

yabancılaşma,  
yabancılaşmadan arınma  
ve haysiyet

özgür elibol

## ÖNSÖZ

Güzel bir kumaşın üstündeki desen ve süsler, en iyi şekilde kumaş ütülüyken görülebildiğinde kumaştan güzel elbiseler biçilebilir. Kumaşın alıcı renkleri ve desenleri kırışık buruşukken yeterince alımlanamadığında kumaş, taşıdığı güzelliği yeterince gösterememiş olur. Yabancılaşma da insan için kırışık buruşuk bir kumaş olma durumuna benzer. Yabancılaşmış toplum ve onu oluşturan insanlar, kendindeki potansiyel güzellikleri açığa çıkaramadığı için kendini güzel bir elbise olarak biçemez.

İyi bir yaşam, insanın kendi dünyasının dümenini çevirdiği yaşamdır; iyi bir yaşam, iyileştirir. Gelgelelim içinde bulunduğumuz kapitalist düzende insanın kendine bir yaşam üretmesi pek mümkün görünmüyor. Çoğunluktan söz ediyoruz elbette. Az sayıda insanın elinde birikmiş mülkiyete dayanan iktidar, aldattıcı bir olumlanma duygusu yaratsa da büyük resim tüm insanlığın bizzat kendi tarafından engellenmekte olduğunu gösteriyor. Çoğunluk için “insan olma” durumunun zedelenmiş olduğu ise apaçık. Kendilerini geliştirecek ve gerçekleştirecek amaçlı üretim yerine sermayenin amacı için işe koşulmuş insanlar, kendi kişiselliklerini kaybedip şeyleşirken ürettiklerinin “kişileşmesine” neden olmakta; bundan kaynaklı olarak da önde nesne ilişkileri belirleyici olup gölge insan ilişkileri ortaya çıkarmaktadır. Böyle bir düzen, sınırlı bir ömre sahip her insanın yaratıcı potansiyelinin heba etmekte, ona kabuk bir yaşam bırakmaktadır. Oysaki insan, tüm bastırmalara karşın neredeyse tüm alanlarda “iyi”yle ilgilendiği, mutluluğu aradığı gözlenebilir. Başat ilgi her ne kadar kariyer ve maddi zenginlik gibi görünse de insanların anlam bulma

arayışında oldukları kolayca gözlenebilir. Ancak bu “arayış” bile çoğunlukla tuzaklanmış durumda.

İnsanın başındaki tüm bu musibet, toplumsal bir etki olarak yabancılaşma olarak ortaya çıkıyor. Yabancılaşma insanın kendinde bir durumu değil, tam da Marx’ın üzerinde durduğu gibi, toplumsal insanın bir niteliği olarak analiz edilerek insanın yaşamının iyileşmesi hususunda önemli bir adım atılabilir. Yabancılaşmayı toplumsal iyinin eksikliğinin kavrayışı olarak dikkate alıyoruz bu yüzden.

Bugün tüm Dünya üzerinde insanın egemenliği açık şekilde görülüyor, en çok da tahribat biçiminde gözleniyor. Bu tahribat, sermayenin kâr güdüsünün planlı etkinlikleri nedeniyle oluyor. Üstelik geldiğimiz noktada, yaratılan tahribatı her biçimde ölçebiliyoruz. Bu “farkındalığa” rağmen insanın kendini ve dünyasal geleceğini yok etmeye devam etmesi, akıldışı. İnsanın kendisinin ve içinde yaşadığı doğanın tahribatı karşısında “dur diyemeyişinin” kendisine ve doğaya yabancılaşmayla bir ilgisi var. Toprak, su, hava kirletilip tahrip edilirken yoksulluk, savaşlar, dinci bağnazlık, ırkçılık, büyüme hırsı karşısında boşvermişlik bu kadar yaygınrsa insanın derinleşmiş bir yabancılaşmışlık içinde olduğunu gösterir. İnsan kendi hayatının dümenini kendi alacaksa bunu ancak ortaklaşa eylemle yürütebilir, içinde bulunduğu çürümeyi kolektif duygulanımlarla yapabilir. Bunun yolu da yabancılaşma hâllerini tanımaktan geçiyor.

