



Hegel'in Köle-Efendi Diyalektiği: İşçi-İşveren Arasında Dönüşüm Biçimlerinin İş İdareciliği Yazınına Uyarlanması

Hegel's Slave-Master Dialectic: Adaptation of Forms of Transformation between Employer-Employee into Business Administration Literature

ÖZET

Hegel, *Tinin Görüngübilimi*'nde, öznenin dış dünyada nesneyi biçimlendirip kendi bilincini elde edebilmesinin başka bir özne yoluyla gerçekleşeceğini söylemektedir. Köle-efendi ilişkisi Hegelci kavramsallaştırmada diyalektiktir. Bu şekilde efendi *kendilik* yoluyla bir varlık olarak insanı geliştirmede aracı rol üstlenir. Efendi, doğanın dönüştürülmesine bilfiil emeğiyle katılmadığı gibi girişimsel hamlesinin olmadığı veya kesintiye uğradığı durumda emekten bahsedilemez. Köle ise efendinin sağladığı çalışma olanağıyla doğadan sıyrılır, *kendilik* bilincinde varlık olarak farklılaşır. Dış dünyada doğayı eyleyerek farkındalık düzeyine erişir. Burada köle efendinin egemenliğini, efendi de kölenin ürettiğini tanır. Efendi başlangıçta egemendir ama köleye ve ürettiğine muhtaçtır. Köle emek harcayıp doğayla ilişkiye girer. Bu nedenle ikisi bir aradadır, birbirleriyle çatışır, nihayet birbirlerinden ayrılır. Ancak bu ayrılma kölenin emeğiyle doğal olanı dönüştürmek suretiyle kendi bilincinde varlık olarak farklılaşması ve fiili olarak efendiye bağlıymış gibi görünse de, efendinin ilişkinin pasif tarafında yer alması sebebiyle bir noktadan sonra onu aşmasıdır. Bu makale, çalışma yaşamında işçi-işveren arasındaki ilişkiyi köle-efendi diyalektiği ile ele alırken, işverenden taraf gibi görünen güç dengesinin bu gerçekliğe ne ölçüde karşılık geldiğini betimlemektedir. Diğer deyişle, işçi-işveren ilişkisinde kimin özne kimin nesne olarak konumlandığının Hegelci düşüncede tartışılmasıdır. Makale, hem iş idaresi yazınında eksik olan felsefi boyuta katkı sunmayı hedeflemesi hem de sürdürülecek çalışmaların ilk basamağını oluşturması münasebetiyle anlamlıdır.

Anahtar Kelimeler: Hegel, Köle-Efendi, İşçi-İşveren, Tanıma, Özbilinc

ABSTRACT

In his work *Phänomenologie des Geistes*, Hegel says that the subject can shape the object in the outside world and gain his own consciousness through another subject. The slave-master relationship is dialectical in the Hegelian conceptualization. In this way, the master assumes an intermediary role in human development as an aware being through the *self*. Just as the master does not participate in the transformation of nature with his actual labor, there is no labor when his entrepreneurial move is absent or interrupted. The slave, on the other hand, is separated from nature with the working opportunity provided by the master and differentiates as a being with the awareness of '*self*'. Here the slave recognizes the master's sovereignty, while the master recognizes what the slave produces. The master is dominant in the beginning, but he needs the slave and what he produces. He puts in effort and enters into a relationship with nature. Therefore, the two must coexist, conflict with each other, and finally separate from each other. However, this separation exceeds him after a point because the slave works and differentiates himself as a conscious being by transforming nature with his labor, and although the slave seems to be dependent on the master, the master is actually on the passive side of the relationship. While this article deals with the employee-employer relationship in working life with the slave-master dialectic, it examines to what extent the balance of power that appears to be on the side of the employer in the employee-employer organization corresponds to this reality. In other words, it is a discussion of who is positioned as subject and who as object in the employee-employer relationship, based on Hegelian thought. It is thought that the article will be meaningful as it aims to contribute to the philosophical dimension that is missing in the business administration literature and as a step for further studies.

Keywords: Hegel, Slave-Master, Employee-Employer, Recognition, Self-Consciousness

GİRİŞ

Çağdaş filozof ve yazarların en önemlilerinden bazıları çok az ütopyacı ve iyimser olmakla birlikte çoğu kez umutsuzluğa işâret etmektedirler. Örneğin Hegel'de tarihin sonu ve mutlak bilgi anı Marx'ta tarih öncesinin sonu ve tarihin başlaması gibi nitel dönüşümün karşılığıdır. Bu dönüşüm insan ve toplum bilgisinin nesnel ve açık duruma gelmesidir. (Goldmann, 1998: 15) Benzer durum Hegel için de geçerlidir. Hegel, *Platon İdealizmini*² ayrı yoldan yenilemiş, maddenin tinselliğini temel almıştır. Geçmiş düşüncelerden beslendiği için onu "Atinalı Hegel" (Caudwell, 1986: 64) şeklinde görmek mümkündür. Bu da onun "geçmişe yerleşen sıçrama ile deneyimlendiğini" (Deleuze, 2006: 90) gösterir. Engels'in dediği gibi Hegel, "on sekizinci yüzyıl Fransız felsefesinin ardılı olan modern Alman felsefesini ihyâ edip gelişmiş biçimini kazandırmıştır" (1975: 65). Hegel'e göre diyalektik, önce yeryüzündeki öğelerin dokunulabilir ve duyulabilir şeylerin teşkil ettiği '*akış*' içindeki yabancılaşma, ardından dünyanın Tanrıya dönüşü safhaları olarak incelenmesidir. Bu safhalar devingen ve geçişken hâledir. Her devinim sonsuzluk düzeyine

Serhat Soyşekerci¹

How to Cite This Article

Soyşekerci, S. (2023). "Hegel'in Köle-Efendi Diyalektiği: İşçi-İşveren Arasında Dönüşüm Biçimlerinin İş İdareciliği Yazınına Uyarlanması", *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 9(70):3920-3929. DOI: <http://dx.doi.org/10.29228/JOSH.AS.73476>

Arrival: 07 September 2023

Published: 30 November 2023

International Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

This journal is an open access, peer-reviewed international journal.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, Türkiye

²Platon, idealar dünyası ile görüngüler dünyası arasında ayrıma gider. *Mağara Alegorisi*'nde, görüngüler dünyasını gölgelerden ibaret görüntü dünyası, idealar dünyasını ise değişmez gerçeklikler şeklinde gerçek dünya olarak betimler.

