilan edilmiştir. Ancak 1851 yılında Louis Bonaparte'ın darbe yapması ve 1852 yılında kendini halk oylamasıyla imparator ilan etmesiyle cumhuriyet yönetimi sona ererek, İkinci Fransız İmparatorluğu kurulmuştur. Böylece parlamenter rejim ve burjuva egemenliği sona ermiştir (Marx, 2016b: 232). İmparatorluk dönemi 1852-1870 yıllarında zor ve baskıya dayalı bonapartist düzen ve uygulamalar çerçevesinde sürdürülmüştür. Böylece Engels'e göre aşağıdan devrimler dönemi kapanmış, yukarıdan devrimler dönemi başlamıştır (2016: 23).

Fransa'da Louis Bonaparte'ın iktidara gelmesiyle askeri ve bürokratik tarzda güçlü bir örgütlenmenin ve bu kapsamda yürütme organının ve dolayısıyla devletin ve merkezileşmenin ön planda olduğu bir siyasal yapılanma dönemi yaşanmıştır. Bu dönemde devlet, Gramscici ifadeyle zor ve baskı yöntemlerine başvurarak karşı hegemonyaları yok etme veya baskılama yoluna gitmiştir. Bürokrasi ve askeri örgütlenme devletin zor ve baskı araçları olarak görev yapmıştır. Bu kapsamda sivil toplum yaşamı her yönden devlet eliyle kuşatılmış ve denetlenmiştir. Hatta Marx'a göre "devlet, kendisini sivil toplumun üstünde bir yere konumlandırmıştır" (Rougerie, 2016: 10). Aykırılıklar, Gramscici ifadeyle karşı hegemonyalar devlet eliyle etkisiz hale getirilmeye çalışılmıştır (Yetiş, 2003: 67; Marx, 2016b: 187). Bonaparte'ın imparatorluğuyla karşıt siyasal aktörler etkisizleştirilmeye başlamış, ülkenin her yanına yayılan baskı, denetleme ve tutuklama dalgası ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte tüm yerel ve merkezi yöneticilerle

birlikte asker ve yargıçların da dahil olduğu denetleme-müdahale sistemi oluşturulmuştur (Saç, 2021: 195-196). Marx'a göre "bürokrasisinin, polisinin, sürekli ordusunun, ruhban sınıfının ve yargıçlar sınıfının her an her yerde hazır bulunan ağıyla toplumsal gövdeyi bir boa yılanı gibi sımsıkı saran ve devlet denen devasa asalak" (Marx, 2016c: 440) gittikçe merkezileşerek, oluşmakta olan modern burjuva toplumunu feodal bağlardan arındırmaya çabalamıştır (Marx, 2016c: 390). Hatta bu merkezileşme doğrultusunda belediye başkanları ve dahi meclis üyeleri hükümet tarafından atanmaya başlamıştır. Yasama organının gücünü yürütme gücü karşısında zayıflatacak düzenlemelere başvurulmuştur (Pilbeam, 1995: 241). Mevcut iktidarın düşüncelerini paylaşmayan çok sayıda siyasi şüpheli, haklarında herhangi bir suçlama ya da adli inceleme yapılmaksızın tutuklanıp, cezaevine konulmuştur (Marx, 2016c: 382). Merkezi devlet mekanizması aracılığıyla iktidara hizmet eden köle ruhlu bir yargı hiyerarşisi, her şeyi yöneten bir bürokrasi, her eylemi denetleyen ve cezalandıran sürekli bir ordu, halkı az düşünmeye ve sorgulamamaya teşvik eden bir ruhban sınıfı oluşturulmuştur (Marx, 2016c: 392). Bonaparte, hayata geçirmek istediği güçlü ve sınırsız iktidar için, bürokrasiden, din adamlarından, ordu ve çok sayıda vergiden yararlanmıştır. Tüm bunlar Bonaparte'ın zor ve baskı yoluyla hegemonyasını sürdürme ve karşı hegemonyaları (özellikle burjuva cumhuriyetini) yok etme araçlarından olmuştur (Marx, 2016b: 241-242).

Böylece egemen sınıfın dışında kalan ve mevcut ideolojik ve kültürel hegemonyayı paylaşmayanlar devlet tarafından sindirilmeye çalışılarak, egemen sınıfın varlığı ve ideolojisi devletin zor ve baskı araçlarıyla sürdürülmeye çalışılmıştır. Bu bakımdan Fransa'da sınıf mücadelesinin şeklinin 1852-1870 yılları arasında zor ve baskı yoluyla gerçekleştiği ifade edilebilir hale gelmektedir. Bu olay, Gramscici ifadeyle hegemonyanın zor üzerinden kurulduğu ve sürdürüldüğüne örnek teşkil etmektedir.

Bu kapsamda Fransız Devrimi'ni ilk başlarda her ne kadar eşitlik, özgürlük ve adalet savunusu üzerinden hegemonyasını kursa da zaman zaman zora da başvurduğu

anlaşılmaktadır. Bu kapsamda Gramsci'nin belirttiği hegemonyanın hem zor hem de rıza üzerinden şekillendiği, bu kapsamda iki taraflı bir süreci ifade ettiği görüşü doğrulanmaktadır. Dolayısıyla diğer dönemlerde olduğu gibi modern dönemin başında da siyasal olanın kimi zaman güç ve çatışma yöntemi olduğu kimi zamanda oydaşma ve uzlaşma yöntemi olduğu anlaşılmaktadır.

3.6. Devlet (Politik Toplum)-Sivil Toplum İkiliği Üzerinden Siyasal Olanın Şekillenmesi

Sivil olan ile siyasal olanın ayrışması ancak XVIII. yüzyılda kapitalizm ile klasik ekonomi politiğin ortaya çıkması ve gelişmesiyle mümkün olmuştur. Kapitalizm ile klasik ekonomi politiğin ortaya çıkmasıyla birlikte Antik dönemdeki ve Orta Çağ'daki mülkiyet ilişkilerinin ortadan kalkması ve burjuvazinin ortaya çıkması da sivil toplumun gelişiminin önemli nedenleri olmuştur. Böylece sivil toplum hem bir kavram olarak hem de pratikte belirginleşmiştir. Dolayısıyla bu gelişmeler neticesinde XVIII. yüzyılda sivil toplum ile devlet arasındaki ikilik de daha açık bir şekilde ortaya çıkmıştır (Marx & Engels, 1976: 89; Yetiş, 2003: 35; Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 166, 168).

Bu çerçevede bu başlık altında klasik ekonomi politiğin ortaya çıkışı ile klasik ekonomi politiğe yönelik getirilen eleştiriler üzerinden devlet (siyasal toplum)-sivil toplum ikiliğinin nasıl şekillendiği ve siyasal olanla ilişkisi, Gramscici kavram ve kuramlar eşliğinde ele alınacaktır.

3.6.1. Klasik Ekonomi Politik Düşünce Ekseninde Şekillenen Siyasal: Liberalizm

Klasik ekonomi politik yaklaşım, kapitalizmle birlikte meta ekonomisinin ortaya çıkışı ve ekonomiye ve siyasal olana ilişkin düşünce biçiminin değişmesi sonucu modern dönemde ortaya çıkmıştır. Klasik ekonomi politik yaklaşım bireysel varoluşu, devlet (siyasal toplum)-sivil toplum ikiliğinde sivil toplumla ilişkili piyasa üzerinden ortaya koymuştur. Dolayısıyla klasik ekonomi politik, bireysel varoluşu kapitalist ilişkilerin hâkim olduğu meta ekonomisinde ve bu ekonominin yaygınlaşması ile ortaya çıkan piyasa ilişkilerinde görmüştür. Bu bakış açısı kapitalist örüntülere sahip burjuva düşünce sistemini yansıtmaktadır. Bu noktada ekonomik olan ve yapısal olan, siyasal olanın önüne geçmektedir.

Klasik ekonomi politik yaklaşımla birlikte Antik Yunan'da siyasal olana öncelik ve belirleyicilik veren yaklaşımla modern öncesi dönemde sivil olan ile siyasal olanın özdeşliğini savunan durum son bulmuştur. Bunların yerine sivil olan ile siyasal olanın ayrıştığı, bu kapsamda ekonomik olan ile siyasal olanın da birbirinden ayrıldığı bir döneme girilmiştir. Ekonomik olana hem öncelik veren hem de siyasal uğraklar karşısında belirleyicilik veren ekonomi politik yaklaşım, modern dönemde devlet (siyasal toplum) ve sivil toplum ikiliğini ortaya çıkaran temel yaklaşım olmuştur.

Sivil toplum-siyasal toplum, devlet ikiliğini öngören klasik ekonomi politik yaklaşım esasında doğal hukuk kuramının ve toplum sözleşmeci düşünürlerin sivil toplum ve siyasal toplum düşüncelerinden köktenci bir kopuşu yansıtmaktadır. Klasik ekonomi politikçiler olarak bilinen Adam Smith, David Ricardo, Adam Ferguson, J. B. Say gibi isimler, doğal hukuk kuramcılarının sivil toplum anlatısından ayrı, daha bilimsel ve gerçekçi bir söylem yaratarak, sivil olan ile siyasal olan ayrımını gerçekleştirmişlerdir. Klasik ekonomi politikçiler, sivil topluma ve siyasal topluma ilişkin ekonomik öğelere

önem veren bilimsel bir anlatı oluşturarak, doğal hukuk kuramcılarının yapay ve soyut anlatısından uzaklaşmışlardır (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 168-169). Böylece siyasal toplum ve sivil toplum ikiliğini formüle eden sivil olana ve siyasal olana yönelik bilimsel ve yeni bir anlatı ortaya çıkmıştır.

Kapitalizmin ortaya çıkması ve gelişmesiyle birlikte meta ekonomisinin yaygınlaşması önceki toplumsal formasyonlardan ve üretim biçimlerinden tamamen farklı bir sürecin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Marx, 1979: 45-75). Ekonomi odaklı ilerleyen bu aşamada sivil toplum, modern devletten ayrı olarak piyasa ile ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte ekonomik olan ile siyasal olan arasında da ekonomik olana öncelik veren bir ayrıştırmaya gidilmiştir. Bu kapsamda ekonomi politik yaklaşım, sivil olan ile siyasal olanı ayrıştırırken üç temel önerme üzerinden uslamlamasını gerçekleştirmiştir. Bu kapsamda ekonomi politik yaklaşıma göre, "(1) Ekonomi ile politika, birbirine indirgenmemesi gereken iki farklı kertedir; (2) bunlar arasındaki ilişkilerin niteliği düşünüldüğünde, ekonomi, politika karşısında belirleyicidir; (3) sivil toplum-devlet ikiliği bir kez oluştuktan sonra, toplumsal bütünlüğün yeniden üretimi sivil toplumun ayrıcalıklandırılmasını gerektirir" (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 170). "Kuşkusuz, kapitalizmi ve burjuva toplumunu tarihsel ilerlemenin sonal aşaması olarak sunan bu yaklaşımın, ideolojik açıdan burjuvazinin sınıf egemenliğini gizemlileştirmeye yönelik hegemonik bir boyutu olduğu açıktır" (Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 169).

Anlaşıldığı üzere kapitalizmin gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan ekonomi politik yaklaşım, ekonomik olan ile siyasal olan arasında bir ayrıştırmaya gitmiş, önceliği ve belirleyiciliği ekonomik olana vermiştir. Bu noktada siyasal olana öncelik ve belirleyicilik atfeden Antik Yunan'a özgü Aristotelesçi *koinonia politike* yaklaşımının tam karşıtı bir durum söz konusu olmuştur.

Bununla birlikte sivil olanı ve dolayısıyla sivil toplumu siyasal olandan da ayrıştırarak, sivil toplumu piyasa odaklı süreçlerle tanımlamıştır. Bu kapsamda sivil

toplum siyasal toplumun dikotomik karşıtı olarak ekonomik kertede konumlanmıştır. Üstyapısal kertede yer alan siyasal uğraklar ise ekonomik kertenin belirleyiciliği üzerinden oluşmuştur. Bu kapsamda klasik ekonomi politik yaklaşımın, Gramsci'nin sivil toplum ve siyasal toplum anlayışından farklı olduğu anlaşılmaktadır. Gramscici teoride, sivil toplum ve siyasal toplumun her ikisi de üstyapıda yer alan uğraklardır ve siyasal olan ile sivil olan arasında organik bir bağ ve diyalektik bir ilişki bulunmaktadır (Gramsci, 1971: 12, 159-160). Daha önce de ifade edildiği üzere Gramsci sivil toplum ve siyasal toplum arasında yöntembilimsel bir ayrım gözeterek, sivil toplumu siyasal toplumun dikotomik karşıtı olarak üstyapısal kertede konumlandırır (Carnoy, 1984: 68).

Ayrıca Gramsci devleti, siyasal toplumun ve sivil toplumun birlikteliği olarak da ele alır. Bir başka ifadeyle Gramsci'ye göre devlet = siyasal toplum + sivil toplum'dur (Gramsci, 1971: 263). Oysa klasik ekonomi politik yaklaşımda, sivil toplum ile siyasal toplum olarak devletin tamamen ayrışması, karşıtlığı ve birbirine müdahalesizliği söz konusudur. Sivil olan ile siyasal olan arasındaki ortaklık, karşılıklı bir şüphe durumudur. Sivil toplum yapısal kerte ile ilişkili, siyasal toplum ise üstyapısal kertede yer alan uğraklar ile ilişkilendirilmiştir. Sivil olan ile siyasal olan arasında diyalektik bir bağdan ziyade deterministik bir ilişki söz konusudur. Gramsci ise "sivil toplumla devletin gerçeklikte bir ve aynı olduğunu" (Gramsci, 1971: 160) savunur. Bu noktalar modern dönemdeki klasik ekonomi politik yaklaşımın Gramscici kuramdan ayrılan yönlerini oluşturmaktadır. Bununla birlikte hem Gramsci de hem de klasik ekonomi politikçilerde sivil toplum ile devlet (siyasal toplum) arasında bir ayrımın gözetilmesi ve karşıtlığın olduğunun savunulması bakımından da benzer nitelikler taşımaktadır.

Bütün bunlarla birlikte ekonomi politik yaklaşım ile liberal ideoloji arasında yakın bir ilişkinin olduğu da anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle ekonomi politik, yapısal olana ve sivil topluma öncelik ve belirleyicilik atfeden ve bu kapsamda siyasal olanın müdahalesini reddeden bir anlayış olarak modern dönemde liberalizmin ilkeleriyle

örtüşen bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır. Liberalizmin öncü isimlerinden olan John Locke'a göre de siyasal toplum olarak devlet, din işleri başta olmak üzere bireylerin özel alanlarına ve sivil topluma karışmamalı, hak ve özgürlüklerin koruyucusu ve destekçisi olmalıdır. Bu kapsamda özellikle din ve vicdan özgürlüğü, ifade özgürlüğü ve ibadet özgürlüğü gibi sivil özgürlükler siyasal olan tarafından korunmalıdır. Zaten Locke'a göre devletin ortaya çıkışı, kendi malı, canı, emeği üzerinde doğal hakkı olan insanların bir araya gelerek bu doğal hakların korunması ve devamlılığının sağlanması isteğidir. Devletin varoluş amacı budur. Bu nedenle yapay olarak, bir sözleşme ile sonradan kurulmuştur (Ağaoğulları, 1989: 199; Locke, 2012; Heywood, 2019: 37, 328-329). Anlaşıldığı üzere liberalizmin kurucu isimlerinden olan Locke da sivil toplum ile devlet arasında bir ayrımdan söz etmektedir. Locke'a göre, siyasal olan, sivil olanın varlığının ve devamlığının koruyucusu ve destekçisi olmalıdır. Bu bakımdan ekonomi politik yaklaşım ile liberal ideoloji arasında yakın bir ilişkinin olduğu da anlaşılmaktadır.

Liberalizm ile demokrasi arasında da aksi iddia edilemeyecek bir ilişki bulunmaktadır. Özellikle liberalizmin özel mülkiyet eksenli serbest piyasa odaklı sistemi, demokrasinin işlemesi açısından oldukça büyük önem taşımaktadır. Özel mülkiyetin ve serbest piyasa ekonomisinin özgürlüğü teşvik eden yapısı, demokrasinin de vazgeçilmezleri arasındadır. Bununla birlikte liberalizmin eşitliğe aykırı feodal ayrıcalıklara ve mutlakiyetçiliğe karşı olması anayasal yönetimden ve temsili hükümet biçiminden yana olması (Heywood, 2019: 35) demokrasi ile yakından ilişkili olduğunu göstermektedir.

Rousseau da devlet (siyasal toplum) ve sivil toplum ayrımını yapan isimlerden birisidir. Rousseau'ya göre devlet ya da siyasal toplum, doğal değil sonradan toplum sözleşmesiyle oluşturulmuş yapay bir kurumdur (Durkheim, 1965: 84; Rousseau, 2013a: 94). Bu kapsamda devlet-sivil toplum ayrımının kökeni, Aristoteles'in "koinonia politike ile oikos" arasındaki ayrıma benzer bir şekilde ekonomi ile politik (oikonomi ile politik)

arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Rousseau'ya göre oikonomi, ev ya da aile ekonomisi, özel ekonomi anlamını taşırken politik ekonomi ise, devletin yönetimini, yasasını, düzenini ve ekonomisini temsilen kamusal olanı yansıtmaktadır (Rousseau, 2005: 7). Bununla birlikte kamu işleri ve özel işler ayrımı da yapan Rousseau, özel irade ile genel irade ayrımı da yaparak, özel iradeyi sivil toplum denilebilecek özel alana, genel iradeyi ise kamusal alana yerleştirir (Rousseau, 2013b: 23, II-I; 90, III-XV). Bu kapsamda Rousseau için özel-kamusal ayrımının olduğu ve bu doğrultuda da devlet (siyasal toplum) ve sivil toplum ayrımının benimsendiği ifade edilebilir. Sivil toplum ile devlet (siyasal toplum) arasında bir ayrım gözetmesi bakımından klasik ekonomi politikçilere benzese de Rousseau'nun kendine özgü devlet-sivil toplum anlayışı olduğu anlaşılmaktadır.

Rousseau'ya göre siyasal toplum, toplum sözleşmesiyle ortaya çıkar. Toplum sözleşmesiyle ortaya çıkan bu siyasal toplum, devletin tüm üyelerinin iradesi olan genel iradeyi yansıtır. Bu nedenle kolektif bir bütündür ve ortak iyiliği, kamusal yararı önceler (Rousseau, 2013b: 26, II-III). Dolayısıyla toplum sözleşmesiyle kurulan siyasal toplum, kamusal ve siyasal olanı yansıtmaktadır. Oluşumu ve amaçları itibariyle de üstyapısal niteliktedir. Oysa sivil toplum farklıdır. Rousseau'ya göre sivil toplumun ortaya çıkışı doğa durumunda yalnız ve kendi kendine yeten insanın mülkiyet edinmesiyle birlikte toplumsallaşmaya başlamasıyla gerçekleşmiştir (Rousseau, 2013a: 133). Bu çerçevede mülkiyet, Rousseau için sivil toplumu doğuran asıl nedendir. Sivil toplum, bireysel isteklere ve hazlara yer veren, arzuların önemli olduğu ve sınıfların yer aldığı alandır. Kamusal iyiliğin değil, bireysel iyiliğin hâkim olduğu, bencillikler alanıdır. Bu bakımdan genel irade için tehlikeli bir durumu yansıtmaktadır. Rousseau'ya göre özel nitelik taşıyan bireyler arası birleşmeler bir başka ifadeyle dernekler, gruplar, partiler, örgütler hatta sınıflar genel iradeyi değil, özel çıkarları temsil ederler. Dolayısıyla sivil toplum sayılabilecek özel nitelikli bu gruplaşmalar, siyasal toplum içerisinde genel iradenin ortaya çıkmasını güçleştirirler. Bu bakımdan birleşmelerin özel iradeleri yerine

yurttaşların tek tek iradesi genel iradenin ortaya çıkışı ve devamlılığı açısından daha uygundur (Ağaoğulları, 2010: 92-93; Rousseau, 2013b: 27, II-III). Bu çerçevede Rousseau'nun sivil toplumu siyasal toplum için bir tehlike olarak gördüğü ve tasvip etmediği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte "özel işleri ya da ev işlerini içeren özel alan, kamusal alanın karşıtı olarak algılanmamalıdır; tersine, özel alanı var kılan, sınırlarını çizip belirleyen devletin kendisidir. Çünkü neyin kamusal yarar ile ilişkili olup olmadığını devlet saptamaktadır" (Ağaoğulları, 2010: 136). Bu bakımdan Rousseau için siyasal olanın sivil olandan üstün, öncelikli ve belirleyici olduğu anlaşılmaktadır.

Sieyés de siyasal toplum ve sivil toplum ayrımını yapan isimlerden birisidir. Ona göre bir ulus her zaman için özel faaliyetlere ve kamu hizmetine ihtiyaç duyar. Bu kapsamda siyasal toplum kamusal alanı, sivil toplum ise özel alanı temsil etmektedir (Sewell, 1994: 56, 79). Bireyler kamusal alanda yurttaşlar ve haklar olarak eşitken, özel çıkarların hâkim olduğu sivil toplum alanında ise özel bireyler olarak eşit değildirler (Sieyès, 2014: 120). Sieyés'e göre eşitlik çerçevesinde yasalarla belirlenmiş bir kamusal alan, özel alanın varlığını ve devamını garanti ve güvence altına alır. Malların üretiminin ve tüketiminin artırılması ancak işleyişi yasalarla belirlenmiş politik düzen tarafından sağlanır (Sewell, 1994: 105; Sieyès, 2014: 123-125). Bu bakımdan Sieyés için siyasal toplum, sivil toplumu var edendir ve daha öncel olandır. Dolayısıyla Sieyés için siyasal olan belirleyici ve şekillendirici olandır ve bu bağlamda üstyapı, yapıyı biçimlendiren ve sınırlarını belirleyen kertedir. Bu bakımdan Rousseau için olduğu gibi Sieyés için de siyasal olanın sivil olandan üstün, öncelikli ve belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Sieyés, Smith'in aksine en iyi devletin en az müdahale eden devlet olduğunu düşünmez. Sieyés'e göre en iyi devlet, refahı sağlamak için her şeyi yapan ve kamusal işleri üstlenen, en aktif olan devlettir. Bu bağlamda Sieyés için sivil toplum alanı ve ekonomi alanı, devletten ve siyasal olandan özerk bir alan değildir (Sewell, 1994: 106). Sivil toplum gerektiğinde siyasal olanın müdahalesi ile şekillenen ikincil bir alandır.

Fransız Devrimi sürecinde devrimci yönetimin başında bulunan isimlerden olan Robespierre de kamusal ve özel ayrımını yapmış ve bu bağlamda siyasal olan ile sivil olanın ikiliği üzerinde durmuştur. Robespierre'e göre hiçbir zaman özel çıkarlar, kamu yararının dışında çiğnenmemeli ve kamusal olanın dışında kalan her şey bireysel özgürlükler alanına, bir başka ifadeyle özel alana bırakılmalıdır. Ancak bireysel özgürlükler ve serbest ticaret ise kamu güvenliğini ve kamu yararını gözetecek şekilde düzenlenmeli ve denetlenmelidir (Robespierre, 1975: 40, 54; McPhee, 2015: 43, 78, 172). Ayrıca ahlaklı ve erdemli bireylerin yaratılması için devletin eğitim yoluyla, yasalarla ve birtakım ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarıyla bireyin devlet eliyle yurttaşlara dönüştürülmesi (McPhee, 2015: 178, 213-215, 202), siyasal olanın sivil olan karşısındaki belirleyiciliğini ortaya çıkarmakta ve kamusal olandan ayrı, özerk bir özel alanın varlığını yok etmektedir. Bu bakımdan siyasal olan, sivil olanı, kamusal olan da özel olanı belirleyen ve gözeten konumundadır.

Fransız Devrimi'yle kamusal alanın özel alana doğru genişlemesi, toplumsal ilişkilere devrimci ruhun müdahil olmasıyla da belirgin hale gelmiştir. Bu kapsamda yurttaşlar arasında, üst sınıftakilerin alttakilere hitap ederken kullandığı "siz" (vous) sözcüğünün kullanımın yasaklanmasının Ulusal Konvansiyon'da görüşülmesi, devrimin ilkeleri olan eşitlik, kardeşlik fikirleri bağlamında tüm yurttaşların birbirine "sen" (tu) olarak hitap edilmesinin gerektiğinin ilan edilmesi[36], kadınlara çocuk yapmaları ve onları emzirmeleri gerektiğine dair sloganların atılması, kılık-kıyafet konusunda da devrimci örneklerin moda haline getirilmesi gibi uygulamalar kamusal olanın özel alana doğru genişlediğinin ve özel olanı belirlediğinin kanıtlarını oluşturmaktadır (Darnton, 2020: 19-23).

[36] Bu eşitlik anlayışına rağmen anne, babaya ve kocaya itaate sürekli atıfta bulunulmuştur. Bu bakımdan anne-baba ve koca eşitler arasında birinci durumundadır. Kadınlar ise hem kamusal alanda hem de özel alanda erkeklerle eşit hak ve özgürlüklere sahip değildir (Rude, 2015: 193).

Ayrıca Fransız Devrimi'yle birlikte İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi devleti feodal beyin, prensin ya da soyluların mülkü olmaktan çıkarıp ortak iyiliğin ve refahın öncelikli hale geldiği kamusal alanlara dönüştürmüştür (Ağaoğulları, 2010: 227). Böylelikle siyasal olanın bireysel olandan ve özel alandan çıkıp, ortak iyiliğe ve kamusal alanlara dönüştüğü anlaşılmaktadır. Birey ise feodal bağlılıklardan, monarşi gibi sınırlamalardan ve sınıfsal ayrımlardan kurtularak, liberal politikaların uygulanmaya başlamasıyla herkesin eşit ve özgür olduğu özel alanlarında kendi rasyonel akıl yürütmeleri ve eylemleriyle kendi yaşamlarını belirlemeye ve şekillendirmeye başlamıştır (Ağaoğulları, 1989: 195). Bireysel çıkarlara öncelik veren, kendi aklını kullanan, rasyonel tercihlerde bulunan birey kendini ekonomik etkinlikler alanında, sivil alanda gerçekleştirmeye başlamıştır. Bu bakımdan teoride olduğu gibi pratikte de siyasal olan ile sivil olanın, özel olan ile kamusal olanın ayrıştığı bir dönem XVIII. yüzyıl itibariyle ortaya çıkmıştır.

Bu çerçevede genel olarak siyasal olan, kamusal olanla ilişkilendirilirken, sivil olanın gerçekleşmesini sağlayan koruyucu ve düzenleyici rolüne de sahip olmuştur. Bu kapsamda bireysel hak ve özgürlüklerin yasal çerçevede belirlenmesi ve düzenlenmesi ile birlikte genel çıkarın belirlenmesi ve kamu yararına yönelik faaliyetlerde bulunması siyasal olanı belirleyen ana hatlar olmuştur. Bireysel olan ise, sivil olan ve özel alanla ilişkilendirilmiştir. Bu kapsamda devlet-sivil toplum ikiliği ortaya çıkmaya başlamıştır.

Ancak XVIII. yüzyılda hala partiler, dernekler ve sendikalar görülmemektedir. Hatta bu örgütlenmeler siyasal olan için, devletin varlığının devamı bakımından özel çıkarları yansıttıkları düşüncesiyle tehlikeli bulunmaktadır ve tasvip edilmemektedir. Bu bakımdan Gramsci'nin savunduğu devlet ile sivil toplum arasındaki diyalektik ilişki XVIII. yüzyıl Fransız Devrimi sürecinde geçerli olduğu düşünülmeyen bir durumdur. Daha çok tek taraflı bir ilişki durumu söz konusudur. Oysa sivil toplum ile devlet arasında karşılıklı bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. Bunun için sendikalaşma ve partileşme

gibi sivil toplum örgütlerinin net bir şekilde daha görünür hale geldiği XIX. yüzyılın dünyası incelenmelidir.

3.6.2. Klasik Ekonomi Politik'in Eleştirisi ile Yeniden Şekillenen Siyasal

Sivil topluma öncelik ve belirleyicilik atfeden klasik ekonomi politik yaklaşım XIX. yüzyılda Hegel ve Marx tarafından eleştirilmiştir. Hegel, sivil olana değil de siyasal olana öncelik veren yaklaşımı tekrar gün yüzüne çıkarmak amacıyla, sivil toplumu ve siyasal toplumu farklı uğraklarla ilişkilendirerek yeniden anlamlandırmıştır. Klasik ekonomi politiğin rasyonel bireylerin özel alanı olarak tanımladığı sivil toplumu Hegel, etik yaşam (sittlichkeit) içerisinde yer alan bir uğrak olarak tanımlamıştır. Hegel'e göre sivil toplum, somut bireyin çıkarını maksimize ettiği tikellikler alanıdır. Bu bakımdan özel çıkarların alanı olan sivil toplum, genel çıkarları temsil eden siyasal toplumun, devletin tam karşıtıdır (Hegel G. W., 1991: 199, parag. 257; Yetiş, 2003: 36-37; Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 171). Dolayısıyla doğal hukuk kuramcılarının aksine Hegel'e göre sivil toplum, doğa durumu ile ilgili olmayan, yaşanan tarihsel zaman içerisinde ortaya çıkan toplumsal ilişkilerle şekillenen bir alandır (Yetiş, 2003: 37).