Yabancılaşma kavrayışının iki asırlık bir geçmişi var. Hegel’den, Feuerbach’a ve Marx’a uzanan yabancılaşma kavrayışı, yeni bükümler ve hat değiştirmelerle ilerlemiş. Kavramın yol alışını Özgür’ün metninde gerektiği kadar bulacağımız için ben buraya girmiyorum. Henüz “olmayan” ama “olması da imkan dahilinde”

olanı çağırması bakımından etkili bir kavram olarak yabancılaşma, son yarım asırda toplum analizlerinden çekilmiş. Olan da “bireylerin psikolojik durumuna dair” bir kullanımla sınırlı kalmış. Yukarıda da söyledik, yabancılaşma ancak toplumsal insanın bir niteliği olarak analiz edilirse yabancılaşmamış olmaya uzanabilir. İnsanları nesneye indirgeyen ve değersizleştiren bir sürecin elbette psikolojik sonuçları olumsuzluk olarak seyrediyor ve insanda etkinlik kaybına yol açıyor pekâlâ. Ancak bireylerin psikolojik “iyileştirilmeleri” asla gerçek bir çözüm olamaz.

Marx’a göre tüm toplumsal yaşamı en temelde iktisadi faaliyetler belirler ancak yabancılaşmaya neden olan koşullar insanın bir tercihi değil, ona bir dayatmadır. Bu ilgiyle yabancılaşma konusu siyasal bağlama da taşınmalıdır ki eleştirisi yapılarak bu dayatmanın aşılması mümkün olabilsin. Çünkü iktisadi koşullar ve oluşumlar siyasal tercihlerden bağımsız değildir. İnsan bulunduğu koşulların yapıcısı olduğu kadar ürünüdür de. Bu ilgiyle toplumsal, siyasal ve kültürel kurumların şekillendiriciliğinde sürdürebilir yaşamını ve toplumsala bağlıdır. Ancak bu bağın tek yönlü bir etkiyle insanı belli sınırlara hapsedtiğini söyleyemeyiz. İnsan kendinin ve toplumun “farkında” bir varlık olarak sürekli bir uyarlanım durumundadır; bu, hem toplumla bir bütünleşme hem de toplumdaki ayrıksılaşma olarak sürer. İnsani gelişimin diyalektiğidir bu. Yabancılaşmanın aşılmasını da bu “farkındalık”la ilişkilendirerek düşünmek gerekiyor. İnsanlar kendi bilinçli faaliyetleriyle kendilerini biçimlendiren maddi koşulları dönüştürmeye girişmeli ki yabancılaşmanın aşılması mümkün olsun.

İnsanın gelişim potansiyeli üzerinde duruyorsak konu bir şekilde “insan doğası”na gelecektir. Bu bakımdan yabancılaşma teorisiyle insan doğası kavrayışı bir şekilde

bir araya geleceğinden her tür yabancılaşma analizi, insan doğası kavrayışına da bulaşmak zorunda. Yabancılaşma eğer insan potansiyelinin gelişimini heba ediyorsa söz konusu gelişim olanaklarının da tanınması gereklidir. Bu bakımdan öncelikle insanın gelişim potansiyeli olan bir varlık olduğu kabul edilmelidir. İnsanın değişmeyen bir öz, katılmış bir varlık olduğu kabul edildiğinde onu eyleme sevk edecek motivasyon ve gerekçe de ortadan kalkmış olur. İnsanın gelişim potansiyeli üzerinde durarak onun özgürleşmesi yönünde bilim ve felsefe üretmeye çabalayan eleştirel realizm, insanların gelişme kapasitesine sahip olduğunu kabul ederek işe başlar. İnsan aynı zamanda kırılğan bir yapıya sahip olduğundan başkalarıyla ortaklaşa yaşantılara giremezse kendini güçlendiremez. Acı çekme duyarlılığı ve sürekli muhtaçlık hâli onun kırılğanlığını daha da artırır. Eleştirel realizm gerçekçi kavrayışıyla insanın varlık hâlinin sosyal ilişkileri ve maddi refahıyla ilgisini hesaba katarak insanın aslı belirleyenin dünyasal ilişkileri olduğu belirler. Bundan dolayı da yabancılaşma teorisini sahiplenir ve onun aşmanın teorik çözümü üzerine düşünür. İnsan doğasının temel durumlarını ortaya koyarak bu durumların içerdiği insani kapasitelerin kaybolup gittiğine dikkat çeker. Türkçe yazında yabancılaşma bir hayli üzerinde durulmuş olsa da Özgür'ün metni, eleştirel realist perspektifi işe koştugu için farklı bir yerde duruyor. Eleştirel realizmin Türkiye'de yeterince tanınıp tartışılmadığını da hesaba katarsak üzerinde düşünülür hâle gelmesi için "çağrı" olarak bile değerlendirilebilir.

