

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ VE SİYASET BİLİMİ
(SİYASET BİLİMİ) ANABİLİM DALI

**MARX, LUKACS VE MARCUSE'DE
YABANCILAŞMANIN SEBEP VE SONUÇLARI**

100013

Yüksek Lisans Tezi

Ceren Kalfa

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Serpil SANCAR



**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

Ankara-2001

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ VE SİYASET BİLİMİ
(SİYASET BİLİMİ) ANABİLİM DALI

**MARX, LUKACS VE MARCUSE'DE
YABANCILAŞMANIN SEBEP VE SONUÇLARI**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Serpil SANCAR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı _____:

İmzası _____:

Prof. Dr. Ö. Sezgin.....

Ö. Sezgin.....

Doç. Dr. Ahmet Kıyık.....

Doç. Dr. Serpil Sancar.....

Doç. Dr. Mehmet Kıyık.....

M. Kıyık.....

.....

.....

.....

.....

Tez Sınavı Tarihi ..2..10..2021.....

MARX, MARCUSE VE LUKACS'DA YABANCILAŞMA'NIN SEBEP VE SONUÇLARI

İÇİNDEKİLER

1. GİRİŞ	1
2. YABANCILAŞMA KAVRAMININ TARİHSEL KÖKENLERİ	14
2.1 Kavramın Kökenleri	14
2.2 Rousseau	15
2.3 Hegel	18
2.4 Feuerbach	23
3. MARX'DA YABANCILAŞMA	25
3.1 Marx'ın İnsan ve Toplum Anlayışı	30
3.2 Yabancılaşma Süreci ve Sebepleri	38
3.2.1. İşbölümü	41
3.2.2. Özel Mülkiyet	43
3.2.3. Pazar için Üretim	45
3.3 Meta-Fetişizmi	48
3.4 Yabancılaşmanın Sonuçları	51
"Praksisin Parçalanması"	
4. LUKACS'IN ŞEYLEŞME ANALİZİ	56
4.1 Lukacs'ın İnsan ve Toplum Anlayışı	60
4.2 Şeyleşmenin Gelişimi	62
4.2.1. Rasyonelleştirme ve Hesaplanabilirlik İlkelerinin Yaygınlaşması	64
4.2.2. Niteliğin Niceliğe İndirgenmesi.....	67
4.2.3. İnsan İlişkilerinin Metalararası İlişki Karakterine Bürünmesi	68
4.3 Şeyleşmenin Sonuçları	69
"Özne Olduğunu Unutmak"	

5. MARCUSE VE TEK BOYUTLU İNSAN	72
5.1 Marcuse'de Toplum – Birey İlişkisi	77
5.2 Tek Boyutlu İnsanın Ortaya Çıkışı	82
5.2.1. Teknolojik Rasyonalitenin Egemenliği	85
5.2.2. Tüketimin Yaygınlaşması ve Kitle Kültürü	87
5.3 Tek Boyutlu İnsanın Özellikleri	90
“Eleştirel İnsanın Ölümü”	
6. SONUÇ	92
KAYNAKÇA	100

ÖZET

ABSTRACT



GİRİŞ

Yaşadığımız modern hatta modern-ötesi çağda, bunca teknolojik gelişmeye imza atan, kendini doğanın kör güçlerinin boyunduruğundan kurtaran insanın, kendi yarattığı uygarlıkla ilişkisi, bugün hiç de olumlu ve hoş olduğunu söyleyemeyeceğimiz bir görüntü sergilemektedir. Günümüzde uygarlığın ulaştığı aşamayı, doğusuyla batısıyla bir kaç istisna dışında dünyaya hakim olan kapitalist sistem temsil etmektedir. Bu sistemin merkezi ise demokrasi ve insan hakları adına ne varsa hepsinin simgesi olmakla övünen gelişmiş Batı ülkeleridir. Ancak bu uygarlık, sağladığı tüm gelişmeyi dünya nüfusuna oranlandığında sayısı oldukça sınırlı kalan bir grup insanın hizmetine sunmaktadır. Geri kalan çoğunluk, belki de tarihin teknolojik olarak hiç gelişmemiş dönemlerinde yaşayan insanlardan daha sefil şartlarda yaşamaya devam etmektedir. Bu tesbitin doğruluğunu kanıtlamak özellikle bizimki gibi kapitalizme sonradan entegre olmaya çalışan bir ülkede hiç de zor değildir. Ne yazık ki dünya genelinde de bu tesbitin yanlışlığını ortaya koyacak bir kanıt bulmak mümkün değildir.

Bu durumu vahimleştiren ve uzun vadede değişim imkanını ortadan kaldıran sorun ise; hem kapitalizmin sunduğu olanaklardan sonuna kadar yararlanan kesimin, hem de onun sunduğu sefilliğe mahkum olanların, içinde yaşadıkları bu düzeni sorgulamadan kabulleniyor olmaları ya da sorgulasalar bile değiştirmek için hiç bir şey yapamayacaklarına inanmış olmalarıdır. Diyelim ki kapitalizmin avantajlı sınıfı, kendi dışındaki insanları umursamayacak kadar “kar güdüsü” ile körleşmiş olsun ve kendi çıkarlarına uygun olan bu sistemi değiştirip daha adaletli bir yaşamı gerçekleştirmek için hiç bir istek duymuyor olsun. Peki, ama buna karşılık kapitalist sistemin anlamlı hatta sağlıklı yaşam imkanını ellerinden aldığı sınıflar, ezilenler, haksızlık ve acı ile hergün yüzyüze gelen insanlar, onlar neden bu durumu kabullenmekte ve daha adil bir yaşam kurmak için hiçbir çaba göstermemektedirler? Bu sorunun cevabı yabancılaşma olgusunda yatmaktadır.

Günümüzde insan, rasyonelliği ile tanımlanmaktadır. Çağımızın insanı, en azından gelişmiş toplumların bireyleri, kendi çıkarlarının gereğini anlama yetisine ve bunları toplumla uyumlu bir şekilde gerçekleştirme özgürlüğüne sahip bireyler olarak

kabul edilir. Bu özgürlüğün kullanımı, bireylerin toplumsal ve siyasal her türlü iktidar karşısında kendi arzularını ortaya koyma ve karar alma mekanizmalarına katılma gücüne bağlıdır. Bu ise, Aydınlanma' dan bu yana vaat edildiği gibi, bireyin siyasetin özgür ve aktif bir öznesi olması anlamına gelir.

Ancak, gerçekler bu yargıları doğrulamamaktadır. Çağımız insanı, tüm hukuksal ve sosyal düzenlemelere rağmen, siyasetin öznesi değil nesnesi konumundadır. Bireyler kendi hayatlarını ilgilendiren kararlara katılmak yerine, kendileri dışında yer alan iktidar odaklarının belirlediği kurallara kendiliğinden ve sorgulamadan uyar hale gelmişlerdir. Bu durum yabancılaşma olgusunun bir sonucudur. Erich Fromm'un tanımıyla; "yabancılaşan birey artık kendi ayakları üzerinde duramamakta, potansiyelini gerektiği gibi kullanamamakta, kendi edimlerinin ve kararlarının sorumluluğunu üstlenmeyi istememektedir."¹ Bu nedenle yabancılaşmış birey yönetilmek ister. Onun adına karar alan bir otoriteye boyun eğmeye hazırdır. Dünyayı yabancılaşma içinde algılayan insanlar, hayatlarını belirleyen sömürü ve baskı ilişkilerini sorgulamazlar. çünkü bu duruma herhangi bir alternatif bulmanın mümkün olduğunu düşünmezler. Bu ise adına ister yöneten-yönetilen, ister ezen-ezilen ya da zengin-yoksul karşıtlığı diyelim adaletsiz bir ilişkiyi temel almış toplumsal yapının yeniden üretilmesini kolaylaştırmaktadır.²

Yabancılaşmanın en belirgin özelliği, insanların kendi yarattıkları toplumsal ilişkilere egemen olmaktan çıkmaları ve bu ilişkiler tarafından yönlendirilmeleridir. Toplumsal ilişkileri, bireylere, sanki kendi nesnel yasaları olan yabancı güçler gibi görünür. Bireyler artık özgür özneler olarak değil, nesnel yasaları işleme koyan araçlar ya da yabancı otoritelerin icra organları olarak belirirler. Artık toplumsal yaşam birey için, kendi iradesinden vazgeçerek toplumda egemen olan iradeye boyun eğmek anlamına gelmektedir. Üstelik 20. yüzyılın modern insanı bu itaat pratiğini, tam da tersine özgür bir dünyada yaşadığını düşünerek deneyimlemektedir. Çünkü itaat sorgusuz ve körü körüne denebilecek şekilde içselleştirilmiştir. Birey, itaat ederken, toplumun yararı için, ülkesinin geleceği için, kanunlar öyle gerektirdiği için bu şekilde

¹ Fromm, Erich. **Erdem ve Mutluluk**. Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1993. s.241

² Brown, Bruce. **Marks, Freud ve Günlük Hayatın Eleştirisi**. Ayrıntı Yayınevi, Ankara, 1989. s:19

davrandığına inanmaktadır. Ama bu inancının gerçeğe ilgisini sorgulayamamakta; yani kendi itaatinin sonuçlarını ve kendisine getirdiği yükleri meydana çıkaracak sorgulamaları yapamamaktadır.

Birey, aslında kendi gibi bireylerin ilişkiye geçmesi sonucu ortaya çıkan toplumsal sistemin iktidar yapılarına teslim olmuş durumdadır. Toplumsal süreçlerin; kendi üstünde, etkileyemeyeceği kadar uzak, değiştirmeyi düşünemeyeceği kadar dışsal bir baskı oluşturduğunu duyumsamaktadır. Bu durumun belli belirsiz farkında olması, onda güçsüzlük, anlamsızlık ve çaresizlik gibi duygular yaratır. Bu duygular yüzünden, ne örgütlü ne de bireysel direniş yollarını denemez. Böylece varolan durumu değiştirmek için herhangi bir çabaya girmek yerine, toplumsal yapıların kendisine dayattığı sınırları kabullenir. Çaresizlik duygusuyla başedebilmek için sonunda baskıyı içselleştiren insan açısından, toplumsal – siyasal yapılara itaat giderek kendiliğinden bir hal alır. Bu durum, bireyin ya kendini tüm toplumsal süreçlerden olabildiğince soyutlaması ya da güç ve anlam arayışı içinde bir lider, cemaat, tarikat veya ideolojik bir topluluğa körü körüne bağlanması ile sonuçlanır.

İtaatin, dolayısıyla tahakkümün olduğu yerde, ne bireysel ne toplumsal mutluluğun mümkün olamayacağı kanıt istemeyen bir gerçektir. Dolayısıyla, daha demokratik ve özgür bir topluma ulaşma idealinin gerçekleşmesi, toplumdaki iktidar ilişkilerinin yeniden düzenlenmesine ve bunlara direnilmesine bağlıdır. Böyle bir direniş ancak, yabancılaştırmanın bireyde yarattığı etkilerin çözümlenmesi ve ortadan kaldırılması ile mümkün olacaktır. Bu çalışmanın hedefi de işte bu açıdan önem kazanmaktadır. Çalışmada, Marksist görüşü temsil eden düşünürler açısından, yabancılaştırmanın sebep ve sonuçları ortaya konmaya çalışılacaktır. Bir yandan yabancılaştırma konusunda en bütünlüklü yaklaşımı getiren Marksist geleneğin içindeki farklılaşmaların, bir yandan da bu yaklaşımın ana hatlarının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Böylece çağımızın en önemli problemi olan, daha doğrusu neredeyse tüm problemlerin temelinde yatan yabancılaştırma sorununa, Marksist geleneğin getirdiği çözümlerinin tartışılması yoluyla, konunun aydınlatılmasına küçük de olsa katkıda bulunulabileceği umulmaktadır.

Yabancılaşma kavramı ortaya atıldığından beri hepsi de birbiriyle ilişkili pek çok farklı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Bir kavram olarak tarihsel gelişimi boyunca oldukça geniş bir kullanım alanına kavuşan bu kavram, günümüzde kapitalist toplumda yaşanan durumu açıklamak için tek başına kullanıldığında, hedeflenen çok daha geniş bir anlam evrenini içerir görünmektedir. Artık neredeyse her konuda her alanda bir yabancılaşmadan bahsedilmektedir. Bu durum, bir yandan yabancılaşma kavramının ne kadar benimsendiğini ve ona kimi sorunları ifade etmek için ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Öte yandan böylesine yaygın bir kullanım, bir kavram için kesinlikle büyük bir şanssızlıktır. Herşeyi anlatmak için kullanılan bir sözcük sonunda hiçbirşey ifade etmez olacak, bir bakıma içi boşalacaktır. Bu sorun, yabancılaşma kavramını köşede bekleyen bir tehlikedir. Bu tehlikenin önüne geçilebilmek için yabancılaşma kavramını ve onun ifade ettiği olguyu doğru tanımlamak gereklidir. Bu nedenle öncelikle yabancılaşma adını verdiğimiz sorunun gelişim süreci sebep ve sonuçları ile ortaya konmalıdır. Elinizdeki bu çalışmada yapılmak istenen de, yabancılaşma sorununu Marksist bakış açısından değerlendiren üç düşünürün yaklaşımlarının değerlendirilmesi yoluyla, bu olgunun sebep ve sonuçlarını içeren doğru bir tanımını belirlemektir.

Orhan Hançerlioğlu'na göre genel olarak yabancılaşma insanın insan olmayana dönüşmesidir.³ Ancak bu tanım eksik görünmektedir. A. Cevizci'ye göre ise, yabancılaşma insanın kendisine, kendi gerçek özüne yabancı hale gelmesi durumunu, insana özgü özelliklerin, insani ilişki ve eylemlerin, insandan bağımsız olan cansız nesnelerin özellikleri, ilişkileri ve eylemlerine dönüşmesi sürecini tanımlar.⁴ Ö. Şenyapılı ise şöyle bir tanım getirmektedir:

“Yabancılaşma ürünlerin, üretim ilişkilerinin, toplumsal ilişki, kurum ve düşüncelerin, yani, insanların kendi etkinlikleri yoluyla ortaya koymuş oldukları toplumsal güçlerin insanlara yabancı, onların istemlerinden bağımsız, kendilerini aşan güçlerce yönetiliyormuş gibi gözüktüğü toplumsal durumdur.”⁵

³ Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar Cilt 7, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1993. s.201.*

⁴ Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, 1999, s.710*

⁵ Şenyapılı, Önder. *Toplum ve İletişim, Turhan Kitapevi, Ankara, 1981. s. 27*

Bu tanımlara dayanarak genel olarak yabancılaşmanın, insanın kendi yarattığı sosyal dünya ile ilişkisinde bir tersine dönme durumu olduğunu söyleyebiliriz. İnsanın eseri onun kontrolünden çıkarak tersine insanı kontrolüne almakta ve onu kendi kurallarına tabii kılmaktadır. Bu bir bakıma insani olanın kaybı yani insan özelliklerinin yok olması anlamına gelmektedir. Çünkü artık sosyal dünya insani değerler tarafından değil nesnelere biçimlendirdiği mantık tarafından belirlenmektedir.

Barlas Tolan'a göre yabancılaşma kavramının önemi, fevkalade kapsamlı oluşundan, bütün sistem ve rejimlerle insan varlığının ve tüm yaratılarının incelenbilmesine olanak vermesinden kaynaklanmaktadır. Bütün rejimleri ve tüm insan yaratılarını yabancılaşma kavramını kullanarak incelerken dayanılacak tek ölçüt ise şu olmalıdır: Bu yaratılar, insanlara yararlı mıdır, yoksa onu egemenlikleri altına mı alırlar? İnsana kendi yazgısının efendisi olma olağını verirler mi yoksa bu olanağı yok mu ederler? İnsanın yaratıcı yeteneklerini geliştirmesine katkıda mı bulunurlar, yoksa bu yetenekleri kısırlaştırırlar mı?⁶

Gerçekte günümüz insanının içinde bulunduğu durumu ortaya koyma açısından yabancılaşma kilit kavram konumundadır. Bu nedenle ortalama kültürel kaygı ve duyarlılıklara sahip pek çok insan tarafından günlük dilde sıklıkla kullanılan popüler bir kavram haline gelmiştir. Buna rağmen, yabancılaşmanın gerçek içeriği hakkında çok az insan fikir sahibidir. Bunun sebebi kavramın yüzyıllar süren uzun tarihinde, pek çok farklı biçimde kullanılarak çeşitli anlamlar yüklenmiş olmasıdır. Kavram sadece günlük dilde değil, bilimin birbirinden farklı disiplinlerinde de sıklıkla ele alınıp incelenmiştir. Yabancılaşma, önce felsefenin sonra da sosyolojinin bir sorunu olarak şöhret kazanmıştır. Şimdiye kadar, J.P.Sartre, K.Marx, E. Fromm, S.Freud ve H.Marcuse vb. gibi çok okunan düşünürlerin bir çoğunun önemle üzerinde durduğu bir konu olmuştur

Uzun bir süre felsefenin ilgi alanında ele alınan yabancılaşma, sosyolojinin temel başvuru kaynaklarına ancak 1930'lu yıllarda girebilmiştir. Buna rağmen daha ondokuzuncu yüzyılda, E.Durkheim ve G.Simmel gibi klasik sosyologlar eserlerinde yabancılaşmaya değinmişlerdir.⁷ Ayrıca yabancılaşma, varoluşçuluk ve psikolojinin

⁶ Tolan, Barlas. *Anomi ve Yabancılaşma*. A.İ.T.İ.A. Yayınları, 1981, s.212

⁷ Doğan, İsmail. *İletişim ve Yabancılaşma*. Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1998. s.25

bazı temsilcileri tarafından da farklı biçimlerde kullanılmıştır. Ahmet Cevizci'ye göre, yabancılaşmayı ele alan çeşitli yaklaşımları kabaca beş grup altında toplamak mümkündür. Bunlardan birincisi, yabancılaşmanın sebebini, insanın kendisini aşan üstün bir güçten – Tanrı, Tin, toplumsal bütün vb. den – kopmasında bulan felsefi yaklaşımdır. Bu yaklaşım yabancılaşma kavramının tarihsel kökenlerinin incelendiği bölümde ele alınacaktır.

İkinci olarak sosyolojik yaklaşım, yabancılaşma sürecinde rasyonalizasyon, makineleşme, teknoloji ve sanayileşme gibi olguların önemini vurgulamaktadır. Weber, Durkheim ve Simmel tarafından temsil edilen bu geleneğe göre, modern insan şimdiye kadar hiç olmadığı ölçüde yalıtılmış, kendisine ve topluma yabancılaşmış durumdadır. Eski ve geleneksel değerlerle bağını koparan modern insan yeni rasyonel ve bürokratik düzende hiçbir şeye güvenmez, her şey karşısında inançsız olmuştur. Özellikle Weber'e göre, toplumsal düzendeki rasyonalizasyon ve formalizasyon eğilimi karşısında, kişisel ilişkiler azalırken, kişisel olmayan bürokrasinin gücü ve önemi artar. D. Ergil'in belirttiğine göre, Weber, kapitalist çalışma biçiminin diğer yüzü olan ve onun yönlendirici gücünü oluşturan "din uğruna dünyevi hazlardan vazgeçme" davranışının, yabancılaşmanın kaynağı olabileceğini düşünmüştür.⁸

Yabancılaşma kavramına doğrudan bir gönderme yapmamakla birlikte Durkheim'in tanımladığı "anomi" durumu, daha sonra ampirik sosyolojide yabancılaşmanın temel unsurlarından biri kabul edilmiştir. Durkheim'a göre modernleşme, toplum içindeki organik dayanışmaya son verir. Sanayileşme, kitle demokrasisi ve laikleşmenin sonucunda bireylerin toplumsal olarak biçimlenmiş özenetim yetileri yetersizleşir ve toplumsal denge bozulur. Bu durum bireyleri yalnızlığa ve çaresizliğe iterek toplumdan uzaklaştırır. Bu doğrultudaki düşüncelerini temellendirmek amacıyla Durkheim, **İntihar** adlı çalışmasını gerçekleştirmiştir. Bu çalışma ile, çağdaş uygarlık düzeyindeki toplumlarda isteyerek cana kıyım davranışının, bireylerin, bu toplumlarda artık yaşamak istemeyecek kadar çok bunaldıklarının ve uzaklaştıklarının bir göstergesi olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır.

⁸ Ergil, Doğu. **Yabancılaşma ve Siyasal Katılım**, Olgaç Matbaası, Ankara, 1980, s.34.

Ayrıca Durkheim, ekonomik bunalım, ev ve iş yaşamındaki sorunlar ile boşanma gibi olguların anomiye yol açabileceğini belirtmiştir.

George Simmel için ise, yabancılaşmanın kökeninde, metropoliten kent yaşam biçimi yatmaktadır. Büyük kent yaşamı, bireysel benliğin, sıradan ve rutin rollere bölünmesine, kişinin kendisini ve değerlerini tanıma yeteneğinin körleşmesine yol açmaktadır. Simmel, mal mübadelesinin yerini alan paraya dayalı ekonomik sistemin insanın bütünlüğünü tehdit ettiği düşüncesindedir. İnsan ilişkilerinin bozulmasının para ekonomisine geçişle yakından bağlantılı olduğunu savunmaktadır. Simmel mekanize üretim ve kitlesel tüketim olgularının da insan ilişkilerini etkilediğini ve insan ilişkilerinin giderek nesnelere arası ilişkiye dönüştüğünü yazmıştır. Simmel, yabancılaşmanın para ekonomisine dayalı modern kültürün gelişmesinin kaçınılmaz sonucu olduğunu vurgulamaktadır

Yabancılaşma düşüncesi içinde başka bir gelenek ise, Freud ve onu izleyen psikanalistlerin oluşturduğu gelenektir. Psikolojik yaklaşım, eğitim, aile ve diğer sosyalizasyon süreçlerinin bireyi kendine yabancılaştıran etkilerini ortaya koymaktadır. Bu gelenek Freud'un **Bir Düşün Geleceği ile Uygarlık ve Onun Doyumsuzlukları** adlı yapıtlarında ilk olarak ortaya konmuştur. Freud'a göre, doğa ve toplum yasaları kendilerini acımasız bir güçle bireylere dayatmaktadırlar. Bireyin çocukluktan itibaren girdiği toplumsal ilişkiler yoluyla benimsemek zorunda kaldığı kural, norm, değer ve yapılar giderek onun doğal kişiliği üzerinde baskı kurmaya başlarlar. Sonuçta bu baskıya boyun eğen birey, topluma uymak pahasına kendine yabancılaşır. Freud yabancılaşmanın ortaya çıkışında, daha çok psikolojik faktörlerin ve bireyin geçmişinden gelen karşılanmamış gereksinimler, doyumsuzluklar, engellenmişlik ve yoksunlukların büyük rolü olduğunu vurgulamıştır. Yabancılaşan bireyler, engellenmişliklerini öfke, suçlama ve saldırganlığa dönüştürebilirler. Öfke ve saldırganlığın hedefi kim ve ne olursa olsun, bunlar aslında bireyin olgunluğa, kişilik kazanmaya doğru gelişmesini önleyen etkilerin birer simgesidir.⁹

Freud'un yaklaşımını benimseyen ama daha sonra ondan bazı noktalarda ayrılan W. Reich'a göre ise, insanın özgür doğası, makineci ve buyurgan uygarlık

⁹Freud, Sigmund. *Civilization and Its Discontents*, Anchor Books, New York, 1962 s:53

tarafından tahrip edilmiştir. İnsan kitleleri artık özgür yaşamaya yatkın değildir. Ataerkil aile, buyurgan ilkelere dayalı bütün toplumsal düzenlerin yapısal ve kurumsal yeniden üretimini sağlayarak, bireyin baskı altına alınmasını çocukluğundan başlayarak garanti altına almaktadır. Bu baskı bireyin yabancılaşmasına sebep olmaktadır. Otoriterliğin ve otoriter kişiliğin oluşmasının, Reich'a göre ana sebebi olan yabancılaşma, bireyin kişiliğini parçalamakta, onu bağlı bulunduğu dış dünyadan kopararak ayaklarının üstünde duramadığı bir dünyaya kapatmaktadır. Otoriter kişilik çevresine ve kendisine yabancılaşmış kişiliktir.¹⁰

Aynı geleneği izleyen başka bir isimde Erich Fromm'dur. Freud'un psikanaliz kuramını Marksist bir temel üzerinde yeniden yorumlamaya çalışan Fromm'a göre, sağlıklı bir psikolojinin temeli, toplum, özellikle de temel iktisadi koşullar, yani üretim ve dağıtım ilişkileridir. Akıl sağlığı bireyin topluma uyum sağlamasından değil, toplumun bireyin temel gereksinimlerini karşılayacak biçimde örgütlenmesinden geçmektedir. Ancak günümüz kapitalist toplumu hiç de sağlıklı bir şekilde örgütlenmemiştir ve bu yüzden çocukluktan itibaren derin bir yabancılaşmanın gelişmesine sebep olmaktadır. Yabancılaşan bireyin kişiliği iyice zayıflamakta ve güçsüz kalmaktadır. İşte, bu noktada birey otoriter yapılara boyun eğmeye başlamakta, sorgusuz sualsiz itaate yönelmekte ve otoriter eğilimleri onaylamaktadır. O, artık kendini, kendi dünyasını merkezi, kendi hareketlerinin yaratıcısı olarak algılamaz. Şimdi davranışları ve onların sonuçları, bireyin boyun eğdiği hatta bazen taptığı efendiler durumuna gelmiştir.¹¹ Yabancılaşmış kişi, kendisiyle ya da ötekilerle temas halinde değildir. Artık dünyayla üretken bir ilişkide bulunması olanaksızdır.

Dördüncü yaklaşımı temsil eden varoluşçulara göre ise, yabancılaşma, insan varoluşunun saçmalığının bir sonucudur. Bu yaklaşım açısından, yabancılaşma, anlamsızlık ve umutsuzluğun hüküm sürdüğü bir dünyada, insanın kendi varlığına bir anlam yükleyememesi, kendi özüne ilişkin uygun bir kavrayışa ulaşamaması anlamına gelmektedir.¹² Camus, Sartre, Heidegger ve Kierkegaard'ın yer aldığı bu gelenek için

¹⁰ Tormuş, Atilla. **Otoriter Kişilik**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Tez Çalışması, Ankara, 1992. s.96

¹¹ Fromm, Erich. **Sağlıklı Toplum**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1993. s.120

¹² Cevizci, Ahmet. **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999. s.710-712

yabancılaşmanın temel nedeni, toplumsal baskı ve koşullar nedeniyle insanın potansiyelini kullanamamasıdır. Heidegger'e göre, yabancılaşma insanın "otantik varlığından" uzaklaşmasıdır. Otantik olamama, her insanda varolan kendini gerçekleştirme potansiyelinin kullanılmaması demektir. Sartre için ise, yabancılaşma özgürlükten bir tür kaçıştır. Özgürlük sorumluluk almak demektir, ancak bu sorumluluğun yüküne dayanamayan insan bunalıma girer. Bunalımdan kurtulmak için de nesnelere dünyasına dalarak kendini unutmaya çalışır. Bu unutuş kaçınılmaz olarak yabancılaşma ile sonuçlanacaktır. Sonuçta kendini ortaya koyma ve kendi değerleri için savaşma yetisini kaybetmiş, özgürlüğünden kendi elleriyle vazgeçerek çevreye bağımlı olmayı kabullenmiş bir insan ortaya çıkmaktadır.¹³

Son olarak Marx ve onu izleyenlerin yer aldığı yaklaşım, özel mülkiyet, iş bölümü ve pazar ilişkileri gibi ekonomik olguları yabancılaşmanın sebebi olarak görmektedir. Marx'tan başka Lukacs ve Marcuse tarafından temsil edilen bu yaklaşım, yabancılaşma sorununun ana kaynağını, üretim ilişkilerinde bulmaktadır. Marx'la birlikte Marcuse ve Lukacs da, üretim ilişkilerinin, genel olarak tüm toplumsal, siyasal ve entellektüel yapıyı belirleyen ana süreç olduğunu savunmaktadırlar. Bu yaklaşıma göre üretken etkinlik insanın en önemli özelliğidir, ve bu etkinliğin toplumsal olarak örgütlenme tarzı, kısacası toplumsal üretim biçimi, toplumda varolan tüm ilişkileri koşullandırmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşım açısından, yabancılaşmanın ortaya çıkmasına da, kapitalist topluma egemen olan üretim ilişkilerinin hatalı örgütlenmesi sebep olmaktadır.

Yabancılaşmanın sebepleri konusunda Marx'ın yaklaşımını, Weber'in ve Freud'un bazı görüşleri ile destekleyen Marcuse ve Lukacs, yabancılaşmanın sonuçları konusunda onunla tam bir görüş birliği içindedirler. Üçüne göre de, üretken etkinliği, yani içinde var olduğu koşulları etkileyip değiştirebilme gücüne sahip bir **özne** olma vasfıyla tanımlanan insan, kapitalist toplumda yaşadığı yabancılaşma yüzünden artık bir **özne** değildir; yabancılaşan insan kendisine dayatılan koşulları olduğu gibi kabullenen edilgen bir varlığa, hatta kendisi dışında güçlerin şekillendirdiği bir **nesneye** dönüşmüştür.

¹³ Sartre, J. P. *Varoluşçuluk*, Yazko, İstanbul, 1982. s:59-61.

Görüldüğü gibi Marksist düşünürlerin yabancılaşma olgusuna getirdiği yaklaşım, bu sorunu toplumsal yapının ve ilişkilerin bütünlüğü içinde ele alıp incelemektedir. Yabancılaşma konusunda, Marksist yaklaşımın diğer yaklaşımlardan farkı da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşım yabancılaşmayı, sadece psikolojik ya da sosyolojik tek bir düzeyde soyutlayarak değil, tarihsel, toplumsal, ekonomik, siyasal düzeylerin bütünselliği içinde ele almaktadır. Marksist yaklaşım açısından yabancılaşma, tek başına bireyleri ya da toplumun bazı kesimlerini değil, toplumsal sistemin tümünü derinden etkileyen bir problemdir. Bu yaklaşım içindeki düşünürler, yabancılaşmayı, toplumdaki belli bir kurum ya da yapının işleyişindeki aksaklıklar veya bireylerin psikolojisinde kimi toplumsal süreçlerin yarattığı etkilerle değil, toplumun örgütlenişinin tümüne yayılmış süreçlerle açıklamaktadırlar. Onlara göre yabancılaşma toplumsal yaşamın bazı anlarında ortaya çıkan bir sorun olmaktan çok, insanın ve toplumun gelişiminde tarihsel olarak ortaya çıkmış bulunan ve sebepleri toplumun örgütlenme tarzından kaynaklanan bir sorundur. Kısacası Marksist yaklaşım tarihsel bir olgu olarak değerlendirdiği yabancılaşmayı diğer yaklaşımlara oranla daha bütünsel bir bakış açısı içinde ele alarak gelişimini ortaya koymuştur. Elinizdeki çalışmada Marksist yaklaşımın seçilmesinin nedeni de; bu yaklaşımın, sahip olduğu bütünsel bakış açısı ile, yabancılaşma olgusunu tanımlamada en temel araçları sağladığına inanılmasıdır. Marksist yaklaşım içindeki bu üç düşünürün karşılaştırılarak aralarındaki fark ve ortaklıkların meydana çıkarılması, yabancılaşma sorununun teşhisinin gelişmesine katkıda bulunabilir. Bu da, genel olarak sorunun çözümüne yönelik bir adım olabilecektir.

Varoluşçu yaklaşım, yabancılaşmayı sonsuza dek sürecek bir insanlık durumu olarak kabul etmektedir. Ancak özellikle sosyolojik ve ekonomik süreçleri vurgulayan yaklaşımlar yabancılaşmayı tarihsel bir olgu olarak ele almaktadır. Onlara göre yabancılaşma insanlığın gelişmesinin belli bir aşamasında belli toplumsal örgütlenme biçimlerinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu yüzden onu ortaya çıkaran toplumsal ve tarihsel koşullar düzeltilindiğinde yabancılaşmayı aşmak mümkün olacaktır.

Kısaca özetlenen bu beş yaklaşımın dışında, özellikle 1960 ve 70'ler arasında, yabancılaşma Amerikan ampirik sosyoloji çalışmalarında yoğun bir şekilde işlenmiştir.

Bu çalışmaların öncüsü Melvin Seeman olmuştur. Seeman, 1959 yılında yayınladığı “*Yabancılaşmanın Anlamı Üzerine*” adlı makalede kavramı operasyonelleştirmeye çalışmıştır. Bu amaçla yabancılaşma olgusunun bazı boyutlarını ele alıp, bunların işlevsel tanımını yaparak test edilebilir bir hale getirmeyi amaçlamıştır. Ancak Seeman bunu yaparken, yabancılaşmanın sadece davranışsal ve duygusal yönüyle ilgilenmiş, yapısal tarihsel boyutunu dikkate almamıştır. Seeman’a göre yabancılaşma durumu ancak birey üzerinde yarattığı etkiler yoluyla anlaşılabilir. Seeman bu etkileri güçsüzlük, anlamsızlık, kuralsızlık, yalıtılmışlık ve kendinden uzaklaşma isimlerini verdiği beş kategori altında toplamıştır.¹⁴ Seeman bu gruplamayı yaparken Marksist yabancılaşma kuramından olduğu kadar Durkheim’cı anomi kavramından da yararlanmıştır. Seeman bu kategorilerin test edilebilir varsayımlar ortaya koymada yardımcı olacağını öne sürmüştür. Örneğin islahevinde yaptığı bir araştırmada güçsüzlük duygusu anlamındaki yabancılaşma ile öğrenme sürecinin ilişkisini ampirik yöntemlerle araştırmıştır.¹⁵

Seeman’dan sonra D.G. Dean, G. Nettler, M.E. Olsen, M.B. Scott gibi pek çok Amerikan sosyoloğu aynı yaklaşımı kullanarak yabancılaşmayı ampirik olarak ölçmeye çalışmışlardır. Ancak bu araştırmacılar, Seeman’ın izinde giderek yabancılaşmayı salt psikolojik, davranışsal ve bireysel düzeyde ele almışlardır. Yabancılaşmaya sebep olan ekonomik ve maddi alt yapı, teknolojik gelişme, kültürel ve tarihsel ilerleme gibi boyutlar, bu araştırmacılar tarafından ihmal edilmiştir. Başka bir deyişle, Amerikan sosyolojisinin genel eğilimi, yabancılaşmayı yaratan toplumsal koşulları veri kabul ederken, yabancılaşmayı bireyin psikopatolojisine indirgeme yönündedir.¹⁶ Sonuç olarak, yabancılaşma topluma uyumsuz bireyin ruh hali olarak görülmüş ve bu uyumun sağlanması için toplumun değil bireyin değişmesi gerektiği düşüncesi üstü kapalı olarak öne sürülmüştür. Dolayısıyla Amerikan sosyolojisinin etkisi altında yapılan ampirik çalışmalar, yabancılaşmanın nedenlerini ortaya koyup çözüm aramak yerine bireysel tutum ve eylemleri açıklamak çabasıyla sınırlı kalmıştır.

¹⁴ Seeman, Melvin. “On the Meaning of Alienation” *American Sociological Review*, 1959, Vol:26, Iss:6, s.783-791.

¹⁵ Seeman, Melvin. “Powerlessness and Knowledge: A Comparative Study of Alienation and Social Learning” *Sociometry*, 1967, Vol:30, s:105-123.

Bu çalışmada ele alınan Marksist yaklaşımın en önemli özelliği ise, daha önce de belirtildiği gibi, yabancılaşmanın ortaya çıkmasında toplumsal süreçleri sorumlu tutmasıdır. Yabancılaşmanın ana kaynağı olarak görülen üretim ilişkileri düzeltilmelidir ki insanın yabancılaşması aşılabilsin. Bu ise toplumda radikal bir değişimle mümkündür. Ancak toplumun tamamen farklı bir tarzda örgütlenmesi ile özel mülkiyet, iş bölümü ve pazar mekanizması ortadan kalkacak ve yabancılaşma sona erecektir.

Buraya kadar ele alınan yaklaşımlar dışında, C.W. Mills, T. Adorno, H. Lefebvre gibi düşünürler de eserlerinde yabancılaşma temasını işleyen isimler arasında yer almaktadırlar. Ayrıca yabancılaşma kavramını ismiyle kullanmamakla beraber, postmodernizmin bazı temsilcileri bu sorunu kendi kavramları ile tanımlayıp ele almışlardır. Özellikle, J. Baudrillard “Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu” adlı çalışmasında yabancılaşma olgusunu incelemektedir. Baudrillard’tan başka, “Gösteri Toplumu” kitabının yazarı G. Debord ve kapitalizmin “arzu”yu tahakküm altına aldığı iddia eden Deleuze ve Guattari de yabancılaşma temasını izleyen düşünürler arasında sayılabilirler.

Daha ayrıntılı bir inceleme ile bu düşünürlerin sayısını çoğaltmak mümkündür. Neredeyse düşünce tarihinin başlangıcına kadar uzanan yabancılaşma fikri, günümüzden 160 yıl önce Marx tarafından sistematik olarak yorumlanmıştır. Yabancılaşma o günden bugüne kadar kimi zaman daha da yoğunlaşan bir ilginin odak noktasında bulunmuştur. Günümüzde bu ilgi artarak devam etmektedir. Kapitalist toplumu inceleyen çalışmaların neredeyse hepsi, konuyu doğrudan ele almasa bile insanın yabancılaşması sorununa gönderme yapmaktadır.