çıkartılıp muhafaza edilebilmek gayretiyle yüceltilen ve tinselleştirilen zamanda yaşanır. Nihayet zaman, tin, akıl, insanlık ve Tanrı birbirleriyle özdeşleşir. İşte bu son safhanın adı sanattır, ya da belki ulaşılması mümkün olmayan sonsuzluk. Hegel'de mutlak madde ve tin içindedir, varlık ise bu sayede ikilik şeklinde kendine döner. Varlığın özü çelişme olduğundan hem kendisi hem karşıtı olan yokluk'un çelişmesinden meydana gelir. Bu sayede çelişme *oluş*'un ilkesi olur. Nitekim varlığın özündeki çelişki de yaşamın itici gücü hâlini alır. (Hançerlioğlu, 1979: 158–159) Bu anlamda varolan her şeyde olumsuzlamanın diyalektiği söz konusudur. (Özlem, 1997) Böylece varlıktan öz'e, oradan diyalektiğe geçen Hegel, iç karşıtlık ve çelişkileri, ardından nedenselliğe dayalı neden-sonuç ilişkisini inceler, bunu zorunluluk ile tamamlar. (Engels, 1975: 101) Ancak bu bakış açısı maddenin diyalektiğidir. Oysa Hegel'de idealizmi etkin kılan duyumsallık'ın incelenmesi idealizmin öznel yanının gelişmesi anlamına gelir. İnsanın bildiği şekilde dünya yalnız duyumsal nitelikten; biçimlerden, kavramlardan, fikirlerden ve imgelerden oluşur. Daha önce Kant bunu bir bilinmeyen kendinden şey (apriori) olarak kabul etmiştir. Hegel için ise geride yalnız “düşünce” vardır. Düşünce ve varlık özdeş olduğunda diyalektik de düşünce ve varlığın gelişim süreci olacaktır. Ne var ki düşünce mutlak olduğundan nesnel, nesnel olduğundan da maddeseldir. Öyleyse, bu yönüyle *Platon İdealizmi* Hegel'de maddeseldir. Oysa daha ilk anda nesne ve düşünce maddeyi dışarıya attığından düşünceyle belirlenen, kendi kendine yeter sebep ilişkisine göre Hegel mantığında nesne öznenen ayrılmış, özne-nesne ilişkisi sorununda tek başına bu ilişkiye *görüngü* yerleşmiştir. (Caudwell, 1986: 14-16) Bu Fransız Devrimi'nin modern düşüncede bıraktığı izdir ve Hegel'in düşünce sistemini derinden etkilemiştir. Hegel gençliğinde İhtilali merkeze almıştı. İhtilalden önce ve sonra vuku bulan hesaplaşmalar, siyasi kavgalar ve sınıf çatışmaları tüm klasik Alman felsefesinde olduğu gibi Hegel felsefesinde de kilit önem taşır. Bu dönemde Hegel'e dair “başka resim” çizilip onun diyalektikçi değil mistik metafizikçi olduğu şeklinde görüşler de ileri sürülmüştür. Meselâ Dilthey'in “genç Hegel” okumasında onun kendini İhtilal'in etkisinden giderek kurtarıp dini reforme etmeye çalışan Alman milliyetçisi romantik düşünür olduğu görüşü öne çıkmaktadır. Kaldı ki Marx'ın Hegelci felsefede akılcı ve devrimci tanımladığı boyutları Dilthey bir tarafa itmiş, Hegel'in tutucu şekilde yorumlayabileceğini düşündüğü yanları ‘asıl’ veya ‘gerçek’ Hegel diye göstermeye çalışmıştır. (Göçmen, 2007: 4) Yönetim ve iş idareciliği açısından bakıldığında ise yöneticilerin meşruluklarını yok etme inancının ortadan kaldırılmasına dayalı bu etki genç Hegel'in 1797'de *Alman İdealizminin Dizge Programı* adlı yazısıyla ilişkili olsa gerektir: (Sennett, 2005: 51) “*Ayırım, efendi ile köle olan arasında yapılmamalı. Aslında özgür kişi dıştan egemenlik altına alınırken, efendisini kendi içinde barındıran köle bu nedenle kendi kendisinin kölesidir.*” İhtilalin bu yan etkisi, 1807'de otuzyedinci yaşındaki Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* eserinde karşılık bulur. Gençliğinde İhtilale tepki gösteren Hegel, bundan sonra oturaklı, genişletilmiş, çehresi zenginleştirilmiş başka bir terminoloji ile karşımıza çıkar: “*tanıma*”

Hegel, *Tinin Görüngübilimi*'nin o meşhur bölümü olan efendilik ve kölelik kısmında *tanımanın* özlü açıklamasını yapmaktadır. Bölümün başlangıcında insanın yalnız “*tanımak*” suretiyle varolduğunu yazar. Bu (karşılıklı) tanıma sürecidir. Kişinin iyi ya da kötü, güçlü ya da zayıf olsun diğer kişiyi yok sayması kendisinin tamlığa ulaşmadığını gösterir. (Sennett, 2005: 136) Burada kendinde eksik olan yanı tamamlayan kişide maddenin hâl değiştirmesi değil, bilincin hâl değiştirmesi söz konusudur. Bu tersinir etkidir. Bugün kapitalist dünyada *tanıma* düşüncesi insana sermayenin maskeleydiği piyasada alelade gibi gelse de, her şeyden önce *tanımanın* iş idareciliğinde kök salan veçhelerini ele almakta fayda vardır.

HEGEL'İN YOLCULUĞU

Efendi ve köle tanıma suretiyle varolur, bu birlik'in keşfine doğru yol alıştır. Hegel'in tanıma ve özbilinç ilişkisinin psikolojik görüngü olduğuna dair inancı bir nevi Ortaçağ görüşlerini çağırıştırıyor görünse de, Hegel bu öğelerin yer değiştirdiğini ve bir ilişkide iktidarın kaynağını amaçlayan uzun bir iç yolculuğu betimlemenin önemini vurgular. (Sennett, 2005: 135) Burada insanî bilincin ardıışık aşamalarda cisimlenişi akıl'dan tin'e doğru genişlemektedir. Her aşama sonraki tarafından korunur ve ardından aşılar. Bu bütün tarihin zorunlulukla kendine hizmet ettiği özgürlüğün gerçekleşmesi serüveninde bilincin geçirdiği aşamaların bölümüdür. (Molacı, 2020: 13) Hegel'in “mutsuz bilinç” (Lloyd, 1996: 98) dediği budur. Mutsuz bilinç ile kişi kendi içindeki köle ve efendiyi tanır. (Sennett, 2005: 161) Böylece dünyanın ezenler ve ezilenler sınıfında “*zavallı ben*”i ortadan kalker çünkü bu sayede kişi içindeki zalimi tanır. Yolculuğun sonunda krallar ve kastlardan oluşan mutlu toplum değil, kişinin iktidarı iligine dek hissettiği ve gene de özgür olmak istediği gergin ve bölünmüş mutsuz bilinç kalır. Bu ise “yaralı bilinç”tir. Hegel'in özel felsefi kaygılarına, türlü şüphelerine ve epey zor anlaşılır diline rağmen iktidar deneyimlerinin nasıl daha az aşağılayıcı ve insanların nasıl daha özgür olabileceğiyle ilgili önerileri kapsamlıdır. (Sennett, 2005: 135) Bu anlamda tarih Hegel gibi Marx için de özgürlüğe doğru akar. Öyleyse Marx, Proletarya Devrimi'ne kadar geçen süreyi insanlığın ön tarihi (tarih öncesi) saymış, tıpkı Hegel gibi ‘mitsel özne’ye dayanmıştır. (Özlem, 1997)

