Marx'ın teorisine bir giriş

Yabancılaşma

Dan Swain

DurakIstanbul
Kültür & Sanat & Galeri

Yabancılaşma

Marx'ın teorisine bir giriş

Dan Swain

Yazar hakkında

Dan Swain, Essex Universitesi felsefe bölümünde araştırma görevlisidir. Üç ayda bir yayınlanan sosyalist kuram dergisi *International Socialism*'in yayın kurulundadır.

YABANCILAŞMA - Marx'ın teorisine bir giriş
1.Baskı, Durak İstanbul Dizisi 2, İstanbul, Haziran 2013
Çeviri: Hande T. Urbarlı
Kapak - Grafik: Dilan Gitmez
Baskı-Cilt: Yön Matbaacılık
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. 75/2 B Blok 1. Kat No: 366
Topkapı/İstanbul Tel: 212 544 66 34

© Bütün yayın hakları Uluslararası Akım Tanıtım Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.'ye aittir.

ISBN: 978-975-8442-10-2
Adres: Şehit Muhtar Mahallesi Pelesenk Sokak No:2/2
Beyoğlu/ İstanbul
Tel/Faks: 0212 249 28 66
E-mail: durakistanbul@hotmail.com
Web: www.durakist.com

İçindekiler

Yayınevinden	1
Giriş	3
Yabancılaşma ve Aydınlanma	7
Hegel, Feuerbach ve Marx	14
Evrensel Sınıf	22
Çalışma Sürecine Yabancılaşma	29
Üründen Yabancılaşma	38
Meta Fetişizmi	42
Diğerlerinden Yabancılaşma	50
Kendinden Yabancılaşma	58
Doğaya Yabancılaşma	66
Çalışma hayatı değişti mi?	73
Türsel Varlık ve Yorumlama Tartışmaları	83
Kolektif Denetim	88
Devrim	95
Ek Okumalar	101
NOTLAR	103

Teşekkürler

Bu kitabın içeriğinin bir kısmı Essex Üniversitesi'nde tamamladığım yüksek lisans tezine dayanmaktadır. Teze danışmanlık eden Fabian Freyenhagen kitabın taslağıyla ilgili faydalı yorumlar yapmıştır. Joseph Choonara ve Paul Blackledge hakkını verdiğimi umduğum son derece faydalı yorumlar yapmışlardır. Aynı zamanda süreç boyunca yaptığı yardımlardan dolayı Bookmarks'tan Sally Campbell'e, son olarak Julita Skotarska'ya teşekkür ederim.

Yayınevinden

2013'ün Türkiye'sinde herkes, 3-5 "çapulcu"nun 3-5 ağacı korumak için cansiperane mücadelesine anlam vermeye çalışıyor. Çoğu insanın boş kafalı olarak değerlendirdiği, bilgisayar başından kalkmayan bir "Y kuşağı" yeri geldiğinde polisle çatışmayı göze alacak kadar haklarına sahip çıkan, iktidarla dalga geçen isyancılar ve "işgalciler" halini aldı.

Gezi eylemleri ve eylemcileri için denmedik bırakmadı iktidar. Buna rağmen toplumda şimdiden geniş bir etki yarattığı muhakkak. Bunun nedeni kimi öngörülü yorumların işaret ettiği gibi "adam yerine konmama" durumuna başkaldırı olması. Kendisi bir dönem önce ordu tarafından itilip kakılan AKP iktidarının, kendisini ittirip kaktıranların yöntemleri ve diliyle "ben yaptım, oldu" anlayışı Gezi'nin tetikleyicisi oldu.

"Adam yerine konmama" cinsiyetçi bir tabir oldu. Bunun yerine daha teknik (ve çok daha artistik!) bir kavram 150 sene kadar önce Marx tarafından kullanılıyordu: Yabancılaşma.

Elinizdeki kitapçığın çok genel bir şekilde açıklamaya çalıştığı durumun özeti şu: Kapitalizm denilen illetin altında yaşamak zorunda bırakılan bizler, hayatımız hakkında karar alma özgürlüğünden men edilen, itilen-kakılan çoğunluğuz. Bir avuç para babası ve iktidar sahibinin çıkarları uğruna yaşamlarımızın içi boşaltılıyor ve anlamsızlaştırılıyor. Bu süreç bizi insanlığa ait değerlerden uzaklaştırıyor.

Yabancılaşma her ne kadar iktisadi yönü öne çıkarılsa da tüm insani ilişkilerde, tüm toplumsal katmanlarda kendisini gösteren bir olgu. Nasıl ki bir çalışan, kendisine ait olmayan bir makinenin başında saatlerce çoğunlukla aynı işleri yapmak zorunda bırakılıyor ve sonunda da kendi yaptığı işten bıkar hale geliyorsa, örneğin bir öğrenci de (aslında bir insanı insan yapan temel özelliklerden olan) öğrenme uğraşından nefret eder hale getiriliyor. İşçinin işinden bıkmasının nedeni, kendisinin yaptığı uğraşın nasıl şekillenmesi gerektiğinin kendisine sorulmaması, karar alma mekanizmasına dahil edilmemesi. Benzer şekilde öğrenci de gerçekte ne işe yaradığı öğretilmeyen pek çok (çoğu zaman geçerliliği tartışmalı) mevzuyu ezberlemekle mükellef kılınıyor. İkisinin de hayatı kendisi dışındaki güçler tarafından şekillendiriliyor.

Benzer şekilde halkın iradesine karşı "ben yaptım, oldu" demek hepimize "senin hayatınla ilgili kararları ben veririm, sen karışamazsın" anlamını taşır. Buna da siyasetten (veya siyaseten) yabancılaşma diyebiliriz.

Marx'ın elinde bu durumun çeşitli görünümlerini analiz etmek ve bundan topyekün kurtulmak için çok iyi bir yöntem var. Her ne kadar bu yöntem aşağı yukarı 150 sene önce doğmuş olsa da hala geçerli. Elinizdeki kitapçık buna bir giriş niteliği taşıyor.

İyi okumalar..

Giriş

Hemen ilk başta yabancılaşma ile neyi kastettiğimi açıklamama izin verin. Yabancılaşma, kendilerini kontrollerinin ötesindeki kör ekonomik güçlerin kurbanı olduğunu hisseden insanların haykırışıdır. Karar alma süreçlerinden dışlanan sıradan insanların hüsranıdır. Kendi kaderlerini şekillendirme ve tayin etmede haklı olarak gerçek bir söz hakları olmadığını hisseden insanları saran umutsuzluk ve çaresizlik duygusudur.[1]

Bunlar, Clydeside sendikacısı Jimmy Reid'ın Glasgow Üniversitesi'ne rektör seçildikten sonra sarf ettiği sözlerdir. Bu konuşmada Reid, milyonlarca insanın yaşadığı deneyimi tarif etmiş, kınamış ve yabancılaşmanın felsefi bir kavramdan çok daha fazlası olduğunu anlatmıştır: "*Çoğu [insan] mantıklı bir açıklama bulamayabilir, hatta anlayamayabilir, [çoğu] açıkça dile getiremeyebilir. Fakat hisseder*"[2].

Genç Alman radikal düşünürü Karl Marx, yabancılaşma durumunu 1840'ların başında teşhis etmeye başladı ve bu konu hayatı boyunca aklını meşgul etti. Marx'ın geliştirdiği yabancılaşma teorisi, insan faaliyetlerinin nasıl harici, yabancı ve düşmanca bir şey olarak tecrübe edildiğini, bedenimiz ve aklımız için olumsuz

etkilerini açıklamaktadır. Marx, yabancılaşma dencyimini insanlık halinin kaçınılmaz bir parçası olarak değil, insan faaliyetinin belirli oluşturulma biçimlerine bağlantılı olarak görürdü. Tarif ettiği yabancılaşma biçimi, bir zamanlar emekleme döneminde olan, fakat şimdi dünyaya hakim olan ekonomik sistemin bir sonucuydu: Kapitalizmin.

Bu kitap yazılmaya başlandığında, Britanya'nın her yerinde isyanlar vardı. Polisin Mark Duggan'ı* öldürmesinin ardından Kuzey Londra'da başlayan isyanlar diğer büyük şehirlerle birlikte tüm ülkeye yayıldı. Bu ayaklanmaların gerisinde, en önemlisi polis baskısı ve ırkçılığa duyulan öfke gibi birçok neden yer alıyor. Fakat bunların Britanya'nın en yoksun ve fakir bölgelerinde ortaya çıkması bir tesadüf değildi. Bu ayaklanmalarda yer alanlar, iş görüşmesine gitmektense polis tarafından durdurulup aranma ihtimali daha yüksek olan, ülkedeki en yabancılaştırılan insanlar arasındaydılar. Olayların tanıklarından bir tanesi şunları söylüyor: "*Bu, gençlerin bir daha olamayacağı kadar güçlenmiş hissetmeleriyle ilgiliydi. Bu gerçek bir trajedi*"[3]. Bu ayaklanmalar Marx'ın hala geçerliliğini koruyan yabancılaşma ile ilgili fikirlerinin ne kadar anlamlı olduğunu gösterir. [Kendi hayatları üstünde] denetim haklarının ve geleceklerinin olmadığını hisseden insanlardan yükselen öfke çığlığı, görmek isteyen herkes için oldukça açıktı.

Ayaklanmalar boyunca gerçekleşen en çarpıcı hikâyelerden biri BBC'den bir gazetecinin iki genç kadınla yaptığı röportajdı. BBC genel olarak bu kadınları suçlu, yabani ve cahil olarak resmetmeye çabalıyordu ve onları inceden alaycı bir tavırla takdim etti. Fakat onların sözleri derin bir sosyal yabancılaşmayı açığa çıkardı. Neden ayaklandıkları sorulduğunda:

> *Bu devletin suçu... Muhafazakarların... Bu bir ayaklanma bile değil, sadece polise istediğimizi yapabi-*

* Yayınevinin notu: İngiliz polisinin 4 Ağustos 2011'de öldürdüğü, 29 yaşındaki siyahi İngiliz vatandaşı.

leceğimizi gösteriyoruz ve şimdi başardık... İşyeri sahipleri, zengin insanlar; bunların gerçekleşmesinin sebebi bu. Bunlar, zengin insanlar yüzünden. Bu, istediğimizi yapacağımızı zengin insanlara göstermekle ilgili.[4]

Bu kadınlar ve onlar gibi yüz binlercesi için polis ve zenginlere karşı mücadele edilen kısa dakikalar muhtemelen kendi hayatları üzerinde denetim sağlamaya en çok yaklaştıkları anlardı. Bu sözlerin yansıttığı büyük trajedi ise bu kadınların "*istediklerini yapamaması*"ydı; polis tacizi ve ırkçılığın yanında işsizlik, mahrumiyet ve fakirlik tarafından engelleniyorlar.

Bu kitabın amacı Marx'ın yabancılaşma teorisine, kökenine ve geçerliliğini korumasına ilişkin bir giriş sunmaktır. Marx'ın analiz ettiği sistem içinde yaşamaya devam ettiğimiz sürece, Marx'ın fikirleri geçerliliğini koruyacak. Fakat yine de Marx'ta "yabancılaşma teorisi"ne işaret etmenin az da olsa yanıltıcı olabileceğini söylemek gerekir. Marx, yabancılaşma ile neyi kastettiğine dair açık ve kesin bir tanım sunmaz. Bunun yerine Marx'ın kapitalist üretim sistemi ve yarattığı derin sosyal, fiziksel ve zihinsel sorunlar arasındaki bağlantıların açıklama ve tanımlamalarını içeren çalışmaları boyunca işlenmiş bir tema buluruz. (Her ne kadar sonraki bölümde açıklayacağım gibi bunun devamlılığının olduğu argümanı tartışmalı olsa bile). Bunun altında yatan denetim dışındaki sistem algısı ve kendimize düşman olarak tecrübe ettiğimiz kendi faaliyetimizdir. En geniş anlamıyla bu, yabancılaşma ile kastedilen şeydir.

Marx'taki yabancılaşma görüşü hakkında yazma konusunda bir sıkıntı var. Marx'a göre yabancılaşma, insan hayatının her yönüne sinen karmaşık bir fenomendir. Yabancılaşma pek çok farklı açıdan ve pek çok farklı yöntemle incelenmelidir. Böylelikle "*emekten yabancılaşma*" ve "*diğerlerinden yabancılaşma*" hakkında konuşmak mümkün olsa da bunlar genellikle örtüşmektedir

ve birbiriyle bağlantılıdır. Bir şeyleri parçalarına ayırmak ve "*bu kendinden yabancılaşmanın bir örneğidir; diğerlerine yabancılaşmanın sonucudur*" demek kolay değildir. Bu yüzden bu kitabı yabancılaşmanın farklı yönlerine göre bölümlere ayırırken, aynı zamanda bu farklı yönlerin birbiriyle nasıl bağlantılı olduğunu da vurgulamaya çalıştım.

Marx'ın yabancılaşma teorisiyle ilgili hatırlanması gereken kilit nokta, Marx'ın bu kavramı kullanarak çeşitli sosyal fenomenleri birbirine bağlayarak, onların kapitalist sistemdeki köklerini göstermesidir. Bertell Ollman'ın ortaya koyduğu gibi, "*Marx'ta yabancılaşma; kapitalist üretimin insanlar, onların fiziki ve zihinsel durumları ve parçası oldukları sosyal süreçler üzerindeki yok edici etkilerinin gösterildiği entelektüel bir yapıdır*"[5]. Marx'ın kavramları dünyayı değiştirmek için dünyayı anlamamız konusunda bize yardımcı olmayı amaçlamaktadır ve bu kitap Marksizm'i sadece akademik değil, aktivist bir gelenek olarak da görür. 1844'te Marx "*radikal olmak bir şeyleri kökünden kavramaktır*"[6] diye yazdı – gerçekten radikal olmak dünyadaki kötülüklerin nedenlerini anlamaya çalışmaktır, onların köklerini ancak böylelikle kazıyabilir ve sonsuza kadar ortadan kaldırabiliriz.

Bölüm 1

Yabancılaşma ve Aydınlanma

Marx yabancılaşma ile ilgili düşüncelerini dünyadan kopuk bir şekilde oluşturmadı. Bunların kökleri Aydınlanma ve onu takip eden yılların politik ve felsefi tartışmalarında yatmaktadır. Bu, kralların tanrısal egemenliklerini sorgulama girişimlerinin artması ile şekillenen ve toplumun daha farklı nasıl oluşturulabileceği sorusunun sorulduğu bir dönemdi. Bu dönem geçmişe kendilerinin haklarını ve en az onun kadar önemli olan kar elde etme olanaklarını sınırlayan feodal aristokrasiye - karşı ayaklanan kapitalist bir sınıfın büyümesine şahitlik etti. Radikal filozof ve düşünürler politik meşruiyet meselesini incelemeye başladılar: Bazı insanların diğerleri üzerinde hâkimiyet kurması ne zaman meşrudur?

Bunun önemli bir parçası, şimdiki halinden çok daha ilkel düzeyde de olsa, sosyal bilimlerin yükselişiydi. Genel olarak ortaya çıkan fikir, toplumlarının takip etmesi gereken yola karar vermek için insan doğasını anlamanın ve insan davranışlarını kontrol eden temel kanunların incelenmesi gerektiğiydi. İnsanlar mümkünse doğalarına uygun yaşamalıydılar. Eğer doğalarına uygun yaşamaları mümkün olmazsa, belirli kısıtlamalar dayatılabilirdi. Örneğin 17. yüzyılda İngiliz politika teorisyeni Robert Filmer, kralların ilk baba Adem'in soyundan geldiklerini ve hükümdarlı-

ğın sadece babalığın doğal otoritesinin yeniden yaratımı olduğunu ileri sürerek bunun gibi argümanları kralların egemenlik hakkını kanıtlamak için kullandı. Filmer'in çağdaşı Hobbes, insanın düşmanca ve rekabetçi doğasından korunmak için güçlü ve nihayetinde kadir-i mutlak monarşinin otoritesini zorunlu kıldığını savundu. Fakat diğer Aydınlanmacılar için bu argümanlar gittikçe daha radikal sonuçlar vermeye başlıyordu.

Bu yeni fikirler arasında ekonomi-politiğin yükselişi önemliydi. Her ne kadar bu düşünürler modern ekonomi teorisinin zeminini hazırlamış olsa da asıl meseleleri çok daha kapsamlıydı. Günümüz iktisatçıları, sosyal ve politik boyutları göz ardı etmeye meyilliyken, bu düşünürler Adam Smith'in en ünlü çalışmalarından birinin başlığında önerdiği gibi "milletlerin zenginliğinin doğası ve nedenleri üzerine bir inceleme" sunmaya girişerek bu [boyutları] ciddi bir şekilde ele aldılar. Smith insanların "*alış-veriş yapmaya, takasa ve bir şeyi başka bir şeyle değiştirmeye*"[7] doğal bir eğilimleri olduğunu öne sürdü. Bu durum bazı insanların bir işi yaparken, diğerlerinin başka birini yapması gibi karşı konulmaz bir iş bölümüne sebep olmaktaydı. İnsan doğasına yönelik böylesi bir bakış bugün hala yaygındır ve bireysel değiş tokuşun, bu nedenle de bireysel mülkiyet haklarının önemini vurgulamaktadır.

Bireysel mülkiyet hakları vurgusu kuşkusuz ki burjuvazinin yükselmesine yarıyordu. Burjuva için mülke *sahip* olabilmek önemliyken, mülkü *satabilmek* de bunun kadar önemliydi. Bunun "yabancılaşma" kelimesinin ortaya çıktığı en erken anlamlarından biri olduğunu söylemek gerekir. Yabancılaşma yaygın olarak ekonomi-politik ile ilgili yazılarda satmak ve transfer etmek anlamında kullanılıyordu. Örneğin Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde bu kavram devredilemez haklardan [unalienable rights*] – başka birine aktarılamaz haklar- bahsetmek için kul-

* Yayıncı notu: İngilizce'de yabancılaşma kavramı için kullanılan sözcük "alienation"dır. Bu kavram bizim hukuk dilinde "temlik etmek" kavramı için de kullanılır.

lanılıyordu. Fakat mülkiyet meselesine gelindiğinde, erken dönem politik ekonomistler, yabancılaşmayı bu anlamıyla büyük ölçüde genişletilmesi gereken olumlu bir şey olarak gördüler. Kapitalizm, eski feodal düzenle çelişmeye başladığında, nelerin "yabancılaştırılabileceği" (yani nelerin mal olarak satılabileceği) sorusu kritik hale geldi. Smith "kapitalizmin ruhunu" gizleyerek feodalizm hakkında yazdı, çünkü "*burjuvazi toplumun mallarını kralın izni olmadan yabancılaştıramaz*"[8].

Adam Smith'in önemli takipçilerinden biri de David Ricardo idi. Ricardo kendi ekonomi-politik projesini, özellikle emek-değer teorisi olarak bilinen teoriyi geliştirdi. Bu, malların değerinin kaynağının ne olduğu ile ilgili tartışmaya yapılan bir katkıydı. Smith, metaların değerinin kaynağını, o malların üretiminde kullanılan çeşitli üretim faktörlerinin bir bileşimi olarak görüyordu – makineler, kira vb. Ricardo, malların değerinin asıl kaynağının *emek* olduğunu savundu. Bir malın değeri, üretimi için gereken emeğin miktarı tarafından belirleniyordu.

Bu [sav] iki önemli sonuç ortaya çıkardı: İlk olarak bu, kapitalistler ve işçiler arasında uzlaşmaz bir ilişki olduğunu gösterir. Kâr elde etmek için kapitalist, işçinin ürettiği değerin daha azını işçiye ödemeliydi. İkinci çıkarılacak sonuç farklı malların, belirli "somutlaşmış" insan emeği miktarları olarak anlaşılabileceğiydi. Mal üretirken işçiler emeklerini nesneye aktarırlar ve böylelikle emeği kendilerinden dışarı çıkararak maddileştirirler. Bu kavrayış, kitabın ilerleyen bölümlerinde el aldığım gibi, Marx'ın yabancılaşma ile ilgili argümanları için oldukça önemlidir.

Yabancılaşmanın politik ekonomistler tarafından kullanılan anlamı Marx'ın daha gelişkin teorisine doğrudan bilgi sağlamıştır. Bu iktisatçıların Marx üzerindeki etkisi oldukça büyüktür ve hayatı onların fikirlerini geliştirmek, genişletmek ve eleştirmekle geçmiştir. Yabancılaşmanın bu şekilde ele alınmasının etkisi Marx'ın erken dönem yazılarının bazılarında görülebilir. "[Mal] *satmanın, yabancılaşma uygulaması*"[9] olduğunu vurguladığı

1844 tarihli makalesi "*Yahudi Sorunu Üzerine*" buna bir örnektir. Burada Marx, yabancılaşmanın farklı anlamlarıyla bilinçli olarak oynamaktadır: bir şeyi satmak, kelime anlamıyla o şeyi aktarmaktır; bir malın üretimi ve satışı insan emeğinin maddileşmesini ve dışavurumunu da içermektedir ve son olarak ekonomik faaliyetin belirli şekilleri, kendini evinde hissetmeme gibi daha geniş anlamdaki yabancılaşmanın kökenidir.

Aydınlanmanın diğer önemli siyaset teorisyeni 18. yüzyılda kurulu düzeni eleştiren bazı radikal makaleler yazan Fransız filozof Jean-Jacques Rousseau'dur. Rousseau'nun fikirleri kralların hükmetme hakkıyla ilgili yapılan radikal eleştiriden olduğu gibi çevresinde gerçekleşen dönüşümün derin şüphesi tarafından da harekete geçirilmiştir. Rousseau şehirlerin büyümesine, ardından gelen fakirliğe ve muazzam zenginliğin yanı sıra [yaşanan] yoksunluğa şahit oldu ve "*Bu gerçekten bir ilerleme mi?*" sorusunu sordu.

Rousseau "*Bilim ve sanatın restorasyonu, ahlaki arınmaya katkı sağladı mı?*" sorusuna cevap vermek için bir makale yarışına girdi. Bilimsel anlayış ve teknolojide kat edilen büyük yollar insanların durumunu iyileştirdi mi? Rousseau buna radikal bir cevap verdi ve iyileştirmediğini söylemekle kalmayıp işleri daha da kötüleştirdiğini belirtti. Kültür, bilim ve teknoloji insanlığı yozlaştırmıştı. Rousseau insanların doğuştan bencil ve saldırgan olduğu fikrine karşı çıkıyordu. Bunun yerine "*insan doğuştan iyidir ve ancak kurumlar aracılığıyla kötüleşir*"[10] dedi. Burada iki radikal kavrayış söz konusu: İlk olarak teknolojik gelişme insan hayatına doğrudan bir gelişme sağlamamıştı; aksine ıstırap ve acı getirmişti. İkinci olarak toplumdaki birçok "ahlaki" sorun – insanların acısı ve mutsuzluğu gibi bencillikleri ve aç gözlülükleri - "doğal" bir şeylerin değil, sosyal kurumların sonucuydu.

Rousseau'nun çalışmaları bilimin, teknolojinin ve yüksek kültürün eleştirisi olarak başladı; fakat bunları hızlıca insanlar arasındaki eşitsizliği kapsayacak şekilde genişletti. Toplumun so-

runları için bilim ve kültürü suçlamaktan, eşitsizliği suçlamaya geçti: "*Kötülüğün öncelikli kaynağı eşitsizliktir; eşitsizlik zenginliği ortaya çıkarır. Zenginlikten lüks ve başıboşluk, lüksten güzel sanatlar ve başıboşluktan bilim ortaya çıkar*"[11] dedi. Rousseau, siyasi kurumların insanları "doğal durum"dan kopardıklarını gözlemledi. Bu Hobbes'un ortaya koyduğu "herkesin herkese karşı" olduğu değil, insanların mutlu ve tamamlanmış oldukları doğal bir eşitlik durumuydu:

> *Bazı hayvanlardan daha güçsüz, daha az çevik bir hayvan görüyorum, fakat her şey hesaba katıldığında hepsinin içinde en avantajlı olarak donatılmış hayvan: Onu bir meşe ağacının altında açlığını doyururken, ilk bulduğu derede susuzluğunu giderirken, ona yemeğini sunan aynı ağacın altında yatağını yaparken görüyorum ve bunlarla ihtiyaçları giderilmiş oluyor.*[12]

Fakat insanlar hayatta kalmak için toplumlar oluşturdukça, bir çeşit gurur ve kibir geliştirdiler. Toplumda fark edilme ve kabul edilme ihtiyaçları hiyerarşi ve bunun sonucu olarak da ayrılmalara yol açtı.

Rousseau'nun doğal durum ve insan toplumlarının gelişimi ile ilgili argümanlarının ne kadarının gerçek bir tarihi hikâye ya da sadece insan doğası hakkında teorik bir yapı olarak anlaşılması gerektiği hakkında büyük bir tartışma vardır. Ancak bu, modern toplumların kimi öğelerinin insan doğasını yadsıdığı düşüncesinden daha az önemlidir. Modern toplumdaki insanlar, mutlu ve tamamlanmış olabilecekleri doğal durumlarından kopmuşlardır ve sonuç olarak sosyal sorunlar ortaya çıkar.

Rousseau bunun toplumun genel bir özelliği olduğunu düşünüyordu. Çünkü eşitsizliğin kökleri toplum içinde yaşamaktan kaynaklanan gurur ve kibirde yatıyordu ve bu önlenemezdi.

Rousseau'ya göre bunun kısmi bir nedeni, insanların doğuştan sosyal hayvanlar olmamalarıdır. Her şeye karşın yukarıdaki alıntıda doğadaki insanı çarpıcı bir şekilde yalnız olarak tasvir etti. Bu, toplum içinde yaşayan insanların eşitsizliklerin etkilerini sınırlayan anlaşmalar yapması gerektiği anlamına geliyordu. O da Rousseau'nun meşhur "toplum sözleşmesi"ydi.

Toplum sözleşmesinin kendisi yeni bir şey değildi, fakat Rousseau'nun formülasyonu diğerlerinden (örneğin John Locke'unkinden) farklıydı. Daha önceki sosyal sözleşme teorileri insanların kamu yararı için gerekli olan belirli güçleri sadece devlete aktarmayı kabul etmeleri gerektiğini savunma eğilimindeydi. [Bu teorilere göre insanlar] haklarının çoğunu, özellikle de mülkiyetle ilgili olanları kendilerine sakladılar. Rousseau yine de bunun imkânsız olduğunu ileri sürdü. Doğal durumda hiçbir hak olmadığı için haklar ancak toplum sözleşmesindeki toplumsal anlaşma ile ortaya çıkabilirdi. Dolayısıyla bireyler, toplum ya da devlet için kendilerinden *tamamen* vazgeçmek zorundaydılar. Yabancılaşmayı açık bir şekilde politik ekonomistlerle aynı anlamda kullanan Rousseau bunu "*bütün haklarıyla birlikte her bir üyenin bütün toplum için tamamen yabancılaşması*"[13] şeklinde tarif etti.

O halde devlet, her bir bireyin kendisini, haklarına ve bireysel özgürlüklerine yabancılaştırması üzerine kurulmuştu. Bu, bazı iktisatçıların desteklediği "evrensel satılabilirlik" fikrine karşı bir tepki olarak görülebilir. Rousseau'ya göre – eğer devlet söz konusu değilse - belli bazı özgürlükleri yabancılaştırmak meşru değildir:

> *Yabancılaştırmak vermek ya da satmaktır... fakat insan kendini ne için satabilir?... her insan kendisini yabancılaştırsa bile kendi çocuklarını yabancılaştıramaz: Onlar özgür insanlar olarak doğar; özgürlükleri kendilerine aittir ve kendileri dışında hiç kimsenin bunu kullanma hakkı yoktur.*[14]

Bu yüzden örneğin kendinizi kölelik yapmaya razı edemezsiniz. Çözüm, yine de herkesin toplum için her şeyden vazgeçtiği *kolektif* yabancılaşmadır.

Rousseau bunlara rağmen özel mülkiyet ya da bireysel özgürlüğe karşı çıkmadı. Kavramın anlamlı hale gelmesi için ve açık bir şekilde özel mülkiyeti korumak amacıyla bu kolektif yabancılaşma faaliyetinin gerekli olduğunu düşünüyordu. Özel mülkiyet prensibinin "*yurttaşlık haklarının içinde en kutsalı olduğunu ve kimi yönleriyle özgürlüğün kendisinden bile daha önemli*"[15] olduğunu yazdı. Mülkiyet ve özgürlüğün, onları tanıyan ve meşru gören bir toplumda ortaya çıkmadığı sürece hiçbir anlamı yoktu.

Rousseau'nun çalışmalarının çoğu şüphesiz ki kapitalizmin koşullarına, çalışan insanlar üzerindeki aşağılayıcı etkisine ve büyük eşitsizliklerine karşı erken bir tepki olarak görülebilir. Fakat onun eleştirisinin radikalliği de kapitalizmin kendi yapılarının ötesini görememek ve sosyal olarak bir arada var olabilme konusunda karamsar insan doğası anlayışı yüzünden körelmişti.

