

DOMINIQUE MÉDA
Emek: Kaybolma Yolunda Bir Değer mi?

DOMINIQUE MÉDA 1963 yılında doğdu. Paris Institut d'études politiques'te felsefe profesörüdür. Bireylerin potansiyel ve faaliyetlerini çeşitlendirmeyi amaçlayan yeni sosyal politikaları savunur. Eserleri: *Le travail, une valeur en voie de disparition* (Aubier, 1995); Juliet Schor'la birlikte, *Travail, une révolution à venir* (Mille et une nuits, 1997); *Qu'est-ce que la richesse* (Aubier, 1999); *35 heures, le temps du bilan* (Desclée de Brouwer, 2001).

Fransız Kültür Bakanlığı'nın katkılarıyla yayımlanmıştır.

Le Travail: Une valeur en voie de disparition

© 1995 Aubier, Paris

İletişim Yayınları 1060 • Araştırma-İnceleme Dizisi 176

ISBN-13: 978-975-05-0273-6

© 2004 İletişim Yayıncılık A. Ş. / 1. BASIM

1-2. BASKI 2004-2012, İstanbul

3. BASKI 2018, İstanbul

EDITÖR Can Belge

DIZI KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Ara Güler

UYGULAMA Hüsnü Abbas

BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11

Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 38 46

CILT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935

Mahmutbey Mahallesi, Deve Kaldırım Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

DOMINIQUE MÉDA

**Emek:
Kaybolma
Yolunda
Bir Değer mi?**

Le Travail

Une valeur en voie de disparition

ÇEVİREN *Işık Ergüden*



i l e t i ŝ i m

İÇİNDEKİLER

| | |
|---|------------|
| Giriş | 7 |
| BİRİNCİ BÖLÜM | |
| Emeğe Dayalı Toplumların Günümüzdeki Paradoksu | 15 |
| İKİNCİ BÖLÜM | |
| Çalışmanın Olmadığı Toplumlar Var mıdır? | 31 |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM | |
| Perde I: Çalışmanın İcadı | 61 |
| DÖRDÜNCÜ BÖLÜM | |
| Perde II: Emek/Çalışma, İnsanın Özü | 93 |
| BEŞİNCİ BÖLÜM | |
| BEŞİNCİ BÖLÜM | |
| Perde III: Emeğin Özgürleşmesinden Tam Gün İstihdama | 131 |
| ALTINCI BÖLÜM | |
| Özgürleşmiş Emek Ütopyası | 141 |
| YEDİNCİ BÖLÜM | |
| Emek/Çalışma, Toplumsal Bağ mıdır? | 171 |

SEKİZİNCİ BÖLÜM

İktisadın Eleştirisi.....201

DOKUZUNCU BÖLÜM

**Politikayı Yeniden Keşfetmek:
Sözleşmecilikten Çıkış**.....267

ONUNCU BÖLÜM

Çalışmanın Büyüsünü Bozmak.....301

Giriş

Bu kitap, günümüzün sanayileşmiş ülkelerinde farklı düzeylerde yaşanan sorunları çözümlene iddiasında yeni bir emek kuramı sunmayı hedeflemediği gibi, felsefi sistemler galerisini zenginleştirmeyi de hedeflememektedir. Burada amaç, daha ziyade, emeğe/çalışmaya dair geçmişte ya da yakın dönemde ortaya atılmış felsefi nitelikteki bazı düşünceleri su yüzüne çıkarmak –dolayısıyla herkesin tartışabilmesi için bu düşünceleri kullanılabilir kılmak–, böylelikle emek kavramına dair belli bir eleştirel yaklaşım geliştirebilmektir.

Bu işe kalkışmanın temelinde iki fikir yatmaktadır. Birincisi, teknokratik, ekonomik ve politik ve indirgemeci yaklaşım ve uygulamaların, emeğin yeri, anlamı ve geleceğine dair sorulması gereken haklı soruları gizlemiş, gözardı etmiş olmasıdır. Oysa ki, her yurttaşı ilgilendiren bu sorular geniş bir kamusal ve politik tartışmanın merkezinde yer almayı hak etmektedir. Çünkü, işsizlik yardımını kaldırarak, patronlardan alınan sosyal kesintileri azaltarak ya da Avrupa düzeyinde ortak politikalara kalkışarak işsizliğin önlenip önlenemeyeceği değildir tek sorun. Bizler için, sanayileşmiş ya da post-sanayileşmiş denen Batılı toplumlar için asıl sorun bizzat emeğin/çalışmanın statüsüdür; çünkü bu toplumların temellerinden birini emek

oluşturmaktadır. Bugün içinden geçmekte olduğumuz krizin doğasını kavramak kuşkusuz önemlidir, ama nasıl bir toplumda yaşamak istediğimizi seçmek de bir o kadar önemlidir.

Çok da uzun olmayan bir zamandan beri (iki yüzyıldan az) çalışmaya dayalı toplumlarda yaşamaktayız. Bunun anlamı, çalışmanın, toplum tarafından bu şekilde kavranarak, yani ücretlendirilerek, kişilerin yaşamasını sağlayan gelirlerin elde edilmesinin temel aracı halini almasıdır. Ama aynı zamanda çalışma, temel toplumsal ilişkidir –Mauss olsa, “tümlüklü toplumsal olgu” derdi.¹ Son olarak da emek bolluk hedefine erişmenin asla tartışma konusu edilmeyen aracı haline geldi. Toplumlarımızın normal işleyişinin –herkes için tam gün, tam istihdam– tartışma konusu edildiği günümüzde artık bunun farkına varabiliriz. Çalışmanın azaltılma ya da seyrekleştirilme ihtimali, aşikâr kabul ettiğimiz her şeyi aniden alt üst etmektedir.

Son birkaç yıldır, az sayıda yazar, emeği düşünce, tasarım ve uygarlık tarihindeki yerine yeniden yerleştirmeyi hedefleyen iddialı bir analiz geliştirerek modern toplumlardaki anlamını sorgulamaya kalkıştılar.² Ama işsizlik sorunu genellikle uzmanların, özellikle de sistemi yeniden canlandırarak yetersiz istihdam denilen bu garabeti ortadan kaldırmaya çalışan meslekten ekonomistlerin ele aldığı bir sorun olarak kalmaktadır. Oysa, çok bütünlüklü bir dizinin –Louis Dumont buna ideoloji derdi³

1 “İncelediğimiz olguların hepsi –deyimi mazur görün– tümlüklü ya da –ama bu sözcüğü daha az severiz– genel toplumsal olgulardır: yani bazı durumlarda toplumun ve kurumlarının tümünü (potlach, dövüşen klanlar, birbirini ziyaret eden kabileler, vs.), başka durumlarda ise yalnızca çok büyük sayıda kurumu harekete geçirirler...” M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, II. Bölüm: “Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques”, PUF, coll. “Quadrige”, 1989, s. 275.