Hegel'in yolculuğu Stoacılık, şüphecilik, mutsuz bilinç ve rasyonel bilinç şeklinde dört aşamadır. (Sennett, 2005: 135) İlk aşamada Stoacı dış dünyadan düşünce dünyasına geçilir. Bu ilkel ve içe dönük bir özgürlüktür ama belli aşamalardan geçip bilmeye hak kazanılan öğreti olduğundan henüz ezoteriktir. İkinci aşamada şüpheli yüz dünyaya

çevrilir; hâlâ itaatkâr bir uşak olan köle oynadığı role ve efendisinin ahlâkî üstünlüğüne inanmaz. İşte mutsuz bilinç bu şüpheli bilgiyi içerideki toplumsal ilişkiye taşır; bu da insanın içindeki efendiyi ve köleyi ortaya çıkarır. Hegel, mutsuz bilinci “ikili doğaya sahip, salt çelişkili varlık olarak kendinin bilinci” diye niteler. Rasyonel bilinç ile bu bilgi toplumsallaşır; insan kendi içinde hissettiği mutsuz bölünmeyi “öteki”nde görür. Hegel, özgürlüğün bu son aşamasına “rasyonel” der, çünkü kişi ortak amaçlara bağlı olarak diğer insanlarla birlikte hareket etmektedir; tanımak için diğer insanlarla artık kavga etmeye gerek yoktur. Özbilinç öyle gelişmiştir ki, kişi kendi içindeki bölünmelerin tüm insanlıkta var olduğunu kavrar. Hegel bu rasyonel ve amaçlı bilince “mutlak özgürlük” demektedir. İnsanlığın özgür olduğunu kavraması, doğanın hem dış çevreyi hem de biçimlendirme ve kontrol etmenin insanın kaderi olduğunun bizzat insanın doğal eğilimlerini çağrıştırdığı yerde, insanlığın doğadan ayrı olduğunu ve onun üzerinde hükümran olduğunu bilmesini gerektirir. Özbilinç ulaşıncı tinin dışsal ögesinde kaba dışsallık yok olur, özbilinç tamamlandığında insanın kontrolü altına girer. (Cohen, 1998: 24) Burada “mutlak” terimi Hegel’in genel amacını ifade eden anahtar terimdir. Mutlak’a ilişkin şöyle söylenir: (Sennett, 2005: 139) “Mutlak, esas olarak sonuçtur, gerçekte neyse o olur.” Hegel’in düşünce yolculuğundaki istasyonlar ‘gerilim’ doludur, hepsinden ayrı ayrı geçilir. Gerilim kendi içinde evredir, bilincin açılıp başkalarına ilişkin *tanıma* ve *özbilinç* keşfine zemin hazırlar. Bir yanıla, “öteki”nde kendini tanıyan bilinci ortaya çıkarır.

Hegelci düşünce kabul gördüğü kadar eleştiriye de açıktır. Bu konuda *tanıma* ve *özbilinç* ilişkisi sanki 'ozan çılgılığı' olarak Schopenhauer'in düşüncesinde dikkât çekmektedir: (2005: 186–187) “Büyük, ölümsüz ozanların yapıtları, tarihçilerin şimdiye dek verdiklerinden çok daha doğru, temiz bir resim sunmaktadır. Nasıl iki buçuk çapında bir daire ile kırk milyon çapında bir daire tam olarak aynı geometrik niteliklere sahipse, bir köy ile bir krallığın olayları ile tarihi de özünde aynıdır. Biz insanı şu kişide araştırıp tanıdığımız gibi başka birinde de araştırıp tanıyabiliriz. İnsan *ideasını* canlandırmak ozanın ödevidir. Bu iş canlandırılan, aynı zamanda canlandıran biçimde başarılabilir.” Buna göre sanatçı ve ozan kendi iç doğasında özbilinç taşımaktadır. Ne var ki, Fichte ve Schelling’in devamı kabul ettiği Hegel’i “alılaşmış çiziktirmeden öte geçmeyen” biri gören Schopenhauer, kendi deyimiyle Hegelci düzmece bilgeliği, birbirini olumsuzlayan, birbiriyle çelişen sözcüklerin anlatımlarını, bilincin onlar aracılığıyla bir ‘şey’ düşünmek uğruna kendine işkence edip sonunda tükenip çökmesi olarak görmektedir. Bu aslında Hegel’e kendisi gibi bir Alman düşünürden gelen en sert eleştiridir. Devamında ise Schopenhauer, “bilincin azar azar yıkıldığını ve düşünme yetisinin kaybolduğunu” (2007: 38) söylemektedir. Bu eleştirel düşüncenin arka planında “irrasyonalist doktrinler ve insanın hiçbir çare bulamayacağı ölümsüz kötülüğü kabul etmesi” (Engels, 1975: 23) yatar. Nietzsche ise diyalektik kitlenin düşünme tarzından ayırır. Ona göre soyut çelişki düşüncesi olumlu somut ayırım duygusuna, tepki eyleme üstün gelir; bunun temelinde intikam ve hınc vardır. Nietzsche’ye göre efendideki olumsuz her zaman efendinin varlığının ikiliğidir. Öyleyse bağlantıyı diyalektik kılan köledir ya da köleye göre düşündürmektir. Dolayısıyla insan *ideasını* temel alan Nietzsche, sanat yapıtı ile onu eyleyen arasında bağ kurup Hegel’in “eşitlik kurgusu” dediği şeyin karşıtı olarak şöyle demektedir: (Deleuze, 2016: 16) “Tiksindirici şekilde Hegelci kokuyor.” Hegel’in *kendilik* ve *tanıma* ilişkisine ilişkin başka bir eleştiriye Régis Debray yapmaktadır: (1999: 50) “Hegel, çıkarlar ve prensipler konusunda bağımsızlığı her özgür düşüncenin şartı saymış, ruhani güçle cismani gücün kategorik ayırımını kesin şekilde savunmuştur. Mantık insanın ‘kendisi’ değildir. Hegel bu konuda yanılmaktadır çünkü bunların eşitliğini istememek gerekir.”

