

MARX'IN EMEK KAVRAMININ BUGÜN YÜRÜTÜLEN TARTIŞMALAR İÇİN ÖNEMİ ÜZERİNE

DOĞAN GÖÇMEN

Michèle ve Richard Gunn'a derin sevgilerimle...

...bir başkasının kendisine emrettiği gibi çalışmak zorunda olan kişi bir köledir...

Georg Wilhelm Leibniz

... cimrice çoğaltıyorlar mülklerini ve zenginliklerini yurttaş kanıyla, dağlar oluşturuyorlar ölü üzerine ölü yığarak, insafsızca seviniyorlar kardeşin üzücü mezarının başında...

Titus Lucretius Carus

İnsanların ahmak aç gözlülüğü özel mülkiyet ve toplumsal mülkiyet arasında ayırım yapıyor. Topluluğa ait olan hiç bir şeyi kendilerinden saymıyorlar. Bilge ise bütün insanlıkla bölüştüğü şeyden başka hiç bir şeyi üstün mülkiyet olarak saymaz. Her insana bir parçası düşmeyen şeyin toplumsal mülkiyet olması mümkün olmazdı zaten. Şunu da düşün: büyük gerçek değerler her insana bir parçacığının dağıtılması biçiminde gerçekleşmez. Bu türlü değerler her insana bir bütün olarak aittir. Halka yapılan bir bağış durumunda herkes kafa başına ne düşüyorsa onu alır. Bir yemek dağıtımında, et tahsisinde veya elle tutulur başka ne varsa, parçalara ayrılır. Ama barış ve özgürlük gibi değerler bireye olduğu gibi topluma da tamamıyla aittir.

Seneca

Marx'a dayanarak emek kavramı üzerine yeniden düşünmek gerekiyor

Bugün felsefe ve toplumbilim çerçevesinde yaşanan tartışmaların en önemli konularından birisi, emek kavramının tanımlanması ve bu tanımdan yapılacak ilkesel çıkarmaların ne olabileceğidir. Tartışmanın, teorik ve pratik olmak üzere iki boyutu var. Teorik tartışmanın, toplumun ve felsefenin ontolojik kaynaklarına kadar varan derin bir yanı var. Bu bağlamda tartışılan en önemli soru, “toplumu ve felsefeyi var eden nedir?” sorusudur. Tartışmanın pratik yanı, son çeyrek yüz yıl zarfında üretim araçlarında gözlenen gelişmelerden kaynaklanan üretimde ve toplumsal yapıda yaşanan değişiklikler ve bu değişikliklere bilinçli bir yön verme çabasıyla ilgilidir. Tartışmaya hangi açıdan yaklaşırsak yaklaşalım, merkezinde açık veya gizli bir toplum teorisi olduğunu görüyoruz. Dünya çapında yaşanan toplumsal sorun ve krizlerden yola çıkacak olursak, bu tartışmanın yakın ve uzak gelecekte felsefenin ve toplumbilimin ve pratik politik tartışmaların gündemini belirleyeceğini iddia edebiliriz.

Bu iddiamızı gerekçelendirmek için yeni üretim modelleri üzerine yürütülen tartışmalara bakmak yeter kanımca. Yeni, bilgisayar takviyeli üretim araçlarının son 10-15 yıl zarfında üretime yoğun bir şekilde uyarlanması sonucu üretimin bütün olarak yeniden örgütlenmesi artık neredeyse kaçınılmaz oldu. Konu hakkında son yıllarda yayınlanan kitapların sayısında gözlenen müthiş artış da konunun can alıcı önemine işaret ediyor. Belki de bundan dolayı olacak, „Roma Kulübü“ne 1999 yılında sunulan raporun yazarları, Orio Giarini ve Patrick M. Liedtke, raporlarının hemen girişinde, yakın gelecekte „emeğin geleceği ve istihdam sorunu bugünkü dünyanın kabul etmesi gerek en acil sorunlar“ arasında bulunacaktır diyor (Giarini/Liedtke, 1999: 19). Kısacası, emek

kavramı üzerine yürütülen tartışmalar, sadece kavramın felsefi veya teorik bakımdan açıklanmasıyla ilgili değil. Konunun, hüküm süren temel toplumsal ilişkilerin ve koşulların korunması veya köklü olarak değiştirilmesiyle ilgili pratik politik bir boyutu da var. Çünkü, sırf bir kavram olarak ele alınmadığı takdirde emek kavramının son derece yaşamsal bir anlamının olduğu görülecektir. Bu nedenden dolayı Alman düşünürlerinden Oskar Negt dünya çapında artan şiddet olaylarıyla üretimin örgütleniş biçimi arasında ayrılmaz bir ilişki olduğuna işaret ediyor (Negt, 2001/11 ve ve). Eğer bütün şiddet biçimleri toplumsal yaşamdan ebedi olarak uzaklaştırılmak isteniyor ise, dünya çapında bütün uygarlıklar arasında barışçıl bir toplumsal yaşamı garanti edecek yeni üretim biçimleri üzerine düşünmek gerekiyor. Bundan dolayı, emek kavramına yaklaşıırken çıkış noktası hakkında verilecek karar can alıcı bir öneme sahiptir.

Bu konuda Marx'ın eseri iki nedenden dolayı iyi bir çıkış noktası sunuyor. Birincisi; Marx'ın geliştirmiş olduğu ekonomi politika eleştirisinin merkezinde emek kavramı bulunuyor. İkincisi; Marx geliştirmiş olduğu kapitalist toplum eleştirisinde Yeni Çağ ve Modernlikte emek kavramını toplum ve devlet teorisinde çıkış noktası olarak seçmiş olan bir geleneğe dayanmaktadır. Bunun için eserin merkezinde bulunan emek kavramı bu geleneğin hem en gelişkin biçimini, hem de en üst momentini sunuyor bize.¹ Fakat özellikle bu gerçek genellikle gözardı edildiği, katkısı ve çözüm önerileri akademik çevrelerde küçümsendiği ve hakim politik çevrelerce dikkate alınmadığı için, toplumun bütün kurumlarıyla kabul etmesi gereken istihdam sorunu üzerine yürütülen tartışmalarda sıkça Marx'ın gerisine düşülüyor. Özellikle değer teorisi üzerine yürütülen tartışmalarda görülebileceği gibi, Marx'dan önce yapılan ama onun tarafından aşılmış olan hatalar tekrarlanıyor.

Yazının ilerleyen kısımlarında ele alacağımız konulara burada kısaca değinip bu belirlemeyi biraz açıklayalım. Bilindiği üzere Marx ilkesel bakımdan “emeğin özü” ve kapitalist toplum çağında almış olduğu özgün biçimi olan „ücretli-emek“ arasında bir ayırım yapıyor. Adam Smith ve David Ricardo gibi klasik ekonomi politikanın temsilcileri tarafından birbirine karıştırılan emeğin bu iki boyutunu birbiriyle ilişkilendirerek yeniden düzenliyor. Marx'ın bu düşünürlerin ekonomik öğretilerini eleştirerek geliştirmiş olduğu emek kavramına göre emek, “değerin özü ve içsel ölçüsüdür” ama “emeğin kendisinin değeri yoktur”. Emek piyasasında alınan şey, emek değil, “iş-gücüdür”. Marx'ın emek kavramının teorik olarak açıklanmasına yapmış olduğu bu tarihsel katkı dikkate alınmadığı için, pek bir şey anlatmayan “emeğin değeri” kavramı kullanılıyor yürütülen tartışmalarda hala. Bu tarihsel katkısı dikkate alınmadığı için işaret edilen istihdam sorununun kaynağının tam da değer teorisi açısından yaklaşımın kendisi olduğu anlaşılıyor bir türlü. Bunun için istihdam sorunu karşısında çaresizce bocalanıp duruluyor ve değer teorisi çerçevesinde yapılan yeni çözüm önerileri çözümden çok sorun yaratıyor.

Örneğin “Roma Kulübü”ne sunulan raporun yazarları genel emek kavramını “ücretli-emek” veya “ücretli-iş” kavramı altında tartışıyorlar. Yani kapitalist toplum çağında hüküm süren emek biçimini emeğin özü olarak tanımlıyorlar. Bu tanım onları kendilerinin de açıkça işaret ettikleri istihdam sorununa köklü bir çözüm üretmek yerine ücretli-emek bakışının çerçevesine sıkışıp kalmaya zorluyor. Böylece emeğin bu özgün biçimi kaçınılmaz bir durummuş gibi gözüküyor ve emek sermaye ilişkisi sonsuzluğa kadar uzatılmış oluyor kaçınılmaz olarak. Bundan dolayı yemek, içmek, tenefüs etmek ve uyumak gibi „...etkinliğin emek olmadığı açıktır“ iddiasında bulunup bu tür etkinliklerle emek arasına kalın bir çizgi çekmek zorunda kalıyorlar (Giarini/Liedtke 2001/30). Kuşkusuz, bu tür etkinlikler emek ile aynılaştırılamaz. Ama yemek, içmek, tenefüs etmek ve uyumak gibi etkinliklerin üretken bir etkinlik olan emeğin geniş anlamı çerçevesinde görülmesi gerekir. Şöyle ki, bütün bu tür etkinliklerin mümkün olabilmesi için

¹ Emek kavramının toplum ve devlet teorilerinin baş kavramı durumuna gelişini, yani neredeyse 2500 yıllık toplumsal ve bilimsel ilerlemenin bir sonucu olan bu gelişmeyi anlaşılabilir bir şekilde, Heidegger'in “akıl dışı ontolojisi”nden (Husserl) ilham alarak geriye çevirmek isteyen Hannah Arendt bile Marx'ı „modern emek teorisyenlerinin en büyüğü“ olarak kabul etmek ve onun emek kavramının bu bağlamda yürütülen tartışmalar için „bir tür köşe taşı“ oluşturduğunu kabul etmek zorunda kalıyor. (Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago 1958, S. 93).

insanın hayatta kalması gerekir ve onun hayatta kalmasının ön şartı, yaşamının maddi koşullarını sağlamasıdır. Yani yiyeceği, içeceği, teneffüs edeceği havayı ve uyuyacağı yeri üretken emeği aracılığıyla doğadan kazanması gerekiyor. Bu, onu diğer canlı varlıklardan ayıran ve ona eksentrik özellik kazandıran bir koşuldur.

Bu yazının amacı, emeğin bugün hüküm süren biçiminden kaynaklanan sorunlara ilişkin son yıllarda yoğunlaşan tartışmalarda eksik olduğuna inandığım bir teorik boyut kazandırmaktır. Özellikle iki soruya cevap vermeye çalışacağım. Marx'dan yola çıkarak, önce emeğin özünün ve bunun kapitalist toplum çağında almış olduğu özgün biçiminin ne olduğu sorusu üzerinde duracağım. Daha sonra güncel tartışmaların ışığında Marx'ın, ücretli-emek hakkında geliştirmiş olduğu eleştirinin hala geçerli olup olmadığı sorusuna döneceğim.

Marx'ın ontolojik ve teleolojik boyutlu genel emek kavramı

Marx, Batının bütün toplum ve devlet teorisi geleneğini, insanların etkinliklerini hukuk ve politik süreçler içine sıkıştıran bir gelenek olarak görmektedir. O, bu geleneği eleştirirken, hukuksal ilişkilerin ve devlet biçimlerinin sırf kendilerine dayanılarak açıklanamayacağı düşüncesinden hareket etmektedir. Yani ona göre hukuksal ve politik olguların açıklanabilmesi için, ontolojik bir okumaya tabi tutulmasını ve dolayısıyla bu tür olguların kökeninin insanların maddi ilişkilerde aranması gerekmektedir. “Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı” (“Zur Kritik der politischen Oekonomie“) adlı eserine yazmış olduğu ve neredeyse eserin kendisinden daha ünlü olan „Önsöz“de, Rhein (Rayn) yerel parlamentosunda “Ağaç hırsızlığı ve toprağın parselleştirilmesi” üzerine yaşanan bir tartışma üzerine, özellikle Hegel'in devlet teorisini kastederek, şimdiye kadar sahip olduğu inançları hakkında duymaya başladığı şüphelerini gidermek için 1844 yılında başlattığı araştırmanın sonucunu 15 yıl sonra kaleme aldığı özsözde şu kelimelerle anlatıyor bize Marx: „hukuk ilişkileri ve devlet biçimleri ne kendilerine, ne de sözüm ona insanın tininin genel gelişmesine dayanılarak kavranabilir. Aksine, kökleri daha çok, Hegel'in, 18. yüzyıllı İngilizlerin ve Fransızların yöntemine dayanarak hepsini 'burjuva toplumu' adı altında topladığı maddi yaşam ilişkilerinde yatmaktadır. Ama burjuva toplumunun anatomisinin ekonomi politikada aranması gerekiyor (Marx, 1985: 8).” Marx, ulaştığı bu sonuçtan yola çıkarak, bundan böyle Batı toplum ve devlet teorisini maddi temellere oturtmaya çalışıp söz konusu geleneği tersine çevirmeye çalışacaktır. Bunun için temel çıkış noktası olarak bütün sistematigi içinde bir anahtar görevi gören emek kavramını seçiyor.²

Ancak hemen burada belirtmemiz gerekir ki, bazı liberal çevrelerin ve Frankfurt Okulu'ndan gelen Jürgen Habermas gibi bazı akademisyenlerin aksine Marx'ın emek kavramına dar ekonomist bir anlam yüklememek gerekir. Onun emek kavramı, doğayı elde etmeye direk ve dolaylı olarak hizmet eden, insanların diğer etkinliklerinin hepsini biraraya toplama, aralarında diyalektik bir ilişki kurma görevi görüyor. Böylece Marx'ın sistematigi içinde emek kavramı diğer bütün etkinliklerin ontolojik temelini oluşturuyor ama onları dar ekonomist bir indirgemeye tabi tutup, iddia edildiğinin aksine, bir üretim fetişizmi yapmıyor.

Marx, emek kavramını genel olarak Antik Yunan'dan bu yana gelişmiş olan etkinlik teorilerini gözönünde tutarak ama özellikle Adam Smith, David Ricardo ve G.W.F. Hegel'in emek kavramını tartışarak ve eleştirerek geliştiriyor. Peki Marx'ın emek kavramını öncüllerinden ayıran özellik nedir?

Marx'dan önce geliştirilmiş olan emek teorilerinde üç farklı yaklaşımdan söz edebiliriz. *Birincisi*, emek, örneğin Hegel'de olduğu gibi, ya sırf düşünsel bir etkinlik olarak tanımlanıyor; *ikincisi*, Descartes ve Kant geleneğinde gelişen entelektüel aristokratik yaklaşımda olduğu gibi, ya düşünsel etkinlik ile vücutsal etkinlik birbirleriyle uyumsuz etkinlikler olarak görüldüğü için

² Allen W. Wood'un, Hegel ile Marx arasındaki ilişkiye yönelik formüle ettiği tezin, yani emek kavramını geliştirmekle Marx'ın, Hegel'in devlet ve toplum teorisini tersine çevirdiğine dair tezinin aynı zamanda Marx'ın bütün Batı toplum ve devlet teorisi ile olan ilişkisine uyarlanabileceğini düşünüyorum (Wood, 1980: 516). Çünkü Marx, Hegel'e yönelik formüle etmiş olduğu eleştirisiyle bütün Batı devlet ve toplum teorisi geleneğini eleştirmektedir. Ona göre Hegel'in geliştirmiş olduğu sistem bu geleneğin en gelişkin modern biçimidir.

birbirinden koparılıyor ve bu bağlamda düşünsel etkinlik hep üstün etkinlik biçimi olarak tanımlanıyor; *üçüncüsü*, Adam Smith ve David Ricardo gibi klasik ekonomi politikçilerde olduğu gibi ya da sadece değer teorisi çerçevesinde ele alınıp salt bir meta olarak çözümleniyor.