2 Fransa'da A. Gorz (özellikle *Métamorphoses du travail, Quête du sens*, Galilée, 1988), J.-M. Vincent, *Critique du travail*, PUF, coll. “Pratique théoriques”, 1987) hariç, ya da çalışmanın tarihiyle ikincil derecede ilgilenen bazı yazarlar (örneğin A. Cotta, *L'Homme au travail*, Fayard, 1987) bir yana, bunlar özellikle Alman'dır ve “toplum bilimleri” adı altında toplanmış olan kesişen disiplinlere –felsefe, sosyoloji, sosyal bilimler– mensupturlar. Fransa'da onların dengi yoktur.

3 “Bir toplumda ortak olan fikir ve değerler toplamını ‘ideoloji’ olarak adlandırıyorum. Birçok toplum, ülke ya da ulusta ortak olan fikir ve değerler bütününe modern dünyada rastlandığından, herhangi bir geleneksel toplumun ideolojisiy-

merkezinde yer aldığından ve günümüz toplumlarında işgal ettiği yer, bize aşikâr, hatta doğal veri ya da olgularmış gibi gelen çok sayıda başka olguyla (örneğin, ekonominin yeri ya da araçsal rasyonalitenin baskınlığı) atbaşı gittiğinden, bizim toplumlarımızda emek/çalışmanın oynadığı rolün tam olarak kavranması yalnızca bu çeşitli tezahürlerin bütünsel tutarlılığını kavramaya yatkın disiplinlerarası bir yaklaşımı değil, bize öyle geliyor ki, beşeri bilimlerin tümünün en genelleştirici ve en düşünömselinin, yani felsefenin müdahalesini özellikle gerektirmektedir.

Bu kitabın ikinci amacı şudur: Özellikle, iyi bildiğimizi sandığımız kavramları düşünce ve tasarım tarihine yerleştirmemize ve bazı çağdaş sorunları yeniden formüle etmemize yardımcı olması açısından, felsefenin geliştirdiği eleştirel ve düşünömsel analizin çağımız için, daha önce hiç olmadığı kadar gerekli olduğunu kanıtlamak. Bu istek belki de aşırı, yersiz ve özellikle de son derece modası geçmiş kalabilir. Bazı filozoflarımız bizzat felsefenin sonu üzerine, yani kasıtlı olarak genelleştirici davranan ve 20. yüzyılın başından beri gelişmekte olan bilgi türünün taban tabana karşıtı olan belli bir düşünme tarzının işe yaramaz özelemleri üzerine yorumlarda bulunmaktan geri kalmadılar. 19. yüzyılla 20. yüzyılda çok sık rastlanan doğa bilimleri ile tin bilimleri arasındaki büyük tartışmada⁴ baskın çıkan, hem deneysel doğrulama konusunda hem yararlılık anlamında kesin güvence veren “işlemsel” bilimler oldu. Yalnızca doğrulanmaya ve yanlışılanmaya yatkın varsayımsal-tüm-

le karşıtlık oluşturan bir ‘modern ideoloji’den söz edebiliriz. L. Dumont, *Homo aequalis I, Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, 1985, s. 16. L. Dumont burada ideoloji terimini en geç ortaya çıkmış anlamıyla kullanmaktadır. Bkz. dipnot 6.

4 Doğa bilimleri ile tin bilimleri, özellikle 1880 ile 1914 arasında, sonra da 1950’li yılların ortasından 1960’lı yılların ortasına dek yöntemleri, konuları ve meşruiyetleri açısından defalarca karşı karşıya gelmişlerdir. Doğa bilimleri karşısında tin bilimlerinin konumunun ne olduğunu bilmek önem taşır. Bu tartışmalar için bkz. W. Dilthey, *Introduction à l'étude de la société et de l'histoire*, PUF, 1942; M. Weber, *Essai sur la théorie de la science*, Plon, 1965 ve 20. yüzyıl ve (Adorno, Popper arasındaki, sonra da Habermas ile Albert arasındaki) pozitivism tartışması için *De Vienne à Francfort. La querelle des sciences sociales*, Editions Complexe, 1979.

dengelimci akıl yürütme kümelerinin bilim olarak adlandırılmasını isteyen mantıksal pozitivistin geliştirdiği model,⁵ kendi temellerini sergilemeye, sözlerinin kesinliğini kanıtlamaya ya da ideolojilerin⁶ markajından nasıl kurtulduklarını göstermeye yeteneksiz daha genelleştirici bilimlere karşı kesin olarak baskın çıkmış gözükmektedir. Felsefe muhtemelen bu gelişmenin esas kurbanı oldu. En azından bu, mantıksal pozitivistin esas hedefi olan metafizik ya da eleştiri için doğrudur.

Günümüzde felsefe kendi tarihini sürekli yeniden düşünme, seyretme ve özümseme edimi içine kapandı. Sonuncu “büyük filozof” Heidegger bile “topluma ait” denen sorunları, en azından eserinde ele almaktan kaçınarak, Fransa’da, bağlanmayı (angajmanı) vaiz etmek için onun felsefesini kullanmaya teşebbüs edenleri mahkûm etti.⁷ Lise son sınıflarda ve üniversitelerde öğretilen ya da kitaplarda yazılan haliyle günümüz felsefesi, çoğu zaman, gerçek tarihle asla ilişki kurulmadan birbirlerini mantıksal olarak izleyen doktrinlerin rasyonel bir geçit töreni olarak tasarlanmış bir düşünce tarihi olmaktan öteye

5 1892 yılında Frege, ünlü bir makalesinde, hakikat değerinin, başka bir yerde anlam taşıyan sav ve sözcelere referans oluşturduğunu ileri sürer. Russel ve Whitehead’ın *Principia mathematica*’sı mantıksal pozitivistin başlangıcıdır. Bu soya dahil yazarların önemli özelliği anlamsız cümleleri söylemden çıkarmaktır. Örneğin metafizik, onlara göre, bu tür cümlelerle doludur. A. Ayer’in *Truth, Language and Logic*’de (1936) özlü biçimde ifade ettiği gibi: “Bir sözce ancak ve ancak analitik ya da ampirik biçimde doğrulanabilir ise kelimenin tam anlamıyla anlam yüküldür.” Bu dönemin tarihi için bkz. P. Jacob, *De Vienne à Cambridge*, Gallimard, 1980 ve M. Canto-Sperber, *La Philosophie morale britannique*, PUF, 1994.

6 Ideolojiyi, anlamlardan yola çıkarak fikirleri oluşturan teori olarak gören Desut de Tracy (1754-1836), Cabanis ya da Volney gibi “ideologlar”dan bu yana ideoloji kavramı, ideolojinin toplumun kendi hakkındaki –yanlış– tasarımı olduğunu ileri süren Marxçı evreden geçerek, önemli bir değişime uğradı: “İnsanlar ve içinde buldukları koşullar her ideolojide tıpkı bir *camera obscura*’da olduğu gibi tepetaklak beliriyorlarsa, bu görüngü onların tarihsel yaşam süreçlerinden kaynaklanır, tıpkı retina üzerinde nesnelere ters dönmesinin doğrudan doğruya fiziksel yaşam koşullarından kaynaklanması gibi.” Marx, *L’idéologie allemande*, in *Œuvres*, c. III, Gallimard, coll. “La Pléiade”, 1982, s. 1056 [*Alman İdeolojisi*, Sol - Onur yayınları, 2004].