Bütün bunlar kavramın tarihte ve günümüzde taşıdığı önemi ortaya koymaktadır. Marksist yaklaşımı ele alan bu çalışmanın temel varsayımı da, yabancılaşmanın, içinde yaşadığımız kapitalist toplumun en önemli sorunu olduğudur. Çalışmanın giriş bölümünde, bu çalışmanın amacı, önemi, kapsam ve sınırlılıkları belirtilmiş, ayrıca yabancılaşma kavramını ele alan yaklaşımlar kısaca özetlenmiştir. İkinci bölümde yabancılaşma kavramının tarihsel kökenleri ele alınacaktır. Sonraki üç

¹⁶ Ludz, Peter C. “Alienation as a Concept in the Social Sciences” içinde *Theories of Alienation* eds. by Geyer, F. ve Schweitzer, David R., Martinus Nijhoff Social Sciences Division, Leiden, 1976.

bölümde sırasıyla Marx, Marcuse ve Lukacs'ın yaklaşımları açıklanacak, sonuç bölümünde ise, bunların karşılaştırılmaları ile elde edilen bulgular ortaya konmaya çalışılacaktır. Marx, Lukacs ve Marcuse'un yabancılaşma yaklaşımlarının daha iyi anlaşılması için öncelikle onların insan ve toplumu ele alış tarzları incelenecektir. İnsan, toplum ve bunlar arasındaki ilişkilere bakış tarzı, yapılan yabancılaşma tanımını da belirlemektedir.

Düşünürlerin ayrı ayrı ele alındığı her bölüm kendi içinde üç bölüme ayrılmıştır; ilk alt bölümler insan ve toplum tanımlarına, ikinciler yabancılaşmanın sebeplerine, üçüncüler de yabancılaşma durumunun tanımına ve sonuçta ortaya çıkan durumun betimlenmesine ayrılmıştır. Bu alt bölümlerin başlıkları, her düşünürün kendi terimleri kullanılarak oluşturulmuştur. Böylece üç ana bölüm arasında alt bölümler aracılığıyla bir paralellik yaratılmaya çalışılmıştır. Ancak Marx'ın tartışıldığı bölümde "Meta Fetişizmi" adlı altbölümün, bu paralelliği bozma pahasına eklenmesi gerekli bulunmuştur.

Çalışmanın kapsamını Marx, Lukacs ve Marcuse'nin eserlerinde yabancılaşmanın sebep ve sonuçları oluşturmaktadır. Yabancılaşmayı ele alan diğer yaklaşımlar kısaca tanıtılmış, ancak bunların ayrıntılı incelemesi yapılmamıştır. Buna rağmen yeri geldikçe Marksist analizin diğer yaklaşımlardan farkı vurgulanmaya çalışılmıştır.

Yabancılaşma kavramının bilimsel bir değere sahip olup olmadığı çok tartışılan bir konudur. Eleştirel bir içeriğe sahip olduğu ve ahlaksal sonuçlara götürdüğü için kavramın bilimden ziyade, ideolojiye ait olması gerektiği iddia edilmektedir. Ancak eleştirel – ahlaksal anlama sahip olmak bir kavram için gerçekten bilimsel eksiklik göstergesi midir?¹⁷ Eğer öyle ise, bu durumda eşitlik ve özgürlük gibi kavramlarında bilimsel olmadığı iddia edilebilir. Ayrıca yabancılaşma kavramının özgünlüğünün, onun bu eleştirel içeriğinden kaynaklandığı da savunulabilir. Fakat bu tartışmalar bu çalışmada ele alınmamıştır. Yabancılaşmanın bilimselliği üzerine yapılacak bir inceleme, bu çalışmanın sınırlarını aşacak bir başka çalışmanın konusu olacak kadar kapsamlıdır.

¹⁷ Tolan, Barlas; 1980. s.210

I. BÖLÜM

YABANCILAŞMA KAVRAMININ TARİHSEL KÖKENLERİ

2.1. KAVRAMIN KÖKENLERİ

Türkçeye yabancılaşma olarak çevirdiğimiz İngilizce “alienation” kelimesinin kökeni Latince “alienatio” sözcüğüdür.¹ Bu sözcük Latince üç anlama gelmektedir,²

1. Hukuki olarak; bir malın mülkiyetinin sahibinden başka birine geçirilmesini anlatmaktadır. Zamanla sadece malın değil, çeşitli hakların da bir kişiden diğerine transferini içerecek şekilde anlamı genişlemiştir. Daha çok anılan eylemdeki olumsuzluğu vurgulamaktadır.

2. Sosyal ilişkiler alanında, kişinin yakın çevresinden, dostları ve ailesinden ya da ülkesinden ve inançlarından kopması, uzaklaşması, bunlara sırt çevirmesi anlamında kullanılmaktadır.

3. Tıbbi ya da psikolojik bir terim olarak kullanıldığında ise, kişinin içine düştüğü bilinçsizlik, kendini bilmezlik durumunu anlatmaktadır.

Bu üç anlamın üçü de sözcüğün İngilizce ve Fransızca karşılıklarında içerilmektedir. Ancak Marx'ın dili olan Almanca'da, yabancılaşmayı karşılayan iki farklı kelime bulunmaktadır. “Entfremdung” ve “Entausserung”. Önceleri “Entfremdung” kelimesi, yukarıdaki anlamlardan ilkinin karşılayacak şekilde kullanılmıştır. Ancak daha sonra, mülkiyet ve hak transferini anlatmak üzere “Entausserung” kelimesi tercih edilmiş ve “Entfremdung” sözcüğü anlam kaymasına uğramıştır. “Entfremdung” bundan sonra, insan ilişkilerinde bozulmayı, insanlar arası soğumayı ve yakınlığın kaybını anlatmak için kullanılacaktır. Böylece “Entausserung” bir vazgeçme, devretme eylemini, “Entfremdung” ise yoksunlaşma, uzaklaşma durumunu anlatır hale gelmiştir.³ Hegel ve Marx eserlerinde yerine göre her iki kavramı da kullanmışlardır.

¹ Schart, Richard, *Alienation*. Doubleday and Company Inc, New York, 1970. s:11

² Ludz, Peter. C. “*Alienation As a Concept in the Social Sciences.*” içinde Schweitzer, R. Ve Geyer F. *Theories of Alienation*, Leiden, 1976. s:3-37

³ Schacht, R. 1970; s. 13-15 / 22-23.

Lewis Feuer, Hegel'in "yabancılaşma" fikrinin protestan düşüncesinden kaynaklandığını belirtmektedir.⁴ İncil'de geçen yabancılaşma, Tanrı'nın dünyayı yaratmasını dile getirir. Ancak yarattıkları Tanrı'dan tamamen kopmuş, onun yolundan uzaklaşmışlardır. Yabancılaşmanın bu teolojik anlamda kullanımı daha sonra Calvin ve Luther tarafından da benimsenmiş ve geliştirilmiştir.

Yabancılaşma fikrinin siyasal felsefeye girişi ise, toplumsal sözleşme kuramcılarının etkisiyle olmuştur. Hugo Grotius yabancılaşma sözcüğünü, "egemen otorite"nin bir bireyden diğerine aktarılmasını anlatmak için kullanmıştır. Grotius'a göre, bir kişinin kendi davranışlarını kendi isteği doğrultusunda düzenleme gücü o kişinin kendi üzerindeki "egemen otoritesi"dir.⁵ Toplumun ortaya çıkışı ile bireyler kendi üzerlerindeki bu otoritelerini bir lider ya da şefe devrederler. Böylece kendi davranışlarına sadece kendi iradelerine göre yön verme haklarından vazgeçerler. Grotius, için bu vazgeçiş siyasi otoritenin temelidir. Diğer iki toplumsal sözleşmeci Hobbes ve Locke, kuramlarında yabancılaşma terimini kullanmamakla birlikte, Grotius'un yaklaşımını kabul etmektedirler. Grotius'un yabancılaşma adını verdiği, irade ve erkin devri anlayışı, Hobbes ve Locke'un teorilerinde de önemli bir yer tutmaktadır. Hobbes'e göre, toplumsal sözleşmenin gerçekleşmesinin ilk koşulu, bireylerin tüm erk ve haklarını -diğerlerinin de aynı şartı yerine getirmesi koşuluyla- sözleşmeye taraf olmayan bir egemene teslim etmeleridir.⁶ Uygur toplum ancak böyle bir devir - teslim işlemini garanti altına alan sözleşme sonrasında ortaya çıkacaktır.

2.2 ROUSSEAU

Toplum sözleşmesi ile yabancılaşma terimlerini ilk kez bir arada kullanan Jean-Jacques Rousseau olmuştur. Ancak Rousseau, Grotius'u eleştirerek insanın kendi erkinden yani özgürlüğünden vazgeçmesinin insan yaradılışıyla uyummadığını iddia

⁴ Lewis, Feuer, "What is Alienation? The Career of Concept" *New Politics*, Vol I, No 3, Bahar 1962. s: 116-134

⁵ Bottomore, Tom. *Dictionary of Marxist Thought*, Blackwell Pub. Ltd, Massachusetts, 1991. s.11-16.

⁶ Şenel, Alaeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996 s.325.

etmiştir.⁷ Rousseau'ya göre bireyin kendi yaşamını düzenleme ve kendi kararlarını alma erkini, gücünü ya da özgürlüğünü kayıtsız şartsız başka birine devretmesi aynı zamanda akla da aykırıdır.

“İnsanların başlangıçta kendilerini mutlak bir efendinin kollarına kayıtsız şartsız attıklarını, gururlu ve uysallaşmamış insanların bunu düşüneceklerini, genel güvenliğe hizmet yolunun kendilerini köleliğe atmak olacağına inanmak akla yakın olmayacaktır. Gerçekten, kendilerini baskıya karşı savunmak, varlıklarının esas unsurları olan mallarını, özgürlüklerini ve hayatlarını korumak için değilse kendilerini kendilerinden üstün birine teslim etmelerinin gerekçesi ne olabilirdi? Oysa, insanla insan arasındaki ilişkilerde bir insanın başına gelebilecek en kötü olay, kendini başka birinin keyfine ve insafına bağlı bulmak olduğundan, elde kalması için bir şefin yardımına gereksinme duyulan şeyleri ilk olarak o şefin elleri arasında bırakıp elden çıkarmak sağduyuya aykırı değil midir? O şef bu kadar güzel bir haktan vazgeçmiş olmaları karşılığında onlara hangi eşdeğeri teklif etmiş olabilir? Eğer insanları savunma bahanesi altında böyle bir haktan vazgeçmeleri ödününü istemeye cesaret etmişse, hemen kıssadaki cevabı almamış mıdır. “Ya düşman, bize, bundan fazla ne yapacaktır?” Demek ki halkların başlarına şefler seçmeleri onları kendine kul etmek için değil, onların özgürlüğünü savunmak içindir; bu söz götürmez; politik hukukun temel özdeyişidir. Pline, Trajan'a şöyle diyordu: “Eğer bir hükümdarımız varsa bu, bizi bir efendimiz olmasından koruması amacıyla.”⁸

Toplumun temelinde yabancılaşmanın yattığını savunanlara karşı Rousseau bu düşünceyi kıyasıya eleştirmektedir. Yabancılaşma insan olma durumuna aykırıdır; çünkü bir malın devri ile özgürlüğün devri aynı şekilde ele alınamaz. Benim başkasına geçirdiğim bir mal bana tamamen yabancı, nasıl kullandığı beni ilgilendirmeyen bir şey haline gelir. Ancak özgürlüğüm ya da kendi üzerimdeki erkim benim satabileceğim, kolaylıkla elden çıkarabileceğim bir mal değildir. Rousseau için özgürlüğün teslimi, hiçbir kayda bağlı olmadan, tarafsız olduğu düşünülen bir lider ya da şefe devri, hem doğaya hem akla aykırıdır. Üstelik bu şekilde kurulmuş bir yönetimin kötüye

⁷ “Özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinden, insanlık haklarından, hatta ödevlerinden vazgeçmek demektir. Böyle bir vazgeçiş insanın yaradılışıyla uzlaşmaz.” Rousseau, Jean, Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, Adam Yayınları, İstanbul, 1994, s.20.

⁸ Rousseau, J.J., *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Say Yayınları, İstanbul, 1995. s160-1

kullanılması kaçınılmazdır. Çünkü tüm karar verme hakkı, kısacası tüm erk tek bir kişinin keyfine bırakılmıştır.

Rousseau, bu eleştirileri yaparken, erk ya da özgürlüğün devri anlamında yabancılaşma fikrini tamamen reddetmez. Bu devir işlemi, tek bir kişiye değil topluma (yani genel iradeye) yapılırsa kişi özgürlüğünden ayrılmış olmaz. Bunun yerine kendi özgürlüğünü ve erkini, toplumun diğer üyeleriyle birleştirmiş sayılır. Böylece Rousseau uzaklaşma ve kopma yerine bütünleşme, birleşme fikrini ortaya atmaktadır.

“Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünüün bölünmez bir parçası kabul ederiz.”⁹

Rousseau’ya göre toplum sözleşmesi ancak bu koşulda gerçekleşebilir. Herkes tüm haklarını topluma devrederse, hiç kimseye devretmemiş olacak, toplumun yönetimi altına girmekle birlikte, gene de kimsenin yönetimi altına girmemiş kendilerine itaat etmiş olacaklardır. Çünkü kendileri, o bütünüün birer parçasıdır. Rousseau’nun bu yaklaşımı Hegel’i etkilemiştir. Hegel, kendi yabancılaşma teorisini geliştirirken Rousseau’nun bu bütüne katılma fikrini izlemiştir.¹⁰

Rousseau’nun kendine ait bir yabancılaşma teorisi yoktur. Ancak Joachim İsrail’e göre, Rousseau ismini koymadan yabancılaşma olgusunu betimlemiştir. Rousseau’ya göre doğa durumunda iken birbirleri ile eşit olan insanlar, aralarındaki ilişkiler arttıkça giderek toplumsallaşmaya başlarlar. Ancak, toplumsallaşmanın başlarında mülkiyet olgusunun ortaya çıkması ile aralarındaki eşitlik bozulur, çıkarlar farklılaşır, rekabet artar. İnsanlar arasındaki farklılıklar sosyal tabakalaşmaya dönüşür, böylece zengin-fakir, ezen-ezilen ayrımları ortaya çıkar. Bireyler diğer insanları ve onların ihtiyaçlarını umursamadan, sadece kendi çıkarları ile ilgilenir hale gelirler. Bu durumda insan artık bağımsız değildir. Zengin fakirin hizmetine, fakir zenginin ona çalışması karşılığı vereceği paraya bağımlıdır. Çatışmalar artar.¹¹ Rousseau “İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı” adlı eserinde, bu durumu ayrıntılı olarak betimleyip

⁹ Rousseau, J.J, *Toplum Sözleşmesi*, Adam, Yay, İstanbul, 1994, s.26.

¹⁰ Schacht, R; 1970, s.21.

¹¹ İsrail, J. *Alienation From Marx to Modern Sociology*, Allyn&Bacon Inc, Boston, 1971. s19

eleştirmiştir. Marx, bu eleştirilerden oldukça etkilenmiştir. Özellikle, Rousseau'nun özel mülkiyeti eşitsizliklerin ana sebebi olarak ortaya koyması, Marx'ın gönülden benimsediği noktalardan biridir.

2.3. HEGEL

Neredeyse tüm insan ve toplum bilimlerinde, felsefe ve edebiyatta, iki yüzyıldır önemli bir tema olan yabancılaşma kavramını, felsefi bir terim haline getiren Hegel'dir. Felsefe tarihinin en büyük idealisti olarak kabul edilen Hegel'in ontoloji kuramı, "Mutlak Tin" in yabancılaşması üzerine kuruludur.

R.Schacht ve D.Ergil, Hegel'de yabancılaşma temasının, onun olgunluk çağı eseri olan "Tin'in Görüngübilimi" adlı eseriyle birlikte ortaya çıktığını yazmaktadırlar.¹² Ancak J.Israel, H.Marcuse'un incelemesine dayanarak, Hegel'in yabancılaşma teorisinin onun ilk yazılarından itibaren şekillenmeye başladığını iddia etmektedir.¹³ Bu anlaşmazlığa rağmen tüm yazarlar yabancılaşma kavramının Hegel'in düşünce sisteminde merkezi bir önem taşıdığı noktasında birleşirler.

Hegel'e göre, bütün evren ve onu oluşturan nesnel mutlak bir öznenin mutlak bir zihin, akıl ya da Tin'in ürünüdür. Hegel'in Tin, Geist, İde, Mutlak ya da Mutlak Akıl adını verdiği bu tinsel varlık bir bakıma Tanrı'dır. Doğa ve insan, Tin'in iki ayrı görünümüdür. Tin kendini ifade edebilmek için somut nesnel şekillere dönüşür. Başka bir deyişle; Tin kendini somut varlıklar halinde dışlaştırır, yani kendine yabancılaşır. Tin'den ayrılan parçalar onun dışında nesnel haline gelirler.¹⁴

Kendine yabancılaşma durumu, Tin'in geçirdiği üç aşamalı evrimin ikinci aşamasıdır. İlk aşama, Tin'in kendi kendine olma halidir. İlk başta Tin potansiyel bir güçtür ama bu gücünü henüz gerçekleştirmemiştir. Oysa kendini ifade edebilmek için "gerçekleşmesi" gereklidir; işte bu nedenle kendini doğada gerçekleştirir. Böylece ikinci

¹² Ergil, Doğu, *Yabancılaşma ve Siyasal Katılma*, Olgaç Matbaası, Ankara, 1980, (s:32-33) ve Schacht; 1970, s.25.

¹³ Israel; 1971, s.21.

¹⁴ Hegel, G. W. F. *Tinin Görüngübilimi*, İdea Yayınları, İstanbul, 1986 s.28.

aşamaya geçen Tin artık kendi kendine değildir, o artık kendisinden başka bir şey haline gelmiştir, kendi kendisine yabancılaşmıştır. Bu evrim sonucunda Tin'in hedefi kendi kendisinin mutlak olarak bilincinde olan, kendi kendisine yeten, tam anlamıyla bağımsız bir varlık haline gelmektir. Böylece özgür olacaktır; çünkü özgürlük Hegel'e göre, kendinin bilincinde olmak demektir.¹⁵

Evrimin üçüncü aşaması, bilinçlenme yoluyla yabancılaşmanın aşılmasıdır. Sürecin başında Tin, kendini dışsallaştırdığının ya da yabancılaştırdığının farkında değildir. Ancak yavaş yavaş dünyanın kendi dışında olmadığını kavrar. Bu kavrayış insan zihni aracılığıyla gerçekleşir; Çünkü insan, Tin'in tüm görünüşleri arasında kendi hakkında bilinç sahibi olma yetisine sahip tek varlıktır. İnsan kendisinin dolayısıyla Tin'in bilincine vardıkça onunla bütünleşir. Bu yolla Tin de kendi yarattığı dünya ile birleşerek yabancılaşmayı aşar. Artık tamamen kendi bilincinde olan Tin, özgür bir varlık haline gelmiştir. Tarih boyunca Tin bu şekilde kendine yabancılaşarak yavaş yavaş mutlak bilince ulaşır. Bu yüzden Hegel'e göre dünya tarihi Tin'in özgürlük yolunda ilerleyişidir.¹⁶

Güven Savaş Kızıltan, Hegel'de yabancılaşmanın, Tin'in kendi bilincini kazanma yolundaki hareketinde ortaya çıkan bir kavram ve durum olduğunu yazmaktadır.¹⁷

“Tin nesneye geçer, çünkü o kendisinin objesi olma ve bu başka olmayı ortadan kaldırma hareketidir. Hareketin içinde dolaysız, tecrübe edilmemiş, yani soyut olan, kendi kendisine yabancılaşır ve sonra bu yabancılaşmadan kendisine geri döner, ancak bu sayede gerçekliğini, hakikatini ortaya koyarak bilincin de malı olur.”¹⁸

Yabancılaşma öncesinde Tin, soyut, genel ve kendinde bir varlıktır. Ancak yabancılaşma ile somut, tekil ve kendi için nesnelere dönüşür. Bu yolla Tin kendisini karşısına almış, konu edinmiş, nesnesi haline getirmiştir, Hegel'in diyalektik yöntemine

¹⁵ a.g.e; 1986, s.127

¹⁶ a.g.e; 1986, s.129

¹⁷ Kızıltan, G.S, *Çağımızda Yabancılaşma Sorunu*, Metis Yayınları, İstanbul, 1986 s.11.

¹⁸ Hegel, 1986, s:40.

uygun olarak son aşamada, Tin, nesne olarak karşısına çıkan kendisinin bilincine ulaşarak karşıtlığı giderir ve yeniden kendi kendine eşit olur.

Özne-nesne özdeşliği sorunu Kant'tan Hegel'e kadar Alman düşüncesinin evrimi içinde önemli bir sorun olmuştur. Hegel'i önceleyen Fichte ve Schelling, sorunu "ben ve nesnelere dünyası" arasındaki ilişki biçimine dönüştürüp incelemişlerdir.¹⁹ Hegel ise sorunu "Mutlak Özne olarak Tin" ve onun oluşturduğu nesnelere şeklinde ele almıştır. Özne nesneyi oluşturduğuna göre aslında ikisi aynı şeydir, ancak özne nesneyi oluşturabilmek için kendine yabancılaşmıştır. Öyleyse yabancılaşmanın aşılması, özne-nesne özdeşliğinin tekrar kurulması anlamına gelecektir. Bu durumda Hegel'in ontolojik kurgusu içinde "Tin'in yabancılaşması" temasını incelerken aslında, özne-nesne özdeşliği sorununu çözmeye çalıştığı ortaya çıkmaktadır.

Hegel, buraya kadar özetlenen ontolojik yaklaşımı içinde yabancılaşma terimini, sadece Tin değil insan için de kullanmaktadır. Bu ontolojik kurgu içinde, özdeşlik öncesi, Tin gibi insan da yabancılaşma içindedir. Ancak, R. Schacht'ın değerlendirmesine göre, insan söz konusu olduğunda, Hegel, biri olumlu diğeri olumsuz iki ayrı yabancılaşmadan söz etmektedir.²⁰ Olumsuz anlamdaki yabancılaşma düşüncesi, Hıristiyan teolojisindeki Tanrı'dan kopma fikri ile benzerlik gösterir. Üstün ya da mutlak bir güçle daha önce varolan bütünlüğün kaybını, dolayısıyla yitirilen birliği anlatır. Hegel'e göre, insan, tarih içinde "bireysellik" düşüncesinin ortaya çıkması ile, kendi ile aynı özü taşıyan – Mutlak Tin'in başka bir görünümü olan- toplumsal töze yabancılaşır. Aslında toplumsal töz, insanın kendi emeği ve bilgisi ile yarattığı siyasal, kültürel ve sosyal kurumlar dünyasıdır. Yüzyıllar boyunca insan ruhunun nesnelleşmesi yoluyla oluşmuştur. Kısacası toplumsal töz, özde insan ruhu ile özdeştir. Ancak zamanla insan, kendisini toplumsal olanla özdeşleştirmeyi bırakmıştır. Hegel'e göre, evrimlerinin bir basamağında, insanlar kendilerini tikeller, ayırt edici karakterleri olan ve bağımsızca varolan kişiler olarak kavramaya başlamışlardır. Bu süreç, tıpkı nesnelere Tin'e kendisinden bağımsız varlıklar olarak görünmesine benzer. Birey için

¹⁹ Botigelli, E, "Sunuş" içinde Marx, Karl. 1844 Elyazmaları-Ekonomi Politik ve Felsefe, Sol Yayınları, Ankara, 1993, s.19.

²⁰ Schacht; 1970, s.43.

toplumsal töz artık bir yabancı, bir öteki haline gelmiş, dışsal ve karşıt bir şekle bürünmüştür. Ancak insanın yabancılaştığı sadece toplumsal töz değildir; toplumsal töz insan ruhunun nesnelere dünyasındaki görünümüne olduğuna göre, aslında insan kendi özüne yabancılaşmıştır.²¹

Hegel'in yabancılaşmayı olumlu anlamda ele aldığı ikinci değerlendirmesinde, Rousseau'nun etkisi kendisini göstermektedir. Rousseau, yabancılaşma ile, bireyin genel iradeyle bütünleşmesini ve tüm erkini ona devretmesini anlatmak istiyordu. Hegel de, benzer bir şekilde, bireyin toplumsal töze teslim olmasını ister. Birey, tarih içinde kazandığı bireyselliğini, iradesini, özgürlüğünü kısacası birey olarak onu tek ve bütünden farklı kılan nesi varsa tümünü, "toplumsal" uğruna feda etmelidir. Bu insan evrimindeki son aşamadır. Bu aşamaya geçildiğinde toplumsal tözle insan arasındaki yabancılaşma sona erecek, birlik tekrar sağlanacaktır. Toplumsal töz, insan özünün bir yansıması olduğu için insan, kendi özü ile de barışacaktır.²² Bu anlatım Rousseau'nun yaklaşımına neredeyse tamamen uymaktadır. Rousseau'da bireyler, genel iradeye katılmakta ve kendilerini aşan bir bütünün ayrılmaz parçası haline gelmektedirler. Hegel'de de birey, zaten daha önce bir ve aynı olduğu toplumsal töze katılıp onunla bütünleşmektedir. Her ikisinde de benlikten kasıtlı bir vazgeçiş söz konusudur. Rousseau, bireyin genel iradeye katılması yolunda gerekirse baskı yapılabileceğini savunur.²³

Hegel'e göre bu bir bilinçlenme sorunudur. Bir zorlama sonucu değil, içten gelen, kendiliğinden oluşan bir durumdur. Birey bilinçlenme süreci içinde toplumsal tözle arasındaki ayrılığın yapaylığını fark eder ve bu ayrılığa kendi isteği ile son verir. Çünkü artık toplumsal tözün kendi özü olduğunu kavramıştır. Bundan böyle kendini bireyselliği ve özgürlüğü ile değil toplumsallığı ile tanımlayacaktır.

²¹ a.g.e., s.51.

²² a.g.e., s.54.

²³ "Toplum sözleşmesi, genel iradeye itaat etmeye yanaşmayanların topluluk tarafından itaate zorlayacağını üstü örtülü olarak garanti eder... Bu genel iradeye karşı duran kişinin özgür olmaya zorlanacağı anlamına gelir" Şenel, Alaeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s.350.

Burada olumlu ve olumsuz yabancılaşma olarak dile getirilen iki sürecin birbirine zıt durumlar olduğu görülmektedir. Daha doğrusu biri diğerinin düzeltilmesi, aşılması olarak kurgulanmıştır. İkinci aşamadaki olumlu yabancılaşma, birincinin yarattığı olumsuzluğu düzeltmektedir. Olumsuz anlamdaki yabancılaşma toplumsal töz ile insanın bozulan ilişkisini vurgularken, olumlu yabancılaşma, bu ilişkinin onarılmasını anlatmaktadır. Birbirine zıt iki duruma aynı adı vermek çelişkili gibi görünmektedir. Eğer insan toplumsal töze yabancılaşmış ise onunla tekrar birleşmesi bu yabancılaşmanın aşılması anlamına gelecektir. Ancak bu sırada yeni bir yabancılaşma ortaya çıkar; bu da insanın bireyselliğini, bağımsızlığını yitirmesidir. Dolayısıyla Hegel'e göre, insan birinde özünü, diğerinde bireyselliğini kaybettiği iki ayrı yabancılaşma yaşar. İkisi de yabancılaşmadır, ancak zıt şeylere. Hegel açısından özlenen durum birliğin sağlanması olduğundan, ikinci yitiriş onun tarafından bir kayıp olarak değil, aksine olumlu bir adım olarak karşılanmaktadır.

Hegel'in yabancılaşma kuramı, idealist bir "insan özü" varsayımı üzerinde temellenmektedir. Hegel insanın bir birey olduğunu kabul eder, ama ona göre, bilinç ve iradeden oluşan bireysellik insanın sadece bir yönüdür. İnsanın özü evrenselliği temsil eden Tin'dedir.²⁴ Tin herşeyi yarattığı gibi insanı da biçimlendirmiştir. Tin insandan önce, onun etkisinin dışında varolmuştur. İnsanın üstünde onu belirleyen mutlak güçtür. İnsanın tek yapabileceği bu mutlak güçle birleşmek, onun bir parçası olduğunu unutmamaktır. Sonuç olarak, Hegel'in insan özü varsayımının, onun idealist felsefesi ile uyum sağladığını söyleyebiliriz. Hegel, insanı insan yapan ve onu diğer varlıklardan ayıran şeyin, onun dışında, kontrolü ötesinde ve müdahale edip değiştirmeyeceği bir şekilde belirlenip ona sunulmuş olduğunu kabul etmektedir.

Hegel, insanın yabancılaşmasına ek olarak, Marx'ı çok etkileyecek olan emeğin yabancılaşmasından da bahsetmektedir. Hegel'e göre, insan emeğiyle doğayı işleyerek ihtiyaçlarını karşılar, aynı zamanda da kendini gerçekleştirir. Çalışma, insanın tasarımlarını doğada gerçekleştirmesinin, böylece özünü dışsallaştırmasının tek yoludur. Ancak Hegel'e göre, çalışmanın bu özelliği, özel mülkiyet ve makinaların iş yaşamına

²⁴ Schacht; 1970, s.41-42

girmesi nedeniyle bozulmuştur.²⁵ Özel mülkiyet, insanların ihtiyaçlarının adil ve eşit bir şekilde karşılanmasını önler. Bu yüzden çalışan insan, ihtiyaçlarının giderilmediğini görerek, kendini sosyal çevresi içinde yabancı hissetmeye başlar. Bir yandan da yaptığı işin giderek mekanik bir hal alması bu duyguyu artırır. Artan işbölümü ve uzmanlaşma ile birlikte çalışma, artık insanın yeteneklerinin bir eseri olmaktan çıkar; zorlama ile yapılan bir faaliyet, bir yük haline gelir. İşin sonunda ortaya çıkan ürün ise metalaşmıştır artık ve kullanım değeri değil pazarda kazanacağı satış değeri önem kazanmıştır.²⁶

Hegel'in yabancılaştırmış emeği tasvir edişi, göze çarpacak derecede Marx'ı hatırlatmaktadır. Hatta Hegel, "insanın insana uyruk oluşu, insanın emeğinin ürünleriyle olan ilişkisinin sonucudur"²⁷ yargısını Marx'tan önce dile getirmiştir. Ancak Hegel'den Marx'a geçmeden önce, yabancılaştırma teriminin gelişiminde başka bir önemli basamağı, Feuerbach'ı atlamamak gerekir.

2.4. FEUERBACH

Feuerbach'ın çözümlenmesi, Hegel'in tersine nesnenin ilk, düşünceninse ikinci gerçeklik olduğu görüşünden hareket eder. İlk varlığın dış dünya ve onun nesnelere olduğunu kabul eden Feuerbach, Hegel'i izlemekle birlikte, materyalist bakış açısını benimsemiştir.

Feuerbach, yabancılaştırmanın dinsel cephesiyle ilgilenmiştir. "Hıristiyanlığın özü" adlı eserinde, insanın kendi özünü keşfetmeden önce, bu özü kendi ötesine yansıttığını ileri sürmektedir. Bu öz Tanrı'dır. Feuerbach'da din, insanın bir başka görünüm altında sunulan kendisiyle ya da kendi özüyle bir ilişkisi olarak tanımlanmaktadır. Din, insanın temel istek ve güçlerinin yansımasından başka bir şey değildir.

Tanrı, Feuerbach için "kendine yabancılaştırmış" insandır. Tanrı, insanın mutlaklaşmış ve yabancılaştırmış özüdür. İnsan kendisinin üstünde bir varlık olan tanrıyı

²⁵ Israel; 1971, s.26-27

²⁶ Marcuse, Herbert, **Mantık ve İhtilal**. Kıtış Yayınları, İstanbul, 1971, s.108-110

yaratarak ve onun karşısında bir köle durumuna düşerek yabancılaşır.²⁸ Tanrı'ya atfedilen özellikler aslında insanın kendi nitelikleridir. İnsanın yabancılaşmadan kurtulması, tanrının ortadan kaldırılması ile mümkündür. İnsan irade, akıl ve sevgiden oluşan özsel niteliklerini, tanrı yerine kendisinde topladığında yabancılaşmayı aşacaktır.

Bu anlamda yabancılaşmanın Feuerbach için olumlu bir yönü de vardır; çünkü, insanın kendini tanıması yolunda bir basamak oluşturmaktadır. İnsan Tanrı'ya yansıttığı özü, daha sonra kendi içinde aramaya başlayacaktır. Feuerbach'ın önemi, Hegel'in sistemini tersine çevirmiş olmasıdır:

“Hegel'de kendine yabancılaşan Mutlak Tin, kendisini doğa ve insanda gerçekleştirmektedir. Feuerbach'da ise Mutlak Tin yani Tanrı, Hegel'in söylediğinin aksine, insanın yabancılaşmasının bir özü olarak ortaya çıkmaktadır. Ona göre, Hegel felsefesi ve Hegelci yabancılaşma teolojiktir ve gerçeğin ters yüz edilmiş biçimidir: “Tanrı'dan doğayı çıkarmak görüntüden kopyadan aslı çıkarmaya benzer. Bir şey hakkındaki düşünceden o şeyi nasıl çıkarabilirsiniz?” diyerek Hegel'e itiraz etmektedir Feuerbach.”²⁹

²⁷ Marcuse; 1971, s.151

²⁸ Tolan, Barlas. *Toplum Bilimlerine Giriş, Savaş Yayınları*, Ankara, 1983. s.286

²⁹ a.g.e. s.286

II. BÖLÜM

MARX' DA YABANCILAŞMA

Yabancılaşma kavramı asıl şöhretine Karl Marx ile kavuşmuştur. Marx'a göre, yabancılaşma, insanın yarattığı ürünün, kendi kontrolünden kurtulması ve insana hem yabancı hem de düşman bir erk haline gelmesidir.¹ Yabancılaşan insanlar, bir yandan kendi yarattıkları ürünleri kendilerinden bağımsız varlıklar olarak algılayarak, öte yandan bu ürünler arasındaki ilişkilerin de kendi kontrollerinin dışında olduğuna inanmaktadırlar. Öyle ki artık bu ürünler arasındaki ilişkiler, insan ilişkilerini düzenler hale gelmişlerdir. Örneğin, para insan ilişkileri sonucunda ortaya çıkan bir mübadele aracı olduğu halde, insan ilişkilerini belirleyen, davranışlarını yönlendiren bir amaç haline gelmiştir. Böylece insanlar arasındaki ilişkiler nesnel ilişkiler dönüşmektedir. Yabancılaşma en aşırı görünümüne, kapitalist toplumda ulaşmış ve insanı bir "şey", bir araç" haline getirerek onu insanlığından yoksun kılmıştır.² Marx'a göre yabancılaşma, kendini yalnız insanların bilinçlerinde gösteren bir olgu değildir. Bilinçte olduğu kadar ekonomik ve politik hayatta da çeşitli görünümde ortaya çıkmaktadır.

Marx'ın, yabancılaşma yaklaşımının temelleri, Hegel ve Feuerbach'dan Rousseau'ya kadar uzanmaktadır, ama Marx, kavramın içeriğini köklü bir şekilde değiştirmiştir. Hegel'i idealist yaklaşımı yüzünden eleştiren Marx, nesnel dünyanın, Tin'in ya da bilincin kendine yabancılaşması ile ortaya çıktığı fikrini reddetmiştir. İdealizme karşı materyalizm felsefesini savunan Marx, maddenin bilinçten önce var olduğunu, bilincin ise nesnel dünyadan kaynaklandığını düşünmektedir. Kısaca, yaşamı belirleyen bilinç değil, tersine bilinci belirleyen yaşamdır.³ Marx gibi materyalizmi benimseyen Feuerbach da, yabancılaşmanın kökünün Tanrı'da (ya da Tin'de) değil insanda bulunduğunu iddia etmişti. Böylece Hegel'in yaklaşımının tersine

¹ Marx, Karl. *Yabancılaşma*, derleyen Barışta Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 2000, s:22 (Yabancılaşma ile ilgili metinlerden hazırlanan derleme)

² a.g.e; s:21.

³ Marx, Karl. *Alman İdeolojisi – Feuerbach*, Sol Yayınları, Ankara, 1999. s:46.