Bölüm 2

Hegel, Feuerbach ve Marx

Marx'ın öğrenci olduğu dönemde Aydınlanma düşünürleri Batı felsefesinin başka bir yükselen figürüne kapılmışlardı: G.W.F. Hegel. Hegel'in fikirleri ve sistemi felsefe sahnesine hâkimdi ve pek çok insan fikirlerini, Hegel'in çalışmalarının ortaya koyduğu kavramlar çerçevesinde şekillendiriyordu. Genel olarak bu insanlar iki kampa ayrılabilirdi: Hegel'in daha muhafazakâr yönlerini vurgulayan Sağ Hegelciler ve Hegel'in sisteminin daha radikal olabilecek taraflarını öne çıkaran Sol Hegelciler. Marx kendisini, hayatı boyunca yol arkadaşı olmuş olan Friedrich Engels ile birlikte baskıcı Prusya monarşisine saldıran genç radikaller olan Sol Hegelciler arasında buldu.

Hegel felsefesinin en önemli özelliği bir tarih felsefesi geliştirme yönündeki girişimleriydi. Bunun neden böyle olduğunu anlamak oldukça kolaydır. Hegel, Fransız Devrimi ile başlayan ve Napolyon Savaşları ile sona eren bir dönemde yaşadı. Avrupa çok büyük bir kargaşa ve değişim yaşıyordu ve bu dönüşümü tarihi sürecin bir parçası olarak değerlendirmek oldukça önem kazanıyordu. Hegel, tarihi ilk ve her şeyden önce insan özgürlüğünün tarihi olarak görüyordu. Hegel'in teorisinin önemli bir özelliği insanlık tarihindeki belirli aşamaların nasıl diğerleriyle yer değiştirdiğini anlatma yöntemi olmasıydı. Hegel insanlık tarihindeki

aşamaların geçici olduğunu ve her birinin daha yeni, daha yüksek ve daha iyi bir aşamaya yenilme ve onunla yer değiştirme eğilimi içinde olduğunu düşünüyordu. Bu, onun diğer teorilere – örneğin Rousseau'nun "medeniyet" ve "doğal durum" arasında basit bir ayrım olduğunu iddia eden ve bu ayrımın yarattığı çelişkilerin üstesinden gelmek için yeni bir toplum modeli oluşturmaktansa geçmişe dönmeyi öneren teorisi gibi - göre esas üstün olduğu taraftı.

Hegel'e göre insan ruhu özgürdü, fakat kendisini her zaman [özgür] olarak tanıyamıyordu. Tarihin ilerleyişi insanların, kendilerinin özgür olduğunu fark etme süreciydi. Farklı sosyal oluşumlar, bu tarz uyanmalar için farklı olanaklar sunuyordu ve birbirini izleyen her bir aşama bu kavrayışa daha da yaklaşmıştı. Hegel'e göre Napolyon, Fransız Devrimi ruhunu bünyesinde taşıyordu ve böylelikle Avrupa boyunca ilerleyen bu özgürlüğün insan formunda cisimleşmiş haliydi.

Hegel'in özgürlük anlayışı öz-gerçekleştirmeye dayanıyordu ve bu açıdan son derece farklıydı. Özgürlük sadece bağımsızlığın önündeki engellerin kaldırılmasıyla değil, kendimizi dünyada etkin bir şekilde tanımakla ilgiliydi. Çağdaş felsefeci Charles Taylor özgürlükle ilgili bu tarz düşünceye "ifadecilik" demektedir:

> *İnsanlar kendilerini ifade ederek ve böylece kendisinin ne olduğunu netleştirerek ve bu ifadede kendilerinin farkına vararak tanırlar. İnsan hayatının en belirli niteliği ifade yoluyla öz-farkındalığın zirvesine çıkmasıdır.*[16]

Bu görüşe göre insanlar dünyada kendilerini yaratıcı bir şekilde ifade ederek kendilerini daha iyi tanırlar ve bunun sonucu olarak daha tatmin edici hayatlar yaşarlar.

Ancak Hegel'e göre bu özgürlük "ruh"la bağlantılı olarak açıklanabilir ve kısmen dini terimlerle anlaşılabilir. İnsanlık tarihi in-

sanların ruhlar dünyası ve fiziksel dünyanın aslında bir ve aynı şey olduğunu anlama hikâyesidir. Öncelikle ruhsal ve fiziksel olan "zorunlu bir bağ" ile bağlanmıştır. Dışsal, materyal dünyanın fark edilmesi insanları ruhtan ayırır. İnsanların kendilerini ruhtan *başka* bir şey olarak gördükleri bu *yabancılaşma* durumu (ondan yabancı), giderek bilginin bazı aşamaları aracılığıyla doğrulanır. İnsanlar, bu özgün birliği daha üst bir seviyede yeniden kurarak kendilerinin dünyada özgür olduklarının farkına varırlar. İlerleyen sürecin her aşaması bir yabancılaşma aşamasıdır, fakat gerçek bilgiye giderek daha da yaklaşılır.

Bu aşamalar için mühim olan şey *dışsallaştırma* anlayışıdır. Dış dünyayı belirli yollarla şekillendirerek etkileriz ve kendimizle ilgili unsurları "dışsallaştırarak" dış dünyaya yansıtırız. Bu, dünyada kendimizin tanımanın yoludur; dünyayı kendimizin, kendimizi de dünyanın bir parçası yaparak. Belirli insani güçlerin, sıradan insanların üzerinde var olan bir şeye doğru dışsallaştırılmasının bir sonucu olan modern devlet bunun bir örneğidir.

Yine de Hegel'in anlayışı ruhla ilgili fikirlere dayandığı için bu sorunları sonuç olarak sadece düşünce alanında çözüyordu. İnsan toplumunun bu çeşitli yetersiz şekillerine çözüm ancak sadece kendimizi "*diğer türlerde olduğu gibi evde*"[17] hissetmek, özellikle de toplumdaki yerimizi kabul etmekti. Dahası insanlık tarihinin değişme şekline vurgu yapsa da düşüncesini Prusya anayasal monarşisini toplumun mümkün olan en yüksek biçimi olarak müdafaa edip neticelendirdi. Değişim ve dönüşüme dayanan bir felsefi sistem geliştirse de Hegel'in tarihi 19. yüzyılda son buldu.

Hegel bir idealistti. Her şeyin neticede Tanrı'nın zihninde fikirler olarak ortaya çıktığına inanıyordu. Tüm bunlara karşın [Hegel'in] sistemi *materyalizm* ile ilgili radikal tartışmalar için zemin hazırladı. Bunu ilk yapan Alman Sol Hegelci filozof Ludwig Feuerbach oldu. Feuerbach, Hegel'in teorisini ateist bakış açısıyla eleştirdi. Hegel'in sistemini altüst etti. Ona göre kendimizi ruhlar olarak görmek ya da Tanrı'yı öğrenmek yabancılaş-

maya çözüm değil, yabancılaşmanın *sonucuydu*.

1841'deki *Hıristiyanlığın Özü* kitabında Feuerbach, dini düşüncelerin sadece insan hayatının "yabancılaşmış" ya da "dışsallaşmış" özellikleri olduğunu savundu. İnsanlar, Tanrı imgesini insanın yetilerine sahip bir varlık olarak yaratıyordu. İnsani güçleri, düşünceyi, konuşmayı, yaratıcılığı ve benzeri özellikleri hayali kutsal bir varlığa yansıtıyorlardı. Bu şekilde kendi yeteneklerini yabancılaştırıyor ve süreç içerisinde onları değersizleştiriyorlardı. Tanrı mutlak güce sahip olması ve görkemiyle yüceltilirken, insanlar güçsüz, önemsiz ve konu dışı olarak görülüyordu.

Feuerbach'ın düşünceleri Marx ve çağdaşları için büyük oranda öncmliydi. Feuerbach insan faaliyetinin felsefi ve dini fikirlerden önce geldiğini yeniden ileri sürdü. Büyük fikir akımları, insanların nasıl yaşayacağını belirlemiyordu, onların fikirlerini belirleyen yaşama şekilleriydi. Engels bunu şu şekilde açıklıyordu:

> *Boş laflar etmeden, yeniden materyalizmi tahta çıkardı ve böylelikle tek bir üflemeyle, [Hegelci sistemin] çelişkilerini un ufak etti. Doğa bütün felsefelerden bağımsız olarak ortaya çıkar. Bu, kendisi de doğanın ürünleri olan biz insanların büyüdüğü temeldir. Hiçbir şey doğa ve insanın dışında var olmaz. Yaratılan daha yüksek varlıklar ve dini fantezilerimiz sadece kendi özümüzün fantastik yansımalarıdır.*[18]

Bu, Marx'ın kendi yabancılaşma tanımına bilgi sağlayan temel bir anlayıştı: Kafalarımızdaki fikirler, yaşadığımız maddi koşulların doğrudan sonucuydu.

Fakat Feuerbach'ın argümanlarının kendisi kısmen sınırlıydı. Bu fikirlerin oluşmasına sebep olan koşulları ortadan kaldırabilecek herhangi bir dönüşüm anlayışından yoksundu. Nitekim çözüm olarak önerdiği şey eğitim programıydı. Hegel'in insan-

ların kendi doğalarını *ruhani* varlıklar olarak öğrenmek zorunda olduklarına inanması gibi Feuerbach insanların kendilerini *maddi* varlıklar olarak bilmeleri gerektiğini savundu. Kendi gerçek doğamızı bu şekilde kavrayarak, dinin sakıncalı fikirlerini yok edebilirdik. Böylelikle insanlar büyük bir güç tarafından kontrol edildikleri inancından kurtularak daha tatmin edici hayatlar yaşayabilirlerdi. Tanrı'ya atfettikleri güçlerin aslında kendilerinde var olduğunun ve bu muhteşem şeyleri yapmaya yeterliliklerinin olduğunun farkına varabilirlerdi.

Marx hem Hegel hem de Feuerbach'ı eleştirerek kendi yabancılaşma anlayışını geliştirdi. Marx öncelikle Feuerbach etkisiyle Hegel'in teorilerini, sonra da Feuerbach'ın kendisini eleştirdi. Feuerbach'ın materyalizmini destekleyerek Marx, Hegel'i, sonunda idealizme saplanmakla eleştirdi. Marx'a göre Hegel, insanların dünyada kendilerini var etme yolunun önemini belirtmekte haklıyken, bu kavrayışın gerçekleşmesi önündeki maddi bariyerleri olduğundan önemsiz gördü. Hegel "*sadece görünür olanın eleştirisi*"[19] ile kabahatliydi. Bu, insanın dünyada kendisini gerçekleştirme şekliyle ilgili temel olarak düşünce ve bilince odaklanmasıyla ilgiliydi.

Marx dünyada kendimizi gerçekleştirmek için önemli olan şeyin düşünce değil, bilinçli üretim faaliyeti – emek olduğunu ileri sürer. Hegel insan faaliyetini sadece bilginin farklı aşamalarının dışavurumu olarak ele alıyordu. Bu onu insan faaliyetinin gerçek sonuçlarına karşı körleştirdi. Hegel'in giderek politik statükoyu kabul etmesine karşın, Marx etrafında büyük bir acı, baskı ve mutsuzluk görüyordu ve bu nedenle kafası insanların faaliyetlerinde nasıl kendilerini var etme konusunda *başarısız* olduklarını açıklamakla meşguldü:

> *Açıklama gereken şey doğa ile metabolizmalarının doğal ve inorganik koşullarıyla yaşayan ve aktif insanların birliği ve bunun sonucu olarak doğa ile*

uyumu ya da tarihsel sürecin sonucu değildir. Açıklamamız gereken şey, insan varoluşunun inorganik koşullarının bu etkin varoluştan ayrılmasıdır; bütünüyle ancak ücretli emek ve sermaye arasında tamamlanan bir ayrılma.[20]

Hegel *fikirlere* pratik insan faaliyetleri üzerinde bir öncelik verdiği için kendimizi dünyada dışsallaştırmamıza sebep olan bu yolun olumsuz yönünü göremedi.

Marx'ın Hegel eleştirisinin büyük bölümü onun Feuerbach okumalarından gelir. Fakat Marx ve Engels kısa zamanda Feuerbach'tan da ayrılmışlardır. Feuerbach'ın yabancılaşma probleminin çözümü olarak eğitime odaklanmasını eleştirmişlerdir. Feuerbach tamamen doğru bir şekilde kafamızın içindeki fikirleri, maddi var oluşumuzun bir yansıması olarak tanımlarlar ve sonrasında Marx ve Engels de onun gibi "*insan beyni içinde oluşan hayaletler aynı zamanda ister istemez onların maddi yaşam sürelerinin de arıtımıdır*"[21] demiştir. Fakat daha önce önerdiği çözümün tamamen insanların *fikirlerini* değiştirme ve onların farklı bir şekilde yaşamaları için eğitme seviyesinde kalmasını Marx ciddi bir şekilde yetersiz olarak görmüştür.

Feuerbach'ın probleminin bir kısmı insan doğasının değişmeyeceğine dair statik bir anlayışa sahip olmasıydı. Feuerbach insanların, belirli toplumlarda belirli şekillerde yaşamaları gereken doğuştan sosyal varlıklar olduğunu düşünüyordu. Yapılması gereken şey insanları bu gerçek doğaya uygun olarak doğru bir şekilde yaşamaları için eğitmekti. Bu anlayış Aydınlanmanın insan doğasının bireyci nosyonlarından ileriye önemli bir adımken, ciddi bir şekilde kısıtlıydı. Hegel'in sisteminin idealizminini reddederken, aynı zamanda dinamizmini ve radikalizmini – insan toplumlarının değişime açık olduğu ve bu toplumların yenileriyle yer değiştirebileceği fikrini - de reddetti.

Marx, Feuerbach'ın statik insan doğası anlayışını kabul etme-

di. Bunun yerine insan doğasıyla ilgili "*gerçekte sosyal ilişkilerin bütünüdür*"[22] diye yazmıştır. Bununla Marx, insan doğasının toplumların farklılaşmasına neden olan farklı yöntemlere göre değişeceğini kastetmektedir. Burada can alıcı nokta *emeğin* organizasyonunun farklı yollardır. Marx yönünü, her bireydeki doğuştan gelen insan doğası olgusundan, insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkiye - insanların dış dünyada etkin bir şekilde çalışma ve kendilerini onun içinde gerçekleştirme yoluna – doğru değiştirmiştir.

Eğer emek bu merkezi rolü oynuyorsa, o zaman iki şey harikulade öneme sahip hale gelir: (1) insanların çalışırken kullandıkları farklı araçlar (aletler, makineler vs.) ve (2) emeğin organizasyonu için kullanılan farklı yöntemler. Hegel sosyal oluşumun farklı yollarının tarihini kendini fark eden tinin (ruhun) farklı şekilleri olarak gördü. Marx için tam tersi doğruydu. Sosyal oluşumun farklı şekilleri ve üretimin farklı araçları tarihe yön veriyordu ve toplumla ilgili farklı fikirlerin oluşmasına sebep oluyordu. Kapitalizmi yaratan insan tininin yeni bir aşaması değildi, kapitalizmde yaşayan insanların belirli tecrübelerini yaratan kapitalizmdi. Değişik araçlar ve emeği organize etmenin değişik yolları, iş aracılığıyla kendimizi ifade etmenin (ya da edememenin) farklı yollarına olanak sağlıyordu.

Bu, yabancılaşmanın üstesinden gelmenin ancak insanların emek organizasyonu yöntemini dönüştürmekle mümkün olduğu anlamına geliyordu. İnsanların düşüncelerini değiştirmek için eğitimdeki girişimler yaşadıkları koşullarla eş zamanlı olarak dönüşmeden anlamsız olabilirdi. 1845'te "Feuerbach Üzerine Tezler"de Marx şöyle yazdı:

> *Koşulları ve eğitimi değiştirmeye ilişkin materyalist doktrinin unuttuğu şey, koşulların insanlar tarafından değiştirildiği ve eğitimcinin kendisinin de eğitilmesinin önemli olduğudur. Şartların ve insan faali-*

yetinin değiştirilmesi ya da kendi kendine değişimin rastlantısı sadece devrimci pratik olarak kavranabilir ve akılcı olarak anlaşılabilir.[23]

İnsanların kafalarındaki hayaletleri yok etmek insanların içinde yaşadığı ve çalıştığı koşulların dönüştürülmesini gerektirir. Bu iki nokta, emeğin merkezi rolü ve devrimci dönüşümün önemi Marx'ın bütün çalışmalarını özellikle de yabancılaşmayı anlamanın anahtarıdır. Sonraki bölümlerde bunlara yeniden döneceğim. Marx'a göre temel soru dünyayı etkin bir şekilde nasıl dönüştüreceğimizdi. "*Filozoflar sadece dünyayı farklı şekillerde yorumlamışlardır; aslolan onu değiştirmektir*"[24] meşhur savı sadece mücadele çağrısı olmaktan çok daha fazlasıydı; burada felsefi bir devrim amaçlanıyordu.

Bölüm 3

Evrensel Sınıf

Yabancılaşma Rousseau, Hegel ve Feuerbach'a göre genel insanlık haliyle alakalı bir şeydi. Yabancılaşma belirli bir toplumda yaşayan herkesi eninde sonunda aynı şekilde etkiledi. Yine de Marx bazılarının diğerlerinden daha yabancılaşmış olduğunu gözlemledi. Toplum farklı sınıflara ayrılmıştı ve bu sınıflar yabancılaşmayı farklı şekillerde yaşıyorlardı:

> *Mülk sahibi sınıf da proletarya da aynı insani kendine yabancılaşmayı sergiler. Fakat mülk sahibi sınıf bu kendine yabancılaşma sürecinde kendisini rahat ve güçlenmiş hisseder, bu [sınıf] yabancılaşmayı kendi gücü olarak tanır ve onda insan varoluşunun görüntüsünü bulur.*[25]

Proletarya, kapitalist sistemdeki işçi sınıfı, yabancılaşmayı işverenlerinden çok daha güçlü bir şekilde yaşadı.

Proletaryanın yükselişi Marx'ın analizinin önemli bir bölümünü oluşturdu. Kapitalist üretim toplumun iki sınıfa ayrılmasını gerektiriyordu. İlk sınıf bir şeyler üretmek için gerekli olan makineler, araçlar ve finans gibi üretim araçlarına sahipti. İkinci sınıfın çalışma becerisinden başka satacak bir şeyi yoktu. Sonrasında

Marx, işçileri "*emek gücünü kendi metası olarak kullanabilen özgür bireyler ve öte yandan satacak başka hiçbir metası olmayan yani onlardan kurtulmuş, emek gücünü gerçekleştirmek için gerekli olan bütün nesnelerden sıyrılmış*"[26] oldukları için "*iki anlamda da*" özgür olarak tanımladı. Başka bir ifadeyle bu insanlar emeklerini üretme becerilerini (emek güçlerini) sabit bir zaman için satmakta özgürdüler – köle değillerdi - fakat aynı zamanda bunu yapmaktan başka seçenekleri de yoktu, çünkü satacak başka bir şeyleri yoktu.

Bu sınıf iki aşamada ortaya çıktı: Bir yandan sanayi devrimi işçilerin evlerinden çalışmaları yerine, belirli işyerlerinde toplanmalarını sağlayan yeni çeşit makineler yaratmıştır. Öte yandan fabrikalarda çalışan geniş bir insan grubu yaratmak Marx'ın "ilkel birikim" dediği çok büyük bir el koyma sürecini de gerektirmişti. Bu süreç köylüleri topraklarından atmayı içeriyordu – Marx komünal, kiliseye ve devlete ait toprakların kapitalistler tarafından zapt edildiği bu olayın "*acımasız bir terörizmin koşulları altında*"[27] gerçekleşme şeklini "*büyük kitleler halindeki insanların aniden ve zorla, geçim kaynaklarından koparıldıkları, bedava ve bağımsız proleterler olarak emek piyasasına savrulduklarını anlar*" olarak tanımlar. Bunun en sert örneği binlerce ailenin topraklarından kovulmasına şahitlik eden İskoçya'daki Highland tasfiyesiydi. Bu kişilerin çoğu sonradan bir zamanlar kendi evleri olan bu topraklarda yeniden çalışmak için işe alındılar.

Marx'a göre proletarya çok büyük politik ve teorik öneme sahipti. Bunun bir nedeni çektikleri acıydı. O zamanlar Avrupa'daki en geniş işçi sınıfı, kapitalizmin en erken kök saldığı İngiltere'de bulunuyordu. Bu değişiklikler işçilerin kalabalıklaşmış şehirlerde hastalık ve sefalet koşulları altında yoğunlaşmasını beraberinde getirdi. Engels 1845'te bu eziyeti oldukça ayrıntılı bir şekilde tasvir ettiği İngiltere'deki işçi sınıfı üzerine bir çalışma yaptı. Tipik bir bölümde şöyle yazıyor:

Onlara sağlanan kötü, lime lime ya da çürümüş kıyafetler; katışık ve sindirilemez yiyeceklerdir. Akli durumun en ilginç değişimlerine, umut ve korku arasındaki en şiddetli titreşimlere maruz kalıyorlar; av hayvanları gibi avlanıyorlar ve gönül rahatlığına ya da hayattan zevk almalarına izin verilmiyor. Cinsel zevk ve sarhoşluk dışında bütün zevklerden mahrum bırakılmış durumdalar. Her gün zihnen ve fiziksel olarak enerjilerinin tükendiği noktaya kadar çalıştırılıyorlar ve böylece kendi kontrolleri altındaki sadece iki zevke doğru durmaksızın en delice aşırılıkta teşvik ediliyorlar.[28]

Bu koşullar kapitalist sistemin, insanları kendi topraklarının güvenliğinden uzaklaştırmasının, onları emeklerini satmaya zorlamasının ve aşırı kalabalık şehirlerde toplamasının sonuçlarıydı.

Fakat Marx hızlı bir şekilde yönünü işçi sınıfının çektiği acı için kaygılanmaktan, onların esas potansiyellerini gerçekleştirmelerine yöneltti. Marx, toplumdaki gerçek insanlarla bağlantısı olmayan böyle etkisiz eleştiriden yorulmuştu. Gerçek anlamda güçlü bir eleştiri yapmak için bu eleştirinin "kitlelerin ilgisini çekme" gücü olması gerektiğini ileri sürdü. Eleştiri, kendisini destekleyecek belirli toplumsal güçler olmadan yalnız başına güçsüzdü. Buna ek olarak esas güç olabileceklerine dair güvenini kaybettiği için yaşadığı liberal, entelektüel burjuva topluluğundan umudunu kesmişti (Düşmanların yüzüne savrulan meydan okuyan sözlerdeki "devrimci cesaret"e sahip değillerdi: "*Hiçbir şeyim, her şey olmalıyım*"[29]). Bunun yerine Marx toplumu değiştirmek için esas güç olarak yükselen proletaryaya güvendi.

Proletaryanın önemi kapitalist toplumdaki benzersiz konumunda yatıyordu. Tarihte daha önce hiçbir sınıfa benzemeksizin, evrensellerdi ve zorla mülksüzleştirilmişlerdi. Proletarya tanımı gereği zenginlik üretme araçlarından ayırılmıştı. Bunun sonucu

olarak sistemde kazanılmış hakları, savunacak malları yoktu. Burjuva, eski feodal toplumu devirdiğinde, sonuç yeni bir çeşit mülkiyet ile yeni bir çeşit sınıf hâkimiyeti oldu: Kapitalizm. Aksine proleterlerin öncülük ettiği bir devrim sınıfsal bölünmenin ortadan kalkmasıyla sonuçlanırdı. Marx proletaryayı "*çektiği evrensel eziyetten dolayı evrensel karakteri olan*" bir sınıf olarak tanımladı. Bu sınıfın "*özel bir hak*" talebi yoktu "*çünkü uğradığı haksızlık özel değil genel bir haksızlıktı*"[30].

Her ne kadar Marx hayatının bu döneminde Hegel'den etkilenerek yüksek felsefi bir dil kullansa da, buradaki anlayışı önemli ve yalındı. Marx, kapitalizmi tümden yıkabilecek tek gücün işçi sınıfı olduğuna inanıyordu. Daha da önemlisi işçi sınıfının tüm sınıfsal ayrımları (dolayısıyla sömürü ve yabancılaşmayı) yıkabilecek ilk tarihsel güç olduğunu düşünüyordu. Diğer sınıflardaki insanlardan farklı olarak onların kapitalist sistemden özel bir çıkarı yoktu. Bu da onların mücadelesinin, sadece bir yöne değil bütün sisteme karşı bir nitelik kazanabileceği anlamına geliyor.

Öte yandan, işçi sınıfı kapitalizm içinde büyük bir gücce sahipti. Çalışmayı bırakırlarsa, sistem durabilir ve kapitalistler kâr etmeye devam edemezlerdi. Dahası ekonomi öylesine entegre hale gelmişti ki daha küçük, özel gruplardaki işçiler istisnai olarak güçlü olabilirdi. Örneğin ulaşım işçileri greve gitseydi, bu sadece ulaşım patronlarına değil, diğer pek çok kapitaliste de zarar verirdi. İşçi sınıfı diğer sömürülmüş ve ezilen gruplardan çok daha fazla ve stratejik öneme sahipti. Kapitalizmi *yaratmanın* parçası oldukları gibi onu *yıkmanın* da parçalarıydılar.

Fakat kapitalizmi yıkmak ve hatta [kapitalizmi o anda yıkmasalar bile] sistem içinde kendi çıkarlarını korumak için bile işçiler kolektif bir şekilde hareket etmeliydi. Bir grev ya da diğer işyeri mücadeleleri birileri çalışmaya devam ettiği müddetçe etkili olamazdı. Kolektif bir karar verilmeli ve kolektif olarak hareket edilmeliydi. Marx bunun proletaryayı, kendilerinin patronlarıyla olduğu gibi sadece birbirleriyle rekabet içinde olan diğer sınıf-

lardan ayırdığını düşündü. Çünkü mücadelelerinde kolektif bir şekilde hareket etmek zorundaydılar. Marx proletaryanın sınıf bölünmesini birlikte yok edebileceğine ve kolektif işbirliğinin rekabetle yer değiştireceğine inanıyordu. Marx'ın "*endüstriyel [fabrikada] ayaklanma her ne kadar kısıtlı olsa da kendi içinde evrensel bir ruh barındırıyor*"[31] olduğunu öne sürmesinin nedeni buydu.

Marx'ın proletarya ile ilgili bu düşüncelerini işçi sınıfı hareketinde yer alma ve onu yakından inceleme ile geçen pek çok yıldan sonra geliştirdiğinin altını çizmek gerekir. Marx'ın proletaryanın teorik önemini yazdığı aylarda, analizlerini doğrulayan önemli olaylar gerçekleşti. 1844'te (o zamanlar Prusya, şimdi Polonya sınırları içinde yer alan) Silezya'daki dokumacılar, daha yüksek ücret talebiyle isyan ettiler. Prusya devleti ile çatışmalar hızla tırmandı. Bu, Prusya'da pek çok kişinin üzerinde büyük bir etki yaratan ciddi anlamda önemli bir başkaldırıydı. Marx'ın görünüşte radikal olan çağdaşlarının sınıfta kaldığı bir dönüm noktasıydı. Örneğin Marx'ın eski arkadaşı Arnold Ruge başkaldırıyı eleştirdi ve önemini azaltmaya çalıştı.

Bu dönemde Ruge'u eleştirmek için yazılan yazılarında Marx "*yurt, fabrika ya da bölgelerinden hiç bahsetmeyen sadece proletaryanın en kararlı, öfkeli, acımasız ve şiddetli biçimiyle özel mülkiyet toplumuna karşıtlığını ilan ettiği cesur slogana işaret ederek*"[32] dokumacıların başkaldırısının nasıl hızlıca ekonomik taleplerden sosyal taleplere döndüğüne dikkat çekti. Sadece ekonomik talepler olarak başlayan [başkaldırının] kısa bir süre içinde toplumun dönüşmesine yönelik bir talebe evrilmesinin büyük ölçüde açık olduğuna inanıyordu. Geri kalmış ve eğitimsiz oldukları varsayılan dokumacılar, Marx'ın liberal entelektüel arkadaşlarının çok daha ötesine geçerek bir toplum eleştirisi geliştirmişlerdi.

Bu, Marx'ın hayatı boyunca işçi sınıfı başkaldırılarının kalıcı bir özelliği oldu. 1844 isyanları, 1848'deki büyük devrim ve baş-

kaldırılara götüren sürecin ilk aşamasıydı. Marx ve Engels, gereken demokratik talepleri canı gönülden destekleyip aynı zamanda sadece işçi sınıfının gerçek bir demokratik toplumu gerçekleştirebilecek tek nihai sınıf olabileceğini ileri sürerek kendilerini bu isyanların içine attılar. Marx ve Engels'in işçi sınıfına olan güvenleri bu devrimlerin arifesinde yazdıkları *Komünist Manifesto*'da yeterince açıktı: "*Komünistlerin vardığı teorik sonuçlar hiçbir şekilde şu ya da bu sözde reformcu tarafından icat edilmiş ya da keşfedilmiş hiçbir düşünce ya da prensibe dayanmıyordu. Onlar genel anlamıyla sadece gözlerimizin önünde ilerleyen tarihsel bir hareketten, var olan bir sınıf mücadelesinden doğan gerçek ilişkileri dile getirdiler*"[33].