7 Bkz. Heidegger’in kendini Fransız varoluşçuluğundan ve özellikle Fransa’da Sartre’in onun felsefesini kullanmasından kendini ayrı tutmak için 1946 yılında yazdığı *Lettre sur l’humanisme*. Heidegger, *Lettre sur l’humanisme*, Aubier, 1989.

geçmiyor. İşsizlik, çalışma, eğitim gibi, toplumla ilgili dediğimiz sorunlar üzerine kendini ifade etme olanağına gelince, felsefe, önceden eleştirilmiş olduğu hatalara yeniden düşme korkusuyla bundan kaçınıyor. Böylece felsefe iki temel sakıncayla çevrili dar bir geçitten geçmekte: Normatif eğilim ile ideoloji – ya da ideolojinin nötr versiyonu olan görececilik. Artık tercih edilen şey yorumda uzmanlaşmaktır. Tamamen eleştirel bir işlev görmeye gelince, felsefe Kant'tan beri, özellikle Frankfurt Okulu'yla birlikte,⁸ bunu denemektedir. Ama bu davranış tarzı ancak Almanya'da yankı bulabildi ve bunlar da az sayıda kişinin dışına çıkamadı. Çağımızın açlığını çektiği anlam talebine rağmen, genel bir söylem içinde olmaya çalışan uzman-olmayanları “nereden konuştuklarını” belirtmelerini, yani temsil ettikleri çıkarları açığa vurmalarını talep etmeye devam etmekteyiz. Halbuki hepimiz, günümüzde evrensel bir söylem tutturmanın, hatta üzerinde biraz düşünülüp taşınmış bir tartışma sürdürmenin imkânsızlığını bildiğimizi var sayıyoruz.

Felsefenin bir vakitler yerine getirdiği eleştirel işlevi, sonuçta onun yıkıntıları üzerinde iyice gelişmiş olan diğer beşeri bilimler –özellikle de sosyoloji– üstlenmiş olabilir. Ama, Anglo-sakson pozitivizmin saldırısı ve devletin yeniden ifade ettiği politik ve toplumsal talebin özellikleri karşısında bu disiplin, uymamakla suçlandığı bilimselliğin katı kurallarına uyum sağladığından, günümüzde –istisnalar hariç– çok genelleştirici, normatif ya da eleştirel söyleme mümkün olduğunca az başvurmaya özen göstermektedir. Bir norma, bir etiğe, tercihlere gönderme yapmak, tüm beşeri bilimler için, ne pahasına olursa olsun kaçınılması gereken bir şey halini aldı. Bu da bizi şu duruma yöneltti: Bir yandan, profesörler, araştırmacılar, yazar-

8 Frankfurt Okulu, Frankfurt'ta bir Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün kuruluş tarihi olan 1923'ten 1970'ler sonuna kadar bir araya gelmiş olan ve Adorno ve Horkheimer'den Marcuse, Fromm ve Benjamin'e, onlardan Habermas'a kadar uzanan yazarlardan oluşan düşünce akımına verilen addır. Bu yazarların ortak özelliği Marksizmin eleştirel mirasçıları olmaları ve toplumsal ve politik sorunlara dair metafizik değil, eleştirel bir yaklaşıma başvurmalarıdır. Bkz. J.-M. Vincent, *La Théorie critique de l'école de Francfort*, Galilée, 1976; daha eksiksiz bir bibliyografya için P.-L. Assoun, *LEcole de francfort*, PUF, coll. “Que sais-je?”, 1990.

lar, insanların akıllarını ve eleştirel yetilerini kullanmalarını sağladığı varsayılan felsefeyi, düşünce tarihini, siyasal kuramı öğretirlerken, diğer yandan, geniş anlamda politik-toplumsal kurumların sorumluları, yani kamusal politikacılar toplumsal makineyi yönetirlerken, bu makinenin hareketine saf anlamda kendini yeniden-üretmekten başka amaçlar atfetmekten özellikle kaçınıyorlar. Bu, entelektüellerin yok olduğu ya da kamu sorumlularının hiçbir fikrinin olmadığı anlamına gelmez. Tersine, herkesin kendi “mütevazı fikri” vardır, ama bunu ifşa etmekten herkes kaçınır, çünkü bu fikir mahrem inançtan kaynaklanmaktadır. Bu durumda, bizim son derece gelişmiş toplumlarımızda eleştiri görevini kim yerine getirecek? İster yüksek görevliler olsun, ister politikacılar ya da günün birinde toplumsal düzenlemeye katılanlar olsun, uygulanan politikardan sorumlu olanlar hangi ilke ve inançlara dayanmaktadır?

Bunu bilmenin bir yolu, onların ne okuduklarını, nasıl yetiştirildiklerini ya da yönetici sınıfın tüm bir bölümü tarafından düzenli olarak ele alınan, sonra da toplumsal gövdenin bütününe dağıtılan politik fikir ya da teorilerin hangi humuslu toprakta bittiğini ve geliştiğini anlamaktır. Bu sorumlu kişilerin bir miktarı toplumsal teori ve düşünce tarihi alanında bilgi sahibidirler, ama gündelik görevlerini yerine getirirken genel olarak bu bilgiye hiç başvurmazlar. Buna karşılık, çoğu zaman reçete ve dogma haline getirilmiş, iktisat tarihinin birkaç öğesiyle, siyasal kuramın bazı ilkeleriyle ve genel okumalarıyla⁹ karışmış olan ekonomik bilgileri seferber ederler, ama bunları eleştirmekten özellikle kaçınırlar. Onları bu sorumluluklara taşıyan büyük okullarda verilen eğitim bunu açıklar: Fransa’da Politeknik, ENA, mühendislik ya da ticaret okulları düşünce tarihi konusunda büyük ölçüde genelleme düzeyinde kalırken, teknik ve uzmanlaşmış bilgi edinimini derinleştirirler.