çeviren Feuerbach, yabancılaşma fikrini Tanrı ve din eleştirisine uygulamıştı. Ancak Marx, Feuerbach'ın yaklaşımını da yeterli bulmamış ve yabancılaşmayı sadece dinin değil, tüm toplumun ve siyasetin eleştirisi amacıyla yeniden formüle etmiştir. Marx'a göre, Feuerbach, Tanrı'nın yerine insanın ebedi tabiatını koymuş, böylece yabancılaşmayı mutlaklaştırmıştır.⁴ Feuerbach'ın hatası, yabancılaşma olgusunu açıklamış olmak değil, onu mutlaklaştırmış olmasıdır. Marx bu konuda şöyle yazmaktadır:

“Feuerbach dinsel kendine-yabancılaşma olgusundan, ...hareket eder. Onun uğraşı, dinsel dünyayı, cismani temeline oturtmaktan ibarettir. Ama bu uğraşı sonuca ulaştırdığında, yapılması gereken esas işin hala el atılmayı beklemekte olduğunu görmez..... Feuerbach, dinsel özü, insan özüne indirger. Gerçek özün eleştirisine girmeyen Feuerbach, dolayısıyla; tarihsel akıştan koparak, dinsel duyguyu kendi içinde sabitleştirmek ve soyut –yalıtılmış- bireyini öncülleştirmek zorunda kalır. İşte bu nedenledir ki, Feuerbach, “dinsel duygunun kendisinin bir toplumsal ürün olduğunu ve tahlil ettiği soyut bireyin, belirli bir toplumsal biçime ait olduğunu görmez.”⁵

Oysa Marx'a göre, yabancılaşmayı, tarihsel evrimin belirli ve aşılabilir bir döneminin ürünü olarak kabul etmek gereklidir. Feuerbach ve Hegel'in yaklaşımlarında yabancılaşma kaçınılmaz bir insanlık durumu olarak ele alınmaktadır. Özellikle Hegel için, insan olarak dünyada bulunmak yabancılaşmış olmakla eş anlamlıdır. Marx, Feuerbach ve Hegel'in bu evrensel – antropolojik yabancılaşma kavramsallaştımasını tarihsel bir kavrama dönüştürmüştür.⁶ Marx, yabancılaşmanın antropolojik ve evrensel karakterini reddeder; çünkü ona göre, yabancılaşma, belli bir toplumsal ve ekonomik örgütlenmeye has bir sonuçtur. Böylece insanlık için, gelecekte yabancılaşmanın bulunmadığı bir toplum kurma umudu da her zaman varlığını koruyacaktır.

Hegel ve Feuerbach'a ek olarak Marx, yabancılaşma olgusunu açıklamak için klasik ekonomi biliminden de yararlanmıştır. Marx ekonomi politiğin “yabancılaşmış

⁴ Garaudy, Roger. *Marks için Anahtar*. Bilgi Yayınları, Ankara, 1975. s:61.

⁵ Marx, Karl. “*Feuerbach Üzerine Tezler*” içinde *Alman İdeolojisi – Feuerbach*, Sol Yayınları, Ankara, 1999. s:25-28. (Engels'in basıma hazırladığı metinden 4., 5. ve 6. tezlerin ilgili bölümleri aktarılmıştır.)

⁶ Mandel, E. “*The Causes of Alienation*” içinde Novack, G. Mandel, E. *The Marxist Theory of Alienation*, Pathfinder Press, New York, 1973. s:16

emeğin yasalarını dile getirmekten başka bir şey yapmadı”ğını ama bu yasaları açıklamadığını düşünmektedir.⁷ Başka bir deyişle: “Ekonomi politik özel mülkiyet olgusundan yola çıkar, ancak onu bize açıklamaz. Sonradan kendisi için yasa değeri taşıyan genel ve soyut formüller biçiminde, özel mülkiyetin gerçeklikte izlediği maddi süreci dile getirir. Bu yasaları anlamaz, yani özel mülkiyetin özünden nasıl çıktıklarını göstermez.”⁸ Burjuva ekonomi politiği, varolan ekonomik ilişkileri veri kabul ettiği ve bu ilişkilerin altında yatan olguları sorgulamadığı için Marx tarafından eleştirilmektedir. Çünkü bu tutum kapitalist toplum ve ekonomi yapısının neden olduğu sömürü ve yabancılaşmayı gizlemektedir. Marx’ın yabancılaşma teorisi, klasik ekonomi politiğin emek – değer çözümlemesini temellerinden sarsan bir eleştiriyi ifade etmektedir.⁹

Marx, kapitalist toplumda ortaya çıkan, kendisini sömürü ve bağımlılık şeklinde gösteren ilişkilerin tümünü yabancılaşma kavramı ile dile getirmiştir. Marx bu terimi, özellikle “1844 Elyazmaları” ile “Alman İdeolojisi” adlı gençlik dönemi eserlerinde sıklıkla kullanmış, ancak daha sonraki eserlerinde, özellikle “Kapital”de bu soruna seyrek olarak değinmiştir. E. Mandel, Marx’ın kullandığı kelimelerin indeksini çıkaran Marksologların, yabancılaşma kelimesinin “Kapital”de sadece altı yerde geçtiğini tesbit ettiklerini belirtmektedir.¹⁰ Mandel’e göre, kelimeler düzeyinde yapılan bu tip analizler, Marx’ın, olgunluk dönemi eserlerinde, yabancılaşma kavramını bir kenara bıraktığı fikrinin ortaya çıkmasına ve benimsenmesine sebep olmuştur.

Marx’ın gençlik ve olgunluk dönemi eserleri arasında önemli bir kopuş olduğunu ve bu kopuşun, Marx’ın yabancılaşma düşüncesini terk etmesi ile sonuçlandığını iddia eden en önemli isim Louis Althusser’dir.¹¹ Althusser’e göre, Marx’ın 1844 ve önceki eserlerine, insan özüne dayalı bir tarih anlayışı hakimdir. Bu anlayış Feuerbach ve Hegel’in etkisi altında, idealist ve humanist içeriği ile bilimsel olmaktan uzaktır. Yabancılaşma kavramı da belli bir insan varsayımına dayandığı için

⁷ Marx, Karl. 1844 Elyazmaları–Ekonomi Politik ve Felsefe, Sol Yayınları, Ankara,1993. s:151

⁸ a.g.e; s:139

⁹ Ibarrola, Jesus. Marksist Açıdan Ekonomi-Politik, Yabancılaşma ve Hümanizm, Ser Yayınları, İstanbul, 1969. s:85

¹⁰ Mandel; 1973, s:17

¹¹ Althusser, Louis. “Marxism and Humanism”, içinde For Marx, Verso, New York, 1969. s:227.

aynı anlayışa bağlı kalarak ortaya atılmış bilimsel olmayan bir kavramdır. Ancak Marx, daha sonra bu durumu fark ederek yabancılaşma yerine sömürü kavramını kullanmaya başlamıştır. Özellikle 1857 sonrasında üretici güçler, üretim ilişkileri, üstyapı ve sınıf savaşımı gibi kavramlara dayanarak analizlerini sürdüren Marx, böylece gerçek bir bilim ortaya koymuştur.¹² Althusser'e göre, Marx sadece eski kavramlar yerine yeni kavramlar koymakla kalmamış yeni bir yöntem ve yeni bir analiz sistemi geliştirmiştir. Bu yeni bilim anlayışı, Marx'ın önceki yaklaşımı ile epistemolojik açıdan tamamen farklıdır. Bu nedenle, kopuş öncesi Marx'ın kullandığı yabancılaşma gibi humanist içerikli kavramlar, bundan böyle Marksist birer kavram olarak ele alınamazlar. Althusser'in bu görüşleri D. Bell, L. Feuer, S. Hook adlı bilim adamları tarafından desteklenmektedir.

Bu görüşe karşılık, başka bir grup bilim adamı da, Marx'ın gençlik dönemi eserlerinin, sonraki eserlerinin temelini oluşturduğunu, iki dönemi arasında bir kopuştan ziyade devamlılık bulunduğunu ve yabancılaşma düşüncesinin başından sonuna kadar Marx'ın teorisi içinde büyük önem taşıdığını savunmaktadırlar. Bu görüşü savunanların başında E. Fromm ve I. Meszaros gelmektedir. Bunlardan başka G. Lukacs, H. Marcuse, L. Kolakowski, ve E. Mandel de Marx'ın yabancılaşma kavramına verdiği önemi vurgulamaktadırlar.¹³ Onlara göre, Marx için yabancılaşma kavramı, kapitalist toplumun eleştirisinde işlevsel değer taşıyan temel bir kavramdır. Marksist anlamda yabancılaşma kavramı, humanist bir içeriğe sahip olsa da, Hegel'in yabancılaşma anlayışının aksine metafizik göndermelerde bulunmamaktadır. Bu yüzden onun bilimsel bir kavram olmadığını iddia etmek mümkün değildir.

Yabancılaşma ile ilgili bu iki görüşü savunanların olduğu kadar, karşı çıkanların da sayısı hiç az değildir. E. Mandel, bu tartışmada yer alan bilim adamı ve düşünürlerin sayısının yüzü geçtiğini belirtmektedir,¹⁴ üstelik tartışma günümüzde hala sonuca ulaşmamış görünmektedir. Bu tartışma Türk bilim adamlarını da ikiye

¹² Althusser, Louis. "Genç Marx'ın Evrimi Üzerine", *Soyut*, sayı 80, Haziran 1975, s:75.

¹³ Archibald, Peter W. "Using Marx's Theory of Alienation Empirically", içinde *Theories of Alienation. Critical Perspectives in Philosophy and the Social Sciences*, editör Geyer, F. ve Schweitzer, D. R., Martinus Nijhoff Social Sciences Division, Leiden, 1976. s:60

¹⁴ Mandel; 1973, s:18

bölmüştür; yabancılaşma konusunda çalışmaları bulunan B. Tolan ile P. Esin tartışmanın karşıt taraflarında yer almaktadırlar. B. Tolan, Marx'ın teorisinde yabancılaşmanın kilit bir kavram olduğunu savunan ikinci görüşe, P. Esin ise, yabancılaşmanın Marksist bir kavram olmadığını iddia eden birinci görüşe katılmaktadırlar. Bugüne kadar hala son noktanın konulmadığı ve oldukça geniş bir literatür oluşturan bu tartışmayı tüm ayrıntısıyla ele almak, bu tez çalışması sınırları içinde mümkün değildir. Ancak, yapılan okumalardan; Marx'ın yabancılaşma düşüncesini, kapitalist toplumun ve ekonomi politığının eleştirisinde çıkış noktası olarak kullandığı konusunda, her iki görüşün birleştiğini tesbit etmek mümkün olmuştur. Özellikle de, Genç Marx – Olgun Marx ayrımını kabul etmeyenler için, yabancılaşma kavramı Marksist sistemin belkemiğini oluşturmaktadır.¹⁵

S. Lukes'a göre, Marx'ın ilk yazılarında açıklayıcı bir nitelik taşıyan yabancılaşma kavramı, daha sonraki yazılarında betimleyici ya da teşhis koyucu bir niteliğe bürünmüştür.¹⁶ Marx, yabancılaşma nosyonunu, özellikle modern toplumda yaygın olarak görülen belirli türde bir insani hastalığı veya işlev bozukluğunu saptamak ya da tarif etmek amacıyla kullanmıştır. Bu insani hastalık, insanın kendi yarattığı şeyin tahakkümü altına girmesi ile ortaya çıkan bir hastalıktır.

Marx "emeğin" yabancılaşmasını ön plana çıkarmıştır. Aslında Marx açısından, insanın değil emeğin yabancılaşması esastır. Yabancılaşma, üretici olarak insan ile onun emeğinin ürünleri arasındaki farklılaşmadır. Yabancılaşma ilk olarak üretim süreci içinde ortaya çıkmakta ve işçiyi kendi ürününden koparmaktadır. Yabancılaşmanın temelinde Marx'a göre, işte bu emek – ürün ikilemini yaratan üretim ilişkileri yatmaktadır. Dolayısıyla kapitalist üretim ilişkilerinin temel özellikleri Marx için yabancılaşmanın ana sebeplerini oluşturmaktadır;¹⁷ Kapitalist *işbölümü*, değişim değerinin kullanım değerinin yerine geçmesine sebep olan *pazar için üretim*, ve üreticilerin, üretim araçlarından kopartılarak pazarda işgüçlerini özgür bir şekilde satan

¹⁵ Fromm, E. *Marx'ın İnsan Anlayışı*, Arıtan yayınları, İstanbul, 1992. s:140, ve Meszaros, a.g.e. s:93, 96, 233

¹⁶ Lukes, Steven. *Marksizm ve Ahlak*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s:111

¹⁷ Gouldner, Alvin M. *The Two Marxisms*, The Macmillan Press. London, 1993. s:185

işçilere dönüştürülmesini sağlayan kapitalist *özel mülkiyet* sisteminin gelişmesi Marx'a göre insanın yabancılaşmasına yol açmaktadır.

Görüldüğü gibi Marx için, yabancılaşmanın tüm nedenlerini ekonomik olgular oluşturmaktadır; bu durum, Marx'ın, toplumun, daha da genel olarak insanlık tarihinin açıklaması için öngördüğü teorik yaklaşımla uygun düşmektedir. Bu yaklaşım şu Ö. Sezgin tarafından şu şekilde özetlenmiştir,¹⁸

- Mevcut tarihsel ilişkiler belirli bir tarihsel sürecin sonucudur.
- Tarihsel sürecin anlaşılması mevcut ilişkilerin çözümlenmesi ile mümkündür.
- Mevcut toplumsal ilişkiler iktisadi ilişkilerin çözümlenmesi ile mümkündür.
- İktisadi ilişkilerin çözümlenmesi için en basit iktisadi ilişkinin ifadesi olan kategoriden başlanmalıdır. Kapitalist ekonominin en basit ve en temel ilişkisi sermaye/emek ilişkisidir.

Bu halde günümüzdeki yabancılaşmayı çözümlenebilmek için günümüzün üretim ilişkilerinden başlamak gereklidir. Ancak ondan önce Marx'ın insan ve toplum görüşüne de değinmek gerekir; çünkü her yabancılaşma yaklaşımı, çoğu zaman örtülü de olsa, yabancılaşmanın içinde geliştiği bir toplum ve yabancılaşan insan görüşlerini zorunlu olarak barındırmaktadır. Yabancılaşmanın yol açtığı sonuçları, bu görüşlere yer vermeden tartışmak, sonuçta ortaya çıkan durumun tam olarak anlaşılmasını engelleyecektir.

3.1. MARX'IN İNSAN VE TOPLUM ANLAYIŞI

Marx'da genel-geçer, evrensel insan ve toplum tanımları aramak hatalı bir tutum olacaktır; çünkü Marx, insanın da toplumun da tarihsel somut varlıklar olduğunu düşünmektedir. "Alman ideolojisi" adlı kitabında Alman düşüncesini ve onun insan hakkındaki görüşlerini eleştiren Marx, insan hakkındaki kendi yaklaşımını da böylelikle

¹⁸Sezgin, Ömür. *Marx, Kapital ve Diyalektik Materyalizm*, Verso Yayıncılık, Ankara, 1989. s:25

ortaya koymaktadır. Marx, Hegel'i izleyen Alman düşünürlerinin insan terimine saygısızlık ettiklerini inanmaktadır.¹⁹ Çünkü, onlar insanın bilincin ürünü olduğunu ve insanın soyut, kendisinden önce varolan bir öz ile tanımlandığını iddia etmişlerdir.

“Ama insan özü, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz aslında, toplumsal ilişkiler bütünüdür.”²⁰

Gökten yeryüzüne inen Alman felsefesinin tam tersine Marx, kendi tarih anlayışını soyut tanımlamalara değil canlı, somut, faaliyet içinde olan insanlara dayandırmaktadır. Ona göre, toplumsal yapı ve devlet, durmadan belirli bireylerin yaşam faaliyetlerinin sonucu olarak meydana gelmektedir. Ama bu insanlar kendilerinin ya da başkalarının kafalarında canlandırdıkları bireyler değil, etten kemikten, yani gerçekten varolan, etkide bulunan, maddi üretim yapan bireylerdir.²¹ Devamlı bir değişim içinde bulunan bu varlıkları, değişmeyen tanımlar içine kapatmak, tarihsel materyalizmin bilim anlayışına uygun değildir. Ancak bu somut varlıkların ortak özelliklerinin gözlenmesi yoluyla onları tanımamız ve haklarında belli görüşler geliştirmemiz mümkündür.²²

Bilim, Marx için, insanların pratik faaliyetinin, gösterdikleri pratik gelişme süreçlerinin ortaya konulmasıdır. Kurguculuğun yerini, insanların gösterdikleri tarihsel gelişmenin gözlemlenmesinden çıkartılabilecek sonuçların sentezi almalıdır. Bilimin konusu, herhangi bir düşlemsel yalıtılmışlık ve değişmezlik içindeki değil, belirli koşullar altındaki gerçek, ampirik olarak gözlemlenebilir gelişme süreci içindeki insanlardır.²³

Dolayısıyla Marx, insan ve toplumdan bahsettiği zaman, olması gerekenlere dayalı, önsel ve soyut bir takım tanımlara değil, somut yaşayan varlıklara atıfta bulunmaktadır. Örneğin, 18. yüzyıl liberal ekonomistlerini, insanı doğası gereği bencil olarak tanımladıkları için eleştiren Marx'a göre, insan, doğası gereği ne bencil ne de

¹⁹ Marx, Karl. *Alman İdeolojisi – Feuerbach*, Sol Yayınları, Ankara, 1999. s:36

²⁰ a.g.e; s:27

²¹ a.g.e; s:16.

²² Walliman, Isidor. *Estrangement*, Greenwood Press, London, 1981. s:11-13

²³ a.g.e; s:46.

iyilikseverdir; çünkü değişmeyen insan doğası diye bir şey yoktur. İnsan olarak bireylerin, verili bir andaki varlıkları; buldukları toplumun getirdiği tarihsel koşullar içinde kendi emekleriyle oluşturdukları varlıktır. Tarih içinde şekillenen bencilik gibi toplumsal bir özelliği, insanın değişmeyen özelliği olarak ele almak, parçayı bütünle eş tutmaya benzer mantıksal bir yanlıştır. Böyle bir yanlışın sonucunda ancak kurgusal bir insan fikrine ulaşılabilir.²⁴

“ Uydurmacılığa düşmeksizin bir başlangıç durumuna göndermede bulunmak olanaklı değildir. Öyleyse ne önsel olarak tanımlanmış bir insan özü söz konusu olabilir, ne de yeniden bulunması gereken yitik bir ölkü.”²⁵

Marx’ın yabancılaşma anlayışında insan, bir dizi duygu, güdü ve maddi gereksinimle donanmış gerçek insanlardır. Hegel’in benliği bir tin olarak tasarlamasına karşı çıkan Marx, insanın maddi olduğunu vurgular. Marx, “soyut insan” üzerinde değil, somut insanlar üzerine odaklanmaktadır. Düşünce gelişiminin hiç bir aşamasında Marx, büyük harfle yazılan ve Hegel’in “Tin” kavramı benzeri bir soyutlama olan “İnsan” görüşüne sahip olmamıştır. Aksine onun için insan, toplumsal ilişkilerinden soyutlanamayan bir varlıktır.²⁶ Marx, Hegel’in “genel, soyut insan”ının karşısına, tarihsel – toplumsal bir varlık olan, pratik faaliyet içindeki insanı koymaktadır.

Marx, insanı her şeyden önce bir üretici olarak görmektedir. Marx 1844 Elyazmaları’nda, emeğin, insanın kendine özgü yaratıcı gücü olduğunu belirtmiştir. İnsan ancak emeğiyle, çalışmasıyla kendini gerçekleştirebilmektedir.²⁷ İnsan emeği aracılığıyla dünyasını ve bunun sonucunda kendisini yaratır. Hayvanın olduğu gibi, insanın da onu aynı zamanda doğa ile birleştiren ve doğaya karşı çıkaran ihtiyaçları vardır. Fakat hayvandan farklı olarak insan, sadece kendisini doğaya uyduracak yerde, doğayı emeği ile değiştirir. Emek, öncelikle insan ile doğa arasında gelişen bir süreçtir. Bu süreç içinde insan, kendi etkinliği aracılığıyla, doğa ile olan ilişkisini ayarlayabilmekte, onu yönlendirebilmekte ve kontrol edebilmektedir. Kendi bedenine

²⁴ Meszaros, Istvan. *Marx’s Theory of Alienation*, Merlin Press, London, 1972. s:163, 148

²⁵ Marx, 1993, s:57

²⁶ Meszaros, 1972. s:221

²⁷ Fromm; 1992, s:116

özgü doğal güçleri ile, eli ve kafasıyla doğayı kendisi için en uygun hale getirmeye çalışmaktadır. Ancak kendi dışındaki doğaya böyle bir hareketlilik içinde etkide bulunan insan, onu değiştirirken ister istemez kendini de değiştirmektedir.²⁸

İnsanlık tarihi ilk gerecin bulunması ile, insan ihtiyaçlarının tatminine olanak verecek araçların bulunması ile başlar. Dolayısıyla insanın çevresi, sadece doğanın sunduğu bir şey değil, her zaman bir derece değiştirilmiş, insancillaştırılmış bir doğadır. Örneğin, tarihi belirleyen coğrafya değil, coğrafyayı belirleyen tarihtir. Kısacası, Marx için, insanın doğa ile ilişkisi, aktif bir ilişkidir. Marx'a göre, insanlar varolduğu sürece, doğanın tarihi ile insanların tarihi birbirlerini karşılıklı olarak etkileyecek, belirleyecektir.²⁹ İnsanlık tarihi, doğanın ve geçmişin belirlediği koşullar içinde hareket eden insanların ürünüdür;

“ İnsanlar kendi tarihlerini yaparlar. Fakat bunu keyfi olarak kendilerinin seçtikleri koşullar içinde değil, geçmişin doğrudan doğruya verdiği ve geçmişten miras kalan koşullarda yaparlar.”³⁰

Marx'a göre, insan türsel bir varlıktır. Yani her hayvan gibi biyolojik bir türün üyesidir ve bireysel olarak varlığı, o türü temsil etmektedir. İnsanın “tür yaşamından” Marx'ın anladığı, her insan bireyinin insanlığın tümünün, insan türünün temsilcisi olarak faaliyet göstermesidir.³¹ Bilinçli, üretken yaşam, insanın türsel varlığının ana özelliğidir. Marx'ın deyişiyle özgür, bilinçli ve üretken etkinlik, insanın türüne özgü farkıdır. Hayvan kendi yaşamsal etkinliği ile doğrudan doğruya özdeşleşmektedir. Kendini ondan ayırmaz, o bu etkinlikten başka bir şey değildir. Ancak insan, kendi yaşamsal etkinliğini, kendi irade ve bilincinin nesnesi (konusu) durumuna getirir. Onun bilinçli bir yaşamsal etkinliği vardır. Marx için, bilinçli yaşamsal etkinlik, insanı diğer hayvan türlerinden ayıran ve ona kendi türsel varlığını kazandıran biricik özelliğidir.

²⁸ Forbes, Ian. “Marx and Human Nature”, içinde *Politics and Human Nature*, editör Forbes, I. ve Smith, S. St. Martin's Press, New York, 1983. s:32-33.

²⁹ Garaudy; 1975, s:81

³⁰ Marx, Karl. *Louis Bonaparte'ın 18. Brumaire'i*, Sol Yayınları, Ankara, 1990. s:13

³¹ Davidov, Yuri. *Özgürlük ve Yabancılaşma*, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1997. s:68

Başka bir deyişle; kendi öz yaşamı, insan için bir nesnedir ve etkinliği yalnızca bundan ötürü özgür etkinliktir.³²

Hayvan da üretmektedir. Arı, kunduz, karınca vb. gibi hayvanlar, kendilerine yuva ve barınaklar kurarlar. Ama onlar sadece kendileri ya da yavruları için dolayimsız gereksinme duydukları şeyleri, tek yanlı bir biçimde üretirler. Oysa insan evrensel bir biçimde üretir. Üretim toplumsal olarak yapıldığından evrenseldir, ayrıca tüm doğayı potasından geçiren bir üretimdir bu.³³ Hayvan fizik gereksinme gerekliliği altında üretirken, insan fizik gereksinmeden bağımsız olduğu zaman da üretebilir, hatta ondan bağımsız olduğunda aslında gerçekten üretir. Hayvan yalnızca kendi kendini üretir, halbuki insan tüm doğayı yeniden üretir. İşte emek bu noktada devreye girmektedir. İnsan doğayı değiştirirken kendisi de gelişir ve kendinden önceki bütün kuşakların yarattıklarını kavramaya başlar. Yaptıkları bütün geçmiş uygarlık ve kültürün izlerini taşımaktadır. Ürettiği nesnede, yarattığında bütün insanlık vardır. Demek ki emeğin, çalışmanın amacı, insanın türsel yaşamının nesneleşmesidir; çünkü insan, bilinçte olduğu gibi, kendini yalnızca entellektüel bir biçimde değil ama etkin bir biçimde yeniden üretir ve böylece kendini yaratmış olduğu dünyada seyredebilir.³⁴ İnsan türsel varlık olduğunun kanıtlarını, tam da nesnel dünyayı işleyip geliştirme olgusunda gerçekten vermeye başlar. Emeği aracılığıyla doğa ve nesnelere, ona kendi doğal gücü ile işleyebileceği, şekil verebileceği hammaddeler olarak görünür.

Başka bir deyişle emek, yalnızca insanlara özgü bir kavramdır ve yine yalnızca insana ait bir çalışma biçimini kapsamaktadır. Örneğin bir örümceğin yaptığı ağ, bir dokumacı ustasının yaptıklarına çok benzemesine rağmen, onunkinden eksik bir yanı vardır. Nitekim en kötü duvarcı ustası bile, en çalışkan arıyı gölgede bırakacak bir özelliğe sahiptir; çünkü duvarcı ustası, arının yapamadığı bir şeyi yapabilmekte ve inşa edeceği eserini önceden kafasında tasarlayıp, sonradan bunu hayata geçirmektedir. Sonuç olarak düşüncesinde daha önceden bir tasarı olarak varolan şeyi dışlaştırmakta, ona bir biçim vermekte ve neredeyse düşüncesindeki aynısını gerçekliğe

³² Marx, 2000 s:26-28

³³ Davidov, 1997, s:68

³⁴ Marx, 2000 s:28

dönüştürebilmektedir. Böylece duvarcı ustası, yaptığı işle doğayı değiştirmekle kalmayacak, aynı zamanda kendi kendisini de gerçekleştirmiş olacaktır. Yarattığı şeyin nasıl bir amaca sahip olacağını da yine kendisi belirleyecektir.³⁵

İnsanlar emekleriyle, bireysel, zihinsel ve fiziksel güçlerini dışa vurmakta, yani kendilerini ortaya koymaktadırlar. Öyleyse emek, yalnızca belirli bir amaca yani sadece üretime yönelik olarak kullanılan bir araç değil, aynı zamanda kendisi de başlı başına amaç olan bir olgudur. Emek ya da çalışma, insan enerjisinin en anlamlı biçimde ifade bulmasıdır. İşte bu nedenden dolayı da çalışmak, emek sarfetmek, insana zevk ve haz vermektedir. E. Fromm'a göre, Marx'ın kapitalizme yönelttiği en önemli eleştirilerden biri zenginliğin insanlar arasında adil olmayan bir biçimde dağıtılmış olması ise, diğeri de çalışmayı zoraki, yabancılaşmış ve anlamsız bir çabalama haline getirerek, insanları "topal birer canavar" haline dönüştürmesidir.³⁶

İnsan, emeği aracılığıyla kendini gerçekleştirirken, bir yandan türünün özelliklerini sergilemekte, bir yandan da toplumsal ilişkilere girmektedir. Ne var ki, kendini gerçekleştirme ancak, yaratıcı çalışma ile mümkündür. Emeğin yaratıcı olması için ise; öncelikle onun başka bir şey için araç değil, kendi başına bir amaç olması gereklidir. Ayrıca, insan, emeğini nasıl kullanacağını kendi iradesi ile belirleyebiliyorsa ve sarfettiği emek ile hem kendi bireysel yeteneklerini hem de türsel özelliklerini ortaya koyabiliyorsa o zaman yaratıcı emekten söz edilebilir.³⁷ Endüstri öncesi toplumlardaki zanaatçıların faaliyeti, yaratıcı emeğe örnek gösterilebilir. Bir ayakkabı ustası, işin gerektirdiği koşullar içinde çalışacağı yeri, süreyi, malzemeyi ve sonuçta ortaya koyacağı ürünü kendi iradesi ile belirleyebilmektedir. Böylece emek sürecinde, kendini ifade etme ve yeteneklerini ortaya koyma imkanına sahiptir. Ayrıca ürününü karşısında gördüğünde, onunla ne yapacağına karar verme yetkisi kendisinde olduğundan, harcadığı çaba ile ulaşmayı hedeflediği doyuma dolaysız, aracısız kavuşacaktır. Günümüz kapitalist toplumunun ortaya çıkarttığı "yabancılaşmış emek" ise, insanın fiziksel varlığını sürdürmek amacıyla gereksindiği, kendi iradesiyle karar verip seçmek

³⁵ Gouldner, Alvin M., *The Two Marxisms*, The Macmillan Press, London, 1993. s:185.

³⁶ Fromm, 1992, s:120

³⁷ Israel, Joachim, *Alienation From Marx to Modern Sociology*, Allyn & Bacon Inc, Boston, 1971,s:39.

yerine kendisine dayatılanı kabul ettiği, zoraki bir araçtır. Bu süreçte emeğini para karşılığı satan insan, artık çalışma sırasında kendine ait hiç bir özelliği ve yeteneği sergileyememektedir.

Sonuç olarak Marx'a göre emek, özgür insanın çevresini etkileme ve değiştirme, bunları yaparken bir yandan da kendini gerçekleştirme gücünü ifade eden bilinçli yaratıcı etkinliğidir. Bu bilinçli yaratıcı etkinlik insanı diğer canlılardan ayıran özelliğidir. Ancak insanın ikinci bir özelliği daha vardır ki Marx ilerleyen eserlerinde bu özellik üzerinde daha fazla durmuştur; insan toplumsal bir varlıktır.

“Toplum birey karşısında bir soyutlama olarak saptamaktan özellikle kaçınmak gerekir. Birey toplumsal varlıktır. Yaşamın belirtisi demek ki, toplumsal yaşamın bir belirtisi ve olumlanmasıdır..... Onun doğal varoluşu ancak toplumda onun için insanal varoluşudur ve doğa ancak toplumda onun için insan durumuna gelmiştir. Öyleyse toplum, insanın doğa ile özsel birliğinin sağlanması, doğanın gerçek dirilişi, insanın eksiksiz doğalcılığı ve doğanın eksiksiz insancılığıdır.”³⁸

Marx'a göre, toplumsal etkinlik ve yararlanma hiç bir zaman “sadece” dolaylımsız ortaklaşa bir etkinlik biçimi altında varolamaz. Örneğin Robinson Crusoe'nin diğer insanlarla direk ortak ilişkiyi kapsamayan etkinliği bile, Robinson sırf insan olduğu için toplumsaldır. Robinson'un yazarken kullandığı dil, gemiden kurtardığı ve kendi yaptığı eşyalar toplumsal ürünler olmakla kalmaz, davranış ve düşünüş biçimi de toplumsallığın etkisi altındadır. Dolayısıyla insan için, sadece etkinliğini onlar sayesinde yürüttüğü gereçler değil, kendi öz varoluşu da bir toplumsal etkinliktir.³⁹

Marx ve Engels'in geliştirdiği tarihsel materyalizm anlayışına göre, insan gibi toplum da, tarihsel olarak varolan, insanlar arasındaki ilişkilerden doğan ama onların tekil iradelerinden bağımsız kendi nesnel yasaları uyarınca gelişen ve bu gelişme yasaları maddi üretim koşulları tarafından belirlenen bir varlıktır. Her toplumun sahip olduğu üretim biçimi, bu toplum içinde, söz konusu üretim biçimine karşılık gelen bir

³⁸ Marx; 1993, s:173-4

³⁹ Marx; 1993, s:174

sınıf yapısının ortaya çıkmasına yol açar. Buna göre, toprağa dayalı üretim biçimi feodal sınıf yapısına, makina yardımıyla yapılan kar amaçlı üretim ise kapitalist sınıf yapısına sahip toplumu meydana getirmektedir. Temel yapı olan ekonomik faaliyet, toplumun diğer sistemleri olan hukuk, devlet, giderek ahlak, felsefe, sanat, din ve bilim gibi alanları da belirlemektedir. Ancak belirtmek gerekir ki, bu belirleme tek yönlü olarak değerlendirilmemelidir. Marx, bu toplumsal kurumların bir kere oluştuktan sonra karşılıklı olarak birbirlerini ve temeli oluşturan ekonomik yapıyı etkileyip dönüştürdüklerini de belirtmiştir. Temelle yapı arasında diyalektik bir ilişkinin varlığı, tarihsel materyalizmin göz ardı etmediği bir saptamadır. Eğer üretim ilişkileri ile toplumsal yapı birbirini karşılıklı olarak etkilemiyor olsaydı, toplum üretim ilişkilerinin belirlediği şeklin dışına çıkamaz ve tarihte, hiç bir değişim söz konusu olamazdı.

Dolayısıyla, toplumsal ilişkileri belirleyen üretim ilişkileridir. Toplumun yetişkin bir üyesi; toplum içinde tümüyle oluşmuş toplumsal ilişkileri, üretim ilişkilerini, bir devlet ve sınıf yapısını, maddi temel ve koşulları hazır bulur. Kendi eylemiyle koşulları bir ölçüde etkileyebilmekle birlikte, bu koşulları kendisi seçemez. Toplumda işleyen yasalar, doğa yasaları kadar nesnel ve bireyin iradesinden bağımsız görünseler de, doğa yasalarından farklı olarak gerçekleşmek için insanlara gereksinim duyarlar. Toplumsal yasalar, kendilerini insanların eylemi içinde açığa vururlar, insanlar aracılığıyla, insan eylemi aracılığıyla gerçekleştirirler. Toplumsal yapı ve devlet, durmadan belirli bireylerin yaşam süreçlerinin sonucu olarak meydana gelmektedir; tarih, insan tarafından yapılmaktadır; ama insan, her kuşağın yaşam sürecine egemen olan nesnel koşullara uygunluk içinde tarihi yapmak zorundadır. Şu halde, insan eylemi, tarih yasalarının işlerliği için zorunlu koşullardan biridir. Hatta ana koşuldur.⁴⁰ Toplumun kendisi, insan olarak insanı ürettiği gibi, o da insan tarafından üretilmiştir.

Marx ve Engels, toplumun sınıf çelişkileri ve sınıf savaşımı yoluyla aşağı biçimlerden daha üst biçimlere doğru, sınıfsız komünist topluma doğru ilerlediğini savunmuşlardır. Feodal toplumu kapitalist toplumun izlediği gibi, kapitalist toplumu da sosyalist ve komünist toplum aşamaları izleyecektir. Tüm sınıflı toplumlar ezen –

⁴⁰ McLellan, David. *The Thought of Karl Marx*, Macmillan Press, Edinburgh, 1971. s:106-121

ezilen (yöneten – yönetilen) ayırımını yani sömürü olgusunu barındırmaktadır.⁴¹ Kapitalizmden önceki toplumlarda, üretim yapan insanların sömürülmesi, ekonomi-ötesi bir baskı sistemi yoluyla gerçekleştiriliyordu. Bu baskı din kuralları, görenekler, kan hısımlığı ya da sadece fiziksel güç biçiminde olabiliyordu. Kapitalizm ise, çalışanın hakkını salt ekonomik biçimli araçlarla gasp etmektedir. Bu gasp, ücret sözleşmesi yoluyla; yani özgür etmenler arasında her gün her saat yeniden eşitsizlik ve baskı üreten sözde eşit değişimle sağlanmaktadır.⁴²

3.2. YABANCILAŞMA SÜRECİ VE SEBEPLERİ

Marx, içinde yaşadığımız kapitalist toplumdaki emek biçimini, insanın toptan yabancılaşması olarak ele almıştır. Kapitalist toplumda, işçi ne kadar çok üretirse, ürettiği zenginlik erk ve hacim bakımından ne kadar artarsa, kendisi o kadar yoksul duruma gelir. Ne kadar çok meta üretirse, kendisi o kadar ucuz bir meta olur, çünkü yaşamını sürdürebilmek için emeğini üretim araçlarının sahiplerine satmak zorundadır. Üretmektedir ama ne ürettiği kendinindir, ne de neyi nasıl üreteceğine kendi iradesiyle karar verme yetkisine sahiptir. Tüm bunlar hazır bulduğu bir üretim süreci içinde kendisinin dışında, hiç bir şekilde müdahale ve kontrol edemeyeceği bir biçimde belirlenmiştir; hem de üretim sürecine üretici olarak katılmayanlar tarafından! Üreten insan bu şartları kabul etmemek ve emeğini satmamak konusunda hukuki ve siyasi olarak özgürdür, ama ekonomik olarak buna zorunludur, çünkü kapitalist toplumda üretim araçları sermayenin elinde, sermaye ise üretmeyenlerin elinde toplanmıştır;

“.....işçi sadece yaşamak için en gerekli nesnelere değil, ama çalışma nesnelere de yoksun bırakılmıştır. Evet, çalışmanın kendisi ancak en büyük çabalar gösterilerek ve en düzensiz kesintilerle elde edilebilen bir nesne durumuna gelir.”⁴³

⁴¹ Üretenin sömürülmesi, onun ürettiği ürünlere üretici olmayan başka bir kesimin el koymasıyla gerçekleşir. Marx tarafından “artı-emeğe el konulması” olarak da adlandırılan bu durum, kısaca çalışanın hakkının gasp edilmesidir. Üreten kişinin, yaptığı üretim karşılığında elde ettiği değer, ürettiği gerçek değer altında kalmaktadır. Aradaki fark yani artı-değer, üretim araçlarının mülkiyetini elinde tutan kişilerce sahiplenilmektedir. Artı-değere el konulma biçimi, toplumdan topluma değişmektedir.

⁴² Bottomore, T., Nisbet, R. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997. s:133

⁴³ Marx; 1993, s:140-1

Aç kalmak istemeyen insan çalışmak zorundadır, ama kapitalist toplumda çalışmak emeğini satma zorunluluğundan başka bir şey değildir. Bu yüzden, emek yalnızca meta üretmekle kalmaz; genel olarak meta ürettiği ölçüde, kendi kendini ve işçiyi de meta olarak üretir. Kapitalist üretim, işçiyi meta, hem de en sefil meta durumuna düşürmüştür.

