

T.C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
İKTİSAT FAKÜLTESİ  
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**YABANCILAŞMANIN DİYALEKTİĞİ  
HEGEL, MARX VE KAFKA ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**

DANIŞMAN:  
DR. YAVUZ GÖKALP YILDIZ

---

HAZIRLAYAN:  
UFUK KADIPINAR  
2501411115



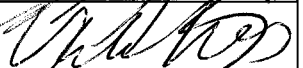
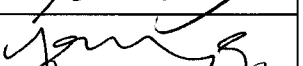
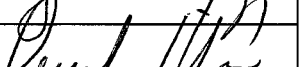
T 104767

İSTANBUL-2001

**T.C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
MÜDÜRLÜĞÜ**

**TEZ ONAYI**

**Uluslararası İlişkiler** Bilim Dalında **11115** numaralı **Ufuk Kadıncınar**'ın hazırladığı "**YABANCILAŞMANIN DİYALEKTİĞİ**" konulu **YÜKSEK LİSANS / DOKTORA TEZİ** ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 10.Maddesi uyarınca **16.05.2001, Çarşamba** günü saat **10.00**'da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **...KABULÜNDE...**'ne\* **OYBİRLİĞİ / ÇOCUKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

<b>JÜRİ ÜYESİ</b>	<b>KANAATI(*)</b>	<b>İMZA</b>
Prof.Dr.Toktamış ATEŞ	Olumlu	
Prof.Dr.Cemil OKTAY	Olumlu	
Yrd.Doç.Dr.Ufuk URAS	Olumlu	
Yrd.Doç.Dr. Yavuz Gökalp YILDIZ	Olumlu	
Yrd.Doç.Dr. Levent ÜRER	Olumlu	

# Yabancılaşmanın Diyalektiği

## Hegel, Marx ve Kafka Üzerine Bir Araştırma\*



\* “*Araştırmak*, başkalarının ne düşündüğünü **samimiyetle** gözden geçirmektir.”

G.W.F. HEGEL

**YABANCILAŞMANIN DİYALEKTİĞİ**  
**HEGEL, MARX VE KAFKA ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**

**İÇİNDEKİLER**

GİRİŞ.....	1
------------	---

**I. BÖLÜM**

**HEGEL'İN FELSEFESİNDE YABANCILAŞMA**

A. GENEL OLARAK YABANCILAŞMA.....	8
B. HEGEL'İN FELSEFESİ.....	12
1. HEGEL'İN FELSEFE ELEŞTİRİSİ.....	17
2. HEGEL'İN YENİ FELSEFESİ.....	18
C. HEGEL FELSEFESİNDE DİN.....	22
D. HEGEL FELSEFESİNDE AİLE.....	27
E. HEGEL FELSEFESİNDE TOPLUM.....	29
F. HEGEL FELSEFESİNDE HUKUK.....	30
G. HEGEL FELSEFESİNDE DEVLET.....	31
H. HEGEL FELSEFESİNDE YABANCILAŞMA.....	35
1. YABANCILAŞMANIN ORTAYA ÇIKIŞI.....	37
2. YABANCILAŞMANIN AŞILMASI.....	39
I. HEGEL'DE YABANCILAŞMA NEYİ İFADE EDİYOR? .....	43

**II. BÖLÜM**

**MARKSİST KURAMDA YABANCILAŞMA**

A. LUDWIG FEURBACH VE YABANCILAŞMA KAVRAMI.....	50
B. MARX'İN FELSEFESİ.....	53
1. MARX'İN HEGEL FELSEFESİNİ ELEŞTİRİSİ.....	54
2. MARX'İN FEURBACH ELEŞTİRİSİ .....	56

C. MARKSİST KURUMDA DİN.....	57
1. HİRİSTİYANLIK.....	59
2. YAHUDİLİK.....	61
D. MARKSİST KURAMDA AİLE.....	63
E. MARKSİST KURAMDA TOPLUM.....	64
F. MARKSİST KURAMDA HUKUK.....	67
G. MARKSİST KURAMDA DEVLET.....	68
H. MARKSİST KURAMDA YABANCILAŞMA.....	70
1. YABANCILAŞMANIN TÜRLERİ.....	78
a) DİNSEL YABANCILAŞMA.....	78
b) SİYASAL YABANCILAŞMA.....	79
c) EKONOMİK YABANCILAŞMA.....	80
2. EKONOMİK YABANCILAŞMANIN EVRELERİ.....	81
a) BİRİNCİ EVRE: <i>NESNELEŞME</i> .....	81
b) İKİNCİ EVRE: <i>ŞEYLEŞME</i> .....	85
c) ÜÇÜNCÜ EVRE: <i>META FETİŞİZMİ</i> .....	87
3. EKONOMİK YABANCILAŞMANIN KAYNAKLARI.....	89
a) İŞBÖLÜMÜ.....	90
b) ÖZEL MÜLKİYET.....	91
c) PARA VE MÜBADELE.....	91
4. YABANCILAŞMANIN AŞILMASI.....	92
I. MARKSİST KURAMDA YABANCILAŞMANIN ANLAMI ÜZERİNE .....	95

### III. BÖLÜM

#### KAFKA VE YABANCILAŞMA

A. KAFKA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM.....	100
B. KAFKA'NIN YAŞADIĞI ÇEVRE.....	101
C. KAFKA VE DİN.....	103
1. YAHUDİLİK.....	105

2. KABALA.....	108
D. KAFKA VE AİLE.....	110
E. KAFKA VE TOPLUM.....	111
F. KAFKA VE HUKUK.....	112
G. KAFKA VE DEVLET.....	116
H. KAFKA VE YABANCILAŞMA.....	118
1. KAFKA’NIN AİLESİNE VE ÇEVRESİNE YABANCILAŞMASI.....	124
2. KAFKA’DA DÜNYAYA YABANCILAŞMA.....	125
3. KAFKA’DA YABANCILAŞMANIN AŞIL(AMA)MASI.....	130
I. KAFKA’DA YABANCILAŞMANIN YENİ BOYUTU ÜZERİNE.....	131
SON-UÇ: İNSANDAN YABANCILAŞAN DÜNYA VE DÜNYAYA YABANCILAŞAN İNSAN.....	135
SÖZLÜK.....	148
KAYNAKÇA.....	150

*“Şimdi-  
tek başına kendinle,  
iki başını kendini bilmenle,  
yüzlerce aynayla çevrili  
kendine sahte,  
yüzlerce anıyla çevrili,  
belirsiz,  
yaralanmaktan bezgin,  
üşümekten soğuk,  
kendi iplerine dolaşmış,  
kendini bilen!  
Kendini asan!*

*Ne sarıp sarmalıyorsun kendi kendine  
Bilgeliğinin cisimleriyle?  
Neyle ayartıyorsun kendi kendini  
Kocamış yılanın cennetine?  
Neyi kaçıırıyorsun kendi kendinden  
Kendi kendine-kendi kendine? ... ”*

FRIEDRICH NIETZSCHE

## GİRİŞ

*Yabancılaşma* kavramı John Lewis'in de vurguladığı gibi; "o denli bulanık ve kaypak bir anlamda kullanılıyor ki, kimi çevrelerde, herkesin dilinden düşmeyen basit bir sözcük oldu çıktı neredeyse. Bu bir talihsizliktir; çünkü sözcük, çok anlamlı bir insan yaşantısına gönderme yapmaktadır. Bu yaşantı, bir hüznün, bir zihin perişanlığı, bir şaşkınlık ve bir yoğun yalnızlık duygusudur, üstelik kaçınılmaz bir olgudur da -terim sonradan gelse de, yanlış kullanılmış olsa da, gösterdiği şey yine olduğu gibi duruyor."<sup>1</sup> *Yabancılaşma* kavramı 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmış ve 19. yüzyılda büyük önem kazanmıştır. Ancak, kavramın içeriği, hızlı bir gelişim göstermiş ve farklı yorumlamalara neden olmuştur. Bu farklı yorumlamaların sonucunda da kavram, kendi öz anlamını kaybetmiştir. Lewis'in ifade ettiği gibi, kavramın karşılık düştüğü bir insan yaşayışı vardır. Yani kavram, insanın içinde bulunduğu duruma gönderme yapan bir içeriğe sahiptir.

Çalışmada yabancılaşma kavramının terim anlamı, tarihsel gelişimini ve bu gelişim sonucu ortaya çıkan insan yaşayışının genel çerçevesini incelemeye çalışacağız. Bu sayede, söz konusu olan bulanıklığı ve karışıklığı gidermiş olacağımızı düşünmekteyiz. Çünkü, modern insanın içinde yaşadığı dünyada ve hayatta yabancılaşma, çözülmesi imkansız bir problem haline gelmektedir. Kavramların karıştığı, bu karışıklık içinde insan anlamını yitirdiği hayata ve dünyasına tamamen yabancılaşmaktadır.

Hannah Arendt'in de vurguladığı gibi; "Rousseau'dan bu yana yanlış bir biçimde 'kendine yabancılaşma' ile karıştırılan, dünyadan yabancılaşmışlık"<sup>2</sup>, bu bağlamda ortaya çıkmaktadır. Yabancılaşmanın çeşitli boyutları arasındaki karışıklık, geçirdiği tarihsel süreçle bağlantılı olarak birbiriyle ilişkilidir.

<sup>1</sup> John Lewis, *Yabancılaşma*, Türkçesi: Yakup Şahan, *Felsefe Dergisi – Yabancılaşma Sorunu ve Çözümüne*, Mayıs 1987, Sayı 3, De Yayınevi, s.59.

<sup>2</sup> Hannah Arendt, "Geçmişle Gelecek Arasında", Çev.: Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., İstanbul, 1996, s.235.



"Vurgulamak gerekir ki, tüm yabancılaşma biçimleri birbirinden kopuk olaylar değildir"<sup>3</sup>. Birbirini takip eden süreçler içinde yabancılaşma, farklı boyutları ifade eden bir terim ve kavram haline ulaşmıştır. Ancak yabancılaşma kavramı, işaret ettiği insanı ifade etmekte bazı karışıklıkları da beraberinde getirmektedir.

Günümüzde yabancılaşma, "felsefi - sosyolojik bazdan çok sosyal - psikoloji ve giderek de psikoloji düzeyine kaydırılmıştır."<sup>4</sup> Çalışmada görüleceği gibi yabancılaşma kavramı, ilk olarak felsefi bir problem olarak ele alınmış; bazen din temelli bir problem olarak da, felsefe içinde çözülmeye çalışılmıştır. Ancak insanın geçirdiği süreç içinde yabancılaşma, felsefi ve dinî düzeyde çözümlenememiştir. Çünkü insanın somut ve gerçek dünyası, felsefenin soyut ve metafizik dünyasından farklı olmuştur. Daha sonra yabancılaşma kavramı, sosyal ve iktisadi hayata uygun bir içerik kazanmış ve bu düzeyde çözümlenmeye çalışılmıştır. Somut ve gerçek hayatın, insanın yabancılaşması ile paralelliği dikkate alındığında kavram, gerçek boyutunu kazanmıştır. Ancak yine de yabancılaşma problemi ortadan kaldırılamamıştır. Günümüzde yabancılaşma kavramını psikolojik boyutta ele alınıp çözümlenmeye çalışılması; yabancılaşma kavramının özünü, gerçek nedenini ve sonuçlarını gizlemiştir. Ortaya çıkan karışıklık ise, çoğunlukla bu gizlenmeden kaynaklanmaktadır. Çünkü psikolojik boyuta indirgenen yabancılaşma, klinik bir vakıa olarak ele alınmış ve çözümü de bireyin kendisine yöneltmiştir. Oysa yabancılaşma, sadece bireysel ve psikolojik değildir; aksine, toplumsal ve iktisadî boyutu da çok önemli düzeydedir.

"Dünyadan radikal ölçülerde yabancılaşmanın var olduğu bir durumda tarih de, doğa da anlaşılır olmaktan çıkmıştır. Dünyanın bu iki noktada yitirilmiş olması -yani doğanın kaybı ile, bütün tarih de dahil en geniş anlamıyla insan yatırımlarının kaybı- geride hem onları birleştiren hem de ayıran müşterek bir dünyadan yoksun, ya umutsuz bir terk edilmişlik içinde ayrı düşmüş ya da kitle halinde bir araya getirilmiş insanlardan oluşan bir toplum bırakmıştır"<sup>5</sup>. Dünyadan

<sup>3</sup> Serol Teber, "Politik Psikoloji Notları", Ara Yay., İstanbul, 1990, Birinci Basım, s.142.

<sup>4</sup> Serol Teber, a.g.e., s.163.

<sup>5</sup> Hannah Arendt, a.g.e., s.125.

yabancılaşma Arendt'in de ifade ettiği gibi, insanın en önemli sorunu haline gelmiştir. 18. ve 19. yüzyıllar insanın sürekli gelişim düşüncesi beraberinde mutsuzluğu da getirmişti. Yabancılaşma, bu durumun bir sonucu olarak önem kazanmış ve ön plana çıkmıştır. Süreç içinde insan dünyadan yabancılaşmıştır. Bu aşamadan sonra yabancılaşma problemi daha köklü ve çözümü daha güç bir fenomen olarak geniş alana yayılmıştır.

Çalışmada yabancılaşmayı ve yabancılaşma kavramının tarihsel gelişimini, Lewis gibi, "*diyalektik bir süreç içinde*"<sup>6</sup> incelemeye çalışacağız. Yabancılaşma kavramının açıklanmasında çözümlenmesinde temel sayılabilecek olan G. W. F. Hegel ve Karl Marx, *diyalektik*\* sürecin tezini ve antitezini oluşturacaktır. Günümüz dünyasının uç bir örneği olan Franz Kafka ise sentezi oluşturacaktır. Çünkü yabancılaşma kavramı, günümüzde; felsefe, sosyoloji, psikoloji ve psikiyatrinin alanına girdiği kadar, edebiyatın içinde de yerini almıştır.

Yabancılaşma kavramını epistemolojik (bilgi kuramı) ve daha önemlisi ontolojik (varlık bilim) bir olgu olarak felsefesinde ilk olarak Hegel çözümlenmeye çalışmıştır. G. W. F. Hegel, yukarıda da ifade edilen sebepten dolayı, ilk ele alınacak düşünür olacaktır. Hegel yabancılaşmayı metafizik düzeyde ve de *ontolojik*\*\* bir olgu olarak ele alıp incelemiştir. Ancak Hegel, yabancılaşmanın doğada ortaya çıktığını ifade ederek somut ve iktisadi yönüne de değinmiştir. "Hegel her nesnelleşmeyi (İng.: *objectification*, Al.: *objektivation*), özellikle de

<sup>6</sup> John Lewis, a.g.m., s.66

\* *Diyalektik*: Diyalektik sözcüğü, Grekçe'de, "konuşmak", "görüşmek", "tartışmak" anlamındaki *diagein*'den türeyen *diialektike*'den gelmektedir. Antik çağda diyalektik terimi; soru ve cevap yoluyla münazara yapmak; kavramları sınıflandırma ve şeyleri türlere ayırma sanatı olarak ifade edilmekteydi. Elea Okulu'nun ustası Zenon'a ilk diyalektikçi olarak bakılmaktadır. Zenon, nesnel diyalektiğin olağanüstü temsilcisi olarak değerlendirilir. Zenon'dan sonra Herakleitos, Platon ve Aristoteles diyalektik yöntemi farklı biçimlerde kullanmışlardır. Modern çağda Kant, Hegel ve son şeklini veren Marx diyalektik yöntemi kullanan filozoflar olmuşlardır. Bu çalışmada ise, diyalektik ile ifade edilen; yabancılaşma kavramının ve gerçekliğinin ulaştığı sentezin ortaya çıkardığı süreçtir. Öncelikle yabancılaşmanın ortaya çıkışı (tez), insanın onu aşması (antitez) ve kendini gerçekleştirme (sentez) diyalektik sürecin bir ifadesidir. Ayrıca; Hegel'den (tez) Marx'a (antitez) ve Kafka'ya (sentez) ulaşılan süreci de, diyalektik bir süreç olarak düşünüyoruz.

\*\* *Ontoloji*: Tartışmalı bir kavram. Ancak burada kavrama yüklenen anlam şu: İlk felsefe olarak ta bilinen ve teolojiyle de benzerlikleri olan, zaman zaman metafizik anlamına gelecek şekilde anlaşılıp, bazen de metafiziğin bir dalı olarak görülen felsefi disiplin. Metafiziğin, tek tek nesne ve olaylarla değil de, genel olarak varlık problemiyle ilgili dalı: varlığı varlık olarak, varlık olmak bakımından ele alan bilim. ( A. Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", Ekin yayınları, Ankara, 1997, 2. Baskı, s.517.)

doğanın ve şeyler dünyasının nesnelleşmesini, bir çeşit yabancılaşma sayıyordu; sanki bizler bir şey yaratırken, yaptığımız şeyde kendimizi yitiriyorduk."<sup>7</sup> Hegel, yabancılaşmanın ortaya çıkışını bu şekilde ifade ederken; çözümünde, metafizik ve de bilinç düzeyini ön planda tutmaktadır. Diyalektik düşüncenin idealist yorumcusu Hegel'e göre; "Diyalektik yalnızca bir akıl yürütme tarzı değildir. doğada ve tarihte kendini gösteren İde'nin, Tin'in (Geist'in - Zihnin) değişmesini ve gelişmesini dile getiren temel yasadır."<sup>8</sup> Hegel için diyalektik süreç, temel olandır ve gelişimin kendisidir. Hegel *Platon idealizmini*<sup>\*</sup> yeniden yorumlayarak, bu yorumlayışı Hıristiyan düşüncesi ile birleştirerek ulaştığı yeni felsefe (*Hegel idealizmi*)<sup>\*\*</sup> sistem düşüncesine dayalı olarak ortaya konan son Batı felsefesidir. Bu nedenle de, Hegel'in felsefe eleştirisi ve yeni felsefesi ilk bölümde ele alınacaktır. Hegel'in aile, toplum, devlet ve hukuk hakkında ileri sürdüğü görüşler ise, alt başlıklar halinde açıklanmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede yabancılaşmanın bu kurumlar içindeki yeri ve bu kurumların yabancılaşma içindeki durumları da sorgulanacaktır.

Yabancılaşma kavramına sosyal ve iktisadi boyut kazandıran ise Karl Marx olmuştur. Marx'da ise yabancılaşma, üretim ilişkileri ile ilgilidir; "İnsan, kendi faaliyetinin ürünü olan şeylerden, kendisini bir köle, güçsüz ve bağımlı bir varlık olarak ilişki kurduğu, ayrı, bağımsız ve güçlü bir nesnelere dünyası meydana getirmek suretiyle, kendi kendine çeşitli şekillerde yabancılaşır."<sup>9</sup> anlamındadır. Marx, Hegel'in ikinci plana attığı boyutu ön plana çıkarmış; yabancılaşma kavramını, idealist - metafizik boyuttan iktisadi ve sosyal alana çekmiştir.

---

<sup>7</sup> John Lewis, a.g.m., s.60-61.

<sup>8</sup> Selahattin Hilâv, "100 Soruda Felsefe El Kitabı", Gerçek Yay., İstanbul, 1993, 6. Baskı, s. 108.

<sup>\*</sup> *Platon İdealizmi*: İnsan zihninden bağımsız bir gerçeklik kabul ettiği için realist olmakla birlikte, bu gerçekliği idea ya da kavram cinsinden tanımlayan ve bilginin konusu olan yetkin, değişmez, zaman aşımı ve bağımsız idealara mutlak gerçeklik yükleyen Platon'un, modern epistemolojik idealizmden farklılık gösteren idealist anlayışına verilen ad. ( A. Cevizci, Felsefe Sözlüğü, s.554.)

<sup>\*\*</sup> *Hegel İdealizmi*: Gerçekliği, ancak ve ancak kendi kendisini belirleyen aklın ışığında yorumladığımız zaman anlayabiliriz; akıl, dünyayı yalnızca kendisi anladığı zaman anlayabilir. Metafiziğin problemlerini çözecek olan disiplin bilgi kuramıdır. Gerçeklik bir evrim (diyalektik) sonucu elde edilir. (A. Cevizci, Felsefe Sözlüğü, s. 37)

<sup>9</sup> A. Cevizci, a.g.e., s.710-711.

Bilinç düzeyine özgü bir problem olarak görülen yabancılaşma kavramı, gerçek hayata taşınmıştır. Yabancılaşma kavramının tarihsel sürecini diyalektik olarak ele aldığımızı ifade etmiştik. Marx'ın analizinden hareketle, yabancılaşma kavramı felsefi ve dinsel alandan, iktisat alanına geçişini de görebileceğiz. İktisadi hayat ve onun belirlediği sosyal hayat içinde, yabancılaşma kavramı yeni bir boyut kazanmıştır. Yabancılaşmanın kaynağı bu anlamda üretim ilişkilerinden ve üretim biçiminden kaynaklanmaktadır. Üretim ilişkileri, kendine yabancılaşmayı ve yabancılaşmanın diğer boyutlarını da doğurmaktadır. Hegel'in bilinç düzeyinde aştığını ifade ettiği yabancılaşma, Marx açısından, bu ilişkiler sürdüğü müddetçe aşılammaktadır.

Bu bölümde Marx'ın yabancılaşma konusunda ve genel felsefe konusunda Hegel'e yönelttiği eleştiriler de ele alınacaktır. Hegel felsefesi ile Marx'ın kuramı arasındaki farklılıklar analiz edilmeye çalışılacak; aile, toplum, devlet ve hukuk kurumlarının Marksist kuramdaki yeri de, alt başlıklar halinde incelenecektir. Çünkü bu kurumlar, yabancılaşma içinde çok önemli bir yere sahiptir. Özellikle, Marx'ın yabancılaşma kuramındaki din yorumu ise, hıristiyanlığı ve yahudiliği ele alışı açısından da incelenecektir. Ayrıca Marx'ın düşünsel gelişiminde yabancılaşma kavramının kazandığı anlamlar ve boyutlar üzerinde durulacaktır. Ancak Marksist kuramdaki yabancılaşma kavramı tartışmalarına girilmeyecektir. Çünkü, başta da vurgulandığı gibi; bu çalışmada temel olan, yalnızca, Marx'ın yabancılaşma kuramının ele alınıp incelenmesidir.

Son olarak üçüncü bölümde, yabancılaşma kavramını günümüze taşıyacak olan Franz Kafka incelenecektir. Kafka, günümüz insanının içinde bulunduğu hayatın ve dünyanın anlaşılması konusunda yazdıkları ile yardımcı olabilecektir. Kafka, Hegel'de ve Marx'ta olduğu gibi, yabancılaşma konusunda bütünsel ve sistemli bir çalışma yapmamıştır. Ancak yazdığı romanlar, hikayeler ve meseller yolu ile yabancılaşma kavramını ortaya çıkarabiliriz. Kafka'nın yabancılaşma kavramı, hem felsefi, hem iktisadî, hem dinî hem de psikolojik alanlara yayılmıştır. Bu yayılma, yabancılaşma kavramının aldığı yeni boyutu ve aynı

zamanda günümüz modern insanın durumunu ortaya serecektir. Aile, toplum, devlet ve hukuk alt başlıkları Kafka bölümünde de ele alınıp incelenecektir.

Kafka'nın din konusundaki görüşleri oldukça karmaşık ve bir o kadar da özgündür. Bu nedenle de dinin özellikle Yahudiliğin yabancılaşma anlayışı üzerindeki etkisi çok fazladır. Mesellerinde ve romanlarında Kafka, derin Yahudi imânını yansıtır. "Kafka, ruhbilimi ihmal etmemiş tersine ona kimi zaman en etkin biçimde geçerlik kazandırmıştır; ancak kıssa ve meselleri felsefedir, bunlar yalnızca ikincil olarak varlıkbilimsel sayılabilir; ağırlıklı olarak ise sürekli istemler ileri süren Yahudi etikinden esinlenilmedir."<sup>10</sup> Kafka'nın anlaşılabilmesi için, Yahudilikle olan ilişkisinin irdelenmesinin daha doğru sonuçlara ulaşmayı mümkün kılacağı kanısındayız.

Değerlendirme bölümünde ele alınan üç düşünürün fikirlerinin karşılaştırmalı bir analizi yapılacak ve ortaya çıkan sonuçlar yorumlanacaktır. Böylelikle, yabancılaşma kavramının sağlıklı bir analizi yapılabilecektir. Aynı zamanda kavrama karşılık düşen insanın da dünya içindeki durumunun anlaşılmasını da olanaklı kılacaktır.

Modern insanın iktisadi, sosyal ve felsefi yabancılaşma içinde aldığı yeni boyut, yabancılaşmanın diyalektik süreci içinde oldukça önemli aşamalar kaydetmiştir. Bugün anlamdan kopan insanın, kavramın karışıklığını ve bulanıklığını çözmesi çok zordur. Bu da yabancılaşma kavramının kendisinin yabancı hale geldiği bir dünyada, insanın yabancılaşmasının aldığı boyutun en üst noktasını işaret eder. Bu nedenle, çalışmada, temel olan yabancılaşma kavramına geri dönülerek, anlamını, boyutlarını ve çözümünü ele alacağız. Daha sonra da, karışıklığı ve bulanıklığı ortaya koymaya çalışacağız. Diyalektik süreç içinde yabancılaşma; "Kendinden yabancılaşacak ve bütün bu yabancılaşma yoluyla,

---

<sup>10</sup> Manés Sperber, "Parçalanmış Gerçeklik", Çev.: Ahmet Cemal, Can Yay., 1. baskı, İstanbul, 1991, s.95.

kavramına geri dönecektir.”<sup>11</sup> Temelleri ortaya koyup analiz etmeden, temeli çözümlenmeden üzerine oturtulan yapının ve insanın yabancılaşmadan ayakta durmasının olanaklı olmadığı kanısındayız.



---

<sup>11</sup> G. W. F. Hegel, “Tinın Görüngübilimi”, Çev.:Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1993, s.302.

## I. BÖLÜM

### HEGEL'İN FELSEFESİNDE YABANCILAŞMA

#### A. GENEL OLARAK YABANCILAŞMA

Yabancılaşma kavramını Tevrat'a kadar dayandırma çabaları vardır. Aynı şekilde Hıristiyanlık inancında da, insanın ilk günah ile birlikte Tanrı'ya yabancılaştığı ifade edilmiş, bu yabancılaşma nedeniyle insanın yeryüzüne bırakıldığı ileri sürülmüştür. Yabancılaşma kavramını bu denli eskiye dayandırma çabalarına rağmen kavramın, 19. yüzyıldan itibaren ön plana çıktığı ve yoğun bir şekilde tartışıldığı görülmektedir. Çünkü bu dönemde yabancılaşma kavramı insan hayatını her açıdan kuşatmaya başlamıştı. "Niçin yabancılaşma kavramı 19. yüzyıldan itibaren ön plana yerleşmiştir? Yakın iki cevap ortaya konabilir: Şöyle yorumlayabiliriz: (1) 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren yabancılaşma öyle büyümüştür ki, daha güçlü ve daha genel hissedilmektedir. (2) O zamana kadar yabancılaşma dinî, teolojik, felsefi alana aitti ve kavramın gelişimi tamamlanmamıştı; ama, ön şart olarak dinsel."<sup>12</sup> Bu dinsel açı, Rousseau'nun ortaya attığı görüşlerle birlikte, sosyal hayata ve hukuki alana yönelmiştir. İnsanın *doğal insan* ve *toplumsal insan* olarak ayrımı, yabancılaşma olarak ifade edilebilir. Doğal insan yabancılaşmamış insandır; çünkü o, ne özel mülkiyet ile ne de işbölümü ile sınıflandırılmıştır. Ama bu sınıflamanın yapıldığı toplumsal insan yabancılaşmayı yaşamaktadır. Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*\* kuramında,

<sup>12</sup> Herman Kings, Mans Michael Baumgartner und Cristoph Wild, "Handbuch Philosophischen Grundbegriffe"(Temel Kavramlar Felsefe El Kitabı), Studienausgabe Band 2, Kösel - Verlag, München, 1973, s.349, (Entfremdung - yabancılaşma maddesini hazırlayan: Reinhart Maurer).

\* *Toplum Sözleşmesi*: Toplumu meydana getiren bireylerin yükümlülükleri ve haklarının kökenlerini açıklayan sözleşmeye: doğa durumundan, bireysel ve egoist alışkanlıklarından vazgeçen bireylerin, kendi çıkarları yanında genelin çıkar ve iyiliği adına, bir toplumu oluşturmak üzere, aralarında yaptıkları ve kendi kendilerini yönetme haklarını hepsinin üzerindeki ortak bir hakeme devrettiklerini ifade eden, yazılı olmayan anlaşmaya verilen ad. (A. Cevizci, Felsefe Sözlüğü, s. 667) Ernst Fischer'e göre yabancılaşma kavramını ilk kullanan Jean Jacques Rousseau olmuştur. "Calvinci Cenevre Cumhuriyetinde gördüklerinden bir halkın milletvekilleriyle temsil edilince kendi toplu yaşayışına yabancılaştığı, halk olmaktan çıktığı sonucuna varmıştı. Topluluk bir hükümetin aracı olabilirdi, ama hiçbir zaman ortak istemin aracı olamazdı. Olunca Devlet içinde kendine yabancılaşmak zorunda

iradenin ve mülkiyetin, genel iradeye devri de yabancılaşmayı doğurmaktadır. Toplumdaki bölünme, farklı sınıfları, grupları, kurumları ve yapıları da ortaya çıkarmaktadır. Kendi iradelerini ellerinde bulunduran doğal insanların üstünde herhangi bir güç ve kuvvet yoktur. Aynı zamanda, bölünmüş bir toplum yapısı da yoktur. Oysa, özel irade genel iradeye devredildiğinde, bireyin üstünde ve ondan ayrı bir kurum ve irade oluşmaktadır. Bu yapı geliştikçe ve kurumsallaştıkça yabancılaşma ortaya çıkmaktadır. “Rousseau Toplumsal Sözleşmeyi topkyekün yabancılaşma olarak anlamaktadır.”<sup>13</sup> Rousseau için yabancılaşma; “Kimliğin, kişisel özerkliğin ve bireyin mutluluğunun kaybı”<sup>14</sup> anlamına gelmektedir.

Yabancılaşma teriminin karşılığını incelemek çalışmamız için açılım sağlayacaktır. İngilizce'de *alienation*\*, Fransızca'da *aliénation*\*\* , Latince'de *alienationis*\*\*\* terimleriyle karşılanan yabancılaşma kelimesi birden fazla anlama denk düşmektedir. "Latince bu kavramın en az üç değişik anlamıyla kullanıldığı bilinmektedir. 1- **Hukuk** alanında, devretme, elden çıkartma, zilliyet - mülkiyet hakkını başkasına verme; vb. 2- **Toplumbilim** alanında, ayrılmak, diğer insanlardan, yurdundan, Tanrılardan ayrı düşmek, kopmak anlamında; 3- **Tıp - psikoloji** alanında, çılgınlık, tinsel şaşkınlık vb. gibi bir tür bunama ya da psişik

---

kalırdı.”(Ernst Fischer, “Sanatın Gerekliği”, Çev.:Cevat Çapan, Payel Yayınevi, İstanbul 1995, 8. Basım)

<sup>13</sup> Ludwig Siep, “Der Weg der Phänomenologie des Geistes (Tin'in Gürüngübilimi'nin Yolu)”, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2000, s.180.

<sup>14</sup> Ludwig Siep, a.g.e., s.192.

\* Bkz. İngilizce için; “İngilizce - Türkçe Sözlük Redhouse Sözlüğü”, s. 20.

\*\* Bkz. Fransızca için; “Fransızca - Türkçe Sözlük”, Tahsin Saraç, Adam Yay., s. 61.

\*\*\* Bkz. Latince için; “Latince - Türkçe Sözlük”, Dr. Sina Kabağaç / Erdal Alova, Sosyal Yay., s. 26.

“Latince *alienationis* kelimesi Grekçe *alloiosis*'ten türetilmiştir. “Grekçe'de kelime; *allos*: başka ayrı; *alloios*: başka yapıda; *alloiosis*: biçim değiştirme” biçiminde ortaya çıkmaktadır. (Platon, Parmenides, Çev: Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 1996, 2. baskı, s. 105) *Alloiosis*: “değişim, başka oluş, mahiyet değişimi ve farklılaşma” anlamlarında da yorumlanmaktadır. (F.E. Peters, “Greek Philosophical Terms A Historical Lexicon”, New York: New York University Press, London: University of London Press Limited, 1967, s. 17) Grekçe'de yabancılaşma hali; kendinden geçme ve benliğin dışına çıkma anlamında kullanılmaktadır. Özellikle Plotinus'un felsefesinde yabancılaşma önemli bir terimdir. “Yabancılaşma; yani *alloiosis*, ruhun daha alt bir varlık biçiminden, yani kendi varoluşundan sıyrılarak, herşeyin kaynağı olan Bir ve Tek ile bütünleşmesi” olarak ifade edilmektedir. (Temel Demirer / Sibel Özbudun, “Yabancılaşma”, Öteki Yayınevi, Ankara, 1998) Plotinus beden ile ruh arasındaki ayrılmanın nedeninin mekân olmadığını “... fakat başkalık ve farklılık” (Plotinus, “Enneadlar Seçmeler”, Türkçesi: Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1996, s. 93) olduğunu vurgular. Ruhun bedenden ayrılmasını ve uzaklaşmasını sağlayan başkalık kayb olduğunda ise: “varlıklar, artık farklı olmadıkları zaman, birbirlerinde bulunmaktadırlar” (Plotinus, a.g.e., s. 93). Plotinus'un **Bir** ile bütünleşme süreci; Hegel bölümünde göreceğimiz, mutlak Tin haline gelme sürecine benzemektedir.



bozukluklar demeti, ruh hastalığı karşılığı olarak kullanılmıştır."<sup>15</sup> Yabancılaşma kelimesinin Latince'de geniş anlamlılığı sözkonusu olmaktadır. Birinci anlamı hukûkidir. Fransızca'da; *akıl bozukluğu*, *delilik* ve İngilizce'de *akli dengesizlik* anlamına karşılık gelmesine rağmen; hukuki boyutu, iki dilde de ön planda değildir. "Yabancılaşma, her şeyden önce eşya hukukundan alınan bir kavramdır; *aliénationis*, bir nesnenin yabancıнын mülkiyetine terkedilmesini kasteder. Toplum sözleşmesinin doğal hukuk teorilerinde kavram, 18. yüzyılda bireyin belirli esas hürriyet haklarının bunun karşısında bulunan bir güce (devlete, topluma) geçmesinin varsayılan işlemine yerleşmiştir."<sup>16</sup> Bu ifadeden de anlaşıldığı gibi yabancılaşma kavramının kelime itibarıyla, Rousseau'nun görüşlerine uygun bir şekilde ortaya çıktığını ve birbirleriyle örtüştüğünü ifade edebiliriz.

Yabancılaşma kelimesinin Almanca'daki karşılığı ise *Entfremdung*'tur. **Entfremdung** kelime anlamı itibarıyla; yabancılık, yabancılaşma ve yabancılaştırma\* olarak ifade edilmektedir. Aynı zamanda kelime anlamı olarak; uzaklaşma, insanın kendinden uzaklaşması anlamında da kullanılmaktadır. Almanca terimi diğer dillerde kullanmak ve çevirmek oldukça güçtür. "Almancadaki 'Entfremdung' (yabancılaşma) kavramını, yaygınlaşmış olduğu gibi, Fransızcaya 'aliénation' şeklinde çevirmek, hiçbir biçimde Almanca ve Fransızcadaki ilgili sorun alanları arasında basit ve net bir semantik uyum sağlamak anlamına gelmez, aksine bu, ilk andan itibaren kavramlar arasındaki derin farklılıkların üzerinin örtülmesi demektir ve en tatsız yanlış anlamaların

<sup>15</sup> Serol Teber, a.g.e, s. 136.

<sup>16</sup> Alois Halder / Max Müller, "Philosophisches Wörterbuch, Erweiterte Neuausgabe"(Tarihsel felsefe Sözlüğü), Verlag Hender, Freiburg im Breisgau, 1993, s.77.

\* Bkz: Almanca için; "Almanca - Türkçe Sözlük", Prof. Yaşar Özen - Cemil Ziya Şanbey, Türk Dil Kurumu, Birinci cilt, s.276. "Orta - Yüksek Almancada - 12. ve 15. Yy. Almancası- Entfremden iki anlama işaret ediyor: 1- Bir kişinin mamelekini (mal - mülk) rızası olmadan almak ve/veya çalmak; 2- Akli melekelerini yitirmek. Daha sonra Entfremden bir kişinin başkasından uzaklaşması anlamında kullanılmıştır. Orta - Yüksek Almancadaki Entfremden kelimesinin anlamı, Latince'deki yabancılaşma teriminin anlamı arasında yakınlık bulunmaktadır." (Michael Inwood, "A Hegel Dictionary", Blackwell, Oxford, 1995, s.35.)

ortaya çıkmasına yol açar."<sup>17</sup> Gördüğümüz gibi Almanca terimin karşılığını diğer dillerde bulmak imkansızdır. Çünkü **Entfremdung** teriminin kapsamı, yukarıda ifade ettiğimiz gibi geniş bir alana denk düşmektedir. Aynı anlamlar, ne İngilizcede ne Fransızcada ne de Latince de vardır. Fransızcada yabancılaşma kelimesi, modern dünyada giderek psikolojik boyut kazanmıştır. L. Séve giderek yabancılaşma kavramın günümüz Fransızcasında psikiyatrik bir anlam kazandığını söyler. Lucien Séve'e göre: "Fransızcada 'aliénation' sözcüğü uzun süreden beri günlük konuşma diline aittir."<sup>18</sup>

Yabancılaşma konusuna genel bir bakışı sürdürürken, bir nokta üzerinde dikkatle durmakta fayda var. Çünkü bu nokta; yabancılaşmayı, varoluşsal bir olgu olarak ele alan ve asla insandan ayıramayacak bir şey gibi ifade eden bir görüş sözkonusudur. "Varoluşsal yabancılaşmayı oluşturan ise, insanın belli seçilmiş potansiyellerini gerçekleştirebilmesi ve kişiliğin sınırları dahilinde bulunan diğerlerini feda etmek zorunda olmasıdır. Bunları gerçekleştirebilecekken bir seçim yaparak onları feda etmiş olmaktadır. İşte bu yabancılaşmadır; çünkü, insan kendisinin bazı potansiyellerinden yabancılaşmış olmaktadır."<sup>19</sup> Varoluşsal yabancılaşmayı insan aşamaz ve terkedemez, insanın varoluşsal olarak yabancılaşmayla birlikte yaşaması, onun özgürlüğünü de engeller. "Varacağımız sonuç, yabancılaşmanın tam olarak ortadan kaldırılamayacağıdır. İnsan olmak demek yabancılaşmak demektir. Hiçbir koşul altında insan, potansiyellerinin tamamını gerçekleştirebileceği bir varoluşu başaramaz."<sup>20</sup> Varoluşsal yabancılaşma; aynı zamanda, toplumsal ve iktisadi yabancılaşmanın nedenini oluşturur. Bireysel kişiliğin ayrılmaz bir parçasını oluşturan yabancılaşma, insanın tüm hayat alanında etkisini ve baskısını hissettirir ve kökleşerek insanın en temel özelliği olarak ortaya çıkar.

<sup>17</sup> Lucien Séve, Yabancılaşma Sorununun Çözümüne, Çev.: Hakkı Oluş, *Felsefe Dergisi* – G. W. F. Hegel, Mayıs 1987, Sayı 3 De Yay., s.99.

<sup>18</sup> Serol Teber, a.g.e., s.135.

<sup>19</sup> Walter Weisskopf, "Yabancılaşma ve İktisat", Yayına Hazırlayan: Prof. Dr. Oya Köymen Çevirenler: Ç. Koç, Y. Madra, D. Eryar, K. Erçel, C. Özselçuk, A. Önder, K. Badur. Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul, 1996, 1. baskı, s.22.

<sup>20</sup> Walter Weisskopf, a.g.e., s.22.

Bu bakış açısı, psikolojik boyuta indirgenmiş bireyin yabancılaşmasını ifade etmektedir. Diğer tüm etkenleri bir kenara iterek yapılan bu tanımlama ve çözümleme, eksik ve yanlış sonuçlara neden olmaktadır. "Yabancılaşma koşullarını, bireysel bilinçdışı ve orada devrede olan özneler - arası ilişkinin ötesinde, toplumsal dünyada bulur."<sup>21</sup> Yabancılaşma kavramını salt varoluşsal, bireysel ve bilinç düzeyinde ele almak; yabancılaşmayı tanımlamamız ve çözümlememizi ortadan kaldırır.

Yabancılaşma kavramını tam olarak anlayabilmek ve de kavrayabilmek için, temelden başlayarak, yayıldığı tüm alanları incelemek zorunludur. Yalnızca bireysel olarak psikolojik açıdan değerlendirmek değil; sosyal, iktisadî, dinî ve felsefî tüm boyutlarıyla ele alınmalıdır. Ancak bu şekilde kavram ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi anlayabilmemiz ve çözümlememiz mümkün olabilecektir.

## B. HEGEL'İN FELSEFESİ

19. yüzyılın en önemli filozoflarından olan G.W.F. Hegel, felsefe tarihinin son sistemli felsefesini ortaya koymuştur.\* Ernst Bloch'da Hegel felsefesini, "sistemin iktidarı olarak"<sup>22</sup> ifade etmektedir. Herbert Marcuse'un deyimiyle "Batı felsefesinin akımı Hegel'den sonra tükenir."<sup>23</sup> Batı felsefesi içinde Hegel'den sonra hiçbir filozof, sistemli bir bütün oluşturamamıştır denilebilir. Hegel felsefesi, Marcuse'un ifade ettiği gibi Batı felsefe tarihinde önemli bir felsefe mihengidir. Hegel felsefesinin sistemli olmasını sağlayan en önemli etken, kullandığı diyalektik metodudur. Araştırmamıza, Hegel'in diyalektik metodunun açılanmasıyla devam edeceğiz.

<sup>21</sup> Cornelius Castoriadis, "Marxizm ve Devrimci Kuram Cilt 1", Toplum İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar, Çev.: Hülya Tufan, İletişim Yay., İstanbul, 1997, s.18.

\* Bakınız Herbert Marcuse, "Us ve Devrim", Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1992.

<sup>22</sup> Ernst Bloch, "Über Methode und System bei Hegel" (Hegel'de Sistem ve Metod), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970, s. 73.

<sup>23</sup> Herbert Marcuse, "Aşk ve Uygarlık", Çev.: Seçkin Çağan, May Yay. 1968, 1. baskı, İstanbul, s.142.

Hegel diyalektik yöntemini *Alman İdealizmi\** içinde oluşturmayı başarmıştır. Bu bağlamda Hegel'in felsefesi, Alman İdealizminin en yüksek noktasını ifade etmektedir. "Hegel'in felsefesi din ile uzlaşma ve gerginlik arasında gelişmekte, aydınlanma ve doğabilim içinde herşeyi açıklamakta ve anlamakta; böylece, felsefesi birden bire Kant kadar büyük bir felsefeyle yanyana durmaktadır".<sup>24</sup> Aydınlanma çağı filozofu Hegel için diyalektik süreç, karşıtların savaşımını ve de birliğini sağlamaktadır. Karşıtların bu birliği ve uzlaşımı, oluş sürecini de beraberinde getirmektedir. Hegel felsefesini sistemli hale getiren de, bu süreç (diyalektik) ve bütünlüktür.

Hegel'in Diyalektik yöntemi Eski Yunan'daki karşılıklı konuşma sanatından (diyalog), daha sonra insandaki ve insani süreçteki gelişimi inceleyen anlamından apayrı bir yapıdadır. Hegel diyalektik yöntemi kendi felsefi sistemine uygulamıştır. Hegel'e göre gerçek felsefe yöntemi, diyalektik yöntemdir. Hegel için, çelişme ve karşıtlık yalnız düşüncede değildir. "Varlığın kendisinde de vardır; nesnelere varlığı çelişik bir örüntü içindedirler. Varlıktaki bu çelişme oluşla çözümlenir."<sup>25</sup> Diyalektik, varlığın ve düşüncenin karşıtlığından oluş ile birlikte, bir çözümlenme sağlar. Varlık burada karşımıza düşüncenin nesneleşmesi olarak çıkmaktadır.

Diyalektik Tin'in gelişmesi ve özgürleşmesini ifade etmektedir. "Tarihin diyalektiği boyunca, Hegel'e göre tin giderek daha rasyonel ve ben-bilincine sahip hale gelir"<sup>26</sup> Görüldüğü gibi diyalektik Hegel Felsefesinin motorudur. Tin'in, bilincin, düşüncenin ve varlığın bir bütünlük içinde; özgürlüğe, sonsuzluğa ve

---

\* *Alman İdealizmi*: Almanya'da 18. yüzyılda, Kant'la başlayan ve daha sonra Hegel, Schelling, Fichte gibi düşünürlerle devam eden felsefe geleneğine verilen ad. Alman idealist felsefe geleneğinin ilk büyük düşünürü olan Kant, gerçekliği, fenomenlerin dünyası ve kendinde şey olanı ikiye bölmüş ve disküsif düşünceye fenomenler alanıyla sınırlamak suretiyle, natüralist doğa görüşüne ve dolayısıyla doğalcılığın içerdiği mekanizme, kaderciliğe, ateizme, egoizm ve hazcılığa karşı çıkmıştır. Söz konusu idealist filozoflar, spekülasyonlarının çıkış noktası olarak akılla anlaşılabilir dünyayı, ahlak yasasının kendisine işaret ettiği özgürlüğü almışlardır. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s.37-38).

<sup>24</sup> Kurt Wuchterl, "Lehrbuch der Philosophie (Felsefe Ders Kitabı)", Üni Taschenbücher Verlag, Paul Haupt, Bern und Stuttgart, 4. Überarbeitete Auflage. 1992, s.62.

<sup>25</sup> Nejat Bozkurt, Hegel Felsefesi'nin Düşündürdükleri, Felsefe Dergisi, G.W.F. HEGEL - Yıl:1990, Sayı 31, De Yay., İstanbul, s.48.

<sup>26</sup> David West, "Kıta Avrupası Felsefesine Giriş - Rousseau, Kant, Hegel'den Foucault ve Derrida'ya" Çev: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998, s.59.

mutlak olana ulaşması diyalektik yöntem ile gerçekleşir. Böylelikle; “Diyalektik, tinin bütün bir diyalektik gelişme sürecinin felsefe daha doğru bir deyişle, Hegel’in kendi felsefesi tarafından, kendi üzerine dönen düzene sokuluşuyla doruk noktasına ulaşır.”<sup>27</sup> Hegel felsefesinde diyalektik varlığın ve düşüncenin bütünlüğünü sağlayan olağanüstü bir işleve sahip olmaktadır. “Hegelci Diyalektik, felsefi bir araştırma ya da açıklama yöntemin değil; ama, Varlığın yapısının, bu yapıya upuygun olarak bir betimlemesi ve de varlığın gerçekleşmesinin ve kendini göstermesinin (ortaya koymasının) bir betimlemesidir.”<sup>28</sup> Diyalektiğe böyle bir işlev kazandıran; yani, “Düşünce ile varlığın bir ve aynı şey olduğunu ileri sürerek, *düşüncenin diyalektiği\** ile *varlığın diyalektiğini\*\**” apaçık ve kesin biçimde ilk olarak birbirine bağlayan: onların aynı kökten geldiğini, aynı gerçeğin iki yanı olduğunu söyleyen Hegel’dir.”<sup>29</sup> Diyalektik, Tin’in gelişmesini ve özgürleşmesini ifade etmektedir.

Hegel’in çıkış noktası İde’dir. İde herşeyin temelinde varolan evrensel varlıktır. Hegel felsefesinin amacını da; “İdeyi hakiki biçimi ve genelliği içinde kavramak olduğunu belirtir.”<sup>30</sup> İde, Hegel için varolan herşeyin temelidir. İde’nin özelliği ise şudur: “İde, bu çokluk, çeşitlilik ve tek-teklilik içinde kaybolup gitmez; düşünen Tinde (Zihinde), yeniden kendine döner, yeniden kendini bulur. Düşünen ve kendi-bilincine (*Selbstbewusstsein-Özbilincine\*\*\**) dönmüş İde olarak, yeniden

<sup>27</sup> David West, a.g.e., s.61.

<sup>28</sup> Alexandre Kojève, “Hegel Felsefesine Giriş”, Çev.:Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2000, s.276.

\* *Düşüncenin diyalektiği*: Düşüncenin diyalektiği ile ifade edilmek istenen; düşüncenin mantıksal olarak kendi kendisini aşmasıdır. Hegel’de varlık düşüncesini, diyalektik yoluyla “Mutlak Tin”e; yani, yabancılaşmanın asıldığı mutlak düşünceye ulaştırır.

\*\* *Varlığın diyalektiği*: Varlık, diyalektik yoluyla kendine yabancılaşmış halinden ve kendi dışında bir varlık halinden; kendi bilincine ulaşmış ve özgürlüğe kavuşmuş varlık haline ulaşır. Hegel diyalektiğinde varlık ve düşünce birliği kesin olarak sağlanmıştır.

<sup>29</sup> Selahattin Hilav, a.g.e., s.108.

<sup>30</sup> Güven Savaş Kızıltan, “Çağımızda Yabancılaşma Sorunu”, Metis Yay., 1986, 1. baskı, İstanbul, s.17.

\*\*\* *Selbstbewusstsein*: Özbilinc olarak dilimize aktarılan bu terimi çalışmamızda, *kendinin bilinci* olarak çevirmeyi uygun gördük. Çünkü Almandaca öz kavramını karşılayan kelime Wesen’dir. Ayrıca, Öz’ün bilincinden ve bilincin özünden bahsetmek metafizik düzleme çekilme tehlikesini doğurur. Öz-bilinc terimi, açıklanamayan bir kavram olarak ortada kalır. Oysa kendinin bilinci terimi, kavram olarak da, somut olarak da daha net ve açıklanabilir bir terimdir. “Öz, kendi içine gitmiş ya da kendi içinde varolan varlık olacaktır.” (Bkz: G.W.F. Hegel, “Mantık Bilimi”, Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1993, s. 134) Hegel’in de ifade ettiği gibi; Öz, kendisiyle özdeşleşen varlıktır. Bu varlık, Tinsel, Ruhsal ve Bilinç özdeşliğini sağlamıştır. Yalnızca bilinç düzeyinde özdeşlik sağlamak yeterli

özüne uygun hale gelir; kendisi olur."<sup>31</sup> Martin Heidegger kendinin bilincinin, bilinç ile us arasında kaldığını ve Tin ile geliştirilerek mutlak hale ulaştığını ifade etmektedir. Kendinin bilincine ulaşmakla; "Hakikat kendi yurdunu, toprağını ve zeminini bulmuş olur."<sup>32</sup> Bilinç alanında, "Yabancı ellerdedir, yani kendisine yabancıdır ve yurtsuzdur."<sup>33</sup> Kendinin bilincine ulaşması ise, yabancılaşmanın aşılması ve **Mutlak Tin**'e ulaşması anlamına gelmektedir. Hegel'in İdesi mutlak varlık olarak belirlenebilir ve diyalektik, bu mutlak varlığın, bir gelişme ve değişme içinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Hegel felsefesinde önemli bir yeri olan diğer bir kavram da **Tin**'dir. Hegel'de Tin'i şu şekilde ifade edebiliriz. " Temel varlığın yani mutlak varlığın bir formu (biçimi) olarak değil, mutlak varlığın kendisi olarak; yani, kendini bilip tanıyan mutlak varlık olarak ele alır. Tin, kendine dönmüş, kendi içindeki doğruyu kavramış; doğanın özünü oluşturduğunu fark etmiş, doğayı yöneten özgür güç olduğunun bilincine varmış olan İdedir."<sup>34</sup> Hegel İde ile Tin arasındaki ilişkiyi **Felsefi Bilimler Ansiklopedisi**'nde ortaya koymaktadır.<sup>35</sup> Ancak Tin'i

---

değildir. F.P. Hensen'e göre", Kendininbilinci kendinin kesinliği olan hakikattir." (Bkz. F.P. Mansen, "G.W.F. Hegel: Phänomenologie des Geistes", Uni-Taschenbücher, München, 1994, s.66) Bu nedenle de Selbstbewusstsein teriminin karşılığı olarak, kendininbilinci uygun düşer kanaatindeyiz.

<sup>31</sup> Selahattin Hilâv, a.g.e, s.109.

<sup>32</sup> Martin Heidegger, "Hegels Phänomenologie des Geistes" (Hegel'in Tinin Görüngübilimi), Band 32, Vittorio Klostermann, 3.Auflage, 1997, Frankfurt am Main., s. 187.

<sup>33</sup> Martin Heidegger, a.g.e., s. 187.

\* Tin:Hegel'de, idenin kendisine ilişkin bilinci ya da tarihin Tanrı iradesi olan hareket ettirici gücü.Dini düşünce tarafından dünyayı yarattığına inanılan yüce varlık (A. Cevizci, a.g.e., s.665). Frederick Copleston'a göre tin olarak tanımlanan: "Salt kavramsal bir soyutlama değil ama türülülüğü kendi içersinde taşıyor olarak düşünülen bir yaratıcı yaşama Tanrı denir. Bu ayrıca Tin (Geist) olarak da tanımlanmalıdır."(Frederick Copleston, "Hegel", Çev.:Aziz Yardımlı, İstanbul, 2000, 4. Basım.) Karl Löwith tinin ruh ve bilinç birliği olarak tanımlamanın doğru olduğunu belirtmektedir. Ancak tin bireysel değildir. "Tersine tin, insan dünyasının ve bu dünyada yer alan öznelerin (insanların) varlık tarzlarının adıdır." Hegel Tin'i, tekilliğin ve tümelliğin birliği olarak tanımlamaktadır. (Bkz. Karl Löwith, Hegel Felsefesi, Çev.: Doğan Özlem, Felsefe Dergisi, G.W.F. HEGEL, Yıl:1990/1, Sayı: 31, s.113).

<sup>34</sup> Selahattin Hilâv, a.g.e., s.109.

<sup>35</sup> G.W.F. Hegel, "Enzylopädie der Philosophischen Wissenschaften I" (Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main - 1981, (Birinci bölüm: Mantık Bilimi'dir ve İde'nin Mutlak Tin'e ulaşmasında ilk adımı; aynı zamanda da, tezi ifade eder.)

G.W.F. Hegel, "Enzylopädie der Philosophischen Wissenschaften II" (Felsefi Bilimler Ansiklopedisi II), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main - 1980, (İkinci bölüm: Doğa Felsefe'dir. Kendine yabancılaşmış Tin'in alanıdır ve yabancılaşmanın gerçekleştiği yeri ifade eder. Aynı zamanda da anti - tezi ifade eder.)

G.W.F. Hegel, "Enzylopädie der Philosophischen Wissenschaften III" (Felsefi Bilimler Ansiklopedisi III), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main - 1981, (Üçüncü bölüm: Tin Felsefesi bölümüdür.İde'nin Mutlak Tin'e ulaştığı sentezi ifade eder.)

bazı yerlerde *ide*, *us*, *töz* terimleriyle karşılayarak bunların aynı anlama geldiğini de ifade etmiştir.

Hegel'e göre Tin, kendini yabancılaşmaktan kurtaracak, özgürlüğe ulaşacak ve nihai olarak *Mutlak Tin*\* haline gelecektir. Tarih, işte bu sürecin kendisidir. "Dünya-tarihi için şu söylenebilir: tinin kendini gösterip açması, **kendinde** olduğu şeyin **bilgisine** varmak için kendisini işlemesi ile olur."<sup>36</sup> Özü özgürlük olan Tin, bu süreci tüm öznelerde gerçekleştirecektir. "Çünkü; Dünya-tininin ereğinin içerdiği bu töze herkesin özgür olmasıyla erişilir."<sup>37</sup> **Welt-Geist** ifadesiyle Dünya-Tini, kendi özünü gerçekleştirmeye ve dünya-tarihi içinde en üst seviyeye ulaşmaya yönelecektir. Hegel, kısaca dünya-tarihinin amacını da belirtmektedir. "Öyleyse dünya-tarihinin amacı tinin aslında olduğu şeyin bilgisine varması, bu bilgiyi nesnel kılması, varolan bir dünyada gerçekleştirmesi, kendini nesnel olarak meydana getirmesidir."<sup>38</sup> Hegel, kendinden önceki idealist anlayıştan ve Kant'ın sürekli *Us* içinde ifadesini bulduğu süreçten farklı olarak; somut ve gerçek olana yönelen bir çözümleme çabası sözkonusudur.

Hegel felsefesinin en önemli bir diğer kavramı da *Us*'tur. *Us*, Hegel'in dünyayı anlama çabasında yararlandığı en önemli araçtır. "Hegel dünyayı usla anlama çabasını en ileri götüren filozof olmuştur."<sup>39</sup> *Usu* felsefesinin en önemli noktasına yerleştirerek felsefe sisteminin gerçekliğini de buna dayandırmaktadır. **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**'nde ifade ettiği nokta bunu ortaya koymaktadır. "Akli olan gerçektir ve gerçek olan aklidir."<sup>40</sup> **Mantık Bilimi**'nde de bu gerçeklik ortaya konmuştur. *Us*, insanın tarihsel süreci içinde en yüksek olan noktaya Hegel

\* *Mutlak Tin*: Tin'in doğada kendi dışında bir varlık haline ve kendine yabancı bir varlık haline gelmesi aşamasından kurtulup; kendini tanımaya ve kendi özünü farketmeye başlar. Böylelikle Mutlak Tin haline gelir. Felsefe, Tin'i, Mutlak Tin olarak kavrar ve onu hem maddi olmayan bir düşünce, hem de elle tutulup gözle görülebilen bütün varlıkların birliği olarak kavrar. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s.323.)

<sup>36</sup> G.W.F. Hegel, "Tarihte Akıl", Çev.: Önay Sözer, Kabalcı Yay. 3. Baskı, İstanbul, 1995, s.63.

