

T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Yabancılaşma Sorunu ve Hegel

Sibel KİRAZ
2501080904

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Atilla ERDEMLİ

İstanbul, 2011



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ



TEZ ONAYI

Enstitümüz **FELSEFE ANABİLİM** Dalında ders dönemindeki Eğitim - Öğretim Programını başarı ile tamamlayan **2501080904** numaralı **Sibel KIRAZ**'ın hazırladığı "**YABANCILAŞMA SORUNU VE HEGEL**" konulu **YÜKSEK LİSANS/ DOKTORA TEZİ** ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca 05.07.2011 SALI günü saat: 17.00' de yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin*kabulüne*.....'ne* OYBİRLİĞİ /OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI(*)	İMZA
PROF. DR. Atilla ERDEMLİ	<i>Kabul</i>	<i>Dr. Atilla Erdemli</i>
PROF. DR. Cengiz ÇAKMAK	<i>Kabulü</i>	<i>Cengiz Çakmak</i>
PROF.DR.Hüseyin SARIOĞLU	<i>Kabulü</i>	<i>Hüseyin Sarıoğlu</i>
PROF. DR. Sinan ÖZBEK	<i>Kabul</i>	<i>Sinan Özбек</i>
DOÇ.DR. Enver ÇİRMAN	<i>Kabulü</i>	<i>Enver Çirman</i>

SİBEL KİRAZ - YABANCILAŞMA SORUNU VE HEGEL

ÖZ

İlişkili olduğu kavramlar yardımıyla yabancılaşmayı ele aldığım bu çalışmanın amacı yabancılaşmanın tam olarak ne olduğu ve kökeni üzerine ona ilişkin bir takım soruları temellendirerek yanıtlayacak biçimde ayrıntılı bir çözümleme yapmak ve kavramı ilk kez ele alıp belirginleştiren filozof olan Hegel'in felsefesinde yabancılaşmanın yeri ve anlamını onun eserlerinden yararlanarak ortaya çıkarmaktır. Bu çalışmada yabancılaşmanın Doğa'yı aşan her şeyi hatta Doğa'yı da ilgilendirecek biçimde ne kadar geniş bir alanla ilişkili olduğunu, özellikle Doğa'yı aşan her alanda kendini gösteren bir ilke olduğunu, kökenini Varlık'ta, Oluş'ta İnsan'da, onun etkinliklerinde bulunduğunu ve İnsanın açığa çıkabilmesi için zorunlu olduğunu iddia ediyorum. Bunun yanı sıra yabancılaşmanın kimi zaman olumsuz anlamlarda ortaya çıkıyor olmasına karşın kökenine ilişkin zorunluluk nedeniyle genel anlamda olumlanması gerektiğini ve günümüze yaklaştıkça arttığını temellendirmeye çalışıyorum. Bütün bunları iddia ederken güçlü bir dayanak olarak yararlandığım Hegel Felsefesi'nin temelini yabancılaşma olduğunu, yabancılaşmanın çıkarılması halinde Hegel Felsefesinin diğer unsurlarının açıklanamayacağını göstermek istiyorum.

SİBEL KİRAZ – THE PROBLEM OF ALIENATION

ABSTRACT

This work is an attempt to investigate “alienation” with reference to the related concepts; to analyze the origin of “alienation” by answering questions on alienation; and to figure out Hegel’s alienation with reference to his works. As a conclusion, I claim that alienation is a matter of an extensive field of consideration including the nature and everything beyond nature, and that as a principle alienation is present in especially every field beyond nature. I also claim that, as a necessity in the emergence of human, alienation originates from becoming, being, human and the acts of human. In addition, it is an attempt to lay the foundations for the fact that alienation needs to be taken in affirmative terms by necessity, even if sometimes it emerges in negative meanings and that alienation increased each day from past to present. While making all these claims, I try to show that the base of Hegelian philosophy is alienation and so it is not possible to explain the other elements in Hegelian philosophy if the alienation is omitted.

ÖNSÖZ

Son yılların gözde kavramlarından biri olan Yabancılaşma üzerine yapılmış pek çok çalışma vardır ve bu alanda yapılacak olan her çalışma dikkate alınmayarak onların arasında kaybolma riski taşır. Fakat konu farklı bir biçimde ele alınıp işlenecekse ve konuya ilişkin araştırılmak, söylenmek, açıklanmak ve temellendirilmek istenen şeyler varsa bu risk benim yaptığım gibi göze alınmalıdır. Bunun yanında yabancılaşma bir çok nedenden dolayı bir kez girildiğinde içinden çıkılması zor olan bir kavramdır. Yabancılaşmayı genelde ele alındığı dar kapsamlardan kurtarıp gerçekte sahip olduğu geniş kapsamda betimleyebilmek adına bu zorluğu da göze aldım. Konuyu sınırlandırmaya çalışırken gereğinden fazla okuma yaptım ve sonradan gerekli görmediğim için bir çoğuna çalışmamda yer vermediğim kalabalık bir kaynakça ile boğuştum.

Hegel eserlerini dilimize kazandıran Aziz YARDIMLI ve Danışmanın Prof. Dr. Atilla ERDEMLİ'nin katkılarıyla Türkiye'de Hegel'i en iyi bilenler arasında yer alan Prof. Dr. Önay SÖZER'le bir araya gelme fırsatım oldu. Sonunda yabancılaşmayı gerçekte olduğu gibi anlatmayı, ona ilişkin bilinenlere yenilerini eklemeyi ve hakkındaki ön yargıları yok etmeyi biraz olsun başarabileceğimi hissetmek bütün çabalarımın değerini düşündürdü.

En başta üzerimdeki emeği tartışılmaz olan ve çalışma boyunca bana fazlasıyla zaman ayırıp kaynak temin etme dahil hiçbir konuda desteğini esirgemeyen Danışmanım Prof. Dr. Atilla ERDEMLİ olmak üzere Hegel konusunda başım her sıkıştığında başvurduğum Doç. Dr. Enver ORMAN'a, Latince metinlerin çevirisi için Eyüp ÇORAKLI'ya, Almanca ve Fransızca metinlerin çevirisi için Elif KİRAZ'a ve manevi destekleri için arkadaşlarım Rana TEMELTÜRK ve Gülizar ASKER'e teşekkürlerimi sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ÖNSÖZ	v
GİRİŞ	1
1. YABANCILAŞMA KAVRAMI ÜSTÜNE	4
1.1. YABANCILAŞMA KAV. ETİMOLOJİK BİR BAKIŞ	4
1.1.1. Neden Etimolojik Çalışma	4
1.1.2. Türkçe’de Yabancılaşma Kavramı	4
1.1.3. Yabancı Dillerde Yabancılaşma Kavramı	7
1.1.4. Latince’de Yabancılaşma Kavramı	7
1.1.5. İngilizce’de Yabancılaşma Kavramı	8
1.2. ÖTEKİ VE YABANCILAŞMA	10
1.2.1. Ben ve Öteki’nin Belirlenişi	10
1.2.2. Ötekileştirme veya Yabancılaştırma	11
1.2.3. Tanıma ve Tanınma Bağlamında Yabancılaşma	14
1.3. DEĞİŞİM VE YABANCILAŞMA	17
1.3.1. Değişim Yabancılaşma İlişkisi	17
1.3.2. Değişim ve “İnsan’ın Yabancılaşması	18
1.3.2.1. İnsan’ın Kendini Gerçekleştirmesi	21
1.3.2.2. Değişim’in Yabancılaştırıcı Etkisi	23
2. KİTLE VE YABANCILAŞMA	25
2.1. BİREY KİTLE İLİŞKİSİ	25
2.1.1. Birey ‘Olmak’ ve Zorlukları	26
2.1.2. Kitleleştirilme (Yabancılaştırılma)	31
2.2. BUNALIM VE YABANCILAŞMA	35
2.2.1. Çağın Bunalımı	36
2.2.2. Varoluşsal Bunalım (İnsan’ın Varlığına Yab.)	37

2.2.3. Yabancılaşma ve Psikoloji.....	39
2.3. KÜLTÜR VE YABANCILAŞMA.....	43
2.3.1. İnsan, Doğa ve Kültür	44
2.3.2. Kültür'ün Yabancılaştırıcı Etkisi	46
2.4. DİN VE YABANCILAŞMA.....	51
2.4.1. İnsan ve İnanç	51
2.4.2. Din Bağlamında İnsan'ın Yabancılaşması.....	52
3. HEGEL'DE YABANCILAŞMA	58
3.1. HEGEL FELSEFESİNE BİR GENEL BAKIŞ	58
3.1.1. Hegel'in Felsefi Amacı	58
3.1.2. Hegel'in Etkilendiği Kaynaklar	59
3.1.3. Kendini Düşünen Düşünce	62
3.1.4. Tin'in Kendini Gerçekleştirilmesi.....	64
3.1.5. Diyalektik.....	69
3.1.6. Olumsuzlama, Belirleme ve Özdeşlik	71
3.1.7. Tin'in Kendini Tarih'te Gerçekleştirmesinde İnsanın Rolü.....	72
3.2. YABANCILAŞMA.....	75
3.2.1. Hegel'de Yabancılaşma'nın Anlamı.....	75
3.2.1.1. Bilgi ve Yabancılaşma	77
3.2.2. Tarih, Doğa ve Yabancılaşmanın Olumlanması.....	79
3.2.3. Karşıtını Kendi İçinden Çıkartma	82
3.3. İNSAN VE YABANCILAŞMA	86
3.3.1. Tin'in Kendine Yabancılaşmasında İnsanın Rolü	86
3.3.2. Hegel'e Göre İnsan	87
SONUÇ.....	91
KAYNAKÇA	93

GİRİŞ

İnsanla birlikte süregelen ve gelişip çeşitlilik gösteren yabancılaşıma ilk kez 19. yy'da, Alman düşünürü Hegel tarafından başlı başına bir sorun olarak ele alınmış, daha sonra Marks'la birlikte sıkça söz edilir hale gelmiştir. Kavramın düşünce dünyasına yerleşmesinin de bundan sonra olduğu söylenebilir. Son derece geniş bir açılıma sahip, farklı boyutlara uzanan, varlığı ve yaşamı kuşatıp kapsayan yabancılaşıma ile birçok değişik konu arasında ilişki kurulabilir. Aydın yabancılaşması, kadının yabancılaşması, siyasette yabancılaşıma, bilimde ve dinde yabancılaşıma gibi farklı yabancılaşıma çeşitlerinden söz ediliyor oluşu da kavramın yayıldığı alanın ne kadar geniş olduğunun bir göstergesidir. Yaşama bu denli kök salmış olmasından dolayı yabancılaşmayı felsefenin yanı sıra sosyoloji, psikoloji, ekonomi gibi alanlar da araştırırlar.

Buna rağmen, son yıllarda üzerine çok söz söylenen bir kavram haline gelmiş olan yabancılaşıma ilişkin yeni, farklı, özgün bilgiler ve çözümlemeler içeren çalışmalar bulmak pek mümkün değildir. Çünkü bu konudaki çoğu çalışma, yabancılaşmanın tam olarak ne olduğu ve kökenine ilişkin ayrıntılara yoğunlaşmaksızın sanki onun ne olduğuna çoktan belirlenmiş gibi dogmatik bir tavırla yazılmıştır. Bu durum yabancılaşıma ilişkin “Olumlanmalı mı? Olumsuzlanmalı mı?”, “Son yıllarda arttı mı?”, “Sadece son yüzyıllara hapsedilmesi doğru mu?”, “Yabancılaşıma denince sadece olumsuz anlamda İnsan'ın yabancılaşması mı anlaşılmalı?” gibi önemli soruların yanıtlanmasını ve bu yanıtların temellendirilmesini de zorlaştırmıştır.

Doğrudan, yabancılaşımadan söz eden kaynaklara gitmek ve onlardan faydalanmak içeriklerindeki eksiklikler nedeniyle yabancılaşmanın tam olarak ne olduğu ve kökenine ilişkin bir çalışma yapabilmek için yeterli değildir. Bu nedenle yabancılaşmayı yakın ilişki içinde olduğu kavramlar yardımıyla ele alarak irdelemeyi ve bu yolla onun kökenine olabildiğince inmeye çalışıp ne olduğunu belirlemek adına çözümleme yapmayı uygun gördüm.

Çünkü yabancılaşma geniş sınırlara uzanıyor olması yanında başta ‘değişim’ olmak üzere felsefi bağlamda sorun olarak varlığını sürdüren başka kavramlarla da yakından ilişkilidir. Bu durum onun dağınıklığa izin vermeden sistemli bir şekilde, etraflıca irdelenmesini zorlaştırır. Dolayısıyla yabancılaşmayı ilişkili olduğu bağlamlardan çıkarıp anlamak ve anlatmak da zordur.

Bu nedenle antropolojik, ekonomik, teknolojik, toplumsal, varoluşsal vb. nedenleri bulunan; yani nedenleri bile çeşitlilik gösteren ve sanayi devriminden sonra gerçekleşen değişimlere paralel olarak modernizm ve kapitalist sistemle birlikte 21. yüzyılın en önemli sorunlarından biri haline gelen yabancılaşma üzerine ilkin etimolojik bir inceleme yaptıktan sonra onu ilişkili olduğu kavramlar yardımıyla irdelemeye çalışacağım. Çünkü yabancılaşmanın anlamsal karşılıklarını ortak bir kavramsal çerçevede buluşturabilirsem neye yabancılaşma denebileceğini de ortaya çıkarabilirim. Bu yaklaşım yabancılaşmaya ilişkin yukarıda sözünü ettiğim soruları yanıtlayıp bu yanıtları temellendirmeyi de kolaylaştıracaktır.

Her biri gerek felsefe gerekse de yaşama bakımından yoğun olan bu kavramlar: Değişim, kültür, kitle, öteki, bunalım, din vd. olarak sıralanabilir. Bu kavramların büyük bir çoğunluğu yüzyılımıza yaklaştıkça artan bir yoğunlukla dikkat çekmektedir. Bu durum hem yabancılaşmanın da arttığını, hem de artan yabancılaşmanın bu kavramlarla ne kadar ilişkili olduğunu göstermektedir.

Etimolojik inceleme bölümünde yabancılaşmanın dilimizdeki kökeni, ilk ortaya çıktığı dil olan Latince’deki anlamı ve yaygın olarak kullanıldığı dil olan İngilizce’deki anlamı ve kökenini üzerinde durdum. Etimolojik kökenle ilgili yaptığım araştırma, yabancılaşmanın kökenini irdelememi kolaylaştırdı.

Sonrasında ben ve öteki’ye eğilerek yabancı ve yabancılaşmanın her yerde oluşu üzerinde durdum. Ardından yabancılaşmanın en fazla ilişkili olduğu kavram olan değişim’i ele alarak yabancılaşmanın ne olduğunu değişim üzerinden irdelemeye çalıştım. Burada yabancılaşmanın da değişim gibi yaşamsal ve

kaçınılmaz olduğu ortaya çıktı. Değişimin insan için anlamını ve önemini vurgularken İnsanın yabancılaşmadaki rolü de ortaya çıkmış oldu.

Sonraki iki bölümde yabancılaşma bağlamında kitle ve bunalım'ı ele aldım. Özellikle bu iki bölümde yabancılaşmanın olumsuz anlamı ve boyutunu çözümleme fırsatı yakaladım. Bunalım başlığı altında varoluşsal bunalım ve yabancılaşma denince göz ardı edilmemesi gereken bir alan olan psikoloji üzerinde de durdum. Sonraki iki bölümde ise yine insan yaşamında önemli yer kaplayan kültür ve din ile yabancılaşma arasında ne gibi bağlantılar olduğunu göstermeye çalıştım.

Çalışmamın üçüncü bölümünü yabancılaşmaya ilişkin yukarıda sözünü ettiğim soruların yanıtlanmasına katkı sağlayabileceğini düşünerek Hegel'de yabancılaşma'ya ayırdım ve aynı çözümleyici tavrı burada da sürdürmeye özen gösterdim. Sadece doğrudan Hegel'in yabancılaşmadan söz ettiği eserlerdeki ilgili bölümleri değil onun bütün eserlerini göz önünde bulundurarak ve bu eserlerden yararlanarak yabancılaşmanın ondaki anlamını ve felsefesindeki yeri ortaya çıkarmaya çalıştım. Öncelikle Hegel felsefesinde yabancılaşmanın nasıl bir yeri olduğunu gösterebilmek için onun felsefesini genel hatları ile yabancılaşmanın bu felsefedeki konumunu belirtmeme yardımcı olacak bir biçimde ele aldım. Daha sonra Hegel felsefesinde yabancılaşmaya odaklandım ve bunu yapabilmek için de yabancılaşmayla yakın ilişkisi nedeniyle insan'ı da göz ardı etmedim. Yabancılaşmayı Hegel üzerinden irdelemek ona çok daha yakından bakmama ve onu daha iyi çözümlememe büyük bir katkı sağladı.

İnanıyorum ki; bu çalışma çağımızın önemli sorunlarından biri olan yabancılaşmaya benim için bir giriş oldu, bana bundan sonra girişecek olduğum başka çalışmalara kapı aralayacak araştırmalar yapma fırsatı sağladı ve felsefi bakımdan zengin bir kavram olan yabancılaşmaya farklı bir bakışla eğilmeme olanak verdi.

1. YABANCILAŞMA KAVRAMI ÜSTÜNE

1.1.YABANCILAŞMA KAVRAMINA ETİMOLOJİK BİR BAKIŞ

1.1.1.Neden Etimolojik Çalışma

Yabancılaşma kavramını ilkin etimolojik olarak ele almanın yararlı ve ufuk açıcı olacağını düşünüyorum. Bu yolda ilkin kavramın Türkçe’de ortaya çıkışına ve yayılımına bakacağım. Çünkü sözcüğün serüvenini bir ölçüde de olsa görebilmek ve bugünkü durumunu, kullanımını daha iyi anlayabilmek için böyle bir çalışmanın gerekli olduğunu düşünüyorum. Bundan sonra kavramı İngilizce’de ve Latince’de izleyecek ve Türkçe’deki anlam örgüsüyle de karşılaştırma olanağı bulacağım.

1.1.2. Türkçe’de Yabancılaşma Kavramı

Türkçe etimolojik sözlüğe göre; Yabancılaşma, Farsça kökenli *yaban* sözünden türetilmektedir. Yaban sözünün Farsça’daki karşılığı ise *boş, ıssız yer* anlamına gelen ‘*yâbân*’dır. Yine Farsça’daki *çöl, ova, ıssız yer* gibi anlamları olan ‘*beyâbân*’ sözü buradan türer. Türkçe’de yaban sözcüğünü karşılayan bir de ‘*il, el*’ sözcükleri vardır. Bu çerçevede ‘*yabani*’ veya ‘*yabancı*’ *elden olan, yerli, bildik olmayan* kimse demektir. Anlam daha da genişletildiğinde evcil olmayan, uygarlaşmamış, toplumdışı kalan gibi karşılıklara da rastlamak mümkündür¹

Buraya kadar belirlenen anlamlarda ortak olan: ‘İnsanın olmadığı yer’, başka bir deyişle insanlaştırılmamış yani orada yaşamış ya da yaşamakta olan insanlar söz konusu olmadığı için insan tarafından kendisine uyum sağlayacak şekilde değiştirilmemiş yer olduğu görülmektedir. İnsanın olmadığı yer elbette ki aynı zamanda insan için bilinmedik, yabancı bir yerdir. Yabancı’ya karşılık gelen anlamlarda ortak olan ise ‘insana yabancı olan, insanın tanımadığı’dır. Anlaşıldığı üzere burada yaban ve yabancı insana göre konumlandırılmıştır.

¹ **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, İsmet Zeki Eyüboğlu, Sosyal Yayınlar, 3. Basım, İst. 1995, s. 714

Yukarıdaki karşılıklara ek olarak yaban sözcüğünü açıklamak için kimi zaman bir yere karşılık gelecek şekilde “dışarı, uzak yer”² veya “...imar edilmemiş yer”³ gibi ifadeler kullanılırken, kimi zaman da bir kişiye, hayvana ya da bitkiye karşılık gelecek şekilde “vahşi, terbiye olmamış”⁴ gibi ifadeler kullanılmıştır. Zaman zaman isim yerine kullanılabilen kavramın kökü genel olarak sıfat özelliği taşımaktadır ve burada bu sıfatın bir yer için kullanıldığında her zaman insanın olmadığı yer anlamına gelmediğini, bazen de ‘yaban eller’ sözünde olduğu gibi, bir yerin uzak olduğunu belirtmek için kullanıldığını görmekteyiz. Sonuç olarak bu sıfatı kullanan için söz konusu yer hala kendisinin yaşamadığı, yaşadığı yer kadar tanımadığı, bilinmedik bir yerdir. Aynı şekilde vahşi olan da insan için hala kendisiyle uyum içinde olmayan, kendisine benzemeyen yani yabancı olandır.

Yabancı sözcüğünü açıklamak için varmış olduğum bu noktayı destekleyecek *ahbap ve tanıdık olmayan, münasebeti bulunmayan*⁵ ya da *alışılmış olmayan, yadırganan*⁶ gibi ifadeler de bulunmaktadır. Yabancı yabana ait olan anlamına gelirken yukarıda değindiğim ‘*yabanla ilgili olan, yabana dair*’ olan anlamındaki *yabani* sözcüğünün ‘kaba’ ve yine yukarıda yabancı sözcüğünü de karşıladığını söylediğim ‘vahşi’ gibi olumsuz çağrışımları da bulunmaktadır.

Dilimizde misafirliğe giderken giyilen giysiye de ‘*yabanlık*’ denmesi kendisine gidilen kimsenin yabancı olarak görülmesinden ileri gelir. Türk Kültürü’nde misafir için ayrı bir oda düzenleme geleneğinin olması ve misafire farklı davranılması da bu yaklaşımdan kaynaklanır. Ayrıca Türkçede “el kapısına düşmek”, “el elin eşeğini türkü çağırarak arar”, “el elin nesine gülerek gider yasına”, “el için ağlayan gözden olur” vb. gibi içinde el geçen bir çok atasözü ve deyim olması ‘yabancı olarak görme’ anlayışının varlığını onaylar.

² **Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü XII Ek-1**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ank. 1982 s.4807

³ **Büyük Türk Sözlüğü**, İlmî Kontrol: Muharrem Ergin, Hayat Yayınları, t.y.s. 1230

⁴ **Yeni Türk Lugatı**, İbrahim Alaettin, Kanaat Kütüphanesi, 1930, s. 1202

⁵ İbrahim Alaettin, **a.g.e.** s. 1202

⁶ **Türkçe Sözlük**, Hazırlayan:Mehmet Ali Ağakay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 4. Baskı, Ank. 1966, s. 759

Yukarıda yabancınn insana göre konumlandığına değinmiştim. Bu konumlanışın her zaman insan olmayanı ayırmak için değil kimi zaman insanlar arası yabancılık durumlarını belirtmek için de kullanıldığı açıktır. Burada yaban olanın özünde ‘ben olmayan’a ya da ‘öteki’ ye karşılık gelebileceğini görmekteyiz. Bu noktada yabancınn ben tarafından biliniyor olmasının onu yabancı olmaktan kurtarmadığını ‘ben’ e göre konumlanışı bakımından her zaman yabancı olduğunu söyleyebiliriz. Sözcüğün içinde barındırdığı anlamın en yalın hali de budur. Sözelimi Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun ‘Yaban’ isimli romanında Anadolu’nun şehre göre yaban olan bir bölgesine gitmiş bir subay yöre halkı tarafından, onların alışık olmadığı bir insan olduğu için ‘yaban’ görülmüştür. Romanın kahramanı olan subay için de orası ve orada yaşayan insanlar ‘yaban’dır. Hatta biraz daha irdelersek o dönemde Anadolu için batı ve batılı yaşama biçimi, batı için de Anadolu yaban olarak görülmektedir.

Yabancı kökünden türemiş olan ‘yabancılaşma’ya geçerken iki sözcük arasında karşımıza ‘yabancılama’ sözcüğü çıkmaktadır. “Yabancılama, yabancı gibi görmek, kendinden saymamak, yadırgamak”⁷ anlamına gelmektedir. Bir kişinin veya bir şeyin tanınmayan, yabancı biri olduğunu anlamak ya da daha önce tanışıldığı halde bu tanışıklığın hatırlanmaması, farkına varılmaması anlamında kullanılmaktadır. Yabancılama sözcüğünden ‘Yabancılaşma’ sözcüğüne geçtiğimizde ise ‘yabancılaşmak eylemine’ karşılık geldiğini ve Türkçe sözlükler temelinde kendisinden türediğı kökün anlamını aşan bir anlama sahip olmadığını görürüz. Türk Dil Kurumu sözlüklerinde rastlanan ve söz konusu ‘kök’ü aşan anlam karşılıkları ise sözcük anlamından ayrı olarak ancak bir felsefe, sosyoloji veya psikoloji terimi ya da kavramı olarak yabancılaşma’ya karşılık gelebilirler.

⁷ **Türkçe Sözlük**, Hasan Eren, Türk Dil Kurumu Yayınları:549, Cilt. 2, Ank. 1998 s. 1574

1.1.3. Yabancı Dillerde Yabancılaşma Kavramı

Almanca'da 'Entfremdung' ifadesiyle karşılanan yabancılaşma kavramı Fransızca'da ve İngilizce'de 'alienation' olarak geçmektedir. Georg Lukacs'ın da bildirdiği üzere; Almanca'ya İngilizce'den geçmiş olan yabancılaşma kavramını felsefi bağlamda ilk kullanan Fichte'dir. Fichte yabancılaşmayı hem bir nesneyi öne sürmenin öznenin bir yabancılaşmasına atıfta bulunması hem de nesnenin aklın yabancılaşmış bir edimi olarak düşünülmesi anlamında kullanmıştır.⁸ Kavram yabancı dillerde daha çok İngilizce olarak kullanılmaktadır. İngilizce'ye de Latince'den geçmiştir. Bu nedenle sıradaki iki bölümde kavramı Latince'de ve İngilizce'de ele alacağım.

1.1.4. Latince'de Yabancılaşma Kavramı

İngilizce'ye Latince'den geçmiş olan 'alienation' sözcüğü Latince etimolojik sözlüğe göre; yabancılaşmak, yabancılaştırmak, başkalaştırmak anlamına gelen 'alieno' fiilinden gelmektedir. İngilizce'de de aynı anlama geldiğini gördüğümüz fiil yabancı anlamına gelen 'alienus' sıfatından türemiştir. Sözcüğün Latince'deki isim hali ise 'alienatio' yani yabancılaşma-yabancılaştırma'dır.⁹

Latince İngilizce sözlükte 'alienatio' sözcüğünün karşısında birinci anlam olarak 'devralma' sözcüğü ile karşılaşırız. İkinci anlamda ise 'ben'in bir diğerine geçişi' yer almaktadır. Latince - Fransızca etimoloji sözlüğünde yine 'alienatio' sözcüğü bir malın veya mülkiyetin bir diğerine taşınması, uzak olmak, soğuk olmak, kopmak ayrılmak olarak açıklanmıştır.¹⁰ Sözcüğün bu etimolojik karşılıklarının özünde daha önce ele aldığımız anlam karşılıklarıyla aynı doğrultuya sahip olarak

⁸ Georg Lukacs, "Tinlin Fenomenolojisi'nin merkezindeki felsefi kavram olarak Entausserung("dışsallaşma")", (Young Hegel'den alınmış bir metin), Çev. Doğan Barış Kılıç, **Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi**, Alef Yayınevi, Sayı 2, İst. Mayıs 2008, s. 129 (127-161)

⁹ A. Ernout & A. Meillet, **Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine**, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1951, s. 38-39.

¹⁰ **Dictionary Illustre Latin- Français**, Felix Gaffiot, Librairie Hachette, s. 98

‘uzaklaşma’ anlamı vardır. Çünkü bir diğerine geçiş, taşınma, devralma gibi eylemler uzaklaşmayı gerektirir. Uzaklaşma ise ilk önce yakın olunan bir şey ile araya mesafe koyarak ayrılmaktır. Dolayısıyla öncesinde tanıdık olan bir şey uzaklaşma sonucunda yabancı olacağı için uzaklaşmak da bu bağlamda yabancılaşmak anlamına gelecektir.

‘Alienatio’ sözcüğün tıptaki anlamının akıl kaybı, delirmek¹¹ olması bu yaklaşımımızı desteklemektedir. İlk önce sahip olunan akıl sonra kaybedilmiştir ve kişi kendi kendisinden uzaklaşmış, kendi kendisine yabancılaşmıştır. Burada akıl kaybının yabancılaşma olarak adlandırılmasının bir diğer sebebi de akıl sahibi olmanın insanın en ayırıcı özelliği olması olabilir. Çünkü böyle bir durumda akıldan yoksun olan insan kendi kendisine yabancılaşmış bir insan olacaktır. Ayrı deyişle delirmek bir tür insanın kendine yabancılaşmasıdır.

1.1.5. İngilizce’de Yabancılaşma Kavramı

Alienation sözcüğü ‘ailen’ yani yabancı kökünden gelmektedir. Alien ise bir başka yani yabancı bir ülkeden, yabancı bir kültürden olan, alışılmış olandan farklı olan, başka bir dünyanın yarattığı olan anlamındadır.¹² Görüleceği üzere Türkçe’de yaban kökünden gelmekte olan sözcük İngilizce’de yabancı kökünden gelmektedir. Yabancı sözcüğünün de bu iki dildeki anlamı hemen hemen aynıdır. Alien sözcüğünün fiil hali ise ‘alienate’dir ve “yabancılaştırmak, elden çıkarmak, devretmek, mahrum etmek, değiştirmek, yani olduğundan farklı bir hale getirmek, başkalaştırmak”¹³ anlamına gelmektedir. Burada karşılaşmış olduğumuz değiştirmek, başkalaştırmak ve yabancılaştırmak gibi sözcükler, öncesinde yabancı olmayan bir varlığın değişip başkalaşarak sonra yabancı hale geldiğini ifade etmektedir. Bu da Türkçe’deki anlamı aşarak sözcüğü yabancılaşma kavramının yaygın olarak bilinen anlamına yaklaştırmaktadır.

¹¹ Charlton T. Lewis, Charles Short, **A Latin Dictionary Freund’s Latin Dic.** Oxford At The Clarendon Press. 1879, s. 34

¹² **Longman Dictionary Of Contemporary English**, Della Summers, Longman, third edition, Edinburg, 2001s. 31

¹³ R. W. Burchfield, **The Oxford English Dictionary**, Clarendon Press . Oxford, 1989, s. 315

Son olarak ‘alienate’den türemiş olan ‘alienation’ ise “bir topluluk veya gruba ait olmama duygusu, aidiyet hissetmeme”¹⁴ anlamındadır. Sözcüğün yapısından ‘yabancı olma’nın yani değişip başkalaşmanın birden bire olmadığı, bir sürece yayıldığı anlaşılmaktadır. Yabancılaşmış olmaktan kaynaklanan ait hissetmeme yani yabancılık hissi ise sürecin insanın psikolojik boyutuna olan etkisini açıklamaktadır. Burada ağırlık kazanmakta olan ‘değişim’ kavramının yabancılaşma ile ilişkisi artık etimolojik incelemeyi aşıyor. Söz konusu ilişkiyi ayrı bir başlık altında ele alacağım.

¹⁴ Della Summers, **a.g.e.** s. 31

1.2. ÖTEKİ VE YABANCILAŞMA

1.2.1. Ben ve Öteki'nin Belirleniş

Hemen her kültürde bir biçimde ortaya çıkan ben ve öteki ayrılığı vardır. Bu ikilik en geniş boyutlarda doğu ve batı olarak karşımıza çıkar. İnsan yaşamında Ben ve Öteki ikiliği her zaman var olmuştur. Örneğin; henüz doğu batı diye bir ayrımın bulunmadığı dönemlerde çok daha dar bir alanda erkek-dişi ikiliği yaşanmaktaydı. Bu ikiliğin bir ucunda daima bir 'ben' ve diğer ucunda 'ben olmayan' ya da 'öteki' bulunur. Bu kalıp pek çok alanda kendini gösterir. Örneğin; Bir dine inananlar ve inanmayanlar, bir etnik kökenden olanlar ve olmayanlar, bir görüşü savunanlar ve savunmayanlar, köylüler ve kentliler, zenginler ve fakirler vb. arasındaki ilişkiler ben ve öteki ilişkisi altında toplanabilir.

Öteki, ben'in dışında olan, ben'e ilişkin olmayan'dır. Ben var olabilmek, fark edilebilmek, anlaşılabilirlik ve hem kendisi hem de başkaları tarafından tanınmak için kendisini belirler. Ben kendisini tanımlarken etrafına ben olmayan'ı dışarıda bırakan sınırlar çizer. Bu aynı zamanda kendi sınırını da çizmesidir. Ancak bu şekilde ben'leşebilir. Ben'in kendisine ilişkin yaptığı her belirleme aynı zamanda ben olmayan'a dair bir olumsuzlama içerir. Spinoza da bunu; "Omnis determinatio est negatio"¹⁵ olarak bilinen ve Türkçemizde 'bir mutlak töz, gerçeklik ya da hakikat üstüne konuştuğumuzda her belirleme bir dışlama, değillemedir; ayrı deyişle 'tüm belirleme olumsuzlamadır' olarak açıklanabilecek olan düşüncesiyle dile getirmiştir. Belirleme ancak belirlenen şeyin dışında bırakılanları olumsuzlamakla mümkün olur. Belirlenen'in dışında kalan onun 'olumsuz'udur. "ben iyiyim" dendiğinde bu, iyi olmayanlar da var ya da ben olmayan 'iyi değildir' anlamına gelir. Eğer herkes iyi olsaydı 'iyi' burada ben'i diğerlerinden ayıracak bir ölçüt olmayacaktı. Bu nedenle ben'in tanımlanmasıyla öteki de işaret edilmiş olur. Öyleyse ötekini belirleyen ben'dir.

