

FELSEFE DÜNYASI

2009/1 Sayı: 49 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof.Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof.Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. Veli URHAN
Doç. Dr. İsmail KÖZ
Yrd. Doç.Dr. Levent BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K 21 Yenışehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 15 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No:11 Y.Mahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

FELSEFİ BİR KAVRAM OLARAK YABANCILAŞMA: ROUSSEAU, HEGEL ve MARX ÖRNEĞİ

Ferhat Ağırman*

Yabancılaşma kavramının, sosyal bilimlerin hemen hemen bütün dallarında önemli bir sorun teşkil ettiğini ve kavramın içeriğinin birçok düşünür tarafından tahlil edilmeye çalışıldığını görmekteyiz. Alan çalışmalarının yoğunluk kazandığı çağımızda yabancılaşma kavramının bilimsel anlamını ilgilendiren tartışmalar, dilbilimsel ve deneysel olmak üzere iki tip sorun üzerinde kesin bir ayırım yapmaktadır. Dilbilimiyle ilgili sorunlarda yabancılaşma kelimesi, anlam ve anlamsal içerik açısından değerlendirilirken; analitik felsefede bir anlam teorisi olarak sunulan varsayımlar da bu alan içinde sorgulanmaktadır. Sosyolojik sorgulamayı ilgilendiren deneysel sorunlarda ise mevcut olgunun yabancılaşma teriminin altında sınıflandırıldığı görülür.¹

Bu bağlamda ele alındığında gerçekten de çağdaş edebiyatın en çok üzerinde durduğu “insan çatışmasının” en başta gelen özelliğini yabancılaşma teşkil etmekte; yine sosyolojiden siyaset bilimine kadar bütün bilim dalları bu kavramı kullanmadan “çağdaş insanın ve toplumun” durumunun anlaşılamayacağını belirtmektedirler. Ne var ki, bu kadar geniş bir ilgi merkezi olması kavramı daha da karmaşık bir hale sokmaktadır. Bu yüzdendir ki, kavrama yüklenen anlamların bazen iç içe geçtiği ve farklı durumların tarifinde kullanıldığı anlaşılmaktadır.²

Anlaşılan odur ki insanın yabancılaşması toplumdan, sosyal yapılanmadan ve/veya modern hayat şartlarının insan üzerindeki egemenliğinden kaynaklanmaktadır. Yabancılaşmanın günümüzde sosyal bilimler, felsefe ve sanat alanlarındaki çalışmaların ana teması olması, bu genellemeyi kısmi de olsa kanıtlayan bir gerçektir. “Basitçe yabancılaşma kavramıyla ilgili yapılan tanımlamalar, a) yabancılaşmayla ilgili incelemelerde çeşitliliğin belirlenmesinden daha çok bir süreci; b) yabancılaşmanın kaynakları arasında bir ayırım yaparak, deneyimlerin bir modu olarak yabancılaşma ve yabancılaşmanın sonuçlarını ve c) birbirine aykırı düşünceler, gerçek olanla arzu edilen şey olarak gerçeklik ve ütopya terimleri açısından yabancılaşmanın belirlenmesi noktasında kesin bir formülün temellendirilmesini üstlenir.”³

* Yard. Doç. Dr. Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

¹ Tronn Overend, “Alienation: A Conceptual Analysis”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 35, No. 3. (Mar., 1975) s. 302.

² İhsan Sezal, *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991, s. 134.

³ Halim Barakat, “Alienation: A Process of Encounter between Utopia and Reality”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 20, No. 1. (Mar., 1969), s. 1.

İncelemeler sonucunda, yabancılaşma kavramının çok uzun bir tarihi geçmişe dayandığı ve kavramsal bir ifade olarak ilk kez Eski Ahit'te* puta tapma ile ilgili olarak ortaya çıktığı görülmektedir.⁴ Peygamberlere göre puta tapma, politeizm değil, insanların kendi yaptıkları putlara tapmasıdır. İnsanoğlu kendi yaşamı ile ilgili özel vasıfları, kendi yaptığı nesnelere bulmakta, kendisiyle puta tapma yoluyla ilişki kurabilme yolunu seçmekte ve kendisini gerçekleştirerek aşmaya çalışmamaktadır. "İnsan böylece kendi gücüne ve kendisinde varolan potansiyelin zenginliğine yabancı kalmakta ve kendi varlığının özelliklerine, ancak putların yaşamına boyun eğerek dolaylı yoldan ulaşabilmektedir."⁵

Her ne kadar daha önceki çağlarda kullanılmış olsa da dünya yazınında birkaç yüzyıldır yer almakta olan yabancılaşma konusu, felsefe tarihinde Plotinus'un öğretilerine kadar uzanmaktadır.⁶ Latin kaynaklarında, "Calvin ve Luther gibi ilk teologların çalışmalarında yüzeysel olarak belirtilen yabancılaşma kavramı, Teolojik terimlerde, cennetten kovulmanın akabinde insanlığın Tanrı'dan uzaklaşmasıyla tanımlanır. Burada yabancılaşma, diğer temiz bir alemden uzaklaşma olarak varoluştur. Toplumsal sözleşme teorisyenlerinin çoğunun çalışmalarında biraz farklı kullanılmış olan yabancılaşma kavramı, Rousseau ve Grotius da açık olarak, Hobbes ve Locke'un yazılarında üstü kapalı bir şekilde ele alınmıştır. Rousseau ve diğerleri için olumlu bir fenomen olan"⁷ yabancılaşma konusu, "laik felsefeye Hegel ile, iktisat ve siyaset alanına Marx ile girmiştir. Bu düşünürlerin etkisiyle de, çağımızda, sosyal bilimlerin pek çok disiplininde temel konulardan birisi haline gelmiştir."⁸