Hegel'e göre sivil toplum ihtiyaçlar bütünü olarak doğal zorunlulukların ve keyfi iradelerin alanıdır. Birincil öğesi ise kendi özel gayelerinin objesi olan somut bireydir. Her ne kadar klasik ekonomi politiğe göre, sivil toplum somut bireyin kendini gerçekleştirdiği alan olarak görülse de Hegel'e göre bireyler ancak diğer bireylerle iletişim kurarak, kendini gerçekleştirir. Bu da evrensellik aşamasını ortaya koyar (Hegel, 1991: 159, parag. 182). Evrensellik uğrağı, siyasal toplum olarak devletin yer aldığı kertedir. Hegel'e göre birey, sivil toplumda değil siyasal toplum içerisinde kendini gerçekleştirir. Ayrıca devlet, aile ve sivil toplum karşısında daha üstün olandır (Hegel G.

W., 1991: 204, parap. 261). Dolayısıyla Hegel'e göre siyasal olan öncelikli ve belirleyici olandır.

Hegel'e göre modern dönemdeki temel sorun, insanların bireysel çıkarlarına odaklanmalarıdır. Birey zorunlu olsun ya da olmasın ihtiyaçlarının tatminine yönelik ekonomik eylemlerde bulunur. Bu eylemler bazen fizik ve moral yozlaşmaları dahi içerebilir. Yozlaşma ise devletlerin çöküş sebebini oluşturur (Hegel, 1991: 160, parag. 185). Tikel çıkarlar alanı olan sivil toplum, bencil ve kendi çıkarını düşünerek hareket eden ve dolayısıyla diğer her şeyi bu amaçla araçsallaştıran bireyin var olduğu bir alandır. Dolayısıyla bu durumda kaçınılmaz olarak etik yaşam git gide zarar gören ve aşınan bir hal alır. Hem fiziken hem de etik yozlaşmanın yaşandığı böylesi bir durumda (Yetiş, 2003: 37; Hegel G. W., 2008: 182, parag. 185) evrensellik uğrağı olan devletin, sivil topluma müdahalesi gerekir. Yozlaşmanın ve çöküşün önlenmesi için, devlet sivil toplumu düzenlemelidir. Bu yaklaşım klasik ekonomi politiğin tam tersi veya eleştirisi niteliğindedir. Klasik ekonomi politiğe göre, devlet müdahalesi gereksiz ve istenmeyen bir durumdur. Çünkü piyasa kendini regüle eden bir formdadır. Oysa Hegel'e göre, piyasa ve tikelliklerin alanı olan sivil toplum, bütün insanların çıkarlarının karşı karşıya kaldığı ve çatıştığı bir savaş alanıdır. Bununla birlikte modern dönemin bireyini (somut birey) yansıtan bencillik, çıkarcılık, sürekli kendi çıkarını maksimize etme hali, toplumsal birlikteliği ve etik yaşamı tehdit eden bir durumdur. Moderniteye özgü bu durumlar süreç içerisinde etik dışı davranışlara yol açarak, ahlaki çöküş ve yozlaşmaya neden olacaktır. Dolayısıyla etik yaşamın (sittlichkeit) en üst düzeyinde yer alan evrensellik uğrağında bulunan devlet (siyasal toplum) tarafından kontrol altına alınmalıdır. Çünkü modern dönemin bireyinde, Antik dönemin bireyinde görülen "*siyasal ideolojik ethos*" bulunmamaktadır. Bunu sağlayacak güç ise, devlettir. Böylece modern dönemin *sittlichkeit*'ı sivil toplum tarafından değil, aile ve sivil topluma nazaran daha üstün ve evrensellik uğrağı olan devlet tarafından düzenlenerek, yeniden oluşturulmalıdır (Hegel

G. W., 1991: 204, parap. 261; Halifeoğlu & Yetiş, 2013: 172-173). Dolayısıyla Hegel'e göre siyasal olan, daha üstün, öncelikli ve belirleyici olandır.

Hegel'e göre sivil toplum, üyeleri bağımsız bireylerden oluşan bir topluluktur. Bu topluluğun üyelerini bir arada tutan şey ise devlettir. Devlet, güvenliği sağlayarak ve özel menfaatleri düzene koyarak sivil toplumun sürekliliğini sağlar. Bu bakımdan Hegel'e göre sivil toplum üç momentten oluşur. Öncelikle bir ihtiyaçlar sistemi olan sivil toplum ve bu sistemin devamlılığını sağlayacak, mülkiyeti, bireyleri koruyacak hukuk sistemi ile özel menfaatlerin ortak menfaatler olarak düzenlenmesini sağlayacak bir dış organizasyon olarak devlet (Hegel, 1991: 144-145, parag. 157; 163, parag. 188).

Hegel'e göre devlet, iç hukuk yapısına sahip olan siyasal bir anayapıdır. Bununla birlikte dış hukuk yapısına da sahip olan uluslararası hukukla ilişkili, evrensel İde'yi oluşturmaktadır (Hegel, 1991: 202, parag. 259). Ayrıca kişisel haklar ile aile ve sivil toplum karşısında devlet, sınırları ve kuralları koyması gereken bir dış zorunluluktur. Bu kapsamda bireylerin devlete karşı bazı görevleri ve hakları bulunmaktadır (Hegel, 1991: 204, parag. 261).

Bu bağlamda genel olarak Hegel'in devlet-sivil toplum ayrılığını benimsediği ve hatta bu iki örgütlenme biçimini birbirine karşıt olarak konumlandırdığı anlaşılmaktadır. Ancak Hegel'in bu tutumu pratikte sivil toplumun siyasal toplum alanında yer almaya başlamasıyla, yasama süreçlerinde etkin olmaya başlamasıyla bir gerilim yaratmıştır. Hegel, sivil toplumun siyasal toplum içerisinde yer almasıyla, özel alanın siyasal bir nitelik kazandığını savunmuştur. Bu bakımdan Hegel için burjuva sivil toplumun özel alanı, devletin ise siyasal alanı temsil ettiği ifade edilebilir. Bununla birlikte Hegel sivil toplumun, yasama içerisinde meclislerde yer aldığı takdirde, içindeki bölünmüşlüklerden kurtulmasını, bu farklılıkları devlet alanına yansıtmaması gerektiğini iddia etmiştir. Ona göre bu noktada burjuva sivil yaşamla siyasal yaşam arasında hiçbir ayrılık olmamalıdır. Burjuva sivil yaşamdaki sınıfların meclislerde yer almaya başlamasıyla bu sınıfların

siyasal yaşamdaki sınıflar gibi hareket etmeleri gerekir. Ancak Marx'a göre bu düşünce, Hegel'in burjuva sivil yaşamla siyasal yaşam arasındaki ayrılığı tasdik etmesine neden olmuştur. Çünkü Marx'a göre modern dönemde meclisler, devlet ve sivil toplum ayrılığını ortaya koyan siyasal öğelerdir (Marx, 2009a: 109-111). Bu bakımdan "burjuva-sivil toplumun "siyasal bir önem ve etkinlik" kazanabilmek için, aslında "daha önce" olduğu gibi olmaktan çıkması, yani "özel" olmaktan çıkması gerekiyor. Ancak o zaman "siyasal bir önem" kazanabiliyor" (Marx, 2009a: 112). Dolayısıyla bu noktada devlet-sivil toplum ayrılığı bir kez daha ortaya çıkmış oluyor.

Hegel'in bu yanılgısı esasen onun siyasal temsil ile ilişkili düşüncelerinde saklı durumdadır. Hegel'e göre temsil, tek tek bireyler üzerinden değil, topluluklar üzerinden gerçekleştirilmelidir. Bu bakımdan Hegel için Marx'ın tersine önemli olanın demokratik katılımın değil temsilin olduğu ifade edilebilir (Yetiş, 2003: 46).

Marx da Hegel gibi devlet-sivil toplum ikiliğini benimsemiştir. Marx'a göre siyasal toplumun sivil toplumdan ayrışması modern döneme özgü bir durumdur. Çünkü ancak modern dönemde özel yaşam, siyasal olandan ayrışabilmiştir (Marx, 1975b: 32; Marx, 2009a: 49, 107). Bu bakımdan tıpkı Hegel gibi devlet-sivil toplum ikiliğini benimseyen Marx sivil toplum ve devlet konusunda, Hegel'in devlete atfettiği evrensellik aşaması düşüncesini eleştirir. Siyasal topluma karşı sivil topluma öncelik ve belirleyicilik atfeder. Marx'a göre modern dönemde birey, Antik Yunan'da olduğu gibi "zoon politicon", siyasal bir varlık değildir. Bu nedenle siyasal alanda değil sivil alanda kendini gerçekleştirir. Aynı zamanda modern devlet içerisinde egemen sınıfın yer aldığı bürokrasi sıradan insanın siyasal alana girmesini zorlaştıran kast sistemine benzer bir oluşumu yansıtmaktadır. Bu da siyasal olanın bireyden uzaklaşarak, devletin tekeline girmesine ve bireyinde depolitikleşmesine neden olmaktadır (Chandhoke, 1995: 135-136). Oysa Marx'a göre "devlet, *kamusal yaşayış* ile *özel yaşayış* arasındaki, *genel* ve *özel çıkarlar* arasındaki çelişkinin üstüne kurulmuştur. Bu yüzden *yönetim* kendisini *biçimsel ve*

olumsuz bir çalışma alanı içinde sınırlamak zorundadır, çünkü toplumsal yaşayışın ve bununla ilgili işlerin başladığı noktada yönetimin erki sona erer" (Marx, 1969: 106). Bu bakımdan Marx'a göre devlet, özel yaşamı yöneten ve sınırlandıran, şekillendiren gibi görünse de esasında içeriğini özel hayattan, sivil toplumdan alan bir yapıdır (Marx, 1975b: 30; Marx, 2009a: 47-48). Dolayısıyla Hegel'in aksine Marx için siyasal olanın değil, sivil olanın öncelikli ve belirleyici olduğu ifade edilebilir. Çünkü Marx'a göre Hegel'in aksine aile ile burjuva-sivil toplum, devleti meydana getiren, olmazsa olmaz temellerdir. Bu bakımdan sivil toplum belirlenen değil, belirleyici olandır. Ancak Hegel'in kuramı bunu aksi yönde ifade eder. Koşul koşullanana, belirleyen belirlenene dönüşür. Bu bakımdan Marx, Hegel'in kuramını eleştirerek ve tersine çevirerek sivil olanın siyasal olanı belirlediğini ve şekillendirdiğini savunur. Böylece Marx, siyasal olanı ve sivil olanı yeniden konumlandırır (Marx, 1975b: 9; Marx, 2009a: 17).

Marx'a göre "bir burjuva devrimi olan Fransız Devrimi, siyasal bir devrim olarak sivil alanı dönüştürmemiştir. Hatta burjuvazinin sınırsız güç elde etmesi sivil toplumu daha çok baskılamıştır. Devrim sonucunda siyasal iktidarın elindeki bazı güçler özelleştirilerek, mülk sahibi sınıflarla paylaşılmıştır. Ancak aynı kapitalist mantık devam etmiştir. Bu bakımdan devletin evrensellik ve tarafsızlık iddiası gerçeği yansıtmamaktadır. Devlet, sınıfsal ilişkilere bağlı olan, eşitlik ve haklar konusunda ise boş bir retoriğe sahip olan bir kurumdur. Evrensel yasalarıyla devlet, sivil toplumu aşarak oradaki çelişkileri uzlaştırmaz; sadece onları askıya alır. Devlet, sivil toplumun çıkarlarını, yani her bireyin birbirine karşı paylaştığı çıkarları soyut bir biçimde temsil eder; yani rekabetçi piyasa ekonomisinde herkesin karşısında yalnızca kendisinin çıkarı vardır. Bu bakımdan yurttaşın siyasal alana katılımı yanıltıcı bir durumdur. Çünkü devlet yurttaşı (soyut birey) değil burjuva insanı, yani somut bireyi korur ve kollar" (Chandhoke, 1995: 137). Bu bakımdan Marx'a göre modern kapitalist devlet, evrensel çıkarları temsil ettiğini iddia etse de daha çok sivil alanı baskılayan, egemen sınıf konumunda olan

burjuva sınıfının yararına hareket eden ve dolayısıyla alt sınıfların ve proleteryanın çıkarlarına öncelik vermeyen bir yapıdır. Haklar bireyi ve toplumu özgürleştiren gibi görünse de aslında kapitalist sistemin mantığına hizmet eden, sistemi pekiştiren düzenlemelerdir. Marx'a göre sivil toplumun maddi alanı dönüştürülmedikçe, sınıfsal yapı ve sömürü devam ettikçe siyasal özgürlükler ekonomik boyunduruk altında kalmaya ve yüzeysel olmaya devam edecektir. Sivil toplumdaki sınıfsal karşıtlıkların ve bölünmelerin olduğu sürece, devletin evrensellik uğrağına ulaşması bir yanılgıdan ibarettir. Bu bakımdan Hegel'in savunduğu devletin evrensellik iddiası ile etik devlet savı da görünürde öyle olan ancak gerçekte boş bir iddia olarak kalacaktır. Bir başka ifadeyle Marx için sivil toplum ancak yine kendi içindeki dinamikler ile aşılabilecekken, Hegel içinse sivil toplumun aşılabilmesi için mutlaka ondan daha üstün ve evrensel olan devlete ihtiyaç vardır. Dolayısıyla Marx için, devlet ve sivil toplum birbirinden ayrı, bağımsız alanlar değildir. Aksine birbirine bağlı olan hatta sivil toplumun siyasal toplumun temelini oluşturduğu ve şekillendirdiği bir sistemdir (Yetiş, 2003: 41, 46).

Marx'a göre burjuva sivil yaşayışın temelinde özel mülkiyet vardır. Özel mülkiyetin varlığı kolektif yaşamı ve devletin evrensellik uğrağını sekteye uğratmaktadır. Hatta özel mülkiyetin ortaya çıkışı devlet-sivil toplum ikiliğinin ortaya çıkmasına neden olan en önemli faktörlerdendir. Çünkü kolektif bir örgütlenme tarzı yerine evrensellik uğrağı sekteye uğrayan bir siyasal toplumu ortaya çıkartmaktadır Aynı zamanda devletin bağımsızlığı ve özerkliği noktasında da etkili olan özel mülkiyet, Marx'a göre siyasal bağımsızlığa ve özerkliğe gerçeklik kazandıran bir faktördür (Yetiş, 2003: 47-48; Marx, 2009a: 145, 156).

Engels'e göre de burjuva toplumunu biçimlendirip, düzenleyen devlet değildir. Aksine devleti şekillendiren ve düzenleyen burjuva toplumudur. Bu bağlamda iktisadi olgular Engels'e göre modern dünyada tarihsel bir güçtür. Sınıf çatışmalarının temelidir. Bu kapsamda sınıfsal karşıtlıklar ve çatışmalar üzerinden ortaya çıkan siyasal partilerin,

parti savaşımlarının ve dolayısıyla siyasal tarihin de temelidir (Engels F., 1979: 215-216). Üretim ilişkilerinden ortaya çıkan sivil toplum yaşamı, devlet dahil tüm üstyapının temelini oluşturmaktadır (Marx & Engels, 1976: 89). Bu nedenle Marx ve Engels için siyasal olanın ekonomik olan tarafından belirlenmekte olduğu ve yapının üstyapıyı şekillendirdiği ifade edilebilir.

Marx'a göre modern devletin insan haklarını tanıması ile Antik dönemdeki devletin köleliği tanıması aynı anlama gelmektedir. Çünkü Marx'ın kuramında antik dönemin doğal temelini kölelik oluştururken, modern devletin doğal temelini ise sivil toplum ve sivil toplumda yer alan, diğer insanlarla sadece özel çıkarları dolayısıyla ilişki kuran bağımsız insan, somut birey oluşturmaktadır. Sivil toplum insanı da aslında Antik dönemde yer alan köle insan gibidir, kendi isteklerini ve gereksinmelerini karşılamak için emeğin kölesi olan ve bu anlamda kendi emeğinin kölesi olan modern köle olan insan. Her ne kadar modern devlet temelini evrensel insan haklarına dayandırsa da Marx için durum böyle değildir. Modern devlet hakları ile görünüşte özgürlükleri olan köle bireylerin maddi yaşama biçimlerinden doğan sivil toplumun ürünüdür (Marx, 1969: 108, 114; Marx & Engels, 1975: 113, 139).

Bu bakımdan Marx için Fransız Devrimi'nden sonra, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ile ilan edilen mülkiyet, eşitlik, güvenlik, özgürlük gibi insan hakları aslında sivil toplum alanı ile ilgili haklardır. Dolayısıyla siyasal yaşam ve siyasal toplum, asıl amacı sivil toplum ile somut bireyi koruma altına alma ve sürdürme olan bir araca dönüşmektedir. Siyasal insan yerine siyasal olmayan, burjuva insanın önemli olduğu bir durum söz konusudur. Siyasal yaşam, bireysel insan haklarının garantisini oluşturmaktadır. Bu bakımdan da siyasal toplum karşısında sivil toplum belirleyici ve öncel olan haline gelmektedir. Bu nedenle siyasal devrim aslında sivil topluma öncelik ve belirleyicilik atfettiği ve sivil alandaki hakları gündeme getirdiği için esasen bir sivil toplum devrimidir (Marx, 1997: 33-37). Yetiş'e göre de "1793 Bildirgesi'nin

devrimcileri, kendi pratikleriyle çelişkiye düşmek pahasına, siyasal etkinliği sivil toplumun amaçlarını gerçekleştirmekle yükümlü kılınan basit bir araç düzeyine indirgemişlerdi" (Yetiş, 2003: 55-56).

Bununla birlikte Fransız Devrimi Marx için sivil toplum ile devletin özdeş olduğu ve siyasal nitelik taşıdığı tüm feodal ilişkileri ortadan kaldırarak, sivil toplumu siyasal karakterinden ve görünümünden uzaklaştırmıştır. Bu bakımdan sivil toplumla siyasal toplumun ayrışması gerçekleşmiştir. Devletin sorunları halkın sorunları olarak algılanmış dolayısıyla siyasal toplum kamu ile ilişkili bir hale gelmiştir. Bu bakımdan kamu işleri her bireyin genel işleri olarak görülürken, özel yaşama dair işler sivil toplumla özdeşleştirilerek, sivil toplum siyasal alandan temizlenmiştir. Böylece siyasal özgürleşme sağlanmıştır. Siyasal özgürleşme durumu ise siyasal olmayan, burjuva somut bireyi ön plana çıkararak, devletin doğal tabanı haline getirmiştir (Marx, 1997: 38-40). Marx için:

> politik devrim sivil toplumu bileşenlerine ayırarak, bu bileşenlerin kendilerini devrimcileştirmeksizin ve eleştiriye tabi tutmaksızın çözer. O, sivil toplumu, gereksinimlerin, çalışmanın, özel çıkarların, özel hukukun dünyasını, varoluşunun temeli olarak temellendirilmesi gerekmeyen bir önvarsayım olarak, ve bu yüzden de doğal tabanı olarak görür (1997: 40).

Siyasal özgürleşme ise insanın bir yandan sivil toplumun üyesi olarak somut bireye bir yandan da devletin bir üyesi olarak soyut yurttaşa indirgenmesiyle alakalıdır. Birey ne zaman her iki durumu da kendi içinde birbirine eklemleyip, içselleştirirse, toplumsal gücü ne zaman siyasal güçten ayırmazsa ancak o zaman insani özgürleşme sağlanır (Marx, 1997: 41-42).

Marx'a göre modern siyasal devlet, insanın maddi yaşam alanı olan sivil toplumun karşıtıdır. Sivil toplum ise devlet alanının dışında kalan egoist yaşamı temsil etmektedir. Bu bağlamda sivil toplum, herkesin herkesle savaştığı bir egoizm alanıdır. Siyasal devletin ortaya çıktığı yerde Marx'a göre insan ikili bir yaşam sürmeye başlar. Komünal bir varlık olarak siyasal topluluktaki yaşamı ve özel çıkarlara dayalı eylemler

gerçekleştirdiği sivil toplumdaki yaşamı. Bu ikili yaşam arasında tıpkı sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki gibi bir çatışkı vardır (Marx, 1997: 18, 20).

Marx sivil toplumu maddeci bir şekilde ele almış ve yorumlamıştır. Marx'a göre tüm tarih boyunca insanların ihtiyaçları ve benimsedikleri üretim tarzları, hem insanlar arasındaki ilişkileri bu bağlamda toplumsal ve ekonomik yaşamı hemde siyasal yaşamı belirlemiş ve biçimlendirmiştir. Üretici güçlerle ortaya çıkan ilişki biçimi ise tüm çatışmaların temeli olmuştur. Çünkü belirli bir üretim biçimi veya endüstriyel aşama toplumsal aşamayla bir ilişki kurduğu ve işbirliğine yöneldiği takdirde ortaya üretici güç çıkmaktadır. Dolayısıyla üretici güç, toplumsal olanı da belirleyen bir durumdadır. Toplumsal olan da siyasal olanı biçimlendirmektedir. Çünkü üretici güçlerle üretim ilişkileri arasında yaşanan çelişki çoğunlukla devrimlerle sonuçlanmıştır (Marx & Engels, 1976: 43, 74). Bu bağlamda üretim biçimi ve üretici güç ilişkileri hem toplumsal hem de siyasal olanı belirleyendir. Çünkü belli bir tarzdaki sivil topluma yine aynı belli tarzda siyasal ilişkiler ve onun resmi uzantısı olan siyasal devlet denk düşmektedir (Marx, 1976: 625-626). Dolayısıyla Marx için yapı, üstyapıyı belirleyen ve şekillendirendir. Çünkü ona göre sivil toplum, siyasetin, dinin, felsefenin ve ahlakın da temelini oluşturmaktadır. Bir başka ifadeyle ekonomik olan siyasal olanı belirleyen ve şekillendirendir. Dolayısıyla sivil toplum siyasal toplumun temelidir. Çünkü Marx'a göre tarih boyunca üretici güçlerle üretim ilişkileri arasında yaşananlar sivil toplum alanında gerçekleşmiştir. Sivil toplum üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındakini belirleyen temeldir. Bu bakımdan sivil toplum, tüm tarihin gerçek odağıdır. Bu düşünce biçimi Marx'ın maddeci ve determinist tarih anlayışının bir örneğini oluşturmaktadır (Marx & Engels, 1976: 50, 53). Oysa Gramsci'ye göre sivil toplum ile siyasal toplum arasında deterministik ilişkiden daha çok diyalektik, karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki, organik bir bağa dayanmaktadır. Bu kapsamda belirli yapıdaki bir siyasal topluma aynı belirli yapıda bir sivil toplum düşmektedir. Çünkü sivil olan ile siyasal olan arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur.

Anlaşıldığı üzere modern dönemin başında Antik dönemden ve Orta Çağ ile erken modern dönemden farklı olmak üzere devlet ile sivil toplum, siyasal olan ile sivil olan ikili bir ayrışmaya tabi olmuştur. Bunun neticesinde klasik ekonomi politikçiler sivil olanın önceliğini ve belirleyiciliğini savunmuşken, buna eleştiri getiren Hegel ise tam tersi siyasal olana öncelik ve üstünlük atfetmiştir. Marx ise ekonomik olanın siyasal olanı belirlediğini deterministik bir şekilde açıklamıştır. Gramsci ise tüm bunlarla bağlantılı olarak ekonomik olanın siyasal olanı belirleyen temel olduğunu kabul ederek siyasal olan ile sivil olanın arasında organik bağa işaret etmiş ve diyalektik bir ilişkinin varlığını savunmuştur. Böylece devlet- sivil toplum ikiliğine yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.

3.7. Kamu Yararı Düşüncesinin Siyasal Olan Açısından İncelenmesi

Modern dönemin temellerinin atıldığı XVIII. ve XIX. yüzyıl "anlamı zamana, yere göre değişebilen çok yönlü bir kavram" (Balaban, 2025: 14) olan kamu yararının ne olduğu ve nasıl oluştuğuna dair uzun ve derin tartışmaların yaşandığı bir dönem olmuştur. Özellikle XVIII. yüzyıl ve sonrası siyasal olana yönelik kamu yararı tartışmalarına ek yeni bir kavramın daha tartışılmaya başlandığı bir dönemdir. Bu kavram "kamusallık" kavramıdır. Özellikle Rousseau'nun kamusallık tartışmaları XVIII. ve XIX. yüzyılın siyasal düşüncesini kamu yararı kavramıyla birlikte şekillendiren temalardan birisi olmuştur. Aynı zamanda bireysel fayda ve genelin iyiliği çatışması üzerinden, yönetim biçimleri üzerinden ve temel hak ve özgürlüklere uygunluk meselesi üzerinden de kamu yararı tartışmaları yürütülmüştür.

Bu başlık altında modern dönemin kamu yararı düşüncesi siyasal olan çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu bağlamda XVIII. ve XIX. yüzyıl klasik siyasal düşünürleri olan Montesquieu, Rousseau, Hegel ve Marx gibi önemli isimlerin kamu yararına ilişkin siyasal kuramları incelenmektedir. Siyasal olan hem kamu yararı hem de

kamusallık tartışmaları ekseninde tartışılmaktadır. Siyasal olan ve kamu yararı tartışması Gramscici kavram ve kuramlar eşliğinde irdelenmektedir.

3.7.1. Ortak İyinin Çatışmaları ve Kamusallığın İnşası

Modern çağın ilk dönemlerinde kamu yararı tartışmalarını başlatan kişi Montesquieu olmuştur. Montesquieu, kamu yararına ilişkin düşüncelerini yönetim biçimleri ile ortak iyi ve bireysel fayda arasındaki çatışma üzerinden ortaya koymuştur. Montesquieu, anayasal monarşi ve cumhuriyet tipi yönetim biçimleri ile kamu yararı arasında doğrudan bir bağın olduğunu savunmuştur. Montesquieu'ya göre monarşi yönetiminin ilkesi onurdur. Onur ise, monarşik yönetimde kamu yararının ortaya çıkmasını sağlayan temel unsurdur. Çünkü onur, görevini en iyi şekilde yapma, yasalara ve siyasal otoriteye itaat, doğruluk ve dürüstlükle ilgili düşünce ve davranış kalıplarını içerir. Monarşi yönetiminde yer alan herkes gayreti ölçüsünde özgürce yükselebilir. Bu durum insanlarda işini en iyi şekilde yaparak istediği kademeye yükselme arzusuna ve hırsına neden olur. Kişilerin daha iyi bir konuma gelme amacıyla kendi çıkarlarını gözeterek işini en iyi şekilde yapması, doğru ve dürüst davranması aslında toplumun genel yararına hizmet eden bir durumdur. Bu durum kamusal iyiliğin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Herkesin kendi özel işlerinde onurlu bir şekilde çaba sarf ederek en iyiyi gerçekleştirmesi, monarşilerde bilinçsizce kamu yararına katkı sağlayan bir durumdur (Durkheim, 1965: 30-31). Montesquieu'ya göre iyi bir yönetim, yurttaşların kamusal iyilik dışında kalan davranışlarının çokluğuna rağmen onları ahlaki bakımdan kınamakla dahi olsa mevcut durumu herkesin iyiliğine, kamu yararına dönüştüren yönetimdir. Bu yönetim onur ilkesinin egemen olduğu monarşi yönetimidir (Aron, 2010).

Cumhuriyet yönetimlerini harekete geçiren siyasal erdemse, vatan sevgisi ve eşitlik sevgisinde bulunmaktadır (Montesquieu, 2017: xxxiii). "Söz konusu erdem,

kanunlara ve vatana duyulan sevgi şeklinde tanımlanabilir. Kamu menfaatini şahsi menfaate istisnasız tercih etmeyi gerektiren bu sevgi, tek tek bütün erdemlerin de belirleyicisidir. Bu erdemlerin hepsi de, kamu menfaatini şahsi menfaate tercih etmekten ibarettir" (Montesquieu, 2017: 45, IV-5). Anlaşıldığı üzere Montesquieu için cumhuriyetçi yönetimler, kamu yararını bireysel faydaya yeğleyen siyasal erdemlere sahip yönetimlerdir. Bu kapsamda cumhuriyetçi yönetimlerde ve demokrasilerde özel-kamusal ayrımının olmadığı ve insanın özel kişiliğinin kamusal kişiliği içinde eridiği (Ağaoğulları, 2017: 400) söylenebilir. Dolayısıyla cumhuriyetçi yönetimlerde kamu yararı düşüncesinin siyasal olan açısından önemli ve belirleyici olduğu ifade edilebilir. Oysa Montesquieu'nun kendisi "Kanunların Ruhu" adlı eserinde "Medeni hukuk ilkelerine bağlı olan şeyleri hiçbir zaman politik hukuk ilkeleriyle düzenlemeye çalışmamalı" ifadelerini kullanmıştır. Bu bağlamda Montesquieu'nun modern dönemin ruhunu ve liberal değerleri taşıyan, devlet-sivil toplum ayrımını benimseyen bir isim olduğu söylenebilir. Dolayısıyla genel olarak Montesquieu'nun kamu yararı ile yönetim yapısı arasında bir ilişkinin olduğunu savunduğu ve dolayısıyla siyasal olanla kamu yararı arasında bir bağın olduğunu iddia ettiği anlaşılmaktadır.