Yabancılaşma yazını hakim bir anlayış olarak yabancılaşmayı bilinçle ilişkilendirme eğilimindedir. Yabancılaşmışlık bir bilinçli olma/olmama hâli olarak görülür ki bu büyük bir eksiklik. Bu kanaat duygular alanını

ihmal eder, gerçekte ise değerlendirme yargılarını duygular üretir. Elbette bilinç, doğal olarak bir “farkındalık” düzeyidir ancak bilincin sevk ediciliği ve dönüştürücülüğü yetersizdir. Eleştirel realizmin vurguladığı kabullerden birinin “insanın dünyaya bakışının değerlendirici olduğu”na göre yabancılaşmanın aşılmasında duygulara özel bir yer vermesi de beklenir. Hiç kuşkusuz Özgür’ün metninin en önemli ayaklarından biri “haysiyet” temasıdır. Yabancılaşmanın aşılmasında haysiyet’e biçilen rol, onun politik alanla ilişkisini de kuruyor. Ancak politik alana tahvil edilen bir duygu, toplumsal dönüşümde faillığe katkı sunabilir. Burası etikle politiğin çakışma noktasıdır. Dolayısıyla yabancılaşmanın aşılmasına yönelik her girişim politiktir ve insan yaşamının “iyileşmesinin” sağlanması yolunda önemli bir adımdır. Özgür’ün bu çalışmasını bu açıdan önemli görüyorum.

**Arif Arslan**

∞

“İnsan aklı ancak aklın ve bilgeliğin yeşerebileceği toprakları işleyerek kendi kendisini gerçekleştirecek ve talihin kendisini ulaşmaya yönelttiği zenginliğe erişecektir.”

**Pappenheim**

“Beni her şeyden ayıran bir boşluk var ve ben bunun sınırlarına uzanamıyorum.”

**Kafka**

“Hem Hegel hem de Marx insanın ve varlığın, teori ve pratiğin, praksis ve ürünün, olgu ve değer, bir özgün farklılaşmamış birliğini, jeo-tarihsel ayrılma veya yayılma ve [sonra] yabancılaşmamış ama farklılaşmış bir kendilik veya çeşitlilik içinde birliğe nihai dönüşü öne süren Judaik/Hristiyan/yeni Platoncu derin kökleri olan temadan fazlaca etkilenmiştir.”

**DCR<sup>1</sup>**

---

<sup>1</sup> DCR: *Dictionary of Critical Realizm*, Merwyn Hartwig’in 2007’de hazırladığı *Eleştirel Realizm Sözlüğü*.