Kapitalizmde insanların dünyasının değersizleşmesi, nesnelere dünyasının değer kazanması ile orantılı olarak artar. Emekçinin yabancılaşması ile sonuçlanan bu süreç, dört aşamada gelişmektedir. Bu aşamaları H. Aksoy şöyle özetlemiştir:⁴⁴

1. Ürünün işçiden koparak, onun dışında yer alması, onu sömüren ve baskı altına alan yabancı bir güce dönüşmesi
2. Üreticinin bilinçli, amaç yüklü, gönüllü etkinliği olan “iş”in işçinin dışına çıkması, zorla dayatılan, onun zararına işleyen, ona acı çektiren bir faaliyete dönüşmesi
3. Üreticinin kendisine, yeteneklerine, değerlerine yabancılaşması
4. Kendisine yabancılaşan üreticinin, giderek diğer insanlara da yabancılaşması.

Kapitalist üretim biçiminde emek, alınır satılır bir mal olduğu için, emekçinin ürünleri, yaratıldıkları anda ona yabancıdır. Emekçi onlara ne el koyabilir, ne de kullanabilir. Ancak satın alabilir. Şu halde emekçi, ürünlerine ne olacağı hakkında bir denetim gücünden yoksundur. Ürettiği ürün ona yabancılaşırken, aynı zamanda işçiyi sömüren, baskı altına alan, “bir başkasının özel mülkiyeti” haline de gelir., Oysa emekçi, yaşamını ürününe koymuştur. Bu durumda Marx için, emekçinin yaşamı kendisine değil, ürettiği nesnelere dolayısıyla bu nesnelere sahiplenene aittir. Emekçi ne kadar çalışır, ne kadar çok üretirse, ürettiğine oranla o kadar aza sahip olurken iç yaşamında da o denli yoksullaşır ve giderek sermayenin egemenliği altına girer.

“İşçinin kendi ürünü içinde yabancılaşması, sadece emeğinin bir nesne, bir dışsal varoluş durumuna geldiği anlamına değil ama, emeğinin kendi dışında, ondan bağımsız, ona yabancı ve onun karşısında özerk bir erk durumuna gelen bir varlık olarak varolduğu ve nesneye geçirdiği yaşamın hasım ve yabancı bir yaşam olarak ona karşı çıktığı anlamına da gelir.”⁴⁵

⁴⁴ Aksoy, Hüsnü. *Marxizmin Temel Kavramları*, Tohum Yayınları, İstanbul, 1999. s:86

⁴⁵ Marx, 1993, s:141

İkinci basamakta, her şeyin içinde olup bittiği “iş”in kendisi de işçiye yabancılaşır. Marx için, ürünün emeğe yabancılaşması, aynı zamanda üretken etkinliğin yabancılaşmasını da içerir. İşçinin, kendi üretken faaliyetine yabancılaşmasının en önemli sonucu, işin işçinin dışına çıkarak ona zorla dayatılan bir etkinlik biçimine girmesidir. Kapitalist toplumda iş, üreticinin özgür istencine dayanmadığı, işçilerin ortak çıkarlarını içermediği gibi, onlar için müdahale etmenin mümkün olmadığı, üzerinde hiçbir söz hakkına sahip olmadıkları bir etkinliğe dönüştürülmüştür. İnsanın kendine özgü fizik ve entelektüel enerjisi yabancılaşarak, kendisine karşı yöneltilip kullanılmaktadır. Bu insanın kendi üretim etkinliğidir.⁴⁶ Marx’a göre insanın kendini ve koşullarını geliştirmesini sağlayan emeği, artık bu gelişmeyi sınırlayan, insanı sömürüp baskı altına alan bir bağımlılık biçimine dönüşmüştür. Makinalarla yapılan üretim bu durumu daha da ileriye götürmüştür; çünkü işçiden makinanın hızına ve düzenine uyum sağlaması beklenmektedir. Böylece iş sırasında, çalışanlar makinaların birer parçası konumuna indirgenir. Makinayla üretim, işçiyi çoğu zaman çalışma arkadaşlarından da soyutlayarak tamamen yalıtılmış bir ortamda makina ile başbaşa bırakmakta, iş sırasında ne insani ne de yaratıcı herhangi bir davranışa yer bırakmamaktadır.

Yaptığı işle artık kendisini ifade edemeyen, işe kendi yaratıcılık ve becerilerini katamayan işçi, giderek bu yeteneklerine yani kendi insanlığına yabancılaşır. Yabancılaşmış emek, insanın, onu hayvanlardan ayıran özelliğini “bilinçli üretken etkinlik” özelliğini elinden almaktadır. Bir bakıma, yabancılaşmanın en çarpıcı görünümü budur; çünkü, insanı insan yapan “tür yaşamı” onun elinden alınmaktadır. Artık tür yaşamı, insan için bireysel yaşam aracı haline gelmiştir.⁴⁷ Yabancılaşan insanın yaşamı bir araca indirgenmiştir, bundan böyle yaşam bir gereksinmenin, fiziksel varlığı koruma gereksinmesinin bir aracı olarak yaşanacaktır.

Kapitalist üretim içinde buraya kadar gerçekleşen üç aşama, son olarak üretim içinde yer alanların birbirlerine yabancılaşmasına yol açar. Marx’a göre, insanın kendi emek ürününe, kendi yaşamsal faaliyetine, kendi türsel varlığına yabancılaşması son aşamada insanın diğer insanlara da yabancılaşması ile son bulur. İnsanın kendi emeğine,

⁴⁶ Marx, 2000; s:26

⁴⁷ Marx, 2000; s:27

kendi emek ürününe ilişkin olan şey, insanın öbür insana, onun emek ürününe ilişkisi için de doğrudur.⁴⁸ Bu yabancılaşma sonucunda insanlar birbirlerini birer araç ya da pazardaki mallardan biri gibi görmeye ve birbirlerine buna uygun davranmaya başlarlar:

“ Herkes ötekine ancak kendi kendine hizmet etmek için hizmet eder, herkes karşılıklı olarak, ötekini bir araç olarak kullanır.”⁴⁹

3.2.1. İşbölümü

Marx için yabancılaşmanın ana kaynağı, insanların “işbölümü ile belirlenmiş birlikte çalışmasıdır”. Bunun nedeni, birlikte çalışmanın kendisinin gönüllü değil, zorunlu olmasında yatmaktadır. Farklı bireylerin işbölümü ile belirlenmiş birlikte çalışması yüzünden ortaya çıkan çoğaltılmış üretim gücü, bu bireylere kendi birleşik güçleri olarak değil, yabancı ve onların dışında bir zor olarak görünür. Çalışanlar, bu zorun nereden gelip nereye gittiğini bilemezler, ona dolayısıyla kendi etkinliklerine egemen olan yasaları anlayamazlar.

“İşbölümünün bize derhal örneğini sunduğu şey şudur, insan kendi işine hükmedeceğine, insanın bu kendi eylemi, insan için kendisine karşı duran ve kendisini köleleştiren yabancı bir güç haline dönüşür. Gerçekten de iş paylaşılmaya başlar başlamaz herkesin kendisine dayatılan, onun dışına çıkamadığı, yalnızca kendine ait belirli bir faaliyet alanı olur.”⁵⁰

Marx’a göre, işbölümü meta üretiminin gelişmesini sağlayan en önemli etkidir. İşbölümü hem farklı nitelikte ürünlerin hızlı ve ekonomik bir şekilde üretilmesini hem de artı-ürünün fazlalaştırılmasını sağlar. Ancak iş sırasında düzenleyen ve uygulayan ayrımlarını ortaya çıkararak insanlar arasında bir bölünme yaratır. Kafa ile kol emeğini de birbirinden ayıran işbölümü, insan yeteneklerinin tek yanlı uzmanlaştırılması yoluyla çalışanları sınırlar ve edilgenleştirir. Son olarak fabrika içi iş bölümü, işçileri birbirlerine ve makinalara bağımlı kılarak işyerinde işçiyi tamamen

⁴⁸ Marx, 1993; s:148

⁴⁹ Marx, Karl. *Grundrisse*, Birikim Yayınları, İstanbul, 1979, s:276

⁵⁰ Marx, 1999; s:59

güçsüz bırakır ve böylece sermaye baskısının devam etmesini kolaylaştırır. Sermayenin denetimine giren iş süreci, en fazla artı-değer üretecek şekilde düzenlenir. Bilimsel birikim ve teknik buluşlar da, üretkenliği arttıracak şekilde sermaye tarafından emilmiş ve onun nitelikleri durumuna gelmişlerdir.

Yabancılaşmış emek, tüm toplumun mülksüzler ve mülk sahipleri diye iki sınıfa ayrılmasını gerektirir ve aynı zamanda bu temele oturur. Bu ayırım, bir kez, toplumsal işbölümüne ve sermaye-emek ilişkilerine egemen olduktan sonra, üretim süreci yoluyla yeniden yaratılır.

İşdağıtımı yoluyla her çalışan, artık değiştirilemeyen sabit bir eylem alanına sokulmaktadır. Her birey, işbölümüne kendisine zorlanan işleri yapmak zorundadır. İşçinin görevi basitleştirilmiş ve tekrardan oluşan bir süreç olarak düzenlenmiştir. İşbölümü geliştikçe, işçinin etkinliği daha derin bir yalınlık derecesine indirgenir. Böylece işçiler üretim araçları sahiplerine daha bağımlı hale gelirler. Çünkü emek gücü sermayeye satılmadıkça işgöremez durumdadır ve pazarda, onların yaptığı, herhangi bir yetenek ya da bilgi getirmeyen işleri yapmak üzere emeğini satmayı bekleyen, kendileri gibi pek çok insan vardır.

“Emeklerinden başka bir şeyleri olmayan insanlar sınıfının büyümesi işçilerin rekabetini bir o kadar artırır, öyleyse fiyatlarını düşürür. İşçinin bu durumu, fabrikalar rejiminde doruk noktasına varır....sermayeler arasındaki rekabet artar, sermayeler birikimi daha büyük olur, büyük kapitalistler küçükleri yıkıma uğratırlar ve eski kapitalistlerin bir bölümü işçiler sınıfı içine düşer, işçiler sınıfı bu katılma sonucu,birkaç kapitaliste daha da büyük bir bağımlılık içine düşer, kapitalistler sayısındaki azalma sonucu, artık işçi bulmadaki rekabetleri hemen hemen hiç kalmamış ve işçiler sayısındaki artma sonucu da işçiler arasındaki rekabet o kadar büyük, doğaya o kadar aykırı ve o kadar zorlu bir duruma gelmiştir.”⁵¹

Meta üretiminden önce çalışan makinayı denetlerken, yabancılaşmış iş içinde, makina işçiyi denetlemeye başlamıştır. El emeğine dayanan zanaatlarda işçi bir aletten yararlanır; fabrikada ise makina insandan yararlanır. Birincisinde iş aletlerini kullanan işçidir; ikincisinde ise işçi makinaların hareketini izlemek ve kendi hareketini onlara

⁵¹ Marx; 1993; s:92

uydurmak zorundadır. El emeğine dayanan işlerde işçi canlı bir mekanizmanın yaşayan bir parçasıdır. Oysa fabrikada hayatıyeti olmayan ve işçiden neredeyse tamamen bağımsız bir mekanizma işlemektedir. Bu durumda işçi, mekanizmanın bir çarkından ya da kolundan farksız bir konuma indirgenmiştir. Çelik makinanın etten yapılmış bir parçasıdır. Marx'ın deyişiyle tek bir makinaya hayat boyu hizmet etme mahkumiyetidir bu. Artık iş sırasında insanın, insani hiçbir yönünü ortaya koyması ve işinde kendini mutlu hissetmesi mümkün değildir. Giderek iş sırasında işçinin, kendi faaliyetini yönlendiren bir “özne” olma gücünü tamamen yitirdiğini ve kendi dışında bir sürecin “nesne”si konumuna dönüştüğünü söyleyebiliriz.

“ İşçinin çalışması istemli değil ama istemsizdir, zorlama çalışmadır. Öyleyse bir gereksinmenin karşılanması değil, ama yalnızca çalışma dışındaki gereksinimleri bir karşılama aracıdır..... Dinde insan imgelemimin, insan kafasının ve insan yüreğinin öz etkinliği, nasıl birey üzerinde ondan bağımsız olarak, yani tanrısal ya da şeytansal yabancı bir etkinlik olarak etkili olursa, işçinin etkinliği de tıpkı öyle, kendi öz etkinliği değildir. Bir başkasına ilişkindir, kendi kendinin yitirilmesidir bu etkinlik....

...Bu ilişki işçinin, kendine ilişkin olmayan yabancı etkinlik olarak kendi öz etkinliği ile ilişkisidir, edilginlik olan etkinlik, erksizlik olan kuvvet, iğdişlik olan döl vermedir, işçinin kendine özgü fizik ve entellektüel enerjisi, onun ona ilişkin olmayan, ondan bağımsız, onun kendisine karşı yöneltilmiş olan kişisel yaşamıdır.”⁵²

3.2.2. Özel Mülkiyet

Yabancılaşmanın ikinci sebebi, üretim araçlarının dolayısıyla emeğin ürünlerinin özel mülkiyeti ile ilişkilidir. Marx'a göre, üretim araçlarının özel mülkiyetinin doğması ile birlikte üreten insan, nitelik değiştirip serf ve proletere dönüşmüştür. Üretenler artık kendi üretim araçlarına sahip değildirlere. İnsan çabasının bilinçli amacı ile, bu amaca ulaşmak için yararlandığı araçlar arasındaki organik bağ böylece kopmuştur. Ürün, artık üretene değil üretim araçlarının sahibine aittir. Bu sahip, kölenin efendisi, serfin feodal beyi veya işçinin kapitalist patronudur. İşçinin emeği artık başka birinin amaçlarını gerçekleştirmektedir.

⁵² Marx, 2000, s:25-26

“Eğer emek ürünü işçiye ait değilse, eğer bu ürün işçi karşısında yabancı bir erk ise, bu ancak o ürün işçi dışında başka bir insana ait olduğu için olanaklıdır. Eğer işçinin etkinliği onun için bir işkenceyse, bir başkasının zevki ve bir başkası için yaşama sevinci olmalıdır. İnsan üzerindeki bu yabancı erk, ne tanrılar olabilir, ne de doğa; ancak insan, insan üzerindeki yabancı bir güç olabilir.”⁵³

Tarihin belli bir döneminde varolan üretim araçlarının tümü, kültür ve iktidarın, teknik ve bilimsel araçların tümü, geçmiş kuşakların emeklerinin bir ürünüdür. Oysa, üretim araçları özel mülkiyet altında olunca, içinde insanlığın tüm mirasını taşıyan bu araçlar, sadece bir kaç kişinin ya da belli bir azınlığın elinde kalmaktadır. Bu azınlık, yüzyıllardır aktarılan emeğin biriken yararını istediği gibi kullanabilmektedir. Bu yüzden özel mülkiyet yabancılaşmanın en yüksek biçimidir. Marx, Kapital’de şöyle demektedir; “Toplumsal kudret, bir kaç kişinin özel kudreti haline gelmektedir.”⁵⁴ Sermaye, insanlığın yabancılaşmış iktidarının, insanların üzerinde, yabancı ve insancıl olmayan bir kudret biçiminde yükselmesidir.

Kapitalist toplumda, üreticilerin üretim araçlarından kopartılması, özgür işgücünün oluşabilmesi için gereklidir. Bunun için, işçinin hem emek gücünü kendi öz metası gibi satabilecek durumda özgür olması, hem de bu gücü satmaya zorunlu olması yani elinde geçimini sağlayacak başka bir meta olmaması veya emek gücünü kendi başına gerçekleştirebilmek için gerekli herşeyden yoksun olması gerekir. Bu durum kapitalist sistemin temel yasasıdır. Eğer emekçiler, üretim araçlarından koparılmış olmasalardı sömürülmeleri mümkün olamazdı.

“Üretim araçlarının toplumda belli bir sınıfın özel mülkiyetinde olması, bu araçları sermaye haline dönüştürmektedir. Dolayısıyla sermaye bu sınıfsal ilişkinin nesneleştirilmesinden ibarettir. Nesneleştirildiği için de bir gelir kaynağı gibi ele alınmaktadır. Aynı şekilde toprak kendiliğinden değer yaratan bir nesne değildir. Toprak artı – değer yaratmaz. Toprağın verimi, yalnızca belirli bir emek miktarının elde edeceği ürünün büyüklüğünü belirler. Toprak buğday üretmektedir ama buğdayın değerini değil. Toprağın değer yaratan bir unsur gibi görünmesinin nedeni de yine, toprak üzerindeki özel mülkiyettir..... Emek – ücret ilişkisi de, emeğin değeri, fiyatı

⁵³ Marx; 2000, s:30

⁵⁴ Marx; 2000, s:70

olmadığı için akıl dışı bir ilişkidir. Değeri yaratan emeğin, üretim araçlarından kopmuş olması, işgücünün değerini, emeğin değeriymiş gibi göstermekte ve emek ile ücretli emek özdeşleştirilmektedir. Oysa ücretli emek belirli bir toplumsal üretim ilişkisinin ifadesidir.”⁵⁵

Özel mülkiyet her ne kadar yabancılaşmış emeğin kanıtı ve nedeni olarak görünse de, daha çok onun bir sonucudur. Daha sonra bu ilişki karşılıklı etki durumuna dönüşmüştür. Emek ile sermayenin ayrılması, özel mülkiyet ile birlikte ortaya çıkmıştır. Marx’a göre, özel mülkiyete özgü bu giz, yani onun bir yandan yabancılaşmış emeğin bir ürünü, öte yandan emeğin kendisi aracılığıyla yabancılaştığı bir araç olması, kendini ancak özel mülkiyetin gelişmesinin doruk noktasında tam olarak ortaya koymaktadır. Emek ve özel mülkiyet ilişkileri üzerindeki çözümlenmeleri ile Marx, klasik ekonomi politiğin, özel mülkiyeti, öncesiz ve sonrasız bir şekilde ele alarak büyük bir yanlışlığa düştüğünü tesbit etmiştir. Özel mülkiyetin bir tarihi vardır.

Özel mülkiyet, evrimin, insanlığın zenginleşmesine yardımcı olan ve bu gelişme boyunca kendi aşılma koşullarını oluşturan bir aşamasıdır. Toprak mülkiyeti, evrimin bir uğrağıdır; yerini kapitalist mülkiyete bırakacak ve insanlık gitgide iki sınıfın, kapitalistler ile işçilerin karşıtlığı ile belirlenmeye yönelecektir. İnsan etkinliğinin gelişmesine bağlı bulunan özel mülkiyet, belli bir aşamada insan etkinliğinin yadsınması, yani saçmalık durumuna gelir. Bu kez onun yadsınması tarihsel bir zorunluluk haline gelir; çünkü kapitalist mülkiyet, özel mülkiyet kavramının tüm çelişkilerini geliştirmiş ve olgunlaştırmıştır.⁵⁶

3.2.3. Pazar için Üretim

Tüm ürünlerin pazar için üretildiği ve burada arz – talep yasaları çerçevesinde satışa sunulduğu kapitalist üretim sistemi, sadece ürünlerin üretilmesi süreci içinde değil, bu ürünlerin üretildikten sonra kullanıldıkları ve üreticilerin karşısına

⁵⁵ Sezgin; 1989, s:73

⁵⁶ Bottigelli, E. “Sunuş”, içinde 1844 Elyazmaları – Ekonomi Politik ve Felsefe, Sol Yayınları, Ankara, 1993, s:13-77

çıkarıldıkları süreçler ile de yabancılaşmaya sebep olmaktadır. Marx, ürünlerin pazarda mübadelesinin, aslında insan çalışmasını mübadele etmek olduğunu tespit etmiştir. Ürünlerin değişim değerlerinin egemen olduğu bir toplumda nesnelere önemi artar. Nesnelere değerinin artması ise, insanların değerinin düşmesi anlamına gelir.

Pazar için yapılan üretim sürecinde işçi, yalnızca ekonomik sistemin gerekliliklerini karşılamak için vardır; maddi zenginlik ise, insan için, onun gelişmesi ve ihtiyaçlarını karşılaması için değil, kar sağlama, pazarda talep yaratarak benzer mallar arasında üstün konuma gelmesi amacıyla üretilmektedir. Pazarı hedefleyen üretim, gerçek insan ihtiyaçlarını bir kenara koyarak sadece kar amacıyla hareket etmektedir. Pazarda en karlı olarak neyi satabilecek, neyi en ucuza mal ederek pahalıya pazarlayabilecek ise o malın üretimine yönelir. Bu durum klasik iktisatçılar tarafından, en rasyonel davranış biçimi olarak alkışlanırken, Marx kar amaçlı üretimi, üretimin toplumsal niteliğini göz ardı ettiği için eleştirir. Gerçekte üretimin ortak amaçlar doğrultusunda, toplumun ihtiyaçlarını karşılamak üzere, planlı olarak değil de piyasanın kör yasalarına göre yürütüldüğü bir ekonomide, bu üretimin toplumsal karakteri gözlerden yitmektedir. “Bireyler yalnızca özel çıkarlarına baktıkları için, kolektif çıkar, onlara yabancı olan, onlardan bağımsız olan ve kendisi de özelliği olan ve özel bir genel çıkar olan bir çıkar gibi görünmektedir.”⁵⁷

Marx, ürün ile metayı, dolayısıyla kullanım değeri ile değişim değerini birbirinden ayırmıştır. Bir ürün ihtiyaçları karşıladığı ölçüde kullanım değerine sahiptir. Bir nesnenin kullanım değerini belirleyen, ona duyulan gereksinimdir. Ancak ürünler pazara girdikleri anda bir değişim değeri edinirler. Değişim değerini belirleyen ise artık insan gereksinimleri değil, bir başka meta ile değişime girme olasılığı yani piyasa ilişkileridir. Dolayısıyla bir ürün dolaşıma girdiği andan itibaren belirli bir değişim değeri edinerek metaya dönüşmektedir.

Bir malın değişim değeri, kullanım değerinden bağımsız olarak belirlenmektedir. Ama, aslında kullanım değeri, değişim değerinin maddi temelini (varlık sebebini) oluşturmaktadır. Bu ilişki kapitalist sistemde tersine dönmüş ve

⁵⁷ Marx, 1999, s:59

değişim değeri kullanım değerinin önüne geçmiştir. Değişim değerinin sembolü olan para, insan ilişkilerini metalararası ilişkilere dönüştürüp, insanları metaların, insan ilişkilerini de metalararası ilişkilerin denetimi altına sokmaktadır. Böylece, değişim değeri, kar ya da para, hangi görünüm altında olursa olsun, kapitalist toplumdaki insan davranışlarının temel ölçütü haline gelir. Giderek, insan kişiliğinin oluşmasında ve değerlerinin biçimlenmesinde, belirleyici güce dönüşür. Kapitalist toplumda insanın, ancak sahip olduğu para kadar değeri vardır.

“Paranın gücü ne kadar büyükse, benim gücümde o kadar büyüktür. Paranın nitelikleri benim niteliklerim ve özsel güçlerimdir...Ne olduğum ve ne olabileceğim demek ki hiç de benim bireyselliğim tarafından belirlenmemiştir. Ben çirkinim, ama en güzel kadını satın alabilirim. Demek ki ben çirkin değilim, çünkü çirkinliğin etkisi, itici gücü, para tarafından yok edilmiştir. Bireyselliğim bakımından ben kötürümüm, ama para bana yirmidört ayak sağlar, öyleyse kötürüm değilim; ben kötü, namussuz, vicdansız, kafasız bir insanım, ama para saygındır, öyleyse sahibi de; para en yüksek iyiliktir, öyleyse sahibi de iyidir, para beni ayrıca namussuz olma güçlüğünden de kurtarır, bunun sonucu beni dürüst sayarlar, ben kafasızım ama para her şeyin gerçek tinidir, nasıl olur da sahibi kafasız olabilir?”⁵⁸

Para, herşeyi satın alma niteliği ile tüm diğer nesnelere sahiplenmeye yarayan bir nesnedir. Bir bakıma sonsuz sahiplenme erkidir. Ancak madalyonun öteki yüzüne bakmayı unutmamak gerekir. Para kendisine sahip olanlar için kusuru erdem, nefreti sevgi, aptallığı akıllılık durumuna dönüştürürken ona sahip olmayanlar için de tam tersi bir durum yaratır. Parası olmayan kişinin talebi nesnesiz bir tasarıma benzer. Marx'ın örneğini ele alırsak, kapitalist toplumda, yolculuk için parası olmayan bir insanın, böyle bir isteği ya da ihtiyacı da yokmuş gibi davranılmaktadır. Eğer bilimsel çalışma eğilimim var ama bu işi yapmak için param yoksa, bilimsel çalışma eğilimim de, yani etkin, gerçek eğilimim de yoktur. Buna karşılık bilimsel çalışma eğilimim gerçekten yoksa ama bu iş için istencim ve param varsa, üstelik gerçek eğilimim de vardır.⁵⁹ Öyleyse para gereksinimlerin bozulmasıdır, onları kendi karşıtlarına dönüştürür ve

⁵⁸ Marx, 1993, s:207

⁵⁹ Marx, 1993, s:209

kendi nitelikleriyle çelişen nitelikler kazandırır. Ayrıca Marx için para, toplumsal bağlara ve bireye karşı da bozucu bir güç olarak işlev görmektedir.

Marx'a göre, nesnelere artık bilinen tanınan kişilerin kullanılması amacıyla üretilmekten çıkıp, pazarda yüksek kar payıyla değişmesi amacıyla üretilir hale gelmesi, yabancılaşmanın toplumsal boyutunu ortaya koymaktadır; çünkü artık her şey kullanım değeriyle değil, pazardaki değişim değeriyle ölçülmeye başlanmıştır. Bu düşünce tarzı, bundan böyle sadece sermayenin değil, üretenin, emeğini satanın da belirleyici tavrı haline gelmektedir. Böylece pazar için üretim süreci, Marx'ın "meta-fetişizmi" adını verdiği durumla sonuçlanmaktadır.

3.3. META FETİŞİZMİ

Marx, kapitalist toplumda değişim değerinin kullanım değeri üzerindeki egemenliğini ve parasal ilişkilerin yüceltilmesi yoluyla insani ilişkilerin yok olması olgusunu meta fetişizmi olarak nitelendirmektedir.

"İlk bakışta bir meta, çok önemsiz ve kolayca anlaşılabilir bir şey gibi gelebilir. Oysa metanın tahlili, aslında onun metafizik incelikler ve teolojik süslerle dolu pek garip bir şey olduğunu göstermiştir.emek ürününü anlaşılabilir özelliği, meta biçimine girer girmez ortaya çıkıyor. Kuşkusuz bu durum, meta biçiminin kendisinden geliyor..... Metanın gizemli bir şey olmasının basit nedeni,..... üreticilerin kendi toplam emek ürünleri ile ilişkileri, onlarla kendi aralarında bir ilişki olarak değil de, emek ürünlerini arasında kurulan toplumsal bir ilişki olarak görünmesindedir..... Burada, insanlar arasındaki belirli bir toplumsal ilişki, onların gözünde, şeyler arasında düşsel bir ilişki biçimine bürünüyor. Bu nedenle, benzer bir örnek vermek için, din aleminin sislerle kaplı katlarını dolaşmak gerekir. Bu alemde, insan beyninin ürünleri, bağımsız canlı varlıklar gibi görünür. ve hem birbirleriyle, hem de insanoğlu ile ilişki içine girerler. İşte metalar aleminde de, insan elinin yarattığı ürünler için durum aynıdır. Emek ürünlerine meta olarak üretildikleri anda yapışveren ve bu nedenle meta üretiminden ayrılması olanaksız olan şeye, ben fetişizm diyorum."⁶⁰

⁶⁰ Marx, Karl. Kapital, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara, 2000, s:166-168

Marx'ın bu açıklamasından anlaşıldığı gibi, fetişizm, toplumsal bir ilişkinin, eşyalar arasında bir ilişki haline değişimidir. Meta fetişleşmektedir; çünkü kendisini üretmiş olanların, yaratıcılarının gözünde onlardan bağımsız, kendi kuralları olan bir hayatı kazanmış gibi algılanmaktadır. Fetişizm, kendini en iyi para aracılığıyla ifade etmektedir. Aslında metalar arasında bir aracıdan başka bir şey olmayan para, insanlar için peşinden koşulan, elde edilmek için can atılan, bütün insan hayatının kendisine bağlı olduğu bir şey durumuna gelmektedir. İnsanların toplumsal eyleminin yarattığı bir şey olduğu halde para, giderek insanı boyunduruğu altına alan, bir bakıma onları köleye çeviren bir güce dönüşmektedir.

Paranın fetiş haline gelmesinin iki önemli sonucu olmuştur; İlk olarak servete karşı aşırı düşkünlük, sınırsız bir çalışkanlığı getirmiş, bu da üretimin ve yaratıcılığın artmasını sağlamıştır. Ancak her şey bir yana konarak sadece kazancın, karın hedeflenmesi, insanların gözünde, toplumu ve diğer insanları, sadece kendi gereksinimlerinin karşılanması için varolan birer araç durumuna indirgemıştır. Her bireyin üretimi ancak diğerlerinin üretimi ile mümkün olmaktadır ve bu üretimin üretene yararlı hale dönüşebilmesi için bunu diğerlerinin tüketmeye istekli olması gereklidir. Herkes bir başkasında yeni bir gereksinim yaratıp onu yeni bir bağımlılığa sokmayı, yeni fedakarlıklara sürüklemeyi ve böylece malını satarak kar elde etmeyi ister. Özel mülkiyet ve pazar sistemine uyum sağlamış herkes, kendi bencil ihtiyaçlarının doyumunu sağlamak için öteki insanları etki altına almaya çalışır. Bu etkiyi sağlayacak olan güç ise paradan başkası değildir. Her yeni ürün, her üretim bu karşılıklı aldatmacayı pekiştirir. Bundan böyle insanlar diğer insanlara egemen olabilmek için paraya köle olmaktadır.

“Her ürün, ötekinin varlığının, parasının çekilmeye çalışıldığı bir yemdir; her gerçek ya da olanaklı gereksinim, sineği ökseye çekecek olan güçsüzlüktür;her gereksinim komşuya en sevimli bir şekilde yaklaşmak ve ona şöyle demek için bir fırsattır: Sevgili dostum, senin için zorunlu olan şeyleri sana vereceğim; ama sende benim koşulumu biliyorsun;ben sana zevk sağlarken seni kazıklayacağım.”⁶¹

⁶¹ Marx, 1993, s:186

Paranın gücünün artması ise insanı insan olarak yoksullaştıran bir süreçtir. Marx kapitalist toplumun ekonomik ilişkilerini çözümleyen iktisat bilimini, açıklamalarıyla insanın yoksullaşmasına katkıda bulunduğu için de eleştirmektedir. Ona göre, ekonomi politik, bu sözde zenginlik bilimi, aynı zamanda vazgeçme, yoksunluklar, esirgeme bilimidir de ve gerçekten temiz hava ya da fizik hareket gereksinimini bile insandan esirgeyecek kadar ileri gitmiştir. Kapitalist sistemin daha çok kazanmayı öğreten bu bilimi, kazancın yolu olarak insana devamlı çalışmayı ve azla yetinmeyi, tutumlu olmayı öğütler. Kendinden vazgeçme, yaşamdan ve tüm insanal hazzardan vazgeçme onun temel savıdır;

“Ne kadar az yer, ne kadar az içer, ne kadar az kitap alır, tiyatroya, baloya, meyhaneye ne kadar az gider, ne kadar az düşünür, sever, kuram kurar, ne kadar az şarkı söyler, konuşur, kılıç oynarsan vb. o kadar çok biriktirir, ne güvelerin ne de tozun yiyebilecekleri hazineni, sermayeni, o kadar çok arttırırsın. Sen ne kadar azsan, yaşamını ne kadar belirtirsen, o kadar çoğa sahip olursun, yabancılaşmış yaşamın o kadar büyür, yabancılaşmış varlığından o kadar çok biriktirirsin.....Demek ki tüm tutkular zenginlik susuzluğu içinde yokolmalıdır. Demek ki işçi tam yaşamak isteyecek kadarına sahip olmalı ve sadece sahip olmak için yaşamalıdır.”⁶²

Klasik iktisadın bu ilkesi, kendini en çarpıcı biçimde nüfus kuramında gösterir. Bu kurama göre, dünyada aşırı insan vardır. Hatta insanların saf varoluşu bile lüktür. Kısacası, kapitalist sistem ve onun savunucuları, neredeyse insan varlığını da piyasa yasalarına uydurmaya çalışmaktadırlar. Tüm hedef maksimum karı sağlayacak bir dünya yaratmak olunca, bunun önüne çıkan her engel taşıdığı doğal ya da insani değerden soyutlanarak, bir fazlalık, kendisinden kurtulmak gereken bir bela olarak görülmektedir. Bu bir insan olsa bile, pazarda değeri ya da faydası olmayan bir şeyin hiçbir değeri yokmuş gibi algılanmaktadır.

⁶² Marx, 1993, s:188-9

3.4. YABANCILAŞMANIN SONUÇLARI

“Praksisin Parçalanması”

Marx’a göre, kapitalist ekonomik ilişkilerinin en önemli özelliği işbölümü, özel mülkiyet ve pazar için üretim sonucu emeğin ücretli hale gelmiş olmasıdır. Bu durum yani, bir insanın ücret karşılığı emeğini, hayatının belli saatlerini bir işverene satması özelde işçinin yaşamı, genelde insanlık için derin kayıplar içeren bir süreçtir. İşverene kiralanın bu saatler, bu beden ve akıl artık işçiye değil işverene aittir; bütün bunlar onun istediği gibi kullanabileceği araçlar haline gelmiştir. O saatlerde ne yapacağına, elini ve aklını nasıl kullanacağına artık onların gerçek sahibi olan işçi değil, efendisi olan işveren karar verme hakkını elinde tutmaktadır. İnsanın etkinliği, başka bir insanın kontrolündedir artık ve bu yüzden bu etkinlik artık özgür bir etkinlik değildir.⁶³

“Peki, emeğin yabancılaşması neye dayanır?”

İlkin emeğin işçinin dışında olması, yani onun özüne ilişkin olmaması, demek ki emeğinde işçinin kendini olumlamayıp yadsıması, mutlu değil mutsuz duyması, özgür bir fizik ve entellektüel etkinlik göstermeyip bedenine ve tenine eziyet etmesi olgusuna. Sonuç olarak işçi, ancak çalışmanın dışında kendi kendisinin yanında olma duygusuna sahiptir ve çalışmada kendini kendi dışında duyar..... Emeğin yabancı niteliği, fizik ya da başka bir zorlama oratadan kalkar kalkmaz çalışmadan veba gibi kaçılması olgusunda açıkça görünür. Dışsal emek, insanın içinde kendine yabancılaştığı emek, bir kendini kurban etme, bir onur kırılması çalışmasıdır.⁶⁴

Bundan şu sonuca varılır ki; insan (işçi) artık kendini ancak yemek yemek, içmek ve çoğalmak gibi hayvanal işlevlerinde, bir de olsa olsa konutta, süslenmede, vb. özgürce etkin duyabilir, insani işlevlerinde ise ancak hayvanlığını duyar. Yabancılaşın insanda, hayvani olan insani, insani olan hayvani duruma gelir. Gerçi yemek, içmek ve çoğalmak da gerçek insanal işlevlerdir. Ama insanın hayvanlarla paylaştığı işlevlerdir; bu işlevler insanı insan yapan, onun ayırıcı özelliklerine temel sağlayan işlevlerdir, ama bu ayırıcı özelliklerin yerini tutamazlar.⁶⁵

⁶³ Mandel, ve Novack, 1973, s:21

⁶⁴ Marx, 1999, s:59-60

⁶⁵ Marx, 1993, s:25

Emek, yaşamsal etkinlik, üretken etkinlik, bunlar insana artık bir gereksinmenin, fizik varlığı sürdürme gereksinmesinin bir karşılama aracı olarak görünürler. Ama üretken etkinlik, insan varlığının ve yaşamının özüdür. Bu durumda yaşamın kendisi artık bir geçim aracı haline gelmiştir.⁶⁶ Bu da insani varoluşun tamamen kaybı anlamına gelmektedir.

Marx'a göre, insanı belirleyen en önemli özellikler olan bilinçli yaratıcı etkinlik ve toplumsallık özellikleri yabancılaşma sonucu ortadan kaybolmaktadır. Salt kendi bireysel fiziksel gereksinimi için üretim yapan işçi, onu hayvandan ayıran özelliği olan toplumsallığını yadsımış olmaktadır.⁶⁷ Kapitalist üretimde insanın özgür etkinliği yozlaştırılıp bir araca indirgenirken, kendi türüne, diğer insanlara dair toplumsal farkındalığı da yokedilmekte, insan sadece kendi yararını düşünen bencil bir varoluşa sürüklenmektedir.

“Ve sen, eğer kendini iktisadın öğrettiklerine uydurmak istiyor, yanılısana içine düşmek istemiyorsan, sadece yemek, vb. gibi dolayumsuz duyularında tutumlu olmakla kalmamalı, kendini genel çıkarılara kaptırmak, acımak, güvenmek vb. gibi şeylerden de esirgemelisin”⁶⁸

İnsanın tüm zihinsel ve fiziksel yetileri emek pazarında satışa sunacağı birer mal durumuna indirgenmiştir. Birey bunları pazarlayabilmek için talep edilene geliştirmek, edilmeyeni unutmak zorundadır. Doğanın efendisi olduğunu düşünen insan, kendi yarattığı toplumsal ilişkiler evreninin kölesi olmuştur. İnsan için artık sadece kendi kafası ve bedeni değil, tüm doğa nesnelere ile diğer insan bireyleri de, maddi birikimin birer aracı haline gelmiştir. Onların ne iseler o olarak kendi değerleri önemini yitirmiştir. Artık her şey pazarda sağlayacağı kar ile ölçülmektedir.