İnsanî irade için bireyselliğin ve özgürlüğün tarihselliğinde onu bilinçli kılan insanî (*anthropogene*) istek hayvanî istekten (yalnızlık duygusuna sahip varlığın isteği) verili olan nesneye değil de başka isteğe yönelerek ayrılmaktadır. (Kojève, 1988) İnsanî istekten hayvanî isteğe ilk ayırım, “tinin doğaya ilk dalışıdır.” (Cohen, 1998: 24) Sözelimi erkek-kadın ilişkisinde istek, eğer biri diğerinin bedenini değil isteğini isterse ya da eğer istek olarak isteği elde edip ‘kendisinin kılmak’ isterse bu insanî bir istektir. İnsanî özbilinç ve insanî gerçekleri doğuran isteklerin tümü “kabul edilme” isteğinin sonucudur. Öyleyse insan, başkasına kendini kabul ettirmeyi istediği ölçüde insandır. Başlangıçta, henüz başkası tarafından kabul edilmediği sürece eyleminin hedefi hâlâ “öteki”dir; insan olarak değeri ve gerçekliği “öteki” tarafından kabule bağlıdır. (Kojève, 1988) Bu şekilde hayatın anlamı “öteki” olanda yoğunlaşmış olur.

Köle-efendi diyalektikinde iki kişi konuşur, yazar, eyley; birbirlerini içerecek şekilde yer değiştirir. Bu ise çelişki üzerine inşa edilir. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*’nde, “düello” metaforu ile çelişkinin tek taraflı bir olgunlaşma değil görünürde geçirgen olmayan sınırlarla çevrili köle-efendi statüsünde iki farklı insanın radikal biçimde birbirine akması ve “öteki” ile karşılıklı yer değiştirmesi olduğunu söyler. (Korkmaz, 2009: 120) Bu akış ve karşılıklı yer değiştirme özne ve nesne arasındaki ‘bireşimi’ ya da diğer bir ifadeyle parçaların bütünlüğünü vurgular. Nerede özne ve nesne bölünecek olanın doğasına zarar vermeden ve hiçbir ayırım yapmadan, yalın olarak ve sadece tek taraflı olmayacak şekilde birleşmişse, yalnızca orada ve bunun dışında başka hiçbir yerde varlıktan bahsedilen bir konuşma olmayacaktır. (Larmore, 2008: 81)

Daha açık ifadeyle Hegel, köle-efendi diyalektikinde ölüm kalım savaşını betimler. (Byung-Chul Han, 2019: 27) Bu “düello”da iki insan dikkat çekmek için birbirleriyle savaşır. “Beni dikkate al! Seni dikkate almamın tek nedeni

isteğimi hesaba katmanı istememdir.” İki kişi bu mücadeleye girmek zorundadır der Hegel, çünkü kendileri açısından kesin olan varlıklarını hakikat düzeyine çıkarmak zorundadırlar. “Davranışın isteklerimi hesaba kattıkça hem bu istekler hem ben gerçek olurum.” Ancak başka biri tarafından tanımak ölümcül bir düello değildir: (Sennett, 2005: 137) “Eğer senin ruhunu tümüyle yok eder ve seni köle hâline getirirsem benim varoluşumu benden başka kimse tanımaz.” Bunun yerine, kişiye isteklerinin anlamı olduğunu takdir edecek, kayıtsız kalacak ve itaat edecek bir “öteki” gerekir. İşte Hegel’de köle-efendi ilişkisi, kimin gereksinim ve isteklerinin önemli olduğunu “eşitsiz” belirlenimidir. Bu ilişkide *tanıma* önemlidir çünkü köle gerçekte olmayan savaşı kendisine karşı başlatmış, kafasındaki savaştan bir şeyler öğrenmiştir. Hiçbir zaman olmayan savaşın esiri olup tanıma ve özbilince erişmiştir. Efendiye dönüştüğü için artık ölümden de korkmaz. Özgürlük, tanıma ve egemenlik arzusu ile çıplak yaşamdan kurtulur. Burada Hegel, gençliğin ateşli coşkusundan sıyrılmış oturaklı düşüncesi ile Fransız İhtilali'nin kapsamlı okumasını yapar. Engels’in dediği gibi Hegel, “Fransız İhtilali için hayranlığı, hareketi ve çelişkiyi kabul etmekle belli biçimde ilerici unsuru temsil etmiştir.” (Engels, 1975: 23)

Hegel’in köle-efendi diyalektiğine psikiyatrik yorum Jacques Lacan'dan gelmektedir. Lacan, Hegel’in tezindeki insan isteklerinin diğer canlıların isteklerinden farklı olarak fiziksel gereksinimlerin karşılanmasının yanı sıra, sevgi ve *tanıma* isteğini de kapsadığı, sorunun ancak öznelarası bağlamda ele alınabileceği sonucuna varır. Daha doğrusu vardığı sonuç değil sürekliliktir. Lacan bunun için *istek*³ ve *arzu*⁴ arasında kesin ayırma gider. İstek, bedenin gereksinimlerinden kaynaklanırken kendine özgü biyolojik öğedir, doyurulabilir olduğundan da sonludur. Arzu ise böyle değildir; isteğin hep bir adım ötesindedir, bu yüzden de sonsuzdur. Arzuyu doymak olanaksızdır, hep söylenemez olanı imlediğinden asla doyurulamaz. Bundan dolayı en özgeci olanı da dâhil tüm insan eylemleri başkasını *tanıma* -başkasında *tanınma*- ile ortaya çıkar. Öyleyse kendini tanıma arzusu “öteki”ni tanıma arzusudur. (Göka, 1998:35) Böylece arzu, arzu için arzularken “öteki”nin arzusunu da arzulayacaktır.

TANIMA VE ÖZBİLİNÇ: MALLOY, RASKOLNIKOV ve İŞÇİ-İŞVEREN DİYALEKTİĞİ

Hegel'den sonra Marx, işçi-işveren diyalektiğini sınıf çatışması temelinde ele aldığı için konuyu Marx okuması şeklinde geniş zeminde değil de kısa tutmakta fayda vardır. Ancak gene de Marx’ı Hegel’den ayrı ve bağımsız düşünebilmek mümkün değildir. Raymond Aron'un vurguladığı gibi Marx’ın kesin ilk düşüncesi şudur: (2007: 141) “İnsanlık tarihi, adına toplumsal sınıflar dediğimiz, tanımlı şimdilik açık olmayan, bir yandan ezenler ve ezilenler arasında uyumsuzluğu içeren, öte yandan iki kesimli kutuplaşmaya yönelen ikili niteliğe sahip insan gruplarının kavgasıdır.” Marx’ın çelişmenin sınıf kavgasına dönüştüğünü vurguladığı *Komünist Manifesto*’su bu anlamda önemlidir: (Aron, 2007: 140-141) “Günümüze dek toplumların tarihi sınıf kavgası tarihidir. İnsan özgür ve köle, patricien ve pleb, baron ve serf, tek sözcükle ezenler ve ezilenler olarak sürekli karşıtlık içindedir. Bazen açık bazen gizli olmak üzere her seferinde toplumun tamamen devrimci dönüşümü ile ya da çatışan çeşitli sınıfların ortadan kalkması ile sona eren aralıksız kavgaya vardır.” Marx’ın aralıksız kavgaya dediği kapitalist sistemdeki ilişkiler ağıdır. Kölelik kavramında bu ağın izleri görülür. Meselâ zenci sadece zencidir, ilişkiler ağından geçip “köle” olur. Pamuk eğirme makinası sadece pamuk eğirme makinasıdır, ilişkiler ağından geçip “sermaye” olur. Altın sadece altındır, ilişkiler ağından geçip “para” olur. (Hançerlioğlu, 1979) Bu ilişkiler ağı Marx’ın on dokuzuncu yüzyıla özgü ekonomi politik söylemi olduğu için ortaya koyduğu değerlerin epistemelerini paylaşmaktan öte değildir. (Foucault, 2004: 117) Her şeyden önce sermaye Marx’a göre maddedir ve bu maddenin nitel dönüşümüdür. Emtia dolaşımının son noktası sermayenin ortaya çıkmasının ilk biçimidir. (Engels, 1975: 309) Parasal servet, ticari sermaye ve tefeci sermayesi, para biçimi altında kendini toprak mülkiyetinin karşısına koyar.

