

Hegel'den Marcuse'ye Yabancılaşma Olgusu

On the Concept of Alienation: From Marcuse to Hegel

Ömer OSMANOĞLU (*)

Özet

Günümüz insanı, kendi üretimine ve tüketimine, doğal ve toplumsal çevresine, diğer insanlara ve en önemlisi kendi özüne yabancılaşmış durumdadır. Teknolojik gelişmeyle birlikte insanlarda ve toplumda bunalım, yalnızlaşma, kimlik yitimi ve nesneleşme söz konusu olmuştur. Bu süreçte insan içeriksiz ve anlamsız bir varlık haline gelmiştir. Yabancılaşma sorununu merkeze alan bazı çağdaş filozoflar değerlerden ve ideallerden arındırılmış olan insanın, varoluş açısından anlamsızlaştığını, yabancılaştığını ve çözülmeye başladığını ileri sürmektedir. Bu makalede Hegel, Feuerbach, Marx, Lukács, Fromm ve Marcuse'nin yabancılaşma olgusu hakkındaki fikirleri ele alınıp tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yabancılaşma, Nesneleşme, Toplum, Emek, Tüketim

Abstract

Modern man is alienated to his own production and consumption, his natural and social environment, other people, and most importantly to his own essence. With technological improvement, depression, loneliness, loss of identity and objectification appeared in individuals and the society. In this process, humans became empty and meaningless beings. Some contemporary philosophers, who focused on the problem of alienation, asserted that human being who purged of the values and ideals, in terms of existence become meaningless, alienated, and disintegrated. This article focuses on the ideas about the concept of alienation of Hegel, Feuerbach, Marx, Lukács, Fromm and Marcuse.

Keywords: Alienation, Reification, Society, Labour, Consumption

(*) Yrd. Doç. Dr. Üsküdar Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi omer.osmanoglu@uskudar.edu.tr

Giriş

Sanayi devrimi ile başlayan ekonomik gelişmelerin neticesinde Batılı toplumlar maddi açıdan daha rahat bir hayata kavuşmuştur. Ancak bu maddi refah, insanın birçok ihtiyacını karşılamakta yetersiz kalmış ve bundan da ötesi, insanın özünde ve insanî değerlerde derin yaralar açmıştır. İnsanın toplumsal yaşama müteallik olarak geliştirdiği tüm ruhsal ve insanî değerlerin yitimi ile maddi refah artışı arasında bir paralellik bulunduğunu ileri süren bazı düşünürler, sorunu yabancılaşma kavramı çerçevesinde tartışmayı uygun bulmuşlardır. Yürütülen bu tartışmalarda genel olarak, günümüz insanının kendi üretimine ve tüketimine, doğal ve toplumsal çevresine, ilişki halinde bulunduğu diğer insanlara ve en önemlisi kendi özüne yabancılaştığı, insanın kendi yarattığı güçlerin kölesi haline geldiği ve bu güçlere bireysel çıkar sağlayan bir mekanizmanın basit bir çarkı haline indirildiği dile getirilmektedir.¹

Batı toplumunu, geldiği nokta itibariyle eleştiriye tâbi tutan düşünürlerin sayısı modern zamanlarda giderek artmıştır. Bu düşünürlerin eleştirileri, öncelikle, insanın değer yargılarının, inanç ve umutlarının ve en azından ütopyalarının giderek zapturapt altına alındığına ve insanî duyguların örselendiğine işaret etmektedir. Buradan hareketle, bazı filozoflar, değerlerden ve ideallerden arındırılmış olan insanın, varoluş açısından giderek anlamsızlaşmaya, yabancılaşmaya ve çözülmeye başladığını düşünmektedir.² Hatta bazıları, daha da ileri giderek, değer yargılarının akıl dışı etkenlerin basit bir sonucu olduğu düşüncesine indirgenmesini, çağdaş uygarlığın düşünsel bir sapkınlığı ve bir çürüme görüngüsü olarak değerlendirmektedir.³

1 Barlas Tolan, *Çağdaş Toplumun Bunalımı*, (Ankara: A.İ. T.İ.A. yay. 1981), s. 233 vd.

2 Walter A. Weisskopf, *Yabancılaşma ve İktisat*, çev. Çağatay Koç, (İstanbul: Anahtar Kitapları, İstanbul 1996) s. 158.

3 Walter A. Weisskopf, a.g.e., ss. 39-40.

Hegel'den Marcuse'ye Yabancılaşma Olgusu

Theodor W. Adorno (1903-1969), Batı uygarlığının bilim, teknoloji ve ekonomik gelişme anlayışından hareketle, söz konusu “gidişata” ciddi eleştiriler yönelten önemli bir filozoftur. Adorno'ya göre, Batılı anlayış, ahlâkî ve insanî sınırlardan yoksundur. Bu sebeple, insan hayatı tehdit altındadır. Zira değer ölçütleri ortadan kalkmış ve değerler, pratik amaçlar ve teknolojik uygulamalar alanına hapsedilmiştir. Modern bilim mutlaklaştırılmış ve yıkıcı amaçlar için kullanılabilir hale gelmiştir. Teknolojiyle birlikte insan hayatı bir makine gibi dakikleşmiş, kesinleşmiş ve tüm bunlar insanın hunharlaşmasına yol açmıştır. İnsan hareketleri incelikten, düşünceli olmaktan ve edepten soyutlanmış ve insan hareketleri nesnelerin amansız ve tarih dışı taleplerine bağımlı kılınmıştır.⁴

Adorno'nun çarpıcı bir biçimde vurguladığı üzere, teknolojik gelişmeyle birlikte bunalım, yalnızlaşma, kişiliksizleşme, kimlik yitimi ve nesneleşme söz konusu olmuştur. Bu süreçte insan derinlikten yoksun, içeriksiz ve anlamsız bir varlık haline gelmiştir. Yabancılaşma kavramı, tam da bu süreçte, mevcut gidişatın sosyolojik, psikolojik, politik ve felsefi bakımdan yorumlanmasına oldukça elverişli bir kavram olarak öne çıkmıştır. Hatta yabancılaşma, bazı düşünürler tarafından, insan varoluşunun “ontolojik kaçınılmazlığı” olarak ele alınmış ve “insanın kendi özünden, ürününden, doğal ve toplumsal çevresinden koparak bizzat bunların egemenliği altına girmesi” biçiminde tanımlanmıştır. Dahası, yabancılaşma kavramı, insanı makineleştiren, metalaştıran ve sonunda köleleştiren rasyonalist ve teknokratik bir uygarlık biçimine karşı oluşan başkaldırının bir simgesi haline gelmiştir.⁵

Yabancılaşma, Latince'de “yabancılaşmak, yabancılaştırmak, başkalaştırmak” anlamına gelen ‘alieno’ fiilinden türetilmiş ve “başkası, yabancı” anlamına gelen ‘alienus’ sıfatından Batı dillerine “alienation” şeklinde geçmiştir. Yabancılaşma; güçsüzlüğü, anlamsızlığı, kuralsızlığı,

4 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, çev. Orhan Koçak - Ahmet Doğukan, (İstanbul: Metis yay.1998), s. 41.

5 Barlas Tolan, *a.g.e.*, s. 3.

sosyal tecridi, kültürel uzaklaşmayı ve kendine yabancılaşmayı ifade eder.⁶ Kendine yabancılaşma dışında yabancılaşma kavramı, gerçek ya da düşsel, somut ya da soyut bir çerçevede, öznenin doğa ve Tanrı ile kurduğu ilişki neticesinde ortaya çıkan durumlara veya iş ve üretim ilişkisi sonucunda elde edilen ürünler, diğer insanlar, farklı sosyal yapılar ve süreçler gibi bazı dışsal/çevresel görünümler arasındaki ilişkiye işaret eder.⁷

Tarihsel açıdan bakıldığında, yabancılaşma teriminin Roma hukukuna dayandığı görülmektedir. Latince ‘alienatio’ terimi servetin aktarılması filini ifade eden hukuki bir terimdir. Yabancılaşmaya Augustinus’ta (354-430) da rastlanır; onun delilik halini ‘abalienatio mentis’ olarak ifade etmesi ilgi çekicidir. Yabancılaşma’yı, Aydınlanma düşüncesine belirli yönlerden itiraz eden Rousseau’nun da kullandığı ve fakat kavrama felsefi ve bilimsel içerik kazandıran ilk filozofun Hegel olduğu görülmektedir. 19. yüzyılda yabancılaşma olgusunun daha da önem kazandığı görülmektedir. Bunda, Marx ve Freud’un yabancılaşma olgusunu kapsamlı bir biçimde ele almasının büyük rolü vardır. İkinci dünya savaşından sonra, gerek sosyo-kültürel etkenler gerekse politik, ekonomik ve teknolojik gelişmeler yabancılaşma olgusunun tartışılmaya devam etmesine, Fromm ve Marcuse gibi düşünürlerin de gündeminde yer almasına neden olmuştur.⁸

Yabancılaşma Sorunu: Hegel ve Feuerbach

Yabancılaşma kavramına felsefi bir anlam kazandıran ve yabancılaşma olgusunu felsefesinin temel sorunlarından birisi haline getiren G. W. F. Hegel’dir (1770-1831). Hegel’e göre, tüm yabancılaşma tarihi ve bu yabancılaşmanın tüm onarımı soyut, mutlak, kurgusal ve mantıksal düşüncenin üretim tarihinden başka bir şey değildir.⁹ Kojève’ye göre Hegel felsefesi, ‘töz’ü özne olarak kavrama girişiminden ibarettir ve bu

6 F. Geyer, “Sociology of Alienation”, *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, ed. Neil J. Smelser, Paul B. Baltes), (Oxford: Elsevier Science Ltd 2004), ss. 388-392.