Kendini de bir metaya çeviren insanın dış dünya ile kurduğu ilişki, ancak ona veya onun öğelerine sahip olması, onları kullanması, tüketmesi yoluyla gerçekleşebilmektedir. Bu her şeyi araçsallaştıran ve yarar ilkesine göre değerlendiren

⁶⁶ Marx, 1993, s:146

⁶⁷ Savran, Gülmur. *Sivil Toplum ve Ötesi*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987. s:236

⁶⁸ Marx, 1993, s:190

bakış açısından ahlaki ölçülerin de bir önemi yoktur, tabii eğer pazarda üstünlük yaratmaya yaramıyorlarsa....

Paranın varlığı ve pazar olgusu yeni değildir; ancak bunların egemenlik kazanması ancak kapitalist toplumda söz konusu olmuştur. Kapitalist üretimin ayırıcı özelliği meta rolünde, giderek meta - insanı yaratmış olmasıdır. Bu insan hem fiziksel hem de manevi bakımdan insanlıktan uzaklaştırılmış, insani yeteneklerini yitirmiş bir varlıktır. Kapitalist toplumda, insan;

“.... bir avcı, balıkçı, çoban ya da eleştirel eleştirmendir; ve yaşama araçlarını yitirmek istemiyorsa, bunu sürdürmek zorundadır; oysa herkesin bir başka işe meydan vermeyen bir faaliyet alanı içine hapsolmediği, herkesin hoşuna giden bir faaliyet dalında kendini geliştirebildiği komünist toplumda, toplum genel üretimi düzenler, bu da, benim için, bugün bu işi, yarın başka bir işi yapmak, canımın istediğince, hiç bir zaman avcı, balıkçı, çoban ya da eleştirici olmak durumunda kalmadan sabahleyin avlanmak, öğleden sonra balık tutmak, akşam hayvan yetiştiriciliği yapmak ve yemekten sonra eleştiri yapmak olanağını yaratır.”⁶⁹

Marx'a göre, burjuvazi ve işçi sınıfı, yabancılaşmadan etkilenmeleri ve yabancılaşmaya gösterdikleri tepkiler açısından, birbirlerinin karşıtı durumdadırlar. Burjuvazi yabancılaşmada kendi özerkliğini, kendi insanal varoluşunu gördüğü için, yabancılaşmanın tutucu yanını oluşturur. Burjuvazinin tersine işçi yabancılaşmada kendi öz yıkımını, kendi erksizliğini ve insanlık dışılığını gördüğü için yabancılaşmanın yıkıcı yanını oluşturur.⁷⁰

Kapitalist zenginlikten yararlanan burjuva sınıfı, işçi sınıfının köle emeğini, kanlı terini kendi isteğinin meşru kurbanı olarak görmektedir, çünkü parasını ödemiştir. Bu nedenle insanın kendisini, emeğini harcadığı bireyi de kurban edilmiş ve değersiz bir varlık olarak değerlendirir. Yüzlerce insanın yaşamını uzatabilecek nesnelere saçıp savurmak, bu hesapsız ve düşmanca tüketim kendisine meşru bir hak olarak görünür. Maddî zenginlik onun için son erek olan zevktir. Bu durumu değiştirmeyi düşünmek bir yana devamını sağlamak için elinden geleni yapacaktır.

⁶⁹ Marx; 1999, s:59-60

⁷⁰ Marx; 1993, s:156

Bu durumu değiştirecek olan işçidir; çünkü onun hayatı artık bir cehenneme dönmüştür. Onun kişiliğinin belirtisi, bireysel varlığının doğrulanması ve yaşamın zevki olması gereken özgün etkinliği yani emeği artık bu özelliklerin hiçbirini taşımamaktadır. Acı ve sert bir zorunluluk haline gelen emek, artık insan varlığının yadsınmasından başka bir Şey değildir. Bu bir bakıma “praksis”in parçalanmasıdır.

Praksis, insanların maddi varlıklarını ve toplumsal ilişkilerini bilinçli ve duyarlı eylemleriyle üretme ve yaratma pratiğidir. İnsanoğlu bu sayede, hem toplumu hem de kendini dönüştürerek varolmaktadır.⁷¹ Praksis, Marx için düşünce ve eylem birliğini anlatmaktadır. Düşünce, eylemin sonucudur; eylem tarafından geliştirilir ve dönüştürülür. Ancak düşünce de eylem yoluyla dünyayı etkileyebilmektedir. Düşünce ile dünya (ya da nesnel gerçeklik) insan aktivitesi yani praksis sayesinde birbiri ile ilintilenmekte ve birbirini etkileyebilmektedir. Karşılıklı ilişki içinde bulunan düşünce ve eylem insanda diyalektik bir bütün oluşturmaktadır.⁷² Emek kavramı da praksisin bir görünümü olarak bu düşünce eylem birliğini yansıtmaktadır. Ancak emek yabancılaştığında bu bütünlüğü de yitirir. İnsanın bilinçli, yaratıcı ve üretken eylemi olan emek, sadece belirli bir işi yapma gücüne dönüştürüldüğünde tüm bu özelliklerinden soyutlanmış olmaktadır. Eylem, artık insan ile dış dünya arasında bağ kurma işlevini yerine getirememektedir. Dolayısıyla yabancılaşan insan için düşünce eylem birliğinden bahsetmek mümkün değildir. Onun eylemi, dünya ile kurduğu ilişki, dolayısıyla praksisi parçalanmış durumdadır.

Yabancılaşmanın ortadan kaldırılabilmesi için praksisin bütünlüğünü tekrar kazanması yani işçi sınıfının içinde yaşadığı durumun bilincine varması gereklidir. Bu da iki koşulun geçekleşmesine bağlıdır: Birincisi, yabancılaşmanın katlanılmaz bir düzeye ulaşması, ikincisi de buna bağlı olarak bilinçli örgütlü bir mücadelenin ortaya çıkmasıdır. Örgütlü mücadele sonucunda kapitalist sömürü ve bağımlılık ilişkilerine yol açan özel mülkiyet ortadan kaldırılacak ve yerini alan komünist toplumda insanın yadsınması anlamına gelen yabancılaşma da son bulacaktır.

⁷¹ Üşür, Serpil Sancar, *İdeolojinin Serüveni, Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*, İmge Kitapevi Yayınları, Ankara, 1997. s:18.

⁷² Kitching, Gavin. *Karl Marx and the Philosophy of Praxis*, Routledge Inc, New York, 1988. s:29

Marx, tüm toplumsal ilişkileri olduğu gibi insanın yabancılaşmasını da ekonomik alt yapının işleyişi ile açıklamış ve çözümünü de bu yapının değiştirilmesinde yani kapitalist ekonomik ilişkilerin sona erdirilmesinde bulmuştur. Bunun sebebi Marx'ın yabancılaşmayı hiç bir zaman sadece insan bilincinin yansıması ya da bireysel bir tepki olarak görmemesi, aksine yabancılaşmanın toplumda hüküm süren bir bölünmeyi yansıttığını düşünmesidir. Bu yüzden kurtuluş bilincin yanısıra koşulların değişimini de gerektirmektedir.



III. BÖLÜM

LUKACS'IN ŞEYLEŞME ANALİZİ

Marx'tan sonra yabancılaşma temasını, Marksist açıdan ele alan önemli isimlerden biri Georg Lukacs'tır. Lukacs bu olguyu, “şeyleşme” kavramı adı altında incelemiştir. “Tarih ve Sınıf Bilinci” adlı eserinin 45 yıl sonra tekrar basılması nedeniyle yazdığı önsözde Lukacs, şeyleşme ve yabancılaşma kavramlarının akraba olduklarını, ama ne toplumsal ne de kavramsal açıdan özdeş ya da eşanlamlı olarak kullanılamayacaklarını belirtmiştir.¹ İki olgunun temelinde de kapitalizmin temel özelliği olan meta fetişizmi yatmaktadır. Şeyleşme yabancılaşmanın bir görünümüdür, hatta, onun en önemli ve yaygın görünümüdür; ancak yine de Lukacs'a göre, şeyleşme ve yabancılaşma birbirinin yerine kullanılabilecek kavramlar değildir.

Lukacs, şeyleşmeyi, aslında insanlar arasında geçen ilişkilerin, sanki nesnelere arasında geçiyormuş gibi algılanması olarak tanımlamaktadır. Bunun sonucu olarak insan toplumu, insanlık tarihi ve bunların ürünleri; insanın kendisine, sanki insanın toplumsal faaliyetlerinin ürünleri değil de, kendilerini insanlığa dışarıdan ve zorla kabul ettiren yabancı, nesnel, doğa yasalarına benzer yasaları olan bir sistemin ürünleri gibi görünmektedir.² Yabancılaşma olgusunda, işçinin ürününün, işçiden bağımsız nesnel bir görünüm kazanmasını gören Marx'tan farklı olarak Lukacs, şeyleşme ile bu durumun tüm insanlığın ürünlerine ve topluma yayılmasını anlatmaktadır. Gerçekte insanlar arasındaki ilişkilerden doğan bu ürünler, meta karakterine büründükten sonra onları yaratan insanlar tarafından, kendi aralarında insanların müdahale edemediği –aksine uymak zorunda kaldığı- bir bağımsız ilişkiler sistemi varmış gibi algılanmaktadır. Sonuç olarak insanlık ya da birey olarak insanlar, ürünleri üzerinde belirleme gücüne sahip olmak yerine ürünleri tarafından belirlenir hale gelmektedirler. Bu süreç, bir yandan Lukacs'ın deyimiyle insanı “uygulayan” konumundan soyutlayarak “seyreden” konumuna indirirken, diğer yandan insan ilişkilerinin nesnelere arası ilişki karakterine bürünmesine sebep olmaktadır. Bu durum yani insanın –ve insanlığın- şeyleşmesi

¹Lukacs, György. *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Belge Yayınları, İstanbul, 1998. s:25

²Lukacs; 1998, s:158/162

kapitalizm ilerledikçe giderek yayılmakta ve yoğunlaşmaktadır. Toplumsal yaşamın tüm alanlarına nüfuz ederek kendini tek geçerli yaşam şekli olarak sunan şeyleşme, böylece insan bilincinin derinliklerine kadar işlemektedir.

Lukacs şeyleşme teorisinin kapitalist toplumun analizi açısından büyük önem taşıdığını iddia etmektedir. Şeyleşmeyi, Marx'ın Kapital'de ortaya koyduğu meta fetişizmi öğretisinden türeten Lukacs, ona çok daha kapsamlı bir anlam yüklemiştir. Marx'ın iktisadi analizlerini Max Weber'in rasyonalizasyon kuramı ile birleştirmiş ve şeyleşme düşüncesini meta fetişizminin kültürel bir genellemesi olarak ortaya koymuştur. Marksizmin bir iktisat teorisinden bir praksis felsefesine dönüşmesi gerektiğini savunan Lukacs için, modern felsefenin problemleri, felsefenin kategorileri gerçekte tarihsel ve toplumsal kategoriler olduğu için, tarihsel ve toplumsal problemlerdir.³ Felsefe'de Hegel ve Marx'tan yoğun bir biçimde etkilenen Lukacs, diyalektiğin, modern felsefeyi belirleyen özne-nesne, özgürlük-zorunluluk, teori-pratik düalizmlerini aşan, tarihsel bir düşünme tarzı olduğunu savunmuştur.

Lukacs'ın tüm yaşamını adadığı tek amacın, Marksist diyalektik yöntemin özünü kavramaya çalışmak olduğu söylenebilir. Bunun sebebi, Lukacs'ın Marx'ın yanlış anlaşıldığına ilişkin inancıdır. Lukacs, toplumsal değişimin kendiliğinden gerçekleşeceğine inanan "mekanist" Marksistlere de, Marksizmi işçi sınıfının ekonomik çıkarları açısından ele alan "ekonomist" Marksistlere de karşı çıkmış, Marksizmin her alanda geçerli olacak temel ilkelerini saptamayı amaçlamıştır.⁴

"...Marx'tan yola çıkmak ve onun kavramlarını, sonradan yapılan bütün burjuva çarpıtmalarından arındırarak çağımızın büyük devrimci atılımına uyarlı hale getirmek niyetindeydim. Her şeyden önce, burjuva düşüncesine özgü düpedüz düşünsel-seyirciliğin* radikal biçimde aşılması gerektiğine kesin gözüyle bakıyordum."⁵

³Raddatz, Fritz. Lukacs, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1984. s:22.

⁴Saybaşı, Kemal. Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar. Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985. s:46-52.

⁵Lukacs; 1998, s:17.

*Lukacs'ın "kontemplatif tavır" adımı verdiği, Yılmaz Öner'in "düşünsel seyircilik davranışı" olarak çevirdiği bu tutum, Lukacs için şeyleşmenin en önemli sonucudur. Açıklaması ilgili altbölümde yapılacaktır.

Bu amaçla Lukacs, Marksizmi köklerine dayanarak yeniden yorumlamaya girişmiş ve bunu yaparken Hegel'den yararlanmışır. Marksizm adına Hegel'in, Lukacs tarafından bu yeniden değerlendirilmesi bir yandan pek çok yandaş bulurken, bir yandan da sert eleştirilere maruz kalmıştır. 1924 yılında yapılan Komünist Enternasyonel'in V. Kongresi'nde "Tarih ve Sınıf Bilinci" Hegelci tutumu nedeniyle kınanmıştır. Daha sonra Lukacs da bizzat, bu kitabın *yanlıgılı* olduğunu söyleyerek onu reddetmiştir. Komintern'in baskısı altında yapılan bu redde ek olarak kitabın yazılışından 45 yıl sonra, Lukacs, Marx'ı yorumlarken Hegel'den yararlanmakta çok ileri gittiğini itiraf etmiş, ayrıca Marx'ın temel kategorilerinden biri olan "emek" kavramını hesaba katmadığı için yaklaşımının dar bir alanla sınırlı kaldığını kabul etmiştir. Bundan sonraki çalışmalarında özellikle "Genç Hegel" ve "Toplumsal Varlığın Ontolojisi" adlı eserlerinde tutumunu değiştirerek, Marksizme Hegelci kategoriler getirmek yerine, Marx'ın düşüncesinin temel kategorilerini Hegel'de yeniden bulmaya çalışmıştır. Tüm bunlara rağmen Lukacs'ın "Tarih ve Sınıf Bilinci" kitabı bütün bir Batı Marksizmi geleneği üzerinde derin etkiler bırakmıştır.⁶

Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir nokta, Lukacs'ın, bir yandan eserindeki yanlışları ortaya koyarken diğer bir yandan da yaklaşımının doğru olan ve hala önemini koruyan yanlarını saklı tuttuğudur. Leszek Kolakowski'nin de belirttiği gibi, bütünlük, dolayım ve şeyleşme kavramları Lukacs'ın reddetmediği* ve daha sonraki eserlerinde koruduğu görüşleri içermektedir.⁷

Lukacs'a göre, Marksizmi teorik düzeyde temellendiren özellik "ekonomik motiflerin" önceliği değil, bütünlük kavramıdır;

" Marksizmi burjuva bilimlerinden kesin sonuçlu olarak ayıran özellik, ekonomik motiflerin tarihin açıklanmasında oynadığı öznel rol değil, bütünlük

⁶Anderson, Perry. *Batı'da Sol Düşünce*. Birikim Yayınları, İstanbul, 1982. s:98.

⁷Kolakowski, Leszek. *Main Currents of Marxism. Vol III-The Breakdown*, Oxford University Press, London, 1978. s:279. ve Lukacs, 1998, s:26-27

*Bu konuda farklı görüşler de ileri sürülmektedir. Örneğin Etienne Balibar, Lukacs'ın şeyleşme teorisini de yadsıdığını yazmaktadır. (Bkz; Balibar, E. *Marx'ın Felsefesi*. Birikim Yay, İst, 2000, s:93) Bu tür görüş farklılıklarına Lukacs'ın, daha sonra pek çoğunu geri aldığı, ama Marksist hareket içinde kalmanın bileti olarak yazmak zorunda kaldığı özeleştirici metinleri sebep olmaktadır. Fakat Lukacs'ın, "Tarih ve Sınıf Bilinci" için 1967'de yazdığı ünlü önsözde, özellikle bütünlük ve şeyleşme konusundaki görüşlerini koruduğu görülmektedir, böylece bir bakıma bu kavramların onurlarını iade etmiştir.

anlayışıdır.....Bütün ya da bütünlük kategorisine, Marx'ın eserlerinde yöntem açısından daima oynadığı o merkezi rolü yeniden kazandırmak hiç kuşkusuz eserimin büyük hizmetlerinden biridir.”⁸

Lukacs için tarihi bütünlük olarak kavramak, onu her an yeniden yapılanmakta olan kendi dinamik, çelişkili gelişimi içinde yakalamaktır. Ona göre toplumsal evren bir bütündür ve bütün parçaların anlam kazandığı yerdir. Toplumsal olgular arasındaki ilişkiler ve dolayım ancak bütün içinde doğru olarak anlamlandırılabilir. Başka bir deyişle, Marksist yöntem açısından belirleyici olan altyapı üstyapı ilişkileri değil, toplumsal olguların bütünle olan ilişkisidir.⁹

Toplumsal sistemin, kendi bütünlüğü içinde doğru olarak kavranması ise, toplumsal kurumların ya da yapıların tek tek incelenmesi ile değil, bütünsel bir bakış açısıyla başarılabilir ancak. Lukacs'a göre bu bakış açısı, proletaryanın bakış açısıdır. Aslında Lukacs için, gerçek hakkındaki tüm iddia ve görüşler tarihseldir; yani bilim dahil her bakış açısı, gerçeğin bilinçte tam bir yansıması olmaktan öte, içinde buldukları tarihsel koşullar tarafından şekillendirilen farklı birer yorum tarzıdır. Fakat tamamen tarihsel oldukları halde yine de öteki bakış açılarının sınırlarını gözler önüne serebilen ve böylece özgürleştirici bir güç görevi gören bazı bilgi biçimleri vardır.¹⁰ İşte proletarya, ilkesel olarak, içinde bulunduğu sistemin sırrını bir bütün olarak tek başına çözebilecek konumdadır.

Böylece Lukacs, proletaryanın potansiyel olarak evrensel bir sınıf olduğunu, çünkü bütün insanlığın potansiyel kurtuluşunu üstlendiğini öne sürmektedir. Lukacs'a göre, kapitalizm bataklığından çıkış yolunu yalnızca proletaryanın bilinci aydınlatabilir, çünkü, bu sınıfın kapitalist üretim süreci içindeki nesnel konumu, onun, bu sistemin insanı bir metaya dönüştüren etkilerini bizzat yaşamasına, tecrübe etmesine sebep olmaktadır. Kapitalist sistemin çelişkilerini kendi yaşamlarında gün be gün gözleyen işçiler, içinde yaşadıkları durumun farkına vardıklarında tarihin öznesi durumuna gelerek kapitalizmin sonunu getirecek olan değişimi başlatacaklardır. Ancak Lukacs,

⁸Lukacs; 1998, s:20.

⁹Goldmann, Lucien. *Lukacs and Heidegger. Towards a New Philosophy*. Routledge & Kegan Paul, London, 1980. s:xxi

¹⁰Eagleton, Terry. *İdeoloji*. Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996. s:141

kendisi de edilgen bir biçimde şeyleşmenin etkisi altında olan işçi sınıfının, nasıl bilinçleneceği ve kapitalizmin gerçek yapısını nasıl ortaya çıkaracağı konusunda doyurucu bir açıklama yapmamıştır. Lukacs'ın eleştirildiği noktalardan bir tanesi de, proletaryanın varolan bilinci ile potansiyel olarak taşıdığı bilinç arasındaki boşluğun nasıl aşılacağı problemi üzerinde yeterince durmamış olmasıdır. İşçi sınıfı, Lukacs tarafından kendisine "atfedilmiş bilince"¹¹ ulaştığında kapitalizm ile birlikte şeyleşmeye de son verecektir.

4.1. LUKACS'IN İNSAN VE TOPLUM ANLAYIŞI

Lukacs, kapitalist üretim ilişkileri ile her gün yüz yüze gelen işçilerin, kendi insanlık dışı durumlarının farkına vardıkça bilinçlenip kapitalizmin örtüsünü kaldıracaklarına inanmıştır. Çünkü Lukacs'a göre, bilinçle toplumun bütünü arasında bir bağ vardır.

"Her insan toplumda belirli bir sınıfsal konum içindedir, insanın içinde bulunduğu dönemin kültürü de bu sınıfsal konumun bir parçasıdır. Dolayısıyla verilmiş belli bir anda, toplumsal bütünlüğün içinde bulunduğu durumun belirlemediği tek bir bilinç içeriği yoktur... Öyle başboş boşlukta durduğu söylenecek, içten dışa işleyen bir bilinç ne olmuştur, ne de olabileceğini kanıtlayan çıkmıştır şimdiye dek. Boşlukta duran zeka anlayışının da, tıpkı günümüzün o pek hoş giden 'ideolojiden arındırma' kavramı gibi, gerçek insanın gerçek toplumdaki gerçek konumuyla uzaktan yakından ilgisi yoktur."¹²

Lukacs'a göre, düşüncemiz daima toplumsal durumumuza bağlı olduğundan bir insanın belirgin bir toplumsal durumda, ne tür düşünce ve duygulara sahip olacağını kestirmek olanaklıdır. Eğer söz konusu durum ve ondan kaynaklanan çıkarlar, doğrudan eylem ve toplumun yapısının bütünü üzerindeki etkileri açısından değerlendirilebilirse, nesnel durumların gereği olan düşünce ve duyguların neler olacağı çıkarsanabilir.¹³

¹¹Jones, G. Steedman. "Genç Lukacs'ın Marksizm Anlayışı", içinde Saybaşı, Kemali. *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar*. Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985. s:209-261.

¹²Lukacs, György. *Birey ve Toplum*. Günebakan Yayınları, İstanbul, 1978. s:149-150.

¹³Lukacs; 1998, s:117-122.

Buradan anlaşılacağı gibi Lukacs, insanın toplumsal bir varlık olduğunu benimseyerek Marx'ın insan anlayışına katılmaktadır. Ayrıca insan bilincinin toplumsal koşullar tarafından şekillendirildiğini söylerken de yine Marx'ın izinde olduğunu kanıtlamaktadır. Ancak Marx'ın insanın üretici özelliğine yani emeğe yaptığı vurguyu "Tarih ve Sınıf Bilinci"ni yazan Lukacs gözden kaçırmıştır. Lukacs'ın daha sonraki eserlerinde özellikle üstünde durduğu bu nokta, ne yazık ki şeyleşme analizinde eksik kalmış bir noktadır. Bunun yerine Lukacs, insanı "tepki veren ve çevresine etkide bulunan, onu değiştiren bir varlık" olarak tanımlamıştır.¹⁴ Yani insan her organizma gibi çevresindeki uyarımlara karşılık veren bir varlık olmanın ötesinde, çevresindeki koşullar üzerinde etkide bulunabilen, onlara müdahale ederek istediği değişimleri hayata geçirebilen etkin bir varlıktır. İnsan pratiği karşısında birlik içinde doğa vardır, ancak insan doğa üzerinde değiştirici bir etkide bulunabilir.¹⁵ Bu tanım Marx'ın anlayışına yaklaşırsa da emek kavramı ile birleştirilmediğinden insan etkinliği açıklamada yetersiz kalmaktadır.

Lukacs'a göre insan tarihsel ve toplumsal koşulların ürünü olduğu kadar onları etkileme gücüne de sahiptir. Tarih insanlar arasındaki ilişkilerin ürünüdür, ama bu insan herşeyin ölçüsüdür anlamına gelmemektedir. İnsan, toplum ve doğa karşısında hem özne hem nesne konumundadır. Bir yandan onlar tarafından şekillendirilirken bir yandan da onları şekillendirmektedir. Lukacs bu durumu şöyle dile getirmektedir;

"İnsan diyalektik süreci kesin sonuçlu olarak yaşıyor, İnsan aynı zamanda hem var-olucudur veya var'dır, yani öznedir hem var-olmayıcıdır, var-değildir, yani özne değildir, nesnedir."¹⁶

Lukacs iki tür etkinlikten bahsetmektedir. Birincisi doğa karşısında ihtiyaçlarını karşılamak için giriştiği üretim etkinliğidir. Bu etkinlik, doğa yasalarının öğrenilip uygulanmasına dayandığı için insanın bağımlı bir nesne konumunda olduğu etkinlik türüdür. İkinci etkinlik, insanın kendi yaşam biçimini kurmak ya da değiştirmek için giriştiği yaratıcı etkinliktir. Bu eylem biçiminde insan toplumun kurucusu ve tarihin

¹⁴Holz, H. H. ve Kofler, Leo. *Conversations with Lukacs*. MIT Press Cambridge, Massachusetts, 1975. s:131

¹⁵ Lukacs, 1978, s:203.

¹⁶ Lukacs, 1998, s:298.

öznesi niteliğine ulaşır.¹⁷ Bu noktada, Lukacs'ın tarihin öznesi dediğinde her zaman işçi sınıfını kastettiğini hatırlamak gereklidir. Tek başına bireyler tarihin öznesi olamazlar, ancak her insan kendi etkinliğinde bu özne-nesne ikilemini yaşamaktadır.

Lukacs, toplumu daha önce de değinildiği gibi bütünlük yaklaşımı içinde ele almaktadır. Toplumu oluşturan öğeler toplumsal bütünlükten yalıtılamazlar. Lukacs'a göre toplum, insan ile doğa ve insanla insan arasındaki uyumsuzluklarla dönüşen, dinamik değişimlere uğrayarak gelişen ilişki biçimlerinin sistemidir. Bu sistem içinde iki ayrı kutup bulunmaktadır; bir yanda toplumsal bütünlük diğer yanda insan denen karmaşa. Toplumsal süreç bu iki kutup arasındaki etkileşimler sonucunda şekillenmektedir.¹⁸

4.2. "ŞEYLEŞME"İN GELİŞİMİ

Lukacs, "Tarih ve Sınıf Bilinci"ni henüz Weber ile Simmel'in sosyolojisinin, Dilthey ile Lask'ın felsefesinin derin düşünsel etkisi altındayken yazmıştır. Bu nedenle şeyleşme sorununu ele alış biçimi Marx kadar Weber ve Simmel'in etkisi altındadır. Lukacs'a göre, şeyleşme insani ilişkilerin, sanki toplumsal dünyanın değil de, doğal dünyanın ayrılmaz bir parçasıymışçasına, sabit ve değişmez bir nitelik kazanarak, insanın denetiminden çıkması anlamına gelmektedir. Şeyleşme, insanlığın kapitalizmde vardığı yabancılaşmanın son haddini ifade eden insani olan her şeyin insani niteliğini kaybederek metaya dönüşmesidir.

Lukacs'a göre, yabancılaşma sorunu, kapitalizmin devrimci eleştirisinde Marx tarafından merkezi bir sorun olarak ele alınmıştır. Sorunun kuramsal ve yöntemsel kökleri ise Hegel'in diyalektiğine dayanmaktadır. Lukacs, Marx'ın yabancılaşma ile ilgili metinlerinin ortaya çıkmasından 10 yıl önce, "Kapital"i inceleyerek bu sonuçlara varmıştır. Marx'ın yabancılaşma olgusunu incelediği ana metin olan "1844 Elyazmaları"nı, şeyleşme teorisini geliştirdikten sonra, Moskova'da metinlerin çözümlenmesine yardım ederken okuyan Lukacs, onlarda kendi teorisinin hem

¹⁷Sunar, İlkay. *Düşün ve Toplum*. Doruk Yayınları, Ankara, 1999. s:216.

¹⁸Holz, H. H. ve Kofler, Leo; 1975, s:135.

doğrulanmasını hem de eksiklerini bulmuştur. Lukacs, şeyleşme sorununu doğru tespit ettiğini ancak, onu salt Hegelci anlayış çerçevesinde ele almasının hatalı olduğunu düşünmektedir.¹⁹ Lukacs, Hegel'in kendine yabancılaşan ve sonra bilinçlenme yoluyla bu yabancılaşmayı aşan Tin'i yerine proletaryayı koymuştur. Böylece Tin'in görevi olan tarihte özne-nesne özdeşliğini sağlama görevini proletaryaya aktarmıştır. Lukacs, bu yolla Hegel'i ayakları üzerine oturttuğuna inanmaktadır.

Lukacs yabancılaşmanın, gerek burjuva ve proleter düşünürler, gerekse sağdaki ve soldaki yorumcular tarafından yaşadığımız çağın merkezi sorunu olarak kabul edildiğini yazmıştır. Ona göre, "Tarih ve Sınıf Bilinci"nin bunca yankı uyandırmasının sebebi de bu konuyu ele almış olmasıdır.

Lukacs'a göre, şeyleşme yalnızca kapitalist ekonominin temel özelliklerinden birisi olarak değil, aynı zamanda kapitalist toplumun her bakımdan temel yapısal sorunu olarak rol oynamaktadır. Bunun sebebi şeyleşmenin sadece nesnel ilişkileri etkileyen bir süreç olmayıp tüm bilinci etkisi alan, düşünme tarzına egemen olan bir süreç olmasıdır. Böylelikle toplumdaki tüm yaşamsal alanlara nüfuz ederek onların biçimlerini kendi modeline göre değiştirmektedir. Bu sürecin gelişmesi öncelikle meta dolaşımı ile başlamaktadır. Günümüzde meta biçimi toplumun tüm yaşamını etkisi altına alan egemen bir biçim haline gelmiştir. Bu yüzden Lukacs'a göre, Marx da metanın analizine büyük önem vermiştir.

Şeyleşme sürecinde, insanlar arası ilişkilerin metalar arası ilişkiye dönüşmesinin yanında, rasyonel mekanizasyon ve hesaplanabilirlik ilkelerinin yaşamın her alanında dayatılmasının rolü önemlidir. Bu iki aşamaya ek olarak niteliğin niceliğe dönüştürülmesi, yani insani olan özelliklerin gerektiğinde eşiti sayılan başka bir şeye değiştirilebilecek nesnelere haline getirilmesi sürecin gelişimini tamamlayan diğer bir aşamadır. Bu aşamalar birbirinden ayrı düzeylerde işleyen bağımsız gelişmeler değildir, birbirlerini etkileyen içiçe geçmiş bir gelişim göstermektedirler. Özellikle çalışma süreci içinde bu üç aşama birbirinden ayrılmaz bir şekilde işlemektedir. Doğanın ve toplumsal yaşamın rasyonelleştirilmesi ile onlara ait niteliklerin niceliğe indirgenmesi birlikte

¹⁹Lukacs; 1998, s:22.

ortaya çıkmaktadır. Burada sistematik açısından farklı başlıklar altında ele almaya çalışacağımız şeyleşme sürecinin, aslında hem toplumda hem de bilinçte işleyen bütünsel bir süreç olduğu göz önünde tutulmalıdır.

4.2.1. Rasyonelleştirme ve Hesaplanabilirlik İlkelerinin Yaygınlaşması

Lukacs'a göre, çalışma sürecinin el zanaatlarından başlayıp kooperasyon ve manüfaktür yoluyla makineli üretime kadar geride bıraktığı gelişme yolu izlendiğinde, giderek artan bir rasyonelleştirme ile karşılaşmaktadır. Çalışma sürecinin gitgide gelişen ölçülerde soyut, rasyonel parça-işlemlere bölünmesi sonucunda, işçi ürettiği ürünün bütünüyle olan ilişkisini yitirmektedir. Harcadığı emek ise, kendini mekanik olarak tekrarlayan bir işleve indirgenmiş bulunmaktadır. Sonuç üretici için, işin bütünsel ve sürekli yanının ortadan kalkarak tekrarlanan parçalara bölünmüş olmasıdır. Çalışma sürecinin bu parçalanışıyla birlikte çalışma, işçinin niteliklerini göz önüne almadan sadece işin gerekleri uyarınca hesaplanmış, işçiye hiç bir şey sorulmadan önceden tanımlanmış bir görev haline gelmektedir.²⁰ Lukacs'a göre şeyleşme işte bu noktadan başlamaktadır; çünkü bu süreç sonunda iş ile onu yapan arasındaki ilişkiler, işi yapanın bilincinden bağımsız, onun faaliyetinden etkilenmeksizin önceden belirlenmiş bir programa uygun olarak gelişen kapalı bir sisteme dönüşmektedir.²¹

“Çalışma süreci rasyonelleştirildikten sonra işçinin insan olarak özellikleri ve özgül yanları, bu soyut kısmi yasaların önceden rasyonelce hesaplanmış biçimde (sanki hiç arıza yapmazcasına veya birbirleriyle çalışmazcasına) işlemesi karşısında giderek tam bir yamılgı kaynağı haline dönüşürler. İnsan, hem nesnel açıdan hem de çalışma süreciyle olan ilişkisi veya bu süreçteki davranışları açısından artık bu sürecin gerçek öznesi olmaktan çıkıyor.; tam tersine kendisinden tamamıyla bağımsız ve hazır olarak önünde çalışır olarak bulduğu, üstelik yasalarına da iradesi dışında uymak zorunda kaldığı mekanik bir sistemin içine sokuşturulmuş ve böylece mekanikleştirilmiş bir parça rolünü oynuyor.”²²

²⁰ Lukacs; 1998, s:163.

²¹ Lukacs; 1998, s:166.

²² Lukacs; 1998, s:165.

Böylece insan kendi kuralları, kendi rasyonelliği içinde işleyen mekanik bir sistemin mekanik bir parçası haline gelmektedir. Bu insanın üretimin öznesi olmaktan çıkıp nesnesi olması demektir. Üretim sürecinde insan artık etkin değil, edilgendir; sürece yön vermek yerine onun kurallarına uyar hale gelmiştir. Üretim sürecinde etkili olan bu rasyonelleştirme, giderek insanın bilincine doğru saldırıya geçmekte ve sadece çalışma sırasında değil hayatın diğer alanlarında da etkisini göstermeye başlamaktadır. İş sürecinde edindiği bu edilgenlik, insanın diğer toplumsal ilişkilerine de yayılmakta ve bireyler, toplumsal kurum ve yapılar karşısında, çalışma sırasında makinanın işleyişi karşısında olduğu gibi, sürece “müdahale etmeden uyum gösteren” tavrı benimsemektedirler. Bu durumda Lukacs’a göre, insan, çevresinde işleyen toplumsal süreçler karşısında adeta “seyre dalan bir varlığa” indirgenmektedir. İşçinin kullandığı, çalışmasını seyredip uyum gösterdiği makineyle ilişkisine benzer bir yapıyı bir girişimci ya da teknik adamda da görmek mümkündür.

Hukuk, devlet, yönetim, vb. toplumsal kurumlarda egemen olan rasyonelleştirme; nesnel bakımdan tüm toplumsal işlevlerin kendi öğelerine, benzer şekillerde indirgenip parçalanmasına sebep olmaktadır. Kısmi işlevlerin bu şekilde özerkleşerek gelişme eğilimi onların toplumun diğer parçalarından, toplumsal bütünlükten kopmaları ile sonuçlanmaktadır. Böylece toplumsal bütüne ait olan imge ortadan kalkmakta ve her kısmi işlev kendi rasyonalitesini egemen kılmaya çalışmaktadır.

“Burada egemen olan ilke bizim açımızdan en önemli konudur, Hesaplamaya, hesaplanabilirliğe göre ayarlanmış olan rasyonelleştirme ilkesi! Hedeflenen tüm sonuçların önceden giderek daha bir kesinlikle hesaplanması anlamına gelen rasyonelleştirmeye ancak belirli bir kompleksi öğelerine en duyarlı biçimde parçalamakla, bu parçalamanın özel kısmi yasalarını sonuna kadar araştırmakla ulaşılabilir.”²³

Bu durum en çok bürokraside kendini göstermektedir. Bürokrasi Lukacs’a göre, doğrudan doğruya kapitalist gelişmenin bir sonucudur. Bürokrasi, katı, biçimsel ve önceden belirlenmiş kurallar ışığında işin rasyonel ve sistematik olarak bölünmesi

²³ Lukacs; 1998, s:164.

demektir. Bu durum bürokrasi içindeki insan ilişkilerinin de biçimselleşmesine sebep olmaktadır. Aslında, Lukacs'a göre, meta ilişkileri sistemine tamamen uyum sağlamak bürokrasinin işleyişinin ana koşuludur. Aynı işleyiş kapitalizmin hukuk sisteminden habercilik anlayışına kadar yayılmıştır. Kapitalist girişimin özü olan "rasyonel hesaplama" toplumun bu tür girişimin dışında kalan tüm alanlarına da hakim olmaya başlamıştır. Özellikle Weber'den sonra, modern devlet, bir iş kuruluşuna benzetilmektedir. Mahkeme de kararlar alan yargıç ise nasıl davranacağı önceden kestirilebilen ve aşağı yukarı otomatik biçimde yasaları uygulayan bir makina gibi düşünülebilir; "Dosyaları gerekli masraf ve harçlarla birlikte tepesinden aşağı attığında altından kararları az çok tutarlı gerekçeleriyle dışarı fırlatan bir makina".²⁴ Lukacs'a göre, gazetecilerin duyarsızlığı, deneyim ve inançlarını kötü amaçlarla kullanmaları bir bakıma satmaları, ancak kapitalist rasyonelleştirmenin doruk noktası olarak düşünüldüğünde anlaşılabilir olmaktadır.