Rousseau ise modern dönemin başında kamu yararını kamusallık tartışmaları üzerinden açıklayan bir isimdir. Rousseau'ya göre doğa durumunda toplumsallaşmanın başlamasıyla mülkiyet düşüncesinin doğması iki sınıfı ortaya çıkarmıştır. Mülkiyet sahibi zengin sınıf ile mülkiyetleri olmayan ya da çok az olan yoksul sınıf. Bu iki sınıf arasındaki kargaşa ve mücadeleyi önlemek için de siyasal toplum düzeni gerekli olmuştur (Rousseau, 2013a: 150). Bir bakıma mülkiyet, siyasal ve toplumsal olanı zorunlu bir ihtiyaç haline getirmiştir. Rousseau'ya göre kötü ve bozuk yönetimlerin ortaya çıkması, diğerlerinin güçlenmesi dolayısıyla gücünü kaybetmekten çekinen zengin sınıfın yoksul sınıfları yönetilmeye ikna etmesiyle gerçekleşmiştir (Rousseau, 2013a: 152). Bu kapsamda Rousseau'ya göre bozuk ve kötü yönetimler, fetih ya da şiddet yoluyla veya

kölelik ya da güçlünün hakkı gibi bahanelerle kamusallığı içermeyen sözde sözleşmelerle kurulmuştur (Rousseau, 2013a: 155-156; Rousseau, 2013b: 6-13, I-III-V). Çünkü "en güçlü, gücünü hak, boyun eğmeyi de ödev biçimine sokmadıkça hep egemen kalacak kadar güçlü değildir" (Rousseau, 2013b: 6, I-III). Sonuç olarak sözde sözleşme ile egemen sınıf diğer bağımlı sınıfları bir yönetimin gerekliliğine ikna ederek meşru olmayan siyasal toplum aşamasına geçmiştir. Kamusallığı içermeyen bu sözleşme, egemen sınıfın gücünün devamı için başlangıçta bir hegemonya aracı olmuşken zaman içerisinde bir tahakküm aracına dönüşmüştür. İlk başta tüm sınıfların iknasıyla kurulan devlet, egemen sınıfın rıza üzerinden hegemonyasını kurmasının ve devam ettirmesinin bir aracı olmuştur. Oysa ilerleyen zamanlarda genel iradenin ürünü olmayan ve kamu yararını değil sadece egemen sınıfın çıkarını gözeten sözde sözleşme, egemen sınıfların bağımlı sınıflar üzerindeki baskı ve tahakküm aracına dönüşmüştür. Çünkü kamusallığı içermeyen sözde sözleşme, egemen sınıfın gücünü, meşru ve haklı bir güce dönüşmüştür. Bu bakımdan kamusallığı içermeyen bu sözleşme, egemen sınıf konumunda olan mülkiyet sahibi zengin sınıfın, mülkiyet sahibi olmayan yoksul sınıflar üzerindeki tahakküm aracı haline gelmiştir.

Oysa toplum sözleşmesi, bir sınıfın ya da kişinin çıkarına olan baskı ya da tahakküm aracı değildir. Tüm bireylerin rızasıyla ortaya çıkan bir anlaşmadır. Bu bağlamda bireyler hak ve özgürlüklerini belli bir sınıfa ya da kişiye değil, tüm toplumun hak ve özgürlüklerini temsil eden genel iradeye emanet ederler. Güçlünün hakkı ya da köleci durumlar söz konusu değildir. Toplum sözleşmesiyle hiçbir birey hak ve özgürlükleri ile ilgili bir kayba uğramaz ve yöneten kişi ya da sınıfların kölesi durumuna düşmez. Aksine bağımlı sınıflar da dahil tüm bireylerin hak ve özgürlükleri garanti altına alınmış olur.

> Toplum sözleşmesinde bireyler bakımından birtakım haklardan vazgeçme diye bir şey yoktur; bu sözleşme ile durumları önceki durumlarına kıyasla gerçekten daha

> iyi olmuştur ve onlar herhangi bir vazgeçme yerine, yararlı bir değiş tokuş yapmışlardır: Kararsız ve iğreti bir durum yerine, daha iyi ve daha güvenli bir durum; doğal bağımsızlık yerine özgürlük; başkasına zarar verme gücü yerine, kendi güvenliklerini; başkalarının alt edebileceği güçleri yerine, toplumsal birliğin yenilmezleştirdiği bir hakkı seçmişlerdir (Rousseau, 2013b: 31, I-IV).

Ayrıca "kendini topluma bağlayan kişi, hiç kimseye bağlanmamış olur ve kendi üzerinde başkasına tanıdığı hakların aynını elde etmeyen hiçbir üye bulunmadığına göre de, herkes hem yitirdiğinin tam karşılığını, hem de elindekini korumak için daha çok güç kazanmış olur" (Rousseau, 2013b: 14, I-VI). Böylece her bireyin "bütünün bölünmez bir parçası" (Rousseau, 2013b: 15, I-VI) olduğu ve bu ölçüde kamusallığın ön planda olduğu, sözleşmeye dayalı kolektif bir siyasal yapı ortaya çıkar. Bu kamusal siyasal yapı, "cumhuriyet ya da politik bütün" (Rousseau, 2013b: 15, I-VI) adını taşır.

Anlaşılan o ki, Rousseau için siyasal olan, toplumsallıkla ve kamusallıkla ilgili olan bir durumdur. Özellikle genelin iyiliğini gerçekleştirmek için tüm sınıfların rızasına dayanan kamusallık, siyasal olanı belirleyen en önemli niteliktir. Rousseau'nun toplum sözleşmesiyle ve meşru olmayan, sözde sözleşmelerle ilgili düşünceleri buna işaret etmektedir. Rousseau'ya göre kamusallığın ön planda olmadığı devletler, yanlış bir şekilde kurulan, bozuk ve kötü yönetimlerdir. Kalabalığın boyunduruk altına alındığı toplum sözleşmesine dayanmayan bu birliktelik, "belki bir topluluktur, ama hiçbir zaman toplum sayılamaz. Çünkü burada ne kamusal bir yarar vardır, ne de politik bir bütün" (Rousseau, 2013b: 12, I-V). Kamusallık, bir devleti ve yönetimi sınıfların ya da kişilerin çıkarına olmaktan kurtaran onu adil ve meşru yapan en önemli özelliklerden biridir. Toplum sözleşmesiyle kurulan devletlerin asıl amacı ortak iyiliği sağlamak ve gerçekleştirmektir. Toplum sözleşmesiyle tek tek her birey kendi iyiliğini gözeterek bir araya gelmiş, genel iradeyi oluşturmuş ve böylece herkesin faydasına olan genelin iyiliği amaçlanmıştır. Genel irade, genelin iyiliğini gözeten bir başka ifadeyle kamu yararını gözeten siyasal bir bütündür (Rousseau, 2013b: 23, II-I; 30, II-IV; 99, IV-1). Bu bakımdan Rousseau için siyasal olan, genelin iyiliğini önceleyen kamusallıkla ve kamusal iyilikle

ilgili olandır, denilebilir. Bu kapsamda Rousseau'nun da Montesquieu gibi kamu yararı ile yönetim biçimleri arasında doğrudan bir ilişki kurduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla siyasal olan ile kamusal olan veya kamu yararı ile ilgili olan arasında bir bağın olduğu ifade edilebilir hale gelmektedir.

Genel olarak Montesquieu ve Rousseau, Gramscici kavram ve kuramlarla yorumlanacak olursa, her iki düşünürün de birer aydın olduğu ve bu çerçevede ast sınıfları örgütleme ve yönlendirme işlevine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Her iki isim de mevcut egemen sınıf ve güç kapsamında kamu yararına ilişkin fikirler üretmişlerdir. Böylece egemen sınıfın hegemonyasının devamı kapsamında ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarını kullanarak rıza üzerinden dönemin hegemonyasının devamlılığını sağlamışlardır.

Sieyés'e göre de siyasal toplumun devamı ve düzeni ortak çıkarın belirlenmesi ve öncelikli hale getirilmesiyle mümkündür. Dolayısıyla bir toplumun yurttaşları ancak kamu yararını bireysel yarara tercih ettikleri takdirde gerçek bir yurttaş olurlar ve devletin devamlılığını ve düzenini sağlarlar (Sieyès, 2014: 128).

Fransız Devrimi sırasında devrimci yönetimin başındaki isimlerden Robespierre de kamu yararını özel çıkar ve faydalardan üstün tutar. Kamu yararı halkın yararını temsil ederken, belli bir mevkide bulunan kişilerin faydalarına olan şey ise özel çıkarı yansıtmaktadır. Bu kapsamda Robespierre için hem hükümetler hem temsilciler hem de yasa yapanlar ve yurttaşlar kamu yararını bireysel olan özel çıkarlardan üstün tutmalıdır. Devrimin ve cumhuriyet yönetimlerinin geleceğini kamu yararının gözetilmesinde ve gerçekleştirilmesinde gören Robespierre için kamu yararı en üstün erdemli davranışı yansıtmaktadır. Bunun içinse Robespierre halkla özdeşilmesi gerektiğini belirtir (Robespierre, 1975: 45, 95, 104; Robespierre, 2002: 552, 557-558).

Hegel'e göreyse "bireyin geçimi, refahı ve mevcudiyeti; herkesin geçimi, refahı ve mevcudiyeti ile iç içe geçmiş durumdadır" (Hegel, 1991: 159-160, parag. 183).

Hegel'in bu düşüncesi kamu yararı ile ilişkilidir. Bu kapsamda kamu yararını gerçekleştiren durum aynı zamanda bireye kişisel fayda sağlayan durumdur. Kamu yararı ve bireysel fayda birbirinden farklı olmayan, aynı amaca hizmet eden faaliyetleri kapsamaktadır. Bu nedenle Hegel'e göre bireysel fayda hiçbir zaman göz ardı edilmemelidir. Bireysel fayda genel fayda ile uyumlu hale getirilerek, her iki çıkar da tatmin edilmelidir. Kamusal olan bireysel olana da hizmet etmelidir. Bireysel hak ve özgürlükler ile devlete karşı bireysel sorumluluklar da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Örneğin, birey kamu yararı amacını taşıyan görev ve sorumluluklarını yerine getirerek, varlığının ve mallarının korunmasını ve bir devletin üyesi olmayı hak eder. Bu durum hem kamu yararının hem de bireysel faydanın gerçekleştirilmesini sağlar (Hegel, 1991: 207, parap. 261). Anlaşıldığı üzere Hegel için kamu yararı, bireysel faydayı ve çıkarı da kapsayan, özel menfaatleri dışlamadan, bireysel çıkarlara da hitap ederek genel faydayı oluşturan bir durumdur. Temel hak ve özgürlükler ile sorumluluklar bireysel faydayı gözeten, kamu yararı kapsamında belirlenmelidir.

Hegel'e göre devlet, özellikle anayasal monarşi ile yönetilen bir devlet, evrensellik uğrağını oluşturur ve bu bağlamda ortak yararı gözetir. Oysa Marx'a göre bu durum doğru değildir. Çünkü sivil toplumdaki sınıf çelişkileri ortak yararın gözetilmesine ve devletin evrensellik uğrağının ortaya çıkışına izin vermez. Bununla birlikte soyut yurttaş olarak siyasal alanda konumlanan birey, ortak yarar doğrultusunda hareket etmelidir (Draper, 1977: 90).

Ulus devletin ve ulus devlet bilincinin ortaya çıkmasıyla ise genel çıkar, hükümet faaliyetlerinin nesnesi haline gelmiştir (Marx, 2016b: 236). Bundan sonraki süreçte kamu yararı, devletlerin ve hükümetlerin gerçekleştirmek istediklerinin bir mazereti ve yapılan işlerin ve varoluşun asıl temel savunusu haline gelmiştir. Bu bakımdan modern dönemlerin ulus devletleri için kamu yararı, siyasal olan açısından temel varoluşsal ilke olarak kabul edilmiştir. Siyasal olan kamu yararını gerçekleştiren ve bunun için var olan

kamusal alanlar olarak algılanmaya başlamıştır (Ağaoğulları, 1989: 195). Örneğin Fransız Devrimi sırasında eşitlik, özgürlük ve adalet savunularının, genelin iyiliği için olduğu ifade edilmiştir. Aslında daha çok egemen sınıf konumuna gelmek isteyen burjuva sınıfının yararına olan bireysel haklar, özgürlükler ve serbest ticaret savunusunun kamu yararına adına yapıldığı ima edilmiştir. Bu kapsamda hegemonik rıza inşa edilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda modern dönemde bireysel hak ve özgürlükler siyasal olanın eylemlerinin kapsamını belirleyen ve sınırlarını çizen ana unsur olarak da ön plana çıkmıştır. Kamu yararı düşüncesi, "devlet egemenliğinin bireysel özgürlüklere nasıl ve hangi ölçüde etki edebileceğini" (Balaban, 2025: 14) gösteren unsurlardan birisi olmuştur. Bu bakımdan Gramscici bakış açısıyla kamu yararının egemen sınıfın hegemonyasını kurmaya, devam ettirmeye ve sınırlarını belirlemeye yarayan ideolojik bir hegemonya aracı olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla siyasal olan ile kamu yararı ve kamusal olan arasında yadsınamaz karşılıklı, diyalektik ilişkinin varlığının modern dönemde de söz konusu olduğu ifade edilebilir.

Anlaşıldığı üzere kamu yararı kapsamında şekillenen "genelin iyiliği ve ortak fayda" düşüncesi Antik Çağ, Orta Çağ ve erken modern dönemde olduğu gibi modern dönemin de siyasal anlayışını şekillendiren temel temalardan birisi olmuştur. Modern dönemde yapılan kamu yararı tartışmaları daha çok bireysel ve özel olanın mı öncel olduğu yoksa genel iyiliğe ve ortak refaha hitap edenin mi öncel olması gerektiği ile ilgili olmuştur. Bununla birlikte temel hak ve özgürlüklere uygunluk ve yönetim biçimleri çerçevesinde de kamu yararı tartışmalarının yapıldığı görülmektedir. Modern kamu yararı anlayışının bir çatışmalar alanı olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca kamu yararının modern dönemde egemen sınıfın mevcut hegemonyasının devamı noktasında hegemonik bir araç olduğu da ifade edilebilir. Özellikle temel hak ve özgürlüklere uygunluğun ve yasalara bağlı yönetim anlayışının kamu yararı ile ilişkilendirilmesi bu durumu doğrulamaktadır. Dolayısıyla genel olarak kamu yararının gerçekleştirilmesi hususunun, egemen sınıfın

hegemonyasını kurmasının ve rıza üzerinden devam ettirmesini sağlayan ideolojik bir hegemonya aracı olduğu ifade edilebilir.

3.8. Elitizm ve Ahlakilik Bağlamında Siyasal Olan

Antik Yunan, Orta Çağ ve erken modern dönemde olduğu gibi modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyıllarda da siyasal olan, çoğunlukla soylu ve mülk sahibi olan, iyi eğitim almış aydın kategori üzerinden şekillenmiştir. Döneme bakıldığında aristokratik ve feodal kökenli soyluların siyasal alandan dışlanmaya çalışıldığı, mülk ve servet sahibi olan, ticaretle zenginleşen burjuva sınıfının yer aldığı aydınlar kategorisinin ise siyasal alandaki hakimiyeti göze çarpmaktadır. Halk egemenliği ve cumhuriyet düşüncesinde dahi elitist niteliklerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Halka ve bağımlı sınıflara dair güvensizlik her dönemde mevcuttur. Ayrıca halk egemenliğini savunan dönemin önemli klasik düşünürlerinin de siyasal kuramlarında elitist izlere rastlanmaktadır.

Bununla birlikte modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyıllarda da diğer dönemlerde olduğu gibi siyasal olan kimi zaman ahlaksal olanla aynı görülmüşken kimi zaman da tamamen birbirinden ayrı olarak değerlendirilmiştir. Bu başlık altında siyasal olanın elitizm ve ahlakla olanla ilişkisi, döneme damga vurmuş klasik isimlerin elitizm ve ahlakla ilgili olan düşünceleri ile Gramsci'ye özgü kavram ve kuramlar eşliğinde incelenmektedir.

3.8.1. Elitist Yönetim Anlayışının Aşınarak Devam Etmesi

Halk egemenliğine dayanan cumhuriyet yönetimlerinin ortaya çıkması elitist yönetim anlayışını ortadan kaldırmamıştır. Özellikle temsili demokrasilerin ortaya çıkışı

bunun kanıtı niteliğinde olmuştur. Halkın yönetme işini tam olarak yapamayacağı düşüncesi ile yönetim işinin uzmanlaşmaya dayalı bir meslek olarak ele alınması ve halk tarafından değil, bu konuda uzman kişiler tarafından yerine getirilmesi gerektiği düşüncesi (Sewell, 1994: 91), siyasal olanın elitizm üzerinden şekillenmesini devam ettiren bir paradigma olmuştur. Siyasal alandaki işlerin yurttaşlar tarafından değil de yurttaşları temsilen bu konularda uzmanlaşmış siyasal temsilciler tarafından yerine getirilmesi gerektiği düşüncesi halka ve bağımlı sınıflara karşı duyulan tedirginliğin ve güvensizliğin bir başka ifadeyle elitizmin devam ettiğinin bir göstergesidir. Halka duyulan güvensizlik dönemin düşünürlerinin çoğunda mevcuttur.

Bu kapsamda Montesquieu'ya göre demokrasinin en sakıncalı durumlarından biri, yasama organının halk içerisinden seçilmesidir. Bir başka ifadeyle yasama erkinin halkın geneli tarafından kullanılmasıdır. Montesquieu'ya göre halk bu işe uygun değildir. Yasama erkini gerçekleştirecek kişiler halkın genelinden seçilmemelidir. Yasama işlevini yerine getirebilecek becerilere ve halkın genelinden daha iyi eğitime ve yeteneğe sahip temsilciler tarafından bu erk yerine getirilmelidir. Bu durum Montesquieu'nun seçkinci, elitist bir zihin dünyasına sahip olduğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte Montesquieu'ya göre cumhuriyet rejimlerinde de önemli bir sorun vardır. Halkın etkin kararlar alması ve halkın aldığı bu kararların uygulanması. Bu durum oldukça sıkıntılıdır. Çünkü Montesquieu'ya göre halk, uygulama gerektiren konularda karar almak için yeteneksizdir, buna uygun değildir. Bir halk hükümetinde dahi bağımlı sınıflar Montesquieu için asla egemenliği ele geçirmemelidir. Halk sadece kanunları yapacak ve bu kanunları denetleyecek nitelikte olan elit temsilcileri seçmelidir (Montesquieu, 2014: 252, XV-XVIII; Montesquieu, 2017: 202-203, XI-6). Bu elit temsilciler burjuva sınıfına tekabül etmektedir. Montesquieu'ya göre "seçmek için yeterliği olan vatandaşların çoğunda seçilmek için gerekli yeterlik yoktur. Bunun gibi başkalarının yönetimini kontrol edecek yeterlikte olan halk kendi kendini yönetecek yeterlikte değildir" (Montesquieu,

2014: 51, II-II). Montesquieu'nun bu ve benzer düşünceleri siyasal olanı elitizm üzerinden inşa ettiğini göstermektedir.

Ayrıca "bir devlette daima soyu, serveti veya aldığı şeref nişaneleri bakımından ayrı tutulan insanlar mevcuttur. Bu insanlar halkla bir tutulursa, herkes gibi tek bir oya sahip olursa, özgürlük onlar açısından kölelik haline gelir" (Montesquieu, 2017: 203, XI-6). Dolayısıyla Montesquieu'ya göre aydın kategori ile halkın içerisinde yer aldığı bağımlı sınıf, siyasal olan açısından bir ve eşit değildir. Soy, servet ya da şan, ün bakımından üstün olan ve dolayısıyla siyasal yönetim açısından da üstün olması gereken kimseler ya da sınıflar bulunmaktadır. Aydın kategori içerisinde yer alan bu kimselerin yasama erki içerisinde kendilerine özel, halkın temsilcilerinin yer aldığı meclisten ayrı bir meclisi olmalıdır. Soyluların yer aldığı bu meclis, yasama ile yürütme erki arasında dengeyi kuracak, yönetimi ılımlılaştıracak yegane güçtür (Montesquieu, 2017: 203, XI-6). Çünkü soylular, Gramsci'nin aydın kuramında olduğu gibi Montesquieu için de bağımlı sınıfları yönlendirme, örgütleme ve liderlik işlevine sahiptir. Krala karşı halkın ayaklanması gibi bir durumda soylular, güçlerini ve üstünlüklerini kullanarak halka kralın dokunulmazlığı ve düzen için gerekli olduğu düşüncesini aşılarlar (Althusser, 1987: 74). Böylece sistemin fren ve denge mekanizması sayesinde sürekliliği sağlanır. Burada Gramsci'nin belirttiği aydınların yönlendirme ve örgütleme işlevi ön plana çıkmaktadır. Bu gibi nedenlerle soylular meclisi, temsilciler meclisine göre daha üstün ve avantajlı konumda olmalıdır. Dolayısıyla soylular meclisinin üyelikleri seçimle değil, kalıtsal olarak babadan oğula geçmektedir ve temsilciler meclisinin çıkarmış olduğu yasaları veto etme hakkına sahiptir. Ayrıca aydınların yer aldığı meclis, halk mahkemeleri yerine aydın kategorinin görev yaptığı meclis tarafından yargılanmalıdır (Montesquieu, 2017: 203-206, XI-6). Bu bakımdan Montesquieu'nun teorisinde sınıfsal bir bakış açısının hakim olduğu, egemen sınıf olarak da soyluların bulunduğu aydın kategoriyi gördüğü ifade edilebilir. Dolayısıyla Montesquieu, aristokratik anlayışa sahip olan bir aristokrasi

temsilcisidir (Aron, 2010: 36). Bu bakımdan da siyasal olanı elitizm üzerinden biçimlendirdiği ifade edilebilir.

Anlaşıldığı üzere Montesquieu, siyasal olana elitist bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Ona göre yasama ve yürütme erki hiçbir zaman tamamen halkın yer aldığı bağımlı sınıflara verilmemelidir. Bağımlı sınıfla aydın kategori Montesquieu için hiç bir zaman eşit değildir ve olmamalıdır. Bu bakımdan Montesquieu'nun sınıf ayrımına dayalı, elitist bir bakış açısına sahip olduğu ifade edilebilir. Montesquieu için halk sadece yönetimde fiilen yer alacak elit veya seçkin temsilcileri seçmekle yükümlü olmalıdır. Bu durumun tam tersini öneren demokratik yönetimler ile cumhuriyetler Montesquieu için oldukça sorunludur. Dolayısıyla Montesquieu için de siyasal olanın elitist niteliklere sahip olduğu söylenebilir. Bu kapsamda siyasal olanın elitizm üzerinden ortaya çıkışı ve biçimlenişi XVIII. yüzyıl içerisinde de teorik olarak devam etmektedir. Bu bağlamda modern dönemin başında da siyasal olanın elitizm üzerinden şekillendiği tekrar ifade edilebilmektedir.

Benzer bakış açısı aydınlanma dönemi düşünürlerinde de bulunmaktadır. Aristokrat olarak aydın kategorinin üyesi olan Voltaire, Diderot, d'Alembert için de "sıradan insanlar düşük içgüdülere sahip güvenilmez yabanilerdi" (Johnston, 2021: 22). Bu bakımdan akıl ve aklı kullanabilme yeteneği ve cesareti üzerinde duran Aydınlanma düşünürlerinde dahi sıradan insanları küçük gören elitist bakış açısına rastlanılmaktadır.

Halkı küçük ve sıradan görme durumu şaşırtıcı bir şekilde halkçı yönetimi savunan Rousseau'da da bulunmaktadır. Ancak Rousseau halkı siyasal olandan değil, bilimsel ve sanatsal uğraşıların alanından dışlamaktadır. Ona göre bilim ve sanatla tüm halk uğraşmamalıdır. Yalnızca bu işi becerebilecek yeteneğe ve zekaya sahip az sayıda kişi bu faaliyetlerle ilgilenmelidir (Rousseau, 2007: 32-33, II).

> Bizim gibi, Tanrının yüksek yetenekler vermediği, büyük şereflere ulaşmak için yaratmadığı basit insanlara gelince, bizler bilinmeyen köşelerimizde kalalım.

> Ulaşamayacak olduğumuz ve dünyanın bugünkü durumunda zahmetine de değmeyecek bir ünün peşinde koşmayalım. (…) kendi görevimizi iyi bilip yapmaya çalışalım; bizim daha çoğunu düşünmemiz gerekli değildir (Rousseau, 2007: 33, II).

Rousseau için halk basit ruhlu kişilerden oluşur. Bu bakımdan gereğinden fazla düşünmemeli, sadece yerine getirmesi gereken ödev ve sorumluluklarını yerine getirmelidir. Ayrıca halkın iyiyi görebilmesi için yol gösterenlere ihtiyaç duyduğundan ve çoğu zaman aldatılmaya müsait olduğundan bahseden Rousseau (2013b: 26, II-III; 37, II-VI) bu çerçevede halka karşı elitist bir tavır takınır.

Hegel de halk konusunda elitist bir düşünce yapısına sahiptir. Hegel'e göre halk "şekilsiz bir yığındır ve hareketleri, eylemleri ancak ilkel, irrasyonel, vahşi ve ürkütücüdür. Bunun için, siyasi anayapı veya anayasa ile ilgili konularda halktan, bu inorganize kolektif varlıktan söz edildiği zaman, birtakım belirsiz genel ifadelerden, boş laflardan başka bir şey dinlemiyeceğimizi önceden tahmin edebiliriz" (Hegel G. W., 1991: 246, parag. 303). Hegel'e göre soyut bir kavram olan halkı oluşturan herkes, siyasal süreç içerisinde yer almamalıdır. Çünkü halk, toplumun tam olarak ne istediğini bilmeyen kesimidir. Hegel'in halka olan bu güvensizliği Chandhoke'a göre de seçkinci bir katılım anlayışını yansıtır (1995: 131). Dolayısıyla Hegel için de halk, küçümsenen ve siyasal olandan dışlanan bir kavramdır. Bu bakımdan Hegel'in de siyasal olanı elitizm üzerinden kurguladığı anlaşılmaktadır.

Bu kapsamda genel olarak elitizm ve siyasal olan arasındaki ilişkinin Gramsci'nin aydın ve hegemonya kuramı ile açıklanabileceği ortaya çıkmaktadır. Yönetim ve idare söz konusu olduğunda bağımlı sınıfların bu açıdan yetersiz ve yeteneksiz görüldüğü anlaşılmaktadır. Siyasal alan her dönemde aydın kategoriye teslim edilmek istenmektedir. Bu bakımdan modern dönemde de siyasal olana yönelik elitist bir bakış açısının varlığı göze çarpmaktadır. Elitist bakış açısı aynı zamanda egemen sınıfın hegemonyasını devam ettiren ideolojik bir hegemonya aracı konumundadır. Aydın kategoride yer alan egemen

sınıf genel olarak diğer ast sınıfları siyasal alandan dışlayarak aydın hakimiyetini hegemonik olarak devam ettirmek istemektedir. Bu durum siyasal olan ile elitizm düşüncesi arasındaki ilişkiye işaret etmektedir.

3.8.2. Siyasal Olan Ahlaksal ve Belirleyici Olandır

Modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyılda siyasal olanı ahlaksal olanla bir ve aynı gören düşünce ile tamamen farklı olduğunu savunan düşünce diğer dönemlerde olduğu gibi bir arada olmuştur.

Siyasal olanın ahlaksal olan olduğunu savunan isimlerden biri Rousseau'dur. Rousseau için doğa durumu ahlak öncesi bir durumdur. Ahlaki ilişkilerin olmadığı doğa durumunda birey ne iyidir ne kötü ne de ahlaklı ve erdemlidir (Rousseau, 2013a: 117). Oysa toplumsal ve siyasal ilişkilerin başladığı uygar aşamada ahlaksal ilişkiler de ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu bakımdan Rousseau için toplumsal ve siyasal olan ahlaksal olandır. Siyasal olan ahlaksal olandan ayrılamaz. İyi bir siyasal yönetim iyi bir halk ve toplum yaratır. Bu bakımdan "politika ile ahlakı ayrı ayrı ele almak isteyenler ikisini de hiç anlamaz" (Rousseau, 2002: 321). Kamusallığı içeren toplum sözleşmesi ise, bireye ahlaki ve erdemli bir yaşamı sağlayan en önemli siyasal koşuldur (Rousseau, 2013b). Çünkü Rousseau'ya göre siyasal toplum, ahlaksal bir varlıktır ve en temel ahlaki görevi kamusal iyiliği sağlamaktır (Rousseau, 2005: 12). Rousseau'nun yurttaşlık eğitimi ve yurttaşlık dinini savunması siyasal olanı ahlaksal olarak gördüğünü ispatlayan unsurlardır. Rousseau'ya göre bireylerin yurttaşa dönüşmesini ve bu bağlamda yurttaşlık erdemine sahip olmasını sağlamak siyasal olanın görevidir. Bir devletin öyle bir dini ve eğitim sistemi olmalıdır ki, bu din ve eğitim bütün üyelerini ahlaklı kılsın ve yurttaşlara erdem kazandırsın. Dolayısıyla Rousseau siyasal olanın ahlaksal ve belirleyici olduğunu ifade eder. Bu kapsamda Rousseau için siyasal olanın, ideolojik ve kültürel araçları

kullanarak ahlaki liderlik yapan olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Rousseau için iyi bir yurttaş da "mertlik, hakseverlik, fedakarlık, insanlık, yiğitlik" (2007: 62) gibi ahlaki niteliklere ve dolayısıyla erdeme sahip olan aynı zamanda rasyonel davranan kişidir. Bu anlamda akıl ile vicdanın birlikteliğini savunan Rousseau'ya göre kişinin ahlaklı ve rasyonel davranışlar sergilemesi onun erdemli bir yurttaş olmasını sağlayan niteliklerdir (Rousseau, 2017: 320, IV). Bu çerçevede rasyonel etik anlayıştan bahseden Rousseau için siyasal olanın ahlaksal olan olduğu kadar ahlaksal olanın da rasyonel olan olduğu anlaşılmaktadır.

