



HEGEL'DEN MARX'A : « OLUMSUZUN EMEĞİ »

Ragıp EGE

Strazburg Üniversitesi, ege@unistra.fr

Başvuru Tarihi/Application Date: 16.10.2018

Kabul Tarihi/Acceptance Date: 25.12.2018

ÖZET

Bu çalışma, Marx'ın kapitalist üretim biçimi üzerine sürdürdüğü çözümlerinin, büyük ölçüde, Hegel'in "olumsuzun emeği" kavramından esinlendiği tezi üzerine bir soruşturmadır. Hegel, *Ruh'un Fenomenolojisi*'inin hemen başında, hakikatin *özne* niteliğini öne çıkarır. Özne, sürekli üreten, üretimi boyunca sürekli kendini üreten bir gerçekliktir. Marx, kapitalist sistemi de sürekli üretim, "üretim için üretim" mantığının yönettiğini vurgular. Bu anlamda, Hegel'in öznesi gibi, kapitalist sistem de, olanı sürekli yadsıyan bir süreçtir. "Olumsuzun emeği" kavramı, Marx'ın çözümlerinde, durmaksızın "değer" üretimi kavramına eş düşer.

Anahtar Kelimeler: *Hegel, Marx, Olumsuz*

ABSTRACT

The present study is an interrogation on the thesis that the analyses Marx develops on the capitalist mode of production are greatly inspired by the Hegelian concept of the "work of the negative". At the beginning of his *Phenomenology of Spirit* Hegel insists on the fact that the truth is equally *subject*. Subject is a reality which continually produces, and through its production it produces itself continually. Marx states that the capitalist system is also governed by a logic of uninterrupted production, by a logic of "production for production". In that sense the capitalist system is also a process of uninterrupted negation of the given. In Marxian analyses, the concept of "the work of the negative" finds its equivalent in the concept of infinite production of "value".

Keywords: *Hegel, Marx, Negative*

Kapitalist üretim biçimi içinde emeğin konumu, emeğin bu sistem içinde işleyiş tarzı konusunda Marx'ın geliştirdiği soruşturma, büyük ölçüde, Hegel'in etkisini taşır. Bu etkiyi, Marx'ın, basit biçimde, Hegel'ci bir düşünür olması, Hegel felsefesini eleştirisiz bir yaklaşımla benimseyip sürdürmesi tarzında anlamıyoruz. Marx, Hegel'in kimi çözümlerini ödün vermez bir dikkatle eleştirmiştir. Ancak bu eleştiri, Hegel'i derinden anlamış, Hegel'in yüce düşüncesinin gerektirdiği düşünsel sınavı sabırla göğüslemekten kaçınmamış bir bilincin eleştirisidir. Bu tür bir bilincin hedef olduğu etkiden söz etmek istiyoruz. Hegel, 19cu yüzyıl yenilikçi, eleştirel, devrimci düşüncenin emek ve üretime yüklediği sonsuz, *ulvî* diyebileceğimiz, felsefî değeri en yetkin biçimde kavramsallaştırmış düşünürdür. Bu yeni emek, dolayısıyla üretim kavramının özgün içeriğini anlayabilmek için, Hegel'in “özne” kavramını ne tarzda anlayıp işlediğini incelemek gerekir.

1. “Saf olumsuzluk” niteliğiyle *özne*

Hegel özgün düşünsel yaklaşımını *Ruhun Fenomenoloji*'sine “Önsöz”de şöyle dile getirir: “Benim görüşüme göre –ancak bu görüşün haklılığı, yalnızca, tüm sistemin oluşturulup sunulmasıyla ortaya çıkacaktır-, her şey şuna bağlıdır: hakiki olanı (*das Wahre*) yalnızca *töz* (*Substanz*, Arapçadan alınan “cevher”) değil, aynı ölçüde *özne* (*Subjekt*) olarak anlamak (kavramak, *auffassen*) ve dile getirmek (*ausdrücken*) (Hegel 1807 : 22-23). İnsan gerçeği göz önüne alındığında, hakiki olanın aynı zamanda *özne* niteliğini taşıdığı gözlemi, bu gerçeğin tarihsel niteliğini vurgular. *Özne* kendini zaman içinde, tarihselleşerek var kılar. Başka bir deyimle *özne*, dur durak bilmeden, sonsuza değin, kendini gerçekleştirme sürecidir; tarihi bu süreç oluşturur. *Özne* hiç durmadan, hiç bir kesintiye hedef olmadan kendini sürdüren, hem üreten hem kendini üreten süreçtir. Daha doğru bir deyimle, *özne*, üretime harcadığı emek boyunca, bu emek içinde, kendini üreten gerçekliktir. Hegel'in yukarıdaki gözlemi işte bu anlamda, gerçeği dönüştürme tutkusuyla tutuşan diyebileceğimiz 19cu yüzyılın, emek ve üretime yüklediği yüksek felsefî değeri, en yetkin biçimiyle, dile getirir. Dikkatli Hegel okuru Marx'ın dünyayı ve zamanını anlama biçimini belirleyen etmenler arasında, Hegel'in, sözünü ettiğimiz, insan gerçeğine *özne* gözüyle bakışı da sayılmalıdır. Dünya, insan dünyası, sürgit dönüşen, *öznenin* üretimi boyunca dönüşen bir gerçekliktir. Bu sürecin mimarı da emektir. İnsan tarihi –ancak tarihsellik insana özgü bir boyut olduğu ölçüde tarihin kendisi- emeğin ürünüdür. Hakiki olan *özne* olduğu için insan tarihsel bir varlıktır. Bu önermenin içeriğini açmaya çalışalım (Hegel'in felsefî düşüncesi ile ilgili bkz. Weil 1950).

Hegel'in, daha genel olarak spekülâtif felsefenin gözünde *özne*, özünden, hareket, devinim, oluşum, kısaca bitimsiz bir *geçiş* sürecidir; *geçiş*dir. Bu geçiş süreci, Hegel'in, “kendinde” (*an sich*), “kendi için” (*für sich*), “kendinde ve kendi için” (*an und für sich*) diye adlandırdığı üç uğrak boyunca sonsuza değin devinen süreçtir. *Özne* parçalara bakarak bütününceliğini varsayar; daha doğrusu, *özne* olan gerçeklik, bütününceliğin parçalardan önce geldiği gerçekliktir. Hegel bütününceliğin parçalara bakarak önceliği kavramına her değinişinde Aristoteles'e gönderme yapar. *Özne* “bütününcel” (*Totalität*) bir gerçekliktir. Başka bir deyimle, *özne* sonunu başlangıcında taşıyan gerçekliktir; *özne* daha baştan sonunu içinde taşır. Sonunu içinde taşıyan başlangıç kavramı, bütününceliğin parçalara bakarak önceliği kavramına denktir. “Son” gibi, “bütününcel” de başlangıçtır. Ancak söz konusu varoluş “kendinde” (*an sich*) türünden bir varoluştur. Henüz yoktur, görünmez; henüz ortaya çıkmamıştır (*fenomenleşmemiştir*; “tezahür” etmemiştir); kapalıdır; örtülüdür; salt olanaklar kümesidir: gücül (gizilgüç halinde), henüz edimselliğe ulaşmamış, başka bir deyimle “kuvve”den “fiil”e geçmemiş, olanaklar kümesi. Hegel'in düşüncesinde “kendinde” kavramı, henüz kendini ortaya çıkarmamış, henüz olabilir halden olmuş hale, gücül halden edimselliğe, kapalı, örtük halden açık hale geçememiş, dolayısıyla henüz gerçekleşmemiş, henüz dolayımı (*Vermittlung*) tanımamış, vücut bulmamış bir mevcudiyet kavramına gönderme yapar. Toprağın derinlerine inen sağlam kökleri üzerinde yükselen güçlü gövdesi, dalları, budakları, yaprakları ve çiçekleriyle göğe açılan ihtişamlı bir meşe görmek istediğimizde bize şekilsiz, eğri büğrü bir tohum gösterilirse tatmin olmayız doğallıkla. Oysa o eğri büğrü iğreti şey meşenin tümünü içinde taşır; meşenin bütününceliğin tohumun içinde daha baştan mevcuttur. Ancak tohum evresinde meşe salt “kendinde”dir; henüz “kendi için” (*für sich*) aşamasına ulaşmamış, “kendi için” yaşamaya başlamamış, kendinin dışına çıkmamış, kendinin dolayimsız gerçekliğini terk

edip olanaklarını tüm zenginliği ve çeşitliliğiyle göstermeye, tanıtmaya başlamamıştır. Hegel'in sözlükçesinde "kendinde" olan gerçeklik dolayimsız, doğal gerçekliktir. Meşe kendini göstermeye başladığında "kendi için" var olmaya, kendini dolayımamaya (*vermitteln*) başlar (Bkz. Hegel 1823-28 : 129-131).