Edward Hooper – 1939, New York Movie,  
Museum of Modern Art NYC



# bölüm 1



# 1

## Giriş

Yabancılaşma, arkaik antropolojik kökleri olan, gelenekten teoloji ve felsefenin ödünç aldığı bir kavramdır; kavramın teolojiden felsefeye ve bilime doğru evrilen bir serüveni vardır. Kendi ürününün inşanın karşısına dikilmesi olgusu, efendi-köle tipi toplumsal ilişkiler kadar eski. Yabancılaşmanın kökeninde de bu var. Kavram düşünce dünyasında büyük sıçramasını Hegel ile yapmıştır. Hegel'in "tinin yabancılaşması" temasından etkilenen Marx'ta ise felsefi bir kavrayıştan bilimsel analiz zeminine sıçrar yabancılaşma kavramı. Yabancılaşma ve onunla birlikte ele alınması gereken *şeyleşme* ve *fetişizm*, toplumsal eleştiri için önemli bir çıkış noktasıdır. Bir "ayrılmayı", "yabancı kalmayı" ifade ettiği için (şeyleşme de keza nesnelere yabancılaşması anlamında) kapsayıcılığı haliyle de değişik kullanımlara imkân verir. Ve elbette kuramsal referansa göre değişik açılardan bakılır.

Yabancılaşmaya ilişkin iyi ele alınmış bir yaklaşımın toplumsal özgürleşme anlamında çok önemli ve kritik bir çıkış noktası olduğunu düşünüyorum. Yabancılaşmaya yönelik farklı referans noktaları belirlenebilir; insanın ürününe, çalışmasına, emeğine ve birbirine yabancılaşma gibi. *Yabancılaşma* ile bir şeyden, bir durumdan, bir imkândan uzak kalmayı dile getiriyoruz. Bu noktada, konu ile ilgili olarak özellikle Marx ekseninde süren tartışmalarda bir ayırım noktası oluşur: Birincisi, insanın yaşadığı bir uyum ve yabancılaşmamış olma halinden, yabancılaşmış olma durumunun ortaya çıktığı fikri. İkincisi –bundan farklı bir yaklaşım olarak– daha ziyade "yabancılaşmamış olma"yı bir gelecek tasavvuru ve imkânı olarak gören yani bir potansiyelden yabancılaşma olarak gören anlayış. Her iki durumda da bu bakış açıları, insan

doğasına dair bir felsefi ön kabul gerektiriyor. Bu insan doğası konusunu aşağıda açıyorum.

Yabancılaşma bir olgudur, aşağıda göstermeye çalışacağımız gibi buna yönelik felsefi, pratik, ideolojik, bilimsel yaklaşımlar söz konusudur. Batı düşüncesinde Yabancılaşma Hegel ile belirgin hale gelir. Lakin Hegel'deki "töz" olarak ifade ettiği halk veya onun asıl odağı devleti bireyler için hedefdir. Oysa bu çok kabaca devlete sadakat olarak yorumlanabilir ve aşağıda açacağımız gibi gerçek bir yabancılaşmadır. Marx'ın yabancılaşma kavrayışı her ne kadar Hegel ve Feuerbach'tan kökünü alsada, onlardan farklı ve tam anlamıyla kopuştur.

Marx, yabancılaşmanın dinsel yabancılaşma gibi prekapitalist boyutlarını da ele almış ama özellikle kapitalizme özgü sebeplerinin üzerinde durmuş ve etkilerini incelemiştir. Toplumun ihtiyaç duyduğu şeyleri üreten fiili ve zihinsel emeğin ve buna bağlı olarak insanın özgürlüğünün ve onların bilinçli faillere dönüşmesini engelleyen koşulların açıklanarak dönüştürülmesini amaçlar.

İnsanın bir "cennet ve uyum toplumu" döneminden kopup kopmadığı konusu da ileride değineceğim üzere bir tartışma nedeni olmuştur, bu anlamda yaşanmış bir cennetten uzaklaşma anlamında bir yabancılaşmadan bahsetmediğimi baştan belirteyim. Bu konuda antropoloji disiplini bize çeşitli şeyler söyleyebilir, bizi insanın başka halleri ve potansiyelleri üzerinde düşünmeye sürükleyebilir, ufkumuzu açabilir. Bu metinde konuya ilişkin bazı felsefi kavrayışlar ve ampirik olarak karşılığı olan bu konu ile ilgili aktüel tespitler, olasılıklar üzerinde duracağım, sanattan faydalanmaya çalışacağım.