Robespierre de siyasal olan ile ahlaksal olanı birbirinden ayırmaz. Ona göre devrimin başarısı ve cumhuriyetin devamı için ahlaksız olanların siyasetten ve hatta ülkeden atılması gerekir. Kamu yararını değil bireysel faydalarını düşünenleri, zengin soylular ile karşı devrimcileri ahlaksız olarak gören Robespierre, bu kişileri düşman olarak ilan eder. Ahlaksızlığı zorbalıkla erdemi ise cumhuriyetle eşleştiren Robespierre, Fransız devrim sisteminde ahlaka aykırı olan her şeyin siyasal olana da aykırı olduğunu belirtir (Robespierre, 1975: 92, 106, 109; McPhee, 2015: 137). Bu çerçevede siyasal olanın ahlaksal olan olduğunu ifade eden Robespierre aynı zamanda ahlaksal olanın belirleyici olan olduğunu da savunur. Ona göre devlet eliyle devrimci yönetim sayesinde ahlaklı ve erdemli yurttaşlar yetiştirilmeye çalışılmalıdır (McPhee, 2015: 178, 213-215, 202). Bu kapsamda XVIII. yüzyılın ve Fransız Devrimi için önemli bir isim olan Robespierre için de siyasal olanın ahlaksal ve belirleyici olan olduğu söylenebilir.

Modern dönemin başında siyasal olanın ahlaksal olan olduğunu savunan en önemli isimlerden biri de Hegel'dir. Hegel için etik topluluk ve etik yaşam oldukça önemlidir. Bir devleti bir arada tutan, birliği ve sürekliliğini sağlayan unsurlardır. Ancak modernite ve modern dönemin insanı (somut birey) ile somut bireyin özel alanı olan sivil toplum, etik yaşamı bozan davranış kalıplarına ve düşünce sistemine sahiptir. Bu noktada etik yaşamı ve topluluğu oluşturacak ve devam ettirecek bir yapıya ihtiyaç duyulur. Aksi

durum devletin ve topluluğun çöküşüne ve dağılmasına neden olur (Hegel, 1991: 160-161, parag. 185). Hegel için bu yapı, evrensellik uğrağını temsil eden devlettir (siyasal toplum). *Sittlichkeit'*ın en üst seviyesinde bulunan devlet, etik topluluğu ve yaşamı kuracak yegâne formdur. Çünkü sivil toplumun kendi başına *Sittlichkeit'*ı oluşturacak yeteneği yoktur (Hegel, 1991: 204, parap. 261; Yetiş, 2003: 38). Hatta Hegel için birey de ancak bir devletin üyesi olması durumunda gerçek birey olma durumuna ve ahlaklılığa ulaşır. Hegel için tek kişi kendini ne kadar aşıp, daha üst objektif bir düzene kendini bağlarsa o derece ahlaklı olur. Bu durum tek istencin genel istenç, evrensel istenç ile uzlaşması olan *objektif ahlak (objektive Sittlichkeit)* durumudur. Objektif ahlak üç aşamada diyalektik olarak gerçekleşir. Birinci aşama, ailedir. Aile, tek istenç ile genel istencin henüz birleşmediği, bireyin tek ve doğal olarak bulunduğu yerdir. Bununla birlikte aile ahlaki olan bir kurumdur. İkinci aşama ise, yurttaşlık toplumudur. Hegel'e göre yurttaşlık toplumu, somut bireylerden oluşan, maddi ilgi ve talepleri olan, kendi çıkarlarını göz önünde bulunduran burjuva toplumunu yansıtmaktadır. Bu aşamada kişisel istençler, genel istençle bağ kurmaya başlar. Çünkü tek tek istençlere ulaşmanın yolunun, genel istenci de kapsadığı anlaşılır. Böylece objektif ahlak, yurttaşlar toplumunda kendini gerçekleştirmeye başlar. Ancak yine de tam olarak genel istençle birleşemediği için eksiktir. Üçüncü aşama ise, objektif ahlak'ın tam olarak gerçekleştiği yerdir. Bu aşama siyasal toplum olan, devlettir. Devlet, tek tek istençlerin bir araya gelerek birleştiği, bir bütün olduğu yerdir. Tekil istenç ile genel istenç uyum halindedir. Bu nedenle bu aşama objektif ahlak'ın gerçekleştiği yer olarak ortaya çıkar (Hegel, 1991: 200, parag. 258; Gökberk, 2019: 503-504). Bu açıdan Hegel için, ahlaksal olanın siyasal olan olduğu ve bu kapsamda da siyasal olanın belirleyici olduğu ifade edilebilir. Başka bir ifadeyle Hegel için, siyasal olan ahlaksal ve belirleyici olandır. Bu da *sittlichkeit'*ın en üst seviyesinde bulunan, evrensellik uğrağı olan devlete, siyasal topluma tekabül etmektedir (Hegel G. W., 1991: 204, parap. 261).

Siyasal olanın ahlaksal olduğunu savunanlar bir başka ifadeyle devleti ahlaki gören anlayış Gramscici perspektiften yorumlanacak olursa bu görüşün esasında devleti oluşturan siyasal toplumun hegemonya işlevine denk geldiği söylenebilir. Bu bağlamda siyasal toplum olarak devletin, ahlaksal faaliyet üretmesi gerektiğini savunanlar aslında devletin ahlaki ve entelektüel hegemonya işlevine atıfta bulunmaktadırlar. Devlet ya da egemen olmak isteyen sınıf, hegemonyasını kurma ve sürdürme aşamasında ahlaki ve entelektüel liderlik yaparak, hegemonya işlevini üstlenebilir ve böylece siyasal olanı oluşturabilir. Bu kapsamda siyasal olan, ahlaksal ve belirleyici olan haline ulaşmaktadır.

3.8.3. Etik Kaygı İçermeyen Siyasal

XVIII. ve XIX. yüzyılda siyasal olanın ahlaksal olduğunu savunan paradigmaya karşılık Montesquieu ve Marx ahlaksal olanın dışında şekillenen siyasal görüşü ortaya koymuşlardır. Bu kapsamda öncelikle Montesquieu'nun düşünceleri incelenecek olursa Montesquieu'nun genel olarak siyasal olan ile ahlaksal ve dinsel olanı birbirinden ayrı alanlar olarak gördüğü ama aralarında yadsınamaz bir ilişkinin olduğunu düşündüğü söylenebilir.

Montesquieu her ne kadar ileri yaşlarında Hristiyanlık dininin savunucularından biri haline gelse de hiçbir zaman dinsel olanı siyasal olanın önünde tutmamıştır. Montesquieu için dinsel olan, siyasal olanın sürekliliğinin sağlanmasında yardımcı bir unsurdur (2014: 142, XVIII-XIII). Gramscici bir ifadeyle din, çoğu zaman siyasal iktidarın rıza üzerinden hegemonya oluşturması ve sürdürmesi için başvurduğu yöntemlerden biri konumundadır. Ancak buna rağmen dinsel olan ile siyasal olanın işleri birbirlerine karışmamalıdır. Montesquieu bunu şu şekilde ifade etmiştir: "Dinin devletten ayrılması son derece zorunlu olan, bütün kuvvetlerin aynı kişide toplanmasında zarar görülen saltanat yönetimlerinde, din işleri başkanlığının da devletten ayrılması gerekir"

(Montesquieu, 2014: 428, XXV-VIII). Bu bakımdan Montesquieu için kimi zaman siyasal olan sürekliliğini sağlamak için dinsel ve ahlaksal olanla ortaklaşa hareket etse de işleyiş bakımından siyasal olan ile dinsel olan arasında bir ayrım söz konusu olmalıdır. Ancak yine de aynı amacı taşımaları ve bu amaç için hizmet etmeleri nedeniyle siyasal olan ile dinsel olan arasında bir bağ olduğundan bahsetmektedir. Çoğu zaman iş birliğine dayalı bir uyum söz konusudur. Montesquieu din ve yasaların amacının insanları iyi bir yurttaş haline getirmek olduğunu ifade etmiştir (Montesquieu, 2014: 413, XXIV-XIV). Bu kapsamda aynı amaca hizmet için dinsel olan ile siyasal olanın zaman zaman bir araya gelmesinde sakınca görmemiştir. Bu ifadeler her ne kadar Montesquieu'nun tutarsızlıkla nitelenmesine yol açsa da Montesquieu'nun asıl düşüncesi, siyasal olanla dinsel olanın işleyiş bakımından birbirinden ayrılması ve aynı kişi ve kurumda toplanmamasıdır. Bununla birlikte Montesquieu için ahlaki değerler ile din, modern dünyadaki ticareti ve ekonomik gelişmeyi de engelleyen unsurlardandır (Ağaoğulları, 2017: 457). Dolayısıyla Montesquieu ekonomik olanın da teolojiden, ahlaksal ve dinsel değerlerden özerk olmasını savunur. Bu iddia daha çok olan değil, olması gerekenle ilgili bir temenni niteliğindedir.

Montesquieu'ya göre bir bilimin gerçek bir bilim olabilmesi için teolojik ve ahlaksal yargılardan uzaklaşması gerekir. Dolayısıyla siyasetin de bir bilim olabilmesi için ahlaksal ve teolojik yargıları ve kaygıları barındırmaması gerekmektedir. Çünkü gerçek siyasal olgular ne teolojiyle ne de insana birtakım amaçlar yükleyen ahlakla açıklanabilir. Bu noktada Montesquieu için hem pratikte hem de teoride ahlaksal ve teolojik yargı ve kaygılardan uzaklaşmış bir siyaset, ancak bilim olma özelliğini taşır. Bunun dışındaki bir uygulama ve düşünce biçimi bilimsellikten uzak olan, kurgusal, gerçek ve tarih dışı olan bir anlayışı yansıtmaktadır (Althusser, 1987: 8-10). Bu bağlamda Montesquieu için siyasal olan, dinsel veya ahlaksal olmayandır. Siyasal olan, bilimsel yasalara sahip olandır. Olguları teolojik veya ahlaki bir bakış açısıyla açıklamayan, etik

kaygı içermeyendir. Siyasal olan, olgu ve olayları bilimsel yasalarla açıklayandır. Siyasal olan, teolojiden ve ahlaktan özerk olandır.

Marx'a göre de ahlak, devlet, din ve felsefe gibi üstyapısal kertede yer alan bir uğraktır. Sivil toplumun dışında konumlanmaktadır. Modern dönemde büyük sanayinin gelişmesi Marx'a göre dini, ahlakı ve ideolojiyi yok etmiştir. Bütün doğal ilişki biçimlerini para ilişkisi haline getirmiş, tüm sanayinin egemen olduğu toplumlarda kendine özgü bir sınıf yaratmıştır. Bireye topluma ve hatta devlete ait tüm özel nitelikleri ortadan kaldırmıştır. Bireyi ve devletleri birbirine bağımlı kılmıştır. Bu açıdan Marx'a göre ahlak, tarihsel, sınıfsal ve yapısal bir olgudur. Dolayısıyla ahlak, siyasal temellerle değil ekonomik temellerle gelişen ve şekillenen bir uğraktır. Bu bakımdan ahlak, toplumların üretim ilişkileri ve sınıfsal yapıları çerçevesinde şekillenir. Ahlak üstyapısal bir uğrak olduğundan değişmeyen, sabit ve evrensel bir ahlak anlayışından söz edilemez. Bu nedenle tarihsel olarak şekillenen sınıfsal bir ahlak anlayışından söz etmek daha doğrudur (Marx, 1979: 25-26; Marx & Engels, 2010: 68, 93-94; Marx & Engels, 2018: 74). Bu açıdan Marx için ahlaksal olanın siyasal uğrak gibi sınıfsal çıkar ve üretim ilişkilerinin bir yansıması olduğu ifade edilebilir. Gramsci de ahlak uğrağını üstyapısal kertede konumlandırmıştır. Bu açıdan Marx ile benzeşmektedir.

Anlaşılan o ki, Marx'ın ahlakla ilgili görüşleri onun tarihsel materyalizm ve sınıf mücadelesi yaklaşımıyla bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla ona göre ahlak, tarihsel ve sınıfsal bir olgudur. Ahlakın siyaset, din ve hukuk gibi üstyapısal bir uğrak olması, onun da üretim ilişkilerinden ve sınıfsal çıkarlar ile yapılar çerçevesinde şekillenmesine yol açmıştır. Marx'a göre kapitalist üretim biçimleri ahlaksal açıdan tam bir soysuzlaşma ve düşkünlük biçimidir (Marx, 2011). Oysa komünizm tüm sınıfsal yapıları ortadan kaldırması sebebiyle kapitalist ahlakı da ortadan kaldıracak yeni bir ahlak anlayışı koyacak düzendir (Marx & Engels, 2018: 74). Bu kapsamda ahlakın, mevcut üretim ilişkilerine dayalı egemen gücün ve egemen sınıfın ideolojisi ile çıkarı kapsamında

biçimlendiği söylenebilir. Bir başka ifadeyle ahlak, egemen sınıfın çıkarına hizmet eden bir olgudur. Bu açıdan egemen sınıfın ideolojisinin ahlaksal kurallar ve normlar üzerinden yansıtıldığı ifade edilebilir. Örneğin Marx için yasaların, ahlakın ve dinin arkasında egemen sınıf olan burjuvanın çıkarları saklıdır (Marx & Engels, 2018: 64).

Bu kapsamda Marx'ın ahlak kuramı ile Gramsci'nin hegemonya ve rıza düşünceleri birbirine benzeşmektedir. Gramsci'nin egemen sınıfın hegemonyasının devamı için ideolojik ve kültürel araçlara başvurması ve bu çerçevede hegemonyasını diğer sınıflara yayması ve pekiştirmesi ahlaksal olan açısından da yorumlanabilir. Ahlak, egemen sınıfın rıza üzerinden hegemonya üretmesinin bir aracı olarak ele alınabilir. Ancak burada Gramsci ve Marx birbirinden ayrılmaktadır. Marx ahlaksal ve siyasal olana yönelik deterministik tarihsel materyalist bir anlayış ortaya koyarken Gramsci yapı ve üstyapının organik bütünlüğüne işaret ederek, ahlaksal olan ile siyasal olan arasında diyalektik bir bakış açısı sunmaktadır. Gramsci'ye göre ahlak, rızayı inşa eden ve hegemonyanın devamını sağlayan siyasal işleve sahip bir araçtır. Bir sınıfın egemen olması için hem yapısal hem de üstyapısal kertede hegemonya kurabilmesi ve bunu devam ettirebilmesi gerekir. Bu kapsamda ekonomik hegemonya, kültürel ve ideolojik hegemonya, siyasal hegemonya birbirinden bağımsız değildir. Örneğin proletaryanın sadece ekonomik alanda değil, ideolojik, ahlaki ve kültürel alanda da hegemonya oluşturması gerekir. Devrimci parti ya da modern prens, sadece ekonomik ve siyasi liderliği değil ahlaki ve kültürel liderliği de hedeflemelidir. Bunun için egemen sınıf organik aydınlarına görev verebilir. Bu açıdan Gramsci ahlaki norm ve değerleri, egemen sınıfın rıza üzerinden hegemonya üretebilmesinin bir aracı olarak tanımlarken ve dolayısıyla siyasal olan ile ahlaksal olan arasında yakın ve diyalektik bir ilişki ortaya koyarken; Marx ise ahlakın üretim ilişkilerini ve sınıfsal mücadeleyi kapsayan yapısal kerte tarafından belirlendiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Marx ve Gramsci açısından ahlakın üstyapısal kertede konumlandırılması bakımından benzerlik olduğu ancak siyasal

olan ile ahlaksal olan arasındaki ilişkinin biçimi ve niteliği açısından ayrılıklar ve farklılıklar olduğu söylenebilir.

Bu bakımdan her ne kadar siyasal olanı ahlaksal olandan ayıran görüşler olsa da genel olarak XVIII. ve XIX. yüzyıllarda siyasal olan ile ahlaksal olan arasında Gramsci'nin de belirttiği gibi ahlakın ideolojik ve kültürel bir hegemonya aracı olması sebebiyle yakın bir ilişkinin olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra siyasal olanın da üstyapısal bir uğrak olması nedeniyle siyasal olan ile ahlaksal olan arasında yadsınamaz bir ilişkinin varlığından da bahsedilebilir.

SONUÇ

Bu tez çalışması, Antik Yunan'dan XIX. yüzyıla dek süren önemli tarihi ve siyasi olay ve düşünceleri, Antonio Gramsci'nin kavramları ve kuramları aracılığıyla, belirlenen temalar ve dönemin düşünürlerinin fikirleri eşliğinde siyasal olan açısından incelemiştir.

Bu kapsamda siyasal olanın ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı ve geçirmiş olduğu değişim ve dönüşüm anlaşılmaya çalışılırken Antonio Gramsci'nin kavram ve kuramları başlıca başvurulacak teorik ve kavramsal çerçeveyi ortaya koyan temel olmuştur. Özellikle Gramsci'nin tarihsel blok, hegemonya, zor-rıza gibi kavramlarla siyasal olana ve sivil olana dair bakış açısı çalışmanın ilerleyeceği yönü ve zemini sunmuştur. Gramsci'nin geliştirmiş olduğu terminoloji ve kavramsal set Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olana dair değişim ve dönüşümü inceleme ve anlama çabası için yol gösterici ve ufuk açıcı niteliktedir. Her ne kadar Marksizm modern dönemde hâkim ideoloji olmasa da toplumsal, siyasal ve ekonomik olanı anlamada ve algılamada yine de önemli bir bakış açısını yansıtmaktadır. Gramsci de Marksist teori içerisinde ortaya koymuş olduğu kavramsal ve kuramsal set ile Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olana dair sorulara yanıt oluşturmaktadır. Bu kapsamda Antonio Gramsci'nin kavramsal seti, terminolojisi ve geliştirmiş olduğu kuramları bu çalışmanın teorik çerçevesini, kapsamını, içeriğini ve yöntemini belirleyen ve şekillendiren temel niteliğinde olmuştur.

Gramsci'ye göre tarihsel ve toplumsal formasyonlara ve nesnel gerçekliğe ilişkin bir çözümleme yapılırken mutlaka hem yapısal hem de üstyapısal uğraklar analize dahil edilmelidir. Bir başka ifadeyle yapısal kertedeki ekonomik süreçlerle birlikte üstyapısal kertedeki siyasal, hukuki, ideolojik ve kültürel süreçler de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu çalışma da bu düşünceyi ön planda tutarak hazırlanmıştır. Bu çerçevede Antik Yunan, Orta Çağ ile erken modern dönem ve modern dönemin siyasal olanı çalışmada üç bölüm halinde ele alınmıştır. Tema başlıkları olaraksa, "bireyin konumu, yurttaş ve yurttaşlık

ilişkileri, yönetim yapısı, tahakküm-hegemonya ilişkileri çerçevesinde zor-rıza ve devlet-sivil toplum ikiliği ile kamu yararı ve elitizm ile ahlakilik" belirlenmiştir. Siyasal olanı ortaya koymaya çalışırken belirlenen başlıklar esasında sabit ilkeleri temsil etmemiştir. Tüm tema başlıkları siyasal olana ait ilişkileri ve süreçleri ifade etmiştir. Başlıklar siyasal olanın dinamikleridir. Siyasal olan tüm bu dinamikler arasındaki ilişkiler etrafında analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bakımdan belirlenen temalar siyasal olana ilişkin farklı görünümleri ortaya çıkarma ve çalışmayı kuramsal ve kavramsal çerçeve dahilinde sınırlama amacını taşımıştır.

Bu kapsamda Antik Yunan'dan modern döneme siyasal düşünceler tarihinde siyasal olanı belli temalar çerçevesinde araştıran bu çalışma, siyasal olanın geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümü ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çerçevede siyasal olanın ekonomik olan, toplumsal, ideolojik, ahlaksal ve bireysel olan ile ilişkisini de gözler önüne sermeye çabalamıştır. Siyasal olanı ortaya çıkarmaya çalışırken oldukça geniş kapsamlı tema başlıkları belirlenmiş, siyasal olana yönelik detaylı bir inceleme yapılmak istenmiştir. Ancak hem siyasal kavramının çok katmanlı yapısı ve muğlaklığı hem de Antik Yunan'dan modern döneme dek olan zaman diliminin genişliği siyasal olan sorunsalını sınırlandırmayı gerektirmiştir. Bu sınırlandırma Gramscici perspektifi merkeze alarak yapılmıştır. Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olanın değişimi ve dönüşümü, ekonomik olan, toplumsal, ahlaksal ve bireysel olan ile ilişkisi Gramscici kavram ve kuramların önderliğinde incelenmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal seti, siyasal olana yönelik bakış açısını da belirlemiştir. Temalar da bu perspektifle belirlenmiştir. Dolayısıyla çalışmanın temelini, yöntemini ve sınırlılığını Gramscici kavram ve kuramların belirlediği ifade edilebilir. Bu durum aynı zamanda çalışmanın orijinalliğini de sağlayan en önemli unsuru yansıtmaktadır. Antik Yunan'dan modern döneme siyasal düşünceler tarihine ve siyasal olana Gramscici

perspektifle bakmak ve bu süreci bu bakış açısıyla yorumlamak hem çalışmanın orijinalliğini ortaya koymakta hem de bu alandaki literatüre katkı sağlamaktadır.

Antik Yunan dönemi, insanın siyasal olarak ele alındığı, yurttaş olarak görüldüğü ve dolayısıyla siyasal olanın merkezinde bireyin olduğu bir dönemdir. Bununla birlikte siyasal düşünceler tarihine ilişkin ilk sistematik yazılı kaynakların görüldüğü bir çağdır. Bu nedenle çalışmanın başlangıç noktası olarak Antik Yunan dönemi belirlenmiştir. Çalışma Antik dönemden modern döneme sadece siyasal düşünceler tarihine yön veren belli başlı siyasal olayları ele almamıştır. Tarihi ve siyasi olaylar ile birlikte siyasal düşünceler tarihi içerisinde yer alan önemli siyasal düşünürleri ve düşünceleri de incelemiştir. Çünkü yaşanan olaylar kadar, düşünceler de siyasal, toplumsal ve ekonomik olana yön vermiştir. Dolayısıyla siyasal olana yönelik hem pratiğin hem de teorinin bir incelemesi yapılmıştır. Bu kapsamda hem önemli siyasal olaylar hem de önemli siyasal düşünürler ve düşünceler eşliğinde siyasal olanın geçirmiş olduğu değişim ve dönüşüm kapsamlı bir şekilde ortaya konmak istenmiştir. Aynı zamanda bu isimlerin Gramsci'nin kavramları ve kuramları ile benzerlik taşıyan yönleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Böylece hem yaşanan tarihsel ve siyasal gelişmeler eşliğinde hem de düşünce dünyası üzerinde Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal setinin karşılığı araştırılmıştır. Bu bakımdan Gramsci'nin siyasal olan açısından geçmişi anlamada ne derece önemli olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu nedenle iki koldan yürütülen araştırma, siyasal olana yönelik ayrıntılı ve uzun soluklu bir okumanın ve çalışmanın ürünü olmuştur.

Çalışmanın ilk bölümünde, Antik Yunan dünyasının siyasal olanı belirlenen temalar ve Gramsci'nin kavramları ve kuramları eşliğinde dönemin klasik düşünürleri olan Platon ve Aristoteles'in siyasal olana ilişkin fikirleri doğrultusunda açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Siyasal olanla ekonomik olan, yapısal olanla üstyapısal olan arasındaki ilişki çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda Gramscici bir perspektifle

Antik Yunan dünyasının siyasal olanı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın ana savı ile birinci bölüm dahilindeki önermelerin doğruluğu araştırılmıştır.

"Antik Yunan Dünyasını Siyasal Olan Üzerinden Okumak" olarak isimlendirilen çalışmanın bu bölümünde, Antik Atina özelinde Eski Yunan dünyasının siyasal olanı anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda Antik Yunan'da siyasal olanı ortaya çıkaran ve biçimlendiren faktörler olarak; bireyin konumu, yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, yönetim anlayışı, tahakküm ilişkileri ve hegemonya mücadeleleri ve bu kapsamda ortaya çıkan zor-rıza ilişkileri, devlet-sivil toplum ikiliği, kamu yararı ve elitizm ahlakilik gibi tema başlıkları belirlenmiştir.

Bu kapsamda Antik Yunan dünyası yaşanan tarihsel olaylar ve dönemin düşünürlerinin fikirleri çerçevesinde siyasal olan açısından irdelendiğinde Antik Yunan'da siyasal olanı ortaya çıkaran ve biçimlendiren başlıklar olarak belirlenen tema başlıklarının çalışmanın başında iddia edildiği gibi siyasal olanı ortaya koyan ve dönemin politik olanına yön veren belli başlı unsurlar olduğu anlaşılmıştır.

Bu doğrultuda öncelikle Antik Yunan dünyasının bireye ve bireysel olana bakış açısının incelendiği "bireyin konumu" temalı başlığın sonucunda Antik Yunan döneminde özellikle Antik Atina dünyasında siyasal olan, bireyi biçimlendiren ve dönüştüren bir uğraktır. Aynı zamanda zoon politicon olan birey de siyasal olanı biçimlendiren ve dönüştürendir. Bu bağlamda siyasal olanla birey ve bireyin konumu arasında karşılıklı ve diyalektik bir ilişki biçiminin olduğu ifade edilebilir.

Antik Yunan'da siyasal faaliyetlerde bulunabilmek ve siyasal alanda yer alabilmek için boş zamana ihtiyaç vardır. Bununla birlikte yurttaşlığı elde etmek için belli bir ekonomik durumda olmak gerekmektedir. Köleci üretim ilişkileri Antik Yunan insanına boş zamanı sağlayan ekonomik yapıdır. Kölelerin, belirli miktarda ekonomik gücü olmayanların, kadınların ve yabancıların siyasal hayattan dışlanması en başta siyasal olanın bu dönemde cinsiyetçi ve dışlayıcı olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte

ekonomik olanla siyasal olan arasında yapıdan köklerini alan ve türeyen ancak yapı ile üstyapı arasında organik birliğe dayanan, diyalektik bir ilişki biçimini ortaya çıkarmaktadır. Köle olmayan ve belli bir ekonomik güce sahip olan erkek bireyler *zoon politicon* olarak adlandırılmakta, siyasal yaşam içerisinde yer almakta, üstyapısal uğraşlarla ilgilenmekte ve önceliği siyasal ve üstyapısal olana vermektedir. Aynı zamanda bu bireyler yapı ile üstyapının birliğine dayanan mevcut tarihsel blokun ve hegemonik düzenin devamını sağlamaktadırlar. Bu bakımdan ne ekonomik olanın siyasal olandan ayrıldığı ne de siyasal olanın ekonomik olanı tamamen dışladığı söylenemez.

Antik Yunan bireyi, mevcut tarihsel blok içerisinde kamusal ve siyasal hayata direkt katılım sağlayarak mevcut hegemonik düzenin hem yeniden üreticisi hem de sistemin ideolojik, siyasal ve kültürel taşıyıcısı konumunda olmuştur. Bu kapsamda Antik Yunan bireyinin ideolojik, siyasal ve kültürel hegemonyanın taşıyıcısı olması sebebiyle ve siyasal olanla ilişkisi çerçevesinde devletin ve egemen sınıfın rıza üretiminin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Bireyin siyasal hayatta direkt yer alması, devletin, mevcut egemen yapının ve hegemonik düzenin devamına ilişkin rıza üretiminin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Bu kapsamda Antik Yunan bireyi için, önemli ve öncelikli olanın siyasal yaşamda yer alma ve üstyapısal faaliyetlerde bulunma olduğu ifade edilebilir. Bununla birlikte Gramscigil ifadeyle bireylerin mevcut tarihsel blokun ve egemen hegemonik siyasal ve ekonomik düzenin devamını sağlayan birer ideolojik ve kültürel hegemonya araçları olduğu söylenebilir. Bu bakımdan siyasal olanla ekonomik olan arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişki biçiminin Antik Yunan dünyasının bireyi için de geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan siyasal olan, bireyi biçimlendiren ve dönüştüren bir uğraktır. Aynı zamanda birey de siyasal olanı biçimlendiren ve dönüştürendir. Bu bağlamda siyasal olanla birey ve bireyin konumu arasında karşılıklı ve diyalektik bir ilişki biçiminin olduğu ifade edilebilir.

Bölümün devamında Eski Yunan'da bireyin konumu ile oldukça alakalı olan yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri ile ilgili siyasal olana ilişkin bir inceleme yapılmıştır. Çünkü Antik Yunan dünyasında bireyin toplumsal ve siyasal bir varlık olarak konumlanması dönemin yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerini de şekillendirmiştir. "Antik Yunan toplumsal formasyonunda kabul gördüğü haliyle, zoon politicon kavramı, yurttaş olarak bireyin varoluş tarzını bütünüyle siyasal-olanın görünümleriyle" (Yetiş, 2003: 44) belirlemiştir.

Öncelikle soyluluk üzerinden temellenen yurttaşlığın gerçekleşen pasif devrim neticesinde toprak zenginliği üzerinden tanımlanması ve devamında eşitlik üzerinden tüm erkek bireyleri kapsaması zaman içerisinde eşitlik temelli yurttaşlık anlayışının Antik Yunan'da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durum önceden geçerli olan sınıfsal ayrımlara ve statülere bağlı eşitsiz yurttaşlık anlayışını sarsan ve dönüştüren bir düzenleme olmuştur. Tüm yurttaşlara yasa önünde eşitlik (*isonomia*) ve konuşma ve ifade özgürlüğünün (*isegoria*) tanınmasıyla Antik Yunan'da soyluluğa ve servete dayanan eski tarihsel blokun çözülüşü, yerine yeni tarihsel blokun kurulması söz konusu olmuştur. Tüm bu yaşananlar Antik Yunan'da siyasal dünyanın inşasını sağlamıştır. Çünkü yurttaşlığın geçirmiş olduğu değişim ve dönüşüm siyasal olanın da şekillenmesine neden olmuştur. Bu kapsamda yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin Antik Yunan'da siyasal olanı şekillendiren en önemli dinamiklerden birisi olduğu anlaşılmıştır. Yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, yapısal ilişkilerden kök alarak üstyapısal alanda verilen hegemonik mücadeleler neticesinde dönemin şartları ve sınıfların ihtiyaçları çerçevesinde değişim göstermiş ve şekillenmiştir. Bu kapsamda kimlerin yurttaş sayılıp, sayılamayacağı ve yurttaşlık hakları üzerinden siyasal olanın şekillendiği görülmüştür. Bu nedenle yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin Antik Yunan'da siyasal olanı şekillendiren en önemli dinamiklerden birisi olduğu ifade edilebilir.