7 F. Geyer, *a.g.m.*, s. 388.

8 *A.g.m.*

9 Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, çev. Kenan Somer, (Ankara: Sol 1976), s. 68, 244.

Hegel'den Marcuse'ye Yabancılaşma Olgusu

felsefenin temel amacı, insanın doğal dünyadaki varlığını açıklamaktır.¹⁰ Hyppolite ise Hegel'in düşüncesinin özgünlüğünü, onun diyalektik yoluyla yaşamı kavramsallaştırma girişiminde bulur.¹¹ Hegel'in felsefesi, bir doğa felsefesi değil insan yaşamının, bilincin yaşamının bir felsefesidir.¹² Hegel bunu gerçekleştirirken, sonsuzluğu yaşam ve devinimle ilişkilendirmeye gayret eder.¹³ Diğer bir deyişle, Hegelci diyalektik, sadece soyut bir kategorileştirme değil, nesnenin yaşamıdır.¹⁴

Hegel'de Mutlak'ın, Tin (Geist) olarak ifade edilmesi, tamamlanmış bütünsellik anlamında varlığın ve gerçeğin diyalektik bir yapısı olduğu anlamını taşır. Hegel'de Tin, hem kendinde-varlık (tez, doğa), hem kendi-için-varlık (antitez, insan) hem de kendinde ve kendi-için-varlıktır (sentez, tarih, hareket). Buradan çıkan sonuç, özne ve nesnenin, düşünce ve varlığın, doğa ve insanın tek başlarına ele alındığında birer soyutlamadan ibaret kaldığıdır.¹⁵ Hegel'de Mutlak sadece Töz değil, aynı zamanda 'Özne'dir. Yani varlık, kendisini sadece doğa olarak değil, insan olarak da gerçekleştirmektedir.¹⁶ Yabancılaşma, bütünselliği oluşturan bu iki ucun kendilerini bir diğerinde gerçekleştirmeleri sürecinde yaşanan tabii bir durumdur.

Hegel felsefesi, mutlak Tin'in yabancılaşması üzerine kurulmuştur. Diyalektik süreç içinde mutlak Tin'in devinimi bir "yabancılaşma ve yabancılaşmadan kurtulma" hareketidir. Hegel açısından yabancılaşma, mutlak Tin'in hareketi içinde kaçınılmaz bir oluşumdur. Hegel Tin'in varlıkta, eksik olandan daha eksiksiz olana doğru ilerlediğini savunur. Tin, "doğallığın, duyusallığın, kendine yabancılığın kabuğunu kırıp bilinç

10 Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav, (İstanbul: Yapı Kredi 2001), s. 118.

11 Jean Hyppolite, *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, çev. Doğan Barış Kılınç, (Ankara: Doğu Batı 2010), s. 49.

12 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 60.

13 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 51.

14 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 52.

15 Alexandre Kojève, *a.g.e.*, s. 116.

16 Alexandre Kojève, *a.g.e.*, s. 114.

Ömer OSMANOĞLU

ışığına çıkma, yani kendisine gelme içgüdüsüdür, tinsel yaşamın kendi kendisine verdiği dürtüdür.”¹⁷

Hegel, *Tinin Görüngübilimi*'nde bu süreci, Tinsel Töz'ün devinerek görgülenimde bulunmasıyla izah etmeye girişir. Ona göre Tinsel töz, görgülenimde bulunduğu, yani yaşayıp deneyimlediği şeyden başka hiçbir şeyi bilmez ve kavramaz. Tinsel töz, görgülenim sürecinde nesneleşmekte, nesne ile arasındaki başkalığı ortadan kaldırmak üzere devinmektedir. Görgülenim, Tin'in deneyimi, onun yaşantısıdır. Tin, bu deneyim esnasında kendisine yabancılaşmakta ve aynı zamanda yabancılaşmayı aşarak 'kendi'ne geri dönmektedir. Böylece Tin, deyim yerindeyse kendini gerçekleştirmektedir; bu sayede Tin edimselliği ve gerçekliği içinde betimlenmiş, vasıf kazanmış olmaktadır.¹⁸ Hegel'e göre Tin, başlangıçta edimsel ve etkin olmaktan yoksundur. Tin varlığı deneyimlediğinde, yani 'kendi varlığı' yerine, elde ettiği varlığa yöneldiğinde 'kendi kendine' yabancılaşma yaşamaktadır. Başlangıçta Tin'in bulduğu şey 'ölü bir edimsellik'tir. Burada Tin, kendisine evrensel olarak bir nesne olmuştur ama onda kendini tanımamaktadır.¹⁹ Nesne, kişiler ya da bireysellikler başlangıçta Tin'e yabancı bir içerik olarak görünmektedir, oysa Tin bireyselliklerin formlarının içeriğidir. Tin, bu süreçte onların 'kendi-için-varlık' olma durumlarını, yani verili durumu, gerçekte ortadan kaldırmakta ve bu bireyselliklerin kendilerini yok etmektedir.²⁰ Diğer yandan, bireyin yaşamı, eylem kategorisine aittir. Birey, eylem aracılığıyla, kendisinde sabit olanı (yani içsel inorganik doğasını) olumsuzlamakta ve böylece kendisini aşmaktadır.²¹ Tin, kendisini tüzel kişilikte etkili kıldığında ise onun olgusalılığı haline gelmektedir. Bu aşamada, Hegel'in 'dünyanın efendisi' dediği Tanrı, en üstün olduğunun bilincine ulaşmaktadır. Tanrı, bu durumda, salt kendi dışındadır ve gerçekte kendi özbilincini terk etmiş durumdadır.²²

17 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sezer, (İstanbul: Kabalcı 1995), s. 155.

18 Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea 1995), s. 40

19 Hegel, *a.g.e.*, ss. 231-232.

20 Hegel, *a.g.e.*, s. 295.

21 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 54.

22 Hegel, *a.g.e.*, s. 295-296.

Özbilinç yabancılaşmış, 'kendi'nden sapmış, özünü yitirmiştir. Kısacası Tin, uyum ve birlik içinde gelişmiş ama kendine yabancılaşmıştır.²³

Görüldüğü gibi Hegelyen dünyanın Tini, tinsel bir özdür; bu özün içine, özü kendisine karşı bir edimsellik olarak bilen bir özbilinç yayılmıştır. Oysa bu dünyanın dışvarlığı, özbilincin kendi kişiliğini kendisinden dışlama ve böylelikle kendi dünyasını yaratma sürecine dayanır. Tin bu dünyaya yabancı bir şey olarak bakmakta, onu ele geçirmek için kendi varlığından vazgeçmesi gerekmekte ve bu vazgeçişle dolaysız bir biçimde bu dünyayı ele geçirmektedir. Aslında özbilinç salt 'bir şey'dir, ancak kendisini kendinden yabancılaştırdığı ölçüde olgusalılık taşımaktadır. Özbilincin bu evrenselliği onun geçerliliği ve edimselliğidir.²⁴

Hegel'e göre bu dünya, tinsel bir kendiliktir, kendinde varlık (Tanrı) ile bireyselliğin içiçe geçmesidir; Tanrı'nın bu dışvarlığı, yani bu yeni deneyimi/yaşantısı özbilincin devinimi/çalışmasıdır ve bu yeni durum, ona yabancı bir edimselliktir. Tanrı bu devinimde kendisini tanımamaktadır. Bu edimsellik dışsal özdür ve Tanrı'nın bu dışsal edimselliği, Tanrı açısından negatif bir devinimdir. Dolayısıyla burada özbilinç, kendisini dışlaştırmak ve özsüzleştirmek suretiyle dışvarlık kazanmış olur.²⁵ Tözün kendisini dünyada dışlaştırması sürecinde ortaya çıkan karşıtlardan biri ötekini canlandırmakta, her biri kendi yabancılaşması yoluyla ötekine kalıcılık vermekte ve o denli de ondan kendi kalıcılığını almaktadır.²⁶ Hegel'e göre tözün bu devinimi, bir anlamda kendinin yitişidir ve kendine yabancılaşma daha ziyade kendini saklayıştır. Buradaki tüm ânların, aşamaların, uğrakların her biri kendinde kendine yabancılaşmaktadır. Ve kendilerini kendi karşıtlarında imgeleyerek bu suretle onları dönüştürmektedir. Gerçek Tin ise, tüm bu ânların, uğrakların, aşamaların birliğidir.²⁷