<sup>37</sup> G.W.F. Hegel, a.g.e., s.66.

<sup>38</sup> G.W.F. Hegel, a.g.e., s.75-76.

<sup>39</sup> Jean Wahl, "Existentialisme'in Tarihi", Çev.: Bertan Onaran, Elif Yay., 1964, İstanbul, s.8.

<sup>40</sup> G.W.F. Hegel, "Hukuk Felsefesinin Prensipleri", Çev.: Cenap Karakaya, Sosyal Yay., 1991, s.29.

ile oturmuştur. "Varlık anlamını böyle bulabilecektir; çünkü, gerçek Varlık öyleyse düşünce ve ustur."<sup>41</sup>

Hegel felsefesinin yabancılaşma kavramı konusunda en önemli dört kavram olan diyalektik, ide, tin ve usun bu kısa açıklamasından sonra, Hegel'in felsefe eleştirisine kısaca değinmek yararlı olacaktır.

## 1. HEGEL'İN FELSEFE ELEŞTİRİSİ

Hegel **Tinin Görüngübilimi** adlı eserine yazdığı uzunca önsözde, felsefe ve kendi felsefesi hakkındaki görüşlerini ifade etmektedir. Hegel felsefi amacını şu şekilde ortaya koymaktadır: "Felsefeyi bilim biçimine, onu *bilme sevgisi* adını bir yana bırakarak *edimsel bilme* olabileceği hedefe yakınlaştırmaya katkıda bulunmak,-işte önüme koyduğum amaç budur."<sup>42</sup> Hegel'in felsefeye yapacağı katkı, aynı zamanda eski felsefeye yaptığı eleştiri olmaktadır. Hegel felsefesinin artık bir bilim olmasını ve bilim düzeyine yükseltilmesi zorunluluğunu belirtmektedir. Hegel Tin'in Görüngübilimi de, eski felsefenin soyut bilgi sevgisinden; edimsel hale gelen ve bilim düzeyine yükselen bir felsefeye ulaşmak için çaba sarfetmektedir. "Felsefenin Bilim düzeyine yükseltilmesi zamanının geldiğini göstermek öyleyse bu amacı güden çabanın biricik gerçek aklanışı olacaktır, çünkü bunu yapmak amacın zorunluluğunu tanımlayacak, üstelik aynı zamanda onun edimlenişi olacaktır."<sup>43</sup> Hegel, bu yapıtında felsefeye yönelik eleştirilerini önsözde bitirmekte, devamında da Tin'i ele alıp incelemektedir.

Hegel, **Mantık Bilimi** adlı yapıtının *Eleştirel Felsefe* adlı bölümünde de kendi felsefesini ortaya koymakta ve felsefi eleştirisini yapmaktadır. "Eleştirel Felsefe deneyimi *biricik* bilgi kaynağı olarak almada *Görgüçülük*\* ile ortakdır, ama

<sup>41</sup> Herbert Marcuse, "Us ve Devrim", Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1992, s.34.

<sup>42</sup> G.W.F. Hegel, "Tin'in Görüngübilimi", Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1993, s.23.

<sup>43</sup> G.W.F Hegel, a.g.e., s.23.

\* *Görgüçülük*: Bilginin tek kaynağının görgüsel deney olduğunu ileri süren öğretisi. Bilginin sadece duyumlardan ileri geldiğini ve görgüsel deney dışında hiçbir yoldan bilgi edinilemeyeceğini savunan bu öğretisi, Türkçe yazımı ile *ampirizm* adıyla da anıldığı gibi *deneycilik* deyimile de dile getirilmektedir. (Orhan Hançerlioğlu, "Felsefe Sözlüğü", Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, 10. baskı, s.145)



bu bilgileri gerçeklikler olarak değil, tersine salt görüngülerin bilgileri olarak geçerli sayar."<sup>44</sup> Burada Hegel; *Eleştirel Felsefe*'nin görgücülük'ten ayrıldığı temel noktayı işaret ederek, görgücülüğün eleştirisine yönelmektedir. Hegel kendi felsefesinin, görgülenimi biricik bilgi kaynağı olarak gördüğünü belirtmektedir. Ancak bu bilgiler gerçeklikler değildir: bu bilgiler, sadece görüngülerin bilgileri olarak geçerli olmaktadır.

Hegel, felsefenin biçimsel bir bilgi olarak görüldüğünü ve bu bilginin de içerikten yoksun şekilde ortaya konduğunu belirtmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi Hegel, felsefesini biçimsel ve teorik yapıdan; kısmi olarak, somuta ve gerçeğe yöneltilmektedir. Bu açıdan hem kendinden önceki felsefeyi, hem de felsefeyi ve felsefi eğitimi eleştirmektedir. Felsefeyi eleştirme gerekçesi olarak Hegel, eksik bilgiyi ve öğrenimi göstermektedir.

## 2. HEGEL'İN YENİ FELSEFESİ

"Öteki bilimler felsefe olmaksızın ve uslamlama yoluyla istedikleri kadar uğraşsınlar, o olmaksızın kendilerinde ne yaşam, ne Tin, ne de gerçeklik taşıyabileceklerdir."<sup>45</sup> Hegel'e göre, tüm öteki bilimler felsefeye ihtiyaç duymaktadır. Çünkü felsefe diğer bilimlere yaşam, Tin ve gerçeklik taşımaktadır. Eğer felsefe olmasaydı, diğer bilimler bundan daima yoksun kalacaklardı. Hegel, felsefeyi kendi içinde gerçekleşen Mutlak Tin'in en yüksek aşamasına yerleştirmektedir. Felsefe, Mutlak Tin'in sentezi olarak sanat ve dinin üzerinde yer almaktadır. Hegel'in felsefeyi dinin üzerine yerleştirmesini yanlış anlamamak gerekir. O felsefeyi dinin yerine geçirmek niyetinde değildir. Kaufman'ın işaret ettiği nokta çok önemlidir burada: "Felsefeyi bir bilim konumuna yükseltmekten

<sup>44</sup> G.W.F. Hegel, "Mantık Bilimi", Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., 1991, İstanbul, s.53.

<sup>45</sup> G.W.F. Hegel, Tinin Görüngübilimi, s.59.

söz ederken düşündüğü şey ne olursa olsun hiçbir biçimde dinin yerine geçecek birşey ya da, mektubunda belirttiği, bir *teodezi*\* değildi. Düşündüğü sözel olarak Tanrıyı, en azından dünyanın üstünde yaşayan *aşkınsal*\*\* bir tanrıyı aklama sorunu değildi; Hegel'in felsefede ve *Görüngübilimi*'nde aradığı şey her görüş, bir tanıtlama idi ki çekilen tüm acıların boşuna olmadığını göstererek onu insanlığın sefilliği ile barıştıracaktı."<sup>46</sup> Hegel'in yeni felsefesi din ile tam bir uzlaşma içindedir. Kendi gelişim süreci içinde özellikle, birinci devre olarak adlandırılan; "1790'dan 1800'e dek olan dönemde felsefe için dinsel bir temel formüle etme çabaları"<sup>47</sup> içine girmektedir. Gençlik yazılarında bu husus dikkat çekicidir. Ancak olgunluk döneminde din temelinin yerini Us almıştır. Beşinci döneminde yazdığı Mantık Bilimi'nde söz konusu olan Us olmaktadır.

Hegel'in sistematik felsefesi, yöntem olarak hem *bireşimsel*\*\*\* (Analitik) hem de *çözümseldir*.\*\*\*\* (Sentetik) Çünkü devinimleri açısından hem bireşimsel hem de çözümsel olmak zorunluluğu sözkonusudur. "Felsefi düşünce nesnesini, İdeayı yalnızca kabul ediyor ve onu kendi başına bırakıp devim ve açımını bir bakıma yalnızca seyrediyor olduğu sürece çözümsel olarak davranır. Felsefecilik bu düzeye dek yalnızca edilgidir. Ama öte yandan felsefi düşünce, bireşimseldir ve kendini Kavramın kendisinin etkinliği olarak tanıtlar."<sup>48</sup> Çözümsel davranış

---

\* *Teodezi (Teodise)*: Teolojide, Tanrı'nın dünyayı yaratırken adil davrandığını iddia eden öğretisi, ya da dünyada varolan kötülük olgusunun doğurduğu kuşkular karşısında, iyi, yaratıcı ve sorumlu bir Tanrı'nın varoluşunu, faaliyetini ya da karakterini haklı kılma problemi, ve nihayet, tanrısal kayra ya da inayetin gerçekliğini, kötülüklerle rağmen, kötü ve kötülerin varoluşu karşısında koruma tavrı için kullanılan teknik terim. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s.661.)

\*\* *Aşkınsal (Transandental)*: Genel olarak, en yüksek, en üstün, en yüce olan, en yüksek niteliklere sahip bulunan varlık: deneyde verilenin ötesinde olan, deneyi aşan gerçeklik: normal, gündelik tecrübenin kavrayışını aşan, bilimsel açıklama düzeyinin daima ötesinde kalan varlık için kullanılan sıfat. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s.68.)

<sup>46</sup> Walter Kauffman, "İnsanı Anlamak - Goethe, Kant, Hegel -, Cilt 1", Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1996, s.195.

<sup>47</sup> H. Marcuse, "Us ve Devrim", s.23.

\*\*\* *Bireşimsel (Analitik)*: Doğruluğu ya da yanlışlığı, içerdiği terimlerin tanımlarından hareketle ve yalnızca mantıksal yasalar aracılığıyla kanıtlanan, yalnızca mantıksal nedenlerle zorunlu olarak doğru olan ve öznede örtük olarak içerilen anlamları ortaya çıkarmaya yarayan yöntem. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s.43).

\*\*\*\* *Çözümsel (Sentetik)*: Yükleme öznesinde içerilmeyen, değillemesi mantıksal bir çelişkiye yol açmayan yargı ya da önerme, bize dış dünya hakkında yeni bir bilgi türü vermek için kullanılan sıfat. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s.609.)

<sup>48</sup> G.W.F. Hegel, "Mantık Bilimi", s.243.

İdeanın kabul edilip, onu kendi başına bırakıp seyretmektedir. Aynı zamanda bireşimseldir; çünkü, kendini tanımladığı şey, kavramın kendisinin etkinliği olarak tanımlanmasıdır. Hegel felsefesinin odak noktasında us bulunmaktadır. Diğer kavramlar bu noktadan türemektedirler. Hegel felsefesi incelenirken bu noktanın dikkatle irdelenmesi zorunludur. Bu karmaşık yapıyı bu noktadan baktığımızda çözümleyebiliriz. "Hegel felsefesinin odağı öyle bir yapıdadır ki kavramları, -özgürlük, özne, tin, kavram-, us düşüncesinden türemektedirler. Bu düşüncelerin içeriklerini ve aralarındaki özünü bağlantıları sergilemeyi başaramadığımız sürece, Hegel'in dizgesi anlaşılmasın bir metafizik gibi görünecektir, ki gerçekte hiçbir zaman öyle değildi."<sup>49</sup> Marcuse burada Hegel felsefesine yaklaşımda dikkat edilecek bu noktayı işaret etmektedir. Ona göre Hegel felsefesinde, kavramlar arasındaki bağıntıyı ve ilişkiyi anlamak için kavramların içerikleri tam olarak bilinmelidir. Bu bilindiği takdirde, bağıntı kurulabilecek; ama, bağıntı kurulamadığı sürece de Hegel felsefesi anlaşılmaktan uzak kalacaktır.

Hegel tüm çabaları ile felsefeyi tarihsel bir olgu olarak görmektedir. Çünkü Us, tarihsel süreçte Hegel için en önemli kavram olmaktadır. **Tarihte Akıl** yapıtında usun tarihsel sürecini incelemiştir. Bu süreçte: "Hegel felsefeyi somut tarihsel bir etmen yapıyor ve tarihi felsefeye çekiyordu."<sup>50</sup> Bunun sonucunda da Hegel'in felsefe tarihine yaptığı katkı kadar, tarih felsefesine katkısı da önem kazanmaktadır. Descartes'ın ussal felsefesinin tarihsel süreç içindeki gelişimine Hegel'in katkısı; Tinin kendini gerçekleştirmesidir. Çünkü Descartes'tan itibaren başlayan ussal düşünce, felsefenin merkezini oluşturmaktaydı. İnsanın us ile kendini ve varlığını ortaya koyması sürecinde Tin arka planda kalmıştı. İnsanın Tinsel bir varlık olduğunu ve kendini gerçekleştirme sürecinde Tin'inde etkin oluşunu ifade etmekle Hegel, bir bütünlük sağlamış olmaktadır. Descartes'çı ussal felsefeye Hegel, Tin felsefesini ekleyerek felsefi bir birliği de gerçekleştirmiştir.

<sup>49</sup> H. Marcuse, "Us ve Devrim", s.4.

<sup>50</sup> H. Marcuse, "Us ve Devrim", s.13.

"Hegel'in iddiası odur ki: diyalektik hareketin, gerek insanın aklını gerekse insani meseleleri yöneten evrensel bir yasa ve doğa olaylarının içsel 'akli' olduğu keşfedilmesi, Kartezyen öncesi felsefenin uyuşmalarına hakikat dediği 'intellectus' (anlama, düşünce) ile 'res' (şey, nesne) arasında salt bir mütakabiliyetten çok daha fazlasını başarmıştır. Tine ve onun kendini gerçekleştirme hareket boyutu katmakla Hegel, *madde ile ideanın ontolojik birliğini*\* tanıtladığına inanıyordu."<sup>51</sup> Arendt, Hegel'in diyalektik yönteminin ortaya koyduğu hareketin, Tinin kendini gerçekleştirme boyutunun, madde ile ideanın ontolojik birliğini sağladığını belirtmektedir. Marcuse'un dikkat ettiği nokta da burasıydı. Çünkü Marcuse, **Us ve Devrim** yapıtında, Hegel'in felsefesinin dikkatlice anlaşılmadığı sürece metafiziksel bir şekilde yorumlanacağını işaret etmektedir. Arendt de, Hegel felsefesinin madde ile ideanın birliğini ortaya koyduğunu söyleyerek bu noktayı çözümlenmiş olmaktadır.

Kısaca söylemek gerekirse Hegel ile Felsefe Tarihi kesin ve keskin bir dönüşüme uğramıştır. Aydınlanma ve Romantizmin sentezini yaparak idealizmen doruklarına ulaşan Hegel, Kant'ın felsefesi gölgede bırakmıştır. "Hegel'in felsefi sistemi hemen herşeyi kucaklayan geniş kapsamlı bir sentezdir, ama bu sentez, en anlamlı bir biçimde, onun Kant'ın ahlak felsefesine olan tepkisi ve Hegel'in onun Fransız Devrimi'ndeki ifadesi olarak gördüğü şey aracılığıyla takdim edilebilir."<sup>52</sup> Hegelci sentezin böylesine geniş izleri kapsamlı olmasının sonuçları ve Hegel'den sonraki Batı Felsefesinde daima varolmuştur. Maurice Merleau-Ponty'e göre bu izler öylesine derin olmuştur ki, "Hegel bir yüzyıldır felsefede yapılan önemli her şeyin kökenindedir."<sup>53</sup>

---

\* *Madde ile İdeanın Ontolojik Birliği*: Descartes'çı Kartezyen felsefede, düşünce ile nesne arasında ve insan ile doğa arasında birlik sağlanamamıştı. Bunlardan birinin egemenliği ve baskınlığı söz konusu olmaktadır. Hegel, bu karşıtlığı diyalektik süreç içinde ortadan kaldırarak uzlaşma noktasına varmıştır. Maddenin İdeayı yabancılaştırıcı etkisinin, yine maddeden geçilerek aşılabileceğini ve İdeanın, madde ile birlikte ontolojik birliğini sağlayacağını ifade etmiştir. Eğer bu birlik sağlanamaz ise Hegel felsefesi, sadece basit bir metafizik olarak kalırdı. Ya da eksik bir mantık bilimi teorisi şeklinde kalırdı.

<sup>51</sup> H. Arendt, a.g.e., s. 58.

<sup>52</sup> Dawid West, a.g.e., s.55.

<sup>53</sup> Jacques D'Hont, "Hegel ve Hegelcilik", Çev.: Bayram Işık, İletişim Yayınları, İst., 1994, s.9.

Hegel'in felsefe eleştirisini, yeni felsefesini ve felsefeye katkılarını kısaca belirtmiş olduk. Hegel'in felsefeyi bilim seviyesine yükseltme çabasını, diyalektik yöntem ile tıne kazandırdığı yeni anlamı ve felsefenin insan açısından önemini vurulamaya çalıştık. Yine burada Marcuse'un dikkatli bir çözümlemesini alıntı yaparak bu konuyu bitireceğiz. "Hegel felsefeyi her zaman özel bir bilim olarak görmemişti. Onun için felsefe insan bilgisinin en son biçimiydi. Felsefe için gereksinimi özgürlüğün ve birliğin genel yetisini giderme gereksiniminden türetiyordu."<sup>54</sup> Hegel açısından felsefe, mutlak ve gerçek olanı bize sunan; bunun yanında, öznenin bilincini ve özgürlüğünü kazanmasını sağlayan bir etkinliktir. Felsefenin erki Tanrısal bir niteliktedir.

### C. HEGEL FELSEFESİNDE DİN

Hegel ilk dönemlerinde Tübingen Üniversitesi'nde teoloji dersleri aldı. Ve Jena Üniversitesi'nde de bu çalışmalarını sürdürdü. İlk dönem yazıları **Din Felsefesi Üzerine Dersler** adı altında iki cilt halinde toplanmıştır. "**Jenaer Yazıları** da aynı şekilde Din Felsefesi üzerinedir ve 1801'den 1807'ye kadar devam etmiştir."<sup>55</sup> Bu notlarında kendi felsefesinin din açısından önemini şu şekilde ifade ediyor. "Felsefi inceleme yapmak için dini zorunlu gördüm ve incelemeyi özel bir bölüm olarak bu felsefenin bütününe ilave ettim."<sup>56</sup> Hegel için din, felsefe incelemesinde zorunlu ve temeldir. Bu nedenledir ki Hegel, din incelemesini, felsefesinin tümüne dahil etmektedir.

Hegel, ortodoks din ve iman anlayışını ciddi bir şekilde eleştirmiştir. "Din hayatımızın en önemli meselelerinden biridir. Daha biz çocukken Tanrı'ya dua etmeyi, en yüce varlığa yakarış için ellerimizi kavuşturmayı öğretmişler, hafızamıza o zamanlar pek anlaşılmaz olan bir dizi cümleyi gelecekte kullanmak

<sup>54</sup> H. Marcuse, "Us ve Devrim", s. 29.

<sup>55</sup> G. W. F. Hegel, "Jenaer Schriften" (Jenaer Yazıları) 1801-1807, Theorie Werkausgabe, Werke 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1980, s. 10.

<sup>56</sup> G. W. F. Hegel, "Vorlesungen Über die Philosophie der Religion I" (Din Felsefesi Üzerine Dersler 1), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1982, s. 11.

ve yaşantımızda teselli bulmak üzere yüklemişlerdir."<sup>57</sup> Hegel'in Hıristiyanlığa karşı bu denli yıkıcı eleştirisi, onun dini ussal olarak yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Hegel, özellikle dinlerdeki mantıksal kavramları ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak, her şeye rağmen Hegel, Hıristiyanlığı Mutlak Din olarak ifade etmiştir. Walter Kauffman, Hegel'in Hıristiyanlık eleştirilerini şu nedene bağlamaktadır: "Bunun başlıca nedeni onu Aydınlanmanın idealleri ile tam olarak geçimsiz görmesidir."<sup>58</sup> Aydınlanma ile Hıristiyanlık ideallerinin çatıştığı ve geçimsiz olduğu noktalarda Hegel, eleştirisinin dozunu arttırmaktadır.

Hegel'in din konusundaki görüşlerinin şekillenmesinde etkili olan Luther'in hıristiyanlık anlayışıdır. "Lutherci biçimde Hıristiyan dini",<sup>59</sup> Hegel'in de Hıristiyanlık düşüncesinin temelidir. Lutherci Hıristiyanlık anlayışı, Protestanlık inancına dayanır. "Lutherciliğin özelliği, Katolikliğin aksine, insan ile tanrı arasındaki dolaysız ilişkidir. Bu şekilde ruh, kendini bu dünyada gerçekleştirir."<sup>60</sup> Luthercilik ya da Protestanlık, öznenin özgür olduğunu ifade etmektedir. Hegel'in ussal dini (Hıristiyanlık), akılcılığın dini, Lutherci protestanlık olmuştur. Hegel Hıristiyanlığı, Lutherciliğin reformasyonu ve Aydınlanma düşüncesi çerçevesinde bir sentez oluşturmuştur. Hegel açısından Lutherci Protestanlık, akla inanan ve her hakikatin felsefe tarafından ifade edilebileceğini söyleyen bir inanç olmaktadır. "Hegel, Protestanlığın insan ve evrenle ilgili hakikati dile getirdiğine inanıyordu"<sup>61</sup> Hegel'e göre Lutherci Protestanlık ile tin, kendinin bilincine ulaşmaktadır.

Hegel'in gençlik dönemlerinde felsefe için dinsel bir temel formüle etme çabasında olduğuna değinmiştik. Olgunluk dönemlerinde ise bu çabayı bir kenara

<sup>57</sup> G. W. F. Hegel, "Frühe Schriften" (İlk Yazılar), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1977, s. 9. Hegel'in ilk el yazmaları: **Halk Dini ve Hıristiyanlık Üzerine Fragmanlar** (1793-1794), s.104-190. Bu yazılar Hegel'in panteist görünüşünün de ilk şekillendiği yazılar olmuştur. Ayrıca 1795 yılında yazdığı **İsa'nın Yaşamı** adlı yazısı da bu dönemin ürünlerindedir.

<sup>58</sup> Kauffman / Avineri, "Hegel Üzerine Yorumlar 1", Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1997, s. 58.

<sup>59</sup> Jacques D'hodnt, a.g.e., s.56.

<sup>60</sup> Wolfgang Förster, Klasik Alman Felsefesinin Georg Wilhelm Friedrich Hegel'de Zirveye Ulaşması, Çev.: Mehmet Yavuz, *Felsefe Dergisi, De Yay., Yıl:1990/1, Sayı: 31*, s.15.

<sup>61</sup> Gerald A.Cohen, "Karl Marx'ın Tarih Teorisi –Bir Savunma", Çev.:Ahmet Feti, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998, s.20.

iterek dini ikinci planda tutmuştu. Ancak dini tamamen safdışı etmesi hiçbir zaman sözkonusu olmamıştır. Mutlak Tin'in kendini gerçekleştirdiği üç alandan biri dindir ve dinin gerçekleştiği Mutlak Din ise, Hıristiyanlıktır. Hegel, dini felsefenin bir alt kademesinde tutsa bile, Hıristiyanlığı asla gözardı etmemiştir. 'Manevi Bireysellik Dini' kısmında ele aldığı ilk din ise Yahudilik olmaktadır. "Hegel diyalektiğinin tümü, Hıristiyan teolojisinin temel görüşünün felsefi bir haklı gösterilmesidir. Hegel bunu, felsefenin, din *doğrusu* olduğunu söyleyerek de dile getirir. Hıristiyanlığın temel öğretisiyle, Hegel diyalektiğinin ana üçlüsü arasında yapılacak kısa bir karşılaştırma bize ikisi arasındaki yakın ve özel ilişkiyi gösterir."<sup>62</sup> W.T. Stace'in bu tespitleri, Hegel'in gençlik yıllarında yazdığı ve de özellikle bu yazılarını topladığı **Theologische Jugendschriften** (*Teolojik Gençlik Yazıları-Din Felsefesi Üzerine Dersler*'in içinde) adlı yapıtına yöneliktir. Hegel'in bir Hıristiyan filozofu olduğu iddiası ve bütün felsefesini Hıristiyanlık içinde ortaya koyduğu tespiti tamamen doğruları yansıtmamaktadır. Usü temel alan Hegel dinden çekinmez, onu reddetmez: ama, bütünüyle dine de bağlanmaz. Hegel felsefesinde din ile felsefenin uzlaşması, bütünlüğü sağlayacak bir uyum içinde gerçekleşmektedir. "Hegel'in bazen biçimsel olarak görece akılcı görünmesine karşılık, özünde tamamen mistik olduğunu söylemek herhalde daha doğrudur."<sup>63</sup> Stace, Hegel felsefesinin özünün tamamen mistik olduğunu ifade etmiştir. Oysa yukarıda Arendt'in ve Marcuse'un tespitleri doğrultusunda, Hegel'in metafiziksel yorumunun yanlışlığına işaret etmiştik. Burada da Stace'in yorumunun bu hataya düştüğünü görmekteyiz. Çünkü Hegel her şeye rağmen; madde ile İdeanın birliğini sağlamış ve usu da en ön plana çıkararak, bu konudaki şüpheleri ortadan kaldırmıştır.

Hegel'in din konusundaki görüşleri için, *Mantık Bilimi* adlı yapıtını da incelemek gereklidir. Mantık Bilimi'nin *Eleştirel Felsefe* adlı bölümden önce Hegel, felsefe ile din arasındaki ilişkiye de değinmektedir. "Felsefe dinden

<sup>62</sup> Walter Terence Stace, "Hegel Üzerine", Çev.: Murat Belge, V Yayınları, Ankara, 1986, s. 189.

<sup>63</sup> W. T. Stace, a. g. e., s. 196-197.

ürkmemeli ve sanki dinin yalnızca hoşgörüsüyle yetinmek zorundaymış gibi bir tutuma girmemelidir. Gene de öte yandan bu tür mitleri ve dinsel tasarımları sanki işleri bitmiş ve bir yana atılmaları gereken şeylermiş gibi alan görüş kabul edilmemelidir, çünkü bunlar binlerce yıl boyunca uluslardan saygı görmüşlerdir."<sup>64</sup> Hegel felsefe ile din arasında bir uzlaşma yaratma çabasındadır. Kauffman'ın da işaret ettiği gibi, dinin yerine geçecek bir felsefi çabası da yoktur. Hegel, yukarıda da belirtildiği gibi, dinî kavramları, tasarımları ve mitleri bir kenara atmaya karşıdır.

Hegel dini Mutlak Tinin gerçekleşmesindeki ikinci adım olarak görmektedir. Burada da din, üç bölüme –evreye- ayrılmıştır. Birincisi: *Genel Olarak Din*'dir. Buradan ikinci adıma ulaşılır ve türlü dinler ortaya çıkar. İkincisi: *Belirlenmiş Din*'dir. Üçüncü bölümün konusu ise: *Mutlak Din*'dir. Yani *Hıristiyanlık*'tır. Belirlenmiş din iki alt kısma ayrılır. 1- Doğa Dini 2- Manevi Bireysellik Dini. Hegel bunları da alt kısımlara ayırmayı sürdürmektedir. "Doğa dinleri ya da Tanrıyı doğanın bir tözü ya da bir büyü biçimi olarak tasarlayan doğu dinleridir. Hinduizm ve Budizm gibi."<sup>65</sup> Romalıların dini, Mutlak Dine geçit teşkil eder. Çünkü aklın ve amaçlığın, yararlılık ilkesi doğrultusunda ortaya koyduğu dindir. Hegel'in dini ussallaştırma çabası da bu doğrultudadır. Yani; dinin, akla uygun ve amaç doğrultusunda ilerlemesi gerekmektedir.

Mutlak din bölgesi Hıristiyanlıktır ve din, Hıristiyanlıkta en üst noktasına, ulaşır. Hegel için Mutlak din, doğruluğun ve özgürlüğün dini olmaktadır. Çünkü özgürlük, mutlak dinin kendinde içkin olarak vardır. Mutlak dinde tin, kendi kendisi içindir ve kendinde olan şeydir; yani, yabancılaşma burada aşılmıştır. Hegel için din, yabancılaşmanın aşılabilme biçimini ifade etmektedir. Tin, mutlak din olarak kendini ancak Hıristiyanlıkta bulabilmiştir ve tarihsel sürecin somut şeklini Hz. İsa'da ortaya sermiştir. "İnsanın insan oluşu, Tanrı'nın kendisini İsa'da somut olarak görmesi, birkaç kendinin bilincinde bilge insanın, Mutlak Tanrısal

<sup>64</sup> G. W. F. Hegel, "Mantık Bilimi", s. 35.

<sup>65</sup> William S. Sahakian, "Felsefe Tarihi", Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1995, 2. Basım, s. 183.



bilincin içinde korunması ile olacaktır."<sup>66</sup> Sonsuz bir varlık olan Tanrı, sonlu bir varlık olan insanda kendini somutlaşmakta ve böylelikle Hıristiyanlığın en yüksek noktaya ulaşmış olması gerçekleşmektedir. Bu gerçekleşme, tinde olduğu gibi tüm öznelerde gerçekleşecektir: "Herkes kendi sistemini Hıristiyanlık dini olarak ve herkesin bunu göz önünde bulundurmasını talep edecektir."<sup>67</sup> Bu da Lutherci Hıristiyanlık'ta gerçekleşebilecektir.

Hegel'in din konusundaki görüşlerini sadece Hıristiyanlık çerçevesinde ele aldık. Burada dikkat çekici nokta: Hegel'in felsefeyi ve kendi felsefe sistemini Hıristiyanlığın üstünde tutmasıdır. Hegel'in Yahudilik ile ilgili görüşleri de köle - efendi diyalektiği içinde şekillenmektedir. "Hegel'e göre Hz. İbrahim (Yahudinin simgesi olarak) yabancılaşmıştır, çünkü karşısında kendisini (İbrahim'i) aşan Tanrı vardır. Tanrı efendi, İbrahim köledir. Köle efendisinin iradesine ve isteklerine boyun eğmekle, bağımlı olmakla yoksuldur, değersizdir."<sup>68</sup> Hegel, Hz. İbrahim'in yabancılaşmış birey olarak köle olduğunu ve Tanrı'nın efendi olarak onu aştığını ifade etmektedir. Hegel Yahudiliği, Hıristiyanlıktaki gibi akla indirgeme (ussallaştırma) söz konusu olmadığı için, manevi bireysellik dininin en alt kademesine almıştır. Çünkü Hegel için mutlak din Hıristiyanlıktır. Onun altında kalan Genel Olarak Din ve Belirlenmiş Din tasarımları mutlak oluştan uzaktır. Bu da Hegel'in mistik yorumlara kapalı oluşunun bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Yukarıda da gördüğümüz gibi din, Mutlak Tin'in oluşumunun ikinci evresidir ve bu sanat ile felsefe arasına bir ara evredir. Ancak Mutlak Tin'in en üst aşaması felsefedir. Felsefe İde'yi bilme noktasındadır. "Felsefe, kendi kendisiyle çelişkili karakteristiklerin canevine girer, onları kendi özsel doğaları içerisinde, yani mutlak olmayan, ama kendisini ayırıştıran tek yanlılıkları

<sup>66</sup> Kurt Wuchterl, "Lehrbuch der Philosophie (Felsefe Ders Kitabı)", Üni-Taschenbücher Verlag Paul Haupt, Bern und Stuttgart, 4. Überarbeitete Auflage, 1992, s.62.

<sup>67</sup> G.W. F. Hegel, "Frühe Schriften", s. 104.

<sup>68</sup> İsmet Özel, "Üç Mesele (Teknik - Medeniyet - Yabancılaşma)", Şüle Yay. 1995, İstanbul, s. 93-94.

içerisinde oldukları şekliyle bilir ve bunları uyum ve birlik içerisine koyar. İşte hakikat da budur; bu hakikat kavramını kavramak felsefenin görevidir. " <sup>69</sup>

Böylelikle Hegel felsefesindeki din konusu bahsini de bitirmiş olduk. Yabancılaşma kavramının izleri din konusunda görebilmekteyiz. Hegel felsefesinde yabancılaşma kavramı, gençlik döneminde ortaya çıkmış ve ilk döneminden itibaren felsefesinin içinde yerini almıştır.

#### D. HEGEL FELSEFESİNDE AİLE

Hegel'in düşüncesinde aile kavramı ve kurumu çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü aile, halkın ve milletin çekirdeğidir. Hegel'in yaşadığı dönemde Prusya Monarşisi sözkonusu olmasına rağmen; henüz, Alman Birliği sağlanamamıştı. Hegel Prusya Monarşisinin meşru filozofu olarak; Alman Birliği'nin, felsefi ve düşünsel temellerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Aile de bu açıdan ele alındığında anlaşılabilir olacaktır.

Birey öncelikle evrensel bir varlıktır; ama, aynı zamanda aileye ait bir öge konumundadır. Aile, kendi içinde bireyin olduğu gibi olmasını sağlayamamaktadır. Birey, bunu gerçekleştirebilmek için belli bir yaşta sonra aileyi terk eder. Birey ailenin dışında tekil bir varlıktır ve öyle kalmaktadır. Bu terkediş ve parçalanma, ailenin zararına yapılmaktadır. Ancak dışarıdaki birey de zamanla aile içine girer ve bir aile oluşturur. "Ailenin, yeni bir prensibe geçmek üzere açılıp yayılması mevcudiyet alanında bazen bir halk, bazen bir millet meydana getirmek üzere, onun kendiliğinden genişlemesi şeklinde tecelli eder ve böylece, aile ile halkın veya milletin ortak tabii kökünü oluşturur."<sup>70</sup> Aile görüldüğü gibi bir halkın veya bir milletin kökünü oluşturmaktadır. Ailenin bölünerek yayılması da milletin veya halkın genişlemesine olanak sağlamaktadır.

Hegel, aile kavramının nesnel ahlak istenci ile ilişkili olduğunu ifade

<sup>69</sup> G. W. F. Hegel, "Estetik Cilt I", Çevirenler: Taylan Altuğ - Hakkı Hünler, Payel Yay., İstanbul, 1994, s.100.

<sup>70</sup> G. W. F. Hegel, "Hukuk Felsefesinin Prensipleri", s. 159.

etmektedir. "Hegel için aile, nesnel hale gelen ahlaksal istencin ilk gösterisini temsil etmektedir. İnsan, kendisine ait özellikte hiçbir biçimde herhangi bir sınır olmadan yaşayamaz. O, hem kendisini ve hem de başkası önünde sorumluluğunu yüklenmek durumunda bulunduğu nesnel zorunluluk, ödev yükümlülüklerin bilincindedir. İşte bir aile kurmak tek başına istemli (iradi), gönüllü ve bilhassa doğal edim oluşturmaktadır. Bir başka açıklama, bireydeki aile kavrayışı bildiğimiz haliyle, bir kendinde arzudan başka bir şey değildir."<sup>71</sup> Hegel'e göre aile kavramı bireyin kendinde varolan bir durumdur. Aile, sevgi ve duyguların birlikteliği temelinde kurulmuş ilk ahlâksal birliği oluşturmaktadır. Burada bireyin kendinde varolan aile kavramı, kendinin ailesel topluluğuna sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Ailenin toplumsal bir kurum olarak ifadesinde, ahlaki ve (uhrevi) yüce bir ödev bulunmaktadır.

Hegel'in *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde aile, *Nesnel Ruhun Toplumsal Etik* (Ahlâk) bölümünde yer almaktadır. Burada aile, sivil toplumun temelini oluşturmakta ve de devletin kökenini temel birimi olmaktadır. Diyalektik süreç; aile, sivil toplum ve devlet şeklinde gerçekleşmektedir. "Halkın töresel (etik) tözü, kendinde, kendine ait özü olarak, ve bireyin töresel tözü, birlikte, aile halinde varolan töresel birlikleri içermektedir."<sup>72</sup> Aile kendi içerisinde bir diyalektik sürece girmektedir. Buradaki süreç, aileyi belirleyen üç önemli etkidir. "Bir yandan, ailenin kurumsallaşması sonucu doğan töresel (ahlaksal - etik) töze geçiş sözkonusu iken, öte yandan da, bu töresel (ahlaksal - etik) birliğin ölümü olarak görünen ailenin kayboluşunun işaret ettiği doğaya saltık bir dönüş sözkonusu olmaktadır."<sup>73</sup> Hegel için ailenin diyalektik süreci bu dönüşümü ifade etmektedir.

Hegel için ailenin ilk ve başlıca belirleyici bir öge olarak toplumun ve toplumun nesnel ahlakının temelinde bulunması oldukça önemlidir. Ama yine de; "aile, özgürlüğün ve kişiliğin tam olarak kendisini gerçekleştirmesi için fazla

<sup>71</sup> Şahin Yenişehirlioğlu, "Hegel Felsefesinde Birey, Toplum, Devlet İlişkisi", Birey ve Toplum Yay., 1985, İstanbul, s. 209-210.

<sup>72</sup> Şahin Yenişehirlioğlu, a.g.e., s. 211.

<sup>73</sup> Şahin Yenişehirlioğlu, a.g.e., s. 211.

öznel bir birliktir."<sup>74</sup> Bu yüzden de birey, bu nesnelliği gerçekleştirmek için topluma yönelir. Hegel'de aile, hem soyut hem de somut gerçekliği barındıran bir yapı oluşturmaktadır.

## E. HEGEL FELSEFESİNDE TOPLUM

Ailenin temel olduğu toplum yapısı ailenin dağılıp genişlemesiyle gelişmektedir. Toplum, aile çekirdeğinden hareketle sivil toplum ve millet veya halk oluşumunu sağlamaktadır. Devlet de bu toplumun ortaya koymuş olduğu organizasyondur. Toplum, ailelerin oluşturulduğu töresel tözden bağımsız bir *Toplumsal Etik*\*'e sahiptir ve bu etik ailelerin töresel tözlerinin bir araya getirilmesiyle oluşmaktadır.

Hegel'e göre toplum, ailenin oluşması, ardından da bireylerin aileden ayrılmasıyla yeni aileler kurmasıyla ortaya çıkmaktadır. Çözülmenin oluşturduğu aileler ile gerçekleşen toplumun (sivil toplum) kendi içinde örgütlendiğini belirtmektedir. Bu örgütlenme toplumun kendi içinde mevcut olan bir durumdur. Toplumun örgütlenişi *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde şöyle gerçekleşmektedir: Diyalektik sürecin ilk ayağını talepler sistemi oluşturmaktadır. İkinci ayağını ise adaletin yerine getirilmesi. Burada hukukun somut bir şekilde ortaya çıktığını görmekteyiz. Toplumun hukuksal örgütlenişinin ardından da, toplumun güvenlik açısından örgütlenişi gelmektedir. Polis örgütünün kurulması ve ardından da toplumsal işbirliğinin sağlanması gerçekleşecektir.

Hegel'in felsefesini dönemin özelliklerini dikkate almadan çözümlemek olanaksızdır. Kapitalist ekonominin ortaya koyduğu toplum yapısı ve toplum örgütlenmesi giderek olgunlaşmaya başlamıştı. Hegel, bu olgunlaşmanın hem içerik yönünden hem de biçim yönünden, felsefi ifadesini ortaya koymuş

<sup>74</sup> Tülin Bumin, "Hegel, Bilinç Problemi Köle - Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi", Alan Yay., 1987, İstanbul, s.146.

\* *Toplumsal Etik (ahlâk)*: İnsan varlığının diğer insanlarla olan ilişkilerinde sözkonusu olan ahlak. İnsanın en önemli ahlaki davranışları, insanın toplumsal gurup oluşturmalarıyla ve bireylerin birbirleriyle çatışma

olmaktadır. "Bu sistemde, burjuva toplumunun iktisadi yasalarının, soyut emek sözleşme, mübadele ve hak gibi en temel kategorileri korunarak aşılma sürecinin en belirleyici anlarını oluşturur".<sup>75</sup> Tin'in gelişmesi, aynı zamanda, burjuva toplumunun ve kurumlarının gelişmesini, aşılmasını yansıtmaktadır. Sürekli bir ilerleyiş ve gelişme mantığı, sistemin temelini oluşturmaktadır. Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı girdapta ve milliyetçilik hareketlerinin doğrultusunda Alman ulusal birliğinin sağlanması ve düzenlenmesi bu kurumların oluşumuna bağlıdır.

## F. HEGEL FELSEFESİNDE HUKUK

Hegel hukuk konusundaki görüşlerini **Hukuk Felsefesinin Prensipleri** adlı yapıtında ortaya koymuştur. "Hukuk bilimi, felsefenin bir kısmıdır. Şu halde, onun konusu, kavramdan hareketle İde'yi geliştirmek-çünkü İde, konunun akli (rasyonel) unsurudur- yahut, aynı şey demek olan, şeyin kendisine özgü *immanet*\* (içkin) evrimin müşahede (gözle görme) etmektir."<sup>76</sup> Hegel, hukuk bilimini felsefenin bir kısmı olarak görmektedir. Çünkü hukuk biliminde İde'yi geliştirmek ve evrimini görebilme konusunu kapsamaktadır. Hukukun pozitif niteliğini vurgulayan Hegel, şöyle devam etmektedir: "Şu halde, Hukuk, tarifi gereği, İde olarak özgürlüktür."<sup>77</sup> Hegel, hukukun tarifi gereği, özgürlük olduğunu ve özgürlük üzerine kurulduğunu ifade etmektedir. Hegel'de hukuk, özgürlüğün kendine vermiş olduğu bir varlık olarak ortaya çıkmaktadır. Hegel'in **Felsefi Bilimler Ansiklopedisi**'inde, nesnel ruhun ilk şekli olarak ortaya çıkan bir hukuk vardır. Bu soyut hukuktur. Soyut hukuk diyalektik sürecin ilk kısmıdır. İkinci kısmı *Ahlak* ve üçüncü kısmı da *Toplumsal Etik*tir. Soyut hukuk üç şekilde ortaya çıkmaktadır: Mülkiyet, sözleşme ve suç (haksızlık ve cürüm). Öncelikle mülkiyet

---

içine girmeleriyle başladığı için, diğerlerine göre (*dini ahlak, doğal ahlak ve bireysel ahlak*) daha çok üzerinde durulan ahlak budur. (Ahmet Cevizci, a.g.e., s. 26)

<sup>75</sup> Gülnur Savran, "Sivil Toplum ve Ötesi Rousseau, Hegel, Marx", Alan Yay., İstanbul, 1987, s. 164.

\* *Immanet (içkin)*: Geçici ya da aşkın olana karşıt olarak, varlıkta bulunan, varolan. Bir şeyde aktüel olarak var ya da mevcut olan. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s. 352.)

<sup>76</sup> G.W.F. Hegel, "Hukuk Felsefesinin Prensipleri", s. 33.

<sup>77</sup> G.W. F. Hegel, "Hukuk Felsefesinin Prensipleri", s.54.

kavramının oluştuğu, ardından sözleşmenin yapıldığı ve son olarak da suçun ortaya çıktığı görülmektedir. Suçun ortaya çıkması için, özel mülkiyetin ve insanlar arasında sözleşmenin var olması zorunludur.

Hegel felsefesinde hukuk, devletin diyalektik sürecinde üç şekilde ortaya çıkmaktadır: *Anayasa* (ya da iç politika), *Devletler Hukuku* ve *Dünya Tarihi*. Böylelikle, toplumsal yapının oluşmasını sağlayan mülkiyet ve sözleşme kavramlarıyla ortaya çıkan hukuk; ailenin, sivil toplumun ve devletin ortaya çıkışıyla uluslararası bir boyuta yükselmektedir. Hukuk kuralları, evrensel boyutta devletin, kendisini meşrulaştırdığı bir dayanak olarak varlığını ortaya koymaktadır. Böylece burjuva toplumunun oluşturduğu sistemli yapı olan devlet, kurallarıyla ve kurumlarıyla gerçekleşmiş olmaktadır. Hegel Felsefesi'nde hukuk ve hukuk kuralları burjuva özgürlüğünün gerçekleştirildiği kurallar bütünü halinde ifade edilmektedir.

## G. HEGEL FELSEFESİNDE DEVLET

Hegel felsefesinde devlet oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Hukuk Felsefesinin Prensipleri'nde devlet konusu da ele alınmaktadır. Devlet, Hegel ile kutsallaşmış ve en yüksek değere ulaştırılmıştır. Hegel, devleti kendine bireysellik yüklenen bir varlık olarak incelemektedir. Devletin kendine özgü belirlenimi ve tanımlanışı söz konusudur. "Devlet, objektif ahlak İde'sinin fiili halindeki realitesidir: kendi kendisine açıkça görünen, kendi kendisini bilen ve düşünen ve bildiğini, bildiği için yapan *cevhersel*\* irade olarak *espridir*."\*\*<sup>78</sup> Hegel'in ifade ettiği gibi devlet, bireylerden bağımsız olarak varolan, düşünen, bilen ve yapan bir varlıktır. Devlet bir espridir: Yalnız cevhersel irade olarak espridir. Devletin bir varlık olması onun bireyden kopuk olduğu anlamına gelmez. "Devlet, örf ve

\* *Cevher (töz)*: Tüm fenomenlerin gerisinde bulunan temel, dayanak. Başka herşeyin, varoluşu bakımından kendisine bağlı olduğu, fakat kendisinin varoluşu açısından başka bir şeye ihtiyaç duymadığı varlık. (Ahmet Cevizci, a. g. e., s.23)

\*\* *Espiri*: Espiri kelimesi İngilizce *spirit* sözcüğünden türetilmiştir. Ruh, can, duyarlılık ve his anlamlarını ifade eder. Burada ruh olarak kullanılmıştır.

<sup>78</sup> G. W. F. Hegel, "Hukuk Felsefesinin Prensipleri", s. 199

adetlerde dolaysız olarak; bireyin kendilik bilincinde faaliyetinde dolaylı olarak mevcuttur. Buna karşılık, birey de devlete, kendi öz mahiyetine, gayesine ve faaliyetinin bir ürününe bağlanır gibi bağlanarak, orada kendi cevhersel özgürlüğünü bulur."<sup>79</sup> Hegel devletin, bir varlık oluşunu ifade etmişti. Yukarıda da devletin, toplumun örf ve adetlerinde doğrudan bulunduğunu, bireyde ise dolaylı olarak mevcut olduğunu ifade etmektedir. Hegel, bireyin devlete bağlanarak; hem kendi öz maneviyatına, hem gayesine, hem de faaliyetinin bir ürününe bağlanmış olduğunu göstermektedir. Bu bağlanmadan da birey, cevhersel özgünlüğünü bulmaktadır. Devlet, özel çıkarların üstünde bulunan bir organdır ve aileden başlayan ussal gelişimin en yüksek noktasında bulunmaktadır. "Devlet, ne zoraki ne de doğal bir birliktir; tersine, toplumun çeşitli katmanları yoluyla ussal bir örgütlenişidir."<sup>80</sup> H. Marcuse, Hegel'in ifadesini kısaca şu şekilde özetlemektedir: Devlet ne zora dayanır ne de doğal birliğe. Bu yapı, ussal bir örgütlenişin ifadesi olmaktadır. Bireyin gerçekleşmesi ancak devletin ussal yasalarının sınırları içinde sözkonusu olmaktadır. "Ama devleti devlet yapan yasalardır. Yani töre düpedüz dolaysız bir biçimde değil, asıl genelliğiyle, bu genelliğin bilinmesiyle vardır. Genelın bilinmesi, devletin tinsel yönünü oluşturur."<sup>81</sup> Devlet ve hukuk kuralları, birbirine bağlı ve içiçe geçmiş kuramsal ve de kurumsal bir bütünlük sağlamaktadırlar.

"Kişisel hak ve menfaat *sferleri*\* (aile ve sivil toplum) karşısında devlet, bir bakıma, bir dış zorunluluk ve daha yüksek bir otoritedir; onların kanunları ve menfaatleri, bunun tabiatına tabi ve bağımlı durumdadır. Fakat, öte yandan, devlet, onların immanent gayesidir ve gücünü, kendi nihaî evrensel gayesiyle bireylerin özel menfaatlerinin birliğinden alır; ve bu birlik, bireylerin devlete karşı

<sup>79</sup> G. W. F. Hegel, "Hukuk Felsefesinin Prensipleri", s.199

<sup>80</sup> H. Marcuse, "Us ve Devrim", s. 70.

<sup>81</sup> G. W. F. Hegel, "Tarihte Akıl", s. 119.

\* *Sfer*: Sfer kelimesini Takiyettin Mengüşoğlu "Alan, herhangi bir konuda belirlenmiş bir alan" olarak; Arslan Kaynaradağ ise "çevre" kelimesi ile karşılamaktadır. Alan kelimesi karşılık olarak bizce de uygundur. Bu konuda Bkz.: Arslan Kaynaradağ, "Felsefecilerle Söyleşiler", *Felsefe, Kültür, Dil, Eğitim ve Felsefi Antropoloji Konusunda Söyleşi*, Elif Kitabevi, İstanbul, Tarihsiz, s.113.

bazı vazifeleri ve o nispette de hakları olması vakiasında yatar."<sup>82</sup> Hegel burada, devletin, bireylerin ve sivil toplumun menfaatlerini koruduğunu ve kendine bağlandığını ifade ediyor. Bu işlevinden dolayı devletin gücünü, bireylerin ve sivil toplumun birliğinden aldığını görmekteyiz. Bu birliktelikte bireylerin devlete karşı vazifeleri vardır; aynı zamanda da, devlet karşısında, eşit oranda hakları bulunmaktadır.

Hegel felsefesinin katkıları oldukça önemlidir. Prusya Monarşisi'nin kurulmasına katkıları ve Alman Birliği'nin oluşumuna olan etkileri açıktır. Alman burjuvazisinin kendi devletini ortaya koyması ve aynı zamanda çağımızın modern devletinin oluşumunun felsefi temelleri Hegel tarafından atılmıştır. "Hegel'in amacı, modern, anayasalı, çağdaş, hukuksal bir Devlet modeli oluşturmak, yaratmak ve onu da evrensel bir model olarak herkesin hedefi haline getirmektir."<sup>83</sup> Hegel'in devlet felsefesi, kimi felsefeciler tarafından desteklenmiş ve kimileri tarafından da şiddetle eleştirilmiştir. Karl R. Popper, Hegel'in devlet felsefesini 'kabilecilik' ve 'totalitercilik' olarak görmektedir: "Hegel, yalnız ulusçuluğun tarihçi ve totaliterci kuramını geliştirmekle kalmadı, aynı zamanda ulusçuluğun manevi imkanlarını da önceden açıkça gördü."<sup>84</sup> Popper'a göre Hegel, "modern totaliterliğin felsefesinin Prusya savunucusudur."<sup>85</sup> Açıkçası bu eleştiri, çok şiddetli; ama gerçeği tümüyle yansıtmayan bir eleştiridir. Ernst Cassirer'e göre; "Hegel, devleti övüp, yüceltebilmiş giderek tanrılaştırabilmişti. Ama onun devletin gücünü ülküleştirmesi ile modern totaliter dizgelere özgü olan putlaştırma arasında kesin ve açık bir ayırım vardır."<sup>86</sup> E. Cassirer'e göre modern totaliter devleti anlayışı ile Hegel'in devlet felsefesi arasında oldukça kesin ve ciddi ayrımlar söz konusudur. Hegel'i totaliter devleti fikir babası olarak görmek yanılıcı olmaktadır.

<sup>82</sup> G. W. F. Hegel, "Hukuk Felsefesinin Prensipleri", s. 204.

<sup>83</sup> Şahin Yenişehirlioğlu, a.g.e., s.237.

<sup>84</sup> Karl R. Popper, "Açık Toplum ve Düşmanları Cilt 2", Çev.: Harun Rızatepe, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994, Üçüncü Baskı, s. 65.

<sup>85</sup> Karl R. Popper, a.g.e., s. 65.

<sup>86</sup> Ernst Cassirer, "Devlet Efsanesi", Çev.: Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, 1. Basım, s. 278.



Hegel, evrensel bir devlet modeli oluşturmaya çalışmaktadır. Çünkü, Hegel açısından devletler *Evrensel Tarih* ve *Evrensel Us* önünde hem bir birey hem de bu bireylerin oluşturduğu bir bütündürler. "Devlet, formu itibarıyla evrenseldir ve bu formun asli prensibi düşünce'dir. Düşünce ve bilim özgürlüğünün neden dolayı devletten kaynaklanmış olduğunu bu bize açıklar."<sup>87</sup> Hegel, herkesin çıkarı ve toplumun iyiliği için örgütlenmiş olan iktidar şekli olan devletin evrensel bir geçerlilik kazandığını ifade etmektedir. Birey için devlet, onun tek amacı olmalıdır. Çünkü bu amaç, *Evrensel Timin* maddeleştirilmesidir. Bu maddeleştirmede insan kendini ifade edip açıklamakta; bu açıklamayı yaparken de, evrensel yetkinliğin içinde kalmaktadır.

Hegel, devlet ile din arasında bir ilişki kurma çabasındadır. "Dinin yapısı neyse, devlet ve anayasa da o yapıdadır: devlet gerçekten dinden çıkmıştır."<sup>88</sup> Hegel'e göre din, devletin kaynağı ve kökeni olmaktadır. Devlet, böylelikle ulvi ve tanrısal nitelik de kazanmaktadır. "Devletle din özdeş toplum ilişkisini paylaşırlar: din devlete onun yapısını, bireylerin davranışlarını ve devletle iç ilişkisini düzenlemek üzere dışarıdan eklenen bir şey değildir, tersine o baştan beri belirleyerek, etkiyerek devletin içindedir."<sup>89</sup> Din, devleti belirleyen ve etkileyen en temel öğedir. Din ve devlet aynı toplum ilkesini ve projesini benimsemişlerdir. "Devlet bireysel eylemler ve çıkarlar ortasında evrensel çıkar olarak varolmaktadır. Bireyler bu evrenseli çeşitli biçimler altında görgülemektedirler ve bu biçimlerin her biri devletin yaşamında özsel bir evre oluşturmaktadır."<sup>90</sup> H. Marcuse, Hegel'in evrensel devletini bu şekilde açıklamaya çalışmaktadır. Devlet hem bireysel eylemler ve çıkarlar olarak vardır. Hem de bireyler bu evrenseli çeşitli biçimlerde görgülemektedirler. Hegel açısından devlet oldukça önemli bir yere sahiptir. Çünkü nesnel ruhun en üst aşamasını oluşturmaktadır. Devletten de artık Mutlak Tin'e yani Tin'in kendini gerçekleştirdiği en yüksek noktaya doğru

<sup>87</sup> G. W. F. Hegel, "Hukuk Felsefesinin Prensipleri", s. 218.

<sup>88</sup> G. W. F. Hegel, "Tarihte Akıl", s. 127.

<sup>89</sup> G. W. F. Hegel, a.g.e., s. 128.

<sup>90</sup> H. Marcuse, "Us ve Devrim", s. 191.

ulaşmaktadır. Hegel'in ifadesiyle: "Devlet, cevhersel iradenin realitesi olarak, bu iradenin evrenselleşen ve evrenselleştğini bilen özel kendilik bilinci içinde aldığı realite olarak, *kendiliğinde ve kendisi-için* rasyoneldir. Bu cevhersel birlik, kendiliğinde mutlak ve hareketsiz bir gayedir ve özgürlük, bu gayede en yüksek değerini bulur."<sup>91</sup>

## H. HEGEL FELSEFESİNDE YABANCILAŞMA

Hegel'in felsefe sisteminin merkezinde yer alan yabancılaşma kavramını derin ve geniş bir çerçevede incelemeye çalışacağız. Hegel felsefesinde yabancılaşma kavramı terim anlamı olarak oldukça geniş kapsamlıdır. Hegel ilk döneme ait eserlerinde yabancılaşma kavramını metafizik ve dinsel bir problem olarak ele almaktadır. Hegel'e göre yabancılaşma bu dönemde: "Tanrısal bilgiye ulaştıran yüksek duygulardan aşağıya doğru düşmek"<sup>92</sup> anlamında ifade edilmektedir. Bu yorum Hıristiyanlık inancında da sözkonusudur. Hegel bu dönemde "Tanrısal özün yabancılaşmış"<sup>93</sup> olduğunu vurgulamaktadır.

Hegel felsefesindeki yabancılaşma kavramı dinsel boyutunun yanında, soyut ve metafizik bir boyutu da bulunmaktadır. Hegel'e göre yabancılaşma: "Bilinç içinde gerçeklik yabancılaşmıştır, kendi gerçeksizliğinin bilinci kendinin bilinci olarak vardır."<sup>94</sup> Yabancılaşma kavramı bilinç düzeyinde ve soyut bir problem olarak ele alınmaktadır. Hegel öznenin, kendinin bilincinin (ya da özbilincinin) yabancılaştığı ve varlığın özünü bilemediğini ifade etmektedir. Özünü bilmeyen ve kendi bilincinin yabancıları olan özne parçalanmıştır. Bu öznenin bilinci de; "parçalanmış bilinç, tersine dönmüş bilinçtir."<sup>95</sup> Yabancılaşma sonucu ortaya çıkan bilinç: "yabancılaşan bilinç diyalektik olmayan bir bilinçtir."<sup>96</sup>

<sup>91</sup> G. W. F. Hegel, "Hukuk Felsefesinin Prensipleri", s. 199-200.

<sup>92</sup> G. W. F. Hegel, "Register (Endeks)", von Helmut Reinicke, Werke in 20 Bänden, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Zweite Auflage, 1981, s.152. (Bkz. "Tin'in Görüngübilimi", s.30.)

<sup>93</sup> G. W. F. Hegel, "Register", s.153. (Bkz. "Tin'in Görüngübilimi", s.437.)

<sup>94</sup> G. W. F. Hegel, "Register", s.152. (Bkz. "Tin'in Görüngübilimi", s.232-233.)

<sup>95</sup> G. W. F. Hegel, "Register", s.153. (Bkz. "Tin'in Görüngübilimi", s.318.)

<sup>96</sup> Peter L. Berger, "Kutsal Şemsiye – Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları", Çev.: Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000, 2. Baskı, s. 142.