J. J. Rousseau'nun yabancılaşma konusundaki fikirleri özellikle "Toplum Sözleşmesi" adlı eserinde kendini gösterir. Her ne kadar kavram olarak yabancılaşma kelimesini kullanmamış ise de; yapıtında pek çok yerde insanların hayatlarında doğal olan ve doğal olmayan ayırımına yer veren Rousseau'ya göre; "insan özgür doğar, oysa hemen her yerde zincire vurulmuştur. Falan kimse kendini başkalarının efendisi sanır ama, böyle sanması onlardan daha da köle olmasını engellemez. ... Toplum düzeni, bütün öbür hakların temeli olan kutsal bir haktır. Bununla birlikte hiç de doğadan gelme değildir, sözleşmelere dayanmaktadır."⁹

* Ahd-i Atik'te denilen Eski Ahid, Hristiyan dininin mensuplarının da kabul ettiği Yahudilerin kutsal kitabının adıdır: *T. D. V. Aksiklopedisi*, İstanbul 1986, Cilt I, s. 494.

⁴ Erich Fromm, *The Sane Society*, Routledge and Kegan Paul Ltd., London 1956, s. 122.

⁵ Barlas Tolun, *Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma*, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, Ankara 1981, s. 143.

⁶ G. Lichtheim, "Alienation", *International Encyclopedia of Social Sciences*, D. L. Sills, (ed.), Vol. 1. the Macmillan Co. And Free Press, 1968, s. 264.

⁷ Iain Williamson; Cedric Cullingford, "The Uses and Misuses of 'Alienation' in the Social Sciences and Education", *British Journal of Educational Studies*, Vol. 45, No. 3. (Sep., 1997), s. 264.

⁸ Doğu Ergil, *Yabancılaşma ve Siyasal Katılma*, Oğaç Matbaası, Ankara 1980, s. 31.

⁹ J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, Çeviren: Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul 1990, s. 14.

En eski ve tek doğal toplum olan ailede çocuklar, muhtaç oldukları sürece babaya bağılıdır. Bu sürecin bitiminde doğal bağ çözülür. Çocuklar babaya itaatten, baba çocuklara bakma yükünden kurtulurlar ve hep birden bağımsızlığa kavuşurlar. Bu bağımsızlığın kullanılmaması, artık doğanın zoruna değil, kendi isteklerine bağlıdır. Bu aşamadan sonra aile ancak bir sözleşmeyle varlığını sürdürür.

"Bu ortakça özgürlük insan yaratılışının bir sonucudur. İnsanın uyacağı ilk yasa, varlığını korumak, yapacağı ilk şey de kendine borçlu olduğu özeni göstermektir. İnsan kendini bilecek çağa gelir gelmez, nefisini korumaya yarayan araçlara değer biçmede tek söz sahibi olduğu için, sonunda kendi kendisinin efendisi olur."¹⁰ Bu nedenle aile politik toplumların ilk örneği sayılabilir. Aile topluma uyarlandığında, babanın yerini yetke, çocukların yerini halk almaktadır. Hepsi de çıkarları için, eşit ve özgür doğdukları halde, özgürlüklerinden vazgeçerler. Aile ile toplum arasındaki tek fark; baba çocuklarına sevgisi nedeniyle özen gösterirken, yetkede bu sevginin yerini hükmetmek zevki alır.¹¹

Aristo her ne kadar, insanların yaratılıştan eşit olmadıklarını, kimisinin köle kimisinin de efendi olmak için dünyaya geldiklerini söylemişse de, bu neden değil, sonuçtur. Kölelerin çocukları kölelik için dünyaya gelirler ve bağlı oldukları zincirler kölelikten kurtulma isteği dahil her şeyi onlardan alır, köleliklerini sever olurlar. "Kölelik doğal bir duruma gelmişse; doğaya aykırı bir köleliğin sonucudur bu. İlk köleleri köle yapan kaba güç ise; onları kölelikte tutan; korkaklıkları olmuştur."¹² Grotius'un dediği üzere fert olarak kişilerin özgürlüğünden vazgeçmesi söz konusu olsa bile; bir ulusun özgürlüğünden vazgeçmesi mümkün değildir.¹³

Bireysel bağlamda insanın doğallığından kopmasını yani yabancılaşmasını bu şekilde niteleyen Rousseau; toplumsal bağlamda yabancılaşmayı ise şöyle betimlemektedir. "En güçlü gücünü hak, boyun eğmeyi de ödev biçimine sokmadıkça hep egemen kalacak kadar güçlü değildir. Güçlünün hakkı işte, buradan gelir."¹⁴ İnsanlar maddesel olan güce isteyerek değil kendilerini korumak için boyun eğerler. Güç sahibinin değişmesi, yeni gelen gücün önceki gücün hakkını elde etmesine neden olur. O zaman güçlü haklı olacaksa yapılacak şey, her zaman güçlü kalmaya çalışmaktır. Güç sahibinin değişmesi hak sahibinin değişmesini gerektiriyorsa o zaman güçten kaynaklanan hak, hak değildir. Güce boyun eğmek zorunda bırakılan insan, istediğinden değil, mecbur kaldığından boyun eğiyor demektir. Bu durumda haklı olmak, güç olmadıktan sonra bir anlam ifade etmez.¹⁵

Kabul edilmesi gereken şudur ki; güçlü olmak haklı olmayı gerektirmez ve insanlar haklı güce boyun eğmelidir. "Madem hiçbir insanın, benzeri üstünde doğal bir yetkisi

¹⁰ A.g.e., s. 15.

¹¹ A.g.e., s. 15.

¹² A.g.e., s. 16.

¹³ A.g.e., s. 18.

¹⁴ A.g.e., s. 17.

¹⁵ A.g.e., s. 17.