¹⁵ Benedictus de Spinoza, *Theologisch-Politischer Traktat*, Çev. Carl Gebhardt.-- 4. bs.-- Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1922 (Epist. 59)

Görüldüğü üzere ‘ben’ bu öteki belirlemesini kendisini belirlerken zorunlu olarak yapmaktadır. Öteki ‘ben’ olduğu için ortaya çıkmaktadır. Dünya ben’lerin ve öteki’lerin oluşturduğu bir bütündür. Onların varlığı sayesinde kendisini devam ettirir. Ben’in, ben olabilmek için ‘öteki’ye ihtiyacı vardır. Çünkü ‘ben olmayan’ bulunmadan ‘ben’ olmaz. Kendisi için ‘ben’ olan ‘öteki’ de yine ‘ben olabilmek için’ ‘ben’e yani kendi öteki’sine muhtaçtır. (öteki, ben’e göre konumlanır. Dolayısıyla ben ve öteki’den her biri kendisi için ‘ben’ iken birbiri için ‘öteki’dir.) Bu nedenle ikisinin aynı anda ve bir arada bulunması gereklidir. Bu da ‘ben ve öteki’ ayrımının sürekli yeniden üretilmesiyle, taze tutulmasıyla mümkündür.

Söz konusu ayrımın oluşması ve sürmesi Hegel’in varlık anlayışında dile getirdiği gibi diyalektik bir biçimdedir. Hegel felsefesinde diyalektik’in üç aşaması vardır. Henüz ‘kendi bilincine kavuşmamış olan ben’ (tez), kendi bilincine kavuşmak için ‘ben olmayan’ ile yani öteki (antitez) ile karşılaşır. Bu karşılaşma sonucunda ‘ben’ artık ‘kendi bilincine kavuşmuş bir ben’ (sentez) olur.¹⁶

1.2.2. Ötekileştirme veya Yabancılaştırma

Yukarıda son derece kısa bir biçimde açıklamaya çalıştığım diyalektik süreç aynı zamanda bir ‘yabancılaşma’ sürecidir. Bu süreçten çalışmamın Hegel’i ele aldığım kısımda ayrıntılı olarak bahsedeceğimi belirterek ‘ben ve öteki’nin ‘yabancılaşma’ ile bağlantısına geçmek istiyorum: ‘öteki’, diğer bir deyişle ‘ben olmayan’, ‘yabancı’dan, öteki olarak görme, öteki haline getirme yani ‘ötekileştirme’ de yabancı görerek ‘yabancılaştırma’dan başkası değildir.

Çünkü ben’in dışında olan ‘ben’e uzak, ‘ben olmaya’ ve ‘ben’e yabancı olandır. Ben olmayan yani öteki olarak görme, ötekileştirme de ancak yabancı olarak görmekle, yabancılaştırmakla mümkündür. İnsanın insan dışındaki varlıklarla ilişkisinde de ötekileştirme söz konusu olmaktadır. Örneğin; başka toprak, başka kültür, başka bayrak, başka doğa vd. Fakat benim, buraya kadar son derece geniş bir

¹⁶ G. W. F. Hegel, **Seçilmiş Parçalar**, “Tin’in Fenomenolojisi’ne İlişkin Temel Düşünceler” Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İst. 1986, s. 33-34

kapsamı olduğu görülen ‘öteki’yi konuyu sınırlandırmak amacıyla insanın insanla ilişkisi bakımından ele aldığımı belirtmeliyim.

Bütün bunlara dayanarak her an karşılaştığımız ve her karşılaştığımızda kendimizin de farkına vardığımız ‘yabancı’ ben’le birlikte dünyayı kuşatmıştır diyebiliriz. Burada yabancılaşmanın ne kadar geniş bir alanla ilişkili olduğu görülmektedir. Bu da yabancılaşma ile ilgili yapılacak çözümlemelerin ve ulaşılabilecek sonuçların kısıtlı bir alanla ilgili edinilmiş bilgiler olmadığını oldukça geniş bir kullanım alanına sahip olduğunu gösterir.

Ben ve öteki arasındaki ayrımın korunmasının, bu ikiliğin yeniden üretilmesinin, Yabancı’nın var olmaya devam etmesinin pratikteki karşılığına baktığımızda ‘öteki ile ilişki’yi irdelememiz gerekir. Dominique Schnapper öteki ile ilişkinin iki temel biçiminden bahseder. Birincisi ‘Farklılaştırıcı tutum’ olarak adlandırılan ve farkın saptanmasına dayanan tutumdur. Bu fark kaçınılmaz olarak aşağıda olma bağlamında yorumlanır. Ben ötekine değeri biçerken kendisini ölçüt olarak alır ve ötekini kendisinin eksik hali olarak görür.¹⁷ Ben kendisini tanımlarken dile getirdiği olumlu özelliklere öteki’nin sahip olmadığını da ima etmiş olur.

Yukarıda öteki’yi açıklarken onun ben’den farkına vurgu yapmıştım. Buna ek olarak burada bu farkın öteki’yi olumsuz bir konuma yerleştirdiği görülmektedir. Bu tutuma göre öteki’nin ben’den yola çıkılarak tanımlanıyor olması asıl olanın ben olduğunu gösterir. Bu da öteki’nin ben’den daha önemsiz olmakla ‘ben’den daha aşağıda görülmesine neden olur. Ayrıca öteki’nin ben olmayan olması, ‘ben’in eksik olduğu şey’ olarak onu eksik, kusurlu göstermektedir. Bunun en iyi örneklerinden biri Hristiyan Ortaçağ’ındadır. Orada insanlar ‘hristiyan olanlar’ ile ‘pagan olanlar’ olarak ayrılır.¹⁸ Aynı deyişle ‘ben’, ben’den olanlar ile ‘Benden olamayanlar’ ötekiler olarak... Benzer bir tavır Nazi Almanyası’nda ari ırk’tan olanlar ve ari ırktan olmayanlar biçiminde bir ayrım yapılarak gösterildi.

¹⁷ Dominique Schnapper, **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki**, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İst. Aralık 2005, s. 25-26

¹⁸ Ernst von Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, İm Yayın Tasarım, 3. Baskı, Şubat 2005, s. 350

“Farklılaştırıcı tutum, saldırgan biçimiyle öteki’nin reddini öneren özgün bir biçimde ortaya çıktı: Kendi ile öteki arasındaki fark, farklı olanın çıkarılması, dışlanması ya da en uç durumda yok edilmesiyle sürdürülmeye çalışıldı. Irkçılığın mantığı da budur...”¹⁹ Farklı olana tahammül edemeyen bu yaklaşım kendisini en çarpıcı haliyle öteki’yi dışlama ve yok etme biçiminde göstermiştir. Bunun en çarpıcı örneği soykırım olayıdır. Öteki ile ilişkinin bu biçimi yıkıcıdır. Burada yabancılaştırma Yabancı’yı yok etme boyutlarına kadar varabilmektedir. Her türlü ayrımcılığın, ve düşmanlığın da temelini oluşturan bu tutum ötekinin ben’den farklı olmasına dayanan yabancılığını onu reddetme nedeni olarak kabul etmektedir.

Bütün bu ötekileştirmeler, özünde ötekinin farkına vurgu yapılarak bu farkın dışlanma, istenmeme sebebi olarak öne sürülmesine dayanır. Örneğin batı doğuyu geri kalmış, doğu da batı’yı sömürgeci ilan ederek ötekileştirir ve kendisine yabancı ilan eder. Kısacası ‘yabancı’ varlığını farklı biçimlerde, boyutlarda ya da kapsamlarda sürdürme gelmektedir. Ben ve öteki arasında, öteki yabancı olduğu için bir mesafe, gerilim olması doğaldır. Fakat bu gerilimin aşırı uçlara taşınması işlevsel bir varlık olduğunu gördüğümüz Yabancı’nın varlığının korunması bakımından tehdit oluşturduğunda kaçınılması gereken bir durumdur.

D. Schnapper’in belirlediği;

Diğer tutum ise evrenselciliğe ve asimilasyona dayanır. İnsanların sadece insan olmaktan dolayı eşit oldukları düşüncesine dayanan bu tutum ötekinin bir başka kendi olduğunu ileri sürer. Ne var ki, başkasının özdeş olduğunu düşünmeden eşit olabileceğini tasarlamak zor olduğu için “Ben” onu kendi özgürlüğü içinde algılamaz. Öteki, “Ben” gibi olmak durumundadır. Evrensel olan, “Ben”in kültüründe asimile edilir. Bu da öteki’yi kendine benzeterek yok etme biçimidir. Burada söz konusu olan Öteki’ni dışlamak değil, kendine benzetebildiği ölçüde onu inkar ederek içine almaktır.²⁰

¹⁹ Dominique Schnapper, **a.g.e.** s. 26

²⁰ Dominique Schnapper, **a.g.e.** s. 27

Bu tutum da içerisinde farklı olanı, farkı yok ederek yok etmeyi barındırır. Benzemek beraberinde ‘kendi olarak var olma’ durumunu ortadan kaldırdığı için yok olmak anlamına gelir. Öteki ile ilişkinin her iki biçimi de Yabancı’nın dolayısıyla da ben’in varlığı bakımından olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir. Olması gereken ikili arasındaki mesafenin ve farkın aşırıya kaçmadan korunmasıyken bu iki tutumdan birinde öteki bütünüyle itilmekte, diğerin de ise bütünüyle içeriye çekilmeye çalışılmaktadır. Oysa ben’in öteki ile olan ilişkisinin ona benzememeye çalışarak kendine benzemeyi sürdürmesi şeklinde olması daha faydalı olacaktır. Burada yukarıda sözünü ettiğim ben’in varlığını öteki’ye neden borçlu olduğu şöyledir:

İnsanın kendi kendinin bilincinde olan bir ‘özbilinç’ varlığı olduğunu dile getiren Hegel, özbilincin de ancak tanınan bir şey olarak varolabileceğini söyler.²¹ Burada tanınan; var olduğu ispatlanan, var olduğuna şahit olunan, var olduğu onaylanan, kabul edilendir. “Hegel’e göre, insan tekinin hakikat olarak kabul ettiği bir şeyin (kendisinin bir özbilinç, bir insan olduğunun) öznel bir kanı olmaktan çıkıp, tam anlamıyla bir hakikat olması için, öteki özbilinçler tarafından bilinmesi, kabul edilmesi gerekir.”²² Dolayısıyla ‘ben’in var olduğu’ ‘ben’ dışında başka bir bilinç tarafından onaylanmadığı, tanınmadığı sürece, ‘ben’ var olmayı tam anlamıyla yaşayamaz. Bu nedenle o ‘var olduğunun’ başka özbilinç’ler tarafından da kabul edilmesini ister.

1.2.3. Tanıma ve Tanınma Bağlamında Yabancılaşma

Siyasi alanda da devletlerin var olabilmesi bağımsızlıklarının diğer devletlerce tanınmasına bağlıdır. Tanınmayan devlet var olarak kabul edilemez. Hiç aynaya bakmayan insan kendisini ilk kez aynada gördüğünde tanıyamaz. İnsan kendisini bile ancak kendisine başka biriymiş, öteki’ymiş ya da yabancıymış gibi dışardan baktığında daha iyi tanır. Bütün bu nedenlerden dolayı ben öteki’yi yok etmemek zorundadır. Hegel’in tanınmayı ve tanınmanın diyalektik yapısını ele aldığı

²¹ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2. Baskı, İst. 2004 s. 132

²² Mustafa Günay, **Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu**, İlya Yayınevi, İzmir 2003, s. 128

‘Köle Efendi Diyalektiği’nde de Efendi Köle’yi öldürmez.* Çünkü Efendi ‘bağımsız bir özbilinç’ olmayı Köle’nin ‘bağımlı bir özbilinç’ olarak var olmasına borçludur. Bu ikisi “...iki karşıt bilinç şekli olarak vardılar; biri özü kendi-için-olmak olan bağımsız bilinç, öteki ise özü bir başkası için yaşamak ya da var olmak olan bağımlı bilinçtir; birincisi *Efendi*, ikincisi *Köledir*.”²³ Efendi ve köle’nin karşılıklı olan tanınma istekleri yine karşılıklı olarak hayatlarına kastetmeleri boyutundadır. Çünkü bir kimlikle (örneğin; efendi kimliği) var olmak için o kimlikle tanınmak gerekir ve bunun sağlanması için kişinin hayatını tehlikeye atması gerekebilir.

“İki özbilincin ilişkisi öyleyse kendi kendilerini ve birbirlerini bir ölüm-kalım kavgası yoluyla *tanıtlamaları* olarak belirlenir. –Bu kavgaya girmelidirler, çünkü... *kendileri için olmayı*, başkasında ve kendilerinde gerçekliğe yükseltmelidirler. Ve ancak yaşamın tehlikeye atılması yoluyla ki özgürlük kazanılır... ..Yaşamını hiç tehlikeye sokmamış birey hiç kuşkusuz *kişi* olarak tanınabilir; ama bağımsız bir özbilinç olarak tanınmışlığın gerçekliğine erişmiş değildir. Benzer olarak her biri kendi yaşamını tehlikeye attığı gibi başkasının ölümünü de amaçlamalıdır; çünkü başkası onun için onun kendinden daha değerli değildir...”²⁴

Köle ve efendi arasında bir eşitsizlik, karşıtlık vardır. Biri diğerine bağımlıyken diğeri bağımsızlık mücadelesini kazanarak efendi olmuştur. ‘Köle Efendi Diyalektiği’nin devam etmesi tarihin, oluşun devam etmesi anlamını taşır. Diyalektik durursa oluş da durur. Bu nedenle köle ve efendi arasındaki eşitsizlik, karşıtlık sürmelidir.

Efendi’nin köle’yi kendisi gibi gördüğü anda tarih’in sonu gelmiş olacaktır. Çünkü tarih bir köle efendi diyalektiğidir ve böyle bir durumda artık köle, efendi olmak için mücadele etmeyecektir.²⁵ Sosyolojik anlamda ‘sınıf çatışması’, sınıf ve statü farklılıkları ve bunların ortadan kalkıp kalkmayacağı konusu da ‘Köle Efendi Diyalektiği’nin içerdiği tanınma kapsamında ele alınabilir.

* ‘Köle Efendi Diyalektiği’ Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi* (Görüngübilimi) adlı eserinde yer alır.

²³ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 136

²⁴ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 135

²⁵ Mustafa Günay, **Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu**, s. 135

Ayrıca günümüzde ‘tanınma’ konusu ‘demokrasi çerçevesinde farklı kültürlerin, kimliklerin vd. tanınması’ tartışmaları bakımından gündemde bir hayli yer kaplamaktadır.²⁶ Bütün bunlar ‘ben ve öteki’nin dolayısıyla ‘yabancı’ ve ‘yabancılaşma’nın ne kadar geniş bir alanı ilgilendirdiğinin göstergesidir. Burada önemli olan yukarıda da dile getirdiğim üzere ‘ben ve öteki ayrımı’nın çatışmaya ya da yok etmeye vardırılmadan sürdürülmesinin gerekliliğidir. Tarih ‘öteki’ye karşı ‘ben’ olma mücadelesi olarak kabul edilirse herkes ‘ben’ olduğunda ya da ‘ben’ ‘öteki’yi kendisinden farklı görmeyerek ‘ben’e dahil ettiğinde söz konusu mücadele sona erecektir.

Ben, öteki ve yabancılaşma bağlamındaki bu açıklamalar ışığında: Öteki’nin yani yabancı’nın varlığı sadece ben’in değil tarihin de varlığının taşıyıcısı olarak görülüyor. Burada göstermeye çalıştığım şey eleştirmekte olduğum yabancılaşmanın içerdiği ‘yabancı’nın aynı zamanda varlığa içkin olmasından dolayı vazgeçilmez oluşudur. Diğer taraftan konunun gelmiş olduğu bu noktada eğer yabancılaşmayı ‘insanın kendi kendisinin ötekisi olması’ yani insanın kendi ben’ine yabancı olması olarak tanımlarsak bu durumda ölçülü olduğu sürece yabancılaşmanın belki de insanı bir arada tutan ve onu devam ettiren bir süreç olduğu sonucuna da varabiliriz.

²⁶ Caharles Taylor, **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, Çev. Özcan Kabakçıoğlu, YKY, 2. Baskı Ekim 2005, s. 23-24-25

1.3. DEĞİŞİM VE YABANCILAŞMA

1.3.1. Değişim - Yabancılaşma İlişkisi

Yabancılaşma kavramının en çok ilişkili olduğu kavram ‘değişim’dir. Bu nedenle ‘değişim’le ilişkisini irdelemek yabancılaşma kavramında daha çok aydınlanmamızı sağlayacaktır. Değişimin olduğu her yerde yabancılaşmanın olanağı vardır. Değişimin çok ve hızlı olduğu dönemlerde yabancılaşma kendini daha fazla gösterir. Hayatın her alanına yayılmış olan değişim kaçınılmaz ve gereklidir. Dolayısıyla yabancılaşmanın da büyük oranda benzer özelliklere sahip olduğu düşünülür. Değişim basitçe var olanların başka bir şekle ya da duruma girmeleri olarak tanımlanabilir. Yabancılaşmada da bir değişim iş başındadır. Hatta yabancılaşma “...genel anlamda kendinden başkası olma ya da başkasına dönüşme...”²⁷ olarak tanımlanır. İki kavramın: Yabancılaşma ve değişimin söz konusu tanımları arasındaki benzerlik de ilişkilerinin ve etkileşimlerinin yoğunluğunu göstermektedir.

Değişimin olup olmadığı, varsa nasıl gerçekleştiği konusu felsefe tarihi süresince bir çok felsefede karşımıza çıkmaktadır.* Burada kısaca değinmek istediğim bir konu var: Değişim oluş²⁸’un dinamiğidir. Aşağıda bir küçük örnekle kelebek, tırtıl bağlamında buna değineceğim. Değişimin olduğu yerde oluş vardır. Her oluş, bir var olma, sürme ve ortadan kalkmayı içerir. Antikçağdan beri oluş sorununun ele alındığı her yerde değişimin aşamaları da ele alınmıştır. Şimdi sözünü ettiğim küçük örneğe geçmek istiyorum; Bir tırtılın kelebek olması değişimdir. Tırtıl değişerek, farklılaşarak, ayrı deyişle yabancılaşarak kelebek olmuş olsa da ona artık ‘yabancılaşmış tırtıl’ demeyiz, kelebek deriz. İşte bu bir oluş sürecidir.

²⁷ Afşar Timuçin, “Yabancılaşma Sorununa Genel Bakış” **Felsefe Dünyası Dergisi**, Türk Felsefe Derneği Yayını, sayı 5, Ank. 1992, s.16-23

* Değişim “Oluş”u sorun eden bütün felsefeler için önemli kavramlardan birisidir. Söz gelimi İlkçağ’da Değişim önemle ele alınan konulardan biriydi. Bununla ilgili bilgiler için Bkz: Arda Denkel, **İlkçağ’da Doğa Felsefeleri**, Doruk Yay. İst. 2003

²⁸ Felsefe Tarihinde ‘Oluş’ u ilk ele alan filozof Heraklitos’tur . Başta Hegel ve Marks olmak üzere bir çok filozof’un ele aldığı Oluş, aynı zamanda Varlık Felsefesi kapsamında ‘gerçekten var olan şey nedir?’ sorusuna verilen cevaplardan biridir.

Biyolojik bakımdan geçirdiği süreç göz önünde bulundurulduğunda kelebek'in tırtılın kendine yabancılaşması sonucu olduğu doğru olsa da artık anlamlı ve bir kimliğe sahip olan, başka bir şey olduğu ve tekrar eski haline dönmesi mümkün olmadığı için onun 'kelebek olan haline' yabancılaşmış diyemeyiz. Ona "yabancılaşmış tırtıl" değil Kelebek deriz. Bir kelebek kendisine yani kelebek olmaya yabancılaşmadığı sürece onun yabancılaşmasından söz edemeyiz. Tırtıl ve Kelebek aynı değildir. Fakat aynı canlının değişip, gelişen iki yanındırlar. İnsana baktığımızda da farklı bir durum görmeyiz. Aynı insanın çocukluk (örneğin beş yaş) ile yaşlılık (seksen yaş) durumları aynı değildir. Aynı canlının oluş içinde değişip gelişmiş iki yanındırlar. Fakat insan değişerek insandan başka bir şey olmaz. O ne kadar yabancılaşırsa yabancılaşsın yine insandır. Ona 'Yabancılaşmış İnsan' deriz. O halde 'yabancılaşma' 'değişerek başka bir şey olma' anlamını taşıdığı gibi 'bütünüyle başka bir şey olma'nın söz konusu olmadığı yabancılaşma durumları da vardır.

Değişen her şeyin bir önceki haline göre farklı olduğunu, yabancı olduğunu hesaba katarsak her değişimin bir anlamda yabancılaşma olduğunu, yabancılaşma doğurduğunu söyleyebiliriz. Nitekim yabancılaşma kavramının etimolojik incelemesini yaptığım bölümde de değindiğim üzere 'alien' yani yabancı kökünden gelmiş olan 'alienation' yani yabancılaşma sözcüğünün fiil hali 'alienate'dir ve yabancılaştırmak, değiştirmek yani olduğundan farklı bir hale getirmek, başkalaştırmak²⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Her yabancılaşma değişimle birlikte ve değişim sonucunda ortaya çıkar. Bu iki kavram özdeş değildir. Fakat büyük ölçüde ilişkilidir.

1.3.2. Değişim ve "İnsan'ın Yabancılaşması"

Her değişim olumlu değildir. Olumlu değişimi göz önünde bulundurursak yabancılaşma olumlu ve gerekli bir şeydir. Olumsuz yöndeki değişimler ise olumsuz yabancılaşmayı gösterir. Olumsuz yönde değişen bir varlık kendi doğasından ve olması gereken durumdan farklı, yabancı hale gelmişse bu olumsuz anlamda bir

²⁹ R. W. Burchfield, **a.g.e.** s. 315

yabancılaşmadır. Örneğin yabancılaşma denildiğinde akla ilk olarak insanın yabancılaşması gelir. İnsanın yabancılaşmasından da ilk olarak insanın kendine yabancılaşması anlaşılır. Bu insanın artık kendine yani insan'a benzememeye başlaması, kendinden farklı, kendine yabancı hale gelmesi anlamındadır.

Kendine yabancı hale gelen insan kendini tanımaktan ve bir 'kendilik bilinci'ne sahip olmaktan da uzaklaşır. Hegel insanın bir özbilinç varlığı olduğunu söyler. O özünün bilincinde olan yani kendilik bilincine sahip olan tek varlıktır. Kendisini kavrar ve dış dünyaya karşıt olarak konumladığı varlığına ben adını verir.³⁰ Buna dayanarak kendilik bilinci taşımayan insanın kendi kendisine yabancılaşmış insan olduğunu söyleyebiliriz.

'Kendilik bilinci taşımama'* anlamında bir yabancılaşma insanda aynı zamanda onun bir bilinç varlığı olmasından dolayı düşünce düzeyinde, psikolojik düzeyde mutsuzluk ve hayattan tat almamaya neden olabilecek sonuçlar da doğurabilir. Görüldüğü üzere neredeyse insanla birlikte süregelen ve gelişip çeşitlilik gösteren yabancılaşmanın oldukça geniş bir açılımı var. Yukarıda değindiğim kendine yabancılaşma bağlamında, yaşamının hemen her kesiminde, örneğin ailede, eğitimde, siyasette, dinde ve daha pek çok alanda yabancılaşma olağan biçimde ortaya çıkar. Bütün bu çeşitlilik, değindiğim üzere, değişimde temelini bulmaktadır. O nedenle değişim üstünde biraz daha durmak istiyorum.

Değişim varlığa özgüdür. Evrende her şey ve dolayısıyla evrenin kendisi de değişiyor. Fakat akli ve özgürlüğü ile Doğa'yı aşma gücüne sahip olan insan için değişimin ve yabancılaşmanın farklı boyutları ve anlamları bulunmaktadır. Özgür olması nedeniyle İnsan belli değişimlerin ve yabancılaşmaların da mimarıdır. Örneğin bir yandan kültür yaratıp yaşamayı yükseltirken diğer yandan doğa'yı kirleterek dengesini bozan, doğayı kendi kendine ve insana yabancılaştıran yine insandır.

³⁰ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.153

* Burada 'Kendilik Bilinci'ni 'insanın fiziki varlığını kendi dışındaki dünyadan, çevreden ayrı olarak algılaması'na ek olarak 'varlık nedeninin, varlığının taşıdığı anlamın farkında olması' anlamında kullandım.

Bütün canlılar ‘olan’ kapsamındadırlar. İnsan’ın varlığının mekanik düzeni de olan kapsamındadır. ‘olması gereken’ yalnızca İnsan Yaşamında ortaya çıkar. İnsan hem ‘olan’ hem de ‘olması gereken’ yaşamın taşıyıcısıdır, farklı olarak insanda ‘olması gereken’ düşüncesi de bulunmaktadır.³¹ Ne var ki, insan olması gereken’i bilmesine rağmen her zaman ona uygun hareket etmez. Bu da çok zaman olumsuz anlamdaki yabancılaşmalara olanak hazırlar. Kendisinin ve kendisi dışındaki her şeyin farkında olan insan aynı zamanda değişimin ve yabancılaşmanın da farkında olan tek varlıktır.

Yeryüzündeki canlıların hayatta kalmak ve varlıklarını devam ettirmek için çevre ile uyum içinde olmaları gerekmektedir. Doğada insan dışındaki bütün canlılar yaşamlarını sürdürebilmek için çevreye uyum sağlayacak şekilde değişirken, İnsan diğer canlılardan farklı olarak aynı zamanda çevreyi de kendisine uygun olacak şekilde değiştirmektedir.³² İnsanın hayvanlardan farklı olarak doğayla uyumsuzluk derecesinin yüksek oluşunu da göz önünde bulundurursak değişimin onun varlığını sürdürebilmesi ve potansiyelini açığa çıkarabilmesi bakımından ne kadar hayati bir önem taşıdığını da fark ederiz.

Fakat İnsan dışındaki bütün canlıların yaşama çevresi belli bir bölge ile sınırlı iken insanın belli bir yaşama çevreninin olmaması O’nu kendisine özel bir çevre yaratmaya zorlar.³³ Genel olarak kültür adı verilen bu çevre, İnsan yaşamı ve varoluşu bakımından kaçınılmazdır, fakat doğaya *yabancı* bir yaşama ortamıdır. Eş deyişle kültür, varlığının mekanik düzeniyle doğal olan İnsanın doğaya yabancılaştığı yerdir. Bu konuyu kültür ve yabancılaşma başlığı altında daha ayrıntılı ele alacağım.

³¹ Bedia Akarsu, **Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi**, İnkılap Yayınları, 5. Baskı İst. 1999, s. 67, 69

³² Takiyettin Mengüşoğlu, **Felsefi Antropoloji**, İstanbul Üniv. Ed. Fak. Yay. 1971 s.27

³³ Takiyettin Mengüşoğlu, **a.g.e.** s. 28-29

1.3.2.1. İnsan'ın Kendini Gerçekleştirilmesi

Bu yaşama çevresinin nasıl bir çevre olacağını ise insan kendisi belirler. Önünde hazır bir taslak yoktur. Bir hayvanın varlık yapısına, kabiliyetlerine bakarak onun işlevinin ne olduğunu, neler yapabileceğini anlamak mümkündür. Fakat insan için aynı şey geçerli değildir. Onun yapabileceklerini belirlemek, onun için bir sınır çizmek mümkün değildir. Bu noktada insan için değişimin, değiştirmenin gerekliliği ve geniş sınırlara yayılabileceği açıktır. Kant'a göre de insan dünyaya hazır kabiliyetlerle gelmediği için her şeyi kendisi yapmak zorundadır. İnsanın akıllı ve akla dayalı isteme özgürlüğü olduğu için ona biçilen rol de kendisini geliştirerek dünyaya açılmaktır. Bu düşüncelerden insanın bir imkanlar varlığı olduğu sonucu çıkmaktadır.³⁴

İnsan ancak aklını rehber edinerek ve özgürlüğünün ona tanıdığı imkandan yararlanarak gerçekleştirdiği eylemleriyle diğer varlıklardan farkını ortaya koyar. Böylece insan olmakla ilgili potansiyelini de açığa çıkarabilir. Bu daha Antikçağda üstünde durulan bir sorundur. Örneğin Aristoteles Nikomakhos'a Etik'te her varlığın kendi 'ergon'una yani işine göre eylemde bulunarak mutlu olabileceğini dile getirir. Ona göre insanın işi akla uygun etkinlikte bulunmaktır;

“Eğer insanın işi ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliği ise ve belirli bir işin ve bu işte yetkin olanın işinin aynı olduğunu söylüyorsak (örneğin gitarcının işi ile erdemli gitarcının işinin aynı olduğunu söylüyorsak, bunu da genel olarak her iş konusunda söylüyorsak –buna o işteki erdemde üstün olmayı eklemek koşuluyla; çünkü gitarcının işi gitar çalmak, erdemli gitarcının ise iyi gitar çalmaktır); eğer bu böyle ise [ayrıca insanın işinin belli bir yaşam olduğunu, bu yaşamın da ruhun akla uygun etkinliği ve böyle eylemler olduğunu; erdemli insana yakışanın bunları iyi ve güzel bir biçimde yapması olduğunu; her şeyin ise kendine özgü erdeme göre iyi yapılsa, iyi gerçekleştirilmiş olduğunu da ileri sürüyoruz], insansal iyi, ruhun erdemle uygun etkinliği olur –üstelik yaşamın sonuna kadar etkinliği. Çünkü bir tek kırlangıç baharı getirmez, ne de bir tek gün; aynı şekilde bir tek gün ya da kısa bir süre insanı kutlu ve mutlu kılmaz...”³⁵

Bu nedenle insan, kendi türünün yaşama düzenini yineleyerek yaşamaya uygun değildir. İnsan kendi varoluşunu çözülmesi gereken bir sorun olarak gören ve bu sorundan kaçınamayan tek canlıdır. İnsan-öncesi evrenin doğayla uyum

³⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, **a.g.e.** s. 41

³⁵ Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ank. 2007 s. 18

durumuna dönemez, doğanın ve kendisinin efendisi oluncaya dek aklını geliştirmeye devam etmek zorundadır.³⁶ Bu gerekleri yerine getirmeyip türünü değiştirmeden devam ettiren insan ise kendini ve diğer varlıklardan farkını ortaya koyamadığı için olumsuz anlamda yabancılaşır.

Kant, başta onun doğayla uyumsuzluğu olmak üzere İnsan için çözülmesi gereken bir sorun olarak ortaya çıkan her durumun aynı zamanda onun gelişmesi için gerekli olduğunu savunur. İnsan'ın gelişmesi tek bir insan bireyinde ortaya çıkıp tamamlanabilecek bir süreç değildir;

“İnsanda, yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık olarak aklın kullanımına yönelik doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil, ancak türde gelişebilirler. Bir yaratıkta akıl o yaratığın, kendisindeki çeşitli güçleri kullanırken izlediği kuralları ve niyetleri doğal içgüdüünün sınırlarının çok ötesine uzatmasını sağlayan bir yetenektir ve aklın tasarılarının ufku sınırsızdır. Fakat aklın kendisi içgüdüsel işlemez, çünkü onun bir bakış aşamasından diğerine adım adım ilerlemesi bir çaba, deneme ve öğrenim gerektirir. Buna göre, doğal yeteneklerinin hepsini tam olarak nasıl kullanacağını öğrenmesi için her insanın çok uzun yaşaması gerekirdi; ve eğer doğa insan ömrünü kısa tutmuşsa (gerçekten de böyledir) türümüze ektiği çekirdeklerin, onun özgün eğilimine uyacak ölçüde gelişebilmesine kadar uzun, belki de hesaplanamaz sayıda, aydınlanmasını bir sonrakine devreden kuşakların gelip geçmesi gerekecektir.”³⁷

Bu bağlamda İnsan maddi manevi miras oluşturan ve bırakan, bırakması gereken tek varlıktır. Devraldığı miras ondan önce de sürmekte olan türünün her defasında biraz daha geliştirip kuşaktan kuşağa aktararak ona kadar ulaştırdığı değerli bir mirastır. Ona düşen görev; bu mirası en iyi biçimde devralıp, korumak, geliştirmek ve bir sonraki kuşağa devretmektir. İnsan türü ancak bu biçimde kendini gerçekleştirebilir. Kant’a göre bir anlamda insanın yeteneklerinin ortaya çıkmasının bir tarihi olan Tarih’in ilerletici gücü Antagonizm’dir. Çünkü;

“Yeteneklerin gelişmesini gerçekleştirmek için doğanın kullandığı araç toplumdaki antagonizmdir... Burada antagonizm ile, insanların toplumdışı toplumsallığını, yani bir toplum olma eğilimlerini, ama bu eğilimin de toplumu hep parçalamayı tehdit eden sürekli bir dirençle bağlantısını anlıyorum. Bu yeteneğin kökünü insan doğasında bulduğu apaçıktır. İnsanda toplumlaşma eğilimi vardır, çünkü toplumsal durumda

³⁶ Erich From, **Sağlıklı Toplum**, Çev. Yurdanur Salman, Zeynep Tanrıseven, Payel Yayınları, Ocak 2006, s. 33

³⁷ I. Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, Çev. Uluğ Nutku, **Yazko - Felsefe Yazıları**, 4.Kitap, İstanbul, 1982, s.117-129

kendisinin insan olduğunu, yani doğal yeteneklerini geliştirebileceğini daha çok hisseder. Ama onda birey olarak yaşamak, kendisini başkalarından ayrı tutmak için de güçlü bir eğilim vardır; çünkü o kendisinde toplumdışı bir özellik, her şeyi kendi düşüncelerine göre yönlendirme isteği bulur... İnsanda... bu toplumdışı nitelikler olmasaydı, o tam uyumlu, yetinen, karşılıklı sevgiye dayanan bir Arkadyalı çoban hayatı sürdürürdü. Ama o zaman bütün beceriler sonsuza dek çekirdek halinde gizli kalırdı; ve güttükleri koyunlar kadar uysal olan insanlar, hayatlarını, sahibi oldukları hayvanların hayatından daha değerli kılamazlardı. Uğrunda yaratıldıkları amaç, akıl sahibi olmaları, doldurulmamış bir boşluk olarak kalırdı.”³⁸

Anlaşılan o ki; Kant ileride benzerinin Hegel’de görüleceği üzere Tarih’in içerdiği olumsuzlukları antagonizmin yani karşıtlığın, uyumsuzluğun, uzlaşmazlığın, çatışmanın ve bir anlamda yabancılaşmanın geliştirici etkisi üzerinden olumlar. Yabancılaşmanın bu türü olumlu bir anlam taşır.