Toplumun bütünlüğü, her biri kendine ait yarı özerk bir hayat biçimi haline gelip insan varoluşu üzerinde sanki doğal bir güçmüş gibi tahakküm kuracak olan bir yığın birbirinden kopuk, uzmanlık isteyen, teknik işler şeklinde parçalanmıştır. Tamamen biçimsel hesaplanabilirlik teknikleri, fabrika tezgahından siyasi bürokrasiye, gazetecilikten adliye koridorlarına kadar toplumun her köşesine yayılmıştır. Doğa bilimleri ise, Lukacs'a göre, rasyonelleştirmenin yalnızca başka bir örneği olmaktan öteye gidememektedir. Bütün bu özerkleşen nesne ve kurumlardan oluşan dünyanın bunalttığı insan, büyük bir hızla bu şeyleşmiş ürünlerde kendi yaratıcı pratiğini tanıma gücünden yoksun, atıl, sadece olayları izleyen ama müdahale etmeyen seyre dalmış bir varlığa indirgenmektedir.²⁵ Bu düşünce tarzı içinde, insanın toplumsal yaşamı; toplumun kollektif bir süreç olduğunun unutulmasına ve onun, tecrit edilmiş şu ya da bu kurum veya nesne olarak görülmesine yol açacak şekilde parçalanmış olmaktadır.

²⁴ Lukacs; 1998, s:175

²⁵ Eagleton; 1991, s:143.

4.2.2 Niteliğin Niceliğe İndirgenmesi

Rasyonelleştirme ilkesinin topluma yayılması aynı zamanda insanda ve doğada bulunan her türlü niteliğin nicelik karşısında ikinci plana itilmesine sebep olmaktadır. Sadece niceliğin, pazarda satılabilir olmanın önemli olduğu bir dünyada, insana ait özellikler ancak niceliğe çevrilebildikleri oranda değer kazanmaktadırlar. Lukacs, Marx'ın rasyonel mekanik düzenin, insan düzeyini ayaklar altına aldığı düşüncesine gönülden katılmaktadır. Marx'ın "saat sarkacı iki ayrı işçinin üretimleri arasındaki ilişkiyi veya oranı, tıpkı iki lokomotifin hızlarını ölçer gibi tıpatıp ölçen bir alet haline geldi"ğini yazdığı paragrafı alıntılaman Lukacs, kendi düşüncesini buradan geliştirir. Ona göre, zaman ölçümleri ve Taylorist düzenlemelerle yapılmak istenen insanların bir veya bir kaç saatlik işgüçlerinin eşitlenmesi değil, tam tersine insanların bizzat kendilerinin saatlik değerinin birbiri ile eşitlenmesidir. Böylece insan rasyonel hesaplarda kolayca eklenip çıkarılabilen, tam ve kesin bir doğrulukla ölçülebilir bir nesne haline getirilmektedir.

"Vakit her şey demek oluyor, insansa hiçbir şey; insan olsa olsa zamanın cisimleşmiş şekli oluyor. Artık nitelik'ten sözetmenin anlamı kalmıyor, her şeyi nicelik tek başına belirliyor: Saat be saat, gün be gün...Zaman böylece o nitel, değişken, akarsu benzeri karakterini yitiriyor: Nicel olarak ölçülebilen 'şey'lerin (işçinin, şeyleşmiş, mekanik bir biçime sokulmuş, onun insana özgü olan o kişilik bütününden kesin sınırlarla ayrılmış beceri ve fiillerinin) içine doluştuğu, sınırları kesinkes belli ve nicel olarak da ölçülebilen bir devamlılık, kısacası bir mekan halinde donup kalıyor....ve öznelere de bu mekan içinde buna göre rasyonel olarak parçalanmaları gerekiyor."²⁶

Bu nicelleştirme, kendini işçinin yaşamında onun sırtından yapılan, onu harcayan bir soyutlama süreci olarak belli etmektedir. Zaten çalışmanın rasyonel şekilde tanımlanması sırasında, işçinin kişisel özellikleri, yetenekleri,kapasitesi ve psikolojik yapısı da bir muhasebe ya da istatistik kavramına dönüştürülmektedir. Hatta, işçinin kişisel karakteri üretimde rasyonel ve ölçülebilir olanı bozan bir hata kaynağı olarak görülmektedir. Bu durum, işin ve ürünün yanında işçinin kendisinin de bir nesne olarak algılanması anlamına gelmektedir. Böylece sadece iş çalışanın beceri ve ihtiyaçlarından

²⁶ Lukacs; 1998, s:166.

soyutlanmakla kalmamakta, aynı zamanda çalışan da işin hammadde ya da iş aletlerinden farksız bir faktörü olarak kabul edilmektedir; “hata payı yüksek olan insan faktörü”!

İnsan kendisi olmadan da çalışabilen kendi içinde kapalı bir sistem olarak bulunduğu bu süreçte artık soyut, ölçülebilir niceliklere indirgenmiş bir rakam olarak yer almaktadır.²⁷ Sistemin rasyonelliğine uygun hale getirilmiş diğerlerinden farkı olmayan sayısal bir ayrıntı. Lukacs’a göre, bu durum insanın kişiliğini ikiye bölmektedir. İnsan bir yanda kapitalist toplumun bir ögesi, diğer yanda bu toplumdaki özerkleşmiş işlevlerin nesnel ve iktidarsız gözlemcisi halinde ikiye parçalanmaktadır.²⁸ Üstelik “gözlemci” parça diğerine giderek ağır basmakta, insanın etkin olma özelliği edilgen tavrı tarafından rafa kaldırılmaktadır.

4.2.3. İnsan İlişkilerinin Metalararası İlişki Karakterine Bürünmesi

Lukacs’a göre, günümüzde meta biçimi, tüm yaşam belirtileri ve olaylarını kesin sonuçlu bir biçimde etkileyen egemen bir biçim haline gelmiştir. Meta problemi tikel bir problem değildir, kapitalist yaşamın tüm sorunlarını merkezinde toplayan yapısal bir sorundur. Kapitalizm, sadece nesnelere değil yaşayan tüm kadın ve erkeklere de, yerlerine başkaları konabilen nesnelere ya da başka metalarla değiştirilebilir metalar olarak yaklaşmaktadır. Bu meta fetişizminin ulaştığı son noktadır. Pazarda, mübadele sırasında, aslında somut olarak birbiri ile eşitlenemeyen nesnelere arasında bir eşitleme ilişkisi kurulmaktadır. Pazar sadece sermaye, kar, birikim vb. kavramlarla hareket etmektedir, ama görmezlikten geldiği bir nokta vardır ki;

“Bu nicel bağlantılara tekabül eden nitel koşullar vardır, mesele sadece birbirleriyle kolayca kıyaslanabilen veya birbiri cinsinden hemence ölçülebilen değer biçimleri değil, aynı zamanda üretim ve tüketimde belli bir takım işlevleri yerine getirmek zorunda olan belli türden kullanım değerleri meselesidir.”²⁹

²⁷ Lukacs; 1998, s:268

²⁸ Lukacs; 1998, s:269

²⁹ Lukacs; 1998, s:186

Pazarda işgücünü satışa çıkarmak zorunda kalan insanlar, işgüçleriyle birlikte kendilerini de bu metalaşma sürecine sunmaktadırlar. İş süreci sırasında zaten tüm niteliklerinden soyutlanmış olan insan, artık gerektiğinde diğerleriyle değiştirilebilecek bir nesnedir. Onunla birlikte sisteme giren diğer işçilerden hiç bir farkı kalmamıştır, ama bu farksızlık içinde diğerleri ile rekabet etmek zorundadır. Bu şekilde metalaşan insan Lukacs'a göre, giderek yalnızlaşmakta, diğer insanlar yerine makina ile ilişkiye geçecek şekilde izole edildiği iş yerinde atomlaşmakta ve insanlığından çıkmaktadır. Bu süreç sonunda insanların birbirleriyle ilişki kurabilecekleri doğal biçimler ortadan kalkmaktadır. Artık tek ilişki biçimi insanın metayla kurduğu sahip olma veya elden çıkarma ilişkisidir ve bu biçim bundan böyle insan ilişkilerine de damgasını vurmaktadır. Lukacs, modern evlilik ilişkilerinin bile bu damgayı taşıdığını iddia etmektedir.

“İnsanların fiziksel ve psikik ‘niteliklerini’, bunları şeyleşme sürecine giderek artan bir ölçüde bağımlı kılmaksızın gerçekleştirme olanakları yok olur. Bu konuda evliliği anımsamak yeterlidir;Evlilik....farklı cinsten iki kişinin birbirlerinin cinsel özelliklerine hayat boyunca karşılıklı olarak sahip çıkmak amacıyla birleşmektir.”³⁰

Lukacs'a göre kapitalizm, insan ilişkilerini kendi örtüsüz ve dolayimsız özgüllüğünden soyutlayıp bunun yerine, nesnelere kurulan sahip olma ilişkisini koymaktadır. Böylece insan ilişkileri de nesnelere rasyonelleştirilmiş mantığına uygun hale gelerek metalar arasındaki ilişkilerin biçimine bürünmektedirler.

4.4 ŞEYLEŞMENİN SONUÇLARI

“Özne Olduğunu Unutmak”

Şeyleşmenin son aşaması meta ilişkilerinin toplumda kendini insan ilişkileri biçiminde göstermesi, daha doğrusu meta ilişkilerinin insan ilişkilerine hakim olmasıdır. Şeyleşme, onu yaşayan insana, kendisinden bağımsız, kurallarına uymak zorunda olduğu rasyonel bir yaşam ve üretim tarzının bir parçası olduğunu benimsetmektedir.

³⁰ Lukacs; 1998, s:179-180

İnsandan beklenen, ona hiç bir şey sorulmadan işte rasyonel olarak belirlenmiş kurallara uymasındır. Aslında insanların birbirleri ile ilişkilerinden doğmuş olan bu rasyonalite önce nesnelere, sonra onlar dolayısıyla toplumsal ilişkilere giderek insan bilincine egemen olmaktadır. Kendini tek düşünce tarzı olarak dayatırken, bu durumunu kapitalizmin hedefi olan verimlilik, üretkenlik ve bolluk ilkeleri ile meşrulaştırmaktadır. Daha çok verim ve zenginlik için rasyonel üretim, rasyonel yönetim, rasyonel kurallar ve rasyonel yaşam gereklidir.

Bu noktada Lukacs, pozitivist bilim anlayışına karşı çıkmakta, hatta onu rasyonalleştirme kaynağı olarak suçlamaktadır. Lukacs'a göre, kapitalist şeyleştirme tamamlayıcı ifadesini kuşkusuz ki doğa bilimleri yönteminde bulmaktadır. Lukacs için, kapitalist toplumun bilimsel yöntemle uyum sağlamaya yatkınlığı kuşkuyla yaklaşılması gereken bir konudur. Bilim, verilerin doğrudan ve oldukları gibi alınıp değerlendirilmesi, bilimsel kavramlaştırmalar yapabilmek için uygun başlangıç noktasıdır ve yeterli temeldir gibi görüşler öne sürerek açıkça ve kesinlikle kapitalist toplumun yanında yer almaktadır. Çünkü;

“...bilgi nesnesinin tamamıyla arınmış biçimsel kavranışı ile temsil olunan bilgi ideali, matematiksel düzen ve zorunlu doğa yasaları ideali, bütün bunlar bilgiyi; gitgide şu salt biçimsel bağlantıları, nesnel gerçeklik dünyasında öznenin hiç müdahalesi olmaksızın işleyen yasaları sistemli ve bilinçli olarak gözlemleyen bir düşünce haline getiriyor.”³¹

Çıkış noktası nesnenin mevcut düzenini savunmak ya da en azından bu düzenin değişmezliğini kanıtlamak olan pozitivist bilgi ideali, Lukacs için şeyleştirilmiş bilincin temelidir. Çünkü bilimsel yöntem, bütüne ilişkin her türlü organik anlayışı parçalara bölerek uzmanlaşmış ve kısmi kanunlara bölünmüş bir salt olgular dünyası yaratmaktadır. Özellikle sosyal bilimlerde, toplumun insan tarafından kurulduğunu unutan modern pozitivism, toplumsal ve doğal olgular arasında fark gözetmeden her ikisini de benzer şekilde ele alabileceğine inanmaktadır. Halbuki toplumsal gerçeklik

³¹ Lukacs; 1998, s:216

doğal değil tarihsel, evrensel ve mutlak değil özgüldür.³² Bilimsel bilgi ideali, topluma uygulandığında burjuvazinin ideolojik silahı haline gelmektedir.

“Modern felsefi gelişmelerin başlamasıyla birlikte evrensel matematiğin artık bilginin ideal şekli olarak ortaya çıkması hiç de rastlantı değildir. Bu bilgi ideali arayışı, yani rasyonel bir ilişkiler sistemi yaratma girişimi, rasyonelleştirilmiş yaşamsal varlığın bütün orantılı ilişkilerini, tüm biçimsel olanaklarını bu ilişkiler ve gönderge sisteminin içine sokmaktı ve varlığın her belirtisi bu sistemin yardımıyla artık -kendi maddesel farklılığı veya özgüllüğünden koparılmış olarak- keskin bir hesaplamanın nesnesi haline getirilebilmektedir.”³³

Böylelikle tüm toplumsal ilişkiler doğa yasalarının düzeyine indirgenmiş bulunmaktadır. Lukacs’a göre, bir yandan insan ilişkileri (toplumsal eylemin nesnelere olarak) giderek genişleyen bir ölçüde doğa yasalarının konusu olan olguların nesnel biçimlerine bürünmektedir. Öte yandan toplumsal eylemin öznesi, bu biçimleri ve onların geçirdikleri süreçleri sadece seyreden, bunları düşüncesinde değerlendiren ama müdahale etmeyen ya da etkide bulunmaktan kaçınan birinin, deney yapmakla yetinen kişinin davranışını sergiler hale gelmiştir.³⁴

Lukacs’ın “kontemplatif tavır” adını verdiği bu, müdahale etmeden olayları seyreden insan davranışı şeyleşmenin ortaya çıkardığı en önemli sonuçtur. Lukacs’a göre, kapitalizmin en büyük gücü irade ve aklımızı etkisiz kılacak şekilde düşüncemize hakim olmasıdır, sistem ne şekilde işlerse işlesin pasif bir seyirci olarak kalmamızı sağlayacak biçimde bilincimiz ele geçirilmiştir.³⁵ Kısacası, şeyleşmiş insanın davranışı; olayların ardarda dizilişini gözleyip bunlar üzerinde geleceğe ilişkin hesaplar yaparak önleyici düzenekler geliştiren ve olası ‘arıza’lardan kaçınabilen ama, kendi iradesi uyarınca olayların dizilişine müdahale etme girişiminde bulunmayan “pasif izleyici” tarza sıkıştırılmıştır. Bu durum insanın özne olma imkanını yadsımasından başka bir şey değildir. İnsan artık çevresinde gelişen olayların öznesi değil nesnesidir.

³² Sunar, 1999, s:216

³³ Lukacs, 1998, s:218

³⁴ Lukacs, 1998, s:221

³⁵ Berman, Marshall. “Georg Lukacs’s Cosmic Chutzpah” içinde eds by Tarr, Z. ve Marcus, J. Georg Lukacs. *Theory, Culture and Politics*. Transaction Publishers, Oxford, 1989. s:137-153.

“Açıkça anlaşılıyor ki yeni ortaya çıkan insan, kapitalizmin yapay olarak yalnızlaştırdığı, egoist bir burjuva birey olmalıdır ve onun bilinci, yani eyleminin ve bilgisinin kaynağı Robinson Crusoe'nun bilinci gibi bireysel ve yalnızlaştırılmış bir bilinçtir. Ama asıl önemlisi, bu durumun toplumsal eylemi, eylemci karakterinden etmesidir.”³⁶

Şeyleşme sürecinin başından itibaren insana ait olan ne varsa hepsi tıpkı doğanın cansız nesnelere gibi rasyonel kurallara uyumlu hale getirilmiş, tüm insani nitelikler ölçülebilir niceliklere indirgenerek hesaplanabilir kılınmış, sonunda insan ve bilinci tamamen bir meta karakterine sokulmuş böylece insana, etrafını etkileyebilecek güce sahip bir özne olduğu unutturulmuştur.

Lukacs'a göre, insan pasif bir seyirci olarak davrandığı sürece, dünyada kendisini çevreleyen nesnelere, olgulara, diğer insanlar ve toplumla ilişkisi ancak kabullenici bir ilişki olabilir. Kapitalizmin yarattığı insan, tüm bu çevresinde bulunanları hazır şekilleriyle kabullenmektedir. Şeyleşmiş insan dünyayı değiştirmek değil, sadece bilmek istediğinden varolanı tüm katılığı içinde hiç değişmeyecekmiş gibi kabullenmek zorunda kalmaktadır.³⁷

³⁶ Lukacs; 1998, s:226

³⁷ Lukacs; 1998, s:316

IV. BÖLÜM

MARCUSE VE TEK BOYUTLU İNSAN

Marx ve Lukacs gibi Frankfurt Okulu düşünürlerinden Herbert Marcuse de, kapitalizmin en temel özelliğinin yabancılaşma olduğunu savunmuştur. Marcuse, kapitalist toplumun tüm özgürlük savlarına karşın totaliter bir toplum olduğunu iddia eden Frankfurt Okulu'nun bu görüşünü gönülden benimsemiştir. Üretimin tek amaç olduğu, günümüzün totaliter sanayi toplumu Marcuse'ye göre, çok boyutlu bir varlık olan insanoğlunu tek bir boyuta indirgeyip kendisine yabancılaştırmaktadır. Bu durumu "Tek Boyutlu İnsan" adlı kitabında ele alan Marcuse geleneksel toplumlarda işlevsel olan baskının, çağımızın refah toplumunda işlevsel olmaktan çıktığını ve fazladan bir baskıya dönüştüğünü öne sürmüştür.¹ 1964 yılında yazdığı bu kitap, 60'lı yılların ikinci yarısında özellikle Amerika, Almanya ve Fransa'da artan öğrenci hareketi tarafından hararetle okunmuş ve Marcuse'nin bu hareketin düşünsel lideri olarak ün kazanmasına sebep olmuştur.

Almanya'da doğup büyüyen ancak Hitler'in iktidara gelmesi ile Frankfurt Okulu'nun diğer üyeleri ile birlikte Amerika'ya iltica eden Marcuse, daha sonra Almanya'ya dönen arkadaşlarına katılmayıp ömrünün sonuna kadar Amerika'da yaşamıştır. Böylece hem Amerikan hem de Alman toplumlarını içeriden gözleme imkanı bulmuş ve Amerikan liberal toplumunun Almanya'dan hiç de eksik kalmayacak kadar totaliter olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre, yarattıkları özgürlük yanılsamasına aykırı olarak modern kapitalist sistemler, geliştirdikleri yeni denetim biçimleri ile toplumu sıkı bir baskı altında tutmaktadırlar. Bu denetim fiziksel ve kaba kuvvete dayalı geleneksel baskı yollarından farklı olarak teknolojik ussallık ve tüketim ideolojisi yoluyla sağlanmaktadır. Marcuse de Lukacs gibi, olgulara tapan pozivitizmi eleştirmiş ve pozivitizmin sanayi toplumunun totaliterliğine katkısını ortaya koymaya çalışmıştır.

Marcuse'nin Lukacs ile bir başka ve daha önemli benzerliği Marx'ı yorumlayış tarzıdır. O da Lukacs gibi, Hegel'in düşüncesini her evresiyle Marx'ın eserinin

¹ Kolakowski, Leszek. *Main Currents Of Marxism, Vol III – The Breakdown*, Oxford University Press, London, 1978. s:396

hazırlanışı ve ön koşulu olarak değerlendirmiştir. Anderson'un belirttiği gibi, Marcuse'nin bu Hegel görüşüne bağlılığı hiç bir zaman sarsılmamıştır.² Ayrıca Marcuse, Marx'ın "1844 Elyazmaları" basıldığında en çok heyecanlananlardan biri olmuştur. Elyazmaları'nın basımından hemen sonra onların tanıtımını görev edinen Marcuse, Marx'ın gençlik eserlerinin olgunluk eserlerinden ayrılarak bir kenara konmasına karşı çıkmış ve Marx'ın eserinin bir bütün olduğunu savunmuştur. Ona göre, Marx'ın ilk eserleri, onun düşüncesinin kaynaklarını ve gelişimini gösteren önemli kaynaklardır.

Ancak Marcuse'nin Marx yorumunda hem Lukacs'dan hem de klasik Marksist görüşten ayrıldığı önemli bir nokta bulunmaktadır. Marcuse, yoksullaşmanın giderek artmasıyla sömürülen işçi sınıfının, bilinçleneceğini ve devrime yöneleceğini dile getirdiği noktada Marx'ı eleştirmektedir. Marcuse'ye göre, Marx'ın öngörülerinin tersine gerçeklik bu şekilde gelişmemiştir. Modern kapitalist toplumlar, işçi sınıfını kendi içinde eritmiş ve onun potansiyel sistem karşıtlığını ortadan kaldırmıştır. Hem Marx hem de Lukacs tarafından proletaryaya atfedilen devrimci bilinçlenme gerçekleşmemiş, tersine işçi sınıfı kapitalist toplumla bütünleşmiştir. Bunun sebeplerinden biri iş sürecinde giderek artan makineleşmedir. Marcuse'ye göre makine işçiyi devamlı kendine uymaya zorlayarak köleleştirmektedir. Makineleşmiş çalışma, bir yaşam boyu uğraş olarak, bireyi tüketen, aptallaştıran ve ustaca köleleştiren bir çalışmadır. Üstüne üstlük iş sürecindeki artan hızlandırma, denetim ve rekabet işçilerin birbirinden yalıtılmasına sebep olmaktadır. Makine, eski zora dayanan köleleştirme tekniklerinde olduğu gibi insanı ezmek yerine, Marcuse'nin deyişiyle salındırmaktadır.

"Makineleşmiş köleleştirme.....ezmekten çok salındırır, birer insan olan araçları salındırır - yalnızca bedenlerini değil ama ayrıca akıllarını ve ruhlarını da."³

İkinci olarak ileri kapitalist toplumlarda üretim araçlarının değişmesi ile birlikte, işin niteliğinde ve karakterinde de önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Artık elden çok kafanın, zanaatçıdan çok mantıkçının, kastan çok sinirin, el işçisinden çok makinecinin becerilerine ihtiyaç duyulmaktadır. Mavi yakalı işgücü, beyaz yakalı işgücüne oranla azalmakta, yani üretici olmayan işçilerin sayısında artış olmaktadır.

²Anderson, Perry. *Batı'da Sol Düşünce*. Birikim Yayınları, İstanbul, 1982. s:98

³Marcuse, Herbert. *Tek Boyutlu İnsan*. İdea Yayınevi, İstanbul, 1997. s:32

Günümüzün işçi sınıfı, yalnızca bu sınıfın çekirdeğini oluşturan tarımdaki, fabrikalardaki, madendeki, inşaatlardaki proleterleri değil, aynı zamanda maddi üretimin organize edilmesine ve işletilmesine direk olarak katılan proleterlerin tümünü de içermektedir. Bu nedenle Marcuse'ye göre, günümüz işçi sınıfı oldukça genişlemiştir. Bu genişleme sadece sayısal bir artışı içermekle kalmayıp işçi sınıfının niteliğinin değişmesine de sebep olmuştur.

Kısacası meydana gelen bütün bu değişimler Marcuse'ye göre, emekçinintutum ve bilincini de etkilemektedir. Bu şartlar altında işçi çıkarlarını gerçekleştirebilmek için kendi kaderini paylaşanlarla değil, ona bu kadere zorlayanlarla bir "gönüllü bütünleşme" içine girmiştir. Bir yandan rekabet, teknolojinin gelişmesinin yol açtığı işsizlik diğer yandan iş sürecinde yalıtılmışlık ve otomatikleşme işçiler payına bir güçsüzlük ve çekilme yaratmıştır. İşçilerde, giderek çalıştıkları kuruluşla ilgili olarak kazanılmış bir çıkar duygusu gözlenmeye başlamıştır. Marcuse'ye göre, teknolojik örgütlenmenin yarattığı bağımlılık, işçiyi çıkarının fabrika ile bütünleşmekte olduğuna inandırmaktadır.

"Üretim sorunlarının çözümünü paylaşmak için işçiler payına şevkten, kendi beyinlerini açıkça teknoloji alanına düşen teknik ve üretim sorunlarına etkin bir biçimde uygulamak için duyulan bir istekten sözedilmektedir."⁴

Bu durum işçi sınıfının muhalif konumunun zayıflamasını getirmektedir; işçi sınıfı bundan böyle yerleşik topluma karşı diri bir çelişki olarak görünmeyecektir. Tüm bu açıklamalar ile Marcuse, ileri kapitalist toplumlarda proletaryanın sınıfsal tavrının ve bilincinin değiştiğini kanıtlamaya çalışmaktadır. Kapitalizmin bugünkü gelişim formu proletarya ve burjuva sınıfı arasındaki antagonistik ilişkilerde, proletaryanın devrimci sınıf olarak eylemini sürdürememesi biçiminde sonuçlanmıştır. Proletarya kendisini kapitalist fikirlerin akımına kaptırmış, gerçek çıkarlarını yani nesnel tarihsel misyonunu, anlık ekonomik çıkarları (bir işe, eve, arabaya sahip olmak gibi) uğruna feda etmiştir.⁵ Böylece, Marcuse'ye göre, Marx'ın ileri sürdüğü biçimiyle proletarya kapitalist toplumu dönüştürecek etkili bir tarihsel özne konumundan uzaklaşmış bulunmaktadır. Daha da ötesi kapitalist toplumla bu bütünleşmesi içinde proletarya, tarihsel misyonuna aykırı

⁴ Marcuse; 1997, s:34.

⁵ Marcuse, Herbert. *Sovyet Marksizmi*. May Yayınları, İstanbul, 1969, s:24

olarak karşı devrimci bir bilinç üretmiş ve bizzat kendisi sosyal dönüşüm ve devrimin önündeki engel durumuna düşmüştür.

“İşçi sınıfının büyük bir kesiminde devrimci olmayan hayır, karşı devrimci bilincin yaygınlığı açıkça ortadadır.”⁶

Bu noktada akla önemli bir soru gelmektedir; Kapitalizmi yıkacak tek güç olarak düşünülen işçi sınıfı eğer tüm karşıtlığını yitirip onunla bütünleşirse, bu kapitalizmin artık hiç sona ermeyeceği anlamına gelmektedir? Marcuse, bu soruya olumsuz yanıt vermemekle birlikte verdiği yanıtta pek eminmiş gibi de görünmemektedir. Ona göre, tüm totaliter yapısına rağmen kapitalist toplum içinde, kendisine karşıt güç ve eğilimleri de barındırmaktadır. Ancak bu yıkıcı eğilimlerin mi yoksa düzeni koruyan totaliter eğilimin mi galip geleceğini kestirmek Marcuse’ye pek kolay görünmemektedir. Bu durumda açık bir yanıt verilemeyeceğini düşünmektedir. İki çelişik sav arasında gelip gitmekte, kesin bir sonuca varamamaktadır. Bu durumu kendisi de ‘Tek Boyutlu İnsan’ın giriş bölümünde itiraf etmiştir. Bir yandan ileri kapitalist toplumun öngörülebilir gelecek için tüm dönüşüm ve devrim imkanlarını engelleyecek güçte olduğunu düşünmektedir. Öte yandan engellemeyi kaldırıp toplumu kökünden değiştirebilecek kuvvetlerin varlığına da inanmaktadır.⁷ Ona göre, iki eğilim de orada, yan yanadırlar. Umut etmek istiyor ama umutlu olmak için sebep bulamıyor gibidir; çünkü, ona göre, kapitalist yabancılaşma öylesine yoğunlaşmıştır ki neredeyse hiç bir muhalif ses duyulmaz olmuştur.

Marcuse kapitalizmi -belki de- sona erdirebilecek muhalefet potansiyelini sistemin dışında kalanlarda görmektedir. Ona göre, işsizler, etnik azınlıklar, marjinal gruplar ve öğrenciler kapitalizmin en kötü şartlara mahkum kesimleri olarak işçilerin aksine kapitalist toplumla bütünleşmemişler ve muhalif yanlarını korumuşlardır. Devrimci değişim ancak bu tür sistemle bütünleşmemiş gruplardan gelebilir; çünkü onların gerçekten de zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyleri yoktur. Ancak bu gruplar küçük, yetersiz ve güçsüzdür, üstelik yeterli bilince de sahip değildirler. Onlara yardım edilmesi gerekmektedir. Bunlara ek olarak Marcuse, değişik zamanlarda

⁶ Marcuse, Herbert. *Karşıdevrim ve Başkaldırı*, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1991, s:11.

⁷ Marcuse, 1997, s:11

devrimci potansiyeli, derin baskı altına alınmış içgüdülerde, aydınlarda, yüksek kültür ve sanat biçimlerinde de gördüğünü belirtmiştir. Ancak bütün bu unsurlar belli bir muhalefeti barındırsalar da, hiçbiri devrimi gerçekleştirecek ya da toplumu dönüştürebilecek gücü taşıma açısından tatmin edici değildir.⁸

Marcuse Marx'tan olduğu kadar Weber ve Freud'dan da etkilenmiştir. Ancak Marx'ta olduğu gibi bu iki düşünürün teorilerini de kendine özgü yorumlayıp kullanmıştır. Marcuse'ye göre, çağdaş sanayi toplumuna ayırıcı niteliğini veren toplumsal süreci, tanımlayan ve adını koyan Max Weber'dir. Weber, rasyonalizasyon adını verdiği bu sürecin, insanın deneyim ve eylemlerini, maliyetler ve yararlar türünden hesaplanabilir kılacak biçimde düzenlediğini ve toplumsal eylemi bu tür hesaplara dayalı kararların en yüksek verimle uygulanmasını sağlayacak biçimde örgütlediğini ileri sürmüştür. Weber, rasyonalizasyonun bir kaynağının Protestan Ahlakı'nın öğütlediği kültürel davranış biçimleri olduğunu savunmuştur. Ona göre, rasyonalizasyon ve Protestan Ahlakı, bireyciliğin, sıkı çalışma ve disiplinin, rasyonel davranış ve özgüvenin önemini vurgulayan bir kültür doğurarak kapitalizmin temelini atmışlardır. Kısacası, Weber için, rasyonalizasyon kapitalist sanayileşmeden ayrı düşünülemez.

Marcuse, kapitalizm ve rasyonalizasyonun bu şekilde birbirine bağlanmasına karşı çıkmaktadır, çünkü ona göre rasyonalizasyon tek başına kötü değildir, hatta teknik aklın yetkinleştirilmesi özgürleşmeye yol açabilir.⁹ Bu bakış açısından Marcuse, Weber'i modern kapitalizmin taşıdığı iç gerilimleri yanlış anlamakla suçlamaktadır. Marcuse'ye göre, gerçekte rasyonalizasyon ile ona yön veren ve kullanan tarihin güçleri arasında bir çelişki vardır. Rasyonalizasyon ya da Marcuse'nin deyişiyle teknolojik ussallık, kaynakların insani gereksinimlere göre sistematik olarak düzenlenmesini sağlayabilecekken, kapitalizm onu sonsuz verimliliğin gereklerine uymaya zorlayarak doğa ve insan üzerinde yıkıcı bir egemenlik üretmiştir. Teknolojik akıl, toplumsal çabanın zorlamasız biçimde eşgüdümü umudunu verirken, kapitalizm onu tek bir sınıfın çıkarlarının egemenliğini gerçekleştirme yolunda kullanmıştır.¹⁰

⁸ Kettler, David. "Herbert Marcuse: Yabancılaşma ve Olumsuzluk" içinde *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, editör Crespigny, A. De ve Minoque, K. R. Remzi Kitapevi, İstanbul, 1994. s:21

⁹ Marcuse; 1997, s:16

¹⁰ Kettler; 1994, s:26

Marcuse, kapitalist toplumu açıklama çabasında Freud'un uygarlığın gelişimi üzerine düşüncelerinden de oldukça yararlanmışır. Freud insanda haz ilkesi ile gerçeklik ilkesinin çatışma halinde bulunduğunu ve uygarlığın gerçeklik ilkesinin üstünlük kazanması ile ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Freud'a göre, içgüdüler ve toplum arasında kaçınılmaz ve her zaman varolan bir çelişki vardır. Uygarlık insanın içgüdüsel isteklerinin bastırılması sonucu gelişmiştir. Freud bu bastırmanın ağır maliyetlerine dikkat çekmiştir. Ona göre, uygar insanlar mutsuz, rahatsız, huzursuz kişilerdir. Marcuse, Freud'un bu görüşlerine katılmakla beraber, bastırmanın yalnız uygarlığın belli bir aşamasına gerekli olduğunu, ama gelişme tamamlandıktan sonra baskının sümesinin gereksiz olduğunu düşünmektedir. Marcuse'nin bu düşüncesini, onun insan ve toplum hakkındaki görüşleriyle birlikte ele almak daha yararlı olacaktır.

4.1 MARCUSE'NİN İNSAN VE TOPLUM ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

Marcuse insan ve toplum üzerine görüşlerini özellikle "Aşk ve Uygarlık" adlı eserinde ortaya koymaktadır. Bu konudaki görüşlerini Freud üzerinden giderek geliştirir. Ona göre, Freud'un teorisinden çıkan insan kavramı Batı uygarlığının en çürütülmez suçlanışı ve aynı zamanda en sarsılmaz savunucusudur. Freud'a göre, insanın tarihi insan baskısının tarihidir.¹¹

Hem Freud hem de Marcuse'ye göre, insan içgüdüleri tarafından yönlendirilen bir varlıktır. Temel içgüdülerinin başında Freud'un Eros ve Thanatos adını verdiği yaşam ve ölüm içgüdüleri gelmektedir. Eros insanın hayatta kalma, kendi varlığının devamını sağlama amacını ifade ederken Thanatos saldırganlık ve kendini koruma duygularını içermektedir. İçgüdüler, doğaları gereği haz almaktan başka bir şey aramazlar ve insanda hoşnutsuzluk ya da acı doğurabilecek tüm eylemlerden kaçınırlar. Freud bu duruma, Marcuse'nin da kabul ettiği biçimde insanda hüküm süren haz ilkesi adını vermektedir.¹² Ancak, kısıtlanmamış haz ilkesi, doğal ve insancıl çevre ile çatışmaya düşer. Birey ihtiyaçlarının tamamen ve acıya meydan vermeden

¹¹ Marcuse, Herbert. Aşk ve Uygarlık. Freud Üzerine Felsefi bir Araştırma. May Yayınları, İstanbul, 1968. s:27.

¹² Marcuse; 1968, s:29

karşılanmasının olanaksız olduğunu acı çekerek anlar. Ve bu düş kırıklığı deneyinden sonra onun kişiliğinde başka bir ilke güç kazanmaya başlar. Gerçeklik ilkesi adını alan bu ilke, haz ilkesini geride bırakır. İnsan anlık, kuşkulu ve yıkıcı hazdan vazgeçip, ertelenmiş kısıtlanmış, ama güvenli hazza yönelmeyi öğrenmiştir. Bu durum insan için fedakarlık ve kısıtlanma anlamına gelmektedir; ancak böylesi bir baskı, gelişimin ilk koşuludur. İnsanın içgüdüleri, kendi doğal hedeflerini izlemekte özgür bırakılırsalar, insanlar sürekli birlik ve beraberlik içinde uzlaşamazlar. Denetim altında olmayan Eros, Ölüm içgüdüğü kadar saldırgan olabilir. Bunun sebebi, içgüdülerin kültürün sağlayamayacağı bir doygunluğun peşinde olmalarıdır. Bu yüzden sürekli haz peşinde olan içgüdüler hedeflerinden saptırılmalı, amaçlarından uzaklaştırılmalıdır. Uygarlık temel hedeften, yani ihtiyaçların karşılanmasından fedakarlık edildiği zaman başlar.

Her iki düşünürde göre de, haz ilkesi altında hayvansı içgüdüler yığılmasından pek farklı olmayan insan, gerçeklik ilkesinin kurulmasıyla, örgütlenmiş bir ego durumuna gelmiştir. İnsan yararlı olanı ve kendine ya da hayati çevresine zarar vermeden elde edilebilecek olanı aramaya başlamıştır. Gerçeklik ilkesinin yönetimi altındaki insan, aklını kullanmaya başlamıştır. Gerçeği denemeyi, iyiyle kötü arasında, yararlı ve zararlı arasında ayırım yapmayı öğrenmiştir. Dikkat, yargı ve bellek yeteneklerini edinmiştir. Bütün bunlar Marcuse'ye göre, insanın bilinçli ve düşünen bir özne konumuna gelmesini sağlamıştır.¹³ Ancak Marcuse şunu da eklemektedir ki insan her şeye kadir bir özne değildir, sadece doğa değil toplum tarafından da biçim verilen sosyo-tarihsel bir varlıktır.¹⁴ Kendisine dış güçler tarafından kabul ettirilen belli kurallara bağlı olarak hareket etmek durumundadır.