23 Hegel, *a.g.e.*, s. 296.

24 Hegel, *a.g.e.*, s. 300.

25 Hegel, *a.g.e.*, ss. 296-297.

26 Hegel, *a.g.e.*, s. 302.

27 Hegel, *a.g.e.*, s. 318.

Ömer OSMANOĞLU

Tözün bu edimsel etkinliği ve oluş süreci, Hegel'e göre onun yabancılaşması anlamına gelmektedir. Çünkü yabancılaşma olmaksızın kendinde ve kendi için geçerli olan tözden yoksundur; bu durumda onun tözü, dışlaşmasının kendisidir.²⁸ Töz bu aşamada Tin'dir; 'kendi' ile özün özbilinçli birliğidir. Ama ikisi de birbirleri için yabancılaşma imlemini taşımaktadır. Bir yandan edimsel özbilinç dışlaşarak edimsel dünyaya geçmekte, diğer yandan arı Bilinç edimsel özbilince geri dönmektedir. Kısacası Tin, dünyada edimselliğini ona yabancılaşmış olarak bulur.²⁹ Bu süreçte Hegel, Tin'in dünyasını ikiye bölmektedir: İlki edimsellik dünyası ya da onun kendisine yabancılaşmasıdır; ikincisi ise Tin'in, kendini edimsellik dünyasının üzerine yükselterek, arı Bilinç'te kendi için kurduğu dünyadır.³⁰ Çünkü "hiçbir şey kendi içerisinde temellenmiş ve yerleşmiş bir Tin taşımaz, tersine her şey kendi dışında bir yabancıdır." Bu durumda, 'bütün'ün dengesi ne kendi içinde kalan birliktir ne de kendi içine geri dönmüş olmaktan gelen yatışmadır; aksine karşıtların yabancılaşması üzerine dayanmaktadır. Öyleyse 'bütün', kendine yabancılaşmış olgusalıktır.³¹

Hegel'e göre Tin başlangıçta kendisini tinsel olan kütlelerde (su, hava, ateş ve toprağın oluşturduğu) bir dünya olarak sergilemektedir. Bununla birlikte, Tinin kendisi bütünde, kendisini kalıcı bir töze ve kendini adayan bir töze bölmekte ve o denli de bunları yine kendi birliği içerisine geri almaktadır.³² Tin böylece kendisini, kan akrabalığında, ailede, hükümetin evrensel gücünde, ulusun istencinde³³, devlet erkinde göstermektedir.³⁴ Emek, makine, aile, dil ve hukuk Tin'in yaşamındaki uğraklardır ve toplumsal yaşamın belirli yönlerini oluştururlar.³⁵ Daha da ötesi Tin, doğayı ve bir halkın yaşamını aşarak evrenselliğini sanat, din ve felsefede

28 Hegel, *a.g.e.*, s. 297.

29 *A.g.e.*

30 Hegel, *a.g.e.*, s. 299.

31 Hegel, *a.g.e.*, s. 298.

32 Hegel, *a.g.e.*, s. 302.

33 Hegel, *a.g.e.*, ss. 297-298.

34 Hegel, *a.g.e.*, ss. 303-304.

35 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 58.

Hegel'den Marcuse'ye Yabancılaşma Olgusu

kavramaktadır.³⁶ Hegelci yaşam döngüsünde bu, evrensel olan ile bireysel olanın birbirlerine nüfuz etmesi anlamına gelir.³⁷ Böylece, aydınlanma yaşayan yabancılaşmış Tin inanç, kültür ve ahlaksal bilinç alanlarını kat ederek yabancılaşmayı aşar.³⁸ Tin'in yabancılaşmayı aşma hareketi tarih içinde gerçekleşir; daima geleceğe yönelen bir tarih içinde.³⁹ Tin'in yaşamı, düzenli olarak kendini-oluşturan bilincin girdiği biçimlerden ibarettir ve tarih bu bilincin somut gelişimidir. Tarih, Tin'in yaşamının bireysel ile evrenselin derin birliğinde gerçekleşmesidir.⁴⁰

Böylece Hegel 'asıl hakikat'e yani 'bütün-olan'a ulaşmıştır. Bütün-olan, gelişimiyle kendini-tamamlayan ya da yetkinleştiren özsel-gerçekliktir. Gerçeğin bütünselliği, Hegel'de, ancak yaratıcı bir hareket neticesinde tamamlanır. Ve bu bütünsellik insansal gerçekliği de içerir. Bu sistemde, Töz ile Özne kusursuz bir biçimde birbirine uygundur. Tözün varlığa doğru hareketi ve insanın yaratıcı hareketi tamamlandığında asıl hakikat tezahür etmiş olacaktır. Asıl hakikat, ancak diyalektiğin dairesel bir betimlenmesi şeklinde ortaya çıkabilir. Filozofun görevi de bunu betimlemektir.⁴¹

Bütün bunlardan sonra, Hegel'in, yabancılaşmayı marazî bir biçimde değil, tabii bir olgu olarak ele aldığı görülmektedir. Fakat Hegel'in bu yaklaşımı L. A. Feuerbach (1804-1872) tarafından onaylanmaz. Feuerbach'a göre Hegel, felsefi sistemini soyut, belirsiz olan varlıkla başlatmıştır: "Başlangıç artık bir belirsiz-olan olduğundan, devam da bir belirleme anlamı taşır. Başlangıç olarak aldığım şey ancak betimleyiş süreci içinde belirlenir, meydana çıkar. Bu nedenle devam, bir geri dönüşür."⁴² Feuerbach, Hegel'in 'idea düşüncesi'nin ya da 'mutlak idea'nın öz ideasını,

36 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 60.

37 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 55.

38 Hegel, *a.g.e.*, ss. 298-302.

39 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 56.

40 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 57.

41 Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, ss. 112-113

42 Ludwig Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, çev. Oğuz Özügül, (İstanbul: Ara 1991), ss. 13-14.

diğer bir anlamıyla varlık ideasını içerdiğini belirtir. Bu durumda varlık ve öz 'idea'nın momentleri, uğrakları veya aşamalarıdır.⁴³

Feuerbach, Hegelyen yabancılaşma teorisinin, teolojik olduğunu ve gerçeğin ters yüz edilmiş bir biçimi olduğunu ileri sürer. Ona göre Hegel'in yöntemi, "doğanın gidişatını izlemekle övünmektedir. Kuşkusuz doğaya öykünmektedir ama özgün yaşamın kopyası eksiktir onda."⁴⁴ Çünkü Hegel'in Tanrı'ya attığı özellikler aslında insanın kendi nitelikleridir; insanın kendi istek ve güçlerinin yansıtılmasıdır. Asıl bu durum, insanın kendisinden uzaklaşmasına ve yabancılaşmasına neden olmaktadır.⁴⁵ Çünkü Feuerbach Tanrı'yı insandan bağımsız olarak ele almaz. Tanrı düşüncesi, insanın kendisini nesneleştirilmesi neticesinde ortaya çıkar ve böylece insan kendisini yabancılaştırmış olur. Bu süreçte insan kendisini nesneleştirerek Tanrı'ya ulaşır fakat kendi özüne yabancılaşır. İnsan kendi niteliklerini Tanrı'ya aktarırken kendini olumsuzlar ve fakirleştirir; "Tanrı'nın zenginleşmesi için insanın yoksullaşması gerekir, yani Tanrı her şey, insan ise bir hiç olmalıdır."⁴⁶ Feuerbach'a göre dinin temel yönü "sonsuzluğun bilinci olmasıdır, bu nedenle din, insanın kendi doğasının bilincinde olmasından başka bir şey olamaz, sonlu ya da sınırlı bir şey olarak değil ancak sonsuz bir doğa olarak düşünülebilir."⁴⁷ Din, Feuerbach'a göre, "insan aklının bir rüyası, bir düşüdüdür."⁴⁸

Tanrı ve din konusunda Marx (1818-1883), Feuerbach'la hemfikir görünmektedir. Marx'a göre "insan, dünyanın dışında herhangi bir yere çekilmiş soyut bir öz değil"dir ve bu nedenle din, "insanî özün doğaüstü gerçekleşmesidir."⁴⁹ İnsanın gerçek özü, Tanrı'ya aktarmış olduğu özüdür.

43 Ludwig Feuerbach, *a.g.e.*, ss. 14-15.

44 Ludwig Feuerbach, *a.g.e.*, s. 8.

45 Doğu Ergil, "Yabancılaşma Kuramına İlk Katkıları", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 1978, Cilt: 33 Sayı: 3, s. 95.

46 Ludwig Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, çev. Devrim Bulut, (Ankara: Öteki Yayınevi 2004), s. 51.

47 Ludwig Feuerbach, *a.g.e.*, s. 22.

48 Ludwig Feuerbach, *a.g.e.*, s. 14.

49 Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, (Ankara: Sol Yayınları 1997), s. 192.