(otoritesi) yoktur ve madem kaba güç bir hak yaratmaz, öyleyse, insanlar arasında her çeşit yetkenin temeli olarak, kala kala, yalnız sözleşmeler kalmaktadır.”¹⁶

Rousseau'ya göre; arızı bir durum olan kölelik dahil, insanların varoluşları itibariyle birbirlerine hiçbir üstünlükleri yoksa da, toplum halinde yaşamak zorunda olan insanın güçlü olana boyun eğmek zorunluluğu vardır. Bu durumda güçlü olmak haklı olmayı doğurmamaktadır. Fakat ‘güç’e boyun eğilecekse, o zaman yapılacak şey “haklı güce” boyun eğilmesidir. Gücün “haklı” olabilmesi için ise insanlara bazı haklar tanınmalıdır. Bu haklar da ancak bir sözleşmeyle sağlanabilir.

Rousseau, baba ve çocukları arasında, çocukların da “kendileri” olabildikleri bir zaman geldiğinde, tarafların isteklerine bağlı olarak yaptıkları sözleşmeye istinaden hayatlarına devam ediyorlarsa, toplumu oluşturan insanların da “güç’ün hakkı doğurması” nedeniyle, “güçlünün iradesi dahilinde” aralarında yaptıkları sözleşmelerle hayatlarını devam ettirdiklerini, fakat insanın doğal yapısına uygun olmayan bu durum nedeniyle insanın kendi doğasına yabancılaştığını ileri sürmektedir.

İnsanın doğal durumunu kısmi de olsa kısıtlayan toplumsal sözleşmeye dayalı bir sosyal yapı, hem bireysel hem de sosyal olarak yabancılaşmaya zemin hazırlasa da doğal duruma en uygun olanıdır ve sosyal sistem için gereklidir. Çünkü insan ve toplumu gücünün belirlediği mutlak bir otoriteye sınırsız bir şekilde boyun eğmek zorunda bırakmak; yönetilenlerin insanlık niteliklerinden, haklarından ve hatta ödevlerinden vazgeçmelerine ve hiç bir zararlarını karşılama olanağı bulamamalarına neden olacaktır. Böyle bir yönetim anlayışı insan yaratılışına en aykırı olanıdır. Dolayısıyla bu durumu destekleyen her sözleşme tutarsız ve geçersiz olur.¹⁷

Bununla beraber doğal yaşam halindeyken insanların tek başlarına korunmalarını güçleştiren engeller, insanların bir arada yaşamalarını ve güçlerini birleştirmelerini zorunlu kılmaktadır. Çünkü insanların korunmalarını güçleştiren engeller, direktme güçleriyle, tek tek her kişinin hayatta kalabilmek için harcayacağı çabalara, insanlar yeni güçler yaratamadıklarından dolayı, üstün gelecektir. Bu nedenle bireyler ellerindeki güçleri birleştirmekten başka bir şey yapamazlar.

İnsanlar bu güç birliğini, kendilerini korumak için en önemli araç olarak, güçlerine ve özgürlüklerine zarar vermeden oluşturmalıdır. Bu nedenle üyelerinden her birinin canını, malını bütün halindeki bir ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi oluşmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. En ufak bir değişikliğin bile yıkabileceği bu sistemin en önemli şartı; toplum üyelerinden her birinin, bütün haklarıyla birlikte kendini baştan başa topluluğa bağlamasıdır. Çünkü bir kez, her bir birey kendini tümüyle topluluğa verdiğinden, bu durum herkes için bir olacaktır; durum herkes için bir olunca da, bunu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olmayacaktır.

¹⁶ A.g.e., s. 18.

¹⁷ A.g.e., s. 20.

Kıscacası kendini topluma bağlayan kişiyi, toplum sözleşmesinden başka bir şey ilgilendirmeyecektir. Bu durumda toplum içinde başkasına tanıdığı hakların aynıını elde etmeyen hiçbir üye bulunmayacağına göre de, herkes hem yitirdiğinin tam karşılığını alacak, hem de elindekini korumak için gücünü daha da artırmış olacaktır. Özet olarak, toplum sözleşmesiyle Rousseau'nun benimsediği ilke şudur: "Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü hep birlikte genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası olarak kabul ederiz."¹⁸

Bununla birlikte zamanla hukuksal yapının tamamının, mülkiyetin ve toplumsal kurumların insanı kendine yabancılaştıran yaşam tarzını somutlaştırdığı ve pekiştirdiği görülmektedir. Ötekenden farklı bir davranış ya da başarı insanlar için olanaksızlaşır veya sıradanlaşır. Bu durumu yabancılaşmış bir toplumun oluşmasının etkenlerinden biri olarak¹⁹ değerlendiren Rousseau'ya göre; tarih çizgisinde bütünlüğü ifade eden toplum, kaynağı olan insanı, bu ister sözleşme sonucunda olsun isterse zorunlu bir tahakküm neticesinde olsun, doğal halinden uzaklaştırıp kendisine yabancılaştıracaktır. Dolayısıyla merkezinde yabancılaşmış bireyler bulunan toplumsal yapının da sözleşmeye dayalı hükümler doğrultusunda yabancılaşma sorunuyla karşı karşıya olduğunu ve bu sürecin devamlılık arz ettiğini belirtmek yanlış olmayacaktır.

