

YABANCILAŞMA KURAMINA İLK KATKILAR

Doç. Dr. Doğu ERGİL

Yabancılaşma kavramı dünya yazınında birkaç yüzyıldır yer almaktadır. Özellikle dinbilim yapıtlarında işlenen yabancılaşma konusu laik felsefeye Hegel ile, iktisat ve siyaset alanına Marx ile girmiştir. Bu düşünürlerin etkisiyle de sosyal bilimlerin pek çok disiplininde temel konulardan biri olmuştur. Hele Batı ve özellikle A.B.D. kaynaklı çağdaş bilimsel araştırmalarda en fazla kullanılan kavramlar arasındadır yabancılaşma. Böylesine ilgi çeken bir konuyu enine boyuna ele almadan önce belki yapılacak ilk şey yabancılaşma kavramının içeriğini tanımlamak, nasıl ve kimler tarafından kullanıldığını belirtmek olacaktır. Bu döküm, kaçınılmaz olarak, yabancılaşma kavramının felsefe ve sosyal bilimlerde ya da felsefenin sosyal bilimlere doğru evrimini de belirleyecektir.

A. Marx'tan Önce Yabancılaşma Kuramı

Yabancılaşma (alienation) ya da uzaklaşma (estrangement) felsefe tarihinde Plotinus'un öğretisine kadar götürülebilir. Plotinus'un "çıkış" öğretisinde sonsal (nihai), tanımlanamıyan bir kaynaktan ya da ilkeden sınırlı varlıkların çokluğuna geçiş olarak öngörülen evrensel bir ilerleme vardır. Bölünemiyen, duyulanamıyan "Bir" aşama aşama açılarak en altta "Bir"e anti-tez olan doğal alemdeki maddeye kadar bağlanan bir evrensel katmanlaşmayı doğurur. Bu yeni-Platoncu spekülasyon, erken Hıristiyan dinbilimini de etkileyerek Hellenistik çağa damgasını vuran Hıristiyanlık ve Yeni-Platonculuğun kaynaşmasına yol açmıştır. Örneğin, maddenin günah ilkesi ile ilişkilendirilmesi, Augustine'nin dinbiliminden geçerek Hıristiyanlığın Luther tarafından yapılan yorumuna yansımış, onun önemli bir parçasını oluşturmuştur. Alman Protestan geleneğini etkileyen bu görüş (ler) 19. yüzyılda Hegel ve Feuerbach'ın felsefelerinde laik bir temele oturmuştur. (Lichtheim, 1968).

Özellikle 1808 de yayınlanan *Olgusalculuk* (Phenomenology) adlı olgunluk çağı yapıtına kadar "yabancılaşma" Hegel'in (1961) düşün

ce sisteminde merkezi bir yer tutmaz. *Olgusalcılık*'ın giriş bölümlerinde Hegel, sağduyu hakkındaki yaygın kanılara ve doğa bilimlerinin dünyanın insan bilincinin dışında birbirinden kopuk nesnelere olduğu biçimindeki basitleştirmelerine karşı çıkmıştır. Ona göre, düşünen özneler olarak oluşum halindeki insanla ilişkili olmayan hiçbir gerçek olamaz. Gerçek, insanın gerçeğidir. Doğa dünyasının sözde nesnelliği aslında bir yabancılaşmadır. Çünkü bu görüntüler ardında insanın görevi kendi öz-yaşamını keşfetmek ve herşeyi kendi öz-bilincinin bir niteliği olarak gözlemlemektedir. 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 toplamasıyla önlenebilecek pek çok yabancılaşmalara yol açılacaktır. Bu süreçte merkezi aktör Hegel'e göre Ruh'tur. Onun öğretisinde Ruh kendini geliştiren gerçektir. Ruh önceleri kendi dışında olduğuna inandığı bir dünya yaratmıştır. 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. Ancak yavaş yavaş Ruh dünyanın kendi dışında olmadığını kavramıştır. Hegel'e göre yabancılaşma işte bu kavrayışın eksikliğinin sonucudur. Yabancılaşma ancak insanlar tümüyle öz-bilinçlerine kavuştukları, kendi çevrelerinin ve kültürlerinin Ruh'tan kaynaklandığını anladıkları zaman son bulacaktır. Özgürlük bu anlayışta yatmaktadır ve özgürlük tarihin amacıdır. (Hegel, 1961).

Hegel'in bu öğretisi geniş yankılar uyandırmıştır. Ne var ki öğrencileri onun yabancılaşma konusundaki görüşlerini özgül sorunlara uygulayınca birçok çözüm sorunu ortaya çıktı. Bunun üzerine onun diyalektik ve olumsuzluk kavramlarını ön plana çıkararak yabancılaşma üzerindeki düşüncelerine din ve siyaset alanında karşı çıktılar.

Onun bu radikal öğrencilerinin başında Bruno Bauer gelir. Bruno Bauer, ustasının yabancılaşma anlayışını dine uygulamış ve şöyle bir sonuca varmıştır: Dinsel inançlar, özellikle Hıristiyanlık, insanın bilincinde bu bilince ayrı bir güç olarak karşı çıkarak, bölünme yaratıyor. Böylece din, kendinden yabancılaşmış öz-bilince ilişkin bir tutumdur. İşte bu bağlamda Bauer "kendinden yabancılaşma" kavramını felsefeye kazandırmıştır. Bu terim Genç Hegel'ciler tarafından hemen benimsendi ve kullanılmaya başlandı. (McLellan, 1973: 34).

Hegel'in etkisinde kalan Bruno Bauer gibi Ludwig Feuerbach'da

yabancılaştırmanın dinsel cephesiyle ilgileniyordu. Feuerbach'a göre din, insanın temel istek ve güçlerinin yansımalarından başka birşey değildir. Tanrı'ya atfedilenler aslında insanın kendi nitelikleri olduğundan insan kendisinden uzaklaşmış ve sonunda da yabancılaştırmıştır (Arvon, 1957).

Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özünü* (1841) adlı yapıtıyla düşün alemine açılan öğretisinin temel görüşü, dinin, özellikle Hıristiyanlığın, nesnel özünün insanın özünden, yani duygudan, başka birşey olmadığıdır. Şu halde dinbilim kökünde antropoloji ile özleştirebilir. Ama bu ruhbilim ile bir hayli yüklü antropolojidir.