Görüldüğü gibi Marx’ın asıl ilgisi kapitalist rejimdeki burjuva sınıfının yapısal dönüşümüdür. *Komünist Manifesto*’da şöyle diyordu Marx: (Parker, 2002) “Burjuvazi şimdiki kadar saygı duyulan ve hürmetle anılan her mesleği kendi özünden ayırıp soyup soğana çevirdi ve ayrı bir yer açtı. Doktoru, avukatı, din adamını, şairi, bilim adamını haftalık işçilere dönüştürdü.” Aslında bu tez apaçiktir: (Marx ve Engels, 1950: 34-35) “Maskelenmiş ve dolaylı sömürünün yerine açık ve doğrudan sömürüyü koymak.” Ne var ki burjuva başlangıçta feodal soyluluğa karşı bağımlı ve ezilmiş olduğundan soyluluk ile ardı arkası kesilmeyen mücadeleye girmişti. Fransa’da soyluluğu doğrudan devirmiş, İngiltere’de burjuvalaştırıp taçlandırmıştı. Burjuvazinin feodal soyluluğa karşı mücadelesi kentin köye, sanayinin toprak sahipliğine, para iktisadının doğal iktisada karşı mücadelesi olmuştur. Engels bu sınıfsal çatışmayı, “eski kölelik olmasaydı modern sosyalizm de olmayacaktı” (1975: 283) şeklinde açıklar. Ne ki, Hegel’de “*tanıma*” yoluyla bilinç düzeyindeki çatışma, Marx’ta “*üretim*” biçimindeki sınıf çatışmasıyla bir açıdan örtüşür. Zira çıkırık, dokumacı el tezgâhı, pamuk eğirme (iplik bükme) makinası, buharlı çekiç ve bireysel atölye yerine yüzlerce ve binlerce insanın elbirliğini egemenlik altına alan fabrika geçmiştir. Bireysel ürünler toplumsal ürünlere dönüşmüş, toplumsal üretim ile kapitalist temellük arasındaki çelişki de burjuva-proleter karşıtlığı doğurmuştur. (Engels, 1975: 403-406) Aslında Marx’a göre karşıtlık hem Hegel’in düşüncesini tamamlar hem de Hegel’in düşüncesini tersine çevirip dönüştürür.

³ İng. Demand

⁴ İng. Desire

Öyle ki Hegel gibi Marx ve Engels de ‘*tarihte akıl*’ (Özlem, 1997) olduğunu düşünüyordu. Üstelik Platon’dan beri en azından Batı uygarlığı ve onun etki alanı kapsamında hemen her iktidarın kendi meşruiyetini gene kendince öngördüğü ‘*akıl*’ yoluyla temellendirmesinin geçmişten kalma gelenek olduğu yadsınamazdı. (Taftalı, 2006: 169) Ancak Marx’ta tarihsel gelişimin öznesi Hegel’deki gibi dünya tininde değil ekonomik ilişkilerin diyalektiğindedir. Marx, *Ekonomi Politikin Eleştirisi*’nde, varlığı belirleyen bilinc değil bilinci belirleyen toplumsal varlık olduğuna işaret eder. (Marx, 1993) Hegel ise bilincin varlığını önerdiği için özneye toplumu ve tarihselliği katmış, böylece özne tarihselciliğin içinde konumlanmıştır. (Özlem, 1999: 179) Marx’a göre emeğin olumlu tarafı Hegel’de kültür kavramı olarak soyuttur. Öyleyse Marksist terminolojiye göre Hegel, burjuva toplumu insanı ile somut dünya ilişkisini kuramamıştır. (Mejuyev, 1998: 72) Ancak bu eleştiri Hegel’in Tin’in özgürlüğüne yönelik çıkarsaması ile aşılır: (Derrida, 2007: 214) “Kesin olarak belirlenen risk, salt biçimsel özgürlük ve soyut evrensellik riskini her zaman göze alır.”

Komünist Manifesto’da bahsi geçen sınıflı toplumların çatışması Hegelci düşünceye karşılık gelmez çünkü Hegel’in köle-efendi diyalektiğinde *özbilinç* esastır. Her şeyden önce Eski Çağ toplumlarında efendi ve köle vardı; derebeyi ve serf yerini kapitalist ve ücretli ikiliğine bıraktı. Kaldı ki bu evrelerin her birinde zaten belirli kölelik durumu vardır. Geçmişte efendi ve kölenin kim olduğu biliniyorken artık efendi kendini “*görünmez*”e çekmiş hattâ ortadan kalkmış ve geriye de sadece “kölelik ruhu” bırakmıştır. Efendisiz köle kendi efendisini yutmuş, sonunda kendisinin efendisi olmuştur. Ancak efendisiz köle, efendi olmak için onu öldürmemiş, yuttuktan sonra da köle kalmıştır. (Baudrillard, 2005: 62) Bu geçmişteki gibi öznenin değil nesnenin intikamıdır. Edebi ve sanatsal anlamda bu düşünce hayli revaçtadır. Dahası, efendisini yutan ama kendisi kölelik ruhu taşıyan karakterlere rastlanır. Meselâ Kafka, Proust ve Brecht, kölenin içindeki efendiyi sıklıkla betimler. Proust bunu *Kayıp Zamanın İzinde*’de, aşk tasvirinin özbilinç kazanarak köle kalmaya devam eden karakterde anlatır. Bu karakterin isteği, âşık olduğu kadından kendi arzusuyla ona gelmesidir. Ancak bu gerçekleşmediğinde onu kazanma yolunda her türlü hileyi ve baştan çıkarma becerisini kullanır. Amaca ulaştığında ise artık onun aynı kadın olmadığını anlar. (Josipovici, 1997: 51) Barthes ise bunu fotoğrafta bedenin yaşadığı deneyime benzetir. Burada deneyimi “soru” değil “yara” olarak inceler: (Robins, 1999: 252) “Görüyor, hissediyor, bunun için dikkât ediyor, gözlemliyor, düşünüyorum.” Gerçekten de insan belli fotoğraflara âşık olurken başkasının görüntüsü karşısında acıma duygusuyla ürperir. Barthes için bu görüntülerin temsil özelliklerini anlamak onların uyandırdığı arzu ve keder duygularını anlamak demektir.