Genelleyici ve entelektüel söylem ideolojik ya da gerçekdışı olarak mahkûm ediliyorsa, herhangi bir iktidar sahibinin düşünecek fırsatı yoksa ya da düşünmenin resmî ayrıcalıkları

9 Örneğin L. Dumont’un eserleri bu çevrelerde oldukça okunmaktadır.

arasına girmediği kanısındaysalar, bizim toplumlarımızda eleştiri işlevi nerede uygulanmaktadır? Hiçbir yerde ya da üniversite amfileri veya araştırma laboratuvarları gibi etkinliği olmayan iç alanlarda. Beşeri bilimlerin çoğu normatif olmaktan ve badan kaçır gibi kaçarken, yine de farkında olmadan normatif olduklarına göre, eleştiri gerçekten uygulanabilir mi? Ellerinde gerekli veri bulunanlar –devlet sorumluları– bunları saklama yükümlülüğü altındayken, nüfusun geri kalanı bu bilgiden yoksunken ve siyasi partiler, kamuoyu yaratma ve kozları açığa çıkarmakta yetersiz kalmışken, seçim buyruklarına tâbi kârlırlarken, kamuoyu tartışması bile mümkün olamamaktadır. Eleştiri işlevi ile yönetme işleminin ayrılığı, eleştirel ve normatif işlevi küçümseme ile hakiki bir kamusal uzamın yokluğuyla özetlenebilecek bu durum oldukça endişe vericidir; tabii eğer, günümüzdeki birçok saf insan gibi, toplumun kendi hareketinden başka bir şeye ihtiyaç duymadığını ve özellikle formunda kalmak için eleştirel bir düşünmeye hiç ihtiyacı olmadığını düşünmüyorsak... Ama belki tam da bu düşünce eleştirel bir bakışı, hatta soykütüksel bir yaklaşımı hak etmektedir. Çünkü, toplumsal makinenin yönelimini bütün olarak belirlemek elbette mümkün olmasa da, toplumlarımızın bu yönelimi eğip bükmenin mümkün olup olmadığını ya da kaderci bir tercihe bağlı risklerin fazlasıyla büyük olduğunu görecektir anlayabilecek kadar olgun olduğunu umuyoruz. “*Sapere aude*”: Kant’ın Aydınlanma çağını başlatırken bireye yönelttiği bu meydan okumayı¹⁰ günümüzde tüm topluma yöneltmemiz gerekmiyor mu? Daha basit ifade edersek, bizi inandırmaya çalıştıkları gibi, toplumlarımızın gelişimi tamamen dışardan mı belirleniyor, yani mübadelenin küreselleşmesiyle, ilişkilerin ve iletişimin uluslararasılaşmasıyla, ekonomik evrimle mi belirleniyor? Bunu bilmemiz gerekir. Bütün ülkelerin paylaştıkları ve

10 “Bilmeye cesaret et!”, Kant’ın insana yönelttiği en büyük meydan okumadır. Kant’a göre insan erişkin olmama halinden, karanlıkçılıktan, otoriteye körcesine inançtan çıkmıştır; bundan böyle aklına göre davranarak erişkin bir birey olarak davranması gerekir. Bkz. E. Kant, *Réponse à la question: Qu’est-ce que les Lumières?*, GF-Flammarion, 1992.

bizim “düzey tutturmamızı” sağladığı varsayılan standart ekonomik ve teknokratik ölçütleri, tercih bile yapmadan artık benimsemek zorunda mıyız? Bunu bilmemiz gerek. Yoksa, toplumlarımızın ve özellikle de kendi toplumumuzun evrimi hakkında kısmen de olsa karar verme gücüne hâlâ sahip miyiz? Bunu bilmemiz önem taşıyor. Genellikle politika denen ve amaçlar arasında seçim yapacağımız bir yer kaldı mı? Bu amaçları kolektif olarak tartışacağımız ve karara varacağımız özellikle politik bir alan, yaratılacak ya da yeniden keşfedecek bir alan kaldı mı?

Toplumlarımızda çalışmanın yeri, günümüzde içinde bulunduğumuz durumun –ki bunun iki temel özelliği, ekonomik yaklaşımın baskınlığı ve toplumsal olguların giderek otomatik olarak düzenlenmesi arayışıdır– açıklayıcı bir ögesi olduğu gibi, aynı zamanda bizim için yeni bir saygınlık elde etme aracıdır. Bu nedenle, çalışma sorunu, çalışmanın geleceği, statüsü ve yeri sorunu yalnızca iktisatçıların tekelinde değildir; olmaz da. Tam tersine, bu sorun, tıpkı işsizlik sorunu gibi ancak kolektif olarak, bilinçli bir şekilde ve gerçek bir soykütüksel girişim sonucu çözüme bağlanabilir. Emeğe dayalı toplumların yükselişinin, ekonominin baskınlığının ve politikanın yok olmasının nasıl olup da tek bir olayın çoğul tezahürlerinden başka bir şey olmadığını ancak bu şekilde anlayabiliriz.

Emeğe Dayalı Topluların Günümüzdeki Paradoksu

Sanayileşmiş toplumların içinde buldukları durum son derece paradoksal gözükmektedir. Emeğin üretkenliği bir yüzyıldan beri, özellikle de 1950'li yıllardan beri son derece arttı. Giderek daha az insan emeği kullanarak, giderek daha çok üretebilecek durumdayız. İşin bizim üzerimizde uyguladığı kısıtlama ve baskının gevşemesi nihayet mümkün görünüyor. Ama bu evrime uzun bir gözyaşları zinciri eşlik ediyor. “Kârlı” iş alanları sayısını artırmak için mucizevi çözümler bekleniyor. Tüm toplum da yalvarıp yakararak daima daha fazla iş beklentisi içinde. Ekonomik ve toplumsal politikalar bile yirmi yıldan beri (büyüme hızının yavaşladığından beri) istihdamı kurtarmayı hedefliyor: Büyümeyi yeniden başlatmayı hedefleyen makroekonomik stratejiler, işletmelere çeşitli yardımlar, toplumsal ödeneklerden muaf tutulma, emek pazarını “akışkanlaştırmak”la görevli kurumların güçlendirilmesi, personel eğitimini geliştirme yönündeki çabalar... çok şey yapıldı.¹ Günümüzde bazı ekonomi uzmanları ya da politikacılar, istihdamı öncelik olarak almadığı, büyük makroekonomik dengelere

1 İstihdam politikalarını ve toplumsal himayeyi ele alan sorunlar hakkında daha fazla ayrıntı için bkz.: M.-Th. Join-Lambert, A. Bolot-Gittler, C. Daniel, D. Le-noir, D. Méda, *Politiques sociales*, FNSP/Daloz, 1994.

(“temeller”) öncelik verdiği gerekçesiyle bu politikaları yetersiz bulup karşı çıkıyor olsalar da, bu makroekonomik dengeleri koruma isteğinin, Alman şansölyesi Schmidt’in ünlü deyişine –“Günümüzün yatırımları yarının istihdamıdır”– uygun olarak, son çözümlemede istihdamı artırmaya yönelik olduğu da açık.