Yabancılaşma değişimle birlikte varlığın, yaşamın, insanın ayrılmaz bir parçasıdır. Ortaçağ Avrupa’sının kiliseye boyun eğmiş, bu dünyadan elini eteğini çekmiş insanı da yabancılaşma çerçevesinde değerlendirilebilir, günümüz insanı da. Ortaçağ’daki yabancılaşma din ve yabancılaşma bölümünde çözümlemeye çalıştığım üzere dinin yabancılaştırıcı etkisi sonucu kendini göstermiştir. Yabancılaşma gerek toplum yaşamında ve gerekse de bireyin yaşamında çağın, koşulların durumuna göre biçimlenmekte ve değişik oranlarda ortaya çıkmaktadır.

1.3.2.2. Değişim’in Yabancılaştırıcı Etkisi

Yabancılaşmayı getiren değişimin hızı, boyutları, farklı yönleri, olumlu ya da olumsuz oluşu yabancılaşmaya da yansımaktadır. Örneğin 19. yüzyıldan itibaren insan dünyasında köklü değişimler olmuştur. Ulus devlet, demokrasi, sanayi devrimi, kentleşme, bilim ve teknoloji ile birlikte insan yaşamı büyük ölçüde farklılaşmıştır. Ortega’nın da belirttiği üzere 19. yüzyıl bir devrim çağıydı. Tohumları bu yüzyılda atılan insan kaderindeki radikal bir değişiklikle yüz yüzeyiz. İnsan sahip olduklardan çok farklı yaşam koşullarına kavuştu ve önceki durumu altüst etti.³⁹

³⁸ I. Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi”, s. 117-129

³⁹ Ortega Y. Gasset, **Kitlelerin Ayaklanması**, Çev. Koray Karaşahin, Babil Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2003 s. 52

Diğer taraftan insanın gerçekleştirdiği ve yön verdiği değişimlerle birlikte yenilediği ve aynı zamanda hayatta kalmak için uyum sağlamak zorunda olduğu her yaşama çevresi onun doğasına uygun olmayabilir ya da insan bu değişime, değişimle aynı hızda ayak uyduramayabilir. Bu da insanın yabancılaşmasına neden olur. Günümüz insanı kendisine büyük rahatlık, kolaylık ve renklilik getiren, aynı zamanda onu tüketime yöneltip doyumsuzlaştıran bir yaşama sahiptir.* Fakat bu yaşamı sürdürebilmek için katlanmak zorunda olduğu çalışma şartları, kuralları ve düzeni ile istekleri ve amaçları arasında bölünmüştür.

Fritz Pappenheim bu bölünmüşlüğü çarpıcı bir benzetme ile açıklamaya çalışmıştır. O yabancılaşmış insanın durumunu Goya'nın 'asılmış adam' adlı tablosunda resmettiği asılmış bir adamın dişlerinde büyülmüş bir güç olduğuna inandığı için bu dişleri almaya çalışan kadına benzetmiştir. Kadın ip te sallanan adamla ona dönük yüzü arasında bir mendil tutarken, düştüğü dehşet ile paha biçilmez dişleri ele geçirme kararlılığı arasındaki parçalanmışlığı yaşar.⁴⁰ Bu örnekte de görüldüğü gibi yabancılaşan insan çıkarları ve amaçları doğrultusunda kendisine mutsuzluk veren eylemleri gerçekleştirmek, bunu bir yaşam biçimi haline getirmek suretiyle bölünmüştür. Son yüzyıllardaki değişimlerin insan üzerindeki yabancılaştırıcı etkisi Kitle ve Bunalım bölümlerinde daha ayrıntılı ele alınmıştır.

* Günümüz insanının söz konusu durumuna ilişkin bir yaklaşım için Bkz: Erich Fromm, "Sahip Olmak Ya Da Olmak" Fromm bu çalışmada insanların her şeyi elde etmek, onlara egemen olmak biçiminde beliren ve kar tutkusu, açgözlülük bir de ihtiras demek olan "sahip olmak" karakterini inkar edip onları huzura, mutluluğa ve diğer insan kardeşlerini sevmeye yöneltecek olan "olmak" biçimli bir dünya görüşüne geçemedikleri sürece kurtulmalarının mümkün olmadığını söyler. Erich Fromm, **Sahip Olmak Ya Da Olmak**, Çev. Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İst. 1997 (Arka Kapak)

⁴⁰ Fritz Pappenheim, **Modern İnsanın Yabancılaşması**, Çev. Salih Ak, Phoenix Yayınevi, Ank. 2002 s. 1

2. KİTLE VE YABANCILAŞMA

2.1. BİREY KİTLE İLİŞKİSİ

Tek bir insanın yabancılaşmasından söz edilebileceği gibi bir topluluğun ve hatta toplumun yabancılaşmasından da söz edilebilir. Bazen de toplumun belli bir kesiminde yabancılaşma ile karşılaşılabilir. Bir toplumda yabancılaşmanın belirgin olarak ortaya çıkmasına neden olan durumlardan biri de ‘Kitle’leşmedir. Kitle kavramı her ne kadar bir insan topluluğunu anımsatsa da her insan topluluğu kitle olmadığı gibi, her yabancılaşma da kitleleşme değildir. Kitle’nin önemli özelliklerinin başında ‘birey’liği silmesi adeta eritmesi gelir.

Kitle adamı boşlukta asılı hayali bir yaşamı tercih eder. Her şeyi olurluna bırakır. Kitle’nin içinden birinin çıkıp bir şeye muhalefet ettiği nadiren görülür.⁴¹ Bu nedenle kendine özgü, bağımsız bir yaşama sahip olmayan kitle insanı bireyliğini yitirmiş insandır. Erich Fromm da kapitalist ekonomi sisteminin etkisiyle bireysel benliği zayıflatma eğilimindeki etmenlerin ağırlık kazandığını, bireyi güçlendiren etmenlerin ise görece olarak zayıfladığını ifade eder.⁴² Bireyliğin aşınması kitle’yi karakterize eden diğer özellikleri de beraberinde getirir. Bu özelliklere ‘kitle’nin nasıl oluştuğundan bahsederken değineceğim.

Elbette ki, ‘kitle’ ilk olarak günümüzde ortaya çıkmamıştır. Fakat ‘kitle’nin ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı, hangi dönemlerde, hangi toplumlarda, hangi koşullarda görüldüğü daha çok sosyal antropolojik bir çalışmayı gerektirir. Bununla birlikte kitle, tarihin pek çok döneminde ve özellikle de son yüzyıllarda ağırlıklı olarak kendini göstermiştir. Kitlenin yabancılaşma ile ilişkisi göz önüne alındığında aynı yargı yabancılaşma için de dile getirilebilir. Bu nedenle son yüzyılları temel alarak kitle’nin nasıl oluştuğuna kısaca değinirken kitle ile ortaya çıkan yabancılaşmaya da değinme olanağı elde edeceğim.

⁴¹Ortega, Y. Gasset, *Kitlelerin Ayaklanması*, s. 98-99

⁴² Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, Çev. Şemsa Yeğin, Payel Yayınları, 5. Basım, Aralık 2008 s. 108

2.1.1. Birey ‘Olmak’ ve Zorlukları

İnsan dünyaya geldikten sonra yavaş yavaş güçlenmeye, kendi kendine yetecek hale gelmeye başlar. Kendi kendine yetiyor olmak yani tek başına bir bütün, bir birey olmak aynı zamanda bağımsızlaşmaktır. Bağımsızlaşan yani birey olan insan kendi kararlarını verip, ona göre davranabilir. “İnsan varoluşu, güdülerle hareket etme düşkünlüğünün bulunmama ölçüsü belli bir noktayı aştığında, doğaya uyarlanma artık zorlayıcı niteliğini yitirdiğinde ve davranış biçimleri artık kalıtsal olarak var olan mekanizmalar tarafından ayarlanamaz hale geldiğinde başlar. Başka bir şekilde söylemek gerekirse, *insan varoluşu ve özgürlüğü, daha baştan birbirinden ayrılmaz iki ögedir.*”⁴³ Bu nedenle kendi özgürlüğünü kullanmayanın ya da kullanamayanın birey olma özelliği de gevşemiştir ve bu insan yabancılaşmaya açıktır.

İnsan birey olma özelliğini neden yitirir sorusunun yanıtı birey olmanın zorluklarında gizlidir. Bu zorlukların başında birey olmanın getirdiği yalnızlık gelir. İnsan bir yandan birey olmak zorundadır ama birey olduğu sürece de başka her şeyden ayrı olmak zorundadır. “Kişinin kendi bireysel var oluşuyla kıyaslandığında son derece güçlü ve yenilmez ve çoğu kez ürkütücü ve tehlikeli olan bu dünyadan ayrı olma bilinci, bir güçsüzlük ve kaygı duygusu yaratır. Kişi o dünyanın ayrılmaz bir parçası, bireysel olasılıkların ve sorumlulukların farkında olmayan bir parçası olduğu dönemde, ondan korkması gerekmiyordu.”⁴⁴ Bütün bunlar tek bir insanın birey olmaktan kaçınma nedenleri olarak görülebilir. Fakat bizi asıl ilgilendiren, bütün bu nedenlerin daha fazla insan için, o insanları bir ‘kitle’ye dönüştürecek şekilde etkili hale gelmesinin nasıl gerçekleştiğidir.

Erich Fromm’a göre birey olmanın getirdiği yalnızlık ve korkuyu aşmanın tek yolu özgürlükten kaçmak değildir. İnsan dünya ile sevgiye ve üretkenliğe dayalı bir

⁴³ Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, s. 41

⁴⁴ Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*, s. 39

bağ kurarak da bu konudaki sıkıntılarını aşabilir.⁴⁵ Fakat günümüzde Kitle'ye dahil olan yani bireyliği gelişmemiş insanların üretici olmadığını söyleyemeyiz. Bu durumda üretmek için birey olmanın şart olmadığını ve üretmenin insanı bireyleşmenin sıkıntısından kurtarmak için yeterli olmadığını söyleyebiliriz.

19. yy İnsanın özgürce eylemesini engelleyen, bireyi kendisine bağımlı kılmak isteyen, sınırları bulunan bir yaşam sunan İdeolojilerin adeta patlarcasına ortaya çıktığı bir çağdır. Nietzsche çağını eleştirdiği ve "...bana dışarıdan bulaşmış her türlü << yüksek yutturmaca >> ya , << ülkücülüğe >>... ..son vermek için kendi kendime koyduğum sıkı düzenin bu anıtı..."⁴⁶ olarak nitelediği Ecce Homo adlı kitabında çalışan, üreten fakat aydınlanmak ve özgürleşmek için çaba göstermeyen, katılaşmış kanılarla, ülkülerle (idealler) savaşa girmeyen gençlerden; "Çevreme yakından bakınca, bu tehlike başlarında olan çok sayıda genç gördüm... ..Almanya'da, << Alman Devleti >> içinde çok kimse erkenden seçip, karar verir, bir daha da bu yükü üzerinden atamaz, altında çürür gider; Bunun kurtuluşu yoktur..."⁴⁷ diye söz eder. Dolayısıyla bir meslek edinmek, o mesleğe kapılmak ve üretmek birey olmak için yeterli değildir. O halde günümüz insanını birey olmaktan alıkoyarak yabancılaştıran şey nedir?

Nasıl ki yabancılaşma değişimle ilişkili ise 'kitle'nin oluşmasına zemin hazırlayan koşullar da sanayi devrimi ile ortaya çıkan değişimler sonucu oluşmuştur. sanayi devrimi ile birlikte 'üretim' ve 'geçim tarzları' da değişikliğe uğramıştır. İşte bir çok insanın aynı anda birey olmaktan vazgeçerek 'kitle'yi oluşturmasının en önemli nedeni üretimle iç içe olan ekonomik boyuttur. Her şeyden önce çağımızın dünya düzeni başka bir seçeneğe yeterince imkan tanımadığı için ekonomik ihtiyaçların karşılanma biçiminin ortak olması kitle için hazırlayıcı olmaktadır.

Eğer insan istediği şeyi, istediği şekilde ve miktarda üretme özgürlüğüne sahip olmak yerine ekonomik anlamda yaşamını sürdürebilmek için kendisinden

⁴⁵ Erich Fromm, **Özgürlükten Kaçış**, s. 40

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, **Ecce Homo**, Çev. Can Alkor, Say Yayınları, İst. 1993, s. 93

⁴⁷ Friedrich Nietzsche, **a.g.e.** s. 92

istenen üretimi yapıyorsa bu üretim ona mutluluk getirmeyecektir. Marks da yabancılaşmanın ortaya çıkışını insanın üretimle olan ilişkisinin bu şekilde olmasına bağlar. Ona göre yabancılaşma dört şekilde gerçekleşir.

a) Emek insana özgüdür ve insanın özgürce etkinlikte bulunmasıyla anamlanır. Fakat kapitalist ekonomi sisteminde çalışanlar kendilerinin değil de işverenin denetiminde olması nedeniyle emeklerine yabancılaşırlar.

“İnsan *cinsil* varlık olduğunun kamıtlarını, demek ki tam da nesnel dünyayı işleyip geliştirme olgusunda gerçekten vermeye başlar. Bu üretim onun etkin *cinsil* yaşamıdır. Bu üretim aracılığıyla doğa, *onun* yapıtı ve onun gerçekliği olarak görünür. Çalışmanın (emeğin) amacı demek ki *insanın cinsil yaşamının nesneleşmesidir*: çünkü insan, bilinçte olduğu gibi, kendini yalnızca entelektüel bir biçimde değil ama etkin bir biçimde gerçek bir biçimde ikiler ve böylece kendini yaratmış olduğu bir dünyada seyreder. Demek ki yabancılaşmış emek insandan kendi üretim nesnesini çekip alırken, ondan *cinsil yaşamını*, onun gerçek *cinsil* nesnelliğini de koparıp alır... Aynı biçimde insana özgü etkinliği, özgür etkinliği araç durumuna düşürürken, yabancılaşmış emek insanın *cinsil* yaşamını, onun fizik varlık aracı durumuna getirir.”⁴⁸

b) Kendi ürettikleri, kendi ellerinden çıkan ürünün kendilerine değil de işverene ait olması çalışanları bu ürüne de yabancılaştırır. Çalışanın kendi ortaya çıkardığı ürün ondan kopmuş ve karşısına geçmiştir.

“Eğer emek ürünü işçiye ait değilse, eğer bu ürün işçi karşısında yabancı bir erk ise, bu ancak o ürün *işçi dışında bir başka insana* ait olduğu için olanaklıdır. Eğer işçinin etkinliği onun için bir işkence ise, bir başkasının zevki ve bir başkası için yaşama sevinci olmalıdır. İnsan üzerindeki bu yabancı erk, ne tanrılar olabilir, ne de doğa; ancak insanın kendisidir bu.... Öyleyse o kendi emek ürününe karşı, kendi nesneleşmiş emeğine karşı, *yabancı*, düşman, güçlü, ondan bağımsız bir nesne olarak davrandığı zaman, bu nesne ile kendisine yabancı, düşman, güçlü, kendisinden bağımsız bir başka insan ona sahipmiş gibi bir ilişki içindedir. O kendi öz etkinliği karşısında, özgür-olmayan bir etkinlik karşısındaymış gibi davrandığı zaman, ona karşı bir başka insanın hizmetinde, bir başka insanın egemenliği, zorlaması ve boyunduruğu altındaki bir etkinlik olarak davranır.”⁴⁹

c) Emeğine, emeğinin ürününe yabancılaşan insan kendisine de yabancılaşır. Çünkü kendisini açığa çıkarmak, gerçekleştirmek için özgürce etkinlikte bulunması, etkinliğinin ürününe yansımaları ve bu üründe kendisini

⁴⁸ Karl Marx, **Yabancılaşma: 1844 El Yazmaları**, Çev. Kenan Somer, Ahmet Kardam, Sol Yayınları, 3. Baskı Ank. 2007, s. 28-29

⁴⁹ Karl Marx, **Yabancılaşma: 1844 El Yazmaları**, s. 30-31

bulması gerekirken ne özgürce bu ürüne yansıyabilir ne de yansıdığı ürüne sahip olabilir.

“*İnsanın cinsil varlığı*, doğa kadar onun cinsil entelektüel yetileri de ona yabancı bir varlık durumuna dönüşürler. Yabancılaşmış emek, onun dışındaki doğayı olduğu gibi onun tinsel özünü, *insansal* özünü olduğu gibi kendi öz bedenini de insana yabancılaştırır.”⁵⁰

d) Kendine yabancılaşmış olan insan başkalarına da yabancılaşmıştır. Kendisinin bile yabancıları olan insanın kendisi dışındakilere yabancılaşmaması düşünülemez. İnsanın emeğine yabancılaşması emeğinin ürününe ve kendisine yabancılaşmasının yanı sıra onu diğer insanlara da yabancılaştırır.

“İnsanın kendi emek ürünlerine, kendi yaşamsal etkinliğine, kendi cinsil varlığına yabancılaşmasının dolaysız bir sonucu da şudur: *insan insana yabancılaşmıştır*. İnsan kendi kendisinin karşısında iken, onun karşısında olan *ötekidir*. İnsanın kendi emeğine, kendi emek ürününe ve kendi kendine ilişkisi için doğru olan şey, insanın öteki insana ve onun emek ve emek nesnesine ilişkisi için de doğrudur.”⁵¹

İnsanı yabancılaştıran etkenler bu denli baskınken özgür olmak kolay değildir. Erich Fromm’un deyişi ile ‘Özgürlükten Kaçış’ın nedeni de çağımız insanının zaten özgür olmaması, ne yapsa kendisi dışındaki güçler tarafından yönlendiriliyor olmasıdır. Diğer taraftan insan sadece ekonomik ihtiyaçlarını karşılama biçimi bakımından Kitle’ye dahil değildir. İnsan için kitle’nin yaşam alanı dışında bir yaşam alanı bulunmaması onun her bakımdan kitle’ye dahil olmak zorunda kalmasına neden olur. Ayrıca böyle bir durumda kitle’ye dahil olmak istemeyen insan yalnızlaşacaktır. Günümüzün sosyoekonomik yaşama koşulları içinde birey kitleleştirilmiş bir toplumsal yaşamaya bağımlı kılınmaktadır. Öyle ki; bireyliğini ortaya koymak, bir birey olarak davranmak toplumun dışına çıkmak gibi bir baskıyı getirmektedir. Bu baskı bireyi daha çok kitle adamına, toplumu da daha çok üretim-tüketim-günlük yaşama-günübirlik hazlarla sınırlanmış kitle’ye dönüştürmektedir.

⁵⁰ Karl Marx, **Yabancılaşma: 1844 El Yazmaları**, s. 29

⁵¹ Karl Marx, **Yabancılaşma: 1844 El Yazmaları**, s. 29

Bunlara yukarıda dile getirdiğim birey olmaktan kaçmanın diğer nedenleri de eklenirse insan Kitle'nin dışında kalıp birey olarak yaşamın sıkıntılarına katlanmak yerine, birey olmaktan vazgeçecektir. Burada birey olmamak Kitle'den bağımsız olmamaktan ve ona uyum sağlamaktan kaynaklanır. Kitle'nin bir parçası olmak insanın bilinçli olarak gerçekleştirdiği bir şey değildir. İnsanı sıradanlaştırarak içine alan kitle bireyliğini kuracağı niteliklerini uyutmuş insanlardan oluşur.

Nitelik bakımından ele alındığında kitle insanın kendini türünün bir modeli olarak tekrar ettiği ve diğer insanlardan farksız hale geldiği, sıradan bir insan topluluğudur.⁵² Niteliksizleşme ise birini diğerinden ayıran özelliklerin yok olmasıyla birlikte aynılaşmaya neden olur. Aynılaşmış olan insanlar böylece nitelik bakımından farklılık içermeyen kitleyi meydana getirir. Kitle...

“ kendisini “sadece herkes gibi” hisseden herkesi kapsar ve aslında kendisini diğerleriyle bir bütün olarak hissetmekten mutludur ama ne yazık ki bu konuyla ilgili hiçbir endişe duymaz... hiçbir üstün niteliğe sahip olmadığının farkına varan aciz fikirli birisini düşünün. Böyle biri kendisini orta derecede, sıradan, kabiliyetsiz hissedecek ama kitlenin bir parçası olduğunu hissedemeyecektir.”⁵³

Herkes gibi olmak kitle'yi oluşturan insanlar için yalnız olmamak demektir. Böyle bir ortamda sıradan olmayan insan farklı olmanın yalnızlaştırıcılığını yaşayacaktır. kitle'ye dahil olan ise onu herkesten farklı olduğu için anormal görerek kendini normalleştirecektir. Oysa insanın herkes gibi olmaya çalışarak gizlendiğini, ‘insan olma’nın sorumluluğunu en az ‘Herkes’ kadar yerine getirerek kendisine düşeni, yapması gerekeni yaptığını düşünmesi bir yanılgıdır. Çünkü;

“Kökten gerçeklik olarak insan yaşamı ancak herkesin kendisinininkidir, yalnızca *benim yaşamım*’dır... Ötekinin yaşamı, isterse o bizim en yakınımız ve mahremimiz olsun, benim için salt gösteridir, tıpkı bir ağaç, bir kaya ya da geçip giden bulut gibi. Gözüm görür onu ama ben o değilimdir, yani yaşamam onu.”⁵⁴

İnsanın ‘Herkes’ içinde kendisine bir yer edinerek bu gerçeğe sırtını dönmesi yabancılaşmasıdır. Ortega da Herkes gibi olmayı, insanın çevresiyle bütünleşerek

⁵² Ortega, Y. Gasset, **Kitlelerin Ayaklanması**, s.10

⁵³ Ortega Y. Gasset, **Kitlelerin Ayaklanması**, s. 11

⁵⁴ Ortega Y. Gasset, **İnsan ve “Herkes”**, Çev. Neyire Gül Işık, Metis Yayınları, Ekim, İst. 1995, s. 53

silikleşmesini, Öteki'ye (kendi dışındakine, çevreye, herkese) benzetmek anlamında ötekileşme başka bir deyişle yabancılaşma olarak görür. Yabancılaşan insan etkinliğini yitirir ya da etkinliğini yitiren insan yabancılaşır. İnsan'ın yabancılaşmayı aşması akla dayalı etkinlikte bulunmasıyla mümkün olur.

“...insanlık tarihi boyunca dönemsel olarak ve giderek daha karmaşık ve yoğun biçimlerde yinelenen üç ayrı aşama görülür: 1. İnsan kendini yitirmiş, çevresindeki şeylere gömülüp batmış gibi duyar; *ötekileşme*'dir bu. 2. İnsan güçlü bir çabayla kendi iç dünyasına çekilerek çevresindeki şeyler ve onlara egemen olma olasılığı üstüne fikirler oluşturur; bu *benliğe dalma*'dır. Romalıların *düşünsel yaşam* dedikleri, Yunanlılar'ın *theoretikos bios*'u, *theoria*'sı. 3. İnsan yeniden dünyada belirerek önceden tasarlanmış bir plana göre harekete geçer; bu da *eylem*, *aktif yaşam*, *praxis*'tir.”⁵⁵

Yabancılaşma ile ilişkisi bağlamında kitle'yi irdelemeye devam ederken 'yönlendiriliyor olma' ve 'insan için kitle'nin yaşam alanı dışında bir yaşam alanı olmaması' durumunu daha ayrıntılı ele almak gerekir. Bu, 'kitle'yi oluşturan insanları aynılaştıran etkenlere biraz daha yakından bakılmasını da sağlar. Yukarıda sanayi devrimi'nden sonra ortaya çıkan değişikliklerin kitle'nin oluşmasında etkili olduğunu dile getirmiştik.

2.1.2. Kitleleştirilme (Yabancılaştırılma)

Sanayi devrimi ile birlikte insanlar iş bulma olanağı vd. nedenlerin etkisiyle kent merkezlerinde toplanmaya başlamıştır. Horkheimer ve Adorno'ya göre kentleşme projeleri bireyi düşmanına yani sermaye iktidarına yaklaştırmaktadır.⁵⁶ Sermaye iktidarının amacı ise kentlerde toplanan insanları kendi çıkarları doğrultusunda bir tüketim toplumuna dönüştürmektir. Böylece ilk önce istenilen tüketimi gerçekleştirecek olan insanları üretmek için uygun zemin hazırlanmış olur. Aşağıda ne anlama geldiğini açıkladığım;

“Kültür endüstrisinin yaptığı, müşterilerinin tepkilerine uyarlanmaktan çok, onları kalpazanca imal etmektir. Kendisi de onlardan biriymiş gibi davranarak biçimlendirir müşterilerinin tavırlarını. Bütün bu uyarlanma ideali bir ideolojidir aslında: İnsanlar, toplumsal iktidarsızlığın kamusal göstergesi olan abartılı bir eşitlikçilik tavrıyla iktidardan

⁵⁵ Ortega, *İnsan ve “Herkes”*, s. 38

⁵⁶ Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği 2*, Çev. Oğuz Özügöl, Kabalcı Yayınevi, İst. 1996 s. 8

ne kadar pay almaya çalışır ve böylece eşitliği ne kadar çarpıtlarsa başkalarına ve toplumsal bütüne uyarlanmaya da o kadar istekli davranırlar.”⁵⁷

Dünyanın, ihtiyaçlarına göre şekillendiğini sanan insanlar fark etmeden, kendilerinden bağımsız olarak belirlenen ihtiyaçlara sahip olma yönünde şekillendirilir. Aslında uyarlanan kendileridir. Kendisi de bir ürün olan insan artık bir özne değil nesnedir. O da standart bir şekilde üretilir yani aynılaştırılır. Bu nedenle Frankfurt Okulu ‘kitle kültürü’ yerine ‘kültür endüstrisi’ kavramını kullanmıştır.

‘Kültür endüstrisi’ terimiyle kültürü alınıp satılabilen, üzerinden para kazanılabilen bir alan haline getiren sektörler ve kurumlar kastedilmektedir. Kitle iletişim araçları, reklamlar ve sanat üretimleri kültür endüstrisinin parçalarıdır. Kitle kültürü kapitalist örgütlenişin sermayenin değil de kitlenin ihtiyaçlarına göre belirlendiği anlamını içermektedir.⁵⁸ Oysa onlar yukarıda ifade ettiğim gibi tam tersini düşünür ve kapitalist örgütlenişin kitleyi kendi çıkarlarına göre nelere ihtiyaç duyacakları konusunda şekillendirdiğini söyler.

Frankfurt Okulu’nun terimi ile ‘kültür endüstri’sinin aynılaştırdığı insan’ın değeri de düşmüştür. Çünkü artık insanlar da standart olan diğer ürünler gibi birbirlerinin yerine geçebilirler. Bu yüzden, söz gelişi çağımızda ölen insanların arkasından tutulan yas da fazla uzun sürmez. Nasıl olsa o kendine özgü olan farklı bir insan değildir ve yeri kolayca doldurulabilir. Kitle’yi oluşturan insanlar da dahil olmak üzere düzenin elinden çıkan bütün ürünler için geçerli olan standartlaşma, söz konusu ‘birbirinin yerini doldurma’ yani değiştirilebilir olma özelliği nedeni ile maliyeti düşürdüğü için kar getiren bir durumdur.

Fakat aynı zamanda standart olma, aynılaştırma kültür endüstrisi için istenmeyen bir durumdur. Çünkü o, ürünleri pazarlayabilmek için onları yeni birer ürünmüş gibi gösterip onlara olan ilgiyi artırmalıdır. Bu nedenle sahte de olsa bir

⁵⁷ Theodor Adorno, **Minima Moralia**, Çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, Metis Yayınları, İst. 4. Basım Mayıs 2005, s. 207

⁵⁸ Theodor Adorno, “Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken” Çev. Bülent O. Doğan, **Cogito**, Sayı 36, Yaz 2003, (76-84) s. 76

bireyselleşmeye ihtiyaç duyar. Bu sahte bireyselleşme hem insanlar hem de ürünler için geçerlidir.

“Kültür endüstrisinde ilerleme olarak gösterilen, sürekli yeni diye yüceltilen her şey, başsız-sonsuz bir aynılığı gizlemektedir; bu bağlamda değişimler, kültüre ilk egemen olduğu günden beri kar güdüsü ne kadar değiştiyse o kadar değişmiş olan bir iskeleti maskeleymektedir”⁵⁹

Dolayısıyla standartlaşmayı sağlayan kanallar aynı zamanda sahte bir bireyselleşme yaratmak için de kullanılır. Adorno’ya göre insanlar hala onların eylemlerine bağlı bir şey varmış gibi, romanlarda hala özne olarak davranma kapasitesine sahip kişiler gibi sunulurlar. Ona göre yaşama bakışımız artık yaşam olmadığı gerçeğini gizleyen bir ideolojiye dönüşmüştür.⁶⁰

Böylece yukarıda sözü geçen ‘yönlendiriliyor olma’ ve ‘kitlenin yaşam alanı dışında bir yaşam alanı olmaması’ biraz daha açık hale gelmiş oluyor. Çünkü Frankfurt Okulu’nun tabiri ile ‘kültür endüstrisi’ her yere yayılmıştır ve kitle’ye sürekli tek taraflı olarak mesaj vermektedir.

“Kitleler artık bir gönderen olmaktan çıkmışlardır. Çünkü artık temsil edilememektedirler. Ses vermeyen bu kitleler sondajlar aracılığıyla sık sık yoklanmaktadır. Düşünceleri yansıtılmamaktadır. Yalnızca ne düşündükleri konusunda testler yapılmaktadır. Referandum (kitle iletişim araçları da sonsuz bir soru/yanıt referandumudurlar) politik gönderenin yerini almıştır.”⁶¹

Kitle’yi karakterize eden özelliklere değinirken onu oluşturan insanlarla ilgili kullanılan birey olma özelliğini yitirmiş, kendi özgürlüğünü kullanmayan ya da kullanamayan, aynılaştırmış, kendini türünün bir modeli olarak tekrar eden, yönlendirilen ve özne değil nesne olan vd. gibi ifadeler tek tek ve hep birlikte insanın yabancılaşmasına işaret etmektedir. Bütün bunlar insanın yabancılaşma kökenli bir mutsuzluğa, sıkıntıya veya bunalıma sürüklenmesine de neden olabilmektedir. Konunun bu boyutu yabancılaşmanın bunalımla ilişkisini irdelediğim bölümde yer almaktadır.

⁵⁹ Theodor Adorno, “Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken”, s. 78

⁶⁰ Theodor Adorno, **Minima Moralia**, s. 13

⁶¹ Jean Baudrillard, **Sessiz Yığınların Gölgesinde**, Çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, 3. Baskı Ank. 2006 s. 26

Kitle bağlamında gerçekleşen yabancılaşma veya yabancılaştırma doğal olarak ortaya çıkan ve kaçınılmaz olan yabancılaşmadan en başta içerisinde barındırdığı yapaylıktan dolayı farklıdır. Ayrıca hala bunun başaramamış olduğuna dair bir ümitle dünyayı tümüyle etkisi altına alabilecek bir potansiyele sahiptir denebilir. Fakat bu yabancılaşma kendi kendisini üretmeye devam ederken kullanmakta olduğu ve her geçen gün biraz daha tahrif ettiği insan malzemesini korumayı başaramazsa artık insanın yabancılaşmasından değil yok olmasından bahsetmeye başlamak kaçınılmaz olacaktır.

Yabancılaşma bağlamında kitle'yi irdelemeye çalışırken insan son derece edilgin gösterilmiş olabilir. Fakat bu durum karmaşık bir konuyu anlaşılır bir biçimde ele almaya çalışmanın belli bir duruş noktasına sahip olmayı ve belli bir bakış açısı geliştirmeyi gerektiriyor olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca insan bütün bu süreçler içinde aynı zamanda aktiftir. Çünkü kitle'yi yönlendiren de kitle'ye dahil olsun olmasın yine insandır. Onun dışında başka bir güç değildir. Yabancılaşma da yine insanın kendi kendisini içine düşürdüğü bir durumdur.

2.2. BUNALIM VE YABANCILAŞMA

Yabancılaşma kavramının ilişkili olduğu ve birçok noktada kesiştiği kavramlardan biri de ‘bunalım’dır. Bunalımdan söz edilen yerde, yabancılaşmanın da bulunması olanaklıdır. Çoğu zaman bunalım ve yabancılaşma karşılıklı etkileşim içindedir. Bunalım yabancılaşmayı doğurabilir ya da yabancılaşma bunalıma yol açabilir. Bu nedenle yabancılaşmayı anlamaya çalışırken onun bunalımla olan ilişkini de ele almak gerekir.

Bunalım Tük Dil Kurumu sözlüğünde ‘alışılmış olan durumda meydana gelen bir bozulma, yolunda gitmeme, kriz, karamsarlığı ve umutsuzluğu güçlendiren, sıkıntı veren bir durum’⁶² olarak belirlenmektedir. Bunalımın yarattığı gerginlikten kurtulmak bozulan durumu düzelterip yolunda gitmeyen şeylerin tekrar yolunda gitmesini sağlamakla mümkündür. Burada bunalım hem bozulma hem de bozulmanın sebep olduğu sıkıntı olarak görülebilir. Sorunun çaba gösterilmesine rağmen aşılamaması ise her iki anlamdaki bunalımı artırabilir. Söz konusu bozulma, yolunda gitmeme, yabancılaşmayı da içeren bir değişim sonucu meydana gelmiş olabilir ve insanın da yabancılaşarak bunalım yaşamasına neden olabilir. Çünkü insanın yabancılaşması da yolunda gitmeyen bir durumdur.

Bunalım dendiğinde akla ekonomik bunalımdan, toplumsal bunalıma, ahlaki bunalımdan, psikolojik bunalıma kadar birçok bunalım çeşidi gelmektedir. Bunalım, yabancılaşma ilişkisi de bir çok ayrı noktada kurulabilir, irdelenebilir. Burada son yüzyıllarda artmış olan değişimin yabancılaşmayı da artırmış olması nedeniyle 19. yüzyıl ve sonrasını temel alıp, örnek olarak bu ilişkinin bazı belirgin noktalarını irdelleyeceğim.

Üzerinde duracağım belirgin noktalar genel anlamda çağın içinde bulunduğu bunalım, çağın bunalımına dahil edilebilecek olan ahlaki bunalım ve yine bu çağda ortaya çıkıp gelişen varoluşsalcılıkla birlikte dikkat çeken insanın varoluşsal

⁶² T.D.K. Sözlüğü (Çevrimiçi)

<http://www.tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=bunal%FDm&ayn=tam>, 16.04.2010

bunalımı olacak. Buna ek olarak bir de bunalım kavramı psikoloji ile yakından ilişkili olduğu için yabancılaşmanın psikoloji ile ilişkisine ve insanın psikolojik boyutu üzerindeki etkisine kısaca değineceğim.