Tanrı doğüstü bir varlık değildir; insan tarafından kendi doğasının en iyi öğelerinin kendi dışına atılmasının bir ürünüdür. İnsanı egemenliği altına alan Tanrı gerçekte insanın yabancılaşmasıdır.⁵⁰ Din ya da Tanrı inancı, insanın özyabancılaşmasının kutsal biçimidir ve hem bu yabancılaşma türünü hem de yabancılaşmanın kutsal olmayan biçimlerini açığa çıkarmak gerekmektedir. Bunu gerçekleştirmek ise felsefenin görevidir.⁵¹

Marx: “Yabancılaşmış Emek”

Hegel insanın kendi bilincine varmasındaki yabancılaşmadan ve Feuerbach tarihi ve sınıfı olmayan, soyut insan yabancılaşmasından söz ederken Marx, sınıfsal anlamda işçinin yabancılaşmasından hareket eder. Marx yabancılaşmayı, Feuerbach'ın yabancılaşma (Entfremdung) ve Hegel'in dışlaştırma (Entäuserung) teriminden daha farklı bir çerçevede tartışır. Marx yabancılaşmayı, mutlak İde'nin kendisini dışlaştırması olarak kullanır. Marx tarihsel süreçte, toplumun sahip olduğu gücün, insanın kendi iradesinin ve kontrolünün dışına çıkıp bağımsızlaştığını ve bu gücün paradoksal bir biçimde insanın iradesini ve eylemlerini kontrol eder hale geldiğini düşünür. Marx yabancılaşmayı, toplumun temelini oluşturan bazı ilişkilerin belirli bir gelişiminin ürünü olarak ele alır. Açıkçası Marx kavramı, felsefi bir zeminde değil, tarihsel ve toplumsal bir zeminde tartışmayı tercih eder.⁵²

Marx yabancılaşmayı, işçinin kapitalist için zorla çalışması, çalışmanın ürününü kapitalistin kendisine mal etmesi ve kapitalistin mülkiyetinde bulunduğu için işçinin karşısına yabancı, köleleştirici bir güç olarak çıkan üretim araçlarından işçinin ayrılması biçiminde özetlenebilecek bir

50 Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, s. 23.

51 Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, (Ankara: Sol Yayınları 1997), s. 193.

52 Ali Yalçın Göymen, “Hegel ve Marx’ın Tarih Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *Basılmamış Yüksek Lisans tezi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi Ve Kamu Yönetimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı, 2007, s. 153.

zemin üzerinde tartışır.⁵³ Yabancılaşma kavramını toplumsal bir temele oturtan Marx, yabancılaşmanın her zaman ve her yerde sonsuz geçerli bir kavram olmadığını, tarihsel bir olgu olduğunu vurgular. Dolayısıyla, Marksizm, Hegelci yorumun aksine, yabancılaşmayı insanlık açısından kaçınılmaz bir son olarak değil, aksine insanın bilinçsiz faaliyetinin ortaya çıkardığı ve yine insanın, bilinçli toplu eylemiyle değiştirilebilecek belirli tarihsel koşulların ürünü olarak değerlendirir.⁵⁴ Marx, yabancılaşmayı özel mülkiyet, emek ve iş bölümü bakımından da analiz eder. Marx'a göre özel mülkiyet, yabancılaşmadan başka bir şey değildir.⁵⁵ Özel mülkiyet, hem "yabancılaşmış emeğin" ürünü ya da zorunlu bir sonucu hem de emeğin kendine yabancılaşmasının nedeni ve kaynağıdır.⁵⁶ Diğer yandan, işbölümünün zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan uzmanlaşma ve insanların iş bölümünü kendilerini köleleştiren ve kendisine boyun eğilmesi gereken bir güç olarak algılamaları da yabancılaşmaya neden olmaktadır.⁵⁷

Marx Hegel'in, insanın kendi emeği yoluyla nesnelleşmesi veya dışsallaşması ile özdeşleştirdiği yabancılaşma olgusunu, Hegelci diyalektiği ilerletmek üzere kullanmaktadır. Her ne kadar Hegel, işçinin çalışmasının giderek bir değer kaybına uğradığını, emeğin daha az değerde olan bir meta haline geldiğini, emeğin soyut doğası nedeniyle giderek daha mekanik ve daha saçma bir içerik kazandığını, doğanın insanlaştırılmasının emekçinin insanlıktan çıkmasıyla sonuçlandığını Marx'tan önce dile getirmiş olsa da onun yabancılaşma teorisi daha ziyade felsefi bir zemine sahiptir.⁵⁸ Diğer yandan, Marx'a göre Hegel, nesnelleşme (ya da insanın doğada ve toplumda dışsallaşması) ile yabancılaşmayı birbirine karıştırmıştır.⁵⁹ Marx'ın

53 Karl Marx, *1844 Felsefe Yazıları*, çev. Murat Belge, (Ankara: V Yay 1986), ss. 9-10.

54 E. Mandel, G. Novack, *Marksist Yabancılaşma Kuramı*, çev. Olcay Göçmen, (İstanbul: Yücel yay. 1975), s. 11.

55 Karl Marx, *1844 Felsefe Yazıları*, s. 88.

56 E. Mandel, G. Novack, *a.g.e.*, s. 85; Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, s. 221.

57 Barlas Tolun, *Çağdaş Toplumun Bunalımı*, s. 181.

58 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, ss. 121-122.

59 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 124.

bakış açısından Hegel, “insan varoluşunun trajik karakterini ve burjuva ekonomisinin yükselişini” kavramayı başarmıştır ama özel mülkiyetin ve kapitalizmin neticesi olan tarihsel bir yabancılaşmayı izah etmede başarısız kalmıştı.⁶⁰

Marx'a göre nesnelleşme, kendinde bir kötülük barındırmaz. İleride de göreceğimiz üzere nesnelleşme, insan ile doğanın bütünleşmesinin yegâne aracıdır. İnsanın doğayı dönüştürmesi ve doğayı insanlığının bir ifadesi haline getirmesi yabancılaşma anlamına gelmez. Nesnelleşme, kendinde bir yabancılaşma formu değildir ama onu yabancılaşma haline getiren üretim süreci ve belirli tarihsel koşullardır.⁶¹ Bu sürecin nasıl gerçekleştiğini Marx *El Yazmaları, Alman İdeolojisi ve Kapital*'de kapsamlı bir biçimde analiz etmektedir.

1844 *El Yazmaları*'nda Marx'ın, emeğin yabancılaşması üzerinde önemle durduğu görülür. Marx'a göre, emeği yaratma eylemi insanı özgürleştirireceğine, her adımda ona hükmeden gücü daha da devleştirmeye hizmet etmektedir. İşçinin emek verip ürettiği her ürün kendisinin biraz daha eksilmesine, her eylemi biraz daha pasifleşmesine ve gücünü her kullanışı biraz daha güçsüzleşmesine yol açmaktadır.⁶² Marx'a göre, “insanların dünyasının değersizleşmesi, nesnelere dünyasının değer kazanması ile orantılı olarak artar.”⁶³ Marx, işçinin kapitalist toplumda ürünü tarafından engellendiğini, yoksun bırakıldığını ve yabancılaştığını savunur.⁶⁴ Emek neticesinde meta üretilir fakat bu süreçte hem emek hem de işçi meta haline gelir. Emekle üretilen nesne yabancı bir varlık olarak, onu üreten bağımsız bir güç olarak ona karşı koyar. Marx buna “emeğin nesneleşmesi” adını verir ve emeğin nesneleşmesi işçi bakımından gerçekliğin yitirilmesi anlamına gelir. Nesneleşme nesnenin yitirilmesi ya da nesneye kölelik olarak görünürken, ona sahip olma veya sahip olma isteği ise yabancılaşma ya da

60 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 127.

61 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 125.

62 Karl Marx, *a.g.e.*, s. 96.

63 Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, çev. Kenan Somer, (Ankara: Sol Yayınları 1997), s. 153.

64 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 127.

yoksunlaşma olarak kendisini gösterir.⁶⁵ Dolayısıyla nesneleşme, yaşamın ve emek araçlarının zorunlu unsurlarından emekçinin yoksun bırakılması anlamında nesnenin yitirilmesidir.⁶⁶ Marx'a göre, işçi kendi emeğinin ürünü karşısında, adeta yabancı bir nesnenin karşısındaymişçasına yabancılaşır. Çünkü emeğin ürünü işçiden bağımsız, ona yabancı ve onun karşısında özerk bir güç haline gelmiştir.⁶⁷

Kapitalist sistem bu nedenle insanın, insanı ezmek için ürettiği bir sistemdir. Bu düzende çalışmanın bizzat kendisi de bir nesne haline gelmiştir, zira işçi işini ancak büyük bir çabayla ve düzensiz kesintilerle elde edebilmektedir.⁶⁸ İşçi emeği sayesinde doğayı ürüne dönüştürürken bir bakıma kendisini yaşamak için zaruri olan geçim araçlarından yoksunlaştırmaktadır. Çünkü ürettikçe doğa onun geçim aracı olmaktan çıkmaktadır. Böylece işçi, kendi emeğinin nesnesinin, yani işinin ve geçim araçlarının kölesi haline gelmektedir.⁶⁹ Bireyler sadece özel çıkarlarıyla ilgilendikleri için kolektif çıkar onlara “yabancı” gibi görünmektedir. Gerek işbölümü gerekse özel çıkarlar ile ortak çıkarlar arasındaki çatışma nedeniyle insan, iş faaliyetine gönüllü olarak değil de doğanın gereği olarak katılmak durumundadır. Bu süreçte insan, kendi işine hükmedeceği yerde insanın kendi eylemi kendisine karşı duran ve kendisini köleleştiren yabancı bir güç haline dönüşmektedir.⁷⁰ İşbölümünün koşullandırdığı bireylerin biraradalığından doğan üretici güç (toplumsal güç), bireylere, kendi öz güçleriyle oluşturdukları bir birlik olarak görünmez, çünkü bu biraradalık gönüllü değildir. Dolayısıyla, üretici güç bireylere “kendilerinin dışında yer alan, nereden geldiğini, nereye gittiğini bilmedikleri, bu yüzden de artık hükmedemedikleri, tersine, şimdi insanlığın iradesinden ve gidişinden bağımsız, bir dizi gelişim evrelerinden, aşamalarından geçen, insanlığın

65 Karl Marx, *a.g.e.*, ss. 153-154.

66 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 127.