Önceki yapıtımdan iki yıl sonra, 1843'te yayınlanan *Felsefenin Reformu İçin On Tezler ile Geleceğin Felsefesinin Temelleri* adlı kitaplarında Feuerbach, Hegel'in felsefesinin tıpkı din gibi yabancılaştırıcı bir güç olduğunu vurguluyordu. Ona göre dinbilimin temeli antropoloji, fakat spekülasyon felsefesinin temeli dinbilimi idi. Bu ilişkiyi kavrayamadığı için Hegel'in felsefesinin en büyük hatası dinbilim açısından dinbilimi yadsımasıdır. Bu yüzden de fikirlerin kısır döngüsünden çıkıp varlığın özne, düşüncenin yüklem olarak ele alınacağı düşünce ve varlık arasındaki ilişkiyi anlamamıştır.

Hegel, Bruno Bauer ve Ludwig Feuerbach'ın oluşturduğu laik felsefe zincirinin Marx'a varmadan önceki son halkası aslen bir haham olan Moses Hess'tir. Hess, Feuerbach'ın fikirlerini ekonomi alanına taşımış ve 1844 yılında yayınlanan *Paranın Özünü Üzerine* adlı yapıtıyla, paranın insanın yabancılaştırmış özünü olduğu düşüncesini ortaya atmıştır.

İşte Marx bu felsefe geleneğinden geçerek gelmiş ve bulunduğu birikimden de alabildiğince yararlanmıştı.

2. B. Marx'ın Öğretisinde Yabancılaştırma

Marx'da yabancılaştırma özel mülkiyetin çıkması ve iş bölümü olgularından kaynaklanmaktadır. İşte bölümü içinde yeri ve ekonomik rolü saptanan insan çalışma biçimini düzenlemekten ve emeğinin ürünlerinden yoksun kalır; kendinden ve diğer insanlardan uzaklaşır. Kapitalizmde Marx'a göre işçiler işi bir yaratma değil, baskı süreci olarak deneyimlerler. Zora dayanan emek bir "yabancılaştırıcı araç" olan paranın bütün değeri yüklenmesi ve insanın değerini düşürmesi nedeniyle kişisel ilişkileri insanlık dışı kılar. Fakat yabancılaştırma neden olur?

Marx'ın yabancılaştırma konusunda en fazla yazdığı *Paris Elyazmalarındaki* (1844) iki bölümdür. Marx bu çalışmalarda "yabancı-

laşmış emek" kavramı üzerinde durur ve işçi ile onun ürünü arasındaki ilişkiyi inceler. Ona göre, insan öz-varlığını çalışmada bulan bir canlı türdür. Fakat denetliyemediği iş sürecinde yer almak durumunda kalırsa, ya da buna zorlanırsa, bu özü kendisinden uzaklaştırılır. Bu şöyle olur: çalışan insan, emeğini, emeğiyle yeniden ürettiği yaşamının ürünü olan nesneye koyar. Fakat artık yaşamı kendisine değil nesneye aittir. Alınır-satılır bir mal olarak beliren emek ya da insan yaşamı nesnelleşir. Böyle nesnelleşerek gerçekleşen emek, ürünü olan nesneyi kaybetmek ve ona tutsak düşmek durumundadır. Diğer bir deyişle emeğin gerçekleşmesi onun (gerçekleşmenin) yitirilmesidir. Emekçi "ne kadar zenginlik yaratırsa o ölçüde yoksullaşır" Struik'te (Marx, 1964: 107-108). Bu süreçte ya da bu yolla, çalışanın sadece kendi yaşamı için değil, işi için son derece zorunlu olan nesnelere de kendinden gasp edilir. (s. 107-108). İşte, çalışanın proleterleşmesi bu sürecin sonucudur.

Nesneler dünyasının değeri artarken, insanlar dünyasının değeri doğrusal bir oranda düşmektedir. Yabancılaşmış emek ve onun içinde hapsediği ürünleri giderek gerçek üreticinin kendisini tanıyamıyacağı bir dünya oluşturur. Bu durumun doğal sonucu şudur: İnsan mülk edindikçe kendinden uzaklaşır ve yabancılaşır.

Görülüyor ki, Marx'ın yapıtında, insanın temel faaliyeti olan (ama artık denetliyemediği) iş, çalışma biçimi, onun hem doğadan hem de kendisinden uzaklaşmasına yol açmaktadır. Şu halde başkalarının (Marx Romantikler diyor), yaşam sürecinin artan akılcılığının ve uzmanlaşmasının sonucu saydıkları yabancılaşma, Marx'a göre toplumun eseridir. Kaynağı da özellikle çalışanın, çalışmayan, diğer bir deyişle, kapitalist tarafından sömürülmesidir. Bu teşhis, Marx'ın tüm kuramsal örgüsünün içine girmiş ve daha sonraki yapıtlarında açıkça belirtilmese bile sonuna dek etkisini sürdürmüştür.

Marx, 1844 *El yazmaları*'nda insanın doğaya emeğiyle daha egemen oldukça, üretme sevincini ve ürününü kullanmayı bu egemenlik sevgisi için terketmesinin ne kadar düş kırıcı olduğunu belirtiyor ve soruyordu: "Doğayı fethetme gücünü kazanırken insan kendini yönetme gücünü nasıl kaybetti?" "Nasıl, soruyoruz nasıl insan emeğini dışlar ve onu yabancılaştırır?" Bu yabancılaşma insanın gelişmesi sürecinde nereden kaynaklanmıştır?

Bu soruları heyecanla sorduktan sonra Marx, "şimdi bu ilişkileri daha yakından ele alalım" demiş, ama ne yazık ki yazı bu noktada bitmiştir. (Struik'te Marx, 1968: 119). Hiçbir zaman da tamamlanamamıştır.