1950’li yıllardan beri üretkenliğin kütesel artışı karşısında tüm Batılı ülkelerin tepkisi iki yönlü olmuştur: Öncelikle, üretkenlik artışının işe yaramaz kıldığı insan emeğini, geçmişin kategorileriyle, özellikle işsizlik kategorisiyle² kavramaya devam ederek önemli bir toplumsal kötülük unsuru olarak görüp, buna bağlı olarak da ne pahasına olursa olsun istihdam yaratmak için imkânlarını seferber ettiler. “Ne pahasına olursa olsun” deyimini burada gerçek anlamda anlamak gerekir. “Ne pahasına olursa olsun”; geçici bile olsa, süreklilikten yoksun bile olsa, bir işe yaramasa da, eşitsizlikleri güçlendirse de, yeter ki var olması koşuluyla, istihdam yaratmanın meşru, zorunlu, yaşamsal olduğu anlamına gelir. Bu, hükümetlerimizin ve toplumlarımızın işsizliği son derece ciddi bir toplumsal kötülük olarak, toplumu kemiren ve işsizliğe maruz kalan bireyleri çok uzun zamandan beri suça ve toplumları da öngörülemez tepkilere yönelten bir kanser olarak kabul etmeleri olgusuyla açıklanır. İşsizlik, Hitler’in iktidara gelmesinin nedenlerinden biridir, toplumsal isyandır, anormalliktir... Tüm bunlar iyi bilinmektedir. Ama en iyi bilinen şey, içinde yaşadığımız ve artık *göremediğimiz* gündelik gerçekliktir. Oysa yaşananlara eğer biraz mesafeli bakarsak, üretkenlikteki bu artışı saptamak ve toplumsal yapıları buna uyumlu kılmak yerine, yabancılaşmanın doruğu (“yaşamı kazanmak için yaşamı yitirmek”) olarak 1970’lerin gözler önüne serdiği şeyi –çalışmayı– korumaya uğraştığımızı görmenin tuhaflığına ikna oluruz. Derin özlemlerimiz ile bu özlemlere verilen politik ve toplumsal cevaplar arasındaki bu farklılığın bizi düşünmeye yöneltmesi gerekir.

2 Çalışmanın ve çalışmamanın az çok kavrandığı kategoriler 19. yüzyıl sonundan beri önemli değişim geçirmemiştir. Bkz. N. Baverez, R. Salais, B. Reynaud, *L’Invention du chômage*, Paris, PUF, 1986.

İstihdamdan işe: İş meşrulaştırıcı düşüncelerin geri dönüşü

Bugün bunu düşünmenin en uygun zamanı. İşsizlik oranı gerçekten de hiç olmadığı kadar arttığı için,³ geleneksel politik tırıraşları aşmak isteyen ve işsizlikle niçin kesin olarak mücadele edilmesi ve istihdam yaratılması gerektiğini açıklayan bazı sesler artık duyuluyor. Bunlar sayesinde, yirmi yıldan beri kendiliğinden sürdürülen politikalar az da olsa teorik olarak doğrudanlanmaktadır. Bu sesler, çok farklı düşünce akımlarından yola çıkan, farklı kökenli yazarların sesleridir. Toplumsal-mesleki kurum temsilcileri, yüksek görevliler, akademisyenler, politikacılar, artık büyümenin geri dönüşünü beklemenin ya da işletmelere yardım etmenin yeterli olmadığını, başka şeyler yapmak gerektiğini açıklamak için artık ellerine kalemi almaktadırlar.⁴ Ve bunu yaparken de, bu tür önlemlerin kaçınılmaz olmasına yol açan kesin nedenleri kendilerince belirtmektedirler. Bu yazarların çözümlerinin ortak yanı, bu zamana dek tercih edilen istihdam terimi yerine iş terimini bilerek daha fazla kullanıyor olmalarıdır. Önceleri tam istihdamın geri dönüşünden, istihdam yaratılmasından, eksik istihdamdan söz ediliyordu ve iş terimi de yalnızca “iş/çalışma koşulları” ifadesinde kullanılıyordu. 1990’lı yılların ilk yarısında görülen sözdağarındaki büyük değişim önemsiz değildir. Bu değişim, sözü edilen yazarlar açısından ikili bir perspektife dahildir: Bir yan-

3 Çalışabilir durumdaki nüfusu yüzde 12,6’sı, resmi olarak 3,3 milyon kişi, çalışma pazarına çıkmış, eğitilmiş, geçici sözleşmeli, iş arayan herkesi sayarsak 5 milyon kişi.

4 Çalışma üzerine birkaç yıldan beri birbirine yakın tavırları savunan çeşitli yazarlar hakkında bir fikre sahip olmak için şu eser ve makalelere bakılabilir: A. Supiot, *Critique du droit du travail*, PUF, 1994 (burada sık sık adı anılacak önemli bir eser); A. Supiot, “Le travail, liberté partagée”, in *Droit social*, Ekim 1993 ve cevap, D. Méda, “Travail et politiques sociales”, in *Droit social*, Nisan 1994; C. Dubar, *La Socialisation*, PUF, 1991; *Projet* dergisinin 236. sayısında (Ağustos-Eylül) *Çalışmanın Yeri Neresi?* başlığı altında toplanmış bir dizi makale ve *Esprit* dergisinin 204. sayısında (Ağustos-Eylül 1994) “Fransa ve Fransa’da İşsizlik, Çalışma Paylaşımı Açmazda” konusuna ayrılmış makaleler; çalışma enstitüsünün Eylül 1993 tarihli *Çalışma Karşısında Tavırlar* başlıklı raporu.

dan, çalışma denen insan faaliyetinin somut tezahürü olarak kabul edilen istihdamın niçin temel olduğunu açıklamak; diğer yandan, çalışmanın bugüne kadar içerdiği kiplikleri göreceleştirmek, hatta eleştirmek, bunu yaparken de, bu kipliklerin ötesinde ve hatta belki de istihdamın ötesinde, önem taşıyan şeyin, çalışmayı, insanın bu temel faaliyetini kurtarmak olduğu gösterilmek istenir.

Gerçekte bu yazarlar ne demektedir? Çalışmanın antropolojik bir kategori olduğunu, yani insan doğasının bir değişmezi olduğunu, çalışmanın izine her yerde ve her zaman rastlandığını, kişinin kendini gerçekleştirmesini sağladığını (kendini eserlerinde ifade eden insan) ve özellikle de toplumsal bağın merkezinde ve temelinde bulunduğunu söylüyorlar. Çalışma, insanın kendi dışı –insani bir şey yaratmak için karşı durduğu Doğa– ve diğer insanlarla ilişkiye girmesini sağlayan temel faaliyetidir; bu görevi diğer insanlarla birlikte ve onlar için gerçekleştirir. Demek ki çalışma bizim insanlığımızı en üst noktada ifade eden şeydir, değer yaratıcısı fani varlıklar olarak, ama aynı zamanda da toplumsal varlıklar olarak içinde bulunduğumuz durumdur. Çalışma hem özümüz hem de bulunduğumuz durumdur. Ben bu düşünceleri, “çalışmaya dayalı toplumları meşrulaştırıcı düşünceler” olarak adlandırıyorum. Bu düşüncelerin özelliği, tarihimizin özel bir ânında belirilmiş olmalarıdır; yani işsizliğin gelişiminin toplumlarımızın temelini tehdit ettiği ve bu temelini dayanıksızlığını –hattâ olması yok oluşunu– ortaya çıkarıcı bir rol oynadığı ve o zamana kadar büyük ölçüde düşünülmeden ve ifade edilmeden kalmış olan şeyi, yani çalışmanın belirleyici rolünü gün ışığına çıkarmak için toplumun bir bölümünün çaba sarfettiği âna denk düşmeleridir.