Hegel felsefesindeki yabancılaşmanın ilk dönemlerindeki anlamı soyut bir biçimde en yüksek düzeyde ifade edilmektedir. "Tamamlanmış ve kusursuz, yabancılaşma en yüksek soyutlama olarak"<sup>97</sup> zirveye ulaşmaktadır. Hegel yabancılaşmayı dinsel ve metafizik boyutunun yanında, daha sonraki dönemlerinde somut olarak da ele almıştır. Terim anlamı **Entäusserung** (elden çıkartma, sahip olduğu bir şeyi elden çıkartma) biçiminde ifade edilen yabancılaşma, somut olarak ortaya konmaktadır. Hegel mülkiyet kurumunun oluşumunu, insanın kendisini bilgisi ve emeğiyle şekillenmiş olmasına karşın artık onun olmayan ve giderek onun için gereksinimlerinin karşısında duran bir dünyada yaşıyor olması olgusuna bağlıyordu. Acımasız yasalar tarafından yönetilen, yabancı bir dünya, insan yaşamını düş kırıklığına uğratan ölü bir dünya; Hegel'in yazdıklarının ve benimsediklerinin tam aksi bir durumu ifade etmektedir. "Hegel, bunu insanın, nesnel dünya ve toplumla bağlantısını içindeki gelişmesinde kaçınılmaz bir evre gibi görüyordu. O, toplumu, insanlar arasındaki en özel ve kişisel bağları bile çarpıtan, tarihsel 'burjuva mülkiyeti' biçiminden dolayı 'yabancılaşmış' bir kurum diye açıklıyordu."<sup>98</sup>

Hegel, bu somut problemin çözümünü bilinç düzeyine taşıdığı için yabancılaşma kavramı, felsefi ve dinsel bir boyut almaktadır. Nesnenin yaratıcı ile bilinç düzeyinde sağladığı birliği yabancılaşmayı ortadan kaldıracaktır. Hegel, *Theologische Jugendschriften (Teolojik Gençlik Yazıları)* yazılarında "yabancılaşma (entfremdung) kavramının en erken formülasyonunu sunuyordu,- bir kavram ki Hegel felsefesinin gelecekteki gelişiminde belirleyici bir rol oynamaya yazgılanmıştı."<sup>99</sup> H. Marcuse burada, Hegel'in ilk döneminde karşılaşılan yabancılaşma kavramının, giderek Hegel felsefesinin tüm alanını kapsayacağını ifade etmektedir. İktisadi boyutu ile ortaya çıkan ve sosyal hayata yayılan yabancılaşma; giderek, daha soyut ve metafiziksel bir şekle

<sup>97</sup> G.W.F. Hegel, "Register", s.153. (Bkz. Tinin Görüngübilimi, s.364.)

<sup>98</sup> John Lewis,a.g.m., s. 61.

<sup>99</sup> H. Marcuse, "Us ve Devrim", s. 29.

bürünmektedir. Yabancılaşmanın iktisadi ve sosyal boyutu ise kısmi ve geçici olarak ifade edilmektedir.

“Yabancılaşma kavramını felsefesinde sistemli olarak ilk işleyen filozof Hegel olmuştur. Hegel’de yabancılaşma kendinin bilincinde varolan hürriyetin, kendi kendine gerçeklik kazandırma yolundaki hareketinde ortaya çıkan bir kavram ve durumdur”.<sup>100</sup> Yukarıda da gördüğümüz gibi Hegel felsefesinde yabancılaşma kavramı, terim anlamı gelişerek geniş bir çerçeve kazanmıştır. Kısaca Hegel felsefesindeki yabancılaşma kavramının terim anlamlarını yazarak bu geniş çerçeveyi görebiliriz; **Entfremdung**: Yabancılaşma: elden çıkartma, sahip olduğu bir şeyi elden çıkartma; **Warenverhältnis**: eşya ilişkisi; **Entzweitung**: tefrika, ayırım, bozuşukluk; **Zerrissenheit**: parçalanmışlık, dağıtılmışlık, ilişkileri kesilmiş olma; **Zwiespalt**: anlaşmazlık, ahenksizlik, zıtlık. Bu denli geniş anlamlarda ele alınan yabancılaşma kavramı Hegel felsefesinin temel konusu ve çıkış noktası olmaktadır.

## 1. YABANCILAŞMANIN ORTAYA ÇIKIŞI

Hegel’in diyalektik sürecinin, Tin’in kendini gerçekleştirme süreci olduğunu ifade etmiştik. Bu süreç, kendi içinde bazı önemli sorunları da beraberinde getirmektedir. Diyalektik sürecin en önemli sorunu da yabancılaşma ve yabancılaşma sorununun aşılmasıdır. Tin ilk aşamada (diyalektik sürecin birinci basamağı) kendi içinde (ya da mantık): İdeadır. “İde ya da 'Tin' ilkin *kendi içindedir, kendi kendinedir*. Bu evresinde 'ide' henüz bir *olanaklar ülkesi*; gizli olan gücünü henüz gerçekleştirmemiştir; ama kendini bilmesi, tanınması için kendisine bir 'gerçeklik' kazandırması gerektir. Bu maksatla ide (tin) kendini ilk olarak *tabiatta* gerçekleştirir.”<sup>101</sup> Bu ikinci aşama olmaktadır. Bu ikinci aşama *kendi dışında İdea* ya da 'doğa' olarak ifade edilmektedir. "Ancak tabiatta İde artık

<sup>100</sup> Güven Savaş Kızıltan, a.g.e., s.11.

<sup>101</sup> Atilla Tokatlı, “Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel”, Yazko, İstanbul, 1981, s. 40.

kendi kendisinde değildir, kendi kendisinden *başka* bir şey olmuştur, özüne aykırı düşmüş, kendi kendisine *yabancılaşmıştır*, kendi özü ile çelişik olan bir duruma girmiştir."<sup>102</sup> Hegel felsefesinde yabancılaşma kavramı bu ikinci aşamada ortaya çıkmaktadır. Tin kendi diyalektik sürecinde, kendini gerçekleştirme çabasında idi. Ancak ne olduysa tabiatta bu çaba tam zıddına döndü. "Ruhun kendi içinde şedid (sert, katı, sıkı). ve üstün bir çatışma yaşadığını söyleyen Hegel, bunun İdeal bir varlık olarak kendini gerçekleştirme gayretleri içinde olmasına rağmen bu hedefi kendi gözünden sakladığını, böylece ruhun gerçek yönelimi ile o anda yapmakta olduğunun birbirine yabancı kaldığını ve bu yabancılaşmadan tatmin ve gurur duyduğunu belirtmektedir. Bu yüzden Hegel'in anlayışında insanın zihni ürünleri kaynağından bağımsızlaşır ve böylece ona yabancılaşır."<sup>103</sup> Hegel tabiata gelen tinin orada gerçek yönelimi ile; yani, ulaşmaya çalıştığı hedef ile yaptıklarının birbirinden farklı olduğunu ve bu farklılıktan doğan yabancılaşmadan da haz aldığını ifade ediyor. Acaba doğada niçin bu yabancılaşma ortaya çıkmaktadır?

"İde'nin ikinci basamağı olan *tabiata* geçince, burada büsbütün başka olan bir varlık yapısını karşımızda buluruz. İde objelerin dünyası 'kendinde' ve 'kendisi-için' idi. Her kavram, bir kavram olarak, kendi kendindedir. Kendisiyle özdeşdir; 'varlık' 'varlık'tır, 'sayı' 'sayı'dır, başka bir şey değildir; bunların varoluşu kendileri yüzündendir, *başka bir şey* yüzünden değildir. Tabiat alanında ise bir şeyin varlığı *başka bir şey* yüzündendir; onun için tabiat, 'idenin özdeşliğini yitirdiği, nesnelere çokluğu içinde bölündüğü, dolayısıyla de başkalaşır *kendine yabancılaştığı* alandır."<sup>104</sup> Hegel açısından Dünya; "Tin'in yabancılaşması: Tin'in gerçeklik dünyası içinde çözülmesi ve kendine yabancılaşması"<sup>105</sup> ifade etmektedir.

Tinin *-ide-* ikinci aşamada doğada niçin yabancılaştığını da bu şekilde

<sup>102</sup> Atilla Tokatlı, a.g.e., s. 40.

<sup>103</sup> İsmet Özel, a.g.e., s. 80.

<sup>104</sup> Atilla Tokatlı, a.g.e., s. 41.

<sup>105</sup> G.W.F.Hegel, "Register", s.153. (Bkz. "Tin'in Görüngübilimi", s.297.)

ifade edebiliriz. Doğada idenin bilinçsiz oluşu, özgürlükten yoksun oluşu, yabancılaşmayı doğurmuştur. Bu da kendi özüne uzak olmasına neden olmuş ve bir dış-varlık\* niteliği kazanmıştır. Doğa, ide için ve insan için bir mücadele alanı haline dönüşmektedir. Nesnelere dünyası; yani doğa, olumsuzluk alanıdır. “Doğayı düşman bir güç durumuna getiren ve insanoğlunun egemen olmak zorunda kaldığı bu çatışma, düşünceyle gerçeklik, bilinçle varlık arasında bir çatışmaya yol açtı.”<sup>106</sup> Bu çatışma, yabancılaşmanın aşılmasına ve birliğe ulaşılmasına olanak sağlayacaktır.

Doğada insanın kendi ürettiği ürüne karşı da bir yabancılaşması söz konusu olmaktadır. İnsan bu süreçte bir nesne haline gelir. İnsanın nesneleşmesini tanımlayan bu süreç, Hegel’in soyut ve metafiziksel yabancılaşma kuramının somutlaştığı alandır. Hegel felsefesinde yabancılaşma kavramı ile birlikte insanın dünyadaki ve dünya karşısındaki yerinin temel sorun halinde ilk kez ele alındığını da gözlemlemekteyiz. Öznenin nesneleşmesi süreci, somut ve tarihsel bir sorun haline gelmektedir. “O bakımdan yabancılaşma, mantıksal sonuçlarına varlığında, nesneleşme ile özdeş sayılır.”<sup>107</sup> Hegel felsefesinde ortaya çıkan bu sorun, Karl Max’ın kuramında gerçeklik kazandırılarak çözümlenme yoluna gidilmiştir.

## 2. YABANCILAŞMANIN AŞILMASI

İdenin (tinin) bu yabancılaşmadan kurtulması için diyalektik sürecin son adımını atması gerekmektedir. Üçüncü aşamada karşımızda *kendinde ve kendi için idea* ya da *tin* vardır. Tinin dünyasına girişle yabancılaşma da ortadan

---

\* *Dış-varlık*: Tin’in diyalektik sürecin anti-tez aşamasında, doğa içinde, kendi dışında ide haline gelmesidir. Dış-varlık yabancılaşmış Tin’i ifade etmektedir. Dış varlık, dışsallaşma sürecinde olan varlıktır. Jacques D’hondt’a göre; “dışsallaşma, tinsel saltığın bir yabancılaşmasından başka bir şey değildir.” (Jacques D’hondt, a.g.e., s.58.)

<sup>106</sup> Herbert Marcuse, “Diyalektik Materyalizm-Devlet ve Faşizm”, Çeviri: Muzaffer Sencer, Erk Yayınları, 1974, İstanbul, 2. Baskı, s. 39-40.

<sup>107</sup> György Lukács, “Tarih ve Sınıf Bilinci”, Çeviri/Açıklama: Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 1999, s.24.

kalkacaktır. "Yabancılaşma Hegel'de düşüncenin olduğu kadar, varlığın da dinamik ilkesi olan bu hareketin ikinci adımında ortaya çıkan bir durumdur. Var olanı ancak başkalığı içinde, başka olmayı, yabancılaşmayı ve bu yabancılaşmanın aşılmasını gerçekleştirdiğinde somut hakikatine varmaktadır."<sup>108</sup> Tinin kendisini gerçekleştirmesi için başlattığımız diyalektik süreç, yabancılaşmanın aşılıp, mutlak tine ulaşma ile nihayetlenecektir. Hegel'de dünya tarihinin amacı bu sürecin, yani, yabancılaşmanın aşılıp mutlak tine ulaşmanın gerçekleştirilmesidir.

Tinin dünyası, özgünlüğü ve ülkesini sanat, din ve felsefe oluşturmaktadır. Tin'in yabancılaşmayı aştığı ve kendi bilincine vardığı bu üç nokta mutlak Tinin kendi ülkesidir. En yüksek zirvede felsefe vardır. Ardından da din ile sanat gelmektedir. Felsefe ve dinin mutlak tin oluşunu önceki bölümlerde ele almıştık. Sanat da Hegel felsefesinde oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Alman idealizmi ve Romantizmi'nin Hegel üzerindeki etkisi oldukça yoğun olmuştur. Özellikle Friedrich von Schiller'in sanat üzerine görüşleri Hegel'i etkilemiştir. "Sanat gerçekler alemini bırakmalı, cesaret gösterip gündelik ihtiyaçları aşmalıdır; çünkü o hürriyetin evlâdıdır, kurallarını maddenin çektiği darlıklardan değil, ruhların geniş isteklerinden almaya çalışır."<sup>109</sup> F. Schiller açısından sanat, parçalanmış bu dünyanın ötesinde ve ruhun özgürlük içinde bulunduğu bir dünyadır. Sanat, bu dünyanın aşılması olarak ifade edilmektedir. "Schiller'e göre modern insan kendisinden kopmuştur, çünkü insan doğasının birliği kültürün ilerlemesiyle ortadan kaldırılmıştır. Kısaca, Schiller artık kültürel yorumcuların klişesi haline gelmiş olan modern yabancılaşma fikrini ilk kez dile getiren teorisyenlerinden biridir. Schiller bu yabancılaşmanın tedavisinin sanatta olduğunu ileri sürer."<sup>110</sup>

J. J. Rousseau gibi Schiller'de yabancılaşma kavramını ilk ortaya koyan düşünürlerden birisi olarak Hegel'i etkilemiştir. Hegel, Schiller Sanat Üzerine

<sup>108</sup> Güven Savaş Kızıltan, a.g.e., s. 18-19.

<sup>109</sup> Friedrich von Schiller, "Estetik ve Terbiye Üzerine Mektuplar", Çeviren: Melahet Özgü, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999, s.15.

<sup>110</sup> Allan Megill, "Aşırılığın Peygamberleri, -Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida", Çev.:Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1998, s.41-42.

Görüşlerini de kendi felsefesi ile birleştirerek bir sentez yapmıştır. Hegel'e göre sanat, "İnsanı yücelten ve insanın kendisine dönmesini, kendi sinesine çekilmesini"<sup>111</sup> sağlayan bir etkinliktir. Sanatın bu üstün vasfı, tinin yabancılaşmayı aşmasını sağlayarak özgürlüğe kavuşturabilmektedir.

Burada üzerinde durmak istediğimiz önemli bir nokta bulunmaktadır. Hegel'in **Philosophie der Geschichte** (Tarih Felsefesi) adlı yapıtındaki ifadeyi ele almak gerekmektedir: "Tin istediği kendi öz kavramına erişmektir; konu kendisi kendinden gizlemektedir, bu kendi kendinin yabancılaşmasında gururlu ve tam doyum içindedir."<sup>112</sup> Burada Tinin yabancılaşma anında neden haz duyduğunu ve niçin gururlu bir doyum içinde olduğunu incelemek gerekmektedir. Çünkü bu konu yabancılaşmayı biraz daha anlamamıza fayda sağlayacaktır. "İnsanın kurduğu kurumlar ve yarattığı ekin kendi öz yasalarını geliştirmektedir, ve insanın özgürlüğünün bunlarla uyuşması gerekir. Ekonomik, toplumsal ve politik çevresinin genişleyen varsıllığının ağırlığı altında ezilmekte ve kendisinin, kendi özgür gelişiminin, tüm bu çalışmaların son hedefi olduğunu unutmaya başlamaktadır; tersine, üstelik bunların egemenliğine teslim olmaktadır. İnsanlar her zaman yerleşik bir ekini sürdürmeye çabalamakta ve bunu yaparak içlerindeki düş kırıklığını sürdürmektedirler. İnsanın tarihi onun gerçek çıkarından yabancılaşmasının tarihi, ve, aynı nedenle, bazen algısallaşmasının(algiya ait nesneye dönüşme-nesneleşme) tarihidir. Toplumsal dünyasında insana gerçek çıkarının gizlenmesi *usun hilesinin*\* parçasıdır ve onlarsız daha yüksek biçimlere ilerlemenin olanaksız olduğu o *olumsuz öğelerden* biridir."<sup>113</sup> H. Marcuse, burada Hegel'in yabancılaşma kavramında ortaya çıkan bu hazzın; zihni ürünlerin

<sup>111</sup> Ingrid Pepperle, Hegel'in Sanatın Sonu Konusundaki Görüşü, Çev: Oğuz Özügül, *FelsefeDergisi* G.W.F. HEGEL, Sayı:31, 1990/1, De Yayınevi, İstanbul, s.181

<sup>112</sup> Hegel'den aktaran; Herbert Marcuse, "Us ve Devrim", s.197.

\**Usun hilesi (aklun kurnazlığı)*: Usun hilesi Tin'in kendisinin bilincine erişme sürecinde: "Tin, bireyleri bir araç olarak kullanarak, ama onlara araç olarak kullandıklarını hissettirmeyerek ve hatta onlardan bizzat salt (olarak) kendilerini gerçekleştirdikleri yanılmasını (inancını) yaratarak kendisini (de) kurnazca 'Aklın Kurnazlığı' olarak gerçekleştirdiğinde Dünya-Tini'dir." (Mehmet Erken, Hegel'de Aklın Kurnazlığı ve/veya Negatif Teori Olarak Felsefe Üzerine, *Felsefe Dergisi*, G.W.F. HEGEL, Sayı 31, De Yayınevi, Yıl.1990/1, İstanbul, s..95.)

<sup>113</sup> H. Marcuse, a.g.e., s. 197.



kaynağından bağımsız ve özünün amaçlarından uzak oluşundan kaynaklandığını ifade etmektedir. Hegel'e göre, insan dünyası bir karşıtlar bütünleşmesi dizisi içinde gelişmektedir. Bundan dolayı yabancılaşma içinde hazzın gerçekleşmesi de bu bütünlüğü sağlamaktadır. "Hegel için öznenin ve nesnenin eksiksiz birliği, özgürlüğün ön-koşuludur. Birlik doğruluğun önceden var sayar. Buna da, özne ve nesnenin gizli yetenekleri eklenir."<sup>114</sup> Yabancılaşmış ve bundan da haz duyan özne nesne ile bütünleşmektedir. Ancak bu bütünleşme, öznenin yabancılaşmayı aşması için gerekli özgürlüğü içinde barındırmaktadır.

Yabancılaşmanın aşılması yansımanın (*Reflexion*)\* tamamlanması ile mümkün olmaktadır. Diyalektik süreç; aynı zamanda, yansımanın (reflexion) tamamlanma süreci olarak ifade edilmektedir. Reflexion, bilincin kendinin bilincine ulaştığı sürecin tamamlanması olarak da, yabancılaşmanın aşılması olmaktadır. Reflexion tamamlandıktan sonra, hem özdeşlik hem de birlik sağlanmaktadır. Hegel açısından, "insan tarihi, aynı zamanda insanın yabancılaşmasının da (*Entfremdung*) bir tarihidir."<sup>115</sup> Tarihsel olayları ortaya koyan ve gerçekleştiren tinin kendisiydi. Tinin dünya tarihi olaylarının yönlendiricisi olmaktadır. "Tarih, tinin biyografisidir"<sup>116</sup> diyebiliriz. Tin, yabancılaşma sürecini aşarak özgürlüğe ve kendinin bilincine ulaşmaktadır. Özgürlük, tinin düşüncesi olduğu kadar; "tarihin amacı ya da hedefidir"<sup>117</sup> de. Tinsel-tarihsel süreç, insanlığın kültürünün (*Bildung*) birikimini ve oluşumunu (*Bildung*) sağlamaktadır. Hegel burada iktisadi ve sosyal yabancılaşmaya uzanmasına rağmen; çözümlemeyi somutlaştıramamaktadır. Çözümlemeyi kendi

<sup>114</sup> H. Marcuse, "Diyalektik Materyalizm...", s. 43

\* *Reflexion*: Reflexion Almandaca yansıma anlamına geldiği gibi; aynı zamanda, düşünme ve tefekkür anlamına da gelir. Fransızcada ise, üstünde düşünme ve düşünceye dalma; iç-düşünme olarak karşılanmaktadır. Yansımayı, özne ve nesne birliğinin tamamlandığı bir süreç olarak; aynı zamanda da yabancılaşmanın aşıldığı bir kendi-oluş diyalektiğinin tamamlanması olarak da ifade edebiliriz. Hegel felsefesi için reflexion kadar önemli bir kavramdır. Reflexion doğanın ve doğal tavrın yansımasıdır. Bu yansıma (reflexion) olmasaydı Hegel felsefesinin çözümleyiciliği ortadan kalkardı. Bu nedenle; "bütün felsefe reflexiondur." (Ufuk Yalınurak, *Hegel Fenemolojisinde Bilinç Diyalektiği*, *Felsefe Dergisi G.W.F. HEGEL*, Sayı:31, Yıl:1990/1, De Yayınevi, İstanbul, s.91.

<sup>115</sup> H. Marcuse, "Us ve Devrim", s. 197.

<sup>116</sup> Gerald A. Cohen, "Karl Marx'ın Tarih Teorisi- Bir Savunma", Çev.: Ahmet Feti, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998, s.33.

<sup>117</sup> Gerald A. Cohen, a.g.e., s.33.

felsefe sistemine uygun bir boyutta; yani, metafiziksel ve soyut boyutta yapmaktadır. Ama iktisadi ve sosyal yabancılaşmanın k3ken ve imlemini ilk kez açıklayan Marx olacaktır. Hegel, Marx'ın amacının genel bir ifadesinin henüz başlangıcında bulunmaktadır.

B3ylelikle Hegel'in yabancılaşma kavramını incelemeye çalıştık. Hegel'in felsefesinde yabancılaşmanın kaynağına inerek diyalektik s3recimizi de başlattık. Hegel'in yabancılaşma 3zerine tezlerinin kısa bir değerlendirmesini yaparak, Hegel'de yabancılaşma kavramının incelenmesini noktalayacağız.

## I. HEGEL'DE YABANCILAŞMA NEYİ İFADE EDİYOR?

Hegel'in genel felsefesini ve bu çerçevede yabancılaşma kavramının yerini belirlemeye çalıştık. Hegel'in karmaşık felsefi sisteminin içinde yabancılaşma s3recin oluşumunu ve bu s3recin aşılmasını ele aldık. Kavramın sistem içinde gerçekten de tutarlı bir şekilde ortaya konduğunu ve asıl açıklanmak istenen şeyin ise kapalı kaldığı g3r3lmektedir. "Hegelci felsefe, bug3ne kadarki **sistemlerin** gerçekten en m3kemmelidir."<sup>118</sup> Bu iddia bu gerçeği anlatma açısından oldukça doğrudur. 3nk3, kavramlar tam olarak tanımlanmadığı ve de ortaya konmadığı için sistem karışık, aynı zamanda da, 3z3mlenmesi zor g3r3nmektedir. Sistemi oluşturan birimler de, bu karışıklık içinde erimektedir.

Hegel felsefesi yabancılaşmayı, doğadan (d3nyadan) kaynaklanan bir sorun olarak g3rmekte ve onu kendi için ideye (tine) d3n3şle 3zmeye çalışmaktadır. Diyalektik s3recin son aşaması olan sentez aşamasında gerçekleşen kendine d3n3ř içinde de, diyalektik bir s3re vardır. Bu s3recin ilk aşamasında, *3znel tin* bulunmaktadır. İkinci aşamada ise, *nesnel tin* mevcuttur. Nesnel tini soyut hukuk kuralları, ahl3k ve toplumsal etik kuralları oluşturmaktadır. Burada insanın, diğer insanlarda kendini g3rerek objektif ruhu oluşturduğunu g3r3yoruz. Son aşamada ise, aynı zamanda yabancılaşmanın aşıldığı aşama, *mutlak tine* ulaşılmaktadır.

---

<sup>118</sup> Ludwig Feuerbach, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri", ev.: Oğuz 3z3g3l, Ara Yay., İstanbul, 1991, s. 14.

Mutlak tını sanat, din ve felsefe süreci oluşturur. "Nihayet, kendine dönerek, varlığın temelinde sanat idealini, yahut güzeli, din ideali yahut Tanrı'yı, felsefi ideali yahut doğruyu bulur ve üç idealin gerçekleşmesinde (yabancılaşmanın aşılmasında) özlediği yüksek ideale varır; o, mutlak ruh olur."<sup>119</sup>

**Aydınlanma** ile ortaya çıkan **Batı Hümanist** gelenekle birlikte belirginleşen yabancılaşma kavramının ilk önemli anlamını Hegel'de bulması oldukça önemlidir. Descartes'tan itibaren insan ve doğa arasında ayırım yapılarak, insanın (özne) doğa (nesne) karşısında egemenliğini sağlama mücadelesi verilmiştir. Herşeyin merkezi haline gelen insan, bu mücadeleyi hem felsefi (düşünsel) hem de iktisadi (doğa) alanda yapmıştır. Descartes'tan sonra ortaya çıkan bu dualist yapının sonucu filozoflar, ya insanı merkez alarak ya da doğayı ki; aynı zamanda Tanrıyı merkez alarak, görüşlerini sürdürmüşlerdir. Hegel insanı merkez almasına rağmen Tanrı'nın varlığını da kabul edip felsefesinde ona da yer vermesi dikkat çekici bir husustur. Bu süreci Hegel'den sonra onu eleştiren ve aynı zamanda Marx'ın görüşlerinin de oluşmasında etkin olan Ludwig Feuerbach şu şekilde belirtir: "Felsefenin temel farkları insanlığın temel farklarıdır. İtikatın yerini itikatsızlık, İncil'in yerini akıl, din ve kilisenin yerini politika, gökyüzünün (cennetin) yerini yeryüzü (bu dünya), duanın yerini çalışma, cehennemin yerini fakruzaruret, İsa'nın yerini insan almıştır. Artık gökyüzünde bir efendi ve yeryüzünde bir efendi diye ikiye ayrılmamış, bölünmemiş bir ruhla gerçekliğe sarılan insanlar, tezat içinde yaşayan insanlardan farklıdır. Düşünmenin sonucu felsefe için ne idiyse, bizim için **dolaysız** kesinliktir. Demek ki biz, bu dolaysızlığa uygun düşen bir ilkeye ihtiyaç duymaktayız. İnsan pratik olarak İsa'nın yerini almışsa, o zaman insani öz de teorik olarak tanrısal özün yerini almalıdır."<sup>120</sup> Feuerbach'ın yukarıdaki uzunca özeti, Batı hümanist geleneğinin nasıl iki koldan (idealizm ve materyalizm) aynı sonuca varmak istediğini gösterir. Feuerbach insan merkezli hümanizmin ötesinde Tanrı'yı reddeden ve insanın

<sup>119</sup> Alfred Weber, "Felsefe Tarihi", Çev.: H. Vehbi Eralp, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1964, s. 362.

<sup>120</sup> Ludwig Feuerbach, a.g.e, s. 56.

Tanrı olduğunu ortaya koyan felsefesiyle, materyalizmin din konusundaki kökenini oluşturmaktadır. "Filozof, Tanrı tanımaz bir hümanizmanın kurucusudur ve felsefenin görevinin, maddesel olan doğanın bir parçası olan insanoğlunu, kavramak olduğunu söyler. Feuerbach'a göre, doğayı Tanrının yarattığı bir şey olarak görmek, kavranılır olanı, kavranılmaz olanla açıklamaktadır. Böylece Hegel'i eleştiren filozof Tanrı'nın insanoğlunu değil; Tanrıyı ve dini, insanoğlunun yarattığını söyler."<sup>121</sup> Feuerbach'ın Hegel'e karşı çıkış noktası burada açıkça görülmektedir. Doğayı yaratan insandır ve din kabul edilemez bir şeydir. Dinin kesin olarak yadsınışı, Feuerbach için Hıristiyanlığa karşıt yeni bir felsefeyi zorunlu kılmaktadır.

**Geleceğin Felsefesinin İlkeleri** adlı yapıtında Feuerbach, Hegel üzerine yoğun eleştirilerde bulunmakta ve aynı zamanda kendi felsefesini ortaya koymaktadır. Feuerbach kendi felsefesini geleceğin felsefesi olarak ifade ederken; Fichte, Schelling ve Hegel çizgisinde felsefeyi *Spekülatif Felsefe\** (Mutlak Felsefe) olarak nitelemektedir. Hegel'ci felsefeyi de, bu dizgenin (Alman idealizminin) tepe noktası olarak ifade etmektedir. Feuerbach, spekülatif felsefenin tanımını şu şekilde yapmaktadır: "Spekülatif felsefenin özü, tanrının **rasyonelleştirilmiş, gerçekleştirilmiş, güncelleştirilmiş özünden** başka bir şey değildir. Spekülatif felsefe **hakiki, tutarlı, rasyonel** teolojidir."<sup>122</sup>

Feuerbach, Hegel felsefesinin bir teoloji olduğunu belirtirken üzerinde dikkatle durduğu bir nokta vardır: İnsan merkezli hümanist geleneğin; Hegel'de kesin olarak varlığını, rasyonelleştirilmiş ve güncelleştirilmiş Tanrı kavramı ile belirtmektedir. Mutlak felsefe adını verdiği bu teolojik felsefenin gizi, bu ikili yapıdadır. Hegel felsefesi bu ikiliğin varlığını kendi usu ile kabul eder. Ancak

<sup>121</sup> Selahattin Hilav, a.g.e., s. 123.

\* *Spekülatif Felsefe*: Bilgi alanında, çeşitli alanlardan, ahlak ve sosyal bilimlerden hareketle belli bir senteze ulaşmaya çalışan, söz konusu sentezin insanlık için taşıdığı anlama ve bir bütün olarak gerçeklik hakkında gösterdiği şeye ilişkin konularda refleksiyonda bulunan felsefe türü. (Ahmet Cevizci, a.g.e., s.629.) Aynı şekilde Curt Friedlein da: "Spekülatif felsefenin Hegel'de en yüksek seviyeye ulaştığını" ifade etmektedir. (Curt Friedlein, "Geschichte der Philosophie: Lehr und Lernbuch Felsefe Tarihi: Öğrenme ve Ders Kitabı", Erich Schmidt Verlag GmbH, 14. durchgesehene Auflage Berlin, 1984, s. 267).

<sup>122</sup> Ludwig Feuerbach, a.g.e., s. 78.

yaptığı da şudur: "Hegelci felsefe yitmiş, çökmüş Hıristiyanlığı felsefe aracılığıyla yeniden canlandırma yolunda girişilen son görkemli çabalardan biridir, hem de, genel olarak yeni çağdaki gibi **Hıristiyanlığın yadsınısını Hıristiyanlıkla özdeş tutarak.**"<sup>123</sup> Feuerbach'ın bu teşhisi doğrudur. Hegel'in ikili yapıda (insan-doğa) insana verdiği anlam ve önem ile, Tanrıya verdiği anlam arasındaki en büyük fark: İkincinin içinin tamamen boşaltılarak (ki insan burada yabancılaşmaktadır), insanın tek merkez haline getirilmesidir. Batı Hümanist geleneğinin Aydınlanma inancı ile birlikte aldığı yol oldukça tutarlıdır. Hegel'den sonra Feuerbach'ın ve onun felsefi düşüncesinin gelmesi, bu sürecin aşılması (Aufhebung) devam etmesi niteliğindedir.

"Nitekim modern zamanların yabancılaşma kuramının babası sayılan Hegel evrene, kitaplı dinlerin Tanrı kavramından uzaklaşarak Panteist\* bir gözle bakıyor. Eğer Tanrı'dan insan aklına göre aşkın olan varlık anlaşılırsa, Hegel filozofların en ateistidir (Tanrı tanımazdır), çünkü hiç kimse onun kadar kesin olarak mutlakın mündemiç (içkin) oluşunu tam ve anlaşılabilirliğini tasdik etmemiştir."<sup>124</sup> Hegel felsefesinin Batı felsefesi içindeki yeri *Aydınlanma*\*\* ve *Hümanist*\*\*\* gelenek dikkate alınarak incelendiğinde, daha anlaşılır olacak ve

<sup>123</sup> Ludwig Feuerbach, a.g.e., s.103

\* *Panteist (Panteizm)*: Geniş bir çerçevede içinde ele alındığında Tanrı'nın dünya ile olan olumlu ve organik ilişkisi bakımından, deizmi aşan ve Tanrı'nın dünyaya aşkın değil de, içkin olduğunu öne süren Tanrı anlayışı ya da görüşüne verilen ad. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s. 542).

<sup>124</sup> Alfred Weber, a.g.e. s. 345. (Bu konuda A. Kojeve de aynı düşüncededir: "Hegel, ruhun ölümsüzlüğüne, ötedünyaya ve dolayısıyla tanrıya inanmayan tanrıtanımaz bir filozoftur." (A. Kojeve, a.g.e., s.12.)

\*\* *Aydınlanma*: Aydınlanma hareketi içinde yer alan düşüncüler, düşünce ve ifade özgürlüğü, dini eleştiri, akıl ve bilimin değerine duyulan inanç, toplumsal ilerlemeyle bireyciliğe önem verme başta olmak üzere, bir dizi ilerici fikrin gelişimine katkıda bulunmuşlardır, öyle ki söz konusu temel ve laik fikirlerin modern toplumların ortaya çıkışında büyük rolü olmuştur. Genel olarak değerlendirildiğinde aydınlanmayı belirleyen bir takım tavır ya da eğilimlerden söz edilebilir. Bunlar sırasıyla hümanizm, deizm veya ateizm, akılcılık, ilerlemecilik, iyimserlik ve evrenselciliktir. (Ahmet Cevizci a.g.e., s.74.) Hegel aydınlanmayı hem olumlu hem de olumsuz olarak değerlendirir. İlerlemeciliğine ve evrenselciliğine katılır. Fakat din konusundaki görüşlere katılmaz ve Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı kargaşayı benimsemez. Michel Foucault'ya göre: "Aydınlanma'nın Avrupa toplumlarının gelişmesinin belirli noktasında yer alan bir olay ya da olaylar bütünü ve karmaşık tarihsel süreçler olduğunu asla unutmamalıyız. Hümanizm bambaşka bir şeydir. Hümanizm, Avrupa toplumlarında zaman içinde çeşitli defalar yeniden boy gösteren bir tema ya da temalar bütünüdür. Hümanizm ile Aydınlanmanın kolayca birbirine karıştırılmasından uzak durmamız gerekmektedir." (Michel Foucault, "Özne ve İktidar", Çevirenler: Işık Ergüden – Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2000, s. 186.)

\*\*\* *Hümanizm*: Genel olarak, akıllı insan varlığını tek ve en yüksek değer kaynağı olarak gören bireyin en yüksek değer kaynağı olduğunu savunan, bireyin yaratıcı ve ahlaki gelişiminin, rasyonel ve anlamlı bir

kolayca yerine oturacaktır. Çünkü bu süreç kavranmadan Hegel felsefesinin de anlaşılması imkansızdır. İktidarın Tanrı'dan Kral'a geçtiği bu dönemde Hegel insanın rasyonelliğini, usunu ve tinini de yücelterek, Tanrı'yı ve Hıristiyanlığı gizli bir şekilde yadsımaktadır. Çünkü, onun da iktidarı Prusya Monarşisi'ne ve oluşacak Alman Birliği'ne devretmesi gerekiyordu.

Batı hümanist geleneğinin düşünsel anlamda insanı merkeze alarak yaptığı bu çabadan sonra; insan, doğa karşısında hakimiyetini sağlamak için iktisadi faaliyetlere yöneldi. Keşifler, sanayi inkılabı, dünyanın giderek küçülmesi ve ortaya çıkan sömürgeci kapitalist düzen, bu düşünsel gelişimi izledi. Başta da ifade ettiğimiz gibi; bu süreçte, dünyaya yabancılaşma ve dünyaya yabancılaşan insan yaşamı da sözkonusu olmaktadır. "Modern çağın alamet-i farikası, Marx'ın düşündüğü gibi kendine değil dünyaya yabancılaşmadır."<sup>125</sup> Descartes'tan itibaren Rasyonalist modern felsefenin dualist insan anlayışı; insanın, ruh ve beden ya da Hegel'de gördüğümüz gibi; insan ve tin bölünmesi, insanın hem kendisine hem de dünyaya yabancılaşması sürecinde etkili olmuştur. Sanayi devrimi, coğrafi keşifler ve teknik ilerleme ile hakimiyet altına alınan ve giderek küçülen dünyaya insan daha da yabancılaşmıştır. Aydınlanma, Hümanizma ve Reformasyon bütün bu süreci yönlendirmişlerdir. Ancak modern anlamdaki yabancılaşmayı dinsel ve metafizik boyutundan farklı kılan, iktisadi ve siyasi süreçlerin ortaya çıkardığı bir dünyaya yabancılaşma olarak bütünlenmesidir. Dünyaya yabancılaşma sürekli arka plana atılmaktadır. Dünyada yabancılaşma ise Hegel tarafından ortaya atılmakta, Feuerbach tarafından yeni oluşumlara tabi tutulmakta ve Marx tarafından da kendine yabancılaşma ile tam uygunluğu sağlanmaktadır.

---

biçimde, doğaüstü alana hiç başvurmadan doğal yoldan gerçekleştirilebileceğini belirten ve bu çerçeve içinde, insanın doğallığını, özgürlüğünü ve etkinliğini ön plana çıkartan felsefi akım. Özünde, ateizme ya da agnostisizme dayanan ve dini ya da dini inancı dışlayan bir inancı savunan yaşam görüşü olarak ifade edilebilir. (Ahmet Cevizci, a.g.e., s. 345). "Hümanizm ile ilgili olarak Erich Fromm'un açıklamasına da yer vermek daha aydınlatıcı olacaktır. Hümanizm, insan ırkının birliğine ve insanın kendi gayretleriyle kendisini mükemmelleştirme gücüne sahip olduğuna inanılması şeklinde tarif edilebilir ve bu hareket yahudi peygamberlerine ve yunan filozoflarına kadar uzanan bir tarihe sahiptir. Bütün hümanistler insanın mükemmel olabileceği inancını paylaşmışlar ve tanrının lütfuna inanmış olsunlar veya olmasınlar bu mükemmelliğin insanın kişisel gayretine bağlı olduğunu görmüşlerdir. (Erich Fromm, Sosyalist Hümanizm'e Giriş, *Toplumcu Düşün*, Sayı 1, 1978, Ankara, s. 67.)

<sup>125</sup> Hannah Arendt, "İnsanlık Durumu", Çev.: Bahadır Sina Şener, İletişim Yay. İstanbul, 1994, s. 346-347.

"Bu noktadan bakıldığında yabancılaşma kuramı, hümanizm ve tanrı tanımazlık birbirine bağlı, birbirlerini tamamlayıcı görüşler ve düşünce sistemleri olarak karşımıza çıkarlar."<sup>126</sup> Hegel'in ifade ettiği yabancılaşma kavramı Hıristiyanlık inancını temel almasına rağmen; Marksist yabancılaşmaya, zemin hazırlaması ve de ulaşılacak hedef bakımından (yabancılaşmanın aşılması), örtüşmesi açısından hareket noktamızı belirlemektedir. Bu bağlamda incelememize ve diyalektik sürece ikinci bölüme (antitez) geçerek devam edebiliriz.

---

<sup>126</sup> İsmet Özel, a.g.e. s.92.



*“Var olanı tanımamak;  
yeryüzüne de yabancı olmaktır.”*

Marcus Aurelius ANTONINUS



## II. BÖLÜM.

### MARKSİST KURAMDA YABANCILAŞMA

#### A. LUDWIG FEUERBACH VE YABANCILAŞMA KAVRAMI

Marksist yabancılaşma kuramına geçmeden önce, Hegel ve Marx arasında köprü vazifesi gören Feuerbach'ın görüşlerini ele almaya çalışacağız.

**Hıristiyanlığın Özü** adlı yapıtında Feuerbach, dinin nesnel özünün insan özünden ayrı bir şey olmadığını ve aynı kökten kaynaklandığını ifade etmektedir. "İnsanın özü sadece temel neden değil, tersine dinin nesnesi konusudur. Ama din sonsuz olanın bilincidir: Başka bir şey de olamaz. İnsan bilincinden (özünden) başka bir şey değildir."<sup>127</sup> Feuerbach teolojiyi, antropoloji ile ortak köklere çekmeye çalışmakta ve böylelikle de materyalist antropolojinin ilk adımlarını atmaktadır. Feuerbach, Hegel'in felsefesini dine benzeterek, onun yabancılaştırıcı bir yönelim içinde olduğunu belirtmektedir. "Daha sonra eleştirisini genelleştirdi ve Hegel'in gerçeğin tümünü maneviyata mal ederek, insanı ve dünyayı, ruhu ve maddeyi birliğe indirgemek iddiasını itham etti."<sup>128</sup> Feuerbach, Hegelci sistemi tersine çevirme çabasındadır. Doğanın insan bilincinden bağımsız olarak var olduğunu, doğanın ve insanın dışında var olanların gerçek olmadığını, hayali ve yanılsama olduğunu ifade etmektedir. "İnsan özünü kendi dışına ait olanla Tanrı'ya ait olan arasındaki karşıtlık hayalidir, Tanrısal olanın tüm tanımlamaları aslında insanın tanımlamalarıdır."<sup>129</sup>

Feuerbach, Tanrı düşüncesinin insanın kendi ideal yansıması olduğunu belirterek, yabancılaşmanın sebebini ve kökenini de ifade etmektedir. İnsanın kendi zihninde yarattığı şeyi, kendinin dışında ve kendinden daha güçlü bir varlık olarak kabul etmesi, yabancılaşmanın kendisidir. "İnsan nasıl düşünürse, insan

<sup>127</sup> Ludwig Feuerbach, "Das Wesen des Christentums" (Hıristiyanlığın Özü), Philip Reclam Jun., Stuttgart, 1994, s. 38.

<sup>128</sup> Roger Garaudy, "Marks İçin Anahtar", Çev.: Ahmet Taner Kışlalı, Bilgi Yay., Ocak 1975, 1. basım, Ankara, s. 26.

<sup>129</sup> Ludwig Feuerbach, a.g.e., s. 53.

nasıl ruhlu ise, onun Tanrı'sı da öyledir. İnsanın ne kadar değeri varsa, onun Tanrı'sının da o kadar değeri vardır, daha fazlası yoktur. Tanrı bilinci insanın kendi bilincidir, Tanrı'nın idraki insanın kendi idrakidir. Tanrı'sından insanı teşhis edersin ve insandan da tanrısını, her ikisi birdir. İnsana Tanrı olan onun akli (zihni), onun ruhudur, ve insana akıl, ruh ve kalp olan unsur onun tanrısıdır. Tanrı görünenin içidir, insanın ifade edilen bizzat kendisidir; din ise insanın gizli hazinelerinin örtüsünün açılmasıdır, onun iç düşüncelerinin itirafıdır, onun aşk sırlarının genel tekrarı ve itirafıdır."<sup>130</sup>

Feuerbach bu olumsuz durumun üstesinden gelinebileceğini belirtmektedir. İnsan kendi varlığını, hayalinde ve düşüncesinde yarattığı şeye yansıtılmaktan vazgeçtiğinde, hem yabancılaşmayı aşmış olacak, hem de insan kendini insanda (kendisinde) gerçekleştirmiş olacaktır. "Bir insan bir kez Tanrı'nın aşkın bir alana yansıtılan kendi idealleştirilmiş özü için bir ad olduğunu anlar anlamaz, dinde içerilen kendine yabancılaşmanın üstesinden gelir. Ve o zaman bu özü insanın kendi etkinliğinde ve toplumsal yaşamında nesnelleştirmenin yolu açılır. İnsan kendine ve kendi güçlerine ve geleceğine inancını yeniden kazanır."<sup>131</sup> Böylece Feuerbach'ın Hegel'in teorisini tümüyle yadsımış olmaktadır. Bu zıtlıkları maddeler halinde şu şekilde belirtmek mümkündür: 1) Hegel açısından doğa, insanın yabancılaşmasının ortaya çıktığı alandır. Feuerbach'ta ise, Tanrı ve onun yüceliği bir yabancılaşmadır. 2) Hegel'e göre, insan Tanrı'nın bir yabancılaşması olarak ortaya çıkar. Feuerbach ise bu formülü tersine çevirir: Tanrı insanın bir yabancılaşmasıdır. 3) Hegel için tarihin hedefi Tanrı'nın insanda gerçekleşebilmesidir. Feuerbach için ise, insan kendini Tanrı'ya yansıtılmaktan vazgeçince gerçekleşebilir. 4) Hegel yabancılaşmanın aşılmasında bir basamak olarak dini görür. Feuerbach ise, yabancılaşmanın asıl kaynağı olarak dini görmektedir.

Feuerbach, Hegel'in yeni felsefesini, Hıristiyanlığın yeni gerçekliği olarak

<sup>130</sup> Ludwig Feuerbach, a.g.e., s. 52-53.

<sup>131</sup> Frederick Copleston, "Nihilizm ve Materyalizm", Çev.: Deniz Canefe, İdea Yay., İstanbul, 1996, s. 59.

görmektedir. Felsefenin Hıristiyanlığı durulaştırarak, onu özünden de kopardığını ifade etmektedir. Burada Hegel'in metafizik düşüncesi insan merkezli bir antropoloji haline gelir. Feuerbach'ın Hegel'e yönelik eleştirilerinin yanı sıra; onunla aynı doğrultuda olan görüşleri de vardır. Özellikle *devlet* konusunda Hegelci bir tutumu söz konusudur. "Devlette insanın güçleri bölünür ve gelişir, yalnızca bu bölünme içerisinden ve yeniden birleşmeleri içersinden sonsuz bir varlık oluşturmak için; birçok insan, birçok güç tek bir güçtür. Devlet tüm olgusalıkların özüdür, Devlet insanın kayrasıdır"<sup>132</sup> Feuerbach devleti, insanların yaşayarak oluşturdukları bir birlik ve bu birliğin ortaya koyduğu bilincin nesnel anlatımı olarak ifade etmektedir. Kimi yerlerde Feuerbach, devlet konusunda, Hegel'den daha çok Hegelci düşünmektedir. "Gerçek devlet, sınırlanmamış, sonsuz, gerçek, tam tanrısal İnsandır, saltık İnsandır."<sup>133</sup> Feuerbach devletin, bireyselliğini, mutlak insan oluşunu ve hatta tanrısal insan olduğunu iddia etmektedir.

Burada dikkat çekici bir nokta vardır; o da, Feuerbach'ın kendini teolojiden kurtaramamış olmasıdır. Hala onun etkisindedir: "Feuerbach'a göre bu antropoloji dinin gerçeğidir. Feuerbach kendisini ilahiyattan kurtaramamaktadır: Sadece ilahiyata insancıl bir haklılık kazandırmaktadır. Ona göre insan, beşeri türdür: Tanrı onun İdealidir. İnsan diğer insanlarla sevgi içinde uzlaşması, insancılığının gerçekleşmesidir. *Sen* ve *Ben* diyalogunu sevgiyi tanrısalılaştırarak, Feuerbach bir dinin yerine başka bir dini koymaktadır."<sup>134</sup> Feuerbach'ın Hegel'i tersyüz etmesine karşın, henüz materyalist anlayışının olgunlaşmadığını ifade etmek mümkündür. Henüz böyle bir maddeci anlayış, tarihsel ve toplumsal meselelerin aşılması için yeterli değildir.

Ama Feurbach idealist Alman felsefesine ve Hıristiyanlığa karşı görüşleri ile önemli bir yol açmıştır. "Feurbach'ın felsefe ve ateist görüşlerindeki tüm eksikler, zayıflıklar ve hatalara karşın materyalizmin tarihe katkıları o denli

<sup>132</sup> Feuerbach'tan aktaran, Copleston, "Nihilizm ve Materyalizm", s. 61.

<sup>133</sup> Feuerbach'tan aktaran, Copleston, "Nihilizm ve Materyalizm", s. 61.

<sup>134</sup> Roger Garaudy, "Marks için Anahtar", s. 29.

önemlidir ki, ona rahatlıkla Marx ve Engels'ten öncekiler arasında onlara en yakın olanlardan biri diye bakılabilir."<sup>135</sup> Bu eksiklikler Marx'ın kuramıyla giderilerek çözümlenmiştir.

## B. MARX'IN FELSEFESİ

İlk dönemlerinde *Sol Kanat Genç Hegelci* hareketine ilgi duyan Marx, zamanla kendi felsefesini oluşturmaya yönelmiştir. Marx, Hegel'in diyalektik kuramının maddeci bir yorumunu yapmıştır. Tarihin ve toplumsal hayatın diyalektik bir gelişme içinde olduğu; bu sürecin, ekonomik üretim sürecinde devam ettiğini belirtmektedir. Marx, üretim sürecinin ve tarzının, politik, toplumsal, siyasi, dinsel ve de düşünsel yaşamı ve kurumları belirlediğini vurgulamaktadır. Bundan dolayı da üretim araçlarına sahip olanların, toplumsal gücü de ellerinde bulunduracakları sonucuna varmak olanaklıdır. Marx'ın **Tarihsel Maddecilik**\* görüşü; felsefeye olan özgün katkısı yanında, felsefenin işlevi açısından da yeni bir açılım sunmaktadır. Felsefe, üretim süreci içinde ezilen emekçinin bilinçlenmesini sağlayacak temel dinamiktir. Felsefe, soyut ve zihinsel alandan, pratik ve somut alana doğru yönelecektir. Etienne Balibar'ın bu yeni felsefe hakkındaki yorumu, Marx'ın felsefesinin özgünlüğünü bize çok açık bir biçimde sunmaktadır: "Sonuç olarak diyebiliriz ki, Marx'tan sonra felsefe artık eskisi gibi değildir. Yeni bir felsefi bakış açısının ortaya çıkışıyla da mukayese edilmeyecek bir geriye döndürülemez olay meydana gelmiştir."<sup>136</sup> Felsefe artık alanını, amaçlarını ve sorunlarını değiştirerek yeni bir anlam kazanmıştır. Marx'ın felsefesini, Hegel ve Feuerbach eleştirilerini alt başlıklar halinde inceleyerek çözümlenmeye çalışacağız.

<sup>135</sup> Todor St. Stoyçev, *Ludwig Feuerbach'ın Ateizmi*, Çev.: Mehmet Yavuz, *Felsefe Dergisi-Din ve Felsefe*, Sayı:25, Yıl:1988/3, De Yayınevi, İstanbul, s.95.

\* *Tarihsel Materyalizm*: Marksist-Leninist felsefenin oluşturucu bir parçası; sosyal gelişim kanunlarını ve bunların insanların tarihsel aksiyonlarında gerçekleşmesi formlarını inceleyen bilim, Tarihsel Materyalizm somut biyolojik araştırmaların ve sosyal bilimlerin teorik ve metodolojik temelini teşkil eden bilimsel bir sosyolojisidir. Tarihsel Materyalizm'in ana hatları, ilk defa Marx ve Engels tarafından Alman İdeolojisinde ortaya konmuştur.(M.Rosenthal ve P.Yudin, *Materyalist Felsefe Sözlüğü*, Çev.:Enver AYTEKİN, Aziz Çalışlar, Sosyal Yayınları, İstanbul 1980, Dördüncü Basım, s.331-332.

<sup>136</sup> Etienne Balibar, "Marx'ın Felsefesi", Çev.: Ömer Laçiner, Birikim Yay., İstanbul, 1996, s. 12.

## 1. MARX'IN HEGEL FELSEFESİNİ ELEŞTİRİSİ

Hegel felsefesi, incelediğimiz gibi, kurulu düzeni benimseyip savunan Prusya Krallığı'nın devlet felsefesi haline gelmişti. Hegel'den sonra üç kısma ayrılan *Hegalcilerin*\* bir kısmı onu eleştirmeye başlamışlardı. Ancak yapılan tüm eleştiriler Hegelcilikten ve Hegel felsefesinden tamamen kopmuş değildi; aksine, Hegel'in etkisi ciddi bir yoğunluğu barındırıyordu. Özellikle *Sol Kanat Hegalciler* daha radikal bir şekilde eleştirilerini yöneltmişlerdir. Strauss, Bauer ve Feuerbach bu sol kanat Hegalcilerin başını tutuyorlardı. Sadece Marx, Hegel'in felsefesini aşmayı ve ters yüz etmeyi başaramıştı. Marx, Hegel'in soyut ve metafizik kaynaklı felsefesini, *ayakları üstüne*, yani maddi hayata oturttu. "... Sonuç olarak, anlaşılıyor ki, tarihin dünya tarihi haline dönüşmesi, diyelim, 'öz-bilinç'in dünya dinini ya da herhangi başka bir metafizik hayaletin basit ve soyut işi değil, ampirik olarak kanıtlanabilir, tamamıyla maddi bir olgu her bireyin yiyerek, içerek ve giyinerek tanıtımı sağladığı bir olgudur."<sup>137</sup>

Marx, tarihin idenin bir ürünü olmadığını, tarihin insanların ortaya koyduğu bir süreç olduğunu ifade etmektedir. Bu tarih anlayışı, materyalist tarih anlayışıdır. "Bu tarih anlayışı, demek ki, gerçek üretim sürecinin, yaşamın dolaysız maddi üretiminden başlayarak açıklanmasına ve bu üretim tarzına bağlı ve onun tarafından yaratılmış karşılıklı ilişki biçimlerinin, yani değişik aşamalarındaki sivil toplumun, bütün tarihin temeli olarak kavranmasına ve onun devlet halindeki eylemi içinde gösterilmesine, bütün değişik teorik ürünlerinin ve

---

\* *Hegencilik*: Hegel'den sonra yaşamış olan çeşitli düşünürler ve araştırmacılar tarafından sona Hegelci düşünce biçimi sürdürülmüştür. Hegencilik üç ana başlık altında ifade edilebilir. 1. Rozenkraz, Fischer ve Zeller tarafından temsil edilen birinci akım, yani ortodoks Hegencilik, Hegelci görüşü hiçbir değişikliğe uğratmadan aynen sürdürür, 2. Yeni - Hegencilik olarak bilinen ve bir yandan Hegel'in idealizmini sürdürürken, bir yandan da devleti en yüce amaç olarak gören Croce, Kronen ve Liebert'in temsil ettiği yaklaşım, 3. Hegel'in diyalektik yöntemini ve oluş kavramını benimserken idealizmini yadsıyan, Strauss, Bauer, Feuerbach, Stirner ve Marx'ın yaptığı gibi dini ve yerleşik kurumları eleştiren sol kanat Hegencilik. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s. 323).

<sup>137</sup> K. Marx-F. Engels, "Alman İdeolojisi (Feuerbach)", Çev.: Sevim Belli, Sol Yay., Ankara, 1992, 3. Baskı, s. 60.

bilinç, din, felsefe, etik vb. biçimlerinin açıklanmasına ve bunların kökenlerinin ve gelişmelerinin bu temelde ele alınmasına dayanır."<sup>138</sup>

Hegel felsefesinde maddesel olmayan, soyut ve metafiziksel ilke (tin) tarihin temeline konmaktadır. Bu temelin üzerine de maddesel dünya yerleştirilmektedir. "Oysa tarih ve düşünce, insan etkinliğinin ürünüydü; daha sonra ortaya çıkmıştı; kaynak değil sonuçtu."<sup>139</sup> Marx, bu baş aşağı duran dizgeyi ayakları üzerinde durmasını sağlamaktadır. Marx, maddesel dünyayı ve varlığı temele oturtmuş (alt yapı), bunun sonucu ortaya çıkan düşünceyi ve sistemi de üste gelecek (üst yapı) biçimde yerleştirmiştir.

Hegel felsefesinde diyalektik, "bir düşünce yöntemidir, ama aynı zamanda bundan fazla bir şeydir. Diyalektik, düşüncenin kendisidir. Çünkü, düşüncenin temel yasaları, diyalektik yasalarıdır."<sup>140</sup> Hegel, diyalektik düşünceye somut içerik kazandırmaya çalışmış ama, bunu başaramamıştır. "Hegel'in diyalektiği, nesnel görünüşüne ve hem içerikli hem de somut bir düşünce olmak istemesine rağmen, aslında formel ve soyut bir düşünce olarak kalmıştır."<sup>141</sup> Marx, bu soyutluğu ve baş aşağı duruşu ayakları üstüne oturtmuştur. Marx, Hegel'in tam karşıtı bir diyalektik anlayışı ortaya koyar. Bu anlayış, *Diyalektik Materyalizm*\* anlayışıdır. "Diyalektiği idealist temeller yerine materyalist temeller üzerine oturtular. Hegelci yöntemi *ters yüz* ederken; eleştirdiği her şeyi attı."<sup>142</sup> Buna göre diyalektik, yalnızca düşüncede ve soyut olarak gerçekleşmez. Diyalektik, doğada gerçekleşen ve insanın gerçek hayatına yapıp ettiklerine uygulanan bir düşünce yöntemidir. Marx insan düşüncesinin ve düşünsel gelişiminin maddi hayattan

<sup>138</sup> K. Marx - F. Engels, a.g.e., s. 63.

<sup>139</sup> Selahattin Hilâv, a.g.e., s. 125.

<sup>140</sup> Selahattin Hilâv, "Diyalektik Düşüncenin Tarihi", Sosyal Yay., İstanbul, 1993, 2. basım, s. 109.

<sup>141</sup> Selahattin Hilâv, a.g.e., s. 123.

\* *Diyalektik Materyalizm*: Marksist doktrini oluşturan, onun felsefi temeli olan, bilimsel felsefi dünya görüşü: Dünyanın maddesilliği öğretisi; dünyada maddeden ve maddenin hareket ve değişim kanunlarından başka bir şey olmadığı öğretisi. Diyalektik Materyalizmin temel taşıdır. Tabiat düşünce ve hayal dahil, kendi en yüksek biçimlerine varasıya, herhangi bir tabiat üstü güç tarafından değil, bizzat kendisinde ve kendi öz kanunlarında içkin bulunan nedenler uyarınca gelişir. (M. Rosenthal ve P. Yudin, a.g.e., s.328-329)

<sup>142</sup> Karl Korsch, "Karl Marx-Marksist Kuram ve Sınıf Hareketi", Çev.: Mehmet Okyavuz, Doruk Yayıncılık, Ankara, 2000, s.69.

bağımsız olmadığını; diyalektik düşüncenin, bu gelişimi ifade ettiğini belirtmektedir. Varolan her şey, maddenin geçirdiği diyalektik sürecin bir ürünü olmaktadır.