Yabancılaşma gözlenebilir etkileri olan bir sonuçtur, söz konusu etkilerin hepsiyle ilgilidir. İnsanın yaşanmış

bir “cennetten uzaklaşması”ndan ziyade bir *potansiyel*-den uzaklaşmasıdır. Bu konuda düşünenler bunun belirli sebeplerine ve veçhelerine odaklanmıştır. Ayrım yapabileceğimiz bir yaklaşım da, yabancılaştırmadan kurtulmayı bir sistem içi strateji ile aşmayı öneren akımlar ile bunun yapısal sebeplerini ortaya koyanlar arasındadır.

Bir cennet ve uyum toplumu konusunda Ernest Mandel, Gajo Petroviç ile tartışmaktadır ve bu yabancılaştırmayla birlikte “insanın yitirdiği bir şey” temelindeki fikre katılmaz, Gajo Petroviç’e bu konuda itiraz<sup>2</sup> eder. İlkel insan ve yabancılaştırma konusu derin antropolojik incelemenin konusudur. Bizim için önemli olan efendi-köle tipi ilişkilerin ürünü olması, insani potansiyellerden uzaklaşılması anlamında bir yabancılaştırmadan söz ediyor olmamızdır. Mandel’in şu ifadesi bu metnin önermesi ile uyumlu görünüyor: “İnsanın bir zamanlar sahip olduğu şeyi kaybetmesinden çok, halen insanın olanak dahilinde ne varsa onun gerisinde kalması olabilir” (Mandel, 2000: 177).

Aşağıda detaylandıracağımız gibi ya tahakküm ve iktidar ilişkilerine ya da üretim tarzına ve değer ilişkilerine odaklanılabilir. Marx’ın kuramsal olarak yaptığı esas müdahale ikincisidir. Marksist çalışmalarda bu nedenle yabancılaştırmanın kapitalizme özgü olduğu kabul edilir. Bu bence yabancılaştırmanın kısıtlı bir ele alınışıdır. Bu anlamda aşağıda değineceğimiz, eleştirel realizmin katkıları oldukça önemlidir. Mandel, Marx’ın dikkatini öncelikle çeken şeyin Hegel’deki devlet ve toplum

---

<sup>2</sup> “Yabancılaştırmanın, tarihsel olarak yaratılmış bulunan insanal gizilgüçlerinin gerçekleşmemesi demek olduğu görüşünü paylaşıyoruz Gajo Petroviç’in. Eğer durum öyle olsa, ilkel insan (aslında o, gerçekten de kendi zamanında varolan olanakları değerlendiriyordu), bizzat Petroviç’in de söylediğinin tersine, aslında yabancılaştırmamış bir insan olurdu.” (Mandel, 2000: s.177).

arasındaki yabancılaşma fikri olduğunu söyler. Burjuva düşünürlerinin Hegel'e dayanan toplum sözleşmesi fikrini ve devlet eleştirisinin yani siyasi yabancılaşmanın, Marx'ın kuramsal evriminde yani bir eleştirel sosyal kuramcı olarak ortaya çıkmasında belirleyici olduğu doğrudur ancak yabancılaşmanın tek başına bir sorunsal olması için miladı 1844 *El Yazmaları* olarak alabiliriz. Bu iki yaklaşımın birbirini desteklediğini düşünüyorum. Bunu aynı gerçekliğe farklı referans noktalarından yaklaşmak olarak okuyabiliriz. Lakin, hem kavramın *kolay benimsenir* türden olması hem de deneyim ve aktüel alandaki görünümünün arkasındaki gerçekliği açıklama konusunda pek çok araştırmacı ve ilgi odağının ideolojik niteliğinden dolayı farklı yorumlar söz konusudur.

