

HEGEL-MARX İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ALTHUSSER

[Althusser within the Context of Hegel-Marx Relationship]

Tuncay SAYGIN

Yrd. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
tuncaysaygin@yahoo.com

ÖZET

Bu yazıda Althusser'in Hegel-Marx ilişkisi hakkındaki tezleri ele alınacaktır. Bu tartışmanın yürütülmesi için, ilk olarak giriş mahiyetinde 1930'larda Fransa'daki Hegel alımlaması ve bunun Marxizm üzerindeki etkileri ele alınacaktır. İkincil olarak Althusser'in erken Hegel okuması üzerinde durulacaktır. Takip eden bölümde, Althusser'in Hegelci Marxizmlere getirdiği eleştiriler işlenecektir. Sonrasında Althusser'in dönemin Hegelci Marx okumasına karşı geliştirdiği alternatif düşünce ortaya konulacaktır. Sonuç bölümünde Althusser'in Hegel-Marx ilişkisine dair getirdiği yorum tartışılarak, Marx'ın düşüncesinde Althusser'in iddia ettiği türden keskin bir epistemolojik kopuşun olmadığı iddia edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Hegel, Marx, Althusser, epistemolojik kopuş, diyalektik materyalizm, tarihsel materyalizm.

ABSTRACT

In this paper, Althusser's ideas about Hegel-Marx relation will be discussed. First in the introductory chapter, a historical description of the reception of Hegel's philosophy in the 1930's France will be presented and then, the effects of this reception will be elaborated. The second chapter is about Althusser's early reading of Hegel. In the following chapter, the main focus will be on Althusser's criticism of Hegelian Marxism. After that, we will set forth Althusser's alternative thought against the predominant Hegel-Marx reading of the era. In the last chapter: first, Althusser's interpretation of Hegel-Marx relationship will be discussed, then it will be argued that there is no epistemological break in Marx's thought as Althusser has argued that there was.

Keywords: Hegel, Marx, Althusser, epistemological break, dialectical materialism, historical materialism.

Giriş

Hegel'in Fransa'dan başlayarak tüm Avrupa'da dolaşmaya başlayan hayaletinin, onun diyalektik düşüncesini ayakları üstüne oturttuğunu söyleyen ve ona önemli eleştiriler getiren Marx'ın mirasını devralan isimlerce (çoğunlukla) çağırılmış olması (sadece hesaplaşmak adına bile olsa) bizi ilginç bir soruyla başbaşa bırakmaktadır: "Hegel'in (idealizmin) hayaleti neden geri döndü?" Descombes, dönemin Hegelciliğini ele alırken, diyalektik sözcüğünün 1930'dan önce küçültücü bir şekilde anlaşılakta olduğunu; oysa o dönemdeki anlayış değişiminin (yeni-Kantçılığa başkaldırı, Bergsonculuğun çöküşü) "Hegel'in utkulu geri dönüşü"nü açık belirtisi olduğunu ve sonrasında da önde gelen çevreler tarafından yazıları saygıyla alıntılanan öncü bir yazar" haline geldiğini ifade ettikten sonra bunun iki nedene bağlanabileceğini ifade eder: "Biri Rus devrimini izleyen yıllarda Marxizme ilginin bir yenilenişiydi. ... İkincisi Ecole Pratique des Hautes Etudes'de 1933'te başlayarak 1939'a dek sürmek üzere Alexandre Kojève tarafından verilen derslerin etkisiydi." (Descombes 1993, s. 20-21).

Kojève 1930'larda verdiği derslerde, Hegel'i antropolojik bir perspektifle ele almaktaydı. Onun bakış açısına göre Hegel'in efendi-köle diyalektiği ile ortaya koyduğu tarih kavrayışı, burjuva metafiziğine karşı toplumsal bir bakış açısını savunur. Kojève, okumasında Hegel'in özneyi tarihsel gerçekliğinin içinde ele alarak liberal insan doğası düşüncesine karşı çıktığını, efendi-köle diyalektiğiyle de Marx'ın sınıf mücadelesine yakın bir pozisyona yerleştiğini ileri sürer (Poster 2016, s. 13-18). Bu yaklaşım, marxist düşünürler arasında Hegelci etkinin giderek yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir. Dönemin pek çok filozofu giderek daha fazla Hegelciliğe yaslanırken Marxizmde de Hegelci etkiler git gide daha belirgin şekilde görünür olmaya başlamıştır. 1960'larda ise tersi bir doğrultuda Hegel'den kopuş çabaları göze çarpar. Foucault'nun 1970'de ifade ettiği şekliyle dönemin bütün düşünürleri kendilerini Hegel'den koparma çabasında olmuşlardır (Descombes 1993, s. 23). Althusser'in de en önemli çabalarından biri Marxizmi Hegel'den koparma çabası olarak değerlendirilebilir. Althusser, Marxizmin içine girdiği teorik açmazların aşılması noktasında en önemli katkılardan birini ortaya koyarken çağının yaygın düşüncesinden oldukça farklı bir okuma ve yorumlama girişimiyle Hegel-Marx ilişkisini ele almış ve Marx'ı, Hegelci paradigmadan mümkün olduğunca uzak bir teorik pozisyona yerleştirmeye girişmiştir.

Althusser, "Hegel'in (idealizmin) hayaleti neden geri döndü?" sorusuna geliştirdiği düşünce doğrultusunda net bir cevap vermiş ve bu doğrultuda da Hegel'in Marxist düşünceden çıkarma girişiminde bulunmuştur. Bununla birlikte Marx'ın teorisinden Hegel'in sökülüp atılmasının güçlükleri Althusser'in marxist düşüncesinin farklı yönere kaymasını da beraberinde getirmiştir. O, dönemin düşüncesine egemen olan hümanist anlayışın karşısına konumlanırken Marx'a dair çağın egemen düşüncesine göre oldukça yeni bir yorum getirmiş ve Marx'ın düşüncesinin temel unsurlarının Hegel'den kopuşla ortaya çıktığını iddia etmiştir. Buna göre Marx'ın olgunluk dönemi bilimsel bir tarih

anlayışı üzerine kuruludur. Bu tarih anlayışı özcü değildir, özneye yaslanmaz, ereksel değildir ve hatta diyalektik de değildir. Hegel'in hayaletiyle girişilen kovalamacının ürünü olduğu iddia edilebilecek olan bu yaklaşım gerçekten Marx'a dönüş müydü? Bu sorunun cevabına ulaşmak niyetiyle, burada Althusser'in Hegel okuması ve bunu takiben de Hegel-Marx ilişkisine dair temel tezleri tartışılarak, Althusser'in iddia ettiği şekliyle Marx'ın düşüncesinde epistemolojik bir kopuşun olmadığı iddia edilecek, onun bu iddiasının temel gerekçesinin daha çok politik bir tutumunun sonucu olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Marxist düşünürlerin, Marx için(veya belki de Marx'a rağmen) Hegel'in hayaletini çağırması olmaları ne kadar Marxist düşünceye uygundu? Marx, *Kapital*'in "Almanca İkinci Baskıya Sonsöz"ünde, Hegel'in öğrencisi olduğunu, ancak yöntemsel olarak Hegel'den farklılaşmakla kalmayarak ona karşıt bir yöntem kullandığını ve diyalektiğin mistik kabuk içerisindeki aklı özünü keşfetmek adına başaşağı duran diyalektiğin ayakları üzerine oturtulması gerektiğini ifade eder.¹ Bu yöntemsel karşıtlık ve diyalektiğin ayakları üzerine oturtulmuş olması elbetteki Marx'ın Hegel mirasından tamamen kopuk ve ayrı bir yeni düşünce geliştirdiği anlamına gelmiyordu. Wood'un ifadesiyle Sol-Hegelcilerin çoğu gibi, Marx da Hegel'in takipçisi olduğu kadar onun bir eleştirmeniydi ve "bunu söylemenin modasının iyiden iyiye geçmiş olduğu daha sonraki zamanlarda bile, kendisinin 'bu güçlü düşünürün bir öğrencisi' olduğunu açıkça söylemeyi sürdürmüştür" (Wood 2014, s. 393).

Marx, Hegel'i *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* başta olmak üzere pek çok yerde açık bir şekilde eleştirir. Ancak bu eleştirilerin önemli bir kısmı, Hegel'in idealist, mistik tutumunun onun düşüncesinde var olan rasyonel tarafı gölgelediği yönündedir. Bununla birlikte Marx'ın düşünce sisteminde Hegel felsefesinden devralınmış olan pek çok kavramın ve düşüncenin olduğu da görülür/görülebilir. Bunların en önemlilerinden bir tanesi kuşkusuz tersine çevrilmiş de olsa diyalektik anlayıştır.² Hegel felsefesinde nasıl tarih diyalektik bir ilerleme içerisindeyse Marx'ın düşüncesinde de tarih diyalektik olarak ilerleyen bir süreç olarak kabul edilir. Bu yönüyle, farklı etkenlerle ilerliyor olsalar da, hem Hegel'in hem de Marx'ın tarih anlayışının ilerlemeci olduğu görülür. Tarih tezlerinin ilerlemeci benzerliğine oldukça uygun bir şekilde her iki düşünce sisteminde de özgürleşimci

¹ "Benim diyalektik yöntemim, hegelci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır da. Hegel için insan beyninin yaşam süreci, yani düşünme süreci –Hegel bunu "Fikir" ("*İdea*") adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür– gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca "Fikir"ın dışsal ve görüngüsel (*phenomenal*) biçimidir. Benim için ise tersine, fikir, maddi dünyanın insan aklında yansımastan ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir. ... ben, açıkça bu güçlü düşünürün öğrencisi olduğumu itiraf ettim ve hatta, değer teorisi bölümünde yer yer ona özgü ifade biçimlerine de kur yaptığım oldu. Hegel'in elinde diyalektiğin mistisizmle bozulması, ayrıntılı ve bilinçli bir biçimde diyalektiğin genel işleyiş biçimini, ilk kez onun sunmuş olduğu gerçeğini örtemez. Hegel'de diyalektik başaşağı duruyor. Mistik kabuk içerisindeki usaygun özü bulmak istiyorsanız, onun yeniden ayakları üzerine oturtulması gerekir." (Marx 1997, s. 27-28). *Kapital*'deki bu ifadelerle onaylayan Kugelmann'a yazılan 6 Mart 1868 tarihli mektup'ta da Marx, Hegel diyalektiğinin mistik kabuğundan çıkarılması gerektiğini belirtir bununla birlikte Hegel diyalektiğinin bütün diyalektik anlayışların temel formu olduğu da burada dile getirilir (Marx & Engels 2010b, s. 544)

² Marxist düşünce geleneği içinde de, Hegel'in diyalektik yönteminin Marxçı sahiplenışinden söz edilebilir (Wood 2014, s. 394)

kestirimler oldukça paralel düşünceler olarak karşımıza çıkar.³ O halde Hegel, Althusser'in (erken dönemde kullandığı) ifadesiyle Marx'a yerleşmiş olup, Marx'ın doğrusunu esinleyerek ondan öcünü sessizce almaya mı gelmişti? (Althusser 2006, s. 194). Bunun basit ve açık bir cevabını bulmak mümkün olmasa da yirminci yüzyılın Marxizmi önemli bir Hegelcilik ve aynı zamanda idealizm sınamasıyla karşı karşıya kalmıştır.