2.2.1. Çağın Bunalımı

19. yüzyıl ve sonrası dünya tarihinde daha önce görülmemiş birçok değişimi yaşadı ve yaşamakta. Bu dönemde diğer bölümlerde üzerinde durduğum sanayi devrimi, kentleşme, bilimsel ve teknolojik gelişmelerle ilgili değişimlere ek olarak ulus devlet modelinin ortaya çıkması, ikinci dünya savaşı, soğuk savaş, terörizm, küreselleşme vd.leri ile de ilgili bir çok değişim yaşanmıştır ve yaşanmaktadır. Artan bir hızla gelişen bu değişimlerin yol açtığı olumsuz sonuçlar çağın genel anlamda bir bunalım yaşamasına neden olmuştur. Bu değişimlerin yabancılaştırıcı etkisine ‘değişim’ ve ‘kitle’ ile ilgili bölümlerde (Bkz:1.3.-1.4.) değindiğimi belirterek devam etmek istiyorum.

Sorokin’in insanlığın bütün tarihindeki muhtemelen en bunalımlı dönem olarak gördüğü 20. yy’da “...milyonlarca insanın zihninde, kişinin kendisinin, ailesinin, halkın ve ulusun, insanlığın nereden geldiği ve nereye gittiği, nasılı ve niçini, etkin ve edilgin olarak bir nabız gibi atmaktadır.”⁶³ Söz konusu değişimlerin olumsuz etkileri insanın huzursuz olmasına ve gelecek kaygısı taşımasına da neden olmuştur. Yanı sıra bu çağ aynı değişimlerin olumsuz etkileriyle yaşamayı düzenleyen değerlerde zayıflamanın ve giderek profanlaşmanın başladığı dolayısıyla ahlaki bir bunalımla birlikte yabancılaşmanın da yaşandığı bir çağdır.

Burada profanlaşmayı biraz açıklamak istiyorum. Sözcük anlamı ‘mabet’in önündeki insan’ olan profan mabet’e karşı kayıtsızdır. O bir kutsala inanan ve inanmayanın dışında kalandır, dindar ya da dinsiz olmayandır. Profanlaşmış olanın kutsal olanla bağları kopmuştur. Burada kutsal olan’la kutsallığını dinden alan ya da almayan bütün değerleri ve yine kutsallığını dinden alsın almasın ahlak’ı da

⁶³ Pitirim A. Sorokin, **Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri**, Çev. Mete Tunçay, Bilgi Yayınevi, Ank. 1972 s. 17

kastediyorum. Bu bağlamda profanlaşmış insan her anlamda yabancılaşmış insandır.⁶⁴ Çünkü ‘profanlaşmış insan’ın ‘dine yabancılaşmış’, ‘dinsizliğe yabancılaşmış’, ‘din yerine koyulmuş kutsal’a yabancılaşmış’, ‘insanın kendisi de bir değer olduğu için değerlere yabancılaşmakla doğrudan kendisine de yabancılaşmış’ insan gibi karşılıkları vardır.

Nihilizmin baş gösterdiği, ahlakta immoralistlerin seslerini yükselttiği bir çağda yabancılaşmanın da sorun olarak kendini göstermesi kaçınılmazdır. Çünkü söz konusu ahlak’ın kaynağı ne olursa olsun ahlaki bağlamından koparılan insan yabancılaşmış insandır. Sözü edilen immoralistler arasında ‘Arılar Efsanesi ya da Genel Refahı Yapan Kişisel Erdemsizliklerdir’ isimlik kitapçığı ile kuvvetli bir etki uyandıran Bernard de Mandeville dikkat çekmektedir. O bir arı kovanını tasvir ettiği bu eserinde kovan’ın refahını sağlayan şeyin erdemler değil de erdemsizlikler, yükselme tutkusu, açgözlülük ve çekememezlik gibi kötü huylar olduğu sonucuna varmıştır.⁶⁵ Ona göre ahlaki ilkelerle donanmış bir toplumun kalkınması mümkün değildir. Bilimsel ve teknolojik anlamda günümüze doğru artarak devam eden bir kalkınmanın gerçekleşmiş olduğu ortadadır. Fakat bunun yanı sıra insan dünyası için kalkınma olarak adlandırılmayacak ahlaki çözümler de meydana gelmiştir.

2.2.2. Varoluşsal Bunalım (İnsan’ın Varlığına Yabancılaşması)

Yine son yüzyılların dünyaya, insana, felsefeye olan etkisi bunalım ve yabancılaşma çerçevesinde ele alınabilecek bir akım olan varoluşçuluk’u doğurmuştur. Varoluş felsefesi çağımızın durumu ile sıkı bir bağlantı içindedir.

Antik dünyanın insanı kendini evrenin bir parçası olarak duyuyordu. Ortaçağ’ın insanı kendini Tanrıya bağlamıştı. Yeniçağ’ın insanı aklın gücüne güveniyordu. Günümüzde ise insan bütün dayanaklarını yitirmiştir ve bunun sonucunda da insan kendi kendisi için sorunsal olmuştur.⁶⁶

⁶⁴ Atilla Erdemli, “Profanlaşma” Yozlaşma, **Felsefelogos Dergisi**, Bulut Yayınları, Sayı 33-34, 2/3, 2007 (73-81,) s. 75

⁶⁵ Heinz Heimsoeth, **Ahlak Denen Bilmece**, Çev. Nermi Uygur, İst. Üniv. Ed. Fak. Yay. İst. 1978 s. 35

⁶⁶ Bedia Akarsu, **Çağdaş Felsefe-Kant’tan günümüze Felsefe Akımları**, İnkılap Yayınevi, 7. Basım, Ank. 1994, s. 188

Kendisine bir dayanak bulamayan insan boşlukta olduğunu hissetmiştir. Bunun üzerine bazı şeyleri sorgulamaya başlamıştır.

“Varoluş felsefesinde, insan varoluşunun anlamı, söz konusudur; insanın kendini gerçekleştirmesi, insan varoluşunun rastlantılar içinde oluşu, güvensizliği söz konusudur; güçsüzlüğü ve hiçliği içinde insan, zaman içinde ve tarihselliği içinde insan, ölüme mahkum bir varlık olarak insanın varoluşu, hiçlik karşısında insanın varoluşu...”⁶⁷

Özellikle 20. yüzyılda kendisine önemli bir yer edinen varoluşçuluk bağlamında bir ‘varoluşsal bunalımdan, yabancılaşmadan’ söz edilebilir. İnsan kendisi dışındaki her şeyin olduğu gibi kendi varlığının da farkında, bilincinde olan tek varlıktır. Varoluşsal yabancılaşma ise insanın kendi varlığını yadırgaması, kendi varlığına yabancı olması, var olmayı anlamlı bulmaması, var olmaktan sıkıntı duymasıdır.

Varoluşçu filozoflara göre insan zaten doğuştan bu dünyanın bir yabancısidir. Örneğin Kierkegaard, insanı bu dünyaya bağlayan hiçbir dış nedenin bulunmadığını belirtir. Ona göre insanın dünyada ve yaşamda nasıl bir yer tuttuğunu kimse bilemez.⁶⁸ Varoluşsal yabancılaşmayı ve bu yabancılaşmanın neden olduğu bunalımı Varoluşçu filozofların eserlerinde görmek mümkündür. Örneğin Sartre’ın *Buluntu* isimli romanında roman kahramanı var olmaktan duyduğu sıkıntıyı;

“İnsanın içine kapanması için bundan elverişli gün olmaz. Güneşin acımasız bir yargı gibi yaratıkların üzerine saçtığı bu soğuk aydınlıklar; gözlerimden içime akıyor; yoksullaştırıcı bir ışıkla aydınlanıyorum. Kendi kendimden tiksinnemin doruğuna erişmem için on beş dakika yeter, eminim.”⁶⁹

...şeklindeki sözlerinde olduğu gibi sık sık dile getirmektedir. Camus’nün *Yabancı* isimli romanında da roman kahramanın kendi varlığına ve dünyaya büyük ölçüde yabancılaştığı görülmektedir.⁷⁰ Henüz kendi varlığına anlam verememiş insan

⁶⁷ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe-Kant’tan günümüze Felsefe Akımları*, s. 187

⁶⁸ Nedret Öztokat, “Varoluşçuluk: Felsefeden Edebiyata Uzanan Bir Yol” *Kitap-lık Dergisi*, YKY, Eylül 2005, (69-75)s. 69

⁶⁹ Jean Paul Sartre, *Buluntu*, Çev. Selahattin Hilav, Can Yayınları, 11. Basım İst. 2010 s. 27-28

⁷⁰ Albert Camus, *Yabancı*, Çev. Vedat Günyol, Can Yayınları, 19. Basım, İst. 2006

kendisini bile bir yabancı olarak gördüğü için her şeyden önce insan olmaya yabancılaşmıştır. Elbette ki çağımızdaki yabancılaşma varoluşçu filozofların eserlerindeki kadar fazla değildir. Aynı zamanda birer edebiyat eseri olan bu çalışmalar sanatın verdiği gerçeğe bağlı kalmama imkanı ile üretilmiştir. Yine de varoluşçuluk'un ilgi uyandırmış olması, büyük ölçüde tanınması, üzerinde durulması ve konuşulması insanların bu filozofların eserlerinde kendilerinden bir şey bulmuş olabileceğini gösterir.

2.2.3. Yabancılaşma ve Psikoloji

Son olarak bunalım bağlamında yabancılaşma psikoloji ilişkisine ve yabancılaşmanın insanın ruhsal yapısı üzerindeki etkisine bir bakımdan kısaca değinmek istiyorum. Bunalım psikoloji alanında depresyon anlamına geldiği ve yabancılaşma insanın psikolojisini de etkilediği için konunun bu boyutunu göz ardı etmemek gerekir. Erich Fromm'un aktardığı üzere;

“Yabancılaşma” sözcüğü eskiden akıl hastalarını tanımlamak için kullanılıyordu. Fransızca'daki *aliene*, İspanyolca'daki *alienado* sözcükleri eskiden psikoza, yani bütünüyle, kesinlikle kendisinden kopmuş insanı tanımlıyordu. (İngilizce'de bugün bile akıl hastalarına bakan doktorlara “alienist” denir.)”⁷¹

Sözcüğün akıl hastalarını tanımlamak için kullanılmış olmasının nedeni insanın ayırıcı özelliklerinden birinin akıl sahibi olması olabilir. Çünkü bu durumda akıl konusunda sorun yaşayan insan yabancılaşmış bir insan olacaktır. Fromm'un aktardığı bu bilgiye konuyu ilgilendiren ilginç bir bilgi olduğu için yer vermek istedim. Elbette, günümüzdeki anlamıyla yabancılaşma bu denli ciddi bir psikolojik rahatsızlığa karşılık gelmez. Fakat yine de onun insanın ruhsal yapısı üzerinde olumsuz bir etkisi olabileceğini söylemeliyim.

Örneğin Melvin Seeman yabancılaşmış insanın kendi yaşamını etkileyen koşullar üzerinde etkin olamayan, kendi eylemlerini anlamlandıramayan, yaşamı düzenleyen kurallara inanmayan, toplumda yüksek değer verilen inançları değerli

⁷¹ Erich Fromm, **Sağlıklı Toplum**, s. 116

bulmayan ve kendinden uzaklaşmış, kendi eylemlerinden doyum sağlayamayan⁷² bir insan olduğunu söyler. Böyle bir insanın yaşama sıkı sıkıya bağlı, kendisini, çevresindekileri, dünyayı seven ve psikolojik düzeyde mutlu bir insan olabileceğini söylemek zordur. Psikolojisi, fizyolojisi vd. ile bir bütün olan insanın yabancılaşması onun her boyutuna etki edecektir. Buna ek olarak depresyonun yani bunalımın kendisi de insanın hayatla olan bağlarını zayıflattığı, üretkenliğini olumsuz yönde etkilediği, huzursuzluk verdiği, insanı kendisine ve hayata yabancılaştırdığı için yabancılaşma sayılabilir.

Yabancılaşmanın psikolojiyle ilişkisi kapsamında dikkat çeken noktalardan biri de yabancılaşma ve psikolojik bir rahatsızlık olan ‘nevroz’ arasındaki ilişkidir. Kesin bir tanımının yapılması zor olan nevroz “çatışan eğilimler için uzlaşmalı çözümler bulmaya yönelik girişimler tarafından yaratılan ruhsal bir hastalık”⁷³ olarak açıklanabilir. Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere nevroz’u karakterize eden temel özellik insanın kendi ile çatışmasından kaynaklanıyor olmasıdır. Kendi ile çatışan insanın ise kendini karşısına almış olmasından dolayı kendine yabancılaşmış bir insan olduğu anlaşılır.

Nevrotik birey kendini beklenmedik bir biçimde boy aynasında gördüğü zaman tanımayabilir. Benzer bir biçimde, evinin kendi evi olduğu duygusu taşıyor olabilir. Bir insanın gerçekte ne olduğuna ya da nelere sahip olduğuna ilişkin duygularının tamamı bulanmış ya da silinmiş olabilir. Bu sürecin bir bölümü yapısal olarak her nevrozda vardır.⁷⁴

Dolayısıyla her nevroz yabancılaşma içerir. Kendine yabancılaşmış olan insanın kendi ile çatışan eğilimleri de onu güçsüzleştirir ve bir anlamda baskı altında tutarak yaşamını olumsuz yönde etkiler. Nevroz’u insanın kendine yabancılaşması olarak nitelendiren Karen Horney’e göre nevrotik birey duyguları da eğilimleri tarafından baskı altına alınmış, kendi enerjisine sahip çıkmayan, kendini yaşamında etkili bir güç olarak görmeme duygusu taşıyan ve kendi sorumluluğunu üstlenme

⁷² Melvin Seeman, “On The Meaning Of Alienation”, **American Sociological Review**, Vol. 24, No. 6 (Dec. 1959), pp. 783-791

⁷³ Karen Horney, **Çağımızın Nevrotik Kişiliği**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Öteki Psikoloji Dizisi, 2. Baskı Ank. 1998, s. 23

⁷⁴ Karen Horney, **Nevrozlar ve İnsanın Gelişimi**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Öteki Psikoloji Dizisi, 2. Baskı Ank. 1998, s.192-193

konusunda yetersiz olan bir bireydir.⁷⁵ Bütün bu özellikler yabancılaşmanın insanın psikolojik yönü üzerindeki etkileri arasında sayılabilir. İnsanın kendine yabancılaşmasına neden olan eğilimleri ise yaşamını uygarlık yaratma doğrultusunda düzenleyip şekillendiren istek ve amaçları ile ilgilidir. İnsan bu istek ve amaçları uğruna kendi özüne ait olan ve söz konusu istek ve amaçlara uyum sağlamayan yönlerini baskı altında tutar. Sigmund Freud bu yüzden bütün uygarlığı, tarihi başka bir deyişle kültürü söz konusu çatışmadan dolayı nevroz olarak nitelendirir.

O kültürü karmaşık bir toplumsal sürecin sonucu olarak değil bastırılan biyolojik güdülerin sonucu olarak görür. Güdülerin yoğun olarak bastırılması da Nevroz'a yol açabildiği için, ona göre toplumsal gelişme nevrozun gelişmesi anlamını taşır ve nevrozlar, insanlığın kültürel gelişme için ödemesi gereken bedeldir.⁷⁶ Buradan yabancılaşmanın da kültürel gelişmenin kaçınılmaz bir sonucu olduğu çıkarılabilir. Bu durumda 'uygarlık ne kadar çok gelişme gösterirse yabancılaşma da o kadar artış gösterecektir' denebilir. 19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan büyük değişimlerle birlikte uygarlığın da hızla geliştiği göz önünde bulundurulursa yabancılaşmanın da aynı oranda arttığı söylenebilir. Ya da bu düşünce ışığında yabancılaşmanın artmış olmasının nedenleri daha iyi anlaşılabilir.

Yabancılaşma kavramını ilk olarak belirginleştiren filozof olan Hegel'e göre de insanlık tarihi aynı zamanda insanoğlunun yabancılaşmasının tarihidir.⁷⁷ Hegel'in kavramı ilk ele alan filozof olarak tam da sözünü ettiğim büyük değişimlerin baş gösterdiği ve dolayısıyla yabancılaşmanın artmaya başladığı dönemde yaşamış olması söz konusu artışın bir göstergesi olabilir.

Diğer taraftan; 'Öteki ve yabancılaşma' bölümünde ben ve öteki arasındaki ilişkinin sağlıklı yürümemesinin sorun yaratabileceğini, bu ikisi arasındaki, Yabancı'lıktan kaynaklanan gerilimin artmasının olumsuz sonuçlar doğurabileceğini dile getirmiştik. Bu bağlamda yukarıda sözü edilen ve biri diğerini bastıran 'çatışan

⁷⁵ Karan Horney, **Nevrozlar ve İnsan Gelişimi**, s. 199-205-206-208

⁷⁶ Karen Horney, **Çağımızın Nevrotik Kişiliği**, s. 225

⁷⁷ Barlas Tolan, **Çağdaş Toplumun Bunalımı: Anomi ve Yabancılaşma**, Ank. İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları no:132, Kalite Matbaası, Ank. 1980, s. 145

insan eğilimleri’ de ben ve öteki olarak kabul edilirse Freud’un fikri hem yabancılaşmanın artması konusuna hem de onun ‘değişim’, ‘kültür’, ‘bunalım’ ve ‘öteki’ ile olan ilişkisine bir temel oluşturmaktadır.

Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere yabancılaşmanın sözü edilen diğer kavramlarla olduğu kadar ‘Bunalım’la da yoğun bir ilişkisi vardır. Bu ilişkiyi irdelemek ise hem yabancılaşmanın hem de onun diğer kavramlarla olan ilişkisinin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Görüleceği üzere bu ilişkiye genel bir bakış bile bunalım ve yabancılaşma etkileşiminin ağırlığını hissettirmektedir. Bu konuda yapılacak daha ayrıntılı çalışmalar özellikle psikolojik boyutta çok değişik sonuçlar verebilecektir.

2.3. KÜLTÜR VE YABANCILAŞMA

Yabancılaşma ile yakından ilişkili olan kavramlardan biri de Kültür'dür. Hatta kültür başta değişim olmak üzere ilişkili olduğu bütün kavramlarla birlikte yabancılaşmayı da içine alır. Çünkü 'insan' eli değmeden önce doğa'da var olmayan her şey kültürün bir parçasıdır. İnsan etkinlikleri sonucunda meydana gelen bütün değişimler kültüre dahildir ve kültürü oluşturur. Dolayısıyla kültürün kapsamı oldukça geniştir.

Bir belirlemeye göre kültür insanın ortaya koyduğu, içinde insanın varolduğu tüm gerçekliktir. Kültür, doğanın insanlaştırılma biçimidir. Teknik, ekonomi, hukuk, estetik, bilim, devlet vd. gibi insanın meydana getirdiği her şey kültüre girer. Örgütler, dernekler, kurumlar, okullar tüm kendilerine ilişkin şeylerle birlikte kültürden sayılırlar.⁷⁸

İnsan aklı, istekleri ve duyguları ile Doğa'yı aşan, dolayısıyla bir yanı ile Doğa'ya dahil olmayan bir varlıktır. Doğa'ya dahil olmayan yanı ile insan, doğal zorunluluklara da bağlı olmayan, özgür bir varlıktır. Hayvan bütünüyle çevrenin içinde, çevre ile uyumlu ve çevrenin bir parçası iken, İnsan;

"Çevrenin bağlarından kurtulmuştur. Biz bu duruma dünyaya açık olma diyoruz. Böyle bir varlığın artık "dünyası" vardır. O, çevresindeki "direnc" ve karşı koyma merkezlerini, hayvanın kendisini bunların içinde kaybederek erimesine karşılık, "obje" haline getirebilir."⁷⁹

İnsan obje haline getirebildiği çevre hakkında düşünebilir ve çevreye bütünüyle uyum sağlamak ya da boyun eğmek yerine istekleri doğrultusunda onu şekillendirebilir. Böylece doğa'ya dahil olan çevreden farklı olarak doğa'ya dahil olmayan Kültür'ü meydana getirir. Kültür insanın kendi oluşturduğu yaşama çevresidir. 'doğal dünya' içinde onunla bütünleştirerek oluşturduğu doğal olmayan bir yaşama dünyasıdır.

⁷⁸ Nermi Uygur, **Kültür Kuramı**, YKY, 2. baskı, İst. Haz. 2003 s. 17

⁷⁹ Max, Scheler, **İnsanın Kosmostaki Yeri**, Çev. Tomris Mengüşoğlu, İst. Matbaası, (İstanbul Üniv. Edeb. Fak. Genel Kitaplığı) İst. 1968 s. 41

İnsan sınırsız bir şekilde dünyaya açılabilir. Hayvan ise kendi çevresi içinde kendinden geçmiş olarak yaşar. Salyangozun kabuğunu beraberinde taşıdığı gibi, hayvan da kendi çevresini, kendisine has bir yapı olarak, gittiği yere beraber götürür. Hayvan mesafe alarak ve isimlendirerek “çevreyi” “dünyaya” çeviremez.⁸⁰

Onun bir kültüre ihtiyacı olmadığı gibi kültürü meydana getirebilecek donanımı da yoktur. Doğa’nın dışında kalan her şey kültür’e dahil olduğuna göre ‘Kültür ‘doğa olmayan’, ‘doğa’ya yabancı’ olan bir insan ürünüdür’ denebilir. Buna dayanarak; ‘İnsan etkisi olmadığı takdirde doğa’da yabancılaşma yoktur. Doğadaki her şey o bütünün bir parçası, ögesi; onu tamamlayan bir yanındır. Dolayısıyla bu öğelerin bütünle ya da diğer parçalardan biriyle yabancılaşması söz konusu değildir. Yabancılaşma insanla birlikte ortaya çıkar. Aynı deyişle yabancılaşma kültür’de ortaya çıkar.’ diyebiliriz.

2.3.1. İnsan, Doğa ve Kültür

Değişim bölümünde de ele aldığım üzere; insan, olmakta olan bir varlıktır. İnsan olmayı başarmak insana onun evrendeki yeri ve varlık yapısı tarafından bir görev olarak verilmiştir.⁸¹ Doğa’nın insanlaştırılması ise insanlaşma yolunda kendini yani aklını, zekasını, duygularını istekleri doğrultusunda doğa’ya yansıtması, aktarmasıdır. İnsan yine doğa’da bulunan malzemeleri şekillendirerek maddi ve manevi öğeleriyle kültürü meydana getirirken kendini dışa vurur, gerçekleştirir. Bu anlamda insan doğa’ya yansımakla, yabancılaşmıştır. Çünkü doğa’da doğa kullanılarak doğal olmayan üretilmiştir. Böylece doğaya aykırı bir ortam ortaya koyulmuş ve doğa insanlaşmakla yabancılaşmıştır. Dolayısıyla kültür insanın ve doğanın kısmen yabancılaşarak birbirlerine dönüşmelerinin ürünüdür. İnsan böylece doğa’yı aşan yönünü Hegel’in bahsettiği anlamda cisimleştirerek kültüre dönüştürmektedir.

Kültür bu anlamda bir nesneleşmeler sürecidir. Bu nesneleşmeler toplumsal düzenlemelerden, ahlak’a, gelenek’e, hukuk’a, din’e, siyaset’e ve bilimlere kadar

⁸⁰ Max Scheler, **a.g.e.** s. 43

⁸¹ Max Scheler, **a.g.e.** s. (Önsöz)

uzanırlar.⁸² İnsanın gerçekleştirdiği bu etkinlikler bir yandan kültür'ü meydana getirirken bir yandan da insan'ı meydana getirir. İnsan kendini gerçekleştirmek için bu etkinlikleri yerine getirmelidir. Cassirer'e göre de insan yaptığı etkinliklerle açığa çıkar.⁸³

Ona göre İnsanı, ne metafiziksel özünü oluşturan doğuştan bir ilke ile ne de deneysel gözlemle araştırabilecek herhangi bir doğal yeti veya içgüdü aracılığıyla tanımlayabiliriz. İnsanın göze çarpan ayırıcı özelliği, metafiziksel doğası olmayıp yaptığı iştir. İnsanlık halkasını tamamlayıp belirleyen bu iş, insan etkinliklerinin bir dizgesidir. Söz konusu etkinlikler ise dil, mitos, din, sanat, bilim ve tarih yoluyla kültür'ü oluşturan etkinliklerdir.⁸⁴

Dolayısıyla 'kültür inşa etme' insanın hayvandan ve diğer varlıklardan farkını ortaya koyan ayırıcı bir özelliktir. Özgür bir varlık olan insanın birbiri ile etkileşim içinde olan etkinlikleri, bu etkinliklerin ürünleri insanı her anlamda kuşatan, içine alan onun ihtiyaçlarına karşılık veren ve yeni ihtiyaçlar doğurarak sürekli yenilenen Kültür'ü oluşturur.

Öyleyse tarih ve kültür alanı, bir doğa varlığı olarak insanın bir doğal belirlenim altında zorunlu olarak ürettiği bir biyolojik uyum çevresi değil; özgür bir varlık olarak ürettiği, kendini dışa vurduğu bir dünyadır. İnsan sadece bir doğal varlık değil dış etkenleri kendisi için şekillendiren bir kültür öznesidir.⁸⁵

Elbette İnsan Kültür oluşturma yolundaki adımları doğa'dan bütünüyle bağımsız nedenlerle atmamıştır. Kimi zaman doğa'yla savaşıp, kimi zaman ondan ilham almıştır. Her zaman ondan faydalanmış ve onu anlamaya çalışmıştır. Kültür insanın doğa ile olan ilişkisiyle biçimlenir. Özellikle ilk ortaya çıktığı dönemlerde kültür'ün doğa ile çok daha yakın bir ilişki içinde olduğu söylenebilir.

⁸² Milay Köktürk, **Kültürün Dünyası: Kültür Felsefesine Giriş**, Hece Yayınları, Birinci Basım, Ank. 2006 s. 178 (Georg Simmel'den alıntı)

⁸³ İnsan'ın etkinlikleriyle ortaya çıkan bir varlık olduğu görüşünü yer yer çalışmamda da değindiğim üzere, Cassirer'in yanı sıra Max Scheler, Aristoteles, ve Marks da savunmaktadır.

⁸⁴ Ernst Cassirer, **İnsan Üstüne Bir Deneme**, Çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, Birinci Basım, 1980 s. 71

⁸⁵ Doğan Özlem Doğan, **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İst. 1986, s. 152

Diğer taraftan kültür oluşturmak en azından kültürün ilk ortaya çıktığı dönemler göz önüne alındığında insanın bir projesi değildir. Binlerce yıl önce insanlar çiftçiliği, hayvan yetiştirmeyi ve madenleri bilmiyorlardı. Avlanarak ve yenilen bitkileri toplayarak yaşıyorlardı. Daha sonra yenilecek bitkileri bilinçli olarak ekmeye ve hayvanları ehlileştirmeye başladılar. Ardından yüksek kültürün şartları olan büyük nüfus, yerleşik hayat ve geniş ölçüde hububat ekimi gerçekleşti.⁸⁶

İnsan bütün bu etkinlikleri bir kültür meydana getirmek için yapmamıştır ama bu etkinlikler bir araya gelip devam ederek kültür'ü oluşturmuştur ve oluşturmaya devam etmektedir. Buna ek olarak yukarıda belirttiğim üzere aynı zamanda bir doğa varlığı olan insanın doğa'yı aşan yönüyle kültür'ü oluşturması onun için olumsuz bir durum da yaratabilmektedir. İnsanın kültür vasıtasıyla doğa'dan fazla uzaklaşması ya da kültür'ün insanı doğa'dan fazla uzaklaştıracak bir şekilde ortaya çıkması insanın hem kendi dışındaki doğa'ya hem de kendi doğa'sına yabancılaşmasına neden olmaktadır.

2.3.2. Kültür'ün Yabancılaştırıcı Etkisi

Buraya kadar insan, kültür'ü oluşturan varlık olarak ön plana çıktı. Kültür'ün mimarı olan insan sonrasında verili bir düzen olan Kültür'ün içine doğar. Devraldığı bu kültür mirasını değiştirip, yabancılaştırarak yani yeniden üreterek sonraki kuşaklara aktarır. Değişim bölümünde ele alındığı üzere devralınanı aynen devam ettirmek insanın doğa'sına uygun değildir. 'Hayvan' ise türünü aynen devam ettirir. Onun devraldığı veya devredeceği bir miras yoktur. İnsan zamana ve yere göre farklı kültürlerin içine doğarken hayvanın içinde yaşadığı ortam kültür işareti taşıyacak bir biçimde değişmez.

Diğer taraftan insan kendini mevcut olan kültürle yeterince dışı vuramıyorsa, ifade edemiyorsa yenilik peşinde olacak, değişim arayışı içine girecektir. "Bunu yaparken, elinde hazır olanı kaldırıp atmayacak, onu yeniden yorumlayıp yeni duruma uygun bir senteze ulaşacaktır. İşte buna, kültürel yeniden üretim diyebiliriz."⁸⁷ Görüldüğü gibi kültür'ün ilk üreticisi de devam eden süreç içinde onu

⁸⁶ Arnold Gehlen, **İnsan**, Çev. Bedia Akarsu, İst. Üniv. Ed. Fak. Konferansları 2 İst. 1954 s. 35-36

⁸⁷ Milay Köktürk, **a.g.e.** s. 259

yeniden üretmeyi sürdüren de insandır. Sonuç olarak kültürü insan yaratır, kültür insandan etkilenir fakat aynı zamanda insan da kültürle biçimlenir. Bu noktada insanı ‘kültürden etkilenen bir varlık’ olarak da ele almak gerekir.

Kendi yarattığı kültür de insanı geliştirir. İnsanın kültür üretip kültürce üretildiği; kültür taşıyıp kültürce taşındığı temel gerçeği insan varlığının en başta gelen varolma koşuludur.⁸⁸ Fakat kendi ürettiği kültür varlığı tarafından gereğinden fazla şekillendirilen, yönlendirilen insan bu varlığa yabancılaşmış demektir. Çünkü insanın ürettiği ve hükmettiği bir varlığın zamanla insana yani kendi üreticisine hükmeder hale gelmesi insanın bu ürüne yabancılaştığı anlamına gelir. Eğer kültürün insan üzerindeki belirleyici etkisi artarsa bununla birlikte insanın kendini istediği doğrultuda belirlemesi, gerçekleştirmesi de zorlaşır. Bu yolla özgürlüğü de kısıtlanan insan kendine yabancılaşabilir.

Yukarıda insanın insanlaşmak için yaptığı etkinliklerin Kültür’ü meydana getirdiği dile getirilmişti. Anlaşıldığı üzere; insanın kültür’ü meydana getirecek etkinliklerde bulunmaması, onun açığa çıkmasını engelleyerek yabancılaşmasına neden olabilecekken, Kültür’ü meydana getirmesi de yabancılaşmasına neden olabilmektedir. Öyle ki; kültür insanı kendine has öğeleri ve normları ile belli bir yaşama biçiminin içine alarak kısıtlayabilir. Kültür’ün sınırlandırıcı etkisi artarsa insanın istekleri doğrultusunda özgürce etkinlikte bulunması zorlaşabilir.

Georg Simmel kültürel ve toplumsal dünyanın kendilerini yaratan ve her gün yaratmaya devam eden aktörleri gittikçe daha fazla egemenliği altına aldığını söyler. Ona göre bu kültürel dünya kendine ait bağımsız bir hayata kavuşmuştur ve bireyin onu yaratma, özümseme ve kontrol etme kapasitesi azalmıştır.⁸⁹

Daha önce dile getirdiğim üzere 19. yüzyıl sonrası gerçekleşen değişimlerle birlikte yabancılaşma da kendini daha fazla göstermeye başlamıştır. Simmel de aynı nedenle 19. yüzyıldan itibaren kültürün birey üzerindeki egemenliğinin arttığını ve

⁸⁸ Nermi Uygur, **a.g.e.** s. 18

⁸⁹ George Ritzer, **Sociological Theory**, Çev. Ümit Tatlıcan, McGraw-Hill, Third Edition, 1992 (Çevrimiçi) [http://www.umittatlican.com/files/George%20Simmel%20\(George%20Ritzer-1991 pdf, s. 3-9, 10.08.2010](http://www.umittatlican.com/files/George%20Simmel%20(George%20Ritzer-1991%20pdf,%20s.%203-9,%2010.08.2010)

bu durumun birey bakımından tehdit oluşturduğunu söyler.⁹⁰ Bu bağlamda kültür'ün, gelişme biçimine bağlı olarak insanı kendine yabancılaştıran etkenlerden biri olduğu söylenebilir. Hatta o, insanı kendine yabancılaştıran bütün etkenleri içine alan en geniş çerçevedir. İnsan doğa'nın egemenliği altına girerek yabancılaşmamak adına Kültür varlığını meydana getirerek doğa ile arasına mesafe koymuştur.

Fakat bu kez de kültür'ün egemenliği altına girerek yabancılaşma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. “Modern hayatın en derin sorunları, ezici toplumsal güçler, tarihsel miras, dışsal kültür ve hayat tekniği karşısında, bireyin, varoluşunu sürdürebilmek için doğayla giriştiği savaş, bu modern form altında en son şeklini almıştır.”⁹¹

19. yüzyıl ve sonrasında kültürel alandaki düşünsel çalışmalar da artış göstermiştir. “Bunun en temel sebeplerinden biri, sanayi devriminin toplumsal yapıyı tamamen değiştirmesi, kültürel yaşantının derinden sarsılması, bilgi ilgisinin kültürel alana yönelmesi ve bu alandaki bilgi birikiminin artmasıdır.”⁹² Toplumsal yapıdaki değişimler yabancılaşma bakımından ele alınabilecek başka kültür sorunlarına da yol açmıştır. Bu kültür sorunları genelde ‘çokkültürlülük’ten kaynaklanmaktadır. Kültürel yozlaşma da bunlardan biridir.