J. J. Rousseau'nun özetle "insanın doğallığına aykırı durumlar" olarak tanımladığı, sonradan yabancılaşma adı verilen kavram ile; toplumsal bağlamda otoriteye kayıtsız şartsız itaatın olduğu yönetim biçimlerinin, insanı insan olmaktan çıkartan bazı özelliklere sahip olduğunu ve bu nedenle insan açısından doğal olmadığını, ancak yönetilen insanların tamamının eşit düzeyde fedâkarlık yaparak bazı haklarından feragat ettiği bir yönetim biçiminin insan doğasına en yakın ve uygun siyasal sistem olduğunu ileri sürdüğü anlaşılmaktadır. Fransız Devriminin hemen öncesinde yaşamını yitiren Rousseau'nun, dünyada demokrasinin olmadığı, toplumların yönetime katılmadıkları ve neredeyse tüm yönetim biçimlerinin sulta, monarşi vb. özellikler taşıdığı bir dönemde bu fikirleri ileri sürmesi, siyasal düşünce tarihi açısından oldukça önemli görülmektedir. Bu nedenle de Rousseau'nun düşününde politik açıdan yabancılaşma kavramının nasıllığının ortaya konulması önem arz etmektedir.

Rousseau her ne kadar yabancılaşmayı insanların birlikte yaşamalarının bir sonucu olan toplum açısından değerlendirmişse de, Hegel'in yabancılaşma kavramını felsefi açıdan içsel düşüncenin ve gerçek bilincin gelişmesi açısından ele aldığı anlaşılmaktadır.²⁰ Rousseau, insanlar eğer yetkenin tek taraflı koyduğu kurullarla yönetilirse bu insanların yabancılaşmasıdır; der, Hegel ise yabancılaşmayı politik olarak değil; psikolojik olarak değerlendirir ve insanın doğayı ve Tanrı'yı tanımadığını belirtir.

¹⁸ A.g.e., s. 25.

¹⁹ N. J. H. Dent, *Rousseau Sözlüğü*, Çevirenler: B. Gözkan, N. Ilgıçoğlu, A. Çitil, A. Kovanlıkaya, İstanbul Trhsz. s. 332.

²⁰ Ufuk Ege, *Batı Kültüründe Yabancılaşma Kuramları ve David Storey'in Romanlarında Yabancılaşma Teorisi*, Ankara Üniversitesi D. T. C. F. Yayınları, Ankara 2000, s. 14.

Yabancılaşma konusunu seküler felsefeye dâhil eden²¹ ve “kavramsal açıdan ilk olarak belirginleştiren Hegel, insanlık tarihinin aynı zamanda insanoğlunun yabancılaşmasının tarihi olduğuna inanır.”²²

Hegel, 1808 de yayınlanan “Tin’in Fenomonolojisi” adlı eseriyle “Yabancılaşma”yı, düşünce sisteminin merkezine oturtmuştur. Bu eserinde sağduyu hakkındaki yaygın kanılara ve doğa bilimlerinin aksine dünyanın insan bilincinin dışında, ilintisiz nesnelere oluştuğu açıklamalarına karşı çıkmıştır. Ona göre, her bir gerçek, düşünen özne(ler) olarak oluşum halindeki insanla ilişkili olmak durumundadır. Çünkü gerçek, insanın gerçeğidir. Hegel’e göre “doğa dünyasının sözde nesnelliği aslında yabancılaşmadır. Çünkü bu görüntüler ardında insanın görevi, kendi öz-yaşamını keşfetmek ve her şeyi kendi öz-bilincinin bir niteliği olarak gözlemlemektir. Aynı ilke, sanat ve din gibi alanları içeren kültür dünyası için de geçerlidir. Eğer bu alanlar insandan bağımsız olarak düşünülürse, ancak onların sonsal (nihai) anlayışta bütünleştirilmesi ve “Mutlak Bilgi” içinde toplanmasıyla önlenebilecek pek çok yabancılaşmalara yol açacaktır.”²³

Hegel’de yabancılaşma konusunu tam olarak ifade edebilmek için, onun felsefesinin temeli sayılabilecek “her us’la ilgili olan gerçektir; her gerçek olan da us’la ilgilidir” önermesini açıklamak gerekir. Onun “us” kavramı, insanların düşünebilme kabiliyetine değil; insanın -süjenin- dışında olmakla beraber; insanı da, insanı çevreleyen doğayı da, kültür dünyasını da, kısaca her şeyi oluşturan “temel varlığa” karşılık gelir. Hegel bunu temel “ide”, “töz” ve kendisine ait Geist”(tin) kelimeleriyle de tanımlamıştır.

Her ne kadar değişik bir bakış açısı olarak gözüксе de; Hegel’in “temel varlık” olarak gördüğü bu “Evrensel Us” tanımlaması, Batı felsefesinin ilk dönemlerinde düşünülen, araştırılan arke (temel varlık) sorununa verilen bir cevaptır. Hegel’e göre bütün varlık, bu evrensel us’un kendini açmasıyla, varlığına ait imkanları ortaya koymasıyla oluşmuştur. Bu oluş, dialektik biçimde bir “iç”in belli bir ereğe doğru belli bir biçimde ilerleyerek “dışlaşması”dır. Bu sürecin ereği de, kendinin ne olduğunu bilmesi ve bu bilinçle birlikte oluşan, bilincin kazandıracığı özgürlüktür.²⁴

Hegel’de “bu Dünyayı açığa vurmak, Dünyayı açıklamaktır, yani varlığı, zamansal-mekansal varoluşunun tamamlanmış bütünselliği içinde açığa vurmaktır. Ve mutlak bilme -özne olarak-, Hegel adında bir insan, içinde yaşadığı Dünyayı kavradığı ve bu Dünyada yaşayan ve bu Dünyayı kavrayan olarak kendini kavradığı için gerçekleşebilir hale gelmiştir.”²⁵

İnsanı, verilmiş varlığı dönüştüren ve bu eylemi yaparken kendisi de değişim geçiren olumsuzlayıcı bir varlık²⁶ olarak kabul eden Hegel, mutlak ruhun yabancılaşması

²¹ Doğu Ergil, a.g.e., s. 31.

²² Barlas Tolun, *Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma*, s. 145.

²³ Alexandre Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, Çeviren: Selahattin Hilav, Y. K. Yay., İstanbul 2000, s. 34.