Harvey, komünizme geçiş konusunda geleneksel Marksistler tarafından üretici güçler (teknoloji) ve sosyal (sınıflar) arası çelişkiye odaklanıldığını ama bunun sosyal psikolojik değil teknik bir sorun olarak görüldüğünü, yabancılaşmanın hep değerlendirme dışı bırakıldığını ve bu katı "bilimsel" tavır tutkulu insanların varlığına rağmen olası alternatiflerin siyasi tasavvurunu basıladığını söyler. "Bilimsellik" iddiası, bilim dışı bir klişeciliğe dönüştü. "Antikapitalist mücadeleler deryasında (*bu söylemler -bn.*) olanakları harekete geçirecek manen ikna edici ve öznel bir neden sunamadı" (Harvey, 2015, s.273). Harvey, *kapitalizmin ekonomik politik irrayonelliğiyle bile yüzleşilememiştir, zira geleneksel sosyalizm deneylerinde benzeri üretim ve büyümenin fetişleştirilmesi sürdürülmüştür* diye ekler. Devlet alanı ve iktidar biçimi ise, 2. Savaş sonrası liberal demokratik kapitalist ülkelerin bile gerisine düşmesi bir yana, özgürlük arayışlarının üstelik -sovyet, işçi sınıfı, devrimciler- üzerinde bir tahakküm aracı olmuştur.

Bu tarihsel gelişmelerden esinlenilerek oluşturulan kurgusal distopyalarda insanlık dışı bir yaşam düzeni ortaya konur çoğu zaman. Söz konusu ürkütücü dünyalar, tahakkümcü bir iktidarın hayatın detaylarına kadar kontrol ve baskısı altında betimlenir. Distopyalar çoğunlukla geleceğin dünyasının bir kurmacası olarak ortaya konulsa da bu ürkünç manzarayı günümüzde görmek o kadar da zor değil, kapitalizm sürdüğü sürece, hele onun ulus devletler sisteminin tuhaflikları ile bu yıkıcı durum hızlanarak şiddetlenecektir. Hem insani hem de çevresel olarak çok açık ki dünya bir yıkıma doğru sürükleniyor. Bu yıkım birtakım karşı duruşları üretse de karşı hareketlerin veya başka birtakım zorlayıcı etkenlerin süregiden yıkımı durdurup durduramayacağını bugünden bilemiyoruz.

Sermaye 1970'lerde girdiği krizden sonra dizginleri tamamen eline almaya başladı; özelleştirme ve ticarileştirme sürecini yoğunlaştırarak mübadele değerinin egemenliğinde süren bir düzen kurmayı hedefledi; bu süreç devam etmektedir. Modernitenin yeni evrelerinde finans kapitalin asli belirleyici olduğu düzen egemendir. Parasal gücün belirleyici olduğu bir düzenin yaygın duygusu fetişçi tutku diyebiliriz.<sup>3</sup> Kullanım değeri yerine mübadele değerinin egemenliği, yabancılaşma yaratacak yapısal bir nedendir. Bu da yabancılaştırıcı etkinin azaltılması için mübadele değeri yerine kullanım değerinin belirleyici olmasını sağlayacak davranışları çoğaltmayı gerektirir. Fetişçi tutku hiçbir zaman tatmin edilemeyen bir *telaflı tüketimiyle*<sup>4</sup> kendini gösterir. Telaflı tüketimi, işlevselliği için değil de sembolik değeri için yöneldiği bir

---

<sup>3</sup> David Harvey (2015). On Yedi Çelişki ve Kapitalizmin Sonu, s. 270.

<sup>4</sup> Harvey, 2015: 270.

tüketme biçimidir ve anlam üretemeyen bir yaşamın doğurduğu psikolojik boşluğu doldurmaya yöneliktir. Bütünleşmiş bir dayanışma olmadan da kullanım değerinin öne çıkmasını sağlamak zor. Kolektif gücü harekete geçirmeden, bunu başarmanın imkânı yok. Sermaye, kendi düzeninin parçalı halini bütünleştirmede ve karşı güçlerin direniş potansiyellerini parçalamada tecrübeli. Bir sınıf olarak sermaye sahibi, –daha doğrusu onunla içsel ilişkili olan kapitalist devlet– çok daha örgütlü ve gelecek yazgısını kendi belirleme konusunda tedbirli kuşkusuz.