Burada çokkültürlülük'ün ‘çëşit çeşit kültürlerin aynı zamanda, yan yana, birlikte varolmaları’ anlamı üzerinde duruyorum. Bu özellikle, iki dünya savaşından sonra Batı Avrupa’yı, dolayısıyla tüm yeryüzünü kuşatan önemli bir sorun olarak ön plana çıkmaktadır.⁹³ Farklı kültür’lerin iç içe yaşaması o kültür’lere ait insanlar için uyum sorunlarını da beraberinde getirmektedir. Bu durumun insanlarda yabancılık hissine neden olmasının yanı sıra kültürel yozlaşmayı da doğurabileceği söylenebilir.

⁹⁰ George Ritzer, **a.g.e.** s. 10

⁹¹ Georg Simmel, **Modern Kültürde Çatışma**, Çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, İletişim Yayınları, İst. 2008 s. 85

⁹² Milay Köktürk, **a.g.e.** s. 123

⁹³ Nermi Uygur, **a.g.e.** s. 22-28

Kültürel yozlaşma bir kültür'ün sağlığının bozulmasıdır ve yozlaşmış bir kültür yok olmaya yazgılıdır.⁹⁴ Kültür'ün yozlaşması, olumsuz yönde farklılaşması, değişmesi, kendi içindeki uyumu kaybetmesidir. Bu bir anlamda kültür'ün kendi kendine yabancılaşmasıdır. Kendi kendine yabancılaşan kültür'de kendisi ile örtüşmeyen, uyuşmayan ve bir anlamı olmayan durumlar ortaya çıkarabilir. Söz konusu yozlaşma ise en iyi kültür'ün taşıyıcısı olan dil'de kendini göstermektedir. Günümüzde 'dil' ile ilgili tartışmalar da artmıştır. Bu durum dil ile kültür arasında hayati bir bağ olmasından ve dil'deki yozlaşmanın kültür bakımından bir tehlike oluşturmasından kaynaklanır.

Oswald Spengler'e göre kültürler belli aşamalardan geçtikten sonra en son uygarlık aşamasına gelirler ve bu aşamadan sonra da yok olurlar.⁹⁵ 20. yüzyılda ortaya çıkan şey belki de budur. Bu konuda çalışmamın kapsamı dışında olduğu için değinmeye gerek duymadığım çeşitli fikirler vardır ve kültür oldukça kapsamlı bir alandır. Bizi asıl ilgilendiren; Kültür'ün insanın yaşama ortamını oluşturuyor olmasıdır. Çünkü kültür'deki bozulmalar insana da yansır ve onun yabancılaşmasına neden olabilir.

İnsan kültür yaratır. Çünkü yalnızca insan belirsizlik içindedir ve yaşayabilmek için belirlenmeye ihtiyacı vardır. Doğa'daki bütün canlılar belirlenmiş olarak doğarlar. İnsan yaşayacağı ortamı yani Kültür'ü maddi manevi her yönüyle kendisi yaratır. İnsan belli bir çevreye değil fakat dünyaya geldiği için dünyanın değişik yerlerinde kendi yaşama ortamını yani kültür'ü yaratır. Böylece değişik kültürler ortaya çıkar. Bu kültürlerin her biri insanın aynı ihtiyacına, var oldukları doğal ortam uyarınca farklı yanıt vermektedirler. Örneğin; yemek kültüründe olduğu gibi. Birbirinden farklı kültürlerden herhangi biri kendi içine kapanacak olursa yani başka bir kültürle karşılaşmayacak veya başka kültürlerle kendini kapayacak olursa beslenmesi, yenilenmesi, varlığını koruması ve sürdürmesi zorlaşır. Bu nedenle

⁹⁴ Ömer Naci Soykan, "Kültürel Yozlaşma", Yozlaşma, **Felsefelogos Dergisi**, Bulut Yayınevi, 33-34, 2/3, 2007, (59-65) s. 60

⁹⁵ Pıtırım A. Sorokin, **a.g.e.** s. 100-101

kültürlerin başka kültürlerle ticaret, savaş, seyahat vb. aracılığıyla karşı karşıya gelip etkileşmesi gerekir.

Böylece şöyle bir görünüm ortaya çıkar; Her bir kültür doğa karşısında insanın yarattığı bir belirlemedir. Ayrıca her bir kültür diğer kültürlerden de kendini ayıran bir belirlenmedir. Bunun yanında yine de her bir kültürün doğayla ve diğer kültürlerle ilişkisi yaşamsaldır. Burada bir kültür hem doğa karşısında bir yabancılaşmadır hem de diğer kültürleri kendine yabancı görür. Kültürlerarası çatışmanın nedeni kültürlerarası yabancılaşmadır. Bu yabancılaşma manevi kültür alanındaki kimi öğelerin örneğin; Din anlayışlarının, siyasi anlayışların ya da dünya görüşü veren ideolojilerin mutlaklaştırılmasıyla daha da keskinleşir. Bunlar yalnızca değişik kültürler arasındaki yabancılaşmaya değil, aynı toplum, aynı kültür içindeki bireylerin birbirlerine yabancılaşmalarına da neden olur.

2.4. DİN VE YABANCILAŞMA

2.4.1. İnsan ve İnanç

İnsan var olduğu günden beri hep ‘bilinmeyen’le karşı karşıyadır ve ‘bilinmeyen’ onu hep korkutmuştur, ürkütmüştür. Bilinemeyeni bilinir hale getirmeye çalışarak korkuyu kaldırmayı amaçlayan ilk dinlerden bu yana insan bilemediklerine dair bir takım inançlar geliştirme ihtiyacı içinde olmuştur. “Doğa olaylarıyla ve insanlık tarihiyle ilgili hayal ürünü öykülerin toplamı olan mitoloji aslında, tıpkı bilim gibi, insanın evreni ve dünyayı anlama, açıklama çabasının bir ürünü...”⁹⁶dur. Bu tasarım ürünü öykülere inanmak da insanın bilmedikleri karşısında duyduğu korkuyla başa çıkmasına yardım etmiştir. Böylece insanın varlık, evren, yaşama, ölüm gibi konulara ilişkin sorularına inanç temelli de olsa yanıtlar bulunmuştur.

Zamanla insanın bildikleri çoğaldıkça Mit’lerin yerini gerçekliğe dayanan bilgi uğraşları almıştır. Fakat hala bilinemeyenlerin varlığını sürdürüyor olması ona dair inançlara da yaşam hakkı tanımaktadır. Yine zamanla inanç da dinlerle birlikte farklılaşmıştır. Bu çerçevede ister bir kutsal kitabı ve peygamberi olan bir dine bağlı olarak, ister semavi olmayan bir dine bağlı olarak, isterse de bir dine ilişkin olmayarak olsun inanç kavramı insan kavramından ayrı düşünülemez. İnsan inanır. İnanmak insanın bir ihtiyacıdır ve aynı zamanda insanın beyin yapısıyla ilgilidir.⁹⁷

İnancın insan yaşamında çok yönlü etkinliğini sağlayan din olmuştur. Dinin de insanlık kadar eski olduğunu dinler tarihi uyarınca söyleyebilmekteyiz. Bir aşkın Kutsal’a İnancın belli bir biçimde kurumsallaşmasını ve temellendirilmesini sağlayan ‘din’ ile İnsan kavramından koparamayacağımız Yabancılaşma yakın ilişki içindedir.

⁹⁶ Colette Estin, Helene Laporte, **Yunan ve Roma Mitolojisi**, Çev. Musa Laporte, Tübitak Yayınları, 14. basım Ekim 2003, Arka kapak.

⁹⁷ Günümüz Kognitif Nöroloji çalışmalarında, fMR tekniği ile araştırmalarla inançla ilgili her tür bağlanmanın beyinde hep aynı merkezde olduğu; bu merkezin diğer bağlanma merkezleriyle ve ödül sistemiyle aynı bölgede bulunduğu saptanmıştır.

1.4.2. Din Bağlamında İnsan'ın Yabancılaşması

Din bağlamında yabancılaşma değişik biçimlerde ortaya çıkabilmektedir. Bunlara şöyle değinebiliriz; Değişik dünya görüşleri ve yaşama anlayışları insanın tümüyle bu dünyaya ait olduğunu; kökünün ve sonunun bu dünyada olduğunu kabul etmektedirler. Böyle düşünen ve yaşayanlar için özellikle Semavi dinlerdeki öte dünya anlayışı gereksizdir. Dolayısıyla öte dünya inanışına sahip olanlar ve onların yaşamı bu kişilere yabancıdır. Bu bakış açısına göre insan aşkın olana yönelmekle bulunduğu dünyanın dışına, kendini aşana, kendi dışına yönelmekte ve kendinden uzaklaşarak kendine yabancılaşmaktadır. Benzer bir anlayışı David Hume'da görürüz. O, Tanrı fikrinin dünyada edinilen izlenimler sonucu oluşmuş bir yanılgı olduğu görüşündedir* ve bunu;

“Üstün Varlığın bilgisine erişebilmek ve doğanın görünür işlerinden, öylesine yüksek bir ilke olarak, onun ulu Yaratıcısını çıkarsama yeteneğiyle donatılmış olmak, insan aklı için ne soylu bir ayrıcalıktır? Fakat bir de madalyonun tersini çevirin. Çoğu ulusları ve çoğu çağları araştırın. Uygulamada dünyaya egemen olan dinsel ilkeleri inceleyin. Bunların, hasta insanların rüyalarından başka bir şey olduklarına pek inanamazsınız; ya da belki, bunları, kendini “akıllı” sıfatıyla onurlandıran bir varlığın ciddi, kesin, dogmatik bildirimleri olmak yerine, daha çok, insan kılığına girmiş maymunların saçma sapan oyunları sayarsınız.”⁹⁸

sözleriyle ifade eder. Öte yandan Din'e inananlar da inanmayanları öteler, yabancılaştırırlar. Benzer bir durum aynı Din içinde de olabilmektedir. Aynı Din'in değişik yorumları olarak ortaya çıkan mezheplerden olan insanlar da birbirlerini yabancı görmektedirler.

İnsanın yine din vasıtasıyla aslında kendini aşmayan yani kendisine ait olan güçleri Tanrı'ya yükleyerek kendi kendisine yabancılaşmasını da bu görüş kapsamında değerlendirebiliriz. Bu bakış açısını ‘yabancılaşma put’a tapma’dır’

* Hume, görünmez, zeki bir güce inanmanın her yerde ve her çağda, insan soyu içinde adamakıllı yaygın olduğunu fakat evrensel olmadığını, Din duygusu olmayan kimi uluslar bulunduğunu, ayrıca bu inanışın çeşitli rastlantı ve nedenlerle kolayca sapıtılabileceğini söyler. (Bkz: David Hume, **Din Üstüne**, Çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yay. Ank. 1979; Hume söz konusu eserde bu görüşünü temellendirmeye çalışır.)

⁹⁸ David Hume, **Din Üstüne**, Çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Birinci Baskı, Ank. Nisan 1979, (Giriş)

diyen Erich Fromm'da da bulabiliyoruz. Put insanın kendi yaptığı, kendi yaşam güçleriyle elde ettiği bir üründür. Fakat o put'u sanki onun yaratıcı çabalarıyla ortaya çıkmış bir şey değil de onun üstünde, ondan kopuk bir varlık olarak görerek, karşısında boyun eğmekte, ona tapmaktadır. Bu insanın kendi yaşam güçlerini kendisine yabancılaştırmasıdır. Marks'ın bahsettiği insanın emeğinin ürününe sanki kendi elinden çıkmamış gibi yabancılaşması da buna benzer bir yabancılaşmadır.⁹⁹

Bu konunun Tek Tanrı'lı dinlerle bağlantısına da değinirsek, bu tür bir yabancılaşmanın sadece somut anlamıyla put'a tapmakla sınırlı olmadığını görürüz. Nitekim Fromm'a göre tek Tanrı'lı dinler dahilinde de buna eş bir yabancılaşma meydana gelmesi söz konusu olabilmektedir. Eğer insan boyun eğerek tapıyorsa, kendi güçlerini Tanrı'ya yansıtıp kendisini boş ve anlamsız görerek bu güçleri Tanrı'dan yakararak geri istiyorsa Tanrı'ya da puta tapar gibi tapıyor demektir. İnsan burada dışa bağımlı, Tanrı olmadan bir şey yapamayan, kendi zenginliğinin etkin yaratıcısı olamayan, yoksunlaşmış yabancılaşmış bir varlıktır.¹⁰⁰

Eğer uhrevi bir yaklaşımla insanın aslında bu dünyaya ait olmayan bir varlık olduğu kabul edilirse, onun zaten bu dünyada olmakla yabancılaşmış olduğu ve bu yabancılaşmayı aşmak için de Din'e yönelmesi gerektiği ileri sürülür. Bu durumda Din'den uzaklaşma da yabancılaşmayı artıracaktır. Bu tür düşünceleri genellikle, Ruh'un bedenden ayrı bir varlığı olduğuna inanan ve insanın asıl bileşeninin ruh olduğu görüşünü savunanlar paylaşmaktadır. Burada Ruh'un bedene girmesinin bir tür yabancılaşma olduğu söylenebilir. Örneğin; bu anlayışla Hristiyanlıkta karşılaşırız.

Hristiyanlık inancına göre insan bu dünyada yabancıdır. Onun yaratılma sebebi Tanrı'ya bir anlamda yoldaş olma, onu sevmek, ona hizmet etmedir.¹⁰¹ Fakat insan Adem ve Havva'nın işlediği ve bütün insanlara geçmekte olan bir günah yüzünden bu amacından sapmıştır. Bu günah yüzünden insan Tanrı'dan uzaklaşmış,

⁹⁹ Erich Fromm, **Sağlıklı Toplum**, s. 117

¹⁰⁰ Erich Fromm, **Sağlıklı Toplum**, s. 118

¹⁰¹ Leslie Stevenson, **Yedi İnsan Doğası Kuramı**, Çev. Necla Arat, Say Yayınları, Birinci Baskı 2005, s. 54

dünyaya düşmüştür. Aynı zamanda ‘ölüm’ ile cezalandırılan insanın kurtuluşu ise kendi çabalarını aşan bir güç gerektirmektedir. İnsan ancak Tanrı’nın yardımıyla kurtulabilir. Kurtuluşu sağlayacak şey ise “Tanrı’nın özel bir insan olan İsa’da eşsiz bir biçimde vücut bulması, onun yaşamını, ölümünü, yeniden yaşama dönmesini kendisi ile insanlar arasında doğru bir ilişki kurmak için kullanmasıdır.”¹⁰² Kendi kurtuluşunu sağlayamadığı için eksik ve muhtaç bir varlık olan insan kendisine yabancılaşmıştır. Bunu aşmak için de yine, bir din aracılığıyla kendisi dışında bir varlığa yönelmek suretiyle yabancılaşmaktadır.

İnsanın işlediği ilk günah onun içinde yabancı olduğu bu dünyaya gönderilmesine sebep olmasının yanı sıra başka bir yabancılaşma daha doğurmuştur. İnsan bu günah yüzünden aynı zamanda Tanrı’ya da yabancılaşmıştır. Şöyle ki;

“Aziz Augustinus’tan beri Hristiyan düşüncesinde günahı tenin arzuları ile birlikte tanımlama eğilimi söz konusu olsa da *günah* –doğada- temel olarak *cinsel* bir şey *değildir*. Hristiyan evliliği içinde cinselliğin meşru bir yeri vardır. Günahın gerçek doğası temel olarak bedensel değil, daha çok insan iradesinin Tanrı’nınkine karşı çıkması ve sonuç olarak Tanrı’ya yabancılaşmasıdır.”¹⁰³

Buradan hareketle Hristiyanlık öğretisinin üzerine kurulduğu ve genetik olarak yeni kuşaklara geçtiğine inanılan temel günahın, özünde insanın Tanrı’ya yabancılaşmasının yattığı söylenebilir. İslamiyet’te de insandan istenen yaratılışını, aslını bilmesi, aslına yabancılaşmamasıdır. Bu İnsan Sure’sinin ilk ayetlerinde dile getirilir.

“İnsan (henüz) anlır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti. Şüphesiz biz insanı, karışım halindeki az bir sudan (meniden) yarattık ve onu imtihan edeceğiz. Bu sebeple onu iştir ve görür kıldık. Şüphesiz biz onu (ömür boyu yürüyeceği) yola koyduk. O bu yolu ya şükrederek ya da nankörlük ederek kateder.”¹⁰⁴

İnsanın geçmişine, özüne, kendisine yabancılaşması aynı zamanda onu yaratan Tanrı’ya da yabancılaşması anlamına gelmektedir. Onu bu imtihanın sonunda cennet ya da cehennem beklemektedir. Fakat asıl yaptırım cennet ya da

¹⁰² Leslie Stevenson, **a.g.e.** s. 58-59

¹⁰³ Leslie Stevenson, **a.g.e.** s. 57

¹⁰⁴ Kuran-ı Kerim, (Çevrimiçi) http://www.diyaret.gov.tr/Kuran/meal.asp?page_id=577, 15.08.2010

cehennem değildir. “İslam’ın öngördüğü bu ahlaki terakkinin ulaşacağı son nokta, insanın gaye bakımından çıkar kaygılarını aşması, hatta cennet ümidi ve cehennem korkusunun da ötesinde bütün düşünce ve davranışlarını Allah’ın emrine ve rızasına uygun düşüp düşmeyeceği açısından değerlendirmesidir.”¹⁰⁵

Hristiyanlıkla karşılaştırıldığında İslamiyet’e göre insanın asıl bileşeni Ruh’tur fakat onun bu dünyada olması üzülmeyi gerektirecek bir durum değildir. İnsan düşmüş ve alçalması gereken bir varlık olarak değil son derece şerefli bir varlık, yaratılmışların şerefli (eşref-i mahlukat) olarak görülür. O...

“Allah’a tam bir boyun eğişle ibadet etmekten başka bir şey yapmayan meleklerden üstündür. ...insan itaat ile isyan arasında yaptığı seçimden (her ne kadar bu seçim kaderle sınırlanmış olsa da) zevk alır veya acı çeker. Gökten yerin taşımayı reddettiği emaneti insan yüklenmiştir. Bu emanet; sorumluluk, özgür irade, aşk ya da kişisel olgunlaşma gücü gibi farklı şekillerde yorumlanmıştır.”¹⁰⁶

Bu anlamda özgürlüğünü kullanmayan, ona sırtını dönmüş insan yabancılaşmış insandır. Diğer taraftan İslamiyet’te ölüm Hristiyanlıkta olduğu gibi bir ceza ve insanın kurtulması gereken bir durum olarak değil Allah’a kavuşma olarak görülür. Bu dünya zaten fazla bağlanılmaması gereken geçici bir yerdir. Ayrıca Allah’a yaklaşmak bu dünyada beden içinde kısmen gerçekleştirilebilir.

Felsefe tarihinde bu görüşü bulacağımız ilk filozof ise Platon’dur. O Devlet adlı eserinde ruhun beden yüzünden yalın, kendi başına seyretilmediğini ve onun bu kılıkta ne olduğunun bile zor anlaşılacağını söyler. “...içine düştüğü denizden kendi hızıyla fırlayıp çıksın, beslendiği çamurun üstüne yığıldığı kabukları, çakılları, o mutlu sayılan yaşamaların, dünya nimetlerinin pürüklü kalıntılarını bir silkeleyip atsın üzerinden, sen o zaman seyreyle ruhu...”¹⁰⁷ der.

¹⁰⁵ **İlmihal II: İslam ve Toplum**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 2006 s. 519

¹⁰⁶ Annemarie Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, Çev. Ergun Kocabıyık, Kabbacı yayınevi, 2. Baskı, İst. 2004, s. 203-204

¹⁰⁷ Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimgöz Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XIX. Baskı, Ocak 2010 s. 357

Bütün bunlardan ayrı olarak bir dine inananlar arasında yer almak ya da almamak da yabancılaşmaya sebep olmaktadır. Çünkü o dinin inananları için diğer dinlere inananlar ya da hiçbir dine inanmayanlar yabancıdır. Bu tür bir yabancılık durumunu yahudilik üzerinden anlatmak mümkündür. Yahudilik İsrailoğullarına ait olan bir İrk dinidir. Bu nedenle sonradan Yahudi olmak mümkün değildir. Bu anlayış yahudileri ve yahudi olmayanları karşılıklı olarak birbirine yabancılaştırmaktadır. Bunun sonucu olarak da dışlama ve dışlanma doğmaktadır. Antisemitizm olarak adlandırılan yahudi karşıtlığı ya da düşmanlığı da kelimenin başındaki ‘anti’ ön ekinden de anlaşılacağı üzere dışlama içermektedir. Dışlamanın özünde ise yabancı görme vardır. Çünkü yabancı dışarıda olandır. ‘yabancı’ olmanın ‘düşman’ olmakla özdeş görülmesi kendileri dışındakilere yabancılaşan Yahudilerin düşman olarak görülerek dışlanmasına sebep olmuştur. Yahudilerin tarihleri boyunca varlığını sürdürmüş olan ‘vatan’ sorunları da söz konusu dışlanmalara zemin hazırlamıştır. Onların kendileri dışındakilere yabancılaşmaları bir özgürlük sorununu da beraberinde getirmiştir. Yahudiler dünya hayatında özgür olmadıklarını söylerler. Oysa bu sorun onların dışı kapalı bir hayat yaşamalarından kaynaklanır.

Bruno Bauer ve K. Marks bu konuda onları eleştirir. Çünkü özgürleşmek bir anlamda topluma dahil olmayı gerektirir. Ne zaman insan kendi güçlerini toplumsal güçler olarak tanır, örgütler ve böylece toplumsal gücü kendisinden ayırmazsa, ancak o zaman insani özgürleşme tamamlanmış demektir.¹⁰⁸ Topluma dahil olmak ise o topluma yabancılaşmamayı gerektirir. Fakat yahudiler yahudi olmayı yabancılaşmaya, diğerleriyle kaynaşmamaya, diğerleriyle aralarındaki farkı korumaya borçludur. Bu yüzden hem özgürlük isterler hem de özgürlüğe giden yolu kendileri kapatırlar.

Dünya hayatını düzenlemeye yönelik ilkeler içeren dinin verdiği mesajlar doğru anlaşıldığında dinle aydınlanma da sağlanabilir. Öyle ki din insanın bu dünyada özgür olduğunu ve kendisine yol gösterecek bir akla sahip olduğunu söyler. İnsanın yapması gereken, eylemlerini kendi aklını kullanarak gerçekleştirmesi yani

¹⁰⁸ Karl Marx, **Yahudi Sorunu**, Sol Yayınları, Çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, Başk. Muzaffer İlhan Erdost, Ank. 2009 s. 5

aydınlanmasıdır. İnsan sahip olduğu potansiyeli açığa çıkarırken ahlaki bakımdan yasaklanmış eylemlerden de uzak durursa din insanın yabancılaşmasını da önlemiş olur. Fakat din'i dünya hayatından ayrı, ahiret hayatını ilgilendiren bir alan olarak görmek ya da insanla dünya arasına ve insanla Allah arasına onlara merkezi bir rol biçerek dinin ibadetlerini yerleştirmek yabancılaşmaya neden olur. Bu yolla insan ibadetlere ya da ritüellere yoğunlaşarak hem kendisine ve dünyaya hem dine ve Allah'a yabancılaşmış olur.

3. HEGEL'DE YABANCILAŞMA

3.1. HEGEL FELSEFESİNE BİR GENEL BAKIŞ

'Hegel'de Yabancılaşma konusuna geçmeden önce onun felsefesini genel olarak ele alıp hangi sorun ya da sorunlardan yola çıktığına ve bu sorunlara ilişkin sunduğu çözümlere değinmek istiyorum. Bu Hegel'de yabancılaşma için gerekli zemini de sunacaktır.

3.1.1. Hegel'in Felsefi Amacı

Felsefe Tarihi boyunca neredeyse bütün filozoflar Descartes'ta da bir örneğini gördüğümüz üzere tümel, evrensel bir bilgiye ulaşmak istemiştir. "Evrensel bilgi, var olan herşeyi evrenin bütünlüğünde ve evrenle açıklayan, temellendiren bilgidir."¹⁰⁹ Bu 'varlık'a ve dolayısıyla varlık'ın 'bilgi'sine yönelmek demektir. "Bu nokta Hegel'i anlamak için büyük bir önem taşımaktadır. Felsefesinin konusu gerçekten Saltık'tır.* Ama saltık bütünlük, bir bütün olarak olgusalılık, evrendir."¹¹⁰ Hegel felsefi amacını şu sözlerle dile getirir;

"Benim felsefe araştırmalarımda öteden beri titizlikle üzerinde durduğum şey, hakikatin *bilimsel* bilgisine ulaşmaktır. Bu, yolların en zorudur, ama tin için –bir kez düşüncenin zeminine oturdu mu, boş görünüşlerle amacından sapma eğilimine düşmeyen, hakikat sevgisinin verdiği irade ve korkusuzluğa sahip tin için- ilginç ve değerli olan tek yol budur."¹¹¹

Hegel'in Saltık'ı bir bütün olarak görmesi ve onun Evren olduğunu söylemesi monist bir duruş olarak görülebilir. Onun monist olup olmadığı konusu tartışmalı bir

¹⁰⁹ Atilla Erdemli, "Evrensel Bilgelik Yolunda Descartes" (Çevrimiçi)

<http://www.akademikforum.org/konusmalar/erdemli050108.pdf> s. 5 25.11.2010

'Mathesis Universalis; Descartes, Leibniz ve çağımızda Husserl'in bilgi ülküsü olan, bütün bilimlerin kendisine dayandığı, bilgimizin bütün konularını kesin matematiksel biçimde kavrayabilen evrensel bilim': Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ank. 1975, s. 121

* Saltık Hegel'in Tin, Geist, Mutlak, Zihin, İdea, vd. olarak da adlandırdığı ve 'gerçek varolan' olarak gördüğü şeydir.

¹¹⁰ Frederick Copleston, **Felsefe Tarihi (Hegel)**, Cilt 7-Çağdaş Felsefe Bölüm 10, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İst. 1985 s. 21

¹¹¹ G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları, Seçmeler 1:Felsefe Tarihi Dersleri**, Çev. Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, Birinci Baskı Ank. 1976, s. 30

konudur. Fakat Hegel monist olsa da olmasa da varlığın diyalektik yapıda olduğunu öne sürerek aşağıda dile getirecek olduğum üzere ‘dualist’ yaklaşımların özne, nesne ayırımından doğan sorunlara çözüm sunar.

Yukarıdaki ifade Hegel’in Spinoza gibi panteist bir filozof olabileceğini düşündürse de o panteist değildir. Hegel’in Tin’inin Tanrı olduğu söylene bile o Panteizm’in Tanrı’sından farklıdır. “Hegel Tanrının yarattıklarından, evrenden ayrı bir varlık olduğunu özellikle açıkça belirtmektedir... Hegel’in panteist olduğu iddialarına kendisi cevap verir gibidir: “Ürün, Tanrı’dan farklıdır ki bu evrendir. Alem, yaratılan, Tanrı’nın dışında başkası olarak ve O’nsuz kalır.”¹¹²

Evrenin arkasındaki gerçeği, onu meydana getiren ve taşıyan, ‘gerçekten var olan şey’i bilmek Bilgi’nin de mümkün olmasını gerektirir. Bilginin mümkün olması kesin olması, güvenilir olması anlamlarına gelebileceği gibi değişmez yani ‘mutlak’ olması anlamına da gelir. Evrenin de kendisine dayanılarak açıklandığı ‘gerçekten var olan şey’i yani ‘mutlak’ı bilmek aynı zamanda ‘mutlak bilgi’ye de ulaşmak demektir.

“Mutlak bilgi” ile Hegel, her şeyin bilgisini kastetmemektedir. Mutlak bilgi, dünyanın görüldüğü halinin değil de gerçek halinin bilgisidir... Hegel’in hedefi, gerçek bilginin nasıl mümkün olacağını gösterme doğrultusundaki felsefi amaçtır.”¹¹³

Onun bu amaca kendince nasıl ulaştığını ele almadan önce daha geriye bakmak ve Hegel’in etkilendiği kaynaklardan söz etmek istiyorum. Böylece Hegel ve onun bu amaca yönelmesinin nedeni biraz daha netleşecektir.

3.1.2. Hegel’in Etkilendiği Kaynaklar

Hegel felsefesini kendinden önceki felsefelere karşı durarak oluşturmamıştır. Aksine her yaklaşımın bir yanıyla gerçeği yansıttığı görüşündedir. O;

¹¹² Süleyman Hayri Bolay, “Hegel’in İnsana Bakışı” **Felsefe Dünyası**, Türk Felsefe Derneği Yayınları, 1999/2 Sayı 30, s. 9-28 (Hegel’den alıntı)

¹¹³ Peter Singer, **Hegel: Düşüncenin Ustaları**, Çev. Bahar Öcal Düzgören, Altın Kitaplar Yayınevi, 1. Basım, İst. Ekim 2003 s. 96

“...kendinden önceki bütün felsefenin özünün kendi sistemi içinde muhafaza edildiğini, özümlediğini iddia eder. Ama, onu etkileyen iki kaynak bütün ötekilerden çok daha önemlidir. Bunlar Yunan idealizmi ile Kant’ın eleştirel felsefesidir”¹¹⁴

Bu iki kaynak Hegel’in İdealizm’inin dayandığı kökene işaret eder. Yunan İdealizminin önemli temsilcileri olan Platon ve Aristoteles’ten önce bir görünüş, gerçeklik ayrımı yapılmış, gerçeğin görünüşten farklı olduğu vurgulanmıştır. Elacı Felsefe “dışsal dünyanın asıl varlık olmadığını, *gerçek** olmadığını söylüyor. Şu halde bu felsefe, gerçeklikle varoluş arasında bir ayrım yapıyor.”¹¹⁵ Gerçeklik ve Varoluş ya da Görünüş arasında yapılan bu ayrım ‘gerçek’ in yalnızca görünenden ibaret ya da görünenle sınırlı olmadığını, onun zamanın ve mekanın ötesine uzanan bir boyutu olabileceğini düşündürür.

Bu görüş üzerinde yükselen idealizme göre gerçek^{116*}, zamanın ve mekanın dışında olan ve varoluşun kendisinden türediği şey olarak kabul edilen İdea’dır. “Aristoteles’e göre bir şeyin biçimi, evrenseli aynı zamanda onun ereği ya da amacıdır.... Bir şeyin amacı, o şeyin varoluşunun sebebi olarak tanımlanabilir.”¹¹⁷ Böylece Aristoteles Biçim ve Ereği birbirine yaklaştırmış, birleştirilebileceklerini dile getirmiştir. Buradan gerçek olarak kabul edilen İdea’nın varoluşun, bir bakıma görünüşün nedeni olduğu anlaşılmaktadır. Bu görüş ve Stace’nin de değindiği başka bir çok görüş bakımından Hegel ve Aristoteles Felsefeleri benzerlik göstermektedir. Ayrıntılı olarak ele alındığında Elacı Felsefe, Aristoteles, Platon ve Hegel arasında başka bir çok benzerlik olduğu görülür. Örneğin oluş kavramı, Aristoteles’in potansiyel ile ilgili düşüncesi ve salt form düşüncesi vd. bakımından. Fakat bu felsefeler arasında önemli farklar da vardır.

¹¹⁴ W. T. Stace, **Hegel Üstüne**, Çev. Murat Belge, Birikim Yayınları, İst. Mart 1976, s. 15

* Alıntı yaptığım kaynaklarda ‘görünenin arkasındaki’ne işaret eden ‘Hakikat’ yerine ‘Gerçek’ kullanıldığı için birlik sağlamak amacıyla ‘Gerçek’i kullanmaya özen gösterdim. Görünen de gerçektir fakat gerçek yani hakikat görünenden ibaret değildir.

¹¹⁵ W. T. Stace, **a.g.e.** s. 20

¹¹⁶ W. T. Stace, **a.g.e.** s. 43

Her şeyden önce Hegel dışsal, maddi gerçekliği yani görüneni, duyulara açık olanı reddetmez aksine güçlü bir şekilde onaylar. Bu gerçekliğin sadece var olmadığını aynı zamanda zorunlu bir biçimde var olduğunu söyler.¹¹⁸ Ünlü ‘Gerçek olan akli, akli olan gerçektir’ sözüyle de bunu dile getirir. Hem gerçeğin İdea olduğu görüşüne katılmak hem de onu dışsal gerçeklikle bir tutmak şu an için sorun gibi görünmektedir. Fakat aşağıda Kant’a da değindikten sonra Hegel Felsefesini ele alırken onun bunu nasıl anlamlı hale getirdiği ortaya çıkacaktır. Onun sıkı bir bağlantı zinciri biçiminde kurduğu felsefesi Aristoteles ve Platon’da da gördüğümüz özne, nesne ayrımı ve diğer ikiliklerle birlikte bu ikiliklerden doğan sorunlara da çözüm sunar. Örneğin; Aristoteles’te her türlü biçimden yoksun olan saf maddenin karşısında evrene biçim veren güç bulunur.¹¹⁹ Burada maddenin nasıl meydana geldiği açık olmamakla birlikte madde ve form (biçim, idea) ikiliği vardır.*

Kant varlık felsefesinde bir duyulur, düşünülür dünya ayrımı yapmıştı. Bir yanda uzay ve zaman içinde duyulara verilmiş olan fenomenler dünyası, bir yanda da akılla erişilebilen ide’ler –kendinde şeyler (noumenon’lar) – dünyası.¹²⁰ Descartes de dahil olmak üzere bir çok filozof gibi kesin bilgi arayışı içinde olan Kant ‘Sentetik a priori’** düşüncesiyle kendince kesin bilgiye ulaşmıştı fakat o baştan Numen’in yani ‘Kendinde Şey’in bilinemeyeceğini söylemişti. Sözünü ettiği kesin bilgi bilinebileceğini söylediği Fenomenler dünyasına aitti. Üstelik bu kesin bilgi ‘Saf Aklın a priori Kategorileri’ olarak adlandırdığı kategorilere bağımlıdır. Kategorilerin farklı olması halinde onlara bağımlı olan bilgi de farklı olabilir. Bu da o bilginin kesin ya da mutlak olmadığı anlamına gelir.

¹¹⁸ Charles Taylor, **Hegel**, Cambridge University Press, UK, 1999, s. 109

¹¹⁹ Ernst Von Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, Çev. Vural Okur, İm Yayın Tasarım, 3. Baskı, İstanbul, Şubat 2005, s. 265

* Söz konusu felsefelerin ayrıntılı bir karşılaştırmasını yapmak çalışmamı aşmaktadır. Bu yüzden burada Hegel üzerindeki Yunan İdealizmi etkisine değinmiş olmakla yetiniyorum ve Spinoza’nın Hegel üzerindeki önemli etkisine ‘olumsuzlama’dan söz ederken değineceğimi belirterek Kant’a geçmek istiyorum.