Bunlardan farklı olarak Marx'ın emek kavramı insanın bütün yetilerini kapsamlı bir etkinlik teorisi çerçevesinde birleştirmeyi amaçlıyor. Bunun için onun emek kavramını öncüllerinden ayıran özelliği, emeği insanın kendi kendisini gerçekleştirdiği kapsamlı bir etkinlik olarak tanımlamış olmasında yatıyor. Ona göre emek bir etkinlik olarak insanın hem düşünsel hem de vücutsal yetilerini kapsıyor. Bu kapsamlı yaklaşıma göre insan emeği aracılığıyla kendisini bir tür olarak doğada ve bir birey olarak toplum içinde gerçekleştirmektedir. Bir etkinlik teorisyeni olarak Marx, Platon ve Aristoteles'ten G. H. Mead ve J. Habermas'a kadar gelişen etkinlik teorilerinde görüldüğü gibi, düşünsel ve vücutsal etkinliği keyfi bir şekilde birbirinden kopuk olarak ele almıyor. Aksine, ona göre bu etkinlikler insanın temel etkinlikleridir ve kendilerini her tür etkinlikte birbirini tamamlayan etkinlik türleri olarak hep bütünlük içinde dışa vurmaktadırlar. Bildiğim kadarıyla Adam Smith dışında hiç bir düşünür üretken etkinlik olarak emeği bu kadar kapsamlı bir şekilde ele almamıştır. Smith dahi bu geniş emek kavramını geliştirmiş olduğu ahlak teorisi çerçevesinde kullanmıştır. Fakat Smith doğru olan bu yaklaşımını ekonomi politikası çerçevesinde bir tarafa bırakıp değer teorisi çerçevesine sıkıştırılmış dar bir emek kavramına dayanmayı yeğlemektedir.³

Marx'ın emek kavramının bir ontolojik (varlıkbilimsel), bir de teleolojik (amaçbilimsel) boyutu var ve bunlar herşeyden önce doğal ve toplumsal bir varlık olan insanın doğayla arasında gerçekleştirdiği madde alışverişiyle veya kullanım-değeri üretimiyle ilişkilidir.

Marx'ın emek kavramının ontolojik boyutu insanın kendisini bir doğal ve toplumsal varlık olarak yeniden yaratışının ön koşuludur. “Bunun için, kullanım-değerinin yaratıcısı olarak emek, yaralı emektir, bütün toplum biçimlerinden bağımsız olarak, insanoğlunun varlığı için zorunlu bir koşuldur; bu ezeli ve ebedi doğal zorunluluk olmaksızın insan ile doğa arasında madde alışverişi, ve dolayısıyla da yaşam olamazdı (Marx, 1993: 57; Marx, 1988:57).”⁴ Yani emek bütün toplumsal formasyonlardan bağımsız bir varoluş koşuludur Marx'a göre. Aksi taktirde insanın bir tür olarak varolması mümkün değildir. İnsanın bir tür olarak varolabilmesi için kendisiyle doğa arasında bilinçli bir madde alış-verişi örgütlemesi gerekmektedir. İnsanın doğayı bilinçli olarak elde etmeye başlamasıyla evrim tarihinde bir sıçrama yaşanmaktadır ve emek kavramı bu andan

³ Adam Smith, sadece burjuva bilimcileri tarafından dar bir ekonomist olarak yorumlanmıyor. Ne yazık ki bir çok Marksist düşünür de Smith'e karşı sıkça aynı dar bakışı sergiliyor. Bunlar ya Marx'ın, Smith hakkında söylediklerini tekrarlıyorlar, ya da daha sık görüldüğü gibi Marx'ın gerisine düşüyorlar. Burjuva bilimcilerinin Smith'i, dağarcığı burjuva toplumunun çerçevesini aşmayan bir düşünür olarak yorumlamaları bir yerde anlaşılır. Çünkü Marx'ı kaynaklarından koparma çabası içindedirler hep. Ama Marksistlerin, Smith'e karşı aynı duruşu sergilemelerinin anlaşılması mümkün değildir. Çünkü Smith'in eserinde burjuva toplumunun sınırını aşan birden çok çıkış noktası bulunuyor. Bu söylediklerimden Marx'ın, Smith hakkında söylediklerinin yanlış olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Ben burada sadece Marx'ın, ekonomi politiğin eleştirisini geliştirmek olan projesi çerçevesinde Smith'i kapsamlı olarak değerlendirmesinin mümkün olmadığına işaret etmek istiyorum. Bunun dışında Marx'ın ölümünden sonra, 1898 yılında *Lectures on Jurisprudence* başlığı altında yayınlanan Smith'in 1763 ve 1766 yıllarında Glasgow Üniversitesi'nde verdiği ders notlarını okumuş olması mümkün değil. Marx ve Engels'in Smith'ten gelecek toplumun ve bilimin mümkün unsurları olarak devraldıkları birçok şey gizli kalmıştır. Ama buna karşın Marx, “Adam Smith bay Proudon'dan çok daha ilerisini görmüştür” deyip, Smith'i Proudon'a karşı savunurken, Smith'in emek kavramının genel olarak anlaşıldığından daha kapsamlı olduğuna işaret etmiştir. (bkz.: Marx, 1983: 145 ve). Smith'in, toplumun ve bilimin gelişmesine katkısı kuşkusuz Marx'dan esinlenen bir Smith-araştırması çerçevesinde gerçekleştirilebilir. Buradan yola çıkarak Smith'in emek kavramını kurgulayışı, bütün çelişkilerine ve sorunlarına rağmen, Georg Lukács'ın emeğin ontolojisini yazma girişimine benzediğini iddia edebiliriz. Bundan dolayı Smith'in emek kavramı bir anahtar kategori olarak sadece ekonomik teorisinin başında bulunmuyor (bkz.: Smith, 1981 ve 1981a). Bundan öte, bilginiminin (bkz.: Smith, 1982), ahlak felsefesinin ve estetik teorisinin (bkz.: Smith, 1984) ve dil felsefesinin (bkz.: Smith, 1985: 201-226) başında bulunuyor.

⁴ Gönderme yapılan birinci kaynak, direk aktarılan kaynaktır. İkinci kaynak, okuru desteklemek amacıyla verilmektedir. Verilen birinci kaynağın, orjinal kaynak olması durumunda çeviriler bana aittir ve gönderme yapılan ikinci kaynaktan önerilen çeviriden farklı olabilir.

itibaren bilinçli anlam kazanmaktadır. Bundan dolayı Engels'e göre tarihte insani olan herşeyin en önemli kaynağı emektir: "Ekonomi politikçilere göre emek bütün zenginliğin kaynağıdır. Emek, kendisinin zenginliğe çevirdiği maddeyi sunan doğayla beraber zenginliğin kaynağıdır. Ama emek bundan daha fazlasıdır. Bütün insan yaşamının ilk temel koşuludur ve bu öyle bir düzeydedir ki, belli bir anlamda: emek insanı yaratmıştır diyebiliriz." (Engels, 1986: 444)

Marx'a göre emeğin zorunlu olarak bir teleolojik boyutunun oluşu, emeğin temel olarak amaçlı bir etkinlik olma özelliğinden kaynaklanıyor. İnsan, emeği aracılığıyla doğayı elde etmeye yönelirken direk ve dolaylı olarak gereksinimlerini gidermeyi amaç edinmektedir. Böylece Marx'ın emek kavramı çerçevesinde zorunluluk (doğa) ile ihtiyaçları gidermeyi amaçlayan özgürlük (teleoloji) arasında diyalektik bir bütünlük oluşuyor. Marx'ın emek kavramının teleolojik boyutu, insanın, üretken etkinliği aracılığıyla ulaşmak istediği amacını gerçekleştirmeden önce, bunu imgesel yetisinde planlayabilmesine işaret ediyor. Bu, *Das Kapital*'ın bir yerinde şöyle formüle ediliyor: "Biz, şimdi burada, bize hayvanı anımsatan ilkel içgüdüsel iş biçimleriyle ilgili değiliz. İnsanın emek-gücünü pazara bir meta olarak satmak için getirdiği durum ile başlangıçtaki içgüdüsel aşamasında olan insan emeğinin durumunu birbirinden ayıran çok büyük bir zaman aralığı vardır. Biz, emeği, salt insana özgü biçimi içerisinde ele alıyoruz. Örumcek, işini dokumacıya benzer şekilde gördüğü gibi, arı da peteğini yapmada pekçok mimarı utandırır. Ne var ki, en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey, mimarın, yapısını gerçekte kurmadan önce, onu imgesinde kurabilmesidir." (Marx, 1993: 194; Marx, 1988:192-193)

Marx'ın, emek kavramı çerçevesinde işlevselleştirdiği ontoloji ve teleoloji kavramları hem 'eski' ve 'yeni' ontoloji ve hem de geleneksel bütün teleoloji kavramlarından tamamiyle farklıdır.

Nicolai Hartmann'a göre 'eski' ontolojinin belirgin özelliği madde ile bilinç arasında temel dualist bir ayrım görmesidir. Bundan dolayı eski ontolojide "İnsanın da içinde olduğu şeyler dünyasının yanında (...) zaman ve maddeden bağımsız mükemmel ve yüksek bir varlık düzeyi oluşturan tözlerin dünyası" vardır. (Lensink, 1990: 619) Eğer Hartmann'ın eski ontolojiye ilişkin yapmış olduğu bu sınıflandırmayı temel alacak olursak, eski ontolojinin, pratik bilgiyi, bilgiyi kavramlaştırma süreci için dikkate alamayacağından hareket edebiliriz. Bu durumda eski ontoloji çerçevesinde soyut kavramlardan kazanılmış, insanın üretken etkinliğini, şeyin yaratılması, üretilmesi ve kazanılması süreci olarak kavrayamayan, sırf teorik bilgiyi dikkate alan bir metafizik geliştirildiğini kabul etmemiz gerekir. Çünkü bu çerçevede bilgi edinme çabası, maddi dünyaya yönelmek yerine "zaman ve maddeden bağımsız mükemmel ve yüksek bir varlık düzeyi oluşturan tözlerin dünyası"na yönelmektedir (Lensink, 1990: 619).

Buna karşın, örneğin Hartmann'ın geliştirdiği 'yeni' ontoloji, anti-esasçı bir metafizik eleştirisi sonucu, son aşamada varlığı teolojik olarak gerekçelendirmek zorunda kalan bu mantıkçı-akılcı eski ontolojinin yerine sıkı empirik bilgiye dayanarak ontolojiyi yeniden kurmak istemektedir. Bundan dolayı yeni ontoloji "kavramlarını ne genelin soyut bir tanımından, ne de biçimsel bir kararlar çizelgesinden" kazanmalıdır. Ama bunları "adım adım gerçek ilişkilerden" yola çıkarak kurgulamalıdır (Lensink, 1990: 619). Yani yeni ontoloji, eski mantıkçı-akılcı ontolojiyi anti-esasçı bir metafizik eleştirisine tabi tutarak aşmak istemektedir. Böylece ontolojiye "gerçekçi bir yön değişimi" kazandırmak isteyen yeni ontoloji eski ontolojinin sırf metafizikçi oluşuna tepki olarak metafiziği tamamiyle ontolojinin dışında tutmaya çalışmaktadır. Ancak ontolojinin metafizikten tamamiyle bağımsız olarak gerçekçi temellere oturtulması mümkün değildir. Çünkü metafizik, ilk bakışta görülemeyen, şeylerin arasındaki ilişkinin görülmesini sağlamaktadır. Yani Hartmann'ın geliştirmek istediği yeni ontoloji, ontolojide gerçekçi bir dönüm sağlama amacının yarısında durup kalmaktadır. Çünkü yeni ontoloji metafizik düşmanlığı sonucu şeyler arasındaki bütünleştirici ilişkiyi ne ortaya çıkarabiliyor, ne de bu bütünleştirici olan şeyin özelliğine ilişkin doyurucu bir cevap verebilir. Bundan dolayı Hartmann ontolojide gerçekçi bir dönüm sağlama olan amacına ulaşmak yerine öznelci-idealist düşünce biçimine geri dönmek zorunda kalmaktadır.⁵

⁵ Nicolai Hartmann'ın ölümünden kısa bir süre önce 1950 yılında Almanya'nın Münih kentinde yapmış olduğu ve bilgiontolojisini özetlediği bir konuşması, Felix Meiner Verlag tarafından yayınlanmıştır (bkz.: Hartmann, 1982). Hartmann'ın, genel olarak bilgilime ve özel olarak bilgiontolojisine katkısını ve sorunlarını Georg

Marx'ın ontolojisi ne tek taraflı mantıkçı-akılcı ne de öznelci-idealisttir. Tersine, tarihci ve diyalektik-materyalistçidir. Bu özelliğinden dolayı Marksist ontoloji ne mantığı bir tarafa iter ne de akıl kavramından vazgeçer; o, varlığı, oluşan bir bütünlük olarak kavrar; oluşan varlık içinde özne, yani insan doğayı kazanmaya yönelik üretken etkinliği aracılığıyla varlığın oluşumuna ihtiyacına göre bir yön verir. Marx'ın ontolojisi spekülative değildir, yani kavramlarını veya kategorilerini bir takım soyut kavramlar çizelgesinden kazanmak yerine, bunları eleştirel bir süzgeçten geçirerek gerçeklikte oldukları gibi varlıktan üstlenmeye çalışır. O, pratik bilgiden vazgeçmez, ama eninde sonunda şeyler arasında bütünlleştirici ilişkiyi reddedip adçılığa sarılmak zorunda olan empirizmin düştüğü hatalara düşmez (Eski ontoloji ve yeni ontoloji ile marksçı ontoloji arasındaki fark için bkz.: Lensink, 1990: 618 – 622).

Marx'ın ontolojisi ilkesel olarak ontolojinin teolojik gerekçelendirilmesinin de karşısındadır. Çünkü Marx'a göre insanı yaratan 'tanrı' değildir. İnsan, uzun doğal evrimleşmenin bir ürünü olsa da, üretken etkinliği aracılığıyla doğayı bilinçli olarak ihtiyaçlarına göre örgütlerken kendi kendisini de sürekli olarak yeniden yaratır. İnsan, emek aracılığıyla sergilemiş olduğu "hareketleriyle kendi dışındaki doğa üzerinde etki yaparak onu değiştirmekle, aynı zamanda kendi doğasını da değiştirir (Marx, 1988: 192; Marx, 1993: 194)." Miroslav Volf'a göre Marx'ın, emek kavramını bu şekilde kurgulamakla "...insanın temel etkinliği olan emeğe doğayı ve insanı yeniden yaratma işlevini" yüklemektedir ve böylece "bilinçli olarak Hıristiyan yaratılış doktrinine karşı polemik yapmaktadır." (Volf, 1988: 33) Marx emek ontolojisiyle "tanrı aracılığıyla varolma ilkesinin karşısında", "insanın kendisi tarafından varedilmesi ilkesini" gerekçelendirmektedir (Volf, 1988:34). Volf'un, Hıristiyanlık doktrini ile Marx'ın emek ontolojisi arasında kurmuş olduğu bu ilişki, bir ontoloji geliştirme iddiası olan bütün teolojiler için geçerlidir.

Marx, Batı'nın salt hukukçu ve politikçi toplum ve devlet teorisi geleneğini eleştirmekle, bazan Marksist düşünürlerce de iddia edildiğinin aksine, ne ontolojiyi bertaraf etmek istiyor, ne de teleolojiyi ortadan kaldırmayı amaçlıyor (bkz. Klaus ve Buhr, 1991). O, toplum ve devlet teorisi içinde teleolojiyi tam da hak etmiş olduğu yere oturtmak istiyor ve ona sadece somut ve bilinçli amacı olan etkinlik süreçlerinde bir anlam yüklüyor. Onun geliştirmiş olduğu teleoloji hem doğa, hem toplum hem de tarihle ilgili olsa da, son aşamada kozmolojik teleolojiye gönderme yapmak zorunda olan doğa, toplum ve tarih teleolojileriyle karıştırılmamalıdır. Marx'ın teleolojisi, örneğin Platon'un doğa üstü teleolojisinden tamamiyle farklıdır, Aristoteles'in dynamis öğretisiyle belli bir ilişkisi olsa da, neredeyse sadece biyolojik olarak gerekçelendirilmiş olan, Aristoteles'in bu 'içsel' teleolojisiyle aynı kefeye konulmamalıdır. Marx'a göre ne doğanın ne de tarihin bilinçli bir amacı olabilir; çünkü bunların gelişimine bilinçli etkinliği sonucu bir yön veren ve anlam kazandıran ancak insan olabilir.