Bu hareketin tanıkları sadece Marx ve Engels değildi. Pek çok burjuva teorisyen de işçi sınıfının potansiyeline şahit oldular. Etkili politik teorisyen Alexis de Tocqueville 1848'de barikatların öteki tarafından yazarken, bunu yeterince açık bir şekilde görmüştü:

> *Kaçınılmaz bir şekilde er ya da geç onları yerlerinde tutan şeyin devletin anayasası değil, toplumun kendisini oluşturan değiştirilemez yasaların olduğunu anlamaya mahkumlar ve bunu değiştirmeye güçleri ya da haklarının olup olmadığını sormaları da doğaldır, aynı daha önce diğerlerini değiştirenler gibi.*[34]

Elbette ki Marx'ı Tocqueville'den ayıran toplumun yasalarının "değiştirilemez" olduğuna inanmamasıydı. Dolayısıyla işçilerin bu yasalara meydan okumasından memnun oldu.

Marx'ın tasvirini yaptığı dönemde proletarya toplumda yeni ve yükselen bir gruptu. Proletarya Batı Avrupa'da bile azınlıktı ve dünyanın geri kalanında yeni yeni ortaya çıkıyordu. Fakat Marx kapitalizmin büyümesinin daha çok işçinin iki anlamda da özgür olmasına bağlı olduğunu öngörüyordu. Dolayısıyla işçiler

zamanla toplumun ezici çoğunluğunu oluşturacaktı. İşçi sınıfının devrimci potansiyelinin bir kısmı da buradan kaynaklanıyordu:

> *Daha önceki bütün tarihsel hareketler azınlık hareketleri ya da azınlıkların çıkarları içindi. Proletarya hareketi toplumun çoğunluğunun çıkarları için, toplumun çoğunluğunun öz bilince sahip ve bağımsız hareketidir.*[35]

Bu tahminin tamamen doğru olduğu kanıtlandı. Şuan dünyaya yayılmış büyük ve küresel bir işçi sınıfı var. Global Güney'in* gelişim süreci, şehirlerde hayatta kalması başkasının çalışmasına bağlı çok büyük insan grupları yarattı ve yaratmaya devam ediyor. Gelişmiş dünyada da işçi sınıfı hala çok kalabalık. Genellikle ekonomik durumları gelişmekte olan dünyadakilere göre daha iyi olsa da, yaşamları hala birileri tarafından işe alınmalarına bağlı.

Marx, proletarya analizinde yabancılaşmayı iki ucu keskin kılıç olarak ele alır. Kapitalizm dünya çapında yabancılaşma, acı ve mülksüzleştirme yanında daha önce hiç olmadığı kadar radikal bir değişim ihtimalini de yaratıyor. Yaygın yabancılaşma kapitalizmin yıkılmasın koşullarını da beraberinde getiriyor. Marx'a göre proletaryanın genel olarak mülksüzleştirilmesi (mülkiyetten yabancılaştırılması) ona tüm sınıfsal ayrımları yok etme potansiyeli veriyor. O, bütün insanlığı temsil etme ve evrensel sınıf olma gücüne sahipti: "*Proletaryanın özel mülkiyeti reddetmesi, aslında şimdiye kadar toplumun proletarya için bir ilke haline getirdiği şeyin, toplumun genel ilkesi haline dönüştürülmesidir*"[36].

---

* Yayıncının notu: Azgelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin bütünü için kullanılan bir tabirdir.

Bölüm 4

Çalışma Sürecine Yabancılaşma

Marx'ın yabancılaşma tanımı insan emeğini merkeze koyuyordu. Bu Hegel'in sadece soyut terimlerle anladığı gibi bir "insan faaliyeti" değil, insanların kendi çevrelerindeki dünyada çalıştıkları somut ve özel biçimlerdi. Marx'a göre "*İnsanın doğal güçlere sahip, maddi, yaşayan, gerçek, algısal, nesnel bir varlık olduğunu söylemek, onun kendi varlığının ve kendi hayati anlatımının nesneleri olarak gerçek ve algısal nesnelere sahip olduğu ya da kendi yaşamlarını ancak gerçek ve algısal nesnelerle ifade edebilecekleri anlamına gelir*"[37]. Bunu söyleyerek Marx, insanların kendilerini içinde buldukları koşulları anlamamız için pratik faaliyetin oluşturulduğu belirli biçimlere bakmamız gerektiğini savunuyordu. Bu, sadece dünyada kendimizi gerçekleştirmek için kilit öneme sahip entelektüel faaliyetten çok, bilinçli olarak yaratıcı yollarla çevremizi şekillendiren üretken faaliyettir.

Marx pek çok değişik yolla emeğin rolünü vurgular. İlk yol, insan emeğinin onu hayvanlardan ayıran şey olmasıdır:

> *Örümcek işini dokumacınınkine benzer bir şekilde icra eder ve arı, peteğinin hücresini inşa etmesiyle pek çok mimarı utandırabilir. Ancak en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey mimarın hücreyi gerçekte*

yapmadan önce onu imgesinde kurmasıdır. Her emek sürecinin sonunda, işçinin en başta tasarladığı, sonuçta da bununla birlikte gerçekleşen sonuç ortaya çıkar.[38]

İnsan emeğinin niteliği kolektif, bilinçli, yaratıcı olması ve doğal dünyayı dönüştürme bağlantısıdır. Örümcek ve arı da ihtiyaçlarını karşılamak için çevresini dönüştürse de ve hatta arılar bunu kolektif olarak yapsa da, onlar bunu sadece içgüdüsel olarak yapar. Öte yandan insanlar ise emeklerini önceden planlarlar ve sonrasında *yeni* ve *farklı* şeyler üretirler.

Marx'a göre emek dar bir şekilde düşünüldüğü gibi kapitalizmde çalışmaktan çok daha fazlasıydı. "Çalışma" ile genellikle belirli çeşit "yararlı" ve "üretken" insan faaliyetlerinin tarif edildiği anlaşılır. Kapitalizmde işçiler tarafından ücret için ortaya konulan genel olarak emektir. Fakat Marx'a göre emek, doğal dünyanın kolektif ve yaratıcı dönüşümünü içeren her hangi bir insan faaliyetidir.

Bu, Marx'ın emekle ilgili yük ya da istenmese de bir gereklilik olarak bahsetme geleneğinden önemli bir şekilde ayrıldığı anlamına gelmektedir. Marx'ın değer için emeğin önemini fark ettiği dönemde okuduğu pek çok ekonomist hala emeği öncelikli olarak külfetli bir şey olarak görmekteydi. Fakat aksine Marx emeği gerçek icranın ve ifadenin kaynağı olabilecek insan faaliyetinin yaşamsal bir parçası olarak gördü. Aslında bu fikirlere yabancılaşmanın sonuçlarının *ta kendisi* olarak saldırdı. Çalışmayı tamamen külfet olarak görmemizin ve onun dışındayken daha mutlu hissetmemizin sebebi ondan yabancılaşmamızdı: "*Sonuç, insanın (işçinin) sadece hayvansal işlevlerinde --yeme, içme, üreme ve en çok da meskeninde - özgür olarak hareket ettiğini hissetmesidir*"[39].

Buna örnek modern toplumda oldukça yaygın olan boş vakit ve çalışma arasındaki farktır. İnsanlar sözde "boş zamanlarında"

her çeşit yaratıcı faaliyette bulunurlar- müzik, modeller, spor yaparlar; kitap okur ve yazarlar ve büyük çeşitlilikte diğer pek çok etkinliği gerçekleştirirler. Fakat bunlar sadece üretken olmayan boş zaman etkinliği ya da "hobi" olarak görülür. Bunlar, faydalı çalışma saatleri arasında, mesai çıkışından bir sonraki mesai saatine kadar bizi bir işle meşgul etmek için yapılır. Dolayısıyla, "eğlence endüstrisi" bu ayrımın ardından kârlı bir iş yaratır. [Bu endüstri] kâr sağlamak için boş zamanı metalaştırmanın ve disiplin altına almanın yollarını arar. Bir yandan ücretli işçiler bir yandan pasif tüketiciler olarak insanların çeşitli ilgi alanları ve projeleri önemli olmalarına rağmen sadece küçük performanslar olarak görülür.

Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Marx, *türsel varlık* yönünden emeğin öneminden bahseder. Bu pek çok tartışmaya yol açan aldatıcı bir kavramdır ve genel olarak insan doğasının bir kavramı olarak anlaşılabilir. Ancak bu Rousseau ya da Hobbes tarafından desteklenen ve bu nedenle örneğin bir *Daily Mail* köşe yazarının hepimizin "doğal olarak" açgözlü ya da kadınların "doğal olarak" ev kadını olduğunu söylediği insan doğası görüşü değildir. Ya da Feuerbach tarafından kabul edildiği gibi sabit ve durağan bir türsel varlık kavramı değildir. Marx yönünü bireylerin tekil doğasından, insanlar arasındaki ilişkiye çevirir. Emek bu ilişkiler içindeki en önemli şeydir. Marx emeğin önemini "*insan varoluşunun doğanın dayattığı ebedi koşulu*"[40] şeklinde tanımlar. İnsanlarla ilgili tarih boyunca değişmeyen gerçeklerden biri dünyada kolektif, bilinçli ve yaratıcı şekillerde emek harcamalarıdır; öncelikle acil ihtiyaçlarını karşılamak, sonrasında ise onların ötesine geçmek için: "*Bilinçli yaşamsal faaliyet insanı derhal hayvansal yaşam faaliyetinden ayırır*"[41]. Türsel varlık tartışmalı bir kavram olarak kalmaktadır ve bu tartışmaların bir kısmına 10. bölümde değinilecektir.

Emek ilk olarak ve her şeyden önce kolektif bir harekettir. Bir insanın kendi başına gerçekleştirebileceği şeyler sınırlıdır.

Bir birey kendi başına en fazla temel ihtiyaçlarını karşılayabilir. Buna karşın işbirliği yoluyla inanılmaz şeyler yaratılabilir. Sağcı ekonomist ve tarihçilerin aksine insanlar her zaman emeğin işbirliğiyle üretildiği toplumlarda var olmuşlardır. Her zaman kilit soru bu işbirliğinin koşullarının neler olduğudur; bunun anlamı Marx'a göre emeğin, sosyal ilişkilerin şekillenmesinde merkezi rol oynamasıdır.

Marx'a göre yabancılaşma, emeğimiz üzerindeki denetim kabiliyetimizi kaybetmemizle alakalıdır. Yabancılaşmanın kaynağı üretim süreci üzerinde işçilerin denetimlerini kaybetmelerinde aranmalıdır. Bu, bir sınıfın diğerinin üzerinde egemenlik kurduğu bütün toplumlarda var olan bir durumdur ve kapitalizmde belirli bir şekil alır. Çünkü işçiler üretim araçlarına sahip değillerdir, hayatta kalmak için emek güçlerini satmak zorundadırlar. Bu yolla, emek gücü kendi başına –piyasada satılabilecek ve alınabilecek – bir mal halini alır. Bu malı satmanın yolu, işçilerin her gün yeni değer üretmek için kapitaliste zamanlarının bir kısmını vermesidir.

Marx'ın analiz ettiği yabancılaşmanın farklı boyutlarının oluşmasına sebep olan insan emeğinin metaya dönüşme sürecidir. Bu, kapitalizmdeki esas yabancılaşma biçimidir (Marx yabancılaşmanın diğer yönlerini insan emeğinden gelen "özetleyen" yabancılaşma olarak tanımlar). Emek güçlerini kapitalistlere satarken işçiler, sadece aksi durumda istedikleri şeyi yapabilecekleri boş zamanlarının bir kısmını kaybetmezler, hayatlarının çok önemli bir parçası üzerindeki bütün denetimlerini kaybederler: "*İşçinin faaliyeti kendiliğinden yaptığı bir faaliyet değildir. Başka birine aittir ve kendisini kaybetmesidir*"[42]. Yaratıcı güçlerini kendi tasarıları üzerinden değil bir patronun istekleri üzerinden yönlendirirler.

Denetim bu noktanın en önemli yönüdür. Emek güçlerini satanlar, kelimenin tam anlamıyla onu [kendilerinden] yabancılaştıranlar, onun üzerindeki bütün denetimi kaybederler. Emek süreci

başka birinin denetimi altında ve nihayetinde herhangi bir denetimin dışında bir şey haline gelir.

Bir sistem olarak kapitalizmin ihtiyaçları, işleri aracılığıyla insanların kendilerini ifade etmelerinin izin verilmediği anlamına gelir. İlk olarak kapitalist üretim otorite ve emirin katı yapısına göre gerçekleşir: "*Bir kapitalistin üretim alanında emretmesi şuan bir generalin savaş alanında emretmesi kadar zorunludur*"[43]. Kapitalizm çoğu işçinin işleriyle alakalı karar alma sürecine dâhil olmamasını ister. Zamanlarını işverene sattıkları için işveren şöyle ya da böyle nerede ve ne kadar çalışacaklarını söyleyebilir.

Buna ek olarak bir kapitalistin bakış açısından emek tek biçimli yapılması gereken bir şeydir. Bu, her işin aynı olması gerektiği anlamına gelmez; fakat *soyut* terimlerle ölçülmesi gereken bir şey olduğu anlamına gelir. Sayılabilir, ölçülebilir ve emeğin diğer unsurlarıyla karşılaştırılabilir olmalıdır. Bu homojenleştirme süreci işin dönüşümünü etkili yollarla engelleyemez. Marx işçilerin nasıl görüldüğünü ve aynı zamanda kendilerini nasıl görmeye başladıklarını sadece "*soyut bir etkinlik ve mide*"[44] olarak açıklar.

Bu ölçme ihtiyacı kapitalizmin kendisinin ihtiyaçlarından gelmektedir. Marx'a göre kapitalizm insan faaliyetini soyut bir emek olarak görmeye dayanmaktadır. Kapitalizmde bütün mallar kullanım değeri ve değişim değerine sahiptir. Kullanım değeri olarak mallar, sosyal ilişkiler tarafından fakat onlardan bağımsız olarak etkin hale gelen, insanlar için kullanıma sahip insan emeğinin somut ürünleridir. Fakat metalar, piyasada değişim değerine göre değiştirilir ve bunları elde etmek için onlar "*sadece homojenleşmiş insan emeğinin, yani kullanılırken tükenmesine önem vermeden harcanan insanın emeğinin dondurulduğu miktarlar*"[45] olarak değerlendirmek gerekir. Kapitalizmin işlemesi adına malları değiştirmek belirli standartlara göre mümkün olduğu için insan emeği bu soyut koşullarda anlaşılmalıdır. Sonuç olarak bazı bireylerin emeğinin belirli ve insancıl niteliği soyut emekten daha

az önemli, homojenleşmiş ve ölçülebilir hale gelir.

Geçtiğimiz dönem yüksek eğitim alanında çalışan herkes, emek miktarını ölçme, emeği ve emek zamanını düzenlemeye dönük ısrarlı talebi iyi bilir. Gizli, kafa karıştırıcı ve çoğunlukla nefret edilen Araştırma Değerlendirme Ölçeği bunun bir örneğidir. Alex Callinicos'un tarif ettiği gibi:

> *Akademisyenler öğretmek için olduğu kadar araştırma yapmak için de işe alınırlar (maaşlarının beşte ikisi soyut olarak araştırma yapmaları için ödenir). O zaman onların üretkenliği nasıl ölçülecek? Sanayi alanına öykünerek ölçülebilir bazı fiziksel ürünlerin bulunabilmesi gerekir.*[46]

Bu nedenle kapitalizmin talepleri araştırma ve öğretme işinin diğer çeşit işler gibi ölçülebilir olmasını gerektirir. Bir öğretim elemanının işi de soyut bir şekilde çalışan başka birinin işiyle kıyaslanabilir olmalıdır. Benzer bir şekilde öğretilen şey de ölçülebilir olmalıdır. Öğrencilerin diğer çalışmalarıyla birlikte öğrenmesinin beklenildiği "transfer edilebilir yeteneklerin" üzerinde büyük bir önemle durulmaktadır. Bir iş tavsiye sitesi bunu "bir faaliyetten diğerine taşınabilen yeterlilik" şeklinde açıklıyor. Bu ve Marx'ın "*kesinlikle kendi özel özgüllüğüne karşı ilgisiz, fakat bütün özgüllüklere yeterliliği olan*"[47] emek olarak tanımladığı soyut emek arasındaki bağı görmek zor değildir.

Kapitalizmdeki yabancılaşma her şeyden daha kötüdür, çünkü kapitalizm insanların etraflarındaki dünyayı şekillendirmeleri için benzeri görülmemiş olanakları serbest bırakmıştır. Toplumsal üretimin önceki şekilleri yaratıcı kapasiteleri ile sınırlıydı. Bunun aksine kapitalizm "*evrenselliğinin sadece bireyin kendisinden ya da diğerlerinden değil evrensellikten, bağları ve kapasitesinin bütünlüğünden de yabancılaşmasını üreten*"[48] bir sistemdir. Feodal lord kendisini iyi beslemenin ve idarede tutmanın

ötesinde üretimi geliştirmekle ilgilenmezken, kapitalistler sürekli birbiriyle rekabet etmek zorundadır. Bu nedenle üretimi sürekli daha hızlı, daha kolay ve daha ucuz yapmanın yeni ve daha etkili yollarını aramaya mecbur kalmaktadırlar. Bunun sonucu insanların çevrelerindeki dünyayı geliştirme ve "kendilerini gerçekleştirme" konusunda büyük ölçüde kapasitelerinin artması olmuştur.

Fakat bu kendini gerçekleştirme hiçbir zaman kapitalizm altındaki çoğunluk için geçerli değildir. Kapitalizmin serbest bıraktığı yaratıcı güçlerin yanı sıra, bu yaratıcı güçler küçük bir azınlığın elinde sürekli daha fazla toplandıkça ve sürekli daha çok insan faaliyeti soyut, homojen bir emeğe dönüştükçe kapitalizmin kendisi aynı zamanda bu güçlerin daha büyük bir oranda inkârını da beraberinde getirir. Örneğin endüstriyel kapitalizmin gelişmesi zamana karşı büsbütün yeni yaklaşımları ve çalışmanın düzenlenmesini beraberinde getirdi. Kol saati ve duvar saatine yaygın olarak sahip olunması ve hatta yelkovanın dâhil edilmesi ücretli emeğin gelişmesiyle el ele gitmiştir. Benzer bir şekilde zamanı kontrol etme ve disiplin altına alma girişimi önemli bir kaygı haline geldi. Çalışma; düzensiz, doğanın ritmine ve belirli bir göreve bağlı olmaktan çıkıp sürekli, ölçülebilen ve bir görevin tamamlanması yerine paydos düdüğü çalana kadar çalışmaya dönüştü. İngiltere'de kapitalistler Aziz Pazartesiler uygulamasının – hafta sonundan sonra pazartesinin tatil olması- üstüne gitmek dâhil pek çok geleneksel tatil ve festivali ortadan kaldırmayı öncelik haline getirdiler. Böylelikle daha fazla çalışma saati sıkılıp çıkarılabilirdi.[49] Çalışmayı olduğundan daha az tatmin edici yapmakta tüm bunların payı var.

Modern çağrı merkezleri mümkün olan her bir çalışma dakikasını çalışandan çıkarma dürtüsüne açık bir örnek sunmaktadır. Sıkı kılavuzlar telefonda zamanını nasıl en etkili şekilde kullanacağını dikte ederken, bilgisayar sistemleri tuvalet aralarını ve öğle yemeği aralarını düzenler. Her şey mümkün olan her bir çalışma dakikasını işçiden çıkarmak üzere ayarlanmıştır; işçinin

kendi çevresi üzerindeki denetim düzeyi sıfıra yakındır. Bazı çağrı merkezlerinde işçiler, kendilerine müşterilerle ilgilenmek için soru ve cevap akış çizelgesi verildiğini ve işverenlerin bu iletişimi bile mekanik bir şekle indirgemek için oldukça sert olduklarını söylemektedirler.

Pek çok işçi için "*rutinleşmiş, yoğunlaşmış ve tahmin edilemez çalışmayla ifade edilen limitler daha tatmin edici bir yaşam elde etmenin önündeki temel engellerden birini ortaya koyarken*"[50] İskoçya'da çağrı merkezleri ile ilgili yapılan en son çalışmalardan biri "*vardiya modelleri üzerindeki denetim eksikliği, bireysel olarak çalışanlara vardiya düzenlemelerinde minimum seçenek ya da takdir veren yeni bilgi teknolojileri düzenlemelerinin gelmesiyle sıklıkla daha da kötüleştiği*"[51] sonucuna vardı. Memur sendikası lideri Mark Serwotka'nın çağrı merkezlerinden "*yeni karanlık şeytani fabrikalar*" diye bahsetmesi boşa değil.

Kapitalist üretimde işçiler giderek büyük makinenin sade parçaları gibi görünür. Marksist Macar filozof Georg Lukâcs bu süreci iyi bir şekilde açıklar:

> *Rasyonel tahminlere göre çalışan soyut özel yasalarla karşılaştırıldığında çalışma-sürecinin rasyonelleşmesinin sonucu olarak işçinin insani nitelikleri ve kişisel özellikleri artan bir şekilde hatanın tek kaynağı olarak görülüyor. Ne nesnel olarak ne de kendi işiyle olan ilişkisinde işçi bu sürecin gerçek efendisi olarak görülür, aksine mekanik sisteme dâhil olan bir mekanik parçadır. İşçi onu önceden var olan ve kendi kendine yeten bir şey olarak bulur, (sistem) ondan bağımsız olarak çalışmaktadır ve işçi istese de istemese de kurallarına uymak zorundadır.*[52]

İşçinin bireyselliği çalışma sürecine engel olur. Bireysel insan özellikleri, övülmesi ya da faydalanılması değil, ortadan kaldırıl-

ması ve en aza indirilmesi gereken şeylerdir.

Çalışma basit tekdüze görevlere ayrılmıştır. Britanyalı bir otomobil işçisi, üretim hattındaki işi şöyle tarif ediyor:

> *Bu, gerçek bir beceri değildir... Yani, evet yapacak pek çok yeni şey elde edersin ancak tek tek ele alındıklarında oldukça basit işler. Bu bir beceri değil, sanki gerçekten robotmuşsun gibi bir şey... Düğmesine basıp kapatabilirim ve Barbados'ta bir kumsalda oturuyorum.*[53]

Üretimin ihtiyaçları yüzünden bütün bireysellik ve yaratıcılık bu işten sökülüp atılmıştır: "*Lanet olası bir şekilde sıkıcı*"[54] olarak anlatılmaktadır.

Marx'a göre, bu eğilimler kapitalizmin kaçınılmaz sonuçlarıdır. Kapitalizmin kendisi başkalarının denetimine aktarılan bir şey olan mala dönüştürülen emeğe dayanmaktadır. Bu ilk yabancılaşma insanların çalışmaları yoluyla kendilerini ifade etmesine izin verilmemesinin temelidir ve bu nedenle insanlık için çok büyük sonuçları vardır.

Bölüm 5

Üründen Yabancılaşma

Marx kapitalizmde işçilerin kendi ürettikleri ürünlerden nasıl yabancılaştıklarını da tarif eder. Burada mübalağa olmadığını tekrarlayalım - işçilerin ürettiği ürünler kendilerine değil işverene aittir. İnsanların çoğu hiçbir zaman maddi olarak karşılayamayacakları araba ya da elektronik araçları yapar ya da hiçbir zaman gelirlerinin yetmeyeceği restoranlardaki yemekleri servis ederler. Bizim ürettiğimiz şeyler başkalarının malları olarak son bulur, aslında hiçbir zaman bizim değillerdir.

Bu durum Marx'ın zamanında olduğu kadar modern hayatın da bir özelliğidir. Bir milyardan fazla insan günde 1 dolardan, 2 milyardan fazlası ise 2 dolardan az gelirle yaşamaktadır. Çin'de Apple'ın iPhone'unu üreten işçiler aylık en fazla 172 dolar kazanmaktadır – her gün ürettikleri binlerce harikulade cihazın birini satın alacak paranın yanından bile geçemezler. Bu sadece gelişmekte olan dünyanın bir özelliği de değildir. Son zamanlarda Amerika'da General Motors'da çalışan işçileri temsil eden bir sendika, temsil ettikleri işçilerin ürettikleri arabaları almasının oldukça zor olduğunu açıkladı. Amerika'da pek çok genç işçi, tek bir yemeğin bir haftalık ücretlerine eşit olduğu restoranlarda asgari ücret veya daha azı üzerinden çalışıyor. Bunun yanında oradaki göçmen işçilerin protestolarının temel nedenlerinden biri

kendi topladıkları sebzeleri almaya paralarının yetmemesidir.

İşçilerin ürettiği ürünler başka biri tarafından, başka birine kâr sağlamak için satılmaktadır. Bu ürünleri, kendi yaratıcı kapasitemizin mahsulleri olarak görebileceğimiz fikri de tamamen anlamsızdır. Marx'ın ortaya koyduğu gibi "*emeğin gerçekleşmesi işçi için* ***gerçeğin kaybı*** *olarak, nesneleştirme* ***nesnenin kaybı*** *ve* ***nesneye bağımlılık*** *olarak, ayırım uzaklaşma ve yabancılaşma olarak ortaya çıkar*"[55]. Ürettiğimiz ürünler ile ilişki kurma biçimimiz tamamen çarpıktır.

Bu, malların başkalarına ait oldukları gibi bize karşı bir şey olarak da ortaya çıktığı anlamına gelir: "*İşçinin nesneye verdiği yaşamı ona düşman ve yabancı bir şey olarak karşısına çıkar*"[56]. İşçi bu nesneleri üretmek için daha çok enerji harcadıkça, kendi hayatını daha az yaşar: "*İşçi kendini daha çok harcadıkça, kendisinin üstünde ve kendisine karşı yarattığı yabancı nesneler dünyası daha güçlü hale gelir, fakirleştikçe – iç dünyası - kendisine daha az ait hale gelir*"[57].

Yöneticilerin işçilerin işe bağlılığını artırmak ve ürettikleri ürünlerle bağını kuvvetlendirmek için bu tür bir yabancılaşma ile başa çıkmaya yönelik girişimleri genellikle gülünçtür. Michigan'daki General Motors kamyon fabrikasındaki işiyle ilgili açıklamasında, Ben Hamper yönetimin uyguladığı farklı teknikleri anlatmaktadır. İlki "kalite maskotu" Howie Makem'di. Manevi gücü canlandırmak için tesisin etrafında dolanıp duran "*üzerinde kaliteyi sembolize eden bir Q arması olan uzun, kırmızı bir şapkası olan*" çok büyük bir kediydi[58]. İkincisi ise tesisin her yerinde yüreklendirici mesajlar veren neon tabelalardı:

> *Işıldayan mesajlar klişe propagandadan (KALİTE İYİ İŞÇİLİĞİN BELKEMİĞİDİR gibi saçmalıklar buyuran, Howie Makem'in yüzünün yeşil neon ışıklarla tasviri) motive edici cesaret ciyaklamasından (KAZANAN ASLA PES ETMEZ, PES EDEN ASLA*

KAZANAMAZ), kulak tırmalayıcı geviş getirmelere (GÜVENLİK GÜVENLİDİR) kadar değişmekteydi. Mesaj tabelalarının faaliyete geçtiği ilk günü hatırlıyorum. Tüm mesai boyunca tek bir mesaj yanıp söndü... PERÇİN SIKMAK EĞLENCELİDİR![59]

Bunlardan hiçbiri, belki de beklenildiği gibi, ürettikleri kamyonlarla kendilerini ilişkilendirme kabiliyetlerinde hiçbir dikkate değer fark yaratmış gibi görünmüyordu.

Birinci bölümde David Ricardo'nun emeğin değerin kaynağı olduğuna dair argümanından bahsetmiştim. Bunun anlamı işçilerinin kendilerinin bir yönünü dâhil etmesiyle insan emeği ürünlerinin, bu emeğin cisimleşmiş hali olduğudur. İnsanların çalıştıkları makineler de [en az kendi] ürettikleri şeyler kadar emeğin ürünüdür. Bu nedenle işçiler kendi önceki emeklerinin ta kendisi tarafından çevrelenmiştir ve hükmedilmektedir. Dahası Marx bu yolla sermaye tarafından cisimleştirilen emeği ölü olarak tarif etmiştir. İşçilerin "yaşayan" emeğinin aksine, bu ölü emek –makine, tesis, vb.- daha fazla değer yaratamayacak durumdadır.

Kapitalizmin sürekli daha fazla biriktirmeye yönelik değişmez dürtüsü ölü emek [sermaye] dünyasının giderek daha da büyümesine sebep olmaktadır. İşçiler daha çok çalıştıkça, yaşayan emeğinin daha fazlasını bu ölü emek dünyasına dökmektedir. Fakat bu dünya başkasına aittir ve bu yüzden kökten yabancılaşmış olarak ortaya çıkar. Ünlü bir pasajında Marx sermayeyi "*sadece yaşayan emeği emerek yaşayan ve yaşadıkça daha çok emek emen*"[60] bir vampire benzetmiştir. Çalışma eyleminin çeşitli tanımları işyerini bağımsız, düşmanca bir canlı olarak tarif etmektedir. Emile Zola'nın 19. Yüzyılda Fransa'daki bir kömür madenindeki işçilerinin greviyle ilgili romanı Germinal'de madenin "*deliğin altındaki şeytani bir canavara benzeyen duruşuyla insan kemiğini sindirmenin acısıyla rahatsız, daha ağır ve daha yavaş nefes alarak nasıl çıtır çıtır yemek yemeye devam ettiğini*"[61] tasvir eder.