¹²⁰ Bedia Akarsu, **Çağdaş Felsefe-Kant’tan günümüze Felsefe Akımları**, s. 27

** Kant’a göre Sentetik A priori hem yeni bir şey söyleyen hem de akılda temellendiği için kesin olan bilgidir.

Hegel bu açıklamanın doyurucu olmadığını dile getirir ve; “Bu, bir adamın hem sağlam bir kafası bulunduğunu, hem de doğruyu anlayamayacağını, ancak yanlış anlayabileceğini söylemeye benzer. Nesneyi kendinde nasılsa öyle bilmeyen doğru bir bilgi bunun kadar saçma ve gülünçtür.”¹²¹ der. Kant’ın aksine Hegel Kendinde Şey’in bilinebileceğini söyler. Ona göre “İnsan Geçekliği* *bilebilir*”¹²² Hegel’in bunun nasıl mümkün olduğuna ilişkin açıklamasına yaklaşıyoruz. Özne, nesne arasındaki ayrımı kaldırmak ve bilen ile bilinenin birliğini sağlamak soruna bir çözüm sunacaktır. Öncesinde söz konusu ayrımın kesin bilgi’ye, mutlak’ın bilgisine ulaşmayı nasıl engellediğini biraz daha netleştirelim.

3.1.3. Kendini Düşünen Düşünce (Özne-Nesne Karşıtlığı Üzerine)

Hegel’e kadar sık sık karşılaştığımız bir bölünme sorunu vardır. Bazen bu ruh ve beden karşıtlığı olarak karşımıza çıkarken bazen de kendini özne ve nesne ya da anlık ve doğa ayrımı olarak gösterir.¹²³ Bu durumun ortaya çıkardığı sorunlardan biri de ‘bilginin aşkınlığı’ sorunudur. Eğer özne ve nesne birbirine indirgenemeyen iki ayrı şey ise ve bu nedenle bilinç ‘kendinde olduğu biçimiyle’ nesneyi kapsamıyorsa; O halde bilgi, nesnesine aşkındır. Bu, bilginin nesnesine uygun olmadığını dolayısıyla da kesin olmadığını gösterir. “...bilginin olanaklılığı üzerine yapılacak bir refleksiyonda, bizi neyin güç duruma soktuğuna yakından bakıldığında, bunun, bilginin aşkınlığı olduğu görülür.”¹²⁴ Özne ve nesnenin birbirini karşılıklı olarak kendilerinin dışında tutan iki ayrı şey olması, dolayısıyla özne’nin kendinde olduğu biçimi ile nesneyi deneyimleyememesi, bilincin nesneye ilişkin oluşturduğu Bilgi’nin nesneyi kendinde olduğu biçimiyle yansıtmıyor olabileceği anlamına gelir. Eğer özne nesneden farklı, nesneye aşkın ise özne’nin nesne hakkında ileri sürdüğü bilgi de nesneye aşkın olacaktır. Bu durumda bilgiyi olanaklı kılacak olan şey özne-nesne karşıtlığının aşılmasıdır.

¹²¹ G. W. F. Hegel, **Seçilmiş Parçalar**, (Mantık Bilimi), s. 66

* ‘Hakikat’i.

¹²² G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s.10

¹²³ Frederick Copleston, a.g.e. s. 17

¹²⁴ Edmund Husserl, **Fenomenoloji Üzerine Beş Ders**, Çev. Harun Tepe, Bilim ve Sanat Yayınları, Ank. 2003 s. 61

Descartes da bu sorunun farkındadır ve “...varoluşları açıkça kuşkulu görünen, bilinmeyen ve bana yabancı olan şeyleri gerçek olan ve bilinen şeylerden, dolayısıyla benim kendimden daha seçik olarak kavrarım demek oldukça tuhaftır.”¹²⁵ der. Fakat ne onda ne de aynı konuyu ele almış olan David Hume’da çözüme rastlarız. Şimdi söz konusu karşıtlıkları, neden oldukları sorunlarla birlikte ortadan kaldırmayı denemiş olan Hegel felsefesine geçmek istiyorum.

Hegel’e göre öznenin bilmek istediği şey olan nesne kendisinden başka bir şey değildir. “Öyleyse Saltık kendini-düşünen-Düşüncedir demek idealin ve olgusalın, öznelğin ve nesnelliğin özdeşliğini onaylamaktır.”¹²⁶ Tin, başka bir deyişle ‘gerçek’ kendisini düşünen düşüncedir ve onun özü özgürlüktür. ‘Gerçek’, düşünen olarak tanımlanamaz çünkü düşünen şey’in başka bir şeyi düşünmesi gerekir ki, ‘düşünen’ olsun. Düşünülen olarak da tanımlanamaz çünkü düşünülen’in de bir Düşünen’e ihtiyacı vardır. ‘Gerçek’in kendisinden başka bir var olan da olmadığına göre onun düşündüğü şey kendisidir. Düşünen’in de yine kendisi olan düşünülen’in de var olması için düşünce eyleminin gerçekleşmesi gerekir. Bu nedenle ‘gerçek’(hakikat), kendisini düşünen düşüncedir. Onun özü de özgürlük olduğuna göre ‘gerçek’(hakikat) kendisi için kendisini var eden özgürlük’tür. Tin’in kendisini düşünmesi, kendisini tanıması yani özbilince ulaşması anlamına da geldiği için varolması ile özbilince ulaşması aynı şeydir.

Hegel’in ‘kendini düşünen düşünce’ fikri Parmenides’i çağırıştırır. Felsefe Tarihinde benzer bir görüşü onda görürüz. Parmenides’e göre;

“Öğrenci doğruyu bulmak dileğindeyse göze, işitmeye, dile değil sadece lojik düşünmeye uyacaktır, bu düşünmenin ona öğrettiği şudur: sadece var-olma (varlık) vardır, bu kadar da değil, var-olma ile düşünme aynı şeydir, bizim dışı-vuruş şeklimizle: bütün yargılar bir var-olma’nın, değişmeden duran bir gerçeğin dışavuruluşudurlar...”¹²⁷

¹²⁵ Rene Descartes, **Söylem, Kurallar, Meditasyonlar**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İst. 1996 s. 150

¹²⁶ Frederick Copleston, a.g.e. s. 23

¹²⁷ Walther Kranz, **Antik Felsefe** (Metinler ve Açıklamalar), Türkçesi Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İkinci Basım, İst. Eylül 1994, s.76

Fakat ‘değişmeden duran bir gerçek’ ifadesinden de anlaşılacağı üzere Parmenides Oluş’u kabul etmemesi ile Hegel’den ayrılır. O, varlık ve bilgi kavramında bütünleşen durağan bir Hakikat’i kabul eder;

“...doğruyu yalnız akıl verir, ve bu akıl meydana gelmeyi, değişmeyi, hareketi, yani var-olan bir şeyin (daha) var-olmayan bir şey haline geçmesini ve bunun tersini kavrayamaz, var-olmayan diye bir şeyin olduğunu düpedüz yadsımak zorundadır. ...Doğruluk, düşünme var-olma ülkesindeyse yalnız şu nitelikler geçerlidir: meydana gelmemiş, geçip gitmez, bölünmez, sürekli, hareketsiz –değişmez, aynı şeyde aynı şey, kendinde, toplu, bir bütün. Parmenides’in var-olması <<sarsılmaz>> bir var-olmadır.”¹²⁸

Hegel’in ‘kendini düşünen düşünce’ görüşü karşıtlığın ortadan kalkmasını ve birliğe ulaşılmasını sağlar. Böylece Mutlak’ın ne olduğu dile getirilmiş olur ve geriye onun kendini nasıl bileceğini açıklamak kalır. Bu cümlelerin temellendirilmesi için Hegel felsefesinden söz edildiğinde sık kullanılan kavramların ve önermelerin birbiri ile bağlantısının kurulması gerekir. Bu kavramlar ve önermeler; Tin, özgürlük, özbilinç, birlik, olumsuzlama, yabancılaşma, diyalektik, özdeşlik, oluş, tarih, dairesellik, erek, ‘gerçek olan akli, akli olan gerçektir’, ‘düşünceden bağımsız nesnel bir gerçeklik yoktur’ olarak sıralanabilir.

3.1.4. Tin’in Kendini Gerçekleştirilmesi

Hegel’in gerçek olarak kabul ettiği varlığın Tin olduğunu söylemiştik. Bütün bir tarih ve oluş Tin’den doğar. “*Dünya Tarihi*, tinsel alanda ilerler.”¹²⁹ Tin’in tarihi kullanarak ulaşmak istediği amaç kendisinin bilincine yani özbilince ulaşmaktır. Aynı zamanda “Tin’in tözü, özü özgürlüktür” dolayısıyla onun özbilince ulaşması kendisini özgür olarak tanıması ve özgürlüğe ulaşması olacaktır. Tin’in neden böyle bir amacı olduğunu sorduğumuzda bu amacın tekrar Tin’e bağlandığını görürüz.

“Özgürlük kendi için kendisinin yerine getirdiği Erek ve Tin’in biricik Ereğidir. Yalnızca bu Erek Dünya Tarihinin ona doğru çabalamış olduğu şeydir ve çağlar boyu yeryüzünün engin sunu taşı üzerine bırakılan tüm adaklar ona sunulmuşlardır”¹³⁰

¹²⁸ Walther Kranz, **a.g.e.** s. 75-76

¹²⁹ G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, Birinci Baskı, İst. 2006, s. 20

¹³⁰ G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, s. 22

Tinin ereğinin kendinde olması daireselliğin göstergesidir. Tin kendinden çıkar ve tekrar kendine döner. Hegel söz konusu daireselliği şu sözlerle ifade eder:

“Felsefe bir daire oluşturur; başlamak zorunda olduğu için, ilk dolaysız bir terim taşır: tanıtlanmış olmayan, sonuç olmayan bir terim. Ama felsefeyi başlatan şey dolaysızca görelidir. Çünkü bir başka bitim noktasında sonuç olarak görülecektir. Felsefe havaya asılı olmayan bir kuramdır; dolaysızca başlamaz, kapanan bir eğridir... Bir felsefi sistemin her parçası bir bütündür ve bilginin belirli bir dairesini oluşturur, ama ide burada belirlenimlerinden biriyle ve tikel bir biçim altında bulunur. Her tikel daire kendi sınırından taşar, çünkü kendisi bir bütün olmakla birlikte, aynı zamanda bir sonraki kürenin tabanını oluşturur. Böylece bütün, içinde başka daireler bulunan ve bu dairelerden her biri onun zorunlu bir anını* oluşturan bir daireye benzetilebilir, öyle ki bu tikel öğelerden kurulu sistem idenin tümünü oluşturur; ide de, gene bu yüzden, bu öğelerden her birinde yeniden bulunur...”¹³¹

Akla şu soru gelebilir; Eğer Tin gerçek varlıksa Oluş’a ya da Tarih’e ihtiyaç duymadan kendisini biliyor olması ve özgür olması gerekmez mi? Bu sorunun yanıtı Hegel’de açıktır; Tin’in kendisini bilmesi için kendisini düşünmesi yani nesneleştirilmesi gerekir. Bunu yaptığında ise Tarih’i ve Oluş’u görür. Böylece kendini yani özgürlüğü bilir, kendisi yani özgürlük olur. Tarih veya oluş Tin’in kendisidir. Bu nedenle bu soru Tin’in kendisi için kendisine ihtiyaç duyması gibi anlamsız bir içeriğe sahiptir. Tin yani yukarıda dile getirildiği üzere kendi kendini düşünen “Düşünce kendini açığa vuran şeydir; -onun tabiatı böyledir; hatta o açık olma’nın kendisidir. Onun açığa çıkışı, olması da, olmaması da mümkün bir çeşit hal değildir, sanki düşünce açığa çıkmasa da gene düşünce olurmuş gibi. Oysa açığa çıkmak onun tam da varlığıdır.”¹³²

Böylece Hegel’in ünlü “Gerçek olan akli, akli olan gerçektir.” sözü de anlam kazanıyor ve Hegel üzerindeki yunan idealizmi etkisine değindiğimde (Bkz:2.1.2.) söz ettiğim sorun gibi görünen duruma da bir açıklık getirilmiş oluyor. Buna ek olarak Hegel’in düşünceden bağımsız nesnel bir gerçeklik olmadığını, düşüncenin nesnel gerçeklik, nesnel gerçekliğin de düşünce olduğunu¹³³ söylerken kastettiği şeyin ne olduğu da ortaya çıkıyor.

* Hegel’in Türkçe çevirilerinde sık karşılaşılan sözcüklerden biri olan ‘An’ ya da ‘Kıyı’ gelişim basamağı, aşama anlamındadır.

¹³¹ G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları:Seçmeler 1**, s.29-30

¹³² G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları:Seçmeler 1**, s. 20

¹³³ Peter Singer, **a.g.e.** s. 104

Bu noktada akla bir soru daha gelebilir; İdealizm'den söz ederken İdealizmin taşıyıcı kavramı olan İdea'nın zaman ve mekan dışı olduğu söylenmişti. (Bkz:2.1.2.) Eğer Tin ve oluş ya da tarih aynı şey ise bu ilke ihlal edilmiş olmaz mı? Bu sorunun yanıtı da açıktır; Tin varolduğu anda -ki buna bir zaman atfetmek doğru olmaz- zaten kendini bilmekte ya da kendini bildiğinde varolmaktadır. Bu yukarıdaki sorunun yanıtı ile birleştirilirse şöyle denebilir;

“Tin kendisine ilişkin bilgisine göre kendini üretir, gerçek kılar: Aynı zamanda kendisine ilişkin bilgisinin gerçekleşmesini sağlar. Her şey tinin kendisine ilişkin bilincine bağlıdır: Eğer tin kendisinin özgür olduğunu biliyorsa, bu onu bilmemesinden çok farklıdır. Çünkü bilmiyorsa köledir...”¹³⁴

Tarihin tek tek olayları her ne kadar zamanın içinde olsa da Tarih'in bittiği yerde, onun ötesinde zaman ve mekan yoktur. Onun bittiği yerde Tin başlar ve Tin onu yani kendini tanıdığı anda Tarih biter. Dolayısıyla Tin zaman ve mekanın içinde değildir. O zaman ve mekanın belirleyiciliğinin dışındadır, özgürdür. Bu konuda en fazla ‘zaman ve mekan Tin'in içindedir’ denebilir. Oluş'un Tin'den doğması zamansal değil, mantıksal bir sıralama ile gerçekleşir.

Tin'in kendi bilincine varması kendinden çıkıp tekrar kendine dönmesi biçiminde oluyor demiştim. Hegel'e göre onun dışında bir varlık olmadığı, varlığın Bir ve bütünsel olduğu bilindiğine göre Tin kendinden nasıl çıkmaktadır? Bu sorunun yanıtlanması sözü geçen diğer kavramların devreye girmesi ve aralarında bir bağlantı kurulmasıyla mümkün olabilir. Hegel'e göre “...bütünün dengesi kendi içinde kalan birlik ve onun kendi içine geri dönmüş yatışması değildir, tersine karşıtların yabancılaşması üzerine dayanır.”¹³⁵

Tin'in kendini bilmesi, tanınması için kendine bir ‘yabancı’ya bakar gibi bakması gerekir. Çünkü tanınması gereken şey tanıyacak olan şeyin kendisi bile olsa yabancıdır. Dolayısıyla Tin'in kendi bilincine ulaşmak için önce kendi dışına

¹³⁴ G. W. F. Hegel, **Tarihte Akıl**, Çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınevi, 2. Basım İst. Kasım 2003, s. 60-61

¹³⁵ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 317

çıkması, kendine yabancılaşması gerekir. Bu aynı zamanda, aşağıda değineceğim üzere soyut bir öz biçiminde olan ‘Öznel Tin’ in var olmaya ve varlığı meydana getirmeye başlamasıdır. Çünkü Tin durağan değildir, o bir süreç içinde var olur.

“...Tin hiçbir zaman durup dinlenmez; hep ilerleyen bir harekete kapılıp gider... ağır ağır biçimini olgunlaştırır... Yapı, temeli atılınca bitmiş olmaz ve bütünü kavramı bütünü kendisi değildir. Gövdesinin bütün gücü, dallarının genişliği ve yapraklarının koyuluğu içinde bir meşe ağacı görmek istediğimiz zaman, bize bir meşe palamudu gösterirlerse, istediğimize kavuşmuş olmayız.”¹³⁶

Tin’in kendini bilmek adına attığı yabancılaşma adımı var olma ve var etme adımıdır. Dile getirdiğim üzere Tin’in kendini bilmesi ile var olması ve özgür olması aynı şeydir.

“Tin *kendi-kendisi-ile-olmadır*. Bu ise sözcüğün tam anlamıyla Özgürlüktür, çünkü bağımlı olduğum zaman kendimi bir başkası ile bağıntılarım ki, o değildir; dışsal bir şey olmaksızın olamam; eğer kendi kendim ile isem, özgürümdür. Tinin bu kendi-kendisi-ile olması özbilinçtir, kendinin bilincidir.”¹³⁷

Tin ancak yabancılaşmayı aştığında kendi bilincine ulaşır, kendini bilir. Gerçekliği oluşturan zihindir fakat zihin ilk başta bunun farkında değildir. Gerçekliği kendisinden bağımsız, hatta kendisine düşman ya da yabancı olarak görür. Bu dönemde zihin, kendi yaratılışına yabancılaşmış durumdadır.

Zihin ancak gerçekliği kendisinin yarattığını anladığında kendisinin ötesinde bir şey olmadığını anlar ve gerçekliği kendisini bildiği gibi bilir.¹³⁸ Tin’in kendisinden başka bir ‘varolan’ yoktur ya da Tin düşünerek kendisinden başka bir ‘varolan’ olmadığı sonucuna varır. Tin’in bu sonuca vardığı anla kendini dolayısıyla varlığı tanıdığı ve varolduğu an aynı andır.

“Bir felsefe sisteminin temel-ilkesi onun sonucudur. Nasıl ki insan bir oyunun son sahnesini, bir romanın son sayfasını okumayı ya da Sanço bir bilmecenin çözümünü önceden söylemeyi yeğ tutuyorsa, çoğu kişiye malum olmasa da, benzer şekilde bir felsefenin başlangıcı ayrıca onun son noktasıdır da. Fakat hiç kimse ele alınan felsefenin

¹³⁶ G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları: Seçmeler 1**, s. 9-10

¹³⁷ G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, s. 21

¹³⁸ Peter Singer, **a.g.e.** s. 98

sonuyla veya çözümünü yetinmeyecektir, tersine bu sonu veya çözümü ortaya çıkaran devininin, özsel olduğu düşünülecektir...”¹³⁹

Eğer Tin’in dışında başka bir varlık olsaydı Tin önce başkası sandığı ama ‘kendisi olan’ varlığı düşünerek bu varlığın sınırlarına ulaştığında kendisi ile karşılaşmazdı. Oysa Tin, bu varlığın sınırlarında yine kendisi ile karşılaştığı anda sınırlarına ulaştığı için söz konusu varlığı bütünüyle tanımış oluyor ve tanımının tamamlanması ile bu varlığın kendisi olduğunu anlıyor. Onun sınırında yine kendisinin olduğunu gördüğü için de kendisinden başka bir ‘varolan’ olmadığı sonucuna varıyor. Çünkü ‘kendi olmayan’ın sınırında, bitiminde kendisi varsa ve O ‘kendi olmayan’ da O ise kendisinden başka bir şey yoktur. Burada Tin’e ‘Sınırlı Olma’nın atfedildiği düşünülmemeli, O Sınırlı ile sınırsız’ın bir birliğidir.

“...Birşey öyleyse dolaysızca kendi ile bağıntılı belirli-Varlıktır ve ilk olarak Başkasına karşı bir Sınırı vardır: Sınır Başkasının olumsuz-Varlığıdır, Birşeyin kendisinin değil; Birşey Sınırdaki kendi Başkasını sınırlar. –Ama Başkasının kendisi genel olarak Birşeydir; öyleyse Birşeyin Başkasına karşı taşıdığı Sınır Bir şey olarak Başkasının da Sınırı, onun ilk Birşeyi *kendi* Başkası olarak kendisinden ayrı tutmasını sağlayan Sınırı, ya da *o Bir şeyin* bir *olumsuz –Varlığıdır*; böylece yalnızca Başkasının olumsuz-Varlığı değil, bir Birşeyin olduğu gibi öteki Birşeyin de, böylece genel olarak *Birşeyin* olumsuz-Varlığıdır.... Ama Sınır özsel olarak eşit ölçüde Başkasının olumsuz-Varlığıdır, ve böylece Bir şey aynı zamanda Sınırı yoluyla *vardır*... ”¹⁴⁰

Tin sözü edilen sınıra ihtiyaç duyar fakat bu Tin’in sınırlı olduğu anlamına gelmez. ‘Hegel’in Birşey ve Başkası derken neyi kastettiği’ ve ‘Tin’in kendi Başkası ile nasıl bir ilişkisi olduğu’ hatta yukarıda ‘Tin’in kendi sınırında yine kendisiyle karşılaşması’ biçiminde dile getirdiğim üzere; ‘Başkası’nın Tin’in kendisi olduğu’ bir sonraki bölüm olan Yabancılaşma bölümünde temellendirilecektir. (Bkz:2.2.3.)

Yukarıda zihnin gerçekliği yani kendini oluşturmasıyla onu bilmesinin aynı şey olduğu söylenmişti. Artık burada Tarihin Tin’in kendine yabancılaşmasının tarihi olduğu ve Oluş’un da yabancılaşmanın kendisi olduğu anlaşılmaktadır.

“Tin aynı zamanda kendine gelme ve böylece kendini ortaya çıkarma, kendini kendinde ne ise o yapma etkinliğidir. Bu soyut belirlenime göre Dünya Tarihi için denebilir ki, o

¹³⁹G.W.F. Hegel, **Karalama Defterinden Aforizmalar**, Çev. Enver Orman, Belge Yayınları, 1. Baskı Nisan 2010, İst. s. 59

¹⁴⁰G. W. F. Hegel, **Mantuk Bilimi:Büyük Mantuk**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İst. Birinci Baskı 2008, s. 95

Tinin kendinde ne olduğunun bilgisini işleyip geliştirmede sergilenişidir; ve tıpkı tohumun ağacın bütün doğasını, meyvelerini tadını ve biçimini kendi içinde taşıyor olması gibi, Tinin ilk belirtilerini de daha şimdiden gizil olarak bütün Tarihi kendi içinde kapsar.”¹⁴¹

Anlaşıldığı üzere Tin’in kendine yabancılaşarak ulaştığı ‘kendilik bilinci’* karşıtların etkileşimi sonucu oluşan bir Sentez’dir. Başka bir deyişle Diyalektik’in bir sonucudur.

3.1.5. Diyalektik

Hegel birbiri ile diyalektik bir bağlantı içinde olan üç varlık alanından ve bu alanları ele alan üç bilimden söz eder. Bunlar Öznel Tin (Kendinde Tin) - Mantık, Nesnel Tin (Doğa)-Doğa Felsefesi, Mutlak Tin(Kendisi için Tin)- Tin Felsefesidir.¹⁴² Kendisinin bilincinde olmayan Öznel Tin soyut bir öz durumunda olduğu için Mantık’ın inceleme alanındadır.

“Mantık saf idenin bilimidir, düşüncenin soyut ögesindeki idenin bilimidir. Denebilir ki, mantık düşüncenin ve düşüncenin belirlenimleriyle yasalarının bilimidir.” Ama burada düşünce, içinde idenin mantıksal ide halinde bulunduğu belirlenimlerini –kendine verdiği ve kendinde bulduğu bu belirlenimleri- bir tüm halinde gene kendisi geliştiren düşüncedir... ..üstelik saf düşünceyi temaşa etme, bu düşüncede durma ve hareket etme yetisini ve alışkanlığını gerektirir. Bir bakıma da bilimlerin en kolayı sayılabilir, çünkü konusu, düşüncedir ve düşüncenin sıradan, aynı zamanda da en basit, en ilkel belirlenimleridir. Ayrıca denebilir ki, bunlar, en bilinen belirlenimlerdir: *varlık, yokluk, belirlenebilirlik, büyüklük, kendinde varlık, kendi için varlık, bir, birçok* gibi... Ama mantık, hakikatin mutlak biçimi, ya da daha uygun bir deyimle, saf hakikat olduğundan, sadece yararı için öğrenilmemelidir. En önemli, en özgür ve en bağımsız olan, aynı zamanda en yararlı olandır. Ve mantığın yararı bu açıdan ele alınmalıdır.”¹⁴³

Öznel Tin kendisini bilmek ister. Bu da ancak öteki üzerinden gerçekleşir. Bu nedenle Doğa’ya yansiyarak kendisine yabancılaşır. Böylelikle doğa felsefesinin alanına giren Nesnel Tin aşaması doğar.

¹⁴¹G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, s. 21

* Bu kavram bazı kaynaklarda ‘kendi üstüne bilinç’ olarak da geçmektedir. Kendilik bilinci Hegel felsefesine ilişkin olarak Türkçemizde daha sık kullanıldığı için bunu kullanmayı tercih ettim.

¹⁴² Bedia Akarsu, **Çağdaş Felsefe: Kant’tan günümüze Felsefe Akımları**, s. 74 -75

¹⁴³ G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları, Seçmeler 1**, s.104-105

Kendinde-Şey *kendi ile bağıntılı* Özsel Varoluştur; yalnızca yansımanın olumsuzluğunu kendi içinde kapsadığı düzeye dek kendi ile özdeşliktir; buna göre ona dışsal Varoluş olarak görünmüş olan şey onun kendisindeki bir evredir. Bu nedenle ayrıca kendini kendinden iten bir kendinde-Şeydir ki, öyleyse *kendi ile bir başkası olarak ilişkilidir*.¹⁴⁴

Dolayısıyla Doğa'nın Tin'in kendini gerçekleştirme aşamasında ortaya çıkan ve Tin'den ayrı düşünilemeyen bir alan olduğu söylenebilir. Doğa aracılığı ile kendine yabancılaşan Tin bir sonraki ve son aşamada bu yabancılaşmayı aşp bu defa kendi bilincine ulaşmış olarak kendine geri döner. Bu aşama Tin felsefesinin alanına giren Mutlak Tin aşamasıdır. Hegel diyalektiği bir yöntem olarak kullanmamış, tarih boyunca gerçekleşen diyalektiği gözlemleyip betimlemiştir. Varlığın diyalektik yapıda olduğunu ileri sürmüş ve bu yapıyı açıklamıştır.

“Hegel, dinleyici-filozof-tarihçilerin ilkiydi. Ve bundan ötürü, bir felsefi *yöntem* olarak düşünülen Diyalektiği bir yana bırakabildi. Böylece, tarih boyunca gerçekleşen diyalektiği, gözlemlemekle ve betimlemekle yetindi ve kendine özgü bir diyalektik ortaya koyma gereksinimi duymadı. Bu diyalektik ya da Filozofların “diyalogu” ondan önce gerçekleşmişti. Dolayısıyla Hegel'in, bu diyalektiğin “deneyimini” yaşamaktan ve sentezleşmiş son sonucunu tutarlı bir söylemle betimlemekten başka yapacağı bir şey yoktu. Çünkü, mutlak hakikatin dile getirilmesi, onu doğrudan diyalektiğin upuygun bir sözsel betimlenmesinden başka bir şey değildi. Bundan ötürü, Hegel'in Bilimi, tarih boyunca bu Bilimi hazırlayan Felsefenin (dolaylı ve örtük olarak) diyalektik *olduğu* ölçüde “diyalektik”tir.”¹⁴⁵

Bu diyalektikte henüz kendi bilincine ulaşmamış olan Öznel Tin'in Tez, bir sonraki aşamada karşılaştığımız Nesnel Tin'in Antitez, son aşamadaki Mutlak Tin'in ise Sentez olduğu söylenebilir. Evren bu diyalektik sonucunda oluşmuştur. Çünkü yeni bir şeyin oluşması için iki karşıt şeyin karşı karşıya gelmesi gerekir. Hegel'in Felsefesinde önemli bir yer tutan ‘üçlü yapı’ varoluşun diyalektikle ortaya çıkıyor olmasından kaynaklanır. “Ben varlığı düşünmekle, yokluğu dışarıda bırakmış oluyorum; ama bu dışarıda bırakmam, aynı zamanda onu içeriye almam demektir... ...varlık ile yokluk karşılıklı ilişkiye girince, ortaya üçüncü bir kavram olan ‘oluş’

¹⁴⁴ G. W. F. Hegel, **Mantık Bilimi :Büyük Mantık**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İst. Birinci Baskı, 2008, s. 370 - 371

¹⁴⁵ Alexandre, Kojève, **Hegel Felsefesine Giriş**, Çev. Selahattin Hilav, YKY, Birinci Baskı İst. Ağustos 2000s. 186-187

çıkar.”¹⁴⁶ Çünkü yokluk düşüncesine sahip olmadan varlık düşüncesine sahip olmak mümkün değildir. Dolayısıyla yokluk olmadan varlık da olamaz.

3.1.6. Olumsuzlama, Belirleme ve Özdeşlik

Başka belirlenimi olmayan, kendi belirlenmemişliği içindeki Saf Varlık saf belirlenimsizlik ve boşluktur. Onda hiçbir şey kavranamaz. Hakkında herhangi bir şey düşünmek de olanaksızdır.¹⁴⁷ Burada ‘her şeyin karşıtı ile varolduğu’ biçimindeki yaygın kanıya varıyoruz. Hegel bunu Tinin Görüngübilimi*’nde “Hiçbir şey kendi içerisinde temellenmiş ve yerleşmiş bir Tin taşımaz tersine her şey kendi dışında bir yabancıdadır”¹⁴⁸ sözleriyle dile getirir.

Bir şeyin karşıtı aynı zamanda onun olumsuzsu demek olduğuna göre bunu ‘herşey olumsuzu ile vardır’ diye de ifade edebiliriz. Burada Hegel’in Spinoza’dan etkilendiği bir noktaya geliyoruz. Hegel “Spinoza’nın ‘Her belirleme yadsımadır’ sözü son derece önemlidir.”¹⁴⁹ demiştir. Diyalektik olumsuzlama ile başlar ve olumsuzlama Tin’in belirlenmesi ile son bulur. Tin’in kendisini belirlemek için kendisi olmayanla sınırlarını çizmesi gerekmiştir. ‘Kendisi olmayan’ olarak olumsuzladığı Varoluş aracıyla kendisini olumlamıştır.

Hegel’in olumsuzlamanın muazzam gücü dediği şey de budur; Başkaları ile bağlamı içinde kendine özgü belirli bir varlık ve ayrı bir özgürlük kazanmak.¹⁵⁰ Hegel bu görüşü ile Spinoza’yı onaylamakta hatta belirleme ve olumsuzlama arasındaki ilişkinin gücünü etkili bir biçimde sergilemektedir. Olumsuzlamanın Varlık’ı meydana getiren ve dolayısıyla Bilgi’yi de mümkün kılan şey olduğunu göstermektedir.

¹⁴⁶ G. W. F. Hegel, **Seçilmiş Parçalar**, s. 24

¹⁴⁷ G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları:Seçmeler 1** (Mantık Bilimi), s. 144

* Görüngübilim kavramı fenomenoloji karşılığı olarak Türkçemizde önerilmiştir. Fakat tam olarak fenomenolojiyi karşılamaz. Eserin Türkçe çevirisinde bu kavram kullanıldığı için karışıklığa neden olmamak amacıyla görüngübilim’i kullandım.

¹⁴⁸ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 3117

¹⁴⁹ G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları:Seçmeler 1**(Mantık Bilimi), s. 100

¹⁵⁰ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 39

Yukarıda sıraladığım, Hegel’le ilgili bazı kavramlardan henüz bağlantı zincirine eklenmemiş olan son bir kavram kaldı. O da Özdeşlik. Hegel’i anlatırken sık sık onun birlikten söz ettiğini, bütünlüğe önem verdiğini ve felsefesini bunun üzerine kurduğunu dile getirdim. Oysa diyalektik, karşıtlık, olumsuzlama denilince Bir’den fazla varlık söz konusudur. Bunun Hegel Felsefesi bakımından sorun olup olmadığı düşünülebilir. Fakat buraya kadar söz edilenlerden de anlaşılacağı üzere tek bir varlığın varolması için bile karşıtlık gerekmektedir.

“Eğer ‘A=A’ ise, hiçbir devim, hiçbir değişim, hiçbir oluş yoktur. A sonsuza dek A kalır. Eğer ‘A=A-olmayan’ ise, eğer bir Kavram kendi olumsuzu ile bağıntı içinde ise ve belirlenimini bu bağıntıda buluyorsa, o zaman *yaşam, süreç, gelişim* vardır.”¹⁵¹

O halde ‘hiçbir varolan, kendi-olmayan olmadan var olamaz’ denebilir. Bu ikisi birbirini sınırlar. Birinin başladığı yerde diğeri biter ve karşılıklı olarak birbirlerini belirlerler. Tıpkı Tin’in kendi-olmayanın bitiminde kendisiyle ile karşılaşması gibi.