## 2. MARX'IN FEUERBACH ELEŞTİRİSİ

Feuerbach, bölüm başında da ele aldığımız gibi, Hegelci felsefeye karşı yıkıcı eleştiriler yapmıştır. Özellikle de materyalist anlamda yaptığı eleştiri Marx'ın teorisini oluşturmasında zemin hazırlamıştır. Engels, "bununla birlikte Feuerbach, pek çok bakımdan Hegelci felsefe ile bizim anlayışımız arasında bir ana halka idi"<sup>143</sup> demektedir. Engels'in de işaret ettiği gibi, Feuerbach bir köprü işlevi görmüş ve materyalist tarih anlayışının dinsel yabancılaşma konusuna da kaynaklık etmiştir.

Feuerbach, çağının materyalizmini oluşturma çabası içinde olan bir filozoftur. Bu nedenle de çağının gereklerine uygun bir materyalist anlayış geliştirdiği için eksik ve de, Hegel'in etkisindedir. Dönemin materyalist anlayışı mekanik ve dogmatik bir yapıdadır. Bu dönem materyalist anlayışının diğer bir eksikliği de; evreni, tarihsel oluşum içinde bir madde olarak kavrayamamasıdır. "Feuerbach materyalist olduğu zaman tarihten uzak duruyor ve tarihi hesaba kattığı zaman da materyalist olmaktan çıkıyor. Feurbach'ta tarih ve materyalizm birbirinden ayrı şeylerdir, zaten bu da daha önce söylediklerimizden anlaşılmaktadır."<sup>144</sup> Feuerbach'ın idealizmin etkisini üzerinden atamaması, kavramların tam olarak oturmasına engel olmaktadır. Bu durum kavramsal açıdan onu daha çelişkili bir filozof haline sokmaktadır.

Dini insan zihninin ve tahayyüllerinin bir sonucu olarak gören Feuerbach; aslında, üstü örtük bir din tasarımı da yapmaktadır. "Din Feuerbach'a göre, şimdiye değin gerçekliğini gerçeksiz bir yansıısından insan niteliklerinin gerçeksiz

<sup>143</sup> Friedrich Engels, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu", Çev.: Sevim Belli, Sol Yay., Ankara, 3. baskı, s. 8.

<sup>144</sup> K. Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi (Feuerbach)", s. 49.

yansıları olan bir ya da bir çok Tanrı aracılığında kendi gerçeğini arayan ve şimdi artık onu doğrudan ve araçsız olarak 'sen' ile 'ben' arasındaki sevgide bulan, insanların kendi aralarındaki sevgi ilişkisi, kalp ilişkisidir."<sup>145</sup> Engels'in ifade ettiği gibi, sevgi bir Tanrıdır ve Feuerbach da bu dinin kurucusu niteliğindedir. Hegel nasıl aşıldıysa Feuerbach'ın da aşılması gerçekleşecektir. "Ama Feuerbach'ın hiç atmamış olduğu adımın atılması kaçınılmazdı; Feuerbach yeni dinin merkezini tutan soyut insan inancının yerini zorunlu olarak, gerçek insanları ve onların tarihsel gelişimlerinin bilimi almalıydı."<sup>146</sup> Engels'in işaret ettiği adım Marx ve kendisi tarafından atıldı. Şimdi biz bu adımı izleyerek çalışmamızı sürdürelim.

### C. MARKSİST KURAMDA DİN

Marx, ilk dönemlerinde Hegel felsefesinin eleştirisi üzerinde durmuş ve yabancılaşma kavramı üzerinde yoğunlaşmıştır. **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi (1843 Elyazmaları)** ve **1844 Elyazmaları** bu dönemin ürünleridir. Bu dönem **Alman İdeolojisi (Feuerbach)**'ne dek sürmüştür. Daha sonra Marx, toplum kuramı ve ekonomi - politik sistemi konusuna yönelmiştir. Bu dönemden, yani Alman İdeolojisi'nden sonra Marx, ekonomik *determinist*\* bir görüş açısını benimseyerek hareket etmiştir. Buna göre, üretim biçiminin belirleyiciliği temeldir. Din de, bu toplumsal ekonomik alanda ortaya çıkan yabancılaşmanın bir sonucu ve yansımasıdır. Feuerbach'ta olduğu gibi, Marx'ın kuramında da din, insanın kendi özbilincinin ortaya çıkardığı sapmadır. İnsan varlığının çarpıtılması ve soyutlanması sonucunda din ortaya çıkmıştır. Çalışmamızda din konusunda Hıristiyanlık ve Yahudilik ayrı ayrı ele alınıp incelenecektir.

<sup>145</sup> F. Engels, "Ludwig Feuerbach...", s. 32.

<sup>146</sup> F. Engels, a.g.e., s. 39.

\* *Determinizm*: Evrende olup biten herşeyin bir nedensellik bağlantısı içinde gerçekleştiğini fiziksel evrendeki ve dolayısıyla da insanın tarihindeki tüm olgu ve olayların mutlak olarak nedenlerine bağlı olduğunu ve nedenleri tarafından koşullandığını savunan anlayış. Marx, alt yapının (ekonominin) belirleyici olduğunu ifade etmiştir. Ancak üst-yapının da görece özerkliğini belirtmiştir. (Ahmet Cevizci, a.g.e., s. 181)



"Marx, Feuerbach'ın din eleştirisi ile Rousseau'nun politik eleştirisinin yeni çağda birleşimidir."<sup>147</sup> Marx, din eleştirisini ve din konusundaki görüşlerini Feuerbach'tan hareketle sürdürmüştür. Feuerbach'ın dini ve Tanrı'yı, insan zihninin ortaya çıkardığı yabancılaşmanın sonucu olduğu tanımlaması Marx için de geçerlidir. "Din - dışı eleştirinin temelini şu oluşturuyor: İnsanı yapan din değil, dini yapan insandır. Yani din, henüz kendine erişmemiş ya da çoktan yitirmiş bulunan insanın sahip olduğu kendinin bilinci ve kendinin duygusunu oluşturuyor."<sup>148</sup> Dini yapan, dini ortaya koyan ve dini kuran insanın kendisidir. Bu insan henüz kendine erişmemiş, kendini gerçekleştirememiş ve kendini yitirmiş insanı ifade etmektedir. İnsanın duygusal ve düşünsel varlığının zayıflığı nedeniyle din ortaya çıkmaktadır. Kendini gerçekleştiren, kendine ulaşan ve kendini bulan insan için din sözkonusu değildir. Bunu gerçekleştirmeyi başaramayan insan için din, bir avuntu ve tatmin olma biçimini ifade etmektedir.

"Nedir ki her din, insanların günlük yaşayışını egemenlik altında bulunduran dış güçlerin, onların kafalarındaki düşlemsel yansımalarından, dünyasal güçlerin içinde dünya - üstü güçler biçimine büründükleri bir yansımadan başka bir şey değildir."<sup>149</sup> Marx'a göre din, insanların hayatının tüm alanlarında bir baskı aracı ve egemenlik kurma biçimini ifade etmektedir. Bu egemenlik kurma biçimini de yarılsamalar, dünya - üstü güçler ve kafalarında yarattıkları yabancılaşma biçimi ile sağlıyorlardı. Din, insanın ortaya koyduğu, gerçekliği olmayan, yarılsamaya ve düşleme dayanan bir yabancılaşma biçiminin ifadesi olmaktadır. İnsanlar, bu yabancılaşmış ve yarılsama içine düşmüş bilinç düzeyinde yaşamaktadırlar. "*Dinsel* üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün *dışavurumu* ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı *protesto* oluyor. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dışlandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. Din, halkın *afyonunu* oluşturuyor."<sup>150</sup> Bu

<sup>147</sup> Krings Herman, "Handbuch Philosophischen Grundbegriffe", s. 352.

<sup>148</sup> Karl Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi", Çev.: Kenan Somer, Sol Yay., 1997, Ankara, 1. baskı, s. 192.

<sup>149</sup> K. Marx - F. Engels, "Din Üzerine", Çev.: Kaya Güvenç, Sol Yay., Ankara, 1995, 2. baskı, s. 138.

<sup>150</sup> K. Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesi...", s. 192.

bilinç düzeyi, insanın hayal dünyasında uyutulup yaşamını sürdürdüğü bilinçsizlik düzeyini ifade etmektedir.

Marx din konusunda, Feuerbach'tan farklı olarak toplumsal alana yönelmektedir. Feuerbach'ın din eleştirisi, bireysel düzeyde geçerlidir ve dinsel yanılsama ortadan kaldırılınca sorun çözümlenecektir. Marx, toplumsal düzeyde din eleştirisi yapmaktadır. Dinsel yanılsamanın ortadan kaldırılması yabancılaşmayı sona erdirmektedir. Aynı zamanda, dinsel yanılsamayı ve yabancılaşmayı ortaya çıkaran toplumsal ve iktisadi koşulların da ortadan kaldırılması gerekmektedir. Feuerbach'ın antropolojik yaklaşımı Marx için yetersizdi. Toplumsal bir varlık olan insanın, toplum içindeki durumunu da gözönünde bulundurmamak, Marx için kaçınılmazdır. Ancak bu bakış açısı ile yanılsamaya ve yabancılaşmaya köklü bir çözüm bulabilmek mümkün olabilecektir.

Alt başlıklar olarak Hıristiyanlık ve Yahudilik, Marx'ın bakış açısından incelenecektir. Çünkü bu iki din; aynı zamanda bu iki kavram, kapitalist burjuvazinin oluşturduğu yanılsamalardır.

## 1. HIRİSTİYANLIK

Marx, Hıristiyanlığın burjuvazinin oluşumunda önemli bir işlevi olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu oluşum siyasi özgürleşmenin sonucu olarak burjuva devletinde dinin eski yerinden aşağıya inmesine ve saygınlığının yitmesine neden olmuştur. Özellikle **Yahudi Meselesi**'nde *Hıristiyan din devleti* hakkında geniş açıklamaları bulunmaktadır. "Evet, Hıristiyan devleti denen devlet, temeli Hıristiyanlık olan devlet, Hıristiyan dinini resmi din olarak kabul eden ve diğer dinleri bunların dışında bırakan devlet, tam Hıristiyan devleti değil, demokratik devlettir. Yani dini burjuva toplumunun diğer unsurları seviyesine indiren ateist devlettir. Teolojik nitelikte kalan devlet yani Hıristiyanlığı kendi dini olarak

resmen tanıyan devlet, Hıristiyanlıkta bol bol dünyevi ifadesini bulan insan temelini henüz daha gerçekleştirememiş olan devlettir."<sup>151</sup> Marx, Hıristiyan bir devletin aslında dini ilahiyatından kopartıp, sekülerize ettiğini ve toplumun herhangi bir unsuru haline geldiğini ifade eder. Bu elbette dinsel yabancılaşmayı ve dinsel yozlaşmayı da ortaya çıkarmaktadır. "Hıristiyan devleti denen devlet, devletin Hıristiyanca reddidir. Onun, Hıristiyanlığın siyasi yoldan gerçekleştirilmesini istemek işi ile bir ilişkisi yoktur. Hıristiyanlığı bir din olarak tanımaya devam eden devlet Hıristiyanlığı gene de siyasi şekilde anlamaz, çünkü dine karşı gene bir din şeklinde davranır."<sup>152</sup> Hıristiyan temelli olarak ifade edilen devlet, bir devlet değildir. Aksine devletin reddidir. Çünkü, o Hıristiyanlığı siyasi olarak yorumlamaz. Ona ancak bir din biçiminde davranıp, buna uygun yorum yapmaktadır. Bu da sonuçta devletin din ile ilişkisinde yabancılaşmayı doğurur.

"Hıristiyan devleti denen devlette asıl önemli olan şey insan değil, yabancılaşmadır (entfremdung). Orada biricik önemli olan kişi, yani hükümdar, diye ademoğullarından farklı olduğu iddia edilen bir yaratıktır. Doğrudan doğruya cennete ve Tanrı'ya bağlı. Tanrı tarafından seçilmiş, bir yaratık. Burada önemli olan ilişkiler, inançla ilgili olan ilişkilere. Demek ki onda, dini ruh henüz dünyalaşmamıştır."<sup>153</sup> Hıristiyan devletinin en temel öğesinin yabancılaşma olduğunu ifade eden Marx, bunun nedenini devletin hükümdarının kendisini diğer insanlardan farklı ve üstün olduğunu iddia etmesinde görmektedir. Tanrı tarafından seçilmiş yaratık ilahi bir niteliğe sahiptir. Burada Marx, bu devlette hükümdarın henüz dünyevileşmediğini ifade eder. İktidarın Tanrı'da olduğu ve bunun kral aracılığıyla yürütüldüğü aşamayı belirtmektedir. Avrupa'nın ortaçağdan çıkış aşamasıdır ve henüz dinin de dünyevileşmediği dönemdir. Bu durum, Fransız İhtilali'ne kadar sürecek dönemi ifade etmektedir. Daha sonra devrim gerçekleşmiş, ardından iktidarın paylaşım sorunu ortaya çıkmıştır. Bu paylaşımın sonunda Tanrısal iktidar kraldan alınıp, yerine krala dünyevi iktidar

<sup>151</sup> Karl Marx, "Yahudi Meselesi", Çev.: Niyazi Berkes, Sol Yay., Ankara, 1968, 1. baskı, s. 26.

<sup>152</sup> Karl Marx, a.g.e., s. 26.

<sup>153</sup> Karl Marx, a.g.e., s. 29.

verilmiştir. Hıristiyanlık ise kilisenin iktidarı yitirmesinin ardından gücünü yitirmiştir. Laik iktidar ve dünya anlayışı, dini hayatın dışına itmiştir.

## 2. YAHUDİLİK

Marx burjuva toplumu ile Hıristiyanlık arasında kurduğu benzer ilişkiyi, Yahudilik için de kurmaktadır. Yahudilik, burjuva kapitalizminin hem sonucunu hem de nedenini belirlemektedir. Marx, Yahudilik ile Hıristiyanlık arasındaki ilişkiyi de çözümlenmektedir. Özellikle Yahudiliğin günümüz toplumlarındaki yabancılaştırıcı etkisi, Marx tarafından dikkatlice ele alınarak çözümlenmektedir.

"Nedir Yahudinin bugünkü dünyamızdaki temeli? Pratik ihtiyaçlar, bencil çıkarlar. Nedir Yahudiliğin bu dünyadaki ibadeti? Bezirganlık. Nedir Yahudinin bu dünyadaki Tanrı'sı? Para. Pek güzel. O halde bezirganlıktan, paradan kurtuluş, zamanımızın kurtuluşu olacaktır."<sup>154</sup> Burjuva kapitalizminin oluşumu sırasında Otto Bauer için 1843 yılında yazılan bu satırlarda Marx, Yahudiliğin toplumu saran bir esaret zinciri olduğunu ifade etmektedir. Paranın yabancılaşmanın bir ürünü olarak tanrısal bir işlev görmesi, Yahudilik ile gerçekleşmektedir. Marx, toplumun kurtuluşunu, hatta zamanımızın kurtuluşunu Yahudiden ve Yahudilikten kurtuluşa bağlamaktadır.

Yahudilerin Hıristiyan toplumda bu denli güçlenmesini inceleyen Marx, bunun nedenini de şu şekilde ifade etmektedir: "Yahudi, Hıristiyanların Yahudileşmesi ölçüsünde, kendi özgürlüğünü bulmuştur."<sup>155</sup> Bu aynı zamanda dolaylı olarak, Yahudilerin de Hıristiyan gibi görünmelerine imkan sağlamaktadır. "Yahudi dininin maddeci özü Hıristiyan toplumunda kendini yarattığı için, en yüksek ifadesini bu toplum içinde bulduğu içindir ki, Hıristiyanlıkla başbaşa yaşayabilmiştir. Burjuva toplumunun özel bir üyesi olarak kalan Yahudi, sadece o toplumun içinde Yahudi, Hıristiyan toplumu içinde kendi maddeci varlığını

---

<sup>154</sup> Karl Marx, a.g.e., s. 45.

<sup>155</sup> Karl Marx, a.g.e., s. 46.

yaşatabilme olanağına sahiptir. Ve en yüksek ifadesini de bu toplum içinde bulduğu için Hıristiyanlıkla başbaşa yaşayabilmektedir."<sup>156</sup>

Hıristiyanlar ve Yahudiler arasında, tarihsel süreç içinde kanlı savaşlar söz konusu olmuştur. İki dinin yandaşları daima savaşmışlar ve Yahudiler bu toplumlarda dışlanmışlardır. Ancak burjuva kapitalizminin ortaya çıkışı ve gelişmesi, Hıristiyanlık dinini sekülerize ettiği ve ussal bir din haline soktuğu için, artık özünü kaybetmiştir. Din, eski işlevlerini yitirmiştir. Yahudilik ve Yahudi bu süreçte özgürleşmiş ve kendini Hıristiyan dünyada egemen kılmıştır. Asıl din paradır. Yani, kapitalist burjuva. İki mezhep vardır: Hıristiyanlık ve Yahudilik. Karşılıklı birbirlerini besler ve üretirler. "Burjuva toplumu durmadan Yahudiyi kendi içinde üretmektedir."<sup>157</sup>

Burjuva toplumunda iki din mensuplarının ayırdedici herhangi bir özelliği yok gibidir. Yalnızca Marx, şu ayrımı ifade etmiştir: "Hıristiyanlık, Yahudi dininin en yüksek fikridir: Yahudilik ise Hıristiyanlığın günlük hayattaki pratik uygulamasıdır. Artık Hıristiyanlık kendi özünü yitirdiği için onu tanımlayan ve belirleyen Yahudiliktir."<sup>158</sup> Hıristiyanlık, Yahudi dininin ortaya çıkardığı en önemli düşünce olarak ifade edilmektedir. Yahudilik ise bu fikrin, bu düşüncenin hayatın içindeki pratik uygulamasından ve eyleminden başka bir şey değildir. Bu uygulamanın insan açısından dikkate değer bir özelliği de bulunmaktadır. "Fakat bu uygulama, insanın kendinden ve tabiatından yabancılaşmasını, Hıristiyan dini nazari kemaline getirdiği zamandır ki, evrensel ölçüye varabilmiştir."<sup>159</sup> Elbette özünden kopan, dünyevileşen ve bir afyon niteliğine bürünen bu iki mezhebin insanın kendinden ve de dünyadan yabancılaşması kaçınılmazdır. Ama bu süreç yalnızca burjuva Avrupa toplumunda değil, Hıristiyanlığın olgunlaşmış bütün dünyaya yayılması ile evrenselleşerek gelişmiştir. Avrupa'nın hastalığı, yabancılaşmış insan, tüm dünyaya yayılmıştır. "Ve işte o zamandır ki, Yahudilik evrensel

<sup>156</sup> Karl Marx, a.g.e., s. 48.

<sup>157</sup> K. Marx, a.g.e., s., 48.

<sup>158</sup> K. Marx, a.g.e., s., 50-51.

<sup>159</sup> K. Marx, a.g.e., s., 50-51.

egemenliğini kurmuş, sökülmiş, insanı ve tabiatı alınıp satılır nesnelere haline getirebilmiş; bencillik ihtiyaçlarına ve bezirgan ruhuna köle etmiştir."<sup>160</sup> Meselenin evrenselleşmesi nedeniyle çözüm çabaları da evrenselleşmektedir. Marx, bu durumdan kurtuluş için Yahudinin pratik özelliğinin, yani eylem gücünün kaldırılmasını zorunlu görmektedir. Böylece Yahudinin egemenliği ve bezirganlığı ortadan kalkacaktır. Bunun sonucu da, Yahudi olmak imkansız bir olay olacaktır. Elbette Yahudiden kurtuluş sağlandığında, Hıristiyanın da kurtuluşu sağlanmış olacaktır. Marx, insanın gerçek insan oluşunun ancak bu şekilde sağlanabileceğini ifade etmektedir. Dikkatle incelediğimiz bu bölümde gördüğümüz gibi Marx, dinin temelinde ekonomiyi ve ekonomik yapıyı göstermektedir. Özellikle Yahudilik için bu yapı daha kesin olarak vurgulanmaktadır. Yahudilik konusunu Marx'ın *Yahudi Meselesi*'nde söylediği son söz ile bitirelim: "Yahudiliğin toplumsal kurtuluşu toplumun Yahudilikten kurtulması demektir."<sup>161</sup>

#### D. MAKSİST KURAMDA AİLE

Ailenin Marksist analizi Friedrich Engels'in **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni** adlı eserinde yapılmıştır. Ailenin kuruluşu ve ortaya çıkışı, özel mülkiyet ile paralellik göstermektedir. Marksist kuramda modern aile ve tek eşlilik, mülkiyet koşullarının aldığı şeklin yeni bir versiyonu olmaktadır. Yabancılaşmanın kaynağı olan özel mülkiyetin ortaya çıkardığı aile de, yabancılaşmış toplumun bir ürünüdür.

Aile içindeki ilişkiler de bu yabancılaşmanın yansımasından başka bir şey değildir. "Erkeğin üstün olması iktisadi egemenliği elinde bulunduran güç olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumun ortadan kaldırılabilmesi için kadının

---

<sup>160</sup> K. Marx, a.g.e. s., 50.

<sup>161</sup> K. Marx, a.g.e., s. 52.

da toplumsal üretime katılması gerekmektedir."<sup>162</sup> Ancak bu da ailenin içindeki eşitsizliği ve yabancılaşmayı ortadan kaldıramamaktadır. Burjuva toplumunun en temel birimi olan aile içindeki ilişkilerin özel mülkiyete dayanması ve kapitalist ilişkilere olan bağlılığı, ailedeki çelişkiyi ortadan kaldıramamaktadır. "Aile içindeki erkek burjuvadır: Kadın proleterya\* rolünü oynar."<sup>163</sup> Çıkara dayanan bir ilişki olan bu aile biçimi kaldırılmadıkça, ne aile ilişkileri ne de toplumsal ilişkiler düzelir. Çünkü aile, toplumun temeli olma niteliğindedir. İleride göreceğimiz gibi, yabancılaşmanın aşılması bölümünde, özel mülkiyetin ve işbölümünün ortadan kaldırılması bu problemi de kendiliğinden çözecektir.

İşbölümünün ilk biçimi de ailede ortaya çıkar. "Aile içindeki, elbet henüz çok ilkel ve gizli olan kölelik ilk mülkiyettir ki, bu mülkiyet, ayrıca modern iktisatçıların tanımlanmasına mükemmelen uymaktadır; bu tanımlamaya göre mülkiyet, başkasının iş gücünden serbestçe yararlanma yetkisidir."<sup>164</sup> İşbölümü ve özel mülkiyet, yabancılaşmanın kaynağını oluşturur. Ailenin ortaya çıkışı, ardından toplumun ve devletin kurulması, yabancılaşmanın köklü şekilde yayılmasına nedeni ve sonucudur. Bu yüzden de aile, yabancılaşmanın ilk biçimini ortaya çıkarır. Aile toplumsal ve iktisadi boyutta ortaya çıkan yabancılaşmanın ifadesidir. Çünkü aile, içinde ilkel işbölümü ve mülkiyet ilişkisini barındırmaktadır.

## E. MAKSİST KURAMDA TOPLUM

Marx'ın toplumu kavramlaştırmasında toplumunun üç ayırdedici özelliği söz konusudur: "(1) İlk toplum içinde yaşayan insan düşüncesinden yola çıkması ve birey ve toplum arasında ancak belli bir toplum sözleşmesi varsayarak veya toplumu birey üstü bir fenomen olarak görmesi. (2) İkinci özelliği de

---

<sup>162</sup> F. Engels, "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni", Çev.: Kenan Somer, Sol Yay., 1992, 10. basım, Ankara, s. 78.

\* *Proleterya*: Burada Proleterya kavramı; çalışan, emekçi ve işçi anlamında; aynı zamanda, sömürülen insanı ifade etmektedir.

<sup>163</sup> F. Engels a.g.e. s. 61.

<sup>164</sup> K. Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi (Feuerbach)", Çev.: Sevim Belli, Sol Yay., 1992, Ankara, 3. baskı, s. 54.

toplumu doğadan ayırmaması, tersine insanların tüm etkinliklerinin gerçek temelini oluşturan doğal alemin bir parçası olarak ele alınmasıdır. Marx için, insanın emeği üretimi ve yeniden üretilmesi, hem doğal hem de toplumsal bir olgudur. (3) Üçüncü ayırdedici özellik şudur: Yani toplum ve doğa arasındaki ilişki insanlar arasındaki toplumsal ilişkileri hem yaratıp hem de dönüştüren insan emeği aracılığıyla tarihsel olarak gelişen bir karşılıklı değişim olarak ele alır."<sup>165</sup> Bu değişim süreci ve tarihsel oluşum, üretici güçlerin gelişimi ve işbölümünün değişimi olarak iki yönlüdür.

Toplumsal yapı kapitalist burjuva düzeninde iki sınıflı bir yapıyı ortaya çıkarmaktadır. Bunun kaynağı, özel mülkiyet ve toplumsal işbölümüdür. İki sınıflı toplumsal yapıda; üretici güçlerin sahibi burjuva ve emeğinden başka hiçbir şeyi olmayan emekçi bulunmaktadır. Tüm toplum yapısı, toplumsal düzen ve toplumsal ilişkiler bu temele dayanmaktadır. Toplum, aileden başlayan yabancılaşma sürecinin bir üst evresi olarak ifade edilmektedir. Çünkü, işbölümünün ortaya çıkardığı yeni ve gelişmiş düzen, toplumun yabancılaşmasını daha köklü daha yaygın bir hale getirmiştir.

Hegel felsefesi ile birlikte 18. yüzyıldan itibaren *Sivil Toplum*\* terimi gelişmeye başlamıştı. Hegel, burjuva - sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki ayrılığı ifade etmiş ve bu ayrılığı da, bir çelişki olarak görmüştür. Ancak, bu çelişkinin çözümünde devleti ön plana alan Hegel, sivil toplumun işlevini ve varlığını da yadsımış olmaktadır. Bütün erki devlete veren Hegel, burjuva - sivil toplum ile devlet arasındaki çelişkiyi de ikinci plana atmış oluyordu. Marx'ın da ifade ettiği gibi; "Hegel, devletin burjuva - sivil toplumu belirlemesini istiyor."<sup>166</sup>

<sup>165</sup> Tom Bottomore (Yayın Yönetmeni), "Marxist Düşünce Sözlüğü", Türkçe Çeviriyi Derleyen: Mete Tunçay, İletişim Yay., İstanbul, 1993, s. 562.

\* *Sivil Toplum*: 18.yüzyılda, geniş anlamda sosyal ilişkileri, dar anlamda da mülkiyet ilişkilerini belirtmek için ilk defa marksizm-öncesi filozoflar tarafından kullanılmış olan bir terim. Hegel, Sivil Toplum'u devlete bağımlı, bir şey olarak telâkki etmektedir, onun nazarında Sivil Toplum zihnin (esprit) sadece "nihai formu olduğu halde, devlet objektif zihnin hakiki formudur. Marx Sivil toplum terim ve kavramını ilk eserlerinde kullanmıştır. Sivil Toplum; aile, devlet ve sınıf organizasyonları, üretim ilişkileri, dağılım, biçim ve metotları ve genel olarak, toplumun varoluşunu sağlayan bütün kondisyonlar, gerçek hayatın kondisyonları ve insan aktivitesi.(M.Rosenthal ve P.Yudin, a.g.e., s.432.)

<sup>166</sup> K. Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesinin...", s. 132.



Marx için sivil toplum, "özel mülkiyetin\*, ortaklaşa mülkiyetten\*\* kurtulması sonucunda",<sup>167</sup> devletten ayrı ve onun dışında bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır. Devlet burjuva - sivil toplum karşısında, burjuvazinin mülkiyetini ve çıkarını koruyan bir kurumdur. Devlet ve sivil toplum arasındaki çatışma ve ayrılığın sonucu olarak *bürokrasi* ortaya çıkmaktadır. Bürokrasi, bu iki toplum arasındaki uzlaşmayı ifade eden bir kurumdur. Bürokraside devletin özünü görmek mümkündür.

Bürokrasi ve bürokratik yapı sınıflar üstü bir görünüm arzeder. Hatta öyle bir görünümde ki; "bürokrasi, bilinç için görülmez sınıf"<sup>168</sup> haline ulaşmaktadır. Bürokrasinin gücü ve hakikati aslında, var olmamasına dayanmaktadır. Bu yüzden de bürokrasi, toplumsal yapının yabancılaşmış kurumlarının en soyutu ve gerçek dışısı olanıdır. Ancak burjuvazi kendini, burjuva - sivil topluma karşı devlet yolu ile korur. Devlet, onun öz temsilcilerinin oluşturduğu yapıdır. Devlet, bütün yapı ve kurumları oluşturduğundan dolayı; sivil toplum da, buna uygun bir siyasal biçim almaktadır. Bunun sonucunda toplum, yabancılaşmış kurumlar ile çevrenmekte ve yabancılaşmayı topyekün yaşamaktadır. Bu toplum içindeki birey, hem toplumsal yapıdan hem de bireysel yapısından kaynaklanan yabancılaşma ile çevrenmiştir. "Modern endüstri toplumu, işte bu insanı yaratmıştır, yani kendine ve çevreye yabancılaşan ve robot haline gelen insanı."<sup>169</sup> Erich Fromm'un işaret ettiği insan türü, bu toplumun yapısını oluşturan insanların temel niteliği olmaktadır. Toplum bu özellikleri kendi içinde sürekli üretmeyi de sürdürmektedir.

---

\* *Özel mülkiyet*: İşbölümü ile ayrımlaşan toplumun ortaya çıkardığı üretimin bunun paylaşımındaki eşitsizliğin sonucunda özel mülkiyet oluşur. Bireysel anlamda mülkiyet kullanımı söz konusudur. Ortaklaşa mülkiyette işbölümü olmadığı için, özel mülkiyet de oluşmaz. İşbölümünün ortaya çıkıp maddesel ve bilinçsel düzeyde yerleşmesi özel mülkiyetin yerleşmesine neden olur.

\*\* *Ortaklaşa mülkiyet*: Mülkiyetin bireysel anlamda bölünmediği ve tüm insanlar tarafından ortak kullanıldığı ilk dönemleri ifade eder.

<sup>167</sup> K. Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 107.

<sup>168</sup> Guy Debord, "Gösteri Toplumu ve Yorumlar", Çevirenler: Aşen Ekmekçi-Okşan Taşkent, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1996, s.60.

<sup>169</sup> Erich Fromm, "Çağdaş Toplumun Geleceği", Çevirenler: Gülnur Kaya-Kaan H. Ökten, Arıtan Yay., İstanbul, 1996, s. 16-17.

## F. MARKSİST KURAMDA HUKUK

"Burjuva hukukunun hükümleri, toplumun ekonomik varlık koşullarının hukuksal bir biçimde ifadesinden başka bir şey değildir."<sup>170</sup> Marksist kuramda hukuk, ekonomik açıdan (altyapı) egemen olan sınıfın, bir üstyapı kurumu olarak sağladığı hegemonya biçimidir. Hukuk, burjuva sömürsünün meşrulaştırıldığı bir kurallar bütünüdür. "Şu halde, devlet egemen bir sınıfın bireylerinin onun aracılığıyla kendi ortak çıkarlarını üstün kıldıkları bir biçim, içinde bir çağın bütün sivil toplumunun özetlendiği bir biçim olduğundan, bunun sonucu olarak, bütün kamusal kurumlar devlet aracılığından geçer ve siyasal bir biçim alırlar."<sup>171</sup> Hukuk bu kurumlardan bir tanesidir. Bu geçiş sırasında hukuk, emekçinin baskı altına alındığı kurallar haline gelmektedir. Hukuk, toplumdaki yabancılaşmayı ve soyutlaştırmayı arttıran kurallar bütünü olarak karşımıza çıkar. Toplumsal gerçeklikler ve iktisadi yapıdaki varolan somutluklar, hukuk kuralları ile görmezlikten gelir ve soyut bir yanılsamaya dönüştürülmektedir. Özgürlük ve eşitlik iddialarının amacı, hukukun kuralları ile toplumdaki eşitsizliği ve kulluğu daha da güçlendirmeye yöneliktir. Bunun sonucunda da; "insan kendisinin bütünüyle dışında kalan toplumsal yasaların etkisine ses çıkartmadan boyun eğerek gitgide otomatlaşır."<sup>172</sup> Böylelikle yabancılaşmış kurum ve kurallar yabancılaşmış kişi ve toplumları doğurmaktan başka bir işe yaramamaktadır.

Hukuk, insanların toplumsal yapıyı oluşturduktan sonra meydana gelen devletin de yaptırımlarına bağlanmış bir emirler dizgesidir. Topluma yabancılaşmış devletin, egemen sınıfın devletinin, kendini korumak için hukuk kurallarına ihtiyacı vardır. Kendini meşrulaştıracağı ve kendi gücünü toplumca kabul ettireceği yapı, hukuk kuralları tarafından da sağlanmış olmaktadır. Elbette

<sup>170</sup> F. Engels, "L. Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu", s. 52.

<sup>171</sup> K. Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi...", s. 107.

<sup>172</sup> Lucien Goldmann, "Diyalektik Araştırmalar", Çev.: Afşar Timuçun-Mehmet Sert, Toplumsal Dönüşüm Yay., İstanbul 1998. 2. Baskı, s.105.

Marx'ın ifadesi ile, komünizm aşamasına ulaşıldığında hukuk ve devlet ortadan kalkacak ve yabancılaşmanın ürünü olan bu yapılar yıkılacaktır.

## G. MARKSİST KURAMDA DEVLET

Marksist düşüncede önemli kavramlardan biri devlettir. Devlet, tüm diğer kurumların ötesinde sınıf egemenliğinin ve emekçinin sömürülmesinin sürekliliği için kurulan asıl kurumdur. Marx, kendisi sistemli bir devlet çözümlemesi yapmamıştır. Ancak yapıtlarında bu konu önemli bir yer işgal etmiştir. Engels, özellikle **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni** adlı yapıtında bu konuyu derinlemesine incelemiştir.

Devlet, toplumsal yapıda ortaya çıkan karşıtlıkların ve çözümlenemeyecek denli derin olan uzlaşmazlıkların sonucu ortaya çıkan çelişkinin bir ürünüdür. J.J. Rousseau'nun ve T. Hobbes'un *Toplum Sözleşmesi* kuramında, bu çelişkilerin sonunda devletin kurumsallaşması ile sona ermektedir. Elbette bu kurumsallaşma yabancılaşmayı doğuran bir durumun da ifadesi olmaktadır. "Ama, karşıtların, karşıt iktisadi çıkarlara sahip sınıfların, kendilerini ve toplumu kısır bir savaşın içinde eritip bitirmemeleri için, görünüşte toplumun üstünde yer alan çatışmayı hafifletmesi 'düzen' sınırları içinde tutması gereken bir güç gereksinmesi kendini kabul ettirir; İşte toplumdaki doğan, ama onun üstünde yer alan ve gitgide ona yabancılaşan bu güç devlettir."<sup>173</sup> Devletin, toplumun iç ve dış saldırılar karşısında ortaya çıkardığı organizma, devlet iktidarındır. Devlet, ortaya çıkışı ile birlikte kendini toplumdaki bağımsız ve ayrı kılmaktadır. Bu, toplum ile devlet arasındaki yabancılaşmanın ifadesidir. "Özel mülkiyetin, ortaklaşa mülkiyetten kurtulması sonucunda devlet, sivil toplum yanında ve onun dışında özel bir varlık kazanmıştır: Ama bu devlet, burjuvaların dışarıda olduğu kadar içeride de mülkiyetlerini ve çıkarlarını karşılıklı güvence altına almak üzere, zorunluluk

<sup>173</sup> F. Engels, "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni", s. 175.

yüzünden kendilerine seçtikleri örgütlenme biçiminden başka bir şey değildir."<sup>174</sup> Devletin toplumdaki ayrı ve bağımsız olması, iç ve dış saldırılar için kurulmuş olması, devletin, egemen sınıfın bir aracı olmasını engellemez. "Ne denli bağımsız olursa olsun, onun bağımsızlığı egemenliğini doğrudan doğruya üstün kıldığı ölçüde, bu bağımsızlığı daha da büyük olur."<sup>175</sup>

Marx, Hegel'in devleti yüceltmesinin ve kutsallaştırmasının nedenini gerçek bireylerden hareket etmemesine bağlamaktadır. Hegel'in, cevhersellik ilkesi üzerine kurduğu, genel çıkarı devletin ereği yaptığı yapının bireyleri de gerçek değildir. Hegel Felsefesinde, devletin tamamen soyutlanması söz konusu olmaktadır. "Filozofların kafasında devlet, İdea'nın gerçekleşmesi ya da Tanrının dünya üzerindeki felsefi dile çevrilmiş saltanatı, sonsuz doğruluk ve adaletin gerçekleştiği ya da gerçekleşeceği alandır."<sup>176</sup> Devletin bu şekilde soyutlanması modern dünyada ortaya çıkmıştır. Bunun nedeni, özel hayatın ve bireyin modern dünyadan soyutlanmış olmasından kaynaklanmaktadır. "Devletin gerçek ilkesi insandır, ama özgür olmayan insan."<sup>177</sup> Devlet, özgür olmayan ve gerçek olmayan insanların oluşturduğu bir kurum haline gelmiştir. Devlet bireyleri soyutlaştırırken kendisi giderek gerçek bir kişi haline gelmektedir. Devlet soyut gerçekliği olmayan, özgürlükten yoksun ve yabancılaşmış bireylerin yığını haline dönüşmektedir. "Öyleyse devlet özgürlüksüzlüğün demokrasisi, eksiksiz yabancılaşmasıdır."<sup>178</sup> Devlet, yalnızca bu yabancılaşmanın soyutlaşmasının ve köleliğin bir ifadesi değildir. Yönetim biçimi ne şekilde olursa olsun devletin çok önemli bir fonksiyonu vardır. "Ama geçeklikte devlet, bir sınıfın başkası tarafından bastırılmasına yarayan bir makineden başka bir şey değildir ve bu krallıkta ne kadar böyleyse, demokratik cumhuriyette de o kadar böyledir."<sup>179</sup>

Devlet, bu baskı ve egemenliği kendi oluşturduğu kurumlar ile sağlar.

<sup>174</sup> K. Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi (Feuerbach)", s. 107.

<sup>175</sup> F. Engels, "L. Feuerbach ve Klasik Alman...", s. 52.

<sup>176</sup> K. Marx, "Fransa'da İç Savaş", Çev.: Kenan Somer, Sol Yay., Ankara, 1991, 2. Basım, s. 19.

<sup>177</sup> K. Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesinin...", s. 50.

<sup>178</sup> K. Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesinin...", s. 50.

<sup>179</sup> K. Marx, "Fransa'da İç Savaş", s. 19.

"Sürekli ordu, polis, bürokrasi, din adamları ve yargıçlar gibi, sistemli ve aşamalı bir işbölümü planına göre biçimlendirilmiş ve her yerde var olan organlarıyla, merkezi devlet iktidarı,"<sup>180</sup> devletin sınıfsal egemenliğini sağlamaktadır. Devletin toplum karşısında bağımsız bir güç olması, devletin kendi ideolojisini yaratmasına olanak sağlar ve bu ideolojiyi de devlet organizmasındaki tüm kamusal kurumlara yerleştirir. "Bunun sonucu olarak, bütün kamusal kurumlar, devlet aracılığından geçer ve siyasal bir biçim alırlar."<sup>181</sup> Bu siyasal biçim ve ideoloji de, egemen sınıfın siyasal bilinci ve ideolojisinden başka bir şey değildir. "Devlet, üretim araçlarının özel mülkiyetini koruyarak kapitalist ekonomik ve siyasal düzeni ayakta tutar: Bu anlamda bir sınıfın egemenliğinin Devleti"<sup>182</sup>dir. Kapitalist düzenin bürokratik ve hukuksal yapıyla kendini güçlü kılan devlet, yabancılaşmanın ve sınıfsal egemenliğin kurumu olmaktadır.

Sonuç olarak; "Toplumun sınıflara bölünmesine zorunlu olarak bağlı bulunan belirli bir iktisadi gelişme aşamasında, bu bölünme, devleti bir zorunluluk durumuna getirdi."<sup>183</sup> Devletin bir zorunluluk haline gelmesi, modern devletin modern özel mülkiyete denk düşmesi, sınıflı toplum yapısı devam ettikçe varlığını sürdürecektir. Ancak, özel mülkiyetin ve iş bölümünün kaldırıldığı komünizm aşamasında devlet ve dolayısıyla yabancılaşma ortadan kalkabilecektir.

## H. MARKSİST KURAMDA YABANCILAŞMA

Öncelikle Marx'ın kullandığı, anlamda yabancılaşma kavramının terim anlamını açmaya çalışalım. Yabancılaşma: "1) Bir kişi, grup, kurum veya toplumun; kendi özgün etkinliğinin sonuçlarına ya da ürünlerine, 2) İçinde yaşadığı doğaya, 3) İçinde yaşadığı toplumun diğer bireyelerine 4) ve kendi kendisine yabancılaşması"<sup>184</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımlamalar

<sup>180</sup> K. Marx, "Fransa'da İç Savaş", s. 55.

<sup>181</sup> K. Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi (Feuerbach)", s. 107.

<sup>182</sup> Jean-Pierre Durran, "Marx'ın Sosyolojisi", Çev.: Ali Aktaş, Birikim Yay., İstanbul 2000, s.65

<sup>183</sup> F. Engels, "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni", s. 178-179.

<sup>184</sup> Tom Bottomore, "Marxist Düşünce Sözlüğü", s. 579.

çerçevesinde yabancılaşma, kuramını ele almadan önce, bir konuyu incelemeyi zorunlu gördük. Bu konu, Marx'ın düşünsel yaşamında ve kuramsal gelişiminde yabancılaşma kavramının geçirdiği süreçler hakkında yapılan tartışmalardır. Bu tartışmalara kısaca değinip, bu sürecin daha iyi anlaşılır hale gelmesini sağlayabiliriz.

Özellikle Louis Althusser ve onun ardılları tarafından ifade edilen bir *kopuş* söz konusudur, Marx'ın yabancılaşma kuramında. Althusser'in *Epistemolojik Kopuntu*\* adını verdiği bu değişim **1844 Felsefe Yazıları**'ndan sonra ortaya çıkmaktadır. Althusser'e göre 1844 Felsefe Yazıları'nın teorik dizgesi şu üç temel kavrama dayanmaktadır: "İnsanın özü, yabancılaşma ve yabancılaşmış emek."<sup>185</sup> Marx, daha sonra bu kavramları bir kenara bırakmış ve Tezler'de, Alman İdeolojisi'nde kendi teorisini yeniden yapılandırmıştır. "Farkı daha iyi değerlendirmek için birkaç ay sonra Tezler'de Feuerbach'tan kopuşunu ve bu olguyu saptamak yeterlidir. Alman İdeolojisi'nde ortaya çıkan daha önce mevcut olmayan bu tertibin temelini teşkil eden baştan başa yeni şu kavram üçlüsü Felsefe Yazıları'nda söz konusu değildir: Üretim biçimi, üretim ilişkileri ve üretici güçler."<sup>186</sup> *Alman İdeolojisi*'nden sonra Marx, klasik ekonomi politiğin kavramlarını yeniden düzenleyerek düşünsel yaşamında bir geçiş yapmaktadır.

Aynı şekilde Etienne Balibar da Marx'ın düşüncesinde iki kopuştan söz eder: "Birinci kopuş, 1848 sonrası; ikinci kopuş 1871 sonrası. İkinci kopuş Avrupa'daki devrimlere denk düşmektedir."<sup>187</sup> Jesus Ibarrola ise yabancılaşma kavramının bir geçiş olduğunu ifade etmektedir. "Yabancılaşma kavramının, Marx'ın düşüncesinde sadece bir evre, sadece bir uğrak oluşturmasında şaşılacak hiçbir şey yoktur."<sup>188</sup> Yabancılaşma kavramının bir

---

\* *Epistemolojik Kopuntu (Epistemolojik Kopma)*: İki bilimsel kuram ya da bilimsel kuramsallaştırma arasında ortaya çıkan durumu ifade eder. Kopmaya yol açan kuramlar, kökten değişikliğe ve yeni bir bilimsel bakış açısına denk düşmektedir. (Ahmet Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s. 250.)

<sup>185</sup> Louis Althusser, "Özeleştirici Öğeleri", Çev.: Levent Targu, Belge Yay., İstanbul, 1991, s. 13-15.

<sup>186</sup> Louis Althusser, a.g.e., s. 13-14.

<sup>187</sup> Etienne Balibar, "Marx'ın Felsefesi", s. 25.

<sup>188</sup> Jesus Ibarrola, "Ekonomi Politik Yabancılaşma ve Hümanizm", Çev.: Kenan Somer, El Yay., 2. baskı, İstanbul, 1987, s. 81.

uğrak ve geçici bir evre oluşturduğu iddiasının tümüyle doğru olduğunu kabul etmek mümkün değildir. J. Ibarrola, ilerleyen satırlarda yabancılaşma kavramının bilimsel olmayan bir kavram olduğunu da belirtiyor. "Yabancılaşma kavramından sömürü kavramına geçiş, bilimsel olmayandan bilime geçişin ta kendisidir."<sup>189</sup>

Roger Garaudy, Louis Althusser'in epistemolojik kopuntu adını verdiği bu değişimi ya da kopuşu kabul etmemektedir. Garaudy'e göre; "Marx soyut felsefenin etkisinden 1844 Felsefe Yazıları'nda kurtulamamıştı. Yabancılaşma ve bu yabancılaşmanın aşılması teorisi de, soyut ve ilahiyatçı özelliğini korumaktadır."<sup>190</sup> Marx'ın *praxis*\* kavramı bu *soyutluğun aşılmasının*\*\* ifadesi olmaktadır. Erich Fromm da Marx'ın, "yabancılaşma ile ilgili görüşlerini zaman içinde ve tarihsel gelişmeler ışığında bazı değişikliklere tabi tuttuğunu,"<sup>191</sup> ifade etmektedir.

Marx'ın yabancılaşma kavramını tamamen terk ederek bir kenara attığı, 1844 Felsefe Yazıları'ndan sonra tümüyle bir kopuşun olduğu doğru değildir. Kavram yine söz konusudur ve vurgulanmaya devam edilmektedir. "Ancak vurgulamamanın üslubunda ve kullanılan deyimlerde belirli değişiklik olduğu da bir gerçektir."<sup>192</sup> Yukarıda da ifade edildiği üzere kullanılan deyimler değişse de, kavram ortadadır ve bir kenara atılmamıştır. Hatta ileride göreceğimiz gibi, daha tutarlı bir şekilde vurgusunu sürdürecektir. "1844 Felsefe Yazıları'ndan Kapital'e doğru gidildikçe yabancılaşma olgusu, diğerlerinin öne sürdüğü düşüncenin

<sup>189</sup> J. Ibarrola, a.g.e., s. 105.

<sup>190</sup> R. Garaudy, "Marks İçin Anahtar", s. 75-76.

\* *Praxis*: Marx'a göre, düşünce ya da kuram soyut bir standart, eylemden kopuk, uygulamayla ilişkisi olmayan bir ideal olarak değerlendirilmelidir. Düşünce ya da kavram, eylemin, pratiğin sonucudur, eylemden doğar, eylem tarafından geliştirilir ve dönüştürülür. Bundan dolayı, ideal olanla gerçeklik arasındaki yarık Marx' göre, ancak praxis'le kapatılabilir (Ahmet Cevzici, "Felsefe Sözlüğü", s. 570). Praxis, bilmenin amacı olduğu kadar, kuramın doğrulanmasının da kanıtı olmaktadır. "Marx'ın katkısı kuramın ve pratiğin birliği ya da başka deyişle, praxis yoluyla bilmedir. Marx'a göre toplumsal pratik bilgi sürecine ve kuramın oluşmasına içkin bir birleşendir. Pratik yalnızca kuramın doğruluğunun ölçütü ya da aracı olmakla kalmaz, yorumlayan bilincin varoluş koşulları olan deney ve duyarlılığı yeniden devreye sokarak kuramın oluşturucu ögesi olur." (J.P.Durrand, a.g.e., s.105).

\*\* *Soyutluğun Aşılması*: Düşünce ve kavramsal olarak ifade ve idealize edilen durumun aşılarak gerçekliğe ulaşılmasıdır. Bu aşma, Marx için Praxis (eylem) ile gerçekleşir.

<sup>191</sup> E. Fromm, "Marx'ın İnsan Anlayışı", Çev.: Kaan H. Ökten, Arıtan Yay., 1995, 3. baskı, İstanbul, s. 126.

<sup>192</sup> Doç. Dr. Barlas Tolan, "Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma", Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yay., Ankara, 1980, s. 157.

aksine, önemini yitirmek bir yana Kapital'in ilk bölümünün ana teması olacak ölçüde kilit bir yer işgal etmektedir."<sup>193</sup> Ayrıca 1857-1858 yılları arasında yazılan **Grundrisse Ekonomi Politğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma** adlı yapıtında da Marx, yabancılaşma kavramını ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Kapital'e hazırlık olarak yapılan çalışmalarda bir kopuntunun ve terk edişin olmadığını daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. "Oysa son yıllarda Marx'ın Grundrisse ya da 'Siyasal Ekonominin Eleştirisinin Ana Hatları' adlı yapıtı yayınlanınca, bu ayırımın değeri kalmadı. Adı geçen yapıt Marx'ın emek, sermaye, üretim, değişim (mübadele) ve yabancılaşma konularındaki tüm çalışmalarında kesintisiz bir bütünlük olduğunu ortaya koymaktadır."<sup>194</sup> Bu tartışmaların en doğru yorumunun, Marx'ın düşünsel gelişiminin ve kuramsal sürecinin tarihsel bütünlüğü olduğunu kavranmasında yatacağımızı ifade edebiliriz. Bu bütünlüğün anlaşılabilmesi için de, sürecin dikkatlice irdelenmesi gerekmektedir. Bu irdelenmenin sonucu olarak, Marx'ın kuramsal sürecinde bir kopuntudan değil, bir ilerlemeden ve gelişmeden söz edilebilecektir.

Marx'ın ilk yapıtlarından olan, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi ve Yahudi Meselesi**'nde yabancılaşma kavramı ile karşılaşmaktayız. Bununla birlikte Marx, henüz Hegelci idealizm anlayışını ve Feuerbachçı felsefenin etkisini üzerinden atamamıştır. 1844 Felsefe Yazıları'nda Marx, Hegel felsefesinin etkisini yavaş yavaş üzerinden atmış ve bu çerçevede yabancılaşma kavramının boyutlarını tartışmış ve çözümlenmeye yönelmiştir. Marx'ın bu çalışmasında en önemli nokta yabancılaşmanın merkezinde özel mülkiyetin bulunduğu işaret etmesidir. "Çözümlememizde böylece özel mülkiyetin, *dışlaştırılmış*\* emek, yani dışlaştırılmış insan, yabancılaşmış emek, yabancılaşmış hayat, yabancılaşmış

<sup>193</sup> Doç. Dr. Barlas Tolan, a.g.e., s. 157.

<sup>194</sup> Doğu Ergil, "Yabancılaşma ve Siyasal Katılım", Olguç Yay., Ankara, 1980, s. 34-35.

\* *Dışlaştırma*: Zihnin, duyuların, dış dünyadaki gerçek nesnelere verilen ad. Duyu verilerinin dış dünyaya yansıtılması eylemi. (A. Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", s. 118). Karl Marx, ilk eseri olan doktora tezinde yabancılaşmanın ilk biçimi olan *dışsallaşmadan* söz etmektedir: "Nitelikler sayesinde atom, kavramıyla çelişen bir varoluş kazanır: *Özünden farklı bir dışsallaşmış (yabancılaşmış) varlık* halini alır." (K. Marx, "Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark" Çev.: Hüseyin Demirhan, Sol Yay., Ankara, 2000, s. 45.)



insandan doğduğunu gördük."<sup>195</sup> Özel mülkiyet yabancılaşmış hayatın, emeğin ve insanın sonucu olduğu kadar, sebebi ve aracı olmaktadır. "Yani, özel mülkiyetin bir yandan **dışlaşmış** emeğin ürünü, öbür yandan da emeğin kendisini dışlaştırmasını, bu **dışlaştırmanın gerçekleştirilmesinin aracı** olduğu anlaşılır."<sup>196</sup> (Vurgular Marx'a aittir)

Marx, özel mülkiyetin insanın kendisine yabancılaşması ile özdeş olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle de yabancılaşmanın aşılması, özel mülkiyetin ve bu mülkiyet ilişkilerinin ortaya çıkardığı kurumların kaldırılması ile gerçekleşebilecektir. "Din, aile, devlet, hukuk, ahlak, bilim, sanat, vb. sadece tikel üretim tarzlarıdır ve genel yasaya uyarlar. İnsan hayatına sahip çıkılması anlamında özel mülkiyetin olumlu şekilde aşılması, böylece bütün yabancılaşmaların olumlu şekilde aşılması demektir. Yani, insanın dinden, aileden, devletten vb. kendi insani yanı, toplumsal varoluş tarzına dönmesi demektir."<sup>197</sup> Marx ile birlikte yabancılaşma kavramı ve yabancılaşma sorunu, dini bilinç sorunu olarak ifade eden Feuerbach'ın ve de felsefi bilinç sorunu olarak gören Hegel'in tersine *yabancılaşmış emeğe* yönelmektedir. Kavramın eleştirisi ve incelemesi ekonomi alanında yapılır. Emeğin yabancılaşması; sadece, emeğin ve ürünün yabancı kılınması değildir. Emek ve emeğin ürününün, hükmedenin ve emeğin sahibi olanın biçimini alması söz konusu olmaktadır. Marx, yabancılaşmanın ekonomik kökeninin insan hayatına yayıldığını ve diğer yabancılaşma biçimlerinin de kaynağını oluşturduğunu ifade etmektedir. "Yabancılaşmış emek; insanı (1) doğadan, ve (2) kendinden, kendi etkin işlevlerinden, kendi hayat - etkinliğinden yabancılaştırırken, yabancılaşmış emek, **türü** insana yabancılaştırır"<sup>198</sup> (Vurgu Marx'a ait). Yabancılaşmış emek, insanın soyut ve yabancılaşmış bir tür varlığı haline getirir. Yani insanın, bilinçli, bir varlık olarak hareket etmesini, öz varlığını hissedip varoluşunu gerçekleştirmesini

<sup>195</sup> K. Marx, "1844 Felsefe Yazıları", Çev.: Murat Belge, Payel Yay., İstanbul, 1975, 2. basım, s. 79.

<sup>196</sup> K. Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s. 79.

<sup>197</sup> Karl Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s. 104.

<sup>198</sup> Karl Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s.73.

engellemektedir. Bunun sonucu olarak yabancılaşmış emek: "(3) İnsanın türsel varlığını, hem doğayı, hem de mânevi türsel özelliğini, insanın dışında bir varlığa, bireysel varoluşunun bir aracına çevirir. Dışarıdaki doğayı ve insanın mânevi özünü, insanca varlığını yabancılaştırdığı gibi, insanı, kendi bedenine de yabancılaştırır."<sup>199</sup> Yabancılaşmış emek, yalnızca dışarıdaki doğayı ve insanın özünü yabancılaştırmaz. İnsanın insanca varlığı ile birlikte, fiziksel bedenini de kendine yabancılaştırır. İnsan yerine, meta olarak ortaya çıkan bir beden vardır karşımızda. Son olarak yabancılaşmış emek; "(4) İnsanın kendi emeğinin ürününden, hayat etkinliğinden, türsel varlığına yabancılaşma olgusunun dolaysız bir sonucu, insanın insana yabancılaşmasıdır."<sup>200</sup> Yabancılaşmış emeğin ortaya çıkardığı son yabancılaşma biçimi de insanın insana yabancılaşmasıdır. Kısaca toparladığımızda dört biçimde yabancılaşma ile karşı karşıyayız: İnsanın doğadan, yaptığı işten, kendi bedeninden ve insanlardan yabancılaşması.

Yabancılaşma kavramının ekonomi - politik temele konmasında yalnızca özel mülkiyet yoktur. Aynı şekilde işbölümü de bunun hazırlayıcısıdır. "İşbölümü de insan etkinliğinin, türün gerçek bir etkinliği olarak, ya da, insanın bir tür varlığı olarak etkinliği şeklinde dışsallaşmış, yabancılaşmış anlatımıdır."<sup>201</sup> İşbölümü, aynı zamanda, özel mülkiyette olduğu gibi bu yabancılaşmanın bir sonucu olmaktadır.

Marx *1844 Felsefe Yazıları*'nda ücretler ve özel mülkiyet arasındaki ilişkiyi inceleyerek yabancılaşma üzerindeki etkisini araştırmaktadır. "Gene görülmektedir ki, ücretler ve özel mülkiyet özdeştir ürünün, emek nesnesinin, emeğin kendisini ödemesi durumunda, ücret emeğin yabancılaşmasının zorunlu bir sonucudur, çünkü emeğin ücretinde emek kendi başına bir amaç değil ücretin hizmetçisidir."<sup>202</sup> Ücret, emeği kendine hizmetçi kılmış, onun varlığını ve amacını ortadan kaldırmıştır. Bu nedenle de, bu sistemde ücret özel mülkiyet ile özdeştir.

<sup>199</sup> Karl Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s. 75.

<sup>200</sup> Karl Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s. 75.

<sup>201</sup> Karl Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s. 131.

<sup>202</sup> Karl Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s. 79.