Kapitalizmle baş etmenin yolu *yabancılaşma* kavramı üzerinde durmayı gerektirir ( Harvey, 2015: s. 271) ve kapitalizme esasa dair bir eleştiri için ve bir özgürleşme imkânı için oldukça isabetli bir başlangıç noktasıdır.

“Sermayenin güçleriyle yüzleşmek ve onları yenibilmek için kolektif politik özneliğin, alternatif ekonomik motorun nasıl üretileceğine ilişkin bazı temel kavramların etrafında toplanması gerekiyor. Bu gerçekleşmeden sermayeye el koymak ve iktidarına son vermek imkânsızdır. Bu bağlamda en uygun kavramın yabancılaşma kavramı olduğunu düşünüyorum.” (Harvey, 2015, s.271).

Öteden beri çeşitli düşünürler doğrudan kuramlaştırmalar da başka ve akraba kavramlarla konunun etrafında dolaşmışlardır:

Tönnies, 1887 yılında *Gemeinschaft und Gessellschaft* eserini yayımlar. Bu iki terim ile Tönnies insan topluluklarının iki niteliğini ayırır. Gesellschaft, insanları özel çıkarları için zorunlu olarak bir araya getiren ve buna yönelik kavrayış ile önceden kurulmuş ve sözleşmeye dayanan topluluk biçimleridir. Gemeinschaft ise,

bir bilinçli tasarıma dayanmaz, bir bakıma insanın içine doğduğu dünyadır (Pappenheim, 2002, s. 56). Gemeinschaft, anne-çocuk ilişkisinde olan birliğin hüküm sürdüğü ilişki biçimidir, oysa Gesellschaft'ta birlik geçicidir, esas ayrılıktır. Tönnies, Gesellschaft türü ilişkide insanların tecrit edilmiş olduklarını ve o geçici sözleşme türü ilişkiyi paylaşan diğer insanlarla gerilim içinde, gizli düşmanlıklar taşıyan bir ilişki türü olduğunu ifade eder. Tönnies, tarihsel olarak kapitalist ilişkilerin yayılmasıyla birlikte, Gemeinschaft'tan Gesellschaft'a kaçınılmaz bir gidiş olduğunu savunur. Bu ayrım Tönnies'i insan iradesinin iki biçimine yönelik bir ayrıma daha götürür. Doğal yaratılıştan gelen dürtü ve isteklerin kendiliğinden ifadesi olan irade (Wesenwille) ile, akılcı, tasarlamaya, değerlendirmeye dayanan irade (Kürwille)dir. Gemeinschaft türü ilişki ile Wessenwille ve Gesellscahaft ile de Kürwill arasında bağıntı görülür. "Wessenwille, Gemeinschaft'ın koşullarını içinde taşır, Kürwille de Gesellschaft'ı geliştirir" (Tönnies, akt. Pappenheim, 2002, s.67). Pappenheim onun görüşlerini Marx'a yaklaştırır, Gesellschaft'ın Marx'ın kapitalist toplum yorumlarına uyduğunu söyler. Tönnies'e göre Gesellschaft'ın kaynağı kapitalist mübadele ilişkileridir, bu da Marx'ın yabancılaşma konusunda (dalgayı başlatan ilk taş) özellikle dikkat çektiği değişim değerini düşündürür ve Tönnies'i ona yaklaştırır. Ayrıca bir insani doğal veya temel durum fikrine benzetilebilecek Gemeinschaft'tan uzaklaşma yani yabancılaşmayı ifade ettiği açıktır. Tönnies, Marx'ın değişim değerinin egemenliğinin yabancılaştırıcı etkisi konusundaki fikirlerini benimser. Yabancılaşmanın aşılması hem Marx hem Tönnies'de mümkündür. Marx toplumsal yapı değişikliğini hedefleyen siyasi müdahaleye (mülksüzleştirilenlerin mülksüzleştirilmesi) odaklanırken, Tönnies kooperatif gibi girişimlere



odaklanarak Gemeinschaft ve Gessellschaft'ın bir dengeye ulaşması gereğine dikkat çekti.<sup>5</sup>

Yabancılaşmanın iktisadi görünümü ile erken ilgilenen düşünürlerden biri de antropolog Mauss'tur.