Bölümün devamında Antik Yunan dünyasını şekillendiren yönetim anlayışı ile sınıflar arası çatışmalar ve üretim ilişkileri çerçevesinde yaşanan tahakküm ve

hegemonya mücadelelerinin siyasal olanı nasıl biçimlendirdiği araştırılmıştır. Bu kapsamda Antik Atina'da siyasal olana baskı, zor yöntemi olarak mı yoksa uzlaşma ve rıza yöntemi olarak mı başvurulduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

İlk olarak yönetim anlayışıyla ilgili Antik Yunan'da aristokratik yönetimden demokratik yönetime doğru evrilen sürecin, siyasal olanla ekonomik olanın arasındaki diyalektik ilişkiyi gözler önüne serdiği söylenebilir. Özellikle aristokratik ve oligarşik yönetimlerin ortaya çıkışı ve devamında değişen üretim ilişkilerine bağlı olarak yeni aydın kategorisinin ortaya çıkması, yeni sınıfların ekonomik, siyasal taleplerde bulunması ve sonrasında tüm sınıfların yurttaş olarak siyasal alanda yer almasıyla yapısal ve üstyapısal olan arasındaki organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin varlığı daha net anlaşılmaktadır. Egemen aristokrat sınıfın ayrıcalıklarının azalması ve tüm sınıfların yönetime katılması dönemin siyasalını şekillendiren önemli gelişmelerdendir. Bu kapsamda özellikle sermayenin el değiştirmeye ve genişlemeye başlaması ve bağımlı sınıfların da ekonomik açıdan güçlenmesiyle birlikte siyasal alanın ekonomik yapı içerisinde yer almaya başlayan her yurttaşa açılmaya başlaması demokratik yönetimi elzem hale getirmiştir. Bu dönemde yaşanan Soloncu pasif devrim ve Klesisthenes'in reformları ile Perikles'in uygulamaları Antik Yunan siyasalının çerçevesini çizen temel düzenlemelerden olmuştur. Ayrıca yurttaşların isonomia ve isegoria hakları ile Halk Meclisi'nin ve Mahkemeleri'nin varlığı Antik Yunan siyasalını şekillendiren diğer unsurlardandır. Bu kapsamda yönetim anlayışının siyasal olanı biçimlendirdiği aynı şekilde siyasal olanın da yönetim anlayışını etkilediği ifade edilebilir. Dolayısıyla yapı ile üstyapı arasında olduğu gibi, yönetim şekli ve siyasal olan arasında da organik bir bağıntının ve diyalektik bir ilişkinin bulunduğu söylenebilir.

Antik Yunan'da üretici güçlerle üretim ilişkileri kapsamında gelişen sınıfsal ilişkilerle aydın sınıf ile bağımlı sınıflar arasında yaşanan egemenlik ve hegemonya mücadeleleri tüm toplumsal ve siyasal formasyonu şekillendirmiştir. Bu kapsamda Antik

Yunan ekonomik ve siyasi hayatının çoğunlukla bir tahakküm ve hegemonya mücadelesi olduğu ifade edilebilir. Toprak köleliği ve borç köleliği yöntemi ve köleci üretim ilişkilerine dayanan, sermayenin emek üzerinde egemen olduğu üretim biçimi Antik Yunan dünyasının siyasalını biçimlendirmiştir. Bu anlamda sınıfsal ilişkiler çerçevesinde Antik Yunan'da ekonomik yapının üstyapıyı şekillendirdiğinden söz edilebilir. Bununla birlikte kimi zaman da dönemin siyasalının zor ve rıza yöntemleriyle ve ideolojik ve/veya kültürel hegemonya üretimiyle sınıfsal ilişkilerin, üretim ilişkilerinin ve ekonominin çerçevesini çizdiği durumlar da yaşanmıştır. Örneğin egemen konumda olan kişi ya da sınıf, egemenliğinin devamı için diğer sınıflara ve bu sınıfların ekonomik hayatlarına ilişkin zaman zaman maddi yaptırımlar uygulamıştır ya da tahakküm ve hegemonya mücadelesi içerisinde ideolojik ve kültürel araçlara başvurarak rıza üzerinden hegemonyasını devam ettirmiştir. Bununla birlikte bağımlı sınıfların siyasal alanda atılan ekonomi temelli adımlarla, hem yapıda hem de üstyapıda daha aktif ve özgüvenli olarak yer almasını sağlandığı zamanlar da olmuştur. Bu kapsamda siyasal olanın ekonomik yapıyı, ekonomik yapının da tekrar siyasal yapıyı etkilediği ve biçimlendirdiği görülmektedir. Bu kapsamda üstyapının da ekonomik yapıyı şekillendirmesi durumu söz konusu olmuştur. Dolayısıyla yapı ve üstyapı arasında diyalektik (karşılıklı) bir ilişkinin olduğu anlaşılmıştır.

Görüldüğü üzere Antik Yunan'da siyasal olan, zoon politicon olan insan, yönetim biçimi, yurttaşlık anlayışı, tahakküm ve hegemonya mücadeleleri ile zor ve rıza araçları arasındaki dolayımlanma mekanizmalarıyla şekillenmiş ve biçimlenmiştir. Bununla birlikte koinoia politike ile oikos arasındaki ayrımla, ortak iyi ve fayda düşüncesi ve elitist ve etik bakış açısı da siyasal olanı niteleyen ve belirleyen özelliklerden olmuştur.

Antik Yunan'da modern döneme özgü devlet ve sivil toplum örgütlenmelerinin olmadığı, daha çok koinoia politike ile oikos arasındaki ayrım üzerinden siyasal olanın biçimlendiği anlaşılmıştır. Bu kapsamda Antik Yunan'da siyasal olan oikos'un dışında

koinonia politike ile ilgili olandır. Antik Yunan'da sivil toplum örgütlenmesinin olmayışı kriz anlarında her meselenin siyasal alanda çözülmesine neden olmuştur. Her sorun ekonomik ve toplumsal dahi olsa, devleti ilgilendiren ve siyasal olanın müdahalesini gerektiren bir duruma dönüşmüştür. Bu anlamda yapısal sorunlar siyasal olanı etkileyen, siyasal olan da ekonomik olanı biçimlendiren bir hale gelmiştir.

Kamu yararı açısından ise "ortak iyi ve ortak fayda" üzerinden şekillenen bir siyasal anlayışın döneme hâkim olduğu anlaşılmıştır. Ortak iyi ise, kimi zaman yapısal nitelikli kimi zaman da hukuksal, siyasal, ideolojik, kültürel nitelikli olabilmektedir. Hatta bazen her ikisini de içerebilmektedir. Bu kapsamda siyasal olanın yapısal ve üstyapısal uğraklar üzerinden belirlenebileceği düşünülebilir. Bu da yapısal olanla üstyapısal olan, siyasal olanla ekonomik olan arasındaki organik bağıntıyı ve diyalektik ilişkiyi tekrar açığa çıkarmaktadır.

Elitizm ve ahlakilik açısından değerlendirildiğinde ise siyasal olanın elitizm üzerinden şekillendiği, etik olanla siyasal olan arasında da karşılıklı bir ilişkinin olduğu görülmüştür. Bütün bunlarla birlikte belirlenen tema başlıklarının da kendi aralarında organik bir bağıntı ile diyalektik bir ilişki içinde olduğu da anlaşılmıştır.

Tüm bu değerlendirme ve incelemeler, kuramsal-tarihsel bir perspektifle genel olarak yapı-üstyapı metaforu etrafında Gramsci'nin kavramsal seti içerisinde yer alan tarihsel blok, organik kriz, aydın kuramı, tahakküm ve hegemonya, zor-rıza, pasif devrim gibi kavram ve kuramlar eşliğinde yürütülmüştür. Bu kapsamda siyasal olanın sadece yapı tarafından mı yoksa yapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişki neticesinde mi belirlendiğine dair değerlendirmelere başvurulmuştur. Bu nedenle zaman zaman Marx'ın yapı ve üstyapı kuramı ile Gramsci'nin yapı ve üstyapı kuramı arasında karşılaştırma da yapılmıştır. Sonuç olarak Antik Yunan'da siyasal olanın ekonomik olanla, yapısal olanın üstyapısal olanla organik bir bağıntı ile diyalektik bir ilişki içinde olduğu anlaşılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Orta Çağ ve erken modern dönemin siyasal olanı, belirlenen temalar ve Gramsci'nin kavramları ve kuramları eşliğinde ele alınmıştır. Dönemin klasik düşünürleri olan Augustinus, Thomas Aquinas, Machiavelli, Hobbes, Locke gibi isimlerin yanı sıra Salisburyli John, Parisli Jean, Dante, Padovalı Marsilius, Ockhamlı William, Thomas More, La Boétie, Jean Bodin gibi önemli düşünürlerin de siyasal olana ilişkin fikirlerine yer verilmiştir. Siyasal olanla ekonomik olan, yapısal olanla üstyapısal olan arasındaki ilişki çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda çalışmanın ana savı ile ikinci bölüm dahilindeki önermelerin doğruluğu araştırılmıştır.

İkinci bölüm Orta Çağ ve erken modern dönemde siyasal olanın ne olduğunu, hangi olaylardan ve temalardan etkilenerek şekillendiğini ortaya koyma amacını taşımaktadır. Orta Çağ'dan modern döneme siyasal olanı biçimlendiren birçok önemli olay yaşanmıştır. Öncelikle ve belki de en önemlisi o güne dek siyasal olarak kabul edilenin kaynağının değişmesi olmuştur. Tanrısal olandan dünyevi olana geçiş ve devamında yaşanan aydınlanma süreci siyasal olana ilişkin sınırlama ve denetleme düşüncesinin gelişimi siyasal olanın bugünkü duruma gelmesinde rol oynayan önemli tarihsel gelişmelerden olmuştur. Bununla birlikte dönem içerisinde yaşanan sınıfların egemenlik ve hegemonya mücadeleleri de dönemin siyasalına damga vurmuştur. Bu kapsamda tanrı devletinden kral devlete-kral devletten modern-ulus devlete giden sürecin ve bu süreç içerisinde yaşanan sınıfsal mücadelelerin (egemen sınıfın-aydınların ve bağımlı sınıfların mücadeleleri) siyasal olanı biçimlendirdiği gözlemlenmiştir. Patristik ve Skolastik düşüncenin önemini yitirmesiyle birlikte iktidarın kaynağının tanrısal olduğu fikrinin zaman içerisinde etkisini kaybetmesi ve yeni tarihsel blok olarak laik, seküler otoritelerin ortaya çıkışı Orta Çağ'da siyasal olanın kaynağına ilişkin belirleyici bir tarihsel olay olmuştur. Böylece siyasal olan tanrısal olandan dünyevi olana doğru sapma göstermiştir. Geleneksel aydın kategori (ruhban sınıfı) ile egemen sınıfın (kral) tahakküm ve hegemonya mücadelesi dönemin siyasalına damga vurmuştur. Devamında geleneksel

aydınların yeni tarihsel blok karşısında soğurulması/tasfiyesi sürecinde yaşananlarla birlikte siyasal olanın değişip, dönüştüğü (reform-rönesans-aydınlanma) bir döneme girilmiştir. Gelişkin üst yapının yokluğu nedeniyle yapı tarafından şekil alan siyasalın yani feodalitenin ortaya çıkışıyla da siyasal olanın parçalanması/yerelleşmesi görülmüş, yeni beliren sınıflar (senyör-vasal ve vasal-serf/köylü) arasındaki tahakküm ve hegemonya ilişkileri siyasal olanı belirlemiştir. Kentlerin ortaya çıkışıyla birlikte burjuvazinin doğuşu farklı sınıfların ortaya çıkmasına ve sınıf çatışmalarının yaşanmasına neden olmuştur. Böylece servetin ve sermayenin yönü değişmeye başlamıştır. Bu tarihsel gelişme siyasal olanı daha belirgin hale getirmiştir. Feodal düzenin etkisini yitirmeye başlaması feodalizmden kapitalizme geçiş ve devamında egemen sınıfın değişimi ve dönüşümüne yönelik tahakküm ve hegemonya mücadeleleri ekonomik olanla siyasal olan, yapı ile üstyapı arasındaki organik bağıntıya ve diyalektik ilişkiye işaret etmiştir.

Erken modern dönemde kralların gücünü yitirmeye başlamasıyla çoğunlukla monarşiyle yönetilen imparatorlukların yerini ulus devletlerin almaya başlaması da siyasal olanın kaynağını ve sınırlarını belirleyen temel unsurlardan olmuştur. Mutlak monarşilerin anayasal, meşruti monarşilere dönüşmesiyle başlayan anayasacılık hareketlerinin gelişimiyle birlikte siyasal olan da artık değişmeye ve dönüşmeye başlamıştır. Bununla birlikte parlamento kurumunun ortaya çıkışıyla birlikte siyasal olanın sınırlandırılması ve denetlenmesi düşüncesi de ortaya çıkmıştır. Ayrıca Orta Çağ ve modern öncesi dönemde de siyasal olana ilişkin elitist yaklaşımdan vazgeçilmemiş, siyasal olan elitizm vurgusuyla tekrar şekillenmiştir. Aynı zamanda bu dönemde siyasal olana ilişkin ahlakilik tartışmalarının yapıldığı ve siyasal olanın ahlaksal olup-olmadığının sorgulandığı yıllar olmuştur. Bu kapsamda "Orta Çağ'ın ve Erken Modern Dönemin *Siyasal Olan*ı" başlıklı ikinci bölümde yaşanan tarihsel olaylar çerçevesinde siyasal olanı ortaya çıkaran ve biçimlendiren başlıklar olarak belirlenen tema başlıklarının

çalışmanın başında iddia edildiği gibi siyasal olanı ortaya koyan ve dönemin politik olanına yön veren belli başlı unsurlar olduğu anlaşılmıştır.

Bu doğrultuda öncelikle Orta Çağ insanının incelendiği "bireyin konumu" temalı başlığın sonucunda Orta Çağ döneminde siyasal olanın, bireyi biçimlendiren ve dönüştüren bir uğrak olduğu anlaşılmıştır. Aynı zamanda birey de siyasal olanı biçimlendiren ve dönüştürendir. Bu bağlamda siyasal olanla birey ve bireyin konumu arasında diyalektik bir ilişki biçiminin olduğu ifade edilebilir.

Orta Çağ'da bireyin konumunun Hristiyan dininin kabullerine dayandığı görülmüştür. Orta Çağ bireyi için otoriteye itaat Tanrı'ya itaatle bir tutulmuştur. Tüm iktidarların Tanrı'dan kaynaklandığı düşüncesi ve iktidar sahibine itaat etmemenin Tanrı'ya itaatsizlik olarak algılanması ve itaatsiz kişilerin dinden atılması (aforoz) ve toplumdan dışlanması siyasal boyun eğme yükümlülüğünün temellerini oluşturmuştur. Bu nedenle Orta Çağ'da pasif, itaatkâr ve edilgen bireyle karşılaşılmıştır. Hristiyan dininin toplumsal, ekonomik, siyasal, ideolojik ve kültürel tüm alanlardaki tahakküm ve hegemonyası bireyi biçimlendiren en önemli unsurdur. Çünkü din, Kilise ve öğretileri bu dönemde birer ideolojik ve kültürel hegemonya aracı olarak işlev görmüştür. Bu açıdan modern döneme özgü rasyonel düşünce üreten ve eleştirel olan bireyin, Orta Çağ dünyasında henüz yer almadığı ya da kendini tam olarak gerçekleştiremediği söylenebilir. Henüz sivil toplumun oluşmaması ve sivil toplumla politik toplumun özdeş olması da bu durumun nedenlerinden biridir. Bu şekilde dinsel olan, bireyi biçimlendirmekte ve dolayısıyla siyasal olanı da şekillendirmektedir. Aynı durum siyasal olanın dinsel olanı ve dolayısıyla bireyin düşünce ve davranışlarını yönlendirmesiyle de gerçekleşmektedir. Dolayısıyla sadece yapı ile üstyapı arasında değil, üstyapısal uğraklar arasında da diyalektik ilişkinin mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca Orta Çağ'da özellikle feodal dönemde bireyler ait oldukları sınıflar üzerinden de kendilerini tanımlamışlardır. Bu durum Orta Çağ toplumunun hiyerarşik ve

sınıflara dayalı toplumsal yapısından kaynaklanmıştır. Orta Çağ insanının hayatını şekillendiren en önemli faktör onun hangi sınıfa ait olduğu olmuştur. Bu açıdan bireyin sınıfsal olan, yapısal ve ekonomik olan tarafından biçimlendiği de söylenebilir. Bu kapsamda Orta Çağ'da bireyin konumu açısından Gramsci'nin ileri sürdüğü gibi, yapısal olanla üstyapısal olanın organik birlikteliğinin ve diyalektik ilişki biçiminin geçerli olduğu ifade edilebilir.

Orta Çağ'ın bireyi ve bireyin konumu ile siyasal olan arasındaki ilişki literatürde çok fazla incelenmemiş ve net bir şekilde ortaya konmamış bir konu başlığı olmuştur. Ullmann'ın da belirttiği gibi profesyonel Orta Çağ bilimcileri veya çok sayıdaki araştırma öğrencisi her zaman ve her şeyin merkezi olan bireyi, bireyin konumunu ve bireyin yaşamış olduğu toplumla ve siyasal olanla ilişkisini detaylıca sorgulamamışlar sadece yeri geldiğinde bireyden kısaca bahsetmişlerdir. Bununla birlikte günlük yaşam içindeki birey ile yurttaş olan birey arasındaki ayrımın üzerinde de literatürde net bir şekilde durulmamıştır. Böyle bir başlık nadir olarak vardır ve bu konuyu çalışacak bir kişi temayı yeniden inşa etmese bile yine de inşa etmek zorundadır (Ullmann, 2019: vii-ix). Bu kapsamda çalışmanın literatürde yer alan eksikliğe yönelik bir çalışma olduğu ve dolayısıyla literatüre katkıda bulunduğu ifade edilebilir.

Bölümün devamında Orta Çağ'da bireyin konumu ile oldukça alakalı olan yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri ile ilgili siyasal olana ilişkin bir inceleme yapılmıştır. Çünkü Orta Çağ'da Antik dönemde olduğu gibi bireyin konumu dönemin yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerini de şekillendirmiştir. Bu kapsamda itaatkâr bireyin itaatkâr yurttaşa ve bu bağlamda gelişen yurttaşlık ilişkilerine yol açtığı görülmüştür. Bu doğrultuda Orta Çağ döneminin yurttaşı, akıl sahibi olan ve rasyonel tercihlerde bulunan kişi olarak değil, bir tebaa ya da uyruk konumunda olan itaatkâr özellikleri ile ön plana çıkmıştır. Bu durumun ortaya çıkışında Orta Çağ'da Antik dönemin aksine insanın doğuştan siyasal bir varlık olarak görülmemesi ve siyasal yaşamın insani varoluşun temeli olarak düşünülmemesi

etkili olmuştur. Bununla birlikte Orta Çağ'da ve modern öncesi dönemde bireyin kendini gerçekleştirecek ayrı bir kamusal alanın olmaması ve siyasal toplumla sivil toplumun özdeşliği de buna neden olmuştur. Ayrıca Antik dönemle karşılaştırıldığında Orta Çağ'da yöneten ve yönetilen eşitliğinin de olmadığı görülmüştür. Bu bakımdan yurttaş, doğrudan veya dolaylı olarak yasa yapım sürecinde çoğunlukla yer almamıştır. Dolayısıyla siyasal olanın dışında konumlanan modern öncesi dönemin bireyi, yurttaşlık ve haklar açısından da zayıf kalmıştır. Bu açıdan yurttaşlığın değil tebaa kültürünün yaygın olduğu anlaşılmıştır. Tebaadan yurttaşa dönüş erken modern dönemde ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu açıdan yurttaşlık ilişkileri kapsamında dinsel olanla siyasal olan arasında diyalektik bir ilişkinin olduğu bu doğrultuda şekillenen siyasal olanın da yurttaşlık ilişkilerini biçimlendirdiği anlaşılmıştır.

Bölümün devamında Orta Çağ dünyasını şekillendiren yönetim anlayışı ile sınıflar arası çatışmalar ve üretim ilişkileri çerçevesinde yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin siyasal olanı nasıl biçimlendirdiği araştırılmıştır. Bu kapsamda Orta Çağ dünyasında siyasal olana baskı, zor yöntemi olarak mı yoksa uzlaşma ve rıza yöntemi olarak mı başvurulduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

İlk olarak yönetim anlayışıyla ilgili Orta Çağ'da feodal yönetimden anayasal monarşiye doğru evrilen sürecin, siyasal olanın da değişmesine ve dönüşmesine neden olduğu anlaşılmıştır. Siyasal olan hem ekonomik ve toplumsal olanla hem de üstyapısal uğraklar neticesinde sürekli olarak yeniden biçimlenmiştir. Aynı şekilde siyasal olan da dönemin yönetim anlayışına yön vermiştir. Burada özellikle egemen sınıfların ve aydınların rolü büyük olmuştur. Bu durum hem ekonomik olanla siyasal olan arasında hem de üstyapısal uğraklar arasında organik birlikteliği ve diyalektik ilişkiyi ön plana çıkarmaktadır.

Tahakküm ve hegemonya ilişkileri kapsamında ise Orta Çağ dünyasının ilk zamanlarına Kilisenin, feodal üretim ve yönetim yapısının tahakküm ve hegemonya

mücadelesinin hâkim olduğu görülmüştür. Ancak zaman içerisinde değişen ekonomik, sosyal ve siyasal ilişkiler Kilisenin ve feodal düzenin hakimiyetini sonlandırmıştır. Öncelikle ticaretin ve kent yaşamının ortaya çıkışıyla kapitalistleşen ekonomik sürecin ortaya çıkışı, kent devletlerinin kurulması ve Reform ve Rönesans süreci dönemin sınıfsal tahakküm ve hegemonya ilişkilerine ve ekonomik olan ile siyasal olan arasındaki ilişkiye de yön vermiştir. Bununla birlikte yeni ideolojik yapıların ve ekonomik ve toplumsal sınıfların (burjuva) ortaya çıkmasıyla değişen ve dönüşen yaşam biçimi, karşı hegemonyaların da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Orta Çağ'ın ve erken dönem modern çağın siyasal olanı da zaman içerisinde tarihsel ve ekonomik olayların, ideolojik ve kültürel süreçlerin ortaya çıkardığı karşı hegemonyalar üzerinden şekillenmiştir.

Orta Çağ dönemi siyasal olana yönelik ilginin azaldığı, Tanrısal olanla siyasal olanın bir tutulduğu ve siyasal olanın günlük yaşantıdan uzaklaştığı, kutsal, yüce ve aşkın olarak algılandığı bir döneme tekabül etmiştir. Özellikle Hristiyanlığın yaygınlaştığı ve hüküm sürdüğü yıllar kronolojik olarak siyasal olana ilişkin dünyevi ve ruhani iktidar mücadelelerinin yaşandığı, siyasal olanın kutsal olanla bir tutulduğu ve sonrasında özerkleştiği ve yerelleştiği bir zaman dilimini kapsamıştır.

Orta Çağ döneminde kimi zaman dünyevi nitelikli ekonomik olan belirleyici olmuşken, kimi zaman da ruhani ya da kutsal nitelikli siyasal olan belirleyici olmuştur. Kimi zaman bu durumun tam tersi de geçerli olmuştur. Hatta bazen her ikisi de etkili olmuştur. Köker'e göre de Orta Çağ dünyası "toplumsal, ekonomik, dinsel ya da "tinsel" ve siyasal sorun alanlarını birbirinden ayırmamış, toplumdaki en üstün emretme gücü veya toplumsal yaşamı düzenleyici kurallar koyan nihai güç olarak "siyasal iktidar"ı (ya da "otorite"yi) dünyevi olan ile kutsal (ruhani) olan arasındaki ilişkiler bağlamında çözümlemeye yönelmiştir" (Köker, 2017a: 95). Bu bakımdan Orta Çağ dünyasının ana temalarından birinin aydın kategorisi içinde yaşanan sınıflar arası tahakküm ve

hegemonya mücadeleleri olduğu söylenebilir. Bir başka ifadeyle ruhban sınıfı ve Kilise ve Papa ile soylu sınıf içerisinde yer alan imparator, kral ya da prens arasında yaşanan tahakküm ve hegemonya mücadelesi Orta Çağ dünyasının siyasal olanını şekillendirmiş ve yönlendirmiştir. Bununla birlikte Orta Çağ dünyasına damga vuran dünyevi ve ruhani iktidar arasındaki tahakküm ve hegemonya mücadelesi, hem yapı hem de üst yapı içerisinde yer alan uğraklar arasındaki organik bağıntının azalması ve kırılması sonucu yaşanan organik ve hegemonik krizlerin toplamı olarak da değerlendirilebilir. Bu kapsamda bu dönemde mevcut organik bağıntı ve diyalektik ilişki yapısal ve üstyapısal uğrakların değişimi ve dönüşümü ile bozulmaya başlamıştır ve sonunda yok olmuştur. Bu durum organik krizin ortaya çıkmasına neden olmuştur ve her iki iktidarın birbirleriyle olan tahakküm ve hegemonya mücadelesi başlamıştır.

Orta Çağ döneminde daha çok kilisenin ve papanın üstünlüğüne ve yol göstericiliğine dayanan bir görüş hakim olmuştur. Dolayısıyla Orta Çağ dünyasında dinin ve Hristiyanlığın ne kadar etkili olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla dinsel olanın siyasal olanı etkilediği ve biçimlendirdiği görülmektedir. Burada üstyapısal uğraklar arasında diyalektik bir şekilde gerçekleşen tahakküm ve hegemonya mücadelesi görülmektedir. Ayrıca Kilisenin ve Papa'nın kendilerine ait toprakları olması, mülkiyet edinmesi ve hatta para toplaması dolayısıyla ekonomik faaliyet içerisinde bir şekilde yer almaları nedeniyle de ekonomik ilişkilere dayanan tahakküm ve hegemonya mücadelesinin aydın kategorisi içerisinde yaşandığı söylenebilir. Bu durum Gramsci'nin de bahsettiği üzere yapı ile üstyapı arasındaki karşılıklı etkileşime ve organik bağıntıya dayalı diyalektik ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Bu bakımdan modern öncesi dönemde dinin esasında, tahakküm ve hegemonya oluşturmanın ve sürdürmenin bir aracı rolünde olduğu anlaşılmıştır.

Orta Çağ döneminde de siyasal olan kimi zaman zor ve baskı yöntemi olmuşken kimi zamanda rıza ve uzlaşma yöntemi olarak tahakküm ve hegemonya mücadelesinde

başvurulan bir unsur olmuştur. Bu kapsamda zor yöntemi olarak aforoz ve engizisyon, yasal kararnameler çıkartılması, din adamlarına vergi konması, kralın parlamentoyu dağıtması ya da toplanmasını engellemesi gibi uygulamalara başvurulmuşken; rıza yöntemi olarak da iktidarın Tanrı'dan kaynaklandırılması, Gelasius Öğretisi ve Çifte Kılıçlar Kuramı, Papa'nın imparatora taç giydirmesi geleneği gibi rıza üreten uygulamalara başvurulmuştur. Bu kapsamda siyasal olanla rıza ve zor dikotomisi arasında organik bir bağıntının ve diyalektik ilişkinin olduğu söylenebilir.

Antik dönemde "koinonia politike ve oikos" üzerinden şekillenen devlet-sivil toplum ikiliği, Orta Çağ'da doğal devlet anlayışıyla politik toplumla sivil toplumun özdeşliği üzerinden şekillenmiştir. Bu kapsamda genel olarak Orta Çağ'da devletin siyasal olan olarak görüldüğü ve siyasal toplumu ifade ettiği anlaşılmaktadır. Sivil toplumun ise bu dönemde henüz tam olarak gelişememesi sebebiyle siyasal toplum olarak devletin, sivil topluma denk düşen hegemonya kurma ve sürdürme işlevini de gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır.

Kamu yararı kavramı, Orta Çağ'da ve erken modern dönemde "ortak iyi ve ortak fayda" gibi yakın anlamlı kavramlar aracılığıyla yorumlanmıştır. Bu dönemde kamu yararı düşüncesi siyasal olanın ortaya çıkış amacı olarak görülmüştür. Dolayısıyla kamu yararı yöneticinin ve yönetilenlerin hem eylemlerini düzenleyen hem de sınırlandıran temel unsur olmuştur. Bu kapsamda kamu yararının gözetilmesi ya da gözetilmemesi durumu egemen sınıfın hegemonyasını kurmasının ve devam ettirmesinin bir yolu da olmuştur. Aynı zamanda rızanın oluşturulması noktasında da belirleyici olduğu görülmüştür. Bu bakımdan kamu yararı temasıyla siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin olduğu anlaşılmıştır.

Bununla birlikte Orta Çağ dahil modern öncesi dönemde yönetenlerin ya da yönetim kadrosunda yer alanların çoğunun aristokrat ve soylu sınıfa dahil olması ve halk egemenliği yönetiminde dahi halkın bağımlı sınıf içerisindeki tüm kategorileri

kapsamaması gerektiği düşüncesi siyasal olan açısından elitist bir anlayışın devam ettiğini göstermiştir. Ayrıca bu dönemde çoğunlukla tüm yurttaşlar topluluğunun halk olarak adlandırılmaması veya her bireyin yurttaş sıfatını kazanamaması (kadınların, çocukların, yabancıların yurttaşlıktan dışlanması gibi) elitist halk egemenliği anlayışının işaretleri olmuştur. Bu bakımdan modern öncesi dönemde siyasal olanı belirleyen ve biçimlendiren bir faktörün de elitizm olduğu söylenebilir.