67 Karl Marx, *a.g.e.*, 1997, s. 155.

68 Jean Hyppolite, *a.g.e.*, s. 127.

69 Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, s. 155.

70 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, çev. Sevim Belli, 2. baskı, (Ankara: Sol 1987), s. 55.

Hegel'den Marcuse'ye Yabancılaşma Olgusu

bu irade ve gidişini yöneten yabancı bir güç gibi görünür.”⁷¹ Bu durumda, işçi ne kadar çok üretirse o kadar az tüketeceği nesne ortaya çıkmakta, ne kadar çok değer yaratırsa o ölçüde değerden düşmekte ve saygınlığını yitirmektedir. Bu durum, Marx'a göre işçinin kendi nesnesi içinde, yani emeğinin ve işinin içinde yabancılaşması anlamına gelmektedir: “Ürünü ne kadar biçimliyse işçi o kadar biçimsizdir; nesnesi ne kadar uygarsa işçi o kadar barbardır; iş ne kadar erkliyse işçi o kadar erksizdir; iş ne kadar us işi olmuşsa işçi ustan o kadar yoksunlaşmış ve doğanın o kadar kölesi durumuna gelmiştir.”⁷²

Marx *El Yazmaları*'nda işçinin yabancılaşmasını, diğer bir deyişle yoksunlaşmasını sadece onun kendi emek ürünü ile ilişkisi bağlamında değil, aynı zamanda üretim eylemi itibarıyla da ele alır. Ürün, gerçekte işçinin üretim etkinliğinin özetidir. Nasıl ki emeğin ürünü bir yabancılaşmaya yol açıyorsa, aynı şekilde üretimin bizatihi kendisi de eylem durumundaki yabancılaşmadır. Marx buna ‘etkinliğin yabancılaşması’ ya da ‘emeğin yabancılaşması’ adını verir. Çünkü işçinin çalışması istemli değil istemsizdir. Başlangıçta geçimi için çalışan işçi, ürettiği ürün karşısına daha büyük bir güç olarak dikildiği için istemsiz bir biçimde çalışmaya, zorla çalışmaya mahkûm olmuştur. İşçinin çalışması, ihtiyaçlarını gidermek üzere yapılan bir çalışmadan çıkıp çalışma dışındaki ihtiyaçları karşılamaya yarayan bir araca dönüşmüştür. İnsanın, içinde yabancılaştığı emek “kendini kurban etme” çalışmasına, “onur kıran” bir çalışmaya dönmüştür.⁷³ Çağdaş üretim sürecinde emeğin yabancılaşması, üretimin ağırlıklı olarak elle gerçekleştirildiği geleneksel imalathanelere oranla çok daha yüksek bir düzeydedir. El emeğine dayanan zanaatlarda işçi bir aletten yararlanırken; fabrikada ise makine işçiden yararlanmaktadır. Birincisinde iş aletleri kullanan işçi, ikincisinde makinelerin hareketini izlemek zorundadır. El emeğine dayanan işlerde işçiler canlı bir düzeneğin parçalarıdır. Fabrikada

Üsküdar
Üniversitesi
Sosyal Bilimler
Dergisi
Yıl:2
Sayı:3

71 Karl Marx ve Friedrich Engels, *a.g.e.*, s. 56.

72 Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, s. 156.

73 Karl Marx, *a.g.e.*, 1997, s. 156.

Ömer OSMANOĞLU

ise işçiden bağımsız, cansız bir düzeneğe vardır ve işçi yalnızca bu düzeneğin canlı bir eki, bir uzantısı durumundadır.⁷⁴

Marx'a göre, 'yabancılaşmış emek' doğayı ve kendi öz etkin işlevini insana yabancılaştırırken onu insanın türsel yaşamına da yabancılaştırır. Başlangıçta emek, insanın yaşamsal, canlılığını sürdürmeye yönelik bir araçken yabancılaşmayla birlikte yaşamın kendisi bir geçim aracı biçimine dönüşerek insana yabancılaşır.⁷⁵ İnsan, türsel bir varlık olduğu için bilinçli bir varlıktır, yani kendi öz yaşamı onun nesnesidir. Oysa hayvanlar için durum böyle değildir. Hayvanlar kendi yaşamsal etkinlikleri ile doğrudan özdeşleşir, kendini ondan ayıramaz. Oysa insan kendi yaşamsal etkinliğini kendi iradesinin ve bilincinin nesnesi durumuna getirir. Yabancılaşmış emek, bu ilişkiyi tersine çevirir.⁷⁶ Emeğin, çalışmanın amacı aslında insanın türsel yaşamının nesneleşmesi anlamına gelmektedir. Yabancılaşmış emek, insandan kendi üretim nesnesini çekip alırken, ondan türsel yaşamını da koparıp alır ve onu asli özelliklerini sergilemekten yoksun ve elverişsiz bir duruma sürükler.⁷⁷

Yabancılaşma olgusuyla bir bağlantısı olduğu için Marx'ın *Kapital*'deki "meta fetişizmi" kavramsallaştırmasına da bakmak gerekmektedir. Marx'a göre emeğin ürünü meta biçimine girer girmez anlaşılmasız (gizemli) bir özelliğe bürünmektedir. Bunun en basit nedeni, metanın içerdiği insan emeğinin toplumsal niteliğinin insana ürünün sanki nesnel bir niteliği olarak görünmesinden kaynaklanır.⁷⁸ Çünkü metaların varlığı ve bunlara meta damgasını vuran emek ürünleri arasındaki değer ilişkisiyle metaların fiziksel özellikleri ya da bu özelliklerden doğan maddî ilişkiler arasında mutlak bir bağ yoktur. Fakat insanlar arasındaki belirli toplumsal ilişkiler, şeyler arasında düşsel bir ilişki biçimine bürünmektedir.⁷⁹ İnsanın emeğiyle

74 Karl Marx, *Kapital I*, çev. Alaattin Bilgi, (Ankara: Sol Yayınları 1986), s. 434.

75 Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, s. 160.

76 Karl Marx, *a.g.e.*, s. 161.

77 Karl Marx, *a.g.e.*, s. 162.

78 Karl Marx, *Kapital I*, s. 87.

79 Karl Marx, *a.g.e.*, ss. 87-88.

ürettiği ürünlere, meta olarak üretildikleri andan itibaren yapışıveren özelliğe Marx 'fetişizm' adını vermektedir.⁸⁰ Metalardaki bu fetişizm, bunları üreten emeğin özel toplumsal niteliğidir. Buradan çıkan sonuç, metaların içerdikleri emeği gizlemesi ve insanın kendi emeğinin ürünlerine yabancılaşarak onların kölesi haline gelmiş olmasıdır. Üretilen her ürünün pazarda bir değişim değeri mevcuttur. Pazara girmesiyle birlikte metalar, gerçeklikten kopup din âlemindeki benzer bir biçimde mistik bir nitelik kazanmaya başlamaktadır. Meta, esrarengiz bir biçimde insan emeğinin bir ürünü olma özelliğinden soyutlanmakta, metanın taşıdığı değer bizatihi metanın kendisine ait nesnel özelliklerinin, onun doğal olarak sahip olduğu toplumsal niteliklerin toplamı biçiminde yansımaktadır.⁸¹ Dolayısıyla insanlar arası ilişkiler, metalar arası ilişkiler biçimini almaktadır. Bu durum, *El Yazmaları*'nda kapsamlı bir biçimde anlatılan 'emeğin yabancılaşması' olgusunun başka bir dille ifade edilmesidir. Dolayısıyla insan, meta fetişizmi nedeniyle ürettiği metanın hâkimiyetine girerek ona yabancılaşmaktadır.