Bütün bu gelişme süreci içinde insanın sadece bir tek özelliği gerçeklik ilkesinin yönetimine girmekten kurtularak özgürlüğünü sürdürmüştür; Hayal kurma yeteneği haz ilkesine bağlı kalabilmiştir. Ancak bunun dışındaki tüm eylem ve düşüncesi gerçeklik ilkesine bağlanmıştır. Haz ilkesinin üstünlüğü döneminde, insanın uyarım birikimlerini boşaltmaya yarayan eylemi, artık gerçeğin gerektiği gibi değiştirilmesi amacıyla hizmet etmektedir, yani çalışmaya dönüşmüştür.

¹³ Marcuse; 1968, s:30

¹⁴ Marcuse; 1968, s:28

Burada bir parantez açmak ve Marcuse'nin çalışma ya da emek hakkındaki düşüncelerine değinmek gereklidir. Marcuse, emeği insanın kendini gerçekleştirmesinin aracı saymakta Marx ile görüş birliği içindedir. Emek, Marcuse'a göre insanın doğasında vardır.

“.....emek, insanın varoluşsal etkinliği, onun özgür bilinçli etkinliğidir. Yaşamını sürdürmenin bir aracı olarak değil ama evrensel doğasını geliştirmenin bir aracı olarak.”¹⁵

Marcuse'ye göre emek, insan varoluşunun doğal koşullarını toplumsal koşullara dönüştürmektedir. Toplum emek ilkesi üzerinde işlemektedir, çünkü toplumsal ilişkiler emek ürünlerinin sürekli evrensel değişimi yoluyla sürdürülmektedir. Marcuse'ye göre, emek süreci sırasında insanın kendini nesneleşirmesi, özne olduğu kadar nesne de olması gerekmektedir.¹⁶ Ancak bu durum yani insanın kendini nesneleşirmesi gerekli olmakla birlikte tek başına korkulacak bir durum değildir. Çalışmanın bugün eziyet verici ve hoşla gitmeyen bir şekle bürünmesi, onun kapitalist üretim örgütlenmesi içinde yabancılaşmış emeğe dönüşmüş olması yüzündendir. Marcuse'nin ileri sürdüğüne göre, yabancılaşmamış emek diğer insanlara karşı çalışmayı değil, onlarla beraber olmayı amaçlamaktadır. Marcuse'de Marx gibi, insanın toplumsal etkinlik aracılığıyla varolabileceğini düşünmektedir.

Marcuse, insanın emek yoluyla, kendisini çevreleyen gerçeği, kendi isteği ve kendisine yararlı olan uyarınca değiştirebilecek yeteneğe ulaştığını savunmaktadır. Bu kendisi üzerindeki baskıları da kaldırabileceği anlamına gelmektedir. Ancak bunun tersine hem istekleri hem de gerçeği değiştirme yeteneği kendisinin olmaktan çıkmıştır. Bunlar toplum tarafından düzenlenir hale gelmişlerdir. Marcuse, eğer özgürlük baskının yokluğu demekse, o zaman uygarlığın özgürlüğe karşı bir savaş olduğunu düşünmektedir.¹⁷

Bu nedenle, haz ilkesinin yerine gerçeklik ilkesinin geçmesi, insanın hem bireysel hem de tür olarak gelişiminde büyük bir iz bırakan travmatik bir olaydır. Bu

¹⁵Marcuse, Herbert. *Us ve Devrim. Hegel ve Toplum Biliminin Doğuşu*, İdea Yayınları, İstanbul, 1989. s:222-223

¹⁶Jay, Martin. *Diyalektik İmgelem*. Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989. s:116.

¹⁷Marcuse; 1968, s:30

olay, tek bir defa değil, insanlık tarihinde ve her bireyin yaşantısında defalarca oluşagelen bir olaydır.

“Bu olay filogenetik olarak, ilk göçebe klanda, klan başkanı olan babanın, gücü ve hazzı tekeline alıp, oğullarını fedakarlık etmeye zorlamasıyla ilk kez ortaya çıkar. Ontogenetik olarak ise, ilk kez çocuklukta meydana gelir ve gerçeklik ilkesine boyun eğme zorunluluğu, ana, baba ya da öteki eğiticiler tarafından yaratılır.”¹⁸

Ancak, uygarlık haz ilkesini, doğal durumu hiçbir zaman, bir kerede ve mutlak olarak sona erdiremez. Haz ilkesinin gerçekliğe boyun eğişi hem tür hem birey olarak insanın hayatında sürekli yinelenmektedir. Bu durum her insanın hayatı boyunca kendi içinde gerçeklik ve haz ilkelerinin çatışmasını deneyimlediği ve aynı zamanda her toplumun tarihsel gelişimi içinde bu ilkelerin devamlı bir savaşı ile ilerlediği anlamına gelmektedir.

Buraya kadar Freud’un düşüncelerine katılan Marcuse bu noktada ondan ayrılmaktadır. Ona göre gerçeklik ilkesinin içgüdüleri ebediyen bastırması için bir sebep yoktur. Toplumun, içgüdüleri bastırmasının nedeni Marcuse’ye göre, tamamen ekonomiktir; çünkü gelişmesinin başında uygarlık, üyelerinin yaşamını sürdürmeye yeterli güce sahip değildir ve bu yüzden insanın çalışması ve üretmesi kendi refahı için koşulları hazırlaması gerekmektedir. Kıtık insanlara içgüdüsel itilerini özgürce doygunluğa kavuşturamayacaklarını, hep haz ilkesine bağlı olarak yaşayamayacaklarını, hazzı elde etmek için çaba göstermeleri gerektiğini öğretmiştir. Çaba ve çalışma ise, hazzı ertelemeyi gerektirmektedir ki insan enerjisi üretime, insanın çevresiyle girdiği savaşa aktarılabilir ve uygarlık gelişsin. Uygarlık herşeyden önce, çalışmada, yani yaşamın gerekliliklerini sağlamak için yapılan çalışmada gelişim demektir.¹⁹ Bu çalışma, normal olarak, kendi içinde bir doygunluğa yol açmaz; haz vermeyen ve sıkıntılı bir şeydir. Ancak Marcuse, bu hazzedilmeyen durumun sürekli olması gerekmediğini düşünmektedir.

Ona göre, uygarlık bir kere geliştikten ve insanın rahat ve güvenli bir yaşama kavuşması için gerekli şartlar sağlandıktan sonra içgüdülerin bastırılmasına gerek

¹⁸ Marcuse; 1968, s:31

¹⁹ Marcuse; 1968, s:102

yoktur. Özellikle teknolojinin bunca geliştiği ve tüketimin böylesine arttığı günümüz gelişmiş toplumlarında baskı, bundan böyle fazladan baskı durumundadır. Marcuse, Freud'un teorisine "artık baskı" kavramını ekleyerek bu sorunu çözmeye çalışmıştır. Ona göre, artık baskı toplumun gelişmesi ve kendini koruması için gerekli temel baskının ötesinde, toplumda tahakkümün üretilmesine hizmet eden kısıtlamalardır.²⁰ Temel baskı, insan neslinin uygarlıkta sürdürülmesi için gerekli olan içgüdü değişiklikleri iken, toplumda belli çıkarların egemenliğini sağlayan belirli tarihsel kurum ve yapıların oluşturduğu kontrol mekanizmaları fazladan bir baskı yaratmaktadırlar.

"Örneğin, bütün üyelerinin normal olarak, yaşamlarını sağlamak için çalıştığı bir toplumda, çalışmanın belirli bir gruba özgü uğraş olduğu topluma göre farklı baskı kalıpları gereklidir. Buna benzer olarak, baskının alanı ve ölçüsü, toplumsal üretimin bireysel tüketime veya kazanca yönelişine; pazarlama ekonomisi veya planlı ekonomiye, özel veya kolektif mülkiyete bağlı olarak değişir.....Tahakkümün belirli kurullarından doğan bu ek baskılar, artık baskı adını verdiğimiz baskılardır."²¹

Marcuse'ye göre, Freud temeldeki yaşam savaşının sonsuz olduğunu kabul etmekte, bu yüzden haz ilkesi ile gerçeklik ilkesinin ezelden ebede kadar çatışma içinde kalacaklarına inanmaktadır. Bu da onu baskıcı olmayan bir uygarlığın olanaksız olduğunu görüşüne ulaştırmaktadır.²² Halbuki Marcuse baskısız uygarlığın mümkün olduğunu, hatta bunun vaktinin geldiğini, hala bu aşamaya ulaşmadıysak bu durumun sebebini, gerçeklik ilkesinde ya da uygarlığın kendisinde değil, toplumun tahakkümün devamını sağlamak için yarattığı artık baskıda aramız gerektiğine inanmaktadır.

"Başlangıcından bu yana, kurumlaşmış baskıyı haklı göstermek için ileri sürülmüş olan kitlelik mazereti, insanın doğa üzerindeki bilgisi ve denetimi, insan ihtiyaçlarının asgari çalışmayla sağlanmasına yol açacak derecede ilerlediği zaman, eski gücünü yitirir. Dünyanın çok geniş alanlarında, hala hüküm sürmekte olan yoksulluğun nedeni, artık insan ve doğa kaynaklarının yetersizliği değil, bu kaynakların dağıtılma ve kullanılma biçimleridir."²³

²⁰ Marcuse; 1968, s:53

²¹ Marcuse; 1968, s:55-56

²² Geoghegan, Vincent. "Critical Theory and Human Nature" eds by Forbes, I. ve Steve, s. *Politics and Human Nature*. St. Martin's Press, New York, 1983. s:

²³ Marcuse; 1968, s:31

Belki de Marcuse'ye, haz ilkesi ile gerçeklik ilkesinin bir gün çatışmayı bırakacaklarından nasıl bu kadar emin olduğu sorulmalıdır. Kıtılgın her anlamda aşılmasının ya da insanlık gelişiminde hiç kimsenin çalışmasını gerektirmeyecek bir bolluk aşamasına ulaşılmasının mümkün olduğunu kabul etsek bile, bu iki ilkenin bir uzlaşma içinde varolacaklarına inanmak mantığa uygun değildir. Tanımları itibariyle sosyal olmayan içgüdüler, -insanlar hiçbir düzenleme ya da baskı olmadan bir araya geldiklerinde yani onları kısıtlayan tüm kurallar ortadan kalktığında- kendiliklerinden gerçeklerle uyumlu bir hale mi geleceklerdir yoksa içgüdüleri zorlayan dış dünyanın gerçekleri mi ortadan kalkacaktır? Her insanın sahip olduğu Eros bencilce haz peşinde koşarken, Thanatos ise tüm rakiplerini düşman olarak algılayan insanlar nasıl herhangi bir düzenleme ya da anlaşma olmadan bir araya gelebileceklerdir? İçgüdüler kontrol edilmediği takdirde toplumun mümkün olmadığını dile getiren sadece Freud değildir. Başta Rousseau ve Hobbes olmak üzere toplumsal ve siyasal alanın pek çok düşünürü, toplumun ortaya çıkması için çatışma durumunda bulunan insanların bir anlaşmaya varması gerektiğini iddia etmiştir. Birlikte yaşamak için kimi özgürlüklerinden vazgeçerek bir anlaşmaya varan insanların bu davranışı ile Freud'un teorisindeki gerçeklik ilkesini kabul eden insanların davranışı arasında bir benzerlik kurmak mümkündür. Bu durumda toplumsal sözleşme teorisyenleri ile Freud'un aynı olguyu farklı kavramlarla dile getirdiği iddia edilebilir. Ama ne var ki Marcuse, bunca benimsenen içgüdüler ile toplum arasındaki ilişkiyi görmezden gelmektedir.

Görüldüğü gibi, Marcuse insan ve toplum hakkındaki görüşlerini oluştururken Marx ve Freud'un bir sentezini ortaya koymuştur. Marcuse'ye göre, insan kendisini emeği ile ifade etmektedir ama, bu emeğin sarfedilebilmesi için insanın içgüdülerinin bastırılması gerekmektedir.

4.2 TEK BOYUTLU İNSANIN ORTAYA ÇIKIŞI

Marcuse, kapitalist toplumda insanın içinde bulunduğu yabancılaşma durumunu bütünsel olarak "Tek Boyutlu İnsan" adlı kitabında ele almıştır. 1964 yılında yazdığı bu kitabı Marcuse, üç ana bölüm olarak tasarlamıştır. Birinci bölümde içinde yaşadığımız

geç kapitalist toplumun baskıcı, yabancılaştırıcı dinamiklerini ortaya koymayı amaçlamıştır. İkinci bölümde ise bu toplumun temelinde yatan bilim ve felsefe anlayışlarının tek boyutlu düşünce tarzının şekillenmesindeki rolünü incelemektedir. Bu amaçla, Marcuse bu bölümde, Aristo ve Eflatun'dan bu yana düşünce tarihinin çeşitli alanlarından örnekler verip karşılaştırmalar yaparak günümüzde düşüncenin teknolojik rasyonalite tarafından nasıl sınırlandırıldığını göstermeye çalışmıştır. Günümüzde yaygın bilim anlayışının etkisiyle insan düşüncesinin, olguları oldukları gibi kabul etmeye hazır hale getirildiğine; bilime ve felsefeye ait kavramların tanımlarının dil tarafından kapatıldığına; ve bu durumun dili kullanan düşüncenin sınırlanması demek olduğuna inanan Marcuse, bu süreçlerin gelişimini açıklamak için titiz bir incelemeye girişmiştir. Bütün çabası, kapitalist topluma egemen olan mantığın eleştirel düşünceyi daha oluşma aşamasında boğduğunu ve toplumu tek, sınırlı bir düşünme tarzına mahkum ettiğini göstermektir.

Sonuncu bölümde ise Marcuse, kapitalist toplumun tüm baskıcı yapısına rağmen, değişim için bir potansiyel barındırıp barındırmadığı sorusunun yanıtını aramaktadır. Bu sorunun güç bir soru olduğunu kabul eden Marcuse, net bir cevap vermemiştir. Daha önce de değindiğimiz gibi Marcuse, ileri sanayi toplumunda geleneksel başkaldırı yollarının ve araçlarının etkisiz kılındığını ancak sistemin dışladığı grupların bir umut oluşturabileceğini düşünmektedir;

"Tutucu halk temelinin altında dışlananlar ve dışardakiler, başka ırkların ve başka renklerin sömürülenleri ve ezilenleri, işsizler ve işsiz olabilecekler tabakası durur. Bunlar demokratik sürecin dışında varolurlar, yaşamları dayanılmaz koşulları ve kurumları sona erdirmek için en dolaysız ve en gerçek gereksinimdir. Böylece karşıtlıkları devrimcidir, bilinçleri değilse bile. Karşıtlıkları sistemi dışardan vurur ve bu yüzden sistem tarafından saptırılamaz; ilkel bir güçtür ki oyunun kurallarını çiğner ve bunu yapmakla, onu ayarlanmış bir oyun olarak açığa serer...Oyunu oynamayı reddetmeye başlamaları olgusu bir dönemin sonucunun başlangıcı olabilir."²⁴

Ancak Marcuse için bu sadece bir ihtimaldir, şanstan ötesi değildir. Böyle bir durumun kesin olarak gerçekleşeceğini iddia etmek bir yana, elinden ummaktan başka bir

²⁴Marcuse; 1997, s:193

şey gelmediğini itiraf etmektedir. Marcuse kitabını “Büyük Reddediş”in bir gün hayat bulmasını dileyerek bitirmiştir.

Bu çalışmada konunun içeriği gereğiyle, Marcuse'nin kitabının ilk bölümünde ortaya koyduğu tek boyutlu insanın ortaya çıkmasına sebep olan toplumsal süreçler ele alınıp incelenmeye çalışılacaktır. Ancak Marcuse'nin, bu toplumsal süreçlerin altında yatan felsefi temelleri tartıştığı ikinci bölüm ile toplumsal yapının değişmesine ilişkin umutlarını ortaya koyduğu üçüncü bölümdeki incelemeleri bu çalışmanın sınırları dışında kalmaktadır.

Marcuse “Tek boyutlu toplum” kitabını Marx'ın 1844 Elyazmaların'dan tam olarak 120, Lukacs'ın Tarih ve Sınıf Bilinci'nden ise 40 yıl sonra yazmıştır. Onun zamanında, kapitalizm daha da gelişerek ileri bir aşamaya ulaşmış olmakla birlikte, temel yapısını korumuştur. Marcuse'ye göre, kapitalist toplum, hala insanı yabancılaştıran, özgürlüğü bastıran bir toplumdur. Hatta Marcuse, kapitalizmin, bu ileri aşamasında, insanı denetleme açısından daha önceki düzenlerle karşılaştırılamayacak denli yeteneklerini geliştirdiğini düşünmektedir. Marcuse'nin gözlemlerine göre, kapitalizm baskıcı yapısını giderek arttırmıştır. Marcuse, Marx ve Lukacs tarafından sonu gelmesi beklenen kapitalizmin dünya üzerindeki hakimiyetini daha da sağlamlaştırmasına yaşamıyla tanık olmuştur. Ona göre, geç kapitalizm artık tamamen totaliter bir topluma dönüşmüştür. İleri sanayi toplumunda rahat, akla uygun ve demokratik görünen bir özgürlük yürürlüktedir.²⁵ Kapitalist sistem;

“....insan gereksinim ve yetilerinin özgür gelişimini yokedicidir, barışı sürekli savaş gözdağı tarafından sürdürülür, büyümesi ve varoluşu için savaşımı barışın gerçek olanaklarının baskılanması üzerine bağımlıdır....Toplumumuz özekaç toplumsal kuvvetleri terör ile olmaktan çok teknoloji ile yenerek, ezici bir etkililiğin ve yükselen bir yaşam ölçününün ikili temeli üzerinde varlığını gösterir.”²⁶

Alt başlığı “İleri Sanayi Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler” olan kitabında, ayrıntılı ama sistematik olmaktan uzak bir incelemeye girişen Marcuse, kapitalist toplumun insanı yabancılaştıran bu totaliter yapısının gelişimini iki temel

²⁵ Marcuse; 1997, s:15

²⁶ Marcuse; 1997, s:7

sebebe bağlamaktadır. Marcuse, tüketim kültürünün yaygınlaşmasını ve teknolojik rasyonalitenin egemen düşünce tarzı haline gelmesini, tek boyutlu insanın ortaya çıkmasında en önemli iki etken olarak ele almıştır.

4.2.1. Teknolojik Rasyonalitenin Egemenliği

Marcuse modern teknoloji ve onun altında yatan rasyonaliteyi radikal bir tarzda eleştirmektedir. Teknolojinin bireyleri denetim altına alarak egemen sınıfın çıkarları doğrultusunda pasifize ettiğini böylece toplumun totalleştirilmesine katkıda bulunduğunu savunmaktadır. Marcuse'ye göre, teknolojik temelini örgütlenme yolu nedeniyle, çağdaş sanayii toplumu totaliter olma eğilimindedir.²⁷ Çünkü yalnızca toplumun zora dayalı politik örgütlenmesi değil, ama ayrıca gereksinimlerin çıkar çevreleri tarafından denetlenmesi yoluyla işleyen ve zora dayanmayan iktisadi-teknolojik örgütlenmesi de totaliterdir. Totaliterliğe götüren şey yalnızca belirli bir hükümet biçimi ya da parti yönetimi değildir; partilerin, gazetelerin, karşı denge güçlerinin vb. bir çoğulculuğu ile pekala bağdaşabilir belirli bir üretim ve dağıtım sistemi de totaliterlik yolunu açabilir. Marcuse bu görüşlerini oluştururken özellikle Weber'den etkilenmiş, bir bakıma onun düşüncesini kendi dönemine uygun olarak yeniden yorumlamıştır.

“Bugün egemenlik kendini yalnızca teknoloji yoluyla değil ama teknoloji olarak sürdürür ve genişletir, ve teknoloji tüm ekin alanlarını soğurup genişleyen politik erkin büyük aklamışını sağlar. Bu evrende, teknoloji ayrıca insanın özgürsüzlüğünün büyük ussallaştırılmasını da sağlar ve özerk olmanın, kendi öz yaşamını belirlemenin teknolojik olanaksızlığını tanıtlar. Çünkü bu özgürsüzlük ...teknolojik aygıtı boyun eğiş olarak görünür.”²⁸

Teknoloji böylece toplumdaki tahakkümün haklılığını ortadan kaldırmaktan çok onu korumakta, devamlılığını sağlamaktadır. Teknolojik rasyonalite artık politik rasyonalite olmuştur.²⁹ Marcuse'ye göre, teknoloji yeni, daha etkili, daha hoş toplumsal

²⁷ Marcuse; 1997, s:16

²⁸ Marcuse; 1997, s:125

²⁹ Marcuse; 1997, s:12

denetim ve toplumsal iç-bağ biçimleri yaratılmasına hizmet etmektedir. Bu tür denetimlerin totaliter biçimi, sadece onu ortaya çıkaran toplumları değil, ama teknolojik gelişmenin dışladığı ya da o gelişme aşamasına ulaşmamış üçüncü dünya toplumlarını da etkilemekte, hatta onların sömürülmesine imkan veren koşulları hazırlamaktadır. Ayrıca Marcuse bu teknolojik rasyonalitenin sadece kapitalist toplumlarda değil, sanayileşme ve üretimin arttırılmasına yönelik olarak örgütlenmiş sosyalist ülkelerde de yaygınlık kazandığını savunmuştur. Ona göre sosyalist toplumlar kapitalist tarzda örgütlenmiş olmasalar da kapitalist toplumlarla bazı ortak özelliklere sahiptirler. Sosyalist toplumlara da egemen olan teknolojik rasyonalite, yabancılaşmanın bu toplumlarda da görülmesine sebep olmaktadır.

Teknolojik rasyonalite ilk olarak iş sürecinde etkili olmaya başlamıştır. Marcuse'ye göre, uzmanlaşma iş sırasında insanların atomize edilmesiyle sonuçlanmıştır. İşin makineleşmesi ve parçalanması, emekçileri birbirinden ayırmakta ve yalnızlaştırmaktadır. Ayrıca makineye hakim olan rasyonalite tarafından, tüm insanlar aynı derecede akla uygun yani aygıtların işlerliğini güvenceye alan standartlara uygun hareket etmek zorunda bırakılırlar. Bu Marcuse'nin deyişiyle, insanın otomatlaştırılmasıdır. Ancak Marcuse altını pek çok kere çizerek anmasına karşın bu otomatlaşmanın ortaya çıkışına ilişkin sistematik bir açıklama yapmamıştır.

Aslında insan emeğinin biriktirilmiş, cisimleştirilmiş şekli olan makine insanı kontrolü altına almıştır. Teknolojik rasyonaliteye tabii kılınan insan ve doğa artık üretimin ölçülebilir nesnelere olmuşlardır. Başka bir deyişle, teknoloji şeyleşmenin büyük aracı olmuştur.³⁰ Bireyin toplumsal konumu ve başkalarıyla ilişkisi yalnızca nesnel nitelikler ve yasalar tarafından belirleniyor olmakla kalmamakta, aynı zamanda bu nitelikler ve yasalar özgün karakterlerini yitirerek, teknolojik rasyonalitenin hesaplanabilir faktörlerinden biri haline gelmektedirler. Dünya bütünüyle teknolojik üretim aygıtının bir aracına dönüşmüş bulunmaktadır.

“Kitlesele üretim ve kitlesele dağıtım bütün bireyi istemektedir, ve işleyimsel ruhbilim çoktandır fabrika ile sınırlı olmaya son vermiştir.”³¹

³⁰ Marcuse; 1997, s:132

³¹ Marcuse; 1997, s:21

Marcuse'ye göre, modern kapitalist toplumlarda, teknolojik aygıt yalnızca toplumsal olarak gerekli meslek, beceri ve tutumları değil, ama bireysel gereksinim ve özelemleri de belirlemektedir. Böylece özel ve kamusal varoluş arasındaki, bireysel ve toplumsal gereksinimler arasındaki karşıtlığı da ortadan kaldırmaktadır. Teknolojik rasyonalitenin mekanizmaları ve yasaları bütün topluma yayılmakta, adeta toplumu kuşatmaktadır. Bu durum toplumda düşünsel bir standartlaşmaya sebep olmaktadır. Teknolojik rasyonalitenin altında düşüncenin standartlaşması, toplumdaki eleştirel ya da başka deyişle muhalif düşünce geleneğini ortadan kaldırarak kitleleşme eğilimini arttırmaktadır. Kısacası teknolojik süreç, bireyin hem düşünsel hem de bedensel niteliklerinin çeşitliliğini standartlaştırma uğruna baskı altına almakta ve insanı teknolojik rasyonalitenin gerektirdiği tek bir boyuta indirgemektedir.

Marcuse'nin teknoloji değerlendirmesi oldukça karamsar görünmekle beraber, aslında Marcuse teknolojinin insan için bir özgürleşme potansiyeli taşıdığını düşünmektedir. Marcuse'ye göre eğer teknoloji kapitalizm ile işbirliğine girmeseydi, eğer insanlar pazar mekanizması ile karşı karşıya gelip emeklerini satmak durumunda kalmasalardı, artan üretim ve gelişen makineler emeğin özgürleşmesini sağlayabilirdi.³² Ancak durum böyle gelişmemiştir; çünkü teknoloji, insani gereksinimlerin karşılanmasına yönelik olarak değil, toplumda egemen olan çıkarların sürdürülmesinin gereklerine uygun olarak örgütlenmiştir. Bu çıkarlar ise, daha fazla kar etmekten başka bir şeyi hedeflemeyen sermayenin çıkarlarından başkası değildir. Marcuse bu belirlemeyi "Tek Boyutlu İnsan" kitabının hemen başında yapmakta ve bir bakıma "teknolojik rasyonalite" terimlerini kullanırken aslında onun altında yatan başka bir güdüyü, belki de adına "kapitalist rasyonalite" diyebileceğimiz "kar güdü"sünü kastettiğini anlatmak istemektedir. Sonuç olarak Marcuse teknolojiye değil, onun kapitalist toplumdaki örgütlenme temeline karşıdır. Hatta teknolojinin, çalışmayı kolaylaştırması, daha az çaba ile daha çok üretme olanağı yaratması nedeniyle özgürleştirici imkanlara sahip olduğunu pek çok defa sevinerek dile getirmektedir.³³

³² Marcuse; 1997, s:16

³³ Ingram, David. "Marcuse and The New Politics of Liberation" içinde Ingram, D. *Critical Theory and Philosophy*. Paragon House Inc, New York, 1990. s:88

4.2.2. Tüketicimin Yaygınlaşması ve Kitle Kültürü

Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşadıkları yıllar içinde edindikleri gözlemlere dayanarak "Kitle Endüstrisi" kavramını ortaya atan Frankfurt Okulu düşünürlerinden biri olarak Marcuse de, çağdaş kapitalist toplumu kitle toplumu olarak adlandırmaktadır. Marcuse tek boyutlu bu kitle toplumunun ortaya çıkışında öncelikle kitle iletişim araçlarının rolü üzerinde durmaktadır. Marcuse'ye göre, günümüzde kitle iletişim araçları insanın kişilik gelişiminin önemli aşamalarından biri olan sosyalizasyon sürecine katılarak bu sürecin önemli aktörlerinden biri haline gelmiştir. Bir sosyalizasyon aktörü olarak neredeyse ailenin yerini alan televizyon ve radyo gibi araçlar, oldukça kişisel deneyimler olan üstbenin oluşumu, içgüdülerin değişimi, cinsel dürtülerin yüceltilmesi gibi süreçlere etkide bulunmaktadır. Marcuse'ye göre;

"Eskiden iyi ya da kötü, bireyi yetiştiren ve eğiten aile idi. Ve birey egemen kurallar ve değerleri, kişisel alguları ve kişisel yaşantısı ile öğrenirdi..... Ancak bugün, ekonomik, siyasal ve kültürel tekellerin yönetimi altında, yetkin süperegonun oluşumu, bireyselleşme evresini atlıyor gibidir. İnsan doğrudan doğruya toplumun parçası olma durumuna gelir.....ego, bir bütün, aile-dışı etmenler ve öğeler sistemi tarafından vaktinden önce toplumsallaştırılıyor gibidir.Kitle iletkenleri uzmanları, istenilen değerleri yayarlar, yetenek, dayamıklılık, kişilik, düş ve romans konusunda en uygun eğitimi yaparlar. Aile artık bu eğitimle rekabet edemez."³⁴

Marcuse'ye göre kitle iletişim araçları yoluyla birey sosyalizasyon sürecinde edilgenleştirilmekte, yoğun yönlendirme altında bireyde varolan özerklik zayıflatılmaktadır. Kitle iletişim araçları yoluyla verilen mesajlarda özerklik, buluş, eleştiri ve özeleştirme öğeleri geri plana itilmekte, otoriter, muhafazakar, sorgulamadan kabule yönelik söylemler ön plana çıkmaktadır. Böylece yaratılan kültür, toplumu kiteselleştirmeye, farklılıkları ve eleştirel düşüncüyü törpülemeye ve tüm insanları egemenliğini zaten kurmuş olan tek bir boyuta mahkum etmeye yönelmektedir. Örneğin, kitle iletişim araçları sanatı, politikayı, dini ve felsefeyi reklamlarda kullanmakla kalmayıp onları göze çarpmayan bir biçimde metalaştırmaktadır.³⁵

³⁴ Marcuse; 1968, s:120

³⁵ Marcuse; 1997, s:54

Kitle kültürü sadece yüksek kültür alanlarını bozmakla kalmamakta ve insanın en basit gereksinimlerini de dönüşüme uğratmaktadır. Marcuse'ye göre, insanın doyurulmaları için sınırsız hak taşıyan biricik gereksinimleri; beslenme, barınma ve üreme, giyinme gibi yaşamsal olanlardır. Yaşamın sürdürülmesine yönelik düzeyin ötesinde, insan gereksinimleri her zaman toplum tarafından şekillendirilmişlerdir. Bir anlamda, insan gereksinimleri tarih içinde değişim gösterirler ve dönüşüme uğrarlar. Ancak bu gereksinimlerin günümüzde uğradığı değişim Marcuse'ye göre, yanlış bir dönüşümdür. Reklamlarla uyum içinde tüketme, dinlenme, eğlenme ve davranma, başkalarının sevdiklerini sevmeye ve nefret ettiklerinden nefret etme gibi gereksinimler kitle kültürü tarafından yaratılmış olan yanlış gereksinimler sınıfına düşmektedirler.³⁶ Bu gereksinimler, bireye onun baskılayan toplumsal çıkarlar tarafından yukarıdan dayatılmaktadırlar. Karşılanmaları bireye çok büyük bir doyum verebilir, ama bu doyum insanların toplumsal bütünüle olan ilişkilerinin çarpıklığını gizlemektedir. Üstelik yanlış gereksinimler insanların, bu çarpıklığı algılamalarını sağlayacak eleştirel yeteneklerinin gelişimini engellemekte, böylece onların kendilerine dayatılan toplumsal koşulları olduğu kabul etmelerine sebep olmakta, özgürlük arayışını daha ortaya çıkmadan yoketmektedirler.

"İleri işlevim toplumunun ayırdedici özelliği özgürleşme isteyen gereksinimleri etkili bir biçimde boğması, aynı zamanda gönenç toplumunun yokedici gücünü ve baskıcı işlevini sürdürmesi ve bağışlamasıdır."³⁷

Kitle kültürünün, Marcuse'ye göre başka bir etkisi, kamusal ve özel çıkarlar arasında olmayan bir uyumu varmış gibi göstermesidir.³⁸ Eğer işçi ve patronu aynı televizyon izlencesinden zevk alıyor ve aynı dinlenme yerlerine gidiyorlarsa, eğer sekreter işverenin kızı denli çekici bir makyaj yapabiliyorsa, eğer Bir Negro cadillac alabiliyorsa, tümü de aynı gazeteyi okuyorlarsa, bu benzeşme sınıfların yitişini değil, ama egemenlerin korunmasına hizmet eden gereksinim ve çıkarların altta yatan nüfus tarafından paylaşıldığı anlamına gelmektedir.³⁹ İnsanlar üretimin, reklamların, sonu

³⁶ Marcuse; 1997, s:18

³⁷ Marcuse; 1997, s:19

³⁸ Held, David. *Introduction to Critical Theory*. University of California Press, California, 1980. s:108

³⁹ Marcuse; 1997, s:20

gelmeyen çalışma ve tüketimin kendi çıkarlarına uygun olduğunu, tüm bunların kendi hayatlarını güzelleştirmek ve kolaylaştırmak için yapıldığını düşünmeye başlamışlardır. Marcuse'ye göre, sonuç çelişkileri ve alternatifleri kavrayacak olan insan aklının küçülmesidir ve insan düşüncesinin, teknolojik rasyonaliteden arta kalan tek boyutunda artık "*Mutlu Bilinç*" hüküm sürmektedir.⁴⁰ Bu bilinç varolanın ussal olduğu ve yerleşik düzenin herşeye karşın beklentileri yerine getirdiği inancını yansıtır. Mutlu bilinç, toplumsal davranışa çevrilmiş bir "uyuşumculuk" yaratmaktadır.

Marcuse'ye göre sonuç, uyarlanım değil ama özdeşleşmedir; bireyin kendi toplumu ile dolaysız bir özdeşleşmesi. Modern sanayi toplumunun ürettiği mal ve hizmetler, bir bütün olarak tek boyutluluğu dayatmaktadır. Konut, besin ve giysi türündeki metalar kendileri ile birlikte, buyurulan tutum ve alışkanlıkları pazarlamakta ve tüketicileri bütüne bağlamaktadır. İnsanlar artık kendilerini metalarında tanımaktadırlar; ruhlarını otomobillerinde, müzik setlerinde, içten-merdivenli evlerinde, mutfak donatımında bulmaktadırlar.⁴¹ Ürünler beyin yıkayıcı ve bilinç ayarlayıcıdır. Beyin yıkama artık bir yaşam yolu olmuştur. Böylece tek boyutlu düşünce ve davranış kalıbı doğar ki burada bundan böyle yerleşik söylem ve eylem evrenini aşan düşünce, özlük ve hedefler sistemle uyumlu olacak şekilde yeniden tanımlanmaktadır.⁴²

4.3. TEK BOYUTLU İNSANIN ÖZELLİKLERİ

"Eleştirel Aklın Ölümü"

Marcuse tüm çalışmalarını kendi deyimiyle "Batı uygarlığında varolan bozukluğu" teşhis etmeye adanmıştır. Batı uygarlığının neresinde bir bozukluk vardır ki, teknolojik gelişmesinin bugünkü en yüksek düzeyinde bile insanın insan olarak gelişmesini olumsuzlamakta, insanal olanı yıkmakta, yoketmekte; zalimliği ve hoyrathığı, işkence uygulamalarını olağan soruşturma yöntemi sayıp bunlara yeniden sarılmakta; atom enerjisi yıkıcı üstelik öldürücü yönlerde geliştirilmekte, biyosfer

⁴⁰ Marcuse; 1997, s:72

⁴¹ Marcuse; 1997, s:20

⁴² Marcuse; 1997, s:22

zehirlemektedir, vb.? Bunlar nasıl olabildi? ⁴³ Marcuse bu sorunun cevabını, Batı uygarlığına bugün egemen olan tek boyutlu düşüncede bulmaktadır.

Tek boyutlu düşünce içinde şekillenen insan aklının en önemli özelliği eleştirel işlevlerini yitirmesidir. Marcuse bu durumu pek çok defa altını çizerek vurgulamıştır. Aklın eleştirel boyutunun yitmesi insanların köleleşmesinin önünü açmaktadır. Gelişmiş sanayi uygarlığının köleleri yüceltilmiş kölelerdir ama köledirler; ⁴⁴ sanayi toplumunda köleliği belirleyen şey insanın salt bir araç konumuna indirgenmesidir. Marcuse'ye göre, ne fiziksel denetimden çok yönetsel denetimlerin uygulanıyor olması, ne işin eskisi kadar ağır olmayacak denli dönüşümü, ne de tüketim alanlarındaki eşitleme bu kölelik olgusunu, yaşam ve ölümle ilgili kararların bireylerin hiçbir denetimde bulunamadıkları yerlerde alındıkları olgusunu dengeleyemez.

Bu köleleşmenin temelinde Marcuse'ye göre yabancılaşma yatmaktadır. Batı toplumunun insanı yabancılaşmayı en üst düzeyde yaşayan insandır;

“Yabancılaşma bütünüyle nesnel olmuştur, yabancılaşmış özne yabancılaşmış varoluşu tarafından yutulur; Salt bir boyut vardır, bu tek boyut her yerde ve her biçimdedir.” ⁴⁵

Bu dünyada insan yaşamı, bir malzeme, madde ya da metadan başka bir şey değer taşımamaktadır. Ezici eğitim ve eğlence süreçleri, insanı tüm zararlı fikirlerin ayıklanacağı bir uyuşukluk içine sokmuştur. Gerçeğin bilinmesi mutluluğa yararlı olmadığından, böyle bir uyuşukluk bireyi mutlu kılmaktadır. Böylece tüm köleliği ve yabancılaşmayı gizleyen mutlu bir bilinç yaratılmıştır. Giderek bağımsızlığını yitiren bu bilincin bütün görevi, bireyi toplumla bütünleştirmekten ibarettir. İnsan verileni kabul etmeye, sorgulamamaya şartlandırılmış olmaktadır. Marcuse'ye göre, yabancılaşmış insan, olguları ancak varolan toplum tarafından verildikleri biçim ve işlevleriyle, yapıldıkları ve kullanıldıkları şekilleriyle, dönüşüm olasılıklarını da yine toplumun tarifi

⁴³ Magee, Bryan. “Marcuse ve Frankfurt Okulu, H.Marcuse ile Söyleşi.” içinde Yeni Düşün Adamları, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985. s:68

⁴⁴ Marcuse; 1997, s:36

⁴⁵ Marcuse; 1997, s:22

ve sınırları içinde algılamaktadır. Böylece varolan toplumsal ilişkiler sistemi, insanın bilincinde kendi yeniden üretimini garanti almış olmaktadır.⁴⁶

Batı uygarlığının yarattığı insan köleleştirilmiş, yabancılaşmış, sakatlanmış, tek boyutlu ve ayarlanmış bir insandır. Marcuse'ye göre bu insan yalnızca ona verili olanı yaşamaktadır. Ötesini sorgulama yeteneğini kaybetmiştir. Marcuse bu durumu F. Perroux'dan alıntıladığı şu sözlerle örnelemektedir:

“Anavatan için öldüklerine inanırlar, işleyimciler için ölürlükler. Kişi özgürlükleri için öldüklerine inanırlar, kar paylarının özgürlüğü için ölürlükler.Bir ulus için öldüklerine inanırlar, onu boğazlayan haydutlar için ölürlükler. İnanırlar –ama niçin böyle bir karanlığa inanırsın? İnan, öl? Yaşamayı öğrenmek söz konusuyken.”⁴⁷

Marcuse'ye göre, yabancılaşma bir şey, bir araç olarak varolmaktadır. Bu da köleliğin arı biçimidir.⁴⁸ Marcuse, bütün vurguyu toplumun totaliterleşmesine yaparken, bu totaliterleşmenin yabancılaşma yoluyla meydana geldiğine inanmaktadır. Çünkü kapitalist toplum, totaliter olmayı insanı tek bir boyuta indirgeyip bu boyut dışında kalan boyutlarını, özelliklerini bastırarak yani insanı kendisine ve çevresine yabancılaştırarak başarmaktadır.