Öte yandan tarih öncesine ve antikiteye ilişkin çalışmalarında Marx özel sektörün evriminde toprak ögesinin üzerinde önemli bir etken olarak durdu. Özel olarak sahip olunan toprak parçalarında ki tarihte ilk kez köleler sistematik olarak kendi doyumluk gereksinmelerinin ötesinde bir artık ürettiler. Toprak servet ile eş duruma geldi ve toplum mülkiyet esasına göre ayrıştı. Fakat 1844 *Ekonomik ve Felsefi El yazmaları*'nda Marx tarihsel çalışmalarının tersine, yabancılaşmayı mantıksal açıdan toprak mülkiyetinden önce görmüştür. Bu noktada şu öneriyi getiriyor: "Özel mülkiyetin kökeni nedir diye soracağımıza insanın gelişmesi sırasında yabancılaşma nasıl ortaya çıktı diye sormak gerekir" (Struik'te Marx, 1968 : 118). Gerçekten nasıl? Marx bu soruyu da yanıtsız bırakmıştır.

Ama çağdaş Yugoslav filozofu Istvan Meszaros (1970) gibi düşünürler için insanın yabancılaşması ile mülkiyetin ortaya çıkışı ve işbölümü kuramsal ya da olgusal bakımdan önemli bir sorun değildir. Çünkü insanın kendinden uzaklaşmasının aracı olan tarihin üretici güçlerinin, insanın yeniden insanlaşmasına hizmet etmesi, insanlığın özgürlük mücadelesinin bir parçasıdır ve bu diyalektik karşılıklı etkileşim açısından değerlendirilmelidir. (s. 155).

Amerikalı filozof Bertell Ollmann'a (1971) göre de Marx toplu mülkiyetten özel mülkiyete ilk geçişin "ayrıntıların" bize hiçbir zaman vermediğine göre konu ile hiç olmazsa tarihsel açıdan hiç uğraşmıyalım. Ama Ollmann'ın kendisi de Marx'ın tarihçilere bıraktığı korkutucu ikilemin farkındadır. Şöyle yaklaşır soruna: Eğer özel mülkiyet ve iş bölümü eş ifadelerse (Marx'ın deyimi) ve özel mülkiyet "yabancılaşmış emek" tarafından üretilen nesnelere tanımlamak için Marx tarafından kullanılan terimse, bunlardan ilk önce hangisinin geldiğini bulmamız gerekir. Acaba özel mülkiyet mi insanı yabancılaştırmıştır, yoksa yabancılaşmamış insan özel mülkiyeti yaratmış ve böylece kendi yabancılaşmasının koşullarını hazırlamıştır?" (s. 163 - 164).

Marx'ın kendisi de bu sorunun yanıtını aramıştır. 1844 *El yazmaları*'nda şöyle yazar :

"Özel mülkiyet böylece yabancılaşmış emeğin, işçinin doğa ve kendiyile olan dışsal ilişkisinin ürünü, sonucu ve kaçınılmaz neticesidir. Özel mülkiyet buna göre yabancılaşmış emek-yani yabancılaşmış adam, uzaklaşmış emek, uzaklaşmış yaşam, uzaklaşmış adam kavramından çözümlenme ile çıkar. Doğru, biz yabancılaşmış emek (yabancılaşmış yaşam) kavramını politik ekonomiden özel mülki-

yetin devinimi sonucu çıkardık. Fakat bu kavramın incelenmesiyle özel mülkiyet, yabancılaşmış emeğin kaynağı, nedeni olarak belirse bile, tıpkı tanrıların başlangıçta insanın zihinsel karışıklığının nedeni değil, sonucu olması gibi aslında onun (yabancılaşmış emeğin) sonucu olduğu ortaya çıkar. Sonra bu ilişki karşılıklı olur." (Struik'de Marx, 1968 : 117).

Bu anlamda özel mülkiyet yabancılaşmış emeğin ürünüdür, ama aynı zamanda emeğin kendini yabancılaştırdığı, yabancılaşmasını gerçekleştirdiği araçtır. Marx'ın koyduğu şekilde ikisinin arasındaki mantıksal bağ birinin diğeri olmadan ortaya çıkmasını ve tarihsel bir öncelik ilişkisini kurmayı imkansız kılıyor. Bu durumda sorun geleneksel neden - sonuç ilişkisi yerine iki gücün hem kendileri hem de aynı zamanda bir diğeri olduğu diyalektik bağlam içinde görülmelidir (Diggins, 1977 : 117). Marksçı bilgikuramı içinde böyle ayrıcalıklı bir yer verilince, özel mülkiyetin tarih sahnesine çıktığını, açıldığını, büyüdüğünü, geliştiğini genelde herşeyle ilişkilendiğini ve özelden hiçbirşeyde (n) ortaya çıkmadığını benimsemek gerekir. Böylece, özel mülkiyetin bu "gizi" felsefi açıdan aydınlığa kavuşur ama tarihsel açıdan hiçbir çözüme varmaz.

Bu temelden çıkararak Marx gerek Kapital'de (1967), gerekse Grundrisse'de (1973) sömürü ve yabancılaşmanın, kendisi insan gayretinin bir sonucu olan özel mülkiyetten kaynaklandığı üzerinde ısrar eder. Ayrıca tüketim etkeni dahil, niçin "insanın durumuna" katkıda bulunan diğer etkenlerin çözümlenme dışı bırakılması gerektiğini de açıklar :

"Bireyin üretimi ilk başta doğanın tüketim için sunduğu hazır nesnelere derleyerek kendi vücudunun yenisinden üretimiyle sınırlı olduğu halde biz mülkiyeti niçin tüketime değil de üretim ilişkilerine, koşullarına indirgiyoruz? Yegâne görevin *bulmak* ve *keşfetmek* olduğu yerde bile zor ve emek - avcılık, balıkçılık ve hayvancılıkta olduğu gibi - kısa sürede bireysel düzeyde belirli yeteneklerin üretilmesini (yani geliştirilmesini) gerektirir. (Marx, 1973 : 492).

2. C. Marx ve Veblen'in Karşılaştırması

Bu noktada Thorstein Veblen Marx'a temel eleştirisini yöneltir. 1914 yılında yayınlanan *Çalışma İçgüdüsü ve Endüstriyel Sanatların Durumu* adlı yapıtında Veblen, genç Marx'ı da çok ilgilendiren bir konuyu, çalışma içgüdüsünün bastırılması olgusunu incelemiştir.