Bu noktada Hegel felsefesinin en karmaşık, o derece de temel varsayımlarından birine dokunuyoruz. Kendinde olan neden kendinin dışına çıkmak ister?; neden kendinde kalamaz?; neden kendiyile yetinemez? Hegel bu soruya 'özne olduğu için' yanıtını verir. *Özne* kendini tanıma arzusunu hatta tutkusunu taşıyan bir iradedir; özne kendini, kendiliğinde tanımak, tanıtmak ister. "Kendi için" varolmak, yaşamak, işgörmek, emek harcamak, kendi iradesinin boyunduruğunda hareket etmek ister. Bu yüzden "kendinde" kalamaz; kendini kendiliğinde tanımak ister; kendinin ne olduğunu bilmek ister; kendinin hakikatine ulaşmak ister. Bu yüzden kendini dışarı çıkarır, dışarı vurur. Kendini dışa vurmak üretmektir. *Özne* özü gereği üreten varlıktır; üretiminde, içinde taşıdığı biçimleri hayata geçirir, bu biçimlere can verir; içinde taşıdığı gücül biçimler üretiminde vücut bulur. *Özne* üreterek soyutluktan somuta açılır; kendini üretiminde gerçekleştirir; üretiminde kendi kendisini üretir. Ancak kendini tanımaya çalışan *özne*, her dışa vurumda, her üretim ediminde, başlangıçtaki gücül bütünü yalnızca tikel bir parçasını edimselleştirir, gerçekleştirir. Olabilirden varoluşa geçen bu parçalara Hegel "figure" adını verir; Arapçadan alınan sûret ("beti" de deniliyor) sözcüğüyle çevirebiliriz; özne üretiminde kendi sûretini bulur. Ancak kendini bütünlüğünde tanımak isteyen *özne* bir parçasıyla yetinemez, bir biçimiyle sınırlanmayı kabul edemez; bir sûretiyle görünmek, bir anlamda, kendini, yani tohumunun taşıdığı bütünü inkâr etmektir *özne* için. Ürettiğiyle yetinmesi, bir tek sûrette tutsak kalması söz konusu olamaz. Bu yüzden her gerçekleşen biçim ya da sûret, anında, kısıtlayıcı, sınırlandırıcı, indirgeyici bir gerçekliğe dönüşür *öznenin* gözünde. Ortaya çıkardığı sûrete verdiği değer ne olursa olsun, tanım gereği tikel bir gerçeklik olan bu sûretten kurtulması gerekir. Kurtulamazsa eğer kendini basit bir nesneye çevirmiş olur; bir yana konmuş, kımıltısız, kendi kendine artısız eksisiz tümüyle eşit bir nesneden başka bir şey değildir kendinden kurtulamayan *özne*. *Başka şey* olduğunu, olduğundan *başka şey* olduğunu kendi kendisine olduğu kadar dünyaya ispat etmeye çalışmayan irade *özne* değildir. Bir şey, bir nesne, doğanın bir parçasıdır. Başka bir deyimle ve kısaca *özne* kendini sürekli yadsıyan bir güçtür. *Öznenin* en özgün niteliği olumsuzluktur. Hegel felsefesinde *özne* saf olumsuzluktur. Olan ne olursa olsun yadsınması gerekir. Çünkü olanın varlıksal yüceliği ne olursa olsun, tikel bir gerçeklik olduğu için bütünü yansıtmaması, bütünü ortaya çıkarmaması, tanım gereği, olanaksızdır. *Özne*, sonsuza değin, kendisine, dolayısıyla dünyaya *hayır* diyen güçtür. Bu tür bir kendini tanıma iradesini doğaya yakıştırarak doğanın da *özneye* özgü bir yadsıma kararlılığıyla devindiğini varsaymanın ne denli sorunlu bir varsayım olduğu görülüyor burada. *Doğanın Diyalektiği* konusu, doğal gerçeğin de insan gerçeği gibi diyalektik bir devinimle hareket ettiği varsayımı, mantık düzeyinde, çetin güçlükler içeren bir konudur. Bu yüzden yukarıda verdiğimiz meşe örneği yaklaşık, yetersiz bir örnektir; gövdenin fidanı *yadsıdığını* iddia etmek, tohumun çimlenmesiyle meşenin "kendi için" aşamasına yükseldiğini varsaymak çok güçtür. Kendini tanıma amacıyla yadsıyan, yok eden, karşı çıkıp ortadan kaldıran varlığın bilinçli bir varlık olması gerekir. Burada geliştirdiğimiz kısıtlı soruşturmanın böylesine kapsamlı ve karmaşık bir sorunsalın irdelenmesine izin vermeyeceği açıktır.

Kendini hakikatinde yani bütünlüğünde tanımak isteyen *özne* durmaksızın üreten, durmaksızın ürettiğini yadsıyıp yeniden üreten devinimdir. Tarih, kendini var etme yönünde emek harcayan *öznenin* ürünüdür. Hegel bu yüzden *öznenin* devinimini "olumsuzun emeği" (*die Arbeit des Negativen*) terimiyle tanımlar (Hegel 1807: 24). *Özneye* özgü emek, sürgit, ortaya çıkarıp ortadan kaldırır, durmaksızın üretip yadsır. Burada şöyle bir soru akla gelebilir. Bir sûret yadsındığında neden, zorunlu olarak, başka bir sûret ortaya çıkar? Hiçliğe yuvarlanma olasılığı nasıl önlenbilir? Bu soruya Hegel, Aristoteles'ten kalkarak, bütünü parçalara bakarak önceliği ilkesiyle cevap verir. Bütün sûretlerin tümünü daha baştan içinde taşıdığı için, yadsıma, hiçliğe yuvarlanma tehlikesinden bağışktır. Durmaksızın yeni bir sûret eskinin yerini alır.

Ancak bütün bunlar, bütünlüğüne erişme amacıyla devinen *öznenin*, yadsıdığı, yok ettiği, ortadan kaldırdığı sürece amacına ulaşamayacağı, kendisini sürekli tikel sûretlerde bulacağı, durmaksızın bir sûretten bir sûrete savrulacağı anlamına gelmez mi? Bu da, saf *geçiş*, saf olumsuzluk

belirlenimiyle devinen *öznenin* kendini asla tanıyamayacağı demek değil midir? Bu karmaşık soruya, Hegel'in düşüncesinde, değişik yanıtlar bulunabilir. Bir yanıt, filozofun, “kendinin-saf-devininin mutlak tedirginliği” (*die absolute Unruhe des Sichselbstbewegens*) diye adlandırdığı “sonsuzluk” (*Unendlichkeit*) kavramından hareketle, antropolojik diyebileceğimiz bir yaklaşım çerçevesinde geliştirilebilir (Hegel 1807 : 132). *Özne* bitimliliğe, ne türlü olursa olsun bir “son” a katlanabilecek, amacına ulaştığı inancıyla emeğine son verebilecek bir varoluş olamaz. Amaçlanan başarı ne olursa olsun, *öznenin* gözündeki değeri ne denli yüce olursa olsun, başarı gerçekleştiğinde *özne* bir kez daha düş kırıklığına uğrar, ivedilikle başka bir amaca yönelerek bu ıstıraptan kurtulmaya çalışır. Yolunu bitiren, bir son'da karar kılan *özneliğini* yitirir, şu ya da bu başarıyla yetinen nesneye dönüşür. Sonsuzluk arayışıyla dürtülen *özne*, bu yüzden, “mutsuz bilinç” (*unglückliche Bewusstsein*) konumundan kurtulamayacak, kendini arayış yolunda tükenip gidecektir.

Bir başka yanıt mantık düzeyinde oluşturulabilir. Başlangıç son'u içinde taşıyorsa, bütün, parçalardan önce geliyorsa eğer, bitimsizlik süreci, bir gün gelecek, zorunlu olarak bitecektir. Bütünün tüm içeriğinin gerçekleşmesiyle *öznenin* sonsuz devinimi, zorunlu olarak, bir bitime varacaktır; yadsıma bir sūrete açılmıyorsa, bütün tümüyle tamamlanmışsa, gerçekleşecek hiç bir şey kalmamışsa, tarih sona ermiş demektir. Bilindiği gibi söz konusu ‘tarihin tamamlanması’, ‘tarihin sona ermesi’ tasarımı Hegel felsefesinin en çok eleştiri alan, çoğun da alay konusu olan tasarımıdır. Çağdaş felsefenin Hegel'le hesaplaşmasının ana konusu bu ‘tarihin bitimliliği’ konusu olmuştur.