Bu emek kavramından yola çıkınca, emeği, kaçınılmaz olarak, hem toplumsal hem de somut doğal bir nesneyi gerektiren bir etkinlik olarak tanımlamak durumunda kalırız. Emeğin doğal bir nesneyi gerektirmesi, onun aracılığıyla insanın elde ederek insanlaştırmak istediği doğaya gönderme yapmasından kaynaklanıyor. Emeğin zorunlu olarak toplumsal bir etkinlik olmasının nedeni, toplumun kollektif bir özne olarak doğayı insanlaştırma ve böylece hem bir bütün olarak toplumun hem de her bireyin özgün ihtiyaçlarının giderilmesini amaçlamasından kaynaklanıyor. Marx'ın emek kavramının bu son anlamı kendisini özellikle onun teleoloji öğretisi çerçevesinde dışa vuruyor. İnsan doğayı elde etmek ve böylece insanlaştırmak, yani maddi ve manevi ihtiyaçlarını gidermek için muhakkak toplumsal olarak davranmak zorundadır. Teleoloji, yani amaç edinmek sadece bu bağlamda bir anlam kazanabilir. Çünkü onun üretken etkinliğinin hedefiyle dolaysız bir ilişkisi vardır. Böyle bilinçli ihtiyaç gidermeyi amaçlamayan teleolojik bir hedefi olmayan bir etkinliğin başarılı olması, rastlantıları bir tarafa bırakacak olursak, mümkün değildir. Gerek doğayı dolaysız olarak elde etmeyi amaçlayan etkinliklerde, gerekse tarihte çok sonra, üretkenliğin belli bir düzeye ulaşmasından sonra, görülmeye başlayan ve doğayı sadece dolaylı olarak elde etmeye yönelik toplumsal etkinliklerde, bütün bireylerin aynı amaca yönelik

Lukács kendi ontolojisi çerçevesinde kapsamlı olarak değerlendirmeye çalışmıştır (bkz.: Lukács, 1985: 435-492).

etkinliklerinin aynı zamanda gösterilmesi gerekmiyor (ki bu ancak çok nadiren mümkün olabilir) ama birbirleriyle ilişkili ve uyumlu olması gerekiyor. Bundan dolayı teleolojik amaç edinme ve edinilen amacın gerçekleşmesi ancak toplumsal olabilir.

Georg Lukács'a göre, Marx emek kavramını geliştirirken "toplumsal varlığın asıl oluşum yönünün (...) özellikle salt doğal belirleyenlerin yerine ontolojik karışım olan doğal ve toplumsal belirleyenlerin geçmesi olduğu (...) ve böylece salt toplumsal belirleyenlerin geliştirildiği" düşüncesinden hareket etmektedir (Lukács, 1984: 565 ve). Bu salt doğal olan belirleyenlerin yerine ontolojik karışım olan doğal-toplumsal belirleyenlerin geçmesi, insan ve doğa arasında insanın üretken etkinliği sonucu yaşanan kullanım-değerlerinin üretilmesi aracılığıyla gerçekleşmektedir. Kullanım-değerlerinin üretilmesi sonucu giderilen ihtiyaçlar hem maddi hem de manevi gereksinimlerdir ve bunların giderilmesi, ya besin maddelerinin üretimi sonucu dolaysız veya üretim araçlarının üretimi sonucu dolaylı olarak yaşanır.⁶ Hangi biçimde olursa olsun, üretken etkinlik olarak ontolojik karışım olan doğal-toplumsal belirleyenlerin, yani kullanım değerlerinin üretimi kaçınılmazdır. Ama bütün toplumsal formasyonlarda görülen bu ortak özellik her tarihsel evrede, yani her toplumsal formasyonda farklı bir biçim alır. Bunun için bir oranda Adam Smith ve özellikle David Ricardo'nun önermesinin aksine, *salt* toplumsal bir kategori olan değişim-değeri tarihte kullanım değeriyle aynı zamanda ortaya çıkmaz. Kullanım-değerinin değişim-değerine dönüşmesi tarihte ilk olarak kapitalist toplumda en karışksız olarak gözlenir. Ve yine bundan dolayı Marx değişim-değerini sırf kapitalist topluma özgü bir kategori olarak ele alır.⁷

Toplumsal işbirliğine dayanan ve üretken etkinlik olan emeğin örgütlenmesi, herşeyden önce değişim değeri veya meta üretimi olan toplumsal koşullarda özgün bir biçim – ücretli veya zorunlu emek biçimini almaktadır. Belli bir anlamda, Marx'ın bütün entelektüel çabasının, ekonomi politığın temel kategorisi olan emeğin kapitalist toplum çağında almış olduğu bu özgün biçimi bütün boyutuyla, çelişkileriyle ve insanı yabancılaştırıcı bütün çarpıklıklarıyla anlamak, açıklamak ve eleştirmek olduğunu söyleyebiliriz. Bunun için, Marx, temel eseri olan *Das Kapital*'in hemen ilk bölümünde "metada somutlaşan emeğin iki yönlü niteliği"ni öne çıkarırken ve "şeylerin tam olarak anlaşılmasının", bunun kavranmasına bağlı olduğunu vurgulamaktadır (bkz.: Marx, 1993: 56-62; Marx, 1988: 56-61).⁸

Emeğin kapitalist toplum çağında almış olduğu özgün biçim, klasik ekonomi politikanın "emek-değer-kuramı" ve Marx'ın eleştirisi

Emek kavramının ekonomi politikanın ve böylece toplum ve devlet teorisinin temel kavramı durumuna gelmesi kendiliğinden gerçekleşmemiştir. Bunun arkasında yüzyıllarca süren ve çoğu defa şiddetli toplumsal bir mücadeleler tarihi saklıdır. Bundan dolayı emek kavramının Yeni Çağda bu kadar merkezi bir kavram durumuna gelişini ele alırken kendimizi düşünce tarihiyle sınırlamamız mümkün değil. Bunun için emek kavramını ele alırken toplumsal mücadeleler tarihine de başvurmak gerekir. Emek kavramının Yeni Çağdan itibaren toplumbilim, devlet teorilerinde ve felsefenin bir baş kavramı durumuna gelişine toplumsal mücadeleler açısından

⁶ Marx, kapsamlı gereksinim veya ihtiyaç teorisine, metanın özüne ilişkin çözümlemede bulunduğu *Das Kapital*'in hemen birinci bölümünün ikinci paragrafında formüle ediyor (bkz.: Marx, 1993: 49; Marx, 1988: 49).

⁷ Ricardo'dan farklı olarak Smith yapmış olduğu tarihsel araştırmalarından bu iki değer biçiminin insanlık tarihinde zamandaş olarak ortaya çıkmadığını biliyor. Ama 1763 yılında vermiş olduğu derslerinde formüle ettiği bu tarihsel bakımdan devrimci keşfe daha sonra ilk olarak 1776 yılında yayınlanan ve kısaca *Ulusların Zenginliği* olarak anılan kitabında, kapitalist toplumu feodal aristokraziye karşı savunma kaygısından dolayı, bir kaç dolaylı gönderme yapmanın dışında pek yer vermiyor. Yukarıda anmış olduğum Glasgow derslerinde, Smith devletin ortaya çıkışını tarihsel ve sosyolojik bakımdan açıklama girişiminde bulunuyor. Tartışmasının merkezinde bulunan konu, mülkiyet ilişkileridir. Bu denemesinde Smith insanlık tarihini dört ana evreye ayırıyor: birincisi; "avcılar ve toplayıcılar" ("Hunters and Gatherers"), ikincisi, özel mülkiyetin tarihte ilk olarak ortaya çıktığı "sürüler" ("Shepherds"), üçüncüsü, „tarım“ ("Agriculture") ve dördüncü olarak "ticaret" ("Commerce") evresidir (bkz.: Smith, 1982: 14 ve 200-207).

⁸ Marx, Engels'e 24 Ağustos 1867 tarihinde yazdığı bir mektupta dört ciltlik *Das Kapital*'in binlerce sayfası arasından altı sayfadan oluşan bu bölümü eserinin en "iyisi" olarak tanımladı (bkz.: Marx, 1986: 326).

yaklaştığımızda, bu tarihin, bir taraftan kapitalist toplumun yavaş yavaş ama çelişki ve çatışmalarla dolu gelişimine ve sonunda kendisini toplumsal devrimlerde dışa vuran nitel bir sıçrama sonucu hakim üretim biçimi durumuna gelişine; diğer taraftan emek kavramının burjuva düşünürleri tarafından hem feodal aristokraziye hem de işçi sınıfına karşı çelişkili tanımlama çabasına işaret ettiği görülüyor.⁹ John Locke'un 1690 yılında bu konuda sunmuş olduğu tanım bu çelişkili çabanın en iyi göstergesidir. „Atmın dişleyip kopardığı ot; *bizmetçimin* kestiği çimler; nerede olursa olsun, başkalarıyla ortak tasarruf hakkına sahip olduğum her yerden çıkardığım cevher, hiç kimsenin tahsisi ve rızası olmaksızın, benim mülkiyetim olur (Locke, 1988: 289; vurgular bana ait).”

Locke bu tanımıyla bize feodalist toplumun sınıf yapısından kaynaklanan tahakkümlük ilişkilerinin yerine kapitalist toplumun sınıf yapısından kaynaklanan yeni bir tahakkümlük ilişkisinin ortaya çıktığını duyuruyor. Bundan dolayı yukarıdaki tanımında emeği mülkiyetin tek meşru kaynağı olarak tanımlıyor ve hemen peşinden hizmetçisinin emeğinin ürününün de kendisine ait olduğunu iddia ediyor, hiçbir gerekçelendirmeye gerek duymadan. Klasik ekonomi politika tarafından, 18. yüzyılda hüküm süren toplumsal koşullar altında, neredeyse hiç bir sorgulamaya tabi tutulmadan üstlenilen bu çıkış noktası, daha sonra görüldüğü gibi, toplumsal-tarihsel bakımdan önemli öngörülerde bulunuyordu. Henüz *Das Kapital*'in birinci cildinin yayınlanmasından önce 19. yüzyılda hâkim olan terminolojinin etkisi altında olsa da, bu toplumsal-tarihsel gelişme üzerine Moses Hess'in sunmuş olduğu aşağıdaki tasvir Marx'ın arka planının anlaşılması açısından öğretici olabilir. Hess Fransız Devriminden sonra emek kavramı ve emeğin toplumsal durumu üzerinde durduğu gözlemlerinde şöyle diyor: “emeğin gelişimine engel olan ve bundan dolayı toplumsal varlığı tehlikeye düşüren üretkensizleşmiş soylular ve papazlar sınıfını” iktidardan alaşağı etmek için 18. yüzyılda “modern toplumun bütün üretken unsurları Avam Tabakası” (Frz.: Le Tiers-État, İng.: Third Estate, Alm.: Dritter Stand) adı altında birleşmişti. Hess'e göre “Avam Tabakası” iktidara elkoymakla soylu ve papazlar zümresinin mülkiyet hakkını ortadan kaldırıp “emek hakkı” ilkesine geçerlilik kazandırmak istiyordu ve bunu 1789 Fransız Devrimiyle nihayet gerçekleştirdi. Eşitlik ilkesi ilk olarak bundan itibaren bütün yurttaşlar için geçerlilik kazandı. Bundan önce, “üretkensizleşmiş olan zümreler” tarafından gelişimi engellenen emek artık herhangi bir engelle karşılaşmadan serpilip saçılabilirdi. Devrimden önce, hele Fransa'da, bulunmayan gelişmiş endüstri artık hâkim üretim biçimi olmuştu. Ama endüstrinin gelişimiyle burjuvazi yurttaşın üzerine çıkmıştı. “emek hakkı“ ilkesi artık „kelimenin gerçek anlamında tarihsel bir hak durumuna dönüşmüştü”. İmtiyazlı sınıf olan burjuvazi “artık emek yerine eski emeğin ürünlerine, çoktan gerçekleşmiş olan emeğe, başka kelimelerle söyleyecek olursak: *sermayeye* dayanıyordu” (bkz.: Hess, 1972: 129-133; vurgular bana ait). Marx'ın emek kavramı üzerine geliştirmiş olduğu eleştirel düşünceler aynı zamanda bu çelişkilerle dolu, kendisini kuşkusuz kavramsal-tarihsel gelişmeye de yansıtan toplumsal-tarihsel gelişmenin de dışa vurumudur.

Marx, “metada somutlaşan emeğin iki yönlü niteliği”ne yönelik çözümlemesinin hemen başında şu saptamada bulunuyor: “Önce, meta, kendisini bize kullanım-değeri ve değişim-değerinin çelişkili bir karmaşığı olarak göstermişti. Daha sonra, emeğin de, kendisini değer açısından dışa vurması durumunda, kullanım-değeri yaratıcısı olarak sahip olduğu özelliklere artık sahip olmadığını gördük. Metalarda bulunan emeğin bu çelişkili doğası ilk önce benim tarafımdan eleştirel olarak kanıtlanmıştır. Bu nokta, ekonomi politığın anlaşılmasında püf noktası olduğu için, burada daha yakından incelenmelidir (Marx, 1988: 56).”¹⁰

⁹ Bu konunun arka planı için oldukça aydınlatıcı olan, John Desmond Bernal'ın *Science in History* adlı kitabına bakınız. Bernal'ın özellikle “Çağdaş Bilimin Doğuşu”nu incelediği bölümler konuyla direkt ilgilidir (bkz.: Bernal, 1970: 356-386).

¹⁰ Bu cümleleri Alaattin Bilgi'nin Sol Yayınlar'da çıkan çevirisinden de yararlanarak yeniden çevirme gereği duydum. İki nedenden dolayı. Birincisi; Bilgi'nin çevirisini yeterince anlaşılır görmüyorum. İkincisi; Bilgi'nin çevirisinde, Marx'a *aşırımacılık* suçlaması getirebilecek küçük ama önemli bir ekleme yapıyor. Hangi çeviri önerisinin daha anlaşılır olduğuna okur karar verecektir. Bilgi'nin çevirisine olan ikinci itirazımı açıklamak için, ek yapmış olduğu cümleyi aktarmam gerekiyor. “Metalarda bulunan emeğin bu ikili niteliğine ilk önce *işaret eden* ve eleştireli bir yaklaşımla

Marx'ın, kullanım-değeri üreten emeğin özelliklerinden neyi kastedtiğini yukarıda yazının ikinci bölümünde ele almıştım. Burada tartışmamız gereken soru, emeğe değişim-değeri açısından yaklaşıldığında kullanım-değeri üretirken sahip olduğu özelliklerini, yani ihtiyaçları veya gereksinimleri gidermek için üretken bir etkinlik olma özelliğini, neden kaybettiğidir. Marx'ın emeğe değişim değeri açısından yaklaştığımızda kullanım-değeri üretirken sahip olduğu özelliklerini kaybettiğine dair saptaması, Adam Smith tarafından kurulan ve daha sonra David Ricardo tarafından geliştirilen ,emek-değer-öğretisi'ne göndermede bulunuyor. Peki „metada somutlaşan emeğin iki yönlü niteliği“ nedir ve Marx'ın öncülleri, bu sorun bilgilerinin dahilinde olmasına karşın, „ metada somutlaşan emeğin iki yönlü niteliği“ni neden dikkate almadılar?

Bunun nedeni, Marx'ın da işaret ettiği gibi, kullanım-değerinin özü üzerine yapılacak bir araştırmanın ekonomi politika çerçevesinde mümkün olmamasıyla ilgilidir. Çünkü kullanım-değerini kullanım-değeri olarak incelemek, yani onun, ekonomik biçim saptamasına karşı kayıtsızlığı içinde incelenmesi “ekonomi politikanın görüş çerçevesinin dışına” düşmektedir (Marx, 1985: 16).