Veblen'e göre bu süreç insanın özgürlük araçları üzerindeki özgürlüğünün kaybını simgeler ve modern kültürün en evrensel, en kökten değişimidir. Düşünür için yabancılaşmanın kaynağı özgür çalışmanın kaybıdır. Bunun nedenleri de üretimden çok tüketimde, servetin yaratılmasından çok edinilmesinde, malların yapılması ve sahip olunmasından çok ne duruma geldiklerinde yatmaktadır.

Marx ve Engels özel mülkiyetin işbölümünden kaynaklandığını ve artık değerın ürünü olduğu görüşündeydiler. Klasik İktisatçılar için mülkiyet, üretici emek ve sosyal mukavele temeline oturuyordu. Veblen ise özel mülkiyetin başlangıcını fetih eyleminde görmüştür.

"Mülkiyetin Başlangıcı" adlı makalesinde Veblen (1898 : 352 - 365) konuyu Marksist ve liberal görüşlerin dışına çıkarmış ve çağdaş antropolojik görüşlere bağlamıştır. Ona göre, birçok ilkel kültürde dışsal nesnelere öznel algılanışı, mülkiyet ilişkisinden (onun sosyal ve kişiler - üstü niteliğinden) çok daha içsel (kişiye özgü) bir duygudur. Eski kabile köylerinde giysi, süs, silah vb. şeyler mal değil ilkel insanların elleri, ayakları, nabız-atışı ya da vücut ısı gibi bir şeydi. Varlığının organik bir uzantısıydı. Bu ilişkide sahip olmak ve mülkiyet kavramları geçerli olamaz.

O halde mülkiyet fikri nereden doğdu? Veblen'e göre onun kökleri ilkel komünizmin çözülmesinde olamazdı. Çünkü mülkiyet, mülk sahibi bir bireyin olmasını gerektirir. Belki komünalizm görece daha geç gelişen, önceki bir komünal olmayan evreye bilinçli bir tepki olarak oluşan düzendir. Şu halde sahip olma, "iç güdüsel bir kavram", insanın yapısında içkin olarak mevcut bulunan bir düşünce olamaz. Tam tersine öğrenilmesi gereken ve edinilen/özümlenen bir kültürel alışkanlık olmak durumundadır.

Bir nesne kişilik-benzeri bağlamın (belirli bir kişinin uzantısı olmanın) dışına çıkmadan kabileden elden ele dolaşabilir. Veblen'e göre. Nesnelere kimin sahipliğinde olduğu bu denli karmaşık olan bir sosyal ilişkiler ağında özel mülkiyet doğamaz (s. 361 - 362). Ayrıca elinde bulundurmamak her zaman mülkiyet anlamına da gelmez. Örneğin köleler efendilerinin aygıtlarını, yani üretim araçlarını, kullanmak için ellerinde bulundururlar ama onlara hiçbir zaman sahip olamazlar.

Yine de Veblen özel mülkün kökenini önce kölelik sonra da serflik kurumlarında görür. Başka bir anlatımla, mülkiyet özgür çalışmanın bittiği yerde başlar. Ama bu yaklaşımın kaba bir yakıştırma olduğunu Veblen de bilir ve çekinerek ekler : "Sahip olma, kullanma yasasının (geleneğinin) ortaya çıkmasından önce belirmemiştir. Fa-

kat kullanma yasasının bir erkeklik uğraşı olarak ortaya çıkmasından hemen sonra da belirmemiştir" (s. 361). Kullanma girişimleri ilk kez doğaya dönük olmuş, avlama, yetiştirme gibi bunu yapanları yaşatmaya yönelik, ürünleri topluca tüketilen bir uğraş zinciri oluşturmuştur. Bu süreçte şiddet ve egemenlik ilişkisi yoktur.

Veblen niçin gasp, biriktirme ve bu ürünlere bireysel olarak sahip çıkma gibi uygulamaların ilkel vahşiliğin barışçıl komünistik rejimlerinde görülemeyeceğini söyler. Önce, bu gibi olaylar kabilenin çözülmesine yol açar. Sonra da ilkel kabilenin dışarı karşı kendini koruyabilmesi için toplu savaşıma yeteneğini/gücünü ayakta tutması gerekir. Bunun içinde zaten son derece sınırlı olan doyumluk rızkını tümüyle ve toplu olarak tüketmesi gerekir (s. 262).

Her ne kadar insanın toplu yaşamı barışçıl vahşilikten barbar sömürüsüne evrilirken yağmacı ya da asalakca eylemleri artmışsa da, bireysel mülkiyet yağmadan doğmamıştır. Çünkü gasp edilen silahlar ve yiyecekler fetihçi grubun yaşaması için gerekliliğini sürdürmüştür. Bu yüzden de mülkiyet fikrinin doğması için ekonomik hayatın gelişmesinin malların yok olabilir değil, dayanıklı olma niteliğine ulaşması düzeyine gelmesi zorunluydu. Ama yine de ekonomik gelişme yeterli değil ancak gerekli bir koşuldur. Bolluk olgusu bile mülk fikrinin doğmasına yeterli gelmiyebilir.

Veblen'e göre mülkiyet olgusunu 19. yy. iktisatçılarının öğretisi aracılığıyla değil, daha doğuşunun başlangıcında anlamak gerekir. Sözü edilen sosyal doğumun ise insan bilincinde bir değişimin olmasını beklemesi gerekti. Bu değişiklik de ilkel sürünün (insan gruplarının) malları değil insanları gasp etmesiyle, onun ürünlerine değil, insanın kendisine el koymasıyla oldu (s. 363 - 364).

"Esirler komünal tüketim biçimine uymayan şeylerdi. Onlara kendilerini esir edenlerce el konulması, sahip çıkılması, grubun görünürdeki ortak çıkarlarını (yaşam koşullarını, dayanışmasını) zedelemiyordu. Aynı zamanda, bu esirler, insan olmalarından ötürü, onları esir edenlerden bireysellik (kişilik) açısından farklı idiler. Nesnelere farklı olarak onların (kişiliklerinin) dışında idiler. Bu yüzden de kolayca aynı kişilik yapısının içine sokulamıyorlardı". (s. 364).