Ve ücret emeğin yabancılaşmasının (özel mülkiyette olduğu gibi) zorunlu bir sonucudur. L. Séve, 1844 Felsefe Yazıları'nın Marx açısından bir geçişi ifade ettiğini belirtmektedir. Feuerbach'ın Hegel eleştirisinde eksik kalan kısımlarını Marx, 1844 Felsefe Yazıları ile tamamlamış olmaktadır. "1844 Elyazmaları, bu anlamda Feuerbach'ın Hegel'i tersine çevirmesinin, onun sınırlarının ve tutarsızlıklarının da ötesinde tamamlanması olarak görünürler."<sup>203</sup>

**Alman İdeolojisi** ile birlikte Marx'ın düşünsel yaşamının yeni bir aşamasına ulaşmıştır. Marx, yabancılaşma kavramını bu yeni düşünsel aşamaya uygun olarak köklü bir çözümleme çabasına girmektedir. Bu çözümlemenin sonucunda da radikal bir değişikliği ortaya çıkarmıştır. Artık ne Hegel'in ne de Feuerbach'ın bir etkisi vardır: Marx için, tam bir kopuş (aşma) söz konusudur. Marx insanın **kurtuluşunu** ve **gerçek kurtuluşu** ön plana almaktadır. "Felsefeyi, tanrıbilimi, tözü ve bütün öteki baş şeyleri 'öz-bilinç'e indirgemekle 'insanları' hiçbir zaman kölesi olmadıkları bu sözlerin egemenliğinden kurtarmakla, 'insan'ın 'kurtuluşu' yolunda tek bir adım bile atılmış olmayacağını gerçek dünyanın dışında ve gerçek araçları kullanmadan gerçek bir kurtuluşu gerçekleştirmenin mümkün olmadığını"<sup>204</sup> ifade etmektedir. Marx, Hegelci öz - bilinç kavramının, bir *kurtuluş* olmadığını (yabancılaşmadan kurtulup özgürleşme); aksine, tam bir kölelik olduğunu vurgulamaktadır. Gerçek kurtuluş, ancak ve ancak gerçek araçları kullanmakla mümkün olacaktır. Kurtuluşu zihinsel bir iş olarak görme ve bilinç düzeyinde ele alma gerçek kurtuluşu engellemektedir.

**Alman İdeolojisi'**nde Marx, toplumsal işbölümünün ortaya çıkışını ve sonuçlarını incelemektedir. İnsanın bilinci ilk dönemlerde *hayvansal* bir bilinç düzeyini ifade etmektedir. Zamanla bir araya gelen ve kabileler oluşturan insanlar, *kabileselel bilinç* düzeyine ulaşır. Burada üretkenliğin artması, buna paralel olarak ihtiyaçların çoğalması artan insan sayısı ile orantılı olmaktadır. Bütün bu gelişmeler, doğal olarak işbölümünü ortaya çıkarır. Çünkü kabilesel yapıda

<sup>203</sup> Lucien Séve, a.g.m., s. 114.

<sup>204</sup> K. Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 44-45.

insanların kendiliğinden örgütlenmeleri ve bu yapıyı oluşturmaları zorunluluk halini alır. Ancak şu anda gerçek işbölümü yoktur. Marx; "İşbölümü, ancak maddi ve zihinsel bir işbölümü meydana geldiği andan itibaren gerçekten işbölümü halini alır"<sup>205</sup> demektedir. Kabilesel işbölümü zamanla bireyin, hem maddi hayatında hem de zihinsel (bilinç) düzeyinde işbölümünü yaratır. Bu işbölümü de tümüyle gerçekleşen işbölümü halinde oluşan yapıyı ortaya çıkarmaktadır.

Ancak bu işbölümü ve gelişmenin olumsuz sonuçları ortaya çıkar. Üretici güçlerin elde ettikleri pay, onların bilinç düzeyleri ve toplumsal durumları çelişkili bir yapıyı doğurur. "Çünkü işbölümü sayesinde, faaliyet ile maddi faaliyetin, keyif çatma ile çalışmanın, üretim ile tüketimin farklı farklı bireylerin payına düşme olasılığı, hatta olgusu ortaya çıkar."<sup>206</sup> Marx burada, ortaya çıkan üretimin ve bunun paylaşımını, dolayısıyla tüketiminin aynı oranda gerçekleşmeyeceğini ifade etmektedir. Üretim ve tüketim arasındaki bu farklılık çelişkiyi güçlendirmektedir. Bu durum bireylerin bilinç düzeylerini ve toplumsal ilişkilerini de olumsuz yönde etkilemektedir. Bu süreç devam ettiğinde, özel mülkiyet oluşumunu sürdürmektedir. Marx için, ikisi aynı anlama gelir zaten. " işbölümü ve özel mülkiyet özdeş deyimlerdir -birincisinde- faaliyete göre anlatılan şey, ikincisinde bu faaliyetin ürününe göre dile getirilmektedir."<sup>207</sup> Çelişkinin giderek büyümesi sonucunda, özel mülkiyeti ve üretici güçleri ellerinde bulunduranların çelişkiyi çözmek için özel bir kurumu oluşturmaları gerekmektedir. Bu devlet ve devleti oluşturan kurumlardır. Böylece yabancılaşma da tamamlanmış olacaktır. Bu nedenle işbölümü kaldırılmalıdır: Çünkü, böylece çelişki ve yabancılaşma da ortadan kaldırılmış olacaktır. "Ve bunların birbirleriyle çelişkiye düşmemelerinin tek yolu, bizzat işbölümünün tekrar kaldırılmasıdır."<sup>208</sup> Bunun sonucunda da, "işbölümünün bize derhal ilk örneğini sunduğu şey şudur: İnsanlar doğal toplum içinde buldukları sürece, şu halde, özel çıkar ile ortak

<sup>205</sup> Karl Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 53.

<sup>206</sup> Karl Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 53.

<sup>207</sup> Karl Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 54.

<sup>208</sup> Karl Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 53.

çıkar arasında bölünme olduğu sürece, demek ki; faaliyet gönüllü olarak değil de doğanın gereği olarak bölündüğü sürece, insan kendi işine hükmedeceğine, insanın bu kendi eylemi, insan için kendisine karşı duran ve kendisini köleleştiren yabancı bir güç haline dönüşür."<sup>209</sup> (Vurgular Marx'a ait) İşbölümünün sonucunda çelişkilerin ortaya çıkardığı durum, kölelik ve yabancılaşmadır. Burada özel mülkiyetin de giderek olgunlaşıp en üst seviyeye ulaştığı kapitalist toplumu düşünebilirsek, yabancılaşmanın boyutunu kavramamız mümkün olabilecektir.

## 1. YABANCILAŞMANIN TÜRLERİ

Marx'la birlikte yabancılaşma, basit bilinç durumunu ifade eden kavram değildir artık. Kapitalist yapının gelişimi ile paralellik gösteren insanın gerçekliğini yansıtmaktadır. Ekonomik temelli olan yabancılaşma, üst-yapı kurumlarında da kendini göstermektedir. Şimdi bu biçimleri ele alıp inceleyeceğiz. İnceleyeceğimiz yabancılaşma türleri şunlardır: a-Dinsel Yabancılaşma, b-Siyasal Yabancılaşma ve c-Ekonomik Yabancılaşma

### a. Dinsel Yabancılaşma:

Feuerbach'ın tasvirini ve tanımını yaptığı bu kuram, Marx tarafından materyalist kimliğe kavuşturulmuştur. Dinsel yabancılaşma, yalnızca, insan zihninin ve tahayyüllerinin yarattığı Tanrı (güç) kavramı değildir. Dinsel yabancılaşma, toplumsal - ekonomik alanda ortaya çıkan sürecin oluşturduğu derin bir kendine yabancılaşmanın şeklidir. Feuerbach'taki gibi, Tanrı imgesinin gerçekte ve zihinde yok edilmesi ile de ortadan kaldırılamaz. Çünkü din, alt-yapı

<sup>209</sup> Karl Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 55.

ilişkilerinden bağımsız bir kurum ve kavram değildir. Onu belirleyen üretim ilişkileri ve üretim biçimidir. Din, bu ilişkilerin belirlediği bir kurum niteliğindedir. Yabancılaşmanın ortaya çıkardığı din, yabancılaşmış bir biçim almaktadır.

Feurbach'ın dini, insanın kendisinin yarattığı bir kurum biçiminde değerlendirmesi, dini fetişizm olarak ifade edilebilir. Çünkü; "fetiş, kendini hakikatte yoksun olduğu bir güçle donanmış gibi gösterir, gerçek dünyada gücü yoktur, dini dünyada, bir yanılsamalar dünyasında gücü vardır."<sup>210</sup> Din, fetiş haline gelir ve insanlar bu gücün karşısında boyun eğerler. Marx, dini fetişizmi daha sonra ekonomik fetişizme uygulamaktadır. Dinin yabancılaştırıcı ve güçsüzleştirici bir başka yanı da; "bu dünyadaki mevcut koşullara müdahale etmeyi bir yana bırakmayı öğretmekte, mutluluk ve ödülleri ölümden sonraki hayata ertelemektedir."<sup>211</sup>

#### **b. Siyasal Yabancılaşma:**

Siyasal yabancılaşmanın ortaya çıktığı alan, devlet ve devletin oluşturduğu kurumlardır. İktidar, bürokrasi, polis, ordu, din adamları, yargıçlar... vb. Devlet, ifade ettiğimiz gibi, içinde bulunan sınıf çelişkilerinden kaynaklanan bir kurumdur. Giderek ortaya çıktığı topluma yabancılaşmakta ve toplumun üstünde güç sahibi bir kurum niteliği kazanmaktadır. İnsanın birey ve yurttaş şeklinde tanımlanmasıyla başka bir yabancılaşmayı da doğurmaktadır. Devletin varlığının nedeni, egemen sınıfın varlığının baskıcı şekilde sürdürülmesidir. Bu devletin işlevi de şudur: "İnsanın yoksulluğunu, yabancılaşmasını gizlemek ve dikkatini kendi dışındaki şeylere yöneltmektir."<sup>212</sup>

Aynı şekilde iktidar, bu gücün devlet tarafından kullanımını ifade eder. Bürokrasi de bu mekanizmanın sürekli işleyişini sağlayan kurumdur.

<sup>210</sup> Gerald A. Cohen, a.g.e., s.14.

<sup>211</sup> Anthony Giddens, "Sosyoloji", Yayına Hazırlayanlar: Hüseyin Özel-Cemal Güzel, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2000, s.470.

<sup>212</sup> G. S. Kızıltan, a.g.e., s. 31.

Bürokrasinin, devlet ile burjuva - sivil toplum arasındaki ayrılığın bir sonucu olarak ortaya çıktığını ifade etmiştik. Ancak bürokrasi, burjuva - sivil topluma yabancı bir güç haline gelerek devletin bir kurumu olmaktadır. "Devletin erekları bürokrasinin erekları ve bürokrasinin erekları de devletin erekları durumuna dönüşüyor. Bürokrasi kimsenin içinden kaçamayacağı bir daire oluşturuyor."<sup>213</sup> Bürokrasi, aracılık işlevini bir kenara bırakıp toplum üzerinde baskı kuran, toplumu çepeçevre saran ve ona yabancılaşan bir kurum haline gelmektedir. Modern devletin içinde yaşayan soyut bireyin karşısında duran en soyut kurum bürokrasidir. Çünkü ne yeri ne mekanı ne varlığı ne de gücü somuttur. Ama bürokratik yapı vardır; varlığı ve gücü insanı sarmalamaktadır.

Yabancılaşmış bireyin ve dünyanın en önemli kurumlarından biri bürokrasi ve bürokratik yapıdır. Siyasal yabancılaşma kurumlar düzeyinde ve bu kurumların oluşturduğu bilinç düzeyinde gerçekleşmektedir.

### c. Ekonomik Yabancılaşma:

Ekonomik yabancılaşma yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Marx'ın yabancılaşma kavramının hareket noktasını oluşturmaktadır. Marx'ın yabancılaşma kuramının temel niteliği, yabancılaşmayı ekonomik nedene dayandırarak; kavrama, gerçeklik ve geçerlilik kazandırmasıdır. *Yabancılaşmış Emek*, kuramın temel taşıyıcısı niteliğindedir. "Yabancılaşma özel mülkiyetin ilk biçimleri ve toplumun sınıflara bölünmesi ile başlıyor."<sup>214</sup> Yani yabancılaşma, kapitalizme özgü bir durum değildir. Marx açısından bu dönem tarih - öncesi dönemdir. "İnsanal tarih şimdiye değin yabancılaşmayı doğuran özel mülkiyet çerçevesinde gelişmiştir. Bu insan - dışlaşma dönemi insanın tarih öncesi dönemini oluşturur."<sup>215</sup> Bu dönem kapitalist dönemi de kapsamaktadır. Çünkü özel mülkiyet, gelişmiş işbölümü ve yabancılaşma sürmektedir. Kapitalizmin

<sup>213</sup> Karl Marx, "Hegel'in Hukuk...", s. 71.

<sup>214</sup> Roger Garaudy, "Jean - Paul Sartre ve Marxisme", Çev.: Selahattin Hilâv, Sosyal Yay., İstanbul, 1992, s. 20-21.

<sup>215</sup> Karl Marx, "Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi", Çev.: Kenan Somer, Sol Yay., 1994, 2. baskı, Ankara, s. 344.

özelliğiye, yabancılaşma olgusunu en üst noktaya ulaştıracak sistemi kurmuş olmasındır. Artık, "yabancılaşma evrenselleşmiştir."<sup>216</sup> İnsan iradesinin özgürlüğü, soyutlanmış ve her şey gibi o da, meta şekline bürünmüştür. Birey, bu ilişkiler içinde ürettiği şeye yabancı ve o şeyin kölesi haline gelmiştir.

## 2. EKONOMİK YABANCILAŞMANIN EVRELERİ

Ekonomik yabancılaşmayı, yabancılaşma kavramının içeriğine ve yoğunluğuna göre üç evreye ayırarak incelemenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Çünkü yabancılaşma kavramının ekonomik boyutu, ekonomik gelişmeye bağlı olarak değişmektedir. Bu nedenle de her boyutta ortaya çıkan kavram birbirinden farklılıklar göstermektedir. Yapacağımız sınıflandırma ile, bu evreler arasındaki farklılıkları ve birbirlerinden hangi boyutlarda daha yoğun olduklarını görebilmemiz mümkün olabilecektir.

- a) Birinci Evre: *Nesneleşme*
- b) İkinci Evre: *Şeyleşme*
- c) Üçüncü Evre: *Meta Fetişizmi*

Çalışmamıza bu evreleri ayrıntılı olarak inceleyerek devam edeceğiz.

### a) Birinci Evre: *Nesneleşme*

Nesneleşme ya da nesneleştirme, insan emeğinin insanın üretkenliği dışında bir gerçeklik halinde ortaya çıkması olarak ifade edilebilir. Nesneleşme de emeğin ürününün bir nesne haline gelmesi söz konusu olmaktadır. Nesneleşme, insanın tüm tarihi boyunca her ekonomik sistemin evrelerinde varolmuştur. Nesneleşmenin ortaya çıkması önlenemez bir durumu ifade etmektedir. İnsanlar daima doğayla kurdukları üretim sürecinde nesneleşme ile karşılaşacaklardır. Çünkü insan, yarattığı ve ürettiği şey ile birlikte kendini ürününe vermektedir.

---

<sup>216</sup> R. Garaudy, "Jean - Paul Sartre...", s.20-21.



İnsan ürettiği şeyin bir parçası haline gelir ve o sürecin içinde kaybolur. Bu da nesneleşmeyi kaçınılmaz hale getirmektedir.

Marx, nesneleşme sürecinin özel koşullarının yabancılaşmaya neden olduğunu ifade etmiştir. Nesneleşme ile ortaya çıkan emek, artık doğanın bir parçası olmadığı için, emeği üreten kişiye de yabancılaşmaktadır. Marx, Hegel'den farklı olarak nesneleşme ve yabancılaşma arasındaki ayrımı belirtmiştir. "Bir başka deyişle, Hegel nesneleştirme ve yabancılaşma terimlerini birbirinin yerine kullanır, ona göre bu süreç tarihin asıl motorudur."<sup>217</sup> Hegel için nesnelere doğada üretimi yabancılaşmanın kaynağıdır. Oysa Marx için yabancılaşma sosyo - ekonomik koşullara ve kurumlara bağlıdır. Nesneleşme, nesnelere ilişkili bir durumu açıklar. Yabancılaşma ise bir başkası için yapılan çalışmayı ve baskıyı ifade etmektedir.

Kapitalist toplumda emek, kullanım değerini yitirmiş, bir mübadele değeri haline gelmiştir. Elbette bu, nesneleşmenin ortaya çıkardığı bir durumdur. Emeğin işçi için mübadele değeri haline gelmesine karşın; kapitalist için, kullanım değeri vardır. Emeğin yabancılaşması olgusu burada ortaya çıkarak biçim alır. "Emek satışta, nesneleşmiş olarak vardır."<sup>218</sup> Nesneleşmiş emek; aynı zamanda, yabancılaşmış emek olarak kapitalist süreç içinde yerini almıştır. "Emek kapasitesi, yalnızca kendisine yabancı mülk ve dolayısıyla kendi yoksulluğunu üretmekle kalmamış; aynı zamanda, gücünü salt kendinden alan mülk olarak bu mülk ile, salt yoksulluk olarak kendisi arasındaki ilişkiyi de üretmiş; kendini bu mülk tarafından tüketilip ona hayat sularıyla beslenen, yeniden değerlendirilmesini sağlayan yoksulluk vaz etmiştir."<sup>219</sup> Emekçi, nesneleşmiş emeği karşılığında, kendi yoksulluğunu ve sermaye ile arasındaki ilişkiyi; aynı zamanda, kendi emeğinin, kendinden bağımsız ve kendisine hükmeden süreci ve yoksulluğu da üretmiştir. Emeğin üretimi, ya da kendini gerçekleştirme süreci olarak üretim

<sup>217</sup> Fredric Jameson, "Marksizm ve Biçim", Çev.: Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1996, s. 207.

<sup>218</sup> Karl Marx, "Grundrisse, Ekonomi Politikin Eleştirisi İçin Ön Çalışma", Çev.: Sevan Nişanyan, Birikim Yay., İstanbul, 1979, 1. baskı, s. 395.

<sup>219</sup> Karl Marx, "Grundrisse...", s.483.

kendi gerçekliğini ortadan kaldırmaya dönüşen bir süreç olmuştur. "Artık sermaye de, yabancı emeğin, yani sermayeye dönüşen yabancı artık emeğin ürünleridir."<sup>220</sup> Sermaye, yabancı emeğin, yabancılaşmış emeğin, ortaya çıkardığı durumu ifade etmektedir. Sermaye, emeğin yabancılaşmasıyla ortaya çıkan güçtür. Demek ki yabancılaşmış emek; aynı zamanda, yabancılaşmış sermayeyi de üreten bir faaliyettir. "artık emeğin, artık - değer olarak vazedilmesi, işçinin kendi emeğinin ürününün işçinin kendi mülkü haline gelmemesi demektir; yabancı bir mülk olması demektir; ve karşı tarafta, yabancı emeğin sermayenin mülkü olarak gözükmeye demektir."<sup>221</sup>

Şimdi kısaca, nesneleşme sonucu ortaya çıkan ve kapitalist toplumda belirginleşen yabancılaşmış emeğin görünüşünü inceleyelim. Bu görünüş dört şekilde ortaya çıkmaktadır\*

I- Emekçinin, emeğinin ürününe yabancılaşması: "Emek alınır satılır (değişim değeri) bir meta haline dönüşmüştü. Emekçinin ürettikleri ürünler de, ona yabancılaşır."<sup>222</sup> Burada sözkonusu olan; nesnenin yabancılaşması ve de nesneleşmenin kendisidir.

II- Emekçinin kendi çalışmasına karşı yabancılaşması: Emek yabancılaşması, elbette bu faaliyetin de yabancılaşması sonucunu da içerir. "Üretim araçlarının özel mülkiyet rejimlerinde, emekçi sadece emeğin ürününden değil, emeğin fiilinden de ayrılmaktadır. Patron ona sadece emeğinin amacını değil, bu amaç için kullanacağı araçları ve yöntemleri de empoze etmektedir. Üretim çarklarında, her işçinin yapacağı hareketler ve bu hareketlerin temposu da dışarıdan kararlaştırılmakta, emredilmektedir."<sup>223</sup> Bunun sonucunda da ortaya yabancılaştırılmış emek çıkmaktadır.

Emek gücü, bir meta mübadelesi aracı olduğu için kullanım değeri

<sup>220</sup> Karl Marx, "Grundrisse...", s. 483.

<sup>221</sup> Karl Marx, Grundrisse...", s. 515.

\* Bu sınıflandırmada; Roger Garaudy'nin sınıflamasını temel almakla birlikte, bazı değişiklikleri ve eklemeleri uygun gördük.

<sup>222</sup> Roger Garaudy, "Marks İçin Anahtar", s. 68.

<sup>223</sup> Roger Garaudy, "Marks için Anahtar", s. 69.

sözkonusudur. Emekçi bu emeği satarken kendisine yabancılaşır. Emekçinin ürettiği nesne kendine ait olmayan bir nesne olduğu için; bu nesne de emekçiye yabancıdır. “Emekçiye yabancılaşan, kendi emeğinin ürünüdür de. Emekçinin; yaşayabilmek için emek gücünü satmak zorunda olduğunu bildiğimize göre, yabancılaşmış emekten değil, yabancılaşmış emekçiden sözedebiliriz.”<sup>224</sup> Kapitalist ve emekçi arasındaki ilişkinin iki aktörü vardır: emekçi ve kapitalist. Emekçinin emek gücünden başka birşeyi yoktur; buna karşılık, kapitalistin mülkiyeti ve maddi gücü nedeniyle ortaya sömürü çıkmaktadır. Buradaki vurguda *yabancılaşma kuramı* ile *sömürü* arasındaki ilişki ortaya konmaktadır. Sömürü yani; artık-değer, aynı zamanda yabancılaşmanın da kaynağını oluşturmaktadır.

III. Emekçinin kendi tür yaşamına yabancılaşması: Emeğin yabancılaşması, ürünü ve üretim faaliyetini insandan yabancılaştırırken; insanın, *tür yaşamı* \* da bu yabancılaşmaya maruz kalmaktadır. İnsanın kendi yaşam faaliyetine yabancılaşması, insanın türüne ve tür - yaşamına yabancılaşmasına neden olur. Emekçi, tür-yaşamını bireysel yaşamın amacı durumuna getirmektedir.”<sup>225</sup>

Tür-yaşamını bireysel hayatının amacı haline geldiğinde emekçinin kendisinde yabancılaşmanın bilinçsiz varlığı konumuna dönüşmektedir. Tür-yaşamına yabancılaşmanın iki etkeni bulunmaktadır. “Yabancılaşma, 1. Doğrudan bir yaşam amacı oluyorsa; 2. İnsanın, yaşam faaliyetinin maddesi, nesnesi ve aleti olması.”<sup>226</sup> İnsanın nesneleşmesi ve hayatının amacının yabancılaşmış hale dönüşmesi tür-yaşamına yabancılaşmanın boyutlarını bize sunmaktadır. Nesneleşme hali giderek *bilinçsizlik* ve *şeyleşme* haline dönüşmektedir.

IV. Emekçinin sermayeye yabancılaşması: Yabancılaşmış emeğin ortaya çıkardığı artık – değer, sermaye tarafından kendine mal edildiğini ifade etmiştir.

<sup>224</sup> J.P. Durrand, a.g.e., s.25-26.

\* *Tür yaşamı*: İnsanın ait olduğu doğasına uygun yaşam, tür yaşamıdır. İnsanın özgür doğasına ve kendine uygun hayata tabi olması halidir. Marx insanın (emekçinin) çalışma mecburiyetinden dolayı maddi şeye ve paraya tabi olması sonucunda; ortaya çıkan yoksullaşması ve bütünlüğünü kaybetmesine tür yaşamının yabancılaşması adını vermektedir. Bunun sonucunda insan doğası insani olmaktan çıkmaktadır.

<sup>225</sup> Juri Davidov, "Özgürlük ve Yabancılaşma", Bilim ve Sosyalizm Yay., Çev.: Sargut Sökün, Ankara, 1990, s. 19.

<sup>226</sup> Juri Davidov, a.g.e., s.20.

Burada yabancılaşan yalnızca emek değildir; aynı şekilde, sermaye de yabancılaşmıştır. Marx, yabancılaşmış emek ile yabancılaşmış sermaye arasında karşılıklı bir etkileşim ve ilişki olduğunu ifade etmektedir. "Kapitalist, emeği yabancı emek olarak üretmekte, emek ürünü yabancı ürün olarak üretmektedir. Kapitalist işçiyi, işçi de kapitalisti üretmektedir."<sup>227</sup> Karşılıklı etkileşim, yabancılaşmış emeği ve yabancılaşmış sermayeyi sürekli üreten bir mekanizma oluşturmaktadır. "Yabancılaşma yalnızca emeğin yarattığı değildir, üretim sürecine yani kapitalizmdeki iş etkinliğine ilişkindir."<sup>228</sup> Kapitalist sistemdeki üretim sürecinde yabancılaşmış olan yalnızca emekçi değildir. Sistemin diğer ayağı olan sermaye de yabancılaşmıştır. Çünkü; o da, üretim sürecinin nesnesi ve üretmediği ürünün de sahibi haline dönüşmektedir.

Yabancılaşmış sermaye, yalnızca yabancılaşmanın bir sonucu değildir. Yani yabancılaşmış emeğin ortaya çıkardığı bir durum değildir; aynı şekilde, yabancılaşmış sermaye, yabancılaştırıcıdır. Emeğin artık emeğinin kendinden alınışı, emekçi açısından bir yabancılaşma nedenidir. Sermaye açısından emeğin yabancılaşma, ekonomik yapının bir işlemi ve işlevidir. Bu yüzden sermaye yabancılaşmanın hem nedeni hem de kurbanı olmaktadır.

### **b) İkinci Evre: Şeyleşme**

Şeyleşme, Marx'ın 1844 *Felsefe Yazıları*'nda, *Grundrisse*'de ve *Kapital*'in birinci cildinde üstü örtük olarak ifade edilen yabancılaşmanın özel bir durumudur. "Şeyleşme, doğrudan doğruya insanlar ve insanın varlığı ile ilgili yabancılaşmadır: Yani, insanın özgür bir kişi olmaktan çıkarak, pasif, tutsak bir şey haline gelmesi; eşya derecesine düşmesi; bir amaç olarak değil, bir araç olarak kullanılabilir hale gelmesidir."<sup>229</sup> Burada insan, insani bir biçimde değil bir şey gibi yaşamaya mahkum edilmiştir. Şeyleşme, modern kapitalist toplumda en yüksek

<sup>227</sup> Karl Marx, "Grundrisse..", s. 492.

<sup>228</sup> J.P.Durrand, a.g.e., s.99.

<sup>229</sup> M. Rosenthal - P. Yudin, "Felsefe Sözlüğü", Çev.: Aziz Çalışlar, Sosyal Yay., İstanbul, 1997, 5. baskı, s. 469.

formuna ulaşmaktadır. Yabancılaşmanın özel ve yüksek bir durumunu ifade eder. Gerçek birey ve toplum ilişkilerini eşyalar arasında varolan ilişkiler biçimine çevirir.

Şeyleşme ile birlikte insan hem kendisinden hem de başka insanlardan kopmakta ve kişiliğini kaybetmektedir. Şeyleşme, yabancılaşmış emekçinin yaşadığı en yoğun yabancılaşma durumunu ifade etmektedir. Nesne insani olanın yerine geçer ve insani olan da nesne haline dönüşür. “Şeyleşme temelde nitel olanın nicel olanla, somut olanın soyut olanla yer değiştirmesine dayanır ve pazar için yapılan üretime, özellikle sermayeci üretime sıkı sıkıya bağlıdır, sermayeci üretimin gelişmesine koşut olarak toplumsal yaşamın bütün alanlarını sürekli bir biçimde ele geçirmeye ve onların yerine başka bilinç biçimleri koymaya yönelir.”<sup>230</sup> Şeyleşme, insan zihni ile maddenin birliğini ortadan kaldırmakta; toplumun bütün sınıflarını ve gruplarını etkisi altına almaktadır. Şeyleşme, insanın varolan gerçek ekonomik ve politik ilişkileri kavramasını; ayrıca da, emekçinin bilinçlenmesini engellemektedir. Marx, bunu şu şekilde ifade ediyor: "Burada insanlar arasındaki belirli toplumsal ilişki, onların gözünde, şeyler arasında düşsel bir ilişki biçimine bürünüyor."<sup>231</sup> Marx'ın da ifade ettiği gibi, şeyleşmeyle birlikte insanın bireysel ve toplumsal ilişkileri gerçeklikten kopuk, düşsel bir ilişkidir.

Şeyleşmenin önemli sonuçları bulunmaktadır. Bu sonuçları hem ekonomik alanda hem de ekonomik olmayan alanlardadır. Ekonomik sistemin sonucu olarak ortaya çıkan şeyleşme, tüm üst-yapı kurumlarını etkisi altına almaktadır. Özellikle, “çağdaş bürokratik devletin”<sup>232</sup> oluşumu şeyleşmenin bir sonucudur. György Lukács'da aynı tespitte bulunmaktadır: “Modern bürokrasi sorununu doğru dürüst anlamak ancak bu çerçevede mümkündür.”<sup>233</sup> Şeyleşme, kapitalist toplumun her alanına yayılmış ve her insan için kaçınılmaz bir durum haline gelmiştir. Şeyleşme, yabancılaşmaya bir kat daha güçlendirmekte ve yoğunluk

<sup>230</sup> Lucien Goldman, a.g.e., s.116-117.

<sup>231</sup> Karl Marx, "Kapital I. Cilt", Çev.: Alaattin Bilgi, Sol Yay., 4. baskı, 1993, s. 87-88.

<sup>232</sup> L. Goldmann, a.g.e., s.102.

<sup>233</sup> György Lukács, "Tarih ve Sınıf Bilinci", Çev.: Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 1998, s.177.

kazandırmaktadır. "Yabancılaşma şeyleşme yoluyla, şeylerin bir üstünlüğü olarak, her şeyi kuşatan bir üstünlük olarak, somut bir biçim kazanır."<sup>234</sup> Şeyleşmenin oluşturduğu yapının kavranılmasını oldukça güçtür: "Şeyleşmiş yapının kırılması ancak gelişme sürecinin için için (inmanet) taşıdığı, çelişkilerin bilincine varmakla mümkündür."<sup>235</sup> Şeyleşmeyi aşmak için; özellikle, bu yapının bilincine varmakla ve somut çelişkileri anlamakla mümkün olmaktadır. Somut çelişkilerle konulacak somut ilişkiler şeyleşmenin ve dolayısıyla da yabancılaşmanın aşılmasını olanaklı kılacaktır.

### Üçüncü Evre: *Meta Fetişizmi*:

Marx açısından yabancılaşma kavramının en üst aşaması *Meta Fetişizmidir*. Tam bir yabancılaşmadan sözedebilmek için insanın üretmiş olduğu nesneye tuksaklığının ve köleliğinin gerçekleştiği meta fetişizmi aşamasına ulaşmak gerekmektedir. "Yabancılaşan insan, kendi elleriyle yarattığı nesnenin önünde diz çökme çelişmesini yaşamaktadır. Onun Tanrı kıldığı nesnelere, enerjisini bambaşka ve yabancı bir şekle dönüştürmektedirler. İnsan artık kendi güçlerinin ve servetinin faal yaratıcısı durumunda değildir. O şimdi hayatını kendi dışındaki nesnelere bağlı olarak tasarlayan ve düzenleyen 'yaratık' haline gelmiştir."<sup>236</sup> Fetişizm dinsel bir kavram olarak ortaya çıkmıştır. Marx, Feuerbach'ın dinsel fetişizmini ekonomik boyuta taşımakta ve uygulamaktadır.

Marx, metanın fetiş hale gelme sürecini de irdelemektedir. Çünkü metanın fetiş bir hale dönüşmesi, özerk bir şekle bürünmesi ve yabancılaşmanın en üst evresine ulaşması uzun bir sürecin sonucudur. "Meta, kullanım - değeri olduğu sürece, o ister insan gereksinimlerini karşılayabilen özellikleri açısından ister bu özelliklerin insan emeğinin ürünü olması yönünden ele alınsın, gizemli bir yanı yoktur."<sup>237</sup> Metanın gizemli bir yönünün olmaması, onun henüz fetişleşmemesini

<sup>234</sup> H.S. Batisçev, *Yabancılaşma Sürecinde Birincil ve İkincil Şahıslar*. Çev.:Yakup Şahan, *Felsefe Dergisi, Yabancılaşma Sorunu ve Çözümüne*, Yıl:1987, Sayı:3, De Yayınevi, İstanbul, s.83.

<sup>235</sup> G.Lukács, a.g.e., s.309.

<sup>236</sup> E. Fromm, "Çağdaş Toplumların Geleceği", s. 17.

<sup>237</sup> Karl Marx, "Kapital I. Cilt", s. 86.

de ifade eder. Kullanım - değerinden değişim değerine dönüşmesi emek için olduğu kadar, meta için de yabancılaşmayı ortaya koyacaktır. "Ve en sonu, insanlar, herhangi bir biçimde başkaları için çalışmaya başladıkları andan itibaren, emekleri toplumsal bir biçim alır."<sup>238</sup> Emegın kullanım - değerinden çıkararak, toplumsal bir niteliğe dönüştüğü mübadele değeri, emegın ürününe nesnel bir nitelik kazandırmış gibi görünmektedir. Ortaya çıkan sonuç, emek ürünlerinin karşılıklı oluşturduğu toplumsal ilişki şeklidir. Burada ortaya çıkan görünüm, Marx'ın yukarıda da ifade ettiği gibi, gerçek durumu yansıtmaktan uzaktır. Mistik bir görünümü vardır. İlk günahını işleyen insan ve emegini kullanım değeri ile satan emekçi, yabancılaşan insanın iki şeklini ifade etmektedir.

Marx, fetişizmin tanımını şöyle yapmaktadır: " Emek ürünlerine, meta olarak üretildikleri anda yapışverişen ve bu nedenle meta üretiminden ayrılması olanaksız şeye, ben, *Fetişizm* diyorum."<sup>239</sup> Meta fetişizminin metanın üretiminde, ona ait bir nitelik olduğu ve bu süreçten ayrılmasının imkansız olduğu, Marx tarafından önemle işaret edilmiştir. Metalardaki bu fetişist özelliğın kaynağı; "bunları üreten emegın, özel, toplumsal niteliğidir."<sup>240</sup> Emekçi, emegın, toplumun bir parçası olarak vardır. Emekçi kendi varlığını, ürettiği ürünler aracılığı ve sermaye arasında kurduğu mübadele ilişkisi ile ortaya koymaktadır. Üreticilerin karşılıklı ilişkileri böylelikle, üretimin ortaya çıkardığı maddi ilişkilere dönüşmektedir. "Bunun için, bir bireyin emegini öteki üreticilerin emeklerine bağlayan ilişkiler, üreticilere, aslında olduğu gibi, çalışan bireyler arasında maddi ilişkiler ve şeyler arasında toplumsal ilişkiler olarak görünür."<sup>241</sup> Üreticilerin ortaya çıkan ilişkileri gerçeklikten uzak ve mistik yanılsamalar içinde gördükleri ortadadır. Çünkü, ortaya çıkan ilişkilerde üretici nesneleşmekte, şeyleşmekte ve fetişizmin baskısı altında kalmaktadır.

Meta fetişizmi öğretisini kısaca özetlemek istersek: "1. Kişilerin emeği

<sup>238</sup> Karl Marx, "Kapital I. Cilt", s. 87.

<sup>239</sup> Karl Marx, "Kapital I. Cilt", s. 87-88.

<sup>240</sup> Karl Marx, "Kapital I. Cilt", s. 88.

<sup>241</sup> Karl Marx, "Kapital I. Cilt", s. 86.

şeylerin değişim değeri biçimini alır. 2. Şeylerin değişim değeri vardır. 3. Bu değere kendi başlarına sahip değildirler. 4. Buna kendi başlarına sahipmiş gibi görünürler. 5. Değişim değeri ve buna eşlik eden yanılısama sürekli değil, belirli bir toplum biçimine özgüdür.”<sup>242</sup>

Fetişizm din ve meta alanında görüldüğü gibi, sermayede de görülmektedir. Yabancılaşma, emeği ve emeğin ürününü etkilediği kadar; sermayeyi de etkilediğini görmüştük. Yabancılaşmanın en üst aşaması olan fetişizmde de sermaye etkilenmekten kaçamamaktadır. Sermaye fetişizmi; “üretkenlik maddi üretimdeki temelinden ayrılır ve bizzat değişim değerine sermayeye”<sup>243</sup> atfetmesiyle gerçekleşmektedir.

Meta fetişizmde ortaya çıkan durumun ikili yapısı olduğunu ifade edebiliriz. Birinci durum; insanların zihninde meydana getirdikleri yanlış, aldatıcı ve mistik deformasyon. İkinci durum ise; metaların mübadele değerinden kaynaklanan ilişki biçimidir. Bu biçimde, tüm ilişkiler metalar arasındaki ilişkiler şekline bürünmektedir. Bunun sonucu olarak insanlar, kendi ürettikleri şeylerin ve metaların egemenliği altına girmektedirler. Fetişizmin en önemli işlevi ve görevi şudur: “Fetişizm kapitalizmi korur.”<sup>244</sup> Kapitalizmi korumasını karşılığında ise, insanları kurban eder.

### 3. EKONOMİK YABANCILAŞMANIN KAYNAKLARI

Ekonomik yabancılaşmanın kaynaklarını üç alt başlık halinde ele alacağız. a) İşbölümü, b) Özel Mülkiyet ve c) Para ve Mübadele. Bu alt başlıkların belirli bir süreci olduğu gibi kendilerine özgü durumları da ifade etmektedirler. Bunları şimdi ayrıntılı olarak ele alabiliriz.

<sup>242</sup> G.A.Cohen, a.g.e., s.143.

<sup>243</sup> G.A.Cohen, a.g.e., s.144.

<sup>244</sup> G.A.Cohen, a.g.e., s.155.



### a) İşbölümü

Marksist kuramda yabancılaşma bölümünde ele aldığımız için işbölümü konusuna kısaca değineceğiz. Marx, işbölümünü yabancılaşmanın kaynağı ve göstergesi olarak görmektedir. "Toplumsal işbölümü ve sonuçları: Özel mülkiyet, devlet, toplumsal faaliyetin yabancılaşması."<sup>245</sup> İşbölümü, özel mülkiyetin, devletin ve yabancılaşmanın kaynağını oluşturmaktadır. Çünkü, işbölümü emeğin insansal gücünü ve önemini değiştirir. İşbölümü ile ortaya çıkan bölünme, emeğin ürünlerini insandan farklılaştırır, bağımsızlaştırır ve de yabancılaştırır. Marx işbölümü ve özel mülkiyet terimlerini özdeş kullanmaktadır. "Kaldı ki, işbölümü ve özel mülkiyet özdeş deyimlerdir - birincisinde faaliyete göre anlatılan şey, ikincisinde bu faaliyetin ürününe göre dile getirilmektedir."<sup>246</sup> İşbölümü ile özel mülkiyetin ortaya çıkışları birbirini takip etmektedir. İşbölümünün toplumsal yapıda ortaya çıkardığı farklılıklar sınıf çıkarlarına dayanmaktadır. Toplumsal yapıdaki bölünmeye özel mülkiyetin gelişmesi eşlik etmektedir. Bu yapı giderek kurumsallaşır ve bütünleşir. Ortaya çıkan kurum ve bütünlük, devlettir. Devlet, işbölümünün en yüksek seviyesini ifade etmektedir. Çelişkinin çözülemez yapısı, kendisini devlet olarak gerçekleştirmektedir.

Marx, "insanlık tarihinde her zaman varolmuş olan emeğin yabancılaşması olayının kapitalist toplumda en üst noktasına ulaştığını ve işçi sınıfının diğer sınıflardan daha fazla yabancılaşmış olduğunu vurgulamaktadır."<sup>247</sup> Görüldüğü gibi işbölümü, yabancılaşmanın ortaya çıkmasının en büyük etkeni haline gelmektedir. İşbölümü kurumsallaşan yapısıyla, yabancılaşmanın en üst aşamasına kapitalist toplumda ulaşmasına neden olmaktadır. Yabancılaşma farklı boyutlarda da olsa, işbölümünün varolduğu her toplumda söz konusu olmaktadır. Yabancılaşma, işbölümünün ortaya çıkışından itibaren varlığını günümüze dek sürdürebilmiş ve modern dünyada en olgun seviyesine ulaşmıştır.

<sup>245</sup> K. Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 54.

<sup>246</sup> Karl Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 54.

<sup>247</sup> Doç. Dr. Barlas Tolun, a.g.e., s.147.

### **b) Özel Mülkiyet**

İşbölümünün ortaya çıkardığı özel mülkiyet yapısının ve özel mülkiyetin giderek kurumlaştırdığı sınıf yapısının, yabancılaştırmanın kaynağı olduğunu ifade etmiştik. Yabancılaştırılmış emek, özel mülkiyetten ayrılamayacak kadar içiçe geçmiştir. Modern yaşamın en önemli yapı taşı ve gücü özel mülkiyettir. Aynı zamanda insanın bilinç aleminin gücünü de özel mülkiyet belirlemektedir. "Özel mülkiyetin, ortaklaşa mülkiyetten kurtulması sonucunda, devlet, sivil toplum yanında ve onun dışında özel bir varlık kazanmıştır; ama bu devlet, burjuvaların dışarda olduğu kadar içerde de mülkiyetlerini ve çıkarlarını karşılıklı güvence altına almak üzere, zorunluluk yüzünden kendilerine seçtikleri örgütlenme biçiminden başka bir şey değildir."<sup>248</sup> Özel mülkiyet, devletin oluşmasına olanak sağlarken; aynı zamanda, yabancılaştırmanın kurumsallaştırılmış bir yapısını da sunmaktadır. Devleti belirleyen özel hukuk kuralları ve özel mülkiyetin ilişkilerini belirleyen hukuk kuralları, bu yabancılaştırmanın sonucunda ortaya çıkmaktadır. Üretim ilişkileri ve üretim biçimi, bu yapıyı meşrulaştırıcı kuralları da yaratır. Özel mülkiyet yabancılaştırmanın ortaya çıkıp gelişmesinde yeni bir adımı da ifade etmektedir.

### **c) Para ve Mübadele**

Kapitalizmde her şey mübadele alanına girer: Emek, meta, ürünler, sermaye. Her şey alım satım nesnesi haline gelir. Artık emek için de meta için de mübadele değeri söz konusudur. Bu mübadele-değerini belirleyen sihirli güç paradır. Malların metalaştığı bu süreci sağlayan güç, paradır. Paranın sağladığı mübadele, bu sürecin devamını sağlayan piyasayı oluşturmaktadır. Para, insanın tüm özelliklerini tersine çevirdiği gibi; bu özellikleri, kendi karşıtları durumuna sokabilecek kadar güçlü dışsal ve de evrensel güçtür. Para, Marx'a göre: "İnsanlığın yabancılaştırılmış gücüdür."<sup>249</sup> Paranın ve metanın toplumsal yapıda özel

<sup>248</sup> Karl Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 107.

<sup>249</sup> Karl Marx, "Grundrisse...", s. 194.

mülkiyet olanağıyla elde ettikleri bu gücün meta fetişizmi olduğunu belirtmiştik. Meta fetişizmde para, önemli bir işlevi sürdürmektedir. Paranın bu gücü, insanın türüne karşı yabancılaşmasından kaynaklanmaktadır.

"Bireyin toplumsallığını belirleyen emeği değil, bunun piyasada çevrileceği paradır. Toplumsal güç emeğin değil paranın gücüdür."<sup>250</sup> Burada paranın toplumsal yapıyı, toplumsal ilişkileri belirleyen güç olduğu görülmektedir. Çünkü para, emekçinin yalnızca ürününe ve sermayeye karşı yabancılaşmasını değil; kendi türüne karşı da, yabancılaşmasına neden olmaktadır. O toplumsal bir varlık değildir. Kendi gücünü kendi toplumunun varlığı için kullanmaz. Nesnelere gücünün toplumu yönettiği, insanların ancak paraları oranında toplumsal güç sahibi oldukları ve insanlar arasındaki ilişkilerine benzediği bir yapı vardır. Bu yapı yabancılaşmanın en üst aşamasıdır ve bireyin kendini yabancılaştırmayı sürdürdüğü yerdir. Aynı şekilde mübadelede, "özel mülkiyetin yitirilmiş, yabancılaşmış özü ve gerçek ortak yaşamın bir karikatürüdür."<sup>251</sup>

#### 4. YABANCILAŞMANIN AŞILMASI

Marx'ın, yabancılaşma kavramını felsefi ve soyut köklerinden ayırmayı somut gerçekler düzeyine ve dünyasına indirgemeyi başardığını görmüş olduk. Hegel'in yabancılaşma kuramı, Marx tarafından aşılmıştır ve ayakları üstüne oturtulmuştur. Bu aşamadan sonra yabancılaşmayı aşmak, felsefi yoldan gerçekleşmeyecektir. Çünkü, artık yabancılaşma somut ve maddi bir gerçekliktir. Marx'ın Tezler'de de ifade ettiği gibi; "Filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde yorumladılar, oysa sorun onu değiştirmektir."<sup>252</sup> Yabancılaşmayı filozofça yorumlamak yeterli değildir. Onun aşılması gereklidir; bu da ancak, dünyayı değiştirmekle mümkün olacaktır.

<sup>250</sup> Karl Marx, "Grundrisse...", s. 194.

<sup>251</sup> Doğu Ergil, a.g.e., s. 50.

<sup>252</sup> Karl Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 88.

Yabancılaşmanın toplumun tüm kurumlarına yayılan ve toplumsal yapıyı oluşturan sınıfların her bireyinde, değişik şekil ve boyutlarda da olsa varolduğunu görmüştük. Yabancılaşmanın kaynağının da işbölümü, özel mülkiyet ve mübadele olduğunu ifade etmiştik. Üretim ilişkilerinin sonucu ortaya çıkan üretim biçiminin tüm üstyapı kurumlarında yabancılaşmanın gerçekleştiğini belirtmiştik. Emek ve emekçi yabancılaşma sürecinde çok yoğun etki altında kalır. Marx için insanlık tarihi, insanlığın sürekli ilerlemesinin ve aynı zamanda da hızla hem kendine hem de dünyaya karşı yabancılaşmasının tarihidir. Marx, yabancılaşmanın sürüp gittiği bu tarihe; "... insandışılaşma dönemi, insanın tarih-öncesi dönemi"<sup>253</sup> demektedir. Ancak bu dönem; yani, yabancılaşmanın bilinç düzeyinde değil de, sosyal ekonomik varlığını sürdürdüğü dönem, tarihte bir evredir. Ve bu dönem de, her evre gibi geçicidir.

Yabancılaşmanın aşılması için üretim ilişkilerinin ve üretim ilişkilerinden kaynaklanan üretim biçiminin değiştirilmesi zorunludur. Çünkü, yabancılaşmanın kaynağı olan işbölümü, özel mülkiyet ve para üretim ilişkilerinin ortaya çıkardığı öğelerdir. Bu öğeler üretim biçimini de belirlemektedir. Bu üretim biçiminin belirlediği; "Din, aile, devlet, hukuk, ahlak, bilim, sanat, vb. sadece tikel üretim tarzlarıdır ve genel yasaya uyarlar."<sup>254</sup> Bu üst yapı kurumları yabancılaşmanın aşılması evresinde; yani, özel mülkiyetin kaldırıldığı ve işbölümünün olmadığı toplumda ortadan kalkacaktır. "**İnsan** hayatına sahip çıkılması anlamında **özel mülkiyetin** olumlu şekilde aşılması demektir."<sup>255</sup> (Vurgular Marx'a ait) Yabancılaşmanın aşılması, özel mülkiyetin olumlu bir şekilde aşılmasıdır. Bunun sonucunda insan hayatına sahip çıkılacak, insani öze insan tarafından ve insanın kendisi için sahip olunması gerçekleşecektir. "Filozofların anlayabilecekleri bir terim kullanmak gerekirse, bu 'yabancılaşma' doğaldır ki, ancak iki pratik koşulla ortadan kaldırılabilir. Yabancılaşmanın 'katlanılmaz' bir güç, yani insanın ona karşı devrim yaptığı bir güç haline gelmesi için, (1) onun insanlığın büyük bir

<sup>253</sup> Karl Marx - F. Engels, "Kutsal Aile...", s. 344.

<sup>254</sup> Karl Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s. 104.

<sup>255</sup> Karl Marx, a.g.e., s. 104.

çoğunluğunu tamamen 'mülkiyetten yoksun' hale ve aynı zamanda, (2) gerçekten mevcut olan bir zenginlik ve kültür dünyasıyla çelişkili hale getirmesi gereklidir."<sup>256</sup> Yabancılaşmanın kaldırılması için, gerekli olan bu evreye ulaşılması zorunludur. Bu evre de, oldukça yüksek bir evreyi işaret etmektedir. Ama bu evrede kaçınılmaz olarak yabancılaşma ortadan kalkacaktır. Yabancılaşmanın aşılmasının sonunda ortaya çıkacak olan toplum, yabancılaşmamış toplumdur: "Bu dönem yerine tanrıtanımazlık ve komünizm tarafından oluşturulacak ve tarihe kendi gerçek anlamını verecek olan insanın yeniden insanlaşma dönemi gelecektir."<sup>257</sup> Marx için komünist toplum; yabancılaşmanın aşıldığı, işbölümünün ve özel mülkiyetin ortadan kalktığı bir toplumdur. Komünist toplumda insan, toplumsal bir varlık olarak kendini duyumsar ve ne bir şeyleşme, ne bir nesneleşme, ne de fetişizm içindedir. İnsan dünyayı gerçekliği ile kavrayacak bilince sahiptir ve her türlü mistik ve dinsel yanılsamalardan da uzak olmaktadır.

Yabancılaşma, sadece emek için ortadan kalkmayacaktır. Yabancılaşmanın aşılması ile birlikte, kurtuluş (yabancılaşmadan kurtuluş - özgürleşme) evrensel insanlığın kurtuluşu olacaktır. "Yabancılaşmış emeğin özel mülkiyetle ilişkisinden çıkan bir başka sonuç da, toplumun özel mülkiyetten, vb., kölelikten kurtulması, **işçilerin kurtulması** gibi **politik** bir biçimde anlatımını bulmaktadır; bunun böyle olması, yalnız onların kurtuluşunun önemli oluşundan değil, işçilerin kurtuluşunun evrensel insanlığın kurtuluşunu içermesinden gelmektedir."<sup>258</sup> (Vurgular Marx'a aittir) Yabancılaşmanın aşıldığı komünist toplumda, ortaklaşa mülkiyet olacaktır. İşbölümü ve özel mülkiyetin ortaya çıkardığı, sınıfsal yapının olmadığı bu toplumda, kölelik olmayacak ve herkes özgür olacaktır. Kurtuluş, tüm insanlığın yabancılaşmayı aşması ve yabancılaşmadan kurtulması ile gerçekleşecektir. Böylece yabancılaşma aşılabilecek ve uzun süredir devam eden yabancılaşmış insan ortadan kalkarak yeni bir döneme geçilecektir. Bu yeni

<sup>256</sup> Karl Marx - F. Engels, "Alman İdeolojisi", s. 57.

<sup>257</sup> Karl Marx - F. Engels, "Kutsal Aile", s. 344.

<sup>258</sup> Karl Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s. 104.

dönem, insanlık tarihi açısından yabancılaşmamış insanın tarihinin başlangıcıdır ve aynı zamanda da insanın yeniden insanlaşma dönemidir.

## **D) MARKSİST KURAMDA YABANCILAŞMANIN ANLAMI ÜZERİNE**

"Marx, insandaki yabancılaşmanın, dinle, metafizikle ya da ahlakla belirlenmediğini göstermiştir. Ona göre metafizikler, dinler ve ahlaklar insanın yabancılaşmasına yardım etmiş, onun kendinden kopmasında, gerçek bilincinden ve gerçek sorumluluğundan vazgeçmesinde, büyük rol oynamıştır. İnsanın yabancılaşması yalnızca kuram ve düşünce alanında oluşmaz."<sup>259</sup> Hegel ile başlattığımız yabancılaşma kavramının diyalektik süreci, Marx ile birlikte gerçeklik kazanmış oldu. Hegelci anlamda yabancılaşma, Tin'in kendini doğada yabancılaştırdığı ve bunun da insanın ayrılmaz bir parçası olduğu biçiminde ifade edilmişti. Marx için ise yabancılaşma, insanın gelişiminde geçici bir evredir ve insan bu durumdan kurtulma imkanına sahiptir. Yabancılaşma, insan varoluşunda içkin olarak bulunan bir çelişki veya gerilim değildir. Çünkü Marx açısından yabancılaşma, özel mülkiyetten, işbölümünden ve bunun sonucu toplumun sınıflara bölünmesi ile ortaya çıkmaktadır. Yabancılaşma ekonomik, toplumsal ve politiktir. İnsanlık tarihi bu yabancılaşmayı sürdürmektedir. Ekonomik yapının ortaya çıkardığı üretim ilişkileri de yabancılaşmış bir yapıyı oluşturur. Üretim ilişkilerinin yabancılaşması, ortaya çıkan üretim biçimini de yabancılaştırır. Bunun sonucu da, üst-yapı kurumlarının tümünün, yabancılaşmış kurum niteliğini kazanmasıdır.

Marx'ın kuramında yabancılaşma, Hegelci yabancılaşmadan daha kapsamlı ve daha geniş alana yayılmış haldedir. Hegel'de yabancılaşmayı, kendine uzaklaşma (*entäusserung*: Kendine uzaklaşma , vazgeçme, başkasına devretme) ve nesneleşme boyutunda ele almıştı. Marx'ın kuramında ise yabancılaşma,

<sup>259</sup> Henri Lefebvre, "Marksizm", Çev.: Vedat Günyol, Alan Yay., İstanbul, 1990, 2. baskı, s. 35.

yabancılaşmış emekten başlayarak; aileye, topluma, dine, devlete ve hukuka kadar yayılmaktadır. Böylelikle yabancılaşma, toplumu ve bireyi tamamen saran bir kavram ve gerçeklik kazanmıştır. Yabancılaşmanın görünüşü de çeşitli biçimler almıştır. Bütün bu süreç, yabancılaşma kavramının işaret ettiği insanı ifade etmektedir. Yabancılaşma; nesneleşme, Şeyleşme, eşyalaşma, dışlaşma, meta fetişizmi ve başkalaşma biçimlerinde kavramlaştırılmaktadır. Ama bunların tümünün kaynağı, ekonomik yapı ve bu yapının faktörleridir.

Marx'ın yabancılaşma kuramının, kendi düşünsel yaşamında sürekli ve tutarlı bir gelişimi söz konusu olmuştur. Yabancılaşma kavramı ve olgusu Marx'ın yapıtlarında daima ön plana çıkmaktadır. "Marx'ın yabancılaşma olayına yaklaşımı 1844 Elyazmaları'ndan Kapital'e kadar olan dönem boyunca, başlıca dört aşamadan geçmiştir: 1) 1844 Elyazmaları, 2) Alman İdeolojisi, 3) Grundrisse ve 4) Kapital."<sup>260</sup> 1844 Felsefe Yazıları'ndan Kapital'e kadar yabancılaşma kavramı, çok daha geniş bir alanı kapsamaya başlamıştır. Yabancılaşma, Marx tarafından daha net ve daha kesin bir ifadeyle ortaya konmuş ve anlam bulanıklığı da ortadan kaldırılmıştır.

Yabancılaşmanın modern bireyi kuşatan bu niteliği ancak, özel mülkiyetin ve işbölümünün ortadan kalkması ile mümkün olacaktır. Bu aynı zamanda kapitalist ekonomik yapının da yıkılması anlamına gelmektedir. Bunu gerçekleştirecek olan, proleter sınıftır. Proleteryanın gerçekleştireceği devrimle kapitalist ekonomik yapı ve kurumlar yıkılacaktır. Bu da yabancılaşmanın aşılmasına olanak sağlayacaktır. Hegel'in ifade ettiği gibi yabancılaşmanın aşılması, insanın mutlak tine ulaşması ile gerçekleştirilemez. Yabancılaşma yalnızca insanın doğadaki üretim-işkilerini ve üretim biçimini dönüştürmesi ile aşılabilmektedir. İnsanın insanlaşması ve kendine yabancılaşmaması, bu dönüştürme ve devrimin sonucu olarak evrensel insanlığı kapsayacaktır.

---

<sup>260</sup> Serol Teber, a.g.e., s. 140.

"Tek bir cümleyle söylemek gerekirse; Marx Batı hümanizmasının ulaştığı zirveyi temsil etmektedir."<sup>261</sup> Erich Fromm Marx'ın Batı Hümanizmasının ulaştığı en yüksek aşama olarak değerlendirmesinin nedeni de; Marx'ın insanın insanlaştığı, yabancılaşmadan ve sömürüden kurtulduğu bir toplum düşüncesine yönelmesinden kaynaklanmaktadır. "Marx yaşamının büyük bir bölümünü, yeni bir hümanizmin gelişmesine temel olabilecek bir sosyalist toplum meydana getirme umudu ile kapitalist ekonominin incelenmesine ve işçi sınıfının örgütlenmesine hasretmiştir."<sup>262</sup> Yabancılaşma kavramı, Batı hümanizmasının önemli bir kuramı olarak Hegel'de ilk ifadesini bulmuş, sonra Feuerbach'a ve ardından da son biçimiyle Marx'a varmıştır. Hegel felsefesinde idealist bir biçimde gelişen hümanizm, insanın kendi olabilmesi için mutlak tıne ulaşması gerektiğini ifade etmektedir. Feuerbach ise, insanın Tanrı fikrini ortadan kaldırmasıyla ve Tanrı'yı yadsımasıyla yabancılaşmadan kurtulunabileceğini belirtmektedir. Feuerbach, hümanizmanın ateist antropolojisinin de kurucusu olmuştur. Hegelci felsefeye en önemli eleştirileri Feuerbach yapmıştır. "Hegelci diyalektik karşısında ciddi, eleştirel bir tutumu olan ve bu alanda gerçek buluşlar yapan tek kişi Feuerbach'tır. Gerçekten de eski felsefenin asıl fatihidir."<sup>263</sup> Marx'ın da ifade ettiği gibi, Feuerbach eski felsefeden yeni felsefeye geçişte bir köprü olmuştur. Ama yine de, idealizmin ve teolojinin etkisinden kendini kurtaramamaktadır.