Efendisine karşı ahlâkî önerme ile savaşta galip gelen ve dürüstlük, doğruluk, yardımseverlik gibi içine acınma duygularını katıp iktidarda olduğunu düşünen köle betimlemesi, Elia Kazan’ın *On the Waterfront* (Rıhtımlar Üzerinde) adlı sinema filminde görülür. Filmde Amerikan işçi sınıfını temsil eden köleci bedene efendi ruhta Hegelci özbilinç kazandırılır. Yakışıklı, uyuşuk ve ilkel liman işçisi Terry Malloy (Marlon Brando) aşk ve kilise yardımıyla giderek bilinçlenir. Bu uyanış, yasaları umursamadığı ve hilebaz sendikanın elenmesiyle aynı zamana rastladığı için kimileri Amerikan halkına işçi sorununu gösterdiğinden filmi “sol” bulur. (Barthes, 2003: 62-63) Ancak her metnin senaryoda olduğu gibi yeniden yazımında politik müdahaleler vardır, bu da olağandır. Derrida’nın ağzıyla söylemek gerekirse, “her zaman solun Hegelciliği, sağın Hegelciliği, solun Heideggerciliği ve sağın Heideggerciliği, sağın Nietzscheciliği ve solun Nietzscheciliği, sağın Marksizmi ve solun Marksizmi olacaktır. Demek ki biri öteki ve ötekinin çifti olabilir.” (2008: 30–107) Filmde proleterya, ezilmiş, iki büklüm olmuş Devlet ile (kapitalist devlet) salt adalete girişmiş, suç ve sömürde tek başvurulacak yer hâlini almıştır. Böylece iyilik verici ‘düzen’ dengesi kurulmuş olur. İşçiler durmadan çalışır, patron kollarını kavuşturur, papaz da her iki grubu ‘doğru’ işlerinden ötürü kutsar. Düzene dönüş salt amaç hâlini alır. Malloy, kuşkusuz filmin olumlu karakteridir, dolayısıyla kitlenin hayranlıkla gönlünü kazanır. Kendisine işini geri veren patronuna yöneldiği an İsa’nın çarmıha gerili acısını izleyici takip eder. Bu ‘hipnotik güç’ karşısında kitleyi kendinden geçiren huzur dolu vicdan çıkar ortaya. Malloy’un acılı şekilde ‘göğe yükselişi’ düzene dönüştür gerçekte ve amaç bellidir: “*Her şey iyidir.*” Nihayet Malloy hem liman işçileri hem de Birleşik Devletler’in tüm işçileriyle kutsanmış temsil karakterinde patronun ellerine teslim edilir. Malloy’u seven kitle (vicdanî ağırlığı yüklenip sürü hâlindeki köle) için o artık kutsanmış ve eleştirilemez karakterdir. Bu yüzden Malloy’un bölünüşünün farkına varılamaz. Kölelik ruh teslimi yaptığı için gerçekte o ruhu eline geçirememiştir. Tıpkı *Raskolnikov*’un görünüşte su götürmez mantıkla çıkardığı şu sonuç gibi; “*Öyleyse, dilediğimi yapabilirim.*” Yapar da; iş işten geçtikten sonra da yanıldığını anlar. Döktüğü kan ellerine bulaşmıştır; ne yaparsa yapsın, tümdengelim ve tümevarıma başvursun, bütün diyalektikasını da kullansın, boşuna! Bir daha ellerini temizleyemez. Toplumun kendisini cezalandırmaması da işe yaramayacaktır. Hayatı pahasına öğrenir ki, Tanrı ölmüşse de insan yaşıyor, insan ve insanlar kendi kendisini yok saymadan bazı buyrukları da yok sayamıyor (Vercors, 1998: 44).

Kazan’ın *Malloy*’u ve Dostoyevski’nin *Raskolnikov*’u, kavradıkları özbilinçe rağmen köle olarak efendinin içindeki “mutlak”ı kavrayamazlar. İşte Brecht ‘tehlikeye’ karşı rolleri “ıraklaştırmayı” önerir. (Barthes, 2003: 62-63) Böylece köle-efendi ilişkisi şöyle öykülenir: (1977: 27–28) “Aynı evde ama ayrı odada genç (köle) ile yaşlı (efendi) yaşarmış. Yaşlı rahat yatakta, genç deri şiltenin üstünde yatarmış. Genç, sabahleyin kalkamadığında yaşlı onu sarsar, en tatlı uykusundan uyandırır, yemekte gencin en sevdiği şeyleri önünden almış. Genç bir şeyler içmek istediğinde yaşlı

sadece su ya da süt vermiş. Genç öfkeyle karşılık verdiğinde herkesin önünde özür dilemek zorunda kalmış. Sabahları yaşlı adamın at sırtında gittiği, genci de önünden yürüttüğünü herkes görmüş. Günün birinde yaşlı adama kölesinin nerede olduğunu sormuşlar. “O benim kölem değil ki” diye dehşetle karşılık verip şöyle demiş yaşlı adam: “O bir şampiyon, ben onu en büyük maçı için çalıştırıyorum; kendisini forma sokayım diye o beni kiraladı. Gerçekte ben onun kölesiyim.” Öyküde yaşlının özbilinci gencin tanıma yolculuğuna doğru akar. Hegel’in “mutsuz bilinç” dediği tanıma ve kendilik gencin yolculuğunda köle bedende kavranır. Brecht’in bu öyküsünde bütünlüğü kavramak kolay değildir çünkü başkasının bakışında kimin “efendi” kimin “köle” olduğu bilinemez. Brecht, öykünün örgüsüne “ıraksamayı” yerleştirip özbilinç ile hakikati kavrayan köle tipolojisi kurduğu için genç sürekli tanıma ve özbilinç yolculuğundadır. Bu onun için hakikat bilgisidir. Dahası, bu karşılıklı bir ilişkidir ve taraflara sağlayacağı yarar açısından saptanmalıdır. Hegel’in “mutlak” olarak vurguladığı bu “mutsuz bilinç” yolculuğuna ‘gören’in tanıma, ‘görülen’in tanıma biçimi hâkimdir.