Althusser'in ve çağın diğer Marxizmlerinin karşı karşıya kaldığı en önemli mesele Marxizmin başarısı(zlığı/yenilgisi) problemi olmuştur. Bu soruna dair düşünüş, yirminci yüzyıl Marxizminin teorik bir muhakeme yükümlülüğü olarak karşımıza çıkar. Böylesi bir teorik muhasebe ile açıkça öne çıkan savlardan biri olan erken Marx'a dönüş anlayışı anti-Stalinist tutumların da katkısıyla çokça taraftar bulan yaklaşımlardan biri olmuştur. Bunun sonucu olarak Marx'ı hümanist bir çerçevede okumak ve bu doğrultuda da Hegelci düşüncenin bir devamı olarak resmetmek beraberinde önemli açmazları da getirmiş bulunmaktaydı. "Batı Marxizmi'nin bir bütün olarak taşıdığı gizli özelliği bir *yenilginin* ürünü oluşudur" diyen ve Avrupa Marxizmini Batı Marxizmi olarak adlandıran Anderson'un ifadesiyle bu dönemde Marxistlerin Hegelci bir öze saplandıkları görülür (Anderson 2004, s. 74, 76).

Anderson'un değerlendirmesiyle ele alındığında, Batı Marxistleri, Kapitalizmin beklenen çöküşü geçmemiş olmasına ve burjuva devletinin beklenen aksine giderek olgunlaşması gerçekliklerine karşı doyurucu açıklamalar getiremeyerek, giderek teorilerinin merkezinden ekonomiyi çıkarmaya ve bunun yerine felefeyi yerleştirmeye başlamışlardır.⁴ Bu süreci pekiştiren en önemli "iç belirleyici" faktör ise 1844 *Elyazmaları*'nin 1932 gibi geç bir tarihte ortaya çıkmış olmasıdır. Beraberinde Marcuse'nin ifadesiyle kuramı tamamıyla farklı bir felsefi temele oturtma fırsatı getiren bu eser, Marxizm açısından önemli bir yön değişikliği anlamına gelmiştir. Marx, giderek felsefeden uzaklaşarak önce siyasete, sonra ekonomiye yönelmişken; geleneğin önemli temsilcileri 1920'lerden itibaren ekonomiye ve siyasete büyük ölçüde sırt çevirerek felsefeye yönelmişlerdir (Anderson 2004, s. 81-89).

Marxist düşüncenin bu yeni yönelimi Marx'ın erken metinlerine odaklanmayı beraberinde getirdiği gibi Hegel'in de dirilmesi anlamına geliyordu. Jacoby'nin konformist olarak adlandırdığı bu yaklaşım "Hegel olmaksızın düşünlemez" bir yaklaşım şekliydi. "Gramsci'den, Marleau Ponty'e değin Marxistler, ortodoksinin sınırlamalarından, Hegelci sulardan beslenerek kurtuldular" (Jacoby 1998, s. 79). Fakat Hegel, sadece konformist Marxizmin referansı olmayıp diğer Marxizmler için de önemli bir kaynak olarak öne çıkmaktaydı. Bu bağlamda Marxist gelenekler arasında iki farklı Hegel yorumunun ortaya çıktığı görülür. "İki gelenek saptanabilir: "tarihsel" ve "bilimsel" Hegel. Her biri, Hegel'in şaheserinde, farklı metinlere ve zıt formülasyonlara önem verdiler" (Jacoby 1998, s. 81-82). Dönemin

³ Hegel ve Marxizm için bkz. Wood, A. W. (2014) "Hegel ve Marksizm", *Hegel* içinde, ed. G. Ateşoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 392-424

⁴ "Ekonomik ve siyasi yapıların zamanla teorinin asıl işi olmaktan çıkması, Avrupa Marxizminin bütün ağırlık merkezinin *felsefeye* kaymasıyla atbaşı gitmiştir. Lukács'tan Althusser'e, Korsch'tan Colletti'ye kadar gelen bütün bir gelenekle ilgili en çarpıcı olgu, felsefeyi meslek dalı olarak seçen filozofların bu gelenek içinde ezici bir ağırlık taşımasıdır" (Anderson 2004, s. 85).

Marxizmlerini Eleştirel ve Bilimselci ayırımıyla ele alan Gouldner da gelenekler arasında önemli bir ayrışma nedeni olarak Hegel-Marx ilişkisine dair yoruma işaret eder ve Eleştirel Marxizm olarak değerlendirdiği kanadın Hegel-Marx arasında süreklilik gören bir anlayışa sahip olduğunu ifade eder (Gouldner 1980, s. 38-43).

Althusser'in temel tezleri tam da bu sorunlar bağlamında değerlendirilmelidir. Zira Althusser Marxist düşünce geleneğinin pek çok sorununu aşma denemesine girişecektir. Bunların başında Marx'ın yanılıgısı (yenilgisi) iddiası gelir. Marxistler çoğunlukla bu noktada Hegel'e başvurarak alternatif Marx okumalarıyla teoriyi yeniden elden geçirmeye çalışmışlardır. Althusser burada radikal bir tavır benimseyerek, Marx'ı Hegelcilikten arındırmaya girişecektir.

Erken Hegel Okuması ve Hegel'in Geri Dönüşü

Althusser'in Hegel'e ilişkin temel tezlerinin ve yaklaşımının yüksek öğrenim diploması tezi ile oluştuğu ve hatta önemli ölçüde olgunlaştığı savunulabilir. Bununla birlikte burada dile getirilen Hegel-Marx ilişkisine dair yorum sonradan büyük ölçüde değişecektir. Sürekliliğini koruyacak olan unsur sorunun neliğidir ve sorunun adı Tarih olarak konulmuştur. Althusser, tezinin hemen girişinde şu ifadeleri kullanır: "Hegel felsefesinde içerik sorunu, öncelikle bir tarihsellik sorunudur. Eğer hakikat oluşumundan ayırt edildiğinde hiçbir şey ise, hakikatin oluşumu, hakikatin hakikat olarak görünümü ve hakikatin kendini hakikatte ifşası olarak gelişimidir. Kesin bir ifadeyle, tarih Hegelciliğe eksik olan zaman unsurunu verir: kendi-için'in sınanması[imkân]ını." (Althusser 1997, s. 36). Hegel'in felsefesindeki içerik, bizzat tarihte Hegel'in kendi düşüncesinden ayrışarak çıkan ve böylelikle onu aşarak, dönüşerek hakikat olduğunu ortaya koyan şey olarak tarihin bizzat kendisidir. Hakikat olarak içeriğinin neliğini açıklamak üzere Althusser, Engels'in "genç devrimciler tarafından kabul edilen diyalektik yöntem ve genç tutucuların yandaşı oldukları siyasal, dinsel, estetik doğrulukların bütünü olan dizge" (Althusser 2006, s. 45) ifadeleriyle altını çizdiği Hegel'deki iki ögenin ve bunlara paralel olarak iki tür Hegelci yönelimin bulunduğu tezini hareket noktası olarak alır. Hegel'den türeyen ve içsel olanın çifte dışsallığını bize gösteren gelişmiş Hegelcilikte "yaşamın hem ölüm dışında hem yaşam dışında" olduğunu ölüp gitmiş Hegel'den başka bir yaşama geçen hakikat olarak görüyoruz. Althusser'e göre, böylesi bir sorgulama üzerinden Hegel'e yeniden dönmemiz ve onu bir özne olarak ele almamız gerektir (Althusser 2006, 46).

Althusser, Hegel okumasını kavram'da hakikatin kendisini yine tarihsel olarak dışsallaştırması üzerinden yapar. Zira ona göre düşüncesi Hegel'in özgürlük yeridir ve o, bu yolla Tarihi ve Dünyayı ele geçirmiştir. Buna göre, düşünce Hegel felsefesinde salt bir soyutlama olmaktan çıkarak herşeyi özümseyen, gözetken ve tarihin gelişimine tanıklık eden bir pozisyona yerleşir. "Felsefe denilen tanrısal iş, onu dünyaya yabancı kılmamış, tersine olaylara dikkat ettirmiş, bulunduğu zamanın içinde yaşatmıştır." (Althusser 2006, s. 51). Hegel, tarihsel anın bütün yönleriyle bilincinde oluşuyla hakikatin

kendisini gösteren bir isme dönüşür ve böylece “Tanrının kendisini göstermesini sağlıyor” (Althusser 2006, s. 53).