Marx, hümanizmanın son aşaması ve zirvesi olarak karşımıza çıkmaktadır. "Yabancılaşma sorununu siyasal ve toplumsal bir düzeyde koyan Marx, bu duygusal hümanizmayı aşıyordu."<sup>264</sup> Hümanizmanın duygusal açıdan aşılması ve yüksek noktaya ulaşılması, materyalist hümanizmanın ifadesidir. Hegel ve Feuerbach'ın geride kaldığı ve aşıldığı düşünceye ulaşılmıştır. Marx'ın yabancılaşma kavramında, yabancılaşmanın aşılması, Hegel'in ve Feuerbach'ın

<sup>261</sup> Erich Fromm, "Marx'ın İnsan Anlayışı", s. 171.

<sup>262</sup> Erich Fromm, a.g.m., s.68.

<sup>263</sup> Karl Marx, "1844 Felsefe Yazıları", s. 148.

<sup>264</sup> Karl Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesi...", s. 246.



ortaya koyduğu çözümlenmenin aksine, özel mülkiyetin ve işbölümünün ortadan kaldırılması ile gerçekleşir. Marx, Batı hümanizmasının temel problemini böylelikle, kökünden çözümlenmiş olmaktadır. Batı hümanist geleneği iki koldan (idealizm ve materyalizm) aynı hedefe ulaşma çabası içindedir. Ulaşılmak istenen hedef aynı; ama, yöntem ve izlenen yol farklıdır. Aynı zamanda idealist Hegelci anlayışın ve bunun etkisinden kurtulamayan Feuerbach'ın, bu hedefe ulaşması hemen hemen imkansızdır. Çünkü somut ve gerçeklikten kopuk: soyut ve yanılsamacı bir yol alış sözkonusu olmaktadır. Ancak amaç aynıdır, yabancılaşmanın aşıldığı, insanın merkez haline geldiği ve özgürleştiği toplumun olanaklı kılınması. Bu hedef, aynı zamanda, özgürlüğün gerçekleştiği ve insanların kendi bilincine eriştiği bir dünya tasarımı da sunmaktadır.

*Olsany'deki yahudi mezarlığı güneşli bir nisan  
gününde Kafka'nın mezarı*

*Aranırken incirlerin altında  
saçılmış sözcükler  
insanı sarıyor  
taştan yalnızlık.*

*Kapıdaki yaşlı adam,  
tıpkı Gregor Samsa  
ama başkalaşmamış,  
şaşı şaşı bakıyor  
bu çıplak ışıta  
ve her soruyu yanıtlıyor:*

*Kusura bakmayın, bilmiyorum.  
Ben buranın yabancıyım*

Miroslav Holub

### III. BÖLÜM

#### KAFKA VE YABANCILAŞMA

##### A- KAFKA'NIN YAŞADIĞI DÖNEM

Çalışmamıza Franz Kafka'nın eserlerini inceleyerek devam edeceğiz. Kafka modern insanı anlamamızı ve insan düşüncesinin ulaştığı noktayı da bize sunacaktır. "Burada insan düşüncesinin son sınırlarına getirildik."<sup>265</sup> Albert Camus'un vurguladığı gibi Kafka, insan düşüncesinin sınırlarını ve ulaştığı en uç noktaları ifade etmektedir. Aynı şekilde Heinrich Böll de bu son oluşu şu şekilde vurgulamaktadır; "Kafka bir sondur. Ondan sonra gelenler, kendilerine ev arayan hayatta kalmayı başarabilmiş kişiler."<sup>266</sup> Kafka, bu son-oluşun ortaya çıkardığı bir son-uçtur. Çünkü Kafka'nın yaşadığı dönem de dünya sistemi gelişiminin sonuçlarını ortaya koymaya başlamıştı. Kafka bu dönemde bir işlevi üstlenmişti: "Orada da yersiz yurdsuzlaşmanın ve yeriniyurdunubulmanın çift hareketi içinde Kafka tarafından çizilmiş olan başka bir eksen, bir K- işlevi vardır."<sup>267</sup> Kafka'nın eserlerini ortaya çıkardığı bu dönem onun işlevini de belirleyen etken olmuştur. Şimdi bu dönemin genel özelliklerine değinelim.

1883 yılında Prag'da doğan Kafka, o dönemde varolan Avusturya - Macaristan İmparatorluğu'nun sınırları içinde yaşamıştır. Avrupa kapitalist gelişmenin önemli aşamalarını kaydetmiş ve emperyalist politikalar çerçevesinde kutuplaşmaya yönelmiştir. Bu yönelim 1914 yılında başlayan I. Dünya Savaşı ile sonuçlanmıştır. 1918 yılına dek süren bu ilk dünya savaşı Kafka'nın düşünsel hayatını da etkilemiştir. **Günlükler**'inde Kafka, savaşın başlaması, gelişimi ve bitişi ile ilgili notlar düşmüştür. Bu savaş ortamında yaşayan ve yazan Kafka, olaylara uzak dursa da, ilgisini hiçbir zaman kesmemiştir. "Karl Marx'ın öldüğü 1883 yılında doğup Lenin'in bu dünyadan göçtüğü 1924 yılında ölen Kafka,

<sup>265</sup> Albert Camus, "Sisyphos Söyleni", Çev.: Tahsin Yücel, Adam Yay., 3. baskı, 1992, İstanbul, s. 150.

<sup>266</sup> Heinrich Böll, "Frankfurt Dersleri", Çev.: Kasım Eğit, Can Yayınları, İstanbul, 1998, s. 46.

<sup>267</sup> Gilles Deleuze-Claire Parnet, "Diyaloglar", Türkçesi: Ali Akay, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 104.

yazılarında hiçbir zaman döneminin tarihsel gerçeklerini hesaba katmamıştır.”<sup>268</sup> Kafka, dönemin tüm olup bitenlerinden uzak durmasına rağmen; eserleri, derinliğine bu gerçeklerin izlerini taşımaktadır. Onun eserleri dönemin karanlığını, belirsizliğini ve de karamsarlığını açıkça ortaya koymaktadır. Kafka en önemli yapıtlarını da 1914 yılında kaleme almıştır. "Başlanan ama bitirilemeyen yapıtlar: Aralık, Kalda Hattını Anımsayış, Köy Öğretmeni, Savcı Yardımcısı ve başlangıç bölümleri ile diğer küçük şeyler. Bitirebildiklerim ise şunlar: Cezalılar Sömürgesi ile Kayıp Zamanın bir bölümü...”<sup>269</sup> Kafka'nın 17 Aralık 1914 tarihli günlüğünden alınan bu satırlar, yazarın bu ortamda kaleme aldığı eserleri bize göstermektedir.

Kafka, savaşın bitiminden sonra da Avrupa'da ortaya çıkan gelişmeleri görmüş ve yaşamıştır. Eserlerinde, ortaya çıkan devlet yapısı, iktidar biçimi hukuksal ve toplumsal yapı hakkında gözlemleri bulunmaktadır. “Fakat her yönüyle bu zamandır o, bu zaman dışında düşünülemez ama bu zamanı durmadan ve her yandan aşar.”<sup>270</sup> Kafka'yı ve eserlerini incelerken göreceğimiz gibi, zaman kavramı sürekli olarak aşılmış ve sonsuzluğa yönelme söz konusu olmaktadır. Bunun nedeni de, yaşadığı dönemdeki belirsizliğin ve karanlığın eserlerine yansımalarıdır. Bu gözlemleri ileri bölümlerde ele almaya çalışacağız.

## **B. KAFKA'NIN YAŞADIĞI ÇEVRE**

"İçinde kendisine yabancılaşmış bir Kafka'nın büyüdüğü bu aile, Prag'da Habsburg İmparatorluğunun en çelişkilerle dolu kentinde yaşamaktaydı.”<sup>271</sup> Prag'ı çelişkilerle dolu hale getiren durum ise Kafka'nın konumuydu: “Yahudi bir aile, Alman dili ve Çek ulusu arasında kalan boş bir alana yerleşmiş olan Kafka, kendini bir yabancı, Prag'ı da yabancılaşmanın kenti olarak duyumsuyordu.”<sup>272</sup>

<sup>268</sup> Jorge Semprum, “Yazmak ya da Yaşamak,” Çev.: İsmet Birkan, Can Yayınları, İstanbul, 1998, s. 273.

<sup>269</sup> Franz Kafka, "Günlükler 1-2", Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yay., İstanbul, 1996, 2. baskı, s. 465.

<sup>270</sup> Jorge Semprum, a.g.e., s. 273.

<sup>271</sup> Ernst Fischer, "Franz Kafka", Çev.: Ahmet Cemal, Kavram Yay., İstanbul, 1998, s. 27.

<sup>272</sup> Ernst Fischer, a.g.e., s. 29.

Kafka'nın zihinsel gelişiminde ve yapıtlarının oluşumunda yaşadığı dönem kadar; yaşadığı çevre de, önemli bir etki yapmıştır. Ernst Fischer'in de belirttiği gibi; Kafka, Prag'da kendini ortaya koymanın diyalektik sürecini yaşıyordu. Ailesi, kullandığı Çek dili, yazdığı Almanca, Prag'daki Yahudi toplumunun durumu ve hepsinden öte, kendi varlığı bu çelişkili diyalektik sürecin en önemli öğeleriydi. Prag onun için insanlardan geçilmiyordu. "Prag insanlar gibi dinlerden de geçilmiyordu."<sup>273</sup> Aynı zamanda Prag Hıristiyanlık, Yahudilik gibi dinlerin de etkisi altındaydı. Ernst Pawel, Prag'ın ve bir Yahudi olarak Prag'da büyümenin anlamını incelemektedir. Prag'da bir Yahudi olmanın anlaşılması, Kafka'nın da anlaşılmasına olanak sağlayacaktır. Her şeyden önce Prag'lı bir Yahudi olma kişinin kimliğini belirleyici bir özellik taşımaktadır. "Prag'lı Yahudiler kendilerini Yahudi varlığının - Yahudi olmanın sanıkları olarak görüyorlardı."<sup>274</sup> Prag Yahudileri kendilerini Yahudi varlığının sanıkları olarak görürken; aynı zamanda da, suçlu psikolojisi içine girmektedirler. Çünkü, içinde buldukları durum olumlu bir durumu ifade etmemektedir. "Bir iddia ki; suçlu olduklarını açık açık konuşmak zorunda olmalarına rağmen, bu durumdan dolayı sorumlu olduklarını kavramak istemiyorlardı."<sup>275</sup> Yahudilerin kendilerini bu durumdan sorumlu olmadıklarını ifade etmelerine rağmen; suçlu olduklarını konuşmaları, Prag'lı Yahudilerin asimile olmalarından kaynaklanmaktaydı. Prag'lı Yahudiler için Yahudilik, giderek anlamsızlaşmış ve içi boşalmış bir şekle bürünmüştü. Kafka bu durumu anlatan notlarını da düşmüştür. "Bu yürüyüşler, savaşa eşlik eden alabildiğine ilginç görüntülerden biri. Yahudi iş adamlarından kaynaklanıyor, bugün Alman, yarın Çek gibi davranıyorlar; doğru, kendi kendilerinden sakladıkları yok bunu, ama şimdiki gibi yüksek sesle bağırarak açığa vurdukları, sürükledikleri kimseler olmuyor değil."<sup>276</sup>

<sup>273</sup> Franz Kafka, "Taşra'da Düğün Hazırlıkları", Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yay., İstanbul, 1995, 3. baskı, s. 123.

<sup>274</sup> Ernst Pawel, "Kafka und Das Judentum (Kafka ve Yahudilik)", Herausgegeben von Karl Erich Grözinger - Stéphane Mosés - Hans Dieter Zimmermann. Jüdischer Verlag bei Alt Henaum, Frankfurt, 1987, s. 254.

<sup>275</sup> Ernst Pawel, a.g.e, s. 254.

<sup>276</sup> Franz Kafka, "Günlükler Cilt 1", s. 338

Prag'da Yahudiler, iki ulusun arasında kalmışlardı. Kültürel alanda, iktisadi, toplumsal ve siyasal alanda da Yahudiler, Almanlar ve Çeklerin arasında bulunuyorlardı. Almanlar ve Çekler arasındaki savaşın arasında kalan Yahudiler de ikili oynuyorlardı. "Kafka'nın Prag'ında konumları yüksek ve kompleksti. Prag'da Çekler ve Almanlar arasında bir hayat ve ölüm savaşında hakim olma iki ulus arasında, birbirine karışıyordu. Yahudiler iki ateş arasında kalmışlardı."<sup>277</sup> Prag'ın bu yapısı Kafka'nın ruhunu da yoğun bir biçimde etkilemiştir. "Prag, insan ruhunun sınır tanımadan yükselebileceği bir yer olduğu kadar, havada belli belirsiz bir çürüme kokusunun da duyulduğu bir yerdi. O koku da özellikle insan ruhunu etkiledi."<sup>278</sup> Kafka bu çürümeden kurtulabilmek için yazmaya sığınarak hem kurtulmuş hem de kendini yükseltmiştir. Ayrıca bütün bu çelişik yapı Kafka'nın çatışmalarının ve yabancılaşmasının da önemli nedenlerini oluşturmuştur. Çünkü, ne Çek ne de Alman olan Kafka, giderek Yahudilik bilincini geliştirmiş ve bu bilinç ile kurduğu dünya ilişkilerinde de daima bir yabancılaşma çekmiştir.

### C. KAFKA VE DİN

Kafka üzerine yapılan çalışmalarda ve ortaya çıkan yorumlarda en önemli noktayı din teşkil etmektedir. Yorumcuların kimi, onu bir din düşünürü olarak görmektedir. Milan Kundera bu yorumculardan biridir: "Kafka her şeyden önce bir din düşünürüdür, bir *der Religiöse Denker* (Din düşünürü)'dir."<sup>279</sup> Kafka'nın yapıtlarında Mesel'lerden\* hareket etmesi ve onları yorumlaması bu düşünceyi desteklemektedir. En yakın arkadaşı ve eserlerinin ortaya çıkmasını

<sup>277</sup> Ernst Pawel, a.g.e., s. 254.

<sup>278</sup> İvan Klíma, "Sevda ve Süprüntü," Türkçesi: Armağan İlkin, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s.97)

<sup>279</sup> Milan Kundera, "Saptırılmış Vasiyetler", Çev.: Özdemir İnce, Can Yay., İstanbul, 1995, s. 37.

\* *Mesel*: 1. Ders alınacak söz, 2. atasözü, 3. eğitici öykü ya da masal (Dinsel kaynaklı olduğunu dikkatten kaçırmamalıyız). Bkz: Ali Püsküllüoğlu, *Türkçe Sözlük*, Y.K.Y., İstanbul, 1995, s. 1095. Theodor W. Adorno da; "Kafka'nın yazısına belki de daha yakın gelen *meseldir*" demektedir. (Theodor Adorno, *Kafka Üstüne Notlar*, Çev.: Mustafa Ziyalan, *Yazko Çeviri-Kafka Özel Sayısı*, Sayı:16-17, İstanbul, s.32.) Ross Poole göre ise; "Meseller, anlamı sergilemeye olduğu kadar gizlemeye de yarar." (Ross Poole, "Ahlak ve Modernlik", Çev.: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1993, s. 155.)

sağlayan Max Brod da onun varoluşçu bir teolog olduğunu düşünmektedir. "Kafka, doğrusu, Tanrı'nın ontolojik yoldan varlığının kanıtlanmasının bir çeşitlemesini ortaya koyar."<sup>280</sup> Aynı şekilde varoluşçuluk akımının önemli isimlerinden Albert Camus da onun, dinsel kökenden hareket ettiğini ve evrenselliğinin bu nedenden kaynaklandığını ifade etmektedir. Evrenselliğini de bu nedene dayandırırken şunları ifade eder: "Evrenseldir, çünkü dinsel esinlidir. Bütün dinlerde olduğu gibi burada da kişi kendi yaşamının ağırlığından kurtulmuştur."<sup>281</sup>

Kafka, kurumsallaşmış ve insanlar üzerinde baskı kurup, onu ezen din anlayışına karşı çıkmıştır. Yukarda da ifade ettiğimiz gibi, Yahudilerin yozlaşmasından dolayı da Yahudiliğe karşı olmuştur. Ama yine de Kafka için Yahudilik önceliğini korumuştur. Aynı zamanda, Hristiyanlığın donmuş kurumsal yapısını da eleştirmekten kaçınmamıştır. Kafka çocukluğunda Yahudiliğin bu yapısından dolayı dinden uzaklaşmıştır. "Çocuk Kafka bütün dinsel toplantılara kayıtsız kalmakta bunları sıkıcı ve gülünç bulmaktaydı."<sup>282</sup> Ancak, zamanla Kafka dine olan tutumunda önemli değişiklikler yapmıştır. *İnanç* onun için temel bir öge haline gelmişti ve bu inancı *yıkılmaz, mutlak* olarak ifade etmiştir. Bu duygu, yani inanç, Kafka'yı araçsız olarak kesinliğe ve varlığın merkezine götürmek için vardır. "Giyotin gibi bir inanç o kadar ağır, o kadar hafif."<sup>283</sup> Kafka için inanç hem keskindir, hem insanın varlığını dünyada duyumsamasını çağlayacak kadar ağır hem de onu manevi dünyaya ulaştıracak kadar hafiftir. Kafka'nın ilk dönemlerindeki dinsel inancının kendine özgü olduğunu vurgulayabilir. Eleştirdiği Hristiyanlık ve Yahudilik, kurumsal bir din olmakta ve insanların ruhuna hitep etmekten uzak durmaktadır. Bu nedenle Kafka'nın inancı, "herkesin inancına benzeyen bir inanç"<sup>284</sup> değildi.

---

<sup>280</sup> Max Brod, "Kafka'da İnanç ve Umutsuzluk", Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 1994, s.8

<sup>281</sup> Albert Camus, a.g.e., s.150

<sup>282</sup> Klaus Wagenbach, "Franz Kafka Yaşamöyküsü", Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, 1997, 1. Baskı, İstanbul, s. 93.

<sup>283</sup> Franz Kafka, "Taşrada Düğün Hazırlıkları", s.45.

<sup>284</sup> İvan Klima, a.g.e., s.141.

Ancak daha sonraki döneminde Kafka Yahudi inancına ve Yahudi mistisizmine derinden bağlanmıştır. Özellikle Yahudi mistisizm öğretisi olan Kabala, Kafka'nın yapıtlarına iyice sinmiştir.

Kafka'nın Yahudiliğe ve Kabala'ya olan yatkınlığı ve ilgisini alt başlıklarda ele alıp inceleyeceğiz.

## 1. YAHUDİLİK

Kafka'nın dinsel gelişimi, yazılarını da etkilemiştir. "Kafka'da önce yazınsal gerekliliği dinsel gerekliliğin yerine koymaya bir eğilim ve sonra, özellikle, sonuna doğru dinsel deneyimini yazınsal deneyimin yerine koymaya, iman çölünden, artık çöl değil de kendisine özgürlüğün geri verildiği bir başka dünyaya yöneliş var."<sup>285</sup> Kafka'nın dinsel gelişiminin yazınsal gelişimine etkisi, onun düşünsel sürecinin de etkilenmesi sonucunu doğurmuştur. Artık o, Yahudi dini ve düşüncesiyle ilgilenmektedir. Hatta bir **siyonist** olacak kadar Yahudiliğe yakınlaşmaktadır. Gustav Janouch ile yaptığı söyleşilerde bu açıkça farkedilmektedir: "Kafka, siyonizmin koyu bir taraftarıydı."<sup>286</sup> Kafka'ya göre siyonizm, Yahudiler için kaçınılmaz bir olaydı. Kafka'nın yaşadığı dönemde başlayan Filistin'e göç hareketi, Kafka için, Yahudilerin kendi yurtlarına ve kendilerine geri dönme hareketi olarak ifade edilmektedir. "Filistin'e dönen genç Yahudilerin sayısı giderek artıyor. Kendi kendine bir dönüş bu, kendi kökenlerine dönüş, gelişip büyümeye bir dönüş. Filistin yurdu, Yahudiler için vazgeçilmez bir amaçtır."<sup>287</sup> Nişanlısı Felice Bauer'e yazdığı mektuplarda sık sık bu konulara değinmektedir. Kafka "Mutlaka Siyonizmin yolu Yahudi Anavatanı üzerinde olmak zorunda, Yahudilere yetecek kadar olmasa da, korkusuzca yaşayabilecekleri yurtları olmalı."<sup>288</sup> Kafka, bu konudaki çalışmalara da

<sup>285</sup> Maurice Blanchot, "Yazınsal Uzam", Çev.: Sündüz Öztürk Kasar, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s.67.

<sup>286</sup> Gustav Janouch, "Kafka ile Söyleşiler", Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yay. İstanbul, 1994, 1. baskı, s. 66.

<sup>287</sup> Gustav Janouch, a.g.e., s. 68.

<sup>288</sup> Franz Kafka, "Briefe an Felice (Felice'ye Mektuplar)", Herausgegeben von Erich Heller und Jürgen Born, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1995, s. 671.



katılmaktan geri kalmaz. Yine mektuplarında buna değinir: "Bugün erkenden Siyonist Kongresi'ne gittim. Asıl bağlanma için hazır değilim; ama, doğrusunu söylemek gerekirse tümü ile dışarıda yalnız başıyım."<sup>289</sup> Tüm yalnızlığına rağmen Kafka kendisini siyonist örgütlerin çalışmalarını izlemeye ve de desteklemeye vermiştir. Yahudi tarihi ile ilgili kitaplar okuduğunu ve dinsel temellerini geliştirmeye çalıştığını da günlüklerinden farkedebiliyoruz. "Bugün Graetz'in Yahudi Tarihi'ni, yutarcasına ve mutlu, okumaya başladım. Kitaba karşı duyduğum aşırı istek, okuma eyleminin kendisini çok aştığından yapıt ilkin bana düşündüğümünden de yabancı göründü: İçimdeki Yahudiliğin yatışıp kendini toparlayabilmesi için, okurken yer yer durmak zorunda kaldım."<sup>290</sup> Açıkçası artık, Yahudilik ve Siyonizm, Kafka için önemli kalkış noktalarından biri olmuştur.

Kimi yorumcular ise Kafka'nın dine karşı olduğunu özellikle vurgular ve onun dünyasının gerçek dünya olduğunu belirtirler. "Kafka, yalnız Hıristiyanlığa değil, Yahudiliğe de karşıdır."<sup>291</sup> Bu karşı oluş ifade edildiği gibi, dinlerin gerçek anlamlarını ve içeriklerini yitirmelerinden kaynaklanmaktadır. Kafka'nın Yahudilerden kopuşunu daha önce vurgulamıştık. Bu kopuşun Yahudilerin yozlaşmalarından ve Yahudiliğin içini boşaltmalarından kaynaklandığını görmüştük. Kafka, yazılarıyla Yahudilerin bu durumdan kurtulması için çalışmış ve bir nevi Yahudileri uyarmıştır. Yakın arkadaşı Max Brod'un bu konudaki tespiti oldukça önemlidir. "*Şarkacı Josefine veya Farelerin Ulusu* adlı öyküde Yahudilerin bakış açıları ve çürümüşlüğü ile ilgili görüşlere yer verilir. Sözü edilen ulus, korumasız fareler gibi, gelecekte ilk akla gelen zorluklarla karşılaşacak bir halktır ve bu zorluklar altını çizerek belirtmeye gerek olmayacak kadar açıktır, sarıhtır."<sup>292</sup> Herşeye rağmen Kafka, tam bir Yahudidir. "Ama onun yaşamı salt rastlantısal görünüşü olarak kökeni, aşağı yukarı dindir: Yahudilik."<sup>293</sup>

<sup>289</sup> Franz Kafka, a.g.e., s. 462.

<sup>290</sup> Franz Kafka, "Günlükler Cilt I", s. 132-133.

<sup>291</sup> Alfred Kurella, *İlkbahar, Kırlangıçlar ve Kafka*, *Yeni Dergi*, Çev.: Kundeyt Şundum, Sayı 11, 1965, s. 398.

<sup>292</sup> Max Brod, "Franz Kafka -Ein Biographie-", S. Fisher Verlag, Frankfurt am Main, 1962.

<sup>293</sup> Ernst Pawel, a.g.e., s.254

Yahudilik, yaşamının sadece kökeni değildir: "Çünkü Yahudilik sadece Kafka'nın kaderinin anahtarı değil, tersine aynı suretle onun yaşamı ve eseri arasındaki ayrımlı kavşak noktasıdır."<sup>294</sup> Bu yüzden Kafka'nın ve eserlerinin yorumlanmasında dinsel bakış açısı oldukça önem kazanmaktadır. Kişisel Tanrı anlayışı ve bu anlayışın Yahudilikle birleşmesiyle ortaya çıkan yıkılmaz ve mutlak inanç, Kafka için temel hareket noktasıdır. Yine Gustav Janouch ile yaptığı bir konuşmada söylediği sözler onun din anlayışını ve inancını ortaya koymaktadır. "Tanrı yalnızca kişisel bir somutluk taşır. Her insanın kendine özgü bir yaşam biçimi, kendisine özgü bir Tanrısı vardır. Kendine özgü bir savunucusu ve yargıcı yani. Din adamları ve tapınma kuralları, ruhun giderek kötürümleşen yaşam gücünün koltuk değneklerinden başka bir şey değildir."<sup>295</sup> Kafka bu kişisel Tanrı inancını Yahudi inancı ile birleştirerek bir sentez oluşturmaktadır. Kafka'ya göre; "Yahudiler hiçbir zaman isimsiz bir yaşam sürmemiştir. Kişisel bir Tanrının seçilmiş bir kavmidir."<sup>296</sup> Kafka, seçilmiş kavminin seçilmiş bir temsilcisi; kimilerine göre, Yahudilerin son peygamberi olarak uyarılar yapmaktan geri durmamaktadır.. "Kafka'nın *Dava*'sı bir kehanette bulunmaz; bir karabasanın zorlayıcı gücü ile bir Musevi buyruğunu anımsatır; bu buyruğa göre insanoğlu yeryüzündeki yaşamını gerçekleştirmekle yükümlüdür. Ve iyi işlerle yaşamı hakkını haketmeyen kurtarılamaz bir biçimde suçlu konumuna düşer."<sup>297</sup> *Dava*'nın sonunda da Josef K. bir köpek gibi, karanlık gece vakitlerinde ölmeyi hakeder. Bu Yahudilerin apaçık uyarılmasıdır.

Sonuçta Kafka, Yahudi inancının kişisel Tanrı ifadesiyle birleşmesini ortaya koymuştur. Yukardaki satırların Yahudilik ve Siyonizmle ne kadar yüklü olduğu **seçilmiş kavim** ifadesinden de anlaşılmaktadır.

<sup>294</sup> Ernst Pawel, a.g.e., s.254.

<sup>295</sup> Gustav Janouch, a.g.e., s.111.

<sup>296</sup> Gustav Janouch, a.g.e., s. 115.

<sup>297</sup> Manés Sperber, a.g.e., s. 95.

## 2. KABALA

Kabala\*, Yahudi mistiklerinin ve gizemcilerinin öğretisidir. Kabala; “Yahudiliğin gizemli ve gizli bir görünümüdür. Tanrı'nın nitelikleri, evrensel doğası ve insanın yazgısı hakkında sürekli bir öğrenimdir.”<sup>298</sup> Kabala mistik ve gizemli bir öğretisi olmasına karşın Yahudiliğin bir parçası durumundadır. “Kabala en başta ve ilk önce bir bütün olarak Musevilikle içiçe geçmiş ve tümüyle ona dayanan mistik bir uygulamadır. Tevrat'taki temelini anlamadan kabalacı imeditasyon'u uygulamaya kalkmak, kanatsız olarak uçmayı denemek gibi olur.”<sup>299</sup> Kabala, Museviliğin daha iyi kavranması ve uygulanması için kullanılan bir yoldur. Kabala'ya Tevrat ve Kanunlar eşlik etmektedir. Kabala öğretisinin ve mistisizminin biraraya topladığı bir eser de bulunmaktadır. “Kabala (İbranice anlamın da gelenek) teori ve pratik olarak ikiye ayrılmaktadır. Teorik Kabala bugün bile bir muammadır ve o da iki aynı temel kitapta yani; Yaratılış Kitabı (Sefer ha Yetzirah) ve ihtişamın Kitabı'ndan (Sefer ha Zohar) oluşmuştur.”<sup>300</sup> Zohar\*\*, Yahudi mistisizmin temel başvuru kitabı olmaktadır.

Kafka, Kabala mistisizminden ve öğretisinden oldukça etkilenmiştir. Eserlerinde açıkça olmasa da, bu etkiyi görebilmekteyiz. Kafka kendi eserlerini Kabalaist biçimde kaleme almaktadır. Hatta Kafka'ya göre; “Bütün bu edebiyat sınırı karşı yöneltilen bir saldırıdır: Siyonizm araya girmeseydi, kolaylıkla gelişip bir gizli öğretiye, bir Kabala'ya dönüşebilirdi”.<sup>301</sup> Kafka'nın bütün edebiyatının Kabala'ya dönüşebileceğini bile vurgulamaktadır.

---

\* *Kabala*: “İbrani dilinde ‘gelenek’ anlamına gelen ‘kabbalah’ sözcüğünden türetilmiştir. İ.Ö.II.yy.’da ortaya çıkan, İ.S.II.yy.’da geniş bir alana yayılan Kabala, Tevrat metinleri ve sözlü gelenekleri konusunda Yahudilerin yaptıkları gizemli ve içerik yorumların tümünü içeren bir akımdır.” (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, Cilt 1, Ansiklopedi Yayınları, İstanbul, 1999, s.304.)

<sup>298</sup> Z'ev Shimen Ben Halevi, *Kabalist Eğitim*, Çev.: Ekrem Genç, *Us, Yıl.:2, Sonbahar 1998*, İstanbul, s.147.

<sup>299</sup> Perle Epstein, “Kabala-Musevi Mistiklerinin Yolu,” Çevirenler: N.Karayazgan-Ş.Barkın, Dharma Yay., İstanbul, 1998, 2.Baskı, s.XXIX.

<sup>300</sup> Gershom G.Scholem, “Zohar –İhtişamın Kitabı Kabala’dan Temel Öğretiler,” Çev: Ebru Yetiş, Dharma Yay., İstanbul, 1994, s.8.

\*\* *Zohar*: Kabalıcıların görüşlerini açıklayan, inançlarını sıralayan temel kitap olan Zohar, XII.yy.’da ortaya çıkmıştır. (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, Cilt 1, Ansiklopedi Yayınları, İstanbul, 1999.)

<sup>301</sup> F.Kafka, “Günlükler Cilt II”, s.588.

Kafka'nın **Dava** adlı eserinin Katedralde bölümünde ve de Kanun Önünde adlı meselinde **Kabalistik öğretiyi** görebilmekteyiz. Meselde; "Kanun önünde bir kapıcı durmaktadır. Bu kapıcıya taşradan bir adam gelir, Kanun'dan içeri girmek ister. Ama kapıcı, onu şimdi içeri koyvermeyeceğini söyler".<sup>302</sup> Bu adam hayatının sonuna kadar bekler; ama ölümüne yakın bekçi kapıdan çekilir. Bu meselde sözkonusu olan Kanun (Yasa-Mahkeme) ve Kapı olgusu, doğrudan doğruya Kabala ile ilişkilidir. Burada Kanun; Tevrat ve Tarah anlamına gelmektedir. Kafka açısından Kanun'dan içeri girmek, Tevrat'a uymak anlamında düşünülmektedir. Jacques Derrida; "Yasanın gücü'nün mistik bir temele"<sup>303</sup> dayandığını ifade etmektedir. Bu mistik temellenme ise, Kabala ile sağlanmaktadır.

"Benlik hesaplanmasını bir kişinin manevi hayatının en aynı düzeyi olarak gördüğü on kapıya ayırır.(Kapı, Museviler tarafından en çok tercih edilen mistik deney aşaması figürüdür.)"<sup>304</sup> Kapı'dan içeriye girmek yasaya doğru yönelmek anlamına gelmektedir. "Bu Tevrat'a giden bir yol/yürüyüştür. İnsanın yolu/yürüyüşü, Tevrat'a giden bir yoldur, Tanrı'nın ve hayatın yolu".<sup>305</sup> Martin Buber'in de kapının metafiziği olarak adlandırdığı bu olgu, Kabala'nın gizemli öğretisinin edebileştirilmesidir. Kafka'nın diğer mesellerinde de Kabalaist öğeleri görmek mümkündür. Georg Steiner; "Kafka'yı yeni çağ Kabalisti olarak görmektedir."<sup>306</sup>

Kafka'nın dinsel gelişmesinin edebi çalışmalarına da etkisi oldukça yoğun olmuştur. Kafka'nın dünyayı anlamasında ve yorumlamasında Yahudi dini ve Yahudi düşüncesi hareket noktası olmuştur. Kafka'nın da günlüklerinde yazdığı

<sup>302</sup> F.Kafka, "Hikayeler", Türkçesi: Kamuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul 2000, 6. Basım, s.81.

<sup>303</sup> Jacques Derrida, "Gesetzeskraft-der Mystische Grund der Autoritat (Kanunun Gücü-Otoritenin Mistik Temeli)", Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1996, s. 25

<sup>304</sup> P.Epstein, a.g.e., s.5.

<sup>305</sup> Karl Erich Grözinger, "Kafka und Die Kabbala -Das Jüdische im Werk und Denken von Franz Kafka (Kafka ve Kabala-Kafka'nın Eserlerinde ve Düşüncesinde Yahudilik)", Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1994, s. 20

<sup>306</sup> Georg Steiner'den aktaran; Ronald Hayman, "Franz Kafka", Wilhelm Heyne Verlag, München, 1999 s.255.

gibi: “Ancak Tevrat görüyor, bu konuda daha fazla bir şey söylemek gereksiz,”<sup>307</sup> demektedir.

#### D. KAFKA VE AİLE

“Sevgili anneciğim, sevgili babacığım: Doğrusu her vakit sevdim sizi!”<sup>308</sup> Kafka'nın *Yargı* adlı hikâyesinde, kahramanın kendini ölüme doğru bıraktığı sırada söylediği son sözleri bunlardır. Kafka'nın gerçek hayatında da söylemekten çok uzak olduğu bu sözlerin, niçin kahramanın söylediği son sözler olduğunu anlamamız hiç de zor değildir. Kafka, ailesiyle arasında önemli bir mesafenin daima var olduğunu ve bunun babasından kaynaklandığını belirtmektedir. Babasına yazdığı uzunca mektup bize ailesi ile arasındaki kopukluğu ve yabancılaşmayı anlamamıza yardım etmektedir. “Hani aramızdaki yabancılaşmada senin düpedüz suçsuzluğuna ben kendim de inandığımdan, her zaman durumu bu türlü ortaya koymayı doğru görmüyor değilim.”<sup>309</sup> Babasının sahip olduğu dükkanda yaptığı davranışlar Kafka'yı olumsuz etkilemiştir. Babası, aile içinde de baskıcı ve otoriter bir şekilde davranmaktadır. Babasının istek ve arzularını karşılamaktan uzak bir yaşam sürmektedir Kafka. Ama Kafka, yine de babasına karşı olumsuz bir davranışta bulunmama çabasındadır. Her şeye karşın babasıyla arasındaki yabancılaşma ve nefret aileye de yansımaktadır. Sadece kan bağı vardır ailesi ile arasında. “Çünkü bu bağlantı dışında duygusal bakımdan ailemden tümüyle kopmuş durumdayım.”<sup>310</sup>

Aynı şekilde; “Bir sabah tedirgin düşlerinden uyanan Gregor Samsa”<sup>311</sup> da ailesine karşı bir yabancılaşma içindedir. Bu hikayede Kafka, yalnızca babasına karşı değil, annesine, kardeşine ve ailenin diğer bireylerine karşı da yabancılaşmıştır. Ailesi onu istenmeyen biri olarak kabul eder. Özellikle

<sup>307</sup> F.Kafka, “Günlükler” Cilt II, s.518.

<sup>308</sup> Franz Kafka, “Hikâyeler”, Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yay., 4. Basım, İstanbul, 1991, s. 65.

<sup>309</sup> Franz Kafka, “Babama Mektup”, Çev.:Kâmuran Şipal, Cem Yay., İstanbul, 1999, s.11.

<sup>310</sup> Franz Kafka, “Günlükler”, Cilt II, s. 458.

<sup>311</sup> Franz Kafka, “Değişim”, Çev.:Kâmuran Şipal, Cem Yay., İstanbul, 1985, s..5.

kızkardeşinin bu yöndeki tavrı Groger Samsa'yı çok üzemektedir. Nihai çözümlü kendini öldürmekte bulur. Gregor Samsa'nın intiharıyla da aile rahata kavuşur. Kafka ile ailesi arasındaki yabancılaşma, ailesinden kaynaklandığı kadar, kendisinden de kaynaklanmaktadır. Onun içsel varlığı ve tinsel arayışları bu yabancılaşmaya ve uzaklaşmaya neden olmaktadır.

## E. KAFKA VE TOPLUM

Kafka yapıtlarında toplumsal konulara da yönelmektedir. Hayatını toplum içinde sürdürmesi ve toplumla ilgili sorunları dikkatle gözlemlemesi yapıtlarına da yansımıştır. Kafka, gerçekçi dünyasını insanların arasında yaşamaktadır. Çalıştığı işi ve bu işi dolayısıyla fabrikaya gidip gelişleri onun toplumsal yaşayışını ve ilişkilerini belirlemiştir.

Toplumsal ilişkisinde önceliği babası almıştır. Çünkü babası ailenin egemen gücü olduğu kadar; kimi zaman, Kafka'nın patronu da olmakta idi. "Babası onun gözünde zorba, yabancılaşmış ve bireyin benliğini boğan bir toplumun büyütölmüş bir imgesi idi. Toplumsal ilişkilerin tümünün sonucu olan yabancılaşmayı o, önce babasıyla olan ilişkileri şeklinde yaşadı."<sup>312</sup> Toplum, yabancılaşma içinde olan bir bütünü ifade etmektedir. Bu yabancılaşma, bireylerin birbirlerine karşı olduğu kadar, bireylerin topluma, kurumlara ve dine karşı da yabancılaşmalarına neden olmaktadır. Kafka'nın dünyasında ve yapıtlarında, herşey içten içe birbirine bağlıdır; hem toplumsal yapıdan kaynaklanan nedenlerle hem de Kafka'nın kurduğu hayat nedeniyle. Ayrıca bulunduğu ülkede, yaşadığı şehirde, kullandığı dil ve de bir Yahudi oluşu nedeniyle, bu yabancılaşma çok daha belirgin bir nitelik taşımaktadır. Yahudilerin gettolardaki parçalanmış hayatları Kafka'ya ve eserlerine yansımaktadır.

Kafka'nın "Üç büyük romanından (Dava, Şato ve Amerika) üçünün de

---

<sup>312</sup> Roger Garaudy, "Picasso, Saint John Perse, Kafka", Çev.: Mehmet H. Doğan, Payel Yay., 3. Basım, İstanbul, 1991, s. 125.

toplumsal konulardan yola çıkması dikkate değer: sanık, iş arayan işçi ve göçmen.”<sup>313</sup> Bu üç kahraman toplumsal yapıdaki kopukluğu, toplumun oluşturduğu bireylerin çaresizliğini ortaya koymaktadır. “Kafka’da birey, toplumsal varoluş için o zamana kadar geçerli olan koşulların dışına çıktığı anda bu, onun tümüyle toplumdan yabancılaşmasına ve insanın tümüyle insanlıktan çıkmasına varıyor.”<sup>314</sup> Bireylerin yabancılaştığı bir toplum; yabancılaşmış bir toplum ve yabancılaştırıcı etkinin kaynağı haline gelen bir kurum olmaktadır. Sonuç olarak toplum, bireyin yabancılaşmasının yayıldığı ve genişlediği alanı oluşturmaktadır.

## F. KAFKA VE HUKUK

Hukuk doktorasını tamamlamış olan Kafka’nın, hukuk ve yargı ile sürekli bir savaşı vardır. Kafka’nın savaşı sözkonusu olmasa bile: “zaten her şey mahkemeye ilgilidir.”<sup>315</sup> Mahkemenin konusu olmayan bir şey yoktur Kafka’nın dünyasında; üstelik, mahkemeye karşı mücadele vardır.

Çünkü yargı ve yargılamanın yapıldığı mahkeme haksızdır, adaletsizdir. *Dava* adlı önemli yapıtında Joseph K.’nin tutuklanışının sebebi yoktur. “Biri iftira atmış olacaktı Joseph K.’ya: çünkü bir sabah durup dururken tutuklandı.”<sup>316</sup> Joseph K.’nin ansızın tutuklanması, ancak sorgulamaya tabi tutulmaması ve kovuşturmanın başlaması hukuka aykırıdır. Üstelik, “suç diye bir şey yoktu ortada.”<sup>317</sup> Suçu olmayan Josef K.’nin tutuklanmasıyla başlayan dava, bir yargılama sürecine dönüşür. Tutuklamaya gelen kişilerin, Joseph K.’nin zamanı gelince her şeyi öğreneceğini söylemeleri de olayın garipliğini ifade etmektedir. Ancak Joseph K. yine de belirtir: “Nihayet bir hukuk devletinin sınırları içinde

<sup>313</sup> Michel Carrouges, *Kafka ve Yapıtları*, Çev.: Yahsin Yücel, *Cep Dergisi*, Sayı 1, 1966, s. 62.

<sup>314</sup> Gennadiy Nikolayeviç Pospelov, “Edebiyat Bilimi”, Çev.: Yılmaz Onay, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 1995, s. 494.

<sup>315</sup> Franz Kafka, “Dava”, Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yay., İstanbul, 1995, 7. Basım s. 120.

<sup>316</sup> Franz Kafka, “Dava”, s.5.

<sup>317</sup> Franz Kafka, “Dava”, s. 120.

yaşıyordu K.”<sup>318</sup> Buna rağmen, hukuk kuralları değil zorbaca baskı vardır K.’nin dünyasında. Kafka kendisi gibi romanın kahramanını da hukuka karşı savaştırmaktadır. “Bu mahkemenin bozuk düzen yanlılarıyla savaşa girmişti bir kez.”<sup>319</sup> Kafka’nın her türlü güç ve otorite karşısındaki savaşımı hukukun ve onun uygulandığı mahkemelerin karşısında da devam etmektedir. Çünkü bu güçler insanın yabancılaşmasına, çaresizliğine ve de umutsuzluğuna neden olmaktadır. Bu nedenle de Josef K.’nin dayanması gerekmektedir. “Yoruldu mu fenaydı.”<sup>320</sup>

*Şato*’nun kahramanı K. sorgulama karşısında benzer şekilde davranmaktadır: “Sorgulamanın her türüsünden nefret ederim.”<sup>321</sup> Yalnız K., herşeye rağmen yasa ile yüzyüze gelmekten kaçınmaz ve korkmaz. Ondan kurtulmak ister ve onu yadsır. Aynı zamanda yasayı tanıyan K.’nin suçu da şudur: **Yasayı tanımamak.** Oysa yasayı tanısa ve herkes gibi itaat etse sorun olmaz. O zaman suçun bir manası kalmaz; K.’da mahkemeye ulaşmak için çaba sarfetmez. Zaten, “suçlu mahkemeyi kendisine çeker”<sup>322</sup> demişti görevliler. Oysa K.’nin durumu, bunun tam aksidir. “Mahkemenin gerçek varoluş nedeni olan suç ve suçsuzluk sorunu önemini yitirir hatta suç mahkemeye ulaşmak için durup dinlenmeden çaba harcamanın sonucu olarak,”<sup>323</sup> ortaya çıkmaktadır. K., yasayı tanımayarak suçunu öğrenmek ister. Yüzleşmek ve onu reddetmek için vardır. Çünkü burada mahkemeyi yargılayan bir güç konumundadır. Bir otoritedir; önemli olan suçlu ya da suçsuz olmak değildir. Söz konusu olan mahkeme bir güç olduğu için yargılar. Mahkemeye yasallığını veren şey kendi sahip olduğu güç ve otoritedir. Burada hukukun bireylerden ve toplumdaki ayrı bağımsız bir güç oluşu söz konusudur. Bu yabancılaşmanın bir biçimini ifade etmektedir. Bireyin devlete ve onun otoritesini ifade eden hukuk kurallarına yabancılaşmasıdır. Aynı şekilde bireyin köleliği kabul edip, yasayla yüzleşmek ve onu yadsımak gibi işlerden uzak

<sup>318</sup> Franz Kafka, “Dava”, s. 8.

<sup>319</sup> Franz Kafka, “Dava”, s. 83.

<sup>320</sup> Franz Kafka, “Dava”, s. 120.

<sup>321</sup> Franz Kafka, “Şato”, Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yay., İstanbul, 1993, s. 139.

<sup>322</sup> Franz Kafka, “Dava”, s. 10.

<sup>323</sup> Elias Canetti, “Öbür Dava Kafka’nın Felice’ye Mektupları Üzerine”, Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yay., İstanbul, 1994, s. 140.



durması gereklidir. Otoriteyi kabul edip boyuna eğmek zorundadır. Birey, kendi varlığını bir kenara atmalı ve kendinden uzaklaşmalıdır. Bu da bireyin kendine yabancılaşması olarak ortaya çıkmakta ve birey kendinden kaçmaktadır.

*Ceza Sömürgesi*'nde de hukuksal yabancılaşma daha net bir şekilde ortaya konmaktadır. "Usuldeki adaletsizlik, yargıdaki insanियetsizlik ortadadaydı..."<sup>324</sup> Yargı ve usul tamamen adaletsiz ve haksızdır. Tutuklunun bu şekilde öldürülecek oluşu kabullenilecek nitelikte değildir. Ancak karşı çıkılabilecek ne bir makam, ne de bir güç vardır. Ayrıca tutuklunun davranışı bunu kabul ettiği anlamına gelmektedir. "Uysal bir köpek gibiydi mâhkûm; öyle ki, görenler, bu adam serbest bırakılsa, dolaydaki tepelerde uslu uslu gezinir, idam saati gelince çalınan bir ıslıkla da koşa koşa gelir, derdi."<sup>325</sup> Bu hikayede hukukun ve yargının adaletsizliği, topluma yabancılaşması yanında; modern bireyin içinde bulunduğu durum da, ortaya serilmektedir. Konuk, olayı anlatırken daima yabancı gibi durmaktadır. Tutuklunun bilinçsizliği ise, onun kendisine yabancılaşması biçiminde betimlenmektedir. Hikâyede zaman, mekân ve kişiler hakkında kesin bir bilgi olmaması bu yabancılaşmanın aldığı boyutun büyüklüğünü de ifade eder. Josef K. da Dava'nın ilerlemesiyle kendine yabancılaşmaktadır. "Daha önce her ne vakit ne kadar çekinmeden söylemişti ismini; ama bir süredir üzerinde büyük bir yük gibiydi bu ismi".<sup>326</sup> Kendi isminden uzaklaşacak kadar kendine yabancılaşmaktadır Josef K. Modern toplumun bireyleri hukukun sonucundan kaynaklanan yabancılaşmanın boyunduruğu altında *nesneleşmişlerdir*.

Kafka'nın yargılamalarında ilâhi boyutun varlığı da inkâr edilemez. Onun hem gerçekçi yaşamı hem de düşünsel yaşamı birbiriyle karıştığı için yapıtlarında bu iki dünya birbirinden ayrılmaz. Burada da, özellikle de *Dava*'da "Tanrının yargılama gücü"<sup>327</sup> sözkonusudur. *Dava*, Kafka'nın insanın kendini tanıma çabasından uzaklaştığı düşüncesiyle yaptığı bir ilâhi mahkeme görünümündedir.

<sup>324</sup> Franz Kafka, "Ceza Sömürgesi", Çev.: A. Turan Oflazoğlu, Varlık Yay., İstanbul, 1962, 2. Baskı, s. 21.

<sup>325</sup> Franz Kafka, "Ceza Sömürgesi", s. 17.

<sup>326</sup> Franz Kafka, "Dava", s. 205.

<sup>327</sup> Gürhan Tümer, "İnsan Mekân İlişkileri ve Kafka", Sanat-Koop, Yay., İstanbul, 1984, s. 94.

Josef K.'nin da sürekli vurguladığı insan olmak suçu söz konusudur. “Bir insan, insan olur da nasıl suçlu olabilir. Biz bu dünyada birimiz ötekimiz gibi hep insan değil miyiz!”<sup>328</sup> Kafka, eserlerinde insan olmanın, olabilmenin işlevini ve önemini vurgulamaktadır. Çünkü içinde yaşadığı dönem insanların bu çabadan uzaklaştığı dönemdir. Kafka'nın kendini kanıtlanması ve kurtulması gerekmektedir; burada da yine, yüzleşmek ve kurtulmak ister. Dünyadaki ve gerçek hayattaki davayı kaybetmez Kafka. Ancak kahramanlardan Bayan Grubach'ın da ifade ettiği gibi, “Ama sizinki... Bana kalırsa bilgiççe bir şey bu. Saçma bir söz söylersem özür dilerim, bana bilgiççe bir şey gibi görünüyor.”<sup>329</sup> Bilgiççe bir tutuklanmadır Josef K.'nin tutuklanması. *Dava*, K.'nin sürdürdüğü tinsel ve ruhî bir kurtuluş sürecini ifade etmektedir. Pospelov'un iddia ettiği gibi: “Kafka'nın *Şato* ve *Dava* romanlarında, kişiliğin kendisi de düşünsel iktidarsızlık içindedir ve mücadele yeteneği yoktur”,<sup>330</sup> yargısı doğruları ifade etmemektedir. Çünkü kahramanların savaşı ve mücadelesi sürekli olarak vurgulanmaktadır. Ama K. “bu davayı adım adım inatla bilgiçliğini ve körlüğünü sürdürerek kaybeder.”<sup>331</sup> Çünkü buyruklara, kurallara ve kalıplara uymayı devamlı reddetmektedir. Yalnız Josef K.'nin suçu, “burada, yaratıcının karşısında bütün yaratılışın varlıksal suçu anlaşılmalıdır.”<sup>332</sup> Bu nedenle de dava kaybedilmiştir.

Daha öncemi bölümlerde de ifade ettiğimiz gibi Kafka'nın eserlerindeki Kabalaist etki dava adlı eserin bütününde sözkonusu olmaktadır. “Kafka'nın Musevî geleneğiyle belirgin bir biçimde örtüşen konu: (Topos) ‘mahkeme’ davasıdır.”<sup>333</sup> Hayatın, bir mahkeme olarak sunulması, Musevî inancının vurgulanmasının da ifadesi olmaktadır. Hayatın mahkeme ve bir dava olarak sunulması; aslında, Tanrının önündeki hayatın ancak böyle mümkün olmasından kaynaklanmaktadır.

<sup>328</sup> Franz Kafka, “Dava”, s. 206.

<sup>329</sup> Franz Kafka, “Dava”, s. 23.

<sup>330</sup> G.N. Pospelov, “Edebiyat Bilimi”, s. 521.

<sup>331</sup> Wilfried Buch, *Aydınlık Kafka Dava Adlı Roman Üzerine*, Çev.: Nihat Ülner, *Gündoğan Edebiyat Dergisi*, Sayı: 9, 1994, s. 48.

<sup>332</sup> Wilfried Buch, a.g.m., s. 497.

<sup>333</sup> K.E.Grözinger, “Kafka und Kabbala”, s.21.

## G. KAFKA VE DEVLET

Franz Kafka'nın yaşadığı dönem, kapitalist devlet kurumunun olgunlaşmaya başladığı döneme denk düşmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Kafka, Habsburg İmparatorluğu'nun sınırları içinde yer alan Prag'da yaşamaktaydı. Çekler ve Almanlar arasında kalan Yahudiler için en başta bir kimlik sorunu mevcuttu. Kendilerine yüklenen olumsuz kimliği taşımak zorunda kalan Yahudiler, ister istemez kendilerini dışlanmış hissetmekteydiler. Kendilerine ait olmayan toprakların devleti de onlar için bir yabancılik ifade etmektedir. Ancak, kapitalist devletin sonunda ortaya çıkan durum, bu yabancılaşmayı zorunluluk haline getirmiştir. Tüm bunlara bir de Yahudilik bilinci eklenince, Kafka için durum daha da katmerli bir şekle bürünmektedir. Yahudilerin mekânsızlığını güçlendiren dil sorunları da eklenince, yabancılaşma artık çözülmeyen bir seviyeye ulaşmaktadır.

"Devlet, sıradan yurttaşa yabancılaştı, yurttaş da devleti 'biz' diye değil de, 'şu büyükler' ya da 'yukardakiler' olarak düşünmeye başladı. Yurttaşın yabancılaşması politika ve politikacılar hakkında pek iyi şeyler düşünmemesiyle de ortaya çıktı."<sup>334</sup> Habsburg İmparatorluğu'nda devletin bu yabancılaşmış biçimi yanında, onu güçlendiren ve destekleyen karmaşık hantal bir bürokratik yapı mevcuttur. Devlet işlerinin yürütülmesine olanak sağlayan bürokratik yapı, yabancılaşmayı daha fazla arttıran bir etmen olmaktadır. Bürokratik yapıda insanca ilişkiler ortadan kalkmıştır. Josef K.'nın *Dava*'da da ifade ettiği gibi, tutuklanmanın ardında büyük bir örgüt vardır. Bu bürokratik örgütün ilişkileri ise; "Öyle bir örgüt ki, hizmetinde yalnız parayla satın alınabilen görevliler, sersem şefler ve en iyilerinin erdemliliği alçak gönüllü olmaktan ileriye geçmeyen sorgu

<sup>334</sup> Ernst Fischer, "Sanatın Gerekliliği", Çev.: Cevat Çapan, Payel Yayınevi, İstanbul 1995, 8.baskı, s.84.

yargıçları,”<sup>335</sup> kokuşmuşluk derecesine varmıştır. Birey insanlığından uzaklaşmış bir vatandaş haline gelmiştir. Bürokratik yapıda da birey devletin nesnesi olarak ifade edilmektedir. "Bürokrat için insanca ilişkiler değil, yalnızca nesne ilişkileri vardır. İnsan, evraka dönüşür. Evraka verilen sayı ile belirgin kılınan, ölmüş bir varlık olarak evrakin akışına girer.”<sup>336</sup> Bu yapı insanın devlete olan yabancılaşmasını arttırırken; aynı şekilde, bireyin de kendi varlığına yabancılaşmasına yol açmaktadır. Devletin meşru güç kullanımını elinde bulunduran işleyiş mekanizması ve varolan bürokratik yapısı, insanı sistemin bir parçası haline getirmektedir. Ayrıca bürokratik denetim de söz konusudur. "Kafka, kabagücün en son evresi olan 'bürokratik' denetimde kaba gücü; kabagücün sağladığını, tarihin ilk dönemlerine ilişkin bir şey olarak yeniden tanıır.”<sup>337</sup> Bürokratik denetim, otoriter gücü elinde tutarak bir baskı aracı işlevi görmektedir. Aynı şekilde bürokrasi insanı *nesneleştirir* ve onu bir şey haline getiren işleve de sahip olmaktadır.

Burada bürokratik yapıda ortada çıkan belirsizliği, soyutluğu ve karmaşıklığı açıklayabilmek için Hannah Arendt'in tespitlerinde yararlanabiliriz. "Bugünse bu tür egemenliğin en son ve belki de en güçlü biçimini eklemeliyiz: bürokrasi ya da karmaşık bir bürolar sisteminin egemenliği; burada hiç kimse, ne tek kişi ne de en iyi kişi, ne birkaç kişi ne de pek çok kişi sorumlu tutulamaz ve en iyisinden **hiç kimsenin** egemenliği diye adlandırılabilir.”<sup>338</sup>(Vurgu bana ait) Kafka'nın eserlerinde de gördüğümüz kimsesizlik ve hiç kimselik, modern dünyanın yabancılaşmış yapısından kaynaklanmaktadır. Bireyin bürokratik yapı içindeki kaybolmuşluğu, dünya içindeki kayıplığının bir göstergesi olmaktadır. Kafka'nın eserlerindeki bürokrasinin çözümleme düzeyi önemle vurgulanmaktadır. "Kendi çalışma düzeyinde –sosyolojik çözümleme düzeyi değil edebiyat-, Kafka'nın eseri, bürokratikleşmiş toplum düzeninin gizlerini çözmeye

<sup>335</sup> F. Kafka, "Dava", s. 49.

<sup>336</sup> Ernst Fischer, "Franz Kafka", s.33.

<sup>337</sup> Theodor W. Adorno, *Kafka Üstüne Notlar*, Çev.: Mustafa Ziyalan, *Yazko Çeviri Dergisi Kafka Özel Sayısı*, 1987, s.13.

<sup>338</sup> Hannah Arendt, "Şiddet Üzerine", Çev.: Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 44.

çalışanlardan sadece iki yazarı anacak olursak, Max Weber\* ve Roberto Michels'in\*\* eserleriyle çağdaştır."<sup>339</sup> Kafka içinde yaşadığı çağı, devleti ve bürokratik yapıyı çok iyi gözlemlemekte ve eserlerinde bu ilişkileri çözümlenmektedir. Kafka, hergün çalışmaya gittiği "İş Kazası Sigortasında, bu yabancılaşmayı ve baskıyı sürekli hissetmektedir. İşi bırakacak gücü olmadığı için dayanır. Bu adsız ve basamaklı kuruluşa, onun soyut ve insanlık dışı birtakım yasalar adına insanları ezen ve ufalayan, mekanik, anlamsız ve sorumsuz işleyişine katılır."<sup>340</sup> Ama Kafka, kendini bu işleyiş mekanizmasına tümünden kaptırıp gitmez. Çünkü Kafka, kendi kurduğu çocuksu düşsel dünyasında olanca gücüyle savaşmaktadır. Kendini bu dünyanın dışına atar ve hayatını kendi dünyasının sınırlarında da sürdürür. "İş hayatının sevimsiz çarkları arasında kendini ezdirmeden dolaşmayı başarır."<sup>341</sup> Kafka savaşımını umutla sürdürür. Bu savaşımını da edebiyatla ve yazarak devam ettirmektedir.