Hegel'in kapsamlı düşüncesini, ne “mutsuz bilinç” trajedisinin, deliliğe değin (*Verrücktheit*) sürükleyebileceği yırtılışları içinde kendinden geçen, kendinden başka hiç bir şey düşünemeyen, hiç bir şeyle ilgilenemeyen *öznenin* (Hegel onu “cici ruh” -*die schöne Seele*- diye adlandırır; Bkz., Hegel 1807 : 491) ıstıraplı rahatlığına, ne de son'un başlangıçta olduğu varsayımının mantık düzeyinde içerdiği katı belirlenimliliğe indirgemekten sakınan bir üçüncü yanıt da düşünülebilir. *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nin “Önsöz”ündeki çarpıcı gözlemleri hatırlayalım. Hegel şöyle diyor: “Felsefe her zaman geç gelir (*immer zu spät*). Dünyanın düşüncesi olan felsefe, ancak gerçeğin oluşum sürecini tamamladığı, gerçek tümüyle tamamlandığı evrede kendini gösterir” (Hegel 1821 : 28). Felsefe yalnızca, olgunlaşmış bir dünya üzerine söz söyleyebilir, soruşturmasını ‘kemale ermiş’, tamamlanmış bir gerçek üzerinde sürdürebilir. Hegelci felsefenin kaygısı dünyayı dönüştürmek değil, dönüşmüş, dönüştürülmüş bir dünyanın seyrine dalarak dünyayı *anlamaktır* (*erkennen*; tanımak, bilmek). *Tarih Felsefesi Üzerine Dersler*'de şu satırları okuruz: “Doyurulamaz tutkularla çalkalanan gerçekten yorulmuş felsefe, bu keşmekeşten sıyrılarak dikkatini gerçeğin seyrine yöneltir” (Hegel 1819-1828 : 238). Solmaya yüz tutmuş gerçek daha da soldurularak, “gri renge gri katarak”, “gençleşemez” (*verjüngen*) (Hegel 1821 : 28). Başka bir deyimle, filozof Hegel gelecek üzerine herhangi bir şey söylemeyi, bir yorum, kestirim, yapmayı kendisine yasaklamıştır. “Dünyanın nasıl olması” üzerine söyleyecek bir şeyi yoktur. Değiştirme, üretme, dönüştürme, kısaca yadsıma tutkusundan arındırmıştır kendisini. Dolayısıyla, Hegelci filozof *özne* kimliğiyle yaklaşmaz dünyaya. Hakikatin *özne* olduğunu bilir ancak kendisi *özne* değildir; yalnızca *anlamayı*, *bilmeyi*, *tanımayı* amaçlayan bilinç “sonsuzluğun tedirginliği”yle kamçılanmaz. “Kendinde ve kendi için” aşamasına burada erişilir; bu aşama, olanı *anlamak* kaygısıyla dünyayı seyre koyulan filozofun uğrağıdır: hakikatin hem *töz* hem *özne* olduğu, hakikatin, kendisini, baştan beri gerçekleşen sūretlerin her biri içinde sürdürdüğü bilincini edinen filozofun uğrağı. Hakikat gerçekleşen sūretlerin tümü olduğu ölçüde *bütündür*. “*Das Wahre ist das Ganze*”: “Hakiki olan olanın tümüdür” (Hegel 1807 : 24); *şu anda* hakiki olan olmuş olanın tümüdür. Hegelci filozofun en özgün düşünsel etkinliği *anumsamaktır* (*Erinnerung*). “Şu” olmuş, “bu” olmuştur; *özne* açısından, “bu”, “şu”yu yadsıyarak ortaya çıkmıştır. Oysa Hegelci filozofun, yani diyalektik akılın (*die Vernunft*) gözünde “şu” ile “bu”, zorunlu olarak, birbirini tamamlar. Diyalektik akılın gözünde “yanlış gibi bir şeyden ne denli söz edilemezse kötü gibi bir şeyden de o denli söz edilemez” (*Noch gibt es ein Falsches, sowenig es ein Böses gibt*) (Hegel 1807 : 40) ; iyi ile kötü barışmıştır. Başka bir deyimle, diyalektik akıl, *öznenin* ortadan kaldırma eyleminin basit bir yok etme, doğanın yok etmesi türünden salt yok etme eylemi olmadığını bilincindedir. Yok edilen, bir biçimde, yeni sūret içinde varlığını sürdürür; yok edilenin dışarılık, geçici, özgün olmayan (*arazi*) özellikleri yok olur; asıl özü sonraki sūrette muhafaza edilmiştir. Hegel'in en temel denilebilecek kavramını buluruz burada, diyalektiğin temel kavramını: *Aufhebung*:

ortadan kaldırma: hem yok etme, hem saklama (yazın kışlıkların kaldırılıp saklanması gibi) hem de yukarıya çıkarma, yükseltme. Görüldüğü gibi, tarihin sonuna varıldığı gibi bir iddiada bulunması söz konusu değildir Hegelci filozofun. *Öznenin* devinimini sürdürceğini bilir. Fakat seyrettiği dünyadan sonra ne geleceği, hangi sùretin ortaya çıkacağı hakkında bir fikri yoktur; olamaz da. Bu anlamda, çok aykırı da olsa, Hegel'in tarih görüşü hem katı bir gerekliliğin yönettiği bir mantıkla ilerler; hem de Hegelci yaklaşımın gözünde gelecek tümüyle açıktır, belirsizdir. Bu anlamda tarih, varış noktası belirsiz, nereye varacağı bilinmeyen bir süreçtir.

2. Hegel ve Ekonomi Politik

Çağdaş dünyanın düşünsel ürünleri içinde Ekonomi Politik, Hegel'in daha gençlik yıllarından büyük ilgisini çekmiştir (Bkz. Hyppolite 1948, Taminaux 1976 : 1984). Frankfurt'taki öğretmenlik yıllarının sonundan başlayarak (1799) İena dönemi boyunca (1800-1806), Ekonomi Politik alanındaki düşünürlerin çözümlemeleri, özellikle James Steuart (1767) ve Adam Smith (1776), ilgiyle okuduğu metinler arasındadır (Hegel'in Steuart okuması ile ilgili bkz. Rosenkranz 1844 : 201; ayrıca Lukács 1948, 225-239). Paul Chamley, James Steuart'ın yapıtının Hegel'in dünya görüşünü ne denli etkilediğini, hatta diyalektik mantığın somut örneğini bu yapıtta gözlemlediğini ayrıntılı biçimde göstermiştir (Chamley 1963; Ege 1999). Gençlik metinlerinde (*System der Sittlichkeit* (1803) - Ahlaklı Yaşam Sistemi; *Realphilosophie* -1805-1806-), Hegel, dikkatini, iktisadî düzeyde sürdürülen emek üzerinde yoğunlaştırmış, *öznenin* kendini tanıma isteği açısından söz konusu emeğin anlamını soruşturmuştur. Emekçi, üretim etkinliği boyunca, içinde taşıdığı olanakları, gücül yetileri, var kılar, tam anlamıyla felsefî düzeyde gözlemlediğimiz *özneye* özgü etkinliği somut iktisadî dünyada sürdürür. Hem üretim araçlarının hem ürünün üretiminde harcanan emek, işçiyi bir geçiş ortamına dönüştürür; gücünden edimsele, soyuttan somuta. Emekçi çalışmasında, kendinin deneyimini yapar, ürüne kendi içindeki biçimleri aktararak kendini gerçekleştirir. Üretim emekçinin dolayımlanmasıdır; emekçi üretiminde kendini hem tikel hem evrensel bir varlık olarak yaşar, tanır. Ürün, her seferinde, tikel bir gerçekliktir; emekçinin bir sùretidir; ancak ötekinin kullanımı ürünü evrenselleştirir, emeğin ürünü “başkası için” var olur; dolayısıyla emekçinin ürünü başkasının kullanımı emekçinin *özne* kimliğiyle tanınmasıdır. Ürün öznenin kopup başkasının malına dönüştükçe, bu kullanım genelleşip yoğunlaştıkça üretici kendini sürekli genişleyen bir etkileşim ağı içinde bulur. İş bölümünün gelişmesi üretici özneyi her adımda daha evrenselleştirir. Hegel bu süreci, daha yetkin ve kapsamlı biçimde *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde (1821), “gereksinimler sistemi” (*System der Bedürfnisse*) çerçevesinde inceleyecektir. İlk metinlerinde Hegel dikkatini özellikle iş bölümü konusu üzerinde toplar. Çağdaş dünyada, önceki zamanlarda görülmemiş bir hızla gelişen iş bölümü olgusunun doğurduğu çelişkileri yetkinlikle irdeler. O devirdeki felsefe yazılarında uyulan töreler gereğince başvurulan düşünürler adlarıyla anılmadığı için Adam Smith'i de açık olarak anmaz Hegel. Ancak iktisatçının iş bölümü üzerine geliştirdiği çözümlemelerin Hegel'in soruşturmasına ana kaynak oluşturduğu rahatlıkla öne sürülebilir. Çağdaş dünya, gereksinimlerin baş döndürücü bir hızla çeşitlenip arttığı bir tarih evresidir. İş bölümü de bu artışa koşut gelişir. Hegel'in gereksinim üzerine geliştirdiği çözümlemeler yetkin olduğu kadar şaşırtıcı derecede gerçekçi çözümlemelerdir. Düşünür gereksinimleri yöneten mantığı çözümlerken asla doğaya gönderme yapmaz, doğal/yapay karşıtlığını gündeme getirmez. Bir gereksinim doyurulduğunda asıl doyurulan doğal bir itki değil bir tasarımdır, Hegel'in gözünde. En temel, en ilkel dediğimiz gereksinimleri bile yakından incelediğimizde, insan gereksiniminin, son çözümlemede, düşüncenin, hayal gücünün ürettiği bir *tasarım* olduğunu görürüz; doyurulan, her zaman, *doğal* bir gereksinim değil *kültürel* bir gereksinimdir. Gereksinim, hayal gücünün yaratı yetisiyle sonsuza değin çeşitlenebilecek, sonsuz değin artabilecek bir olgudur. Dolayısıyla Hegel'in tasarladığı gibi gereksinimlere özgü bir diyalektikten söz edilebilir. “Doğal gereksinim”/“yapay gereksinim” karşıtlığı temelsiz bir ayırımdır. “Doğal” sıfatını yakıştırdığımız gereksinimleri öne çıkararak “yapay” sıfatını yakıştırdığımız gereksinimleri sınırlamaya çalışmak, her zaman, tutucu, gelenekçi dünya görüşlerinin girişimidir. Sorun sözde “doğa”yla sözde “yapay”a karşı çıkmak değil, kültür içinde, düşünce içinde kalarak, hangi gereksinimin insana daha yaraşır hangisinin yaraşmaz olduğu üzerine soruşturma sorunudur.