Esirlerin çoğu Veblen'e göre kadındı. Niçin kadın? Bunun kuramcı açısından cinsel bir önemi yoktur. Konu sosyal ve pratiktir. Kadınlar silah taşımadıklarından tehlikeli değillerdir. Bakımları kolaydır. Daha kolay yönetilir ve çok iş yaparlar. Katkıları tükettiklerinden çoktur. Fakat en önemlisi kadınlar onu esir edene şeref ge-

tiren birer "kupa" ya da ödül değerini simgelerler. Kadın yağmalanan ama el koyana organik olarak bağlı olmayan, ortak olarak tüketilmeyen tek nesnedir ilkel toplumda. Bu yüzden ilk maldır.

İşte mülkiyet, önce esirlerle başlar, sonra da esir eden tarafından esirinin ürettiği şeylere el konmasıyla gelir. Bu gelişme sömürü olgusunun doğmasına yol açar. Bundan sonra artık esir sahipleri bedensel olarak çalışmıyacaklardır. Bedensel çalışmak, kölelik, düşük statünün bir simgesi haline gelecektir. Çalışmaya karşı gelişen bu nefret, çalışma iç güdüsünün ve çalışanlara karşı babacıl hoşgörünün yozlaşmasına da neden olmuştur (s. 364).

Veblen'in öğretisinde servetin ilk kaynağının/konusunun kadın olması, Marx'taki yabancılaşma olgusunun tarihsel sırasını bozuyor. Ayrıca özel mülkiyeti yabancılaşmış emekten değil, göçebelerin, avcılarının ve savaşçıların eylemlerine bağlıyor Veblen. Bu tutumuyla da Eflatun ve Aristo'dan Nietzsche'ye ve Toynbee'ye uzanan Batı düşünce tarihine damgasını vurmuş olan devletin beşeg(dir)me kuramına yaklaşıyor. Doğallıkla bu kuram Marksistlerce benimsenmemektedir. Jürgen Habermas'a (1975) göre zaten bugün bu kuram çürütülmüştür. Çünkü göçebelik ilk uygarlıklardan sonra ortaya çıkmıştır. O halde devletin doğuşunun daha başka, özgün nedenleri olmalıdır.

Yine de Veblen'in, Claude Lévi-Strauss (1972) tarafından desteklenen antropolojik spekülasyonları, iç tutarlılığı bakımından değerlidir. Hatta erkek ve kadınların esir (ve mülk) edilmesinin, esirler tarafından üretilen nesnelere sahip çıkmadan önce geldiği teziyle Veblen Marx'ın bu konudaki düşüncelerini düzeltmiş olabilir. Bu da şu sonucu doğurur: Egemenlik ve sömürünün emeğin değer kuramı ile pek az ilgisi vardır, yani baskı ve zulüm yabancılaşmadan önce gelir. (Diggins, 1977 : 123). Bu onun en büyük katkısı olarak benimser sosyal bilim kuramına.

Ama Veblen de, Marx'ın vardığı şüpheli alana varır bu çözümlemesiyle. İki kuramcı da ilkel toplumun, barışçı, komünal ve üretken olduğu varsayımından yola çıkmışlardır. Oysa sormak gerekir: "Doğal" insan (erkek) çalışmaktan hoşlanıyor idiye, niçin kadınları kupa ya da ödül olarak esir etmek zorunluluğunu duydu? Niçin onları çalıştırıp, kendisinin üretken emek kullanmaya tenezzül etmediğini göstermek istedi? Eğer mülkiyet fetih ve gasp olgusundan çıktı ise Marx ve Veblen'in ileri sürdüğünün tersine insanın saldırgan ve edinici olduğu sonucuna mı varılmalı acaba?

Gerçekten de Veblen, insanın toplu yaşamının başında barışçı bir ilkel evrenin var olduğunu benimseyince (insanların) nasıl ya-

bancılaştığı (insanın) sorunsalının çözümünden de zorunlu olarak kaçamadı. Yabancılaşmanın koşulları ona göre özel mülkiyetin bağ-
rında oluşmadı. Bunu iddia etmek "tehlikeli bir spekülasyon" olacaktır (Veblen, 1898 : 1949; idem, 1914). Aynı şekilde sanayicilerin eski zaman savaşıci reislerinin rolünü üstlendikleri "barbarca" geçmişin yalnızca bir devamı olarak gördüğü sanayi kapitalizmi de yabancılaşmanın başlangıcını belirlemez.

Ne de yabancılaşma Marx'ın öğretisinde olduğu gibi paranın "yabancılaştırıcı aracılığı"nda gösterir kendini ilk kez. Veblen pa-
rayı yabancılaşmanın özü değil, simgesi olarak görür. Üretkenliğin temelinde de insana doğal olan çalışma içgüdüğü vardır. İşte çalışma içgüdüğü'nün/niteliğinin sosyal alışkanlıklar, kurumlar tarafından (birlikli olarak) "kirlenmesi" sonucunda yabancılaşma doğar.

Sözü edilen "kirlenmenin" başlangıcı ilkel insanın doğal çevre (dünya) üzerinde çalışması, onu denetlemesi için anlaması gereksinimindedir. İnsan için anlamamanın en kolay yolu da tanıdığı nitelikleri anlamak istediği nesnelere ve süreçlere atfetmektir. Antropomorfizme ya da animizm götüren bu tutum, ilkel insanın dışsal nesnelere kendi yaratıcı (içkin sanatkârca) eğilimini yansıması sonucunu doğurdu. Böylece, doğanın kişisiz, hareketsiz olguları kişisel bir anlam kazandılar. Bu yolla insan bilgisi temel bir dönüşüme uğradı.

Veblen'e göre animizm günümüzde teknolojinin ilerlemesi ve pratik gereklilik yüzünden sınırlanmıştır. Ama ortadan kalkmamıştır; sadece bilinç-üstüne yüceltilmiştir. Bu yüzden de insanlar dünyevi maddeler üzerinde çalıştıkça kafalarındaki animistik nitelikler daha ihtiyatlı, daha zekice, hünerli ve ideal biçimler alır. Bu gelişme tek-tanrılığa, dört boyut içinde alabildiğine uzak fakat her yerde hazır ve nazır, sağlayıcı bir Yaratıcı'nın benimsenişine kadar varmış olabilir (Veblen, 1953 : 58 - 59).