Althusser, Hegel’in düşüncesinin dinsel boyutunu da tarihsel anın kavranması imkânı üzerinden değerlendirir. İsa, Yunanlıların mutlu birliğini dağıtırken aşkın bir doğru getirmiştir. Bu haliyle “İsa hem ayrılmış hem de ayırandır” (Althusser 2006, s. 60). Bu ayrılmanın ortaya çıkardığı şey boşluktur ve boşluk hiçliğe tekabül eden anlamıyla varlığı haber verendir, tinin ölüm içine oturmasını ifade eden bu ilişki “olumsuzu var olmaya dönüştüren sihirli güçtür” (Althusser 2006, s. 63). Ayrılma, bizzat hakikatin özsel bir tarafı olarak karşımıza çıkar ve bu yolla birliğin doğrusunu ifade eder. Kant’ın göremediği şey olarak bölünmenin birliğini görerek Hegel, Kant’ın bilincine varıp tarihsel anı kavrayıp açıklamıştır (Althusser 2006, s. 79).

Hegel, *Yuhanna*’nın logos’unu Yunanlıların *aletheia*’sı olarak görmüş, bu doğrultuda mantığı, nesneyi atlamayıp koruyan bir şekilde geliştirmiştir. Böylelikle *Mantık Bilimi*, dünyanın Tanrının zihnindeki bir betimlemesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır ve böylece *Mantık Bilim, Tinin Fenomenolojisi*’nin bir sonucu olarak kendisini sunar. Althusser’in ifadesiyle, “Hegel ise, Mantığı, Logosu hem görünen madde hem de onu gösteren biçim kabul eden eski metafiziğin derin anlamında, biçim ve içeriğin birliği olarak düşünür” (Althusser 2006, s. 93-94).

Althusser’e göre kavram, içeriğin özgür kalma aracı olduğundan Hegel felsefesi bir kavram felsefesidir. Kavram bu haliyle hem ayrımı hem de birliği içkinleştirerek aşar ve diyalektik sentez böylece ortaya çıkar (Althusser 2006, s. 119). “Kavram saltık Bütün’dür. Bundan ötürüdür ki, Hegel için kavram “özneliğin hüküm sürdüğü yer” olumluluk içinde olumsuzluk, doğruluk içinde içeriktir” (Althusser 2006, s. 123). İçerik biçimden bağımsız olmayacağından kavram kendi kendisinin yaşam ortayamı şeklinde karşımıza çıkar. Kendinde çelişki ve olumsuzlama yoluyla hiçin tözselliğini temin ederek olumlamaya dönüşür. Dolayısıyla Kavramın bütünlüğü sonuçtadır ve sonuç gerçekleşimdir. Hegel’in ifadesiyle, “Gerçek, her şeydir ... gerçek sonuçtur... Sonuç, oluşum süreci olmayınca hiçbir şeydir” (Althusser 2006, s. 124). Buna göre kavram kendi kendisinin belleği olarak hakikati ancak sonda ele geçirir. “Kavramın dolaşırılığı onun özgür kalmış gençliğidir, tam anlamıyla yeniden bulunmuş gençliği.” (Althusser 2006, s. 125). Anların bütünlüğünü içeren haliyle kavram hakikate dönüşerek özgürlük olur ve burada hakikat, özneye dönüşen töz şeklini almış olur. Kavramın hakikate dönüşmesi özgürlük olur ve burada hakikat özneye dönüşmüş tözdür. Bu karşılıklı bağıl ilişki içinde tözsel bir içerik taşıyan şekliyle efendi ve kölenin çevrimsel süreklilikle özgürlüğe ulaşmalarını mümkün kılan bir çerçeve olarak karşımıza çıkar. Althusser’e göre burada diyalektik bütünlüğün tinsel bütünlük olarak kendisini, gelişimiyle nasıl ortaya koyduğunu görürüz ki bu, “sonsuz bir çember hareketi”dir. Tinsel bütünlüğün bu çember hareketi kendisini tarihte ortaya koyar ve bu bağlamdan bakıldığında “Tin, geçmiş zamandır.” (Althusser 2006, s. 131). Çünkü Hegel’de Tarih tinin egemenlik alanı olup insan özünün açığa çıkma yolu olduğundan, özne, emeği aracılığıyla tözleşirken doğayı yadsır ve doğayı insana benzer şekilde kurarak özgürleşir. Töz bu nedenle özne olup kendinin bilincine

vardığı görünümüdür. Bu noktadan bakıldıkta tarih de, olsa olsa tinin fenomenolojisi olacaktır (Althusser 2006, s. 138).

Althusser'e göre Hegelci kavrayışı biçimsel eleştirilerin aksine içerik açısından eleştiren kişi Marx olmuştur. Sonuca ulaşmış içeriğe yönelmesi gerekliliğine uygun olarak bu eleştiri, ideanın kendisini ortaya koyduğu âlemi incelemeye ve dolayısıyla da evrenselin Devlet görünümündeki somutlanışının problematiğine odaklanır. Hegel, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde "özgürlüğün bulunmadığı çembersel bir bütünlüğü önereceğine, Prusya örneği piramit yapıyı gösterir. Eşitlik yerine komut ve yetki zinciri, ideanın gerçek dolanımı yerine loncaların, resmi dairelerin, kolluk gücünün ayırıcı duvarları vardır" (Althusser 2006, s. 171). Bu durum Hegel felsefesinde tarihin son noktasında ortaya çıkacağı belirtilen herkesin özgürlüğü sonucuna aykırıdır ve burada yalnızca bir kesimin özgürlüğü söz konusudur. O halde birey, Hegel'in belirttiği üzere, devlette tamlığa ve özgürlüğe değil, köleliğin resmen tanınmasına ulaşmış olacaktır ki bu ise yabancılaşmadır. Dolayısıyla Hegel'in sistemi kendi içinde mantıksal açıdan bir tutarsızlık gösterir (Althusser 2006, s. 181, 184).

Althusser'e göre Marx'ın Hegel'le olan ilişkisinin çıkmaz teşkil ettiği nokta, bizzat Hegel'in Marx'ın bilinci olmasında aranmalıdır. Çünkü Marx, düşüncenin koşullarla bağdaşmasını algılamışa benzemez ve böylelikle de zamanının tutsağı olarak Hegel'in tutsağı olmuştur. Bir anlamda "Marx'ın yanılışı bir bilge olduğunu söylememesindedir" (Althusser 2006, 194). Hegel, Marx'a yerleşmiş olup, Marx'ın doğrusunu esinleyen olarak Marx'tan öcünü sessizce almıştır. "Hegel, Marx'ın sessiz gücüdür, kendi bilincinde kavranamayacak denli koşullarca sıkıştırılan fakat en ufak devriminde kendini belli eden bir düşüncenin canlı doğruluğudur" (Althusser 2006, 194).

Althusser'in düşüncesinde henüz epistemolojik kopuş kavramının belirmediği bu okumada Marx bir bütünsellik içerisinde değerlendirilir ve bu dönemde Marx'ın tarih tezi daha çok Hegelci olarak kabul edilir. Tarihin somut bir anında yaşayan insanların doğrularını toplumsal süreçlerden almaları durumu Marx için de geçerliliğini korumuştur. Ancak Marx bu noktada kalmamış ve emek kavramına odaklanmıştır. Marx'ın tarih öğretisinde emeğin gelişimi ele alarak tarihin içeriğini somutlaştırmıştır (Althusser 2006, s. 195-197). Bununla birlikte Marx'ın Hegel'in etki alanından kurtulduğunu söylemek pek de olanaklı değildir.

Hegel, Althusser'e göre, düşünce dünyası üzerinde o kadar büyük bir egemenlik kurmuştur ki "Zamanımızın düşüncesi, bağımlılığının farkında olsun ya da olmasın, Hegel'in gerilemesi içinde kurulmuştur ve ondan, Hegel'den beslenir. Şu halde, ideolojik bakımdan, Hegel'in egemenliği altındayız; o bugünün girişimlerinde kendine ait olanı bulmuş oluyor. Bu bağımlılık yadsınamaz, çünkü Hegel'in çöküşünden yani Hegelci doğrunun ideolojiye dönüşmesinden kopmuyor. Bugünkü *ideolojiler, ana doğru* dedikleri şey gibi bilinçli nankörlüklerine varıncaya kadar, Hegel'in *ideolojisinin* eline geçmiş oluyor" (Althusser 2006, s. 221).

Althusser'e göre, Hegel felsefesi, çöküşü ile bizi transandental alana atar ve bütün insan etkinliğini önceleyen bir şey olarak transandental bu yolla asıl içeriğine ulaşır ki bu, somut tarihsel bütünlüktür.

“Tarihin böyle asal öge ve anlamlı bütünlük olarak kavranmasını Hegel’e borçluyuz.” (Althusser 2006, s. 226). Tarihin bütünlüklü akli bir değerlendirmesinin insan bütünlüğünün doğasıyla özdeş olduğu gerçeğini görmeyi de ona borçlu olduğumuz halde, Hegel bundan yeterince önemli sonuçlar çıkarmamıştır. Tarihin Hegel felsefesinde içi boş kalan içeriğini Marx doldurmuş ve böylelikle tarihin nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymuştur. Marx, *Kapital* ile tarihin içeriğinin insan edimleri ve ilişkilerinin toplamı olduğunu göstererek bize transandental çözümlenmenin yolunu açmıştır (Althusser 2006, s. 226).

Althusser, *G. F. W. Hegel Düşüncesinde İçerik Üzerine* (1947)’nde, Hegel felsefesinin temel odağının zamansallık ve tarih olduğu tespitiyle başlar ve dolayısıyla da hakikat ile tarih arasındaki bağı anlamının gerekliliğine vurguda bulunur. Buna paralel olarak sonuçta da Marx felsefesinin Hegel’den aldığı en büyük mirasın Tarih olduğunu dile getirir. “Marx, aşkınsal olanın tarih olduğunu anlamıştır ama, genel olarak tarihin, başat tarihsel bütünlüğünü *somut içeriği* dışında düşünülebileceğini kavrayamamıştır” (Althusser 2006, s. 228). Althusser’in bu düşüncesi sonrasında ciddi bir dönüşüm geçirecek ve somut içeriğin bizzat kendisinin dışsallaşma ve ayırılma yapma imkanı sağlayacağı sonucuna ulaşacaktır.