Bu düşünceler, bunu yaparken, istihdam konusundaki “başağrı” anlayışımız karşısında muğlak bir konumda bulurlar kendilerini. Öncelikle, istihdamı kurtarmak için yirmi yıldan beri sergilenen çabaları meşrulaştırırlar, çünkü istihdamı da toplumsal entegrasyonun temel unsuru olarak kabul ederler. Ama aynı zamanda bu düşünceler, çalışmanın bizim toplumla-

rımızda aldığı somut biçimler karşısında, dolayısıyla bu politikaları uyarlamayı hedefleyen politikalar karşısında eleştireldir. Gerçekten de, bu analizler çalışmaya gerçek çehresini kazandırmanın yollarında farklılaşsalar da, ortak özellikleri çalışmayı, Sanayi Devrimi'yle birlikte almış olduğu biçimleri artık aşmak gereken bir faaliyet olarak kabul etmeleridir. Ücretli emek, ticari iş, soyut emek; bunlar, sanki bugün çalışmanın istemediği içerdiği canavarca biçimleri aşmamız gerekmiş gibi, çalışmanın özünü daha iyi ifade edecek başka deyimler bulmak ve bu mutlak skandalın –insanların kendi kapasitelerini özgürce ve tam anlamıyla ifade etme ve kendilerini insan olarak var eden temel faaliyeti uygulama imkânından yoksun kalmalarının– önüne geçmek için söz konusu yazarların kaleminde karşılaştığımız ifadelerdir. Genç Yöneticiler Merkezi'nin bir süre önceki tavrı tek başına bunu açıklamaya yetmektedir:⁵ “Bu durum, bugüne dek tarihsel bir istisnadan başka bir şey olmayan bir şeyi, tam istihdamı kural yapmamıza yol açtı ve ücretli istihdamın toplumsal faaliyetin tek taşıyıcısı olmaması gerektiğini, toplumsallaşmanın tek yerinin de işletme olmadığını bize unutturdu... Bu sorgulamayı kabul etmek, çalışma ile onun sayısız biçimlerinden biri olan ücretli istihdam arasında ayırım yapmak, çalışmanın anlamını, insanların yaşamında istihdamın yerini ve toplum içinde işletmenin rolünü yeniden düşünmek demektir. Bu, düşünme ve eylemle ilgili iki mantığa açılmaktır. “Ücretli istihdam mantığı” olarak adlandırdığımız birincisi, çalışma ile istihdamı birbirine karıştırır. [...] Faaliyet mantığı olan ikincisi daha yenilikçidir. [...] Bu bizi katı bir kavram olan istihdam kavramından kurtulmaya ve insan için kendini gerçekleştirmenin, toplumsal bağın ve varlığını sürdürmenin kaynağı olarak düşünülen çalışmanın gerçek anlamını bulmaya yöneltir.” Bu alıntı, andığımız düşünceler için istihdamın artık niçin tek hedef teşkil etmediğini diğerlerinden daha iyi açıklamaktadır. İster istihdam biçiminde gerçek-

5 Genç Yöneticiler Merkezi, toplumsal konularda çoğu zaman ileri tavırlar almış olan bir işyeri yöneticileri derneğidir. Alıntı, *Futuribles* dergisinin Ocak 1994 sayısında yayımlanan “Tam İstihdam Yanılsaması” başlıklı metindedir.

leşsin –çalışmanın bizim toplumlarımızda aldığı özel biçim budur–, ister başka araçlarla, günümüzde önemli olan şey, çalışmanın özü gereği taşıdığı işlevleri sağlamaya devam etmesini sağlamaktır ve bunu da tarihsel bulanıklık ya da kaçamakların ötesinde yapması gerekir. Bu düşünceler, her zaman gönderme yapmasalar da ve yazarların hep bilincinde olduğu söylenemese de, 20. yüzyılın en katıksız düşünce geleneği içinde yer alarak bunu yaparlar. Böylece, bu geleneği oluşturan farklı doktriner akımların –Hıristiyan, Marksist ve hümanist– tek ama hakiki ortak paydasını oluşturduğu açık olan şeyi ortaya koyarlar: Ütopik bir çalışma kavramına inanç. Bu inanışa göre çalışma insanın özüdür; günümüzde bu özden sapıldığından, bu sapmanın ötesine geçerek, tam ve bütünlüklü ifadesinin araçlarını yeniden bulmak gerekmektedir. Sonuç olarak çalışma, gerçekte, toplumsal bağın ve kendini gerçekleştirme-nin yeridir ve böyle olmalıdır.

Antropolojik kategori olarak çalışma

20. yüzyıl düşüncesindeki üç büyük akımın üçünün de ilk ortak kavrayışı budur. Hıristiyan düşünce için çalışma insanın temel faaliyetidir ve bütün olarak dünyaya ve kişinin kendine değer katar, yani doğayı tinselleştirir ve ötekiyle ilişkilerin derinleştirilmesini sağlar. Örneğin Henri Bartoli'ye göre: “Çalışma insan için kendini gerçekleştirmenin zorunlu bir aracıdır: İnsanın içine atıldığı dünya, insan açısından, yapmak zorunda olduğu görevlerin dünyasıdır. [...] Çalışma aracılığıyla ve çalışmanın ürünü olan eserin dolayımıyla tin, şeyden ayrılır, çevrenin köleliğinden kopar ve dünyaya doğar. Doğa o zaman özgürleşir, verili olan şey verili olmaktan çıkar, insan kendini özgürce deneyimler ve kendisiyle tutarlılığa doğru yol alır.”⁶ Dolayısıyla, insan çalışması tanrısal yaratının yeryüzündeki deva-

6 H. Bartoli., Hıristiyan ekonomist ve hümanist, özellikle yayımlandığı dönemde çok okunmuş iki eserin yazarıdır: *Science économique et travail*, Dalloz, 1957 (alıntı bu eserdendir, s. 49) ve *La Doctrine économique et sociale de Karl Marx*, Seuil, 1947.

mıdır, ama aynı zamanda herkesin elinden geldiğince iyi bir şekilde yerine getirmesi gereken toplumsal bir görevdir. Hıristiyan düşünce, Jean Lacroix, Peder Chenu, Peder Martelet ile birlikte bu yönde birçok argüman geliştirdi...⁷ Bu düşünce Kutusal Kitap'taki bazı metinlere ve bu sorun hakkında kilisenin geliştirdiği en yeni tavrılara dayanır. Aynı zamanda, çalışma, özgürlük ve çabayı benzeştirerek çok tinsel bir boyut içerir.⁸

Hıristiyanlığa gönderme yapmayan geniş bir hümanist düşünce akımı da aynı kavrayışı savunur ve çalışmayı, insanın yaratıcı özgürlüğünü en yüksek noktada ifade eden insan faaliyeti olarak görür. Buna çok örnek verilebilir.⁹ Çalışma hukukuyla ilgili bir kitapta, hümanistler kategorisine dahil edilebilecek olan Alain Supiot analizine tarihsel-felsefi mülâhazalarla başlamakta ve şöyle devam etmektedir: “Fransızca’da çalışma sözcüğüne atfedilen ilk anlam, kadının çocuk doğururken katlandığı ezadır. Acı ile yaratmanın en üst düzeyde iç içe geçtiği bu doğurma edimini belirtir. Her çalışmada olduğu gibi bu edimde de insan yaratusının sırrı her seferinde yeniden işin içine girer. Çünkü her çalışma, insanın kendi içinde taşıdığı güçlerin ve eserlerin benzer bir şekilde sökülüp alındığı yerdir. Ve insan, çocuklarını ve eserlerini dünyaya getirirken yazgısını tamamlar.”¹⁰