Marx'a göre, yabancılaşma, kapitalizme özgü bir olgu değildir fakat kapitalizm, insanın yabancılaşmasını en üst düzeye çıkaran nesnel koşulları içermektedir.⁸² Kapitalizm, bir yandan yeni gereksinmeler aracılığıyla yeni bağımlılıklar yaratırken⁸³, diğer yandan insanın kendi yabancılaşmasının farkına varmasını önleyecek ya da geciktirecek tuzakları da içermektedir.⁸⁴ Yabancılaşmanın ortadan kaldırılması, kapitalizmin ve tüm sınıflı toplumların, özel mülkiyetin, işbölümünün ve dinin ortadan kaldırılması ve üretim biçiminin değişmesiyle mümkündür. Bu da ancak komünist toplum evresine ulaşmakla gerçekleşecektir.⁸⁵ Komünizm özel mülkiyeti, insanın kendine yabancılaşmasını ortadan kaldıracaktır. Böylece insansal doğa, insan aracılığıyla ve insan için gerçek bir biçimde sahiplenilmiş olacaktır. "Komünizm tam olarak gelişmiş bir naturalizm olarak, hümanizmadır. İnsan

80 Karl Marx, *a.g.e.*, s. 88.

81 Karl Marx, *a.g.e.*, ss. 88-90.

82 Doğu Ergil, *Yabancılaşma ve Siyasal Katılma*, (Ankara: Olgaç Matbaası 1980), s. 36.

83 Erich Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, çev. Necla Arat, (İstanbul: Say Kitap 1981), s. 63.

84 Doğu Ergil, *a.g.e.*, s. 39.

85 Phil Slater, *Frankfurt Okulu*, çev. Ahmet Özden, (İstanbul: Kabalıcı 1998), s. 79.

ile doğa, insan ile insan arasındaki karşıtlığın kesin olarak çözülüşüdür. Varoluş ile öz arasındaki, nesnelleşme ile kendini-doğrulama arasındaki, özgürlük ile zorunluluk arasındaki, birey ile tür arasındaki çelişkinin gerçek çözümüdür. O, tarih bilmecesinin çözümüdür ve kendisinin bu çözüm olduğunu bilir.”⁸⁶ Komünist toplumun yaratılmasıyla yabancılaşma sona erecek ve insan kendi seçimleri doğrultusunda istediği üretken faaliyetleri ortaya koyabilecektir. Komünist toplumda herkes hoşuna giden faaliyet dalında kendisini geliştirme imkânına kavuşacaktır.⁸⁷

Lukács ve Yabancılaşmanın Tahli

Budapeşte Okulu düşünürleri ve Georg Lukács’ın (1885-1971) yaptığı tahliller yabancılaşma fenomenine farklı açılımlar sağlamıştır. Mesela, “doğanın emek dolayısıyla insanlaştırılması” süreci, soruna ontolojik derinliği olan yeni bir bakış açış sağlamaktadır. Lukács’a göre yabancılaşma, daha genel olarak, bireylerin kendi sosyal ilişkileri üzerindeki kontrol eksikliğini ifade eder.⁸⁸ Bu anlamıyla yabancılaşma, bireylerin, kendi hayatları hakkında söz sahibi olma konularının eksikliği anlamına gelir. Lukács yabancılaşmayı, toplumsal sözleşme aracılığıyla toplumda ortaya çıkan özgürlük kaybı olarak da tanımlar. Bu tanım, ekonomik ilişkilerdeki yabancılaşmaya bir atıf olarak öne çıkar. Lukács’a göre Almanca’ya “entfremdung” olarak tercüme edilen ‘alienation’ kavramı ekonomi teorisine dair yapılan çalışmalarda kullanılmakta ve ticari malların satışını ifade etmektedir. Doğal hukuk üzerine yapılan çalışmalarda ise kavram, ilkel (aboriginal) özgürlüğün kaybedilmesine, sosyal kontrat sonucu ortaya çıkan topluma özgürlüğü teslim etmeye ya da özgürlüğe yabancılaşmaya işaret eder.⁸⁹

86 Karl Marx, *Early Writings*’ten aktaran Jean Hyppolite, *a.g.e.*, ss. 127-128.

87 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, s. 62.

88 Louis Dupré, “Objectivism and The Rise of Cultural Alienation”, *Lukács Today: Essays in Marxist Philosophy* içinde, ed. Tom Rockmore, (D. Reidel Publishing Company 1988), s. 71.

89 Georg Lukacs, *The Young Hegel: Studies in the Relations Between Dialectics and Economics*, (London: Merlin Press 1975), s. 538.

Hegel'den Marcuse'ye Yabancılaşma Olgusu

Lukács yabancılaşma perspektifini, Marksist gelenekten tevarüs etmiştir. Marx'tan hareketle ve birçok noktada Marksizm'e eleştiriler de getiren bu bakış açısında, insanın özüne yapılan vurgular dikkat çekicidir. Lukács'a göre, kapitalizm, yani “genelleşmiş meta üretimi”, hem nesnel hem öznel yönleri olan ve toplumun “bütün dışsal ve içsel yaşamını” bir ‘şeyleşme’ye maruz bırakan bir süreçtir. Lukács, *Reification and The Consciousness of the Proletariat* ve *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı eserlerinde ‘yabancılaşma’ yerine ‘şeyleştirme’ (reification) terimini kullanır. Bunu yapmasının nedeni, eşya ile insan arasındaki zorunlu ilişkide ‘şeyleştirme’nin ‘yabancılaşma’dan (entfremdung) daha genel olduğunu düşünmesidir. Lukács, Lefebvre’nin yaptığı gibi, ‘şeyleştirme’ terimini endüstriyel kapitalizmin belirli tarihsel aşamasına gönderme yaparak kullanır.⁹⁰ Şeyleşme, Marx’ın da vurguladığı gibi, ekonomik biçimlerin fetiş karakterine ve insanî ilişkilerin şeyleştirilmesine de atıf yapan bir kavramdır.⁹¹ ‘Şeyleşme’nin nesnel yönünü hukuk, bürokrasi, devlet düzeni ve piyasada hüküm süren yasalar oluşturur. ‘Şeyleşme’nin öznel tarafı ise insanın kendi faaliyetlerine yabancılaşmasıyla ilgilidir. İnsan faaliyetleri, söz konusu yabancılaşma sürecinde giderek bir metaya dönüşmekte ve insan ile ürün arasındaki organik birliğin parçalanması insan düşüncesinin de parçalanması neticesini doğurmaktadır. Uzmanlaşma, bir nevi bu parçalanmışlığın göstergesidir.⁹²

Gençlik dönemlerinde Lukács’ın, yabancılaşma ve nesnelleşme terimlerini birbirlerine özdeş olarak kullanması dikkat çekicidir. Ona göre, yabancılaşmanın aşılması nesnelleşmenin de aşılması anlamına gelir. Yabancılaşma, insanlığın indirgenemez bir boyutu olan nesnelleşmenin belli toplumsal koşullar altında büründüğü biçimdir. Lukács’a göre, ‘şeyleşme’den kurtulmanın yolu, “teori-pratik bütünlüğü”nü sağlayan sınıf bilincine ulaşmaktır. Dolayısıyla bilinçteki dönüşüm, mevcut durumun ötesine geçilmesini mümkün kılmaktadır. Marx ile Lukács arasındaki

90 Louis Dupré, *a.g.e.*, ss. 70-71.

91 Georg Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, (İstanbul: Belge Yay. 1998), s. 60.

92 Simon Clarke, *Marx, Marginalism and Modern Sociology (from Adam Smith to Max Weber)*, (Palgrave Macmillan 1982), ss. 242-247.

en önemli fark şudur: Marx, emeği meta olarak görürken, Lukács işçiyi meta olarak görmektedir. Marx için işçi salt bir nesne değil, yabancılaşmış da olsa bir öznedir. Yani, Marx'a göre yabancılaşma ile nesnelleşme, Lukács'ta olduğu gibi, özdeş değildir. Marx, 'şeyleşme'yi de mutlak olarak tanımlamaz. Zira işçinin özne olarak harcadığı emekte bir özgürleşme potansiyeli her zaman vardır.⁹³

Zamanla, Hegelyen öznelci diyalektikten uzaklaşan Lukács'ın, Marx'a daha çok yaklaştığı görülür. Özdeşlik fikrinden vazgeçen Lukács, "doğanın ve üretimin belirleyici konumda olduğu" bütüncül bir anlayışı savunmaya başlar. İnsan emeğiyle dolayımlanan ve türdeş olmayan bu anlayış, öznenin (işçi sınıfı) kurtuluşunu, "yabancılaşmış öznenin yabancılaşmışlığının bilincine varması"nda görmüştür. Buradan hareketle özgürleşme meselesine de değinen Lukács, özgürleşmeyi, öznenin kendini nesnel dünyanın yasalarına tâbi kılarak onları dönüştürmesi olarak ortaya koyar.⁹⁴

Fromm: Objeleşen İnsan

Yabancılaşma, Erich Fromm'un (1900-1980) da ilgilendiği temel meselelerin başında gelir. Fromm, yabancılaşan insanın tasvirini çarpıcı bir biçimde ortaya koyan düşünürlerden birisidir. İnsanın yabancılaşmasını kapitalist toplumun ekonomik yapısıyla ilişkilendiren Fromm, modern endüstri toplumunda insanın, "kör ekonomik güçler"nin objesi haline geldiğini ileri sürer. Ona göre yabancılaşmış insan, kendisini dünyanın merkezi ve fiillerinin yaratıcısı olarak görmemektedir.⁹⁵ Aksine, modern endüstri toplumunda, fiiller ve bu fiillerin sonuçları insana hükmetmektedir. Yabancılaşmış insan, hem diğer kişilerden hem de kendisinden kopmuştur. Kendisini kendi yaşantısının merkezi olarak algılamayan 'yabancılaşmış'