İŞ İDARECİLİĞİ’NDE KÖLE-EFENDİ İLİŞKİSİ

Hegel’de *kendilik* özbilincin özdüşünüm etkinliği aracılığıyla gelişimdir. İnsan öznenin ortaya çıkabilmesi için onun kendi farkındalığının basitçe bilincinde olması yeterli değildir; aynı zamanda “öteki” tarafından da insan özne olarak tanımalıdır. (Homer, 2013: 40) *Kendilik* ve *tanıma* bağlamının farklı olduğu Marksist terminolojide ezen efendiye karşı ezilen köle vardır. Ancak burada Hegelci diyalektik tersine dönmüş ya da tek taraflıdır. Çünkü “köle-efendi ilişkisi üst düzey soyutlukta düşünülen, karşılıklı ‘tanıma’ ilişkisinin bulunmadığı yoğunlaşmaya aday her çatışmalı duruma uyarlanabilir.” (Göçmen, 2007: 13) Hegel’in köle-efendi diyalektiğinden hareketle, yöneten ile yönetilen olmak üzere iki sınıf vardır. Başlangıçta bunlar sınırları bölünmüş varlıklardır. Sayıca az olan ilk sınıf tüm politik işlevi yerine getirir, güç tekeli elinde tutar, gücün getireceği üstünlükten yararlanır. Kalabalık olan ikinci sınıf ise birincisinden az ya da çok miktarda yasal, az ya da çok miktarda keyfi ve şiddete dayalı tarzda yönetilir, denetlenir. Bu sayede ilk sınıfa maddi geçim olanakları ve siyasal organizasyonun yaşaması için gerekli araçları temin eder. (Karasu, 2001: 5) Görüldüğü üzere burada tek taraflı ve dolaylı bir sınıf ilişkisi söz konusudur. Kamu ve özel kurumlara ait işlerde ise dolaylı ilişki mutlak olarak madde ve tin içindedir. Kurumlarda bu durum *düşünmek* (zihin) ile *yapmak* (el) arasında hapsedilmiştir. Çünkü zihin ve el parçalanmış ve tek taraflıdır. Emegi eyleyen işçide zihin ve el birleşmekte, ardından şirketlerde bölünüp parçalanmaktadır. (Derber, 1990: 100) Bu sınıfsal çatışma Hegelci düşünce açısından bir yere kadar “düello”dur. “Teknik” üzerine yazarken, *Düşünmek* (denken) ve *Eylemde Bulunmak* (handeln) arasında fark olmadığını öne süren Heidegger de benzer durumdan bahsetmektedir: “*Düşünmek yapmaktır.*” Bu da konuşma olmadan düşünme olmadığını; performatif ifadeler, olaylar, vaatler olmadan konuşma olmadığını; bu tür vaatlerin gerçek olan koşullarda kaydedilmezlerse vaat olmadıklarını hatırlamak şeklinde farklı biçimde söylenebilir. Kaldı ki düşünmek dünyada en yüksek etkiye sahiptir. Düşünmeye dair kavrayış günümüz rekabet piyasasında kaba hırs içinde perdelenmektedir. Zira bu hırs rekabetin yarattığı küreselleşmeyle ilgilidir ve kayıtsız değildir. (Derrida, 2007: 236) Bu da çağdaş düşüncede ister teknik ister ulus-devlet isterse demokrasi ve medya sorunu olsun, sürekli göndermede bulunduğumuz mevcut küreselleşme sürecinden başka bir şey düşünemeyecektir.

Organizasyonların sevk ve idarecilik alanında ‘etkileyen’ konumunda yer alan işveren, istediği ve temsil ettiği şeyleri gizemli kılarak özerkliğini nihai amaca taşır. (Sennett, 2005: 127) Burada *ustalık*⁵ ve *gizem*⁶ arasında eşesli etimolojik bir bağ vardır. (Parker, 2002: 152) İşçileri yaptıkları işten hoşnutluğa yönelten bu bağ onların patronunkine benzer özgürlük elde etmelerini önler. Çünkü işçilerin nelerden mutlu olacakları onlar adına tasarlanır. Bundan sonra mutsuzluğun çatışmayı ortadan kaldırması istenir. Ancak işveren bunu yaparken kimliğini gizler, neyi temsil ettiğini, ne beklediğini, beklentisinin ne olduğunu “doğrudan” söylemez. Öyleyse, şirketlerde işveren için ‘etkileyicilik’ kurallardan değil (yasal yaptırım, ceza gibi) özendirmelerden (para, terfi gibi) oluşur. Ne ki, işçi-ışveren ilişkisinde işvereni “etkileyici” kılan gizem de bu şekilde ustalıktan ayrılır. Bu genellikle kişisel gelişimcilik adı altında gerçekleşir. Günümüzde mutluluk dağıtıcıları hâline gelen kişisel gelişimcilerin “içine dön”, “içini keşfet”, “içindeki özü bul” şeklinde her şeyi kişinin “içinde” aramasına dönük telkinleri bir yandan ‘kişisel gerilimi’ azdırmakta, diğer yandan başkasının üst “ben”ini şekillendirmeyi vaat etmektedir. Bu ‘ima’ değil düpedüz ‘dayatma’⁶ dır; hayran olunan kişide *güçlülük*, hayran olan kişideyse *güçsüzlük* yaratır. Üstelik kişisel gelişim terapilerine gelenler her zaman için bir amaç uğruna duygusal tatmin peşindedirler. Terapist “ben” aracılığıyla herkese farklı kokteyl sunup dağıtır. Fakat gerçek şu ki insanın kendine hayran olması kadar kendini değersiz hissetmesi de gerekir. Öyle ya, mutsuzluğunu bilmek bile başlı başına bir mutluluktur. Zira değersizliğinin farkına varan hem yerini hem kendini tanır. Öyleyse, Sokrates’in “Kendini” bil!” dediği ölçü, “Haddini bil!” cümlesiyle artık yer değiştirmiştir. “Kendini tanı!” diyordu Sokrates, “kendini tanı ki ne kadar az şey bildiğini itiraf et!” Apollon Tapınağı’nda “Kendini bil” sözünün yanında “Hiçbir şeyde aşırıya kaçma” sözü yazar. Bu yazı ölçülü olma tavsiyesini, kişinin kendine ve başkasına bakışını

⁵ İng. Mastery

⁶ İng. Mystery

temellendirir. “Başkasına kendini kuvvetle kaptırdıktan sonra insan ancak kendi özüne giden yolu bulabilir.” (Canetti, 2000: 31) Yunan felsefesini inceleyenlere bu bilgece deyimini ilk kez kullanmış olan kim diye sorulacak olursa, herhalde aralarından çoğu Sokrates diye yanıt vermekte tereddüt etmeyecek, içlerinden kimileri de bu sözü Platon ya da Pythagoras’a atfedecektir. Bu zıt görüşlerden, bu farklı kanaatlerden bu cümlenin bu filozoflardan hiçbirine ait olmadığı, dolayısıyla bu deyim kökenini onlarda aramama gereği sonucunu çıkarmaya hakkımız vardır. (Guénon, 2003: 45) “Kendini bilmek” bilgeliğin başlangıcı kabul edilmişse, bu söz nasıl olur da başkası aracılığıyla hayata şablon oluşturabilir? Üstelik Sokrates, insandan başka diğer canlı türlerini umursamış olsaydı şunu da demesini beklerdik: (Miller, 1999: 325) “*Yerini bil!*” Oysa insan, dünya olarak tasavvur edebileceğimiz çıplak ve rüyasız bahçenin ortasına bırakılmışken, her yaratığa yeri ve koşulları verilmiştir. Pekâlâ, yerini bilmeyen kendini tanıyormu? *Kendini değil yerini bilen* kurtçuk bile sadece hayatın zevklerini tattığında kelebeğe dönüşebilmektedir.