Orta Çağ ve modern öncesi dönemde siyasal olan kimi zaman ahlaksal olanla aynı görülmüşken kimi zaman da tamamen birbirinden ayrı olarak değerlendirilmiştir. Özellikle Ortaçağ döneminde genel olarak ahlak, din ve siyaset birbirinden ayrılmayan ve farklı görülmeyen unsurlar olmuştur. Orta Çağ döneminde tüm iktidarların kaynağının Tanrıdan gelmesi, tüm siyasal faaliyetlerin gerisinde ahlaki bir niteliğin olduğunu göstermiştir. Çünkü Tanrısal olan ahlaksal olanın dışında kalamaz. Bu kapsamda dünyevi otoritenin kaynağının Tanrı olarak gösterilmesi, bir bakıma siyasal olanı ahlaksal olan haline getiren temel kriter olmuştur.

Bu kapsamda genel olarak Orta Çağ döneminin siyasal olanını; Hristiyanlık dini ve bu çerçevede şekillenen itaatkâr birey ve yurttaşlık anlayışı, Patristik düşünce ve teokratik yönetim ile merkezi iktidarın yokluğuyla ortaya çıkan feodal yapı, devlet-sivil toplum özdeşliği ve siyasal olanın ahlaksal olduğunu savunan anlayışın belirlediği ifade edilebilir. Bu noktada Orta Çağ döneminde siyasal olanın ekonomik olan ve dinsel olanla şekillendiği ve hatta özdeşleştiği görülmektedir. Aynı zamanda Gramsci'nin savunduğu şekliyle yapı ile üstyapı arasında diyalektik ilişkinin ve organik bağıntının da olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü esasında dinsel ve siyasal olan olarak görülenin arkasında çoğu zaman ekonomik olan da yer almaktadır. Kilise ve papa ekonomik gücü elinde bulunduranlardır ve tahakküm ve hegemonya mücadelesini her ne kadar Tanrı adına yürütüyorlarsa da egemen sınıf konumundan düşmemek içinde vermektedirler.

Dolayısıyla Orta Çağ içinde ekonomik olanla siyasal olan arasında diyalektik ilişkinin ve organik bağıntının olduğu ifade edilebilir.

Erken modern dönem ise; dinsel olan ile siyasal olan arasında ayrım yapılmaya başlandığı ve siyasal olanın özerkleştiği, akıl ve inancın sorgulandığı, insan doğasının tartışıldığı bu kapsamda Skolastik düşüncenin ve yöneticinin eylemlerinin kamu yararı ve doğal haklar kapsamında sınırlandırılması gerektiği düşüncesinin ortaya çıktığı bir zaman dilimi olmuştur. Bununla birlikte parlamento kurumunun ve kapitalizmin ortaya çıktığı, siyasal olan ile ahlaksal olan arasında ayrım yapılmaya başlandığı, devlet-sivil toplum arasında da ayrım olduğuna dair nüvelerin görülmeye başlandığı bir süreç olmuştur. Modern öncesi dönemin siyasal olanı tüm bu başlıklar tarafından belirlenmiş ve biçimlenmiştir. Bu kapsamda modern öncesi dönemde siyasal olanla dinsel olan arasındaki özdeşliğin ortadan kalkmaya başladığı ve hatta siyasal olanın özerkleşerek dinsel olandan ayrışmaya başladığı anlaşılmıştır.

Bu kapsamda öncelikle erken modern dönemin siyasal olanı bireyin konumu açısından incelendiğinde pasif-itaatkâr bireyden dinamik-rasyonel bireye dönüşümün gerçekleşmeye başladığı görülmüştür. Özellikle aydınlanma, Reform ve Rönesans hareketleriyle kendi aklını kullanabilme cesaretini gösterme düşüncesinin yayılması, akla ve rasyonel olana artan ilgi, hem yapısal alanda hem de özellikle siyasal alanda olmak üzere üstyapısal alanda daha aktif bireyin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri bağlamında ise erken modern dönemde tebaa durumundan yurttaş durumuna dönüşüm başlamıştır. Aristotelesçi siyasal fikirlerin gün yüzüne çıkmasıyla bağımsız kent devletleri fikri, katılımcı yurttaşlık anlayışını ön plana çıkarmıştır. Hatta katılımcı yurttaşlık anlayışı dönemin yönetim anlayışını da değiştirmeye başlamıştır. Katılımcı yurttaşlık anlayışı çerçevesinde tüm yurttaşların bir başka ifadeyle halkın yönetime katılması ve kendi kendini yönetmesi fikri tartışılmaya başlamıştır. Kentlerin ortaya çıkışından sonra artan ticaret, nüfus ve kapitalizmin

gelişmesiyle ulus devletlerin tarihte yer almaya başlaması yurttaşlığı bir statü haline getirmiştir. Yurttaşlık statüsüyse modern öncesi dönemde soyluluk ve mülkiyet sahibi olma durumu üzerinden belirlenmiştir. Bu bakımdan yurttaşlığın mülkiyet gibi ekonomik temellerle ilişkilendirilmesi, ekonomik olarak güçlenen sınıfın siyasal alanda daha fazla yer almak istemesi, hak ve özgürlük talebi, yönetim şeklinin değişmesi siyasal olanla ekonomik olan arasında diyalektik bir ilişkinin olduğuna işaret etmiştir. XVI. yüzyıla gelindiğinde feodal sistemin büyük çoğunlukla ortadan kalktığı yerine merkezi monarşilerin güç kazandığı görülmektedir. Siyasal alanda yaşanan bu değişikliklerin ekonomik alanda yansıması ise kapitalizmin hız kazanması ve yerleşmesi olmuştur. Dolayısıyla Gramsci'nin de ifade ettiği gibi yapı ile üstyapı arasındaki organik bütünlük ve diyalektik ilişkinin, siyasal olan ile yurttaş ve yurttaşlık ilişkisi ve yönetim anlayışı kapsamında da var olduğu anlaşılmıştır.

Tahakküm ve hegemonya ilişkileri çerçevesindeyse modern öncesi dönemde öncelikle Tanrısal olan ile dünyevi olan ayrımının daha da netleştiği görülmüştür. Bu kapsamda siyasal olanın özerkleşmesi ve sekülerleşmesi durumu söz konusu olmuştur. Merkezi ve ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla da yeni bir tahakküm hegemonya ilişkisi gelişmiş bu kapsamda yeni bir tarihsel blokun oluşumu gözlemlenmiştir. Merkezi ve ulusal nitelikli devletlerin ortaya çıkışı bu devletlerin hem imparatorlara hem de kilise ve papalara karşı tahakküm ve hegemonya mücadelesi vermesi başarılı bir karşı hegemonya kurması sonucu gerçekleşmiştir. Sonrasında parlamento kurumunun ortaya çıkışı, doğal hukuk ve haklar düşüncesinin gelişimiyle modern öncesi dönem kendinden önceki dönemlerden tamamen ayrışmaya başlayarak, modern döneme yol gösterici olmuştur. Tüm bunlar yapı ile üstyapı arasında yaşanan diyalektik ilişki ve organik bağıntı sonucu gerçekleşmiştir.

Erken modern dönemde de Orta Çağ'da olduğu gibi siyasal olan kimi zaman zor ve baskı yöntemi olmuşken kimi zamanda rıza ve uzlaşma yöntemi olarak tahakküm ve

hegemonya mücadelesindeki önemli hususlardan olmuştur. Bu kapsamda modern öncesi dönemde de siyasal olanla rıza ve zor arasında organik bir bağıntının ve diyalektik ilişkinin olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte erken modern dönem devlet ve sivil toplum ikiliğine ilişkin nüvelerin görülmeye başladığı bir dönem olmuştur. Doğal hukuk kuramcıları çerçevesinde devlet (siyasal toplum)-sivil toplum ikiliği kapsamında Antik Yunan devlet-sivil toplum ikiliği anlayışına karşıt bir anlayış savunulmuştur. Antik Yunan'da sivil toplum ve siyasal toplum doğal olanken, modern öncesi dönemde yapay olarak ele alınmıştır. Bu kapsamda modern öncesi dönemde yöntembilimsel düzeyde sivil toplum ile siyasal toplum arasında ayrım yapılmaya başlanmıştır. Ancak bu ayrım nüve halindedir.

Bu dönemde kamu yararı düşüncesi siyasal olanın ortaya çıkış amacı olarak görülmüştür. Yöneticinin eylemlerini sınırlandıran temel bir unsur olarak yorumlanmıştır. Bu kapsamda kamu yararı teması ile siyasal olan arasında diyalektik ilişkinin ve organik bir bağın olduğu anlaşılmıştır. Bununla birlikte daha önce ifade edildiği gibi erken modern dönemde de siyasal olan açısından elitist bir anlayışın devam ettiği çalışma kapsamında görülmüştür. Siyasal olanla ahlaksal olan meselesinde ise bu dönemde bir ayrışmaya gidildiği ve siyasal olanın ahlaksal olandan bağımsız ve özerk hale getirilmek istendiği görülmüştür. Dolayısıyla siyasal olan ahlaksal olandan ayrışmaya başlamıştır. Ancak yine de Gramsci'nin belirttiği gibi devletin, hegemonya işlevinin olması ve bunu da entelektüel ve ahlaki liderlik üzerinden gerçekleştirmesi nedeniyle siyasal olanla ahlaksal olanla arasında diyalektik ve hegemonik bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir.

Bu kapsamda genel olarak modern öncesi dönemde siyasal olanın kaynağı ilk başlarda Tanrısalken Orta Çağ'ın sonlarına doğru siyasal olanın kaynağı değişerek dünyevileşmiştir. Sonuç olarak Orta Çağ'ın son döneminde başlayan ve XVI. ve XVII. yüzyıllarda giderek hız kazanan bireyi ve siyasal olanı dinsel olandan ayrıştıran ve

modern unsurlarla tanımlayamaya başlayan süreç, modernitenin inşasının bir aşamasını oluşturmuştur. Ulus devletlerin ortaya çıkışı, doğal hukuk ve haklar düşüncesinin gelişimi ekseninde insan haklarının ilan edilişi, dine dayalı düzenin yerine özerkliğe dayalı düzenin inşası siyasal olanı tanrısal olandan koparark, dünyevileştirerek ve sekülerleştirerek yeniden tanımlamıştır. Bu durum Gramsci'nin sadece ekonomik yapıların değil, üstyapıların, dinsel, kültürel ve ideolojik güçlerin de toplumsal değişimde kritik rol oynadığını savunan teorisine işaret etmiştir. Dolayısıyla çalışmanın ana savlarından olan siyasal yapı ile ekonomik yapı arasında tek taraflı olmayan aksine diyaletik bir ilişkinin ve organik bir bağıntının olduğu iddiasının genel olarak geçerli olduğu ifade edilebilir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Antik dönemin ve Orta Çağ ve modern öncesi dönemin siyasalını şekillendiren temaların, bu dönem içinde geçerli olduğu görülmüştür. Bu kapsamda daha önce bahsedilen temalar modern dönemin de siyasal niteliğini belirleyen genel kategoriler olarak tespit edilmiştir.

Modern dönemde kapitalizmle birlikte ekonomi politiğin ortaya çıkışı ve gelişimi sivil olan ile siyasal olanın ayrışmaya başlamasına neden olmuştur. Bu ayrışma kendini bireyin konumu noktasında da göstermiştir. Modern dönemde bireyin ikili yapısının genel olarak bireyin konumu ve yurttaşlık alanlarında etkileri görülmüştür. Bu bağlamda bireyin hem somut birey (burjuva insan) hem de soyut birey (yurttaş) olarak ikiye ayrılması, modern dönemin siyasal olanını biçimlendirmiştir. Burjuva birey, sivil toplum alanı ve ekonomik olan ile ilişkilendirilirken soyut birey olan yurttaş ise siyasal alanı temsil eden devlet alanında kendini bulmuştur. Hegel ve Marx'a göre bu ikili durum, birey açısından bir gerilim yaratsa da Gramsci için gerilimden daha çok organik bağa işaret etmiştir.

Modern dönemin bireyi kendini ekonomi alanında bir başka ifadeyle yapısal alanda konumlandırmıştır. Bu bağlamda modern dönemde somut birey, Gramsci'nin

egemen sınıfın hegemonyasını sadece zor yoluyla değil rıza üzerinden yeniden üretmesi durumu ile ilişkilendirilebilir. Çünkü Gramsci'ye göre bireyin bilinci, çoğunlukla egemen sınıfın değerleri ve ideolojisiyle şekillendirilir. Modern dönemin siyasal toplumunu temsil eden devlet anlayışına bakıldığında genel olarak kapitalist ruhu taşıyan ve sürdüren en önemli ve güçlü yapı olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan somut bireyin bilincinin ve davranışlarının esasen siyasal olan tarafından belirlendiği ve şekillendirildiği söylenebilir. Bu durum aslında ekonomik olan ile siyasal olan arasındaki Gramsci'nin iddia ettiği organik bağı ve diyalektik ilişkiyi gözler önüne sermektedir.

Bununla birlikte soyut yurttaşın ve modern dönemdeki yurttaşlık ilişkilerinin siyasal olan çerçevesinde şekillendiği ifade edilebilir. Gramscici kavramla, yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri aslında modern dönemde de diğer dönemlerde olduğu gibi toplumsal rıza üretmenin bir aracı olmuştur. Yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri sınıflar arasında yaşanan hegemonya mücadeleleri kapsamında şekillenmiştir. Bu bakımdan modern dönemin yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin de siyasal olan ve ekonomik olan bağlamında geliştiği anlaşılmıştır.

Modern dönemde yönetim anlayışının siyasal olanla ilişkisi incelendiğinde anayasal parlamenter yönetimden halk iradesine doğru ilerleyen bir süreç ön plana çıkmaktadır. Kapitalizmin ortaya çıkışı ve burjuvazinin egemen sınıf haline gelmesi yönetim alanında da değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Erkler ayrımı teorisinin ortaya çıkışı, anayasal parlamenter rejim istekleri ve halk egemenliği düşüncesi dönemin yönetim anlayışına yön veren gelişmelerden olmuştur. Bu bağlamda modern dönemin değişen yönetim anlayışının Gramscici kavramlarla egemen sınıfların çıkarlarını ve mevcudiyetini koruyarak benzer bir hegemonik düzen inşa etme mücadelesinin sonucu olduğu söylenebilir. Çünkü anayasal parlamenter yönetim, burjuva sınıfının karşı hegemonya olarak ortaya çıkmasıyla, halk iradesi düşüncesi ise ast sınıfların siyasal süreçte yer almak istemesiyle ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla güçlenen karşı hegemonyalar

nedeniyle yapı ile üstyapı arasındaki organik bütünlüğün kırılmaya başlaması sonucu ortaya çıkan organik krizler veya hegemonya krizleri ile baş etmenin bir yöntemi olarak yönetim anlayışının değiştiği gözlemlenmiştir. Bu bakımdan modern dönemde yönetim anlayışının da siyasal olan ve ekonomik olan bağlamında geliştiği anlaşılmıştır.

Tahakküm ve hegemonya ilişkileri bağlamında modern dönemin siyasal olanı incelendiğindeyse diğer dönemlerde olduğu gibi tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin siyasal olanı biçimlendirdiği ve dönüştürdüğü anlaşılmıştır. Modern dönemin Avrupa'sında burjuva sınıfının geleneksel aydın kategoriyle olan tahakküm, hegemonya mücadelesiyle birlikte geleneksel aydın kategori içerinde yer alan soyluların hem kendi içerisindeki hem de krallık yönetimi ve bağımsız sınıflarla olan mücadelesi; köylüleri, çiftçileri ve emekçileri kapsayan bağımsız sınıfların ayrıcalık sahibi feodal soylularla ve sistemle olan tahakküm ve hegemonya mücadelesi dönemin siyasal olanına yön vermiştir. Bunlarla birlikte yaşanan Fransız Devrimi ve 1830, 1848 ve 1871 ayaklanmaları da egemenlik/tahakküm ilişkileri ve iktidar/hegemonya mücadeleleri kapsamında siyasal olanı biçimlendiren gelişmelerden olmuştur. Erkler ayrımı, halk egemenliği ve temsili demokrasinin yaşanan siyasal, ekonomik gelişmeler neticesinde ortaya çıkışıyla yeni yurttaşlık anlayışının, yeni tahakküm-hegemonya ilişkilerinin ve sınıfların ortaya çıkışı yeni bir tarihsel blokun kurulmasına neden olmuştur. Artık sadece geleneksel aydın kategorinin değil bağımlı sınıfların da siyasal alanda yer alacağı yeni tarihsel blok ortaya çıkmaya başlamıştır. Böylece hegemonya mücadelesinde yeni bir aktör olarak proletarya ortaya çıkmış ve modern prens'in inşa süreci başlamıştır. Bu bağlamda XVIII. ve XIX. yüzyıllarını kapsayan modern dönemde de siyasal olanla ekonomik ve sınıfsal olan, yapısal olanla üstyapısal olan arasında diyalektik ilişkinin ve organik bir bağın olduğu anlaşılmıştır.

Gramsci'nin de belirttiği üzere hegemonya bir kez kurulan ve kurulduğu şekilde sürekli devam eden bir süreç değildir. Süreklilik isteyen ve bu konuda çaba ve mücadele

gerektiren bir durumdur (Nicolini, 2007: 580). Bu nedenle varlığını devam ettirmek isteyen egemen sınıflar kimi zaman rıza üzerinden kimi zaman da zor üzerinden hegemonyasını sürdürme çabalarına girişmek durumunda kalmıştır. Modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyıllarda da egemen olan güç ya da sınıf, tehdit olarak gördüğü diğer güç ve sınıflar üzerinde bazen uzlaşma-rıza yöntemiyle bazen de baskı-zor yöntemiyle hegemonyasını devam ettirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda rıza yöntemi kapsamında modern dönemde, egemen sınıf için tehdit oluşturabilecek sınıfların mevcut hegemonik düzene eklemlenebilmesi adına çeşitli uygulamalar söz konusu olmuştur. Egemen sınıf, tehdit unsuru olarak kabul ettiği sınıflara birtakım haklar ya da statüler vererek, mevcut talepleri sisteme entegre ederek ya da sınıfsal talepleri egemen hegemonya doğrultusunda harmanlayarak, eğitim, din gibi ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarına başvurarak hegemonya mücadelesini rıza yoluyla sürdürmeye çalışmıştır. Zor yöntemi kapsamında ise egemen sınıf, mevcut egemenliğinin ve hegemonyasının devamı için tehdit unsuru olarak gördüğü muhalif sınıfları ya da diğer güç odaklarını zor yoluyla ikna etmeye çalışmıştır. Bu kapsamda Gramsci'nin siyasal olanın hem zor hem de rıza üzerinden şekillendiği, bu kapsamda iki taraflı bir süreci ifade ettiği görüşü doğru kabul edilmiştir.

Modern dönem sivil olan ile siyasal olanın ayrışmaya başladığı ve sivil toplumun hem bir kavram olarak hem de pratikte belirginleştiği bir zaman olmuştur. Bu durum kapitalizm ile klasik ekonomi politiğin ortaya çıkması ve gelişmesiyle mümkün olmuştur. Modern dönemin başında devlet ile sivil toplum, siyasal olan ile sivil olan ikili bir ayrışmaya tabi olmuştur. Bunun neticesinde klasik ekonomi politikçiler sivil olanın önceliğini ve belirleyiciliğini savunmuşken, buna eleştiri getiren Hegel ise tam tersi siyasal olana öncelik ve üstünlük atfetmiştir. Marx ise ekonomik olanın siyasal olanı belirlediğini deterministik bir şekilde açıklamıştır. Gramsci ise siyasal olan ile sivil olanın

arasındaki organik bağa işaret ederek, diyalektik bir ilişkinin olduğunu savunmuş ve devlet- sivil toplum ikiliğine yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.

Modern dönemin başlangıcında bireysel fayda ve genelin iyiliği çatışması üzerinden, yönetim biçimleri üzerinden ve temel hak ve özgürlüklere uygunluk meselesi üzerinden de kamu yararı tartışmaları yürütülmüştür. Ayrıca bu dönemde kamu yararı tartışmalarına ek kamusallık kavramı da tartışılır hale gelmiştir. Kamu yararı kapsamında şekillenen "genelin iyiliği ve ortak fayda" düşüncesi Antik Çağ, Orta Çağ ve erken modern dönemde olduğu gibi modern dönemin de siyasal anlayışını şekillendiren temel temalardan birisi olmuştur. Ayrıca modern dönemde genel olarak kamu yararının gerçekleştirilmesi hususunun, egemen sınıfın hegemonyasını kurmasını ve rıza üzerinden devam ettirmesini sağlayan ideolojik bir hegemonya aracı olarak işlev gördüğü anlaşılmıştır.

Antik Yunan, Orta Çağ ve erken modern dönemde olduğu gibi modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyıllarda da siyasal olanın, çoğunlukla soylu ve mülk sahibi olan, iyi eğitim almış aydın kategori üzerinden şekillendiği görülmüştür. Bu kapsamda genel olarak elitizm ve siyasal olan arasındaki ilişkinin Gramsci'nin aydın ve hegemonya kuramı ile açıklanabileceği düşünülmüştür. Aydın kategoride yer alan egemen sınıf, diğer ast sınıfları siyasal alandan dışlayarak aydın hakimiyetini hegemonik olarak devam ettirmek istemiştir. Ancak yaşanan siyasi ve tarihi süreç bağımlı sınıflara da siyasal alan içerisinde yer vermiştir. Dolayısıyla elitist bakış açısı egemen sınıfın hegemonyasını devam ettirmek için kullanmak istediği ideolojik bir hegemonya aracı konumunda olmuştur. Bu kapsamda elitizm ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte modern dönemin başlangıcı olan XVIII. ve XIX. yüzyıllarda da diğer dönemlerde olduğu gibi siyasal olan kimi zaman ahlaksal olanla aynı görülmüşken kimi zaman da tamamen birbirinden ayrı olarak değerlendirilmiştir. Siyasal olanın

ahlaksal olduğunu savunanlar siyasal toplum olarak devletin, ahlaksal faaliyet üretmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Gramscici açıdan bakıldığında devletin ahlaki ve entelektüel hegemonya işlevine atıfta bulunmuşlardır. Siyasal olanın ahlaksal olan olduğunu savunanlara göre devlet ya da egemen olmak isteyen sınıf, hegemonyasını kurmak ve sürdürmek için ahlaki ve entelektüel liderlik yaparak, hegemonya işlevini üstlenir. Böylece siyasal olanı oluşturur. Bu kapsamda siyasal olan, ahlaksal ve belirleyici olan haline ulaşır. Siyasal olanı ahlaksal ve dinsel olandan ayıranlarsa etik ile siyasetin birbirinden farklı alanlar olması gerektiğini iddia etmişlerdir. Bu iddia daha çok olanla ilgili değil, olması gerekenle ilgili bir temenni niteliğinde olmuştur. Bu bakımdan genel olarak siyasal olanla ahlaksal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin olduğu kabul edilmiştir. Gramsci'ye göre de ahlak, rızayı inşa eden ve hegemonyanın devamını sağlayan siyasal işleve sahip bir araçtır. Dolayısıyla siyasal olanla ahlaksal olan arasında yadsınamaz bir ilişki bulunmaktadır.

Dolayısıyla çalışma kapsamında Antik Yunan'dan modern döneme önemli tarihi-siyasal olayların ve çatışmaların sadece politik olmadığı, sosyal ve ekonomik temellerinin de olduğu, ekonomik sorunlarında sadece yapı ile ilişkili olmadığı siyasal, ideolojik, kültürel ve hukuki olan ile de ilgili olduğu anlaşılmıştır. Bu bakımdan çalışma boyunca incelenen tema başlıkları ile siyasal olan arasında, ekonomik olanla siyasal olan arasında, yapı ile üstyapı arasında Gramsci'nin iddia ettiği gibi organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin olduğu görülmüştür.

Genel olarak Antik Yunan'da siyasal olan, bireyin kendini var ettiği, yurttaşlık ilişkilerini elde ettiği, bireyi anlamlı kılan varoluşsal bir durumu belirleyen temel ve yegâne uğrak olmuştur. Bu durumun başlıca sebeplerinden biri Antik Yunan'da siyasal olanın dışında bireyin kendini gerçekleştirebileceği özel bir alanın var olmayışıdır. Dolayısıyla Antik dönemin, Orta Çağ'ın ve modern dönemin bireyi birbirinden farklı özelliklere sahip olmuştur ve sürekli bir değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Antik dönemin

bireyi ne kadar çok siyasal olanın içindeyse, Orta Çağ'ın bireyi bir o kadar siyasal olanın dışında kalmıştır. Modern öncesi dönemde ise kendini ve siyasal olanla ilişkisini tekrar sorgulamaya ve anlamlandırmaya çalışan birey, modern dönemde devlet sivil toplum ikiliği kapsamında ikili bir görünüm sergileyerek siyasal olan ve ekonomik olan açısından tamamen farklı bir konum almıştır. Bu açıdan bireyin konumunu siyasal olan açısından dönem dönem incelemek, hem bireyin kendi kişisel tarihini ortaya koymuş hem de sosyo-politik tarihin gelişimini gözler önüne sermiştir.

Antik Yunan'da soyluluk ve servet esasına tabi olan yurttaşlık anlayışı sonraki dönemlerde de mülkiyet üzerinden biçimlenmeye başlamıştır. Modern dönemdeyse yurttaşlık erkek olan tüm bireyleri kapsayan hale gelmiştir. Antik Yunan'dan modern döneme yurttaşlığın evrimi ve siyasal olanla ilişkisi incelendiğinde Gramscici kavramla, yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin aslında toplumsal rıza üretmenin bir aracı olduğu anlaşılmıştır. Egemen sınıf siyasal talepleri zorla bastırmak yerine, tehdit olarak gördüğü bu talebi pasif devrim ve reformlarla mevcut hegemonik sisteme eklemlemeye çalışmıştır. Sınıflar arasında yaşanan hegemonya mücadeleleri neticesinde siyasal olan ve yurttaşlık, sürekli olarak yeniden şekillenmiştir. Bu bakımdan modern dönemin yurttaş ve yurttaşlık ilişkilerinin de siyasal olan ve ekonomik olan bağlamında geliştiği anlaşılmıştır.

Bununla birlikte yönetim şeklinin de Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olanı etkilediği anlaşılmıştır. Doğrudan demokrasiden halk yönetimine evrilen yönetim anlayışı, yaşanan sınıfsal ve toplumsal çatışmalar ile tahakküm ve hegemonya mücadeleleri çerçevesinde sürekli olarak yeniden şekillenmiştir.

Tahakküm ve hegemonya ilişkileri de siyasal olan açısından büyük önem taşımıştır. Organik aydınlarla geleneksel aydınlarının hegemonik mücadelesi veya aydın kategorisinin bağımlı sınıflarla ya da egemen sınıfın diğer sınıflarla vermiş olduğu tahakküm ve hegemonya mücadelesi siyasal olanı şekillendiren önemli dinamiklerden olmuştur. Bu bağlamda genel olarak sınıf mücadelesi üzerinden yürüyen tahakküm ve

hegemonya mücadelesinin Antik Yunan'dan itibaren siyasal olanı şekillendirdiği görülmüştür. Bununla birlikte Antik Yunan'dan modern döneme hâkim üretim ilişkileri ve mülkiyet biçimleri, dönemin sosyal ve siyasal yapısını belirleyen temel dinamiklerden olmuştur. Bu kapsamda ekonomik temellere dayanan sınıfsal ilişkiler, üretim ilişkilerinin değişimiyle birlikte tarihsel ve siyasal süreci şekillendirmiştir. Gramsci ise üretici güçler ve üretim ilişkileri ile hukuksal, ideolojik ve politik üstyapı arasında geleneksel ve organik aydınlar tarafından kurulan diyalektik bir ilişkinin ve organik bağıntının olduğunu iddia etmiştir. Çalışma kapsamında Gramsci'nin bu tezi haklı bulunmuştur.

Örneğin Orta Çağ'da tarıma ve toprak mülkiyetine bağlı olarak gelişen feodal toplumun siyasal yapısı, bu ilişkilere dayanan toplumsal sınıflar arasında ortaya çıkan tahakküm ve hegemonya mücadeleleri üzerinden gelişmiştir. Bununla birlikte feodal sistemin çöküşüyle birlikte kapital sistemin ortaya çıkışı ve devamında sosyal ve siyasal yapının dönüşmesi, Gramsci'nin yapı ile üstyapı arasında organik bağıntı ve diyalektik ilişki olduğunu iddia eden tezini güçlendirmiştir. Yeni bir tarihsel blok olarak kent yaşamının ve kapitalizmin ortaya çıkışı ile yeni bir sınıf olarak burjuvazinin doğuşu, mevcut sınıfsal ilişkilerin, tahakküm ve hegemonya mücadelelerinin, zor-rıza ilişkilerinin ve hatta yurttaşlık ilişkilerinin de değişmesine ve dönüşmesine neden olmuştur. Bu kapsamda ekonomik olanın siyasal olanı biçimlendirdiği, siyasal olanın da ekonomik olanı şekillendirdiği bir ilişki biçiminin modern öncesi döneme hâkim olduğu anlaşılmıştır. Bu açıdan Gramsci'nin de belirttiği gibi ekonomik olanla siyasal olan arasında organik bir bağın bulunduğu ve üstyapı ile yapı arasında diyalektik bir ilişkinin olduğu iddia edilebilir hale gelmiştir.