Hegel’de Tin karşıtını kendi içinden çıkardığı ve aslında karşıtıyla aynı şey olduğu için onun Birliği bozulmaz. Bu birlik karşıtlıkların Birliği’dir ya da Birlik, karşıtlıkları içinde barındıran hatta karşıtlıklar yoluyla oluşan şeydir. Bir adım daha gidip aynı şeyi tersten söylersek; Gerçek varlık, Birliğin karşıtlığıdır. Örneğin;

“Dünyanın sonlu, sınırlı gerçekliklerden kurulu olduğu ve bunun yanı sıra da üstün bir gerçekliğin, bir sonsuzun, Tanrı’nın varolduğu söylenegelmişti bugüne değin. Ama, diyor Hegel... Tanrı’nın yanı sıra sonlu ve sınırlı gerçeklikler var ise, Tanrı sonsuz değildir. Bu durumda dünyanın, sonlu ile sonsuzun birliği olduğunu kabul etmek gerekir.”¹⁵²

3.1.7. Tin’in Kendini Tarih’te Gerçekleştirmesinde İnsanın Rolü

Buraya kadar Hegel Felsefesinin genel bir görünümünü sunmaya çalıştım. Bu görünümü elde edebilmek için ana hatlardan kopmamak adına; Tin’in kendini Tarih’te gerçekleştirme sürecinin nasıl işlediği gibi bazı ayrıntılara girmemeye özen

¹⁵¹ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 10

¹⁵² Atilla Tokatlı, **Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel** (Henri Denis), Yazko Yayınevi, 2. Basım, İst. 1983, s. 23

gösterdim. “...tin, kendisini seyrettiğimiz tiyatro sahnesinin üzerindedir, yani dünya-tarihindedir, kendisinin en somut gerçekliğindedir.”¹⁵³ Onun kendisine doğru giden yolculuğu Devlet’i, Kültür’ü, Ahlak’ı, Felsefe’yi, Sanat’ı doğurur. Tarih’in her aşaması, ögesi, kişiliği Tin’in amacına hizmet eder ve görevini tamamladığında tarih sahnesinden ayrılır. Burada İnsan’ın bütünüyle Tin’in belirlenimi altında olduğu da düşünülmemeli. Tin’in kendini açığa çıkarmasını sağlayan Tarih’te insanın ayrıcalıklı bir yeri vardır. Çünkü “Tin kendini sonlu zihinler, bilinçler aracılığı ile bilir.”¹⁵⁴

Daha önce insanın ‘gerçek’i bilebileceği söylenmişti. Tin’in kendisine ilişkin bilgisinin yanında İnsan’ın da Tin’e ilişkin bilgisi söz konusudur. Hegel Tinin Görüngübilimi’nde Bilinç’in Gerçek’i bilmek için geçirdiği aşamaları anlatır. “Burada insan bilincinin bir tür gelişim tarihi çizilmiştir. Hegel, tarihsel örneklerle dayanarak, insanın, en ilk tasarımlarından “Saltık olan”a doğru kaçınılmaz bir biçimde yükseldiğini öne sürer.”¹⁵⁵ Tek bir insan zihninin de ‘gerçek’i bilebilecek olması akla Solipsizm^{156*} ihtimalini getirmektedir. Fakat Hegel’in Felsefesi Solipsizme fırsat vermez.

Çünkü herhangi bir sonlu Tin’in Saltık’a ilişkin bilgisinin Saltık’ın kendine ilişkin bilgisiyle özdeş olduğu söylenemez. Saltıkın kendine ilişkin bilgisi sonlu zihinleri aşmaktadır. Platon ve Aristoteles öldü ama onların olgusallığı anlayışlarındaki özsel öğeler felsefede sürdüler. Bu gelişmeler Saltıkın kendine ilişkin bilgisindeki gelişmelerdir. Tin tüm sonlu Tin’lerden ayrılmaz ama tek bir zihinle de sınırlı değildir.¹⁵⁷

Bu açıklamalarla Tin’in kendini Tarih’te nasıl gerçekleştirdiği az da olsa açıklık kazanmış oldu. Tin Tarih boyunca İnsan zihni aracılığı ile kendisine giden yolculuğuna devam eder. “Hegel’in anlattığı biçimiyle dünya tarihinin doğrultusu kesinlikle doğru ve düzgün bir ilerleme olmadığı gibi asla geriye de yürümez. Bir

¹⁵³ G. W. F. Hegel, **Tarih’te Akıl**, s. 58

¹⁵⁴ Frederick Copleston, **a.g.e.** s. 33

¹⁵⁵ G. W. F. Hegel, **Seçilmiş Parçalar**, s.33

¹⁵⁶ Frederick Copleston, **a.g.e.** s.33

*Tekbencilik olarak da bilinen Solipsizm’e göre gerçek olan tek şey içerikleri ile birlikte Bilinçtir -öznel ben-dir.

önceki çağda edinilmiş olan kazanımlar, asla bütünüyle kaybolmaz.”¹⁵⁸ Bu anlayış Hegel’in kendisinden önceki felsefeleri çürütme yoluna gitmemiş olmasını anlamlı kılar. Onun felsefesi de çürütülebilecek nitelikte değildir.

Kendi üzerinde sürekli dönen bir daireselliğe sahip olan Hegel Felsefesinde her nokta hem başlangıç, hem de sondur. Hegel bir Tez ortaya atmamış, sadece betimleme yapmıştır. Dolayısıyla o bir Antitez’le çürütülemez. Hegel’in betimlemesinin daireselliği, onun eksiksiz ve dolayısıyla doğru olduğunu kanıtlamaktadır; çünkü hatalı ve eksik bir betimleme, kendisine hiçbir zaman geri dönemez.¹⁵⁹

Dairesellik ‘Kısır Döngü’yu akla getirse de onun Hegel Felsefesinde Varlık’ı, Oluş’u, Tarih’i meydana getirdiği göz ardı edilmemelidir.

¹⁵⁸ Peter Singer, **a.g.e.** s.31

¹⁵⁹ Alexandre Kojève, **Hegel Felsefesine Giriş**, s. 15-199

3.2. YABANCILAŞMA

Hegel Felsefesi'ne temel hatları ile değinmiş olmanın sağlayacağı kolaylıkla anlaşılması zor olan bu felsefede 'yabancılaşma'nın ne anlama geldiğine ve nasıl bir yer tuttuğuna yoğunlaşmak istiyorum. Ardından Hegel bağlamında, 'yabancılaşma'ya daha yakından bakıp ne olduğunu ve nasıl gerçekleştiğini irdelleyeceğim. Daha sonra, yabancılaşma dendiğinde akla ilk önce 'İnsanın Yabancılaşması' geldiği ve Hegel'in yabancılaşma fikri çerçevesinde 'İnsan'ın önemli bir yeri olduğu için Hegel'de Yabancılaşma'nın insan ile ilişkisi üzerinde duracağım.

3.2.1. Hegel'de Yabancılaşma'nın Anlamı

Hegel'in eserlerinde 'yabancılaşma'ya karşılık gelen iki kelime vardır. Bunlardan biri 'Entfremdung'; yabancılaşma, diğeri 'Entausserung'; dışsallaşma'dır.¹⁶⁰ Dışsallaşma 'kendini dışa vurma', 'açığa çıkarma' demektir. Hegel yabancılaşmayı Tin'in Fenomenolojisi adlı eserinde ele alır. 'Fenomen'in açığa çıkan, kapalı kalamayan anlamına geldiğini göz önünde bulundurursak Hegel'in bu eserde Tin'in yabancılaşmasını, dışsallaşmasını ya da açığa çıkışını anlattığını söyleyebiliriz.

Hegel'de yabancılaşma; dağılma anlamına gelir, basit bir bileşimin dağılıp daha karmaşık bir bileşim haline gelme sürecidir.¹⁶¹ Bu ifadede atıfta bulunulan 'bileşim'in Tin olduğu söylenebilir. Tin dağılarak ya da yabancılaşarak daha karmaşık bir hal alır. Tekrar yukarıdaki iki kelimeye dönecek olursak;

"Entausserung ve Entfremdung terimlerinin bizzat kendilerinde yeni hiçbir şey yoktur. İngilizce "yabancılaşma" (alienation) sözcüğünün Almancaya doğrudan çevirileridir. İktisat teorisi üzerine çalışmalarda, bir metanın satışını göstermek ve doğal hukuk üzerine çalışmalarda, bir yerin en eski halkına ait (aborjinal) özgürlük kaybına,

¹⁶⁰ Michael Inwood, **Hegel Dictionary**, Blackwell Publishers, Massachusetts, first. 1992, s. 35-36

¹⁶¹ Michael Inwood, **a.g.e.** s. 36

özgürlüğün, bir toplumsal sözleşmenin sonucunda ortaya çıkan topluma devredilmesine ya da o özgürlükten yabancılaşmaya gönderme yapmak için kullanılmıştı.”¹⁶²

Yabancılaşma sözcüğünün iktisat ve toplumsal sözleşme ile ilişkili olarak kullanılmış olması oldukça anlamlıdır. Çünkü yabancılaşma, başta Rousseau ve Marks olmak üzere birçok düşünür tarafından en fazla iktisat, toplumsallığa geçiş veya siyaset bağlamında konu edilmiştir. Rousseau ve Marks yabancılaşmayı sadece bu alanlarla ilişkilendirerek sınırlandırmış ve ona olumsuz bir anlam yüklemişlerdir. Oysa Hegel söz konusu yaklaşımları büyük ölçüde içine alan çok daha geniş bir yabancılaşma alanı düşünmüştür ve yabancılaşmaya olumlu bir anlam yüklemiştir.

Toplumsallığa geçişi düşünecek olursak; tek tek bireylerin kendilerine ait güçleri devrederek ‘Devlet’i oluşturmaları bir tür yabancılaşmadır. Hegel de böyle düşünür. Fenomenoloji’deki;

“...yabancılaşma ilk kez Mutsuz Bilinç Bölümünün (Unhappy Consciousness) sonunda karşımıza çıkar. Burada bir Tanrı’ya karşı koyan bireysel bir bilinçle karşılaşırız. Sonraları bir Yasal Durum’da, bir imparatora karşı koyan insanlar söz konusudur. Her iki durumda da, Hegel bize der ki, “bireylerin karşı koyduğu gerçeklik aslında kendi yabancılaşmış yapılarıdır.”¹⁶³

Devlet’in de Tin’in yabancılaşma sürecinde oluştuğunu, Tin’in görünür hale gelme biçimlerinden biri olduğunu biliyoruz. Devlet’in ortaya çıkışıyla birey büyük ölçüde özgürleşmiş ve istenci doğrultusunda eyleyebileceği bir ortama kavuşmuştur.

“Devlettir ki... birey Özgürlüğünü onda bulur ve yaşar... Çünkü Devlet evrensel, özsel İstencin ve öznel İstencin birliğidir... Bu birlikte yaşayan bireyin... bir değeri vardır... Dünya tarihinde ancak bir Devlet kurmuş halklar söz konusu edilebilir. Çünkü anlaşılmalıdır ki Devlet Özgürlüğün, saltık son Ereğin olgusallaşmasıdır...”¹⁶⁴

¹⁶² Georg Lukacs, “Tin’in Fenomenolojisi’nin merkezindeki felsefi kavram olarak Entausserung(“dışsallaşma”)”, (Young Hegel’den alınmış bir metin), Çev. Doğan Barış Kılıç, **Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi**, Sayı 2, Alef Yayınevi, İst. Mayıs 2008 s. 129 (127-161)

¹⁶³ Philip J. Kain, “Hegel’in Görüngübilimi’nde Bireyin Özgürlüğü, Gücü ve Kültürel Yapılanması”, Çev. Ayşe Çevik, **Monokl:Hegel Özel Sayısı**(Yıl II Sayı IV-V), YKY, 2008 Yaz-Sonbahar, s. 148 (148-159)

¹⁶⁴ G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, s. 36

Devlet'in olmaması halinde karmaşa ve düzensizliğin hakim olduğu bir ortam söz konusu olurdu ve böyle bir ortamda insan kendini geliştiremezdi. Tin kendini bilim, uygarlık vd. olarak gösteremezdi.

“Ancak Rousseau, Hegel'den farklı olarak uygarlığı, Hegel'de olduğu gibi, insanın özgürlük mücadelesinin bir aşaması olarak değil, insanın *zincirler içinde olmasının* ana nedeni olarak görmüştür. Rousseau'ya göre antik çağların tikel toplumlarından Hristiyanlığın yarattığı genel topluma geçiş *insanın* ilerlemesinin değil; *düşüşünün* bir işaretidir.”¹⁶⁵

Rousseau siyaset, bilim ve sanat alanındaki gelişmelerin getirdiği mutsuzlukları ve sorunları yabancılaşma ve yabancılaşmanın sonuçları olarak görmüş ve son derece olumsuz bir tablo çizmiştir. “Artık ne içten bir dostluk, ne gerçek bir saygı, ne temelli bir bağlılık kalacak. Kuşku, güvensizlik, korku, soğukluk, çekingenlik, nefret, hıyanet, hep o basmakalıp ve aldatıcı nezaket perdesinin arkasına saklanacak, yüzyılımızın bilim ve anlayışına borçlu olduğumuz o övüldükçe övülen uygarlık kisvesine bürünecekler.”¹⁶⁶ Rousseau'nun sözünü ettiği olumsuzlukların insanlığın ilkel döneminde var olmadığı açıktır. Fakat bu, ilkel dönemde hiçbir olumsuzluk olmadığı anlamına gelmez ve İnsanlık Tarihi'ne sadece olumsuzlukları göz önüne alarak bakmak tek taraflı ve eksik bir ‘bakma’dır.

Rousseau'nun ardından Marks'ın görüşüne değinmek istiyorum. Daha sonra Hegel'in İnsanlık Tarihi'nde ortaya çıkan olumsuzluklar ve mutsuzluklar konusundaki fikrini ele alacağım ama önce yabancılaşmanın ne kadar geniş bir alanı ilgilendirdiğini bir kez daha vurgulamak amacıyla ‘bilgi’ konusuna değineceğim.

3.2.1.1. Bilgi ve Yabancılaşma

Yukarıda ‘Devlet’in de dahil olduğunu dile getirdiğim uygarlığın oluşması ‘bilgi’ ile yakın ilişki içindedir. Sık kullanılan bir tanıma göre Bilim; bilgi edinme,

¹⁶⁵ Faruk Yalvaç, **Hegel'in Uluslar arası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet, ve Savaş**, Phoenix Yayınevi, Ank. 2008, s. 37

¹⁶⁶ Jean Jacques Rousseau, **Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Baskı, İst. 2009, s. 10

bu bilgileri düzene koyma, onlara dayanarak açıklama yapma ve tahminde bulunma çabasıdır. İnsan her adımını bir bilgiye dayanarak atar. Bilgi ile özgürleşir ve olanaklarını gerçekleştirir. Bilgi, özne ve nesne arasındaki diyalektik ilişkinin ürünü olması bakımından, her diyalektik bir yabancılaşma olduğu için aynı zamanda yabancılaşmanın ürünüdür. Özne kendisine yabancı olan nesne ile karşılaşır ve nesneyi tanıyıp ona dair bilgiye sahip olduğunda nesnenin onun için ‘yabancı’ olma durumu bir anlamda ortadan kalkar. Kendisi de başlı başına bir yabancılaşma ürünü olan ‘bilgi’ bütün insanlık tarihine ve insanlık tarihinden doğan bütün yabancılaşmalara eşlik etmiştir. Hegel “...Tin’in Oluşunun öteki yanı ya da *Tarih* ise *bilme yoluyla* kendini *dolaylı kılan* Oluştur...”¹⁶⁷ der. Bütün bunlar yabancılaşmanın ne kadar geniş bir alanla ilişkili olduğunu göstermektedir. Şimdi bu geniş alanda önemli bir yer tutan ‘İktisat’ konusuna geçmek istiyorum.

Yabancılaşma kavramı “iktisadi ya da toplumsal bir türde her çalışmaya ve her insan etkinliğine ayrılmaz bir biçimde bağlı olan kompleks özne-nesne ilişkisine göndermede bulunur.”¹⁶⁸ İnsanın etkinlikle var olan, açığa çıkan bir varlık olması (Bkz:1.3.2.) onun sürekli etkinlikte bulunmasını gerektirir. Bu Klasik İktisatçıların birey hakkındaki görüşünü anımsatır.

“Klasik iktisatçılar bireyi, kendi başlarına birer amaç olarak görülen para birikimi ve zenginlik için doğal olarak çabalayan insanlar olarak gösterdiler. Bu birey, iktisadi başarı için büyük bir çabayla çalışmalı, giderek daha fazla üretmeli, başkalarıyla rekabet etmeli ve sermaye biriktirmek için lüks tüketim zevkinden vazgeçmeliydi...”¹⁶⁹

Marks Hegel’i bu konuda eleştirir. Onun bu noktada ortaya çıkan bir takım olumsuzlukları görmediğini dile getirir. Hegel’in gerçekte klasik iktisat teorisinin doruklarında durduğunu ve insanın onunla kendisini yarattığı süreç olarak gerçek bir çalışma anlayışına sahip olduğunu, ama yalnızca olumlu taraflarını göz önünde bulundurduğundan çalışmanın kapitalist toplumdaki olumsuz yönlerine dair hiçbir

¹⁶⁷ G. W. F. Hegel, **Tin’in Görüngübilimi**, s. 515

¹⁶⁸ Georg Lukacs, **a.g.e.** s. 130

¹⁶⁹ Walter A. Weisskopf, **Yabancılaşma ve İktisat**, Çev. Çağatay Koç, Anahtar Kitaplar Yayınevi, Birinci Basım İst. Eylül 1996, s. 51

kavrayışının olmadığını¹⁷⁰ söyler. Marks iktisadi başarı sürecinin doğurduğu yabancılaşmayı olumsuz olarak görmüştür. (Bkz:1.4.1.) Hegel ise hem olumlu olarak görmüş hem de yabancılaşmayı sözünü ettiğim alanları (siyaset, bilim, iktisat) da içine alacak biçimde çok daha geniş bir alanla ilişkilendirmiştir.

“*Fenomenoloji*’de “dışsallaşma” terimi, çok yüksek bir felsefi genellik düzeyinde kullanılır...”¹⁷¹ Hegel sadece İnsan dünyasına ait ürünlerin (devlet, bilim, siyaset, iktisat vd.) değil aynı zamanda doğa’nın da Tin’in yabancılaşmasıyla oluştuğunu söyler.

“Onun görüşüne göre, doğa da tarih de, tinin “dışsallaşmalar”ıdır. Fakat doğa, ebedi bir dışsallaşmadır; onun devinimi de sözde bir devinimdir... Hegel’in teorisinde doğanın gerçek bir tarihi yoktur... ...Hegel’e göre, insanlık tarihi başlayana kadar yeryüzünün tarihi tamamlanmıştır.”¹⁷²

Bu nedenle yabancılaşmaya ilişkin irdelemeler doğa üzerinde değil insanlık tarihi üzerinde yoğunlaşmalıdır.

3.2.2. Tarih, Doğa ve Yabancılaşmanın Olumlanişı

Hegel’e göre doğa’nın sürmekte olan bir tarihinin olmaması onun yabancılaşmaya tabi olma sürecinin büyük ölçüde tamamlandığını düşündürür. Çünkü “Doğadaki değişimler, ne denli sonsuz bir çokluk içinde olsalar da, yalnızca her zaman kendini yineleyen bir döngü gösterirler; Doğada güneşin altında yeni hiçbir şey olmaz”¹⁷³ Çalışmamın ilk yarısında yabancılaşmanın doğa’yı aşan İnsan etkinlikleri ile ortaya çıktığı sonucuna vardım. (Bkz:1.3.) Bütün insan etkinliklerini de ‘kültür’ kapsamında değerlendirdim. (Bkz:1.6.) Bunlara bir bütün olarak baktığımda kendi başına ele alındığı zaman bile yabancılaşmanın Hegel’in yabancılaşma görüşü ile önemli bağlantıları ortaya çıkmaktadır.

¹⁷⁰Georg Lukacs, **a.g.e.** s. 143

¹⁷¹ George Lukacs, **a.g.e.** s. 130

¹⁷² George Lukacs, **a.g.e.** s. 133-134

¹⁷³ G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, s. 47

Hegel'in Tarih'in çeşitli aşamalarında ortaya çıkan sorunları, mutsuzlukları, acıları yok edilmesi gereken olumsuzluklar olarak görmemesinin nedeni onların olumlu bir süreç olan Tin'in yabancılaşıma sürecinin birer parçası olmalarıdır. Bu onların 'var olma'nın ve oluş'un da birer parçası oldukları anlamına gelir. Hatta Hegel onlar olmadan Dünya'da bir değişimin, gelişmenin olamayacağını dile getirir ve; "*Dünya Tarihi bir mutluluk sahnesi değildir. Oadaki mutluluk dönemleri boş sayfalardır, çünkü bunlar karşıtlığın askıya alındığı uyum dönemleridir.*"¹⁷⁴ Der. Karşıtlık ne kadar keskinse yabancılaşıma da o denli çoktur ve tarih aynı oranda büyük olaylara ve değişimlere gebe dir.

"Hegel, yabancılaşımanın modern dünyanın erken döneminde doruk noktasına ulaştığını ileri sürer:... .."pratik"nin dünyasında-, (kamu yararına olduğu varsayılan) *siyaset* ile (kişisel çıkarla ilgili etkenlere bağlı olan) *iktisat* arasında bir çatışma ortaya çıkacaktır.... .."teori"nin dünyasında- ise, aydınlanma ile dinsel inanç arasındaki semada bir savaş patlak verecektir."¹⁷⁵

Burada, Hegel'den sonra yaşanan gelişmelerin onun tasarladığından çok farklı olduğu ve Hegel'in öngörülerinin gerçeğe örtüşmediği yönünde eleştiriler bulunduğunu söylemeliyim.

Çalışmamın ilk yarısında değişimin fazla olduğu dönemlerde 'yabancılaşıma'nın arttığını iddia etmiştim. (Bkz:1.3.) Burada bu fikrin Hegel'in yabancılaşıma görüşü ile benzerlik gösterdiği söylenebilir. Karşıtlığın, dolayısıyla değişimin olmaması diyalektiğin ve yabancılaşımanın da olmaması anlamına gelir. Bu da tarih'in oluşmaması demektir.

Oysa Hegel'e göre tarih amacına ulaşana dek sürmelidir. Çünkü Hegel tarih'in daha iyi, daha eksiksiz bir duruma doğru bir ilerlediğini düşünür.¹⁷⁶ Çünkü tarih devam ettikçe Tin'in kendini tanıma süreci tamamlanmaya doğru gitmektedir ve 'özgürlük'e yaklaşılmaktadır. Tarihin her aşamasında kendini gösteren yabancılaşıma (yabancılaşımlar) yeni ve daha ileri bir durumu doğurur. Bu yeni durum da kalıcı

¹⁷⁴ G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, s. 27

¹⁷⁵ Richard Gun, "Hegel'in Tinin Fenomenolojisi'nde tarihin başlangıcı ve sonu", Çev. Ömer Şirin, **Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi**, Alef Yayınevi, Sayı 2, İst. Mayıs 2008, s. 177 (162-186)

¹⁷⁶ G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, s. 47

değildir. Yeni yabancılaşmalarla her defasında daha ileri bir seviyeye ulaşılır. “Hegel, tek tek tarihsel toplumlar ve onlarla irtibatlandırılan dünya görüşleri ya da ‘tin’leri, buna paralel terimlerle, yani olumsuz yönlerini atarken, onların olumlu yönlerini kendisine dahil etmek suretiyle, daha öncekileri diyalektik olarak aşan toplumlar ve dünya görüşleri diye anlar.”¹⁷⁷ Bu sürecin devam edebilmesi, söz konusu sorunları ve mutsuzlukları da kaçınılmaz olarak doğuran karşıtlıkların varlığına bağlıdır. Bu nedenle Hegel sözü edilen sorunlara da olumlu bakar.

Günümüz koşullarına birden bire ulaşılmadı ve ulaşılamazdı da. Bu aşamaya gelmek için yabancılaşmanın sağladığı çeşitli dönemlerden geçtik ve her yabancılaşma bir gelişme ile sonuçlanarak aşıldı, aşıyor. Yabancılaşmanın Gelişme’yi nasıl sağladığını devlet örneğine bir kez daha değinerek daha yakından bakalım; Devlet’in bireylerin kendilerine yabancılaşmış güçlerinin bir toplamı olduğunu söylemiştim. (Bkz:2.1.2.)

“Kişi ve devlet bir bütün olduklarını görebilmek için birbirlerinden ayrılmalı ve güçsüz kalmalıdır. Eğer taraflardan biri diğer tarafla arasındaki ilişkiyi ve ona olan bağımlılığını görmüş olsaydı, bu, gelişmeyi durdururdu. Bu durum da, her iki tarafın gerçekliğinin, öneminin ve gücünün altını kazardı.”¹⁷⁸

Bireyler ve toplumlar devlet’le ayrılıkları yardımıyla kendilerini geliştirirler. Devlet’in kimi zaman koruyan, güvence altına alan, kimi zaman engelleyen, sorun yaratan faaliyetleri bireylerin amaçları doğrultusunda çalışarak gelişmelerini sağlar. Zamanı geldiğinde devlet’in ‘kendileri’ olduğunu anladıklarında ise özgürleşirler.

Devlet bizim kendi inşamız olmasaydı, eğer, dışsal ve keyfi bir otorite olsaydı, yani özerk bir yapı olsaydı, asla özgürleşemezdik. Devlete uyarken en derin şekilde kendimize, rasyonel kişiliklerimize uyarız. Ancak, bunu en başından görmüş olsaydık, düzen sağlamak için ihtiyaç duyacakları otoriteyi ve gerçekliği onlara bahşetmezdik.¹⁷⁹

¹⁷⁷ David West, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İst. 2005, s.

¹⁷⁸ Philip J. Kain, **a.g.e.** s. 148

¹⁷⁹ Philip J. Kain, **a.g.e.** s. 148-149

Bu örnekte de görüldüğü gibi yabancılaşma ve gelişme* arasında önemli bir ilişki vardır ve her yabancılaşma Tin'in kendine yabancılaşmasının birer parçası olduğu için tarih'deki gelişmeler Tin'in kendine yabancılaşmasının sonucudur.

Görüldüğü üzere Yabancılaşma Hegel felsefesinin merkezinde yer almaktadır. O varlık'ın ve oluş'un zorunlu koşuludur. Bu zorunluluğu daha iyi gösterebilmek için yabancılaşmaya daha yakından bakmak gerekir.

3.2.3. Karşıtını Kendinden Çıkartma

'Yabancılaşma'ya ilişkin çalışmalarda çoğunlukla 'Yabancılaşma tam olarak nedir? Neden ve Nasıl gerçekleşir?' gibi soruları yanıtlamaya odaklanmış bölümlere rastlanmaz. Bu sorulara yanıt olarak kabul edilebilecek az sayıdaki cümlelerin ise açıklanmaya, temellendirilmeye muhtaç olduğu fark edilir. Bu önemli noktanın yüzeysel olarak geçilmesi yabancılaşmaya dair ileri sürülen diğer fikirlerin güvenilirliğini olumsuz yönde etkiler. Hegel Felsefesinde yabancılaşmanın ele alınışı yabancılaşma kavramına önemli bir aydınlık getirmektedir. Bu nedenle kavramın Hegel Felsefesinde daha ayrıntılı irdelenmesi önemlidir.

Daha önce 'Hegel Tin'in üç aşamasından söz eder' demiş ve bu aşamaların neler olduğundan söz etmiştim. (Bkz:2.1.5.) Bu aşamalardan ilki 'Kendinde Tin' ya da 'Kendinde Şey' olarak da adlandırılabilen olan 'Öznel Tin' aşamasıydı. Bu aşamada Tin soyut bir öz durumundaydı. Bu aşmada 'saf soyutlama' olan Tin arı bir varlık halindedir ve Hegel'e göre "...arı varlık ve arı Yokluk aynıdır. Gerçeklik olan ne Varlık ne de Yokluk, ama Varlığın Yokluğa ve Yokluğun Varlığa geçmiş olmasıdır"¹⁸⁰ Dolayısıyla bu aşamada Tin ya da diğer bir deyişle 'Kendinde Şey' bir gerçekliğe sahip değildir. Yani duyulara, tecrübeye açık değildir, görünürlüğü yoktur. Bunlara bağlı olarak hakkında bilgi edinilmesi de mümkün değildir.

* Gelişme derken, ona kendinde olumlu ya da olumsuz gibi nitelikler atfetmekten kaçınıyorum. Hegel Tarih'in geri dönülmez bir şekilde ileri doğru gittiğini söylediği için her Gelişme'nin olumlu olduğu söylenebilir.

¹⁸⁰ G.W.F. Hegel, **Mantık Bilimi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, Birinci Baskı İst. 2008, s. 61

“-Kendinde-Şey o hakkında onda her şeyin bir olduğundan başka hiçbir şeyin bilinmediği Saltık ile aynıdır. Buna göre bu kendilerinde-Şeylerin *içinde* ne olduğu hiç kuşkusuz çok iyi bilinir; böyle olarak gerçekliksiz, boş soyutlamalardan başka bir şey değildirler.”¹⁸¹

Bir şeyin bir gerçekliğinin olabilmesi ve bilinebilmesi için bir belirlenimi olması, Ona ilişkin ‘-dir’, ‘-dır’ gibi yüklemelerle biten yani yargı bildiren cümlelerin kurulabilmesi gerekir. “Şeylere... ...tüm belirlenimden yoksun hiçlikler olarak düşünüldükleri düzeye dek kendinde denir. Bu anlamda hiç kuşkusuz kendinde-Şeyin *ne* olduğu bilinemez. Çünkü *Ne?* sorusu *belirlenimlerin* verilmesini ister”¹⁸²

Belirlenimi olmak ‘Bir Şey’ olmaktır. ‘Bir şey’den söz edilebilmesi için ‘o şey olmayan’ bir şeye yani ‘o şeyden başka olan’a, ‘o şeyin başkası olan’a ihtiyaç vardır. Çünkü ‘Bir Şey’ olan ‘başka olmayan’dır. Kendisinin başkası olmayandır; “öyle ki tek bir belirli Varlık yoktur ki yalnızca bir belirli –Varlık olarak belirlenmiş olsun ve bir belirli-Varlığın dışında ve öyleyse kendisi bir Başkası olmasın.”¹⁸³ Daha önce Belirlemenin ‘olumsuzlama’ olduğunu söylemiştim. (Bkz:2.1.1.) Belirlemek belirlenen şeyin dışındakileri ‘değilleme’ yani olumsuzlamaktır; Onları olumsuzlayarak belirlenen şeyi olumlamaktır. ‘Bir şey’ dendiğinde onun dışındakine ‘bir şey değil’, ‘Başkası’ denmiş olur. Böylelikle ‘bir Şey’ belirlenerek var olur ve bir gerçeklik kazanır. Bütün bunlardan anlaşılan şudur ki; Tin’in bilinebilmesi, bir gerçekliğe sahip olabilmesi için belirlenmeye dolayısıyla, başkası’na, olumsuzlamaya ihtiyacı vardır.

Bu nedenle Tin var olmak için kendi başkasını kendi içinden kavramsal bir zorunluluk ile çıkarmalıdır. Çünkü var olan her şey kendi varlığını başkalarından ayırmasına borçludur. Örneğin ‘Süt’ kendi belirlenim ve niteliğini ‘Ayrılan’, ‘Tabak’, ‘İnsan’ gibi sonsuz sayıdaki ‘Süt Olmayan’dan ayırmasına borçludur.¹⁸⁴

¹⁸¹ G. W. F. Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 91

¹⁸² G. W. F. Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 91

¹⁸³ G. W. F. Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 88

¹⁸⁴ Enver Orman, “Hegelci Diyalektikte ‘Bir şey ve ‘Başkası’”, **Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi**, Dergah Yayınları, Sayı: 9, Mart 2006, s. 103 (99-120)

Bir Şey'in 'o olmayanı', 'değili', 'olumsuzu', 'başkası' çoktur ama 'bir şey' bir tanedir. Bu 'bir taneliği' ile 'bir şey'dir ve vardır. Tin de var olabilmek için kendi Başkası'nı kendi içinden çıkararak belirlenmelidir.

"Hegel'e göre varlık eğer gerçekten var olacaksa, belirlenimli olmalı ve soyut kendindeliğini geride bırakmalıdır. Gerçek şudur ki, arı varlık' bir soyutlamadan ibarettir ve varolan her şey öncesiz ve sonrasız kavramsal bir zorunlulukla belirlenimlidir, yani kendi başkasından yalıtılmış soyutluğu içinde var değildir."¹⁸⁵

Hegel, eserlerini kaleme aldığı Almancada 'başkası' yerine "andere" sözcüğünü kullanmıştır. Hegel'in Türkçe çevirilerinde 'Başkası' olarak geçen sözcük 'Öteki' olarak da anlaşılabilir. 'andere'nin sözlük anlamı; '1. a) kendi olmayan, ikinci, başkası b) kendi olmayan, sonraki, önceki. 2. benzer olmayan, değişik başka türlü, farklı.'dır.¹⁸⁶ Yabancılaşmanın etimolojik incelemesini yaptığım bölümde yer alan ifadeler (Bkz:1.1.) de göz önüne alınırsa 'andere'ye yani 'başkası'na rahatlıkla 'Yabancı' da denebilir.

Dolayısıyla Tin var olmak için kendi 'yabancı'sını kendi içinden çıkarmalıdır. 'kendi kendisinin yabancı'sı', 'kendi kendine yabancı olmalı' yani yabancılaşmalıdır. Böylelikle belirlenir, var olur, bilinir hale gelir, kendi bilincine ulaşır. Kendi bilincine ulaşması kendi kendisini bilmesi, kendi kendisinin nesnesi olmasıdır.

"Bilinç deneyiminde olandan başka hiçbir şey bilemez ve kavramaz; çünkü deneyimde olan yalnızca tinsel tözdür, ve dahası, bilincin 'kendi'sinin *nesnesi* olarak böyledir. Ama Tin nesne olur, çünkü Tin *kendine* bir başkası *olma*, e.d. *kendi 'kendi' – sinin nesnesi* olma ve bu başkalığı ortadan kaldırma devimidir. Ve deneyim tam olarak bu devime verilen addır: Burada dolaysız olan, deneyimlenmemiş, e.d. soyut olan – ister duyuşsal varlığın isterse salt düşünsel yalının soyutu olsun –kendine yabancılaşır ve sonra bu yabancılaşmadan kendine geri döner ve böylelikle şimdi ilk kez edimselliği ve gerçekliği içinde betimlenir ve aynı zamanda da bilincin bir iyeliği olur."¹⁸⁷

Görülen o ki; Belirleme ve onun kapsamındaki olumsuzlama yabancılaşma sürecine dahildir. Hatta yabancılaşmanın kendisidir. Bu bağlamda yabancılaşma ise 'Var olma'nın vazgeçilmez koşuludur. Çünkü;

¹⁸⁵ Enver Orman, **a.g.e.** s. 106

¹⁸⁶ **Der Grosse Duden**, Bibliographisches Institut, Mannheim/Wien/Zürich, 1970, s. 41

¹⁸⁷ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 41-42

“...olumsuzlamanın yaratma sürecinin ta kendisi olduğunu aklımızda tutmamız gerekir. Çünkü bir nesnenin *olumlu* özelliği belirlenmelerinden meydana gelir. Taşın özelliği beyaz, ağır, sert, v.b. olmasıdır. Ve bütün bu belirlemeler olumsuzlama olduğuna göre, demek ki bir şeyin olumlu özelliği olumsuzlamalarından meydana gelir. Dolayısıyla olumsuzlama, olumlu bir varlığın özünün ta kendisidir. Ve dünyanın var olabilmesi için her şeyden önce olumsuzlama gücü, “olumsuzlamanın olağanüstü gücü” gereklidir.”¹⁸⁸

Yabancılaşma bu nedenle gerekli ve önemlidir. Son olarak bütün bunların çalışmamın diğer bölümlerinde sözünü ettiğim bazı noktalarla bütünleşebilmesi adına şunları belirtmek istiyorum; ‘Hegel varlığın diyalektik yapısını keşfetmiştir’ demiştim. Varlık diyalektik bir yapıya sahiptir ve yabancılaşma da diyalektiğin kendisidir. Diyalektik “karşıtlar halinde olagelen ve amacı bu karşıtların birleşmesi olan varlık ve düşüncenin hareketidir.”¹⁸⁹ (Bkz:2.1.5.) Burada söz konusu karşıtlar yukarıda ifade ettiğim gibi Tin ve Tin’in ‘başkası’, ‘yabancı’sıdır.