Althusser, Marx’ın Hegel felsefesinden tarih anlayışını devraldığını ve özellikle içeriğini doldurduğunu iddia ederken bir anlamda daha sonradan ortaya koyacağı Tarih Kıtasının keşfi iddiasının ilk temellerini atmış görünmektedir. Ona göre Marx’ın bu hamlesi Hegel’in ters yüz edilmesinin yanı sıra aşılması anlamına da gelmektedir. O halde Hegel’in Avrupa düşüncesinde bu denli yükselişe geçmiş olmasının nedeni nedir?

Althusser’e Göre “Hegel’e Dönüş”ün Gerekçeleri

Althusser, 1950 tarihli *Hegel’e Dönüş: Akademik Revizyonizmin Gizli Nedeni* başlıklı yazıda bunun cevabını vermeye çalışır. 1930’a kadar Fransız Burjuva düşüncesi Hegel konusunda cehalet ve aşağılayıcı bir tavır içerisindeyken 1930’da sonra yoğun bir ilginin ortaya çıktığı ve hatta kırklı yılların ortasından sonra ise bir anlamda takdis merasimlerinin başladığı görülür. Bu dönemde her kitapçı vitrininde Hegel tefsirlerinin görülmesi, akademik alanda artan ilgi vb. bütün patırtıları Althusser’e göre burjuva ideolojisinin tarihi içindeki yerine koyarak değerlendirmek gerekiyor (Althusser 2014, s. 489).

On dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar burjuva felsefesi Hegel’e asla ilgi göstermemiştir. 1848’e kadar Hegel daha çok Prusya devletinin gerici unsurlarının bir tür teminatı olarak iş görmüştür. Bununla birlikte Hegel felsefesi sadece feodalizmi değil aynı zamanda burjuva düzenini tartışmaya açabilecek eleştirel ve devrimci felsefeleri de teşvik edebilirdi. Marx ve Engels’in Hegel’in kendi sistemlerinde oynadığı rolü teslim etmeleri bunun bir göstergesidir. Hegel, burjuvazinin önüne ya gerici feodal kurumların korunması ya da devrim tehdidi şeklinde iki seçenek koyuyordu. Dönemin burjuvazisi ise

liberal bir felsefeye ihtiyaç duymaktaydı ve bu doğrultuda On sekizinci yüzyılın aydınlanma felsefelerinin yeni bir biçimi ortaya çıkmış oldu. Burjuva liberalizmi yeni bir biçim aldı, eleştirelken pozitif, felsefi iken iktisadî hâle gelen bu düşüncenin temsilcileri burjuvazinin filozofları olmuşlardır. Bu muzaffer liberalizm orjinal biçimini çok koruyamadığından kaderini ‘güçlü adamlar’ın ellerine vererek kendini işe verdi. Pozitivizm bu dönemde geri çekilişin felsefesi oldu. Beraberinde gelen krizler ve sınıf kavgası derece derece ekonomik ve politik hayatın dışına sürüklenerek “*felsefeye sığındı.*” Althusser’e göre on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısındaki Kant’a dönüş hareketinin arka planında bu girişim vardır (Althusser 2014, s. 489- 493). “Burjuva filozofları dünyaları değiştirirken efendilerini değiştirdiler ve kapitalizm liberalizmden emperyalizme kendi geçişini gerçekleştirirken, Kant’tan Hegel’e çark ettiler” (Althusser 2014, s. 494).

On dokuzuncu yüzyıldan itibaren emekçi sınıfın tehditkâr yükselişi ve dünya savaşlarının içinde hayatta kalmak için burjuvazi emekçi sınıfa ihtiyacı olduğunu ve bunun için uşaklık ideolojisi üretebilecek körlük filozoflarına muhtaç olduğunu gördü. Bu dönemde ‘deneyim’ ‘eylem’, ‘sezgi’, ‘varoluş’, ‘yaşam’, ‘kahramanlık’ ve en nihayetinde de ‘kan’ felsefelerinin boy gösterdiği görülür. “Dünyada akıl namına ne varsa, boşaltılıp yerine bu mitler dolduruldu” (Althusser 2014, s. 494).

Althusser’e göre Hegel’e dönüşün anlaşılması ancak bu çerçeveden mümkün olabilir. İlk olarak, bu dönüş on dokuzuncu yüzyılın sonlarından başlayan bir hareket olup Avrupa’nın pek çok ülkesinde çok yaygın bir uyum içinde gelişmiştir. İkinci olarak, Hegel’in yorumlamasıyla Hegel’e geri dönüş, derin bir bağlantı içerisinde olmuştur ve rasyonel diyalektik ve devrimci vaatleri yerine tüm dikkatin Hegel’in felsefesinin gerici yönleri üzerinde yoğunlaştırmıştı. Bu yorum üzerinden değerlendirdiğinde burjuvaziyi bu sürece sevk eden nedenler bir yüzyıl önce ona sırtını dönmesine sebep olan nedenlere çok benzer (Althusser 2014, s. 495). Hegel’e dönüşün bu doğrultuda en net açıklaması Althusser’e göre şu şekilde yapılabilir: “Günümüzde *burjuva filozoflarının ve yazarlarının en önde gelen uğraşı şu sorulara cevap vermektir: “Komünistlerin haksız olması için hakikat ne olmalıdır? Komünistlerin haksız olması için Marx ne olmalıdır?”* Bu politikacılarımız ve filozoflarımız, en güçlü rakiplerini mahkûm ebeilmek için gerekli olan hakikati ve olayları işte bu şekilde *imâl ediyorlar*” (Althusser 2014, s. 499).

Althusser, Hegel’in hayaleti neden geri döndü? sorusuna çok net bir cevap vermektedir. Ve Hegel’in geri dönüşünü bir çağrının hatta faşizan bir politikanın eseri olarak görür. Bu tam anlamıyla bir operasyondur ve bir taraftan komünistlerin haksız olması için diğer taraftan da emperyalist burjuvazinin davranış biçiminin ve şiddet politikalarının haklılandırılmasını sağlamaya yönelik bir girişim olarak anlaşılmalıdır. “Bugün görülüyor ki, bujuvazi için Hegel sorunu, Marx’ın yalancı çıkartılmasıyla ilgili bir konudur. Emperyalizmin nihaî evresinde ortaya çıkan bu büyük Hegel’e dönüş hareketi, Marx’a karşı ümitsiz bir saldırı girişimidir ve revizyonizmin bu dönemde aldığı çok özel biçim içinde ortaya çıkmaktadır. *Faşist tipte bir revizyonizm.*” (Althusser 2014, s. 501).

Althusser'in başlangıçta sorulan soruya verdiği cevap açıktır. Hegel, Marx'a karşı, işçi sınıfının yükselişine karşı girişilen mücadele için geri çağırılmıştır ve geri dönüşü burjuva projesinin sonucudur. Burjuvazi kendisini haklılandırmak üzere Marx'a da bu doğrultuda Hegelci bir kılıf uydurmuştur. O halde komünistlerin haksız olması için üretilen bu Marx'ın yerine gerçek Marx'ın keşfedilmesi gerekir. Althusser'in *Marx İçin* ile başlayan periyotta giriştiği en önemli çaba, Marx'ın Hegel'in hayaletinden kurtarılması olarak ifade edilebilir. Althusser'in Hegel'e dönüşe dair yaptığı bu yorumun özel bir okuma şeklinin eseri olduğu şimdiden ifade edilebilir.

Epistemolojik Kopuş ve Tarih Kıtası'nın Keşfi

Althusser tam da bu ekseninde, teorik yolculuğuna "karmaşık bir yapılaşmış bütün" şeklinde ifade ettiği kendisinin kavrayışını ve bunun aracılığıyla elbette Marx'ın anlayışını Hegelci bütünlük idesinden kesin bir biçimde koparmaya çalışarak başlamıştır. Hegelci toplumsal bütün çok karmaşık olabilirdi, fakat onun karmaşıklığı her zaman *Geist*'in tek bir kendini-açış sürecindeki bir momentler çoğulluğunun bütünlüğünde var olan bir karmaşıklıkta. Hegelci bütünlük, İdea'nın kendi kendisine yabancılaştığı gelişimsel süreçtir, başka bir ifadeyle söylersek bütün, görünümünde kendini sürdüren ideanın fenomen şeklinde görünümüdür, kendini-ifadesidir ve buna bağlı olarak da yenilenişini mümkün kılan yabancılaşma için bile aynı şekilde geçerlidir (Laclau & Mouffe 2007, s. 157).

Althusser'in, Marx'ı, Hegelci bir görünüm kazanan Marx'tan, dolayısıyla da bir projenin eseri olan Marx olmaktan çıkarma girişimi beraberinde pek çok yeni teorik ihtiyacı getirmiştir. Öncelikle Marx'ı Hegelci bütünlük idesinden koparma girişimi onun Marx'a yeni bir teorik temel bulmasını gerektirmiştir. Bu doğrultuda daha çok Spinoza felsefesine yaslanan bir rastlantı materyalizmi tezi geliştirmiştir. Elbette bu girişim daha çok Marx'ın yeniden elden geçirilişi olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla Althusser'in Marx ve özellikle *Kapital* okuması kendisinin dile getirdiği haliyle salt kast ettiği şey ile Marx'ı anlamaktan çok daha fazlasıdır ve bu yönüyle de çok tartışılmıştır. Althusser'in Marx'ı Hegel'den koparma teşebbüsü Marx'ı süregelen Marxizm(ler)den, yanlış yorumlardan koparma teşebbüsünün çok daha ötesine geçerek bir taraftan da Marx'ı bilimsel ve yapısal bakışa aykırı görünen unsurlardan da arındırma girişimidir.