²⁴ Macit Gökberk, *Hegel’in Felsefesi-Yaşayan Yönleriyle*, Felsefe Arkivi, Sayı. 18, Ayrı basım, İstanbul 1972, s. 12, 13.

²⁵ Alexandre Kojeve, a.g.e., s. 38.

²⁶ A.g.e., s. 42.

üzerine kurulu felsefesinde diyalektik süreç içerisinde mutlak ruhun eylemini bir “yabancılaşma ve yabancılaşmadan kurtulma” hareketi olarak görür. Ona göre, yabancılaşma kaçınılmaz bir oluşum olup, marazi değil tabii bir olgudur. Yani doğa, insan ve toplum var oldukça, yabancılaşma kaçınılmaz bir olgu olarak hep var olacaktır.²⁷

Hegel yabancılaşma kavramıyla, insanın gerçekte kendisini ya da kendisine ait bir parçayı, kendisiyle ilgisiz ya da kendisine düşman olarak görmesini kasteder. İnsanın mutlak güç, bilgi ve iyi olarak gördüğü Yaratıcıya karşı kendisini Yaratıcının aksine zayıf, cahil ve aşağılık biri olarak görmesi, o kişinin mutsuzluğuna neden olur. Oysa insan Yaratıcının bir parçasıdır. Bu mutsuzluğu veya insanın bu yabancılaşmasını engellemenin yolu, ne Yaratıcının, ne de Yaratıcıya yüklediğimiz niteliklerin bize yabancı şeyler olmadığını anlamaktan geçmektedir.

İnsanların ve söz konusu ilahi Tin’in birlikte aynı gerçekliğin ya da aynı zihnin bir parçası olduğunu ileri süren²⁸ Hegel, bireylerin gerçek dayanışmasını, bireyle dünya arasındaki birliğin sevgiyle sağlanabileceğini ve dini sevginin yüceliğini savunarak insanın yabancılaşmamasının, insanın doğasındaki ve kendi dışındaki yaşamlarla bir birliklilik kurmasına bağlı olduğunu savunur.²⁹ “Hegel’in bu öğretisinde, Ruh kendini geliştiren gerçektir. Ruh önceleri, kendi dışında olduğuna inandığı bir dünya yaratmış, ama daha sonra bu dünyanın kendi ürünü olduğunu anlamıştır. Dünya yalnızca onun eyleminin içinde ve sonucunda vardır. Bu sürecin başlangıcında Ruh, kendini dışladığının ya da yabancılaştırdığının farkında değildir. Fakat yavaş yavaş ve tarih içerisinde Ruh, dünyanın kendi dışında olmadığını kavramıştır. Bu kavrayış eksikliğinin sonucu olan yabancılaşma, ancak insanlar tümüyle öz-bilinçlerine kavuştukları, kendi çevrelerinin ve kültürlerinin tam anlamıyla Ruh’tan kaynaklandığını anladıkları zaman son bulacaktır. Özgürlük bu anlayışta yatmaktadır ve özgürlük tarihin amacıdır.”³⁰

“Hegel’ de olduğu üzere Marx’ta da, yabancılaşma kavramı, insan varlığının özünün ayrımı ve insanın somut varlığının özüne yabancılaşmış olduğu düşüncesi üzerine inşa edilmiştir.”³¹ Marx, Hegel’in yabancılaşma kavramını kesinlik arz edecek şekilde ortaya koymadığını ileri sürmekle beraber, bu kavramın çekiciliğini kabul etmiş ve 1844 te yayınlanan *Economic and Philosophical Manuscripts* (Ekonomi ve Felsefe Yazıları) adlı yapıtında kullanmıştır. Yabancılaşma hakkındaki fikirlerinin temelinde Hegel’in düşüncelerinin etkili olduğu bilinen bir gerçekse de, Marx’ın konu hakkındaki eleştirilerinden önceki çalışmaların, önemli ölçüde kurgusal ve özet halinde olduğu görülmektedir.

²⁷ Barlas Tolan, *Sosyoloji*, Adım Yayınları, Ankara 1993, s. 285.

²⁸ Bryan Magee, *Büyük Filozoflar, Platondan Wittgenstein’e Batı Felsefesi*, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 1980, s. 202.

²⁹ Ufuk Ege, a.g.e., s. 13, 14.

³⁰ Doğu Ergil, a.g.e., s. 32, 33.

³¹ Barlas Tolan, *Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma*, s. 145.

El yazmalarında yabancılaşmayı sosyolojik ve psikolojik bir vakıa olarak gören ve bunun yaratılıştan gelen güçsüzlük ve yabancılık hisleri tarafından üretildiğini³² ileri süren Marx'a göre; özel mülkiyet ilişkisine dayanan emek süreci, iş bölümü olgusu, insanın kendi doğasına ve içinde yaşadığı topluma yabancılaşmasına, gerçek özünden uzaklaşmasına neden olmaktadır.³³

İnsanlık tarihi, insan varlığının giderek gelişmesini sağlamakla beraber, insanın yabancılaşmasını da ifade eder. "Bu yabancılaşma, insanın, çevresine sahip ve egemen olamamasından ziyade, çevrenin, doğanın, diğer insanların ve hatta bizzat kendisinin kendi öz varlığına yabancı kalması demektir."³⁴

Hegel, yabancılaşmayı insanın bilincine dair doğal bir olay olarak karşılarken, bu durumu sosyo-ekonomik ve sonucunda oluşan psikolojik sebeplere bağlayan Marx'a göre yabancılaşma kapitalizme özgü bir olgu değildir. Ama kapitalizm, yabancılaşma olgusunu doruğa çıkararak bir sistemdir. Bunun nedeni de kapitalizmin, insan ve doğa arasındaki maddi iletişimi kendi rızası ile başlatan insan tarafından yönlendirilen ve denetlenen ve bu yolla insanın amacını gerçekleştiren bir olgu olan "emek sürecini" en küçük ayrıntısına kadar emekçinin/çalışanın özgür iradesinden soyutlamasıdır.³⁵

Marx, kapitalist toplumda, yeni bir sömürü ve bağımlılık biçiminde ortaya çıkan ilişkilerin bütününe "yabancılaşma" adını vermektedir. Marx'a göre, işçi; öncelikle ürettiği ürüne, ikinci olarak harcadığı emeğe ve bunun sonucunda yaptığı işe ve bu süreçte diğer çalışanlara karşı üç şekilde yabancılaşmaktadır.