Gramsci'ye göre iktidar sadece zor üzerinden değil, ideolojik ve kültürel hegemonya araçlarıyla rıza üzerinden de oluşturulur ve sürdürülür. Bu bağlamda siyasal olan sadece zor ve şiddet üzerinden şekillenmez. İdeolojik, politik ve kültürel hegemonya

süreçleri aracılığıyla da biçimlenir. Bu bağlamda Antik dönemden modern döneme tahakküm ve hegemonyanın zor ve rıza üzerinden şekillendiği anlaşılmıştır.

Antik dönemden modern döneme sivil toplum-devlet ikiliğinin siyasal olanla ilişkisi incelendiğindeyse devlet ve sivil toplum anlayışının her dönemin siyasal olanıyla biçimlendiği anlaşılmıştır. Bu çerçevede Aristotelesçi *koinonia politike* anlayışı, Antik dönemde siyasal olanın üstünlüğünü ve belirleyiciliğini yansıtmıştır. Doğal hukuk kuramı ise siyasal olanın sivil olanla özdeşliğini ortaya koymuş, klasik ekonomi politik ise siyasal olan ile sivil olan arasındaki ayrımı gözler önüne sermiştir. Antik dönemde *koinonia politike* anlayışı ile *oikos* üzerinden şekillenen siyasal toplum anlayışı, Orta Çağ ve modern öncesi dönemde siyasal olanla sivil olanın özdeş kabul edilmesi sonrasında doğal hukuk kuramının ve toplum sözleşmeci düşünürlerin ortaya çıkışıyla da sivil olan ile siyasal olanın nüve halinde de olsa ayrışmaya başlamasıyla devam etmiştir. Ancak yine de modern öncesi dönemde sivil olan siyasal olanın dikotomik karşıtı olarak ele alınmamıştır. Karşıtlık doğa durumu ile sivil ya da siyasal toplum arasında kurulmuştur. Bu durum Aristotelesçi *koinonia politike* anlayışının tersine çevrilmesini yansıtmıştır. Erken modern dönemde siyasal toplum doğa durumunun karşıtı olan, yapay, sonradan oluşturulan bir zorunluluk olarak görülmüştür. Siyasal olan Antik Yunan'da olduğu gibi doğal olan değildir. Sivillik ve siyasallık öncesi olan doğa durumunun bir karşıtıdır. Siyasal olan yapay olandır. Sonradan oluşturulan bir zorunluluktur. Siyasal olan Antik Yunan'da olduğu gibi bireyin ve yurttaşın kendini gerçekleştirdiği doğal varoluş alanı değildir. Modern öncesi dönem için siyasal olan, doğa durumunun aşılmasını gerektiren, sonradan inşa edilen, yapay ve zorunlu bir oluşumdur. Bu kapsamda Aristotelesçi *koinonia politike* anlayışının tersine çevrilmesi durumu söz konusudur. Devlet/siyasal ya da politik toplum ile sivil toplum ayrımı ancak kapitalizmin ve bununla birlikte klasik ekonomi politiğin ortaya çıkması ve gelişmesi sonucunda gerçekleşmiştir.

Modern dönemdeyse sivil toplum ve devlet ayrımı belirgin hale gelmiştir. Tartışılan nokta sivil olanın mı yoksa siyasal olanın mı belirleyici ve öncel olduğu ile ilgili olmuştur. Bu kapsamda klasik ekonomi politikçiler sivil olana öncelik atfetmiş ve sivil olana siyasal toplumun müdahalesini yadsımışlardır. Oysa Hegel bu durumu eleştirerek, siyasal olana öncelik ve belirleyicilik atfetmiştir. Hegel'in evrensellik uğrağı olarak devleti gören ve sivil toplumu etik yaşamın (sittlichkeit) bir uğrağı olarak sunan kuramı bunu ortaya koymuştur. Marx ise bazı noktalarda Hegel'e katılmakla birlikte onun kuramını çoğu zaman eleştirmiştir. Hegel ve Marx ise devlet-sivil toplum ikiliğini eleştirel bir şekilde yeniden ele almıştır. Bu kapsamda Hegel, etik-politik düşüncesi bağlamında siyasal olanın sivil olan karşısında belirleyici uğrak olduğunu ileri sürmüş, Marx ise Hegel'in tam tersini iddia etmiştir. Marx'a göre sivil toplum siyasal toplum ya da devlet karşısında belirleyici olandır. Gramsci ise Marksist bakış açısına sahip olmasına rağmen tüm bu devlet-sivil toplum ikiliği yaklaşımlarından ayrı bir teori ve analiz geliştirmiştir. Gramsci sivil toplumu tarihsel blokun üstyapısal kertesine yerleştirerek, siyasal toplumla arasında diyalektik bir ilişkinin ve organik bir bağıntının olduğunu savunmuştur. Modern dönemdeki bu ayrım Antik Yunan *koinonia politike* anlayışından köktenci bir kopuşu temsil etmiştir.

Antik Yunan'dan modern döneme ortak iyi, ortak fayda ve kamusallık tartışmaları üzerinden gelişen kamu yararı düşüncesi de siyasal olan çerçevesinde önemli ve belirleyici bir etkiye sahip olmuştur. Bu çerçevede kamu yararı düşüncesi yöneticinin ve yönetilenlerin hem eylemlerini düzenleyen hem de sınırlandıran temel unsur olmuştur. Bu bağlamda kamu yararının egemen sınıfın hegemonyasını kurmasının ve rıza üzerinden devam ettirmesini sağlayan ideolojik bir hegemonya aracı olduğu anlaşılmıştır.

Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olan elitizm üzerinden şekillenmiştir. Her dönemde aydın kategoride yer alan egemen sınıf, diğer ast sınıfları siyasal alandan dışlamak istemiş ve aydın hakimiyetini hegemonik olarak devam ettirmek istemiştir.

Dolayısıyla her çağda elitist bakış açısı egemen sınıfın hegemonyasını devam ettirmeye yarayan ideolojik bir hegemonya aracı konumunda olmuştur. Bu kapsamda elitizm ile siyasal olan arasında organik bağıntının ve diyalektik ilişkinin olduğu anlaşılmıştır.

Antik yunanda etik olan siyasal olanın bir parçası olarak üst yapısal bir öğe olarak politik alanda değerlendirilmişken modern dönemde tamamen etik olanla siyasal olanın ayrışmaya başladığı, etik olanın özel alanda ortaya çıktığına ve yapısal bir öğe olduğuna dair düşünce biçimi ortaya çıkmıştır. Gramsci'ye göreyse ahlak, rızayı inşa eden ve hegemonyanın devamını sağlayan siyasal işleve sahip bir araçtır. Dolayısıyla siyasal olanla ahlaksal olan arasında genel olarak hegemonik bir ilişkinin varlığı gözlemlenmiştir.

Çalışma kapsamında Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal seti Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olanın tarihsel dönüşümünü anlamak ve anlamlandırmak açısından oldukça yardımcı olmuştur. Özellikle hegemonya kavramı, rıza ve zor ikiliği, sivil toplumun işleyişi ve aydın kuramı ve yapı ile üstyapı ile ilgili düşünceleri hem siyasal olanı sadece devlete, kurumsal ve kamusal alana hapseden düşünceyi hem de siyasal olanın ekonomik yapının basit bir yansıması olduğu iddialarını yeniden ele alarak, sorgulamıştır. Bu bağlamda siyasal olanın ne olduğunu ve nasıl değişim ve dönüşüm süreci geçirdiğini ve diğer kategori ve uğraklarla olan ilişkisini anlamak açısından Gramsci'nin kavramsal ve kuramsal setinin çalışma için merkezi bir öneme sahip olduğu ifade edilebilir. Ancak çalışma kapsamında her tema bağlamında yoğun bir şekilde Gramsci'nin kavram ve kuramlarına değinilmemiş bazı başlıklar olabilir. Bu durum gerçekleşen tarihsel sürece, olaya ve döneme göre değişkenlik gösterebilmektedir. Ancak bu durum çalışmanın genelinin kuramsal ve kavramsal çerçevesinin Gramsci özelinde şekillendirildiği gerçeğini değiştirmez bir durumdur.

Bu bağlamda anlaşıldığı üzere siyasal olanın tarihsel biçimlenişi toplumsal, ekonomik, ideolojik, kültürel, hukuki ve politik yapıların da dönüşümüyle yakından

alakalı olmuştur. Bu bakımdan siyasal olanla ekonomik olan ile yapı ile üstyapı arasındaki ilişkinin, Gramsci'nin de belirttiği üzere tek yönlü ve deterministik olmadığı aksine karşılıklı etkileşim içerisinde ve organik bağıntıya sahip, diyalektik bir ilişki olduğu ifade edilebilir durumdadır. Dolayısıyla siyasal olan tek bir etmenin etkisiyle ortaya çıkan tek taraflı ve katmansız basit bir yapı ve ilişkiler ağına sahip değildir. Tam aksine siyasal olan çok katmanlı, çok yönlü, karmaşık ve diyalektik ilişkiler ağına sahip, tanımlanması ve kavranması zor bir olgudur. Siyasal olan nedir sorusuna genel geçer hali hazırda tüm çevreler tarafından kabul görmüş tek ve yalın bir tanımının olmaması bu çok katmanlı, diyalektik ilişkiler ağını ortaya koymaktadır.

Bu doğrultuda Antik Yunan'dan modern döneme genel olarak siyasal olan, ekonomik olanın basit bir yansıması değildir. Siyasal olan üstyapısal kertede yer alan, yapısal temelle arasında diyalektik bir ilişki biçimine sahip olandır. Siyasal olan hegemonyanın inşasıdır, hegemonik bir süreçtir. Hegemonyanın kurulması ve sürdürülmesi, yaşanan hegemonya krizleri ve karşı hegemonya oluşturma çabaları siyasal olanla ilgilidir. Siyasal olan tarihsel blokların çözülüşü, yeni tarihsel blokların kuruluşudur. Siyasal olan sadece zor ve baskı aracı değildir, rıza ve uzlaşmayı da içerendir. Siyasal olan kendiliğinden rıza, uzlaşma ve oydaşma oluşturandır. Bu kapsamda siyasal olan hem tahakküm ve hem de hegemonya işlevlerine sahip olandır. İdeolojik ve kültürel alanlarda yürütülen hegemonik süreçler siyasal pratikleri içerir. Bu kapsamda ideolojik ve kültürel süreçlerle bu doğrultuda kullanılan ideolojik ve kültürel araç ve etkinlikler de siyasal olanın kapsamına dahildir. Siyasal olan, bir tür pasif devrimdir. Kamu yararı ile ilgili olandır. Elitist ve ahlaki nitelikler taşıyandır. Dolayısıyla siyasal olan, tek bir etmenin etkisiyle ortaya çıkan tek taraflı ve katmansız, basit bir yapı ve ilişkiler ağına sahip değildir. Bu çerçevede siyasal olanın yapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişkiler çerçevesinde ortaya çıkan, çok katmanlı ve yönlü, aktif bir süreç olduğu ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

Adamson, W. L. (1980, Oct. - Dec.). Gramsci's Interpretation of Fascism. *Journal of the History of Ideas, 41*(4), s. 615-633.

Adkin, L. (2022). *Hegemony & Counter-Hegemony*. 02 20, 2026 tarihinde CUNY Manifold: https://cuny.manifoldapp.org/showingtheory/chapter/hegemony-and-counter-hegemony/ adresinden alındı.

Ağaoğulları, M. A. (1989). Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi (1789-1794). *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 44*(3), s. 195-228.

Ağaoğulları, M. A. (2004a). Devlet İktidarının Sorgulanması. M. A. Ağaoğulları, & L. Köker içinde, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete* (s. 209-319). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ağaoğulları, M. A. (2004b). Laik İktidarın Belirmesi. M. A. Ağaoğulları, & L. Köker içinde, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete* (s. 11-93). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ağaoğulları, M. A. (2010). *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği.* Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A. (2011). La Boétie ve Siyasal Kulluk. E. d. Boétie içinde, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* (M. A. Ağaoğulları, Çev., s. 65-122). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ağaoğulları, M. A. (2013). *Kent Devletinden İmparatorluğa* (7. Baskı b.). Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A. (2017). Montesquieu: Özgürlük Arayışı ve Erkler Ayrımı. M. A. Ağaoğulları, F. Zabcı, & R. Ergün içinde, *Kral-Devletten Ulus-Devlete* (s. 355-473). Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M. A. (2018). Jean Bodin: Egemen Devletin Belirmesi. M. A. Ağaoğulları, & L. Köker içinde, *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı* (8. b., s. 9-65). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ağaoğulları, M. A., & Köker, L. (2017). Önsöz. M. A. Ağaoğulları, & L. Köker içinde, *İmparatorluktan Tanrı Devletine* (s. 9-13). Ankara: İmge Kitabevi.

Allan, D. J. (1965). Individual and State In The Ethics and Politics. *d'Aristote, La Politique (Entretiens sur I'Antiquité Classique, XI)* (s. 53-85). içinde Vandoeuvres-Genéve.

Allen, J. W. (1957). *A History of Political Thought in the Sixteenth Century.* London: Methuen & Co. Ltd.

Althusser, L. (1987). *Politika ve Tarih.* (A. Ş.-Ö. Sezgin, Çev.) Ankara: V Yayınları.

Anderson, P. (1988). *Gramsci Hegemonya: Doğu/Batı sorunu ve strateji.* (T. Günersel, Çev.) İstanbul: Alan Yayıncılık.

Anderson, P. (2017). *Antikiteden Feodalizme Geçişler.* (K. Ünüvar, Dü., & U. Kocabaşoğlu, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Aquinas, T. (1974a). On Princely Government. T. Aquinas, & A. P. D'Entrèves (Dü.) içinde, *Selected Political Writings* (J. G. Dawson, Çev.). Basil Blackwell Oxford.

Aquinas, T. (1974b). Summa Theologica. T. Aquinas, & A. P. D'Entrèves (Dü.) içinde, *Selected Political Writings* (J. G. Dawson, Çev.). Basil Blackwell Oxford.

Aquinas, T. (1974c). Commentary On The Politics Of Aristotle. T. Aquinas, & A. P. D'Entrèves (Dü.) içinde, *Selected Political Writings* (J. G. Dawson, Çev., s. 195-199). Basil Blackwell Oxford.

Aquinas, T. (2007). *Commentary on Aristotle's Politics.* (R. J. Regan, Çev.) Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.

Aquinas, T. (2020). Aristoteles, Politika 3.1-3'ün Özeti: Vatandaş ve Vatandaş Erdemi. A. Öztürk, & D. Özsel (Dü) içinde, *Yurttaşlık ve Demokrasi* (C. C. Çevik, Çev., s. 329-342). Ankara: Nika Yayınevi.

Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu* (1. b.). (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Aristoteles. (2000). *Politika* (5. b.). (M. Tunçay, Çev.) Remzi Kitabevi.

Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) Say Yayınları.

Aristoteles. (2020). *Atinalıların Devleti.* (A. Çokona, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Aristotle. (1992). *The Politics.* (T. J. Saunders, Dü., & T. A. Sinclair, Çev.) London: Penguin Books.

Aristotle. (2004). *Nicomachean Ethics.* (K. Ameriks, D. M. Clarke, Dü, & R. Crisp, Çev.) Cambridge: Cambridge University Press.

Aron, R. (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri.* (K. Alemdar, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Arslan, R. (2010). *Elitizm Teorisi ve Teorisyenleri.* Bursa: Dora Yayıncılık.

Arslan, R. (2013). *Demokratik Yönetim Sistemleri.* Bursa: Dora Yayıncılık.

Arslan, R. (2016). *Siyaset Bilimine Giriş: Kavramlar.* Bursa: Dora Yayınevi.

Artz, F. B. (2006). *Orta Çağların Tini Tarihsel Bir Gözlem , İS 200-1500.* (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.

Ateş, K. (2021). Teoriyle Pratik Arasında Latin Amerika'da Popülizm. E. Akgemci, & K. Ateş (Dü) içinde, *Dünyanın Ters Köşesi Latin Amerika: Tarih, Toplum, Kültür* (s. 155-172). İstanbul: İletişim Yayınları.

Augustine, S. (2004). *The Confessions.* Coradella Collegiate Bookshelf Editions. Eylül 27, 2024 tarihinde http://library.lol/main/B8BA9CD07816E2C395902A63CAD10085 adresinden alındı

Augustinus, A. (2015). Tanrı Devleti'nden Seçme Parçalar. M. Tunçay (Dü.) içinde, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Eski ve Orta Çağlar* (4. b., s. 361-391). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Avineri, S. (1972). *Hegel's Theory Of The Modern State.* Cambridge: Cambridge University Press.

Balaban, Ö. (2025). *Türk Vergi Hukukunda Kamu Yararı.* Ankara: Adalet Yayınevi.

Baron, H. (2021, April 23). *Cicero and the Roman Civic Spirit in the Middle Ages and Early Renaissance.* Ocak 15, 2025 tarihinde Brewminate: A Bold Blend of News and Ideas: https://brewminate.com/cicero-and-the-roman-civic-spirit-in-the-middle-ages-and-early-renaissance/ adresinden alındı.

Bellamy, R. (1994). Introduction. A. Gramsci içinde, *Pre-Prison Writings* (s. i-xxviii). Cambridge: Cambridge University Press.

Black, A. (2008). The Individual And Society. J. Burns (Dü.) içinde, *The Cambridge History Of Medieval Political Thought c . 350-c. 1450* (s. 588-607). Cambridge/UK: Cambridge Univeristy Press.

Black, J. (2017). *Kısa İngiltere Tarihi.* (E. Duru, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Bloch, M. (1983). *Feodal Toplum.* (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: Savaş Yayınları.

Bobbio, N. (1989). *Democracy and Dictatorship the Nature and Limits of State Power.* (P. Kennealy, Çev.) Minneapolis: University of Minnesota Press.

Bobbio, N., & Texier, J. (1982). *Gramsci ve Sivil Toplum.* (K. Somer, & A. İpek, Çev.) Ankara: Savaş Yayınları.

Bodin, J. (2002). Devlet Üstüne Altı Kitap'tan Seçme Parçalar. M. Tunçay (Dü.) içinde, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yeni Çağ* (Ö. Ozankaya, Çev., s. 175-201). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bodin, J. (2009). *The Six Bookes of a Commonweale.* (R. Knolles, Çev.) University of London.

Bodin, J. (2010). *On Sovereignty Four chapters from The Six Books of the Commonvpealth.* (J. H. Franklin, Dü., & J. H. Franklin, Çev.) New York: Cambridge University Press.

Boétie, E. d. (2011). *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* . (M. A. Ağaoğulları, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Bookchin, M. (2011). *Devrimci Halk Hareketleri Tarihi Fransız Devriminden İkinci Enternasyonale.* (D. Keskin, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.

Bottigelli, Ê. (1976). *Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu.* (K. Somer, Çev.) Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.

Bourgin, G., & Adamov, A. (1968). *1871 Paris Komünü.* (A. Tokatlı, & G. Üstün, Çev.) İstanbul : Ağaoğlu Yayınevi.

Bréhier, E. (1970). *The Middle Ages And The Renaissance* (Cilt The History Of Philosophy). (W. Baskin, Çev.) Chicago & London: The University Of Chicago Press.

Buci-Glucksmann, C. (1980). *Gramsci and the State.* (D. Fernbach, Çev.) Londra: Lawrence and Wishart.

Buci-Glucksmann, C. (2012). Hegemonya ve Rıza: Politik Bir Strateji. A. S. Sassoon (Dü.) içinde, *Gramsci'ye Farklı Yaklaşımlar* (s. 121-135). Ankara: Dipnot Yayınları.

Buckley, T. (2005). *Aspect Of Greeek History 750–323 BC* . London and New York : Taylor & Francis e-Library.

Bury, J. B. (1913). *A History of Greece to The Death of Alexander The Great.* New York: The Modern Library.

Canevaro, M. (2021). Upside-Down Hegemony? Ideology and Power in Ancient Athens. E. Zucchetti, & A. M. Cimino (Dü) içinde, *Antonio Gramsci and The Ancient World* (s. 63-86). London: Routledge.

Canning, J. (2008). Introduction: Politics, Institutions And Ideas. J. Burns (Dü.) içinde, *The Cambridge History Of Medieval Political Thought c . 350-c. 1450* (s. 341-367). Cambridge/UK: Cambridge Univeristy Press.

Carnoy, M. (1984). *The State and Political Theory* . Princeton, New Jersey : Princeton University Press .

Carnoy, M. (2014). *Devlet ve Siyaset Teorisi.* (S. Coşar, A. Ürküp, M. Pamir, & M. Yetiş, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.

Cartledge, P. (2010). Archaic and Classical Greece. C. Rowe, & M. Schofield (Dü) içinde, *The Cambridge History Of Greek and Roman Political Thought* (s. 11-22). New York: Cambridge University Press.

Cartledge, P. (2016). *Democracy A Life.* United States of America: Oxford University Press.

Chandhoke, N. (1995). *State and Civil Society Explorations in Political Theory.* New Delhi and London: Sage Publications.

Cogniot, G. (1975). Büyük Bir Marksist Düşünce ve Eylem Adamı. A. Gramsci içinde, *Felsefe ve Politika Sorunları* (A. Cemgil, Çev., s. 7-16). İstanbul: Payel Yayınları.

Constant, B. (1819/1988). On the Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns. B. Fontana (Dü.) içinde, *Political Writings* (B. Fontana, Çev., s. 307–28). Cambridge University Press.

Copleston, F. (1994). *A History of Philosophy-Modern Philosophy: From Descartes to Leibniz.* New York: Image Books.

Cornu, A. (2009). Hegel'İn Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş,. K. Marx içinde, *Hegel'İn Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* (K. Somer, Çev., s. 250-269). Ankara: Sol Yayınları.

Cramer, F. H. (1947). The Evolution of Citizenship. *Current History, 13.*(74), 193-198. Ocak 17, 2025 tarihinde https://www.jstor.org/stable/45307532 adresinden alındı.

Crehan, K. (2006). *Gramsci, kültür, antropoloji. .* İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Croce, B. (1914). *Historical Materialism and the Economics of Karl Marx.* (C. Meredith, Çev.) New York: The Macmillan Company.

Çakır, D. (2025). *Türkiye'de Tarihsel Blokun Kuruluşu ve Hegemonya Mücadeleleri: Kuramsal Bir Analiz.* Yayımlanmamış Bütünleşik Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

D'Entrèves, A. P. (1974). Introduction. T. Aquinas, & A. P. D'Entrèves (Dü.) içinde, *Selected Political Writings* (J. G. Dawson, Çev.). Basil Blackwell Oxford.

Dante. (1996). *Dante: Monarchy* (Cilt Cambridge Texts in the History of Political Thought). (P. Shaw, Dü., & P. Shaw, Çev.) Cambridge University Press.

Darnton, R. (2020). *Fransız Devrimi'nde Devrimci Olan Neydi?* (U. Özmakas, Çev.) İstanbul: Zoomkitap.

Davies, J. (1992). Greece After The Persian Wars. J. Davies, J. Boardman, D. M. Lewis, & M. Ostwald (Dü) içinde, *The Cambridge Ancient History* (Cilt V, s. 15-34). Cambridge University Press.

Deleuze, G. (2000). *Spinoza Üzerine On Bir Ders.* (U. Baker, Çev.) Ankara: Öteki Yayınevi.

Dickinson, J. (2015). Giriş. J. o. Salisbury içinde, *Policraticus ve Salisburyli John'un Siyaset Kuramı* (C. Güngör, Çev., s. 1-73). Ankara: Barış Kitap.

Dobbs, D. (1985). Aristotle's Anticommunism. *American Journal of Political Science, 29*(1), 29-46.

Draper, H. (1977). *Karl Marx's Theory of Revolution c.1: State and Bureaucracy.* New York: Monthly Review Press.

Durkheim, E. (1965). *Montesquieu and Rousseau Forerunners Of Sociology.* (R. Manheim, Çev.) United States of America: The University of Michigan Press.

Eisenmann, C. (1952). *L'Esprit de Lois et la Séparation des Pouvoirs.* Paris: Recueil Sirey.

Elton, G. R. (2012). *Reformasyon Avrupası 1517-1559.* (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul : İdea Yayınevi .

Engels, F. (1975). The Great Towns . K. Marx, & F. Engels içinde, *Collected Works Volume 4 Marx and Engels 1844-1845* (s. 328-375). Moskova: Progress Publishers.

Engels, F. (1977). Karl Marx'ına Fransa'da İç Savaş'ına Giriş. K. Marx, F. Engels, & V. İ. Lenin içinde, *Paris Komünü Üzerine* (K. Somer, Çev., s. 37-54). Ankara: Sol Yayınları.

Engels, F. (1979). Komünistler Birliğinin Tarihi Üzerine Birkaç Söz. K. Marx, & F. Engels içinde, *Seçme Yapıtlar Üçüncü Cilt* (s. 209-221). Ankara: Sol Yayınları.

Engels, F. (2016a). Fransa'da Sınıf Mücadeleleri 1848-1850'nin 1895 tarihli Almanca Baskısına Giriş. K. Marx içinde, *Fransız Üçlemesi* (E. Özalp, Çev., s. 15-36). İstanbul: Yordam Kitap.

Engels, F. (2018). *Ailenin, Özel Mülkiyetin Ve Devletin Kökeni* (Cilt Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi). (H. Koçak, Dü., & M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Engin, Z. Ö. (2014). Birey Kavramının Gelişimi ve İnsan Hakları. *Journal of Istanbul University Law Faculty, 72*(1), s. 201-218.

Esu, A. (2021). Hegemony, Coercion and Consensus: A Gramscian Approach to Greek Cultural and Political History. E. Zucchetti, & A. M. Cimino (Dü) içinde, *Antonio Gramsci and The Ancient World* (s. 341-352). London: Routledge.

Faulks, K. (2007). *Political Sociology A Critical Introduction.* Edinburgh : Edinburgh University Press.

Femia, J. V. (1981). *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary Process* . Oxford: Clarendon Press.

Ferrari, G. R. (2003). Introduction. Plato, & G. R. Ferrari (Dü.) içinde, *The Republic* (T. Griffith, Çev.). United Kingdom: Cambridge University Press.

Finley, M. (1981). *Economy and Society in Ancient Greece.* (B. D. Shaw, & R. P. Saller, Dü) New York: The Viking Press.

Finley, M. I. (2007). *Antik Çağ Ekonomisi.* (H. P. Erdemir, Çev.) İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Fontana, B. (2008). Hegemony and Power in Gramsci. R. Howson, & K. Smith (Dü) içinde, *Hegemony: Studies in Consensus and Coercion* (s. 80-106). Londra ve New York: Routledge.

Fontana, B. (2013). *Hegemonya ve İktidar: Gramsci ve Machiavelli Arasındaki İlişki Üzerine.* (O. Gayretli, Çev.) İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.

Forgacs, D. (Dü.). (2000). *The Gramsci Reader Selected Writings 1916-1935.* New York: New York University Press.

Furet, F. (1981). *Interpreting the French Revolution.* (E. Forster, Çev.) Cambridge: Cambridge University Press.

Gençoğlu, F. (2023). Sivil Toplum Anlayışları ve Demokrasi Modelleri. M. Çınar (Dü.) içinde, *Demokrasi Kavram, Kurum, Süreç* (s. 135-155). İstanbul: İletişim Yayınları.

Gilbert, A. (1991). Political Philosophy: Marx and Radical Democracy. T. Carver (Dü.) içinde, *The Cambridge Companion to Marx* (s. 168-196). Cambridge: Cambridge University Press.

Glassman, R. (2017). *The Origins of Democracy in Tribes, City-States and Nation-States* (Cilt I). New York: Springer International Publishing. doi: 10.1007/978-3-319-51695-0

Goldhill, S. (2010). Greek Drama and Political Theory. C. Rowe, & M. Schofield (Dü) içinde, *The Cambridge History Of Greek and Roman Political Thought* (s. 60-88). New York: Cambridge University Press.

Gökberk, M. (2019). *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gramsci, A. (1967). *Aydınlar ve Toplum.* (V. Günyol, F. Edgü, & B. Onaran, Çev.) İstanbul: Çan Yayınları.

Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks.* (Q. Hoare, G. N. Smith, Dü, Q. Hoare, & G. N. Smith, Çev.) New York: International Publishers.

Gramsci, A. (1978). *Selections from Political Writings (1921-1926)* . (Q. Hoare, Dü., & Q. Hoare, Çev.) Londra: Lawrence and Wishart.

Gramsci, A. (1984). *Modern Prens.* (P. Esin, Çev.) Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Gramsci, A. (1985). *Selections From Cultural Writings.* (D. Forgacs, G. Nowell-Smith, Dü, & W. Boelhower, Çev.) London: Lawrence and Wishart.

Gramsci, A. (1986). *Hapishane Defterleri Seçmeler.* (K. Somer, Çev.) İstanbul: Onur Yayınları.

Gramsci, A. (1992). *Selections from the Prison Notebooks.* (Q. Hoare, G. N. Smith, Dü, Q. Hoare, & G. N. Smith, Çev.) New York: International Publishers.

Gramsci, A. (2011). *Hapishane Defterleri 1. Cilt.* (J. A. Buttigieg, Dü., & E. Ekici, Çev.) İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Gramsci, A. (2014). *Hapishane Defterleri Felsefe ve Politika Sorunları Seçmeler.* (A. Cemgil, Çev.) İstanbul: Belge Yayınları.

Gramsci, A. (2021). Jakobenizm Üzerine. E. J. Hobsbawm içinde, *Fransız Devrimi'ne Bakış* (O. Akınhay, Çev., s. 189-196). Ankara: Dipnot Yayınları.

Halifeoğlu, M., & Yetiş, M. (2013). Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği Kuramsal Kökenler. *Mülkiye Dergisi, 37*(1), 163-188.