Althusser'in projesi (kendi ifadesiyle) büyük ölçüde Marx'ın niyetlendiği haliyle pratiği öne çıkarmak ve teoriye saplanmayan bir tarzda felsefeyi işbaşına koşmaktır. Dolayısıyla Marx'tan devraldığı, felsefenin pratik alana karşı sorumluluğu ve dünyayı değiştirmenin gerekliliği fikri, Althusser felsefesinin belirleyici düşünsel unsurunu oluşturmuştur. Bu yönelim ile Althusser'in, felsefeyi, Badiou'nun ifadesiyle felsefeye karşıt bir felsefe⁵ şeklinde değerlendirdiğini söylemek de mümkün

⁵ Badiou, felsefe ve felsefe karşıtlığına ilişkin yaptığı değerlendirmede Althusser'i daha çok materyalist felsefeyi temsil eden bir yere yerleştirir ve Lacan'ı felsefe karşıtı olarak Althusser'e karşı konumlandırır. Bununla birlikte Althusser'in yirminci yüzyıldaki felsefe karşıtlığına yakın bir yere yerleştiğini de ifade eder (Badiou 2011, s. 16)

(Badiou 2011, s. 16d). Zira Althusser'e göre felsefe, en yalın bir ifadeyle ideolojik bir sahtekarlık şeklidir⁶. Marx'ı ve Marxizmi yeni bir kavrayış ile ele almayı öneren bu tutumda Althusser felsefesi, kendi ifadesiyle Jacques Martin'in⁷ açtığı bir yolda ve elbette Marx'ın etkileriyle şekillenmiştir. "Felsefe, politika nezdinde bilimi, bilim nezdinde de politikayı temsil eder." "Felsefe, 'son tahlilde', kuram alanında sınıf kavgasıdır (*kampfplatz*)" (Althusser 1996, s. 181). Kuşkusuz, felsefenin dünyayı değiştirmeyi amaçlaması gerektiğini Marx 11. Tezde⁸ dile getirir ve Althusser'in bu anlamda Marx'ı takip ettiği açıktır. Marx'ın filozofların dünyayı değiştirmesi gerektiği tezi ve kendisinin felsefenin teorik alanda bir sınıf kavgası olduğu iddiası Althusser açısından dünyaya felsefî bir müdahalede bulunmak anlamına gelmektedir (Althusser 1996, s. 189).

Hümanist Marxizm, özellikle Marx'ın erken metinlerine odaklanarak, Marx'ta hakim olan ve Marxizmin yenilgisinin temel gerekçesi olarak görülen tarihselci ve ekonomist unsurların arka planda bırakılmasını ve hümanizma vurgusunun öne çıkarılmasını amaçlayarak Kojève'in yoğun etkileriyle Marx'ı Hegelci bir çerçeveden ele alma çabası olarak değerlendirilecek olursa, Althusser tam olarak bu anlayışın karşısına konumlanmıştır. Althusser'e göre bu girişim Hegel'in geri dönüşünün önemli bir uzantısı olarak Marx'ın gerçek amacından saptırılışı anlamına gelir.

Althusser, Marx'ı Hegel'in hayaletinden kurtararak (yine kendi ifadesiyle) bilimsel karakterini göstermeye girişmiştir. Althusser'in bu girişimi açık bir ifadeyle yeni bir temellendirme olarak tanımlanabilir. Bu temellendirme çabasının en önemli tezi olarak Althusser, Marx'ın Hegel'ci düşünceden bir kopuşla kendi bilimsel düşüncesini ortaya koyduğunu iddia edecektir.

Althusser bu amaçla 1965'te yayınlanan *Marx İçin*⁹ başlıklı eserde Marx ve Hegel arasındaki ilişkiyi farklı bir şekilde değerlendirmek gerektiğini iddia eder. Althusser'e göre Marx'ın düşüncesinde üç

⁶ Althusser, felsefeyi ideolojik sahtekarlık olarak tanımlayarak materyalizmi de kendine masal anlatmayı bırakmak olarak ifade eder (Althusser 1996, s. 181)

⁷ Althusser'in kendisinden çok şey öğrendiğini belirttiği ve *Marx İçin*'i "Bu sayfaları, Marx'ın felsefesine giriş yolunu en zorlu sınavlardan geçerek tek başına keşfeden ve bu yolda bana rehberlik eden dostumuz Jacques Martin'in anısına" ifadeleriyle ithaf ettiği "*sans oeuvre* filozof" Jaques Martin (1922-1964) trajik bir figür, yitik bir entellektüel olarak karşımıza çıkmaktadır. Althusser, "geniş bir felsefi kültüre sahip" olduğunu belirttiği Jacques Martin sayesinde "doğrudan doğruya Marx'ın yazılarını okumaya" başlamış ve yine onun sayesinde "hemen hemen herşeyi borçlu olduğu" Jean Cavailles'yi ve Georges Canguilhem'i keşfeder. Jacques Martin 1964'te intihar ettiğinde bütün yazdıklarını imha etmiş ve geride sadece Foucault ve Althusser'in zaman zaman atıflarda bulunduğu bir filozof olarak kalmıştır (Althusser 2002, s. 25; Althusser 1996, s. 179, 190-192; Moore 2005).

⁸ Marx, *Feuerbach Üzerine Tezler*'de Feuerbach dahil olmak üzere materyalist felsefe geleneğinin de, teoriyi hakiki insan tutumu olarak ele aldığını ve pratiğin önemini kavrayamadığını; bu nedenle de nesnel hakikatinin pratik oluşunun anlaşılamadığını belirttikten sonra toplumsal yaşamın özünde pratik olduğunu ve yeni materyalizmin bakış açısının toplumsallaşmış insanlık olduğunu ifade eder. 11. Tez tam da bu ifadelerle dayalı olarak yeni materyalist felsefenin amacını dile getirir: "Filozoflar dünyayı yalnızca farklı şekillerde yorumladılar, halbuki sorun onu *değiştirmektir*." (Marx & Engels 2010a, 8).

⁹ Althusser, *Marx İçin*'in ortaya çıkışın hikayesini özetle şu şekilde anlatmaktadır: "Hümanizma Kavgası", olabilecek en sakin şekilde başlamış, 1963'te kendisinden Eric Fromm'un bir projesi kapsamında "Sosyalist Hümanizm"e adanmış bir kollektif yapıya katılması istenir. Fromm'dan aldığı mektup ve arkadaşı Dr. A. Schaff'ın "Her Hümanist bir Liberaldir, Fromm bir Humanisttir, demek ki Fromm bir Liberaldir" ifadeleri ve buna göre de Althusser'in kendi tarzına göre istediğini

temel dönem vardı ve bu dönemler birbirinden ciddi kopuşların olduğu, teorik anlamda önemli farklılaşmaların olduğu dönemlerdir. Althusser'e göre bu dönüşümlerin ve farklılaşmaların en önemli gerekçesi Marx'ın düşüncesinde gerçekleşen *epistemolojik kopuş* olmuştur. Marx'ın düşüncesinde gerçekleşen epistemolojik kopuş şu anlamlara gelmektedir: 1) Bu epistemolojik kopuş bizzat Marx'ın gösterdiği noktada eski felsefi (ideolojik) bilincin eleştirildiği noktada görülür. 2) "Bu "epistemolojik kopuş", birbirinden ayrı ve teorik iki disiplini birlikte içerir. Marx, tarih teorisini (tarihsel materyalizm) kurarken, aynı anda, önceki felsefi bilincinden koptu ve yeni bir felsefe (diyalektik materyalizm) kurdu." Bu bilimsel bir tarih teorisi ve felsefede de teorik bir devrim anlamına geliyordu. 3) "Bu "epistemolojik kopuş", böylece, Marx'ın düşüncesini iki büyük temel döneme ayırır: 1845 kopuşundan önceki, hâlâ "ideolojik" dönem ve 1845 kopuşundan sonraki "bilimsel" dönem." (Althusser 2002, s. 43-44). Marx'ın düşüncesindeki epistemolojik kopuş öncelikle bize şunu göstermektedir ki Genç Marx ideolojik ve felsefi bilinci terk ettikten sonra bilimsel bir keşif gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte Genç Marx ideolojik evresinde bile sanıldığı haliyle bir Hegelci olmamıştır. Althusser'in ifadesiyle "İdeolojik-felsefi döneminin neredeyse *nihai* metni bir yana, Genç Marx, *asla Hegelci değildi*, önce Kantçı-Fichte'ci sonra Feuerbach'çıydı. Yaygın bir kanı olan Genç Marx'ın Hegelciliği tezi, genel olarak bir mittir" (Althusser 2002, s. 46).

Marx'ın bu kopuş ile gerçekleştirdiği şey yeni bir bilimin temellerini atmak olmuştur. Bu Tarih bilimidir. Kendisinden önce varolan bilimler iki ana kıtada toplanmışlardır. Bunların ilki Matematik olup Yunanlılar (Thales) tarafından, ikincisi ise Fizik olup Galileo tarafından bulunmuştur. Felsefe bilimlere bağlıdır ve Platon ile Felsefenin doğması da Matematik kıtasının keşfi ile olanaklı olmuştur. Felsefi dönüşümler büyük bilimsel buluşlardan sonra gerçekleştiğinden diyalektik maddecilik de Tarih biliminin bulunmasıyla mümkün olabilmiştir. "Marx, bilimsel bilgi'ye üçüncü bir kıta buldu: Tarih kıtası" (Althusser 2004, s. 24).

Althusser'e göre Marx, hiç bir zaman Hegelci olmadı. Gençlik döneminde Feuerbachçıydı ve gelişimini de bu nedenle daha çok Marxizmin gölgesinde dolayısıyla Marxist düşüncenin gelişimi üzerinden değerlendirmek gerekir. Ancak böyle değerlendirildiğinde Marx'ın bilimsel keşfi anlaşılabilir. Ona göre Genç Marx'ın eserleri sorununun üç temel yönü söz konusudur: I) politik, II) teorik ve III) tarihsel. Marx'ın geçlik eserleri sorunu ilk olarak politik bir tartışmadır oysa bu metinler Marxizm-Leninizmin teorik tavırlarına karşı kullanılmak ve Marx'ın olgun düşüncesinin karşısına çıkarılmak istenmiştir.

yazabileceği yönündeki ısrarları üzerine bir makale kaleme alır. Makalesinde kendi argümanlarını "sınıf hümanizması gibi tuhaf bir kavramı" öne sürerek sonuçlandırır. Fromm yazısının ilginç olduğunu ancak projeye dahil edilemediğini dolayısıyla yayınlanmayacağını bildirir. Yazısını yayınlanması mümkün olan bir yer olarak gördüğü Jean Lacroix tarafından yönetilen İtalya komünist partisinin genç teorik dergisi olan *Critica marxista*'ya gönderir. Bunu takiben 1965'de dönemin Komünist Öğrenciler Birliği'nin yayın organı olan *Clarte*'de bu yazının bir kritiği yayınlanır. Bundan sonra süreç hızlanır ve *La Nouvelle Critique* tartışma dosyası başlar ve diğerlerinin katılımıyla devam eder. Althusser'in ifadesiyle ufak bir bir olay bütünüyle ölçsüz bir hal almış olur (Althusser 2012, s. 181-185).