Bu ölü nesneler dünyası büyürken, işçilerin vermek zorunda oldukları emek miktarını azaltmaz. Teknoloji ve makineleri geliştirmeye dönük yatırımlar işçilerin hayatını kolaylaştırsa da bunların yeni ve farklı çeşit angaryalara yol açma eğilimleri vardır. Kapitalizmin gelişmesinden beri bu yaygın bir hikâye haline geldi. 1867'de Paris'te tüm dünyadan teknolojinin vitrine çıkarıldığı çok büyük bir ticari fuar gerçekleşti. *Çalışarak Yaşamak ya da Savaşarak Ölmek* (Live Working or Die Fighting)'de Paul Mason işçi örgütlerinden delegasyonların fuara katılışlarını ve kendi raporlarını nasıl yazdıklarını anlatır: "*Makineleşmeye bir övgü şiirindense, raporlar 19. Yüzyıl ortasındaki toplumsal düzene aralıksız bir eleştiri gibi okunuyordu*"[62]. İşçi delegasyonları makineleşmeye karşı değildi, fakat bunun içinde kendi statülerinin reddedilmesinin farkına vardılar. Bu yeni makineler kendi değersizliklerinin sembolleri gibi görünüyordu.

Bu, kapitalizmdeki yabancılaşmanın başka bir özelliğine işaret etmektedir. Makineyi işçilerin yükünü azaltan bir şey olarak görmektense Marx "*işçi, makineye indirgendiğinden beri makine işçinin karşısına bir rakip olarak çıkar*"[63] demiştir. Bunun aşırı bir örneği, işçilerin, yaşam tarzlarına tehdit olarak gördükleri makineleri bilfiil tahrip ettikleri 19. Yüzyıldaki Luddite hareketinde görülebilir. Bu problem günümüzde de önemli bir şekil almıştır. Yeni bir teknolojinin bir fabrika ya da ofise getirilmesi çalışma koşullarında bir gelişmenin habercisi olabilir, ancak aynı şekilde işten atılmaların habercisi olması da muhtemeldir. Teknolojideki gelişmeler işçiler için rahatlamaya sebep olabileceği gibi haklı olarak korkuya da sebep olabilir.

Bölüm 6

Meta Fetişizmi

Marx'ın yabancılaşma ile ilgili ilk tahlilleri sonraki dönem daha gelişmiş kapitalizm analizleri için temel oluşturdu. Emek süreci üzerindeki denetim eksikliği olarak anlaşılan yabancılaşma pek çok farklı şekilde ortaya çıkmıştı. Fakat Marx kapitalizmde yabancılaşmanın, sistemi yeniden yaratma ve güçlendirmede önemli rol oynayarak farklı bir şekil aldığını öne sürdü. Bu Marx'ın meta fetişizmi dediği şekildi.

Feodalizm ve kapitalizmden önceki diğer toplum formlarında toplumsal üretim *anlık* bir şekilde yapılıyordu. Toprağı işleten serfler direkt olarak feodal lordlara haraç veriyordu. Bu ilişki büyük oranda doğrudan bir baskı ve zorlama ile dayatılıyordu. Lordun bu değeri elde etmesini sağlayan şey askeri gücüydü. Bu, serflerin emekleri ve yaşamları üzerinde denetimleri olduğu anlamına gelmiyordu; tam tersine. Lord, serflere ne yapacaklarını dikte ediyor ve üretim büyük ölçüde onun otoritesini ve gücünü sürdürecek şekilde yönlendiriliyordu.

Kapitalizm ise farklıdır. Bir sınıfın malvarlığına diğerinin doğrudan el koymasına dayanmaz. Aksine dayandığı şey piyasadaki karşılıklı alışveriş ilişkileridir. Marx ve Engels bu dönüşümü şu şekilde açıklar:

Burjuvazi üstünlüğü ele geçirdiği her yerde bütün feodal, patriarkal, pastoral ilişkilere son verdi. İnsanı "doğal efendisine" bağlayan çeşit çeşit feodal bağı paramparça etti ve geriye insan ve insan arasında çıplak bireysel çıkar, duygusuz "nakit ödemeden" başka bir bağ bırakmadı. Dini şevkin, centilmence coşkunun, cahil duygusallığının en ilahi zevklerini bencil hesapların buzlu sularında boğdu. Kişisel değeri, değişim değerlerine indirgedi ve sayısız belgeli yok edilemez özgürlüğün yerine, tek, vicdansız bir özgürlük koydu - serbest ticaret.[64]

Piyasada herkes değiştirecek şeylere sahip, bağımsız ve otonom bir özne gibi görünür. Kapitalizm, kendisini bu değişim sürecinde var eder. Hala sömürü ilişkisi içermektedir; fakat bu, görünüşte malların pazarda özgürce alım-satımı yoluyla gerçekleşen bir ilişkidir. İşçiler sermayenin sahibi kapitalist tarafından satın alınan metanın – kendi emeklerinin soyut biçimi - sahipleri olarak var olurlar. Marx'ın da ortaya koyduğu gibi kapitalist "*sadece emek-gücüne sahip olan işçinin karşısına, emeğin [kendini gerçekleştirme] koşullarına [işyeri, makine, vb.] sahip olan bir kimse sıfatıyla çıktığı için emeği sömürme sürecine başlayabilir*"[65].

Sonrasında insanlar birbiriyle doğrudan değil, *mallar* yoluyla ilişki kurar. Bunun anlamı insanlar arasındaki ilişkinin nesneler arasındaki ilişki gibi görünmesidir. Marx'ın *fetişizm* ile kastettiği budur: "*kesinlikle insanlar arasındaki sosyal bir ilişkidir; fakat bu, insanlara, şeyler arasında fantastik bir ilişkiymiş gibi görünür*"[66]. Kapitalist sistem geliştikçe bu durum da zamanla artar. Gerçekleştiği her seferde alış-veriş, giderek daha fazla insan hayatının değişmez bir özelliği gibi görünür. Kapitalist üretim altında toplumsal ilişkiler nesneler olarak katılaşmaya veya kristalize olmaya başlar. Emeğin ürünleri, soyut emeğin katılaşmış miktarları olarak ortaya çıkar. Marx metada "*insan emeğinin toplumsal*

karakterinin onlara nasıl o emeğin ürününün üzerine etiketlenen nesnel bir karakter olarak göründüğünü" açıklar: "*üretenin kendi emeğinin toplamıyla olan ilişkisi onlara kendi aralarında değil emeklerinin ürünleri arasında var olan toplumsal bir ilişki olarak sunulur*"[67].

Marx bu meta fetişizmini Feucrbach'ın dini düşünce için kullandığı yabancılaşma türüne benzetir:

> *Bir benzerlik bulmak için, dini dünyanın sisle kaplı bölgelerine başvurmak zorundayız. Bu dünyada insan beyninin ürünleri yaşamla donatılmış ve hem birbirleriyle hem de insan ırkıyla ilişkiye girerek bağımsız varlıklar olarak ortaya çıkar. O nedenle bu, insan elinden çıkmış ürünlerle birlikte metalar dünyası içindedir.*[68]

İnsanların kendi yetilerini dışsallaştırarak tanrıları tasavvur etmesi ve daha sonra o tanrıların bizimle ilişkiye geçmesi, bize mesajlar göndermesi ve bizimle oyunlar oynamasına benzer şekilde kapitalist üretimde de mallar bağımsız varlıklar olarak ortaya çıkarlar.

Bu fetişizmin sık rastlanan bir örneği de "*para parayı çeker*" fikridir. Bu yaygın olarak başvurulan bir iddiadır ve kapitalistin bakış açısından doğru gibi görünmektedir. İşe yatırılan ufak bir miktar para çok daha büyük kârlar sağlayabilir. Kısacası para, borsa spekülasyonu ve benzeri yollarla doğrudan yatırım yapılmadan büyüyebilir. Fakat gerçekte bu, doğaya ait bir özelliğin para üzerine yansıtılmasıdır: Para bir bitki gibi büyümez. Paranın kendisi daha fazla varlık üretmez. Yatırımcı için en nihayetinde kârı üreten, işi yapan insanlardır. Fetişizm bu gerçeği saklar ve paranın kendisinin neredeyse gizemli bir çeşit büyüme gücüne sahip olduğunu öne sürer.

Malların hayatımıza hükmettiği hissi artan bir şekilde tanıdık

gelmektedir. Kanadalı aktivist Naomi Klein'ın 2000 yılında çıkan kitabı *No Logo* bu fenomenlerin çoğuna ve reklamcıların onları nasıl beceriyle kullanma konusunda uzmanlaştığına değinir. Örneğin Klein bazı ürünlerin "sahip olunması zorunlu" hale gelmesini ve neredeyse insanlar için sağlık ve gıdadan daha değerli olmasını anlatan bir ayakkabı dükkânı sahibinden alıntı yapar:

> *Bunların hepsinden bitap düşüyorum ve halim kalmıyor. Her zaman parayı fakir insanlardan kazandığım gerçeğiyle yüzleşmek zorunda kalıyorum. Çoğu yardım alıyor. Bazen bir anne çocuğuyla geliyor. Çocuk kirli ve kötü giyimli. Fakat çocuk 120 papellik bir çift ayakkabı istiyor ve aptal anne onu alıyor. O çocuğun ruhsal ihtiyacını anlayabiliyorum – bu şeyler ve onları tamamlayan hislere sahip olma arzusu – fakat bunun böyle devam edeceği gerçeği canımı yakıyor.*[69]

Klein bu markaların, sattıkları asıl şeyin faydasının ötesinde nasıl önem kazandığını açıklamaktadır.

Marx Nike, Starbucks ya da Apple gibi büyük firmaları görmemiş olabilir, ancak modern hayatın bazı özelliklerinin farkına varmıştı. Bunu masa gibi sıradan bir mal örneğiyle ifade ediyor:

> *Örneğin tahtanın şekli ondan bir masa yapılmasıyla değiştirilir. Fakat bunlara rağmen masa o sıradan, günlük şey olmaya devam eder; tahta. Fakat bir meta olmaya doğru bir adım attığında, aşkın bir şeye dönüştürülür. Yerde sadece ayaklarının üzerinde durmaz, diğer bütün mallarla olan ilişkisinde, kafasının üzerinde de durur ve tahta beyninden ruhun masayı çevirmesinden çok daha muhteşem, grotesk fikirler üretir.*[70]

İnsan faaliyetinin basit ürünü, doğal varlığının ötesinde tamamen yepyeni bir önem kazanır.

Marx'ın meta fetişizmi ile ilgili analizleri Klein'ın tarif ettiği türden gelişmeleri anlamamıza yardımcı olabilir. Marx'ın analizleri ve çok daha popüler sözümona "tüketim kültürü" üzerine modern analizler arasındaki farka vurgu yapmak gerekir. İlk olarak Marx'a göre meta fetişizminin, metaların kendilerinin belirli özellikleriyle hiçbir ilgisi yoktur ve bu Kindle'ın bir kitapta olmayan, iPod'un ürettiği müziğe karşı bir orkestranın sahip olmadığı bazı cezbedici ya da ayartıcı nitelikleriyle alakalı değildir. Tüketim ile ilgili modern düşünceler genellikle almamız teşvik edilen ürünlerle ilgili doğası gereği yanlış bir şeyler olduğunu iddia eder. Örneğin radikal çevrelerde bugün hala ünlü olan Amerikan liberal Henry David Thoreau "*bizi özgür ve asilce yaşamaktan alıkoyan şeyin diğer her şeyden çok mal mülkle meşgul olmamız*" olduğunu öne sürer.

Buradaki fikir, problemin kökeninin bazı yönlerden *çok fazla ıvır zıvır*a sahip olmamızda yattığıdır. Fakat Marx'a göre problemi yaratan, şeylerin kendisi değil onları ürettiğimiz, sahip olduğumuz ve karşılıklı değiştirdiğimiz toplumsal ilişkilerdir. Ne insan hayatını daha çekilir ve daha eğlenceli hale getiren ürünlerin bir zararı vardır ne de fakir ve ümitsiz insanların bu ürünleri istemesinde bir hata vardır.

Marx'ın düşüncesindeki ikinci önemli fark bu fetişlerin tamamen illüzyon olarak anlaşılmaması gerektiğini vurgulamasıdır. Tüketim karşıtı kampanyalar basitçe insanların arzularını ve illüzyonları terk ederek daha az tüketmelerinin üzerinde dururlar. Bu tarz bir tutum insanları ihtiyaç duydukları ya da istedikleri şeyleri almamaları yönünde teşvik eden "Hiçbir şey Alma Günü" (Buy Nothing Day) gibi projelerin altında yatan şeydir. Buradaki düşünce metalara karşı tutumlarımızın, asıl yüzünü görmemiz ve vazgeçmeye çalışmamız gereken bir illüzyon olduğudur.

Ancak Marx'ın düşüncesinin merkezini oluşturan şey fetişiz-

min sadece bir illüzyon olmadığıdır. Aksine metaların kendilerine ait yaşamları olduğu algısı kapitalist üretimin bir yansıması ve doğal sonucudur. Marx *Kapital*'in 1. cildinde İtalyan ekonomist Galiani'yi *değer, insanlar arasındaki ilişkidir*" derken "*maddi kabuğunun altına gizlenmiş bir ilişki*"[71] diye eklemesi gerektiğini işaret ederek düzeltir. Bu "maddi kabuğu" işaret ederken Marx "illüzyonların" insanlar arasındaki gerçek ilişkilerden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Kendisinin ve diğer politik ekonomistlerin üstlendiği meta ile ilgili analizlerin "*insanlığın gelişiminin tarihinde çığır açtı[ğı] fakat hiçbir şekilde emeğin sosyal karakterinin sahip olduğu nesnellik görüntüsünü*"[72] defedemedikleri noktasında ısrarlıydı.

Bu fetişizmin üstesinden gelmek onun sadece var olduğunu işaret etmekle (her ne kadar yardım etse de) olamaz. Gerekli olan toplumsal ilişkilerin kendilerini dönüştürmektir. Malların kendilerine ait yaşamlara sahip olması ve kontrol edilenden olmaktansa kontrol eden olması, ürünlerin çoğunluğun denetiminden çıkmış olduğu sistemin bir yansımasıdır.

Marx'ın meta fetişizmi hakkındaki analizleri, aynı zamanda, ekonomiye ve zamanının hâkim ekonomi-politik teorisine yönelttiği eleştirilerin önemli bir bölümünü oluşturur. Hakim ekonomi teorisinin sadece ekonomik ilişkilerin fetişleştirilmiş biçimine odaklandığını ileri sürer ve şunu ekler: "*bazı iktisatçıların, metalara özgü fetişizm .... ile ne kadar yanılgılara düştüklerini ... değişim değerinin oluşumunda doğanın oynadığı rol üzerine giriştikleri yavan ve can sıkıcı tartışmalar gösterir*"[73]. "Değer" kavramı toplumsal ilişkiye dayanmaktadır; ne kadar yakından bakarsak bakalım, metaya bakarak değerini anlayamayız: "*Şu ana kadar hiçbir kimyacı ne incide ne de elmasta değişim değeri keşfetmiştir*"[74]. Fakat hâkim ekonomi teorisi buna nesnenin kendisinin niteliği, toplumsal ilişkilerdense nesnenin fiziksel özelliğiyle alakalı bir şey gibi muamele eder.

Bu aynı zamanda kapitalist sistemin sürdürülmesinde fetişiz

min sahip olabileceği rolü de işaret etmektedir. Kapitalizme özgü olan ekonomik yasalar insan toplumunun evrensel, değiştirilemez yasaları gibi görülüyor: "*Üretim sürecinin insan tarafından denetimi yerine insana egemen olduğu bir toplum durumuna ait bulundukları üzerlerine silinmez harflerle damgalanmış bulunan*" bu yasalar "*burjuva kafasına, tıpkı üretken emek gibi, doğanın emrettiği apaçık bir zorunluluk olarak görünür*"[75]. Kapitalizmin aldığı şekil eşyanın tabiatı gereği (veya bazı açılardan doğal) kabul edilirse, kapitalizme karşı mücadele zorlaşır.

Fetişizm aynı zamanda birbirimizle iletişim kurma şeklimizi de etkiler. Çünkü birbirimizle metalar yoluyla, metaların aldığı şekil üzerinden iletişime geçiyoruz. Kişisel ve sosyal yaşantımız metalaşmaya ve belli fiyatlara sahip olmaya başlıyor. Bunun en belirgin örneği muhtemelen cinselliğin metalaşmasıdır. Seks endüstrisi çok geniş. Bu endüstri yıllık 20 milyar dolarlık yetişkin videoları ve 11 milyar dolarlık seks işçiliği dâhil yıllık 57 milyar dolar gelir getirmektedir[76]. Bu insanlığımızın yadsınamaz bir yönünü de içermektedir: Paketlenip bize yeniden satılan cinselliğimiz. Cinselliğin kendisi bir mala dönüşüyor. Dolayısıyla cinselleştirilmiş imgelem, büyük çoğunlukla da kadınlarla ilgili olan imgelem, kültürün bütün yönlerine hâkim olmaktadır. Cinsellik çok çeşitli ürünlerin reklamı için kullanılır ve kadın bedeni alkolden valf başlığına her şeyin sembolü haline gelmektedir. Bu durumun ulaştığı boyutları görmek için sadece mücevherlerin, tişörtlerin hatta kalem kutularının üzerine işlenmiş Playboy tavşanının yaygınlığını düşünseniz yeter.

Bunun doğrudan metalaşmamış cinsel ilişkileri etkilememesi de beklenemezdi. Bütün cinsellik alınıp satılmaz, ancak birbirimizle mallar yoluyla iletişim kurduğumuz toplumda, o da belirli özellikler kazanmaya başlar. Sheila McGregor'un ortaya koyduğu gibi, seks endüstrisi "*kadınların cinsel obje, erkeklerinse ürün alıcısı olarak cinsiyet ayrımını güçlendiriyor. Bu ayrım kadınları kendi cinsel ihtiyaçlarını inkâr etme ve erkeklerin de kadınların*

iştahla bakılacak ya da satın alınacak bedenler olduğuna inanma tuzağına düşürüyor"[77]. Cinselliğin kendisi değer ve meta şekilleri yoluyla anlaşılmaya başlanıyor.

Bu nedenlerle meta fetişizmi Marx'ın kapitalizmle ilgili ekonomik analizleri ve onunla ilgili radikal eleştirileri arasında önemli bir köprü oluşturuyor. Kapitalizmin ekonomi teorisini anlamak için hayati öneme sahip meta formu kapitalizmdeki toplumsal hayatımızın her türlü yönüne hâkim olmaktadır ve bütün kişisel ilişkilerimize sirayet eder.

Bölüm 7

Diğerlerinden Yabancılaşma

Marx, kolektif niteliği sebebiyle emeği, insanların birbirleriyle iletişim kurma yolunu şekillendirmede de önemli olarak görür. Bu emek yabancılaştırıldığında, toplumsal hayatımız ve diğerleriyle olan ilişkilerimizle ilgili geniş çaplı sonuçlar ortaya çıkar. Marx şöyle yazar:

> *İnsanın kendi emeğinin ürününden, yaşam faaliyetinden, türsel varlığından yabancılaşmasının doğrudan sonucu, insanın insandan yabancılaşmasıdır. İnsan kendisine karşı koyduğunda, diğer insanlara da karşı koyar. İnsanın kendi emeğiyle, emeğinin ürünüyle ve kendisiyle olan ilişkisinde geçerli olan aynı zamanda onun diğer insanlarla, emekle ve diğer insanların emeğinin nesnesiyle olan ilişkisinde de geçerlidir.*[78]

Yabancılaşma sadece işçiler ve onların emeği arasındaki ilişkiyi içermez. Toplumdaki herkes arasındaki ilişkiyi şekillendirir ve çarpıklaştırır. İnsanlar yalnızlaşır ve bölünür, komşularını işbirliği yapabilecekleri ortaklardansa, düşmanca rakipler olarak görürler.

Bireyler arasındaki ilişkilerin koşulları kapitalist sistemin man-

tığıyla çarpıklaşır. Diğer insanlar bizim için ekonomik kategoriler aracılığıyla var olurlar. Onlarla doğrudan değil, müşteriler, işverenler, yöneticiler ya da rakipler olarak ilişki kurarız. Macar felsefeci Istvan Mészáros bunu "ikinci derece aracılık" süreci olarak tanımlar. İnsan emeği insanlar ve dünya arasında doğrudan *arabulucu* bir rol oynar. Bu dış dünyayla iletişim kurma yolumuzdur.

Mészáros "*üretken faaliyet insan ve doğa arasındaki nesne-özne ilişkisindeki insanca aracılık olan gerçek işlevinden uzaklaştığı zaman yabancılaştırılmış faaliyettir*"[79] demektedir. Başka bir deyişle kapitalizm bu direkt aracılığın yerine kapitalist ilişkiler tarafından kurulan bir sürü "ikinci derece aracılığı" koyar: "*İnsanın üretken faaliyeti ona tatmin sağlayamaz, çünkü kurumsallaşmış ikinci derece aracılıklar insan ve faaliyeti, insan ve doğa, insan ve insan arasına kendisini koyar*"[80].

En açık bir şekilde bölünme işçiler ve patronlar arasında ortaya çıkar:

> *Emeğin ürününün işçiye ait olmaması, ürünün işçiye karşı yabancı bir güce dönüşmesi ancak ürünün işçinin dışında başka birine ait olmasıyla mümkün olur. ... Eğer işçi kendi faaliyetiyle, özgür olmayan bir faaliyet olarak ilişki kurarsa, o zaman onunla başka bir insanın hizmetinde, o insanın egemenliği, boyunduruğu ve baskısı altında ilişki kurar.*[81]

Toplumların, çelişen çıkarlara sahip sınıflara bölünmesi, insanların yapay ayrışmalara tabi olması anlamını taşır. Bir grubun varlığı, diğerini boyunduruğu altına alıp sömürmesine bağlı olduğu sürece, bu tarz ayrımlar var olacaktır.

Marx, bu yabancılaşmanın fiziksel ve pratik sonuçlarını vurgulamıştır. Barınmayla ilgili kısa yorumunda, çalışan insanlar ve kapitalist arasındaki duvarları ve bölünmeleri etkili bir biçimde açıklar:

Bodrum, fakir insanın meskeni, düşmanca bir unsurdur... kendi yuvası olarak sayamayacağı- en sonunda "Burada, evimdeyim" diye haykıramayacağı bir konut- bunun yerine kendisini başka birinin evinde bulur; onu sürekli takip eden ve kirasını ödemezse sokağa atabileceği bir yabancının evinde.[82]

Yabancılaşma, işçiler kendilerinin yaşamaya zorlandıkları evler ile zenginlerin refahı arasındaki tezatı gördükçe pekişir. İşçi "*kendi meskeni ile diğer dünyada – zenginliğin cennetinde - yaşayan insanın meskeni arasındaki çelişkinin farkındadır*"[83].

İşçiler ve kapitalistler arasındaki yabancılaşma başka somut şekiller alır. Barbara Ehrenreich Amerika'nın farklı yerlerinde düşük ücretli işler için yaptığı başvurularda karşısına çıkan sayısız test ve anketi anlatmaktadır. Büyük olasılıkla bu testlerden beklenen, patronların işçilerle birebir görüşme yapma gerekliliğini ortadan kaldırmasıydı:

Bana The Maids'te, ev temizlik şirketi, üstünde bu testin "anketi çarpıtma girişimlerini saptayan farklı ölçütleri vardır" şeklinde uyarı taşıyan bir "Accutrac Kişilik Testi" denilen bir şey verildi. Yaratılış olarak "kendine acıma durumundan kurtulmayı" asla zor bulmam, başkalarının benimle ilgili benim arkamdan konuştuğunu hayal etmem ya da "yönetim ve işçilerin farklı hedefleri olduğu için her zaman çelişki yaşayacaklarına" inanmam. Bu testlerin gerçek işlevinin işverene bilgi değil potansiyel işçiye bilgi aktarmak olduğuna karar verdim ve her zaman aktarılan bilgi de şu: Senin kaslarının ve beyninin doğrudan onlarla bağlantılı olan kısmını istemiyorum. İstediğimiz en içteki benliğin.[84]

Bunların hepsi hem kapitalistler ve işçiler arasındaki ayrımını hem de birinin diğeri üzerindeki hâkimiyetini vurgulamaya hizmet eder.

Fakat sınıflar arasında sadece yabancılaşma yoktur; kapitalizm sınıflar içinde de ayrılma ve yabancılaşmayı teşvik eder. Sistem, işçi sınıfına karşı birlikte duran, kendi aralarında ise öfkeli bir biçimde rekabet eden, bir "düşman kardeşler grubu" olan kapitalistlere dayanmaktadır. Kapitalizm bazı kapitalistlerin başarmasına, diğerlerinin başarısız olmasına, birleşmelere, düşmanca ele geçirmelere ve fiyat savaşlarına bağlıdır. Bunlar birey olarak kapitalistleri birbirine karşı sistemden olabildiğince fazla kar sızdırmak için acımasız bir kavganın içine sokar.

Bu aynı zamanda işçi sınıfını da etkiler. Çalışan insanların kendilerini iş arkadaşlarıyla mücadele eden bireyler olarak görmeleri teşvik edilir. İnsanlar işverenin dikkatinin çekmek için, genellikle oldukça küçük düşürücü bir şekilde, mücadele etmeye teşvik edildiklerinde, işin kendisi için yapılan yarış da başlar. İş aramak zorunda olan biri iş bulma kurumları ve yönetimlerinden "ilerlemek" için bir yol bulmaya, diğer işçilerden ayrılmaya ve kendini daha iyi bir şekilde ispatlamaya sevk eden sayısız tavsiye duyacaktır. Bir kere bu işe girerseniz, bu süreç yoğunlaşır. İnsanlar "ayın elemanı" olmak için mücadele etmeye ya da performansa bağlı ikramiyeye teşvik edilir. Merseyside'daki Ellesmere Limanı'ndaki Vauxhall otomobil firmasından sendika temsilcisi işyerinde takımlara nasıl ayrıldıklarını anlatmaktadır: Takım liderleri "*takımın en güçsüzüne takım arkadaşlarıyla aynı düzeye ulaşması için baskı yapar. Bu, rekabetçi bir ortam yaratır; çünkü insanlar takım liderliği pozisyonu ve daha fazla ücret için rekabet etmeye başlar*"[85].

Bunun kaçınılmaz bir şekilde komşularımız, arkadaşlarımız ve ailemizle olan ilişkilerimizi de etkileyen, iş dışında sonuçları da vardır. Daha önceki bölümde tarif ettiğim meta fetişizmi anlamsız statü parçaları için arkadaşlar ve komşular arasındaki yarışa katkı

sağlar. İnsanlar metaları elde ederek bir çeşit saygı kazanmaya ve kendilerini bu standara göre diğerleriylc karşılaştırmaya da teşvik edilirler.

Bu yarış ve ayrım işçi sınıfını ayıran fikirler için verimli bir zemin yaratır. İnsanlar birbirlerine karşı kullanılır ve arkadaşlarıyla rekabet etmeleri söylenir. Böylesi bir ortamda ırkçılık, cinsiyetçilik, homofobi kolayca kök salar. Sadece işçilerin az sayıdaki iş için rekabet etmeye zorlandığı bir durumda "*Britanya'nın işleri Britanyalılar içindir*" gibi milliyetçi bir slogan anlamlı ve cezbedici olabilir. Bunun gibi fikirler, kapitalizmde oldukça yaygın olan ötekilerden yabancılaşmaya dayanır.

Bu aynı zamanda insanların sistemle mücadele etme olasılığını azaltır. Çünkü insanlar birbirlerinden ayrılır ve birbirlerine yabancılaşır, bir probleme karşı kolektif bir çözüm bulma olasılıkları daha azdır. Bunun yerine sistemin mantığını ve kapitalizmde ilerlemek için rekabet etmeyi kabul edeceklerdir. Örneğin iş arkadaşlarıyla birlikte koşulları iyileştirmeye çalışmak için kolektif bir faaliyette yer almak yerine, ücret artışı ya da ikramiye alabilecekleri umuduyla işçiler boyun eğmek ve çok çalışmak için baskı hissederler. İnsanların sadece başkalarının pahasına ilerleyebileceklerine inanmaları muhtemeldir ki, "hepimiz kendimiz için bunun içindeyiz". Girişte alıntı yaptığım konuşmasında Jimmy Reid "*keşmekeş kavramı ve teriminin örtük bir şekilde kabul edilişini gözlemlemiştir. Bu, akla tamamen kişisel başarımızın peşinde etrafta koşturduğumuz, bir pozisyon için kapıştığımız, başkalarını çiğnediğimiz, hainlik yaptığımız bir resim getirir.*"[86]

Bir önceki bölümde anlatılan cinsellik örneğinin gösterdiği gibi kişisel ilişkilerimizin hiçbir yönü yabancılaşmanın etkilerinden bağımsız değildir. Dış dünyaya karşı size bir nefes alma imkânı sunabilen aile yaşamı bile bundan etkilenir. Aynı zamanda bu yabancılaşmanın bazı en şaşırtıcı örneklerini de içerir. Bir tanesini seçecek olursak, 2010 Mart'ında Kore'de bir anne baba, 12 saat boyunca internet kafede sanal çocuk büyütme oyunu oynadığı

için bebekleri açlıktan öldü.[87] Bu, anne-baba ve çocuk arasındaki aracısız bağlantının tamamen suni bir ilişkiye tabi kılındığı aracılı sosyal ilişkilerin en uç noktasıdır.