7 Bkz. özellikle J. Lacroix, *Personne et amour*, Seuil, 1956 ve “La notion du travail”, in XXIXes Journées universitaires catholiques, Lyon, 1942; R. P. Chenu: “L’Homo œconomicus au XIIe siècle, Paris, 1957; E. Mounier, *Le Personnalisme*, Seuil, 1949; J. Vialatoux, “La signification humaine du travail”, in *Bulletin des sociétés catholiques de Lyon*, Temmuz-Aralık 1948 ve H. Bartoli, *Science économique et travail, a.g.e.*, Bölüm II, “Le travail catégorie finalisante”. Ayrıca bkz. Papa II. Jean-Paul’ün *Laborem exercens* papalık genelgesi, 1981, yayımlandığı yer *Jean-Paul II parle des questions sociales*, Livre de Poche, 1994.

8 Örneğin: “Bir varlık, ancak zahmetli bir çaba sarfettiği ölçüde sahibi, yani özgür bir varlık olur.” (R. Ruyer, akt. Bartoli)

9 “Çalışma insanı dışsallıktan sökülüp alır, insanlığa doğayı dahil eder. Zorunluktan fıskıran çalışma özgürlük eserini gerçekleştirir ve bizim gücümüzü gösterir. [...] Çalışmanın ontolojik edimi ancak hayvani çevrenin sınırlarının insan dünyasının bütünlüğüne doğru aşılmasıyla gerçekleşebilir: Çalışma, dünyayı oluşturucu ontolojik edimdir. [...] Çalışma, idealizmin ve materyalizmin hakikatidir, maddenin ilkesi olan insandır ve boşluktan doğup sevincin tamlığına doğru yükselen bilinçtir.” Vuillemin, *LEtre et le travail*, PUF, 1949.

10 A. Supiot, *Critique du droit du travail, a.g.e.*, s. 3.

Günümüzün her türden Marksist düşüncesi, çalışmanın merkezî bir kategori olduğu ve insanın özünü oluşturduğu fikrini kesin olarak savunur. Çalışmayla ilgilenmiş ender filozoflardan olan Yves Schwarz'ın, Jacques Bidet'nin ve Jean-Marie Vincent'in eserlerinde¹¹ özellikle iyi açıklanmış olan bu fikir, çalışma ediminin gerçekliği üzerine çok somut araştırmalara dayanmaktadır. Jacques Bidet şöyle yazmaktadır: “Çalışma da, dil gibi, genel bir antropolojik kategoridir, bu olmadan ne insanlaşma süreci düşünülebilir ne de insanın özgüllüğü.”¹²

Bu farklı fikirler temel bir noktada birleşmektedir: Çalışmanın bir özü, antropolojik bir karakteri vardır, bu da yaratıcılıktan, buluşçuluktan ve kısıtlamalarla mücadeleden oluşur ve çalışmaya ıstırap ve kendini gerçekleştirme olarak ikili boyutunu veren de budur.

Toplumsal bağ olarak çalışma

Bu üç temel düşünce akımı, çalışmanın toplumsal entegrasyonu sağladığı ve toplumsal bağın önemli biçimlerinden birini oluşturduğu fikrini ortak olarak paylaşmaktadır. Bu anlayış oldukça muğlak ve çokanlamlıdır: Çalışma, yalnızca bir norm olduğu için değil, topluluk halinde yaşamının öğrenildiği kipliklerden biri olduğu için de bir entegrasyon unsurudur. Dolayısıyla ötekine, kendine ve toplumsal kurala girişi sağlar. Aynı zamanda bürolarda, gişelerde, atölyede, ekip halinde geliştirilen bir sosyallik boyutu da içerir. Bu, hiyerarşik ilişkilerin ve özel ilişkilerin karşıtı olan yumuşak bir sosyalliktir. Nihayet, toplumsal bağ fikri, karşılıklılık, toplumsal sözleşme ve top-

11 Y. Schwarz, *Expérience et connaissance du travail*, Messidor-Editions sociales, 1988; aynı yazarın, *Travail et philosophie, convocations mutuelles*, Octares Editions, 1992; ve aynı yazarın *Futur antérieur*'ün 10. ve 16. sayılarında yayımlanmış, çalışmayla ilgili yazıları; J. Bidet, özellikle *Que faire du Capital?*, Méridiens Klincksieck, 1985 ve *Marx et le marché: essai sur la modernité*, PUF, 1990'in yazarı ve *Actuel Marx* dergisinin editörlerinden. Ayrıca bkz. “Le travail fait époque”, in *Politis*, no 7, s. 75; J.-M. Vincent, a.g.e, ve daha önce belirttiğimiz *Futur antérieur* dergisinin editörlerinden.

12 In *Politis*, no 7, a.g.e, s. 75.

lumsal yararlılık fikrine dayanır: Ben kendi katkımı getirirken, topluma aidiyet duygumu da geliştiriyorum, ben topluma bağılıyım, çünkü ona ihtiyacım var ve ben de ona yararlıyım.

Yahudi-Hıristiyan düşüncesine göre çalışma esas olarak ötekiyle ilişkiye ve toplumsal yararlılık fikrine dahildir. Savaşın sonunda bu konuda fikir belirten Hıristiyan düşünürlerin büyük bölümünden alıntı yapan Henri Bartoli, “Bir çalışma ekonomisi, herkesin herkes için geliştirdiği ekonomi olabilir. Bizi, bir Kardeşlik Sitesi’nin inşasına davet eder,” diye yazar. Şunu ekler: “Çalışma, malların ortak kullanımına çağrı yapar, edinilmesini sağladığı mülkiyet, ancak iletişim olduğu ölçüde, yani topluluk için ve topluluk içinde tasarruf edildiği ölçüde meşrudur.”¹³ Çalışma, onlara göre, birlikte var olma kipi, topluluk değerlerinin taşıyıcısı yeni bir düzeni hep birlikte inşa etme tarzıdır. Çalışma, toplumsal iletişim ve ötekiyle ilişki aracıdır: Yetenekler, toplulukla ilgili, toplumsal bir perspektif içinde geliştirilmelidir. Çalışmanın Protestan dininde de almış olduğu etik görev niteliği üzerinde ileride uzun uzun duracağız.

Hümanist ve sosyolojik düşünceye gelince, Friedmann ve Naville’den Renaud Sainsaulieu’ye ve Claude Dubar’a uzanan bütün incelemelerde bunun temsil edildiği kanısındayız: Çalışma –ve özellikle iş yerinde çalışma– burada gerçek toplumsallaşmanın, bireysel ve kolektif kimliğin oluşumunun hakiki yeri olarak görülür.¹⁴ İnsani alışverişin gerçekleştiği

13 *Science économique et travail*, a.g.e, s. 51 ve 52.