93 Simon Clarke, *a.g.e.*, ss. 242-247.

94 *A.g.e.*,

95 Erich Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, çev. Necla Arat, (İstanbul: Say Kitap, 1981), s. 74.

Hegel'den Marcuse'ye Yabancılaşma Olgusu

birey, aynı zamanda benlik duygusunu da yitirmiştir.⁹⁶ Her şeyi bir tüketim ürünü haline getiren yabancılaşmış insan için hayat anlamsızlaşmıştır. Yabancılaşan insan pasif, boş, korkak ve izole edilmiş bir şekilde yaşam sürmektedir.⁹⁷ Modern insanın mutluluğunun ölçüsü, “arzu edilen her şeyin alınabilmesi”ne indirgenmiştir. “Tüketim açlığı” çeken modern insan için tüketim, hem özgürlüğünün hem de mutluluğunun kaynağı haline gelmiştir.⁹⁸

Yaşama “kâr getirmesi gereken bir girişim” olarak bakan yabancılaşmış insan, Fromm'a göre, yaşamın yaşanmaya değer olup olmadığına dair ciddi şüpheler içinde bulunan bir varlık haline dönüşmüştür.⁹⁹ Dahası, toplumla uyum içinde yaşayan, işini benimsemiş ve “mutlu bir robot” haline gelen yabancılaşan insan, bilinmeyen ve görünmeyen bir otoriteye itaat etmekte ve denetleyemediği yasaların yönetimi altında yaşam sürmektedir. Bu, tamamen, insanın denetiminden çıkmış ve yabancılaşmış bir yaşamdır.¹⁰⁰

Fromm yabancılaşma sorununu ele alırken özgürlük konusuna da değinir. Fromm'a göre, modern insan yapay bir özgürlüğe sahiptir ve yapay bir kişiliğe bürünmüş durumdadır. İnsanın yaptığı seçim de yapay bir seçimdir. İnsana kendi dışındaki güçler tarafından önerilen ürünler arasında bir seçim yapması uygun görülmekte ve o da, trajik bir biçimde, seçimini bilinçli olarak kendisinin yaptığına inanmaktadır.¹⁰¹ Fromm, insanın, kendini bir putperest haline getiren yabancılaşmadan insanî bir içeriğe sahip olan sevgi aracılığıyla kurtulacağını ileri sürer.¹⁰²

96 Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, çev. Yurdanur Salman, Zeynep Tanrısever, (İstanbul: Payel yay.1982), s. 135 vd.

97 Erich Fromm, *Çağdaş Toplumların Geleceği*, çev. Gülnur Kaya, Kaan H. Ökten, (İstanbul: Arıtan yay. 1996), s. 82 vd.

98 Erich Fromm, *a.g.e.*, s. 90.

99 Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, s. 165.

100 Erich Fromm, *a.g.e.*, s. 153.

101 Erich Fromm, *Çağdaş Toplumların Geleceği*, s. 89.

102 Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, s. 22 vd.

Marcuse: “İncelmiş Köleler” ve Tek Boyutlu Toplum

Yabancılaşma sorununu etraflı bir biçimde inceleyen bir diğer isim de Herbert Marcuse'dir (1898-1979). Ona göre, daha önceki filozoflar tarafından etraflıca tartışılan yabancılaşma kuramı insanın kendisini emeğinde gerçekleştiremediğini, yaşamın artık emeğin bir aracı haline dönüştüğünü, çalışmanın ve onun neticesinde üretilen ürünlerin bireyden bağımsız bir biçim ve güç kazandığını ortaya koymuştur.¹⁰³ Marcuse'ye göre bireyler kendilerine dayatılan varoluşla kendilerini özdeşleştirdiklerinde, kendi öz gelişim ve doyumlarını bu varoluş tarzında bulduklarında yabancılaşma tam anlamıyla bir olgusalılık kazanmış olur. Bu durumda, üretici aygıt ve onun ürünleri insanlara bir yaşam tarzı satmakta ya da dayatmaktadır. Buyurulan bu tutum ve alışkanlıklar, kitle iletişim araçları tarafından bireylere taşınmakta; barınma, yeme-içme ve giyim-kuşamla ilgili metalar ile eğlence ve bilişim sektörlerinin karşı konulmaz ürünleri pazarlanmaktadır. Ürünler piyasada adeta birer öğreti gibi koşullandırılmakta ve kendi yanlışlığına karşı bile bağımsız olan “yanlış bir bilinç” geliştirmektedir. Tüm bunlar toplum için birer yaşam yolu haline geldiğinde, tek-boyutlu düşünce ve davranış kalıpları doğmuş olmaktadır.¹⁰⁴ Eğer bireyler, onlara benimsetilen yaşayışla kendilerini özdeşleştirmişlerse yabancılaşma artık bir zorunluluk haline gelmiş demektir.¹⁰⁵

Bu nedenlerden ötürü ileri sanayi toplumu, bütünü içinde “akıl dışı”dır. İleri sanayi toplumunun en sinir bozucu yanlarından birisi de bu akıl dışılığın aklı özelliğidir.¹⁰⁶ Marcuse'ye göre, ileri bir aşamaya gelen teknoloji, bireysel özgürlüğü kısıtlamaktadır. Teknolojik gelişme, bir yandan üretim gereçleri ve toplumsal kontrol mekanizmaları karşısında insana belirli düzeyde bir özgürlük kazandırırken diğer yandan insan varlığı görülmemiş

103 Herbert Marcuse, *Eros ve Uygarlık*, s. 87.

104 Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*, çev. Avşar Timuçin, (İstanbul: Teoman Tunçdoğan Mey yay. 1975), ss. 10-11.

105 Herbert Marcuse, *a.g.e.*, s. 26.

106 Herbert Marcuse, *a.g.e.*, ss. 6-23.

Hegel'den Marcuse'ye Yabancılaşma Olgusu

bir biçimde yaygın ve derin bir baskı altına girmiş bulunmaktadır. Kitle iletişim araçlarının da etkisiyle insan, dış dünyayla ilişkilerinin bilincine varamayan ama toplumu yönetenlerin istediği şeyleri, istediği ölçüde, istediği yer ve zamanda tüketen bir robot haline gelmektedir.¹⁰⁷

Marcuse'ye göre işbölümünün özelleşmesi arttıkça emek daha da yabancılaşır. Bu durumda, insanlar kendi yaşamlarını yaşamak yerine önceden belirlenmiş bazı işlevleri yerine getirmek zorunda kalacaklardır. Marx'ın da işaret ettiği gibi bu şartlarda çalışmak, Marcuse'ye göre, ihtiyaçların karşılanması için yapılan ve yetilerin gelişmesine yarayan bir eylem olmaktan çıkmakta, insanlar işlerini yabancılaşma içinde yerine getirmektedirler. Marcuse, Freud'a atıflar yaparak bu durumu şu çarpıcı sözlerle dile getirir: “Çalışma şimdi genelleşmiştir ve libido üzerine getirilen kısıtlamalar da: Emek zamanı ki bireyin yaşam süresinin en büyük bölümüdür, acılı zamandır, çünkü yabancılaşmış emek doyumun yokluğu, haz ilkesinin olumsuzlanmasıdır.”¹⁰⁸

Uygarlığın eriştiği aşamanın önceki evrelerden belirgin bir şekilde daha yok edici olup olmadığı sorusu Marcuse için garipsenecek bir soru değildir. Modern insan; savaşların sürdüğü, dünyadaki sefaletin devam ettiği, bilimin bile bu yok ediciliğe katkı sağladığı, insanların bilgisiz kılındığı, terörün normalleştiği bir dünyada yaşamaktadır. Bu dünyada emeğin yabancılaşması neredeyse tamamlanmıştır. Çünkü “montaj zincirinin düzenekleri, büronun rutini, satın alma ve satma âyini insan gizlilikleri ile tüm bağıntılardan kurtarılmıştır.”¹⁰⁹ Yabancılaşmayla birlikte iş hayatı ve dinlenme süreci tamamen bir yanılısamaya dönüşmüş durumdadır. İnsanın özü ve içgüdüleri ve onun dış dünyayla kurduğu ilişkiler statik, donuk ve katı bir hale gelmiştir. İnsan, ilişkilerin zemini olan dış dünya ile birlikte cisimselleşmekte, insanın mevcudiyeti sadece uygun fırsatlarda ve uygun

107 Barlas Tolun, *Çağdaş Toplumun Bunalımı*, s. 161.

108 Herbert Marcuse, *Eros ve Uygarlık (Freud üzerine Felsefi bir İnceleme)*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea 1998), s. 51.