Marx'ın Gençlik eserleri değerlendirilirken ikincil olarak teorik çerçevenin darlığı ve çağrışımsal bir düşünce akışı şeklinde olması Marx'ın eserlerinin doğru değerlendirilmesi önünde ciddi bir engele dönüşmektedir. Teorik eksen üstünden farkedilemeyen en önemli unsur farklı öğelerin derinliğini materyalist içeriğin belirlediğidir. Gençlik döneminde yüzeyde Hegelci diyalektik görülür ancak derinde materyalizm vardır. Marx gençlik döneminde Feuerbachçı terminolojiyi kullanır oysa Feuerbachçı değildir. Althusser'e göre, "1844 Elyazması ile Olgunluk Eserleri arasında, Marx kendi terminolojisini buldu: Basit bir dil sorunu. Tüm gelişim sözcüklerdedir" (Althusser 2002, s. 79). Bu dönemde Marx'ın Hegel'le ilişkisi aslında daha çok sistematizm ile ilgilidir. Oysa bu dönemin incelemesinde Marxist ilkeleri¹⁰ uygulamak gerekir. Pek çok yorumcunun gençlik eserlerini yanlış yorumlamasının en önemli nedeni aslında Hegelci analitik-ideolojik ilkelerden kopulamamasıdır. Marxist ilkeleri Hegelci ilkelerden ayırt eden en önemli husus, onların bilimsel karakteridir. Bu ilkeler Marxizmin "doğuşunun kavranmasını sağlayan teori olarak" ele alınmalıdır. Dolayısıyla "Marxizm, gerçekten de, Hegelci ve Feuerbachçı anlamda *bir şeyin hakikati* değil de bilimsel bir araştırma disiplini olsa bile, müdahalesiyle belirlediği tarihin oluşumundan çok kendi doğuşuyla ilgilenmez: Marx'tan çıkmış olan her şey gibi, Marx'ın da içinden çıktığı şeyin anlaşılması, Marxist araştırma *ilkelerinin* uygulanmasına tabidir" (Althusser 2002, s. 79-82).

Bu durumda kendi içinde incelenmesi gereken genç bir filozof olarak Marx'ın teorik teorisine bakmak gerekir. İkili bir geçişin tarihi olan bu süreç bir taraftan tarih ideolojisinden bir tarih bilimine doğru olan devrimci bir geçiş; diğer yandan ise yeni-Hegelci rasyonalist idealizmden Feuerbach'ın hümanist materyalizmine(1842), sonra *Alman İdeolojisi*'nin (1845-46) tarihsel amprizmine ve son olarak da *Kapital*'le sonuçlanan çalışma dönemi olan yeni bir felsefeye geçiş (Althusser 2012, s. 191).

Marx'ın Gençlik Eserleri tartışmasının Althusser'e göre üçüncü boyutu Tarihsel sorundur ki Marx'ın psikolojik özellikleri, kökenlerinden ve tarihinden hareketle ele alınması onun anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Marx'ın olgunlaşma süreci sadece Hegel'in yönteminin içeriğinden ayrılması ve tarihe uygulanmasından veya Feuerbach'ın materyalizminin tarihe uygulanmasından ibaret değildir. Marx'ın evrimi elbette Hegel ve Feuerbach'ın öne sürdükleri fikirler üzerine bir düşünme olmakla birlikte Marx'ın Hegel'i ters çevirme işleminde bir mantık söz konusudur. Bu mantık sadece bir şeyin ters çevirilmesi işlemi olmaktan öte bir ters yüz etme şeklindedir. Bu haliyle Marx'ın keşif mantığının *kendi düşünme mantığıyla çakıştığı* yerde ideolojik dünyanın içerdiği hakikat başarıyla çıkarılmıştır (Althusser 2002, s. 91-94). "Hegel'in çözülmesi" sürecinde 1830-40'ların Almanya'sı herhangi bir dünya olmaktan öteye çok daha fazla ideoloji altında ezilmekte olan bir dünyadır. Marx, burada özellikle Fransa ve İngiltere'nin gerçekleştirdiği devrimlerin ardından Alman bilincinde oluşan tarihsel güçsüzlük damgasıyla başkalarının yaptığı düşünmek zorunda kalarak, alternatif olarak teoriyi öne çıkararak ideolojik ve teorik anlamda çok gelişerek ezici bir görkeme sahip olan bir tabakanın altından

¹⁰ Althusser, ideolojik ilkeler olarak üç temel ilke sıralar: 1) Her ideoloji kendi sorunsalıyla birleşiktir ve gerçeği bir bütün olarak algılamak gerekir. 2) Bir bütünün tekil bir ideolojinin anlamı, mevcut ideolojik alanla ve toplumsal sorunlarıyla bağlantılıdır. 3) Tekil bir ideolojinin motor ilkesi kendisinin dışındadır (Althusser 2002, s. 80-81)

çıkıştır. Marx bu tarihsel durumda *ideolojik aşırı gelişmenin tarihsel az gelişmişlikten* kaynaklandığını ve bu ideolojik öne çıkışın gizlediği tarihsel gerçekliği fark etmek, bu ideolojik öne çıkışın berisine dönmek zorundaydı. Bu *geriye dönüş* olmadan Marx'ın Hegel ile ve işçi hareketiyle ilişkisi kesinlikle anlaşılabilir. Burada gerçekleştirilen eylem ideolojiyi aşarak gerçekliğe dönmektir. Bu yönüyle Marx'ın gerçekleştirdiği geriye dönüş, Hegel ve Feuerbach'ta var olan sürekli gelişme formülleri eğilimleri ve bunun ideolojik içeriğine alternatif olarak söz konusu ideolojinin özgün nesnesini keşfetme girişimidir. Althusser böylesi girişimlere iki örnek gösterir. Birincisi, Marx'ın Hegel'in özlerini hazmettiği yazarlara geri dönüşüdür. Bunlar İngiliz ekonomistler, Fransız filozof ve politikacıları ve anlamını yorumladıkları Fransız Devrimi. Althusser'e göre, Marx gerek İngiliz ekonomistlerini incelerken, gerekse Machiavelli'yi, Montesquieu'yü, Rousseau'yu, Diderot'yu vs. incelerken Hegel'in kaynaklarına dönmekten daha fazlasını yaparak onun düşüncesini ele geçirmiş olan nesnelere ve onların gerçekliğini keşfetmekle ve kendi ideolojisini dayatmakla meşguldü (Althusser 2002, s. 95-99). Dolayısıyla Marx'ın Hegel öncesine "geri dönüşü, büyük ölçüde, Hegel ötesine gerçeklikleri içindeki *nesnelere kendisine* gerçek bir *geri dönüşü*" (Althusser 2002, 99).

Marx'ın Hegel'e yakınlığı da diyalektikten önceki nedenlerle ilişkilidir. Bu "Hegel'in, Descartes'tan Kant'a kadar, klasik burjuva felsefesinin kuramsal önvarsayılmışları karşısındaki eleştirel konumundan kaynaklanan" nedenlerle ilgilidir. Marx, Hegel'in Köken'e ve Özne'ye (hem epistemolojik özne eleştirileri, hem de ahlakî ve hukukî yönleriyle bütün felsefî Özne ideolojisine yönelik eleştirileri) ilişkin her felsefeyi reddetme noktasındaki diretişi dolayısıyla yakındı. Bunun yanı sıra, "Marx'ın, Hegel'in açık bir şekilde Spinoza'dan miras almış olduğu şey nedeniyle Hegel'e yakın olduğunu saptamak gerekir" (Althusser 2003, s. 239). Bu eksende değerlendirildiğinde Epiküros'tan Spinoza ve Hegel'e kadar, Marx'ın maddeci öncülleri vardır ve Marx'ın Hegel ile ilişkisi de bu öncüllerle doğrudan ilgilidir (Althusser 2003, s. 240).

Althusser açısından, Marx'ın geri dönüşlerle gerçekleştirmeye çalıştığı şey sanıldığı haliyle bir tür kaynak soruşturmasının çok daha ötesinde bir keşif mantığına sahiptir. Marx'ın temel sorunu ilgili nesnenin kendi özünü keşfetmek ve böylelikle bir bilimsel bakış açısı ile söz konusu nesneyi ele geçirmektir. "Hegel'in "aşılması", *Hegelci anlamda bir "Aufhebung"*, yani Hegel'in içinde içerilmiş olan şeyin *hakikati'nin* ifadesi *asla değildir; yanlısın hakikate doğru aşılması değil, tersine, yanlısamanın gerçekliğe doğru aşılmasıdır; daha doğrusu, yanlısamanın gerçeğe doğru "aşılması"ndan ziyade, yanlısamanın dağılması ve geriye doğru bir dönüştür, dağılmış yanlısamadan hakikate doğru*. Dolayısıyla, "aşma" teriminin artık hiçbir anlamı yoktur. Marx, gerçekliği doğrudan doğruya yaşamış ve *olası en az deformasyonla düşünmüş* olanlardan -...- yola çıkarak gerçekliğin *doğrudan keşfi'nin* bu deneyimini -...- asla itiraf etmedi" (Althusser 2002, s. 99). Hegel'ci diyalektik teleolojiktir ve bu doğrultuda da bir amacı izlerken yadsımanın yadsımasını gerekli kılar. Bu anlayış Hegelci diyalektiğin yapılarının içine işlemiştir ve diyalektiğin yapılar sorunu diyalektik materyalizmin tüm problemlerini belirleyen bir sorudur. Tam da bu gerekçeyle Stalin, yadsımanın yadsımasını diyalektiğin "yasaları" arasından çıkaracaktır (Althusser 2012, s. 199).