Örneğin Adam Smith, *Ulusların Zenginliği* olarak anılan ve Marx'ın deyimiyle ekonomi politikanın bütünlüğe ulaştığı eserinde, daha sonra “değer paradoksu” olarak tanımlanacak, değişim ve kullanım-değeri arasındaki çelişkiye ilişkin şöyle ilginç bir gözlemde bulunuyor: “Dikkat edilmelidir ki DEĞER kelimesinin iki anlamı vardır ve bazen belirli nesnelere kullanılışlılığını dile getirirken, bazen de bu nesneye sahip olmaktan kaynaklanan başka mallara karşı alım gücünü ifade ediyor. Birincisi ‘kullanımda değer’, ikincisi ‘değişimde değer’ olarak adlandırılabilir. Kullanımda değeri en yüksek olan şeylerin değişimde değeri sıkça ya çok az ya da hiç olmuyor; ve bunun karşısında değişimde değeri en yüksek olan şeylerin kullanımda değeri sıkça ya çok az ya da hiç olmuyor (Smith, 81: 44-45; ayrıca ilgili dipnota bkz.)”

Ricardo, *Ekonomi Politikanın ve Vergilendirmenin Temel İlkeleri* adlı eserine Smith'in “değer paradoksu” üzerine yapmış olduğu bu saptamasıyla giriş yapıyor. Hatta eserinde değer ve zenginlik arasındaki çelişkili ilişkiyi ele alan bir bölüme bile yer veriyor ki, kanımca Ricardo bu bölümde değer ve zenginlik arasındaki zıt gelişmeyi gösteren ve tekrar tekrar okumaya değer en iyi çalışmalardan birisini sunuyor bize. Genel amacı, Smith'ten sonra ekonomi politika çerçevesinde yaşanan çekişmeli tartışmanın ışığında ekonomi politikayı yeniden daha bilimsel temellerde kurmak olsa da, Ricardo bu çalışmasıyla aslında ekonomi politikanın sınırlarını yıkıyor.¹¹ Ama ne Smith, ne de Ricardo açıkça saptadıkları bu çelişkinin kaynaklarına inen bir çözümleme sunuyor bize. Bunun yerine, her ikisi de değer teorisine ilişkin sorular üzerinde yoğunlaşıyor. Yani klasik ekonomi politikanın bu iki büyük kurucusu dikkatlerini “insanların onları (metaları,- DG) parayla veya birbirleriyle mübadele ederken temel aldıkları kurallar” veya “eşyaların görecel veya değıştokuş değerinin” çözümlemesi üzerinde topluyor (Smith, 1981: 44).

Ancak Smith ve Ricardo sadece eşyaları değer teorisi açısından ele almakla kalmıyorlar. Onlara göre emek de, metalaşmış diğer bütün eşyalar gibi bir metadır. Bundan dolayı, aslında sadece zaman bakımından nicel boyutu yakalanabilen ama kendisi nitel bir etkinlik olan emek bu iki düşünür tarafından diğer metalar gibi sadece değer teorisi çerçevesinde ele alınıyor. Özellikle Smith, eğitim ve ahlak teorisi çerçevesinde bu salt değer açısından yaklaşımın sınırlarını aşan

inceleyen ben oldum (Marx, 1993: 56; vurgular bana ait).” İtirazım italikleştirdiğim “işaret eden” kelimelerinden oluşan ekdir. Marx, söz konusu cümleyi şöyle kuruyor: “Diese zwieschlächtige Natur der in der Ware enthaltenen Arbeit ist zuerst von mir kritisch nachgewiesen worden (Marx, 1988: 56).” Marx, bu cümleyi kurarken oldukça titiz davranıyor. Çünkü, ekonomi politika tarihinde metada bulunan emeğin çelişkili doğasına açıkça ilk işaret eden, aşağıda da göreceğimiz gibi, Adam Smith'dir, Marx değil. Bunu çok iyi bilen Marx, “zuerst von mir kritisch nachgewiesen worden”, yani “ilk olarak benim tarafından eleştirel olarak kanıtlanmıştır” diyor. Eğer Marx “ilk önce işaret eden ve eleştirici bir yaklaşımla inceleyen ben oldum” demek isteseydi, “zuerst von mir darauf hingewiesen und kritisch untersucht worden” diye yazması gerekirdi.

¹¹ “Bu metaların değeri, iyileştirmenin bütün faydalarıyla üretilen metaların değerinin düzeyine adım adım indiriliyor, ve toplum artan zenginliğine ve artan istifade araçlarına karşın daha az değer toplamına sahip olacaktır. Üretimin kolaylığının sürekli artması sonucu, bu yolla ulusun ve gelecek üretim gücünü artırmamıza karşın, önceden üretilmiş değışik metaların değeri sürekli düşecektir (Ricardo, 1994: 232).”

antropolojik düşünceler geliştirse de, emeği bir üretken etkinlik olarak incelediği ekonomi politikası çerçevesinde değer teorisinin sınırlarının içine sıkışıp kalıyor (Smith, 1981: 781-782). Aynı şekilde Ricardo emeğe değer teorisi açısından yaklaşmanın sonuçlarıyla karşılaşınca, sorunun çözümü için kapitalistlerin vicdanına çağırıda bulunuyor. Ancak ele aldığı konu kendisini değer teorisinin sınırlarını zorlamaya itse de bu sınırları aşmayı düşünmüyor bile. Zira emeğin diğer metalar gibi bir meta olduğu düşüncesi, emeğin değerinin ne olduğu sorusunu kaçınılmaz olarak peşinden getiriyor. Bundan dolayı aralarındaki bütün farklara karşın, Smith ve Ricardo emeğin değer teorisi çerçevesinde salt nicel bakımdan ele alınması konusunda mutabıktırlar.

Onlara göre salt değer teorisi açısından ele aldıkları emeğin bir değeri ve dolayısıyla kaçınılmaz olarak bir de fiyatı vardır (Smith, 1981: 51; Ricardo, 1994: 79). Ama Smith ve Ricardo emeğin değerinin veya fiyatının ne olduğuna dair soruyla karşılaşınca, ekonomik açıdan sergilenen bu nicelci yaklaşmanın kendilerini büyük çelişkilerin içine çektiğini hemen hissediyorlar. Diğer metaların değerinin ne olduğuna dair soruya cevap verirken o kadar zorlanmıyorlar. Çünkü burada ele alınan şey karşımıza önce dışımızda olan bir nesne olarak çıkıyor. Metaların görecel değeri, bunların içinde somutlaşmış “nicel emeğe” göre saptanıyor. Peki diğer metalardan farklı olarak meta üretebilen ve bundan dolayı *özgün* bir meta olan emeğin değeri nedir? Emeği üretmek ve yeniden üretmek için ne kadar emeğe ihtiyaç vardır? Zira yukarıda da işaret ettiğim gibi, emek herşeyden önce nitel bir etkinliktir ve değer teorisi açısından basit bir şekilde bir takım nicel ölçülere indirgenmesi o kadar kolay değildir. Bunun için Smith ve Ricardo emeğe yaklaşırken değer teorisi çerçevesine sıkışıp kaldığı için, emeğin değerini saptamak için, birbiriyle bir türlü ilişkilendiremedikleri için öznel ve nesnel olmak üzere bir kaç ölçüye birden başvurmak zorunda kalıyorlar.

Smith’ten Ricardo’ya uzanan değer teorisinin gelişimini incelediğimizde, giderek daha nesnel temellere oturtulmaya çalışıldığını görüyoruz. Örneğin Smith emeği veya emeğin ekonomik açıdan nicelliğini “değerin evrensel ve tek doğru ölçüsü” olarak saptasa da, hemen peşinden para, arz ve talep arasındaki ilişki ve/veya tahıl gibi birçok başka öznel ölçüleri de ileri sürüyor (Smith, 1981: 54). Kuşkusuz, Smith’in değer teorisi çerçevesinde emeğe bütün bu farklı ölçülere oranla daha fazla önem ve belirleyicilik işlevi yükleniyor. Yani Smith’in bu ölçüleri ele alış biçiminde diğer ölçüler hep bir takım sınırlamalarla geçerlilik hakkı kazansalar da, emekle ilişkileri hak ettiği gibi kurulmadığı için, emeğe karşı bir oranda kaygısız bir geçerlilik hakkına sahiplermiş gibi izlenim bırakıyor okurun üzerinde. Bundan dolayı Smith’in bütün bu ölçülerden hangisini gerçekten “evrensel ve tek doğru ölçü” olarak sunduğunu kestirmek her zaman mümkün olmuyor. Belki de bundan dolayı olacak, 19. yüzyılda Smith’in değer teorisi üzerine ekonomi politikçiler arasında kıran kırana bir tartışma başlıyor. Bu tartışmada Thomas Maltus ve John Stuart Mill sağ kanadı temsil edenlerin başında gelirken, David Ricardo şeyleri bilimsel olarak açıklama çabası içinde olan solcu kanadın başını çekiyor.

Bilindiği üzere Marx’ın en önemli kaynaklarından birisi, Marksizm üzerine yapılan araştırmalarda kısaltılmış biçimde “İngiliz” ekonomisi olarak anılan ama aslında Smith’in İskoç Aydınlanmacılığı” geleneğinde oluşan ve Türkçeye “Sağduyu Felsefesi” olarak çevrilen “Common-Sense Felsefesine” dayanarak kendisinden önceki bütün ekonomik düşünceleri sistemleştirdiği ekonomik eseridir.¹² Ancak neredeyse 40 yıl boyunca tekrar tekrar dönüp incelediği Smith’in ekonomik eseri Marx açısından salt bir kaynak oluşturmaktan çok daha fazla bir anlam ifade ediyordu. Yani Smith’in ekonomik öğretisinin bir yanı bir bakıma Marksizm içine

¹² Eğer Smith ekonomi politikasını İngiliz felsefesine dayanarak geliştirmiş olsaydı, onu bütünlüklü bir öğreti haline getirmesi mümkün olmazdı. Çünkü İngiliz felsefesinin genel karakteristiği bütünlüğü reddeden analitik adçı felsefe oluşudur. Smith, ekonomi politikasını geliştirmezden önce onu bütünlüklü bir öğreti haline getirmesini sağlayan Common-Sense-Felsefesi denilen bir felsefe geliştirmiştir. Özellikle Aristoteles ve Francis Hutcheson’a dayanarak geliştirdiği bu felsefenin birbiriyle sıkı sıkıya ilişkili olan iki anlamı vardır. Latince kelimelerle *sensus communis* anılan bu felsefenin bir anlamı beş dış duyu aracılığıyla elde edilen değişik bilgilerin iç ortak bilince dönüştürüldüğü içsel bütünlüğü dile getirirken, diğer anlamı dış bütünlüğü, yani bir halkın veya insanlığın genel duygu, düşünce ve yargılarının bütünlüğünü vurgulamaktadır. Kısacası, analitik adçı İngiliz felsefesinden farklı olarak Common-Sense-Felsefesinin temel çıkış noktası evrensel bütünlük düşüncesidir (bkz.: Gunn, 991/92: 118/9).

akmış ve onun içinde bütünleştirici bir unsur durumuna gelmiştir (Lenin, 1962: 3-9). Marx'ın, *Ulusların Zenginliği* üzerine yapmış olduğu bir gözlem hem bu konuda hem de yukarıda işaret etmiş olduğum 19. yüzyılda ekonomi politikçiler arasında yaşanan tartışmanın nedenleri bakımından açıklayıcı olabilir.

Marx'a göre Smith'in eserinin bir gizli (İng.: esoteric), bir de açıkta (İng.: exoteric) olan yanı vardır. Smith, eserinin gizli olan yanında, “ekonomik kategorilerin iç ilişkilerini veya burjuva ekonomik sisteminin gizli yapısını” “büyük saflıkla da olsa” anlamak ve açıklamak isterken, “açıkta olan yanında bu ilişkilerin güya rekabet ilişkilerin görünüşünde olan” kategoriler arasındaki bağlantıları göstermeye çalışmaktadır. Yani Marx'a göre Smith, eserinin açıkta olan yanında, ilişkilerin “bilimsel olmayan bir gözlemciye kendisini gösterdiği şekilde veya burjuva üretim sürecine pratik olarak bağlı olan ve ilgi duyan birisine” kendisini sunduğu biçimde anlatmaya çalışıyor. “Bu iki bakış biçimlerinden birincisi iç bağlantıların içine, yani burjuva sisteminin fizyolojisinin içine nüfuz ederken, diğeri sadece tasvir ediyor, kataloglaştırıyor, anlatıyor ve yaşam sürecinde kendisini dışsal olarak gösteren şeyleri, kendisini gösterdiği ve yansıdığı gibi, şematikleştirilmiş kavram belirlemeleri altında topluyor. Bu iki bakış biçimi Smith'in eserinde kayıtsız bir şekilde yanyana duruyor, birbirine karışıyor ve sürekli birbiriyle çelişiyor.” Bundan dolayı Smith'in takipçileri „ayrıntılara inen araştırmalarında ve gözlemlerinde rahatsız olmadan devam edebiliyor ve eserinin ister gizli, isterse açıkta olan yanına dayansınlar veya daha çok rastlandığı gibi ikisini birbirine karıştırsınlar hep Smith'i temelleri olarak görebiliyorlardı.” Ama bu arada “Ricardo giriyor araya ve bilime: dur! diye çağırıyor. Burjuva sisteminin temeli, fizyolojisinin – yaşam sürecinin organik iç ilişkilerinin anlaşılmasının – çıkış noktası *değerin, iş zamanı tarafından belirlendiği saptamasıdır* (Marx, 1987: 162-163; vurgular Marx'a ait).”

Bu saptamasından yola çıkan Ricardo, değer teorisi bakımından gerçekleştirdiği çözümlenmesinde öznel kriterlerin metallerin değerinin saptanması için pek yararlı olmadığını ve bunlardan kaçınılmaz olarak vazgeçilmesi gerektiğini gösteriyor. Ama o da Smith gibi emeğin değerinin ne olduğu sorusuna gelince metalaşmış eşyaların değerinin saptanması konusunda göstermiş olduğu tutarlılığı gösteremiyor. Yani iş, karşısında “işçi” diye anılan ve cıvıl cıvıl olan canlı varlığın değerini saptama sorusuna gelip dayanınca, kaçınılmaz olarak yeniden öznel kriterlere sığınmak zorunda kalıyor. Bu çelişki bütün klasik burjuva ekonomi politikçilerinin en temel sorunlarından birisidir ve nicelci ekonomi politika çerçevesinde çözülmesi mümkün değildir. Özellikle Ricardo'dan sonra ortaya çıkan yeni akımlar değer sorununu ya salt öznelci değer teorisi çerçevesinde ele almışlardır veya değer teorisinden artık tamamiyle vazgeçmişlerdir. Bundan dolayı ne Smith ne de Ricardo emeğin değerinin saptanması konusunda dayanılabilir tutarlı bir kriter geliştirebilmiştir. Örneğin emeğin “gerçek fiyatı” ve “nominal fiyatı” (bkz.: Smith, 1981: 46, 51) veya „doğal“ ve „pazar fiyatı” (Ricardo, 1994: 79) arasında ayırım yapsalar da, ele alınan konunun açıklanması için bu ayırım onlara da yeterli gelmiyor. Smith'e göre emeğin “gerçek fiyatı” “ona verilen yaşamın nicel gereklerinden ve rahatlıklarından” oluşmaktadır (Smith, 1981: 51). Ricardo'ya göre ise “emeğin doğal fiyatı” işçiye “hayatta kalabilmesi ve kendi sınıfını [race] varlığını azaltmadan veya çoğaltmadan devam ettirebilmesi için” verilmek zorunda olan şeylerden oluşmaktadır (Ricardo, 1994: 79). Buna karşın Smith'e göre emeğin “nominal fiyatı” işçiye verilen “para miktarından” oluşurken (Smith, 1981: 51), Ricardo'ya göre “emeğin pazar fiyatı” işçiye “arz ve talebin karşılıklı doğal etkileşim ilişkisi” sonucu işçiye gerçekten ödenen paradan ibarettir (Ricardo, 1994: 80).