Hanson, V. D. (1996). Hoplites into Democrats: The Changing Ideology of Athenian Infantry. J. Ober, & C. Hedrick (Dü) içinde, *Demokratia A Conversation On Democracies, Ancient and Modern* (s. 289-313). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Harvey, D. (2010). *Marx'ın Kapital'i İçin Kılavuz.* (B. O. Doğan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Heater, D. (2004). *A Brief History of Citizenship.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Heer, F. (1961). *The Medieval World Europe 1100-1350.* (J. Sondheimer, Çev.) Cleveland and New York: The World Publishing Company.

Hegel, G. (1969b). Tarih Felsefesi Üstüne Derslerden: Fransız Devrimi ve Özgürlük Kavramı. M. Tunçay (Dü.) içinde, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar: 3: Yakın Çağ* (K. Hızar, Çev., s. 3-27). Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Hegel, G. W. (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* (1. b.). (C. Karakaya, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Hegel, G. W. (2008). *Outlines of the Philosophy of Right.* (S. Houlgate, Dü., & T. M. Knox, Çev.) Oxford: Oxford University Press.

Heinrich, M. (2017). *Kapital'e Giriş.* (K. R. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Yordam Kitap.

Held, D. (1996). *Models of Democracy.* Cambridge: Polity Press.

Held, V. (1970). *The Public Interest And Individual Interests.* New York, London: Basic Books.

Herodotos. (2006). *Tarih.* (M. Ökmen, Çev.) Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Heywood, A. (2018). *Siyaset* (19. b.). (F. Bakırcı, Çev.) Ankara: Adres Yayınları.

Heywood, A. (2019). *Siyaset Teorisine Giriş*. (H. M. Köse, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.

Hill, C. (2005). *1640 İngiliz Devrimi.* (N. Kalaycıoğlu, Çev.) İstanbul: Kaynak Yayınları.

Hobbes, T. (1995). *Leviathan* . (S. Lim, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hobsbawm, E. J. (2021). *Fransız Devrimi'ne Bakış.* (O. Akınhay, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.

Howson, R. (2008). Hegemony in the Preprison Context. R. Howson, & K. Smith (Dü) içinde, *Hegemony: Studies in Consensus and Coercion* (s. 16-32). Londra ve New York: Routledge.

Jaurés, J. (2016). *Fransız Devrimi'nin Sosyalist Tarihi.* (K. Büyüktuncer, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.

John, S. (2018). Devlet Adamının Kitabı'ndan Seçme Parçalar. M. Tunçay (Dü.) içinde, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Eski ve Orta Çağlar* (s. 391-423). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Johnston, R. M. (2021). *Fransız İhtilali Tarihi.* (A. K. Cerit, Çev.) İstanbul: İndie Kitap.

Jones, S. (2006). *Antonio Gramsci* . Londra ve New York: Routledge.

Kant, I. (1983). "Aydınlanma nedir?" sorusuna yanıt. I. Kant içinde, *Felsefe Yazıları* (N. Bozkurt, Çev.). Remzi Yayınları. Ocak 14, 2025 tarihinde https://mkaymak.wordpress.com/aydinlanma-nedir-sorusuna-yanit-2/ adresinden alındı

Kartal, F. (2010). Dışlayıcı Bir Kurum Olarak Yurttaşlığın Evrimi: Polis'ten Küresel Düzene. F. Kartal (Dü.) içinde, *Yurttaşlık Tartışmaları: Yeni Yaklaşımlar* (s. 11-55). Ankara: Todaie Yayınları.

Kautsky, K. (2006). *Thomas More ve Ütopyası.* (O. Özügül, Çev.) İstanbul: Pencere Yayınları.

Kılıçbay, M. A. (1995). Önsöz. T. Hobbes içinde, *Leviathan* (S. Lim, Çev., s. 9-13). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Köker, L. (2004a). Reform ya da "Doğru Din"e Uygun Devlet. M. A. Ağaoğulları, & L. Köker içinde, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete* (s. 93-153). İmge Kitabevi.

Köker, L. (2004b). Rönesans ve Niccolo Machiavelli. M. A. Ağaoğulları, & L. Köker içinde, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete* (s. 153-209). İmge Kitabevi.

Köker, L. (2017a). Ortaçağ'a Doğru Hıristiyanlık ve Siyasal Düşünce. M. A. Ağaoğulları, & L. Köker içinde, *İmparatorluktan Tanrı Devletine.* Ankara: İmge Kitabevi.

Köker, L. (2017b). Feodalite ve Siyasal Düşünce . M. A. Ağaoğulları, & L. Köker içinde, *İmparatorluktan Tanrı Devletine* (s. 169-259). Ankara: İmge Kitabevi.

Ksenophon. (2020). *İktisat Üzerine-Oikonomikos.* (A. Çokona, Çev.) İstanbul: Türkiye Iş Bankasi Kültür Yayinlari.

Laclau, E., & Mouffe, C. (2012). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru.* (A. Kardam, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Lee, H. D. (1974). Introduction. Platon içinde, *The Republic.* Harmondsworth, Baltimore: Penguin.

Lenin, V. I. (1963). *Collected Works Volume 17.* Moscow: Progress Publishers.

Lewis, D. M. (1992). Mainland Greece, 479—451 B.C. J. .. Davies, J. Boardman, D. M. Lewis, & M. Ostwald (Dü) içinde, *The Cambridge Ancient History* (Cilt V, s. 96-121). Cambridge University Press.

Locke, J. (2012). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme.* (F. Bakırcı, Çev.) Ankara: Ebabil Yayınları.

Machiavelli, N. (2013). *The Discourses.* (B. Crick, Dü., & L. J. Walker, Çev.) Penguin Books.

Machiavelli, N. (2017). *Hükümdar.* (N. Adabağ, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Makdisi, G. (2018). *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim.* (A. H. Çavuşoğlu, & T. Başoğlu, Çev.) İstanbul: Klasik Yayınları.

Mansel, A. M. (1984). *Ege ve Yunan Tarihi.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Marshall, T. H., & Bottomore, T. B. (2000). *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar.* (A. Kaya, Çev.) İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Marx, K. (1966). *Felsefenin Sefaleti.* (E. Başar, Çev.) Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (1969). Siyasal Kuramla İlgili Yazılarından. M. Tunçay (Dü.) içinde, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar: 3: Yakın Çağ* (M. Tunçay, Çev., s. 103-145). Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Marx, K. (1975). Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law. K. Marx, & F. Engels içinde, *Collected Works, Marx and Engels 1843-1844* . Moskova: Progress Publishers.

Marx, K. (1975a). Preface. K. Marx, & F. Engels içinde, *Collected Works Volume 3 Marx and Engels 1843-1844* (s. XI-XXIV). Moskova: Progress Publishers.

Marx, K. (1975b). Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law. K. Marx, & F. Engels içinde, *Collected Works Volume 3 Marx and Engels 1843-1844* (s. 3-130). Moskova: Progress Publishers.

Marx, K. (1975c). On the Jewish Question. K. Marx, & F. Engels içinde, *Collected Works Volume 3 Marx and Engels 1843-1844* (s. 146-175). Moskova: Progress Publishers.

Marx, K. (1979). *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı.* (S. Belli, Çev.) Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (1997). *Yahudi Sorunu.* (M. İ. Erdost, Dü.) Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (2009a). *Hegel'İn Hukuk Felsefesinin Eleştirisi.* (K. Somer, Çev.) Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (2009b). Hegel'İn Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş,. K. Marx içinde, *Hegel'İn Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* (K. Somer, Çev., s. 191-210). Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (2011). *Kapital I. Cilt.* (M. Selik, & N. Satlıgan, Çev.) İstanbul: Yordam Kitap.

Marx, K. (2016a). Fransa'da Sınıf Mücadeleleri 1848-1850. K. Marx içinde, *Fransız Üçlemesi* (E. Özalp, Çev., s. 37-143). İstanbul: Yordam Kitap.

Marx, K. (2016b). Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i. K. Marx içinde, *Fransız Üçlemesi* (E. Özalp, Çev., s. 143-255). İstanbul: Yordam Kitap.

Marx, K. (2016c). Fransa'da İç Savaş. K. Marx içinde, *Fransız Üçlemesi* (E. Özalp, Çev., s. 255-465). İstanbul: Yordam Kitap.

Marx, K. (2018). *Kapital* (11. b., Cilt I.). (M. Selik, & N. Satlıgan, Çev.) İstanbul: Yordam Kitap.

Marx, K., & Engels, F. (1975). *Collected Works Volume 4 Marx and Engels 1844-1845.* Moskova: Progress Publishers.

Marx, K., & Engels, F. (1976). *Collected Works Volume 5 Marx and Engels 1845-1847.* Moskova: Progress Publishers.

Marx, K., & Engels, F. (2010). *Alman İdeolojisi [Feuerbach].* (S. Belli, Çev.) Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K., & Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi.* (T. Ok, & O. Geridönmez, Çev.) İstanbul : Evrensel Basım Yayın.

Marx, K., & Engels, F. (2018). *Komünist Manifesto.* (T. Bora, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Matthew, D. (1988). Ortaçağ Avrupası. *VI.* (M. A. Kılıçbay, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

McPhee, P. (2015). *Robespierre Devrimci Bir Yaşam* . (S. Sertabiboğlu, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Miller, F. D. (1998). The State and The Individual In Aristotle's Political Books I-II. *The Journal Of The Society For Greek Political Thought, 15*(1-2), 149-158.

Miller, F. D. (2010). Naturalism. C. Rowe, & M. Schofield (Dü) içinde, *The Cambridge History Of Greek and Roman Political Thought* (s. 321-344). New York: Cambridge University Press.

Monahan, A. P. (1974). General Introduction On Kingly and Papal Power. J. o. Paris içinde, *John of Paris On Royal and Papal Power* (A. P. Monahan, Çev.). New York & London: Columbia University Press.

Montesquieu. (2014). *Kanunların Ruhu Üzerine.* (F. Baldaş, Çev.) Hiperlink Yayınları.

Montesquieu. (2017). *Kanunların Ruhu Üzerine.* (B. Günen, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

More, T. (2004). *Utopia.* (E. Gürol, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.

More, T. (2013). *Utopia.* (S. Eyüboğlu, V. Günyol, & M. Urgan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Morris, I. (1996). The Strong Principle of Equality and the Archaic Origins of Greek Democracy . J. Ober, & C. Hedrick (Dü) içinde, *Demokratia A Conversation On Democracies, Ancient and Modern* (s. 19-49). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Morrison, D. (2013). The Common Good. M. Deslauriers, & P. Destree (Dü) içinde, *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics* (s. 176-198). Cambridge University Press.

Morton, A. D. (2011). *Gramsci'yi Çözümlemek.* (B. Baysal, Çev.) İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Nicolini, D. (2007). Hegemony. S. R. Clegg, & J. Bailey (Dü) içinde, *International Encyclopedia of Organization Studies.* SAGE Publications, Incorporated. https://ebookcentral.proquest.com/lib/bandirma/detail.action?docID=996936 adresinden alındı

Nielsen, K. M. (2013). Economy and Private Property. M. Deslauriers, & P. Destree (Dü) içinde, *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics* (s. 67-92). Cambridge University Press.

Ober, J. (1989). *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People.* New Jersey: Princeton University Press.

Ostwald, M., & Kenan, W. R. (1992). Athens As A Cultural Centre. J. .. Davies, J. Boardman, D. M. Lewis, & M. Ostwald (Dü) içinde, *The Cambridge Ancient History* (Cilt V, s. 306-370). Cambridge University Press.

Padua, M. (2005). *The Defender of the Peace.* (A. Brett, Çev.) New York: Cambridge University Press.

Pareto, V. (2018). *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü : Kuramsal Bir Sosyoloji Uygulaması* (5. b.). (M. Z. Doğan, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Paris, J. o. (1974). *General Introduction On Kingly and Papal Power.* (A. P. Monahan, Çev.) New York & London: Columbia University Press.

Paul R, H. (1989). *Provincial Politics in the French Revolution: Caen and Limoges, 1789-1794.* United States of America: Louisiana State University Press.

Pavlus. (tarih yok). *Havari Pavlus'un Romalılara Yazdığı Mektup.* Anonim: İncil.

Pilbeam, P. M. (1995). *Republicanism in Nineteenth-Century France, 1814–1871.* UK: Macmillan Education .

Pioro, G. (1977). Paris Komünü (1871). K. Marx, F. Engels, & V. İ. Lenin içinde, *Paris Komünü Üzerine* (K. Somer, Çev., s. 11-33). Ankara: Sol Yayınları.

Platon. (2015). *Devlet* (XVIII. b.). (S. Eyüboğlu, & M. A. Cimcoz, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon. (2018). *Devlet Adamı.* (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Platon. (2021). *Yasalar* (1. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Plutarch. (1952). *The Lives of Noble Grecians and Romans by Plutarch.* (J. Dryden, Çev.) Encyclopaedia Britannica, Inc.

Pocock, J. G. (1995). The Ideal of Citizenship since Classical Times. R. Beiner (Dü.) içinde, *Theorizing Citizenship.* Albany: State University of New York Press.

Portelli, H. (1982). *Gramsci ve Tarihsel Blok.* (K. Somer, Çev.) Ankara: Savaş Yayınları.

Poulantzas, N. (2001). *State, Power, Socialism.* New York: Verso Books.

Poulantzas, N. (2014). *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar.* (Ş. Ünsaldı, Çev.) Ankara: Epos Yayınları.

Pucknell, D. (2021). Philip & Alexander. Kings and Conquerors (A. Goldsworthy) [Book review]. *Journal of Classics Teaching, 22*(44), s. 122-123. doi:10.1017/S2058631021000313

Raaflaub, K. A. (2010). Poets, Lawgivers, And The Beginnings Of Political Reflection In Archaic Greece. C. Rowe, & M. Schofield (Dü) içinde, *The Cambridge History Of Greek and Roman Political Thought* (s. 23-59). New York: Cambridge University Press.

Ransome, P. (2011). *Antonio Gramsci Yeni Bir Giriş.* (A. İ. Başgül, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.

Robespierre. (1975). *Devrimin Bağrından.* (V. Günyol, Çev.) İstanbul: Çan Yayınları.

Robespierre, M. (2002). Cumhuriyetin İç Yönetiminde Ulusal Konvansiyon'a Kılavuzluk Edecek Siyasal Ahlak İlkeleri Üzerine. M. Tunçay (Dü.) içinde, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yeni Çağ* (T. Timur, Çev., s. 551-571). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Rosamond, B. (2026, January 24). *Hegemony*. Şubat 19, 2026 tarihinde Encyclopedia Britannica: https://www.britannica.com/topic/hegemony adresinden alındı

Rougerie, J. (2016). *1871 Komünü.* (Z. Yaya, Çev.) Ankara: Dost Yayınevi.

Rousseau, J. J. (2002). *İtiraflar* . (K. Somer, Çev.) Ankara: Doruk Yayımcılık.

Rousseau, J.-J. (2005). *Ekonomi Politik.* (M. A. Ağaoğulları, Dü., & İ. Birkan, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Rousseau, J.-J. (2007). *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev* . İstanbul : Türkiye Iş Bankasi Kültür Yayinlari.

Rousseau, J.-J. (2013a). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı.* (R. N. İleri, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, J.-J. (2013b). *Toplum Sözleşmesi.* (V. Günyol, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rousseau, J.-J. (2017). *Emile Ya Da Eğitim Üzerine.* (Y. Avunç, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rowe, C. (2001). Platon: İdeal Devlet Biçiminin Arayışı. B. Redhead (Dü.) içinde, *Siyasal Düşüncenin Temelleri* (H. Özdemir, Çev., s. 15-30). İstanbul: Alfa Yayınları.

Rowe, C. (2010). Aristotelian Constitutions. C. Rowe, & M. Schofield (Dü) içinde, *The Cambridge History Of Greek and Roman Political Thought* (s. 366-390). New York: Cambridge University Press.

Rowe, C. (2010). Introduction. C. Rowe, & M. Schofield (Dü) içinde, *The Cambridge History Of Greek and Roman Political Thought.* New York: Cambridge University Press.

Rude, G. (2015). *Fransız Devrimi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Saç, S. (2021). *Kuruluştan Uyuşmazlığa Fransa'nın Cumhuriyetçi Soykütüğü: Aktörler, Değerler, Mücadeleler.* Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Siyaset Bilimi Ve Kamu Yönetimi Bölümü, Ankara.

Salisbury, J. O. (1990). *Policraticus.* (C. J. Nederman, Dü., & C. J. Nederman, Çev.) New York: Cambridge University Press.

Sassoon, A. S. (1980). *Gramsci's Politics.* London : Croom Helm.

Sassoon, A. S. (2012). Pasif Devrim ve Reform Politikası. A. S. Sassoon (Dü.) içinde, *Gramsci'ye Farklı Yaklaşımlar* (s. 135-163). Ankara: Dipnot Yayınları.

Schmitt, C. (2006). *Siyasal Kavramı.* (E. Göztepe, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Schofield, M. (2010). Aristotle: An Introduction. C. Rowe, & M. Schofield (Dü) içinde, *The Cambridge History Of Greek and Roman Political Thought* (s. 310-320). New York: Cambridge University Press.

Sewell, J. W. (1994). *A Rhetoric Of Bourgeois Revolution The Abbe Sieyes and What Is the Third Estate?* Durham and London: Duke University Press.

Sieyès, E. J. (2014). *The Essential Political Writings.* (O. W. Lembcke, & F. Weber, Dü) Leiden, Boston: Brill.

Sieyes, E.-J. (2005). *Üçüncü Sınıf Nedir?* Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Simon, R. (1999). *Gramsci's Political Thought: An Introduction.* London: ElecBook.

Skinner, Q. (2014). *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri* (Cilt Birinci Cilt: Rönesans). (G. Salman, Dü., E. Buğlalılar, & B. Yıldırım, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.

Skinner, Q. (2016). *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri* (Cilt İkinci Cilt: Reform). (İ. Yılmaz, Dü., E. Buğlalılar, & B. Yıldırım, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.

Swift, L. (2021). Negotiating Hegemony in Early Greek Poetry. E. Zucchetti, & A. M. Cimino (Dü) içinde, *Antonio Gramsci and The Ancient World* (s. 44-63). London: Routledge .

Şenel, A. (1968). *Eski Yunanda Siyasal Düşünüş.* Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Şenel, A. (1970). *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üzerine.* Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Şenel, A. (2019). *Siyasal Düşünceler Tarihi Tarihöncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş.* Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Tarakçı, M. (2006). *St. Thomas Aquinas.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Thomas, A. (2015). Prenslik Yönetimi Üstüne'den Seçme Parçalar. M. Tunçay (Dü.) içinde, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Eski ve Orta Çağlar* (4. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Thomson, G. (1997). *İlk Filozoflar.* (M. H. Doğan, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.

Thucydides. (1956). *History Of The Peloponnesian War I and II.* (C. F. Smith, Çev.) London: Harvard University Press.

Tilly, C. (2016). *Avrupa'da Devrimler.* (Ö. Arıkan, Çev.) Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Tocqueville, A. d. (1995). *Eski Rejim ve Devrim.* (T. Ilgaz, Çev.) İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Tunçay, M. (2002). Robespierre, Maximilien. M. Tunçay (Dü.) içinde, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yeni Çağ* (s. 545-549). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunçay, M. (Dü.). (2015). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Eski ve Orta Çağlar* (4. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ullmann, W. (1966). *Principles of Government and Politics in the Middle Ages.* New York: Routledge Revivals.

Ullmann, W. (2019). *The Individual and Society in the Middle Ages.* Baltimore: Johns Hopkins University Press. doi:10.1353/book.68477.

Vacca, G. (2012). Aydınlar ve Marksist Devlet Teorisi. A. S. Sassoon (Dü.) içinde, *Gramsci'ye Farklı Yaklaşımlar* (s. 35-71). Ankara: Dipnot Yayınları.

Weber, M. (1999). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu.* (Z. Gürata, Çev.) Ankara: Ayraç Yayınevi.

Wood, E. M. (2013). *Yurttaşlardan Lordlara Eskiçağdan Ortaçağa Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi.* (O. Köymen, Çev.) İstanbul.

Wood, E. M., & Wood, N. (1978). *Class Ideology and Ancient Political Theory Socrates, Plato, and Aristotle in Social Context.* Great Britain: Blackwell Publishers.

Wood, E. M., & Wood, N. (1998). *Trumpet of Sedition - Political Theory and The Rise of Capitalism, 1509-1688.* New York: New York University Press. Ocak 10, 2025 tarihinde https://www.scribd.com/document/344539074/Ellen-Meiksins-Wood-Neal-Wood-A-Trumpet-of-Sedition adresinden alındı

Yalçınkaya, A. (2016a). Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset. M. A. Ağaoğulları (Dü.) içinde, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (s. 19-90). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yalçınkaya, A. (2016b). Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset. M. A. Ağaoğulları (Dü.) içinde, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (s. 91-125). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yazıcıoğlu, S. (2016). Arendt ve Eylem Olarak Siyaset. A. Okumuş, & M. Demir (Dü) içinde, *Siyasal Üzerine Konuşmalar* (s. 11-55). İstanbul: Küre Yayınları.

Yetiş, M. (1999). Antik Atina'da Demokrasinin Gelişimi: Soloncu Pasif Devrimden Peisistratos'un Tiranlığına. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 54*(2).

Yetiş, M. (2002a). Gramsci ve Aydınlar. *Mülkiye Dergisi, XXVI*(236), 217-245.

Yetiş, M. (2002b). Kitap Tanıtımı: Gramsci's Political Analysis: A Critical lntroduction-James Martin. *Praksis*(6), s. 195-204.

Yetiş, M. (2003). Marx ve Sivil Toplum. *Praksis*(10), 35-72.

Yetiş, M. (2009a). Gramsci ve Devletin İki Görünümü. *Mülkiye Dergisi, XXXIII*(264), s. 129-153.

Yetiş, M. (2009b). Antonio Gramsci. Ç. Veysal (Dü.) içinde, *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler* (Cilt I., s. 121-175). İstanbul: Etik Yayınları.

Yetiş, M. (2012). Hegemonya. G. Atılgan, & A. Aytekin (Dü) içinde, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* (s. 87-98). İstanbul: Yordam Kitap.

Yetiş, M. (2023). Marx'ın Erken Dönem Yapıtlarında Devlet, Demokrasi ve Cumhuriyet. G. Ateşoğlu, & K. Gülenç (Dü) içinde, *Cumhuriyet Fikri* (s. 54-78). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Zabcı, F. (2011). Kamu Yararı Üzerine Bir Değerlendirme. Y. Bürkev, M. Özuğurlu, Y. Özdek, & E. Elgür (Dü) içinde, *Kuramsal ve Tarihsel Boyutlarıyla Hak Mücadeleleri I* (s. 253-273). Ankara: NotaBene Yayınları.

Zabcı, F. (2016). Aristoteles: Yüce Bir Amaç Olarak Siyaset. M. A. Ağaoğulları (Dü.) içinde, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (s. 125-152). İstanbul: İletişim Yayınları.

Zabcı, F. (2017a). John Locke: Liberalizmin Düşüncedeki Öncüsü. M. A. Ağaoğulları, F. Zabcı, & R. Ergün içinde, *Kral-Devletten Ulus-Devlete* (s. 101-233). Ankara: İmge Kitabevi.

Zabcı, F. (2017b). Kamusallık ve Sivil Toplum Arasında Cumhuriyet. B. Çukurova, & F. Çakmak (Dü) içinde, *Cumhuriyet'in Kazanımları* (s. 1-13). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları. https://www.academia.edu/33414596/Kamusall%C4%B1k_ve_Sivil_Toplum_Aras%C4%B1nda_Cumhuriyet adresinden alındı.

Zabcı, F. (2018). Antik Cumhuriyet Düşüncesinde Siyasal Yozlaşma ve Karma Yönetim: Aristoteles ve Polybios Üzerinden Bir Tartışma. *Felsefelogos, 69*(2), 8-24.

Zabcı, F. (2023). Demokrasi Düşüncesinin Doğuşu ve Gerilimleri. M. Çınar (Dü.) içinde, *Demokrasi Kavram, Kurum, Süreç* (s. 23-46). İstanbul: İletişim Yayınları.

Zucchetti, E. (2021a). Introduction: The Reception of Gramsci's Thought in Historical and Classical Studies. E. Zucchetti, & A. M. Cimino (Dü) içinde, *Antonio Gramsci and The Ancient World* (s. 1-44). London: Routledge.

Zucchetti, E. (2021b). Hegemony, Ideology, and Ancient History: Notes Towards the Development of An Intersectional Framework. E. Zucchetti, & A. M. Cimino

(Dü) içinde, *Antonio Gramsci and The Ancient World* (s. 352-365). London: Routledge.

ÖZET

Siyasal olan bir kurumsal yapılanmaya ya da devlete indirgenemeyecek kadar geniş kapsamlı bir içerik taşımaktadır. İnsan hayatına dair bütün ilişkilerde var olan bu kapsamda toplumsal, ekonomik, politik, hukuki, ideolojik, kültürel ve hegemonik ilişkileri de içeren, toplumsal düzeni, egemenlik ve iktidar ilişkilerini yapılandıran ve sorgulayan çok katmanlı ve kurucu bir kategoridir. Dolayısıyla siyasal olan insan hayatının bir parçası olan, toplumsal düzenle ilgili olan, ekonomik yapıyla, üretim ilişkileriyle, hukuki yapılanmayla, ideolojik ve kültürel hegemonya süreçleriyle, iktidar ve egemenlik ilişkileriyle bağlantılı olan ve insana daha iyi bir yaşam vaat edendir.

Bu tez çalışması, Antik Yunan'dan XIX. yüzyıla dek süren önemli tarihi ve siyasi olay ve düşünceleri, Antonio Gramsci'nin kavramları ve kuramları aracılığıyla, belirlenen temalar ve dönemin klasik düşünürlerinin fikirleri eşliğinde siyasal olan açısından incelemektedir.

Bu kapsamda Antik Yunan'dan modern döneme siyasal olanın geçirmiş olduğu değişim ve dönüşüm "bireyin konumu, yurttaş ve yurttaşlık ilişkileri, yönetim yapısı, tahakküm-hegemonya ilişkileriyle zor-rıza ve devlet-sivil toplum ikiliği ile kamu yararı ve elitizm ile ahlakilik" çerçevesinde anlaşılmaya çalışılmaktadır. Çalışmanın teorik ve kavramsal çerçevesini Antonio Gramsci'nin kavram ve kuramları oluşturmuştur. Özellikle Gramsci'nin tarihsel blok, hegemonya, zor-rıza, pasif devrim, geleneksel-organik aydın gibi temel kavramlarla yapı-üstyapı ile siyasal olana ve sivil olana dair bakış açısı çalışmanın ilerleyeceği yönü ve zemini sunmuştur. Bu doğrultuda siyasal olanın ekonomik olan, toplumsal, ideolojik, politik, ahlaksal ve bireysel olan ile ilişkisi ortaya çıkartılmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla siyasal olanın sadece devletle ve politik olanla ilgili olan olup-olmadığı aynı zamanda siyasal olanın sadece ekonomik yapının bir yansıması olup-olmadığı araştırılmaya çalışılmıştır.

Çalışma kapsamında Antik Yunan'dan modern döneme önemli tarihi-siyasal olaylar yapı-üstyapı ilişkileri çerçevesinde kimi zaman Gramsci'nin tarihsel blok kavramı aracılığıyla kimi zaman da tahakküm ve hegemonya ilişkileri çerçevesinde hegemonya krizi, karşı hegemonya ve zor-rıza üzerinden aydınlar kuramı eşliğinde değerlendirilmiştir. Böylece siyasal olanın yapısal ve üstyapısal uğraklarla olan ilişkisi ile belirlenen tema başlıkları ile siyasal olan arasındaki ilişki ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Antik Yunan, modern dönem, siyasal olan, Gramsci, hegemonya, tarihsel blok, zor-rıza.

ABSTRACT

The political carries a broad scope that cannot be reduced to an institutional structure or the state. It is a multilayered and constitutive category that structures and questions social order, sovereignty, and power relations, encompassing social, economic, political, legal, ideological, cultural, and hegemonic relations, present in all relations related to human life. Therefore, the political is a part of human life, related to the social order, interconnected with economic structure, relations of production, legal structures, ideological and cultural hegemony processes, and relations of power and sovereignty, and promising humanity a better life.

This thesis examines significant historical and political events and ideas from Ancient Greece to the 19th century from a political perspective, using the concepts and theories of Antonio Gramsci, along with the identified themes and the ideas of the classical thinkers of the period.

In this context, the change and transformation that the political has undergone from Ancient Greece to the modern era is attempted to be understood within the framework of "the position of the individual, citizen and civic relations, administrative structure, domination-hegemony relations, coercion-consent, state-civil society duality, public interest, elitism, and morality." The theoretical and conceptual framework of the study is formed by the concepts and theories of Antonio Gramsci. In particular, Gramsci's fundamental concepts such as historical bloc, hegemony, coercion-consent, passive revolution, traditional-organic intellectual, and his perspective on structure-superstructure, the political, and the civil provide the direction and ground for the study to proceed. In this direction, the relationship between the political and the economic, social, ideological, political, moral, and individual is attempted to be revealed. Therefore,

it is attempted to investigate whether the political is solely related to the state and the political, and whether the political is merely a reflection of the economic structure.

Within the scope of this study, significant historical and political events from Ancient Greece to the modern period are evaluated within the framework of structure-superstructure relations, sometimes through Gramsci's concept of the historical bloc, and sometimes within the framework of domination and hegemony, focusing on hegemony crisis, counter-hegemony, and coercion-consent, accompanied by the theory of intellectuals. Thus, the relationship between the political and structural and superstructural moments and the identified themes are explored, and the relationship between the political and the political is explored.

Keywords: Ancient Greece, modern era, the political, Gramsci, hegemony, historical bloc, coercion-consent.