Veblen ve Marx'ın öğretileri arasındaki ikilem de buradan kaynaklanıyor. Marx insanın iş (çalışma) yoluyla insanı doğadan ayıran ikiliği yeneceği tezini benimsemiştir. Çünkü insanın öznel eylemi, onun "doğayı insancillaştırdığı" nesnel eylem sürecinin kendisidir (Marx, 1968 : 116 - 119). Veblen bu ikiliğin kaldırılabilmesine, insanın yalnızca değiştirerek doğayı anlayabileceğine inanmaz. Marx'a göre insan bilmek için eyleme geçmelidir. Veblen'e göre ise insan eyleme geçmek için anlamalıdır. Ayrıca ne anladığı, gerçek dünyanın kendisi de olmayabilir (Diggins, 1977 : 129). Veblen insanın gerçekte kavrayamadığı bir dünyada madde üzerinde çalıştığı-

na inanır. Fakat bilimsel ilerleme için çok gerekli olan büyüenden arınmış bir doğa insan için o kadar soğuk ve iticidir ki, o, kendi yarattığı olan nesnelere ve kurumlara insana benzer (kendine yakın) nitelikler, yorumlar atfetmeye başlar. Böylece de doğal ve değişebilir olanı kutsal ve değişmez kılar. O halde çalışma kendi içinde yabancılaşmanın (kendini kirletmesinin) tohumlarını taşır.

Yabancılaşma olgusu bir de Veblen'e göre, insanların birbirlerini verimlilik konusunda kıskandıkları zaman ve durumlarda (toplumsal koşullarda, yapılarda) ortaya çıkar. O zaman insan, emeği (ni) üretmek (mal, ya da artık değer) için değil daha üst düzeyde statü kazanmak için kullanmaya başlar. Daha üstün bir statünün kazanılması da mallara sahip olmak ve onları biriktirmekten geçtiği için barışçıl yaşamdan (kültürden) rekabet ve çekişme haline varılır. "Kıskandırıcı belirginlik" paraya, servete dayanan bir kültür oluşturur. Bu kültür çalışmanın (içgüdü ve ya da üretim süreci olarak) daha fazla "kirlenmesine" yol açar. Artık çalışma ve üretim değil; elde etme (ve başkalarını bu yolla geçme) ve aylıklık belirleyici toplumsal değerler olurlar (Veblen, 1953: 29-40). Statü kıskançlığı ve yarışması tarafından belirlenen bir kültürde anlam ve değer, üretim sürecine değil, güç ve kişisel nüfuz türü animistik nitelikler yüklenen (içermiş) mallar ve tüketim maddelerine verilir. Bu çözümleme sonucunda Marx gibi, (Marx'ın kullandığı terim "nesnelleşme"dir) ama başka bir yoldan, emeğin "eşyalaşma"sı boyutuna varır Veblen.

Böylece insanın yabancılaşmasına neden olan iki temel zaaf belirlemiştir Veblen'e göre: ilk zaaf animizmin etkisidir. Animizm, insan aklının maddeye aracılık etmesi, bu yüzden de gerçeklerin nesnelere olarak benimsenmesini önleyen zaafıdır insanın. Sonuç, olayları (süreçleri) ve nesnelere insanlaştırması (onlara insancıl nitelikler atfetmesi) ve toplumun akılcı bir biçimde kavranmasının olanaksızlaşmasıdır.

İkinci zaaf da, toplumun çalışmaya karşı olan küçümseme duygusudur. Buna yol açan da, verimlilik ve fayda ilkelerinin yarışma içgüdüleri tarafından kirletilmesidir. Yarışma ve diğerini geçme temeli üzerine kurulu üretim sürecinde bireysel üretici tarafından üretilen mal başka bireyleri tatmin etmek amacına yöneliktir. Bu durumda o ürün, yaratıcı ve özgür çalışma sevincini kendi içinde bir amaç, için bir değer olarak taşımayacaktır, taşımaz.

Bir ürün sadece diğerleri tarafından yapılan mallarla değiştirilmek için üretiliyorsa, işçi kendisini üretimde değil tüketimde gerçekleştireceğini sanır. O zaman kendisini çalışarak soktuğu bu durum-

dan satın alarak çıkmak ister. Böylece, aslında yöneltici ve insan-cıl olan çalışma içgüdüğü işçiyi kendisinin yabancılaştırılmasına katkıda bulunmaya zorlar. Bu durum onun sömürülmesinden çok "yarışmacı karşılaştırma" baskısı altında toplumsallaşmasından kaynaklanır (Diggins, 1973 : 132).

Veblen insanın (toplumun) yabancılaştırıcı iki zaafından ve onların yol açtığı ikilemlerden kurtulma yollarını aramış ve kendine göre bulmuştur da. Kurtuluş "makina sürecinde" dir. Makina, düşünmeden insan benzeri niteliklerin tortusunu atar; işi çalışana değil, çalışanı işe uymaya zorlar (Veblen, 1973 : 310). Makina, madde-nin gerçeğini insan zihnini dolduran insan-benzeri gerçeklik izah-larının yerine geçirir.

Veblen, animizm ve doğa-üstüçülüğün yok edilmesi sonucunda Max Weber'in çok korktuğu bir şeyi, dünyanın büyüünden sıyrılmamasını, istiyordu. Ancak böylece büyü, din, milliyetçilik, tüketim kültürü, mülkiyet hakkı ve savaş gerçek (madde) ile deneyim arasına girmek (doğa-üstü yorumlar yapmak) gereksiniminden arınmış olduğu için kendini yabancılaştıramıyacak kadar mekanikleşmiş bir zihne anlam ifade etmeyecektir.