Yukarıda da işaret ettiğim gibi, bu ayırım kendilerini tatmin etmemiş gözüküyor. Bunun için Smith ve Ricardo geliştirmiş oldukları “emek-değer-öğretisi”ne daha sağlam bir temel kazandırma çabası içine düşüyorlar. Bu duygu onları bir ihtiyaç teorisi geliştirmeye itiyor. Başka kelimelerle anlatacak olursak: klasik ekonomi politika, zenginliği bir ülkenin elinde bulundurduğu salt para ve altın ve gümüş gibi değerli metallerin miktarıyla ölçen Merkantilizme karşı ortaya çıkmıştır. Smith, 1762-3 yıllarında verdiği derslerinden birisinde klasik ekonomi politikanın bu amacını programatik olarak şöyle açıklıyor: “Bir şeyi yararlı kılan, onun *kullanılabilirliğidir*. Endüstri bu gerekliliklerin üretiminden başka neye hizmet edebilir ki zaten (Smith, 1982: 390).” Bu,

ekonomi politiğin tarihsel gelişimi bakımından neredeyse devrim anlamına gelen saptamayı yaptıktan sonra, Smith, endüstrinin amacını şöyle tanımlıyor bir kaç satır aşağıda: “Endüstrinin yegane yararı, yaşamın gereklerini üretmektir (Smith, 1982: 390).” Ama bu yazı çerçevesinde ele almamız mümkün olmayan, burjuva toplumuna yönelik bütün çekince ve eleştirilerine karşın, burjuva toplumunu feodal aristokraziye karşı savunma kaygısından dolayı, Smith “endüstrinin yegane” amacı olarak tanımladığı ihtiyaçların giderilmesi ilkesine dayalı üretimin bir oranda burjuva toplumu çerçevesinde gerçekleşebileceğini savunur gözüküyor. Bundan dolayı, aralarındaki farkı çok iyi bilmesine karşın, Smith ticaretin amacıyla endüstrinin amacı arasında, özellikle bugünün okuruna garip gelecek bir bağlantı kuruyor. “Ticaretin ve endüstrinin işi”, Smith’e göre, “ulusun tüketimi veya daha çok ihtiyaç duyulan bir metanın bir başkasıyla değiştirilmesi için yaşamın gereklerinin en çoğunu üretmektir (Smith, 1982: 390).” Ticaret ve endüstrinin birbiriyle ilkesel olarak çelişen amaçları arasında zorlama bir benzerlik kurma kaygısı Smith’te olduğu kadar Ricardo’da da vardır. Fransız Devriminden önce yazmış olmasından dolayı Smith’in kaygısı belki anlaşılabilir. Çünkü feodal aristokraziye karşı burjuva toplumunu savunma kaygısı içindedir. Ama ekonomi politikanın bilimselleştirilmesine yapmış olduğu bütün katkılara karşın Ricardo’nun kaygısının paylaşılması mümkün değildir. Smith ve Ricardo’nun kurmuş olduğu bu paralellik ihtiyaç teorilerine de olduğu gibi yansımaktadır.

Her ikisinin de ihtiyaç teorisinin iki temel bileşeni var. Bunlar, yemek ve içmek gibi doğal ve alışkanlıklardan kaynaklanan, emeğin geleneksel ve ahlaki ihtiyaçlarıdır. Bu sınıflandırma içinde ikinci sırada anılan ihtiyaçlar bireyden bireye farklılık gösterdiği için nesnel olarak saptanması neredeyse mümkün değildir. Buna karşın birinci sırada anılan ihtiyaçlar emeğin belli bir doğal sınırının olduğundan hareket etmektedir. Smith ve Ricardo’ya göre emeğin fiyatı veya ihtiyacının giderilmesi bu sınırın altına düşmemelidir. Aksi taktirde ailesinin ve dolayısıyla kendi sınıfının yaşamını idame etmesi mümkün olmayacaktır. Ama emeğin doğal sınırı nedir, var olduğu iddia edilen bu sınırın ölçülmesi mümkün müdür? Eğer doğal sınırdan kastedilen “ölüm” ise, ölüm ve yaşam arasındaki ince sınır nerede başlayıp nerede bitmektedir? Örneğin kendisini bir canlı organizma olarak ayakta tutmaktan başka bir perspektifi olmayan, dolayısıyla, Smith’in kendi deyişiyle, neredeyse isimsiz cisimsiz gelip giden bir işçiye sunulan “yaşam” ne oranda yaşam olarak adlandırılabilir?

Marx’ın ilk müdahalesi bu tartışmaya önce bir açıklık getirmeyi amaçlıyor. Bu amaçla tartışmanın gündemine „toplumsal olarak gerekli emek zamanı“ kavramını sokmaktadır. Ona göre metaların değerinin saptanabilmesi için güvenilir tek nesnel kriter ancak bu olabilir. Marx’ın ikinci müdahalesi „emek“ ve „emek-gücü“ kavramları arasında bir ayırım yapmasıyla ilgilidir. Bu ayırımdan yola çıkarak Marx, işçinin sattığı şeyin emek (Arbeit) değil emek-gücü (Arbeitskraft) olduğunu belirtiyor. Çünkü, „...paranın, yani gerçekleşmiş emeğin canlı emekle doğrudan değişimi, ya kapitalist üretim temeli üzerinde serbestçe gelişmesine henüz başlamış bulunan değer yasasını, ya da doğrudan doğruya ücretli emeğe dayanan kapitalist üretimin kendisini ortadan kaldırırdı (Marx, 1993: 548).” Yani pazarda kapitalistin karşısına çıkan emek değil emekçidir ve bunun sattığı şey emeği değil emek gücüdür. Çünkü, “Onun emeği, fiilen (harcanmaya – ρ) başlar başlamaz, artık, ona ait olmaktan çıkmıştır ve bunun için de bu emeğin şimdi onun tarafından satılması sözkonusu olamaz. Emek, değer öz, ve değer için ölçüsüdür, ama *kendisinin değeri yoktur* (Marx, 1993: 549; vurgular Alaattin Bilgi’ye ait).”

Emek-gücünü satın alanın, yani kapitalistin bu andan itibaren tek bir amacı vardır ve bütün gücünü bu amacın gerçekleşmesi için seferber eder. Bu amaç, mümkün olan en yüksek karı elde edebilmek için, işçinin mümkün olduğu kadar uzun ve en yoğun bir şekilde işletilmesidir. Hem Marx’a hem de klasik ekonomi politikanın temsilcilerine göre ortada böyle bir kar beklentisi olmasa, kapitalistin işçiyi çalıştırma diye bir kaygısının olması mümkün değildir. Yani Marx’a göre emekçi ile kapitalist arasında hergün yeniden başlayan ve bir ölüm kalım savaşına dönüşen kavgada emeğin değerini saptayan ne “gerçek fiyat” denilen şeydir, ne “nominal fiyat”, ne “doğal fiyat” ve ne de “pazar fiyat”ıdır. Aksine, emeğin değerini belirleyen şey, artı değerden en büyük payı elde etmek uğruna kıran kırana süren bu kavganın kendisi ve bu kavgada şekillenen güçler

dengevidir. Aslında bu son saptama Marx'dan önce Smith tarafından yapılmış ve daha sonra Ricardo tarafından kar teorisi çerçevesinde yeniden ele alınmıştır. Ama son ikisi tarafından tutarlı olarak sonuna kadar düşünülmemiştir.¹³

Marx, klasik ekonomi politikada birbirine karıştırılan “emek” ve “emek gücü” kavramlarına ilişkin bu açıklamayı getirdikten sonra, ücretli emeğin değişik biçimlerinin ancak ücretli emek öğretisinin konusu olabileceğini ama klasik ekonomi politikada olduğunun aksine kendisinin böyle bir öğreti geliştirme diye bir amacının olmadığını açıklıyor (Marx, 1993: 556; Marx, 1988: 565). Bu açıklamasıyla, Marx, eserinde amacının bir ücretli emek teorisi geliştirmek yerine, klasik ekonomi politika çerçevesinde geliştirilmiş olan bu öğretiyi eleştirmek ve böylece emeğin kapitalist toplum çağında almış olduğu ücretli biçiminden kurtarılması için çözümlerde bulunmak istediğini deklare ediyor. Marx, salt değer teorisi bakımından yaklaşıldığı kapitalist çağda emeğin almış olduğu biçime ilişkin üç temel eleştiri geliştiriyor. Bu eleştirilerden birincisi, pazar toplumu koşullarında gerçekleşen mübadele ilişkileriyle ilgilidir; ikincisi, emeğin sırf bireyci bakış açısından ele alınmasına gönderme yapıyor; ve üçüncüsü, zenginlik ve değer arasındaki çelişkili gelişmeye işaret ediyor. Şimdi Marx'ın formüle etmiş olduğu bu eleştirileri teker teker ele alalım ve bir yazı çerçevesinde mümkün olduğu kadarıyla açıklamaya çalışalım.

Birincisi; Marx'a göre kullanım-değeri ile değişim-değeri arasındaki çelişkili gelişme piyasa toplumunun bir ürünüdür. Çünkü bu toplumda kullanım-değeri kaçınılmaz olarak değişim-değerine dönüşmektedir. Yani pazar toplumunda üretimin temel amacı ihtiyaçların giderilmesi değildir. Aksine, kapitalist toplumda üretime ivme kazandıran, kar dürtüsü ve mübadeledir. Böylece üretimin asıl amacı geri plana itilmektedir. Kullanım-değeriyle değişim-değeri arasındaki bu çelişkili ilişki kendisini dolaysız olarak pazarlarda yaşanan mübadele esnasında gösteriyor. Yani metalar arası mübadele ilişkisi değişim-değeri lehine olan olumsuz eşitleştirici bir ilişkidir. Bu ilişki esnasında kullanım-değeri veya nitelik şart koşuyor ama mübadele esnasında metaların bütün niteliksel özellikleri yadsınıyor ve bir nicel ölçüye veya Marx'ın deyiimiyle “hayali nesnellik”e, “farksızlaşmış insan emeğinin jelatini”ne indirgeniyor (Marx, 1988: 52). Bundan dolayı bütün piyasa veya mübadele ilişkileri temel olarak özgünlüğü yadsıyan, emeğin bireysel özgün niteliğine geçerlilik kazandıramayan ilişkilerdir. Marx'a göre bu tür ilişkiler ancak niteliğin, yani bireye özgünlük kazandıran emeğin yadsınması sonucu gerçekleşebilir. Ancak yukarıda da işaret ettiğim gibi, Marx'a göre emek insanın sadece maddi ve manevi ihtiyaçlarını gidermek için gösterdiği üretken bir etkinlik değildir. Emek aynı zamanda zorunlu olarak hep bir amacı olan ve insanın kendisini bu bilinçli ve amaçlı etkinliği sonucu bir tür olarak doğada ve bir birey olarak toplumda gerçekleştirdiği bir etkinliktir. Yalnız, her şeyden önce nitelikle ilgili olan ve insana bireysel özgünlük kazandıran bu etkinlik, piyasa ilişkilerinde olduğu gibi, sadece değer teorisi açısından ele alınırsa, bireye özgünlük kazandıran ve gereksinimleri gidermeyi amaçlayan bütün bu özelliklerini kaybetmektedir. Çünkü emeğe değer teorisi açısından yaklaşıldığı taktirde sorulan ilk soru, insanın ihtiyaçlarının nasıl giderileceği sorusu değildir. Tersine, emeğe bu açıdan yaklaşıldığında, sorulan ilk soru doğal olarak ihtiyaçların giderilmesinin değer teorisi açısından bir yararı olup olmayacağı ve eğer bir yararı var ise bu ihtiyaçların ne oranda giderilmesi gerektiğine dair sorudur. Son yıllarda işsizler, emekliler ve yaşlılar üzerine yaşanan tartışmanın arkasında yatan nedenlerden en önemlisi budur. Çünkü değer teorisi açısından yaklaşıldığında ne işsizlerin, ne emeklilerin ve ne de yaşlıların bir değeri ve yararı vardır. İhtiyaç teorileri çerçevesinde temel ihtiyaçlar ve genel ihtiyaçlar arasında yapılan ayrımın arkasında da yatan budur. Bu ayrım yapılırken bireylerin özgün ve aynı olan ihtiyaçlarının oldukça karmaşık boyutları gözardı edilmektedir. Yine bundan dolayı pazar toplumu bireylerin kendilerini gerçekleştirmesi için alan tanımaz. Aksine, bireylerin günlük yaşamlarında birbirlerini yadsımak zorunda bırakıldıkları, mübadele ilişkilerini hergün yeniden

¹³ “Ortalama emek ücretleri; her yerde, çıkarları kesinlikle aynı olmayan bu iki taraf arasında genellikle yapılan bir anlaşmaya bağlıdır. İşçiler olabildiğince çok almak, patronlar ise olabildiğince az vermek ister. Birinciler emek ücretlerini artırmak amacı ile, ikinciler ise düşürmek amacı ile bir araya gelip birleşirler (Smith, 1985: 64; Smith, 1981: 83).”

üretmek zorundadır. Aksi takdirde, yani bu karşılıklı yadsıma paradigmasının dışında pazar toplumunun kendisinin olması mümkün olmazdı.

İkincisi; Marx'a göre emeğe değer teorisi açısından yaklaşılması durumunda, onun zorunlu olarak uyumlu ve işbirliğine dayalı toplumsal bir etkinlik olduğuna dair özelliğini yakalamak ve kavramak mümkün değildir. Çünkü değer teorisi açısından yaklaşıldığında bireylerin üretken etkinlikleri aynı zamanda toplumsal zenginliğe kendi yetenekleri ve olanakları çerçevesinde katkı yaptıkları toplumsal etkinlik olarak görülemez. Değer teorisi açısından yaklaşıldığında bireyler birbirlerinden izole edilmiş ve bütün toplumsal ilişkilerinden kopuk olarak ele alınmak zorundadır. Meta üreten toplumun temel paradigmasının doğal sonucu olarak bireylerin göstermiş oldukları bütün üretken etkinlikler birer “özel iş” olarak ele alınır. Çünkü meta toplumu herşeyden önce iş bölümü ilkesine dayalı olan bir toplumdur. Yine bu bakıştan dolayı bireylerin temel olarak toplumsal etkinlik olan özgün etkinliklerini birer toplumsal etkinlik olarak yaşaması da mümkün değildir. Bireylerin özgün üretken etkinliklerine değer teorisi açısından yaklaşımın sonucu kaçınılmaz olarak özgün olan ile genel olan arasında bir dualizm oluşur. Bireylerin toplumsal alanda gösterdikleri üretken etkinliğin doğal parçası olan toplumsal amaçlar geri plana düşer ve bu onların bilinçsiz “istekleri” durumuna dönüşür. Değer teorisinin hakim olduğu ilişkiler çerçevesinde ne genel olan, ne de mikro düzeyde özneler arası ilişkilerde diğer bireylerin amaçları bilinçli olarak dikkate alınabilir. Aksine, bütün bu ilişkiler herkesin kendi “özel ticaretini” yaygınlaştırmak için araç olarak görmek zorunda olduğu ilişkiler durumuna dönüşür.¹⁴