Gereksinimler diyalektiği, Ekonomi Politik'in yetkinlikle gösterdiği gibi, yakın zamanlarda gelişme hızı son derece artmış gereksinimler sisteminin bir noktadan sonra endişe verici bir çelişkiye yuvarlandığını ortaya çıkarır. Çoğalan gereksinimler hem nitel hem nicel açıdan üretim biçimini ve üreticiyi etkiler. Aşırı derecede artan talep, üretimin, gittikçe kitlesel bir üretime dönüşmesine neden olur. Bu süreç içinde emekçi, üretim araçlarını elinde tutan küçük üretici konumunu muhafaza edemez artık; karmaşıklığı giderek artan ürünlerin sayısız parçalarından yalnızca bir ya da birkaçının üretimini sağlayan yinelemeseli bir etkinliğe dönüşür. Hegel bu dönüşümü “soyut emek” (*die abstrakte Arbeit*) kavramıyla çözümler. Çağdaş dünyada emek, her adımda, somutluğunu, yani ürünün tümünü gerçekleştiren emek konumunu yitirir; üretim boyunca emekçi, aynı parçaların aynı hareketlerle aynı üretim zinciri üzerinde durmaksızın yinelenen soyut bir etkinliğin aracı konumuna indirgenir. Marx, Hegel'in “soyut emek” kavramını geliştirdiği bu metinleri okumuş olsaydı filozofun “idealist” yaklaşımına yönelttiği eleştirilerinde belki de daha ölçülü olurdu. Gelişen iş bölümü çerçevesinde emekçi hem evrenselleşir, hem de soyut bir gerçekliğe dönüşür; üretimini talep eden kullanıcı sayısı arttıkça emekçinin evrenselleşme derecesi de artar, ancak kitlesel üretim üreticiyi soyut emek üreten bir güce dönüştürür. İş bölümünün çelişkisi burada yatar. Hegel bu yüzden iş bölümü içinde gerçekleşen evrenselliği “soyut evrensellik” (*abstrakt-Allgemeine*) diye adlandırır.

Ancak Hegel'in Ekonomi Politik'e ilgisi zamanla başka bir derinlik kazanır. Düşünür soruşturmasını yalnızca iş bölümü sorunsalıyla sınırlamaz. Ekonomi Politik'in, özellikle de İskoç Aydınlarının geliştirdikleri “sivil toplum” kavramını “*bürgerliche Gesellschaft*” adı altında kendi felsefi ve siyasal sistemi içine çeker, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'inde bu kavrama özgün bir konum kazandırır. Bu kitapta sivil toplum kavramına kapsamlı bir yer ayrılır; kavram, hukuk düşüncesinin ilerlemesi sürecinde diyalektik üçlünün ikinci uğrağını oluşturur. Aile ile devlet arasında “kendi için” konumundadır: “sivil toplumun ortaya çıkışı çağdaş dünyaya özgü bir olgudur; çünkü yalnızca bu dünyada Düşünce'nin (*Idee*) tüm belirlenimlerine yaşam hakkı tanınmıştır” (Hegel 1821 : §182, ek). Burada “Düşünce'nin tüm belirlenimleri” deyimini, *özne*'nin içinde taşıdığı olanaklar bütünü anlamına gelir. Sivil toplum içinde birey “kendi için” yaşamaya başlar. Aile içinde bireyin konumu, kendisinden kaynaklanmayan doğal etmenlerce belirlenmiştir. Aile üyesi kendinin gerçekleşmesini sağlayacak koşullara aile içinde kalarak ulaşamaz. Kendini gerçekleştirmek isteyen çocuğun bir zaman sonra aileyi terk etmesi kaçınılmaz olur. Devlet içinde birey yurttaş kimliğindedir; yurttaşlar arasında *öznel* farklar silinmiştir. Devleti tanımlayan özellik eşitlik ilkesidir. Eşit yurttaşların devlet içinde kendileri için yaşamaları söz konusu değildir. Dolayısıyla ne aile içinde ne devlet içinde birey *özne* değildir. İki düzende de birey, dışarıdan ya da yukarıdan dayatılan kimlikleri benimseme durumundadır. Birey ancak sivil topluma ayak bastığında, sivil toplumun üyesi olduğunda, kendi iradesiyle hareket etme olanağını elde eder, sivil toplum içinde emekçi, çalışan, iş gören kimliğini kazanır. Kendi emeğiyle üretmeye, bu üretim boyunca kendini eğitmeye, doğal varlıktan kültürel varlığa dönüşmeye başlar. Hegel söz konusu bireyin kendini eğiterek uygarlaşması sürecine *Bildung* adını verir. Bu kavramın anlamı şudur: “Bir insanın planlı fikrî (manevî) şekillenmesi, oluşumu, kültür, eğitim, bilgi, irfan; bunlar yoluyla ulaşılan durum” (Önen & Şanbey 1993 :155). *Bildung* anlamında kendini eğiten birey *özne* kimliğiyle hareket eden bireydir. Birey sivil toplum içinde gerçek *özne* kimliğine erişir. Ancak bu söylenenlerden, sivil toplumun ortaya çıkmasına değin insan *özne* olamamıştır, bir *nesne* edilgenliğiyle yaşamıştır şeklinde anlamsız bir sonuç çıkarılmamalıdır. İnsan baştan beri, insan olduğundan beri *özne*dir; hangi devirde, hangi yörede, hangi toplum içinde olursa olsun. Hegel şunu duyurmak ister: geleneksel, Louis Dumont'un (1977) “*holist*” diye adlandırdığı toplumlarda, bireyler, son çözümlemede siyasal baskılar sonucu belli kimlikler içinde dondurulmuş, dondurulmaya çalışılmıştır. Başka bir deyimle, kendini gerçekleştirmek, kendi için yaşayabilme yönünde hareket etmek isteyen *özne* siyasal (ailesel, ahlaksal, dinsel, kültürel, ideolojik) güçlerin baskısıyla karşılaşır, kendini gerçekleştirme özgürlüğü kimi büyük ölçüde kısıtlanır. Ancak kısıtlamanın derecesi ne olursa olsun, insan *özne* olduğu için, çeşitli dolayimlarla, dolaylı yollarla, elinden geldiğince kendini gerçekleştirir. Hegel'in eski devletlerle, örneğin Platon'un devletiyle ilgili gözlemleri bu açıdan çok anlamlıdır. Eski devlet, *öznenen*, *öznelikten*, yani bireyin özgürlüğünden korkan, yurttaşlarını bir tek kimlik içinde eritmek isteyen siyasal güçtür: “Platon, kendi Devlet'inde, salt tözsel [*substantielle*] [öznenin canlılığından yoksun] ahlaki yaşamdan [*Sittlichkeit*] söz eder, bu

yaşamı ideal güzelliğinde, ideal hakikatinde dile getirir. Ancak (...) kendi içinde sonsuza uzanan bireyin özerk kişiliği ilkesi, başka bir deyimle öznel özgürlük [*subjektive Freiheit*] ilkesi, Ruh'un bu salt tözsel biçimi [*substantielle Form des wirklichen Geistes*] içinde var olma hakkını henüz elde edememiştir" (Hegel 1821 : §185). Geleneksel devletin korktuğu, "olumsuzun emeği"nin yerleşik düzen üzerinde meydana getireceği, kendisinin yıkım gözüyle baktığı, etkilerdir. Eski devlet "olumsuzun emeği"ni iş göremez durumda tutmak ister. Çağdaş devlet ise, *öz*neden korkmamayı öğrenen, daha doğrusu, öğrencinin öğretmeninden ders alması gibi, yurttaşlarından, sürekli, kendilerinden korkmamaları gerektiği dersini alan devlettir. Ancak bu devlet içinde sivil toplum yeşerip gelişebilir; "Düşünce'nin tüm belirlenimlerine yaşam hakkı" bu tür bir yapı içinde kazanılır.