Bu gerçekten de garip bir çözümdür insan için : İnsan yabancılaşmadan önceki üstünlüğüne kavuşabilmek için kendine özgü duygusal niteliklerini dışlamak zorundadır. Ne var ki Veblen'in çözümü yabancılaşma paradoksunu daha da karmaşıklştırıyor. Bunun ilk nedeni, onun, makinanın niçin ortaya çıktığını yeterince anlatamamış olmasıdır. Niçin insan diğer hayvan türleri gibi doğanın nesnel gereklilikleriyle yetinmemiş ve teknolojiyi yaratmıştır? Bunu yapmış olması insanın Marx'ın deyimi ile "ilkel komünizm"den, Veblen'in deyimi ile "barışçıl vahşilik"ten değil, fakat eylemiyle belirlediği varlığının özünde yabancılaştığını göstermiyor mu? Ayrıca, insanı özünden uzaklaştıran, makinayı üreten "çalışma içgüdüğü" değil midir? Çünkü eğer insanın varlığı doğaya tümüyle tekabül ediyorsa, gereksinmelerden arınmış, istekleri ve tatminleri (doğayla ve diğer insanlarla) bir ve aynı olacaktı. Böylece dünya da kendisine yabancı olmayacaktı. Fakat ister ilkel aygıtlar olsun, ister modern teknoloji olsun, makinanın keşfi insanın kökende olmak istediğini, olmadığını ve gereksinmesini ortaya koyuyor.

Bir de insanın "niçin çalıştığı" sorusu var yanıtlanması gereken. İlginçtir ki, ne Veblen ne de Marx kapitalizmin emeğin (çalışmanın) gereksinmeyi yansıttığına ilişkin görüşünü eleştirmelerine karşın insanı çalışan varlık olarak incelemeye yanaşmamışlardır. İnsan do-

ğanın bir parçası olmasına karşın, doğadan daha fazla, daha üstün birşey olmak amacıyla kendisini (doğanın üzerine) onun aracılığıyla zorladığı için (Gasset, 1962:87-160) *bizat işin* yabancılaştırıcı olabileceği konusunu ikisi de ele almamışlardır.

Bunun yanında her ikisi de, varlığının anlamını sormak yerine insana gücünü teknoloji ve sanayi yoluyla maddi varlıklar dünyasına yaymayı salık verdiler. Böylece ikisi de, herhalde hiç istemedikleri halde, Weber'in (Gert ve Mills, ed., 1968: 267-359) Protestan geleneğinde gördüğü niteliğe uygun olarak insanı hayatta kaybettiğini emekte (çalışmakta) aramaya çağırırlar.

Aynı şekilde gerek Marx, gerek Veblen ideoloji konusuyla ilgilenmişler ve ideolojiyi zihnin gerçeği kavramasını saptıran bir süreç olarak görmüşlerdir. İkisi de gerçek kurtuluşun tüm sancıların tükenmesiyle mümkün olduğuna inanmışlardır. Fakat acaba Veblen'in kurtulmak istediği "animizm" ve Marx'ın kurtulmak istediği "sahte bilinç" kendi düşün sistemlerinden tümüyle dışlanmış mıdır? İki kuramcının yapıtında da iş sihirli nitelikler yüklenmiştir. İş kavramı/olgusu aracılığıyla ki Veblen ve Marx insan dünyasından kaynaklanan nitelikleri/değerleri doğa dünyasının süreçlerine atfetmektedirler. Veblen'de makina ne ise Marx'ta proletarya odur: sayesinde saf istekten doğan ideallerine nesnel olgular olarak gerçekleştiği ya da gerçekleşeceği efsanevi varlık.

Böylesine üstün nitelikler yüklenen (efsaneleştirilen) varlıkların/güçlerin açtığı dünyada olağanüstü şeylerin olması doğaldır. Veblen'in "makina"sının insanı tekrar insancıl özüne kavuşturması, Marx'ın ileride işbölümünün sona ereceğine tutkuyla inanması bunun en belirgin örnekleridir.

Gerçekten de Marx'ın yapıtı incelenince görülür ki yabancılaşmanın temelindeki sorunun uzmanlaşma olduğuna Marx'ın kuşkusu yoktu. Fakat 1875'ten sonraki düşüncelerinde "komünist toplumun üst aşamalarında" bireyin işbölümüne tutsaklığının sona ereceği gibi, bedensel ve zihinsel emek arasındaki zıtlığın da ortadan kalkacağı inancını ileri sürdü. Bu varsayım ile Marx, Fransız maddecileri ve Alman idealistlerine koşut olarak modern teknolojinin yarattığı işbölümünün insanlığı daha üst bir yaşam biçimine ulaştırdıktan sonra, tıpkı koltuk değnekleri gibi, bırakılabileceği savına vardı.

2. D. Marx'tan Sonra Yabancılaşma Kuramı

Marx'ı izleyen kuşakta onun öğretisindeki bu ütöpik ögenin üstü kapalı bir biçimde de olsa terk edilışinin sosyolojinin felsefeden ay-

rılışında önemli rol oynadığı söylenebilir. Özellikle Max Weber ve başlattığı okul tarafından geliştirilen “toplumun bilimi” (science of society), felsefeyi pozitivist bir yöntemle bilimler arasındaki bütünleştirici bir bağa, ya da (aynı zamanda) tüm bilimsel araştırmalarda ortaklaşa kullanılan kavramların soruşturulmasının aracı olma işlevine indirgedi. Böylece geleneksel felsefe ve metafizikten kaynaklanmayan toplumsal bilim, insanın doğası ya da insanın özü gibi genel yaklaşımlardan arınma olanağı buldu. Weber ve Durkheim ile ilişkili ana sosyal bilim okulları, onlar yanında Simmel gibi bağımsız bilim adamları, bilgi kuramı felsefe ile ilgilerini kestiler.

Bu aşamadan sonra Weber, Durkheim ve Simmel gibi geç 19. ve erken 20. yy. toplumbilimcileri insanın yabancılaşması konusuna yeniden eğilmek gereğini duydular. Her üçü de konuya kentleşmiş, sanayileşmiş, ya da bu yönde hızla ilerleyen toplumlar açısından yaklaştılar.

Weber (1958) bilim ve bürokrasi tarafından yaratılan dünyanın din ile ilişkisiyle ilgilendi. Kapitalist çalışma biçiminin diğer yüzü olan ve onun yönlendirici gücünü oluşturan riyazetin (din uğruna dünyevi hazlardan vaz geçmek) ya da sakınmanın, kendisiyle birlikte getirdiği şeylere yabancılaşabileceğine dikkat çekti. Weber'e göre en çok kapitalistleşmiş olan Birleşik Amerika'da dinsel ve ahlâksal anlamından soyutlanmış olan servet edinme uğraşısı, tümüyle dünyevi duygular, hatta bir tür spor biçimine dönüşme eğilimindedir.