Üçüncüsü; hem klasik ekonomi politikanın temsilcileri hem de bunları eleştiren bir düşünür olarak Marx üretimi toplumun varoluşunun ön koşulu olarak görürler. Genel olarak toplumun özel olarak ise üretim araçlarının gelişimi toplumun üretim kapasitesini artırır. Üretkenliğin artışı toplumun doğada “belli bir zaman zarfında göstermiş olduğu bilinçli üretken etkinliğinin etki alanını” genişletir (Marx, 1988: 60). Başka kelimelerle anlatacak olursak: insan üretim gücünü artırmakla doğayı elde etme çabası içinde ilerleme kaydeder ve böylece doğadan sürekli artan bir şekilde kullanım değeri kazanır (Marx, 1993: 193-194; Marx, 1988: 192-193). Bu durum toplumun maddi zenginliğinin artmasına yol açar. Ama toplumun artan bu maddi zenginliği pazar toplumu koşullarında değer artması yerine düşmesine yol açar. Şöyle ki; pazar toplumu koşullarında üretkenliğin artması, yani daha az emek ile daha çok kullanım-değerinin üretilmesi durumunda üretilen eşyaların değerinin veya değişim-değerinin düşmesine yol açar. Marx, değer ile zenginlik arasındaki bu zıt ilişkiyi bir ceket örneğiyle açıklıyor. Önceden bir saat içinde üretilen bir ceketin üretkenliğin artması sonucu artık yarım saat içinde üretildiğini kabul edelim. Bu durumda bundan böyle bir saat içinde iki ceket üretililecek ve iki ceket ile iki insan giydirilebilecektir. Ama şimdi daha çok üretililebileceği için, toplumun zenginleşmesine yol açan bu durum değişim-değeri açısından ele alındığında zıt bir eğilim izlemektedir. Yani üretkenliğin artması sonucu, artık iki insan giydirilebilmektedir ve bundan dolayı toplum zenginleşmektedir. Ama soruna değer teorisi açısından yaklaştığımızda toplumun yoksullaştığını saptamak durumunda kalırız. Çünkü üretkenliğin artması sonucu emeğin değeri yarı yarıya düşmüştür artık. Bundan dolayı kapitalist toplum koşullarında üretkenliğin artması sonucu maddi bakımdan zenginleşen toplum değer teorisi açısından ele alındığında yoksullaşmaktadır. Marx'a göre maddi zenginlik ile değişim değeri arasındaki bu zıt ilişki kapitalist toplumun kendi iç araçlarıyla çözmesi mümkün olmayan yapısal bir sorundur. “Kullanım-değerinin niceliğindeki artış, maddi zenginlikte bir artış demektir. İki ceketle iki insanı giyirebilirsiniz, bir ceketle ancak bir insanı vs.. Bununla

¹⁴Adam Smith'in “görünmez el” olarak anılan kavramı, tasvirici açıdan okunması durumunda, bu bağlamda açıklayıcı olabilir. Yani bireysel etkinlik teorisi açısından ele alınması durumunda, meta üreten bir toplumda kendisini değişik biçimlerde dışa vuran birey ile toplum arasındaki dualizmin anlatsı olarak okunabilir. Başka kelimelerle anlatacak olursak: bireyler günlük etkinlikleri çerçevesinde bireysel amaçlarını gerçekleştirirken, şu veya bu biçimde toplumsal amaçların da gerçekleştirilmesine katkıda bulunurlar. Sorun, meta üreten toplumda bu katkının genellikle bilinçsizce, hatta sıkça istenmeden yapılmasından kaynaklanıyor. Smith, genellikle yanlış yorumlanan “görünmez el” kavramını meta üreten toplumda hüküm süren bu dualizmi anlatmak için geliştirmiştir ve Hegel'in “akıl oyunu” olarak adlandırdığı durumu anlatmaktadır.

birlikte, maddi zenginliğin niceliğindeki artış, aynı zamanda onun değer büyüklüğünde bir düşmeye tekabül edebilir (Marx, 1988: 60; Marx, 1993: 60).”

Marx, kapitalist toplumda yaşanan maddi zenginlik ile değişim değeri veya nitelik ile nicelik arasındaki zıt gelişmeye ilişkin yapmış olduğu bu çözümlerinden, üretimde niceliğin dikkate alınmasına gerek yoktur diye bir sonuç çıkarmıyor. Elbette, H.-G. Backhaus’un gösterdiği gibi, Marx’ın ekonomi politikası klasik ekonomi politika gibi nicelliği değil niteliği temel almaktadır (Backhaus, 1997: 399-419). Ama bu, onun niteliği temel alan ekonomi politikası çerçevesinde niceliğe dair çözümlere yer vermediği anlamına gelmemektedir. Aksine, Marx, ekonomi politikaya dair geliştirmiş olduğu temel eleştirisi çerçevesinde emeğin toplumsal planlaması içinde nitelik ile niceliğin birbiriyle uyum haline getirilmesi gerektiğini ve getirilebileceğini düşünmektedir. Bunun gerçekleştirilebilmesinin ilk koşulu, emeği kapitalist toplumda salt nicelikçi yaklaşımdan dolayı maruz kaldığı çarpıklıklardan kurtarmaktır. Emeğin bu salt nicelikçi yaklaşımdan kurtarıldığı, yani emeğin toplumsal olarak planlanabildiği bir toplumda niceliğe önemli “iki işlev” düşecektir. “Onun toplumsal planlı dağıtımını değişik işlerin değişik ihtiyaçlara göre orantılı olarak dağıtımını düzenler. Diğer taraftan emek-zamanı üretenin toplumsal emek içindeki bireysel bölümünü ve böylece toplumsal ürün içindeki bireysel olarak tüketilebilecek payın [saptanmasına,-DG] ölçü olarak hizmet edebilir (Marx, 1988: 93; Marx, 1993: 93-94)” Ancak, sadece niceliği ölçü alan, eşyaları metalaştırıp onlara tapan (fetişize eden) ve emeğin yabancı ve zorunlu bir iş biçimine dönüştüğü piyasa toplumu koşullarında emeğin nitel etkinlik boyutuyla zaman bakımından nicel boyutlarının birbiriyle uyumlu hale getirilmesi mümkün değildir.

Emeğin „esnekleşme” çağındaki yapısı üzerine

Yukarıda önce Marx’ın, “emeğin özü” olarak tanımladığı emek kavramının genel belirlemelerini ele aldım. Daha sonra onun, emeğin kapitalist toplum çağında almış olduğu özgün biçime, ücretli veya zorunlu emek biçimine yönelik temel eleştirisini Smith ve Ricardo tarafından geliştirilmiş olan “emek-değer-öğretisi”ne yönelik ilkesel eleştirisini tartışarak göstermeye çalıştım. Bu bölümde Marx’ın emeğin kapitalist toplum çağında almış olduğu özgün biçime yönelik eleştirisinin, kapitalist toplumun gelişiminde özgün bir evre olarak görülmesi gereken “esnekleşme çağında” hala geçerlilik arz edip etmediğini inceleyeceğim. Bunu yaparken özellikle karşı karşıya bulunduğumuz en son emek örgütlenmesini ve işsizlik sorunu karşısında yapılan çözüm önerilerini dikkate alacağım. Tartışmam özellikle iki soru üzerinde yoğunlaşacak. Birinci soru, “esnek çalışma” adı altında tartışılan “yeni” üretim biçiminin, vadedildiği gibi, emeği kapitalist toplumda maruz kaldığı çarpıklıklardan kurtarıp kurtarmadığı sorusu olacak. Dikkatlerimi üzerinde toplayacağım ve birinci soruyla direkt ilişkili ikinci soru, Marx’ın, yukarıda sergilediğim değer teorisine yönelik eleştirisinin pratik yaşamda hala bir karşınının olup olmadığı sorusu olacak.

Bugün emek üzerine yürütülen tartışmalarda özellikle iki kavram gündemi sürekli meşgul ediyor gözüktüyor. Bunlar “emeğin devrimi” ve “emek toplumunun krizi” kavramlarıdır. Bu kavramlardan birincisi son çeyrek yüzyılda üretimde yaşanan değişikliklere işaret ederken, ikincisi yaşanan bu değişikliklerin krizi andıran niteliğine vurgu yapıyor. Bunlar beraber ele alındığında bugün toplumun karşı karşıya bulunduğu temel sorunlara gönderme yapıyorlar.

Karl G. Zinn’e göre “emeğin devrimi” adı altında tartışma konusu olan şey yeni bir olgu değildir. Konuya tarihsel açıdan yaklaştığımızda bu devrim en az ‘neolitik devrim’den buyana sürekli yaşanan bir durumdur Zinn’e göre (Zinn, 1999: 42). Diğer bir anlamda emek insanların doğayı bilinçli bir şekilde elde etmeye başlamasından bu yana emek biçimi hep değişe gelmiştir. Bu, bir nevi ‘insanlık halidir’ yani. Bundan dolayı bugün yaşadığımız emeğin yapısında yaşanan değişiklikler sadece dönemimize özgü bir olay değildir. Bugüne özgü olan şey, karşı karşıya bulunduğumuz değişikliklerin biçimidir. İlk endüstri devriminden bu yana “emeğin devrimi” kavramı, artık sadece insanın doğayı elde etmek için göstermiş olduğu üretken etkinlikte yayılmayla ilgili olan boyutuna gönderme yapmıyor, aynı zamanda bu etkinliğin derinlemeyle ilgili

olan boyutuna da işaret ediyor. Endüstri devriminin insanın doğayı elde etme mücadelesine getirmiş olduğu yeni boyut bu derinleşme boyutudur.

Zinn, bu bağlamda “üretim en eski” üç sektörü arasında ayırım yapıyor. Bunlar önem sırasına göre tarım (birinci sektör), endüstri (ikinci sektör) ve hizmet sektörüdür (üçüncü sektör) (Zinn, 1999: 46). Emegün devrimi olarak adlandırılan şey Zinn’e göre üretimin bu üç sektöründe birden yaşanmaktadır ve emegün biçiminin değiştirilmesini veya üretimin yeniden örgütlenmesini zorunlu kılıyor. Emek toplumunun krizi kendisini özellikle üretimin yeniden örgütlenmesinde göstermektedir. Bir taraftan üretkenliğin artması sonucu bugün artık sayıları milyonlarla anılan emekçi üretimden tamamiyle dışlanmaktadır. Bu kriz kendisini diğer taraftan bir sektörden diğer sektöre geçişte göstermektedir. Binlerce emekçi, etkinliklerinin ömürleri boyunca neredeyse bir kaç basit işle sınırlandırıp bütün yetenekleri köreltildiği için, bir sektörden başka bir sektöre geçiş sorunlarını çözememekte ve üretimin dışına düşmektedir.

Bugün dünya nüfusunun yarısından fazlası büyük ve mega şehirlerde yaşamaktadır. Yani insanlığın yarısından fazlası endüstride ve hizmet sektöründe çalışmaktadır. Geri bırakılmış ülkelerle karşılaştırıldığında emperyalist ülkelerde tarım ve ormancılıkta çalışanlarla endüstri ve hizmet sektöründe çalışanlar arasındaki fark daha büyüktür. Örneğin Almanya’da 1981 yılında aktif nüfusun sadece yüzde 5,4’ü tarım ve ormancılıkta çalışırken, yüzde 94,6’sı endüstri ve hizmet sektöründe çalışmaktadır (Zinn, 1999: 49). Bundan dolayı üretimde son yıllarda yaşanan değişikliklerin özünü açık bir şekilde kavrayabilmek için burada en gelişkin ülkeler üzerinde yoğunlaşmak yararlı olabilir. Bu bağlamda yürütülen güncel tartışmalara gelmezden önce bir belirleme daha yapma gereği duyuyorum. Yapılan gözlemlere göre son yıllarda neredeyse bütün tekeller yeni üretim yöntemi olarak kutlanan Toyotizm veya Postfordizmden eski üretim yöntemi olarak adlandırılan Taylorizme veya Fordizme ve karma üretim yöntemine geri dönüyorlar. Bundan dolayı aşağıda bu iki üretim yöntemini hala hüküm süren iki yöntem olarak ele alacağım.

İddialara göre ‘eski’ üretim yönteminin aksine ‘yeni’ üretim yöntemi emegi bütün çarpıklıklarından kurtaracaktır. Emekçilere üretim sürecinin kendileri tarafından örgütlenmesi ve yeniden örgütlenmesi ve kontrol edilmesi olanağı sunduğu için, üretimin biçiminin ve içeriğinin de kendileri tarafından saptanmasını sağlayacaktır. Yukarıda da işaret ettiğim gibi eski üretim yöntemi ‘Taylorizm’ veya ‘Fordizm’ kavramları altında tartışılırken, yeni üretim yöntemi ‘Toyotizm’ veya ‘Postfordizm’ kavramları altında ele alınmaktadır. Emekçilerin hayatında yapacağı neredeyse “devrimci” değişiklikleri vurgulamak için yeni üretim yöntemi hep eski üretim yönteminin karşısına konarak tartışılmaktadır.

Fordizm, 20. yüzyılın başlarında Fredrick Winson Taylor (1815-1915) tarafından geliştirilmiş ve “...yüzlerce kişinin işinin sürekli tekrarlanan parçalara bölündüğü uzun iş şeritlerinde gerçekleşen kitle üretimine” dayanmaktaydı (Gorz, 2000: 42). Üretim bu şekilde örgütleniş biçimi kapitalistlere emegi, “yapılmasının basit ve böylece ucuz emek gücü gerektirecek” “teker teker küçük” ve “basit unsurlarına” ayırma olanağı sunuyordu (Zinn, 1999: 40). Fordizm çerçevesinde kapitalistlerin üretim sürecini örgütlerken temel aldıkları ilke, şüphecilik ve güvensizlikti. Yani Fordizm veya Taylorizm, André Gorz’un işaret ettiği gibi, çağdaş sınıf ilişkilerinden ve değer yasasından hareket etmekteydi.¹⁵ Bundan dolayı üretimin her küçük adımı sonuna kadar kontrol ediliyordu. Yani bütün üretim sürecine, başından sonuna kadar, orduyu andıran, sadece askeri hiyerarşik bir örgütlenme tarafından gerçekleştirilebilecek bir “kontrol cinneti” hakimdi. Bu üretim yöntemi çerçevesinde üretimin hem içeriği hem de emekçilerin hareketleri teker teker başından sonuna kadar planlanıyordu (Gorz, 2000: 42-43). Bu kadar sıkı bir şekilde örgütlenmiş olan üretim süreci içinde işçilere yönetim tarafından planlanmış olan üretim adımlarını sadece uygulamak kalıyordu. Yani bu üretim yöntemi çerçevesinde emekçiler birer canlı makinalar veya ‘ruhlu’ araçlar olarak görülüyordu. Bu, temel olarak kitle üretimini amaçlayan üretim yöntemi sadece sürekli artan büyüme ve tüketim koşullarında gerçekleştirilebilirdi. Bütün üretim alanlarını ve sektörlerini sarmış gibi gözükten durgunluk ve

¹⁵ “Fordizm çağdaştı, çünkü canlı emek ile sermayenin özgün çıkarları arasındaki antagonizmayı kabul ediyordu (Gorz, 2000: 55).”

gerileme döneminde (Zinn, 1999: 47-48), bu kadar sıkı ve statik ilkelere dayalı olarak örgütlenmiş olan üretimin, pazarların sürekli değişen taleplerine cevap vermesi mümkün değildir. Bundan dolayı kapitalistler üretimi pazarların yeni koşullarına uyarlamak zorunda kaldı. Bunu gerçekleştirmek ve karşılaşmış oldukları sorunları çözebilmek için, Gorz'a göre, kapitalistlerin önünde iki çıkış yolu vardı. Bir taraftan henüz ele geçiremedikleri pazarları ele geçirmeye çalışırken, diğer taraftan üretimi, yeni üretim teknolojilerinden yararlanarak 'esneklik' ilkesine dayalı olarak yeniden örgütlemeleri gerekiyordu.