Marx aynı zamanda *politika*yı bu toplumsal yabancılaşmanın özel bir örneği olarak görür. Politikanın sıradan insanın yaşamından ayrı, başka insanlar tarafından yapılan bir şey olduğu fikri yaşamlarımızın bazı yönlerini yapay olarak başkalarınınkinden ayırmanın bir sonucudur. Politika dar, spesifik ve özel bir sınıf insan tarafından yapılan bir şeye dönüştürülmüştür. Dolayısıyla bu ayrım ekonomik, sosyal ve politik sorunların bazı yönlerden birbirlerinden ayrıldıkları fikrini destekler. Sanki ekonomik sorunların politik önemi yokmuş ya da tam tersiymiş gibi bu alanların her birinin farklı sayfalarının olduğu gazeteleri düşünün. İnsanların belirli şeylerin, hatta açlık ve savaşın bile "politik meseleler olmadığını" ileri sürdüğünü duymanız oldukça muhtemeldir. Politik faaliyetlerin kendisi bile soyutlanmış deneyimlerdir – en fazlası senede bir kere kolektif bir tartışmadan soyutlanmış biçimde özel bir kutuya oy kullanma durumu. Bu durum aynı zamanda politik sorunlara karşı bir uzaklaşmayı da beraberinde getirir. Örneğin insanlar günlük olarak zorbalık eden patronlarına karşı mücadele etseler ya da fiyat artışlarından şikayet etseler bile "*politika yapmadıklarını*" söyler.

Bu yabancılaşmanın önemli bir yönü de devlettir. Marx'a göre toplumdan ayrılmış, ayrı tutulmuş bir devletin ortaya çıkması sınıflara ayrılmanın kaçınılmaz sonucudur. Bu, toplumsal hayatın belirli işlevlerini özel organlara aktaran- mahkemeler, polis, hakimler, vs.-devleti yabancılaşmanın bir sonucu olarak gören hem Rousseau'nun hem de Hegel'in analizlerini anımsatır. Fakat bu düşünürlerin ikisi için de yabancılaşma, insanların toplum içinde tatmin edici hayatlar yaşaması için gerekli, kaçınılmaz ve büyük ölçüde olumlu bir şeydir.

Rousseau ve Hegel devleti nötr bir güç olarak görürken, Marx onun ister istemez sınıfsal bölünmenin bir özelliği olduğunu ve

bir sınıfın diğeri üzerindeki hakimiyetini güçlendirmek için ortaya çıktığını öne sürdü:

> *Modern endüstrinin ilerlemesi sermaye ve emek arasındaki sınıf antagonizmini ne hızda geliştirmiş, yaygınlaştırmış ve güçlendirmişse, devlet iktidarı da o hızda, emeğin üzerinde sermayenin milli gücünün, toplumsal köleleşmeyi oluşturan kamu gücünün ve sınıf despotizmi motorunun karakterini daha fazla üstlendi.*[88]

Devletin toplumsal çıkarlar – herkesin ortak çıkarı - için faaliyette bulunduğu iddia edilir. Ancak Marx kapitalizmin uzlaştırılamaz sınıfsal bölünmeyle tanımlandığını ileri sürer. Bu nedenle devlet ne zaman "ortak çıkarları" savunmaya aracılık ettiği iddia etse, aslında statükoyu korumak ve yönetici sınıfın çıkarları için harekete geçiyor demektir. Kapitalizmin yaşamını sürdürmesi yararına olan şey, işçi sınıfının kesinlikle zararınadır. Bu nedenle devlet, kapitalist üretimin bir özelliğidir.

Meta fetişizminin önemsiz nesnelerin bağımsız varoluşları olduğu izlenimi yarattığı gibi toplumsal yabancılaşma da devletin onu oluşturan insanların ötesinde bağımsız varlığı olduğu izlenimi yaratır. Aynı meta fetişizminde olduğu gibi bu sadece bir illüzyondan fazlasıdır. Ulus devlet, içinde yaşayan insanların ötesinde dikkate değer bir hal alır ve kendi baki yaşamını elde eder. İnsanların "ülkeleri" ve hatta "bayrak" için ölmeye gönüllü olmaları buna bir kanıttır. Toplum, bir şekilde ondan daha "üstün" olarak görülen nesneler ve sembollerle vücut bulur.

Fakat bu toplumsal yabancılaşma devletten daha geniş bir şekilde insan yaşamının büyük kısmının bizim denetimimiz dışında olduğu algısına sebep olur. Toplumsal ve ekonomik yaşam tamamen insan faaliyetinin ürünü olmasına rağmen yabancı, ayrılmış bir güç olarak yaşanır. Marx'ın ortaya koyduğu gibi tarih boyun-

ca insanlar "*kendilerine yabancı bir gücün altında gittikçe daha fazla köleleşti. Daha fazla büyümüş olan güç son tahlilde dünya piyasasına dönüştü*"[89]. Bu tarz düşüncenin nasıl yerleşmeye başladığını görmek için sadece televizyon haberlerini izlemeniz yeter. Sanki bir doğal olayıymış gibi borsanın yükselmesi ve alçalması, hava durumuna benzer bir şekilde sunulur. Britanya'daki 2010 seçimlerinde "piyasalar" parlamentonun askıda kalmasına karşı hızlı bir çare talep ettikleri, daha da beteri bunun tercih ettikleri bir sonuç olduğu söylendi.

Yabancılaşmanın bu özelliği, sistemin en üstündekileri dahil herkesi etkiler. Marx'ın söylediği gibi "*kapitalist üretimin içkin yasaları, birey olarak kapitalisti kendisinin dışında mecburi bir güç olmakla karşı karşıya bırakır*"[90]. Onlar piyasanın baskılarının kurbanıdır ve tamamen onun geçici hevesine bağlıdırlar. Fakat kapitalistler yabancılaşmayı farklı bir şekilde deneyimler. Varlıkları onları yabancılaşmanın en kötü bazı etkilerinden korumaya yetmektedir ve sistem ne kadar onların çıkarlarına göre oluşturulursa, yabancılaşmanın etkileri de o kadar şiddetli hale gelir. Buna rağmen işçiler gibi kapitalistler de çalışmalarında tatmin sağlamak konusunda yetersizdirler. Genellikle kapitalistler sadece çalışan başkalarının sırtından zenginleşen pasif sömürücülerdir. Yaptıkları "iş" genellikle o işçilerden daha fazla kar sağlamanın yeni ve karmaşık yollarını bulmaya yöneliktir. Bertell Ollman'ın ortaya koyduğu gibi "*kapitalistlerin proletarya üzerindeki üstünlüğü mutlak olmaktansa görecelidir; sermayedarlar bir ölçüde daha iyi durumdalar. Fakat o ölçünün kendisi tartışmalıdır*"[91].

Bölüm 8

Kendinden Yabancılaşma

Marx kapitalizmin bizim için sadece toplumsal olarak değil, bireysel olarak da kötü olduğunu ileri sürmektedir. Bu konuyla ilgili de şöyle yazmıştır: İşçi "*kendisini çalışırken olumlamaz, inkar eder; mutlu değil, mutsuzudur; özgür bir zihni ve fiziksel enerji geliştiremez; bedenini çürütür, zihnini harap eder*"[92]

Marx'ın eleştirisinin bu yönü geniş ölçüde kendi zamanındaki proletaryanın deneyimleri ve kendi analizleri tarafından şekillendirilmiştir. Fabrika koşullarının işçiler üzerinde yarattığı fiziksel ve psikolojik zararı gözlemlemiştir. En çarpıcı olanı fabrika işinin kendisi değil; işin, işçilerin ihtiyaçlarından önce üretimin ve karın ihtiyaçlarını karşılamak için oluşturulmasıdır. Marx ekonomi çalışmalarında farklı çeşit fabrika üretimini ve işçilerin hayatlarını nasıl etkilediklerini detaylandırmaktadır. Bir örneğe bakacak olursak, baskı makinesinin baskı işçileri için beraberinde getirdiği değişimi şöyle anlatmıştır:

> *İngiliz tipo-baskı işinde eskiden eski üretici ve zanaatkarların çıraklarını kolaydan daha zor işlere atamalarına oldukça uyumlu bir sistem ortaya çıkmıştı. Onlar tamamlanmış birer matbaacı olana kadar bir öğrenme sürecinden geçerlerdi. Yazabilmek ve oku-*

yabilmek her biri için mesleklerinin bir gereksinimiydi. Baskı makinesiyle birlikte bunların hepsi değişti. Makine iki çeşit emekçi bıraktı: Birincisi yetişkinler - makinenin başındakiler; diğeri, tek işi tabaka kâğıtları makineye koymak ya da basılan kağıtları geri almak olan yaşları 11 ve 17 arasında değişen erkek çocukları. Bu yorucu işi özellikle Londra'da aralıksız 14, 15, 16 saat, haftanın çoğu günü yemek ve uyku için 2 saatlik izinlerle 36 saat boyunca yaparlar. Çok büyük bir bölümü okuma-yazması olmayan ve genellikle vahşi ve sıra dışı yaratıklardır.

Bu yeni süreç büyük oranda sağlığa ve zindeliğe zarar veriyordu. Yine de aslında işçilerin işlerini yapmalarını kolaylaştırdı. Buna bir örnek belirli makineleri kullanmaktan dolayı işçilerin kemiklerinde oluşan kalıcı değişimlerdir. Bir iş gününde farklı işler yapmak zorunda olan bir zanaatkâr için problem olabilecek özellikler günde sadece bir iş tekrarlanarak sekiz-on saat yapıldığı zaman aslında karlıydı. Bu yolla işçiler "*makinenin yaşayan parçasına*" dönüşmektedir ve kendi yaşamları, sağlıkları üretimin ihtiyaçlarının altında ikincilleşir. İşleri kimliklerini şekillendirir ve tanımlar- bazı durumlarda kelimenin tam anlamıyla. İngiltere'nin kuzeybatısındaki çoğunlukla cam üretiminin yapıldığı bir kasaba olan St Helens'de şunu söylemek bir alışkanlık olmuştu "*Bir fiberglas işçisini sürekli kaşınmasından tanıyabilirsin*"[93].

Çalışma koşullarından kaynaklanan sağlık sorunlarının nadiren yok edilebildiğini de vurgulamak gerekir. iPad için parça üreten Foxconn Fabrikası'nda 2010'da yaşanan intiharlar, dikkatleri büyük fabrikaların çalışma koşullarına çevirdi. İşçiler "*ellerinin geceleri de seğirmeye devam ettiğini ya da yolda yürürken işyerindeki hareketlerini tekrarlamaktan kendilerini alıkoyamadıklarını*"[94] söylediler. İntiharlara karşılık olarak Foxconn, insanların atlamasını önlemek için fabrikanın çevresindeki ağları yükseltti.

Çağrı merkezleri ile ilgili bir çalışma, işleyiş ve baskıların çalışanların ferahıyla ilgili çok ciddi sonuçlara yol açtığını tespit etti: "*İşçiler bitkinlik hissine ve mesaiden sonra telefonlarını kapatamamaya, daha da önemlisi stres ve hatta nadiren ciddi sağlık sorunlarına maruz kalıyorlar*"[95] dendi.

Britanya'daki bir otomobil fabrikasında çalışan bir işçi de işinin ilk haftasını şöyle aktarmaktadır:

> *Herkes yapabildiği zamanlarda laflıyor ve sonra biri birkaç haftadır kaportayı delme aletinin üzerine kaldırırken otomatik besleyicinin kırılmasıyla aldığı zarardan kalma sırt ağrısından dolayı izinli olan Tom'u soruyor. Bu düdüklü tencerenin kapağını kaldırmak gibidir. Bazıları kendilerini farklı fiziksel zararlar hakkında konuşmaktan alıkoyamaz. "Beraberlerinde taşımaları gereken" şeyler. Daha sonra birinin bana söylediği gibi insanların çoğu "başa çıkabilecekleri kadar" sadece fiziksel acıyla değil, hata yapmamanın zihinsel baskısıyla başa çıkmak zorundalar ve daha kötüsü de bunun zihinsel tecritle birlikte olması.*[96]

Büyük fabrika koşullarının bulunmadığı durumlarda bile, çıkarların gerektirdiği gibi ve işgücünün düzene sokulması için düzenlenmiş işyerleri ve sağlığımız için en iyisine göre düzenlenmiş işyerleri arasında büyük fark vardır. Glasgow'daki ofislerde yapılan bir inceleme şunları ortaya koydu: "*Araştırma katılımcılarının yorumları, sağlıklı ve uyumlu bir çalışma ortamının en önemli unsurunun çalışanın bu ortamdaki denetiminin ölçüsü olduğunu onayladı*"[97]. Fakat bu binaların oluşturulma şekli bunun tam tersine göre olma eğilimdedir. Önem verilen şey maliyetin azaltılması ve işgücünün kontrolüdür: "*Şu andaki uygulama karşı konulmaz biçimde teknoloji merkezlidir, çevresel sistem yukarıdan aşağı kurulmuştur. Dahası insanlardan da buna uymaları beklenir*"[98].

Daha geniş bir çerçevede Marx sosyal ilişkilerimizin fiziksel ve mental sağlığımız üzerindeki etkileriyle de ilgilenmiştir. Önemli olan sadece işin türü değil, aralarındaki güç ve kontrol ilişkisidir. Bu nedenle sınıf hayati öneme sahiptir. İşçi sınıfının üyelerinin yaşadığı çalışma ve özel yaşamları üzerindeki denetim kaybı rahatsızlıklarını açıklama da önemli role sahiptir.

Marx'ın argümanları sağlık ve hastalıkla ilgili çalışmaların son zamanlardaki bulgularıyla oldukça tutarlıdır. Pek çok çalışma sosyal statü ve sağlık sorunları arasındaki yakın ilişkiyi göstermektedir. Genel olarak, insan ne kadar fakirse, toplumda daha az şeye sahip olur ve sağlık problemleri riski de o kadar fazladır. Sınıf ve sınıf ayrımı insanların yaşamlarının erken dönemlerini, boş zamanlarını ve çalışma koşullarını şekillendirir. Bunların hepsinin onların uzun dönemli sağlıkları açısından etkisi büyüktür.

Bunun önemli göstergesi toplumsal eşitsizliktir. Richard Wilkinson ve Kate Pickett'in popüler kitabı *The Spirit Level* (Ruh Seviyesi) eşitsizliğin toplumları ne kadar etkileyebildiğiyle ilgili önemli bilgiler sunmaktadır. Toplumda en zengin ile en fakir arasındaki açık büyüdükçe insanların daha da fakirleşmesi muhtemeldir. Bu önemli bir biçimde sadece materyal yoksunluk meselesi değildir. Bu yoksulların çok daha yoksullaşması ve sonucunda acı çekmesi meselesi de değildir. Daha ziyade toplum içindeki eşitsizliğin, zenginlerin daha da zenginleşmesinin direkt özelliğidir. Fakirlerin diğer ülkelere kıyasla daha iyi durumda olduğu ülkelerde bile hiyerarşilerin ve eşitsizliklerin ortaya çıkması doğrudan fakirlerin fiziksel ve zihinsel sağlıklarının bozulmasına neden olur. Aslında, son araştırmalar genç gebelik, suç, akıl sağlığı, ortalama yaşam süresi vb. gibi şeylerin hepsinin doğrudan eşitsizlikten etkilendiğini belirtmektedir.

Aynı fiziksel sağlık riskleri toplum içindeki pozisyona göre farklı etkiler yaratmaktadır. Memurlar üzerine bir araştırma konumları, çalışanların işleri üzerinde sahip oldukları denetim ve sağlıkları arasında yakın bir bağ tespit etmiştir: "*Günde 20 siga-*

ra içen bir idarecinin akciğer kanserinden ölme riski daha aşağı bir konumdaki aynı sayıda sigara içen bir memura göre daha azdır"[99]. Sonuç ise şöyledir: "*İş üzerinde denetim sahibi olmak Britanya'da aynı devlet dairesinde çalışan kıdemli ve kıdemsiz memurların ölüm oranları arasındaki üç misli farkı açıklayan ... biricik etkendir*"[100]. Benzer bir rapor da şu sonuca varır: "*Çalışanlara daha çeşitli görevler ve işle ilgili karar almada daha fazla söz hakkı vermek koroner kalp hastalıkları riskini azaltabilir*"[101].

Bunların tümü, bu problemleri yaratanın tek başına refahın paylaşımı ya da toplumsal statüdeki eşitsizlik olmadığı, bunda yabancılaşmanın da etkili olduğunu gösterir. Bu sorunların kökeni sosyal ve çalışma hayatımızın oluşturulma şeklinde aranmalıdır. Öncelikle ve en önemlisi de kontrol eksikliğiyle açıklanır. Sağlığımızı ve refahımızı etkileyen sadece en zengin ile en fakir arasındaki fark değil, patronlar ve çalışanlar arasındaki ayrımdır. Eşitsizliğin, sınıfsal statü ve yabancılaşmanın göstergesi olması muhtemeldir – işleri üzerinde en az denetime sahip olanlar aynı zamanda muhtemelen en az para alanlardır ya da tam tersi- fakat bu temel neden değildir.

Tatmin edici ve yaratıcı çalışma üzerinden kendimizi ifade etme şansından mahrum olduğumuz için hayatımız üzerindeki denetimi sağlamak için farklı yollar ararız. Bu kişisel hayatlarımızın, bireyselliğimizi ifade etmenin tek yolu olarak görüldüğü anlamına gelmektedir. İşyerinde yüzümüz yoktur, güçsüzüzdür ve ikame edilebiliriz; evimizde yediğimiz yiyecekler, giydiğimiz giysiler, dinlediğimiz müzik, sürdüğümüz araba ve kurduğumuz ilişkiler üzerinden bireyselliğimizi ifade etmeye çalışırız.

İnsanların çoğunun yaygın olarak üretilen-tüketilen, aynı tornadan çıkma malların ötesini karşılayabilecek geliri yoktur. İşyerinin bitmek tükenmek bilmeyen talepleri de bu bireyselliği köstekler. Bu da modern kapitalizmde çok yaygın olan şöhret kültürüne olan takıntıyı kısmen açıklar. Ünlüler bireysellikleri ciddiye alınan ve genel olarak bunu başarmanın araçlarına sahip

olan insanlardır. Colin Sparks'ın ortaya koyduğu gibi:

> *Ünlüler alemi onaylanmış kişilikler alemidir. Ünlülerin en temel özelliklerinden biri özel yaşamları ve yaptıklarının ilgi çekici olarak görülmesi ve kamu malı gibi muamele görmesidir. Bu, çoğu kez kabul edilemez bir ihlal olarak kınanır; ancak aslında kapitalizmde verilebilecek en yüksek ödüldür. Nüfusun çok büyük bölümünün aksine ünlü kişi, bireyselliği ciddiye alınan kişidir.*[102]

Şöhret kültürüne olan takıntı kapitalizmin büyük çoğunluk için sürekli reddettiği bireyselliğimizin ciddiye alınması arzusundan kaynaklanmaktadır. Tabii ki bu durum yabancılaşma için gerçek bir meydan okuyuş ortaya koymaz. İnsanlara geçici soluk alma süreleri tanısa da, yabancılaşmalarının üstesinden gelemez.

İnsanlar sık sık daha da dramatik şekillerde hayatları üzerindeki kontrolü tekrar sağlamanın yollarını ararlar. Örneğin, 2006'da yapılan bir çalışmaya göre: "*Japonya'da tahmini 1,2 milyon genç, kendilerini odalarına kapatarak dış dünya ile tüm bağlarını koparmış durumdalar – modern münzeviler ya da hikikomoriler.*"[103] Bu genç insanlar kendilerini dünyadan ve diğer şeylerden tamamen koparak kelimenin tam anlamıyla yabancılaşmıştır.

Denetime sahip olmama duygusu aynı zamanda pek çok yeme bozukluğu için de önemli bir rol oynar, özellikle de anoreksiya nevroza için. Anoreksiya hastalarına dair yapılan çalışmalar bu hastalığa karşı tutumlarında denetimin dikkate değer bir payı olduğunu ortaya koyar. Aşağıdaki alıntıların hepsi 2006'da yaşları 13 ile 21 arasında değişen 10 kadın anoreksik ve aileleri ile yapılan bir çalışmadan alınmıştır[104]. Hastalık, denetim sağlamanın bir yolu olarak görülmektedir: "*Eğer şişman olsaydım, çirkin ve tam bir kaybeden olurdum; dahası ne yaptığım ve ne yediğim üzerinde hiç denetimim olmazdı*", "*Onun kendi üzerinde denetimi var,*

kontrol edebildiği tek şey bedeni". Denetim aynı zamanda tedaviye yönelik tutumlarda da dikkate alınır:

> *Denetimi, tercihleri ve her şeyi sağladığım yere vardığım anda sadece sağlıklı olmak istedim ve bu rakamlarla değil, nasıl hissettiğimiz ve benzeri ile ilgiliydi. Gerçekten eğer bu katı yerde kalsaydım, her şeyi yeniden kaybederdim diye düşünüyorum. Fakat her şeyin benim seçimimde ve kontrolümde olduğu bir yere vardıktan sonra istediğim her şeyi başarabilirim ve bu benim için çok daha iyi bir şekilde işliyor.*

Raporun bildirdiğine göre bazıları, hastalığın "*özellikle zor zamanlarda kendilerini daha güvende ve kontrolde hissetmelerine yardımcı olabileceğini*" ileri sürdüler. Pek çok şeyin çoğu insanın denetiminin dışında olduğu bir dünyada insanlar kontrolü bir şekilde sağlayabilmenin yollarına bakıyorlar ve bunun da sonuçları genellikle trajik oluyor.

Akli bozukluklar kapitalizmde yaygındır. Sadece Britanya'yı örnek olarak alırsak, yetişkin nüfusun altıda birinin (yaklaşık 6 milyon insan) depresyon ve kronik anksiyete bozukluğu çektiği tahmin edilmektedir. Bunun anlamı üç aileden birinin bu durumdan doğrudan etkilendiğidir. Engelliliğin yüzde kırkı fiziksel değil, mental hastalıklara bağlıdır. Bir rapor "*depresyon ve kronik anksiyetenin bugün Britanya'daki mutsuzluğun en büyük nedenleri olduğu*"[105] sonucuna varmaktadır.

Fakat mental sağlık probleminin derinliği üzerine yaygın bir anlaşma olsa da dikkat çekici bir şekilde daha geniş sosyal bağlamı görmezden gelmek, bir bütün olarak toplumdansa bireylerin sorunları üzerinden tedavi etmek, bireysel terapi ve ilaç tedavisi çözümlerine başvurma eğilimleri vardır. Britanya'da depresyonun yaygınlığını ortaya koyan aynı rapor bunun yanında Bilişsel Davranışçı Terapi'yi sıradan insanlar için daha ulaşır hale getirmek için önerilen çözümleri de kısıtlı bulmaktadır. Soru "*bunun*

oluşmasını engellemek için toplumu nasıl oluşturmalıyız?" değil, "*nasıl daha fazla insanın ilaç tedavisi ve tedavi görmesini sağlarız*" şeklinde soruldu. Bu çoğunlukla iyi niyetin kötüyle karışmasına sebep oldu. Örneğin iş merkezlerindeki terapilerde, bir yandan insanlara yardım etmek amaçlanırken, diğer yandan onları olabildiğince çabuk işlerinin başına geri göndermek istenir.

Başka bir deyişle mental hastalıkların daha da kötüleşmesine neden olan yabancılaşma aynı zamanda bu hastalıklarla başa çıkılabilinmesine de engel oluyor. İlk olarak önerilen çözümler insanların işlerine dönmeleri ve kar sağlama ihtiyacı üzerinden oluşturuluyor. Böylelikle gerçek sorunlara genellikle hiçbir şekilde değinilmiyor. İkinci olarak yabancılaşma bu sorunların sosyal ilişkilerden kaynaklandığını gösterebilme başarısızlığına yardımcı oluyor. Değerini saptamak için bir metayı incelerken bu değerin toplumsal olarak oluşturulduğunu görmezden gelen bir ekonomist gibi, medikal uzmanlar da insanları birey olarak inceleme, problemlerinin içsel sebeplerini arama ve aleni toplumsal sebepleri görmezden gelme eğiliminde oluyorlar.

Daha geniş bir çerçevede, yabancılaşma neyi mental sağlık sorunu olarak tanımlayacağımızı bile şekillendirmektedir. Yukarıda alıntı yapılan raporda en temel odak insanların iş yaşamına müdahale eden ve onları emek sürecinde daha az üretken bireyler haline getiren koşullardır. Büyük bölümü depresyonun Birleşik Krallık ekonomisine verdiği zarar açısından oluşturulmuştur. Bu, bireylerin değil tamamen kapitalizmin ihtiyaçları açısından çerçevelendirilmiştir. Peter Sedgwick'in ileri sürdüğü gibi hastalıkların ve sağlıklılığın tanımı toplumun koyduğu hedeflere dayanmaktadır.[106] Ücretli emek temelinde oluşturulmuş bir toplumda, bununla çatışan herhangi bir şey düzeltilmesi ya da tedavi edilmesi gereken bir şey olarak görülür. Farklı önceliklere göre oluşturulmuş bir toplum farklı bir hastalık anlayışı ortaya koyabilir ve bundan muzdarip olanlara yardım etmek için alternatif yollar sunabilir.

Bölüm 9

Doğaya Yabancılaşma

Yabancılaşmanın modern dünya ile büyük oranda bağlantılı bir yönü doğaya yabancılaşmadır. Felakete yol açılabilecek iklim değişimlerin meydana gelmesinde insan faaliyetlerinin rolü ile ilgili yaygın bir konsensüs vardır. Sera gazı salımlarına bağlı olarak küresel sıcaklıktaki artış daha önce görülmemiş oranda bir yıkım ile tehdit etmektedir. Örneğin:

> *1.5 derecelik bir sıcaklık artışı, su sıkıntısı yaşayan insanların sayısını 400 milyon artıracak ve 5 milyon kişiyi açlıkla karşı karşıya bırakacaktır. Hint Okyanusu'nda mercan resifleri ve dünya üzerindeki bitki ve hayvan çeşitlerinin yüzde 18'i yok olacaktır.*[107]

İnsan faaliyetlerinin doğal dünyayı olumsuz etkilediği tek konu iklim değişikliği değildir. Bunun yanında atıklar, kirlenme ve çevresel yıkım yaygın olarak yer almaktadır.

Herkesin konunun önemi üzerinde anlaşması ve nasıl durdurulabileceğinin bilinmesine rağmen, bununla ilgili çok az şey yapılmaktadır. Britanya'nın sahip olduğu tek rüzgar türbini üreticisi Vestas isimli şirketin kapatıldığı 2009 yazında hiçbir yer Wight

Adası'ndan daha temiz değildi. İklim değişikliğiyle mücadele etmeye sözde bağlılığına rağmen enerji bakanı Ed Miliband buranın kapanmasına izin verdi. En nihayetinde piyasa güçleri, yenilenebilir enerjiye herhangi bir bağlılıktan daha önemliydi. Neyse ki Vestas'taki işçilerin başka fikirleri vardı ve aylarca süren bir işgal örgütlediler.

Marx, Engels ve Marksistlerin çevre konusunda söyleyecek bir şeyleri olmadığı ve hatta çevreciliğe düşman oldukları ile ilgili bir mit vardır. Kuşkusuz ki kendilerine Marksist diyen bazılarının bu konuda kötü şöhretleri var. Özelikle Marx'ın çevre ve doğaya önem vermeyen biri olduğu görüşü Stalinist devletlerdeki hızlı endüstrileşmeye bağlı çevresel sorunlarla prim kazanmıştır. Fakat bu durum Marx, Engels ve onların takipçilerinin çevresel sorunlarla ilgili yaptığı katkıları görmezden gelmektedir. Bilhassa John Bellamy Foster gibi Marksist ekolojistler tarafından yapılan son araştırmalar Marx'ın doğaya yabancılaşmanın bizi çevresel felaketlere götüren ve bizi geri çekilmekten alıkoyuyor gibi görünen sosyal süreçleri anlamada nasıl önemli olduğu ile ilgili anlayışını göstermektedir.

Marx ve Engels insan faaliyetinin çevre üzerindeki etkisiyle ilgili çok az şey bilindiği ve hatta bilimin çok az bir algısının olduğu bir zamanda yazıyorlardı. Fakat Aydınlanma boyunca çeşitli düşünürler insan toplumu ve görünüşteki "doğal" fenomeni arasındaki ilişkiye odaklanan bir analiz geliştirmeye başladılar. 1755'teki Lizbon depremine gösterilen tepki buna bir örnek teşkil eder. Bu felaket felsefeciler ve sosyal teorisyenler üzerinde güçlü bir etki yarattı. Fransız filozof Voltaire bunu doğal dünyanın zalimliğine işaret ederek olabilecek en iyi dünyada yaşadığımız fikrine karşı çıkmak için kullandı. Öte yandan Rousseau bu felaketin tek başına doğal olmadığını, tehlikeli alanlarda sağlam olmayan, yüksek binalar yapmaktan kaynaklanmasından dolayı toplumsal da olduğunu öne sürdü; çevreye saygı duymayı başaramayan, doğal olmayan yaşam şeklinin bir sonucuydu.

Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları'nda Marx, kapitalizmin insanlar ve doğa arasındaki ilişkiye verdiği zarara dair çok sayıda genel görüş ortaya koydu. Emeklerinin ürününe yabancılaşan işçilerin "*aynı zamanda duyumsal dış dünya ve doğanın nesneleri ile ona düşmanca karşı, yabancı bir dünya olarak ilişki kurduğunu*" yazdı. Bunun nedeni şuydu:

> *İnsanlar ölmediği sürece devam eden bir karşılıklı değişim içinde kalması gereken doğa üzerinde yaşarlar. İnsanların fiziksel ve ruhsal dünyasının doğayla bağlı olması insan da doğanın parçası olduğu için doğanın kendisiyle bağlantılı olduğu anlamına gelmektedir.*[108]

Bu nedenle ürünlerden ve emek süreçlerinden yabancılaşmamız aynı zamanda yaşadığımız ve çalıştığımız doğal dünyamızdan da yabancılaşmamızdır. Tıpkı çalışma hayatı gibi doğal dünya da bizi yabancı ve denetim dışında tutar.

Marx ve Engels, bu dönem erken fikirleri ekonomide toprağın rolü ile ilgili analizlerinin bir parçası olarak geliştirdi. Bunlar, günümüzde hala etkili olan Malthus'un popüler düşüncelerine gönderme yapıyordu. Malthus'a göre periyodik olarak kıtlık yaşanması kaçınılmazdı, çünkü insan nüfusu yiyecek üretme kapasitesinden çok daha hızlı büyüyordu. Bu yüzden nüfus, gıda kaynaklarının herkesi beslemeye yetmeyeceği bir kriz noktasına varabilirdi. Marx, Malthus'un fikirlerini "*sermayenin acımasız bakış açısına acımasız bir izah*" olarak gördü. Malthus'un hatası gıda üretiminin artırılmasının bir sınırı olduğunu kabul etmesiydi. Malthus geçerli bir neden göstermeden "*her toplumsal formda aşırı nüfus sorunu oluşabileceğini ileri sürdü*".

Fakat aşırı nüfus göreceli bir şeydi ve yiyecek, üretimin herhangi bir "doğal" kanunundansa, dışsal kısıtlamalarla çok daha fazla sınırlanıyordu. 19. yy.ın ortalarından itibaren gübrenin üretimi-

nin ve kullanımının hızla artması, bu tarz fikirlerin sınırlılığını açıkça gösterdi. Tarımsal üretim daha önceden mümkün olduğu düşünülenin hayli ötesinde bir hızla artıyordu. Fakat bu tarımsal devrim beraberinde yeni sorunlar getirdi. Bu devrime, kapitalist büyümenin gereksinimleri - özellikle de şehirlerdeki büyük yeni işçi nüfusunu besleme ihtiyacı – yön verdi. Kapitalizm, insanların elinden toprağı veya kendilerini besleyecek araçları alarak onları proletaryaya çevirdi. Onları şehirlerdeki işyerlerinde topladı. Şimdi artık proletaryanın beslenmesi gerekiyordu.

Bu yeni sorunlar arasında en başta gelen toprak erozyonuydu. Çok açık ortaya çıktı ki sanayileşme, topraktan besinleri çekerek toprağın aşınmasına neden oluyordu. Üstelik bunlar daha sonra şehirlerde atık haline geliyordu. Büyük şehirlerin gelişmesi ve bunların beraberinde getirdiği üretim ve nakliye yöntemleri, toprağın talebi karşılayacak kadar gıda üretmesini sağlayacak verime sahip olamayacağı bir duruma sokuyordu. *Kapital*'de Marx şöyle yazdı:

> *Kapitalist üretim, nüfusu büyük merkezlerde toplayarak kent nüfusuna gittikçe artan bir ağırlık kazandırır. Bunun iki sonucu vardır: Bir yandan toplumun tarihsel devindirici gücünü yoğunlaştırır. Öte yandan insan ve toprak arasındaki metabolik etkileşimi bozar; yani insanın yiyecek ve giyecek olarak tükettiği öğelerin toprağa geri dönüşünü engelleyerek toprağın verimliliğinde sürekliliği sağlayan koşulları bozmuş olur... Kapitalist tarımda yaşanan bütün ilerlemeler, sadece işçiyi değil, toprağı da soyma sanatındaki ilerlemelerdir.*[109]

Burada Marx, nüfusun merkezileşmesinden dolayı doğa ve insanlar arasındaki karşılıklı ilişkinin çöküşünü belirtmektedir. Engels "*her gün sadece Londra'da, tüm Saksonya Krallığı'nın*

ürettiğinden fazla dışkı, büyük masraflarla denize dökülmektedir"[110] diye yazacaktı. Bu yüzden "*tüm nüfusa olabilecek en eşit dağılımı*" sağlayacak şekilde "*endüstriyel ve tarımsal üretim*"[111] arasında yeniden yakın bir bağ kurmak gerekmektedir.

Bu açıklamanın merkezinde metabolizma kavramı yer alır (Almanca'da *Stoffwechsell*, kelime anlamı "materyal alışverişi"dir). Sonraki yazılarında Marx, metabolizma kavramını insan ve doğa arasındaki ilişkiyi açıklamak için gittikçe daha fazla kullanılmıştır. Marx emeği "*insan ve doğa arasındaki, insanın faaliyetleri aracılığıyla kendisi ve doğa arasındaki metabolizmaya aracılık ettiği, düzenlediği ve kontrol ettiği bir süreç*"[112] olarak tanımlar. Toprak erozyonu örneğinde, ekinlerin yetiştirilme sürecinde topraktan çekilen besinlerin yeterince yerine konmamasıyla yapılan "materyal değişimi" konusunda tam anlamıyla bir başarısızlık vardır. Doğal süreçlerdeki bu bozulma kapitalizmin şehirlerde toplanan işgücü talebinin bir sonucudur.

Bu çeşit bir bozulma çalışma sürecindeki denetim kaybının bir sonucudur. Eğer emek, insanla doğa arasında bir merkezi arabulucu rolü oynuyorsa, o zaman bu bağdaştırıcı ilişkideki denetimin kaybının feci sonuçları olur. İnsan ve doğa arasındaki metabolizma bozuldu, düzensiz ve dengesiz bir hal aldı. John Bellamy Foster "metabolik çatlak" nosyonuna dayanan bir doğadan yabancılaşma tanımı geliştirdi. Foster'ın değindiği gibi "*Almanca kelime* ***Stoffwechsel*** *doğrudan elementler üzerinden hareket etmektedir, biyolojik büyüme ve zayıflamanın yapısal süreçleri nosyonunun temelinde yatan 'materyal alışverişi' metabolizma kavramını yansıtmaktadır*". Foster, "*Metabolizma kavramı Marx'ın en erken dönem yazılarından itibaren eleştirisinin merkezinde yer alan doğadan yabancılaşma kavramını açıklaması için somut bir yol açmıştır*"[113] demektedir. *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nda ortaya konan insan ve doğa arasındaki ilişkiyle ilgili argümana bilimsel bir şekil vermiştir. İnsan ve doğa arasındaki metabolizma nosyonu özellikle günümüzde oldukça belirgindir. Topraktan

alınan besinlerin yerine konmasındaki başarısızlık (hala çözülmeyen bir sorun), atmosfere salınan karbondioksitin azaltılamamasıyla paralel ilerlemektedir.

Marx'ın doğadan yabancılaşma tanımının diğerlerinden - örneğin kimi eski, ideal doğal durumları yaddeden Rousseau'nunkinden - farklı olduğunu belirtmek gerekir. Marx'a göre artık var olmayan modern öncesi yaşam koşullarına dönmemiz şart değildir. Doğadan yabancılaşmak dönmemiz gereken Cennet Bahçesi'nden ayrılmak değildir. Aksine, doğadan yabancılaşma ve metabolik çatlak nosyonu kapitalizmin zorladığı ve teşvik ettiği şekilde doğa ile ilişkimizdeki denetim eksikliğini anlatmaktadır.

Bu durum Engels'in kır ve kent ile ilgili bazı yazılarında belirgindir:

> *Kır ve kent arasındaki antitezin ortadan kaldırılması sadece mümkün olmakla kalmayıp, tarımsal üretim ve yanı sıra kamu sağlığının bir gerekliliği olduğu gibi endüstriyel üretimin de doğrudan bir ihtiyacı haline gelmiştir. Havanın, suyun ve toprağın devam eden zehirlenmesine, kır ve kentin kaynaşması ile bir son verilebilir ve sadece böyle bir kaynaşma bugün kentlerde perişan olan kitlelerin durumunu değiştirebilir ve atıkların hastalık üretmek yerine bitki üretmekte kullanılmasını sağlayabilir.*[114]

Bu kaybedilmiş kır hayatına dönme değil kır ve kent arasındaki farkın ortadan kaldırılması fikridir. Bu fikir, doğayla ilgili bazı mistik kaygılar tarafından değil, insan sağlığının acil ihtiyaçları ve insanların ihtiyaçlarını karşılamaya daha uygun üretim şekilleri ihtiyacı üzerinden şekillenmiştir.

Bu aynı zamanda Marx'ın önerdiği çözümlerin, çevreci grupların çoğunda rağbet gören önerilerden farklı olduğu anlamına

gelir. Diğerleri genellikle bireysel davranışları değiştirmeye, herkesin bireysel düzeyde "karbon ayak izini" azaltmasına odaklanmaktadır. Pek çoğu bu gidişatı yaratan aynı piyasa güçlerinin sorunu çözmeye çağrılabileceğini savunmaktadır. İklim değişikliğine önerilen en popüler çözümlerden biri "karbon ticareti"dir. Bu yolla şirketler dünyanın bir tarafında yenilenebilir enerjiye yatırım yapma veya ağaç dikme karşılığında, başka bir yerde kirletmeye devam edebilmektedir. Her ne kadar burada karbondioksit molekülleri birbiriyle değiş tokuş yapılabilen metalar olarak anlaşılabilse de bu durum meta fetişizminin sonuçlarının açık bir örneği olmayabilir. Bu, problemi çözmeye çok az bir katkı sağlarken, esasen kapitalistlerin ceplerini doldurmalarına hizmet eden daha karmaşık yollar ortaya çıkarır.

Marx'a göre diğer bütün yabancılaşmalar gibi doğadan yabancılaşmanın da üstesinden toplumun tamamının yeniden düzenlenmesiyle kolektif bir şekilde gelinebilir. Bu, gayret eden bir bilinç ve bu ilişki üzerinde kolektif bir denetim gerektirir. Bu ilişkide insanlar *"insan metabolizması tarafından kör bir güç olarak hakim olunmaktansa yerine onu kolektif olarak denetimlerinin altına alarak akılcı bir şekilde doğa ile birlikte yönetir"*[115]. Bu, insanlar ve doğa arasındaki hassas metabolizmanın, bireysel ve kolektif düzeyde oluşturulması ve kontrol edilmesi gereken yolların bilincini de içermektedir. Fakat insan yaşamının düzenlenmesi için herhangi bir özel model içermemekte, kuşkusuz şuan sahip olduğumuzu da görmezden gelmektedir.

Marx ve Engels'e göre doğadan yabancılaşma en acil mesele değildir. Fakat bunun bugünkü nesil için önemi görmezden gelinemez. Doğadan yabancılaşma hızla her tür yabancılaşmanın en tehlikeli hali haline gelmektedir.

Bölüm 10

Çalışma hayatı değişti mi?

İşçilerin ağır makinelerin uzantısı olduğu büyük ölçekli fabrika üretimi modeli, Marx'ın betimlemesinin temel noktasını oluşturur. Marx'ın modeline göre makinelerin işlemesi işçilerin varlığına bağlıyken bir yandan da işçiler, makinelerin ritmine ve ihtiyaçlarına ayak uydurmalıdır. Bu sistem hala ayakta. Pek çok insan, bu sistemin iyi bir şey olduğunu düşünüyor. Tek başına Foxconn fabrikası işyerinde yatıp kalkan ve haftada 70 saat çalışan 300-400 bin kişiyi çalıştırmaktadır. Fabrikanın çevresinde batı kapısından güney kapısına arabayla gitmek 30 dakika almaktadır. Dünyanın her yerinde milyonlarca insan için bu normal bir şeydir. Foxconn fabrikası 2011'in en popüler cihazı, iPad'i üretiyor. Bu, bize büyük ölçekli fabrikasyon üretimiyle gelişmiş dünyanın nasıl birbirine bağlı olduğu gerçeğini gösteriyor.

Fakat bazı biçimlerde ve bazı yerlerde çalışma Marx'ın tarif ettiği şekilden farklılaşmaktadır. Marx, kapitalizmin toplumu hızlı bir şekilde kökten değiştirdiğini ve katı olan her şeyi buharlaştırdığını kabul ediyordu. Kapitalizm, özellikle gelişmiş ülkelerde, Marx'ın bahsetmediği yeni çalışma şekilleri ortaya çıkarmaktadır. Bu, Marx'ın fikirlerinin günümüze uymadığı anlamına mı geliyor? Hem kapitalizmi savunan hem de eleştiren pek çok yorumcuya göre, Marx'ın çalışmayla ilgili fikirleri çağdışıdır ve

modern dünyaya uygun değildir.

Son yıllarda Avrupa ve ABD'de sanayi sektöründe istihdam azalırken hizmet ve finans sektörünün genişliyor olmasından çok bahsediliyor. Örneğin İngiltere'de 1978'den bugüne sanayinin istihdamdaki payı % 28,5'tan yüzde 10'a düştü[116]. Aynı dönemde hizmet sektöründe çalışanların oranında ciddi artışlar oldu; bunun içine finans ve ticari hizmetlerdeki işçi sayısının ikiye katlanması ve kamu yönetimi, eğitim ve sağlık sektörlerinin istihdam içindeki payının yüzde 28,1'e yükselmesi girer[117]. Bu işler genellikle bireysel olarak işçilere daha fazla özgürlük vadeden işler olarak görülmektedir. Marx'ın gözlemlerine göre de bu işler fabrika işi gibi tekrar edici ve aşağılayıcı değildir ya da aynı sağlık risklerini barındırmaz.

Yöneticilerin çalışma ile ilgili konuşma şekillerinde de büyük farklar oluşmuştur, hatta "daha eski" çeşit işlerde bile durum böyledir. İşçiler artık patronlarının liderlik ve "çalışan otonomisi" hakkındaki saçma konuşmalarına alışıklar. Fakat bu retorik, göründüğü kadar geçerli değildir. Marx'ın anladığı şekilde yabancılaşmış sosyal ilişkiler ve iş pratikleri günümüzde hala canlı ve ayakta.

Marx'a göre yabancılaşmanın kökeni kapitalizmi yaratan sosyal ilişkilerdir – toplumun, biri üretim araçlarına sahip, diğeri emeğini satmak zorunda olan sınıflara ayrılması ve emeğin metaya dönüşmesi. Belli çeşit emek ve belli çeşit işyeri en önemli faktör değildir. Ağır makineler yabancılaşmanın temel kaynağı değildir. Marx kesinlikle ağır makinelerin çalışma hayatına hakim olmasıyla yakından ilgilenmiştir, fakat sosyal ilişki ve yeni makinelerin yarattığı çalışma koşullarıyla daha yakından ilgilenmekteydi. Endüstrinin gelişimi fabrika zeminindeki sıkı hakimiyet ilişkilerinin yanı sıra işçi sınıfının çifte "özgürlüğünü" de gerektirmektedir. Bu koşullar ağır makineler olmasa da devam edebilir. Bir üretim hattında çalıştığını hissetmek için illa bir kayan banda ihtiyacınız yoktur. Asıl mesele yapılan işin türü değil,

işin içerdiği hakimiyet ve kontrol ilişkileridir.

Marx'ın analizlerinin artık tam anlamıyla geçerli olmadığı ile ilgili en öne çıkan argümanlardan biri Michael Hardt ve Toni Negri'nin çalışmalarında yer almaktadır. Hardt ve Negri kapitalizmin savunucusu değildir. Aslında, ikisi de anti-kapitalist harekette aktif ve etkili olmuş ateşli eleştirmenlerdir. Özellikle Negri, İtalya'da uzun bir radikal faaliyet geçmişine sahiptir. Ancak yeni çalışma şekillerinin çoğu şeyi önemli ölçüde değiştirdiğini öne sürmektedirler. "*Hizmet sağlama ve bilgi kullanmanın ekonomik üretimin merkezinde yer aldığı bir paradigmaya*"[118] doğru temel bir ekonomik dönüşüm olduğunu iddia etmektedirler. "*Bilgi ekonomisine doğru bir adımın kalite ve emeğin doğasında bir değişimi şüphesiz beraberinde*"[119] getirdiğini ileri sürmektedirler. Bu dönüşümün anlamı şuan yeni bir tür emeğin hakim olduğudur. Sembollerin, metinlerin, duyguların ve hislerin üretimini ya da manipülasyonunu kapsayan bu emeğe "maddi olmayan emek" demektedirler.

Hardt ve Negri yeni çalışma şeklinin ille de daha iyi olmadığını düşünürken, işçiler için yeni olanaklar açtığını öne sürmektedir. Buna bir neden olarak bu tür bir çalışma şeklinin görünüşte beyinlerimize ihtiyaç duymasını göstermektedir: "*Beyinler ve vücutlar hala değer üretmek için başkalarına ihtiyaç duyarlar, fakat ihtiyaç duyulan diğerlerinin sermaye ya da onun üretimi organize etme kapasitesi tarafından sağlanması kesin değildir*"[120]. Bunun anlamı işçilerin artık Marx'ın tarif ettiği şekilde iki anlamda "özgür" olmadığıdır. İşçiler artık hayatta kalmak için emek güçlerini bir kapitaliste satmak *zorunda* değiller. Negri bu noktaya *NewStatesment*'taki bir röportajında açık bir şekilde işaret etmektedir: "*Eskiden emek fabrika ve üretim araçlarını sağlayacak sermayeye bağlıydı. Bugün ise, çalışmak için ihtiyacımız olan her tür malzeme kafamızın içinde var*"[121] demiştir.

Hardt ve Negri bu iddiaları radikal bir perspektifle yapıyor olsa da bunlar çok farklı politik alt yapılardan teorisyen ya da

yönetimlerin ortaya koyduğu iddialardan çok da farklı değildir. Dahası bu argümanlar anlamsız bir şekilde abartılıdır. Örneğin en basitinden yukarıdaki alıntıda olduğu gibi bu "yeni" çeşit çalışmanın sadece kafamızın içinde sahip olduğumuz şeylere ihtiyacı olduğunu öne sürmek yanlıştır. Bir grup hemşire hastane olmadan bir arada çalışabilir mi? Çağrı merkezi çalışanları çağrı merkezi olmadan işlerini yapabilir mi? Kabin görevlileri uçak olmadan içecek servis edebilir mi? Bu işçilerin kendi beyinlerini, ellerini kullanan bir maden işçisinden ya da ayaklarını kullanan bir kamyon şoföründen farklı kullandığı mevzusu tamamen belirsizdir. Onların da hala bir çalışma yerine ve aletlere ihtiyaçları var ve bunların hepsine kapitalistler sahip.

Negri'nin çalışmanın doğasıyla ilgili daha abartılı iddialarını bir yana bırakırsak, Hardt ve Negri "maddi olmayan emeğin" şuan diğer emek çeşitlerine hakim olduğunu öne sürmeleri de hatalıdır. Çalışma hayatı ve işçiler Marx'ın dönemindekinden daha farklıymış gibi görünebilir, ancak görünüşteki farklılıkların geçmişte de var olduğunu söyleyebiliriz. Hizmet ve finans sektörleri Marx'ın zamanında da azımsanmayacak boyuttaydı. Marx bu sektörlerin, sanayi üretiminin hizmetinde olduğunu düşündü. Bu durum bugün de geçerlidir. En azından gelişmiş dünyada sözde bilgi ekonomisinin çok sayıda insana iş sağlaması, bunun ekonominin "hâkim" parçası olduğu anlamına gelmez. Aksine ekonomide sanayi sektörünün önemini koruduğunu ve hizmet ve bilgi sektörlerinin varlığını sanayiye borçlu olduğunu unutmamak gerekir.

Birleşik Krallık'taki Vodafone işçileri ofis, dükkân ya da çağrı merkezi işçileri olabilir. Ama hepsi [sanayi tarafından] üretilen telefonları satmak için var. Bunlar "kablosuz" bağlantılar kullansalar da o "kablosuz" bağlantılar somut aktarım cihazlarına ihtiyaç duyuyor. İ-Phone'un tasarımcıları, dağıtımcıları, tanıtımcıları ve müşteri hizmeti sağlayıcılarına telefonu üretenlerden daha çok para verilse ve sayıları daha fazla olsa da, bu onları sürecin

daha gerekli bir parçası yapmaz. Yazılımda değil fakat elektronik aletlerde, yani insanların ellerinde tutabildikleri gerçek ürünlerde en büyük teknoloji firması olarak Apple'ın son zamanlarda Microsoft'u geride bırakması dikkate değerdir.

Hem yöneticilerin hem de bazı solcuların iddia ettiklerinin aksine, çalışmanın doğasında herhangi gerçek bir değişim olduğunu gösteren kanıtlar sınırlıdır. Yeni çeşit çalışma şekilleri hakkında çok kapsamlı genellemeler yapmak güçlü bir eğilim. British Airways'in kabin görevlilerinden biri ve Çalışma ve Emeklilik Müsteşarlığı'nın çağrı merkezinden bir çalışan Jaguar Land Rover'ın üretim hattındaki bir işçiden çok farklı olabilir, fakat onlar aynı zamanda birbirlerinden de çok farklıdır. Bu işlerin görünürdeki ortak özelliklerinden teorik soyutlamalar yapmak yerine, sahip oldukları katı işyeri ilişkilerini dikkate almak daha faydalı olacak gibi görünüyor.

Yine de yeni çalışma şekilleriyle ilgili argümanlar, sıra mevcut iş yerlerinin analizine geldiğinde oldukça zayıf kalmaktadır. Bir çalışmanın ortaya koyduğu gibi, bu tartışmalar "*değişen çalışma pratikleri, bir inanç sıçraması yoluyla geçilen bilgi işçilerinin gelişmiş sınıf durumları ve ortaya koydukları yönetimsel mücadeleye dair [fikirler] deneysel olarak incelenmek yerine varsayma*"[122] eğilimindedir. Yeni çalışma şekillerinin beraberinde yeni bir çeşit işçi *getireceği* veya *getirebileceğine* dair Hardt ve Negri'ninki gibi argümanlar, sanki bu değişim gerçekleşmiş gibi gösterme eğilimideler:

> *Aslında aksi için çok fazla kanıt vardır. Bilgi işçilerinin ortaya çıkmasıyla birlikte bir devrimin olduğunu varsaymak ya da ileri sürmektense, asıl soru bu devrimin hala neden gerçekleşmediği gibi görünüyor.*[123]

Çalışmanın değiştiğini düşündüren bir neden bazı işlerin Marx'ın tarif ettiği üretim hattı işi gibi işlerle kıyaslandığında

çok daha karmaşık gibi görünmesidir. Marx çalışmanın ister istemez işçinin yaratıcılığını engelleyen daha küçük parçalara, basit görevlere ayrıldığını söylüyordu. Fakat bazı durumlarda bu gerçekleşmedi. İşlerin daha zorlu hale geldikçe, muhakkak ki daha fazla çalışan denetimi gerektireceği, bunun da yabancılaşmanın en kötü yanını bastırabileceği düşünülebilir.

Fakat 1986 ve 2001'de Britanya'daki işçilerin beceri düzeyleri üzerine yapılan araştırmaların karşılaştırılması durumun böyle olmadığını ve aslında açıkça tam tersi eğilimlerin ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Bu karşılaştırma Britanya'daki işlerin zorluğunda ve beceri düzeylerinde küçük ve sabit artışlar ortaya koyarken "görev takdiri"[124] (işçilerin işleri üzerinde sahip olabilecekleri denetim) oranında ciddi bir artışın olmadığını göstermektedir. Aslında "*görev takdirinde belirgin bir düşüş olmuştur*"[125]. İşleri yapma şekillerinde "büyük oranda" seçime sahip olduğunu bildiren işçilerin oranı 1986'da yüzde 51,8'ken 2001'de yüzde 38,68'e düşmüştür, ne kadar çok çalışacakları üzerinde büyük etkileri olduğunu bildirenlerin oranı ise yüzde 70,78'den yüzde 50,68'e düşmüştür[126].

Bu da şunu gösteriyor ki yeni endüstriler ne değişiklik getirirse getirsin, iş üzerindeki denetimde bir artış sağlamamıştır. Glasgow'da ikisi kamu sektöründe, biri özel sektörde üç büroda 1990'ların sonunda yapılan bir çalışmanın sonucu "*çalışma, atmosfer ve gözetim seviyesinin düzenlenişi ofis işlerinin geleneksel görüntülerinden ziyade, aydınlık bir montaj fabrikasına benzediği*"[127] şeklindeydi.

Çalışma, "*çalışanlarla yapılan görüşme ve durum incelemelerinde, çağrı merkezlerindeki mevcut yeni çalışma şekillerinin yönetimle ilgili yeni biçimler ya da yaklaşımlar getiriyor olduğuna dair gösterecek çok az şey*" olduğunu ileri sürmekteydi ve "*yeni çalışma şeklinin, çalışanların iş hayatlarını geliştireceğine ve hepsi için olanakları arttıracağına dair vaatlerine rağmen, gerçeğin çok farklı olduğunu gördük*"[128] şeklinde tamamlanmaktaydı.

Sanayideki yöneticilerin de konuşma şekillerinde bir değişim olmuştur. Örneğin Hardt ve Negri araba fabrikalarının Fordizm'den, Toyotoizm'e geçmesine büyük önem vermiştir. Fordizm basitleştirilmiş rutin işlere vurgu yaparken, Toyotizm takım çalışması ve çalışan özgürlüğünü vurgulamaktaydı. Fakat yine bu yeni yönetim şekillerinin vaatleriyle gerçekler uyuşmuyor. Güney Galler'deki Japon firmalarıyla ilgili çalışma bu yeni metotların farkıyla ilgili gerçek bir şüphe uyandırmaktadır. "Japon modeli" iddia edildiğine göre "*sahiplik duygusu, otonomi ve işe uyum sağlama kazandıran*" takım çalışması içermektedir. Bu [modelin] "*doğrudan üretim işçilerinin işin tasarımına katılması için bir alan sağlaması*"[129] beklenmektedir.

Fakat pratikte bu kolay kolay gerçekleşmemektedir. Yaratıcı özgürlük alanı sağlanması şöyle dursun "*istisnasız bütün üretim operatörlerine çeşitli, düşük beceri gerektiren, monoton, kendini tekrarlayan işler verildi*"[130]. Matsushita Electric'ten bir sendika temsilcisi "sahiplik"le ilgili bir soruya şöyle cevap veriyor:

> *İşimize sahip miyiz? Bu terminoloji ciddi bir şekilde sorgulanmalı. Bu ne demek oluyor? Lanet bir mal karşında sadece iki saniye kalıyor. Ona sahip olman nasıl beklenir?*[131]

Aslında bu araştırmanın Japon modelinin en ayırt edici özelliği olarak ortaya koyduğu şey, özellikle zil ve sirenlere aşırı bağlı çalışma süresi üzerindeki kontrolün derecesidir. "*Japon yönetim pratiğinin genel olarak emeğin düzenlenmesine olan titiz yaklaşımı apaçıktır, bu da işçilerin çabaları üzerindeki gelişmiş baskı gücünü ve işçi uyumunun işe yaramasını güvenceye almayı amaçlamaktadır*"[132].

Marx'ın dünyası ve bizimki arasındaki diğer önemli bir fark kamu sektörünün genişlemiş olmasıdır. Günümüzde 19. yüzyıla nazaran daha fazla insan, kamu hizmetlerinde istihdam edilmek-

tedir. Devlet büyük bir işveren oldu. Geri kalan kapitalist ekonomiden ayırt edilemez durumda. Muhafazakar retorik, devletin ekonominin pis su borusu olduğunu iddia etmektedir. Bunlar devletin hiç değer üretmediğini ve özel sektörü bastırdığını iddia etmektedir. Bu retorik, kapitalist politikacıların devletin sosyal harcamalarını veya kamu hizmetlerini kısmak istediklerinde işlerine yaramaktadır. Fakat devlet, kapitalizmde önemli bir rol oynamaktadır. Marx'a göre, emek gücü kapitalizmin işleyişini sağlayan en önemli metadır. Kamu sektörünü, emek gücünün *yeniden üretimi*nde (sağlıklı ve yetenekli işgücünün yaratılması ve devamının sağlanması hususunda) pay sahibi olan bir aktör olarak değerlendirmek gerekir. Sağlık, eğitim ve sosyal hizmetler, vasıflı ve emek sürecine uyumlu emekçiler yaratmak için gereklidir.