“Tüm endüstriyel ve ticari hukuk alanı ahlakla uyumsuzluk içinde [gibi görünür]. Halkın ve üreticilerin iktisadi ön yargıları, kârda pay sahibi olmadan emek sarf etmiş olduklarını idrak ettikleri anda üretmiş oldukları şeyin peşine düşme yönündeki güçlü arzularından kaynaklanır...(1925 Mauss, akt. Graeber, 2015 s.243)”

Graeber, burada Marx'ın yabancılaşma teorisi ile bir buluşma görür.

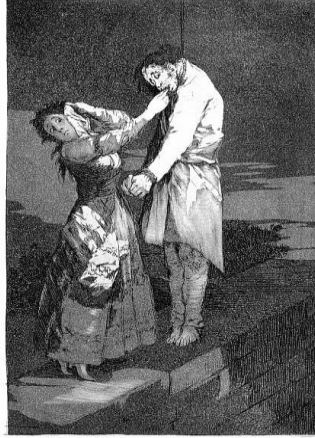
“Fakat Mauss'un yabancılaşma teorisi çok farklı köklerden kaynaklanır: Marx'ın bu konu hakkındaki (Mauss'un okumadığı neredeyse kesin olan) ilk yazılarında kullandığı Hegelci, diyalektik gelenekten değil; mülkiyetin, içindeki tüm haklar bir sahipten alınıp başkasına verildiğinde “yabancılaşmış” olduğu hukuk tarihinden.” (Graeber, 2015 s243).

Mauss ve Marx'ın dertleri tamamen farklıdır, birbirleriyle çatışma noktaları kesinlikle vardır. Ancak buna rağmen Graeber'in okuması iki düşünce şeklinin birbirini zenginleştirebileceği bir yöne sokar bizi; Mauss'un yaklaşımıyla nesne el değiştirdikçe süren ve nesne açısından fabrikada bitmeyen bir kuram imkânı sunar. Marx kapitalizmi açıklamaya çalışırken, Mauss kapitalimin ötesinde mümkün olabilecek şeyi dert edindi. Mauss, Bataglia da Sabarl'dan faydalanarak “eşyaların dışsal bir 'imgesi' olduğu gibi kendi yaşam güçleri vardır: keza,

---

<sup>5</sup> Pappenheim'in kitabının bir incelemesi ve Tönnies ve Marx karşılaştırmasına yönelik bir karşılaştırma için bkz. Çakır, 2023.

dış biçimleri açısından, aracılık ettikleri toplumsal eylem biçimlerinin modelidirler” (Graeber, 2015), derken meta fetişizmi hakkında Marx’ın söylediklerine benzer şeyler söylemektedir. Mauss, yabancılaşmayı sorunsal olarak ele almasa da, eşyaların armağan görüntüsünde olsa da, tahakküm ilişkilerinin imgesel rolünü görüntüde üstlendiğini ifade eder. Armağan alanın neden karşılığını vermek sorunda olduğu sorusundan yola çıkarak, Maoriler üzerinde yapılan çalışmalardan armağanın ruhu ifadesini kullanır. Armağan ekonomisinde bu nesnelere insani niteliği cisimleştirdiği oranda değerlidir; “insan eyleminin yaratıcı potansiyeli, bereket, elde edilmiş kimlikler” gibi nitelikler.



*A casa de dentes.*

Francisco de Goya, 1799 Diş Avı<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Goya'nın bu eseri Fritz Pappenheim'in Modern İnsanın Yabancılaşması eserinde yer almıştır. Kadının cesetten dişi alışı ister bir batıl inanca dayansın, ister bir altın diş avcısı olsun, eser insanın insana yabancılaşmasını simgeleyen rahatsız edici bir imajdır.