Toyotizm, pazarların durgunluk ve gerilemeden kaynaklanan yeni taleplerinin ortaya çıkmaya başladığı koşullarda geliştirildi. Savunucularının bütün iddialarına ve yeminlerine karşın, Toyotizm ne Fordizmin mantığını temel olarak sorgulamayı, ne de sınıf ilişkilerini ve değer yasasını ortadan kaldırmayı amaçlıyor. Bütün iddiaların tersine, Toyotizm artık pazarların taleplerine cevap vermeyen eski statik ve kemikleşmiş üretim örgütlenmesini 'küreselleşmiş' pazar koşullarına uygun olarak 'esneklik' ilkesine göre yeniden düzenlemek istiyor. Diğer taraftan kar oranını mümkün olan en yükseğe çekmek amacıyla Fordizm çerçevesinde neredeyse çılgınlık düzeyine varmış olan askeri ilkelere göre örgütlenmiş hiyerarşik kontrol sistemini ve bütün üretim sürecini emekçileri üretimin planlanma sürecine dahil ederek yeniden düzenlemeyi amaçlıyor. "Emekçiler yaptıklarını anlamalıdır. Daha iyisi, üretimin bütün akışı ve tamamlama sisteminin hepsi onlar için (ilkesel bakımdan) şeffaf bütünlük arzmelidir. Onun için sorumluluk üstlenmelidirler, kendilerini onun efendisi haline getirmelidirler ve efendisi olarak hissetmelidirler (Gorz, 2000: 45)." Emekçiler, eskiden olduğunun aksine üstlerinden emir beklemeden üretim sürecinde ortaya çıkan eksiklikler, aksaklıklar ve ürünün kalitesinin iyileştirilmesi hakkında kendi başlarına düşünmelidirler. Bunu yaparken üretkenliğin artırılması, ürünün kalitesinin iyileştirilmesi için diğer emekçilerle beraber uyum ve iletişim halinde gerekli girişimlerde bulunmalıdırlar. Toyotizm, Taylorizm paradigması çerçevesinde hüküm süren yalnızlaştırılmış emekçi düşüncesini ortadan kaldırıp yerine koordinasyon, işbirliği ve iletişim yeteneği olan emekçi düşüncesini koymak istemektedir. Yani üretimin emekçiler tarafından kendi başlarına örgütlenmesi ve kontrol edilmesi Toyotizmin temel sloganıdır. Ama bu bağlamda hemen belirtmek gerekiyor ki, emekçileri üretim sürecinin özgür özneleri haline getirmek kapitalistlerin istek ve arzularının kesinlikle dahilinde değildir. Kapitalistlerin Toyotizm çerçevesinde bu türlü girişimlerde bulunmalarının en önemli nedenlerinden birisi, emekçilerin bünyesel becerilerinin yanında düşünsel yeteneklerini de değerlendirme sürecine akıtmak ve böylece üretim araçlarının gelişmesi sonucu artık bir oranda 'gereksizleşen' orta yönetim tabakasını ortadan kaldırmak istemeleridir.

Toyotizm çerçevesinde önerilen yeni üretim yöntemi emekçilere üretimin kendileri tarafından belirlenmesi ve üretim sürecinin emekçiler tarafından kendi başına kontrol edilmesi vaadinde bulunuyor. Bu vaade göre emekçiler kendilerini işlemiş oldukları üretim nesnelereyle özdeş hissetmelidirler. Örneğin Gorz'a göre Toyotizmin bu amacı onun kurtuluşçu bir yanına işaret ediyor. Ama Toyotizmi kurtuluşçu üretim öğretisiyle karıştırmamak gerekir. Çünkü bu yeni üretim yöntemi çerçevesinde emekçiler ile işlemiş oldukları üretim nesnelere arasında oluşacağı vaad edilen özdeşleşme ilişkisi kapitalistler tarafından tanımlanmış olan cemaatçi bir talep ile takviye ediliyor. Bu talebe göre emekçiler kendilerini aynı zamanda istihdam ettikleri tekelle de özdeş hissetmelidirler ve kendilerini ona koşulsuz olarak feda edebilmelidirler. Yani Toyotizm çerçevesinde gerçekleştirilmek istenen özdeşleşme ilkesi emekçilerden "kendilerini bütün duygu ve düşünceleriyle işyerine *adamaları* için, kendi isteklerinden ve gerekirse yaşamlarından, kişiliklerinden tamamiyle vazgeçmelerini" beklemektedir (Gorz, 2000: 45; vurgular Gorz'a ait). Kısacası emekçilerden beklenen özdeşleşme, bütün toplumla özdeşleşme şöyle dursun, işlemiş oldukları ürün nesnesiyle bile özdeşleşme değildir, emekçilere karşı formüle edilen özdeşleşme beklentisi çalıştıkları işyeriyle sınırlı olan bir 'corporate identity'dir. Bundan dolayı Gorz'a göre Toyotizm çerçevesinde formüle edilen otonomi ilkesi ve kendi kişiliğinden feragat etme beklentisi birbirine taban tabana zıttır. Çünkü sermaye emekçilerden bir taraftan danışmalarını, düşünmelerini, planlamalarını ve tartışmalarını, kısacası üretimin otonom özneleri durumuna gelmelerini beklerken, diğer taraftan bu otonomiyi önceden saptanmış amaçların gizli alanların

hizmetiyle sınırlamalarını istemektedir (Gorz, 2000: 57). Bu çelişkiyi Maurizio Lazzarato şöyle tanımlıyor: “özne olun!, diye çınlıyor yeni emirin sesi Batı toplumlarının her yerinde. (...) herkes kendisini dışa vurmalıdır, konuşmalıdır, birbiriyle anlaşmalı, işbirliği yapmalıdır. (...) Ama iletişim ilişkisi hem içerik hem de biçim bakımından tamamiyle belirlenmiştir.” Bundan dolayı özne “kodlanabilen ve yeniden kodlanabilen basit bir düzenleyicidir. (...) İletişim ilişkisi aslında ona tam da özgünlük kazandıran şeyi (özne olma hakkını,- DG) bertaraf ediyor (bkz.: Gorz, 2000: 57 ve).”

Üretkenliğin artması sonucu insanlar sürekli direk maddi üretim zorunluluğundan kurtarılıyor. Bundan dolayı aktif nüfusun hep artan bir kısmı birinci ve ikinci sektörden üçüncü sektöre akıyor. Son yıllarda işaret edilen, hizmet sektörünün büyümesinin nedeni budur. Bu gelişmeye paralel olarak çalışma koşullarının ‘esnekleştirilmesi’ yaşanıyor. Çalışma koşullarında yaşanan bu gelişmenin kendisini dışa vurmuş biçimi, gözlenen çelişkiler ve çarpıklıklar özel olarak emeğin ve genel olarak toplumsal ilişkilerin hala salt değer teorisi açısından ele alındığını gösteriyor; üretkenliğin artışı kaynaklanan sorunların kapitalist toplum koşullarında nasıl ‘çözöldüğünü’ ve nasıl çözülebileceğini ele veriyor. Zira kapitalistler yeni üretim araçlarını üretime öyle bir biçimde sokuyor ki bu, bir taraftan aktif nüfusun yeni bir kısmını sadece üretken etkinlikten değil neredeyse bütün toplumsal etkinliklerden dışlıyor. Diğer taraftan iş zamanı istihdam etme ‘şansına’ sahip olanlar için neredeyse 19. yüzyılın çalışma koşullarını andıracak bir şekilde artırılıyor.

Ama eğer emek, değer teorisine dayalı bakıştan kurtarılmış olsaydı, toplumsal emek toplumun bütün aktif elemanlarına yeteneklerine göre dağıtılıp, herkese çalışma olanağı sunulabilirdi. Böylece üretkenliğin artması sonucu artan ‘boş zaman’ toplumun bütün fertlerine dağıtılıp başka etkinliklere katılma ve kendilerini çok yönlü geliştirme olanağı sunardı. Bu durumda iş zahmetli ve çileli etkinlik olmaktan çıkıp herkesin zevkle yaptığı bir etkinliğe dönüşürdü. Ama değer yasasının hâkim olduğu koşullarda toplumun aktif kesiminin bir bölümü üretken etkinlikten dışlanıyor ve böylece diğer toplumsal etkinliklere katılma olanağı da ellerinden alınıyor. Değer yasasına dayalı kararlar sonucu toplumun işsiz kalan kesimi yeterince ‘boş zamana’ sahip oluyor ama kendilerini geliştirmenin alt yapısını oluşturan maddi olanaklardan yoksun kalıyor. Buna karşın iş zamanının artırılması sonucu toplumun üretken etkinlikte bulunma şansına sahip olan kesiminin boş zamanı neredeyse tamamiyle elinden alınmaktadır. Buna ek olarak esnek çalışma adı altında üretimin yapısında yapılan değişiklikler sonucu herkes bir işten başka bir işe koşturmak zorunda kalıyor. Bu, sadece bugün değer yasasının hüküm sürdüğü esnek çalışma koşullarında yaşanan bir zaman dualizmi değil.¹⁶ Aksine, kendisini kapitalist toplumun bütün tarihinde değişik biçimlerde gösteren ve Adam Smith’in ve Marx’ın uzun uzun çözümlenmek ve tartışılmak zorunda kaldığı bir zaman dualizmidir. Ve verilen kararların tek dayanağı değer yasası olan kapitalizm koşullarında zamanın başka türlü yapılandırılması da mümkün değildir.

¹⁶ Çalışma koşullarının esnekleştirilmesi ve müşkelleştirilmesi üzerine bugün yaşanan tartışmalarda Warnfried Dettling ve Oskar Negt zaman sorununa işaret eden birkaç düşünür arasında bulunuyor. Dettling, zaman sorununu, yaşamın düzenlenmesi ve planlanması açısından ele alırken, Negt, soruna tahakkümlük ilişkileri açısından yaklaşıyor. Negt’in Foucault’dan etkilenen tahakkümlük teorisine ve Kant ile Marx arasında kurmuş olduğu eklettik ilişkiye karşı oldukça eleştirel bir duruşum olmasına karşın, bu konuda yapmış olduğu çalışmanın dikkate alınması gerektiğine inanıyorum (bkz.: Negt, 2001: 142-167). Dettling’in yeryer cemaatçi toplum düşüncesinden hareket eden çözümlenmelerine katılmasam da, çözümlenmesinde belli bir orijinallik sergilemesinden dolayı buraya aktarıyorum: “Gelecekte daha çok insan daha çok zamana sahip olacak, bazıları kendi isteklerine karşı (işsizlik), çoğu doğal eğilim sonucu: yaşam zamanında iş zamanı, günün, haftanın, ayın saatlerinde iş-zamanı daha da gerileyecektir.

Buna karşın gelecekte çok insanın, kendileri ve hatta toplum açısından önemli ve değerli olan çok şey için çok az zamanı olacak. Bu zaman sorunu bir çokları için gelecekte daha vahimleşecektir. Bir kısmı ayakta durabilmek için zaman bakımından daha çok teşvik edilecektir. Diğerleri zamanlarıyla ne yapacaklarını bilemeyeceklerdir. Ekonomi ve kapitalistlerin değer verdiği, hareketli, esnek ve çok yönlü kullanılabilen insan aynı zamanda bütün toplumsal sorumluluklarını, zaman planlamasında aile, çocuklar ve annesine ve babasına karşı sorumluluklarını ‘yük’ olarak bir tarafa atmış insandır. Bu durum zamanın eşitsiz bir şekilde dağıtılmasından dolayı daha da vahimleşmektedir: yaşamın değişik evreleri, toplumdaki değişik gruplar ve kuşaklar arasında. Yaşlılar, işsizler, çocuksuz ev kadınlarında zaman bolluğu var iken, diğerlerinde zaman yoksulluğu vardır (Dettling, 2000: 209)”.

Adam Smith'e dayanarak sınırsız piyasa ilişkilerini ne pahasına olursa olsun savunmaya çalışan neoliberalerin aksine Smith, Marx'ın deyimiyle bir bilimcidir (Marx, 1988: 20; Marx, 1993: 23). Neoliberaler ancak Smith'in bu bilimci olma özelliğini bertaraf ettikten sonra ona dayanabilirler. Çünkü neoliberalerin aksine Smith'in kapitalist toplumun sınıflı yapısına ilişkin analizleri çok daha derin ve bundan çıkarmış olduğu sonuçlar çok daha tutarlıdır. Örneğin kapitalist toplumun zaman yapısı üzerine yapmış olduğu analizleri bugün bile son derece önemlidir. "Uygar ve ticaret toplumunda umumi halkın eğitimi kamuoyunun dikkatini bazı mevki ve zenginlik sahibi olanların eğitiminden daha çok gerektirmektedir. Mevki ve zenginlik sahibi olanlar dünyada kendilerine özgünlük kazandıran işlerine, mesleklerine veya ticaretlerine atılırken yaşları genel olarak onsekiz veya ondokuz (Smith, 1981a: 784)." Smith, bu saptamayı yaptıktan sonra şöyle devam ediyor: "Mevki ve zenginlik sahibi olanların yaşamlarının büyük bir bölümünü geçirdikleri işleri de umumi halkının tersine basit ve tekdüze değil. İşlerinin hemen hepsi son derece çapraşık ve çalışırken ellerinden çok kafalarını kullanıyorlar. Bu tür işlerde çalışanların kavrama yetenekleri, kullanılmadığı için uyuşması mümkün değil. Bunun dışında mevki ve zenginlik sahibi olanların işleri kendilerini sabahdan akşama kadar bezdirecek türden değil (Smith, 1981a: 784)." Smith'in bu gözlemleri çok açık bir şekilde anlaşıldığı için, ayrıca yorumlanmasına gerek yoktur sanırım.

Bu gözlemlerinden sonra, Smith, kapitalist toplumda kamuoyunun dikkatinin ve kaygısının neden "mevki ve zenginlik sahibi olanlardan" daha çok umumi halkın (common people) eğitimine çevrilmesi gerektiğini daha ayrıntılı olarak gerekçelendiriyor. "Onlar ("mevki ve zenginlik sahibi olanlar",- DG) kendilerini, yaşamlarının önceki kesitinde temellerini attıkları veya tadına vardıkları yararlı veya dekoratif bilginin *her alanında* mükemmelleştirebilecekleri epeyce zamana sahipler (Smith, 1981a: 784; vurgular bana ait)." Ama "common people"ın, yani "bütün insanlığı omuzlarında" taşıyan emekçilerin durumu nedir? Onlar bu "yüke katlanacak durumda değiller" ve bundan dolayı bu yükün "ağırlığı altında gömülmüşlerdir" ve "geride kalanların" yaşam kaynağını sağladıkları "yerin en alt katına itilmişlerdir (Smith, 1982: 341)." Bundan dolayı "umumi halkın durumu başka türdür" tamamıyla. "Onların eğitim için ayıracak çok az zamanı var. Anaların babaların onları bebekliklerinde dahi besleyecek durumları yoktur. Çalışabilecek duruma gelir gelmez (altı yedi yaşında,-DG) hayatlarını kazanmak için bir işte çalışmak zorundalar. Genellikle bu işleri de o kadar basit ve tekdüze ki, kavrama yeteneklerini kullanabilecek çok az olanak sunuyor; aynı zamanda işleri hem tekdüze ve o kadar zor ki onlara çok az boş zaman ve başka şeylerle uğraşmak hatta başka bir şey hakkında düşünmek konusunda dahi daha da az eğilim bırakıyor (Smith, 1981a: 784-785)."

Marx, Smith ile tamamıyla uyum içinde, *Ücret, Fiyat ve Kar* adlı çalışmasında zamanı insanın kendisini gerçekleştirdiği mekan olarak tanımlamaktadır. "Uyku, yemek yemek vs. gibi salt fiziksel kesintilerin dışında, boş zamanı olmayan, bütün yaşamı kapitalist için yapılan işi tarafından yutulmuş bir insan bir yük hayvanından daha az bir şeydir. O yabancı zenginlik üreten salt bir makinadır, bünyesel olarak kırılmış ve düşünsel olarak hayvanlaşmıştır (Marx, 1989: 144)." Marx, haklı olarak, bütün tarihsel ilerlemelere karşın, insanlığın, kapitalist toplum çağında içine düşmüş olduğu bu barbarlıktan kurtulmasının, çelişki teorisinden yola çıkmalarına rağmen klasik ekonomi politikçilerin yaptığı gibi, kapitalistlere yöneltilen bir takım ahlakçı çağırımlarla mümkün olamayacağını vurguluyor. Çünkü Marx'a göre "eğer durdurulmaz ise, sermaye merhametsiz ve şefkatsizce işçi sınıfını bu en aşağılayıcı durum içine itme eğilimi içindedir (Marx, 1989: 144)."