Ona doğa demek de mümkündür çünkü Tin’in dışsallaşmasının, yabancılaşmasının ilk ürünü Doğa’dır. “Doğa kendi belirlenimine göre böyle bir Başkasıdır; *Tinin Başkasıdır...*”¹⁹⁰ Birbirine karşıt olan Tin ve doğa’nın diyalektiği devam eder. Diyalektik...

“...hareketin ereği, İdenin kendisini bulmasıdır. Başlangıçta ide sadece bir imkandır, kendi kendine olan bir İde’dır. Fakat İdenin kendisini bilmesi için içeriğini geliştirmesi, ilk önce duygusuz ve uyuşuk tabiatta kalması, sonra da tinde (tinsel varlıkta) kendisini bulması gerektir. Bunun için de İde birtakım anlar ve şekillerden geçer. İde, sonunda kendisini bulması için, uzun bir yolu geçecektir. Kendini göstermesi ile İde gerçeklik kazanır, soyutluktan kurtulup hakikat olur.”¹⁹¹

Tin’in kendisine yabancılaşarak doğa’yı oluşturmasının ardından yabancılaşmaya devam etmesiyle hem var ettiği hem de kendisinden geçtiği uzun yolun ‘tarih’ olduğunu ve tarih’i yapanın da ‘insan’ olduğunu biliyoruz. Bu nedenle şimdi İnsan’ın yabancılaşmadaki rolünden söz etmek istiyorum.

¹⁸⁸ W. T. Stace, **Hegel Üstüne**, s. 68

¹⁸⁹ Macit Gökberk, “Hegel’in Devlet Felsefesi”, **Felsefe Arkivi**, İst. Üniv. Ed. Fak. Felsefe Bölümü Dergisi, Çık. E. Von Aster vd. Cilt I, Sayı 2-3 İstanbul 1946, (98-129) s. 106

¹⁹⁰ G. W. F. Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 89

¹⁹¹ Macit Gökberk, **a.g.e.** s. 106-107

3.3. İNSAN VE YABANCILAŞMA

3.3.1. Tin'in Kendine Yabancılaşmasında İnsan'ın Rolü

Tin karşıtı olan doğa ile karşılaştıktan sonra bu karşıtlığı aşarak kendisine geri dönmek ister. 'Tin'in kendine yabancılaşması'nın üçüncü aşaması, bu yabancılaşmayı aşma yolunda ilerlediği 'kendine geri dönme'dir. Hegel felsefesinde insan'ın yerini ve onun yabancılaşma ile olan ilişkisini daha açık görebilmek için insan'ın Tin'in üç aşaması arasında nerede bulunduğunu netleştirmek gerekir. Bunun için bu aşamaları bir kez daha hatırlayalım; Hegel Tin'in ya da Tin'in kendine yabancılaşmasının üç aşamasının üç ayrı bilimin konusu olduğunu söyler.

Bu bilimler; *Mantık*, ya da *kendinde ve kendi için* idenin bilimi, *Doğa Felsefesi* ya da dış varoluşu içindeki idenin bilimi, *Tin Felsefesi* ya da dış varoluşundan kendi üzerine dönen idenin bilimi'dir. Bu bilimler İde'nin birer belirlenimidir, ayrı deyişle İde'dir. İçlerinde idenin açığa çıktığı bu çeşitli belirlenimler, idenin duraklamadan içinden geçip gittiği birer andır; bundan ötürü de tikel bir bilim, kendi içeriğini, hem gerçek bir varoluşa sahip görmeli, hem de sadece daha üst bir alana yükselmek için basamak yerine geçen bir aşamadan ibaret saymalıdır.¹⁹²

İde ya da Tin her aşamada vardır. Her aşama Tin'in bir belirlenimidir. İlk iki aşamada 'Kendinde Tin' ve Doğa arasında Tin'in kendine geri dönebilmek için aşması gereken bir karşıtlık oluşur. Soyut bir öz durumunda olan Tin ile somut bir varoluşa sahip olan doğa arasındaki karşıtlığın aşılması ikisi arasında geçiş sağlayabilecek bir unsurla mümkün olabilir. Bu unsur bir yanı ile doğa'ya ait olan, diğer yanı ile doğa'yı aşan bir varlık olan İnsan'dır. İnsan Kendinde Tin ve Doğa arasındaki karşıtlığın aşılması için gerekli geçişi sağlayacak olan köprüdür. Dolayısıyla Tin İnsan'dan geçerek gerçekleşir, yabancılaşır, yabancılaşmayı aşar.

Tin'in kendine yabancılaşmasının ilk ürünü olan doğa'nın ortaya çıkmasından sonra yabancılaşmayı devam ettiren etken İnsan'dır. Çünkü daha sonra ortaya çıkan ve Doğa'yı aşan ne varsa İnsan'ın ürünüdür. Doğa'nın üzerine çıkmış olan bu alanı en genel ve kapsayıcı biçimi ile 'tarih' olarak adlandırabiliriz. Burada tarih'e, insan'a ve bunların Tin'le olan ilişkisine bakarsak;

¹⁹² G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları: Seçmeler 1** (Felsefe Tarihi Dersleri), s. 34-35

“...tümel tarihin koskoca yapısını ve kuruluşunun sürecini kavramak için, onun kurulmasını sağlamış malzemenin ne olduğunu bilmek gerekir. Bu malzeme, İnsanlardır. Öyleyse, *Tarihin* ne olduğunu bilmek için, onu gerçekleştiren insanın ne olduğunu bilmek gerekir.”¹⁹³

Bu nedenle şimdi Hegel’in İnsan anlayışı üzerinde duracağım.

3.3.2. Hegel’e Göre İnsan

‘İnsan nedir?’ sorusunun yanıtından aynı zamanda ‘İnsan neden Tarih’i oluşturur?’ sorusunun yanıtına kolayca ulaşırız. İnsan’ın ne olduğunu sormak onun belirleniminin ne olduğunu sormaktır. “Belirlenim bir şeyin *kendinde* ne ise *onda* o olmasını imler. *İnsanın Belirlenimi* düşünen Ustur: Genel olarak düşünce onun yalın *belirliliğidir*, ve insan onunla hayvandan ayıredilir; insan *kendinde* düşüncedir...”¹⁹⁴ Tin’in ne olduğundan söz ederken onun da Düşünce, ‘Kendisini Düşünen Düşünce’ olduğunu söylemiştim. (Bkz:2.1.3.) O halde insan’ı Tin’den ayırmak mümkün değildir. İnsan Tin’in kendisidir denebilir.

“İnsan, Tin demek olduğuna göre, kendini en yüksek şeylere layık görme hakkını ve yükümünü taşır; Tin’inin büyüklüğüne ve gücüne ne kadar üstün bir değer biçerse biçsin, gene abartmış olmaz... İnsan, insanlık onuru duygusunu taşımalı ve kendini en yüksek hakikatlere ulaşabilecek güçte görmelidir.”¹⁹⁵

Bu nedenle nasıl ki; Tin kendini açığa çıkarıyorsa İnsan’ın da kendini açığa çıkarması, gerçekleştirmesi gerekir. İnsan’ın düşünen bir varlık olması onun açığa çıkması, gerçekleşmesi için yeterli değildir. İnsan düşünceye, akla uygun eylem ile açığa çıkar. (Bkz:1.3.2.1.)

“‘İnsanın hakiki varlığı, eylemidir’ der Hegel. İnsan... eylemiyle ve eyleminde kendini özgür ve tarihsel birey olarak gerçekleştirir... İnsan, hakiki ve benzersiz gerçekliğinin... özgürce gerçekleştirdiği eylemi olduğunu kabullenmelidir.”¹⁹⁶

¹⁹³ Alexandre Kojève, **Hegel Felsefesine Giriş**, s. 35

¹⁹⁴ G.W.F. Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 92

¹⁹⁵ G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları:Seçmeler 1** s. 11

¹⁹⁶ Alexandre Kojève, **a.g.e.** s. 21

Tek tek bireyler istekleri ve amaçları doğrultusunda eylemde bulunarak kendilerini gerçekleştirirken aynı zamanda Tin'i de gerçekleştirirler.

Bireyler Dünya Tarihinin tözsel eyleminin canlı etkenleridirler ve bu eylemle özdeşirler. Fakat bu eylem onların kendilerinden gizli kalır ve onlar için nesne ve erek değildir. Devletler, halklar ve bireyler Dünya Tarihinin eylemiyle ortaya çıkarlar. Dünya Tarihinin bilinçsiz aletleri ve üyeleridirler. Tarihte bir takım şeyler olup biterken Tin sonraki daha yüksek aşamasına geçişini hazırlar ve geliştirir.¹⁹⁷

Bu ifadelerden bireyin Tin'in karşısında ezildiği, hiçe sayıldığı ve Tin tarafından engellendiği gibi bir anlam çıkartmak; özellikle Hegel'deki Aklın Hilesi kavramı göz önünde bulundurulunca çok mümkün. Ben yine de Hegel'den yana olumlu bir duruşla düşüncemi sürdürmek istiyorum. Birey dünyada kendisi gibi 'Birey' olan milyarlarca insanla birlikte yaşar. Birbirinden farklı isteklere ve amaçlara sahip olan bu insanlar söz konusu amaçlarını gerçekleştirmek için çaba gösterir. Zaman zaman karşı karşıya gelen insan istekleri bütün isteklerin gerçekleşmesini engeller. Dolayısıyla insan her isteğini gerçekleştiremeyebilir. Fakat bu özgür olmadığı ve hiçbir isteğini gerçekleştiremeyeceği anlamına gelmez. Hegel'e göre;

"İnsan kendi kaderinin ve belirlenimlerinin efendisidir. O edimleriyle ahlaksal dünyanın güzelim seyrini destekleyebilir ve bozabilir ve dilenciden krala kadar tüm insanlar, ahlaki dünyanın ustalarıdır. Görünen dünyanın diğer şeyleri gibi, insan sadece içinde yatan eğilimi geliştirir, bir farkla ki, yalnızca onun kötüyü ve iyiyi kavrayan duygusu ve özgür istenci cezalandırılmasını ve ödüllendirilmesini olanaklı kılar."¹⁹⁸

Hegel İnsan'ın kendini gerçekleştirme yolunda özgür olduğunu söyler. Nasıl ki tek tek nnsan birey'lerinin amaçları varsa bütün bu tek insan birey'lerinin bir toplamı olarak görülebilecek olan Tin'in de bir amacı vardır. Hiçbir insan diğerine üstün olmadığına göre gerçekleşecek olan amaç bütün İnsan amaçlarının etkileşimi sonucunda ortaya çıkan Tin'in kendini gerçekleştirme yolundaki amacıdır. Nasıl ki bireyin özgürlüğü diğer birey'lerin özgürlükleri ile sınırlı ise amacı da diğer

¹⁹⁷ G.W.F. Hegel, **Tüze Felsefesi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, Birinci Baskı İst. 2006, s. 385-387

¹⁹⁸ G.W.F. Hegel, **Karalama Defterinden Aforizmalar**, s. 73

Birey’lerin amaçları ile sınırlıdır. Dolayısıyla özgürlük bu sınırlar içinde yaşanan şey olduğuna göre birey özgürdür ve kendini gerçekleştirebilir.

Hegel insan ve Tin arasındaki ilişkiyi bir benzetme ile açıklamak ister;

Bir evin yapımı ilkin bir amaçtır. Bu amaç doğrultusunda demir, tahta, taş gibi gereçler doğalarına uygun olarak kullanılır ve birlikte ortaya bir ürün çıkarılır ki, bunun tarafından kısıtlanırlar. İnsan dünyasına dönecek olursak; Benzer olarak, tutkular doyurulur, kendi kendilerini ve ereklere doğa belirlenimlerine göre geliştirirler ve insan toplumunun yapısını ortaya çıkarılır; ama böylelikle Hak ve Düzen uğruna kendilerine karşı bir otoritenin de doğmasını sağlamışlardır.¹⁹⁹

Bir bütün olarak görülebilecek olan Tin onu oluşturan parçaların ya da kendini gerçekleştirirken onun oluşturduğu parçaların bir toplamıdır. Bireylerin kendilerini gerçekleştirmeleri de Tin’e yani bütüne katılmaları ile aynı şeydir. “Çünkü bireyin gücü kendini o töze uyumlu kılmaktan, e.d. kendi için kendi ‘kendi’inden vazgeçmek ve böylece kendini nesnel olarak var olan töz olarak koymaktan oluşur.”²⁰⁰ Bu nedenle birey’in kendini gerçekleştirmesi ile Tin’in kendini gerçekleştirmesi aynı şeydir. Birey kendini gerçekleştirme yolunda farkında olmadan Tin’i de gerçekleştirir.*

“Yukarıda değinilen bağlantı ayrıca Dünya Tarihinde insanların eylemleri yoluyla genel olarak amaçladıklarından ve eriştiklerinden, dolaysızca bildiklerinden ve istediklerinden başka bir şeyin daha ortaya çıktığını imler; çıkarlarını yerine getirirler, ama böylelikle daha öte bir şey başarılı ki, içsel olarak eylemlerinde yatmasına karşın, bilinçlerinde ve amaçlarında yatmaz.”²⁰¹

Görülen o ki; Hegel’e göre İnsan Tin’in yabancılaşma sürecinin baş aktörüdür. Hatta Tin’in kendisidir. O halde Hegel’de insanın yabancılaşmasından ve yabancılaştırmasından söz edilebilir. Fakat ona olumsuz bir anlam yüklemek mümkün değildir. Tarih’in çeşitli dönemlerinde yabancılaşma ‘insan’ın insan olmaktan uzaklaşması, etkinliğini kaybetmesi ve dolayısıyla mutsuz olması

¹⁹⁹ G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, s. 28

²⁰⁰ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 320

* “Kendini Gerçekleştirme” burada günlük hayatta kullanıldığı anlamının dışında kullanılmıştır. Hegel’in anlayışına göre “kendini gerçekleştirme” bir insanın sahip olduğu koşulların belirleyiciliği altında ‘olabileceği şey olması’ olduğu anlaşılmaktadır. Bu düşünceye göre her insan kendini gerçekleştirmiştir ya da gerçekleştirecektir.

²⁰¹ G. W. F. Hegel, **Tarih Felsefesi**, s. 28

biçiminde' olumsuz anlamda ortaya çıkmış olsa bile bu; öyle olması gerektiği için olmuştur. İnsan olumlu ya da olumsuz anlamda yabancılaşmış halleri de dahil bütün halleri, geçmişi, bugünü ve geleceği ile bir bütün olarak algılanmalıdır. Nasıl ki olumsuz anlamdaki yabancılaşmaya neden olan şey İnsan'ın kendisi ise onu aşabilecek olan da yine İnsan'ın kendisidir.

Çünkü "İnsan, tarihsel yapının malzemesi, yapı ustası ve mimarı değildir sadece. Aynı zamanda, bu yapının *kendisi* için yapılmış olduğu kişidir: bu yapıda yaşar, onu *görür* ve *kavrar*; *betimler* ve *eleştirir*."²⁰² Eğer tarih'in belli dönemlerinde olumsuz anlamda yabancılaşma ortaya çıkmışsa bu özgür olan İnsan'ın eseridir ve İnsan bu tür bir yabancılaşmaya mahkum değildir. Hegel İnsan'ın özgür olduğunu bir çok kere dile getirmiştir;

"Doğada aklın eseri zorunluluğa zincirlidir. Ama Tin'in ülkesi özgürlüğün ülkesidir. İnsan yaşamının bağıny meydana getiren ne varsa, insan için değer taşıyan ne varsa hepsi tinsel, tabiattadır..."²⁰³

Tin'in özü özgürlük olduğuna göre (Bkz:2.1.3.) Tin ya da insan yabancılaşma yoluyla kendini gerçekleştirir ve özüne kavuşur. Dolayısıyla İnsan'ın olumsuz anlamda yabancılaşma özgürlüğü vardır fakat onun özü özgürlük olduğu için olumlu anlamda yabancılaşmama özgürlüğü yoktur. Yani o 'özgür olmama – kendi olmama' özgürlüğüne sahip değildir.

²⁰² Alexandre Kojève, **a.g.e.** s. 36

²⁰³ G. W. F. Hegel, **Bütün Yapıtları:Seçmeler 1** s. 11

SONUÇ

Yabancılaşmayı ele aldığım ve onun ne olduğuna, kökenine, yayılmış olduğu alana, günümüze yaklaştıkça artıp artmadığına, olumlanması, olumsuzlanmasına ve Hegel felsefesindeki ortaya koyuluşuna ilişkin soruları yanıtlamaya çalıştığım bu çalışmadan ilk ulaştığım sonuç; Yabancılaşma'nın yalnızca olumsuz çizgide gelişmediğidir. İnsan yaşamıyla içli dışlı olan Yabancılaşma varlık'ı oluş'u, kültür'ü, tarih'i de içine alacak biçimde Yaşamının değişik bağlamlarında kendisini göstermekte ve değişik gelişmelere neden olmaktadır. Bunu yabancılaşmanın her biri başlı başına geniş birer kapsama sahip olan çeşitli kavramlarla ilişkisini ayrıntılı olarak irdelediğim bölümlerde göstermeye çalıştım. Değişimin, gelişimin, karşıtlığın, olumsuzlamanın, diyalektiğin, başkasının ya da ötekinin, yabancıнын olduğu her yerde yabancılaşma vardır hatta bunların ortaya çıkması yabancılaşmanın bir parçasıdır, yabancılaşma süreci içinde kendisini gösterir.

Dünyadaki değişimin itici gücü, gerçekleştiricisi İnsan olduğuna, İnsan'ın varlık yapısı gereği değişmemesi, değiştirmemesi dolayısıyla yabancılaş-maması, yabancılaştırmaması mümkün olmadığına göre yabancılaşma İnsan için kaçınılmazdır, hatta değişimin artmasıyla birlikte artmış olduğunu görebilmekteyiz. Kökenini İnsan'da, onun etkinliklerinde bulan yabancılaşma kimi zaman olumsuz çizgide görülüyor olsa da bu onun bütünüyle olumsuz olduğunu göstermez. Etkileri bakımından olumsuz görülen yabancılaşma karşısında yapılacaklar için ilkin yabancılaşmanın ne olduğuna bakmak gerekmektedir. Yabancılaşma bütünüyle olumsuzlanamaz. O iki yanlı etkileri bulunan bir İnsan Olayıdır.

Doğa'nın kendini yineleyen mekanik bir düzene sahip olması ve dolayısıyla yeni bir takım değişimlere sahne olmaması karşısında yabancılaşma doğa'yı aşan; İnsan ürünü olan alanda ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda yabancılaşmanın kültür alanının bir dinamiği olup olmadığı sorunuyla karşılaşırız. Çünkü Yabancılaşmanın ortadan kalkması sanki tarih'in, kültürün sona ermesi gibi bir ekti bırakmaktadır.

Aynı zamanda yabancılaşmanın diyalektikle olan ilişkisini irdelemeyi denediğim bu çalışmada diyalektik, bilgi ve yabancılaşma arasında önemli bir bağıllık bulunduğunu gördüm. Yabancılaşmanın varlık ve bilgi bakımından yoğun bir kavram olduğu söylenebilir. Bu bağlamda felsefe tarihine bir de yabancılaşma gözlüğü ile bakmanın yaratıcı yorumlar getireceğini düşünmekteyim.

Çalışmamın üçüncü bölümünde yabancılaşmanın ayrıntılı olarak çözümlenmesini olanaklı kılan Hegel felsefesi üzerine yaptığım incelemede yabancılaşmanın Hegel felsefesinin merkezinde bulunan bir kavram olduğu sonucuna vardım. Çünkü Hegel'in Tin'i kendine yabancılaşmamış olsaydı ne 'Tin'in Fenomenolojisi' ne 'Mantık Bilimi' ne de 'Tarih Felsefesi' olurdu. Yabancılaşma Hegel'in bütün varlık'ı, onun kökenini, oluş'u açıklamak için kullandığı kavramdır.

Hegel'in katkılarıyla önemi gün yüzüne çıkarılmış olan yabancılaşma kavramı Hegel sonrasının gözde kavramlarından biri olmuştur. Fakat üzerine çok söz söylenen her şey gibi yabancılaşmanın da değeri ya da derinliği olmayan çalışmalara konu olmaya uygun olduğu görülüyor.

KAYNAKÇA

- Adorno, Thedor: “Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken” Çev. Bülent O. Doğan, **Cogito**, Sayı 36, (76-84)Yaz 2003
- Adorno, Thedor: **Minima Moralia**, Çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, Metis Yayınları, İst. 4. Basım Mayıs 2005
- Ağakay, Mehmet Ali: **Türkçe Sözlük**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 4. Baskı, Ank. 1966
- Akarsu, Bedia: **Çağdaş Felsefe: Kant’tan günümüze Felsefe Akımları**, İnkılap Yayınevi, 7. Basım, Ank. 1994
- Akarsu, Bedia: **Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi**, İnkılap Yayınları, 5. Baskı İst. 1999
- Akarsu, Bedia: **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975
- Alaettin, İbrahim: **Yeni Türk Lugatı**, Kanaat Kütüphanesi, 1930
- Aristoteles, **Nikomakhos’a Etik**, Çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ank. 2007
- Aster, Ernst Von: **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, Çev. Vural Okur, İm Yayın Tasarım, 3. Baskı, İst. Şubat 2005
- Baudrillard, Jean, **Sessiz Yığınların Gölgesinde**, Çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, 3. Baskı Ank. 2006

- Burchfield, R. W.: **The Oxford English Dictionary**, Claredon Press . Oxford 1989
- Camus, Albert: **Yabancı**, Çev. Vedat Günyol, Can Yayınları, 19. Basım İst. 2006
- Cassirer, Ernst: **İnsan Üstüne Bir Deneme**, Çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, Birinci Basım 1980
- Copleston, Frederick: **Felsefe Tarihi** (Hegel), Cilt 7-Çağdaş Felsefe Bölüm 10, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İst. 1985
- Denkel, Arda: **İlçag'da Doğa Felsefeleri**, Doruk Yayıncılık, İst. 2003
- Der Grosse Duden: Bibliographisches Institu, Mannheim/Wien/Zürich, 1970
- Descartes, Rene: **Söylem, Kurallar, Meditasyonlar**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İst. 1996
- Erdemli, Atilla: “Evrensel Bilgelik Yolunda Descartes”, (Çevrimiçi) <http://www.akademikforum.org/konusmalar/erdemli050108.pdf>, 25.11.2010
- Erdemli, Atilla: **“Profanlaşma”** Yozlaşma, **Felsefelogos Dergisi**, BulutYayınları, Sayı 33-34, 2/3 (73-81) 2007
- Eren, Hasan: **Türkçe Sözlük**, 2. cilt. Türk Dil Kurumu Yayınları: 549, Ank. 1998
- Ergin, Muharrem: **Büyük Türk Sözlüğü**, Hayat Yayınları, t.y.

- Ernout, A. & A. Meillet : **Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine**,
Librairie C. Klincksieck, Paris, 1951
- Estin, Colette, Helene Laporte: **Yunan ve Roma Mitolojisi**, Çev. Musa
Laporte, Tübitak Yayınları, 14. basım Ekim 2003
- Eyüboğlu, İsmet Zeki: **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, Sosyal
Yayınlar, 3. Basım, İst.1995
- Fromm, Erich: **Özgürlükten Kaçış**, Çev. Şemsa Yeğin, Payel
Yayınları, 5. Basım Aralık 2008
- Fromm, Erich: **Sağlıklı Toplum**, Çev. Yurdanur Salman,
Zeynep Tanrısever, Payel Yayınları Ocak 2006
- Fromm, Erich: **Sahip Olmak Ya Da Olmak**, Çev. Aydın
Arıtan, Arıtan Yayınevi, İst. 1997
- Gaffiot, Felix: **Dictionary Illustre Latin- Français**, Paris:
Librairie Hachette, 1934
- Gasset, Ortega Y.: **Kitlelerin Ayaklanması**, Çev. Koray Karaşahin,
Babil Yayınları, 1. Basım İst. 2003
- Gasset, Ortega Y.: **İnsan ve “Herkes”**, Çev. Neyire Gül Işık,
Metis Yayınları, Ekim 1995
- Gehlen, Arnold: **İnsan**, Çev. Bedia Akarsu, İst. Üniv. Ed.
Fak. Konferansları 2 İst. 1954

- Gökberk, Macit: “*Hegel’in Devlet Felsefesi*”, **Felsefe Arkivi**, İst. Üniv. Ed. Fak. Felsefe Bölümü Dergisi, Çık. E. Von Aster, Cilt I, Sayı 2-3 (98-129) İst. 1946
- Gun, Richard: “Hegel’in Tinin Fenomenolojisi’nde tarihin başlangıcı ve sonu”, Çev. Ömer Şirin, **Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi**, Sayı 2, Alef Yayınevi, (162-186), İst. Mayıs 2008
- Günay, Mustafa: **Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu**, İlya Yayınevi, İzmir 2003
- Hegel, G. W. F.: **Tinin Görüngübilimi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2. Baskı, İst. 2004
- Hegel, G. W. F.: **Bütün Yapıtları, Seçmeler 1**, Çev. Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, Birinci Baskı Ank. 1976
- Hegel, G. W. F.: **Mantık Bilimi: Büyük Mantık**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İst. Birinci Baskı, 2008
- Hegel, G. W. F.: **Seçilmiş Parçalar**, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İst. 1986
- Hegel, G. W. F.: **Tarih Felsefesi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, Birinci Baskı, İst. 2006
- Hegel, G. W. F.: **Tarihte Akıl**, Çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınevi, 2. Basım İst. Kasım 2003

- Hegel G.W.F.: **Karalama Defterinden Aforizmalar**, Çev. Enver Orman, Belge Yayınları, Birinci Baskı, Nisan 2010
- Hegel, G.W.F.: **Tüze Felsefesi**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, Birinci Baskı İst. 2006
- Heimsoeth, Heinz: **Ahlak Denen Bilmece**, Çev. Nermi Uygur, İst. Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınevi, 1978
- Horkheimer, Max, T. Adorno: **Aydınlanmanın Diyalektiği 2**, Çev. Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınevi, İst. 1996
- Horney, Karen: **Çağımızın Nevrotik Kişiliği**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Öteki Psikoloji Dizisi, 2. Baskı Ank. 1998
- Horney, Karen: **Nevrozlar ve İnsanın Gelişimi**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Öteki Psikoloji Dizisi, 2. Baskı Ank. 1998
- Hume, David: **Din Üstüne**, Çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Birinci Baskı, Ank. Nisan 1979
- Husserl, Edmund: **Fenomenoloji Üzerine Beş Ders**, Çev. Harun Tepe, Bilim ve Sanat Yayınları, Ank. 2003
- Inwood, Michael: **Hegel Dictionary**, Blackwell Publishers, Massachusetts, First. 1992

- İlmihal II, **İslam ve Toplum**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 2006
- Kain, Philip J.: “Hegel’in Görüngübilimi’nde Bireyin Özgürlüğü, Gücü ve Kültürel Yapılanması”, Çev. Ayşe Çevik, **Monokl Hegel Özel Sayısı** (Yıl II Sayı IV-V), YKY, (148-159) Yaz-Sonbahar 2008
- Kant, Immanuel: “*Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi*”, Çev. Uluğ Nutku, **Yazko - Felsefe Yazıları**, 4.Kitap, (117-129), İstanbul, 1982
- Kojeve, Alexandre: **Hegel Felsefesine Giriş**, Çev. Selahattin Hilav, YKY, Birinci Baskı İst. Ağustos 2000
- Köktürk, Milay: **Kültürün Dünyası: Kültür Felsefesine Giriş**, Hece Yayınları, Birinci Basım Ank. 2006
- Kranz, Walther: **Antik Felsefe**, Türkçesi Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İkinci Basım, İst. Eylül 1994
- Kuran-ı Kerim (Çevrimiçi)
http://www.diyamet.gov.tr/Kuran/meal.asp?page_id=577, 15.08.2010

Lewis, Charlton, T. Charles Short: **A Latin Dictionary Freund’s Latin Dic.**

Oxford At The Clarendon Press. 1879

- Lukacs, Georg: “Tinin Fenomenolojisi’nin merkezindeki felsefi kavram olarak Entausserung (“dışsallaşma”)", Çev. Doğan, Barış Kılıç, **Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi**, Sayı 2, Alef Yayınevi, (127-161), İst. Mayıs 2008
- Marx, Karl: **Yahudi Sorunu**, Sol Yayınları, Çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, Başk. Muzaffer İlhan Erdost, Ank. 2009
- Marx, Karl: **Yabancılaşma: 1844 El Yazmaları**, Çev. Kenan Somer, Ahmet Kardam, Sol Yayınları, 3. Baskı Ank. 2007
- Mengüşoğlu, Takiyettin: **Felsefi Antropoloji**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 1971
- Nietzsche, Friedrich: **Ecce Homo**, Çev. Can Alkor, Say Yayınları, 1993
- Orman, Enver: “Hegerci Diyalektikte ‘Bir şey ve ‘Başkası’”, **Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi**, Dergah Yayınları, Sayı: 9, (99-120) Mart 2006
- Özlem, Doğan: **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İst. 1986
- Öztokat, Nedret: “Varoluşçuluk: Felsefeden Edebiyata Uzanan Bir Yol” **Kitap-lık Dergisi** YKY,

- (69-75), Eylül 2005
- Pappenheim, Fritz: **Modern İnsanın Yabancılaşması** , Çev. Salih Ak, Phoenix Yayınevi, Ank. 2002
- Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimgöz Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XIX. Baskı Ocak 2010
- Ritzer, George: **Sociological Theory**, Çev. Ümit Tatlıcan, McGraw-Hill, Third Edition, 1992
- Rousseau, J. Jacques: **Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Baskı, İst. 2009
- Sartre, Jean Paul: **Bunaltı**, Çev. Selahattin Hilav, Can Yayınları, 11. Basım İst. 2010
- Scheler, Max: **İnsanın Kosmostaki Yeri**, Çev. Tomris Mengüşoğlu, İst. Matbaası, 1968
- Schimmel, Annemarie: **İslamın Mistik Boyutları**, Çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı yayınevi, 2. Baskı, İst. 2004
- Schnapper, Dominique: **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki**, Çev. Ayşegül Sönmezay, İst. Bilgi Üniv. Yay. İst. Aralık 2005
- Seeman, Melvin: “On The Meaning Of Alienation”, **American Sociological Review**, Vol. 24, No. 6 pp. (783-791) Dec. 1959

- Simmel, Georg: **Modern Kültürde atışma**, ev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, İletişim Yayınları, İst. 2008
- Singer, Peter: **Hegel:Düşüncenin Ustaları**, ev. Bahar cal Düzgören, Altın Kitaplar Yayınevi, 1. Basım, İst. Ekim 2003
- Sorokin, Pitirim A.: **Bir Bunalım ağında Toplum Felsefeleri**, ev. Mete Tunçay, Bilgi Yayınevi, Ank. 1972
- Soykan, Ömer Naci: *“Kültürel Yozlaşma”*, Yozlaşma, **Felsefelogos**, 33-34, Bulut Yayınevi, 2/3, (59-65) 2007
- Spinoza, Benedictus de: **Theologisch-Politischer Traktat**, ev. Carl Gebhardt.-- 4. bs.-- Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1922
- Stace, W. T.: **Hegel üstüne**, ev. Murat Belge, Birikim Yayınları, İst. Mart 1976
- Stevenson, Leslie: **Yedi İnsan Doğası Kuramı**, ev. Necla Arat, Say Yayınları, Birinci Baskı 2005
- Summers, Della: **Longman Dictionary Of Contemporary English**, Longman, third edition, 2001

- Taylor, Charles: **Çokkültürcülük: Tanınma Politikası**, Çev. Özcan Kabakçioğlu, YKY, 2. Baskı Ekim 2005
- Taylor, Charles, **Hegel**, Cambridge University Pres, UK, 1999
- T.D.K: (Çevrimiçi)
<http://www.tdkterim.gov.tr/bts/?kategori>
16.04.2010
- TİMUÇİN, Afşar: “Yabancılaşma Sorununa Genel Bakış”
Felsefe Dünyası Dergisi, Türk Felsefe Derneği Yayını, Sayı 5, Ank. 1992
- Tokatlı, Atilla: **Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel**, Yazko Yayınevi, 2. Basım, İst. 1983
- Tolan, Barlas: **Çağdaş Toplumun Bunalımı: Anomi ve Yabancılaşma**, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları No:132, Kalite Matbaası, Ank. 1980
- Türkiye’de Halk Ağzından Der. Söz.: *XII Ek-1*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ank. 1982
- Uygur, Nermi: **Kültür Kuramı**, YKY, 2. baskı, İst. Haz. 2003
- Weisskopf, W. A.: **Yabancılaşma ve İktisat**, Çev. Çağatay Koç, Anahtar Kitaplar Yayınevi, Birinci Basım İst. Eylül 1996

West, David:

Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, Çev.

Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İst.

2005

Yalvaç, Faruk:

Hegel'in Uluslararası İlişkiler

Kuramı: Dünya Tini, Devlet, ve Savaş,

Phoenix Yayınevi, Ank. 2008