Althusser, Marx ve Hegel arasındaki ilişki adına en çok öne çıkan ifadelerden bir tanesi olan tersine çevirmeye dair Marx'ın dile getirdiklerini de yalın bir okumadan daha ileriye götürecektir. Ona göre, “tersine çevirme” formülü biçimsel ve hatta metaforiktir. Çünkü bu formül “çözdüğü sorun kadar ortaya sorun da” atmıştır. Bunun en önemli gerekçesi, spekülative felsefenin tersine çevrilmesinin hiç bir anlamının olmamasıdır. Althusser'e göre tersine çevirmeyi iddia eden kişi olsa olsa felsefenin Proudhon'u olur ve tıpkı onun gibi burjuva ekonomisinin tutsağı olmakla kalır. “Söz konusu edilen şey yalnız ve yalnız *diyalektik*'tir.” (Althusser 2002, s. 112).

Tersine çevirme formülasyonunda mistik zarfın içindeki değerli çekirdeğin yani diyalektiğin korunmasıdır söz konusu olan. Çekirdeğin kabuğundan çıkarılması ile diyalektiğin tersine çevrilmesi aynı şeyi ifade eder. Diyalektiğin tersine çevrilmesi ile kast edilen şey diyalektiğin idealist zarfından çıkarılmasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla diyalektik, idealist zarfından çıkarıldığında, doğrudan Hegelci diyalektiğin tersi olur. Bu ifadenin gerçeklikle ilişkili temel sonucu aslında diyalektiğin idea yerine yaşama uygulanmasıdır. O halde diyalektiğin tersine çevrilmesi onun “anlam”ının tersine çevrilmesidir. Ancak Hegelci diyalektiğin sadece sökülüp çıkarma ile Hegelci olmaktan çıkarak Marxist olabileceği düşünülemez. Engels'in yorumuna göre mistik zarf burada dünya kavrayışı ve sistemi ifade etmektedir. Bunun anlamını oturtmak üzere Marx'ın şu ifadeleri Althusser'e göre dikkat çekici bir öneme sahiptir: “*diyalektik Hegel'in ellerinde bir mistifikasyona uğradı*”. Bu ifade diyalektiğin mistifiye edilmiş biçiminin aşılması gerektiği anlamına gelir ki Marx'ın temel amacı bu diyalektik anlayışın karşısına kendi diyalektiğinin *rasyonel figürünü* çıkarmak olmuştur. Buna göre diyalektiği kurtarmak için onu sadece ilk kabuğundan çıkarmak yetmemiş, onun bedenine yapışan ikinci zarftan da kurtarmak gerekmiştir. Daha cesur bulduğu dile getirişiyse Althusser bunun “diyalektiğin kendinden ayrılmaz olan kendi derisi” olduğunu ve bunun da ilkece Hegelci olduğunu ifade eder. Dolayısıyla burada gerçekleşen işlem kabuk soymaktan öte bir *demistifikasyon* yani sökülüp çıkardığını dönüştüren bir işlemdir (Althusser 2002, s. 111-115).

Bu mistifikasyon işlemi yalnızca anlamın tersine çevrilmesi değil, yapıların da dönüşümü anlamına gelir ve Hegelci diyalektiğe karşıtlığı yapıların farklılığına dayalı olan rasyonalitesindedir. Marx'ın Hegelci diyalektiği yapısal bir şekilde tersine çevirdiği tezi Althusser'in Yapısal Marxizminin önemli bir basamağını ifade eder ve yapısal Marxist kavrayışın bizzat Marx felsefesinde temel bulunduğu iddiasını beraberinde getirir. Burası bir hareket noktası olarak alındıkta Althusser için Marx'ı Hegel'den tamamıyla koparan bir kavrayışla ele almak gerekecektir. Althusser tam da bu nedenle, çelişki kavramından başlayarak Marx'ı yapısal bir şekilde anlamaya girişir.

Bu doğrultuda kapitalizm bir değerlendirilmeye tabi tutulacak olursa, sermaye-emek ilişkisi basit bir ilişki değildir ve bunların içinde gerçekleştiği tarihsel koşullar da bu ilişkiyi tam da Lenin'in “eşitsiz gelişim yasası” çerçevesinde anlamamız mümkün olacağı şekliyle özgülleştirir. O halde görünürde basit olan çelişki her zaman üstbelirlenimdedir. Buradan açıkça çıkan sonuca göre, Hegelci çelişki karşısında Marxist çelişkinin özgüllüğünü oluşturan şey üstbelirlenimdir. Hegel soyut bir çelişki modeli ortaya koyarken Marxist çelişki anlayışı “bu modele yansıyan *tarih kavrayışı*'nın somut modeli” olarak

karşımıza çıkar. Hegelci kavrayışın tümü toplumların iç ilkelerinin diyalektiği yani ideanın uğraklarının diyalektiğidir. Bu da Marx'ın ifade ettiği üzere Hegel'in maddi yaşamı ve somut tarihi bilincin diyalektiği ile açıkladığını bize göstermektedir. "Marx'a göre ise, tersine, insanların tarihini açıklayan şey onların maddi yaşamıdır: Bu durumda bilinçleri, ideolojileri, maddi yaşamlarının görüngüsünden başka bir şey değildir." (Althusser 2002, s. 132)

Marx, Hegel'den diyalektiği ödünç almış olsa da idealist statüsünün içinde kesinlikle almamıştır. Yadsıma ve yadsımanın yadsıması aracılığıyla Hegel'de son basamakta tümlük içinde kendi öz sürecini öz kökeninde bulan ve kendi öz Özne'si haline getiren anlayış yerine Marx, proleter sınıfın mücadele pratiğini yerleştirmiştir. (Althusser 2003, s. 242)

Althusser'in Marx ve Hegel arasındaki farklılaşmaya getirdiği en iddialı yorum Marx'ın yapısal bir toplum kuramına sahip olduğu çıkarsamasında dayanır. Ona göre, Hegel açısından sivil toplum ve devlet arasındaki ilişki özden görüngenye uzanan bir ilişkidir ve toplumun hakikatidir. Oysa Marx açısından ekonomik ile politikanın özdeşliği söz konusu olmayıp, bunun "yerine toplumsal oluşumların özünü oluşturan karmaşık yapı-üstyapı içinde *belirleyici kerte*'lerin ilişkisinin *yeni*" bir değerlendirilme şekli vardır. Althusser'in Marxist kuram açısından en tartışmalı olan ekonominin belirleyici olup olmadığı tartışmasına dair tezi de bu doğrultuda şöyle bir sonuca ulaşmış olur: "Bir yandan (*ekonomik üretim tarzının son kertede belirleyiciliği*; diğer yandan, *üst-yapıların görece özerkliği ve özgül etkinlikleri*. Burada, kendine ilişkin bilinçten (ideoloji) yola çıkarak açıklamaya dönük Hegelci ilkesinden, aynı zamanda da Hegelci *görüngenü-öz-...nin hakikati* temasından açıkça kopar. Gerçekten de, *yeni terimler* arasındaki *yeni bir ilişki*'yle karşı karşıyayız." (Althusser 2002, s. 137). Ekonominin etkisinin yalnızca son kertede belirleyici olduğu iddiasının en açık teorik gerekçesini Althusser, Engels'in "*son kertede*", "*Ne Marx ne de ben daha fazlasını ileri sürdük.*" ifadelerinde bulur. Ekonomi tarihin yönü noktasında son kertede belirleyici olsa da yine Engels'in ifadesiyle, "Ama tarih, üstyapının, yerel geleneklerin ve uluslararası koşulların çeşitli biçimlerinin dünyası arasında "kendi yolunu açar". Son kertede belirleyicilik kendi başına bir *olgu* olmayıp tekil belirleyiciliğe sahip olmadığından onu *üstbelirlenmiş çelişki* temelinde anlamak gerekir. (Althusser 2002, s. 138).

Althusser, Marx'ın Hegel'den farklılaşmasının yapı temelli gerçekliğe yaslandığını ve üstyapıların bir gerçeklik olarak ele alınması gerektiğini iddia eder. Ona göre, Marx açısından, gelenekler, tin ve ahlak tam olarak gerçekliktir. "*Bir toplumu oluşturan tüm çelişki ve tüm öğelerin üstbelirlenimi*"nden yola çıkarak düşünülür." Bu çıkarsamaların bize açıkça gösterdiği şey, Marx felsefesinin bir aşma ile ortaya çıkmaktan öte olduğunu ve bu anlamda Marx'ın bütünsel olarak sorunsalının farklı olduğunu dile getirmektir. Öyleyse, Marx'ın anlaşılmasını engelleyen ilk hayalet Hegel'dir. Marx'ın üzerindeki Hegel gölgesinin tamamen bir tarafa bırakılması onun anlaşılması açısından hayati bir öneme sahiptir. "Bir hayaletin geceye geri dönmesi için *Marx üzerine biraz daha fazla ışık tutmak* gerekmektedir, ya da aynı anlama gelmek üzere, *Hegel'in kendisine biraz daha fazla Marksist ışık* tutulmalı. "Tersine dönme"den, bunun muğlaklıklarından ve karışıklıklarından ancak bu bedelle kurtuluruz." (Althusser 2002, s. 143).

Hegel-Marx İlişkisi Bağlamında Althusser

Althusser'in Marx'a biraz daha ışık tutmak veya Hegel'e Marxist ışık tutma girişimi bir ölçüde Hegel'in hayaletiyle girilen kavga adına işlevsel olmuş olsa da sonuçları çok da aydınlatıcı olmamıştır. Çünkü Althusser erken Hegel okumasında on dokuzuncu yüzyılın en önemli sorunu olarak karşımıza çıkan tarihsellik meselesinden hareketle, Hegel'in felsefesinin içeriğini belirleyen düşüncenin tarih olduğunu ve tarihin böylelikle kendi başına hakikate dönüştüğünü ifade eder. Bu ifade Marx için de benzer şekilde geçerlidir ve Marx bu nedenle tarihi, sınıfsız bir topluma doğru ilerleyen bir süreç şeklinde ele alır. Marx'ın bu düşüncesinin çok uzağına yerleşen Althusser, Marxizmi diyalektik kavrayıştan ve ereksellikten uzaklaştırmak adına yapısal bir teoriye dönüştürmeye girişir. Bu nedenle tarihin öznesiz ve ereksiz bir süreç olduğunu ifade etmektedir.