14 Fransa’da sosyolog kuşakları eğitmiş olan G. Friedmann ile P. Naville’in *Traité de sociologie du travail*’ı (A. Colin, 1972) şöyle başlar: “Çalışma, insan soyuna özgü niteliklidir. İnsan esas olarak çalışmayla meşgul olan toplumsal bir hayvandır. Çalışma, insanın toplu haldeki yaşamının ortak paydası ve koşuludur.” Yazarlar, insan çalışmasının yararlılık yaratmaktan ibaret olduğunu belirtmek için Bergson’a ve Mayo’ya göndermede bulunurlar. Mayo’ya göre, “toplumsal hayvan olan ve esas olarak çalışmayla meşgul olan insan, ancak kendi profesyonel faaliyetini uyguladığı topluluk içinde kendini ifade edebilir ve geliştirebilir.” Sainsaulieu’nün eserinin adı da anlamlıdır: *L’Identité au travail*’da [Çalışmayla Özdeşleşme] (FNSP, 1977) şöyle yazar: “Kolektif kimliklerin varlığı, bireylerin işgal ettikleri toplumsal konumlarda aynı edimsel mantığa ortak olarak sahip olmalarındandır.” Özellikle bkz. s. 318-341.

ana çerçeveyi de çalışma oluşturur.¹⁵ Bazı işbilim uzmanları, çalışmanın derinlemesine toplumsal karakterini açıklamak için psikanaliz kuramına başvurduklarında da sanki aynı şeyi söylüyor gibidirler. Yaşamda çalışmanın yerini azaltmayı hedefleyen bir eğilimi eleştirirken Christophe Dejours şöyle der: “Kimlik sorununun, kendini gerçekleştirme sorununun, zihinsel ve fiziksel sağlığın inşasında ne kadar merkezî bir yer tuttuğunu defalarca belirttim. İmdi, kimliğin yalnızca özel uzamda inşa edilemeyeceğini ileri sürüyorum. Aşk alanı bile yeterli olamaz. Hiç kimse kendi kimliğini erotik iktisat alanında tam anlamıyla kullanamaz, çünkü bu son derece tehlikeli bir konuma yerleşmek demektir. Dolayısıyla herkes ikâme edici şeyler oluşturmaya çalışır, bunlar aracılığıyla, aşk alanında tamamlanmamış olan şey yeniden ele alınabilir ve bu, teorinin ‘yüceltim’ olarak adlandırdığı ve Freud’un terimleriyle, ‘toplumsal bakımdan değer taşıyan bir faaliyet içinde’ cereyan eden bir yer değiştirme aracılığıyla, bir başka alanda etkili kılınabilir.”¹⁶

Marksist düşünce bu sözleri inkâr etmez, çünkü ona göre de izlenmesi gereken hedef, bir araya gelmiş üreticilerin üretimidir. Genel yararlılık, erişilmesi gereken hedeftir: Kolektif ihtiyaçlara kolektif cevap. Gerçek çalışma temel olarak toplumsaldır, çünkü yalnızca insani ihtiyaçların tatmini için gerekli olmakla kalmayan, aynı zamanda bireysel ve kolektif arzuların gerçekleşmesi için de gerekli olan üretimin tümünü gerçekleştiren üreticilerin tümünü herkesin kabul ettiği bir çaba içinde

15 “Bizim toplumlarımız, kendi örgütlenme sorunlarına teknik çözümler icat ederek yeni sosyallik biçimleri yarattılar. [...] Altmışlı yılların başından itibaren örgütlenme böylece, bireylerin karmaşık bir insani ortama çok güçlü bir şekilde dahil oldukları yer olarak açıkça belirtildi. Üretimin işlevsel ilişkileri ile toplumsal mücadelenin kolektif ilişkileri şeklindeki ikili açıdan genellikle düşünülen çalışma ilişkilerinin sahnesi böylece üçüncü bir boyut kazandı: İnsanlar arasında üretimin gündelik olarak mübadele ilişkisi. Bu ilişkide, işlevsel olan, kişisel-içi olan ve kolektif olan birbirine karşı olarak, çalışma dünyasına yeni bir anlam vermeye katkıda bulunabilirler.” A.g.e.

16 C. Dejours, “Entre souffrance et réappropriation, le sens du travail”, in *Politis*, no 7, s. 23. Yine aynı yazarın: *Travail: usure mentale. De la psychopathologie à la psychodynamique du travail*, Bayard, 1993.

birleştirir. Çalışma, kolektif olarak gerçekleştirilen eserdir, ve artık yabancılaşmış biçimde üretimde bulunmayan bireyler arasındaki en önemli dolayımıdır, hakiki iletişim aracıdır.

Çalışmanın serbestleşmesi

Bu düşüne akımlarının üçüncü ortak özelliği, gerçekten de, çalışmanın yabancılaşma alanını terk etmesini ve gerçek yüzüne kavuşmasını sağlayan bir dönüşüme olan inançlarıdır. Çalışmanın günümüzdeki sapmasını/biçim bozukluğunu aşma ve nihayet onu kendi özüne uygun kılmak için serbest bırakma imkânına inanırlar. Henri Bartoli gibi, Marksizme yakın birçok tezi savunmaya kadar varan, çalışmanın dönüşüm geçirmesini derinden savunan Hıristiyanların müdahalesi bir yana, modern Yahudi-Hıristiyan düşünesi de, bazı dönemlerde, adil ücret talebinden öteye gitmemiştir. Savaşın bitiminde bu konuda çok somut öneriler getirenler yine de Hıristiyanlar olmuş ve onlar tarafından destek görmüştür. Bunlar arasında, “iş yerlerinin ve üretim araçlarının ortak yönetimi”¹⁷ ve çalışma özgürlüğü hakkı da yer alır. Bu talepler, sağlam bir doktrinden çok tek tek bireylerden kaynaklanıyor olsa da, çalışmaya dair Yahudi-Hıristiyan düşünesinin bir bölümünün çalışma koşullarını insanileştirmeyi ve yabancılaşma nosyonunu yeniden dikkate almayı hedeflediği söylenebilir.

“alışmayı saf bir alet olarak kullanan ve onu para ya da sermaye gibi bir fetişin hizmetine sokmak için amaçlarından saptıran her ekonomi, her ‘cimri’ ekonomi, kölecı bir ekonomidir. [...] çalışma insanlaştırma ve tinselleştirme işlevini yitirdiğinde ve saf imalat haline geldiğinde, insan yabancılaşır, örgütlenme ‘patlayıcı’ içeriğinden yoksun kalır: Nesnel düzeninin hizmetindeki bir teknik halini alır.”¹⁸ ağımızın Yahudi-Hıristiyan düşünesine göre çalışma, dünyanın ve dünyada yaşayan insanların iyileştirilmesinden başka Şeyler için uygu-

17 H. Bartoli, *Science économique et travail*, a.g.e, s. 53 ve 54.

18 A.g.e, s. 55.