⁴⁶ Marcuse, Herbert. *Karşı Devrim ve Başkaldırı*, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1991, s:67

⁴⁷ Marcuse; 1997, s:159

⁴⁸ Marcuse; 1997, s:36

SONUÇ

"Yaşam etkinlikten başka nedir?"¹

Yabancılaşma günümüz insanının en önemli problemlerinden biridir. Bu sorun, günümüze kadar pek çok felsefi akım ve sosyal bilim dalı tarafından ele alınıp tartışılmıştır. Hıristiyan teologlarından Rousseau'ya, Hegel'den varoluşçu filozoflara, sosyoloji ve psikolojinin önemli isimlerinden ampirik araştırmacılara varıncaya kadar pek çok düşünür değişik yaklaşımlar içinde soruna çözüm aramışlardır. Tüm yaklaşımların ortak çabası, yabancılaşmanın sebeplerini meydana çıkarmak olmuştur. Gerçektende sorunun çözümü yani yabancılaşmanın ortadan kaldırılabilmesi için onu hazırlayan nedenlerin ve sonuçta ortaya çıkan durumun doğru teşhis edilip tanımlanması gerekmektedir. Ancak bu hiç de kolay bir iş değildir; çünkü yabancılaşma çok boyutlu bir olgudur. Marx'ın yorumunun diğer yaklaşımlardan farkı da burada ortaya çıkmaktadır. Marx yabancılaşmayı, onun farklı boyutlarını tek tek açıklayan ve böylece bu sürecin nasıl gelişip sonuçlandığını meydana çıkaran bir yaklaşım içinde ele almıştır. Bu yaklaşımın en önemli özelliği yabancılaşmanın ortaya çıkmasından toplumsal süreçleri sorumlu tutması ve yabancılaşmanın tarihselliğine yaptığı vurgudur. Bu nedenle, bu çalışmada, Marksist yaklaşımı temsil eden Marx, Lukacs ve Marcuse'nin, yabancılaşmanın sebep ve sonuçları hakkındaki görüşleri ele alınıp incelenmiştir. Marksist yaklaşımı benimsemekle birlikte, üç düşünürün aralarında kimi farklılıklar da bulunmaktadır. Tezin hedefi; bu farklılık ve benzerliklerin tespit edilmesi yoluyla yabancılaşma konusuna eğilen bu üç düşünürün görüşlerinin bir sentezine ulaşabilmektir.

Bu çalışma yabancılaşma kavramının bilimselliği ve normatif içeriği hakkındaki tartışmaları kapsamı dışında bırakmış olmakla birlikte, bu konuda bazı noktaları belirtmek anlamlı gözükmektedir. Başta L. Althusser olmak üzere, pek çok Marksist düşünür, bir insan tanımına dayandığı, hiç olmazsa insanın yabancılaşmaması gereken bir varlık olduğuna dair bir varsayım taşıdığı için yabancılaşma kavramını, normatif ve hümanist bir kavram olmakla suçlamaktadırlar. Bunun da ötesinde bu

¹ Marx, Karl. 1844 Elyazmaları - Ekonomi Politik ve Felsefe, Sol Yayınları, Ankara, 1993. s:144.

normatif içeriği nedeniyle ne bilimsel ne de Marksist bir kavram olamayacağını ileri sürmektedirler. Yabancılaşmanın hümanist ve normatif bir içeriğe sahip olduğu itiraz edilemeyecek bir gerçektir. Ancak normatif içeriğe sahip bir kavramın bilimsel olamayacağını iddia etmek neredeyse, sosyal bilimi imkansız hale getirmek anlamına gelmektedir. Toplumsal alanı açıklamak ya da incelemek amacıyla ortaya atılan her kavram, zorunlu olarak insana dair bir varsayım içerecektir. Aksi halde ne demokrasiyi, ne devleti, ne insan haklarını tanımlamak mümkün olmayacaktır.

Çalışma üç düzlem üzerinde hareket etmektedir. Her düşünürün insan ve toplum hakkındaki görüşleri birinci düzlemi, yabancılaşmanın sebepleri ile yabancılaşmayı ortaya çıkaran sürecin gelişimi üzerine düşünceleri ikinci düzlemi, yabancılaşmanın sonuçları üzerine yaptıkları değerlendirmeler üçüncü düzlemi oluşturmaktadır.

Her üç düşünürüne göre de, insan pasif olarak yaşayan bir varlık değildir. Eylem onu karakterize eden özelliğidir. Ayrıca insanın karşısına çıkan sosyal gerçeklik, insanın diğer insanlarla birlikte ortaya çıkardığı bir türündür. Üçü için de, insan yaşadığı sosyal ve doğal çevreyi etkileyip değiştirebilecek güce sahiptir. Onu hayvanlardan ayıran özelliği, önceden kafasında oluşturduğu tasarımlar uyarınca çevresinde kendi istek ve çıkarlarına uygun değişimler yaratabilmesidir. Ancak insan aynı zamanda tarihsel ve toplumsal koşullar tarafından şekillendirilen bir varlıktır. İçinde yaşadığı koşulları kendi seçemez ama bu koşulları akli ve iradesiyle değiştirmek için toplu ya da bireysel olarak girişimde bulunabilir. Marcuse ve özellikle Marx, insanın bu çevresini kendi istek ve ihtiyaçlarına göre düzenleme etkinliğinde, emeğin rolünü önemle vurgulamışlardır. Emek yoluyla insan aynı zamanda kendini de gerçekleştirmektedir. Emek hem toplumun hem de insanın üzerinde yükseldiği bilinçli etkinliktir. Emek hem Marx hem de Marcuse için, insanın, tarihin güçleri karşısında sadece bir nesne olmasına müsaade etmeyen ve insanı koşulları göz önüne alarak hareket eden etkin bir özne konumuna yükselten özelliğidir. İnsan uygarlığın gelişimini emeğe borçludur.

Bu görüşleri temelde paylaşmakla birlikte, Lukacs, Marx ve Marcuse'nin emeğe yaptığı vurguyu, kendi şeyleşme teorisini geliştirdiği sırada göz ardı etmiştir. Bunun önemli bir eksiklik olduğunu fark eden Lukacs, daha sonraki eserlerinde özellikle

“Sosyal Varlığın Ontolojisi” adlı eserinde emek konusuna geniş yer ayırmıştır. Böylece emeğin, insanın hayvandan insana geçişini sağlayan en önemli özelliği olduğunu Lukacs’da kabul etmiş bulunmaktadır. Lukacs şeyleşme teorisini geliştirdiği sırada emeğin rolüne değinmemiş olmakla beraber, insanı tanımlarken, onun, özne olma yeteneğini, çevresini etkileyebilen ve değiştirebilen etkin bir varlık olduğunu vurgulamıştır. Bu durum emek kavramı etrafında olmasa da Lukacs’ın, insanı bilinçli eylem kavramı altında ele aldığını göstermektedir.

Marcuse ise emek konusunda Marx’a tamamen katılmaktadır. Ancak, insan hakkında görüşlerini oluştururken Marx’tan olduğu kadar Freud’tan da yararlanmış olması onu bazı noktalarda Marx’tan ayırmaktadır. Marx’la Freud’un bir sentezini yapmaya çalışan Marcuse, Freud’un uygarlığın gelişiminde içgüdülerin bastırılması ile ilgili görüşlerini yabancılaşmaya uygulamıştır. Emeğin kendi içinde haz vermeyen bir şey olduğunu ve ancak insan haz güdüsünü kontrol altına aldığı anda emeğin verimli olacağını ileri süren Freud’a karşı Marcuse, çalışmanın bu kadar zahmetli ve külfetli bir görünüm almasına, kapitalist çalışma koşullarının sebep olduğunu belirtmiştir. Ona göre, kendi başına emek sarfetmek insanın üretici güçlerini hissetmesi anlamına geldiğinden hiç de sıkıcı bir durum değildir. Kapitalist üretim ilişkileri içinde gelişen yabancılaşmış zorunlu emek ise insana en büyük sıkıntılardan birini yaşatacak derecede bir angaryaya dönüşmüştür.

Marcuse, emeğin insanın en önemli özelliği olduğunu belirtmenin yanında insanın içgüdüleri nedeniyle doğa ve diğer insanlarla çatışma içinde olan bir varlık olduğunu da vurgulamıştır. Ancak Marcuse’ye göre bu çatışma, Freud’un iddia ettiğinin aksine ebediyen devam etmeye zorunlu değildir. Marcuse, uygarlığın refah düzeyine ulaşması ile çalışmanın zorlama ile yapılan bir etkinlik olmaktan çıkacağına, insanların istedikleri için emek harcayacaklarına ve insanlar arasındaki çatışmanın sona ereceğine inanmaktadır.

Marx, Lukacs ve Marcuse’nin aralarındaki en büyük fark, yabancılaşmanın sebepleri üzerine getirdikleri açıklamaların farklılığıdır. İlk olarak Marx, yabancılaşmanın gelişiminde işbölümü, özel mülkiyet ve pazar için üretimin rolünü vurgulamış ve temelde bu olguları da kapitalist toplumun üretim ilişkilerinin

örgütlenmesi ile ilişkilendirmiştir. Marx' göre, yabancılaşma, işçinin ürününe ve çalışma faaliyetine yabancılaşması ile başlayan sonra da insan türünün bir temsilcisi olarak kendi yaşamına ve türünün diğer üyeleri olan insanlara yabancılaşması ile gelişen bir süreçtir. Bu sürecin gelişimi iş süreci sırasında gerçekleşmektedir. İş sürecinde, işçinin dışında, daha çok ve hızlı üretim esasına göre düzenlenmiş çalışma koşulları işçiye dayatılmaktadır. İş pazarında diğer işçiler gibi emeğini satmak zorunda kalan işçi, ne yaptığı işin süresine, ne hangi malı üreteceğine, ne hangi hızda çalışacağına, ne kullanacağı malzemeye kendi karar vermemektedir. Kapitalist ekonomik ilişkiler kendi belirlediği kuralları aynen uygulatarak işçiyi üretim sırasında kullanılan malzemeden farksız bir konuma indirgemıştır. Marx için yabancılaşmanın en temel sebebi işçinin üretim araçlarından kopmasına sebep olan ve bu araçların kar güdüsü içindeki çalışmayan sınıfının eline geçmesine sebep olan özel mülkiyet olgusudur. Bu yüzden Marx, yabancılaşmanın sona erdirilmesini öncelikle özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasına bağlamıştır.

Lukacs, Marx'ın yabancılaşmanın sebeplerine ilişkin görüşlerine hiç bir zaman itiraz etmemiştir. O da yabancılaşmanın temelinde kapitalist üretim ilişkilerinin ve özel mülkiyetin yattığı konusunda Marx'la hemfikirdir. Ancak sürecin gelişimi noktasında, Marx'ın açıklamalarına bazı eklemeler yapmıştır. Bu eklemeler Lukacs'ı, Marx'ın çizgisinden uzaklaştırmaz. Onun şeyleşmenin ortaya çıkışını betimlerken yaptığı şey, Marx'ın yanında, yabancılaşma konusunda önemli katkıları bulunan başka bir ismi, Weber'i dikkate almış olmasıdır. Weber'in, rasyonelleştirme olgusunun kapitalizmin gelişmesindeki rolü vurgulamasından etkilenen Lukacs, onun bu konudaki görüşlerini Marx'ın yaklaşımı ile birleştirmeye çalışmıştır. Lukacs, şeyleşmenin iş sürecinden başlayarak topluma oradan da insan bilincine yayıldığını iddia etmiş ve bu gelişmeyi ortaya koymaya çalışmıştır. Onun şeyleşme teorisi, yabancılaşmanın gelişiminde, sadece kapitalist üretim ilişkilerini değil, sanayiileşme, rasyonelleştirme ve bürokratikleşmeyi de eleştirir görünmektedir. Ancak, zaten Lukacs için bu olguların üçü de kapitalizmin ortaya çıkardığı olgulardır.

Lukacs şeyleşmenin gelişiminde rasyonelleştirme ve hesaplanabilirlik ilkelerinin yaygınlaşması, niteliğin niceliğe indirgenmesi ve insan ilişkilerinin metalar

arası ilişki karakterine bürünmesi aşamalarını vurgulamıştır. Ona göre kapitalist sistem, birey olarak insana hiçbir değer vermemekte, insanı ve insana ait nitelikleri istatistiksel hesaplamalarda göz önüne alınması gereken faktörlerden biri haline indirgemektedir.

Marcuse de, yabancılaşmanın sebepleri konusunda Lukacs ile benzerlik göstermektedir. O da iş sürecinden başlayıp topluma yayılan teknolojik rasyonalitenin yabancılaştırıcı etkileri üzerinde durmaktadır. Aynı zamanda Marcuse, teknolojinin pratik olanakları ve sonuçları ile de ilgilenmiş ve teknolojinin aslında özgürleştirici bir güç olarak işleve sahip olabileceğini belirtmiştir. Ona göre, teknoloji bugün baskıcı bir karaktere sahipse bunun sebebi onun kapitalist üretim örgütlenmesi içindeki kullanımından kaynaklanmaktadır.

Teknolojik rasyonalite yanında, kitle kültürü ve tüketim toplumunun yabancılaştırıcı etkilerinin altını çizen Marcuse, kapitalist toplumda yaratılan bir özgürlükler yanılsaması altında aslında totaliter bir yaşamın hüküm sürdüğünü iddia etmektedir. Kitle kültürü ve savurgan tüketim aldatmacası, insanlara kendileri dışında merkezlerde hazırlanan kalıplar sunmakta, bu kalıplar içinde alternatifi olmayan tek bir yaşam biçimini dayatmakta, insana ait ne varsa metalaştırmakta, ve insanları tektipleştirmektedir.

Bu çalışmanın en önemli bulgusu, üç düşünürün yabancılaşmanın sonuçlarına ilişkin değerlendirmelerinde hep birlikte ortak bir noktaya işaret ettiklerinin ortaya konması olmuştur. Marx, Lukacs ve Marcuse, yabancılaşmanın, insanı, kendisini karakterize eden bilinçli eylem özelliğinden yoksun bıraktığı sonucuna ulaşmışlardır. Yabancılaşmış insan, artık kendi iradesi ile kendi yaşamına ilişkin kararlar alan ve bunları uygulayan bir özne değildir. İnsanların birbirleriyle ilişkileri sonucu ortaya çıkan kurum ve yapılar, onları kontrol etmeye başlamıştır. İnsan, kendisine hiçbir anlamda etkide bulunma imkanı tanımayan süreçlerde alınan kararları uygulayan bir makine konumuna indirgenmiştir.

İnsanın kendi yarattığı toplumsal ve tarihsel dünyayı; taşlar ve yıldızlar gibi verili, değiştirilemeyen varlıklar olarak algılaması, yabancılaşmış bilincin ulaştığı son noktadır. Çevresini böyle bir bilinç içinde algılayan insan, Lukacs'ın deyimiyle dünyaya karşı seyredici bir tavrı benimsemiş bulunmaktadır. Etrafında gelişen olayları izleyen,

ama bunlara müdahale etmek yerine sadece düşüncesinde değerlendirme yapmayı tercih eden insanın davranışı Lukacs'a göre, insanın bir özne olduğunu unutmaması ve buna uygun davranması anlamına gelmektedir.

Marcuse ise aynı vurguyu eleştirel aklın ölümünü ilan ederek yapmaktadır. İnsanın çevresine bir etkide bulunmak için varolanla yetinmeyen, onu sorgulayan eleştirel bir tavrı olmalıdır. Ateş mağaranın ısısının, tekerlek hayvan taşımacılığının, elektrik gaz lambasının yeterli bulunmaması sonucu keşfedilmiştir. Ancak Marcuse'ye göre, kapitalizm insanın bu sorgulayan, eleştiren yanını ortadan kaldırmakta böylece muhalefeti ve değişim imkanını daha oluşma aşamasında yok etmektedir. Eleştirinin ve muhalefetin olmadığı yerde, toplumun tekbiçimleştirilmesi, insan düşüncesinin ve yaşamının tek bir boyuta kapatılması kolaylıkla gerçekleşmektedir. Sonuç olarak, yabancılaşma insanın toplumla tam anlamda bütünleşmesi yani onu değiştirip etkileme yeteneğini tam anlamıyla kaybetmesi ile sonuçlanmaktadır.

Yabancılaşmanın sebepleri konusunda Marx'ın yaklaşımını, Weber'in ve Freud'un bazı görüşleri ile destekleyen Marcuse ve Lukacs, yabancılaşmanın sonuçları konusunda onunla tam bir görüş birliği içindedirler. Üçüne göre de, üretken etkinliği, yani içinde var olduğu koşulları etkileyip değiştirebilme gücüne sahip bir özne olma vasfıyla tanımlanan insan, kapitalist toplumda yaşadığı yabancılaşma yüzünden artık bir özne değildir; yabancılaşan insan kendisine dayatılan koşulları olduğu gibi kabullenen edilgen bir varlığa, hatta kendisi dışında güçlerin şekillendirdiği bir nesneye dönüşmüştür.

Kapitalizmin daha erken aşamasında yaşayan ve yazan Marx ile geç kapitalizmi yaşayan Marcuse ve Lukacs, birbirlerinden ayrı olarak kendi dönemlerinde yabancılaşmanın aldığı görünümü inceleyerek aynı sonuca varmışlardır; Kapitalizm, üzerinde temellendiği üretim ilişkilerinin örgütlenmesi yoluyla önce iş süreci içinde emeğin, giderek bütünüyle insanın, kendisine ve çevresine yabancılaşmasına yol açmaktadır. Bu yabancılaşma insanın, etkin bir varlık iken edilgen bir varlık gibi yaşamasına ve hali hazırda verili olan toplumsal sistemi değiştirilemezmiş gibi algılamasına sebep olmaktadır.

KAYNAKÇA

Aksoy, Hüsnü. **Uygarlığın Paradoksları ve Marksizm**, Doz Basım Ltd. Şti., İstanbul, 1997.

_____, **Marksizmin Temel Kavramları**, Tohum Basın Yayın Gösteri ve Organizasyon, İstanbul, 1999.

Althusser, Louis. “*On the Young Marx*” içinde **For Marx**, Verso, New York, 1969. s:49-86

_____, “*The 1844 Manuscripts of Karl Marx*” içinde **For Marx**, Verso, New York, 1969. s:153-160

_____, “*Marxism and Humanism*” içinde **For Marx**, Verso, New York, 1969. s:219-247

_____, “*Genç Marx’ın Evrimi Üzerine*” **Soyut**, sayı 80, Haziran 1975, s:75-83.

Anderson, Perry. **Batı’da Sol Düşünce**. Birikim Yayınları, İstanbul, 1982.

Archibald, Peter W. “*Using Marx’s Theory of Alienation Empirically*”, içinde **Theories of Alienation, Critical Perspectives in Philosophy and the Social Sciences**, editör Geyer, Felix R. ve Schweitzer, David R., Martinus Nijhoff Social Sciences Division, Leiden, 1976. s:59-73.

Arato, Andrew. “*Notes on History and Class Consciousness*”, **Philosophical Forum**, 1972, Vol:3, s:387-421.

Balibar, Etienne. **Marx’ın Felsefesi**. Birikim Yayınları, İstanbul, 2000.

Bayhan, Vehbi. **Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma**, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1997

Berman, Marshall. “*Georg Lukacs’s Cosmic Chutzpah*”, içinde **Georg Lukacs. Theory, Culture and Politics**. editör Tarr, Z. ve Marcus, J. Transaction Publishers, Oxford, 1989.

Bottigelli, E. “*Sunuş*”, içinde **1844 Elyazmaları – Ekonomi Politik ve Felsefe**, Sol Yayınları, Ankara, 1993, s:13-77

Bottomore, Tom. “*Alienation*” içinde **The Blackwell Encyclopedia of Political Thought**, eds. by David Miller, Basil Blackwell Inc, New York, 1987. s.6-8

_____, **Dictionary of Marxist Thought**, Blackwell Publishers Ltd, Massachusetts, 1991.

Bottomore, T., Nisbet, R. **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997.

Brown, Bruce. **Marks, Freud ve Günlük Hayatın Eleştirisi**. Ayrıntı Yayınevi, Ankara, 1989

Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.

Cranston, Maurice, "*Herbert Marcuse*", içinde **The New Left**, editör Cranston, M., Library Press, New York, 1971.

Davidov, Yuri. **Özgürlük ve Yabancılaşma**, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1997.

Dellaloğlu, Besim F. **Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum**. Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995.

Demir, Taner. **Marx'ta ve Marcuse'de Praxis ve Yabancılaşma**, Yayınlanmamış Master Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1999.

Demirer, T., Özbudun, S., **Yabancılaşma**, Öteki Yayınevi, İstanbul, 1999

Doğan, İsmail, **İletişim ve Yabancılaşma**, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Duhm, Dieter. **Kapitalizmde Korku**. Ayraç Yayınevi, Ankara, 1996.

Eagleton, Terry. **İdeoloji**. Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.

Eltugay, Özer. **Popüler Kültür ve Yabancılaşma**, Yayınlanmamış Master Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1999,

Ergil, Doğu. **Yabancılaşma ve Siyasal Katılma**, Olgaç Matbaası, Ankara, 1980.

Feenberg, Andrew. "*Lukacs and The Critique of Orthodox Marxism*", **Philosophical Forum**, 1972, sayı:3, s:422-467.

Forbes, Ian. "*Marx and Human Nature*", içinde **Politics and Human Nature**, editör Forbes, I. ve Smith, S. St. Martin's Press, New York, 1983. s:20-35

Fromm, E. **Marx'ın İnsan Anlayışı**, Arıtan yayınları, İstanbul, 1992

Fromm, Erich. **Sağlıklı Toplum**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1993.

Garaudy, Roger. **Marks için Anahtar**. Bilgi Yayınları, Ankara, 1975.

Geoghegan, Vincent. "*Critical Theory and Human Nature*", içinde **Politics and Human Nature**. editör Forbes, I. ve Smith, St. Martin's Press, New York, 1983. s:86-102

Geyer, Felix R. ve Schweitzer, David R., **Theories of Alienation, Critical Perspectives in Philosophy and the Social Sciences**, Martinus Nijhoff Social Sciences Division, Leiden, 1976.

Goldmann, Lucien. **Lukacs and Heidegger. Towards a New Philosophy**, Routledge and Kegan Paul, London, 1980.

_____, "*György Lukacs'ın İlk Yazılarına Giriş*", **Felsefe Dergisi**, 1978, sayı:2, s:16-51.

Gouldner, Alvin M., **The Two Marxisms, Contradictions and Anomalies in the Development of Theory**, The Macmillan Press, London, 1993.

Hançerlioğlu, Orhan. **Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar Cilt 7**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1993.

Hegel, G. W. F., **Tinin Görüngübilimi**, İdea Yayınları, İstanbul, 1986.

Held, David. **Introduction to Critical Theory**. University of California Press, California, 1980.

Henricks, Thomas S., "*Toward a General Theory of Alienation*", **Social Inquiry**, 1982, Vol:52, Iss:3, s:200-221.

Hilav, Selahattin, "*Yabancılaşma Kavramının Serüvenleri*", içinde **Felsefe Yazıları**, Hilav, S. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.

Horton, John. Moreno, Manuel. “*Class Determination in Marxist and Empiricist Concepts of Alienation*” içinde **Alienation; Problems of Meaning, Theory and Method**. editör Geyer,F. ve Schweitzer,D. Routledge&Kegan Paul Ltd, London, 1981. s:99-129.

Holz, Heinz Holz. “*Varlık ve Bilinç:György Lukacs ile Söyleşi*” **Felsefe Dergisi**, 1978, sayı.3, s:33-66

Holz, H. H. ve Kofler, L. **Conversations with Lukacs**, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1975.

Ingram, David. “*Marcuse and The New Politics of Liberation*” içinde Ingram, D. **Critical Theory and Philosophy**. Paragon House Inc, New York, 1990. s:72-105

Ibarrola, Jesus. **Marksist Açıdan Ekonomi-Politik, Yabancılaşma ve Hümanizm**, Ser Yayınları, İstanbul, 1969.

Israel, Joachim. **Alienation From Marx to Modern Sociology**, Allyn&Bacon Inc, Boston, 1971.

_____, “*Alienation and Reification*”, içinde **Theories of Alienation, Critical Perspectives in Philosophy and the Social Sciences**, editör Geyer, F. ve Schweitzer, D.Martinus Nijhoff Social Sciences Division, Leiden, 1976. s:41-57.

Jay, Martin. **Diyalektik İmgelem**. Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989.

Jones, G. Steedman, “*Genç Lukacs'ın Marksizm Anlayışı*”, içinde Saybaşılı, Kemali. **Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar**, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985.

Kettler, David. “*Herbert Marcuse: Yabancılaşma ve Olumsuzluk*” içinde **Çağdaş Siyaset Felsefecileri**, editör Crespigny, A. De ve Minoque, K. R. Remzi Kitapevi, İstanbul, 1994. s:17-58

Kızıltan, Güven,S. **Çağımızda Yabancılaşma Sorunu**, Metis Yayınları, İstanbul, 1986.

Kitching, Gavin. **Karl Marx and the Philosophy of Praxis**, Routledge Inc, New York, 1988.

Kolakowski, Lezsek. **Main Currents of Marxism, Volume I – The Founders**, Oxford University Press, Oxford, 1978.

_____, **Main Currents of Marxism, Volume III - The Breakdown**, Oxford University Press, London, 1978.

Lewis, Feuer, “*What is Alienation? The Career of Concept*” **New Politics**, Vol I, No 3, Bahar 1962. s: 116-134

Liehm, Antonin. “*Georg Lukacs’a Sorular*”, **Yeni Dergi**, 1968, sayı:44, s:358-367.

Löwy, Michael, **Dünyayı Değiştirmek Üzerine, Karl Marx’tan W. Benjamin’e Siyaset Felsefesi Denemeleri**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

Ludz, Peter C. “*Alienation as a Concept in the Social Sciences*” içinde **Theories of Alienation** editör Geyer, F. ve Schweitzer, R., Martinus Nijhof Social Sciences Division, Leiden, 1976. s:3-37

Lukacs, Georg. **The Young Hegel**, Merlin Press, London, 1975.

_____, **Birey ve Toplum**. Günebakan Yayınları, İstanbul, 1978.

_____, **Toward The Ontology Of Social Being: Labour**, Merlin Press, London, 1980.

_____, **Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı**, Payel Yayınevi, İstanbul, 1986.

_____, “*The Ideology of Modernism*”, içinde **The Lukacs Reader**, editör Kadarkay, A. Blackwell Publishers Inc, Massachusetts, 1995.

_____, **Tarih ve Sınıf Bilinci**. Belge Yayınları, İstanbul, 1998.

Lukes, Steven. **Marksizm ve Ahlak**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Lunn, Eugene, **Marksizm ve Modernizm**. Alan Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Magee, Bryan. “*Marcuse ve Frankfurt Okulu, H.Marcuse ile Söyleşi.*” içinde **Yeni Düşün Adamları**, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985. s:57-74

Mandel, E. “*The Causes of Alienation*” içinde Novack, G. Mandel, E. **The Marxist Theory of Alienation**, Pathfinder Press, New York, 1973. s:13-30

Marcuse, Herbert. **Aşk ve Uygarlık. Freud Üzerine Felsefi bir Araştırma.** May Yayınları, İstanbul, 1968.

_____, (a) "*Baskıcı Hoşgörü*", içinde **Görünmeyen Diktatör**, editör Bergman, U., Marcuse, H., ve diğerleri, Ararat Yayınevi, İstanbul, 1969.

_____, (b) **Sovyet Marksizmi.** May Yayınları, İstanbul, 1969.

_____, **Mantık ve İhtilal.** Kıtaş Yayınları, İstanbul, 1971.

_____, **Us ve Devrim. Hegel ve Toplum Biliminin Doğuşu,** İdea Yayınları, İstanbul, 1989.

_____, **Karşıdevrim ve Başkaldırı.** Ara Yayıncılık, İstanbul, 1991.

_____, **Tek Boyutlu İnsan.** İdea Yayınevi, İstanbul, 1997.

Marx, Karl. **Grundrisse,** Birikim Yayınları, İstanbul, 1979.

_____, **Louis Bonaparte'nın 18. Brumaire'i,** Sol Yayınları, Ankara, 1990.

_____, **1844 Elyazmaları- Ekonomi Politik ve Felsefe,** Sol Yayınları, Ankara, 1993.

_____, **Kapital, Üçüncü Cilt,** Sol Yayınları, Ankara, 1997

Marx, Karl ve Engels, Friedrich. **Alman İdeolojisi – Feuerbach,** Sol Yayınları, Ankara, 1999.

Marx, Karl ve Engels, Friedrich. "*Feuerbach Üzerine Tezler*", içinde **Alman İdeolojisi – Feuerbach,** Sol Yayınları, Ankara, 1999.

Marx, Karl. **Yabancılaşma,** derleyen Barışta Erdost, Sol Yayınları, Ankara, 2000.

_____, **Kapital, Birinci Cilt,** Sol Yayınları, Ankara, 2000.

McLellan, David. **The Thought of Karl Marx,** Macmillan Press, Edinburgh, 1971.

Meszaros, Istvan, **Marx's Theory of Alienation.** Merlin Press , London, 1970

Minibaş, Hale. **Yabancılaşma Kavramının İncelenmesi ve Banka Sektörüne Yönelik Bir Araştırma**. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993.

Ollman, Bertell. **Alienation. Marx's Conception of Man in Capitalist Society**, Cambridge University Press, New York, 1971.

Pars, Esin. **İşbölümü, Yabancılaşma ve Sosyal Politika**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, Ankara, 1982.

Raddatz, Fritz. **Lukacs**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1984.

Robinson, Paul A., **The Freudian Left**, Harper and Row Publishers, New York, 1969.

Rousseau, Jean-Jacques, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, Say Yayınları, İstanbul, 1995

_____, **Toplum Sözleşmesi**, Adam Yayınları, İstanbul, 1994.

Savran, Gülnur. **Sivil Toplum ve Ötesi, Rousseau, Hegel, Marx**. Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987.

Saybaşı, Kemal. **Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar**, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985.

Schaar, J. **Escape from Authority**, Basic Books, New York , 1961.

Schact, Richard, **Alienation**. Doubleday and Company Inc, New York, 1970.

Schweitzer, David. "Alienation Theory and Research: Trends, Issues and Priorities." **International Social Science Journal**, 1981, Vol:33, Iss:3, s:523-556.

Scruton, Roger. "Louis Althusser" içinde **Thinkers of the New Left**, Claridge Press, London, 1985. s:87-101.

Seeman, Melvin. "On the Meaning of Alienation" **American Sociological Review**, 1959, Vol:26, Iss:6, s:783-791.

_____, "Powerlessness and Knowledge: A Comparative Study of Alienation and Social Learning" *Sociometry*, 1967, Vol:30, s:105-123.

Sezgin, Ömür. **Marx, Kapital ve Diyalektik Materyalizm**, Verso Yayıncılık, Ankara, 1989.

Sezgin, Kızılcılık. **Frankfurt Okulu**. Anı Yayıncılık, Ankara, 2000.

Sunar, İlkey. **Düşün ve Toplum**, Doruk Yayınları, Ankara, 1999.

Şenel, Alaeddin. **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996

Tarr, Z. ve Marcus, J. **Georg Lukacs. Theory, Culture and Politics**. Transaction Publishers, Oxford, 1989.

Tolan, Barlas. **Çağdaş Toplumun Bunalımı. Anomi ve Yabancılaşma**. Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1997

Tolan, Barlas. **Toplum Bilimlerine Giriş**, Savaş Yayınları, Ankara, 1983.

Tormuş, Atilla. **Otoriter Kişilik**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Tez Çalışması, Ankara, 1992.

Üşür, Serpil Sancar. **İdeolojinin Serüveni, Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, İmge Kitapevi Yayınları, Ankara, 1997.

Walliman, Isidor. **Estrangement. Marx's Conception of Human Nature and Division of Labor**, Greenwood Press, London, 1981.

West, David, "Özgürleşmenin Diyalektiği: Marks, Frankfurt Okulu ve Habermas", içinde **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998.

Kalfa, Ceren. Marx, Lukacs ve Marcuse'de Yabancılaşmanın Sebep ve Sonuçları. Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Serpil SANCAR, 107s.

ÖZET

Bu çalışmada Marx, Lukacs ve Marcuse'ye göre yabancılaşmanın sebep ve sonuçlarının ortaya konması hedeflenmiştir. Tezin amacı, Marksist yaklaşımı benimseyen üç düşünürün yabancılaşma olgusuna ilişkin görüşlerinin tartışılması yoluyla yabancılaşmanın sebep ve sonuçlarına ilişkin bir senteze ulaşabilmektir. Düşünürlerin aralarındaki benzerlik ve farklılıkların ortaya çıkarılması ile Marksist geleneğin yabancılaşma problemine getirdiği yorum ve değerlendirmelerin ana hatları ile tespit edilmesine çalışılmıştır.

Çalışmanın giriş bölümünde, bu çalışmanın amacı, önemi, kapsam ve sınırlılıkları belirtilmiş, ayrıca yabancılaşma kavramını ele alan yaklaşımlar kısaca özetlenmiştir. İkinci bölümde yabancılaşma kavramının tarihsel kökenleri ele alınmıştır. Sonraki üç bölümde sırasıyla Marx, Marcuse ve Lukacs'ın yaklaşımları tartışılmış, sonuç bölümünde ise, bunların karşılaştırılmaları ile elde edilen bulgular ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca Marx, Lukacs ve Marcuse'un tartışıldığı bölümlerde, öncelikle onların insan ve toplumu ele alış tarzları incelenmiştir. Çünkü, insan, toplum ve bunlar arasındaki ilişkilere bakış tarzı, yapılan yabancılaşma tanımını da belirlemektedir.

Çalışmanın en önemli bulgusu, üç düşünürün yabancılaşmanın sonuçlarına ilişkin değerlendirmelerinde hep birlikte ortak bir noktaya işaret ettiklerinin ortaya konması olmuştur. Marx, Lukacs ve Marcuse, yabancılaşmanın, insanı, kendisini karakterize eden bilinçli eylem özelliğinden yoksun bıraktığı sonucuna ulaşmışlardır. Yabancılaşmış insan, artık kendi iradesi ile kendi yaşamına ilişkin kararlar alan ve bunları uygulayan bir özne değildir. İnsanların birbirleriyle ilişkileri sonucu ortaya çıkan kurum ve yapılar, onları kontrol etmeye başlamıştır. İnsan, kendisine hiçbir anlamda etkide bulunma imkanı tanımayan süreçlerde alınan kararları uygulayan bir makine ya da araç konumuna indirgenmiştir.

Kalfa, Ceren. The Reasons and Results of Alienation For Marx, Lukacs and Marcuse. Master's Thesis, Advisor: Doç. Dr. Serpil SANCAR, 107s.

ABSTRACT

The aim of this thesis is to analyze the reasons and results of the problem of alienation according to the three Marxist thinkers that are Marx, Lukacs and Marcuse. By introducing how Marx, Lukacs and Marcuse handle the issue of alienation and arguing the differences and similarities between the theories of these thinkers, it is tried to reach a synthesis of approaches in the Marxist tradition.

The aim, the significance and the limits of the study is explained in the first chapter. Also other four traditions that analyze the problem of alienation are stated shortly in this part of the study. In the second chapter, the historical origins of the term alienation are described. After that, following three chapters are reserved for the thoughts of Marx, Lukacs and Marcuse about alienation. Moreover their views considering man and society are also stated in those chapters; because these views about man and society determine the views on alienation.

The main result of this study is to show that the three thinkers of Marxist tradition point to the same effect of alienation. They all claim that alienation results with the passification of man. Marx, Lukacs and Marcuse think that man is an active, productive subject. Three of them believe that rational activity is man's unique character, however alienation causes man to be a passive, acceptive of what is given without questioning and machine-like object. Alienated man, for this three thinkers, is no more a subject of his life, but an object of the powers that control him.