Althusser'in erken dönemi ile geç dönemi arasında çok büyük ayrılıklar olduğunu söylemek zor olmakla beraber Hegel-Marx ilişkisine dair değerlendirmesinin yeni bir boyut kazandığı görülür. Erken dönemde Hegel'i Marx'ın bilinci olarak tanımlayan Althusser, geç döneminde (özellikle epistemolojik kopuş ekseninde Marx'ı değerlendirdiği yazılarında) ise Marx'ın aslında hiç bir zaman Hegelci olmadığı iddiasını ortaya atar. Bu değişimin bir gerekçesi olarak Althusser'in polemikçi tavrı görülebilir ancak bundan daha fazlasıyla Althusser, çağın Marxizminin içine düştüğü özcü çıkmazı aşmak niyetinde olmuştur. Bu doğrultuda Marx'ı Hegel'den tamamıyla koparmayı önermiştir. Oysa Marx'ın Hegel ile olan ilişkisi böylesi bir keskin kopuş ile değerlendirilebilir olmaktan oldukça uzaktır. Levine'nin ifadesiyle Althusser'in epistemolojik kopuş düşüncesi bir gerçeklikten ziyade bir temenniydi. Zira hem Lukacs'ın hem de Engels'in ifade ettikleri üzere Hegel'in kavramlar dizisinden yadsıma, yer değiştirme, diyalektik çelişki, karşıtların özdeşliği vb. Marx'ın düşüncesinde de oldukça belirgindir. Bu eksende düşünüldüğünde Marx'ın diyalektiği ile Hegel diyalektiğinin temelde aynı olduğu rahatlıkla görülür (Levine 2004, s. 121). Marx'ın diyalektiği alımlayışı, çoğunlukla Kapital'in İkinci Basımına Sonsöz'de belirtildiği üzere bir demistifikasyondur. Ancak bu demistifikasyonun, Hegelci diyalektiğin terk edilmesi anlamına geldiğini savunmak pek mümkün görünmüyor. Zira, Marx, 31 Mayıs 1858 tarihli Ferdinand Lassalle'e yazdığı mektupta, "Diyalektik, muhakkak ki, felsefenin son sözüdür ve bu nedenle de ihtiyaç duyulan şey Hegel tarafından ona yüklenen mistik aurasından çıkarılmasıdır" (Marx & Engels 2010c, s. 316) derken; on yıl sonrasında kaleme aldığı bir başka mektubunda da "Diyalektiğin doğru yasaları hali hazırda Hegel'de mistik bir form içinde mevcuttur. İhtiyaç duyulan şey onu bu formundan çıkarmaktır..." ifadelerini kullanmaktadır (Marx & Engels 2010d, s. 31). Dahası Marx, daha önce atıfta bulunulan 6 Mart 1868 tarihli Kugelmann'a yazdığı mektupta kendi metodunu Hegel'den ayırdeden şeyin onun mistik formundan çıkarılması olduğunu belirtir (Marx & Engels 2010c, s. 544).

Althusser, Marx'ın eserlerini sınıflarken, 1845 yılını kopuş, 1845-1857 periyodunu olgunlaşma, 1857-1883 periyodunu ise olgunluk dönemi olarak adlandırır. Althusser, epistemolojik kopuşu, ise "eski

bilincin eleştirisi” ile görülebilecek olan ve yeni bir teorik bilincin ortaya çıktığı, ideolojik felsefe bilincinin terk edildiği, buna paralel şekilde de yeni iki disiplinin (Tarih kıtasının keşfiyle ortaya çıkan tarihsel materyalizm ve yeni bir felsefe olan diyalektik materyalizm) ortaya çıktığı bir düşünce devrimi şekilde tanımlar (Althusser 2002, s. 43-45). Buradan hareket edildiğinde, Marx’ın özellikle 1857’den sonra kaleme aldığı metinlerde Hegelci anlayışı büyük ölçüde geride bırakmış olması beklenir. Ancak Hegel’in eserlerine *Kapital*’de referans olarak başvurulması bir yana *Grundrisse*(1857-1858)’in önemli bir kısmında Hegelci tutumun var olduğu açıkça görülür (Detaylı bir değerlendirme için bkz. Marx 2008, özellikle yöntem için s. 143-144, Hegelci diyalektik için s. 235d, 429d ve terminoloji için s. 422d). Marx, *Grundrisse*’ı yazdığı tarihlerde Engels’e yazdığı 16 Ocak 1858 tarihli bir mektupta Hegel’in *Mantık*’ından yöntemsel olarak çok ciddi ölçüde fayda gördüğünü yazdıktan sonra, imkan olursa bunun, rasyonel (Hegel’in mistifikasyonundan kurtarılmış) bir formatta bir kaç yapraklık (bir özetini), genel okuyucunun faydalanabileceği şekilde yazmak istediğini de ekler (Marx & Engels 2010b, s. 249).

Althusser’in Hegel’in hayaletiyle girdiği mücadele tam bir kovalamaca görüntüsü verir. Çünkü Marx, Hegel’i idealizm başta olmak üzere farklı şekillerde açıkça eleştirmekle birlikte pek çok metinde ona başvurmaya devam eder. Marx’ın zihnindeki Hegel, idealizm ile zihni bulanmış bir filozoftur. Bununla birlikte Hegel adeta Althusser’in tezinde dile getirdiği kadar Marx’ın düşüncesinde yerleşiklik de kazanmış bir filozoftur. Marx’ın metinleri ve mektupları referans olarak alındığında Marx’ın düşüncesinde Althusser’in söz ettiği türden bir epistemolojik kopuşun gerçekleştiğini söylemek oldukça zor görünür.

Bu nedenle, Hegel-Marx ilişkisinde keskin bir kopuş yerine N. Levine’nin (2012) önerdiği türde Marx’ın düşüncesinde devamlılığını koruyan Hegelci unsurlar ile, farklılaşmaları tespit etmek daha iyi bir yaklaşım olarak görülebilir. Norman Levine’e göre Marx, Hegel’den 1) Devlet, politika ve demokrasi; 2) Felsefe ve 3) Sivil toplum olmak üzere üç başlık altında toplanabilecek hususlarda farklılaşmıştır (Levine 2012, s. 181) Öte yandan, Marx’ın düşüncesinde 1) Efendi-köle diyalektiği; 2) Tarih ve 3) Metodoloji konularında ise Hegelci etkiler sürekliliğini hep korumuştur (Levine 2012, s. 200).

KAYNAKÇA

- Anderson, P. (2004) *Tarihsel Materyalizmin İzinde*, çev. M. Bakırcı H. Gürvit, İstanbul: Belge Yayınları.
- Althusser, L. (1996) *Gelecek Uzun Sürer*, çev. İ. Birkan, İstanbul: Can Yayınları.
- Althusser, L. (1997) *Early Writings, The Spectre of Hegel*, trans. G. M. Goshgarian, ed. F. Matheron, London: Verso.
- Althusser, L. (2002) *Marx İçin*, çev. A. I. Ergüden, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2003) *Makyavel'in Yalnızlığı ve Başka Metinler/ Althusser'in Mirası*, çev. T. Ilgaz, A. Şenel, S. Çarmık, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2004) *Lenin ve Felsefe*, çev. B. Aksoy, E. Tulpar, M. Belge, ed. Murat Belge, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Althusser, L. (2006) *Althusser'den Önce Louis Althusser*, çev. Z. Zehra İlkelen, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2007) *Kapital'i Okumak*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2012) *Felsefi ve Siyasi Yazılar*, çev. Y. C. Uslu, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2014) "Hegel'e Dönüş: Akademik Revizyonizmin Gizli Nedeni", *Alman İdealizmi II Hegel içinde*, ed. G. Ateşoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 486-501.
- Badiou, A. (2011) *Wittgenstein's Antiphilosophy*, trans. B. Bosteels, New York: Verso.
- Descombes, V. (1993) *Çağdaş Fransız Felsefesi*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Jacoby, R. (1998) *Yenilginin Diyalektiği*, çev. Ö. Yakupoğlu, A. O. Alayoğlu, İstanbul: Doruk Yayınları.
- Gouldner, A. (1980) *Two Marxism*, London: Macmillan.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (2007) *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, çev. A. Kardam, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Levine A. (2004) *Marksizmin Geleceği Var mı?*, çev. A. Çakıroğlu, İstanbul: Aykırı Yayınları.
- Levine, N. (2012) *Marx Discourse with Hegel*, London: Palgrave
- Marx, K. (1997) *Kapital I*, çev. A. Bilgi, İstanbul: Sol Yayınları.

- Marx, K. & Engels, F. (2010a) *Collected Works 5*, ed. J. Cohen, M. Cornforth, M. Dobb vd., Lawrence & Wishart Electric Book.
- Marx, K. & Engels, F. (2010b) *Collected Works 42, Letters 1864-68*, ed. J. Cohen, M. Cornforth, M. Dobb vd., Lawrence & Wishart Electric Book.
- Marx, K. & Engels, F. (2010c) *Collected Works 40, Letters 1856-59*, ed. J. Cohen, M. Cornforth, M. Dobb vd., Lawrence & Wishart Electric Book.
- Marx, K. & Engels, F. (2010d) *Collected Works 43, Letters 1868-70*, ed. J. Cohen, M. Cornforth, M. Dobb vd., Lawrence & Wishart Electric Book.
- Moore, N. (2005) *Between Work: Michel Foucault, Louis Althusser and Jacques Martin*, (Submitted to the Department of Architecture in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Science in Architecture Studies) Boston: Massachusetts Institute of Technology.
- Poster, M. (2016) “Hegel Rönesansı: Felsefi Bir Antropolojiye Doğru”, *Hegel Paris’te* içinde, ed. S. E. Er, İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Wood, A. W. (2014) “Hegel ve Marksizm”, *Alman İdealizmi II Hegel* içinde, ed. G. Ateşoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları