

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 10 / Sayı 2 / Aralık 2021

ISSN: 2147-1622

1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki

Soner Soysal

Süleyman Demirel Üniversitesi
sonersoysal@sdu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1738-7451

Öz

Karl Marx'ın *1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları* onun yabancılaşma kavrayışını anlamak açısından oldukça önemli bir metindir. Bu metinde dört farklı yabancılaşma türünden söz edilir. Ancak, Marx'ın bu yabancılaşma biçimlerine ilişkin açıklamaları incelendiğinde, aslında bunlardan birinin, türsel yabancılaşmanın, daha temel olduğu ve diğerlerinin de bu yabancılaşma biçiminden kaynaklandığı ortaya çıkar. Türsel yabancılaşmanın temel yabancılaşma biçimi olduğu iddiası, hem Marx'ın emeğin yabancılaşmasının özel mülkiyetin nedeni olduğu iddiasını temellendirmeyi hem de yabancılaşmanın sadece kapitalist sisteme özgü bir olgu olmadığını göstermeyi olanaklı kılar.

Anahtar sözcükler: Karl Marx, yabancılaşma, özel mülkiyet, türsel varlık, türsel yabancılaşma

Makale Bilgileri:

Soysal, Soner. 2021. "1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki." *Posseible: Felsefe Dergisi* 10, no. 2: 142-57.

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 10.09.2021
Kabul Edildiği Tarih: 20.11.2021 / Yayınlandığı Tarih: 27.12.2021

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 10 / Issue 2 / December 2021

ISSN: 2147-1622

The Relation between Alienation and Private Property in *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*

Soner Soysal

Süleyman Demirel Üniversitesi
sonersoysal@sdu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1738-7451

Abstract

Karl Marx's *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* is a very important text in understanding his conception of alienation. In this text, four different forms of alienation are mentioned. However, when Marx's explanations concerning these forms of alienation are analyzed, it becomes manifest that indeed one of them, species alienation, is more basic and all the other forms of alienation stem from this form of alienation. The claim that species alienation is the basic form of alienation makes possible both grounding Marx's claim that alienation is the cause of private property and showing that alienation is not a fact that is peculiar to capitalist system.

Keywords: Karl Marx, alienation, private property, species being, species alienation

Article Information Tag:

Soysal, Soner. 2021. "1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki." *Posseible: Journal of Philosophy* 10, no. 2: 142-57.

Category: Research Article / Date Submitted: 10.09.2021
Date Accepted: 20.11.2021 / Date Published: 27.12.2021

1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki

Soner Soysal

1. Giriş

1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda (bundan sonra *El Yazmaları* olarak anılacak), Karl Marx yabancılaşmış emeğin dört görünümünden söz eder. Bunlar, sırasıyla, insanın emeğinin ürününe, üretim sürecine, kendi türüne ve diğer insanlara yabancılaşmasıdır. Yabancılaşmanın bu dört türünü ayrı ayrı ele alır ve açıklar. Bu açıklamalar, ilk bakışta, sanki birbirlerinden bağımsız ve özel mülkiyetin sonucu olarak ortaya çıkan şeylermiş görünür. Ancak, Marx'ın açıklamaları daha yakından incelendiğinde, tüm bu yabancılaşma görünüşlerinin temelinden insanın kendi türüne yabancılaşması ya da türsel yabancılaşmanın bulunduğu görülür. Başka bir deyişle, diğer yabancılaşma görünüşleri, aslında, türsel yabancılaşmanın doğrudan ve doğal sonuçlarıdır. Bunun yanında, Marx, yabancılaşmayı ele aldığı bölümün sonunda, söz ettiğim ilk bakıştaki izlenimin aksine, özel mülkiyetin yabancılaşmış emeğin sonucu olduğunu iddia eder. İlişkinin bu şekilde sunulmuş olması, yabancılaşmanın sadece kapitalizme değil, özel mülkiyet ilişkisinin bulunduğu her toplumsal ya da ekonomik sisteme ait bir olgu olduğunu gösterir. Dolayısıyla, insan varoluşunun içine düştüğü bu yabancılaşmadan kurtarılmasının ve Marx'ın öngördüğü şekilde insanın tam anlamıyla özgür olduğu ve kendini özgürce gerçekleştirebildiği bir toplumsal yapının kurulmasının olanağı yabancılaşmış emeğin ortadan kaldırılmasıyla mümkündür. Bunu gerçekleştirebilmek için de, öncelikle, yabancılaşmış emeğin hem doğasının hem de nasıl olup da özel mülkiyetin doğmasına neden olduğunun, türsel yabancılaşmayı temele alarak ortaya konulması gerekir; yani türsel yabancılaşmanın temel yabancılaşma biçimi olduğunun ve diğer

yabancılaşma görünümünün de bunun doğal bir sonucu olarak ortaya çıktıklarının gösterilmesi gerekir. Bu çalışmanın amacı da bunu göstermektir.

2. *El Yazmaları*'nda Yabancılaşma

Marx *El Yazmaları*'nda, yabancılaşmayı incelediği bölümün başlarında, politik iktisadın asıl açıklaması gereken şeyi, yani özel mülkiyeti, açıklamadan bıraktığını, varlığını doğal bir şey olarak kabul edip sadece onun gerçeklik alanındaki işleyişini “genel ve soyut formüller” halinde ortaya koyduğunu ve sonrasında bunları yasalar olarak kullandığını ifade eder (Marx 2004, 78). Ne var ki, Marx’a göre, politik iktisat bu yasaları kavrayamaz, yani bu yasaların “özel mülkiyetin doğasından nasıl ortaya çıktığını” göstermez, hatta buna yönelik bir eğilimi de yoktur (Marx 2004, 78). Eğer bunlar gerçek birer yasa olacaklarsa, tıpkı doğa bilimlerinin ortaya koyduğu yasalarda olduğu gibi, bunların evrensel olarak geçerli ve zorunlu olduklarının gösterilmesi gerekir. “Örneğin” der Marx, “ücretlerin kârlarla olan ilişkisi tanımlandığında, bu [ilişki] kapitalistlerin çıkarları üzerinden açıklanır; diğer bir ifadeyle, açıklanması gereken şey baştan kabul edilir” (Marx 2004, 78).¹ Burada yapılan şey, kapitalistlerin çıkarlarının ya da genel olarak kârın, doğal bir şey olduğunun kabul edilmesi ve emek ile ücret gibi geriye kalan her şeyin de buna katkıları çerçevesinde anlam kazanmasıdır. Eğer ücret ile kâr arasındaki ilişki kapitalistin çıkarları üzerinden açıklanmaya kalkılırsa, kâr bir amaç ya da hedef olarak karşımıza çıkar ve bu hedefe ulaşmak için de ücretin olabilecek en düşük seviyeye çekilmesi doğal bir durum olarak görünür. Bu nedenle, Marx’ın politik iktisadın açıklamadan bırakıp baştan kabul ettiği şeyin, özel mülkiyetin doğasının açıklanması gerekmektedir.

Marx bu açıklamayı “Yabancılaşmış Emek” gibi, özel mülkiyeti hiçbir şekilde ima etmiyormuş gibi görünen, bir başlık altında sunar. Önce yabancılaşmanın dört görünümü ya da türünden bahseder ve bölümün sonunda, her ne kadar ortaya yabancılaşmış emeğin özel mülkiyetin bir sonucu olduğu gibi bir görüntü çıksa da durumun tam tersi olduğunu söyler. Şimdi, Marx’ın yaptığı sıralamayı takip ederek, önce yabancılaşma türlerini sonrasında da yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasında kurduğu ilişkiyi inceleyelim.

Marx’ın ifade ettiği ilk yabancılaşma türü emeğin ürününe yabancılaşmadır. Marx, kendi dönemindeki ekonomik bir olgudan yola çıktığını söyleyerek, işçi ile ürettiği ürün arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Bu ilişki işçinin aleyhine işleyen bir ilişkidir. Marx’a göre “işçinin emeğinin ürünü emeğin bir nesnede cisimleşmesinden” başka bir şey değildir; yani, emeğin ürünü gerçekte emeğin nesneleşmesi, nesneye aktarılmasıdır (Marx 2004, 79). İşçinin kendi yaşamının bir parçasını aktardığı bu nesne, işçinin karşısına yabancı ve düşman bir şey olarak çıkar. Emeğin ürünü başkasının mülkiyetine geçer ve mülkiyetine geçtiği kişinin işçi üzerindeki gücünü artırır.² Marx *El Yazmaları*’nın “Sermayenin Kârı” bölümünde, “Sermaye nedir?” diye

¹ Bu akıl yürütme biçimi, aslında, kısır döngü (*vicious circle*) soruya yalvarma (*begging the question*) olarak bilinen bir yanıltmacadır.

² Burada “işçi üzerindeki gücünü artırır” ifadesi Marx’ın *Kapital*’de emek gücünün satın alınmasıyla ilgili söylediği şeylerle çelişiyor gibi görünse de, temelde değişen bir şey olmadığını düşünüyorum. İlgili yerde, Marx, sermaye “sahibinin emek gücünü piyasada meta olarak bulabilmesi için çeşitli koşulları yerine gelmiş olması gerek[tiğini],” ifade eder. Bu koşullardan birincisi, emek gücünün o gücün kaynağı olan kişi tarafından özgür bir şekilde piyasaya sunulmasıdır: “emek gücü ancak, kendi sahibi tarafından, yani kendisinin emek gücü olduğu kişi tarafından, meta olarak satışa sunulduğu ya da satıldığı takdirde ve sürece, meta olarak piyasaya çıkabilir. Emek gücünü sahibinin meta olarak

sorar ve Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* kitabından yaptığı bir alıntıyla cevap verir: "Kullanılmak üzere biriktirilip depolanmış belirli bir emek miktarıdır" (aktaran Marx 1988, 36).³ Dolayısıyla, işçinin ürettiği ve başkasının mülkiyetine geçen her ürün aslında başkasının sermayesini ve bu sermaye sayesinde emek ve emeğin ürünlerinin üzerindeki egemenliğini artırıyor demektir. Marx'ın yine aynı yerde yaptığı alıntıda Smith'in belirttiği gibi, sermayenin sahibine "anında ve doğrudan sağladığı güç, *satın alma gücüdür*; [yani] emeğin tamamı ya da o dönemde piyasada bulunan emeğin tüm ürünleri üzerinde bir egemenlik" sağlar (aktaran Marx 1988, 36). Bu egemenlik sermaye sahibine sadece emek ve emeğin ürünlerini satın alma gücünü kazandırmakla kalmaz, aynı zamanda hem emeği ortaya koyan işçinin fiziksel varlığını sürdürmesi için hem de emeğin gerçekleşmesi için gerekli olan şeylere de sahip olma gücü sağlar. Bunun anlamı, bu güç gerek işçinin gerekse işçinin emeğinin yaşam kaynağı olan doğanın egemenliğinin de sermaye sahibine geçmesidir. Bu sayede, işçi ve emeği üzerinde mutlak bir egemenlik sağlar; öyle ki, hem işçinin emeğinin değerini hem de nasıl ve hangi koşullar altında kullanılacağını vb. belirler. Isidor Walliman'a göre, "başka herhangi bir metanın durumunda olduğu gibi, emek gücünün kapitalist sahibi bu gücü kendi iradesine tabi kılma hakkına sahiptir," bunun sonucundaysa "emek gücünün sahibi olan bireyin kendine ait bu güç üzerinde kendi iradesini kullanmasına izin verilmez, çünkü birey ürettiği bu emek gücünden ayrılamaz" (Walliman 1981, 28). Bertell Ollman da kapitalistin emek üzerindeki egemenliği o kadar bütünlüklüdür ki sadece "emeğin biçimini, yoğunluğunu, süresini, ürünlerinin türünü ve sayısını, emeği çevreleyen koşulları—daha da önemlisi—emeğin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini" belirlemekle kalmaz, aynı zamanda "işçinin üretici etkinliğini" sergileyip sergilemeyeceği de onun "gönülsüz iznine" tabidir; bu izin gönülsüzdür, çünkü, kapitalist "yeterince üretildiğine, yani daha fazla üretmenin bir kâr getirmeyeceğine karar verirse, [işçinin] bu etkinliği son bulur" (Ollman 1996, 139).

Bu şekilde kapitalistin mutlak egemenliği altında olan ve kârı tek amaç ya da hedef gören bir sistem içinde, kârın en yüksek seviyede olabilmesi için, işçi emeğinin yarattığı zenginlikten mümkün olan en az miktarı almak zorundadır. Bu yüzden de, işçi ne kadar çok üretirse kendi aleyhine olan bu yapıyı o kadar güçlendirir. Marx'ın sözleriyle,

[n]esneye sahip olma öyle bir yabancılaşma olarak görünür ki, işçi ne kadar çok üretirse o kadar azına sahip olur ve kendi ürününün, yani sermayenin, egemenliği altına o kadar fazla girer. Tüm bu sonuçlar işçinin kendi emeğinin ürünüyle sanki o yabancı bir

satabilmesi için, bu kimsenin [...] kendi emek kapasitesinin, kendi kişiliğinin, kayıtsız şartsız sahibi olması zorunludur" (Marx 2011, 170). İkinci koşul ise, emek gücünün sahibi ya da kaynağı olan kişinin emek gücü dışında satacak bir şeyinin olmamasıdır: "Emek gücü sahibi, içinde kendi emek gücünün maddeleştiği metaları satabilecek durumda olmayıp, yalnızca kendi canlı varlığında mevcut olan emek gücünün kendisini meta olarak arz etmek zorunda olmalıdır" (Marx 2011, 171). İlk koşul, işçinin üzerindeki egemenliğin arttığına yönelik ifademle çelişiyor gibi görünür. Çünkü, bu koşul dikkate alındığında sanki iki özgür özne arasında değişim değeri üzerinden bir mübadele gerçekleşiyor gibi görünür. Ne var ki, ikinci koşul, bu çelişkili görünümü ortadan kaldırır ve sonunda sermaye sahibinin işçi üzerinde egemen olduğunu gösterir. Sonuçta emek gücünü satmak zorunda kalan biri tam anlamıyla bir köle olmasa da—en azında görünüşte de olsa özgür bir mübadele ilişkisinin öznesidir—emek gücünü satın alan ya da alacak olan kişinin egemenliği altındadır; ve emek gücünü satma zorunluluğu ne kadar artarsa bu gücü satacağı kişinin onun üzerindeki egemenliği de o kadar artar.

³ Bottomore çevirisine dahil edilmeyen "Emeğin Ücreti," "Sermayenin Kârı" ve "Toprağın Rantı" başlıklı bölümlerden yapılan alıntılar için Milligan çevirisi (Marx 1988) kullanılacaktır.

nesneymiş gibi ilişki içinde olması olgusundan çıkar [...] İşçinin nesneye aktarmış olduğu kendi yaşamı karşısına yabancı ve düşman bir güç olarak dikilir (Marx 2004, 80).

Marx'ın ele aldığı ikinci yabancılaşma türü, yine emek ve ürün arasındaki ilişkiden ortaya çıkan, üretim sürecine yabancılaşmadır. Emeğinin ürününün işçinin karşısına yabancı ve düşmanca bir şey olarak çıkmasına neden olan şey aslında üretim sürecinin içinde gerçekleşir. "Eğer işçi kendi kendini üretim sürecinin içinde yabancılaştırmıyor olsaydı," diye sorar Marx, "kendi emeğinin ürünüyle yabancı bir şey olarak nasıl karşı karşıya gelebilirdi ki?" (Marx 2004, 80). Dolayısıyla, yabancılaşma üretim sürecinin içinde başlıyor olmalıdır. Marx'a göre, üretim sürecinin yabancılaştırıcı etkisini gösteren ve aslında birbirleriyle yakından bağlantılı olan üç durum vardır. Öncelikle, çalışma insanın doğasına ya da özüne ait olan bir şey değildir; yani insana dışsal bir şeydir. Bu yüzden de "[çalışma] bir gereksinimin karşılanması değil, ama diğer gereksinimlerin karşılanması için bir araçtır" (Marx 2004, 81).⁴ Diğer bir ifadeyle, çalışmanın kendisi insan varoluşundan kaynaklanan bir gereksinim değil, ancak bu gereksinimlerin karşılanması için gereken koşulları sağlamaya yönelik bir araçtır. Bu nedenle de, Marx'ın dile getirdiği gibi, insanın "çalışması gönüllü değildir, aksine dayatılmış, zoraki emektir" (Marx 2004, 82). İkinci olarak, çalışmayı zorunlu hale getiren zorlayıcı koşulların yokluğunda insan çalışmaz. Çalışmanın "yabancı karakteri," der Marx, "fiziksel ya da başka zorunluluklar ortadan kalkar kalkmaz, ondan vebadan kaçılır gibi kaçılması olgusundan açıkça görülür" (Marx 2004, 82). Son olarak, işçinin çalıştığı iş kendisine değil, bir başkasına aittir. İşçi çalışırken başkasının istediği işi, başkasının düzenlediği haliyle yapmaktadır. İşin hiçbir aşamasında kendisi olması, kendi düşüncesini ve yaratıcılığını ortaya koyması olanaklı değildir. Çünkü çalışma esnasında işçi, tıpkı cansız olan diğer üretim araç ve unsurları gibi, kendisinden önce planlanmış olan üretim sürecinin bir parçası haline gelir; yani, üretim süreci içinde makine benzeri bir varoluşa indirgenir. Bu yüzden ki, Marx işçi "çalışırken kendini gerçekleştiremez, aksine kendini inkâr eder [...] zihinsel ve fiziksel enerjisini özgürce gerçekleştiremez," (Marx 2004, 82) der ve üretim sürecine yabancılaşmanın aynı zamanda kendine yabancılaşma olduğunu ekler: "[İncelenen ilk yabancılaşma türü olan] nesnenin yabancılaşmasıyla kıyaslandığında, bu kendine yabancılaşmadır" (Marx 2004, 83).

Marx'ın incelediği üçüncü ve belki de en önemli yabancılaşma türü, türsel yabancılaşmadır.⁵ Bu yabancılaşmayı, Marx, insanın türsel bir varlık olması olgusu

⁴ Bu yabancılaşmanın anlaşılması açısından çok önemli bir iddiadır. Çalışmanın diğer ihtiyaçların karşılanması için bir araç olmasının emeğin yabancılaşmasında ne kadar önemli bir etkiye sahip olduğu türsel yabancılaşmayı ele alırken açık bir şekilde ortaya çıkacaktır.

⁵ Türsel yabancılaşmayı incelemeye başlamadan önce, makalenin amacı ve kapsamı nedeniyle ana metne dahil etmediğim bir konudan kısaca söz etmem gerekiyor. Açık ki, türsel yabancılaşma iddiası bir çeşit insan doğası tanımına dayanır, ki zaten insanın türsel varlık olduğu iddiasını ileri sürmek de bu sayede olanaklı hale gelir. Marx'a ilişkin başka konularda olduğu gibi, onun nasıl bir insan doğası anlayışına sahip olduğu konusunda farklı düşünceler ve tartışmalar vardır. Chris Byron "Essence and Alienation: Marx's Theory of Human Nature" başlıklı makalesinde bu düşünceleri genel hatlarıyla üç grup halinde sunar. Byron'a göre, bunlardan birincisi, "Marx'ın insan doğası teorisi tarihseldir ve insan doğası farklı üretim biçimleri içinde farklıdır" iddiasında bulunur; Paul D'Amato ve Sean Sayers bunu savunur. İkincisi, "Marxçı insan teorileri olgun Marx'ın reddettiği şeyler" olduğunu iddia eder: Louis Althusser bunu savunur. Üçüncüsü, "Marx'ın tarih ve ekonomi teorileri, tarih ötesi (yani, tarihin her anında aynı olan) bir insan doğası teorisiyle uyumsuz" olmadığını iddia eder; Byron'ın kendisi bunu savunur. Byron, ayrıca, Norman Geras'ın *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend* (Verso, 1983) kitabında referansla, Tom Bottomore, Robert D. Cumming, Eugene Kamenka, Vernon Venable, Robert

üzerinden açıklar.⁶ İnsanın türsel bir varlık olması, aslında, insanın doğanın doğrudan bir parçası olmasına dayanıyor. Her ne kadar bunu unutmuş gibi görünse de, insan doğanın bir parçasıdır ve doğanın parçası olan diğer canlılar gibi varlığını sürdürebilmek için doğaya bağımlıdır. İnsan söz konusu olduğunda bu bağımlılık ilişkisi iki farklı düzeyde işler. Birinci düzeyde pratik bir ilişki söz konusudur; insan fiziksel varlığını sürdürebilmek için gerekli olan şeyleri doğadan elde eder. İkinci düzeyde ise, teorik bir ilişki karşımıza çıkar; yani, insan zihinsel etkilerini gerçekleştirebilmek için gerekli olan şeyleri doğadan elde eder. Marx'ın sözleriyle,

[b]itkiler, hayvanlar, mineraller, hava, ışık, vs., teorik açıdan doğa bilimlerinin ve sanatın nesneleri olarak insan bilincinin bir parçasını oluştururlar; bunlar insanın tinsel inorganik doğasıdır, onun zevk almak ve *sindirebilmek* için önceden hazırlaması gereken entelektüel yaşam araçlarıdır. Bunlar, benzer şekilde, pratik açıdan insan yaşam ve etkinliğinin bir parçasını oluştururlar. Besin, ısınma, barınma, vb. hangi biçim içinde olursa olsun, insan pratikte sadece doğanın bu ürünleriyle yaşar (Marx 2004, 83).⁷

Bu iki katmanlı bağımlılık ilişkisi, aslında, insanın doğanın doğrudan bir parçası olduğunu ve ne kadar ister ya da uğraşırsa uğraşsın onunla arasına mesafe koyup kendini ondan ayırmasının mümkün olmadığını gösterir. Bu yüzdendir ki Marx doğanın insanın inorganik bedeni olduğunu söyler: “Doğa insanın *inorganik bedenidir*; yani, insan bedeninin kendisinin dışında kalan doğa” (Marx 2004, 83). Bu çok önemli bir iddiadır.⁸ Bir taraftan insanın kendini nerede ve nasıl

Tucker, Kate Soper, Colin Summer ve Sidney Hook'un da Marx'ın bir insan doğası anlayışına sahip olduğunu reddettiklerini ifade eder. Ancak, bunların gerekçelerinin Althusser'inkinden farklı olduğunu vurgulamayı unuttur (Byron 2016, 376–78).

⁶ Bottomore çeviride türsel varlık (*Gattungswesen*) kavramına düştüğü dipnotta Marx'ın bu kavramı Ludwig Feuerbach'ın *Hristiyanlığın Özü* (*Das Wesen des Christentums*) eserinden aldığını belirterek şu açıklamayı yapar: “Feuerbach bu kavramı insandaki bilinç ile hayvanlardaki bilinç arasında bir ayırım yapmak için kullanmıştır. İnsan yalnızca bir birey olarak kendisinin değil, aynı zamanda ‘insan türünün’ ya da ‘insan özünün’ de bilincindedir” (Marx 2004, 89).

⁷ İtaliye bana ait. Bu alıntıda Bottomore çevirisindeki bir hatayı düzeltmek için Milligan çevirisine başvurdum ve yaptığım düzeltmeyi vurgulamak için italik karakter kullandım. Bottomore *Verdauung* karşılığı olarak çevirisinde *perpetuate* sözcüğünü kullanmış ancak söz konusu Almanca sözcüğün anlamları arasında böyle bir karşılık yok. Diğer taraftan, Milligan, *Verdauung*'un anlamları arasında bulunan *digestable* karşılığını kullanmış. Bottomore'un tercihinin hem bağlama uygun olmadığını hem de anlamı bozduğunu düşündüğüm için alıntıladığım metni çevirirken Milligan'ın tercihinin uygun olarak “sindirebilmek” karşılığını kullandım (Marx 1988, 75).

⁸ Bu iddia hakkında farklı ver birbirleriyle çelişen yorumlar vardır. Makalenin amacı ve kapsamı nedeniyle bunların tamamına ve derinlemesine değinme olanağı yoktur. John Bellamy Foster ve Paul Burkett'in 2000 yılında bu konu hakkında yazdıkları makaleden hareketle, yorumların genel hatlarını çok kısa bir şekilde ortaya koyacağım. Bu yorumlardan bir kısmı, antroposentriktir ve Marx'ın bu iddiayla birlikte organik ile inorganik arasındaki ilişkide insana bir ayrıcalık ve üstünlük verdiğini savunurlar. Foster ve Burkett, bu gruba dahil olan yorumculara göre, örneğin Val Routley, Donald Lee ve Ariel Salleh, “Marx ... insanın ayrıcalıklı olduğunda ısrar etmenin en aşırı anlamında antroposentrik—yani, insanların doğanın gerçek bir parçası değil, ama bir şekilde onun üzerinde olduğu, onu egemenliği altına alma ve onun, insanlara sınır koymayan, yasalarından kaçmaya muktedir olduğu fikri—bir düşündürür.” Yorumların bazıları—örneğin John Clark, Robyn Eckersley, Kate Soper'ın yorumları—“Prometheusçu” ya da araçsaldır ve Marx'ın “teknolojinin gelişmesi aracılığıyla doğayı insan amaçları için neredeyse sonsuz bir şekilde kullanma kapasitesine inanır” ve “doğaya karşı makine ve verimliliğin yanında yer alır” (Foster ve Burkett 2000, 405). Üçüncü bir grup yorum, ki Foster ve Burkett'inki de bunlara dahildir, Marx'ın “ekolojik karşılıklı-bağımlılıklara odaklanan bir diyalektik ve birlikte evrimi savunan kompleks bir görüş[e]” sahip olduğunu ve bu görüşün “insan ile doğa arasındaki ilişkiye yönelik basit ikici ve araçsal açıklamaları aştığını” ileri sürer (Foster ve Burkett 2000, 405). Judith Butler'da bu üçüncü yoruma benzer bir konumu savunur. Şöyle

konumlandırması, dolayısıyla da doğa ile nasıl bir ilişki kurması gerektiğinin ipuçlarını verirken, diğer taraftan, insanı yabancılaşmış bir varoluşa götüren asıl nedenin nerede aranması gerektiğini gösterir. İnsan doğa ile kendisi arasında varolan bu kökensel ilişkiye rağmen, Descartes'ın ruh ile beden arasında yaptığı ayrıma benzer, bir ayrım yaparak doğadan bağımsız bir şekilde varolmaya devam edeceği yanılgısına düştüğünde kendini üstesinden gelinemez bir yabancılaşma durumunun içine sokar.⁹

İnsanı türsel bir varlık yapan şey, Marx'a göre, sadece onun doğanın tamamını hem pratik hem de teorik gereksinimleri için kullanması değildir, fiziksel varlıklarını sürdürebilmek için doğayı kullanmak zorunda olan diğer canlılardan farklı olarak, bunu bilinçli bir şekilde yapması ve kendisini de bu bilince sahip özgür bir varlık olarak kurmasıdır. İnsanın doğanın tamamını bu iki farklı gereksinimini karşılamak için kullanabiliyor olması, hayvanlarla kıyaslandığında onun doğayla olan ilişkisinin kapsamının daha geniş olduğunu ortaya koyar. Ancak insanın türsel bir varlık olmasının nedeni, doğayla kurduğu ilişkinin özgür ve bilinçli olmasıdır. Marx emeği "yaşam etkinliği, üretken yaşam" olarak tanımlar ve "[ü]retken yaşam [...] tür-yaşamıdır. Bir türün karakterinin bütünü, türsel-karakteri onun yaşamsal etkinliğinin biçiminde yatmaktadır; ve özgür, bilinçli etkinlik insanın türsel-karakteridir" diye ekler (Marx 2004, 83-84). Hayvanların da yaşamsal etkinlikleri vardır, ancak onlar kendilerini bu etkinlikten ayıramaz ve onu düşünce nesnesine, üzerinde düşünülecek bir şeye dönüştüremezler. Diğer bir deyişle, hayvanlar kendi doğalarının getirdiği bir belirlenim içerisinde sadece kendileri ve yavruları için üretirler. Yaşam etkinliklerini bir düşünce nesnesine dönüştürerek üzerinde düşünüp bu etkinliklerinin yönünü ve kapsamını doğalarının dayattığı zorunluluğun dışına taşıyamazlar. Bu yüzden de, hayvanlar bir türe ait varlıklar olmalarına rağmen, bir tür-varlığı ya da türsel bir varlık değildirler. Marx'ın sözleriyle, hayvan "kendi yaşam etkinliği ile özdeşir. Kendini bu etkinlikten ayırmaz [...] Onlar sadece kendileri ve yavruları için doğrudan gerekli olan şeyleri üretirler. Sadece tek yönlü olarak [...] doğrudan fiziksel gereksinimlerin zoruyla üretir" (Marx 2004, 84). Diğer taraftan, insanın yaratıcı etkinliği fiziksel ya da başka gereksinimlerinin sınırları içinde gerçekleşen bir şey değildir; bilinçlidir ve bu nedenle de özgürdür. Marx'a göre, "insan kendi yaşam etkinliğini kendi istenç ve bilincinin bir nesnesi haline getirir. İnsan bilinçli bir yaşam etkinliğine sahiptir" (Marx 2004, 84). Paul Raekstad'a göre, bilinç insanlarda içsel bir yeti olarak bulunur ve insanı türsel bir varlık yapan ve diğer hayvanlardan ayıran şey de bu yetidir. Sahip olduğu bilinç sayesinde, insan kendini etkinliğinden ayırarak hem "bu etkinlik üzerinde eleştirel bir şekilde kafa yorma, üzerinde düşünme, düzenleme ve uygulama ve gerektiği şekilde değiştirme"

yazar Butler: "Burada ulaştığımız sonuç doğaya hükmeden insanların [*humans*] basit bir görünümü değil, ama insan yaratıklardır [*human creatures*], ki bunlar sadece doğaya değil, aynı zamanda doğanın onun aracılığıyla yaşayan varlıklar için geçim ve yiyecek haline geldiği etkinliğe de bağlıdır" (Butler 2019, 13).

⁹ Nasıl ki, Descartes "düşünüyorum, o halde varım" (Descartes 2006, 29) argümanı ile kendi varoluşunu düşünen töz ya da ruh üzerine kurup, bedenini onsuz da varlığını sürdürebileceği uzamlı bir töz olarak kabul ederek bu ikisini mutlak anlamda birbirlerine yabancı şeyler haline getirmiş ve aralarında ilişki kurmak zorunda kalınca bunu becerememişse, insan da kendini doğa ya da inorganik bedeni olmaksızın varolabilecek bir şey olarak kurduğu anda buna benzer aşılması zor bir yabancılaşmanın içine düşer. Foster ve Burkett de, Descartes'tan beri gelen bu ayrımın insanın doğayla ilişkisi üzerinde olumsuz etkileri olduğunu iddia ederler: "Kartezyen ikicilik Batı düşüncesinde bilim ile felsefe arasında, ... bilimin fiziksel-mekanik alanı ile ... saf aklın metafizik alanı arasında kalıcı bir yarılmaya neden olmuştur. Ekolojik analiz, günümüze, diğer tüm düşünme biçimleri gibi, çok çeşitli biçimlerde bu yarılmayı yansıtır" (Foster ve Burkett 2000, 403).

olanağına hem de “sadece kendisi ya da kendine yakın olanların yararı için” değil “doğrudan fiziksel gereksinimlerden özgür olduğunda, yani temel ve içgüdüsel dürtülerin baskısına maruz değilken bile” üretimde bulunma olanağına sahip olur (Raekstad 2018, 312). Bu nedenle, insan hem dünya ile kurmak zorunda olduğu ilişki üzerinde düşünebilir hem de bu ilişkiyi kurarken izleyeceği yolları, yani yaşam etkinliğini nasıl kullanacağını, kendisi belirleyebilir. İşte bu bilinçli ve özgür etkinlik insanı hayvandan ayıran ve insanı türsel bir varlık yapan şeydir. “Bilinçli yaşam etkinliği,” der Marx, “insanı, hayvanın yaşam etkinliğinden ayırır. Sırf bu nedenle, insan türsel bir varlıktır. Ya da, daha ziyade, insan sadece türsel bir varlık olduğu için öz-bilinçli bir varlıktır; yani kendi yaşamı kendisi için bir nesnedir. Sırf bu nedenle, insan etkinliği özgür bir etkinliktir” (Marx 2004, 84).

Bu son alıntıdaki insanın yaşamının kendisi için bir nesne olmasının ima ettiği şey açıktır ki, bir düşünce nesnesi olmasıdır. Sadece kendi doğası değil, içinde yaşadığı doğa da insan için bir düşünce nesnesidir. İnsan bu sayede, ister kendi doğasından isterse içinde yaşadığı doğadan kaynaklı olsun tüm zorunluluklara karşı bir özgürlük kazanmış olur. Yani, hayvanlar gibi pasif bir şekilde bu zorunluluklara mutlak bir şekilde boyun eğerek yaşamaz. Bu zorunluluklar karşısında sahip olduğu bu özgürlük nedeniyle, insanın üretimi hayvanınkiyle kıyaslandığında hem daha evrensel hem çok boyutlu hem de özgürdür. Şöyle yazar Marx:

Hayvan sadece ait olduğu türün standart ve gereksinimlerine göre şekillendirirken, insan hem her türün standartlarına göre nasıl üreteceğini hem de uygun standartların nesneye nasıl uygulanacağını bilir. Bu yüzden, insan aynı zamanda güzelliğin yasalarına göre de şekillendirebilir (Marx 2004, 84).

Marx’ın insanın yaşam ya da yaşamsal etkinliği dediği emek, bu durumda, insanın gerek kendisini gerekse içinde yaşadığı dünyayı özgür bir şekilde şekillendirmesinin olanağını içinde barındıran bir etkinlik olarak karşımıza çıkıyor. Çünkü insan ne kendi türünün ne de diğer türlerin standartlarına göre bu dünyayı şekillendirmek zorunda değildir. Bilinçli ve özgür etkinliği sayesinde, dünya ile her türlü zorunluluktan bağımsız bir şekilde ilişki kurabilir. İster fiziksel isterse zihinsel gereksinimleri üzerinden doğayla kurmak zorunda olduğu ilişkiyi ele alalım, her ikisi de bir tür zorunluluk içeriyor gibi görünse de, insan her hâlükârda bu ilişkilerin şeklini ve gerçekleşme biçimini özgürce belirleme olanağına sahiptir. Bertell Ollman’a göre, Marx insanın yaşam etkinliğinin hem fiziksel hem de zihinsel açıdan esnek olduğunu düşünür. Şöyle yazar Ollman:

İnsanın fiziksel ve zihinsel esnekliği, onun gereksinimleri karşılamaya yönelmiş olan etkinliğini farklı nesnelerin gerekliliklerine göre uyarlama yetisidir. Toprak, ağaç ve demir, eğer potansiyel olarak oldukları şeylere, yani tarlalara, masalara, kaşıklara vb. şeylere dönüştürüleceklerse, bunların hepsi de, özel bir uygulamaya ihtiyaç duyarlar. Bireyin çalışmasında kendine yardımcı olacak şekilde aletler kullanma yetisi, onun esnekliğinin ne kadar geniş olduğunun bir göstergesidir (Ollman 1996, 111).

İnsan beslenmek için doğanın olanaklarına zorunlu bir şekilde bağlı olsa da, tek bir beslenme biçimine bağımlı olmadığı gibi gerekli besinleri üretmek için doğanın normal işleyişine müdahale edip değiştirme olanağına da sahiptir. Benzer şekilde, doğayla kurabileceği zihinsel ilişkileri de bir zorunluluk üzerinden belirlenmiş

değildir, doğa bir bilme nesnesi olabileceği gibi bir sanat nesnesi de olabilir; kaldı ki, bilme ve sanat yapma biçimleri de herhangi bir zorunluluk tarafından mutlak anlamda belirlenmiş değildir. Kısacası, ilk bakışta, Marx insan ile doğa ya da dünya arasındaki ilişkiyi açıklarken bir tür zorunluluk ilişkisi kuruyor gibi görünse de, aslında insanın öz-bilinç sahibi bir varlık olması ona tüm bu zorunluluklar karşısında bir özgürlük kazandırıyor. Zorunlulukların var olması, öz-bilinçli bir varlık söz konusu olduğunda, o varlığı mutlak bir determinizm içine hapsedemez; zorunlulukları nasıl kavrayacağı ve zorunluluklara nasıl tepki vereceği konusunda mutlak anlamda özgürdür. Bu yüzden ki Marx şunları ifade eder: “insan fiziksel gereksinimden özgür olduğunda üretir ve sadece bu gereksinimden özgürleştğinde gerçekten üretir [...] insan doğanın bütününe yeniden üretir [...] insan kendi ürününün karşısında özgürdür” (Marx 2004, 84). İşte doğayla üretim üzerinden kurduğu bu özgür ilişki, aynı zamanda insanın kendisini hem türsel bir varlık olarak kurmasının hem de türsel bir varlık olarak yaşamasının olanağını ortaya koyar. İnsan doğayı yeniden şekillendirirken, aslında, kendini doğaya yansıtmış olur; yani, bir anlamda kendi varoluşunu doğaya işler.¹⁰ Bu sayede, sadece zihinsel bir etkinlik, yani refleksiyon, aracılığıyla doğrudan ve soyut bir şey olarak değil, aynı zamanda ürettikleri aracılığıyla dolaylı ve somut bir şey olarak da kendi kendisiyle karşılaşır.¹¹ “İşte tam da nesnel dünya üzerindeki çalışması nedeniyle,” der Marx,

insan kendisini gerçek bir türsel varlık olarak ortaya koyar. Bu üretim onun etkin türsel yaşamıdır. Bu üretim aracılığıyla, doğa kendi eseri ve kendi gerçekliği olarak görünür. Bu nedenle, emeğin amacı *insanın türsel yaşamının nesneleşmesidir*; çünkü artık insan kendini, bilinçte olduğu gibi, sadece zihinsel olarak değil, aksine etkin olarak ve gerçek anlamda yeniden üretir ve insan kendi yansımasını kendi inşa ettiği dünya içinde görür (Marx 2004, 84).

Dolayısıyla, aslında, insanın bir tür varlığı olması doğrudan doğruya onun yaratıcı etkinliğini, emeğini, doğa üzerine uygulayarak üretimde bulunmasına, doğayı

¹⁰ Butler insanın doğayı bilinçli emeği yoluyla dönüştürerek kendi varoluşuyla karşı karşıya gelmesinin Marx’ın yabancılaşma teorisi için çok önemli olduğunu iddia eder. “İnsan bilinci,” der Butler “emeğiyle dönüştürdüğü nesnede kendi değerinin bir yansımasını elde etmek amacıyla, kendini doğal bir nesnede cisimleştirme arayışında olan bir şeydir. Bütün bir yabancılaşma kuramı bu erken ve genelleştirilmiş emek değer teorine dayanır” (Butler 2019, 6).

¹¹ Burada “sadece zihinsel bir etkinlik” ifadesi ile kastedilen, aslında, Descartes’ın kendi varoluşuyla düşünen töz (*res-cogitans*) ya da ruh olarak karşılaşmasıdır. Bilindiği gibi, Descartes ünlü “düşünüyorum o halde varım” argümanı ile kendi varlığını bir bedene ya da dışsal bir dünyaya ihtiyaç duymaksızın varolabilen bir şey olarak, düşünen bir töz olarak ortaya koyar. Descartes bu argümanı refleksiyon aracılığıyla kurar; zihninin içine bakar ve orada düşünme eyleminin gerçekleştiğini görür, sonrasında yeter neden ilkesine dayanarak, düşünme eylemi varsa o eylemi gerçekleştiren bir varlık olmalı sonucuna ulaşır. Bu sayede, hem soyut bir özne olarak kendi varlığıyla yüz yüze gelmiş hem de bu yüz yüze gelme sonucunda kendi varlığını kuşku duyulamayacak şekilde (en azından kendisi için) kanıtlamış olur. Diğer taraftan, Marx’ın insanın yaratıcı etkinliğine ve bu etkinlik aracılığıyla kendi varoluşunu doğaya yansıtmaya gücüne yaptığı vurgu, insan için kendi varoluşuyla bu dünya içinde yarattığı etki üzerinden karşılaşma olanağını var eder. Dolayısıyla, Descartes’ın düşünen töz ile uzamlı töz (*res extensa*) olmak üzere birbirine denk olmayan iki parçaya ayırdığı insan varoluşu, Marx’ın emeği insan türünü karakterize eden bir şey olarak ortaya koyuşuyla yeniden bir bütün olarak kurulmuş olur. Marx’ın *Kapital*’deki şu ifadeleri de bu birliği açık bir şekilde ortaya koyar: “Emeği, tümüyle ve yalnızca insana ait bir biçimiyle alıyoruz. Bir örümcek, dokumacının çalışmasını andıran faaliyetlerde bulunur ve bir arı, bal peteğini yaparken bazı mimarları utandırır. Ama en kötü mimarı en iyi arıdan daha en başından ayırt eden şey, mimarın, peteği balmumundan yapmadan önce kafasında kurmuş olmasıdır. Emek sürecinin sonunda, bu sürecin başında zaten işçinin imgeleminde, yani düşünsel olarak var olan bir sonuç ortaya çıkar” (Marx 2011, 182).

şekillendirmesine, yani kendi türsel yaşamını ona aktarmasına dayanmaktadır. Burada türsel yaşama yapılan vurgu önemlidir. Çünkü, bireysel olarak insanın doğayla bir ilişki içerisinde olması zaten zorunludur; başka türlü varlığını sürdürme ihtimali yoktur. Dolayısıyla da bunu özel olarak vurgulamanın bir anlamı yoktur. Ancak emeğin amacının türsel yaşamın nesneleşmesi, yani onun gerçekleştirilmesi ya da doğaya işlenmesi olduğuna yapılan bu vurgu, aynı zamanda emeğin doğasına yapılan bir vurgudur. Böylelikle, emek sadece insanı bir tür varlığı yapan temel unsur olmakla kalmaz, kolektif olarak türün yararı için ortaya konulması gereken bir şeye dönüşür. Bu nedenle, emek türsel yaşamı değil de, bir birey ya da grubun yaşamını amaçlayan bir şeye dönüştüğünde yabancılaşır. Şöyle yazar Marx: “Yabancılaşmış emek, tıpkı özgür ve kendiliğinden etkinliği bir araca dönüştürdüğü gibi, insanın türsel yaşamını da fiziksel varoluşun bir aracı haline dönüştürür. İnsanın kendi türüne ilişkin bilinci yabancılaşma yüzünden dönüşür, öyle ki türsel yaşamı onun için bir araç haline gelir” (Marx 2004, 85). Emek ister emeği ortaya koyan bireyin, isterse o birey dışındaki birey ya da grupların yaşamını amaçlasın, o yaşam ya da yaşamların devamı ya da refahı için bir araç haline gelmiş demektir. Sean Sayers’a göre, türsel yabancılaşma tam da insan varoluşunu karakterize eden, onu türsel bir varlık haline getiren emeğin bir araç haline gelmesiyle ortaya çıkar. Şöyle yazar Sayers:

Çalışma bizim ayırt edici bir şekilde insani varlığımızdır. Çalışma bizim, ‘türsel etkinliğimiz’dir, ki bu etkinlik insanları diğer hayvanlardan ayırır. Onlar [hayvanlar] iştah ve içgüdüleri tarafından yönlendirilirler. Onların etkinlikleri doğrudan doğruya maddi gereksinimlerini gidermeye yönelik araçlardır. Yabancılaşma koşulları içerisinde, çalışma kendisinin ‘hayvani’ özelliklerine indirgenir ve bizim tam anlamıyla maddi olan gereksinimlerimizi karşılamamanın basit bir aracına dönüşür. Böylelikle, ‘türsel varlığımıza’ yabancılaşmış oluruz (Sayers 2011, 81).

Bu araçsallaşma sadece insanın kendi türsel varoluşundan yabancılaşmasına değil, insanın ister birey isterse bir tür varlığı olarak bir parçası olmak ve içinde varlığını sürdürmek zorunda olduğu doğadan da yabancılaşmasına neden olacaktır. Diğer bir ifadeyle, Marx’ın insanın inorganik bedeni olarak tanımladığı doğa da bir araca, dolayısıyla da insana yabancı bir şeye dönüşecektir. “Böylelikle” der Marx, “yabancılaşmış emek hem *insanın türsel yaşamını* hem de insanın zihinsel türsel-yetilerini, *yabancı* bir varlığa ve onun *bireysel varoluşu* için bir *araca* dönüştürür. [Yabancılaşmış emek] insanı kendi bedeninden, dışsal doğadan, kendi zihinsel yaşamından ve kendi *insanca* yaşamından yabancılaştırır” (Marx 2004, 85).

Marx’ın dördüncü yabancılaşma türü olarak söz ettiği insanın insana yabancılaşması, aslında, türsel yabancılaşmanın doğal sonuçlarından biridir. Türsel yabancılaşmanın emeğin türsel yaşam için değil de birey ya da bir grubun yaşamını amaç edinmesiyle ortaya çıktığını gördük. Böylesi bir durumda, ister emeği ortaya koyan insan olsun, isterse emeğinin ürününü sahiplenen insan olsun, artık her ikisi de türsel birer varlık olmaktan çıkmış demektir. Bu, her ikisinin de bir diğeri için bir araç haline dönüşmesi anlamına gelir. Marx’ın da belirttiği gibi,

insanın çalışmasıyla, çalışmasının ürünüyle ve kendisiyle olan ilişkisinde geçerli olan şey, aynı zamanda, o insanın başka insanlarla, onların emekleriyle ve onların emeklerinin nesneleriyle

olan ilişkilerinde de geçerlidir [...] yabancılaşmış emek ilişkisi içerisinde, her insan diğer insanları kendisini içine işçi olarak yerleştirilmiş bulduğu standart ve ilişkiler üzerinden anlar (Marx 2004, 85).

Aslında, türsel yabancılaşma o kadar temelde durmaktadır ki, Marx'ın söz ettiği diğer yabancılaşma biçimleri bu yabancılaşma biçiminin doğal ya da doğrudan sonuçlarıdır. İster emeğin ürününe, ister üretim sürecine, isterse insanın insana yabancılaşmasını ele alalım, hepsinin temelinde insanı türsel varlık yapan özgür, bilinçli ve yaratıcı etkinliğin, yani emeğin, türsel yaşam için değil de bir birey ya da grup için ortaya konulması yatmaktadır. Diğer bir ifadeyle, türsel yabancılaşma gerçekleşmeden ne emeğin ürününe, ne üretim sürecine ne de diğer insanlara yabancılaşmadan söz etmek mümkündür. Bu nedenle, aslında ortada temelde tek bir yabancılaşma olduğunu ve Marx'ın söz ettiği diğer yabancılaşma biçimlerinin bu temel yabancılaşma biçiminin, yani türsel yabancılaşmanın, farklı bağlamlar içindeki görünüşleri olduğunu ifade edebiliriz.

2. Yabancılaşma ile Özel Mülkiyet Arasındaki İlişki

Yabancılaşma ilk bakışta özel mülkiyetin sonucuymuş gibi görünür; özellikle de, özel mülkiyetli bir toplum içerisinde ele alındığında. Çünkü böylesi bir toplumda, özel mülkiyetin ve onun doğurduğu ilişkilerin doğal ya da olması gereken bir şeymiş gibi algılanması önemlidir. Diğer türlü ne özel mülkiyeti ne de onun üzerine kurulmuş toplumsal yapıyı korumak mümkün olur. Dolayısıyla, özel mülkiyetli bir toplumda, özel mülkiyet zaten baştan beri var olan, insan varoluşunun doğal ve ayrılmaz bir parçası, hatta onun özünü oluşturan bir şey olarak görülür. Bu nedenle de, yabancılaşma ve özel mülkiyet arasındaki ilişki açıklanmaya çalışıldığında, özel mülkiyet *neden* yabancılaşma ise *sonuç* gibi görünür. Çünkü, böyle bir toplumda özel mülkiyet her zaman kendini her şeyin nedeni olarak ortaya koymak zorundadır. Diğer türlü, eğer özel mülkiyet ikincil ya da bir şeyin etkisi veya sonucu olarak görülürse, sorgulanabilir hale gelir. Marx tam olarak bu şekilde düşündüğünü ifade etmese de, yabancılaşma ile özel mülkiyet arasındaki ilişkiyi incelerken ifade ettiklerinden bunları çıkarmak mümkündür. İncelemesinin hemen başında şunları söyler: “Ekonomik bir olgudan, işçinin ve üretiminin yabancılaşmasından, başladık. Bu olguyu kavramsal terimlerle *yabancılaşmış emek* olarak ifade ettik ve bu kavramı incelerken aslında ekonomik bir olguyu inceledik” (Marx 2004, 85). Burada söz konusu olan elbette ki kârı mutlak hedef olarak gören özel mülkiyetli bir ekonomik sistem olan kapitalizmdir. İncelemesinin sonlarına doğru ise, “Elbette ki, *yabancılaşmış emek* (*yabancılaşmış yaşam*) kavramını politik ekonomiden, *özel mülkiyetin hareketinin* incelenmesinden [sonuç olarak] çıkardık”¹² diye yazar (Marx 2004, 87).

Özel mülkiyetin yabancılaşmış emeğin sonucuymuş gibi görünmesinin bir diğer nedeni de, incelemenin sadece yabancılaşmış emek ile işçinin ilişkisine odaklanmış olmasıdır. Halbuki, işçinin emeğinin ürününe yabancılaşması ürünün başkasının mülkiyetine geçmesini, dolayısıyla da ürünle bir başka insan arasında da bir ilişkinin kurulmasını zorunlu kılıyor. Yani, yabancılaşmış emek sadece işçi ile emeğinin ürünü arasında değil, kapitalistle ürün arasında da bir ilişki kurar ve bu ilişki üzerinden kapitalisti de var eder. İlişkinin bu yanının görülmemesi de yabancılaşma ile özel

¹² Köşeli parantez içindeki ifadeler anlamı tam olarak verebilmek için Milligan çevirisinden eklenmiştir (Marx 1988, 81).

mülkiyet arasındaki neden-etki ilişkisinin yönünün yanlış anlaşılmasına neden olur. “Böylelikle,” der Marx,

işçi, yabancılaşmış emek aracılığıyla, çalışmayan ve çalışma sürecinin dışında olan başka bir insanın bu emekle olan ilişkisini yaratır. İşçinin çalışma ile olan ilişkisi kapitalistin (ya da biri emeğin efendisine ne demek istiyorsa) çalışma ile olan ilişkisini üretir. *Özel mülkiyet*, bu nedenle, *yabancılaşmış emeğin*, işçinin kendisi ve doğa ile olan dışsal ilişkisinin ürünü, zorunlu sonucudur [...] Sonraki bir aşamada, bununla birlikte, karşılıklı bir ilişki vardır (Marx 2004, 86-87).

Ancak bu ilişki sonradan karşılıklı bir ilişkiye dönüşür. Yani başlangıçta yabancılaşmış emek, özel mülkiyetin ortaya çıkmasına neden olur, sonrasında ise özel mülkiyet yabancılaşmış emeğin devam etmesini sağlar. Bu ikili, devamında, birbirini artırarak var etmeye devam ederler; özel mülkiyet emeğin daha da yabancılaşmasına, yabancılaşmış emek de özel mülkiyetin daha da artmasına neden olur, ve bu döngü böyle devam eder. Bu iç içe geçmiş ilişki, yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki ilişkinin açık ve doğru bir şekilde kavranmasını önleyen unsurlardan bir diğeridir. Marx’a göre, özel mülkiyet gelişimini tamamladığında, yabancılaşmış emekle olan ilişkisi kendini açık bir şekilde yeniden gösterir: “Sadece özel mülkiyetin gelişiminin son aşamasında, onun gizi, yani bir taraftan yabancılaşmış emeğin ürünü, diğer taraftan ise, emeğin yabancılaşmasının aracı, *bu yabancılaşmanın gerçekleşmesi* olduğu [yeniden] açığa çıkar” (Marx 2004, 87).¹³ Başlangıçta özel mülkiyetin ortaya çıkmasına neden olan yabancılaşmış emek, özel mülkiyetin onu devam ettiren bir etki yaratması nedeniyle, özel mülkiyetin henüz yeterince gelişmediği aşamalarda, sanki özel mülkiyetin sonucuymuş ve aralarındaki ilişki tek yönlüymüş gibi görünür. Ancak, özel mülkiyetin gelişiminin tamamlandığı aşama olan kapitalist sistemde özel mülkiyet ile yabancılaşma arasındaki ilişkinin gerçek doğrultusu ve içeriği ortaya yeniden çıkar.

İşçi hem fiziksel varlığını sürdürmek için hem de emeğini gerçekleştirebilmek için doğa ve nesnelere ihtiyaç duyar. Ancak, yabancılaşmış emek, özel mülkiyeti ortaya çıkararak, işçinin doğayla kurmak zorunda olduğu bu ilişkilerin arasına başka bir insanı sokar; ürettiği ürün başkasının, yani kapitalistin, mülkiyetine geçer. Artık işçinin inorganik bedeni olan ve varlığını sürdürmek için etkileşim içinde bulunmak

¹³ Köşeli parantez içindeki ifade Milligan çevirisiyle karşılaştırılarak eklenmiştir (Marx 1988, 81). Marx’ın “özel mülkiyetin gelişiminin son aşaması” ile kastettiği şeyin kapitalizm olduğu açıktır. Marx’ın bu alıntıda ifade ettiklerini yorumlayan Francis Nigel Lee, özel mülkiyetin gelişim ve tamamlanışını şu şekilde özetler: “Bu tamamlanmaya kapitalizmde ulaşılır. Buna, sadece, yabancılaşmanın ilk aşaması olarak köleliğin, ara aşama olan feodalizm aracılığıyla, gelişmesi sayesinde ulaşılır” (Lee 1974, 282). Diğer taraftan, bu alıntıyı biraz daha detaylı bir şekilde ele alan Isidor Walliman, Marx’ın “gerçek özel mülkiyet” ile “özel mülkiyet” arasında bir ayrım yaptığını söyler. Walliman, gerçek özel mülkiyet ile Marx’ın ne kastettiğini *Alman İdeolojisi*’nden bir alıntı yaparak ortaya koyar: “Gerçek özel mülkiyet, modern uluslarda olduğu gibi, antik toplumlarda da taşınabilir mülkiyetle başlar” (aktaran Walliman 1981, 82). Devamında ise, Marx’ın özel mülkiyet kavramını genel olarak üretim araçlarının mülkiyetine göndermede bulunmak için kullandığını, gerçek özel mülkiyet ile özel mülkiyet kavramlarını da bu farklı mülkiyet biçimleri arasındaki ayrımı vurgulamak için kullandığını ileri sürer. Şöyle yazar Walliman: “[Marx] ‘özel mülkiyet’ kavramını çoğunlukla, ister feodal toprak sahipliği isterse sermayenin egemenliği altındaki makineler olsun, üretim araçlarının sahipliğine göndermede bulunmak için kullanır. Marx *Elyazmaları*’nda feodal toprak sahipliğinin özel mülkiyetin egemenliğinin başlangıcı ve özel mülkiyetin kaynağı olduğunu ileri sürer” (Walliman 1981, 82).

zorunda olduğu doğa başkasının mülkiyetindeki yabancı bir şey olarak çıkar karşısına. “Böylece” der Marx,

işçi duyusal doğanın dışsal dünyasına emeğiyle ne kadar çok sahip olursa, kendisini iki bakımdan yaşam araçlarından mahrum bırakır: ilk olarak, duyusal dış dünya giderek artan bir şekilde kendi emeğine ait bir nesne ya da emeğinin yaşam aracı olmaktan çıkar; ikinci olarak, giderek artan bir şekilde, doğrudan bir anlamda bir yaşam aracı olmaktan, işçinin fiziksel yaşamını sürdürme aracı olmaktan çıkar (Marx 2004, 80–81).

İşçi ihtiyaç duyduğu şeyleri doğadan alabilmek için çalışmak zorundadır, çalıştıkça da kapitalistin mülkiyetini artırır; mülkiyeti ya da sermayesi artan kapitalist doğanın daha fazla bir bölümüne sahip olur, işçi ihtiyaç duyduğu şeylere ulaşmak için daha fazla çalışmak zorunda kalır, kapitalistin mülkiyeti ve doğa üzerinde hakimiyeti daha da artar ve böyle devam eder. Emeğin ürününe yabancılaşmayı ele alırken Marx’tan yukarıda yapılan alıntıyı hatırlarsak; “[...] işçi ne kadar çok üretirse o kadar azına sahip olur ve kendi ürününün, yani sermayenin, egemenliği altına o kadar fazla girer” (Marx 2004, 81). Walliman’ın üretim araçlarının mülkiyetinin kapitalist sistem içerisinde nasıl sonuçlar doğurduğuna ilişkin açıklamaları, aslında, Marx’ın söz ettiği yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki karşılıklı ilişkiyi gözler önüne serer. “Üretim araçlarının özel mülkiyetinin bir sonucu olarak,” diye yazar Walliman,

diğer insanları, bir ücret karşılığında, çalışmalarının ürününün tamamından ya da bir kısmından vazgeçmeye zorlamak olanaklı hale gelir. Bu, böylelikle, bazılarının, diğer insanları emeklerini satmaya zorlama güçlerini kalıcı hale getirir. Üretim araçlarının sahipleri mülkiyetlerini korumaya ve daha fazlasını biriktirmeye, sadece varoluşları bir ücret kazanmaya bağlı olan diğerlerinden artık emek elde edilebilirse, devam edebilirler (Walliman 1981, 83).

Yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki ilişkiyi kavramak için bu açıklamalar yetiyor gibi görünse de, bu ilişkinin ortaya çıkmasını sağlayan temel unsurun türsel yabancılaşma olduğunu göz önünde bulundurmadan ortaya konulacak her türlü açıklama eksik ve yetersiz kalacak, dahası yabancılaşmanın üstesinden gelmenin olanaklarının yanlış yerlerde aranmasına neden olacaktır. Yukarıdaki açıklamalara bakıldığında, yabancılaşmış emek sadece kapitalist sistem içerisinde ya da bireysel mülkiyet anlamında özel mülkiyetin olduğu bir toplumda karşılığını bulacakmış gibi görünüyor. Ancak, yabancılaşmış emeğin temelde türsel yabancılaşmadan kaynaklandığını kabul ettiğimizde, ister özel mülkiyet üzerine kurulu bir toplumsal yapı olan kapitalizm, isterse devlet mülkiyeti ya da başka tür bir toplumsal mülkiyet üzerine kurulu bir toplumsal yapı olsun, insan türünü karakterize eden yaratıcı etkinlik, yani emek, türün yararı ya da çıkarı için ortaya konulmadıkça yabancılaşma kaçınılmaz hale gelecektir. Bunu görmediğimiz zaman yabancılaşmış emeği sadece kapitalist sisteme özgü ya da bir tür mülkiyet ilişkisi üzerinden anlaşılması gereken bir olgu haline getirmiş oluruz. Halbuki, burada söz konusu olan mülkiyet ilişkisi değil, insanın türsel bir varlık olmasını sağlayan emeğin özgür ve yaratıcı bir etkinlik olarak ortaya konulup konulmadığıdır. Erich Fromm da, benzer şekilde, meselenin sadece özel mülkiyet meselesi olarak görülmesinin büyük bir yanlış anlama olduğunu iddia eder. Şöyle yazar Fromm:

Marx'ın yanlış anlaşılma ya da yanlış sunulmasının, Sovyet Komünistleri, reformist sosyalistler ve bu türden sosyalizmin kapitalist karşıtlarının düşüncelerinde, örtük ya da açık bir şekilde, bulunacak olandan daha büyük bir örneği yoktur. Bunların hepsi de, Marx'ın sadece işçi sınıfının ekonomik açıdan iyileşmesini istediğini ve işçi kapitalistin şimdi sahip olduğu şeylere sahip olabilsin diye özel mülkiyeti ortadan kaldırmak istediğini varsayarlar. İşin doğrusu şudur ki, Marx'a göre, "sosyalist" bir Rus fabrikasındaki, devlet mülkiyetindeki bir Britanya fabrikasındaki ya da General Motors gibi bir Amerikan fabrikasındaki bir işçinin durumu özünde aynı görünecektir (Fromm 2004, 34).

Marx'ın asıl hedefi, mülkiyet ilişkilerini tersine çevirmek ya da işçinin özel ya da devlet mülkiyetine dayalı bir sistem içerisindeki durumunu düzeltmek değildir. Bunların hepsi de, öyle ya da böyle, mülkiyet ilişkilerini kuran ve devam ettiren, böylelikle de, insan varoluşunu her alanda yabancılaşmaya mahkum eden temel yabancılaşma biçimi olan türsel yabancılaşmayı görmezden gelen yaklaşımlardır. Özel mülkiyetin olduğu bir sistemde işçinin ücretleri ne kadar yükseltirse yükseltsin yabancılaşma ortadan kalkmayacaktır. Böylesi bir girişim hem "*kölelere daha iyi ücret verilmesinden* başka bir anlama gelmeyecektir" hem de "*işçiye de, çalışmaya da insani anlam ve önemini yeniden kazandırmayacaktır*" (Marx 2004, 87). Çünkü en temel yabancılaşma biçimi türsel yabancılaşma olduğu için, ücretin varlığı bile emeğin bir birey ya da birey grubunun yararına sergilendiği anlamına gelir, ki bu da zaten emeğin yabancılaştığını gösterir. Marx'a göre, "*ücret ile özel mülkiyet özdeş[tir] [...] çünkü ücretler, [yani] kendi kendini ödeyen emek, tıpkı ürün ya da emeğin nesnesi gibi, sadece emeğin yabancılaşmasının bir sonucudur*" (Marx 2004, 87).

Tıpkı yabancılaşmayı incelerken özel mülkiyetin öne çıkıp, bu ikisi arasındaki ilişkinin üzerini örterek yanlış anlaşılmasına neden olması gibi, Marx'ın söylemlerinde ekonominin çok fazla öne çıkması da tüm bu söylemlerin hedefinin insanın kurtuluşu olduğunun görülmesini engeller. Marx'ın hedeflediği şey, insanı yabancılaşmadan kurtararak yeniden türsel bir varlık haline dönüşmesini sağlamaktır; diğer bir ifadeyle, insanın hem kendi türünün diğer bireyleriyle hem de inorganik bedeni olan doğayla ilişkilerini eski haline geri getirmektir. Dolayısıyla, Marx'ın yabancılaşmayla ilgili söylediklerini sadece bireysel özel mülkiyetin geçerli olduğu kapitalizm üzerinden ve sadece ekonomik bir kaygıyla ortaya konulan bir şeymiş gibi anlamaya çalışmak büyük bir yanlış anlama olacaktır. Önemli olan insanın kurtuluşudur. Bu kurtuluş hiçbir şekilde bireysel bir kurtuluş olmayacaktır. İnsan türsel bir varlık olduğunun, doğanın bir parçası olduğunun ve onsuz varlığını sürdüremeyeceğinin bilincine vararak, yaratıcı etkinliğini bu bilinci yansıtabilecek şekilde ortaya koymalıdır. Marx'ın yaratıcı etkinlik dediği emek, insanın kendi varoluşunu, kendi özünü gerçekliğe dökme yoludur. Dolayısıyla, insanın türsel varoluşunu gerçekleştirmesi için, emeğin türün bir bireyi ya da tür içindeki belirli bir grubun yararı için değil, doğayı da içerecek şekilde, türün yararı için ortaya konulmalıdır. Marx'ın doğayı insanın inorganik bedeni olarak tanımlaması, insan türsel bir varlık olarak ele alındığında, insanın varoluşunu doğadan bağımsız bir şekilde, ya da onu bir araca indirgeyerek, gerçekleştirmesini olanaksız kılar. Herbert Marcuse'ye göre,

insan yaşamının tarihi, aynı zamanda, aslında insanın nesnel dünyasının ve “doğanın bütünü” (bu kavrama hem Marx, hem de Hegel tarafından verilen en geniş anlamıyla “doğa”) tarihidir. İnsan doğanın içinde değildir; doğa insanın öncelikle kendi içselliğinden çıkıp dahil olmak zorunda olduğu *dışsal dünya* değildir. İnsan doğadır. Doğa onun [insanın] “dışavurumu,” “onun kendi eseri ve kendi gerçekliği”dir. İnsan tarihi [*human history*] içinde her nerede doğa ile karşılaşsaksak karşılaşalım, o “*insan doğası*”dır [*human nature*], bununla birlikte, insan da [*man*] kendi payına daima “*insan doğası*”dır [*human nature*] (Marcuse 2005, 97).

Ayrıca, yaratıcı etkinliğin türün yararı için ortaya konulması talebi sadece türün halihazırda varolan üyeleri için geçerli olan bir talep değildir. Türsel varoluş ifadesi, bireyin varoluşunu aşan bir göndermesi bulunduğu için, türün gelecekteki üyelerini de kapsar. Dolayısıyla, insan emeğiyle kendi türsel varoluşunu gerçekleştirirken, türün belli zaman içindeki tüm üyelerini değil, türün kendisini gözetmelidir. Bunun anlamı elbette ki, bireyin bir anlamı olmadığı ve tür için gerekirse feda edilmesi değildir. Birey türün varoluşu içerisinde özgün bir birey olarak varolmadıkça, türün varoluşunun gerçekleşmesine bir katkı sunamaz. Diğer bir deyişle, bireyin ve türün yaşamı birbirlerinden farklı şeyler değildir. Marx “*birey toplumsal varlıktır*” der ve şöyle devam eder:

Bu nedenle, onun yaşamının dışavurumu—doğrudan diğer insanlarla bağlantılı bir şekilde gerçekleştirilmiş bir toplumsal dışavurum şeklinde görünmediğinde bile—*toplumsal yaşamın* bir dışavurumu ve olumlanmasıdır. Bireysel insan yaşamı ile tür-yaşamı *birbirinden farklı* değildir [...] İnsan eşsiz bir birey olsa da [...] o eşit derecede *bütündür*, ideal *bütündür* (Marx 2004, 106).

Fromm’a göre, insan başlangıçta türsel bir varlıktı, ancak süreç içerisinde, türsel bir varlık olmaktan çıktı. Çünkü varoluşunun ilk aşamalarında buna ya da genel olarak kendi varoluşuna ilişkin bir bilince sahip değildi. Bu nedenle, insanın tekrar türsel bir varlık olmaya başlaması, yani yabancılaşmış varoluştan kurtulabilmesi için türsel bir varlık olduğunun bilincine ulaşması gerekir. Bu bilince ulaşması da kendiliğinden ve bir anda olacak bir şey değildir. Fromm bunun, Marx’ın öngördüğü gibi, tarihsel bir süreç içerisinde gerçekleşeceğini söyler. “Tarihsel süreç” diye yazar Fromm,

insanın tam anlamıyla insani olan niteliklerini, sevmeye ve anlama güçlerini, geliştirdiği bir süreçtir; ve insan tam insanlığa bir kez ulaştığında, dünya ile kendisi arasındaki kayıp birliğe geri dönebilir. Bu yeni birlik, bununla birlikte, tarih başlamadan önce var olan bilinç-öncesi birlikten farklı olacaktır. Bu insanın kendisiyle, doğayla ve diğer insanlarla, insanın tarihsel süreç içerisinde kendini yeniden doğurması sayesinde, gerçekleşmiş bir bütünleşmedir (Fromm 2004, 53).

Bu yeniden doğuş ve beraberinde getirdiği bütünleşme, Marx’a göre komünizmde gerçekleşecektir. Marx’a göre, “[k]omünizm özel mülkiyetin ve insanın kendine yabancılaşmasının *olumlu* şekilde ortadan kaldırılması, ve böylelikle de, insan doğasına, insan aracılığıyla ve insan için, gerçekten sahip olunması,” yani “[v]aroluş ile öz arasındaki, nesneleşme ile kendini olumlama arasındaki, özgürlük ile zorunluluk arasındaki, birey ile tür arasındaki çelişkinin gerçek çözümüdür,” bu

nedenle de, “[k]omünizm tarihin muammasının çözümüdür ve bu çözüm olduğunu da bilir” (Marx 2004, 104).

Kaynakça

- Butler, Judith. 2019. "The inorganic body in the early Marx: A limit-concept of anthropocentrism." *Radical Philosophy* 2.06 (Winter 2019): 3-17.
- Byron, Chris. 2016. "Essence and Alienation: Marx's Theory of Human Nature." *Science&Society* 80, no. 3: 375-394.
- Descartes, René. 2006. *A Discourse on the Method of Correctly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences*, çev. Ian Maclean. New York: Oxford University Press.
- Foster, John Bellamy, Burkett, Paul. 2000. "The Dialectic of Organic/Inorganic Relations: Marx and the Hegelian Philosophy of Nature." *Organization & Environment* 13, no. 4: 403-425.
- Fromm, Erich. 2004. *Marx's Concept of Man*. London: Continuum.
- Lee, Francis Nigel. 1974. *Communist Eschatology: A Christian Philosophical Analysis of the Post-capitalistic Views of Marx, Engels, and Lenin*. New Jersey: Craig Press.
- Marcuse, Herbert. 2005. *Heideggerian Marxism*, der. Richard Wolin ve Joyn Abromeit, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Marx, Karl. 1988. *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, çev. Martin Milligan. *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 and the Communist Manifesto*, New York: Prometheus Books içinde.
- Marx, Karl. 2004. *Economic and Political Manuscripts*, çev. T. B. Bottomore. Erich Fromm, *Marx's Concept of Man*. London: Continuum içinde.
- Marx, Karl. 2011. *Kapital I*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan. İstanbul: Yordam Kitap.
- Ollman, Bertell. 1996. *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Raekstad, Paul. 2018. "Human Development and Alienation in the Thought of Karl Marx." *European Journal of Political Theory* 17, no. 3: 300-323.
- Sayers, Sean. 2011. *Marx and Alienation: Essays on Hegelian Themes*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Walliman, Isidor. 1981. *Estrangement: Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labor*. Westport: Greenwood Press.