Dolayısıyla kamu hizmetleri ya da idarecilikte çalışan bu yüzde 28,1'i basitçe üretim sisteminin tamamen dışında görmemek gerekir. Aksine onlar işgücünün yeniden üretiminin tamamlayıcısıdır. Dahası bu işler de en az özel sektör kadar çalışanın denetiminin olmadığı işlerdir. Kamu sektörü çalışanları hedefleri gerçekleştirmek ve ölçülebilir hizmet sağlamak için büyük oranda bürokratik baskıya maruz kalır. Örneğin Michael Lavalette ve Iain Ferguson sosyal hizmetler içinde artan yönetimsel ve bürokratik çalışma ortamını ve bunun negatif etkisini anlatıyor: "*Sonuç sosyal görevlilerin hizmet verdikleri insanlarla olan çalışmaları ve temaslarında daha az özgürlüğe ve kontrole sahip olduklarının farkına varmalarıdır. Hızlı çalışma baskısına, bürokratik kontrol ve düzenlenmeye maruz kalırlar; çalışma faaliyetleri artan bir şekilde kendilerinin ve hizmet sağladıklarının karşısına 'yabancı' uygulamalar olarak çıkar*"[133].

Sosyal görevlilerin, hizmet verdikleriyle özenle ilgilenen toplumsal olarak bilinçli bakıcılar olma rolleriyle ve emekçileri mümkün olduğunca hızlı bir şekilde işlerinin başına döndürme baskısı altında, emek gücünün yeniden üretilmesinin sağlayanlar olma rolleri birbiriyle çelişiktir. Bu ve Marx'ın soyut emekle

ilgili öne sürdükleri arasındaki bağlantıyı vurgulamak önemlidir. Kamu sektörü çalışanlarının işleri ölçülebilir, sınırlanabilir ve sayılabilir. Kağıt, hedef, test ve değerlendirme yığınları bütün kamu sektörü çalışanlarının önüne yığılır. 4. Bölümde ele alınan yükseköğretim örneğinin ortaya koyduğu gibi, amaç ortaya koydukları ve yeniden ürettikleri emeği – yani diğerlerinin çalışmasını ne kadar sağlayabildiklerini - ölçmektir. Bu durum bürokratikleşmeye yol açar. Ortaya konulan emeğin ölçülmeye çalışılması, böyle bir işten elde edilecek tatmin duygusunun hızla yok olmasına neden olur.

İnsanların gerçek çalışma yaşamları ile yeni radikal çalışma şekli retoriği arasındaki derin uçurum dönüp dolaşıp yüzümüze çarpıyor. Hem çağrı merkezlerindeki hem de Japon imalat firmalarındaki gerçek, yöneticilerin ve bir dizi toplumsal teorisyenin iddia ettiklerinden çok farklı. Kevin Doogan'ın belirttiği gibi çalışma hayatının değiştiğiyle ilgili varsayımlar ve gerçekler arasındaki uçurum, bu tartışmaların oldukça politik bir boyut taşıdığını ortaya koymaktadır[134]. Çalışma hayatındaki değişiklikleri abartanların çoğunun gizli (genellikle çok da iyi gizlenemese de) bir politik ajandası vardır. Çalışmanın yeni çağının abartılı retoriği Marx'ın anlattığı dünyanın ne kadar da değişmeden kaldığını inatla saklamaktadır.

Gerçek ve retorik arasındaki uçurumun kendisi yabancılaşmaya hizmet edebilir. Son yılların bir özelliği, çalıştıkları işler için "fazla yetenekli" işçilerin sayılarındaki artıştır - çağrı merkezleriyle ilgili bir araştırma, çalışanların dörtte birinden fazlasının üniversite mezunu veya daha yüksek eğitim derecelerinin sahipleri olduğunu göstermektedir. Yeni bir çeşit tatmin edici, yaratıcı, nitelikli iş ile ilgili umutların alelade, rutinleşmiş, tatmin edici olmayan gerçekle karşılaşması yabancılaşma ve güçsüzlük duygusuna yol açar. Martin Smit, Pasaport Dairesi'ndeki memuriyetinin ilk gününü şöyle anlatıyor:

Yükseleceğimi düşünmem korkunç bir hataydı. İşe en iyi takımımı giyerek gittim. Hayatının şokunu yaşadım: Benim dışımda herkes kot giymişti. Kendimi insanların yarısının bütün gün boyunca mektup açtığı, diğer yarısının zarf kapattığı koca bir ofiste görevlendirilmiş olarak buldum. Bir ofis işleri üretim hattının parçasıydım.[135]

Yabancılaşmanın sonunun geldiğine dair abartılı iddialar bu yolla aslında yabancılaşmanın alevlenmesine hizmet ediyor. Yabancılaşmamış bir çalışma çağının açılması bir yana, yeni çalışma ve yönetim şekilleri, beraberinde yabancılaşmanın yeni boyutlarını getiriyor ve eskilerinin ortadan kalkması için çok az şey yapıyor.

Bölüm 11

Türsel Varlık ve Yorumlama Tartışmaları

Bu bölümde Marx'ın yabancılaşma teorisini yorumlama konusundaki anlaşmazlıkların birkaçını ortaya koymak ve yorumlamak istiyorum. Marx'ın çalışmalarını yorumlamada pek çok tartışma geliştirildi, özellikle de yaşamı boyunca fikirlerinin ne ölçüye kadar değiştiği sorusuyla ilgili.

Marx ayaklanmalara, devrimlere, büyük işçi hareketlerine tanık olduğu 35 yıllık bir periyod boyunca yazdı. Bu dönem felsefe ve sosyal teorideki değişimlerle birlikte büyük bilimsel ve teknolojik gelişmelere de denk geliyordu. Bu bağlam içinde Marx'ın düşüncelerinin bazı açılardan değişmemesi garip olurdu. Fakat bu düşüncelerin ne kadarının değiştiğiyle ilgili bir anlaşmazlık vardır. Genel olarak, Marx'm çalışmalarında bir çeşit "temel birlik" olduğunu düşünenler ve Marx'ın çalışmalarının farklı konu ve problemlerle ilgilendiği farklı dönemlere ayrılması gerektiğine inananlar var.

Temel bir birlik olduğunu ileri sürenlere göre Marx, yaşamını Hegel eleştirisinin erken döneminde ortaya çıkan kavramaları geliştirmekle geçirdi. Terminolojisinde bazı değişiklikler yaşansa da temel fikirler aynı kaldı. Bu sebeple örneğin Mêszâros "*Marx tarafından 1844'te kavranan yabancılaşma kavramı bir bütün*

olarak Marksist sistemin hayati öneme sahip bir sütunudur"[136] demektedir. Öte yandan diğerleri belirli noktalarda Marx'ın vurgusunun değiştiğini ileri sürmektedir. En yaygın biçimiyle bu düşünce "genç Marx" ile "yetişkin Marx" arasındaki bazı ayrılıkları kapsamaktadır. Genç Marx hala temel olarak Hegel'in problemleri – *felsefi* problemler - ile ilgilenen radikal bir Hegelci olarak görülüyordu. Yetişkin Marx ekonomi ve sosyal bilimlerle ilgili sorunlara yöneldi. Bu görüşün en etkili savunucularından biri, Marx'ın odağında 1840'ların ortalarından sonra radikal bir değişim olduğunu savunan Fransız Marksist Louis Althusser'di.

Bu, yabancılaşma değerlendirmeleri için önemliydi. Yabancılaşma en açık haliyle Marx'ın erken dönem çalışmalarında ortaya çıkan ve en çok 1844 *Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları*'nda detaylanan bir kavramdır. Yabancılaşma kelimesi Marx'ın geç dönem çalışmalarında kaybolmaya yüz tutmuştur. Daha olgun dönem ekonomik çalışmalarında ve başyapıtı *Kapital*'de yabancılaşmaya kesinlikle daha az belirgin bir şekilde değinilmiştir. Benzer bir şekilde Marx'ın felsefi sorunlara odaklanmaktan bilimsel yaklaşım olarak tanımladığı yaklaşıma doğru bir harekete de eğilimi olmuştur. Felsefe giderek reddedilmesi gereken bir şey gibi görülmektedir. Bu da yorumcuları yabancılaşma tarafından ortaya konan felsefi sorunların Marx'ın geç dönemiyle ilgisi kalmadığı ve geri çevrilmesi gerektiği argümanına yöneltti.

Fakat bu düşünce kanıtlanmaktan çok uzaktır. Marx'ın yabancılaşma ile ilgili düşüncelerini terk ettiğine dair açık bir kanıt yoktur. Dahası yabancılaşma *Kapital*'de ortaya çıkmazken Kapital'den önceki ekonomik elyazmalarının derlemesi olan ve *Kapital*'deki çoğu temayı paylaşan *Grundrisse*'de sıklıkla değinilmiştir. Bu görüşü destekleyen her bir metin parçasına karşılık aksini savunacak bir şey vardır. Buna ek olarak ortaya koyduğum metabolizma, aracılık, meta fetişizmi gibi kavramlar da yabancılaşma teorisi ile yakından ilişkilidir ve aslında Marx'ın geç döneminde *daha fazla* ortaya çıkmaktadır. Meta fetişizmi kavramı

Kapital'in başlangıçtaki bölümlerinde merkezi bir yerdedir. Bu yorumların çoğu meta fetişizmini üründen yabancılaşma nosyonunun *gelişimi* olarak mı, yoksa onun *yerine konan* bir şey olarak mı gördüğüne dayanmaktadır. 6. Bölüm'de de belirtildiği gibi ben bir gelişme olduğunu savunacağım.

Benzer bir tartışma Marx'ın çalışmaya yönelik tutumuyla ilgili de geliştirilebilir. Daha önce ortaya koyduğum şekliyle Marx, emeği insanların dünyada tatmin bulabileceği bir yol olarak görür. Kapitalizmde çalışma tatmin edici olmaktan başka her şeydir, fakat farklı koşullar altında emek harcama şeklimiz gerçekten anlamlı olabilir. Böylesi bir vizyonla çalışma, gerçekten tatmin edici olan çalışmaya teşvik edilmesi ve çoğaltılması gereken bir şeydir. Ancak başka yerlerde özellikle son dönem yazılarında Marx'ın çalışmayı en aza indirmekten bahsetme eğilimi vardır. Marx, kapitalizmin büyük üretim imkanlarının insanlara eğlence faaliyetleri ve benzeri için daha fazla zaman bırakarak çalışmanın büyük oranda azaltılabileceği anlamına geldiğini ileri sürmektedir.

Marx'ın bir yandan çalışmanın insanlar için önemini vurgularken diğer yandan çalışma gününün en aza inmesini desteklemesi arasında bir çelişki varmış gibi görünebilir. Eğer çalışma tatmin edici bir şekilde yapılabiliyorsa, neden en aza indirilmesi gerksin? Fakat aslında böyle bir çelişki yoktur. Hem gerekli emeği en aza indirmeyi desteklemek hem de gerekli olanın dışında çok daha fazla çalışmayı teşvik etmeye devam etmek tamamen mümkündür. Bilakis bu durum bu emeğin yaratıcı, özgür ve tatmin edici olması için daha fazla alan yaratabilmektedir. Dahası Marx aynı zamanda *her türlü* çalışmanın hatta acil insan ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli olanların çok daha tatmin edici olabileceğine ve bir yükten yaratıcı bir faaliyete dönüşebileceğine inanmaktaydı.

Bazı insanlar Marx etkin bir şekilde yabancılaşma teorisini reddetmiş olsa da olmasa da, öyle yapmış olması gerektiğini ileri

sürmektedir. Bunun nedeni yabancılaşma teorisinin insan doğası teorisine dayandığının düşünülmesidir. Yukarıda bahsettiğim gibi Feuerbach'ın argümanlarını reddederken Marx odağını herhangi bir bireyde doğuştan gelen insani güdülerden, sosyal ilişkilere özellikle *üretken* ilişkilere çevirmiştir. Fakat en azından ortaya koyduğum şekliyle, üretimin oluşturulmasındaki belirli yolların diğerlerinden daha fazla öz-gerçekleştirmeye fırsat vermesi sayesinde türsel varlık fikri devam etmektedir. Bu, insanların toplumu, "iyi yaşamı" nasıl oluşturması gerektiği ile ilgili tam olarak belirli bir model belirlemezken, açık bir şekilde ister istemez daha fena olan sosyal yaşamı oluşturmanın bazı yollarını tanımlamaktadır.

Yine de bazılarının iddiasına göre eğer Marx tutarlı olsaydı, bu fikri dahi reddederdi. Bunun nedeni insan doğası ile ilgili herhangi bir fikri hatta yabancılaşma teorisi ile ima edilen kadar genel olanı bile mantıksız olarak görmektedirler- gerçekte temeli olmayan bir idealleştirilmiş insan toplum vizyonu önermek. Öncelikle eğer insanlar çalışmayı farklı şekillerde gerçekleştirselerdi, insanların nasıl daha farklı olabileceklerini bilemeyeceğimizi öne sürmektedirler. Dahası bu, Marx'ın insan doğasının *değişken* olduğu görüşüne ters düşüyor gibi görünmektedir. Kapital'de Marx kapitalist sistemi otonom bir süreç olarak ele almıştır. Bu pasajlarda insanlar yapıdaki yerleri tarafından onlara bahşedilenin dışında hiçbir doğaları olmadan, tamamen değişkenmiş gibi görünmektedir.

Bu fikirlere aykırı en güçlü argüman Marx'ın yabancılaşma teorisinin kendisinin gücüdür. Yukarıdaki bölümlerde yabancılaşmanın insanların yüzleştiği pek çok sorunun anlaşılmasına gerçekten yardımcı olabilecek bir kavram olduğunu anlatmaya çalıştım. Çeşitli sosyal ve psikolojik tecrübelerin köklerinin, üretimin oluşturulmasındaki belirli şekillerde olduğu görülebilir. Sadece aşırı fakirlik ya da zenginlik gibi sorunlara indirgenemeyecek bu dertleri doğuran kapitalist sistemdir. Yabancılaşma teorisi bu şey-

lerin bağlantısını ve nasıl farklı olabileceklerinin anlamanın yolunu sunmaktadır. En nihayetinde yabancılaşma teorisinin geçerli olup olmaması bu bağlantıyı gösterme becerisine bağlıdır. Benin verdiğim örnekler yabancılaşmanın bu sınavı iyi bir şekilde geçtiğini gösterme çabasının bir parçasıdır. Eğer bunun anlamı en azından kısmen, spekülatif olan insan doğası teorisiyse, bu ödenmesi gereken küçük bir bedeldir.

Bölüm 12

Kolektif Denetim

Marx'ı kendinden öncekilerden ayıran şeylerden biri yabancılaşmanın üstesinden gelinebilecek bir durum olduğuna dair inancıdır. Buna ek olarak yabancılaşmanın üstesinden ancak toplumun radikal bir biçimde yeniden oluşturulması yoluyla gelinebilir. Bunun anlamı üretim üstündeki denetimin radikal bir biçimde yeniden sağlanmasıdır. Yabancılaşmanın kökleri toplumların toplumsal üretimi oluşturdukları farklı yollarda olduğu için çözüm bu üretimi yeniden oluşturmakta yatmaktadır.

Esasen bu, emeğin meta olarak satılması vasıtasıyla düzenlemenin ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir. Bu, toplumun emeğini satan bir sınıf ve onu satın alan bir diğeri şeklinde ayrılmasını ortadan kaldırmayı gerektirmektedir. Bu, ancak demokrasinin kapsamının çalışma hayatına kadar radikal bir şekilde genişletilmesiyle başarılabilir. Kapitalistler demokrasi ve özgürlüğü dillerinden düşürmüyor. Ancak demokrasi, işyerinde sadece lafta kalıyor. Yabancılaşmanın üstesinden gelmek için üretimin gerçekten tatmin edici ve anlamlı olarak değerlendirilebilecek bir şekilde oluşturulması adına işçilerin emekleri üzerinde daha fazla doğrudan söz hakkına sahip olmaları gerekir.

Bu, iş koşullarıyla ilgili alınan kararların işyerinin sahibi ya da küçük bir atanmış yönetici azınlığının değil çalışanların elinde ol-

masını gerektirmektedir. Ayrıca işyerlerinde bu kararların alınabileceği demokratik yapıların yaratılması lazım. Bu demokratik mekanizmanın işlemesini sağlayacak işlerin ve görevlerin tanımlanması ve bu çabaların önündeki engellerin ortadan kaldırılması gerekmektedir.

Kapitalizmle ilgili en yaygın efsanelerden biri, çalışmanın nasıl düzenlenmesi gerektiğini en iyi bilen insanların patronlar ve yöneticiler olduğudur. Üretim sürecinin denetimini işçilerin kendi ellerine almasına yönelik girişimlerin, anarşiye ve verimsizliğe neden olacağı söylenir. İşçiler, kendilerini dizginleyecek öngörülü patronlara ihtiyaç duyarlar[mış]. Kapitalizm açısından bu doğrudur. Kapitalizmde, çalışanları tarafından kontrol edilen bir şirket ya da endüstrinin, işçileri dizginleyecek ve onlardan son değer kırıntısını dahi sıkıp çıkarabilecek yeni yolları araştıran bir patron olmadan rekabette ayakta kalması zordur. Bunun nedeni kısmen, işçilerin tamamen kar etme kaygısıyla değil insani ihtiyaçları --örneğin işin daha katlanabilir hale getirilmesi- dikkate alarak kararlar alabileceğidir.

Fakat soruna daha genel yaklaşacak olursak en iyiyi kapitalistlerin bildiği kesinlikle doğru değildir. En iyinin nasıl olduğunu bilenler aslında *işi yapan* insanlardır. Eğer işçiler, işlerinin denetimini kendi ellerine alırlarsa, onu hem kendileri hem de daha geniş bir toplum kesimi için faydalı olacak şekillerde düzenleyebilirler. Tarih böyle örneklerle doludur. Fransız emperyalizmini defettikten sonra Cezayir'de işçiler, terk edilen çiftlik ve fabrikaların kontrolünü yeniden kazanmaya başladılar. Bir zeytinyağı fabrikasından bir örnek bunun ölçüsünü göstermektedir:

> *Yüz fabrika işçisi bir komite oluşturdu, borçları temizlediler, makineleri onardılar ve daha önceden yerleşik Fransız şirketlerine giden tonlarca ham madde ile üretime başladılar. Tüm gece süren toplantılardan birinde ilk yıllık karının dört amaç için eşit olarak*

paylaştırılmasına karar verdiler: vergiler, makinelerin bakımı ve satın alınması, yerel tarım komisyonlarına krediler ve kalanın ikramiye olarak kendi aralarında paylaşılması. "Tarlalardaki kardeş işçiler"le dayanışmalarını deklare ettiler ve mevsimsel olarak işsiz kalan tarla işçilerine ölü sezon boyunca diğer ekinlerin işlenmesi yoluyla yeni işler sağladılar.[137]

Emeğin yeniden düzenlenmesinden daha da önemlisi onun *yeniden kazanılması*dır. Bu, işçilerin işin başka birine ait ve kendilerine düşman bir şey olmak yerine anlamlı bir biçimde kendilerinin olduğunu hissetmesini sağlamaktadır. Bu, söz haklarının olduğu, zorba bir patron ya da uzaktaki bir hissedar yerine kendileri ve toplum için çalışmaları anlamına gelir.

Marx geriye gitmenin gerekli olduğunu reddederek pek çok çağdaşından ve doğrusu bugünkü bazı yorumculardan ayrılmaktadır. Bazıları kapitalizmin getirdiği yabancılaşmayla baş etmek için feodalizmle bağlantılı üretim şekillerine –küçük el sanatları, atölyeler vb.- dönmenin gerekli olduğunu düşünmektedir. Onlara göre sadece bu şekilde insanlar daha yaratıcı bir şekilde işleriyle bağlantı kurabilir ve tatmin sağlayabilir. Bu düşünürler "büyük işyerlerindeki fabrikasyon üretim, her şekilde yabancılaşma yaratır" diye tartışmaktadır.

Tabii ki Marx ve Marksistler yabancılaşmış üretimin bazı en kötü yönlerinin terkedilmesi gerektiğini düşünmektedir. Daha önceki bölümlerde Foxconn ile ilgili anlatılanlardaki gibi koşulların herhangi bir sosyalist toplumda kabul edilemez olacağı beklenir. Ancak bu kapitalist üretimde var olan büyük ölçekli üretimden vazgeçilmesinin gerekli olduğu anlamına gelmemektedir. Marx gerçekten yabancılaşmamış bir şekilde toplu üretimin yeniden düzenlenmesinin mümkün olduğuna inanıyordu. Aslında, emeğin yabancılaşmasına son verildiği takdirde, kapitalizmin beraberinde getirdiği yeni çeşit işyerleri ve iş süreçleri yeni olanaklar anlamına gelir.

Çünkü kapitalizmin, işgücünü belirli merkezlerde yoğunlaştırması ister istemez işbirliğinin daha karmaşık şekillerinin oluşmasına yol açtı. Bu durum, dayanışma ve kolektif örgütlenme için yeni olanaklar yarattı. Çalışmanın daha eski şekilleri daha izole ve bireyseldi, fakat kapitalizm çalışmanın kolektif yönünün daha belirgin hale gelmesini sağladı.

Bunun anlamı emek süreci üzerinde yeniden denetim sağlama işinin, üretimin bireysel şekillerine gerilemek yerine kökten bir şekilde yeni ve daha yüksek bir demokrasi ve örgütlenme şekilleri gerektirdiğiydi. İşçiler, emek süreci üzerindeki denetimlerini ancak kolektif bir şekilde geri alabilirler. Kapitalist üretim çok bütünleşik ve yoğun bir hale geldiği için onu yeniden işçilerin denetimine almak, mutlaka kolektif formlar gerektirmektedir. Bir fabrikayı söküp işçiler arasında pay edemezsiniz. Eğer bu üretimden yarar sağlamak isterseniz, onu denetim altında tutmak için demokratik yöntemleri bulmak zorundasınız.

Engels bunu "toplumsallaşmış üretim" kavramıyla açıklamaktadır. Kapitalizm bireyselleşmiş alışveriş metotlarını korusa da, üretimi toplumsal hale getirmiştir. Üretim şekli (kolektif bir denetim olmamasına rağmen) aslında kolektiftir ve işbirliğine dayanır, fakat üretilenler insanlar arasında tamamen bireyselleştirilmiş şekilde bölüştürülür. Bu çelişki kapitalizm içindeki krizin kaynaklarından biriydi. Engels şunu ortaya koymaktadır:

> *Bu çözüm, ancak çağdaş üretken güçlerin toplumsal niteliğinin eylemle (fiilen) tanınmasında ve bundan ötürü, üretim, mal edinme ve değişim tarzları ile üretim araçlarının toplumsallaştırılmış niteliğinin uyumlu hale getirilmesinde bulunabilir. Ve bu, bir bütün olarak toplumun denetimi ayrı tutulursa, her türlü denetimin dışına taşan üretken güçlerin mülkiyetini toplumun açıkça ve doğrudan doğruya ele almasıyla olabilir.*[138]

Kapitalizmin serbest bıraktığı üretici güçler sadece kolektif bir şekilde denetim altına alınabilir.

Tarihsel olarak bu talepler somut şekiller almıştır ve bunun en ilham verici örneği Ekim 1917 Rus Devrimi'dir. Rus işçi sınıfı hem çarlık diktatörlüğüne hem de kapitalist patronlara karşı mücadelelerinde politik örgütlenmenin yeni şekillerini geliştirmiştir. Bunlar, işçilerin kendi çıkarları için örgütledikleri fabrika komiteleri olan "Sovyet"lerdi. 1917'de Lenin ve Bolşevikler "*Tüm iktidar Sovyetlere*" sloganını benimsediler. Bu devrimci stratejilerinin önemli bir parçasıydı. Aynı zamanda işyerlerindeki politik gücün yeniden işçilere devredilmesi ve demokrasinin daha önce ulaşmadığı yerlere kadar genişlemesi talebini de içeriyordu.

Rus Devrimi ilk aşamalarında çalışma hayatında olağanüstü bir demokratikleşme sağladı. Moskova'daki metal işleriyle ilgili bir çalışmasında Kevin Murphy, hemen devrimi takip eden süreçte işçilerin işyeri demokrasisinin pratikteki sorunlarıyla nasıl mücadele ettikleri hakkında şöyle yazmıştır:

> *Fabrika komitesinin kararları, işçilerin ve yöneticilerin işten çıkarılması, işten çıkarılan işçilerin ailelerine verilecek yardım, tatil düzenlemeleri ve primler gibi konularda karar alan ve düzenli olarak 500 ila 800 işçinin katıldığı fabrika çapındaki toplantılara bağlıydı.*[139]

İç Savaş'ın yıkımından önce *"Moskova metal işçileri Marksizmin birleşik, bastırılamaz toplumsal güç idealine yaklaştılar"*[140] ve *"işyeri demokrasisi işçilerin tekrar tekrar seçme haklarını talep ettikleri ve derhal temsilcilerini geri çağırdıkları atölyeler seviyesine kadar genişledi"*[141].

Üzücü bir şekilde Sovyetler Birliği'nin geç dönem tarihi de farklı şekilde de olsa yabancılaşmanın analiz edilmesi için önemli bir ders sunmuştur. İç savaşın hem can kayıpları hem de endüstri-

yel yıkım açısından verdiği zarar yüzünden devrim süreci yavaşlamaya başlamıştı. Bu da devlet bürokrasisinin artan bir şekilde toplum üzerinde denetim sağlamasına ve yeni bir hakim sınıfın oluşmasına sebep olmuştur. Devlet denetimi, gerçek demokratik denetimin yerini almış ve devlet sahipliğinde de olsa kapitalizmin yapıları yeniden oluşturulmuştur.

Bazıları Sovyetler Birliği'nde endüstrinin bireysel kapitalistlere değil de devlete ait olmasından dolayı Sovyet Birliği'nde yabancılaşmanın söz konusu olmadığını iddia etmektedir. Onlara göre devlete ait endüstriler "halkın" elindeydi ve bu yüzden yukarıda tarif ettiğim çeşitli yabancılaşma şekillerine dayanmıyordu. Fakat bu, kolektif denetim ve devlet denetimi kavramlarını (genellikle kasıtlı olarak) birbirine karıştırmak yüzünden ortaya çıkıyor. Devletin kendisi insanların çoğunluğunun üzerinde, onların çok az denetim sağlayabildikleri bir zümre olarak kalmaya devam ettiği için yabancılaşma da devam etti. İnsanların hala çalışma günlerinin nasıl düzenleneceğiyle ilgili söz hakları yoktu.

Sovyetler Birliği'nde yabancılaşmanın sürmesi Stalinizm'e karşı eleştiri geliştirme girişiminde bulunan birçokları için önemliydi. 1956'da Macaristan ve 1968'de Çekoslovakya'da başkaldıranların Sovyet tankları tarafından ezilmesiyle birlikte batıdaki çoğu insan bu rejimlerle ilgili hayal kırıklığına uğramıştı. Marx'ın erken dönem yazılarındaki yabancılaşma nosyonundan büyük oranda yararlanan bağımsız bir Marksizm geleneğini canlandırmaya başladılar. Bu düşünceler "reel sosyalizm" denen şeye karşı açık bir kınama sergiledi. Bu aynı zamanda 10. bölümde açıkladığım yorumlamayla ilgili tartışmaların genellikle politika yüklü bir karaktere büründüğü anlamına geliyordu. Bu, bazı insanların yabancılaşma nosyonunun Marx tarafından terk edilmiş bir gençlik idealizminin parçası olduğunu iddia etmelerine yarıyordu.

Stalinist müdafilerin ve kapitalizm savunucularının iddialarına rağmen Marx ve Engels asla devlet denetimini kolektif denetimle karıştırmadı. Yukarıdaki bölümlerde Marx'ın devleti nasıl yaban-

cılaşmanın bir şekli olarak gördüğünü anlatmıştım. Engels'den alıntılanan aşağıdaki pasaj da konuyu özetliyor:

> *Modern devlet şekli ne olursa olsun özü itibariyle kapitalist bir makinedir- kapitalistlerin devleti, toplam ulusal sermayenin ideal bir biçimde kişileşmesidir. Üretim güçlerine egemen olmaya ne kadar devam ederse, o kadar çok gerçek bir milli kapitalist haline gelir [ve] yurttaşları o kadar çok sömürür. İşçiler ücretli işçiler, proleterler olarak kalırlar. Kapitalist ilişki ortadan kaldırılmaz.*[142]

Engels devlet denetiminin işçilerin denetimi meselesini "karar noktasına getirebileceğini" ve kapitalist sistem için yeni sorunlar yaratabileceğini iddia etti. Fakat bu denetimin kendisi kapitalizmin esas sorunlarını ortadan kaldırmadı.

Çünkü Marx'a göre, kendisi bir çeşit yabancılaşma olan devlet, yabancılaşmanın üstesinden gelmek için itici bir güç olamazdı. Aksine yabancılaşmanın "aşağıdan" alt edilmesi gerekiyordu. Bu Marx'ın Feuerbach'ın yabancılaşmanın üstesinden eğitim yoluyla gelme görüşünü reddetmesini yansıtmaktadır. Bu ayrımı reddetmekle Marx toplumsal dönüşümü belirli bir azınlığın çoğunluk yerine hareket etmesinin, denetimi geri *verme*nin bir sonucu olarak gören herhangi bir modeli reddetmektedir. Önemli olan çoğunluğun etkin bir biçimde denetimi geriye *alma*sıdır.