Bu gözlemler Hegel'i, modern toplumun çok özgün bir yorumuna götürür. "Hakiki olan aynı zamanda *öz*nedir" önermesi çağdaş toplumda çok daha belirgin bir geçerlilik kazanır. Çağdaş dünyada hakikat her adımda biraz daha *öz*neleşir; "olumsuzun emeği" tüm kısıtlamalar ve baskılardan kurtulma yolunda, her adımda daha özgürce işlemi sürdürür. *Öz*nenin kendini tanıma amacıyla giriştiği kendini ya da olan'ı sürekli yadsıma etkinliği, geleneksel toplumlarda önüne çıkan engelleri aşarak mutlak denilebilecek bir devinime dönüşür. Yadsıma, karşı çıkma, olana hayır deme, gerçeğin tek bir sûrette donup kalmasına katlanamama, çağdaş dünyada, hem nitelik hem nicelik açısından eskiyle karşılaştırılmaz bir ivme kazanır. Başka bir deyimle, çağdaş dünyada tarih son derece hızlanır; insan ve toplum yaşamı daha bir tarihselleşir. Hegel'in bu temel saptamayı yapmasını sağlayan etmenlerden biri de Ekonomi Politik'in iş bölümünü yöneten mantığı irdeleyen yetkin çözümleridir. Ancak Hegel'in gözünde, sivil toplum salt iktisadî iş bölümüne indirgenmez. Hegel'in gözünde sivil toplum "kendi için" aşamasının alanını oluşturduğu ölçüde *öz*nellik'in (*Subjektivität*) yeşerip geliştiği alandır. Fakat *öz*nelliğin gelişmesi olumsuz'un yok edici emeğini de beraberinde getirir. Bu yüzden, sivil toplum, Hegel'in "kötü sonsuzluk" (*schlecht unendlich*) diye adlandırdığı olumsuzluğun darbeleriyle ayrışıp çözülme tehlikesinin tehdidi altında ilerlemek zorundadır. Bu tehlikeyi en iyi görüp soruşturan düşünür kuşkusuz Marx olmuştur.

3. Marx ve emek-gücünün serüveni

Marx'ın özyaşamöyküsel ünlü sözlerini hatırlayalım: « Kafamı kuşatan kuşkuları gidermek için ilk giriştiğim çalışma, Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'ni eleştirel bir yaklaşımla yeniden gözden geçirmek oldu (...) Araştırmalarım sonucunda, devlet biçimlerinin olduğu kadar hukuksal ilişkilerin [*Rechtsverhältnisse*] de ne kendilerinden hareketle, ne de iddia edildiği gibi insan zihninin [*des menschlichen Geistes*] genel evriminin incelenmesiyle anlaşılamayacağını, tam tersine, bu ilişkilerin köklerinin, Hegel'in 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız düşünürlerinin örneğine uyarak "sivil toplum" [*bürgerliche Gesellschaft*] adı altında topladığı maddi varlık koşullarında bulunduğunu, ve sivil toplumun anatomisinin de, Ekonomi Politik'in içinde aranması gerektiğini anladım » (Marx 1859 : 8). Marx'ın bu gözlemi değişik yorumlara açılabilir. Bir yorum da Hegel'in yukarıda incelediğimiz önermesinden esinlenerek geliştirilebilir. Çağdaş dünyada hakikatin sürekli daha belirgin biçimde *öz*neye dönüştüğü, tarihin güçlü bir ivmeyle hızlanıp yoğunlaştığı tezi Marx'ın kuşkusuz yakın ilgisini çekmiştir. "Olumsuzun emeği" gibi bir kavram, çağdaş dünyada olumsuzun etkinliğinin eşi olmayan derecelerde arttığı türünden bir gözlem, Marx'ın çağdaş toplumu okuma biçimini kuşkusuz derinden etkilemiştir. "Olumsuzun emeği" kavramının ışığında Marx kapitalist üretim biçimini nasıl okur?

Marx, kapitalist üretim biçiminin tarihsel oluşum koşullarını incelerken (Marx 1857-58) bulguladığı en önemli olgunun şu olduğunu belirtir: bu üretim biçiminin işlediği güç, basit biçimde, emek değil "emek-güç"dür (*Arbeitskraft*). Bu gözlem bize, Marx'ın, "olumsuzun emeği" kavramına nasıl bir yorum getirdiği üzerine bir ip ucu verir. Yeni üretim biçiminin en özgün niteliği, veriyi sürekli ve sistemli biçimde yadsıma edimidir. Önceki üretim biçimlerinin hiç biri, bu denli kararlılıkla ve sistemli biçimde üretip yok etme etkinliğine dönüşmemiştir. Ancak Marx'ın gözünde Hegel'in söz konusu yadsıma sürecinin nedeni olarak gördüğü "*öz*nenin kendini tanıma arzusu" çok soyut bir açıklamadır. Konuya daha somut bir düzeyde yaklaşmak gerekir. Marx, dostu Engels'in yol göstermesiyle (Engels/ Marx ilişkileri konusunda bkz. Ege 2012; Engels 1844), Ekonomi Politik

alanında daha derinlemesine bilgilendiği, özellikle Ricardo'nun kuramsal çözümlerini daha yakından inceleyip sorguladığı için, çağdaş dünyada “olumsuzun emeği”ni yöneten mantığın çok daha somut ancak apayrı bir mantıkta aranması gerektiğini düşünür: bu mantık “değer” üretimi mantığı, başka bir deyimle sermaye birikimidir.

Das Kapital'de şu satırları okuruz: “Emeğin ürünleri (*Arbeitsprodukte*), ancak birbirleriyle değişim sürecine girmeleriyle değer nesnelere (*Werthgegenständlichkeit*) dönüşür, özdeş ve tekdüze bir toplumsal varlık kazanırlar; söz konusu değer kimliği, aynı ürünlerin, yarar nesnelere (*Gebrauchsgegenständlichkeit*) olarak sürdürdükleri elle tutulur (*sinnlich*) ve çokbiçimli varoluş tarzlarından tamamen ayrıdır. Emeğin ürününün bu şekilde, yararlı bir şey ve değer nesnesi (*Werthding*) olarak ikiye ayrılmasının (*Spaltung*) pratik etkinlik kazanması, değişim ilişkilerinin genişleyip önemlerinin artması sonucu yararlı nesnelere değişim amacıyla üretilmeye başlamasıyla sağlanır; dolayısıyla nesnelere değer niteliği (*der Werthcharakter der Sachen*) daha üretimleri sırasında göz önüne alınır” ((Marx 1867: 87). Kapitalizm öncesi üretim biçimlerinde ürün dolaşıma girdiğinde, değişim düzeni içinde değer kazanır. Oysa kapitalist sistem içinde ürün daha baştan, üretim sırasında, “değer” olarak üretilir. Bu sistemdeki üretimin ereği “değer”dir; ürün daha baştan üretim düzeyinde, salt değer taşıyıcısı konumundadır. Son çözümlemede ürün, “değer” üretiminde bir araç görevini yüklenir. Sorun şu ya da bu nesneyi üretmek değil, “değer” üretmektir. Michel Foucault, çok anlamlı şekilde şunu söyler: çağdaş dünyada değer, ürünün bir niteliği ya da belirtisi (*signe*) konumunu terk eder, kendisi ürüne (*produit*) dönüşür (Foucault 1966 : 266). Marx soyut değer kavramını değer görünümlü, *fenomenal* biçimlerinden (kullanım değeri, değişim değeri) ayırt eder: “Soruşturmanın ilerisinde, değer kendini ifade edebilmesi, kendini ortaya çıkarabilmesi için gerekli olan değişim değeri (*Tauschwert*) kavramına geri döneceğiz; ancak daha önce, değeri, bu biçimden özerk (*unabhängig*) bir gerçeklik olarak incelememiz gerekir” (Marx 1867 : 53). Kapitalist sistem “üretim istemiyle üretim” (*Production um der Production willen*), “kendi kendisinin amacı olan üretim” (*Production als Selbstzweck*) ilkesinin yönettiği bir sistemdir (Marx 1861-67 : 106). Bu salt değer üretimi, soyut değer üretimi sistemi nasıl oluşmuştur?