Ürünün işçiye yabancılaşması; işçinin emeğinin bir nesneye dönüşümü olduğu kadar, işçinin emeği dışında ve ona rakip bir konumda ve işçiyi sömüren ve baskı altına alan bir başkasının özel mülkiyeti haline gelmesiyle gerçekleşir. Bunun sonucunda işçinin iradesi, kendi iradesi olmaktan çıkıp kendisini sömüren ve baskı altına alan irade durumuna gelir.

Marx'a göre "emeğin ve işin işçiye yabancılaşması", ürünün işçiye yabancılaşmasına da neden olmaktadır. İşçilerin dıştan gelen bir baskıyla çalışması, isteği dışında bedenine ve tenine eziyet ederek çalışması, çalışırken mutsuz olması, insanın emeğine ve işine yabancılaşmasının sebebi olmaktadır.

İşçilerin ve genelinde insanların birbirlerine yabancılaşmaları ise, nasıl her bir işçi kendi ürettiğine yabancı kalıyor ise, bir başka işçinin ürettiğine de yabancı kalmasının sonucudur. Bu durumda her bir birey karşısındakini, kendisine hizmet ettirmek için hem bir amaç, hem de bir araç olarak kullanmaktadır.³⁶

Marx, "yabancılaşmayı emeğin yabancılaşmasının (elden çıkmasının) salt ulusal-ekonomik olgusu" olarak saptamaktadır. Bu saptama, ekonomik bir trajedi ve mantıksal

³² Iain Williamson; Cedric Cullingford, a.g.m., s. 265, 266.

³³ Doğu Ergil, a.g.e., s. 35.

³⁴ Barlas Tolun, *Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma*, s. 142.

³⁵ Doğu Ergil, a.g.e., s. 36.

³⁶ Hüsnü Aksoy, *Marksizmin Temel Kavramları*, Sorun Yayınları, İstanbul 1992, s. 71.-73.

bir paradoks biçimindedir: "İşçi ne kadar çok zenginlik üretirse, üretiminin gücü ve kapsamı ne kadar çok artarsa, o kadar çok fakirleşecektir. İşçi, ne kadar çok meta yaratırsa, o kadar ucuz bir meta durumuna gelecektir."³⁷

Tarihi yabancılaşmadan kurtuluş ve onu yenmek doğrultusunda bir gelişme olarak değerlendiren Marx'a göre, bu gelişmenin son aşaması komünizmdir. Gerçek insan varlığı, komünist düzene varılmadıkça hiçbir ekonomik sistem içinde kendisine ve başkalarına karşı yabancılaşmaktan kurtulamayacaktır. Komünist sistem içinde kapitalist dönemin kalıntıları olarak pek çok yabancılaştırıcı öğeye rastlamak mümkün olsa da, özel mülkiyet ilişkisiyle birlikte sömürüyü, yani yabancılaşmanın temellerini ortadan kaldıracak tek sistem budur ve yabancılaşma olgusunu da zamanla yok edecek potansiyele sahiptir.³⁸ Komünist sistemle birlikte özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, insanın kendisine yabancılaşmasını engelleyecektir. Bu sayede bireyin "insani doğaya" doğru yönelmesi gerçekleşebilecek ve insanlar, bireyselliklerinin ve egolarının dar kalıplarından çıkarak, toplumsal bir insan haline, yani insani bir insana dönüşecektir.³⁹

Marx'ın öğretisinde yabancılaşmanın, "insanın evrensel durumunun kaçınılmaz bir sonucu olmadığı, sosyo-ekonomik kurumlardan kaynaklandığı ortaya çıkar. O halde toplumun, toplumun üretici güçlerinin yeterli düzeyde gelişmesi ve insanın temel gereksinimlerini karşılayacak toplumsal düzenlemelerin gerçekleşmesi sonucu, yabancılaşma giderilebilir."⁴⁰

Hegel yabancılaşmanın insanın öz-bilincine kavuşmasıyla "öz bilincine kavuşan kişi açısından" sona ereceğini, ancak "yabancılaşmanın her zaman var olacağını" ve bunun doğal bir durum olduğunu ileri sürerken; Marx yabancılaşmanın kişisel değil toplumsal bağlamda ve özel mülkiyetin olmadığı komünist devlet yönetimi ile giderilebileceğini belirtmektedir.

Yabancılaşmayı güçsüzlük olarak kabul eden Hegel ve Marx'ın düşüncelerinde, kendi ürünleri ve aletleri tarafından kontrol altında tutulan insanın, aslında kendi kendine en iyi şekilde tasarlanmış olduğu ve kendi aktörü ve objesi olduğu şeylere kendi kontrolünü bıraktığı gerçeği yatmaktadır. Bu bağlamda "İster Marx'çı felsefede, isterse Hegelci felsefede olsun, birey, toplumdaki uygulamalı-külgusal (pratik) çalışma, etkinlik ve hareketlerinin gelişmesi çerçevesinde, kendisini yeniden, yepyeni bir doğuşta, çalışmasının (işinin) ana öznesi ve konusu olarak tanıyıp öğrenecektir. Böylece o, kendisini, insanlığın bir gerçek mimarı olmak ve kendi özgün varlığının bir yıkıcısı olmamak için, yabancılaşmadan işinde gerçekleştirecektir."⁴¹

³⁷ Yuri Davidov, *Özgürlük ve Yabancılaşma*, Çeviren: Sargut Şölçün, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 1997, s. 58.