Smith'in ve Marx'ın kapitalist toplumun zaman yapısını analiz ettikleri 18. ve 19. yüzyıldan beri verilen ve sıkça kanlı boyutlar alan mücadeleleri sonucu işçi sınıfının lehine önemli değişiklikler oldu. Ama kapitalistler emekçilerin zamanı üzerinde sınırsız tasarruf hakkına sahip olma iddialarından hiç vazgeçmemişlerdir. Onlar iş koşullarını esnekleştirerek emekçiler üzerinde sınırsız tasarruf hakkına sahip olmak, onları istedikleri zaman ve istedikleri alanda çalıştırmak istemektedirler. Üretim içeriğini sadece kendileri saptarken, işçileri her alanda çalıştırabilmek için onlardan kendilerini çok yönlü eğitmelerini beklemektedirler. Adam Smith, kapitalizmin henüz manüfaktür aşamasında bulunduğu 18. yüzyılda, üretkenliğin ancak işçilerin üretimin basit

bir bölümü üzerinde yoğunlaştığı oranda gerçekleşebileceğinden hareket ediyordu. 20. yüzyılın başlarında, yani takriben 150 yıl sonra kapitalizmin artık tekelci aşamasına ulaştığı dönemde Taylorizm de hal aynı düşünceden hareket ediyordu. Emekçiler ömürleri boyunca üretim şeridinin başında neredeyse salt bir kaç hareketle sınırlı olan hep aynı işi yapmak zorundaydılar. Bu koşullarda emekçiler kendilerini ancak tek yanlı geliştirebilirlerdi ve belli bir zaman sonra başka birşey yapma yeteneklerini de tamamıyla yitirmek zorunda kalıyorlardı.

Çalışma koşullarının esnekleştirilmesi işte Smith'ten bu yana hüküm süren bu paradigmayı bir nevi parçalıyor ve emekçileri çok yönlü çalıştırabilmeyi amaçlıyor. Böylece emekçiler kendilerini çok yönlü geliştirdikleri için en azından üretken etkinlikleri çerçevesinde çok yönlü istihdam ettirilebilirler. Bu koşullarda emekçilerin bütün sorunlara karşın kişiliklerini de çok yönlü geliştirmeleri neredeyse kaçınılmaz ama bu kapitalistlerin amacı dahilinde değil kuşkusuz. Onların tek amacı, emekçileri çok yönlü çalıştırabilme olanağına kavuşarak, çok daha az işgücüyle çok daha fazla üretmektir. Diğer taraftan sınırsız tam gün iş akitlerinin yerine sınırlı ve yarım gün iş akitlerini geçirmek istiyorlar çalışma koşullarını esnekleştirerek. Yarım gün esnek iş akitlerinin ne oranda yaygınlaşacağını şimdiden kestirmek pek mümkün gözüküyor. Ama bunların normal iş akitlerinin yanında iş hayatında önemli bir rol oynayacağını ve emekçilerin hayatını daha da zorlaştıracağını şimdiden kesinlikle söyleyebiliriz. Başka kelimelerle söyleyecek olursak: geri bırakılmış olan ülkelerde zaten yıllardan beri geçerli olan iş koşulları emperyalist metropollere de taşıyor artık. Bundan dolayı çalışma koşullarının esnekleştirilmesini anlatmak için Almandada “brezilyalılaştırma” kelimesi üretilmiştir son yıllarda. Çoğunluğu kadınlardan oluşan emekçilerin bir çoğu yarım gün iş akitleri kabul etmek zorunda oldukları için aynı gün bir çok işyerinde birden çalışmak zorunda kalıyorlar. Bu çok yönlü etkinlik emekçilere kuşkusuz toplum hakkında daha kapsamlı bir düşünceye sahip olma ve daha kapsamlı bir kişilik geliştirme olanağı sunuyor kuşkusuz. Ama oluşan bu çok yönlü kişilik bütünlüklü bir kişilik değil. Çünkü her firma veya fabrika birbirinden kopuk ve bütüne karşı bir birlik oluşturduğu için, birçok işte çalışmak zorunda olan emekçilerin geliştirdiği kişilik parçalı bir bütünlük oluşturma özelliği taşıyor. Bundan dolayı Richard Sennet iş dünyasında son yıllarda gözlenen bu gelişmenin sadece olumsuz yanını görse de kitabının İngilizce başlığı bu gelişmeyi oldukça çarpıcı bir şekilde anlatıyor kanımca. Sennet'in kitabı „The Corrosion of Character“ başlığını taşıyor ve karakterin çürümesi anlamına geliyor (bkz.: Sennett, 1998).

Kısacası, karı artırma ilkesi ve değer yasası iş ilişkilerinin esnekleştirildiği çağda da sorgulanmamaktadır. Aksine kapitalistleri, tam gün çalışma akitleri olması durumunda işçileri çok yönlü çalıştırmaya iten tam da hüküm süren değer yasasının kendisidir. Bu yasa onları diğer taraftan üretim sürecini yeniden düzenlemeye ve çok sayıda işçiyi yarım gün çalıştırmaya zorluyor. Yine bu yasadan dolayı üretimin içeriğinin emekçiler tarafından saptanmasından bahsetmek mümkün değildir. Yukarıda da işaret ettiğim gibi, kapitalistler dünya çapında değişen piyasa koşullarında ya eski üretim yöntemine tamamiyle geri dönüyorlar ya da eski üretim yöntemiyle yeni üretim yöntemi arasında bir yol izliyorlar. Son yıllarda hem Toyotizm çerçevesinde kazanılan deneyimler ve hem de iş ilişkilerinin esnekleştirilmesi çerçevesinde gözlenen gelişmeler üretim ilişkileri üzerinde özel mülkiyet sürdüğü sürece üretimin gerçek özneleri olan emekçilerin kurtuluşundan bahsedilemeyeceğini göstermektedir. Çünkü kapitalist toplum çağında değer yasasına ve emeğin salt nicel bir kategoriye indirgenmesine temel oluşturan tam da üretim araçlarının üzerinde özel mülkiyet ilkesinin hakim olmasıdır. Bundan dolayı Marx'ın doğru olarak emek sermaye çelişkisi olarak saptadığı bu temel çelişki çözülmediği sürece üretim ilişkilerinden kaynaklanan yukarıda işaret etmiş oldum sorunların temel bir çözüme kavuşturulması beklenebilir.

Üretim araçları üzerinde özel mülkiyetin sürdüğü koşullarda “daha iyi bir iş bölümünün ve dağıtımının” (Ricardo, 1994: 80) ve böylece tam istihdamın¹⁷, yani işsizliğin bulunmadığı ve ‘boş zamanın’ herkese eşit olarak dağıtıldığı koşulların sağlanabileceğinden yola çıkacak olsak bile, bu, emeğin içeriğinin ve böylece emeğin öznesi olan emekçinin yabancı olarak belirlenmesi

¹⁷ K.G. Zinn'e göre kapitalist üretim biçiminin hüküm sürdüğü koşullarda „barış ekonomisi“ çerçevesinde tam istihdam mümkün değildir. Bu, ancak savaş ekonomisi çerçevesinde mümkündür (bkz.: Zinn, 1999: 45-48).

sorununa temel bir çözüm üretmeyecektir. Bu sorun Friedrich Kambartel'in önerdiği gibi belli bir toplumsal değer üreten, örneğin aile içi işlerin toplumsal olarak tanınıp ücretli emeğe dönüştürülmesi durumunda da çözülemeyecektir. Böyle bir girişim ücretli emek ilişkilerini ve değer yasasını ortadan kaldırmak şöyle dursun daha da yaygınlaştıracaktır (Kambartel, 1998: 75). Ulrich Beck'in önermiş olduğu "yurttaşlık işi" önerisi de, yani işsizlerin, devletin ve diğer kurumların çözemediği sorunların çözümü için çalıştırılması da duruma bir çözüm üretmeyecektir (Beck, 1999: 128-133). Kuşkusuz, çoğu hala kadınlar tarafından yapılan ev işlerinin ücretli emek olarak tanınması ve bazı önlemler sonucu bütün insanlara bir iş sağlanması ve böylece toplumsal zenginlikten pay almalarının sağlanması, kapitalist toplum koşullarında bile olsa, bir ilerleme olarak görülebilir. Ama ne Kambartel'in önerisi ne de Beck'in önerisi, değer teorisinin çerçevesine sıkışıp kaldığı için, üretimden kaynaklanan sorunlara temel bir çözüm önerisi olarak görülebilir. Çünkü bu tür salt 'reformcu' öneriler yukarıda Marx'dan yola çıkarak tanımlamaya çalıştığım temel toplumsal sorunların kaynağı, toplumsal ilişkilerin kapitalist kar mantığına göre düzenlenmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Ayrıca Toyotizm adı altında uygulanmaya konulan yeni üretim yönteminin uygulamasından kazanılan deneyimlere göre Kambartel'in, özel mülkiyet ilişkilerine dokunmadan üretim birimlerinin "üretenlerin sorumlu topluluğuna" dönüştürülmesi önerisinin uygulanması ya mümkün değildir, ya da sadece üretim araçlarının özel mülkiyetini elinde bulunduranların lehine uygulanabilecektir. Çünkü yukarıda da Marx'dan yola çıkarak gösterdiğim gibi piyasa ilişkileri temel olarak her şeyi nicele indirgeyen ilişkilerdir. Bu ilişkileri bir takım nitel kriterlere bağlamak istemek bu ilişkileri ortadan kaldırılmak istemiyle eş anlama gelmektedir. Ama Kambartel her şeyi nicele indirgeyen ve özgünlükleri bastıran piyasa ilişkilerinin soyutlayıcı mantığına dokunmadan bu mantığı bir takım nitel kriterlere bağlamak istiyor. Kısacası, son çeyrek yüzyıl zarfında Toyotizme karşı formüle edilen beklentilerden ve bu ad altında uygulanan yeni üretim yönteminden kazanılan deneyimlerden yola çıkacak olursak, piyasa ilişkileri zarfında ve üretim araçları üzerindeki özel mülkiyete dokunmadan emeği kurtarma girişimi Hermann Kocyba'nın belirttiği gibi "yabancılaşmanın yanlış olarak ortadan kaldırıldığı" bir duruma götürecektir (Kocyba, 2000: 13-26).

Kaynakça

1. Arendt, H. (1958): *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press.
2. Backhaus, H.-G. (1997): "Einige Aspekte des Marxschen Kritikbegriffs im Kontext seiner ökonomischen-philosophischen Theorie", *Dialektik der Wertform: Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik* içinde, Freiburg: Ça ira-Verlag.
3. Beck, U. (1999): *Schöne neue Arbeitswelt - Vision: Weltbürgergesellschaft*, Frankfurt a.M./New York: Campus Verlag.
4. Bernal, J. D. (1970): *Science in History* (Almanca), Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH.
5. Dettling, W. (2000): "Diessets und jenseits der Erwerbsarbeit", *Geschichte und Zukunft der Arbeit* içinde, Kocka, J. Ve Offe, C. (yay.), Frankfurt/New York: Campus Verlag.
6. Engels, F. (1986): *Dialektik der Natur*, Marx-Engels-Werke, c. 20 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
7. Giarini, O ve Liedtke P. M. (1999): *Wie wir arbeiten werden - Der neue Bericht an den Club of Rome*, München: Wilhelm Heyne Verlag.
8. Gorz, A. (2000): *Arbeit zwischen Miesere und Utopie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
9. Gunn, G. (1991/92): *Scottish Common Sense Philosophy*, Edinburgh Review, Winter 1991-1992, issue 87, Edinburgh: Edinburgh University Press.
10. Hartmann, N. (1982): *Die Erkenntnis im Licht der Ontologie*, Hamburg: Meiner Verlag.
11. Hess, H. (1972): "Recht der Arbeit", *Ökonomische Schriften* içinde, Hoster, D. (yay.), Darmstadt: Melzer Verlag.
12. Kambartel, F. (1998): "Arbeit und Praxis: Zu den methodischen Grundlagen einer aktuellen politischen Debatte", *Philosophie und Politische Ökonomie* içinde, Göttingen: Wallenstein Verlag.
13. Klaus, G. ve Buhr, M. (1971): "Ontologie", *Philosophisches Wörterbuch* içinde, Leipzig: VEB Bibliographisches Institut.
14. Lenin, W.İ. (1962): "Drei Quellen und Drei Bestandteile des Marxismus", *Lenin-Werke*, c. 19 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
15. Lensink, J. (1990): "Ontologie", *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, c. 3 içinde, Sandkühler, H.-J. (yay.) Hamburg: Meiner Verlag.
16. Locke, J. (1988): *Two Treatises of Government*, Laslett, P. (yay.), Cambridge: Cambridge University Press.
17. Lukács, G. (1984): *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, I. Halbband, Darmstadt/Neuwied: Luchterhand Verlag GmbH & Co KG.
18. Lukács, G. (1985): "Nicolai Hartmanns Vorstoß zu einer echten Ontologie", *Über die Vernunft in der Kultur - Ausgewählte Schriften 1909-1969* içinde, Leipzig: Verlag Philip Reclam jun.
19. Marx, K. (1983): *Das Elend der Philosophie*, Marx-Engels-Werke, c. 4 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
20. Marx, K. (1985): *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, Marx-Engels-Werke, c.13 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
21. Marx, K. (1986): Engels'e 24. Ağustos 1867 tarihli mektup, Marx-Engels-Werke, c. 31 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
22. Marx, K. (1987): *Theorien über den Mehrwert* (Vierter Band des "Kapitals"), Marx-Engels-Werke, c. 26.2 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
23. Marx, K. (1988): *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, c. 1, Marx-Engels-Werke, c. 23 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
24. Marx, K. (1989): *Lohn, Preis und Profit*, Marx-Engels-Werke, c. 16 içinde, Berlin: Dietz Verlag.

25. Marx, K. (1993): *Kapital – Kapitalist Üretim Eleştirel Bir Tablolu*, Bilgi, A. (çev.), Ankara: Sol Yayınları.
26. Negt, O. (2001): *Arbeit und menschliche Würde*, Göttingen: Steidl Verlag.
27. Ricardo, D. (1994): *Über die Grundsätze der Politischen Ökonomie und der Besteuerung*, Marburg: Metropolis-Verlag.
28. Sennett, R. (1998): *Der flexible Mensch - Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin: Berlin Verlag.
29. Smith, A. (1981): *An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations*, c. 1, Indianapolis: Liberty Fund.
30. Smith, A. (1981a): *An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations*, c. 2, Indianapolis: Liberty Fund.
31. Smith, A. (1982): *Lectures on Jurisprudence*, Indianapolis: Liberty Fund.
32. Smith, A. (1982a): *Essays on Philosophical Subjects*, Indianapolis: Liberty Fund.
33. Smith, A. (1984): *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis: Liberty Fund.
34. Smith, A. (1985): “Considerations Concerning the First Formation of Languages”, *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* içinde, Indianapolis: Liberty Fund.
35. Smith, A. (1985a): *Ulusların Zenginliği* (çev.: Yunus, A. ve Bakırcı, M), İstanbul: Alan Yayıncılık.
36. Volf, M (1988): *Zukunft der Arbeit - Arbeit der Zukunft: Der Arbeitsbegriff bei Karl Marx und seine theologische Wertung*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag ve München: Chr. Kaiser Verlag.
37. Wood, A. W. (1980): “The Marxian Critique of Justice”, *Marx, Justice and History: A Philosophy and Public Affairs Reader* içinde, Cohen, M., Nagel T. ve Scanlon T. (yay.), New Jersey: Princeton University Press.
38. Zinn, K.-G. (1999): “Arbeit im Umbruch - und das seit 200 Jahren”, *Arbeit im Umbruch: Sozialethische Maßstäbe für die Arbeitswelt von Morgen* içinde, Brieskorn, N. ve Wallacher, J. (yay.), Stuttgart/Berlin/Köln: Verlag W. Kohlhammer.