109 Herbert Marcuse, *Eros ve Uygarlık*, s. 85.

saatlerde yaratılan donuk özellik ve tavırlarda tezahür etmektedir.¹¹⁰ ‘Teknoloji örtüsü’ eşitsizliği ve köleliği gizlemekte, teknik ilerlemeye rağmen insan, üretici düzenin boyunduruğu altına girmektedir. Marcuse’ye göre, ileri sanayi toplumunun köleleri, araç olmak ve nesneye indirgenmek bakımından “incelmiş köleler” olarak betimlenmektedir.¹¹¹

Çağdaş dünyada insan doğaya da yabancılaşmış durumdadır. Tarihin bir parçası, onun nesnesi olan doğa zamanla insanın kontrol edilmesini sağlayan bir boyut kazanmış, doğa toplumun ve iktidarın yaygın bir silahı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Doğa modern dünya tarafından ticarileştirilmiş, kirletilmiş ve militarize edilmiştir. Böylece, sadece ekolojik anlamda değil, varoluşsal anlamda da insanın yaşam alanı daraltılmıştır. Yaşadığımız bu yeni doğa, insanın çevresine bağlanmasını engellemekte, onu yabancılaştırmakta ve bu yabancılaşma nedeniyle kendisini doğanın içinde bulmaktan ve doğayı kendi gerçekliği olan bir özne olarak tanımaktan alıkoymaktadır.¹¹²

Yabancılaşmanın aşılmasının ancak işçi sınıfının içinde bulunduğu durumun farkına varması ve bilinçlenmesi ile mümkün olduğunu gören Marx ve Lukács’ın aksine Marcuse, işçi sınıfının yabancılaşmayı sona erdirebilecek bir güç olmaktan uzaklaşmış olduğunu ileri sürer. Zira işçi sınıfı karşı çıkma gücünü yitirmiş durumdadır ve böylece silahsız kalan toplum “tek boyutlu toplum” haline gelmiştir. Bu durumda, Marcuse’ye göre, yabancılaşmanın ve genel olarak ileri derecede sanayileşmiş kapitalist toplumun sorunlarının aşılmasında, işçi sınıfından ziyade öğrenciler, etnik azınlıklar ve toplum dışı gruplardan oluşan “marjinal kesimler” önem kazanmıştır.¹¹³

110 Herbert Marcuse, *a.g.e.*, ss. 85-86.

111 Herbert Marcuse, *a.g.e.*, s. 49 vd.

112 Herbert Marcuse, *Karşıdevrim ve Başkaldırı*, çev. Gürol Koca-Volkan Ersoy, (İstanbul: Ara yayıncılık 1991), ss. 56-57.

113 Barlas Tolan, *a.g.e.* ss. 159-161.

Sonuç

Sanayi devriminden günümüze, ekonomik alanda ortaya çıkan gelişmeler özellikle Batılı toplumları daha rahat bir hayata kavuşturmuştur. Bu süreç, paradoksal bir biçimde bireyi kendi özüne ve varoluşuna yabancılaştırmıştır. Modern insan kendi varlığına, doğal çevresine, topluma ve kurumlara yabancılaşarak kendi yarattığı güçlerin adeta kölesi haline gelmiştir. Hegel ile birlikte yabancılaşma kavramı felsefî düzlemde tartışılmaya başlanmış ve Hegel sonrası post-Marxist geleneğe mensup filozoflar yabancılaşmayı farklı boyutlarda ele almıştır. Hegel, Tin'in tarihteki devinimini bir tür yabancılaşma ve yabancılaşmadan kurtulma olarak görürken, Feuerbach tam aksine Tanrı'nın, insanın yabancılaşmasının bir ifadesi olduğunu ileri sürmektedir. Hegel'in mutlak Tin'i Feuerbach için kendine yabancılaşmış insandan başka bir şey değildir. Sorunu tarihsel ve toplumsal bir düzlemde ele alan ve yabancılaşmayı özel mülkiyet, iş, üretim ve emek süreçleri çerçevesinde değerlendiren Marx ise, yabancılaşma kavramı üzerinden bir kapitalizm eleştirisi sunmaktadır. Marx'ın yabancılaşmaya dair tezlerini onun bıraktığı yerden sürdüren Lukács, kapitalizmin bireyleri ve toplumu “şeyleştiren” özelliğine vurgu yapmakta ve bunun bir tür özgürlük kaybı olduğunu ileri sürmektedir. Fromm modern endüstri toplumunda insanın, kör ekonomik güçlerin objesi haline geldiğini söylerken Marcuse, ileri sanayi toplumunun akıl dışı bir biçimde insan varlığını derin bir baskı altına aldığına işaret etmektedir.

Yabancılaşma modern toplumların aşması gereken bir duvar olarak mevcudiyetini korumaktadır. Durum böyleyken yabancılaşmayı aşmak, ondan kurtulmak mümkün müdür? İnsan kendi özünü, varlık nedenini, dünyadaki amacını idrak etmek suretiyle yabancılaşmanın olumsuz etkilerinden kurtulmanın ilk adımlarını atmış olacaktır. Bu süreçte, insanın kendi varlığına anlam katması ve özgür kalmayı başarması kritik önem taşımaktadır. Kendi yaşamına sahip çıkan, tercihlerini bilinçli yapmaya özen gösteren; işine, emeğine, üretimine ve tüketimine dikkat eden insan yabancılaşmanın etkilerinden kurtulabilir. Hegel yabancılaşmayı tabii bir

olgu olarak ele aldığı için onu insanın kurtulması gereken bir olgu olarak görmez. Feuerbach'a göre yabancılaşmadan kurtulmanın yolu, Tanrı'nın ortadan kaldırılmasıyla mümkündür. İnsan zatî nitelikleri olan irade, akıl ve sevgi sayesinde yabancılaşmadan ve Tanrı'nın kölesi olmaktan kurtulabilir. Marx'a göre yabancılaşmanın ortadan kaldırılması, kapitalizmin ve tüm sınıflı toplumların, özel mülkiyetin, işbölümünün ve dinin ortadan kaldırılması ve üretim biçiminin değişmesiyle mümkün olabileceken Lukács, teori ile pratik bütünlüğünü sağlayan bir sınıf bilinci sayesinde yabancılaşmanın geriletilebileceğine inanır. Fromm, yabancılaşmadan sevgi sayesinde kurtulabileceğimizi savunurken, Marcuse öğrenciler, etnik azınlıklar ve toplum dışı kesimlerin fikir ve güç birliği sayesinde sorunun aşılabileceğini düşünmektedir.

KAYNAKÇA

Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav, (İstanbul: Yapı Kredi 2001).

Ali Yalçın Göymen, "Hegel ve Marx'ın Tarih Anlayışlarının Karşılaştırılması, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı, 2007.

Barlas Tolan, *Çağdaş Toplumun Bunalımı*, (Ankara: A.İ. T.İ.A. yay. 1981).

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

Doğu Ergil, "Yabancılaşma Kuramına İlk Katkılar", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 33 Sayı: 3, Ankara, 1978, ss. 93-108.

Hegel'den Marcuse'ye Yabancılaşma Olgusu

E. Mandel, G. Novack, *Marksist Yabancılaşma Kuramı*, çev. Olcay Göçmen, (İstanbul: Yücel 1975).

Erich Fromm, *Çağdaş Toplumların Geleceği*, çev. Gülnur Kaya, Kaan H. Ökten, (İstanbul: Arıtan 1996).

Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, çev. Yurdanur Salman, Zeynep Tanrıseven, (İstanbul: Payel 1982).

Erich Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, çev. Necla Arat, (İstanbul: Say 1981).

F. Geyer, "Sociology of Alienation", *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, (ed. Neil J. Smelser, Paul B. Baltes), (Oxford: Elsevier Science Ltd. 2004).

G. W. F. Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sezer, (İstanbul: Kabalcı 1995).

-----, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea 1995).

Georg Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, (İstanbul: Belge Yay. 1998).

-----, *The Young Hegel: Studies in the Relations Between Dialectics and Economics*, (London: Merlin Press 1975).

Herbert Marcuse, *Eros ve Uygarlık (Freud üzerine Felsefi bir İnceleme)*, çev. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea 1998).

-----, *Karşıdevrim ve Başkaldırı*, çev. Gürol Koca-Volkan Ersoy, (İstanbul: Ara Yayıncılık 1991).

-----, *Tek Boyutlu İnsan*, çev. Avşar Timuçin, Teoman Tunçdoğan, (İstanbul: Mey 1975).

Ömer OSMANOĞLU

Jean Hyppolite, *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, çev. Doğan Barış Kılınç, (Ankara: Doğu Batı 2010).

Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, çev. Sevim Belli, 2. baskı, (Ankara: Sol 1987).

Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, çev. Kenan Somer, (Ankara: Sol 1976).

-----, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, (Ankara: Sol Yayınları 1997)

-----, *1844 Felsefe Yazıları*, çev. Murat Belge, (Ankara: V 1986).

-----, *Kapital I*, çev. Alaattin Bilgi, (Ankara: Sol 1986).

Ludwig Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, çev. Oğuz Özügül, (İstanbul: Ara 1991).

-----, *Hristiyanlığın Özü*, çev. Devrim Bulut, (Ankara: Öteki Yayınevi 2004).

Louis Dupré, "Objectivism and The Rise of Cultural Alienation", *Lukács Today: Essays in Marxist Philosophy* içinde, ed. Tom Rockmore, (D. Reidel Publishing Company 1988).

Phil Slater, *Frankfurt Okulu*, çev. Ahmet Özden, (İstanbul: Kabalcı 1998).

Simon Clarke, *Marx, Marginalism and Modern Sociology (from Adam Smith to Max Weber)*, (Palgrave Macmillan 1982).

Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, çev. Orhan Koçak - Ahmet Doğukan, (İstanbul: Metis, 1998).

Walter A. Weisskopf, *Yabancılaşma ve İktisat*, çev. Çağatay Koç, (İstanbul: Anahtar Kitapları 1996).