## H- KAFKA VE YABANCILAŞMA

Kafka'nın buraya kadar ele aldığımız kavramları bilimsel ve sistemleştirilmiş bir kuram olarak sunulmamıştır. Bu kavramları onun yapıtlarından, günlüklerinden ve mektuplarından ortaya çıkarmaya çalıştık. Kafka ile ilgili yorumlarda ortaya çıkan genişlik ve zenginlik, onun derinliği hakkında

---

\* *Max Weber* (1864-1920): Weber bürokrasi ve Bürokratik yapı hakkında yaptığı çalışmalarıyla, sosyolojik literatüre katkıda bulunmuştur. "Bürokratik yönetim, bireyi, rasyonel, uzmanlaşmış bir işbölümüne ve toplumsal yaşamın tüm alanlarının giderek rasyonelleşmesine tabi kılıyordu. Weber bu süreci, kötümser bir açıdan 'serfliğin yeni demir kafesi' ile insani özü boşaltılmış 'büyüsü bozulmuş' bir dünya şeklinde tanımlanmıştır." (Alan Swingewood, "Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi", Çev.: Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1998, s. 224.) Örneğin Webere göre; "toplumsal düzendeki rasyonelleşme ve formalizasyon eğilimi karşısında, kişisel ilişkiler azalırken, kişisel olmayan bürokrasinin gücü ve önemi artar. Bu da yabancılaşmanın sosyolojik incelenmesini ortaya çıkarmaktadır." (A. Cevizci, a.g.e., s. 711).

\*\* *Roberto Michels*: Michels Oligarşinin kaçınılmazlık yazısını ortaya koymuştur. "Bütün örgütler, ideolojileri bakımından ne kadar demokratik olursa olsun, ister istemez oligarşik ve bürokratik bir niteliğe bürünmektedir. Bürokrasi açısından zorunluluk, seçilenlerin seçmenler, hamilerin himaye ettikleri, vekillerin vekâlet verenler üzerindeki tahakkümünü doğurmaktadır." (Alan Swingewood, a.g.e., s. 227)

<sup>339</sup> Jorge Semprum, a.g.e., s. 274.

<sup>340</sup> Roger Garaudy, "Picasso...", s.126.

<sup>341</sup> George Bataille, "Edebiyat ve Kötülük", Çev.: Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yay., 1997, İstanbul, s.121.

önemli ipuçları vermektedir. Ancak bazı yorumcuların ifade ettikleri gibi, tüm bunlar bir denemeden öteye gitmemektedir.\* "Kafka'nın dünyasına girip bu dünyayı tasvire kalkan bir kimse baştan itiraf etmelidir ki, yapacağı şey bir denemeden öteye geçmeyecektir."<sup>342</sup> Ama biz böyle bir denemeye girişmeyi gerekli ve de zorunlu gördük. Çünkü yaptığımız genel değil: sadece, özel bir alanın (yabancılaşma) incelenmesidir. Ayrıca Kafka'nın kendisi için yaptığı bir uyarı, çabamızın meşruluğunu da ortaya koymaktadır. "Yazdıklarımı bir kez gözümde fazla büyütmemem gerekiyor, çünkü böyle yapmakla onları kendim için erişilmez duruma sokuyorum."<sup>343</sup> Bazı yorumlar bu olumsuz durumu doğurmuştur. Yani, yazdıklarını anlamamışlar ve Kafka'yı erişilmez bir yazar olarak sunmuşlardır. Franz Kafka'nın iki dünyası vardır: Birincisi; Düşü dünyayı (iç yaşamı), ikincisi; Gerçek dünyayı (içinde bulunduğu yaşamı). Düşü dünyası, *simgeseldir*\*\* ve *alegoriktir*\*\*\*. "Düşü iç yaşamımı anlatma isteği öbür nesnelere

\* Kafka'nın yorumlanma çabaları, yorumbilgisel (hemeneutik) bir etkinlik olarak da ifade edilebilir. Bu şekilde yapılan etkinliğin amacı ise; "metnin herhangi bir yerinde bulunan semantik bütünlüğün açığa çıkarılması ve içsel anlam biçiminin kanıtlanması"dır. (Martin Walser, "Güzelin Bedeli", Çev.: Mustafa Tüzel, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 15.

<sup>342</sup> Wilhelm Grenzmann, *Varolmak ve Varolmamak Arasındaki Sınır. Franz Kafka, Türk Dili Dergisi, Sayı 159, 1964, s.173.*

<sup>343</sup> Franz Kafka, "Günlükler" 1. cilt, s.269.

\*\* *Simgesellik*: Bir şeyi kendisiyle değil de bir başka şeyle işaret ederek anlatma. Düşünceleri, kavramları anlatmakta simgeler kullanma yolu ya da eylemi. (Ali Püsküllüoğlu, Büyük Türkçe Sözlük, Yapı Kredi Yay., 1995, İstanbul, s.1359) Umberto Eco; "Çağdaş Yazınsal üretimin büyük bir kesiminin simge kullanımında temellendiğini" ifade eder. Açık yapıt adını verdiği bu tür eserlere en önemli örnek ise, Kafka'nın yapıtlarıdır. Yapıtlardaki gizli anlamlılık ve simgelerin ortaya koyduğu olanak şudur: "Genelgeçer olarak bilinen yasalara uygun bir dünya yerine; değerlerin ve kesinliklerin sürekli tartışma konusu yapıldığı, doğrultu merkezlerinden yoksun bir dünyayı getirir koyar." (Umberto Eco, *Açık Yapıt Poetikası*, Çeviren: Yakup Şahan, *Yeni Düşün, Sayı 1, 1990, s. 137*).

\*\*\* *Alegori*: Fransızca *allégorie* kelimesini karşılamaktadır. Bir düşünceyi, davranışı ya da eylemi daha kolay kavratılmak için onu, yerini tutabilecek simgelerle, simgesel sözlerle, benzetmelerle gözönünde canlandırma işi; *allégorie*: yerine istiare. (Ali Püsküllüoğlu, Büyük Türkçe Sözlük, Yapı Kredi Yay., 1995, İstanbul, s.82). Alegori hakkında Octavio Paz'ın tespitlerine bakmak anlamamızı olanaklı kılacaktır. "Allegoride, varlık ile anlam arasındaki mesafe gözden kaybolur. Belirti varlığı yutar ancak alegori bizden, bize sunduğu gerçeği saklar (Octavio Paz, "Öteki Ses", Çev.: Murat Varlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 18). "Alegori hakkında Pospelov'un tanımına da yer vermek uygun olacaktır: "alegori belirli bir görüngenün sunuluşunun daha en başında dolayimli (değişmeceli) ikinci anlamında hemen açığa vurulduğu bilinçlice uygulanan bir simgesel araçtır. (G. N. Pospelov, a.g.e., s. 381). F.E. Peters allegorinin: "kutsal kitabın tercümesi ve şerhi olduğunu; dinde ve mitolojide görüldüğünü" ifade etmektedir. (F.E. Peters, a.g.e., s. 17) Kafka alegori konusunda bir uyarı yapmaktadır. "Alegori insanların düşüncesinde gerçeğin kopyasına dönüşür ki bu da yanlış bir şey" (G. Janouch, a.g.e., s.100-101.) Kafka burada alegori ile gerçek arasında ki ilişkinin karıştırılmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

tümünü ikinci plana itti, yaşamım korkunç biçimde köreldi ve körelmenin bir türlü sonu gelmiyor."<sup>344</sup> Kafka, kendi düşsel yaşamını ortaya dökmek ve kâğıda aktarmak için aşırı derecede çaba sarfeder. Bu çaba, onun gerçek yaşamıyla ilişkisini de sürekli zedelemektedir.

Kafka için gerçek yaşamda olmak şu anlama gelir: "Yaşamak yaşamı yaratan bakışımın yaşamı görmem demektir."<sup>345</sup> Kafka'nın gerçek yaşamı, her şeyi gören, gözlemleyen ve çepe çevre kuşatan bir yaşamdır. Hayatın tam içindedir ve gözlerinden de hiçbir şeyi kaçırmaz. Eserlerindeki aşırı detaylandırma ve ayrıntıları derinliğine ortaya koyma, bu gözlem gücünün ve görüşün ifadesidir. Her şeyi tüm saflığıyla görür. Kafka, sanatında bu iki dünyayı birbirine karıştırır ve yapıtlar bu çatışmanın sonucunda ortaya çıkmaktadır. Ortaya çıkan bu biçim Wilhem Emrich'in de ifade ettiği gibi "şimdiye kadarki estetik ve bu poetik bilimin henüz bir isim bulamadığı"<sup>346</sup> sanatsal bir biçimdir. Kafka'nın bu sanatsal biçimine Wilhelm Grenzmann'ın nitelemesini tartışmalı da olsa, uygun bulduk: "Kafka'da söz konusu, ne basit bir 'gerçeklik' ne de 'sembolizm'dir; 'transendantal gerçekçilik'\* sözü, Kafka'nın üslubunu niteleyen pek yerinde bir deyimdir."<sup>347</sup> Kafka'nın kullandığı bu terime bu denli eğilişimizin nedeni, yabancılaşmanın kaynaklanmasındaki rolüdür. Çünkü, bu iki dünya yabancılaşmanın sınırını ve Kafka'nın durduğu yeri bize vermektedir.

Kafka'nın yabancılaşmasını ilk olarak **Ceza Sömürgesi**'nde ele almıştık. Bu hikâyede, öncelikle kişilerin ve olay kahramanlarının isimleri olmamasından dolayı *özel* için ve de özne oluşun ortadan kalktığını belirtmiştik. Yani bireyler kendilerini tanımlayabilecek isimlerden yoksun yaşamaktadır. Kendileri tanımlarını sağlayan şey, toplum içinde üstlendiği görevdir. İşbölümünden kaynaklanan görevi onun

<sup>344</sup> F. Kafka, "Günlükler" 1. cilt, s. 337.

<sup>345</sup> F. Kafka, "Taşrada Düğün Hazırlıkları", s. 107.

<sup>346</sup> Wilhelm Emrich, "Allegori ve Simgenin Ötesinde", Çev.: Kâmuran Şipal, *Yeni Dergi*, sayı 11, 1965, s. 121.

\* *Transendantal gerçeklik*: Bu kavram Kafka'nın ulaştığı seviyenin gerçekliğin en üst aşaması olduğunu ifade etmektedir. Bu tarz, gerçekliğin ifadesindeki gizli yanın da, ulaşılmaz olduğunu bize göstermektedir.

<sup>347</sup> Wilhelm Grenzmann, a.g.m., s. 124.

ayrılmaz bir parçasıdır. Özneliği ortadan kalkan kişi nesnelleşmiştir. Nesnelleşme Ceza Sömürgesi'nde karşımıza çıkan diğer olgu ise makinalaşmadır. Bireyin, makinanın gücü karşısındaki konumu, hem zayıf hem de çaresizdir. Makina orada güçlü bir birliği de simgeler niteliktedir. Tutuklu bireyin makinanın içine tamamen girdiğini görebiliriz. Birey, modern dünyanın çarkları arasına da tümüyle girebilmektedir. Birey çarklar arasında bilinçsiz bir şekilde yok olmaktadır. "Kafka'da haklıydı, hepimiz Ceza Sömürgesi'ndeyiz, bu çürümüş burjuva uygarlığımızın ardında, tanımlanamaz bir acı, vahşet ve bir günah dünyası saklı. Tek gerçek bu dünya."<sup>348</sup> Pek çok birey ise bu gerçekliğin farkında bile değildir. "Modern insanın alinyazısı: Tabiatın maddeleştirilmesi, nesneleştirilmesi dolayısıyla her türlü muhtevadan yoksun, anlam gücü boşaltılmış bir nesne durumunu almasıdır."<sup>349</sup> Nesnenin insan bilinci, ruhu ve hayatı üzerindeki baskın gücü apaçık ortadadır. Nesnelere kendi dünyalarını oluşturup bağımsızlaşmış ve insanları da kendi içlerine almışlardır. İsimsiz insanlar ve mekansız yerler insanın bulunduğu ve yaşadığı alandır. Bu nesneleşme, insanın kendine yabancılaşmasını doğurduğu kadar, bireyin kendini dünyadan yabancılaştırmaktadır. Kafka, insanın bu tür kendisine yabancılaşmasını kahramanlarının adlarından bile kaçmalarıyla da dile getirmektedir. "Amerika romanında kahramanın adı henüz Karl Rossmann'dır. *Dava*'da yalnızca Joseph K.'dır. *Şato*'da ise K.'dan başka, yani anonim kişiden, kimseden ve herkesten başka bir şey kalmamıştır."<sup>350</sup>

Bireyin kendine yabancılaşması ve nesnelere dünyasına girmesi onun *şeyleşmesine* neden olur. Nesnelere ile bir nesne gibi ilişki kuran insan, bir şeydir. Şeyleşme, Kafka'nın eserlerinde, bireyin varlığının yabancılaştığı dünya içinde en üst noktaya ulaşmaktadır. Bireyin kendi anlamını ve dünyanın anlamı yitirdiği bu noktada dünyaya yabancılaşması da başlamaktadır. *Dava*'da Joseph K., romanın tek öznesidir ve mahkemeye karşı tek başına savaşmaktadır. Yabancı olduğu bir makama karşı savaştığı gibi; aynı anda, bürokratik yapı içinde olan ve olmayan

<sup>348</sup> Iris Murdoch, "İkilem", Çev.: Tuğba Hocaloğlu, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 36.

<sup>349</sup> Wilhelm Emrich, a.g.m., s. 126.

<sup>350</sup> Ernst Fischer, "Franz Kafka", s.45.



insanlara karşı da bir yabancılaşma ve savaşım içerisindedir. *Şato*'da K. kendisine yabancı bir köyde kalmaktadır. *Şato*'dakiler de kendine yabancıdır ve *Şato*'ya ulaşmak için verdiği mücadelede de tek başınadır. Kafka'nın eserlerinde kahramanlar, gördüğümüz gibi yabancılaşan bir dünya içinde, kendine yabancı kurumlarla ve kişilerle daima mücadele içindedir. "Bu yeryüzünde tutuklanmış hissediyor kendini: içi daralıyor, tutukluların üzüntü, güçsüzlük, hastalık ve sayıklamaları, onda da tüm gücüyle kendini açığa vuruyor. Hiçbir avuntu avutamıyor onu, çünkü alt tarafı bir avuntudur."<sup>351</sup>

Kafka açısından en önemli ve en kesin olan dünyaya yabancılaşma ve dünyadan kopuştur. "ama bu kopuş, belki bütün dünyadan kopuşum kadar kesin değil"<sup>352</sup>. Dünyadan öylesine kopmuş ve dünyaya öylesine yabancılaşmıştır ki, Kafka, ayırımını yaptığımız ikili dünyasının düşsü olanına kendini atmıştır. Ayrıca Yahudi inancıyla birleştirip kaynaştırdığı düşsü dünyası Kafka'ya, manevi bir dünya kazandırmıştır. "Manevi dünyadan başka bir şeyin bulunmadığı gerçeği, umudumuzu elimizden alıp onun yerine bize bir kesinklik bağışlamaktadır."<sup>353</sup> Kafka, **dünyaya yabancılaşmaktadır**. Çünkü bu dünya *yanılsamadır*. "Yalnızca dünya değil, çevremdeki herşey hayaldir. Zaten aldatmacadan başka ne görebilirsin evrende."<sup>354</sup> Artık dünya ve hayat, gerçekliğini, anlamını ve özünü kaybetmektedir. Kafka'nın bu aldatmaca ve yanılsama dünyasında yaptığı da şudur: "Yabancı bir diyarda yok yere telef ediyordu kendini."<sup>355</sup> Kafka, kendini dünyaya karşı yabancılaştırırsa da yine de, gerçek dünyadaki varlığını tamamen ortadan kaldırmıyordu. Bunun için tek çaresi ölmektir; ama, o halâ yaşamaktadır. "Diyelim ki sezmiyorlardı. Onların dünyasında yoktum, etkilemiyordum onları! Varlığımın yolu, benim yolum onların dünyasından geçmiyordu: varlığımı nelere benzetirsek, hiç değilse güçlü bir kolum, onların yaşamının dışından akıp

<sup>351</sup> Franz Kafka, "Bir Savaşın Tasviri", Çev.: Kâmuran Şipal, Cem Yay. , İstanbul, 1997, 5. Basım, s.261.

<sup>352</sup> Franz Kafka, "Günlükler", 2. cilt, s.458.

<sup>353</sup> Franz Kafka, "Taşrada Düşün Hazırlıkları", s.41.

<sup>354</sup> Franz Kafka, a.g.e., s.48-49

<sup>355</sup> Franz Kafka, a.g.e., s. 61.

gidiyordu."<sup>356</sup> Kafka daima bu yabancılaşmanın içinde, yabancılaşmaya karşı savaşımaktadır. Bir yabancıdan daha yabancı yaşadığı dünyada, savaşımını çok şiddetli sürdürmektedir. Uykusuzluk, uyumsuzluk ve yazma çabası bu savaşımın sonucunda ortaya çıkmaktadır. Kafka bu savaşında, kendini yavaş yavaş tüketmektedir. Ama o, yine de hayatın anlamını bulmak için, dünyasını gerçekleştirebilmek için savaşımını sürdürür. Kafka varolmak ister: "Bir sahip olmak yoktur, yalnız varolmak, son nefese, boğulmaya erişmek isteyen bir varolmak vardır."<sup>357</sup> Kafka'nın bu durumdan çıkış için bir yolu da yoktur. Ancak tamamıyla umutsuz da değildir. O kendi çıkışını inançta bulur. İnanç umudunu ifade etmektedir. Kafka için dinin, Hegelci anlamda, yabancılaşmanın aşılmasına olanak sağlayabilecek işlevi bulunmaktadır. Çünkü, özgürlük bile bir çıkış değildir. "Sorun hiç de özgür olmak değildir, ama bir çıkış yolu bulmaktır, ya da bir giriş, ya da bir köşe, bir geçit, bir bitişik, vs."<sup>358</sup> Dünyada bir tutuklunun özgürlüğü de olanaksızdır. Kafka için özgürlük çıkış yolu değildir. Kafka bu durumda ne yaptığını şöyle ifade etmektedir. "Ben de bunu yaptım, toz oldum ortadan, özgürlüğü seçemeyecek oluşum karşısında başka çıkar yol göremedim."<sup>359</sup>

Kafka içinde yaşadığı çağın ve dünyanın olaylarını dikkatlice gözlemlediğini ifade etmiştik. Avrupa'nın gelişen sanayi ve endüstrisinin ortaya çıkardığı sorunları ve sonuçları çalıştığı işi nedeniyle de bilmekteydi. Kafka'nın Taylorizm\* üzerine yaptığı tespitler de bunu doğrulamaktadır. "Böylesine müthiş bir cinayet, insanların kötü tarafından köleştirilmesinden başka bir sonuca yol açmayacaktır. Böyle taylorlaşmış bir yaşam tüyler ürpertici bir beladan başka şey

<sup>356</sup> Franz Kafka, "Sevgili Milena Mektupları", Çev.: Adalet Cimcoz, Say Yay., İstanbul, 7. Basım, 1996, s.220.

<sup>357</sup> Franz Kafka, *Düşünceler*, Çev.: Ender Erensel, *Yeni Dergi*, sayı 11, 1965, s. 414.

<sup>358</sup> Gilles Deleuze - Felix Guattari, "Kafka - Minör Bir Edebiyat İçin", Çevirenler: Özgür Uçkan-Işık Ergüden, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000, s.13.

<sup>359</sup> Franz Kafka, "Hikâyeler", s.116.

\* *Taylorizm*: Taylorculuk, işi, üzerinde zamanlama ve düzenleme yapılmasına imkan verilecek basit parçalara bölmektir. Fordçuluk bilimsel işletmecilik ilkelerini kitle üretimine bağlayacak şekilde uzatmıştır. Fordçuluk ve Taylorculuk işçi yabancılaşmasını sistemleri olarak görülebilir. Taylor, işçileri, endüstriyel makinelerin birer uzantısı olarak görmüş ya da öyle olmaları gerektiğini tasarlamıştır. (Antony Giddens, a.g.e., s.355)

değil, özlenen zenginlik ve kazanç yerine bağrından sadece açlık ve sefalet doğup çıkacaktır.”<sup>360</sup> Kafka'nın kapitalizm hakkındaki tespitleri, modern insanın içinde bulunduğu yabancılaşmanın ve felaketin en güzel anlatımıdır. Kafka gelişen işbölümünün ve güçlenen kapitalizmin insanı getirdiği noktayı da şu şekilde ifade etmektedir. “Sanki insan canlı canlı bir yaratık değildir de daha çok bir eşya, bir nesnedir.”<sup>361</sup>

Kafka, Hegel'in tespit ettiği *nesneleşmeyi* ve Marx'ın vurguladığı *şeyleşmeyi* de gayet net bir biçimde görebilmiştir. Kafka eserlerinde bu yabancılaşmayı, çoraklaşmayı ve felaketi; dehşetli bir biçimde yansıtmaktadır.

## 1. KAFKA'NIN AİLESİNE VE ÇEVRESİNE YABANCILAŞMASI

Kafka'nın **Ansızın Gezi** meselinde, ailesine karşı tavrını ve içinde bulunduğu sosyal ilişkileri görmemiz mümkün olmaktadır. "Artık sokağa çıkmanın herkesi şaşırtacağı kadar uzun süre masa başında sessiz oyalanılır, bu arada merdivenlerde ışıklar söndürülerek cümle kapısı kilitlenmiş olur, öyleyken **içteki sıkıntıya uyularak** kalkılır da ceket değiştirilir, bir anda sokak kıyafetiyle ortada boy gösterilir, dışarı çıkmak gerektiği açıklanır, oradakilere kısaca Allahısmarladık denilip çıkarılır.”<sup>362</sup> Kafka'nın ansızın böyle bir karar verip kendini sokağa atmasının tek nedeni ailesi ile olan ilişkileri değildir. Kendi içindeki *-sıkıntı olarak adlandırdığı-* nedenden dolayı yabancılaşmış ilişkiler belirlenmektedir. Sıkıntı, Kafka'yı içten içe kemiren bir duygudur. Bu sıkıntıdan kurtulabilmek için kendini dışarıya (sokaklara) atmaktadır. Aslında Kafka sıkıntıyı atmadığı için, kendini dışarı atma yolunu seçmektedir. Belki de, sıkıntının içinde bulunduğu çevreden kaynaklandığını düşünür. “Kapının hızlı ya da yavaş kapatılmasıyla az ya da çok bir öfke geride bırakılır, kendilerine bu geç vakit sağlanan **beklenmedik özgürlüğü** özel bir çeviklikle cevaplandırın kol ve

<sup>360</sup> G. Janouch, a.g.e., s.75.

<sup>361</sup> G. Janouch, a.g.e., s.75.

<sup>362</sup> Franz Kafka, "Hikâyeler", s.32.

bacaklarla sokakta soluk alınır."<sup>363</sup> Kafka'nın ailesine karşı beslediği duygular ve onlara öfkeyle bakması sıkıntının ve yabancılaşmanın bir sonucudur.

Dışarda, sokaklarda Kafka, kendini özgür bulur ve bu özgürlüğü hisseder. Sokaklarda seyirttilerek kendisini ailesinden uzaklaştırdığında, daha özgürdür Kafka. Bu ansızın yapılan gezinti, onun ailesinden tamamen uzaklaştığı duygusunu hissettirmektedir. Ailesi, karanlık gecenin belirsizliği içinde kayıp giderken; o, kendini, kaya gibi sağlam ve güçlü hisseder. Kafka bu meselinde, kendi ailesine ve sosyal çevresine karşı yabancılaşmasını ortaya koymaktadır. Ailesi, tüm fertleriyle kendi odalarına çekilirler. İlişkiler düzenlenmiş ve monotondur. Bütün bunlar Kafka'nın içinde bir sıkıntıya neden olmaktadır. Burada sıkıntının, yalnızca bu ilişkilerden de kaynaklanmadığını belirtmek gerekmektedir. Çünkü Kafka; aynı zamanda, tüm varlığıyla bu sıkıntının ve de yabancılaşmanın kaynağıdır. Bu kaynak, dış çevrenin de yardımıyla yüzeye doğru çıkar ve Kafka'yı harekete geçirir. Kafka, bu sıkıntıyı ve yabancılaşmayı aşmaya ve özgürlüğe ulaşmaya doğru yol almaktadır. Karanlık gecede bir ışık arar; ama, bu ışığı bulduğunu söylemek mümkün değildir. Işığı bulduğunda ise, artık çok geçtir.

## 2- KAFKA'DA DÜNYAYA YABANCILAŞMA

Kafka'nın yapıtlarında meselin önemini daha önce vurgulamıştık. Bu bölümde mesel çalışması yaparak Kafka'nın yapıtlarındaki yabancılaşmayı ve estetik yapıyı da çözümlene imkanı bulacağız. Mesel çalışması ile: "Toplumlar ve insanlar arası ilişkileri yöneten yasalar tanınır kılınır."<sup>364</sup> Çünkü yazılanları düz bir okuma ile çözümlenmek oldukça zordur. Meseldeki derinliği kavramak için mesel çalışması yapmak zorunludur.

Kafka'nın ele alacağımız meseli **Galeri**'de adlı eseri olacak. "Sirkte çalışan

<sup>363</sup> Franz Kafka, "Hikâyeler", s.32.

<sup>364</sup> Mutlu Parkan, "Brecht Estetiği ve Sinema", Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1983, 1. Basım, s. 32.

ciğerlerinden rahatsız sıska bir kadın binici, manejde sağa sola yalpalayan bir atın sırtında doyma bilmeyen bir seyirci kalabalığının önünde, elindeki kırbağı şaklatıp duran acımasız bir patron tarafından aylar boyu durup dinlenmeksizin bir çember çizmeye zorlansa, kimi yeniden yükselip kabaran alkışlar eşliğinde sürüp gitse, belki o vakit galerideki bir seyirci, tüm balkonları geride bırakarak yüksek merdivenden koşup iner, manejden içeri seğirtir, gösteriye aralıksız kendini uydurmaya çalışan orkestranın farfarları arasında **Durum!** diye sesini yükseltirdi.”<sup>365</sup> Kafka dünyayı bir sirke benzetmektedir. Sirkte, zorla bir iş yapmakla görevli bir binici ve bunu seyreden bir yığın insan bulunmaktadır. Binicinin zorla yaptığı iş, bir patron tarafından zorlanarak, aylar boyunca durup dinlenmeksizin çemberler çizmek ve dönmektir. Bu durum yapılan işin yabancılaşmışlığını ifade etmektedir. Belli bir amaç olmadan, düşünmeden ve zorlanarak yapılan iştir bu. Aynı şekilde bu olayı izleyen seyirciler de yabancılaşmanın içindedirler. Uğultulu ve gürültülü bir şekilde bu amaçsız dönüşü seyrederek ve bilinçsizce içine girerler. Alkışlarıyla da bu yabancılaşmaya katılırlar. Bu görünüm, yabancılaşmış insanları ve yabancılaşmış dünyayı açık bir şekilde gözler önüne sermektedir.

Kafka'nın bu meseli anlam açısından bakıldığında çözümü çok güçtür. Çünkü Kafka estetik açısından eserlerinde farklı bir yöntem kullanmaktadır. “Kafka'ya göre sanatçının empirik gerçekliği benimseyip betimlemesi, **‘hakikat’ (Wahrheit)** karşısında hiçbir anlam taşımaz, tam tersi betimlenen şeyin alışlagelen dünyadan, içinde yer aldığı durum ve bağlamlardan koparılıp, yepyeni, yabancı bağlam ve durumlara sokulması gerekir.”<sup>366</sup> Kafka seyirci; aynı zamanda da, anlatan konuşmacı konumundadır. Mesel içinde Kafka, ikili yapıdaki bir olaya bize sunmaktadır. Bu ikili yapı zıtlık içindedir. Zıtlık ise; yanılısama ve gerçekliğin içiçe bulunduğu durumun anlatımıdır. Diyalektik yapının uzlaşımı ve sonucu, varolan durumun en iyi betimlemesi olan *yabancılaştırma yönteminin*

<sup>365</sup> Franz Kafka, “Hikâyeler”, s. 77.

<sup>366</sup> K. Süha ERGAND, Franz Kafka'nın “Bir Köpeğin Araştırmaları”. Adli Anlatısı Üzerine Bir İnceleme, LİTERA, Sayı 10, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991, s. 77.

kullanımının bir sonucudur. “Yalın bir deyişle, betimlenen şey Kafka’nın yapıtlarında okura alışılmışın dışında, **yabancılaştırılarak** verilir.”<sup>367</sup>

Bertolt Brecht yabancılaştırma yolu ile; “Bir anlama yolu olduğunu anlaşılabilirliğe kadar anlaşılmazlığın yığılmasını ve bir şeyin bir başkasıyla anlaşılmasını”<sup>368</sup> sağladığını ifade etmektedir. Kafka ile Brecht edebi çalışmalarında bireysel ve toplumsal çelişmeleri meselleri yabancılaştırarak kullanmaktadırlar. “Kafka’da, Brecht de mesellerinde toplumsal gerçekleri ele aldılar. Bu gerçekleri yabancılaştırdılar ve eski mitleri nasıl tarihsel geçmişin özünü veriyorduysa, onların yapıtları da yaşanan tarihsel zamanın özünü verme çabasını gösteriyordu.”<sup>369</sup> Çalışmamıza Kafka’nın bu yöntemi kullanarak kaleme aldığı iki meseli inceleyerek devam edeceğiz.

**Galeride** meselinde sirk dünyası büyüleyici olarak vurgulanmaktadır: “Burada sirk dünyasının güzel görüntüsü karışıklık içinde sunulur, aldanma ve yanılsama, dünyası bir parıldayıştır ve pırıl pırıl parıldar.”<sup>370</sup> İnsanların bu yabancılaştırmanın içinde olmalarına karşın; durum, hiç de böyle değildir. Kafka insanları uyarmak ve yabancılaşmalarının farkına varmalarının gerçekleşmesini ister. “Ama işte böyle olmadığından, beyaz ve kırmızı giysiler içinde güzel bir kız, üniformalı görevlilerin açtığı perdeler arasından geçerek uçar gibi maneje geldiğinden ve patron, halinde teslimiyet dolu bir ifade, kızın gözlerini arayarak, seyircilerin hiçbir sevgi gösterisini yeterli görmediğinden ve küçük binici patrona yaslanmış, kollarını iki yana açıp başını geriye atarak mutluluğunu bütün sirkle paylaşmak ister gibi bir tavır takındığından, bütün bunlar işte böyle olduğundan, galerideki genç seyirci, yüzünü kulağa dayıyor, gösterinin bitim marşında, ağır bir düştüen içerlere gömülür gibi, nedenini bilmeksizin ağlamaya başlıyor.”<sup>371</sup> Kafka hızla ileri atılarak, tüm insanlara durmalarını söylemek ister. Böylece insanların

<sup>367</sup> K. Süha ERGAND, a.g.m., s. 77.

<sup>368</sup> Bertolt Brecht’ten aktaran Mutlu Parkan, a.g.e., s. 40.

<sup>369</sup> E.Fischer, “Sanatın Gerekliği”, s.98.

<sup>370</sup> Peter Bekes, “Verfremdungen Parabeln von Bertolt Brecht, Franz Kafka und Günter Kunert” (Günter Kunert, Franz Kafka, Bertolt Brecht’ten Yabancılaştırma Meselleri), Ernst Klett Schulbuch - Verlag, Stuttgart, 1988, s. 18.

<sup>371</sup> Franz Kafka, “Hikâyeler”, s.77-78.

yabancılaşmalarının farkına varmalarını sağlayabilecektir. Meselde zorla yapılan ve yabancılaşmış bir iş sözkonusuydu. İnsanlar bilinçsizce yapmaktadırlar işlerini oysa, o bilinçlenme yabancılaşmayı ortadan kaldıracaktır.

**Ama** durum hiç de böyle değildir. Mesel'in ikinci kısmından Kafka, binicinin dönmeyi ve daireyi severek yaptığını, patronun onu zorlamadığını; bilhakis, onu öz torunuymuş gibi sevdiğini ve seyircilerin alkışlarını yürekte yaptığını ifade etmektedir. Patron, seyircilerin sevgi gösterisini yeterli görmez ve mutluluğunu tüm sirkle paylaşmak ister. Varolan durum aslında şudur: insanlar, binici ve patron yaptıkları işten zevk almakta ve mutluluk duymaktadırlar. Yaptıkları iş onlara yabancı ve anlamsız gelmemektedir. Seyircilerde bu durumdan hoşnutluk duyar. Hegel'in yabancılaşmadan dolayı insanın haz duyduğunu ileri sürdüğünü vurgulamıştık. Bu gösteri bize, yabancılaşmanın, aslında çok daha derin olduğunu göstermektedir. İlk kısımda Kafka, yabancılaşmanın zorunluluktan ve de bilinçsizlikten kaynaklandığını göstermektedir. İkinci kısımda ise, yabancılaşma durumu, istenerek ve mutluluk duyularak katlanılan bir durumu ifade etmektedir. İlkinde çözüm daha kolaydır ama ikinci kısımda ise, insanlar bir yanılısma içinde bulunduğundan çözümü daha zordur. Kafka, gerçek durum karşısında, düşlere gömülür gibi hisseder kendini. Oysa o, gerçekle yüzyüzedir ve varolan durum gerçekten daha çok yanılısma içindedir. Yanılısma içinde Kafka düşlere gömülür ve kendini bırakıp ağlamaya başlar. Kafka galeriden çıkınca düşten de çıkar: **ama**, insanlar yanılısma içindedir. Kafka'nın elinden hiç bir şey gelmez, uyarılar fayda vermez, çaresizlik ve yabancılaşma en üst seviyeye ulaşmaktadır.

**İmparatorun Haberi** adlı meseline de Kafka, zaman ve mekan boyutundaki insanın içinde bulunduğu yabancılaşmayı anlatmaktadır. "Ama işte nasıl boşuna çırpınıp durur: hâlâ sarayın en içteki odalarından güçlkle yol bulup geçmeye çalışmaktadır: ve asla bu odaların üstesinden gelemeyecektir: gelse de bir şey kazanmış olmayacak, bu kez merdivenlerden inmeye çalışacaktır. Merdivenleri de inse, yine de bir şey elde edilemeyecek, bu kez avlulardan

geçmesi gerekecektir ve avlular bitecek, birinci sarayı içine alan ikinci bir saray çıkacaktır karşısına: ardında yine merdivenler, yine avlular: ve bin yıllar boyu sürüp gidecektir böylece."<sup>372</sup> Kafka bu meselde bireyin içinde bulunduğu dünyanın tasvirini yapmaktadır. Dünyanın tekdüzeliği, bitmek bilmez tekrarı ve bireyin bilmediği bir sürüklenme içinde kaldığı gösterilmektedir. Birey, isimsizdir ve sadece haberci olarak adlandırmaktadır. Ne yaptığını bilmeyen ne olduğunun farkına varamayan ve nereye doğru yol aldığını bilmeden yaşayan bireyin dünyasıdır, yabancılaşmış dünya. Bu dünyada ne haberci vardır ne de kral; "Yalnızca ulak vardır."<sup>373</sup> Ama insan (ulak), nereye ulaşacağını ve nereye gideceğini bilmeyen bir ulaktır.

"Kafka, zamanda ve mekânda *yabancılaştırma* durumunu göstermek istiyordu (örneğin: **İmparatorun Haberi**'nde) ki, Dünya yabancı ve anlaşılmazdır."<sup>374</sup> Birey bu dünyada bu yabancılaştırmanın ve yabancılaşmanın içindedir. Dünya yabancı; aynı zamanda da, anlaşılmazdır. Dünyadaki yabancılık, bireyin yabancılaşmasına neden olmaktadır. Aynı şekilde, dünyadaki anlaşılmaz karmaşa bu yabancılaşmanın ve yabancılaşmışlığın nedenidir. Çünkü temel olan olgu; dünyanın insan için yabancı ve anlaşılmaz oluşudur. Eğer birey, kendini bulmak ve de tanımak, aynı zamanda, bilmek isteğindeyse, dünya ile arasında belli bir mesafe kurmak zorundadır. Kafka eserlerinde kullandığı meseller ve uygun yabancılaştırma yolları ile dünyayı, insanları ve ilişkileri ortaya koymaya çalışmaktadır. Böylelikle çözümlene olanağı ile gerçeğe ulaşmak mümkün olabilecektir. "Bu bakımdan anlatıda kullanılan yabancılaştırma insan varoluşuna insan bakış açısının dışından bakılmak yoluyla insan varoluşunun hakikatine yönelmek olanağı sunmaktadır."<sup>375</sup>

<sup>372</sup> F. Kafka, "Hikâyeler", s. 92.

<sup>373</sup> G. Siegfried Kracauer, "Essays - Das Ornament der Masse - (Denemeler-Kitlenin Ziyetleri)", Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1977, s.265.

<sup>374</sup> Peter Bekes, a.g.e., s. 45.

<sup>375</sup> K. Süha Ergand, a.g.m., s. 77.



### 3. KAFKA'DA YABANCILAŞMANIN AŞIL(AMA)MASI

Galeriden çıkarak kendini düştten kurtaran Kafka, insanları yanılsamalardan kurtaramaz. Herkesin kendini kaptırdığı bu yabancı dünyada onlar gibi olamaz; kendini uzak tutar ve bir seyirci gibi seyreder, yabancılaşıma aşıl**amaz**. "Haydi sonunda en dış kapıdan kendini dışarı atabildi diyelim - **ama** dünyada, dünyada olmaz böyle bir şey - bir de bakacak ki, daha yeni duruyor karşısında başkent, dünyanın merkezi başkent tortusu dağ gibi başkent..."<sup>376</sup> (vurgu bana ait). *Galeride* olduğu gibi, yabancılaşıma bu meselde de aşıl**amaz**. Çünkü *dünyada olmaz böyle bir şey*. Kendini uzak tutar dünyaya ve insalara karşı; **ama** yabancılaşıma aşıl**amamaktadır**. Yabancılaşıma sürekli bir çıkmazdadır. Modern bireyin içinde bulunduğu çıkmazı anlatmaktadır. "Nükteli bir biçimde formüle edilirse: Yabancılaştırmanın amacı daima yabancılaştırmanın kaldırılmasının olanağına yöneliktir."<sup>377</sup> Ancak tüm bu çabalara rağmen, mesellerde de açıkça gördüğümüz gibi birey, hakikati, anlamı ve bilgiyi yitirmiştir ve birey, kurtuluşu bulamaz. Çünkü, kurtuluşun gerçekleşmeyeceği kadar iğrenç bir yabancılaştırılmış dünya içinde yaşamaktadır.

Böylece Kafka ile birlikte yabancılaştırmanın sonuna ve de sınırına gelmiş olduğumuzu ifade edebiliriz. Burada yabancılaştırmanın aşılmasını Kafka bize bırakmıştır. Kendisi bunun aşıl**amaz** olduğunun vurgusunu yapmasına rağmen; cehennemden içeri girmek ya da geri dönmek okuyucunun ve de bireyin tercihinde bırakılmaktadır. Çünkü bunun bir formülü ve reçetesi yoktur. Ayrıca Kafka ile birlikte; "yabancılaştırmanın sınırlarına gelmiş"<sup>378</sup> olduğumuzu da iddia etmemiz mümkündür.

<sup>376</sup> F. Kafka, "Hikayeler", s. 92-93.

<sup>377</sup> Peter Bekes, a.g.e., s. 46.

<sup>378</sup> Roger Garaudy, "Picasso", s. 174.

## I. KAFKA'DA YABANCILAŞMANIN YENİ BOYUTU ÜZERİNE

Hegel ile başladığımız tinsel gelişimin süreci, Kafka'nın ulaştığı yabancılaşmanın sınırlarında son buldu diyebiliriz. Hegel yabancılaşmanın aşabileceğini düşünmekteydi. Çünkü, felsefe, sanat ve din bunu sağlayabilecek olanaklara sahipti. Ama Kafka'da durum farklıdır. "Belli başlı hikayelerin her biri - **Dönüşüm, Dava, Şato** hatta **Ceza Sömürgesi** benliğin mutsuz bir tinsel yolculukta kayb olduğu ve ruhun yıkımı pahasına kazandığı bir durumu anlatır. Tutarlı bir tinsel pratik çerçevesinin yokluğu ruha, cehennem dışında kendini gerçekleştirilebileceği bir yer bırakmaz."<sup>379</sup> Kafka için tinsel kurtuluşu ve de yabancılaşmanın aşılması söz konusu değildir. "Kurtuluşumuz ölümdür, ama bu ölüm değildir"<sup>380</sup> demektir. Kafka için tek kurtuluş yolu ölümdür; ama ölüm, ölebilmek gücünü ve başarısını gösterebilen insana özgü bir durumu ifade etmektedir. Kafka'nın ifade ettiği ölümler, çevresinde meydana gelen ölümler değildir. Özellikle de dönemdeki savaşlardan, yıkımlardan ve katliamlardan kaynaklanan ölümler hiç değildir.

Kafka'nın insanı yabancılaşmanın sınırlarına getirmesindeki en önemli neden, yabancılaşmanın yeni boyutudur. Bu boyut, dünyaya yabancılaşmadır. Hegel'den başlayarak sürdürdüğümüz çalışmada, insanın kendine yabancılaşmasını, tanrıya yabancılaşmayı ve de ekonomik yapıdan kaynaklanan yabancılaşmayı ele aldık. Ancak dünyaya yabancılaşma, Marx'ta nüvelenen ve Kafka ile gelişerek olgunlaşan yeni bir insan yaşamını ifade etmektedir. H. Arendt'in de ifade ettiği karışıklık bundan kaynaklanmaktadır. "Kendi istemiyle, bir yumruk gibi dönüp dünyaya sırtını çevirdi."<sup>381</sup> Kafka, dünyaya yabancılaşmıştır ve dünyadan tinsel olarak kopmuştur. Bu durum onun gerçeklik içinde yaşamasını engellemez. Ama Kafka, dünyada özgürlüğün olmadığını ve

<sup>379</sup> Joel Kovel, "Tarih ve Tin", Çev.: Hakan Pekinel, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1994, s. 24.

<sup>380</sup> F. Kafka, "Taşrada Düşün Hazırlıkları", s. 115.

<sup>381</sup> F. Kafka, a.g.e., s. 92.

dünyada sürekli bir tutukluluğun var olduğunu ifade etmektedir. Yahudilik inancından kaynaklanan dinsel yönüyle de Kafka, dünyaya karşı yabancılaşmayı ön planda tutmaktadır. Çünkü asıl ulaşılması gereken yer bu dünya değildir. Bu dünya yanılsamadır, oyalanıştır. "Yaşam, sürekli oyalayıştır: öyle bir oyalayış ki, neyi dikkatten kaçırdığımı düşünüp anlamaya bile fırsat vermez."<sup>382</sup> Bu tuzağa düşmemek için Kafka, dünyaya yabancılaşmakta ve dünyaya sırtını çevirmektedir. Dünyaya yabancılaşma, Kafka'nın en özgün yanını oluşturmaktadır.

Kafka'nın ortaya koyduğu alegorik tasvirler, meseller ve hikâyeler yeni bir terimin de ortaya çıkmasını sağlamıştır. "Bunlardan biri *Kafkaesk*\* te yer almıştır. 1977'de **Büyük Almanca Dil Sözlüğü**'nde bu kelime; Kafka'nın tasvirlerindeki gibi, gizemli bir biçimde korkutucu, garip tehditkâr' diye tanımlamıştır."<sup>383</sup> Kafka, düşünce alanının sınırlarına ulaştırdığı kadar, modern düşüncenin de temelinde önemli bir hareket noktasını teşkil etmektedir. Daha önce vurguladığımız gibi, Kafka'nın eserlerindeki gizemliliğin ve kavrayış zenginliğinin ardında Yahudi inancı ve mistisizmi bulunmaktadır. Hegel'den önce başlayan Aydınlanma ve Hümanizma sürecinin bireyi ulaştırdığı nokta Kafka'nın işaret ettiği sınır olmaktadır. Aydınlanma ve ilerleme düşüncesi zamanla bir efsane haline dönüşmüş, ekonomik gücü eline geçirenler toplumu kendi istedikleri doğrultuda yönetmişlerdir. Kapitalist ekonomik sistemin ulaşmış olduğu evrensel yapı, bireyi tümenden yabancılaşma ile çevrelemektedir. Kafka, hem tinsel yabancılaşmanın hem iktisadi kökenli yabancılaşmanın hem de dünyaya yabancılaşmanın bir sentezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kafka, yabancılaşmaya karşı savaşmış ve büyük bir mücadele vermiştir. Bu da önce ruhunu sonra da vücudunu hasta etmiştir. Çünkü ruhundaki hastalık kabarıp taşmıştır. "Kafka, bedence olduğu

<sup>382</sup> F. Kafka, a.g.e., s. 321.

\* *Kafkaesk*: Kafkaesk kelimesi ile ilgili David Z.Mairowitz'in tespitlerini incelemek, kelimeyi anlamamıza yardımcı olacaktır. "Dava ve Şato romanları egemen güçlerin ulaşmazlığını anlattığı için, Kafkaesk deyimi, Batı dünyasına hükmeden Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun bürokratik yapısıyla özdeşleştirilmiştir. Bu sıfat, günümüzde neredeyse mistik boyutlara ulaşmıştır. Kafka'nın yapıtlarının ayrılmaz bir parçası olan Yahudilik gözardı edilmiş, sadece karanlık ve kasvet çeşitlemeleri dikkate alınmıştır." (David Z.Mairowitz, "Yeni Başlayanlar İçin Kafka", Çev.: Ülkü Tamer, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1966, s.5.)

<sup>383</sup> Thomas Anz, "Franz Kafka", Verlag C.M. Beck, München, 1989, s. 14-15.

kadar ruhça da esenli olmayan bu yüce hasta çağımızın dengesizliğini temsil eder. Önce yöresel, günümüzde ise pek yaygın olan yüzyıl hastalığını bedence ve ruhça ilk taşıyanlardan biriydi.<sup>384</sup> Kafka yabancılaşma kavramının işaret ettiği modern bireyin en uç ve en tipik örneğini de temsil etmektedir. Modern dünyanın bireyinin pek çoğunun farkına varamadığı, varsa bile savaşmadığı yabancılaşmayla savaşım mücadelesi etmiştir. Daima insan kalabilmek için ayakta durmuştur. Kafka, yabancılaşmamak için savaşımını sürdürmektedir.

Kafka nereye kadar sürdürmüştür savaşımını? "Kendi kendini silkip atmamak değil, kendi kendini yiyip tüketmek"<sup>385</sup> noktasına kadar gelmiş ve de orada kalmıştır. Çünkü, sınırın öte yanı ölümüne aittir: yabancılaşma aşılmassa da, hayat ve dünya aşılmaktadır.

---

<sup>384</sup> Claude Mauriac, Franz Kafka, Çev.: Leyla Gürsel, *Yeni Dergi*, sayı 20, 1966, s. 80.

<sup>385</sup> Franz Kafka, "Taşrada Düğün Hazırlıkları", s. 98.

## YABANCILAŞMA

*Ağaçlar yitirmişler artık ağaçlıklarını günümüzde.  
Dallara rüzgârda yelken açtıran yapraklar da tükenmekte  
Yemişler tatlı, ama sevgi yoksulu.  
Bir susuzluğu bile gideremiyorlar.  
Ne olacak şimdi?  
Gözlerimin önünde kaçmakta orman,  
kulaklarımdaki kuşlar sessizliğe gömülmüş,  
kalmamış bana döşeklik edebilecek bir çayır.  
Bikmişim artık zamandan,  
ve zamanın açlığı içinde.  
Ne olacak şimdi:*

*Ateşler yanacak gece bastığında dağlarda.  
Yoksa davranıp yine koşmalı mı onlara?*

*Yollar yitirmişler artık yolluklarını gözümde.*

Ingeborg BACHMANN

## SON-UÇ: İNSANDAN YABANCILAŞAN DÜNYA VE DÜNYAYA YABANCILAŞAN İNSAN

Yabancılaşma kavramının sözlük anlamını inceleyerek başladığımız çalışmamızı kavramın tarihsel sürecini ve kazandığı değişik anlamları belirleyerek devam ettik. Çalışmamızda ifade ettiğimiz gibi yabancılaşma kavramı; insanın Tanrı'dan, kendisinden, kendi varlığından, toplumdan ve yaptığı her türlü eylemden uzaklaşması anlamlarına gelmektedir. Oldukça geniş kapsamlı olarak insan hayatını sarmalayan yabancılaşma; moderleşme ile birlikte yeni bir boyut kazanmaktadır: **Dünyaya yabancılaşma**. Yabancılaşmada son-uç olarak varılan sınır, insan hayatının ve dünyasının topyekün olarak yabancılaşmış bir içerik kazanmasıdır. Modernleşme ve modern dünya ile birlikte yabancılaşma kavramı, yabancılaşmanın tüm boyutlarını içinde barındırmaktadır. Bunu bir sonucu olarak, yabancılaşma kavramını tanımlamak güçleşmektedir. Çünkü kavramın geniş bir alana ve anlama sahip olması, kavramı tanımlamayı ve de çözümlemeyi güçleştirmektedir. Bu denli içiçe geçen anlamlar yabancılaşmayı kendinden yabancılaştırmaktadır. Çalışmamızda kavramın anlamlarını ortaya koymaya ve modern dünyadaki aldığı boyutu incelemeye çalıştık. Günümüzde yabancılaşma, dünyaya yabancılaşan insanı işaret etmektedir.

"*Yabancılaşma* sözcüğü eskiden akıl hastalarını tanımlamak için kullanılıyordu. Fransızca'daki *aliéné*, İspanyolca'daki *aliénada* sözcükleri eskiden psikoza, yani bütünüyle, kesinlikle kendisinden kopmuş insanları tanımlıyordu. İngilizce'de bugün bile akıl hastalarına bakan doktorlara *alienist* denir."<sup>386</sup> Dikkate değer olan husus, sözcüğün eski anlamlarının günümüz insanı yansıtmada yatmaktadır. Kavramın sözlük anlamı; aynı zamanda da, onun gerçek içeriğini de ortaya koyan bir yapıya sahip. Kavramın ilk kullanıldığı yerin **Tevrat (Eski Ahit)** olduğunu belirtmiştik. Kavram **Eski Ahit**'te, daha çok putperestlikten tektanrıcılı dine geçiş sürecinden kaynaklanan sorunlara yönelik

<sup>386</sup> Erich Fromm, "Sağlıklı Toplum", Çev.: Yurdanur Salıman – Zeynep Tanrıseven, Payel Yay., İstanbul, 1996, 3. Basım, s. 116.

olarak kullanılmaktadır. Putperestlikte bir kaç Tanrıya tapınma söz konusudur; ama sorun, insanın nesnelere takılmasında yatmaktadır. Erich Fromm'a göre: "Tek Tanrıcılık ile çok tanrıcılık arasındaki temel ayırım tanrı *sayısında* değil kendine-yabancılaşma gerçeğinde yatar. İnsan enerjisini, sanatsal yeteneklerini bir put yapmak için harcar; sonra da kendi insanca çabasının sonucundan başka bir şey olmayan puta tapar. İnsanın yaşam güçleri bir *nesneye* aktarılmıştır; bu nesne, artık bir put olduğundan, insanın kendi yaratıcı çabalarının sonunda ortaya çıkmış bir şey değil de sanki ondan kopuk, onun üstünde, ona karşı olan, insanın tapıp boyun eğdiği bir şey olarak algılanır."<sup>387</sup>

Tek Tanrıcılık'tan önce insanlar kendi elleriyle yarattıkları şeylere taparlar; ve o *şey*, yaratılan ellerden çok farklı bir varlık haline dönüşür. Yaratıcısının yarattığı şeye de teslimiyeti söz konusu olmaktadır. **Eski Ahit**'te bu konu ile ilgili sözler mevcuttur. "Aşur bizi kurtarmayacak atlar üzerine binmeyeceğiz ve artık ellerimizin işine; ilâhlarımız demiyeceğiz; çünkü öksüz sende merhamet bulur. (Hoşea, 14:3)"<sup>388</sup> İnsanın, kendi elleriyle yaptığı ve ilâh adını taktığı şeylere tapınması yabancılaşmanın kendisidir. Tek Tanrıcılık ilkesi bu putperest anlayışa karşı çıkarak, Tanrı'nın tanımlanmaz ve görünmez olduğunu, bir şey ya da bir kavram olmadığını ifade etmektedir. Tek Tanrıcılık anlayışı ile birlikte insanın yabancılaşmayı aşmaya yöneldiğini ifade edebiliriz. Putlaştırmada yaptığı puta benzeyen bir insan söz konusudur. "Milletlerin putları gümüş ve altındır; insan ellerinin işidir. Onların ağzı vardır. Ve söylemezler; Onların gözleri vardır, ve görmezler; Ağzlarında da soluk yoktur. Onları yapanlar ve onlara güvenen her adam onlara benzeyecek.(Mezmurlar, 135: 14-18)"<sup>389</sup> Tektanlı dinler de zamanla insanların etkisiyle putperestliğe dönüşmüştür. Bir kısım işaretler

---

<sup>387</sup> E. Fromm, a.g.e., s. 117.

<sup>388</sup> "Kitabı Mukaddes", Eski ve Yeni Ahit (Tevrat, Zebur - Mezmurlar - ve İncil), Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1995, s. 860.

<sup>389</sup> "Kitabı Mukaddes", s. 621.

semboller ve olgular bu olumsuz durumu yaratmıştır. Yabancılaşma da, insanın kendisinin Tanrı'ya yüklediği anlam çerçevesinde sürüp gitmektedir.

Yabancılaşma kavramı Hıristiyanlık dininde de yerini bulmuştur. Daniel Bell'e göre: "İlk Hıristiyanlar için yabancılaşma insanın Tanrı'dan ayrılmasının"<sup>390</sup> bir sonucudur. Bu anlayış ilk hıristiyanlık inancından başlayarak Plotinus'a ve ardından da Hegel'e dek varmıştır. Çünkü Plotinus'un Bir'le (Tanrı) bütünleşmesi ve Hegel'in mutlak tine ulaşma çabası bu anlayış çerçevesinde yabancılaşma terimini açıklamaya ve aşmaya yönelmiştir.

Hegel'e göre ise, *yabancılaşma* ve *yabancılaşmak kavramlarını*, kendini edimselliğin (etkin gerçekliğin) hareketinde ele veren *kendinin bilincinin özgürlüğüne* \* ait olduğunu gördük. "Kendinin bilinci kendisini, kendi nesnel genelliğinin karşısına koyar ve ondan kendisini yabancılaştırır, çünkü o kendi Ben'inin tikelliğinde özgür olarak, tamamıyla kendinde ve kendi - içindir. Yabancılaşmanın olabilirliliği, içinde kendinin kendi edimselliğine karşı, kendini huzursuzluk olarak tanımladığı harekete aittir ve bu (edimselliğin) olumsuzluğu yoluyla aynı zamanda bilincin özel deneyimini ve tinin genel gelişimini ortaya koyar. Böylece kendi, içinde edimselliği kendi, etkinliğinin yoluyla oluşmuş olarak kavradığı ve kendisini bu edimselliğe uyarlamış olduğu bir süreçte, serimlenir."<sup>391</sup> Hegel için yabancılaşma, tinin kendisini doğada kendi etkinliği nedeniyle unutulması olarak ortaya çıkmaktadır. Hegel açısından tin kendi için ve kendinde olmaya yönelmiştir. Bu aynı zamanda tinin kendi bilincinde olması anlamına gelmektedir. Ancak tin (ve insan), doğada yabancılaşmaktadır. Çünkü doğada kendi bilincinde değildir. Tin doğada, kendi dışında bir duruma gelmiştir. "Doğada çelişki salt kendinde ya da bizim içindir, çünkü başkalık İdeada dingin bir biçim olarak görünür. İsa'da çelişki Yaşam ve Tutku ve Yeniden Diriliş olarak koyulur ve ortadan kaldırılır; Doğa Tanrının Oğludur, ama Oğul olarak değil,

<sup>390</sup> Daniel Bell'den aktaran: Temel Demirer-Sibel Özbudun, a.g.e., s. 8.

\* *Kendinin Bilincinin Özgürlüğü (selbstbewusstsein freiheit)*: Tin'in yabancılaşmayı aştığı, kendinin bilincine ulaşmış özgürlüğe kavuştuğu, diyalektik sürecin en üst seviyesini ifade etmektedir.

<sup>391</sup> Joachim Ritter von Herausgegeben, "Historisches Wörterbuch Der Philosophie (Tarihsel Felsefe Sözlüğü)", Band 2: D-F, Schwabe und Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1972, s. 513-514.



tersine başkalıkta kalıcılık olarak - tek bir kıpı için sevginin dışında kavramış olarak tanrısal idea. Doğa kendine yabancılaşmış Tindir".<sup>392</sup> Tin doğada yabancılaşmıştır ve doğa, kendine yabancılaşan tinin alanıdır. İnsan doğada, kendini düşünen, kendi bilincine erebilen, duyumsayan ve duygulanımını ifade edebilen bir varlık değildir. Kendine yabancılaşma, insanın kendi eylemlerinin öznesi olmasını da engellemektedir. Ancak doğada insan kendini, yaptıkları ve ortaya koydukları ile, dışarı vurduğu ürünlerinin bir nesnesi olarak algılamaktadır. Nesneleşme, Hegel'in önemle vurguladığı bir konudur. Çünkü insan ilişkileri de bu çerçevede belirlenmektedir.