Durkheim'a (1951) göre ise modernleşme, bireyselliği koruyabilme niteliği olan toplumun belirli öğelerinin hayatiyetine son vermektedir. Bu da sanayileşme, kitle demokrasisi ve laikleşmenin bir sonucudur. Bu doğrultudaki düşüncelerini temellendirmek amacıyla yaptığı *İntihar* (1951) adlı çalışmasında şunu kanıtlamaya çalışmıştır: Çağdaş uygarlık düzeyindeki toplumlarda istiyerek cana kıyma, bireylerin bu toplumlardan ne ölçüde bunaldıklarının ve uzaklaştıklarının bir göstergesidir.

Simmel (1964) de bireysel benliğin sıradan (rutin) rollere bölünmesini, kişinin kendisini ve diğerlerini tanıma yeteneğinin körleşmesini metropoliten (kalabalık kentteki) yaşama bağlıyor. Simmel için metropol kalbin değil, aklın kültürünün ürünüdür. O'na göre cemaat olgusu bir yanda, yabancılaşma diğer yanda insanın dışsal kimliğinin iki kutbunu oluştururlar.

Weber'e göre ise dünya esasında duygusuzdur. Yani, insan isteklerine duyarlı bir tanrısal varlık ya da başka bir oluşumun mekânı değildir. Bu anlayış bir ölçüde tarihsel sürecin temel niteliği olan

akılcılaştırmanın (rationalization) sonucudur (Weber, 1968). İnsanlar yaşam ve evren hakkındaki mistik düşüncelerinden arındıkça, tekniğin ilerleyen uygulaması sonucu giderek daha karmaşıklaşan ve uyum arayışlarını pek tatmin etmeyen bir dünyada bulurlar kendilerini. Akılcılaştırma bir yandan eski metafizik umutları ve inançları yıkarken diğer yandan da insanlara yeni yükler getirmektedir. (Weber, 1968). Bu yük insanın üzerine baskı yaparak onun yabancılaşmasına neden olur.

Buna benzer bir çözümleme de genellikle karamsarlığıyla tanınan Freud'un *Bir Düşün Geleceği* (1964) ve *Uygarlık ve Onun Tatminsizlikleri* (1962) adlı yapıtlarında görülür. Doğa ve toplum yasalarının kendilerini acımasız bir güçle kabul ettirdikleri tezi ile noktalanır bu gelenek. Ne var ki 19. yy. sosyalizmi hiç olmazsa bu tezi insanın yeteneklerine olan inanç ile dengeliyordu. Bu inanca göre önceki cehaletlerinden kurtarılmış insanlar, yaşamlarını, içkin insancıl gereksinimler doğrultusunda düzenleyeceklerdir. Bu düzenleme de her bireyin kişiliğinin serpilme olanağı bulacağı özgürlük temeli üzerinde olacaktır.

Sosyalist hareketi, liberal-insancıl kökenine bağlı olan bu inancın, teknolojinin endüstri öncesi sosyal oluşumları dönüştürdüğü toplumlarda halâ yaşadığını görmekteyiz. Ama önemli bir değişiklik: işin ya da iş sürecinin/işbölümünün "insancılaştırılması" artık sözde kalan bir kavram durumuna indirgenmiştir. Bu durumda emeğin yabancılaşması, insanın kendinden yabancılaşması biçiminde ele alınınca, sosyal ve siyasal açıdan oldukça büyük düşünsel zorluklar doğuruyor. Bu temel öneri benimsenince özellikle çağdaşlaşma yolunda ilerleyen ülkelerin duygusal gereksinimlerini de karşılamak olanaksızlaşıyor.

Bir de bu yüzyılın ikinci çeyreğinde dünyayı etkileyen totaliterliğin birey ve toplum arasındaki geleneksel dengeyi bozmasından arta kalan tecrübenin izleri ya da sürekliliği var gözönünde bulundurulması gereken. Bu tecrübeye totaliterliğin dışında kalan ülke halkları bile birey ve grupların özgül çıkarlarının büyük ölçüde devlet tarafından getirilen yeni düzenlemelerle ortadan kaldırılması durumu ile karşı karşıya gelmişlerdir.

Öte yandan bireylerin var olan ya da olası bir planlı ve merkezleşmiş toplumda, teknoloji yoluyla toplumlarda çoğulcu denetimin üzerine çıkmış, çıkarılmış, yönetenlerin/egemenlerin buyruğunda kalmaları da mümkün. Günümüzde bunun örnekleri de var. Bu durumda insanlar yalnızca metafizik özlerine değil, "kitle halinde" dünyasal

varoluşlarına da yabancılaşabilirler, yabancılaşmaktadırlar. Sözü edilen seçkinci denetim, mülkiyet düzeni yoluyla olmasa da, üretim faaliyetlerinin de dahil olduğu işbölümünün, buradan çıkarak en üstte devlette somutlaşan siyaset aygıtlarının/kurumlarının denetiminin, çoğulcu katılmaya ve karar almaya kapatılmasıyla gerçekteştirilebilir. Bir çok uygulamada da gerçekteşmiştir.

Bu tür bir yabancılaşma sürecine kitle haberleşme araçlarının seçkinci, ya da anti-demokratik denetiminin, insanların yaratıcı kendiliğindenliğini yok edecek bir "sahte kültür" yaratması da olasıdır. Bunlara bir de toplumun insanları yabancılaştıran değer sistemine ve kurumsal yapısına tekrar uyumunu sağlamak amacına yönelik yeni ruh sağlığı ve ruhbilimsel tedavi yöntemlerini de eklemek gerekir. Psikiyatri ve tedavi psikolojisi şimdiye dek dinin tekelinde olan ruhsal rahatlatıcılık görevini üstlenmiştir. Dolayısıyla bazan zorla, çoğu kez istemeden insanın kendi dışında oluşturulan evrene bağlanmasıyı sağlayan bir işlevi sürdürmektedir bu disiplinler.

İşte bu sosyal çerçeve içinde 20. yy.ın ikinci yarısında pozitivist toplumbilimi, 19. yy.ın sonlarında geleneksel metafiziğin çözülemiyen sorunlarını çözemediği gibi onun mirasçısı durumuna gelmekten de kaçamamıştır.