« Bu şekilde zamanla ölçülen emek, değişik bireylerin emeği olarak görünmez ; tersine, bu bireylerin kendileri, emeğin basit organları (*als blosses Organe der Arbeit*) olarak görünürler. Başka bir deyişle, değişim değerlerinde belirttiği biçimiyle emek, *genel insan emeği* (*allgemein menschliche Arbeit*) olarak nitelendirilebilir » (Marx 1859 : 18). Bu satırlar Marx'ın değer kuramının tümünü içerir. Burada dikkatimizi “bireylerin, emeğin basit organları”na dönüşmeleri kavramına yönelteceğiz. Bu tür bir dönüşümün gerçekleşebilmesi, emekçinin toplum içindeki siyasal ve hukukî konumunun kökten değişime uğramasını gerektirir. Kapitalizm öncesi toplumlarda emek, şu ya da bu biçimde “bağımlı” emektir. Başka bir deyimle, emekçi, kullanıcıya, hukukî ya da töresel açıdan bağımlıdır. Kullanıcıyla emekçi arasındaki ilişkiler kişisel bağımlılık ilişkileridir. Köle efendisinin malıdır; serf derebeyinin angaryasını kabullenmek zorundadır; çırak için ustası bir ikinci babadır; ra'yyet devletin memuru sipâhi'nin denetimi altında, ona bağımlı olarak, devletin topraklarını tasarruf hakkına sahiptir. Moses I. Finley'in Roma tarihçisi Juluis Pollux'ten alıntılıyarak yetkinlikle dile getirdiği gibi, kapitalizm öncesi toplumlarda (köleci üretim biçiminin dışında) emekçi, her zaman, “özgür insanlarla köleler arasında” (*metaksi eleutherôn kai doulôn*) bir yerde konumlanır (Finley 1964 : 116). Ne tam köle ne tam özgürdür; bu konumun en anlamlı örneklerinden biri *tumar* sistemindeki ra'yyet'in konumudur. Ancak çağdaş dünyanın sivil toplumu içinde emekçi tam yani hukukî özgürlüğünü kazanır; başka bir deyimle, kısıtlı hukuk öznesi konumundan, yani bir başka iradenin değişik derecelerde hakimiyeti ya da denetimi altında olma durumundan, mutlak hukuk öznesi, kendi kendinin hakimi ve sahibi olan özne konumuna yükselir. Emek gücü ancak bu koşul altında, çağdaş topluma özgü hukuk sistemi içinde, alınıp satılan bir meta dönüşür. Burada, Marx'ın *Kapital*'in ikinci kısmının sonunda, “Emek-Gücünün Alım ve Satımı” adlı bölümde Hegel'den alıntılıdığı gözlemi hatırlatabiliriz: “*Bedensel ya da ussal [geistigen] özel yeteneklerimin, iş görme olanaklarımın özgün ürünlerini, sınırlı bir süre için, bir başkasına devredebilirim (veräussern), başkasının kullanımına bırakabilirim; çünkü bu sınırlılık, onlarla benim bütünlüğüm ve evrenselliğim arasındaki ilişkinin dışarıda kalan [beni özümden bağımlı kılmayan] bir ilişki olmasını sağlar. Ancak eğer çalışma zamanımın ve üretimimin tümünü bir başkasına devredersem, onların barındırdıkları*

tözü (*das Substantielle*), etkinliğimin ve gerçekliğimin (*Wirklichkeit*) tümünü, kişiliğimi, bir başkasının mülkiyetine geçirmiş olurum.” (Hegel 1821 : § 67; Marx 1867 : 182, dipnot 40)). Kapitalist sistem içinde emekçi kendisini satmaz; emek-gücünü, kısıtlı bir süre için, satar. Daha isabetli bir şekilde konuşacak olursak, kapitalist sistemde emek-gücü satılmaz, *kiralılır*. Bu sistemde emekçi, emek-gücünü, kısıtlı bir süre için, kullanımıcısına kiralar. Kiraya veren de, kiralayan da özgür hukuk öznelidir; ancak bu koşul aralarında bir sözleşme ilişkisinin kurulmasını sağlar. İki taraf da mal alıp satan özgür bireydir; birisi emek gücünü öteki parasını değiştirir. Dikkat edilmesi gereken nokta, alıp satılan mal, kiralanan mal, herhangi bir meta değildir. Tam anlamıyla “meta” da değildir. Üretilmiş bir ürün değil, üretecek, ya da üretme kapasitesini taşıyan bir güçtür. Kapitalist sistemde işlenen doğrudan doğruya emek değil, üretim sürecinde kullanımını bekleyen bir enerjidir. Bireyin üretme enerjisini satışa çıkarabilmesi için hukuken özgür olması, kendi kendisinin sahibi olması gerekir. Ücretli işçi sistemi, yakın zamanlarda, öteki işçi kullanımı biçimlerini ortadan kaldırarak evrenselleşmiştir.

Marx, çağdaş dünyada, emek-gücünün meta dönüşmesinin, yeni sistemi belirleyen en önemli tarihsel gelişme olduğunu söyler. En önemli kuramsal bulgusunun da bu dönüşümün farkına varması olduğunu belirtir. Bu olguya bu denli önem vermesinin nedeni, sistemin emek-gücünü işlemeye başlamasıyla, üretim etkinliğinin, giderek, gereksinimler düzeninin denetiminden tümüyle sıyrılması, üretim için üretim mantığına yerleşmesidir. Üretim için üretim mantığı, şu ya da bu kullanım değeri amacıyla değil “değer” amacıyla sürdürülen üretim mantığıdır. Bu bağlamda emek-gücü, salt olanaklar demetidir. Olanaklar herhangi bir amaç için, yani herhangi bir ürün yönünde işlenebilir. Başka bir deyimle, emek-gücü, amacı belirsiz, varacağı hedefin belirsiz olduğu bir enerjidir. Marx özellikle bu nokta üzerinde durur. Gelişmekte olan kapitalizm, emekçiyi alabildiğine yoksullaştırmış, her türlü mülkiyetten yoksun bırakmış, arındırmış, ona, alıp satabileceği meta olarak yalnızca emek-gücünü bırakmıştır. Emek-gücü, burada, normal yaşamı sürdüren her vücudun taşıdığı enerjidir. Burada mülkiyet kavramı, yalnızca nesnelere sahip olma anlamına gelmez. Kişinin kendisi de, özellikleri, yetenekleri, vasıfları, bilgisi, ussal donanımı; bütün bunlar da kişinin mülkiyetleridir. Her türlü mülkiyetten yoksun bırakmak, kişiyi yalnızca nesnelere, fiziksel yaşamın içerdiği koşullardan yoksun bırakmak değil, kendi vasıflarından da yoksun bırakmaktır. Kapitalizm, başlangıcında, çalıştırdığı bireylerin, özgün yeteneklerini değil, her birinin, aynı şekilde, normal bir organizma olarak taşıdığı çalışma gücünü, yani salt fiziksel enerjiyi kullanır. Makinalaşmanın gelişmesiyle, bir üretim zincirinde yer alan emekçilerin özgün nitelikleri tümüyle kaybolmuş, bir örnek fiziksel enerji taşıyıcısı varlıklara dönüşmüşlerdir; her türlü özgün farklılık silinmiştir. “Soyut emek” kavramı anlamını burada bulur. Üretim bu enerjiyi kendi özgün hedefi doğrultusunda kullanır. Bu hedef “değer”dir.

Bu aşamada iki nokta üzerinde açıklama getirmek gerekir. Birincisi, Marx, her türlü özgün nitelikten, vasıftan arınmış “saf” emek-gücü taşıyan emekçi kavramını, kapitalizmin başlangıcında, işçilerin sistem içindeki konumlarını göz önüne alarak geliştirir. *Kapital*’in “İlkel Birikim” adlı sekizinci kısmında, özellikle XXXIci ve XXXIIci bölümlerde, Marx, kapitalist sistemin hangi koşullarda doğduğunu ayrıntılı biçimde inceler. “Sermayenin ilkel birikimi, yani tarihsel doğuşu” bir yandan kölelerle serflerin doğrudan ücretli işçiye dönüştürülmeleri, bir yandan da, özerk küçük üreticinin elinden üretim araçlarının gasp edilmesiyle mümkün olmuştur (Marx 1867 : 789). Kapitalist üretim biçimi bireyleri, kişisel bağımlılık içeren hukuksal ve töresel ilişkiler bağlamlarından kopararak, küçük üreticiyi üretim olanaklarından yoksun bırakarak, tüm çalışanları her türlü mülkiyetlerini yitirmiş varlıklara dönüştürür. Emekçi hukukî açıdan özgürdür; kendi kendisinin efendisi, kendi kendisinin sahibidir. Ancak emekçinin sahip olduğu tek meta, kendisinin, vasıfsız, niteliksiz, saf emek-gücüdür. Sistem bu saf güce, saf enerjiye “değer” üretir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, söz konusu saf enerji, tanımı gereği, belirli bir ürüne yönelik bir güç değildir; belirli bir hedeften yoksun olduğu için, üretilen ne olursa olsun, üretimde kullanılacak bir güçtür. Ürün, bir gereksinimin doyurulması için değil (gereksinim yalnızca “bahane”dir), değer içeren bir gerçeklik olduğu için üretilir. Kuşkusuz sistemin gelişmesiyle, ücretli işçi, saf emek-gücü taşıyıcısı kimliğini sürdürmez. Nitelikler, vasıflar kazanmaya başlar. Çeşitli eğitim sistemlerinden geçerek vasıflar, yetenekler edinir. Ancak yetenek ve vasıfları ne olursa olsun, kişi ücretli işçi statüsüne girdiğinde,

değer üreten bir düzeneğin bağımlı parçalarından birine dönüşür. Görevi değer üretiminin hizmetinde iş görmektir. Bu açıdan vasıflarımız ne olursa olsun, ücretli işçi olarak hepimiz “değer”in hizmetinde devinen enerji taşıyıcıları, dolayısıyla soyut emekçileriz.