Tanrı'yı tarihin yapıcısı olarak gören Hegel'e göre; "Tarihin amacı 'Tin'in doğadaki tutsaklığından kurtuluşudur; böylece 'Tin' kendi özüyle 'İde' olarak yeniden birleşecektir. 'Tin' ya da 'Ruh' (Geist) kendi olanaklarını gerçekleştirme eyleminde olan özgürlük ve kendini bilmedir."<sup>393</sup> Demek ki Tanrı, tin'in özgürleşme sürecini belirleyen mutlak gereklik olmaktadır. Yabancılaşmanın aşılması tinin kendinde idea ve kendi için idea aşamasına ulaşmasıyla gerçekleştirilmektedir. Hegel'de diyalektik süreç tinin mutlak tine ulaşması ile son bulmaktadır. Tin kendi yabancılaşmasını aşıp mutlak tine üç yol ile ulaşır. Birinci yol: sanattır. İkinci yol: dindir. Üçüncü yol ise: felsefedir. Yabancılaşmanın aşıldığı yer bu üç seviyeye denk düşer. Felsefe burada gerçek anlamına ulaşır. "Felsefenin oturduğu, kurduğu ülke hakikatin ülkesidir, biz de felsefe işleyerek, o ülkeye katılırız. Yaşamda doğru, büyük ve tanrısal ne varsa hepsi ide'nin eseridir; Felsefenin amacı da, ideyi gerçek ve tümel biçimde yakalamaktır. Doğada aklın eseri zorunluluğa zincirlidir. Ama Tinin ülkesi özgürlüğün ülkesidir."<sup>394</sup> Felsefe, Tin'in özgürlük sürecini, yabancılaşmanın aşılması sürecini ve mutlak tin'e ulaşma sürecini ifade etmektedir. Doğada her şey çelişkili, zincire vurulmuş ve çözülmez bir şekildedir. Aklın zorunluluk ile zincirlenmesi söz konusu olmaktadır. Ama

<sup>392</sup> G. W. F. Hegel, "Doğa Felsefesi", Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1997, s. 35.

<sup>393</sup> G. W. F. Hegel, "Seçilmiş Parçalar", Çev.: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 103.

<sup>394</sup> G. W. F. Hegel, "Bütün Yapıtları (Seçmeler)", Çev.: Hüseyin Demirhan, Onur Yay., Ankara, 1976, s.10-11.

mutlak tin'de özgürlük ve yabancılaşmamışlık vardır. Felsefe de özgürlük ülkesi üzerine inşa edilmiştir. Bu süreç diyalektik yol ile gerçekleşecektir.

Hegel'in felsefesi dinle uzlaşma ve birlik içindedir. Felsefe dinde daima kendi için bir şeyler bulabilmektedir. "Din bir *inanç sistemi*, bir öğretim, bir dogma demeti taşıdığı sürece, üzerinde felsefenin de uğraşabileceği ve dinle uzlaşabileceği bir alan taşımaktadır."<sup>395</sup> Hegel'in Hıristiyanlığa verdiği önemi ilk bölümde belirtmiştik. *mutlak din* olarak Hıristiyanlık, diyalektik sürecin sonsuzluğunda yol alan dindir. Hegel, yalnızca Hıristiyanlığın dogmatik, kurumsal ve Aydınlanma ile çelişen yönlerini eleştirmiştir. Hegel'in karmaşık sistemi yabancılaşmaya dayanmakta ve sistem insanın özgürlüğüne kavuşmasına yönelmektedir. Sistem karmaşık ve ayrıca aşırı soyutlamacı olduğu için, özgürlüğe ulaşmadan kaybolma tehlikesi de söz konusu olmaktadır. Engels, Hegel'in felsefi sistemi için şunları söylemektedir: "Bununla birlikte, bütün bunlar Hegel sisteminin, kendisinden önceki herhangi bir başka sistemden kıyaslanamayacak kadar geniş bir alanı kucaklamasına ve bu alanda bugün bile hala insanı şaşırtan bir düşünce zenginliği ile geliştirmesine engel olmadı."<sup>396</sup> Engels'in de belirttiği gibi Hegel'in sistemi dini, sosyal, iktisadi, sanatsal ve kültürel alanları da kapsayacak denli geniştir.

Hegel'de yabancılaşma, dinsel kaynaklı kısmen ayrılmış ve doğada meydana gelen bir kopma olarak ifade edilmiştir. İnsanın Tanrı'nın yabancılaşması olduğu durumunun yansıttığı yabancılaşma, hem dinsel hem de toplumsal bir görünüm sunmaktadır. Dinsel yabancılaşmanın etkisi hâlâ çok güçlüdür ve metafizik boyutu da bunu yansıtmaktadır. İnsanın dünyada meydana getirdiği aile, toplum, hukuk ve devlet gibi oluşumlar, insanın ortaya koyduğu yükselişin ve gelişimin ifadesidir. Hegel, insanın yabancılaşmasını sanatla, dinle ya da felsefeyle aşabileceğini belirtmektedir. "Yabancılaşma kavramını teolojinin hizmetinden alarak, felsefenin hizmetine veren kişi Hegel olduğu söylenebilir"<sup>397</sup>

<sup>395</sup> G. W. F. Hegel, a.g.e., s. 26.

<sup>396</sup> F. Engels, "Ludwig Feuerbach ...", s. 18.

<sup>397</sup> Temel Demirer-Sibel Özbudun, a.g.e., s. 11.

Hegel ile yabancılaşma kavramı felsefe alanına girmekte insanın temel problemi haline gelmiştir. Burada, yabancılaşmanın aşılmasında dinsel kaynak ikinci derece önemlidir; asıl önemli olan, felsefedir. Yani insan "us"u ile yabancılaşmayı aşacak, özgürleşecek ve mutlak tin'e ulaşacaktır. Dinin akla indirgenişi, Batı Hümanist geleneğinin ve Aydınlanma düşüncesinin bir ürünüdür. İnsanı merkeze almak bu düşüncenin ana temasıdır ve bunu engelleyen her türlü güç, insana yabancıdır ve yabancılaştırıcıdır. İnsanın merkeze alınışı, dinsel, ekonomik ve sosyal engellerin ortadan kaldırılmasıyla gerçekleşebilecektir. Francis Bacon'ın öncülüğünü yaptığı yeni felsefenin ve Rene Descartes'in oluşturduğu rasyonalist düşüncenin doğayı tahakküm altına alma çabası amacına ulaşmıştır. Ancak bu düşünüşün amacı: **"Esas olarak, bir yabancılaşma felsefesi ve etik'i için arayıştı."**<sup>398</sup> Hümanizm bu çabanın savunusudur ve yabancılaşma bu doğrultuda ilerlemektedir. Batı Hümanizmasının yayılışı yabancılaşmanın da genişlemesine imkan sağlamaktadır. Kapitalist üretim sisteminin ortaya çıkardığı yapı tüm dünyaya yayılmaya başlarken, yabancılaşma da şekil ve içerik itibariyle gelişimini sürdürmektedir. "Yabancılaşma, aydınlanma ve teknolojik beceri için ödediğimiz ruhsal bedeldir"<sup>399</sup> demek mümkündür.

Marx da ilk dönemlerinde dinsel yabancılaşma konusunda durmaktadır. Özellikle, Feuerbach'ın Hegel'i başaşağı çevirdiği kuramını benimsemiştir. Hümanizmanın ateist antropolojisini kuran Feuerbach, insanın Tanrı'yı kendisinin yarattığını ve bu şekilde oluşan dinin de yabancılaşma olduğunu belirtir. Feuerbach, Hegel'i bu konuda eleştirmekle birlikte; usalcılığını benimsemektedir. İnsanlığın olgunlaşmamış olduğu konusunda da Hegel'e katılmaktadır. Hegel dini ussallaştırarak onun uhrevi boyutunu ortadan kaldırmıştı. Tanrı'yı gizli bir yadsımanın var olduğunu Marx ve Feuerbach'ın da ifade etmiş olduğunu görmüştük. **"Hegelci felsefe, teolojinin son sığınağı, aklın son dayanağıdır."**

<sup>398</sup> Theodor Roszak, "Çorak Ülkenin Bittiği Yer – Post-Endüstriyel Toplumda Politika ve Aşkılık", Çev.: Naim Öztürk, İnsan Yay., İstanbul, 1999, s.174.

<sup>399</sup> Theodor Roszak, a.g.e., s.173.

**Hegelci felsefeyi terketmeyen bir kimse, teolojii de terketmiyor demektir.**"<sup>400</sup>

Feuerbach ile birlikte din tamamen reddedilmektedir. İnsanın, kendine dönmesiyle yabancılaşma aşılabilmektedir. Marx için de din, halkın afyonu ve aynı zamanda insanın yabancılaşmasının nedenidir. Marx, daha sonra, ekonomik yabancılaşma konusunda gördüğümüz gibi, emeğin yabancılaşması konusuna ulaşmıştır. Yabancılaşma yalnızca üretim faaliyetlerinin sonucunda değil, üretim sürecinin tümünde görülmektedir. İşbölümünün ve özel mülkiyetin olduğu tüm toplumlarda yabancılaşma bulunmaktadır; ama kapitalist toplumda, yabancılaşma en üst aşamaya ulaşmaktadır. Marx, dinsel yabancılaşmada insanın kendi yarattığı Tanrı'ya köle olmasını, ekonomik yabancılaşmaya da uygular. İnsan ürettiği malın sonucu bir nesne haline gelir ve onun kölesi olur; emeğinin ürününe yabancılaşır. Yabancılaşmanın kaynakları; işbölümü, özel mülkiyet, para ve mübadeledir. Yabancılaşma üretim biçimini ve yapısını belirlediği için de, toplumun tüm üst-yapı kurumları da yabancılaşmıştır. Aile, toplum, hukuk, devlet ve de din yabancılaşmış kurumlar ve mekanizmalardır. Bu kurumların tümü, emekçiyi baskı altına alan, onları gerçek dünyadan uzaklaştırıp fetişleştiren birer işleve de sahiptir. Yabancılaşmanın aşılabilmesi için, işbölümünün ve özel mülkiyetinde ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu üretim biçimini ve de yapısını değiştirecektir. Özgür ve yabancılaşmadan arınmış insan, sosyalizmde gerçekleşecektir. Yalnızca emekçi değil tüm insanlar yabancılaşmadan kurtulacaktır.

Marx, kavramın felsefi ve dinsel boyutunu ekonomik temele uygulamıştır. Hegel'de felsefenin içinde çözümlenmeye çalışılan yabancılaşma kavramı, yeni anlamlar ve yeni boyutlar kazanmıştır. "Bütün modern felsefe tarihi incelemeleri konunun büyük modern uzmanı olan Hegel'e dönüyorsa, bütün modern iktisat tarihi incelemeleri de aynı anlamda Marx'a döner."<sup>401</sup> Yabancılaşmanın bu boyutu dinsel boyutu kadar özgün ve de oldukça önemlidir. İnsanın doğadan kaçışını

<sup>400</sup> L. Feuerbach, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri", s. 72.

<sup>401</sup> R. G. Collingwood, "Tarih Tasarımı", Çev.: Doç. Dr. Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yay., Ankara, 2 baskı 1996, s. 163.

değil, doğa ile savaşımı ile yabancılaşmayı aşması gerekmektedir. Oysa Hegel doğada, savaşmamakta ve yabancılaşmaya soyut çözümler bulmaya çalışmaktadır. Hegel için tarih yabancılaşmanın aşılması ve özgürlüğe ulaşmak içindir. Marx için de tarih, sosyalizme ulaşmak, yabancılaşmayı ortadan kaldırıp özgürleşmektir. Marx, Hegel'in idealizminin gerçeği yansıtmadığını belirtmektedir. Hegel, gerçek dünya karşısında idealist ve de metafiziksel bir tutum takınmaktadır. Marx, siyasi yabancılaşma kavramını da ortaya koyarak, yabancılaşmayı biraz daha genişletmektedir. Ancak bunun da temeli ekonomiktir. Zaten tüm yabancılaşmanın da temeli iktisadidir. Hegel'in uzak durduğu doğada ortaya çıkan kapitalist ekonomik sistem, yabancılaşmanın en yüksek zirvesine ulaşmasını sağlayacak yolları açmaktadır. Dinsel kökenli olarak ortaya çıkan yabancılaşma, ekonomik gelişme ile birlikte; ekonomik, sosyal ve siyasal alanda da kendini göstermektedir. Ekonomi her alanda, yabancılaşmanın kaynağı olduğu kadar, yabancılaşmanın sonucu olarak da gelişmektedir. Ele aldığımız bölümle birlikte yabancılaşmanın son biçimlerini incelemiştik. Şimdi kısaca bu bölümü de değerlendireceğiz.

"Çağdaş toplumdaki durumuyla yabancılaşma hemen hemen her yeri kaplamıştır; insanın işiyle, tükettiği şeylerle, devletle, başkalarıyla ve kendisiyle olan ilişkilerini belirler. İnsan ilk kez, bütünüyle insan elinden çıkma nesnelere oluşan bir dünya yaratmıştır; yarattığı teknik çarkı yönetsin diye karmaşık bir toplumsal çark kurmuştur."<sup>402</sup> Kafka, bu toplumsal ve ekonomik yapının oluşmaya başladığı dönemde ve I. Dünya Savaşı'nın içinde hayatını sürdürmüştür. Yabancılaşmanın toplumu ve doğal olarak, tüm bireyleri çevrelediği bu dönem ve içinde yaşadığı ülke ve şehir, Kafka'nın yabancılaşmasının önemli nedenleridir. Ayrıca Kafka'nın bir Yahudi olması da, yabancılaşmasında önemli bir rol oynamıştır. İnsanın yeryüzünde tutuklu olması Kafka'nın yabancılaşma açısından ortaya koyduğu özgün yanıdır. İnsan bu tutukluluk nedeniyle dünyaya sırtını çevirmeli ve kendini dünyaya yabancılaştırmalıdır. Kafka dinsel bir yorumla

---

<sup>402</sup> Erich Fromm, "Sağlıklı Toplum", s. 120.

dünyaya yabancılaşmayı istemektedir. "O yeryüzünün özgür ve güvenlik içinde bir vatandaşıdır: Çünkü yeterince uzun bir zincire vurulmuştur; zincir öylesine uzundur ki, bütün dünyevi mekanların kapısını açık tutar ona; ama beri yandan uzunluğu, hiçbir şeyin kendisini yeryüzü sınırlarından çekip öteye almasına izin vermeyecek kadardır."<sup>403</sup> Yeryüzünde tutukluluk ve sürgün içinde yaşayan insan asla özgür değildir. Hegel ve Marx için insanın yabancılaşmayı aşip özgürlüğe ulaşması söz konusu iken; Kafka için, özgürlüğe ulaşmak mümkün değildir. Kafka, zincirlerine rağmen daima ilerlemeye çalışmaktadır. Bir yere ulaşma çabası ya da bir yol üzerinde olmak bir zorunluluktur. Kimi zaman hedef belirlidir; ama, bir yol yoktur. Kimi zaman bir yol vardır; ama, hedef belirsizdir. Her şeye rağmen bir hedef; ister görünsün, ister görünmesin vardır. Ve bu hedef için bir yol da bulunmaktadır. "Bir noktadan sonra geriye dönüş diye bir şey kalmaz. Bu noktaya ulaşılması gerekiyor."<sup>404</sup> Kafka'nın ulaşması gereken hakikat bu noktadır. Bulanık ve silinmiş yeryüzünde buna ulaşmak için yaşar.

Kafka dünyadaki bu yabancılaşmışlığından dolayı düalist bir dünya içindedir. 1. Düşsü dünya ve 2. Gerçek dünya. Düşsü dünyası zamanla, alegorik, simgesel ve manevi boyut kazanır. Kafka için düşsü dünya bir sığınış ve kaçıştır. Gerçek dünya ise, yaşamak zorunda olduğu ve hayatını sürdürdüğü yeryüzüdür. Kafka için bu ikili dünya arasındaki sınır çok önemlidir. Kimi zaman birbirine karışan bu dünyaları Kafka'nın çelişkili hayatını ve bunun sonucu ortaya çıkan savaşımını, yazdıklarında görmüştük. "Bu mezar benim için gerçekle gerçek dışı arasında bir sınırdır. İşte ben bu sınıra bir bekçi koymak istiyorum."<sup>405</sup> Gerçek ve düşsü dünyası arasındaki sınırı belirlemek zorundadır. Çünkü bu içiçe geçmişlik kaos ortaya çıkarmaktadır. Kafka, bu dünyayı bir mezara benzeterek yabancılaşmanın aldığı korkunç boyutu da bize göstermektedir. Ama yine de Kafka, bir köprü olmayı sürdürme çabası içindedir. "Katı ve soğuktum, bir köprüydüm, bir uçurum üzerinde bulunuyordum. Bir yakaya ayak uçlarım, öbür

<sup>403</sup> F. Kafka, "Tarşrada Dügün Hazırlıkları", s. 42.

<sup>404</sup> F. Kafka, a.g.e., s.34.

<sup>405</sup> F. Kafka, "Mezar Bekçisi", Çev.: Sevgi Sabuncu, Kovan Kitabevi, İzmir, 1966, s. 10.

yakaya ellerim gömülmüştü; Çatlayıp dökülen balçık toprağa sımsıkı geçirmiştım dişlerimi."<sup>406</sup> Kafka, bir köprü vazifesi gördüğü bu mezarlıkta; sadece, acı çekmektedir. Acı çekmek onun bu suçunu hafifletmemektedir de. Kafka'nın dünya karşısındaki bu tavrı zaman karşısında da söz konusu olmaktadır. Hikayelerinde mekâna karşı yabancılaşmanın yanı sıra, bireylerin şeyliğini ve nesnelığı, ve de zaman karşısındaki belirsizlik vardır. Bu da onun durduğu yerden kaynaklanmaktadır. "Daima geçmiş ile gelecek arasında varolan o aralıkta yaşamını sürdüren insanın görüş açısından bakıldığında zamanda süreklilik yoktur; O'nun durduğu noktada, ortada bir yerde kopar; ve O'nun bakış açısı, durduğu ve baktığı nokta, bizim anlamaya çalıştığımız anlamda 'burası' değil, insanın geçmiş ve geleceğe karşı bitmeyen savaşının, karşı koymalarının zaman içinde yer tuttuğu bir yarıktır."<sup>407</sup> Kafka, bu yarıktay ya da mezarda, geçmiş ile geleceğin çarpıştığı bu alanda savaşımını vermiştir. Kafka, yeryüzünde bir savaş deneyimi ortaya koymaktadır. Bu daha çok düşüncede söz konusudur; ancak, kısmi de olsa, fiziksel savaşımı da vermiştir Kafka.

Yahudilik bilincine zamanla ulaşan Kafka, kendi kişisel Tanrı anlayışı ile yaptığı sentezle, dünyaya karşı dinsel bir bakış açısı da ortaya koymaktadır. Bu konuda yapılan tartışmalara da değinmiştık. Özellikle bu dünyadaki tutsaklıktan kaynaklanan dünyaya yabancılaşımlık, öte dünyaya duyulan inançtan kaynaklanır. Ulaşılması gereken hedef hep o belirsiz yerdir. Kafka için özgürlüğün olmadığı bu dünyadan kurtuluş; ancak, öte dünyaya ulaşılmca gerçekleşecektir. "İçindeki doyurulmamış çocuksu arzularla yetişkin kimselerden beklenen davranışlar arasında bocalıyor ve eziliyor demektir. Nörotik belirtiler, çocuksu ve yetişkin ihtiyaçlar arasında bir çatışmaya işaret olduğu halde, psikozlar öyle bir hastalık türüdür ki bu tip vak'alarda, çocuksu arzular ve hayaller kişinin egosunu (benim) tümüyle kaplar ve artık iki dünya arasında bir uzlaşma olanağı kalmaz."<sup>408</sup> Kafka'nın ve eserlerindeki kahramanın karşılaştıkları durumlar

<sup>406</sup> F. Kafka, "Hikayeler", s. 109.

<sup>407</sup> H. Arendt, "Geçmişle Gelecek Arasında" s. 23.

<sup>408</sup> E. Fromm, "Çağımızın Özgürlük Sorunları", s.60

karşısında gösterdikleri çocuksu davranışlar ve tepkiler de bu niteliktedir. Karışan iki dünya, sınırları belirsizleşen iki hayat karşısında çocuksu davranışlarıyla Kafka, yabancılaşmasını psikolojik bir alana da çekerek, onu daha da genişletmiştir. Yabancılaşma, psikolojik bir sorun haline de gelerek kişiyi kendi içinde de kuşatmıştır. Artık yabancılaşmadan kaçılmaz: çünkü, kaçılacak hiç bir yer kalmamıştır.

Hegel'in felsefesinde ve Marx'ın kuramında gördüğümüz gibi yabancılaşma insan için kaçınılmaz bir süreci ifade etmekteydi. Ancak, felsefi, dinsel, ekonomik ve sosyal boyutlu olarak insanı saran yabancılaşma aşılabilecek ve ortadan kaldırılabilecek bir nitelikteydi. Oysa insanın hayatında; "yabancılaşma derin bir anlam kazanır."<sup>409</sup> Yabancılaşmanın giderek daha derin anlam kazanması yanında; "Eski yabancılaşmalara yeni yabancılaşmalar eklenerek yabancılaşma bilincinin yok sayılması, hatta ortadan kaldırılması başarılmıştı."<sup>410</sup> İnsanın içine sürüklendiği yabancılaşma ve anlamsızlık güçlenirken; yabancılaşma, daha derin ve yeni anlamları ile insanın bilincini ortadan kaldırmıştır. Bilinçsizlik zamanla insanın bilinci haline gelmektedir. İnsan bunu farketmese de bu bilinçsizlik içinde yaşamaktadır. Bilincinde olduğu şeyler aslında, bilinçsizliğin bilincinde varolan şeylerdir. Bunlar yabancılaşmış dünyanın ortaya çıkardığı şeyleşme, nesneleşme ve fetişizmdir. Modern biçim alan putperestliktir. Gerçekten, hakikatten ve anlamdan kopuştur. Yabancılaşmış insan bilinçsizlik ve anlamsızlık girdabında, bir *nihilist*\* olup çıkmaktadır. F. Kafka tüm

<sup>409</sup> Henri Lefebvre, "Modern Dünyada Gündelik Hayat", Çev.:Işın Gündüz, Metis Yay., İstanbul, 1998, s.40.

<sup>410</sup> Lenri Lefebvre, a.g.e., s.61.

\* *Nihilizm (Hiççilik)*: Epistemolojide, gerçek ve nesnel bir doğru bulunamayacağı, bilinebilir olan hiçbir şey bulunmadığı, bilginin bir yanılsamadan başka bir şey olmadığı, her tür bilginin değersiz, görel ve anlamsız olduğu, hiçbir şeyin bilinemeyeceği, bilginin olanaksız olduğu inancı. Metafizik anlamda ise hiçi lik, bir tanrı tanımazlıkla birlikte, bazı çevrelerde tanrı inancının çöküşünün bir sonucu olarak evrenin anlamsız ve amaçsız olduğu, insan ve faaliyetinin hiçbir değeri ve anlamı olmadığı, kendisi için yaşamaya değer hiçbir şey bulunmadığı görüşünü ifade eder. (A. Cevizci, a.g.e., s.332) Allan Megill'e göre: "Nihilizm yabancılaşmadan öte bir şeydir. Yabancılaşma olmasına yabancılaşmadır, ama daha önemlisi, bir kriz halinde tamamen sahiplenmiş bir yaşama durumudur." (Allan Megill, a.g.e., s.186.)



bunların farkındadır. Kafka'nın sorunu da: "Tek tek kişilerin yaşamdaki umutsuz kaybolmuşlukları, yaşama bir **anlam** vermek için duyulan bir özlem"<sup>411</sup> i ifade etmektedir. Tarihsel süreç içinde Hegel'in bilinci; maalesef kendi bilincine ya da özbilince değil, bilinçsizliğe ulaşmıştır. Modern insanın amacı artık kurtulaşa ulaşabilmek olmuştur.

İlk olarak Kafka'ya ve tüm insanlara şunu sormalıyız: "**Kurtuluş**, neden kurtuluştur? Bu sorunun en temel nitelikteki genel yanıtı şöyledir: yabancılaşmadan kurtuluş."<sup>412</sup> Yabancılaşma kavramının işaret ettiği insanın modern dünya içindeki durumu, çok vahim bir boyuta ulaşmıştır. Çünkü, kurtuluş olasılığı bile yabancılaşmanın aşılmasına bağlanmıştır. Yabancılaşmadan kurtulma ve özgürlüğe ulaşma en temel nitelikte bir sorun haline ulaşmış olmasına rağmen; pek çok insan, bunun farkına varamaz. Aynı zamanda, çözüm aramaktan da çok uzaktır. Batı Hümanizmasının ulaştığı kapitalist dünyanın bireyi olan Kafka, yabancılaşmanın aşılmasının ve özgürlüğe ulaşmanın olanaksız olduğunu ifade etmektedir. Daha önce varolan yabancılaşma süreçleri kendini iki alanda sürdürdü ve genişletti. Birincisi; iktisadi alanda, ikincisi; felsefi alanda (Varoluşçuluk)\*. Artık yabancılaşma sosyolojinin ve psikolojinin konusu olmuştur.

İnsanı kuşatan bu yabancılaşmanın yanı sıra, dünyaya yabancılaşma, en üst seviyeye ulaşmıştır. Dünyaya yabancılaşma, içerik itibariyle diğerlerinden farklıdır. Çünkü insanın dünyaya sürgün edilişi ile ortaya çıkan yabancılaşmaya; modern dünyanın anlamsızlığı da eklenince yabancılaşma, daha köklü bir biçimde görülmektedir. Dinsel boyutu üzerine dünyevi bir boyutun eklenmesi, yabancılaşan insanı en üst seviyeye ulaştırmış oldu. Bu sürecin Batı Hümanist

---

<sup>411</sup> Hermann Hesse, Kafka Üzerine, Çev.: Yüksel Filiz, *Yazko Çeviri -Kafka Özel Sayısı- Sayı: 16-17*, Ocak-Şubat 1984, İstanbul, s.165.

<sup>412</sup> Steven Lukes, "Marxizm ve Ahlâk", Çev.: Osman Akinhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1998, s. 111.

\* *Varoluşçuluk*: Varoluşçuluk özellikle de hümanist ya da ateist boyutu içinde evrenin akılla anlaşılabilir olan bir gelişme doğrultusu olmayıp, özü itibariyle **saçma** ve **anlamsız** olduğunu, evrenin rasyonel bir tarafının bulunmadığı, evrene **anlamın** insan tarafından verildiğini öne sürer. (A. Cevizci, a.g.e.,s.699.) Çağımızda yabancılaşma kavramının önemle vurgulandığı felsefi düşünüş olarak varoluşçuluk; modern insanın, içinde bulunduğu **anlamsızlığı**, **bilinçsizliği**, **yolaşmayı** ve **çöküşü** vurgulamaktadır.

geleneğinden ayrı olmadığına tekrar dikkati çekmemiz gerekmektedir. Bu süreç dünyaya yabancılaşmayı gözardı etmiştir. Çünkü insanı merkeze alan Hümanizma, bu yoldaki her türlü engeli yabancılaşma olarak değerlendirmektedir. Oysa dünyaya yabancılaşmada merkez insan olmadığı için o, gözardı edilmiş ve dünyaya yabancılaşma ikinci planda tutulmuştur. Batı Hümanizması'nın ulaştığı sonuç ortadadır. Modern insan yabancılaşmadan kurtulmak bir yana; asla terk edemeyeceği şekilde, hem içsel hem de dışsal olarak bağlanmıştır. Öylesine bağlanmıştır ki, Gabriel Marcel'e göre; insanın kendisini, "özünden kuşku duyacak, en azından bu özü temel gerçekliğinden dışlayacak denli yabancı"<sup>413</sup> hissetmesi sözkonusu olmaktadır.

Modernleşme ile sonuçlanan düşünsel ve iktisadi süreç; yabancılaşmış insanı varlık olarak ortadan kaldırmakta ve insanı hem kendine hem de dünyaya daha çok yabancılaştırmaktadır. Öyle bir noktaya ulaşılmıştır ki; "Bireyin yabancılaşmadan bütünüyle kurtulması fikri, elbette bir yanılsamadır"<sup>414</sup> diyebiliriz. İnsanlık tarihi, yabancılaşma sürecinin ortaya çıkması ve kendini göstermesi şeklinde yorumlanmaktadır. "İnsanlık tarihi, yolda giden birinin attığı iki adım arasında geçen saniyedir."<sup>415</sup> Belki de aldığımız yol, elde ettiğimiz zaman ve gerçeklik bu kadardır. Modern dünyada kurtuluş yerini çıkmaza; özgürlük ise, köleliğe bırakmıştır.

<sup>413</sup> Gabriel Marcel, İnsanın Soruya Dönüşmesi, Çev.: Medar Atıcı, *Felsefeologos*, Yıl:1, Sayı:1, Aralık 1997, İstanbul, s.71.

<sup>414</sup> Edgar Morin – Sami Nair, "Bir Uygarlık Siyaseti", Türkçesi: Sinan Köm, Om Yayınevi, İstanbul, 2000, s.242.

<sup>415</sup> F. Kafka, "Taşrada Düğün Hazırlıkları", s. 69.

## SÖZLÜK

<b>Alienate (İng.)</b>	: Diğetine feragat ve temlik etmek, soğutmak, vazgeçirmek.
<b>Aliéné, e (Fr.)</b>	: Akıl hastası, deli.
<b>Aliénation (Fr.)</b>	: Akıl bozukluğu, delilik, bunama, yabancılaşıma.
<b>Alienation (İng.)</b>	: Akli dengesizlik.
<b>Aliénätılō-ōnis (Lat.)</b>	: Nakil, geçirme, transfer; yabancılaşıma, ayrılma; anlaşmazlık, şaşkınlık, bilinç bozukluğu.
<b>Allos (Yun.)</b>	: Ayrı.
<b>Alloios (Yun.)</b>	: Başka yapıda.
<b>Alloiosis (Yun.)</b>	: Biçim değıştirme.
<b>Dualismus (Alm.)</b>	: Dualizm, ikicilik.
<b>Entfremden (Alm.)</b>	: Yabancılaştırmak, yadırgatmak; bir kişiyi birisinden soğutmak.
<b>Entremdung (Alm.)</b>	: Yabancılık, yabancılaşımak.
<b>Entäusserung (Alm.)</b>	: Elden çıkartma, feragat etme.
<b>Entzweiung (Alm.)</b>	: Bölünme, parçalanma.
<b>Estrange (İng.)</b>	: Yabancılaştırmak, uzaklaştırmak.
<b>Estrangement (İng.)</b>	: Yabancılaşımak, yabancılaştırmak, kayıtsızlaşmak.
<b>Objektivatıon (Alm.)</b>	: Nesnelleşme, karşısına koyma, önünde ya da karşısında bulunma, zıtlık.
<b>Veräusserung (Alm.)</b>	: Dışlama, dışlaştırma (mülkiyet hakkını devretme).
<b>Verdinglichung (Alm.)</b>	: Maddileşme.

<b>Vergegenständlichung (Alm.)</b>	: Nesneleşme, karşılaşılabilen bir nesnenin olduğu durum.
<b>Versachlichung (Alm.)</b>	: Eşyalaşma, nesneleşme.
<b>Versöhnung (Alm.)</b>	: Aktüalite (bilfiil) ile yabancılaşmanın üstesinden gelme. Uzlaştırma, barıştırma, ıslah etme, barışma.
<b>Warenverhältnis (Alm.)</b>	: Eşya aidiyeti, eşya ilişkisi.
<b>Zerrissenheit (Alm.)</b>	: Parçalanmışlık, dağıtılmışlık, ilişkileri kesilmiş olma, yırtılma.
<b>Zwiespalt (Alm.)</b>	: Anlaşmazlık, ahenksizlik, zıtlık, nifak, tefrika (ayırım).

## KAYNAKÇA

## KİTAPLAR

- ALTHUSSER, Louis, **Özeleştiri Öğeleri**, Çeviren: Levent Targu, Belge Yayınları, İstanbul, 1991.
- ANZ, Thomas, **Franz Kafka**, Verlag C. H. Beck München, München, 1989.
- ARENDDT, Hannah, **İnsanlık Durumu**, Çeviren: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- Geçmişle Gelecek Arasında**, Çeviren: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- Siddet Üzerine**, Çeviren: Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- BALIBAR, Etienne, **Marx'ın Felsefesi**, Çeviren: Ömer Laçiner, Birikim Yayınları, İstanbul, 1996.
- BATAILLE, Georges, **Edebiyat ve Kötülük**, Çeviren: Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.
- BEKES, Peter, **Verfremdungen Parabeln von Bertolt Brecht, Franz Kafka, Günter Kunert (Güntert Kunert, Franz Kafka, Bertolt Brecht'ten Yabancılaştırma meselleri)**, Ernst Klett Schulbuch – Verlag, Stuttgart, 1988.
- BERGER, L. Peter, **Kutsal Şemsiye – Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları**, Çeviren: Ali Çoşkun, Rağbet Yay., İstanbul, 2000, 2. Baskı.
- BLANTCHOT, Maurice, **Yazımsal Uzam**, Çeviren: Sündüz Öztürk Kasar, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993.
- BLOCH, Ernst, **Über Methode und System bei Hegel (Hegel'de Sistem ve Metod)**, Shurkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970.

BOTTOMORE, Tom, (Yayın Yönetmeni). **Marksist Düşünce Sözlüğü**,  
Türkçe Çeviriyi Derleyen: Mete Tunçay, İletişim  
Yayımları, İstanbul, 1998.

BOLL, Heinrich, **Frankfurt Dersleri**, Çeviren: Kasım Eğit, Can Yayınları,  
İstanbul, 1998.

BROD, Max, **Kafka'da İnanç ve Umutsuzluk**, Türkçesi: Kâmuran Şipal,  
Cem Yayınevi, İstanbul, 1998.

**Franz Kafka Ein Biographie**, S. Fischer Verlag,  
Frankfurt am Manin, 1962.

BUMİN, Tülin, **Hegel, "Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği,  
Praksis Felsefesi"**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987.

CAMUS, Albert, **Sisyphos Söyleni**, Çeviren: Tahsin Yücel, Adam  
Yayımları, İstanbul, 1992, 3. Baskı.

CANETTI, Elias, **Öbür Dava "Kafka'nın Felice'ye Mektupları Üzerine"**  
Türkçesi: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 1994.

CASSIRER, Ernst, **Devlet Efsanesi**, Çeviren: Necla Arat, Remzi Kitabevi,  
İstanbul, 1984.

CASTORIADIS, Cornelius, **Marksizm ve Devrimci Kuram, Cilt I,  
"Toplum İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar"**,  
Çeviren: Hülya Tufan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Ekin Yayınları, Ankara, 1997, 2.  
Baskı.

COHEN, A., Gerald, **Karl Marx'ın Tarih Teorisi –Bir Savunma-**,  
Çeviren: Ahmet Fethi, Toplumsal Dönüşüm Yayınları,  
İstanbul, 1998.

COLLINGWOOD, R. G., **Tarih Tasarımı**, Çeviren: Çeviren: Doç. Dr.  
Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996, 2.  
Baskı.

- COPLESTON, Frederick, **Hegel**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2000 , 4. Basım.
- COPLESTON, Frederick, **Nihilizm ve Materyalizm**, Çeviren: Deniz Canefe, İdea Yayınevi, İstanbul, 1996.
- DAVİDOV, Juri, **Özgürlük ve Yabancılaşma**, Çeviren: Sargut Sökün, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1990.
- DEBORD, Guy, **Gösteri Toplumu ve Yorumlar**, Çevirenler: Ayşen Ekmekçi – Okşan Taşkent, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.
- DELEUZE, G. – GUATTARI, F., **Kafka –Minör Bir Edebiyat İçin-**, Çevirenler: Özgür Uşkan – Işık Ergüden, Y.K.Y., İstanbul, 2000.
- DELEUZE, Gilles – PARNET Claire, **Diyaloglar**, Türkçesi: Ali Akay, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- DEMİRER, Temel – ÖZBUDUN, Sibel, **Yabancılaşma**, Öteki Yayınevi, Ankara, 1998.
- DERRIDA, Jacques, **Gesetzskraft-Der Mystische Grund der Autorität, (Kanunungücü-Otoritenin Mistik Temeli)**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1991.
- D'HONT, Jacques, **Hegel ve Hegelcilik**, Çeviren: Bayram Işık, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- DURRAN, J-Piere, **Marx'ın Sosyolojisi**, Çeviren: Ali Aktaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.
- ENGELS, Frederich, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1992, 3. Baskı.
- Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1992, 10. Basım.

EPSTEIN, Perle, **Kabala –Musevi Mistiklerinin Yolu- Çevirenler: N. Karayazgan – Ş. Barkın, Dharma Yayınları, İstanbul, 1992, 2. Baskı.**

ERGİL, Doğu, **Yabancılaşma ve Siyasal Katılım, Olgaç Yayınevi, Ankara, 1980.**

FEUERBACH, Ludwig, **Geleceğin Felsefesinin İlkeleri, Çeviren: Oğuz Özügül, Ara Yayınevi, İstanbul, 1991.**

**Das Wesen des Christentums (Hıristiyanlığın Özü), Philip Reclam Jun., Stuttgart, 1994.**

FISCHER, Ernst, **Sanatın Gerekliliği, Çeviren: Cevat Çapan, Payel Yayınevi, İstanbul, 1995, 8. Basım.**

**Franz Kafka, Çeviren: Ahmet Cemal, Kavram Yayınları, İstanbul, 1998.**

FOUCAULT, Michel, **Özne ve İktidar, Çevirenler: Işık Ergüden – Osman Akinhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2000.**

FRIEDLEIN, Curt, **Geschichte der Philosophie: Lehr und Lernbuch (Felsefe Tarihi: Öğrenme ve Ders Kitabı), Erich Schmidt Verlag GmbH, 14., durchgeschene Auflage, Berlin, 1984.**

FROMM, Erich, **Çağdaş Toplumun Geleceği, Çevirenler: Gülnur Kaya – Kaan H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1996.**

**Marx'ın İnsan Anlayışı, Çeviren: Kaan H. Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1995, 3. Baskı.**

**Sağlıklı Toplum, Çevirenler: Yurdanur Salman – Zeynep Tanrıseven, Payel Yayınevi, İstanbul, 1996, 3. Basım.**

**Çağımızın Özgürlük Sorunları, Çeviren: Bozkurt Güvenç, Bayraktar Yayınevi, Ankara, 1992, 2. Basım.**



GARAUDY, Roger, **Marks İçin Anahtar**, Çeviren: Ahmet Taner Kışlalı, Bilgi Yayınevi, Ankara 1976.

**Jean-Paul Sartre ve Marxisme**, Çeviren: Selahattin Hilâv, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1962.

**“Picasso, Saint – John Perse, Kafka”**, Çeviren: Mehmet H. Doğan, Payel Yayınları, İstanbul, 1991, 3. Basım.

GIDDENS, Antony, **Sosyoloji**, Yayına Hazırlayanlar: Hüseyin Özel – Cemal Güzel, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2000.

GOLDMANN, Lucien, **Diyalektik Araştırmalar, Çevirenler: Afşar Timuçin – Mehmet Sert**, Toplumsal Dönüşüm Yayınları., İstanbul 1998, 2. Baskı.

GRÖZINGER, K. Erich, - MOSĒS, S., ZIMMERMERMANN, H.D., **Kafka und Judentum (Kafka ve Yahudilik)**, Judisher Verlag bei Athenaum, Frankfurt am Main, 1987.

HALLER, Abis/MÜLLER, Max, **Philosophisches Wörterbuch (Felsefe Sözlüğü)**, Erweiterte Neuausgabe, Verlag Herder, Freiburg im Brisgau, 1993.

HANÇERLİOĞLU, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1996, 10. Baskı.

HANSEN, F.-P., **G. W. F. HEGEL: Phänomenologie des Geistes (G. W. F. HEGEL: Tinin Görüngübilimi)**, Üni-taschenbücher, München, 1994.

HAYMAN, Ronald, **Franz Kafka**, Wilhelm Heyne Verlag, München, 1999.

HEGEL, G. W. F., **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1993.

**Mantık Bilimi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1991.

**Tarihte Akıl**, Türkçesi: Önay Sözer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995, 3. Baskı.

**Register (Endeks)**, von Helmut Reinicke, Werke in 20 Bänden, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Zweite Auflage, 1981.

**Estetik Cilt I**, Çevirenler: Taylan Altuğ – Hakkı Hünler, Payel Yayınevi, İstanbul, 1994.s

**Vorlesungen Über die Philosophie der Religion II (Din Felsefesi Üzerine Dersler II)**, Theorie Werkausgabe, Werke 17, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1982.

**Frühe Schriften (İlk Yazılar)**, Theorie Werkausgabe, Werke 1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1979.

**Jenaer Schriften 1801-1807 (Jenaer Yazıları)**, Theorie Werkausgabe, Werke 2, Suhramp Verlag, Frankfurt am Main, 1980.

**Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften Grundrisse I (Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I)**, Theorie Werkausgabe, Werke 8, Suhramp Verlag, Frankfurt am Main, 1981.

**Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften Grundrisse II (Felsefi Bilimler Ansiklopedisi II)**, Theorie Werkausgabe, Werke 9, Suhramp Verlag, Frankfurt am Main, 1980.

**Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften Grundrisse III (Felsefi Bilimler Ansiklopedisi III)**, Theorie Werkausgabe, Werke 10, Suhramp Verlag, Frankfurt am Main, 1981.

**Doğa Felsefesi**, Bir Önsöz ile Çeviren: Aziz Yardımlı., İdea Yayınları, İstanbul, 1997.

**Seçilmiş Parçalar**, Çeviren: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986.

**Bütün Yapıtları – Seçmeler**- Çeviren: Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, Ankara, 1976.

HEIDEGGER, Martin, **Hegels Phänomenologie des Geistes (Hegel'in Tinin Görüngübilimi)**, Gesamtausgabe, Vittorio Klosterman Verlag, 3. Auflage, 1997, Frankfurt am Main.

HİLÂV, Selahattin, **100 Soruda Felsefe El Kitabı**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1993, 6. Baskı.

**Diyalektik Düşüncenin Tarihi**, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1993.

IBARROLA, Jesus, **Ekonomi Politik Yabancılaşma ve Hümanizm**, Çeviren: Kenan Somer, El Yayınları, İstanbul, 1987, 2. Baskı.

INWOOD, Michael, **A Hegel Dictionary (Hegel Sözlüğü)**, Blackwel, Oxford, 1995.

JAMESON, Fredrick, **Marksizm ve Biçim**, Çeviren: Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.

JANOUCHE, Gustav, **Kafka ile Söyleşiler**, Türkçesi: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 1994.

KAFKA, Franz, **Günlükler I-II**, Türkçesi: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 1996.

**Taşrada Düğün Hazırlıkları**, Türkçesi: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, 3. Baskı.

**Bir Savaşın Tasviri**, Türkçesi: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul 1997, 5. Baskı.

**Sevgili Milena Mektupları**, Çeviren: Adalet Cimcoz, Say Yayınları, İstanbul, 1996, 7. Baskı.

**Hikâyeler**, Türkçesi: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, 3. Baskı.

**Dava**, Türkçesi: Kamuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995. 7. Baskı.

**Şato**, Türkçesi: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993.

**Ceza Sömürgesi**, Çeviren: A. Turan Oflazoğlu, Varlık Yayınları, İstanbul, 1962, 2. Baskı.

**Mezar Bekçisi**, Çeviren: Sevgi Sabuncu, Kovan Kitabevi Yayınları, İzmir, 1969.

**Babama Mektup**, Çeviren: Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul, 1999.

**Briefe an Felice (Felice'ye Mektuplar)**, Herausgegeben ve Erich Heller und Jürgen Born, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1995.

KAUFMANN, Walter, **İnsan Anlamak – Goethe, Kant, Hegel Cilt:1**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1996.

KAUFMANN, W. – AVINERI, **Hegel Üzerine Yorumları**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1997.

KAYNARDAĞ, Arslan, **Felsefecilerle Söyleşiler**, Elif Kitabevi, İstanbul, Tarihsiz.

KINGS, Herman – Hans Michael Baumgartner und Cristoph Wild, **Handbuch Philosophischen Grundbegriffe (Felsefi Temel Kavramlar El Kitabı)**, Studienausgabe, Kösel – Verlag, München, 1973, (Entfremdung maddesini hazırlayan: Reinhart Maurer).

---

KIZILTAN, G. S., **Çağımızda Yabancılaşma Sorunu**, Metis Yayınları, İstanbul 1986.

KİTABI MUKADDES, **Eski ve Yeni Ahit (Tevrat, Zebur – Mezmurlar – İncil)**, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1995.

KLIMA, İvan, **Sevda ve Süprüntü**, Türkçesi: Armağan İlkin, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.

KOJEVE, Alexandre, **Hegel Felsefesine Giriş**, Çeviren: Selahattin Hilâv, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000.

KOVEL, Joel, **Tarih ve Tin**, Çeviren: Hakan Pekinel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994.

KORSCH, Karl, **Karl Marx – Marksist Kuram ve Sınıf Bilinci Hareketi**, Çeviren: Mehmet Okyavuz, Doruk Yayıncılık, Ankara, 2000.

KRACAUER, Sigfried, **Essays – Das Ornament der Masse, (Denemeler – Kitlenin Ziyneti-)**, Shurkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1977.

KUNDERA, Milan, **Saptırılmış Vasiyetler**, Türkçesi: Özdemir İnce, Can Yayınları, İstanbul, 1995, 2. Baskı.

LEFEBVRE, Henri, **Marksizm**, Türkçesi: Vedat Günyol, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1990. 2. Baskı.

**Modern Dünyada Gündelik Hayat**, Çeviren: Işın Gündüz, Metis Yay., İstanbul, 1998.

LUKÂCS, György, **Tarih ve Sınıf Bilinci**, Çeviri/Açıklama: Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 1999.

LUKES, Steven, **Marksizm ve Ahlâk**, Çeviren: Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

MAIROWITZ, David Z., **Yeni Başlayanlar İçin Kafka**, Çeviren: Ülkü Tamer Milliyet Yay., İstanbul, 1996.

MARCUSE, Herbert, **Aşk ve Uygarlık**, Çeviren: Seçkin Çağın, May Yayınları, İstanbul, 1968.

**Dialektik Materyalizm Devlet ve Faşizm**, Çeviren: Muzaffer Sencer, Erk Yayınları, İstanbul, 1974, 2. Baskı.

**Us ve Devrim**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1993.

MARX, Karl, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1997.

**Fransa'da İç Savaş**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1991, 2. Baskı.

**Kapital Birinci Cilt**, Çeviren: Alaatin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 1993, 4. Baskı.

**1844 Felsefe Yazıları**, Çeviren: Murat Belge, Payel Yayınları, İstanbul, 1975, 2. Baskı.

**Grundrisse "Ekonomi Politüğün Eleştirisi İçin Ön Çalışma"**, Çeviren: Sevan Nişanyan, Birikim Yayınları, İstanbul, 1979.

**Yahudi Meselesi**, Çeviren: Niyazi Berkes, Sol Yayınları, Ankara, 1968, 1. Baskı.

**Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark**, Çev.: Hüseyin Demirhan, Sol Yayınları, Ankara, 2000.

MARX, K. – ENGELS, F., **Din Üzerine**, Çeviren: Kaya Güvenç, Sol Yayınları, Ankara, 1995, 2. Baskı.

**Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştiri'nin Eleştirisi**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 1992, 3. Baskı.

**Alman İdeolojisi (Feuerbach)**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1992, 3. Baskı.

- MEGILL, Allan, **Aşırılığın Peygamberleri, -Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida-**, Çev.: Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1998.
- MORIN, Edgar, - NAİR, Sami, **Bir Uygarlık Siyaseti**, Türkçesi: Sinan Köm, Om yayınevi, İstanbul, 2000.
- MURDOCH, Iris, **İkilem**, Çeviren: Tuğba Hocaoğlu, İnkilâp Kitabevi, İstanbul, 1997.
- ÖZEL, İsmet, **Üç Mesele (Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma)**, Şule Yayınları, İstanbul, 1995, 5. Baskı.
- PARKAN, Mutlu, **Brecht Estetiği ve Sinema**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1983, 1. Basım.
- PAZ, Octavico, **Öteki Ses**, Türkçesi: Murat Varlı, İnkilâp Kitabevi, İstanbul, 1997.
- PETERE, F. E., **Greek Philosophical Terms – A Historical Lexion – (Grek Felsefi Terimleri – Tarihsel Sözlük)**, New York: New York Universty Press, London: Universty of London Press Limited, 1967.
- PLATON, **Parmenides**, Çev.: Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 1996. 2. Baskı.
- PLOTİNUS, **Enneadlar Seçmeler**, Çev.: Zeki Coşkun, Asa Kitabevi, Bursa, 1996.
- POOLE, Ross, **Ahlak ve Modernlik**, Çev.: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.
- POPPER, R. Karl, **Açık Toplum ve Düşmanları Cilt 2**, Çeviren: Harun Rızatepe, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994, 3. Baskı.
- POSPELOV, Gennady Nikolayeviç, **Edebiyat Bilimi**, Çeviren: Yılmaz Onay, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 1995.
- 
- PÜSKÜLLÜOĞLU, Ali, **Türkçe Sözlük**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.

RITTER, Joachim von Herausgegeben, **Historisches Wörterbuch der Philosophie (Tarihsel Felsefe Sözlüğü)**, Band 2: D-F, Schwabe und Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1972.

ROSENTHAL, M. – YUDİN, P., **Felsefe Sözlüğü**, Çeviren: Aziz Çalışlar, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1975, 5. Baskı.

ROSZAK, Theoder, **Çorak Ülkenin Bittiği Yer –Post- Endüstriyel Toplumda Politika ve Aşknlık-**, Çeviren: Naim Öztürk, İnsan Yay., İstanbul, 1999.

SAHAKIAN, S. William, **Felsefe Tarihi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1995, 2. Basım.

SAVRAN, Gülnur, **Sivil Toplum ve Ötesi (Rousseau, Hegel, Marx)**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987, 1. Baskı.

SCHILLER, von Friedrich, **Estetik ve Terbiye Üzerine Mektuplar**, Çeviren: Melahat Özgü, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.

SCHOLEM, Gershom, **Zohar-İhtişamın Kitabı Kabala'dan Temel Öğretiler-** Çeviren: Ebru Yetiş, Dharma Yayınları, İstanbul, 1994.

SEMPRUM, Jorge, **Yazmak ya da Yaşamak**, Çeviren: İsmet Birkan, Can Yayınları, İstanbul, 1998.

SIEP, Ludwig, **Der Weg der Phänomenologie des Geistes (Tinin Görüngübilimi'nin Yolu)**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2000.

SPERBER, Manés, **Parçalanmış Gerçeklik**, Türkçesi: Ahmet Cemal, Can Yayınları, İstanbul, 1991, 1. Baskı.

STACE, Walter Terence, **Hegel Üzerine**, Çeviren: Murat Belge, V Yayınları, Ankara, 1986.



- SWINGEWOOD, Allan, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Çeviren: Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- TEBER, Serol, **Politik – Psikoloji Notları**, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990, 1. Basım.
- TOKATLI, Atilla, **Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel**, Yazko Yayınları, İstanbul, 1981.
- TOLAN, Barlas Doç. Dr., **Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma**, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, Ankara, 1980.
- TÜMER, Gürhan, **İnsan – Mekan İlişkileri ve Kafka**, Sanat-Koop. Yayınları, İstanbul, 1984.
- WALSER, Martin, **Güzelin Bedeli**, Çeviren: Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1993.
- WEBER, Alfred, **Felsefe Tarihi**, Çeviren: H. Vehbi Eralp, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1964. 3. Baskı.
- WEISSKOPF, A. Walter, **Yabancılaşma ve İktisat**, Yayına Hazırlayan: Oya Köymen, Çevirenler: Ç. Koç, Y. Madra, D. Eryar, K. Erçel, C. Özselçuk, A. Önder, K. Badur, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1996.
- WEST, David, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş Rousseau –Kant, Hegel'den Foucault ve Derrida'ya-**, Çev.: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998.
- WUCHTERL, Kurt, **Lehrbuch der Philosophie (Felsefe Ders Kitabı)**, Uni - Tashenbücher Verlag Paul Haupt, Bern und Stuttgart, 4. Überarbete, Auflage, 1992.

## DERGİLER

- ADORNO, W. Theodor, Kafka Üzerine Notlar Çeviren: Mustafa Ziyalan, Yazko Çeviri Dergisi Kafka Özel Sayısı, Sayı: 16-17, 1987, ss. 12-37.
- BASTIÇEV, H. S., Yabancılaşma Sürecinde Birincil ve İkincil Şahıslar, Çev.: Yakup Şahan, *Felsefe Dergisi, Yabancılaşma Sorunu ve Çözümleşi*, Yıl: 1987, Sayı: 3, De Yayınevi, İstanbul, ss. 78-98.
- BEN HALEVİ, Z'ev Shimen, Kabalist Eğitim, *Us*, Yıl: 2, Sonbahar 1998, İstanbul, ss. 147-154.
- BOZKURT, Nejat, Hegel Felsefesinin Düşündürdükleri Felsefe Dergisi – G. W.F. HEGEL, Yıl: 1990/1, Sayı: 31, De Yayınevi, İstanbul, ss. 43-49.
- BUCH, Wilfried, Aydınlık Kafka Dava Adlı Roman Üzerine, Çeviren: Nihat Ülner, *Gündoğan Edebiyat Dergisi*, Sayı: 9, Ankara, 1994, ss.40-55.
- CARROUGES, Michel, Kafka ve Yapıtları, Çeviren: Tahsin Yücel, *Cep Dergisi*, Sayı: 1, İstanbul, 1966, ss. 54-62.
- ECO, Umberto, Açık Yapıt Poetikası, Çeviren: Yakup Şahan, *Yeni Düşün*, Sayı: 1, ss. 132-147.
- EMRICH, WILHELM, Allegori ve Simgenin Ötesinde, Çeviren: Kâmuran Şipal, *Yeni Dergi*, Sayı: 11, 1965, ss. 115-129.

- ERGAND, Süha K., Franz Kafka'nın "Bir Köpeğin Araştırmaları" Adlı Anlatısı Üzerine Bir İnceleme, *Litera*, Sayı: 10, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991, ss. 75-88.
- ERKEN, Mehmet, Hegel'de Aklın Kurnazlığı ve/veya Negatif Teori Olarak Felsefe Üzerine, *Felsefe Dergisi G. W. F. HEGEL*, Yıl: 1990/1, Sayı: 31, De Yayınevi, İstanbul, ss. 94-98.
- FÖRSTER, Wolfgang, Klasik Alman Felsefesinin Georg Wilhelm Friedrich Hegel'de Zirveye Ulaşması, Çev.: Mehmet Yavuz, *Felsefe Dergisi G. W. F. HEGEL*, Yıl: 1990/1, Sayı: 31, De Yayınevi, İstanbul, ss. 5-26.
- FROMM, Erich, Sosyalist Hümanizm'e Giriş, *Toplumcu Düşün*, Sayı: 1, Ankara, 1978, ss. 67-68.
- GRENZMANN, Wilhelm, Var Olmak ve Var Olmamak Arasındaki Sınırdaki Franz Kafka, *Türk Dili Dergisi*, Sayı: 159, 1964, ss. 173-182.
- HESSE, Hermann, Kafka Üzerine, Çev.: Yüksel Filiz, *Yazko Çeviri Kafka Özel Sayısı*, Sayı: 16-17, Ocak-Şubat 1984, İstanbul, ss. 161-170.
- KAFKA, Franz, Düşünceler, Çeviren: Ender Erenel, *Yeni Dergi*, Sayı: 11, 1965, ss. 412-415.
- KURELLA, Alfred, İlkbahar, Kırılma ve Kafka, *Yeni Dergi*, Çev.: Kundeyt Şundum, Sayı: 11, 1865, ss. 398-404.
- LEWIS, John, Yabancılaşma, Türkçesi: Yakup Şahan, *Felsefe Dergisi*, Mayıs 1987, Sayı: 3, De Yayınevi, İstanbul, ss. 59-75.

- LÖWITH, Karl, Hegel Felsefesi, Çev.: Doğan Özlem, *Felsefe Dergisi-G. W. F. HEGEL*, Yıl: 1990/1, Sayı: 31, De Yayınevi, İstanbul, ss. 99-125.
- MARCEL, Gabriel, İnsanın Soruya Dönüşmesi, Çev.: Medar Atıcı, *Felsefe Logos*, Yıl: 1, Sayı: 1, Aralık 1997, İstanbul, ss. 77-94.
- MAURIAC, Claude, Franz Kafka, Çeviren: Leyla Gürsel, *Yeni Dergi*, Sayı: 20, 1966, ss. 80-92.
- PEPPERLE, Ingrid, Hegel'in Sanatın Sonu Konusundaki Görüşü, Çev: Oğuz Özügül, *Felsefe Dergisi G. W. F. HEGEL*, Yıl: 1990/1, Sayı: 31, De Yayınevi, İstanbul, ss. 179-183.
- SÉVE, Lucien, Yabancılaşma Sorununun Çözümüne, Türkçesi: Hakkı Oluş, *Felsefe Dergisi*, Mayıs 1987, Sayı: 3, ss. 99-129.
- STOYÇEV, St. Todor, Ludwig Feuerbach'ın Ateizmi, Çev.: Mehmet Yavuz, *Felsefe Dergisi Din ve Felsefe*, Yıl: 1988/3, Sayı: 25, De Yayınevi, İstanbul, ss. 86-95.
- YALTIRAK, Ufuk, Hegel Fenomenolojisinde Bilinç Diyalektiği, *Felsefe Dergisi G. W. F. HEGEL*, Yıl: 1990/1, Sayı: 31, De Yayınevi, İstanbul, ss. 58-93.