³⁸ Doğu Ergil, a.g.e., s. 36.

³⁹ Ufuk Ege, a.g.e., s.16.

⁴⁰ Doğu Ergil, a.g.e., s. 38.

⁴¹ Şahin Yenişehirdioğlu, *Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, Ümit Yayıncılık, Ankara 1995, s. 69.

Yabancılaşma açısından fikirlerini zikrettiğimiz bu düşünürlerin ve yabancılaşma hakkında görüşlerini serdeden diğer düşünürlerin yabancılaşma kelimesine farklı anlam ve çözüm yöntemleri sunmalarının temel sebebi ve amacı "yabancılaşma" kavramıyla kastettikleri anlamın ne olduğuyla ilgilidir.

Rousseau ve Marx'ın yabancılaşma konusunda, gerçekte yabancılaşan unsurun, insanların mensubu oldukları toplum olduğu ve toplumsal yabancılaşmanın engellenmesinin gerekliliği üzerinde durdukları anlaşılırken, Hegel'inse, yabancılaşmayı her bir insanın ayrı ayrı sona erdirebileceği bir durum olarak değerlendirdiği görülmektedir.

Temel bakış açısı olarak, yabancılaşma kelimesinin bizzat kendisini ve taşıdığı olumsuzluk vasfını her üç düşünür de kabul etmektedir. Ancak, Hegel, yabancılaşmayı Rousseau ve Marx gibi marazi, sonradan olan bir durum olarak değil, insanın öz-bilince ulaşmasıyla sona erecek bir merhale, doğal bir durum olarak görmektedir.

Yabancılaşmayı insanın doğal yaratılışına aykırı bir biçimde, yetkenin hakka değil güce dayalı kurallarına boyun eğmek zorunda kalması ve özgürlüğünden ve temel haklarından taviz vermesi olarak değerlendiren Rousseau, yabancılaşma kavramını tanımlamış ve aşılması gerektiğini vurgulayarak çare aramıştır. Marx ve Hegel de yabancılaşmayı kendi düşünce sistemlerine göre tanımlamışlardır. Fakat Marx, Rousseau gibi bir çözüm ve sonuç ortaya koymaya çalışırken; Hegel, yabancılaşmayı doğal saymış ve kabullenmiştir.

Bu bağlamda J. J. Rousseau ve Marx'ta yabancılaşmaya ortam hazırlayan neden olarak, insanın/insanlık tarihinin gelişmesini gösterebiliriz. Şöyle ki; Rousseau'nun, insanların yabancılaşmasını, insanların toplumsal halde yaşamaya başlamalarından sonra vuku bulan bir durum olarak ele aldığını görmekteyiz. İnsanlar, toplum olarak yaşamaya başlamadan önce, sadece kendilerine itaat ederlerdi. Ancak insanların gelişmelerini takip eden süreçte, insanların bir arada yaşamaları, insanların doğal yapılarında olan bazı haklardan, -insan hakları, özgürlük vb.-, feragat ederek bir yetkeye, yetkenin belirlediği kurallar çerçevesinde, boyun eğmeleri insanların yabancılaşmasına neden olmuştur.

Marx'ın da, Rousseau gibi, toplum halinde yaşamaya başlayan ve kendisi için değil sermaye sahibi kimseler için çalışan, hatta -işçilerin/insanların birbirlerine yabancılaşması meselesinde dile getirdiği üzere- çalışmayan insanların bile, birbirlerine hizmet etmelerinin nedenini; her birinin kendisine hizmet etmek için karşındaki kişiyi aracı olarak kullanması olarak gördüğü ve en basit ticaretin dahi insanın kendine yabancılaşmasına sebep olduğunu ifade ettiği görülmektedir. Bu durumda kapitalizm olsun ya da olmasın, insanların özel mülkiyet edinme hislerini ortaya koyabilecekleri her hangi bir ortam, insanların yabancılaşmasının nedeni olacaktır.

İnsanların toplu halde yaşamak zorunluluğundan yola çıkan Rousseau, bireyin hakim güç tarafından; Marx, sermaye sahipleri ve/veya özel mülkiyetin varlığı nedeniyle bilerek yada bilmeksizin yabancılaşmaya zorlandığını iddia ederlerken; Hegel ise insa-

nın, doğayı, Tanrı'yı ve kendisini tanımamasının bir sonucu olarak kendisine yabancılaştığını ileri sürmektedir.

J. J. Rousseau, yabancılaştırmanın; toplumun her kesiminin bir takım haklarından feragat ettiği ve yetkenin de topluma bazı haklar tanıdığı bir devlet yapısıyla, Marx ise yabancılaştırmanın asıl nedeni olan özel mülkiyetin ortadan kaldırılacağı bir devlet yapısıyla, yani komünist yönetim şekliyle, sona erdirileceğini savunur. Fakat Hegel yabancılaştırmanın bitmesi için Rousseau veya Marx gibi politik bir çözüm sunmaz. Hegel'in fikirlerinde yabancılaştırma, insanın kendisinin, doğanın ve Tanrının bir parçası olduğunu anlamasıyla, her bir kişide ayrı ayrı olmak üzere sona erecek bir hal olarak ele alınmaktadır.