İkinci nokta, geliştirdiğimiz soyut emekçi kavramıyla Marx’ın değer kuramının en önemli değişkenlerinden birini oluşturan “soyut emek” kavramı arasındaki ilişkiler konusudur. Bilindiği gibi, Marx, “soyut emek” kavramını, “artı-değer”in oluşma koşullarını çözümlerken üretir. Emeklerin nitelik dereceleri ne olursa olsun, karmaşıklık boyutları ne kadar çeşitli ve farklı olursa olsun, her somut emek “soyut emek”e indirgenebilir, yani her ne tür olursa olsun bir vasıflı emek miktarı, belli miktarda “soyut emek”e eşit kılınabilir. Bir saatlik vasıflı, somut emek, “X” saatlik “soyut emek”in dengidir. Marx, “emek gücü”nün kullanım değeriyle değişim değeri arasındaki eşitsizliğin üzerinde özellikle durur. Metaların tümü içinde, kullanım değeriyle değişim değerinin kesinlikle farklı olduğu tek meta “emek-gücü”dür. Belli bir süre için kiralanan emek-gücünün değişim değeri, emekçinin çalışma gücünü yeniden üretebilmesi için gerekli ürün sepetinin değeridir. Kullanım değeri ise, söz konusu süre içinde emek-gücünün ürettiği değerdir. Bu iki değer miktarı, soyut emek temeli üzerinden hesaplandığında, emek-gücünün kullanım değeri değişim değerini aşar; artı-değer bu iki değer arasındaki farktır. Görüldüğü gibi, kullanım değerinin değişim değerinden yüksek olmadığı bir emek-gücü kapitalizmin mantığına kesenkes ters düşer. Bu fark kapitalizmin olanaklılık koşuludur. Dolayısıyla, ‘kapitalist sistem salt değer üreten bir sistemdir’ önermemizi, “artı-değer” üreten sistemdir anlamında kullanıyoruz. Kapitalizm artı-değer üretmeyen emek-gücünün varlığına izin vermez; emek-gücünün üretkenliği artı-değer üretme kapasitesindedir; kapitalizm artı-değer üretemeyen, daha doğrusu kendisine ya da kendisiyle artı-değer üret(tir)ilemeyen emek-gücünü ivedilikle ortadan kaldırır, yok eder.

Artı-değer sorunsalı, zorunlu olarak, soyut-emek sorunsalı içinde düşünülmeyebilir. Bilindiği gibi, soyut-emek kavramı şiddetli eleştirilere hedef olmuş, Eugen von Böhm-Bawerk (1898) gibi kimi iktisatçılar bu kavramın bilimsel temelden yoksun olduğu iddiasıyla Marx’ın kuramsal yapısının hiçbir geçerliliği olmadığını ileri sürmüşlerdir. Marx’ın, birkaç kez, somut emeğin soyut emeğe indirgenmesini sağlayan kuralların ne olduğunu açıklamaya söz verip açıklamadığı ya da açıklayamadığı hatırlatılarak, başka bir deyimle, değer hesaplamasında, fiyatlardan farklı bir ölçü biriminin (*standard*) kullanılmasının imkansızlığı öne sürülerek düşünürün kuramsal çözümlenmeleri çürütülmeye çalışılmıştır. Bu eleştiriler, soyut-emek kavramının, kapitalizme özgü emek kullanımı biçiminin çözümlenmesini sağlayan bir *varsayım* olduğunu görmeyen, ya da görmek istemeyen yaklaşımların yargılarıdır; emek kullanımı biçimlerinin tarih içindeki evrimine, bu biçimlerin tarih içinde geçirdikleri aşamalara gözlerini tümüyle kapayan yargılar. Kısaca söz konusu eleştiriler, tarihsel boyuttan yoksun eleştirilerdir. Ancak, soyut emek sorunsalı daha çetin bir eleştiriye de hedef olmuştur; bu eleştiri, özellikle, Ladislaus von Bortkiewicz’in (1907), Marx’ın çözümlenmesinde altını çizdiği bir tutarsızlıktan kaynaklanır. Bortkiewicz, Marx’ın fiyat denkleminde, denklemin bir tarafı “değer” bazında ifade edilirken, öteki tarafının “fiyat” bazında ifade edildiğini göstererek, bir denklemde ayrı ölçü birimlerinin kullanılmasının tutarsızlık yarattığını belirtmiştir. Marx söz konusu tutarsızlığı, bir biçimde, kendisi de görmüştür. Konunun teknik boyutuna girmeden şunu söyleyebiliriz. Bortkiewicz’in eleştirisinin kuramsal geçerliliği her ne kadar inkar edilemezse de, Marx’ın artı-değer kuramını çürütmez. Fiyat bazında kalarak da, kapitalist sistemin emek-gücünü sömürdüğünü göstermek, başka bir deyimle, kapitalist sistemin emek kullanımı biçiminde, emek-gücünün kullanım değerinin değişim değerinden yüksek olduğunu göstermek olanaklıdır (Dos Santos Ferreira & Ege 2018). Son çözümlenmede, üretim sürecinde giren değerle çıkan değer arasında, çıkan değer lehindeki fark kapitalist mantığın özünü oluşturur.

Marx, temel yapıtı *Kapital*’in ön çalışmalarında, uzun yıllar, tarihsel soruşturmalar sürdürmüştür. 1861-63 yılları arasındaki “Elyazmaları”nın çok anlamlı bir bölümünde, emeğin sermayeye bağımlılığının giderek nasıl arttığını, sermayenin emek üzerindeki hakimiyetinin nasıl mutlak bir hakimiyete dönüştüğünü inceler. Bu süreçle ilgili iki kavram oluşturur: emeğin sermayeye “biçimsel bağımlılığı” (*formelle Subsumtion*) ile “gerçek bağımlılığı” (*reelle Subsumtion*). “Biçimsel bağımlılık” sermayenin, emekçinin çalışma süresi üzerindeki hakimiyetine gönderme yapar. Sermaye daha fazla artı-değer elde edebilmek için, emekçinin çalışma süresini, ücretleri sabit tutarak, arttırır.

Bilindiği gibi Marx bu işlemi “mutlak artı-değer”in (*absoluter Mehrwert*) artması diye adlandırır. Ancak söz konusu artış doğal sınırlarla sınırlanmıştır: gün 24 saattir; çalışma süresi sonsuza değin uzatılamaz. Emegın sermayeye “gerçek bağımlılık”ı ise sermayenin emek üzerinde kökten hakimiyet kurması anlamına gelir. Bu durumda artı-değer, çalışma süresinin artmasıyla değil, bilimsel ve teknolojik gelişme sonucu, emek-gücünün üretim kapasitesinin artmasıyla çoğaltılır. Aynı çalışma süresinde emekçi daha fazla değer üretir, ancak emekçinin ücreti yani emek-gücünün değişim değeri değişmez (ya da, üretim kapasitesindeki artışa bakarak çok kısıtlı artış tanıyabilir). Marx bu işlemi de “nispî artı-değer”in (*relativer Mehrwert*) artması diye adlandırır. Mutlak artı-değerin artışı bir noktada aşılmaz bir sınıra ulaşırken, nispî artı-değer, bilim ve teknoloji geliştikçe, yani emek-gücünün üretkenliği geliştirildikçe, sonsuza değin artabilir.

4. Sonuç

Hegel’in “olumsuzun emeği” kavramının, Marx’ın kuramsal soruşturmasında, nispî artı-değerin sürekli artırılması kararlılığına denk düştüğünü sanıyoruz. Kapitalist üretim biçimi ürettiğiyle asla yetinemeyen bir üretim biçimidir. Bu anlamda, kapitalizmin devinimi, Hegel’in düşüncesindeki *öznenin* devinimine yaklaştırılabilir. Hegel’in *öznesi* de, kapitalist süreç gibi, kendisinin hiçbir sûretiyle yetinemeyen, dolayısıyla ürettiğini sürekli yadsıma iradesiyle devinen bir gerçekliktir. Hegel’de söz konusu yadsıma, yok etme, ortadan kaldırma iradesi, tutkusu, *öznenin* kendini kendiliğinde tanıma isteğiyle açıklanır. Marx ise, kapitalizmin yadsıma iradesini, bu üretim biçiminin hedefinin salt “değer” üretimi olmasıyla açıklar. İki durumda da “olan” kararlılıkla yadsınır.