Bu, yabancılaşmanın üstesinden gelmenin sadece ekonomik yönündense *politik* yönünün önemini gösteriyordu. Üretimi yeniden düzenlemek politik bir dönüşüm olmadan, devrim olmadan gerçekleşemezdi. Bu son bölümün konusu.

Bölüm 13

Devrim

Marx'ın yabancılaşmayla ilgili analizleri toplumsal organizasyonun farklı bir yolunu işaret ederken o, herkesin bildiği gibi gelecek dünya için belirli kalıplar sunmayı reddetmektedir. Marx'ın eleştirildiği noktalardan bir tanesi onun somut bir gelecek vizyonu ortaya koymamasıdır. [Marx'ın somut vizyonunun olmamasının] nedeni, toplumun gelecekteki oluşturulma yollarının ancak yeni toplumu yaratanlar tarafından tam olarak kavranabileceğine inanmasıdır. Marx, işçi sınıfını kendisinin bilinçli faaliyetiyle kurtulabileceğine ve "*geleceğin yemek dükkânları için yeni tarifleri yazmanın*"[143] ona kalmadığına inanmaktadır.

Marx, toplumda var olan yabancılaşmış konumumuzdan dolayı alternatifi şekillendirmede herhangi bir detayı hayal etmenin zor olduğunu düşünmektedir. Kapitalizmin, bizi birbirimizden yabancılaştırma biçimi, egemen sınıfın insanları bölen fikirleri yaymasını kolaylaştırmaktadır. İnsanların kendi bencil çıkarlarının peşinden gitmesi gerektiğine işaret eden "*açgözlülük iyidir*" fikri, kendisine yabancılaşmış bir toplumda verimli bir zemin bulabilmektedir. Dahası, içinde bulunduğumuz toplumsal ilişkiler olası geleceği hayal etme kapasitemizi sınırlamaktadır. Marx "*insanların beyinlerinde oluşturdukları hayaletler aynı zamanda ister istemez kendi maddi yaşam süreçlerini yüceltmektedir*"[144]

demektedir. Kapitalizmin oluşturduğu, bizim çoğu kez farkına varmadığımız sınırlılıklarımız, kurduğumuz hayallerin de sınırlı olmasına neden oluyor.

Genellikle ideolojik olarak adlandırılan bu tür etkiler edebiyatta görülebilir. Bilim kurgu ve fantezi romanları tamamen yeni teknoloji, fantastik sihir ve yaratık biçimleri hayal etmeye fırsat verirken genellikle yeni toplumsal ilişkiler hayal etme noktasında belirgin bir biçimde kötüdür. *Yüzüklerin Efendisi* gibi fantezi romanları elflerin, cücelerin ve hobitlerin yaşadığı toplumları feodal Avrupa'ya yakından benzeyen toplumsal yapılar içinde anlatmıştır.

Bu durumun ötesine nasıl geçebiliriz? Bir öneri, antikapitalist harekette etkli bir isim olan John Halloway'den geldi. "Kapitalizmi yaratmayı bırakacağımız", "çalışma ilişkilerine karşı eylemsel" bir direnişe ihtiyaç duyduğumuzu yazan etkili anti-kapitalist düşünür John Holloway bir öneri sunmuştur. Holloway günlük yaşamlarımızdaki yabancılaşmamış emek örneklerine başvurmamız gerektiğini ileri sürmektedir. Aşağıdaki pasaj Holloway'in tipik bir eleştirisidir:

> *Ben bir öğretmenim ve piyasada satılmak için emek gücü üretiyorum, fakat aynı zamanda öğrencilerimi eleştirel düşünmeye teşvik ediyorum. Ben özel bir hastanede hemşireyim ve işverenlerim için kar üretiyorum, fakat aynı zamanda hastalarıma hayatlarının en zor anlarında yardım etmeye çalışıyorum. Ben bir araba fabrikasının montaj hattında çalışıyorum ve serbest olduğum her birkaç saniyede bir parmaklarım bu gece grubumla çalacağım gitar akorlarının pratiğini yapıyor. Tüm bu durumlarda kapitalist emeğin dışında bir dayanak, soyut emek içindeki tuzağın ötesinde ve ona karşı bir izdüşüm vardır.*[145]

Fakat Holloway'in açıklamasındaki sorun bu deneyimlerim şu veya bu şekilde yabancılaşmadan bağımsız olmamasıdır. Bu, Marx'ın teorisindeki yabancılaşmanın en kişisel ilişkilerimizi bile etkilediği iddialarının bir parçasıdır. Örneğin araba işçisinin diğer grup üyeleriyle olan ilişkisinin belirli bir dereceye kadar yabancılaşma tarafından şekillendirilmemesi mümkün değil gibi görünmektedir.

Holloway'in analizi Marx'ın kapitalizmdeki her türlü emeğin hem somut hem soyut olarak anlaşılabileceği argümanına dayanmaktadır. Holloway somut emeği yabancılaşmamış, soyut emeği de yabancılaşmış emek ile açıklamaktadır. Dolayısıyla her tür insan emeğinin yabancılaşmamış bir yönü olduğunu ileri sürmektedir (Holloway'e göre "somut emek" kısaca yetişkin Marx'ın yabancılaşmamış yaratıcı faaliyetidir).

Bu bir yanlış anlaşılmadır – somut emek yabancılaşmamış emek ile aynı şey değildir. Marx' göre kapitalizmdeki emek hem kullanım değeri hem değişim değeri olan meta üretmektedir. Somut emek kullanım değerinin üreticisi olarak anlaşılan emek iken, soyut emek değişim değerinin üreticisidir. Kapitalizm ikisini de gerektirir. Eğer soyut emek kullanım değeri üreten emekten soyutlanmasaydı, soyut emek hiçbir şekilde kapitalizmin işine yaramazdı. Fakat doğası gereği kullanım değerinin üretiminde yabancılaşmamış hiçbir şey yoktur. Bombalar ve botoks kapitalist toplumda kullanım değerine sahiptir. Eğer olmasaydı zaten üretilmezdi. Fakat üretimleri ve kullanımları yabancılaşmama ihtimalinin göstergesi gibi görünmemektedir. Somut emek her zaman soyut emeğe eşlik eder fakat yabancılaşmamış emek benzer şekilde yabancılaşmış emeğe eşlik etmez.

Marx'ın bu soruna çözümü devrim ihtiyacında yatmaktadır. Marx' göre devrim iki neden için gereklidir:

> *Hem bu komünist bilincin büyük ölçekte üretilmesi için hem de amacın başarısının kendisi için insanın*

büyük oranda değişimi gerektirmektedir, sadece fiili harekette gerçekleşebilen değişim, devrim; devrim gereklidir, sadece egemen sınıf başka hiçbir şekilde devrilemediği için değil, aynı zamanda onu devirecek sınıf ancak devrimle kendisini asırların pisliğinden kurtarabilmeyi başarabilir ve baştan kurulan toplu-ma uyum sağlayabilir.[146]

Burada vurgu devrimin *dönüştürücü* yönü üzerindedir. Toplumun etkin bir biçimde dönüştürülmesi yoluyla insanlar aynı zamanda kendilerini ve bakış açılarını dönüştürürler.

Marx'a göre devrim yabancılaşmanın üstesinden gelmenin önemli bir parçasıdır. Kolektif olarak toplumu dönüştürmek için harekete geçmek yoluyla insanlar yabancılaşmanın onları mahrum bıraktığı olanakları görmeye başlayabilirler. Sıradan insanların ezilmişliklerine ve sömürüye karşı yürüttükleri mücadele, insan emeğinin farlı bir yoldan örgütlenmesini mümkün hale getirir. Bu, sıradan insanların hayatlarını değiştirme güçlerine karşı büyük bir güveni yansıtmaktadır fakat sadece bir inanç meselesi değildi. Marx sınıf mücadelesinin politik değişim için yeni olanaklar yaratma boyutuna tekrar tekrar şahit olmuştur. Üçüncü bölümde bahsedilen Silezyalı dokumacılar erken dönem bir örnekti fakat Marx için daha önemli olan 1871 Paris Komünü'dür.

Fransa'nın, Prusya'ya yaptığı savaşı kaybetmesinden sonra 1871'de Paris'te çalışan insanlar isyan çıkardı. Bağımsız bir komün [kurduklarını] ilan ettiler ve toplumu tamamen yeniden kurmaya başladılar. Marx için komünün önemi onun "*emeğin ekonomik olarak kurtuluşunun başarılı olduğu politik formun en sonunda keşfedilmiş olmasıydı*"[147]. Komünde "*kurtulmuş emekle herkes çalışan insanlar oldu ve üretken emeğin bir sınıf niteliği olmasına son verildi*"[148]. Marx'a göre komün, onun devriminin önemi ile ilgili iddialarını doğruladı. Öncelikle devrimin dönüştürücü potansiyelini gösterdi:

İşçi sınıfı komünden mucizeler beklemiyor. Uygulanacak hazır ütopyaları da yoktur. Kendi kurtuluşlarının ve bununla birlikte modern toplumun kaçınılmaz bir biçimde kendi ekonomik kurumları ile yöneldiği daha yüksek biçimi gerçekleştirmeleri için uzun mücadelelerden, insanları ve koşulları dönüştüren bir dizi tarihsel süreçten geçmeleri gerektiğini biliyorlar.[149]

İkinci olarak, komün egemen sınıfların savaşmadan vazgeçmeyeceğini göstermiş oldu. Ne yazık ki Fransız Devleti en vahşi şekilde komünü bastırmaya ve içindeki herkesin umutlarını kırmaya yöneldi.

Tarih kolektif olarak yabancılaşmaya meydan okumayı ve üstesinden gelmeyi isteyen bu tarz devrimci eylem örnekleriyle doludur. 1980'lerin başlarında Polonya'daki baskıcı yönetimle mücadele etmek için bağımsız sendika Dayanışma'nın öncülük ettiği grev ve işyeri işgalleri dalgası başladı. Bu grev dalgalarından biri sırasında Komünist Parti gazetesi bir doktorun röportajını yayınladı. Bu doktorun bütün işçi hastaları işçi hareketine katılmak için kendilerini hastaneden taburcu ettirmişlerdi. Kolektif bir şekilde yabancılaşmalarıyla mücadele etmek için örgütlenirken, kendilerini daha iyi hissetmeye başladılar![150]

Devrimin insanların anlayışlarını dönüştürme şekli Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki son ayaklanmalarda belirgin hale geldi. Baskıcı rejime karşı başlayan protestolar özellikle Mısır'da daha geniş toplumsal dönüşümlere evrildi. Sameh Naguib Tahrir Meydanı'nda olmanın nasıl eski ön yargıları ve ayrılıkları yok ettiğini şöyle açıklıyor:

Tahrir'deki alan sadece fiziksel olarak değil ruhsal olarak da işgal edilmişti. Kadına yönelik taciz yok oldu, Kıptiler ve Müslümanlar arasındaki gerilim

uçup gitti. İnsanlar yemekleri, suları, sigaraları paylaştılar. Şarkılar, müzik, şiir, ilahiler havayı doldurdu. Yeni Mısır yaratılıyordu.[151]

Bu sadece geçici bir kitlesel gösteri sevinci değil Marx'ın da ortaya koyduğu gibi koşulları ve insanları dönüştüren bir sürecin başlangıcıydı. Demokrasi için talepler durmaksızın ekonomik dönüşüm talepleriyle birleşti ve dolayısıyla bu ekonomik talepler toplumun nasıl oluşturulacağı ile ilgili yeni politik sorular ortaya çıkardı.

İşçi için özgürlük sadece oy özgürlüğü ya da ifade özgürlüğü değildi; aynı zamanda açlıktan, güvensizlikten ve bitmeyen işsizlik tehdidinden kurtulup özgürleşmekti... Yoksulluk ve gereksinimlere bir son vermek anlamına gelmedikçe haysiyet anlamsız bir kavramdı.[152]

Kapitalist sistemin ve onun beraberinde getirdiği yabancılaşmanın sona ermesi ihtimali için en büyük umudu veren Mısır'daki gibi devrimlerdir. İnsanların hem kendilerini hem çevrelerini şekillendirmelerinin daha radikal dönüşümlere doğru gidebileceği bir süreç olan Mısır'daki devrim buzdağının görünen yüzü olabilir ya da olmayabilir. Fakat çoğunluk için yaşamlarının, işlerinin ve geleceklerinin denetimini geri almak ve böylece daha iyi bir dünya inşa edebilme ihtimalini gösteren bir işaret fişeğidir.

Ek Okumalar

Marx ve Engels'in bütün eserleri online olarak kusursuz Marksist İnternet Arşivi *www.marxists.org*'da mevcuttur. Marx'ın yabancılaşmayla ilgili en ayrıntılı yazıları (bazen Paris Elyazmaları da denen) *1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'dır fakat yabancılaşma ve ilgili kavramlar çalışmaları boyunca tekrarlanmaktadır.

Yabancılaşma ile ilgili en iyi iki kitaplar Bertell Ollman'ın *Yabancılaşma: Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı* (Alienation: Marx's Concept of Man in Capitalist Society) ve Istvân Mêszâros'un *Marx'ın Yabancılaşma Teorisi* (Marx's Theory of Alienation)'dir. İkisi de önemli biçimde bu kitaptan daha karmaşıktır ancak faydalı bir okuma sunar. Sean Sayer'in daha yeni kitabı *Marx ve Yabancılaşma* (Marx and Alienation) Hegel ve Marx'ın etkisiyle ilgili erişilebilir bir açıklama sunmaktadır ve Bölüm 10'da işaret ettiğim sorularla ilgili iyi bağlar kurmuştur.

Georg Lukâcs'ın çalışması *Tarih ve Sınıf Bilinci* (History and Class Consciousness) zor ilerlese de Marx ve Hegel'in çalışmaları arasındaki bağ ile ilgili çok sayıda önemli kavrayış ortaya koymaktadır. "Şeyleşme ve sınıf bilinci" ("Reification and the consciousness of the proletariat) meta fetişizmi ve yabancılaşma arasındaki bağlantıyı anlamak için önemli bir katkıdır.

Isaack Rubin'in kitabı *Marx'ın Emek ve Yabancılaşma Teorisi* (Essay on Marx's Theory of Value) meta fetişizmi ile ilgi-

li mükemmel bir açıklama sunar ve aynı zamanda Fredy Perlman tarafından [yazılmış] mükemmel bir girişi vardır. Joseph Choonara'nın *Unravelling Capitalism*'i Marx'ın ekonomi teorisiyle ilgili ulaşılabilir bir başlangıç niteliğindedir.

Martin Empson'ın kitapçığı *Marxism and Ecology* Marx'ın doğa ve çevre ile ilgili fikirleri hakkında mükemmel bir giriş sunmaktadır. John Bellamy Foster'ın *Marx's Ecology* kitabı, Marx'ın metabolizma ve metabolizma çatlağı nosyonu hakkında en detaylı analizleri sunmaktadır.

Kevin Doogan'ın kitabı *New Capitalism* çalışmanın belirli önemli yollarda değiştiği argümanına karşı mükemmel bir cevaptır. Paul Thompson'ın *Capital and Class* 86'daki makalesi "Foundation and Empire: A Critique of Hardt and Negri" Hardt ve Negri'nin argümanlarıyla daha doğrudan ilgilenmektedir.

Bazı makaleler yabancılaşma teorileri ve sağlık eşitsizliği argümanlarını ilişkilendirmek için benim burada yapabildiğimden çok daha ayrıntılı çabalar sergilemiştir: Mike Haynes, *International Socialism* 123'teki "Capitalism, class, health and medicine" ve Ian Crinson ve Chris Yuill'in *International Journal of Health Services* 38'deki "Yabancılaşma teorisi sağlıktaki toplumsal eşitsizlikleri anlamaya nasıl katkı sağlayabilir" güzel örneklerdir. Ian Ferguson'ın Richard Pickett ile *International Socialism* 127'deki röportajı da meseleyi gündeme getirmiştir. Marksist etkileyici psikiyatri ve zihinsel sağlık konuları anlayışı için Peter Sedgwick'in *Psychopolitics*'ine bakılabilir.

Son olarak, Immanuel Ness ve Dario Azzellini tarafından derlenen *Ours to Master and to Own* kapitalizm tarihi boyunca işçilerin denetim tarihiden dersler ve açıklamalar çıkarmakta, ilham verici ve gerekli bir okuma sunmaktadır.

NOTLAR

Referanslara not

Marx ve Engels'in bütün eserleri online Marksist Internet Arşivinde ücretsiz olarak mevcuttur. Bu eserlere verilen referanslara verilen başlık ve tarihlerle *www.marxists.org*'dan ulaşılabilir.

[1] Jimmy Reid, "Rectorial Address", 1972, http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/still-irresistable-a-workingclass-heroes-finest-speech-2051285.html.

[2] Yukarıdaki gibi

[3] Socialist Worker, 13 Ağustos 2011, http://www.socialistworker.co.uk/art.php?id=25681.

[4] BBC News, 9 Ağustos 2011, http://www.bbc.co.uk/news/uk-14458424.

[5] Bertell Ollman, Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society (Cambridge,1997), p131. (Yabancılaşma: Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı, Yordam Yayınevi).

[6] Karl Marx, A contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right (1844).

[7] Adam Smith, The Wealth of Nations (1776), http://www. econlib.org /library/Smith /smWN.html. (Milletlerin Zenginliği, İş Bankası Yayınları).

[8] István Mészaros, Marx's Theory of Alienation (Merlin, 1970), p34'den alıntılanmıştır.

[9] Marx, On the Jewish question (1844). (Yahudi Sorunu, Sol Yayınları).

[10] Jean-Jacques Rousseau, Dscourse on the Origin of Inequality (1754), http://www.constitution.org/jjr/ineq.htm.

[11] Jean-Jacques Rousseau, Discourse on the Arts and Sciences (1750), http://records.viu.ca/-johnstoi/rousseau/firstdiscourse.htm

[12] Yukarıdaki gibi

[13] Jean-Jack Rousseau, The Social Contract (1762), http://www.constitution.org/jjr/socon.htm.

[14] Yukarıdaki gibi

[15] Jean-Jacques Rousseau, A Discourse on the Political Economy (1755), http://www.constitution.org/jjr/polecon.htm.

[16] Charles Taylor, Hegel (Cambridge, 1975), sf.17.

[17] GWF Hegel, Phenomenology of Spirit (1807), http://marxists.org/reference/archive/hegel/works/ph/phconten.htm. (Tinin Görüngü Bilimi, İdea Yayınevi).

[18] Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy (1886). (Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, İnter Yayınları).

[19] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[20] Marx, Grundrisse (1857). (Grundrisse, Birikim Yayınları).

[21] Marx ve Engels, The German Ideology (1846). (Alman İdeolojisi, Sol Yayınları).

[22] Marx, Theses on Feuerbach (1845).

[23] Yukarıdaki gibi

[24] Marx, Theses on Feuerbach (1845).

[25] Marx ve Engels, The Holy Family (1845). (Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi, Sol Yayınları)

[26] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[27] Yukarıdaki gibi

[28] Engels, Condition of the Working Class in England (1844). (İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu, Ayrıntı Yayınları).

[29] Marx, A contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right (1844).

[30] Yukarıdaki gibi

[31] Marx, Critical Notes on the King of Prussia and Social Reform (1844).

[32] Yukarıdaki gibi

[33] Marx ve Engels, The Communist Manifesto (1848). (Komünist Manifesto, Sol Yayınları).

[34] Alexis de Tocqueville, Recollection of the French Revolution of 1848 (Transaction,1987), sf.75.

[35] Marx ve Engels, The Communist Manifesto (1848). (Komünist Manifesto, Sol Yayınları).

[36] Marx, A contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right (1844).

[37] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[38] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[39] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[40] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[41] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[42] Yukarıdaki gibi

[43] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[44] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[45] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[46] Alex Callinicos, Universities in a Neo-Liberal World (Bookmarks, 2005), sf.17.

[47] Marx, Grundrisse (1857). (Grundrisse, Birikim Yayınları).

[48] Yukarıdaki gibi

[49] EP Thompson, "Time, Work, Discipline and Industrial Capitalism", Past and Present 38 (1967=, sf. 56-97.

[50] Chris Warhurst (eds), Work Less, Live More? (Palgrave MacMillan, 2008), sf.198.

[51] Yukarıdaki gibi sf.204.

[52] Georg Lukâcs, History and Class Consciousness (Merlin, 1971), sf. 89. (Tarih ve Sınıf Bilinci, Belge Yayınları).

[53] Paul Stewart, We Sell Our Time No More: Workers' struggles Against Lean Production in the British Car Industry (Pluto, 2009), sf.178.

[54] Yukarıdaki gibi

[55] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[56] Yukarıdaki gibi

[57] Yukarıdaki gibi

[58] Ben Hamper, Rivethead: Tales from the Assembly Line (Warner Books, 1992), sf. 113.

[59] Yukarıdaki gibi

[60] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[61] Emile Zola, Germinal (JM Dent, 1951), sf 9. (Germinal, Engin Yayıncılık).

[62] Paul Mason, Live Working or Die Fighting (Harvill Secker, 2007), sf.53-54.

[63] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[64] Engels, The Communist Manifesto (1848). (Komünist Manifesto, Sol Yayınları).

[65] Marx, Capital Vol 3 (1863-1883). (Kapital, Sol Yayınları).

[66] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[67] Yukarıdaki gibi

[68] Yukarıdaki gibi

[69] Naomi Klein, No Logo (Picador, 2000), sf185. (No Logo, Bilgi Yayınevi).

[70] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[71] Yukarıdaki gibi

[72] Yukarıdaki gibi

[73] Yukarıdaki gibi

[74] Yukarıdaki gibi

[75] Yukarıdaki gibi

[76] Bakınız: Sheila McGregor, "Sexuality, Alienation and Capitalism", International Socialism 130 (Spring 2011), sf185

[77] Yukarıdaki gibi, sf187

[78] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[79] Mêszâros, sf82.

[80] Yukarıdaki gibi

[81] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[82] Yukarıdaki gibi

[83] Yukarıdaki gibi

[84] Barbara Ehrenreich, Nickel and Dimed (Granta, 2002), sf. 59ç

[85] Paul Stewart, sf. 128.

[86] Jimmy Reid, yukarıdaki gibi.

[87] The Guardian, 5 Mart 2010.

[88] Marx, Civil War in France,(1871). (Fransa'da İç Savaş, Sol Yayınları).

[89] Marx ve Engels, The German Ideology (1846). (Alman İdeolojisi, Sol Yayınları).

[90] Marx, Grundrisse (1857). (Grundrisse, Birikim Yayınları).

[91] Bertell Ollman, yukarıdaki gibi, sf.156

[92] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[93] Bakınız: Tony Lane ve Kenneth Roberts, Strike and Pilkingtons (Fontana, 1971, sf.45.

[94] http://www.telegraph.co.uk/finance/china-business/7773011/A-look-inside-the-Foxconn-suicide-factory.html.

[95] Bakınız: Chris Warhurst (ed), Work Less, Live More? Yukarıdaki gibi, sf.203.

[96] Paul Steward, yukarıdaki gibi, sf.225.

[97] Paul Thompson and Chris Warhurst, Workplace of the Future (MacMillan, 1998), sf.181.

[98] Yukarıdaki gibi, sf.180-181.

[99] Bakınız: Michael Marmot, "Social Differentials in Health Within and Between Populations", Daedalus 123 (4) (1994); Mike Haynes, "Capitalism, Class, Health and Medicine", International Socialism 123 (Summer 2009).

[100] Richard Wilkinson ve Kate Pickett, The Spirit Level (Penguin, 2009), sf.256.

[101] Bakınız: Micheal Marmot, "Low Job Control and Risk of Cronary Heart Disease" içinde Whitehall ii Study (1997), http://www.bmj.com/content/314/7080/558.full.

[102] Collin Sparks, "The Big Brother Phenomenon", International Socialism 114

(Spring 2007), sf 184.

[103] Gavan MacCormack, Client State (Verso, 2007), sf.43.

[104] Jacinta Tan "Competence to make treatment decisions in anorexia vervosa: thinking processes and values", Philos Psychiatr Psychol 13 (4) (2006), sf.8-12.

[105] LSE, Ekonomik Faaliyet, Mental Sağlık politikaları Grubu Merkezi (Centre for economic Performance, Mental Health Policy Group, The depression report: a new deal for depression and anxiety disorders (2006), http://eprints.lse.ac.uk/818/.

[106] Bakınız: Peter Sedgwick, Psychopolitics (Pluto, 1982).

[107] Martin Empson, Marxism and Ecology (Socialist Worker, 2009), sf.4

[108] Marx, Economic and Philosophical Manuscript (1844). (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları, Birikim Yayınları).

[109] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[110] Engels, Housing estion (1872). (Konut Sorunu, Sol Yayınları).

[111] Yukarıdaki gibi

[112] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[113] John Bellamy Foster, Marx's Ecology (Monthly Review Press, 2000), sf.158. (Marx'ın Ekolojisi, Epos Yayınları).

[114] Engels, Anti-Dühring (1877). (Anti-Dühring, Sol Yayınları).

[115] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[116] ONS, Social Trends 40 (Palgrave MacMillan, 2010).

[117] Yukarıdaki gibi

[118] Michael Hardt ve Antonio Negri, Empire (Harvard, 2000), sf 280. (İmparatorluk, Ayrıntı Yayınları).

[119] Yukarıdaki gibi sf.289.

[120] Yukarıdaki gibi sf. 294.

[121] New Statesman,28 Mayıs 2001.

[122] Asaf Darr ve Chris Warhurts "Assumptions, Assertions and the Need for Evidence", Current Sociology 56, sf.73.

[123] Yukarıdaki gibi sf. 38.

[124] Chris Warhurst (ed). The Skills That Matter (Palgrave MacMillan, 2004), Tablo 9.5.

[125] Yukarıdaki gibi, tablo 9.6

[126] Yukarıdaki gibi, sf. 166.

[127] Paul Thompson ve Chris Waehurts, Workplace of the Future, yukarıdaki gibi, sf 175.

[128] Yukarıdaki gibi sf.204

[129] Yukarıdaki gibi sf.54

[130] Yukarıdaki gibi sf.53

[131] Yukarıdaki gibi sf.47

[132] Yukarıdaki gibi sf. 41.

[133] Ian Ferguson ve Michael Lavalette, "Beyond Power Discourse: Alienation and Social Work", British Journal of social Work 34 (2004), sf. 304.

[134] Kevin Doogan, New Capitalism? The Transformation of Work (Polity, 2009).

[135] Martin Smith, "The Shape of the Working Class", International Socialism 113 (Winter 2007), sf.55.

[136] István Mészáros, yukarıdaki gibi, sf.227.

[137] Bakınız: Immanuel Ness Dario Azzellini, Ours to Master and to Own (Haymarket, 2011), sf.235.

[138] Engels, Socialism: Utopian and Scientific (1880). (Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm, Sol Yayınları).

[139] Kevin Murphy, Revolution and Counterrevolution: Class Struggle in a Moscow Metal Factory (Haymarket, 2005), sf65.

[140] Yukarıdaki gibi sf.73

[141] Yukarıdaki gibi sf.68

[142] Engels, Socialism: Utopian and Scientific (1880). (Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm, Sol Yayınları).

[143] Marx, Capital Vol 1 (1867). (Kapital, Sol Yayınları).

[144] Marx ve Engels, The German Ideology (1846). (Alman İdeolojisi, Sol Yayınları).

[145] John Hollaway, Crack Capitalism (Pluto, 2010), sf.97. (Kapitalizmde Çatlaklar Yaratmak, Otonom Yayıncılık).

[146] Marx ve Engels, The German Ideology (1846). (Alman İdeolojisi, Sol Yayınları).

[147] Marx, The Civil War in France (1871). (Fransa'da İç Savaş, Sol Yayınları).

[148] Yukarıdaki gibi

[149] Yukarıdaki gibi

[150] Bakınız: Colin Barker ve Kara Weber, "Solidarnosc: From Gdansk to Military Repression", International Socialism 15 (Winter 1982) sf, 148n.

[151] Sameth Naguib, The Egyptian Revolution (Bookmarks, 2011) sf.19.

[152] Yukarıdaki gibi sf.37.

Daha önce hiç olmadığımız kadar hayatlarımızı kontrol etme ve dönüştürme gücüne sahip olduğumuz bir dünyada yaşıyoruz. Fakat yine de çoğu insan için dünya kendi kontrol güçlerinin ötesinde yer alıyor. Hayatları, patronlar ve politikacılar tarafından belirleniyor.

Bu durum, genç Alman radikal düşünürü Karl Marx'ın 1840'larda tanımlamaya başladığı ve hayatının geri kalan kısmında da sürekli aklında yer eden yabancılaşma olgusunun bir parçasıdır. Kapitalist üretim sistemini analiz ederken Marx, onun yarattığı büyük sosyal, fiziksel ve ruhsal hastalıkları da ortaya serdi.

Elinizdeki kitapçık yabancılaşma kavramının gelişim çizgisini Aydınlanmadan itibaren takip etmektedir. Kitapçık, iklim değişikliği ve ekonomik krizin hüküm sürdüğü bir dünyada kavramın hala geçerli olduğunu göstermektedir. Bu kitapçığın işaret ettiği daha da önemli bir başka konu var: Marx için kapitalist üretimin işleyişini anlamak, insanlığı despotluktan kurtarmak için hayatidir.