Yabancılaştırmaya tarihsel seyir açısından baktığımızda ise; Rousseau ve Marx'a göre zamanın yabancılaştırma lehine işlediği söylenebilir. İlk/ilkel insanlar hâkim güç tarafından boyun eğdirilen ve özel mülkiyetin ve/veya sermaye sahiplerinin kölesi durumuna gelen "yabancılaştırılmış insandan" daha doğal, varlığına uygun yaşamışlardır. Hegel'de ise, yabancılaştırmayla birlikte gelişmekte olan ruh, gelişimini tamamlayacaktır ve zaman ruhun bu yabancılaştırma sürecinin sona ermesine doğru ilerlemektedir.

Sonuç olarak baktığımızda; yabancılaştırma kavramı, bizzat içerdiği olumsuz anlamıyla birlikte, varlığı şüphe götürmeyen, insanların yaşadığı, yaşamakta olduğu ve nihayetinde bitirilmesi gereken bir süreç olarak kabul edilen bir durumdur. Yabancılaştırma, Rousseau ve Marx tarafından arızı bir durum olarak kabul edilirken, Hegel tarafından doğal bir durum olarak ifade edilir. Sosyal bilimlerin tamamının ilgi alanına giren bir kavram olarak yabancılaştırmanın, onu anlamaya, tanımlamaya ve çözüm bulmaya çalışan kişinin hayata bakış açısına göre biçimlendiği ve kavramı irdeleyen kişi açısından da, diğer fikirlerine hareket noktası olması bağlamında, önem kazandığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda yabancılaştırmanın Rousseau, Hegel ve Marx'ın hayata bakış açılarına göre sebebini tespit etmeye çalıştıkları, tanımladıkları ve çözüm aradıkları bir kavram olduğu söylenebilir. Söz konusu düşünürlerden, Rousseau için, ileri sürdüğü etkileyici fikirlerden birisi olarak değerlendirebileceğimiz yabancılaştırma konusunun, Hegel ve Marx'ın felsefelerinin belirleyici unsurlarından birisi olduğu anlaşılmaktadır. Yani bir anlamda, başlangıcı itibarıyla tanımlanması gereken bir kavram iken, bir dönem sonra, bu filozofların fikirlerinin hareket noktası haline geldiğini söylemek mümkündür.

Abstract

It can be realized that the alienation is very important not only for social sciences in the aspect of scrutinizing; our ages social and political problems but also for the history of philosophy. In this study, J. J. Rousseau's, Hegel's Marx's- whose ideas shaped philosophical thinking- thoughts about alienation are closely examined. It can be observed as one of the Rousseau's ideas a social presence a man as a nature conservation version of the community and his own in the loyal essence, obtains an important philosophical problems, so many it is not stated as a concept but as a meaning,

he mentioned alienation. With the general agreement of the philosophical world, Hegel, who accepts the process of alienation as an inevitable historical fact, is the first thinker that discuss the alienation both conceptually and a content. As for Marx, who owes the beginning of his thoughts about alienation to Hegel, matured the concept of alienation in this thinking system, insists that a worker, as an individual in the capitalist system alienate both his own products and himself and like Rousseau he thinks that alienation can be ended.

Keywords: Philosophy, Alienation, Social Science, Social and Political Problems, Rousseau, Hegel, Marx.

KAYNAKÇA

AKSOY Hüsni, Marksizmin Temel Kavramları, Sorun Yayınları, İstanbul 1992.

BARAKAT Halim, Alienation: A Process of Encounter between Utopia and Reality, The British Journal of Sociology, Vol. 20, No. 1., Mar., 1969. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0007-1315>

DAVİDOV Yuri, Özgürlük ve Yabancılaşma, Çeviren: Sargut Şölçün, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 1997.

DENT N. J. H., Rousseau Sözlüğü, Çevirenler: B. Gözkan, N. Ilgıcioğlu, A. Çitil, A. Kovanlıkaya, İstanbul Trhsz.

EGE Ufuk, Batı Kültüründe Yabancılaşma Kuramları ve David Storey'in Romanlarında Yabancılaşma Teorisi, Ankara Üniversitesi D. T. C. F. Yayınları, Ankara 2000.

ERGİL Doğu, Yabancılaşma ve Siyasal Katılma, Olgaç Matbaası, Ankara 1980.

FROMM Erich, The Sane Society, Routledge and Kegan Paul, Ltd., London 1956.

GÖKBERK Macit, Hegel'in Felsefesi-Yaşayan Yönleriyle, Felsefe Arkivi, Sayı. 18,

Ayrı basım, İstanbul 1972.

KOJEVE Alexandre, Hegel Felsefesine Giriş, Çeviren: Selahattin Hilav, Y. K. Yay.,

İstanbul 2000.

LİCHTHEİM G., "Alienation", International Encyclopedia of Social Sciences, D. L. Sills, (ed.), Vol. 1. the Macmillan Co. And Free Press, 1968.

MAGEE Bryan, Büyük Filozoflar, Platondan Wittgenstein'e Batı Felsefesi, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 1980.

OVEREND Tromm, Alineation: A Conceptual Analysis, Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 35, No. 3., Mar., 1975. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0031-8205>

ROUSSEAU J. J., Toplum Sözleşmesi, Çeviren: Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul 1990.

SEZAL İhsan, Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar, Akçağ Yayınları, Ankara 1991.

T. D. V. AKSİKLOPEDİSİ, Cilt I., İstanbul 1986.

TOLAN Barlas, Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, Ankara 1981.

TOLAN Barlas, Sosyoloji, Adım Yayınları, Ankara 1993.

WILLIAMSON Iain; CULLINGFORD Cedric, The Uses and Misuses of 'Alienation' in the Social Sciences and Education, British Journal of Educational Studies, Vol. 45, No. 3., Sep., 1997. Stable URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0007-1005>

YENİŞEHİRLİOĞLU Şahin, Birey, Toplum, Devlet İlişkileri, Ümit Yayıncılık, Ankara 1995.