Bu gözlemler, Joseph Schumpeter’in “yaratıcı yıkım” (“*creative destruction*”; “*schöpferische Zerstörung*”) kavramını çağrıştırebilir. Schumpeter, bu kavramı, Marx’la Engels’in *Komünist Parti Manifesto*’sunda “Burjuvazi”nin varoluş biçimini yöneten mantık üzerine geliştirdikleri çözümlemelerden esinlenerek üretmiştir. *Komünist Parti Manifestosu*’nun ilk sayfalarında şu satırları okuruz: “Üretim araçlarında, dolayısıyla üretim ilişkilerinde ve dolayısıyla tüm toplumsal ilişkilerde sürekli devrim yapmaksızın burjuvazi var olamaz. Buna karşılık, eski üretim tarzının değişmeksizin korunması da tüm eski sanayi sınıflarının ilk varoluş koşuluuydu. Üretimde sürekli dönüşüm, tüm toplumsal kesimlerin aralıksız sarsıntıya uğratılması, sonsuz güvensizlik ve hareket, burjuva döneminin tüm ötekilerden ayırt edici niteliğidir. Tüm yerleşmiş ilişkiler, doğurdıkları eski değer yargıları ve görüşlerle birlikte çözümlenip dağılmakta, yeni oluşarlarsa daha kemikleşmeden eskimektedir » (Engels & Marx 1848 : 3-4). Bu satırlardaki « sürekli devrim » (*fortwährend zu revolutionieren*), « üretimde sürekli dönüşüm » (*die fortwährende Umwälzung der Produktion*), « aralıksız sarsıntı » (*ununterbrochene Erschütterung*), « sonsuz güvensizlik », « sonsuz hareket » (*die ewige Unsicherheit und Bewegung*), « çözümlenip dağılma » (*werden aufgelöst*), « eskime » (*veralten*) terimleri Marx’ın « üretim için üretim » kavramı ya da soruşturmamızda geliştirdiğimiz « olanı sürekli yadsıma » kavramıyla eşanlamlıdır. Ne var ki “yaratıcı yıkım” kavramı, kapitalizmin var olabilmek için gereksediği koşulların hem insanî hem küresel açıdan maliyetinin ne denli ağır olduğunu tamamen göz ardı ederek, sistemin “yaratıcı” niteliğini öne çıkarır. Bu şekilde, insanı da küreyi de imhaya yönelik bir üretim biçimi, sürekli kendini yenileyerek hep daha güçlü, daha yetkin, daha karmaşık, daha yararlı, daha gelişmiş, “performans”ı durmamacasına artan, içinde hoşnutlukla, güvenle yer alıp iş görmekten çekinmememiz gereken bir dünyanın oluşmasını sağlayan bir süreç biçiminde sunulur. Korkunç’u, yani “olumsuz”u, süslenmiş, bezenmiş söylemler ya da kuramlar altında görünmez kılmaya çalışan tutumları Marx’la Engels, “*Mystizismus*” terimiyle (mucizelerle gözleri boyayarak gerçeği hasır altı etme girişimi) betimlerler. Bu anlamda “yaratıcı yıkım” kavramı, günümüzde, mucizelerle beslenen yatıştırıcı bir masal biçiminde iş görüyor denilebilir. Konuya Marx’la Engels’in ödün vermez dikkatiyle yaklaşırsak şunu bile söyleyebiliriz: Schumpeter ve Schumpeterci akım, *Komünist Partisi Manifestosu*’nda dile gelen olumsuzluğun korkunçluğunu göz ardı ederek, okurlarına ya da yandaşlarına, “yaratı”, “yaratıcılık” hayalleriyle bezenmiş avutucu masallar anlatırlar. Bu tür masalların rahavetinden bir ölçüde sıyrılıp kendimize gelebilmemiz için, Hegel’in “olumsuzun emeği” kavramının içeriğine özellikle dikkat etmemiz, Marx’la Engels’in çözümlemelerinde kapitalizmin üretme tutkusunun yaşamı nasıl bir olumsuzluğa, eski Yunan

filozoflarının “kötü sonsuzluk” (*schlecht unendlich*) dedikleri çıkmaza sürüklediğinin bilincine varmamız gerekir.

KAYNAKÇA

BÖHM-BAWERK, E. (1898), **Karl Marx and the Close of His System**, Ed. P. M. Sweezy, Augustus M. Kelley, New York, 1949

BORTKIEWICZ, L. (1907), “Zur Berichtigung der grundlegenden theoretischen Konstruktion von Marx im dritten Band des Kapital”, **Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik**, XXXIV, 319-35

CHAMLEY, P. (1963), **Economie politique et philosophie chez Steuart et Hegel**, Annales de la Faculté de Droit et des Sciences Politiques et Economiques de Strasbourg XII, Librairie Dalloz

DOS SANTOS FERREIRA, R. & EGE, R. (2018), « The employment contract with externalized costs : The avatars of Marxian exploitation », **The European Journal of History of Economic Thought**, published online, 10 jul 2018, <https://doi.org/10.1080/09672567.2018.1481988>

DUMONT, L. (1977), **Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique**, NRF, Gallimard

EGE, R. (1999), “The new interpretation of Steuart by Paul Chamley”, in **The Economics of James Steuart**, Edited by R. Tortajada, London and New York, Routledge, pp. 84-101

EGE, R. (2012), “Friedrich Engels: architect of Marxism as a doctrine and particular science”, contribution to **Macroeconomics and the History of Economic Thought Festschrift in honour of Harald Hagemann**, Edited by Krämer Hagen M., Kurz Heinz. D., Trautwein Hans-Michael, Routledge, pp. 64-77

ENGELS, F. (1844) **Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie**, Edition Bilingue (Allemand-Français) Aubier, 1974

ENGELS, F. & MARX K. (1848), **Manifest der Kommunistischen Partei**, http://www.vulture-bookz.de/marx/archive/pdf/Marx-Engels_-_Manifest_der_Kommunistischen_Partei.pdf

FINLEY, M.I. (1964), “Between Slavery and Freedom”, in **Economy and Society in Ancient Greece**, Chatto & Windus, 1981, s.116-132

FOUCAULT, M. (1966), **Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines**, NRF, Gallimard

HEGEL, G.W.F. (1803), **System der Sittlichkeit**, in **Hegel's Sämtliche Werke**, Band VII, „Schriften und Rechtsphilosophie“, Verlag von Felix Meiner (Leipzig), Herausgegeben von G. Lasson, 1923, 413-499; Fransızca çeviri, **Système de la vie éthique**, (J. Taminioux), Payot, 1976, 105-199

HEGEL, G.W.F. (1805-06), **Jenenser Realphilosophie II**, in **Hegel's Sämtliche Werke**, Band XX, Verlag von Felix Meiner, Herausgegeben von G. Lasson und Johannes HOFFMEISTER, 1931; Fransızca çeviri, **Realphilosophie d'Iena (1805-1806) I**, in J. Taminioux, **Naissance de la philosophie hégélienne de l'Etat**, Payot, 1984, 189-290

HEGEL, G.W.F. (1807), **Phänomenologie des Geistes**, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1973; Fransızca çeviri: **La Phénoménologie de l'Esprit**, (J. Hyppolite), Aubier Montaigne, 1946.

HEGEL, G.W.F. (1819-28), **Leçons sur la philosophie de l'histoire**, Çev. J. Gibelin, Librairie Philosophique J. Vrin, 1937, Tome II

HEGEL, G.W.F. (1821), **Grundlinien der Philosophie des Rechts**, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1970; Fransızca çeviri: **Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'Etat en abrégé**, (R. Derathé), Librairie Philosophique J. Vrin, 1986; Türkçe çeviri: **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, (C. Karakaya), Sosyal Yayınlar, 2004

HEGEL, G.W.F. (1823-28), **Leçons sur la philosophie de l'histoire**, Çev. J. Gibelin, NRF, Gallimard, Col. Idées, 1970

HYPOLITE, J. (1948), « La première philosophie du droit de Hegel », in **Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel**, Librairie Marcel Rivière et Cie, 51-95

LUKÁCS, G. (1948), **Der junge Hegel. Über der Beziehungen von Dialektik und Ökonomie**, Neuwied und Berlin, Hermann Luchterhand Verlag, 1967

MARX, K. (1857-58), **Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie**, Karl Marx Friederich Engels Gesamtausgabe (MEGA), Zweite Abteilung, Band 1, Teil 2, Dietz Verlag, 1976-1981

MARX, K. (1859), **Zur Kritik der Politischen Ökonomie**, Karl Marx/Friedrich Engels- Werke, Dietz Verlag, Berlin, Band 13, 7, 1971

MARX, K. (1861-1863), **Zur Kritik der politischen Ökonomie (Manuskript 1861-63)**, MEGA, <https://books.google.fr/books?id=nXgqDwAAQBAJ&pg=PA107&lpg=PA107&dq>

MARX, K. (1867), **Das Kapital. Band 1. Kritik der politische Ökonomie**, Marx-Engels Werke, Band 23, Dietz Verlag, 1962.

ÖNEN, Y & ŞANBEY, C. Z. (1993), **Almanca – Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1993

ROSENKRANZ, K. (1844), **Vie de Hegel (Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben)**, Paris, NRF, Gallimard, 2004

SMITH, A. (1776), **The Wealth of Nations**, Penguin Books, London, 1999

STEUART, J. (1767), **An Inquiry into the Principles of Political Oeconomy: Being an Essay on the Science of Domestic Policy in Free Nations**, London, A. Millar and T. Cadell

TAMINIAUX, J. (1976), « Introduction » à **Système de la vie éthique. G.W.F. Hegel**, Payot, 7-104

TAMINIAUX, J. (1984), « Commentaire » à **Naissance de la philosophie hégélienne de l'Etat**, Payot, 7-188

WEIL, E. (1950), **Logique de la philosophie**, Librairie Philosophique J. Vrin, 1996