Günümüzde kişisel gelişimciler ifşa ettikleri kokteyl malzemeleriyle ortalığa dağılıp saçılmakta, kişinin bütün eylemlerine burnunu sokmakta, bilmediğini bilmeyene kendini önemsemesi gerektiğini telkin etmektedir. Tavukların da kanatları vardır ama onlara uçmalarını söylemek kimin haddine! Dolayısıyla gönlünü dolduramayan kişide telkin aynada gördüğü “*ben*”i kendi zannetmesidir. Bir şeyin gerçekleşmesi için başkasından esbab-ı mücibe bekler, olmayınca da pişmanlık duyar: “Madem kendine hayransın, o zaman kendin kim, hayran olan kim?”

Demek ki işçilerin öğrenebilecekleri ilk şey mutluluk değil mutsuzluktur. Dünya ayaklamızın dibine yığılsa, hayattan ve insanlardan aldıklarımız karşısında mutlu olsak da derinde bir yerde mutlaka mutsuzluk yatar. Neticede bir zaman sonra gene kendi güvenli ve çorak toprağımıza otururuz. Çünkü bu çözümlenmemiş çatışmaların nihai sonucudur; bu duygunun en derininde ise kişinin kendi içinde bölünmüş olmaktan ve hiçbir zaman içten olmamasından ötürü duyduğu keder vardır. (Horney, 2012: 140) Öyleyse, mutsuzluk işçileri aşındıra aşındıra ve hırpalaya hırpalaya pişirip sertleştirir. “Mutlu değiliz ve olamayız” diyordu Çehov’un *Üç Kız Kardeş*’inde Verşinin; “sadece mutlu olmak isteriz.” Fakat mutlu olmak adına bütün “acayıplığı” yok etmeye çalışan ilaç şirketlerinin “torbacısı” olan psikiyatrist, ilaçları kokteyller gibi usta beceriyle karıştırmakta, kişiyle oynamanın binbir yolunu keşfetmektedir. (Kovel, 2000: 46) Bu sayede var olması gereken acayıplığın tüm yan etkileri silinmeye çalışılır; anksiyete, rahatsızlık, huzursuzluk, suçluluk duygusu gibi mutsuzluğun “acayıp” hâlleri yok edilmek istenir. Kişiyi mutluluğa götüren çok yol olmasına rağmen mutluluğa götüren kesin yol yoktur. Freud, mutluluğa dair bütün “acayıp” hâllerin sürmesi gerektiğine inanıyordu. Bundan dolayı mutluluğu “pantolona işemek” metaforuyla betimlemiştir: (Freud, 2016: 11) “*İslaklığı herkes görür ama sıcaklığı yalnız sen hissedersin.*” Dolayısıyla psikiyatrist gibi onunla yüzeysel yoldan el birliği yapan kişisel gelişimci de mutluluğu olabilecek en homojen çizgiye çeker. Bu sayede çevredekilerin aşağılık insanlar olmadığından emin olmak ister. Böylece mutluluğu takıntılı gören insan mutluluğa “meta” olarak sahip olur ve hayal kırıklığına uğrar. Zira mutluluk “acayıp” şey olduğunda, John Berger’in jargonuyla “kuraldışı” (2017: 81) hâle gelir. Anton Szandor LaVey, “kuraldışı” olmayı psikiyatrinin gideremediği tek ihtiyaç olarak görür; bu insanın doğasında var olan ve inanç yolu ile duygusallaşma ihtiyacıdır. Her insanın törenlere, ayinlere, hayal gücüne ve büyüye ihtiyacı vardır. Psikiyatri ise yaptığı bütün iyi şeylere rağmen insanı geçmişte dinin mümkün kıldığı hayal gücü ve meraktan mahrum bırakır. (LaVey, 2012: 39) Bu durumda anılarında güzelliğe geniş yer açan, arzuladığı şeyleri anılarının güzelliğiyle paylaşma özgürlüğüne sahip işçiler için güzellik “acayıp” şey olmaktan çıkar. Şirketlerde bu “kural” hâlini alır. Oysa insan diyordu Boris Vian, hiçbir şeye heves duymadığında özgürdür ve tam anlamıyla özgür olan hiçbir şeye heves duymaz. (2002: 32)

İş idareciliğinde kişisel gelişimcilik gibi mükemmellik mitinin müfredat programlarına girmesi ile amacı kavramak işçiye düşer, işçi de bunu kavrayıp tamlığa ulaşır. Buradan da, “toplumun adaletsizliği, iktidarın ne olduğunu kavraması gerekenlerin işçiler olduğu” (Sennett, 2005: 127) sonucuna varılır. Kalp tamircileri, takım koçları, gurular, danışmanlar ve mentorlar şeklinde kişinin “*ben*”liğine burnunu sokanlara karşı işçinin davranışında işverenin onu yönetmesi de “makina çarkı” olarak işleyen mükemmelleştirmeyi boğar. Kişisel gelişimcilik telkinlerinde işçinin “çark” rolünü oynadığı bir yönetim anlayışında aylaklığa yer yoktur. Aylaklığın olmadığı yerde ne özgürlük ne özbilinç vardır. “*Ve gönül rahatlığıyla yaz!*” diyordu Georg Simmel: (Byung-Chul Han, 2018: 102) “Başlangıçta edim vardı. Ama vurguyu doğru yere koymayı unutma! (Tekrar) Başlangıçta edim vardı. Bütün üst seviyeye doğru gelişimlerin kılavuzu tembellik istencidir.” Öyleyse, mükemmel yönetim mitine göre şirketlerde işverenin kurguladığı efendilik şablonu ile kölenin mutsuz bilinci tanınmıştır. Öte yandan kişisel gelişimcilerin mucizeleri gerçek kılmaları için onların ‘büyülü’ dokunuşlarına ihtiyaç duyulur. Daha doğrusu bu bir ihtiyaçmış gibi görülür. Ancak insanların gelişigüzel taleplerine çare bulmak için kurulan bütün yönetim zincirinde “çarklar” insan müdahalesini reddedecektir. (Exupery, 2001: 78) Zira işçi görevini daha iyi yapmayı arzularken kaderi üzerindeki düşüncesini de kontrol etmek isteyecektir. Bu işçi için ‘tanıma’ ve özbilinç yolculuğunda istasyondur. Bu yaralı bilinç karşısında işçi iş zenginleştirmesi için çabalarken işverenin sert tepkileriyle karşılaşır. Çünkü “kuraldışı” ve “aylak” olmayı hiçbir “düzen” kabul etmez. Bu da iş yönetmeliğinde “düzen” tesis etmeye çalışan kolektif şirket yasası hâlini alır. Bu durum çalışanların uymak zorunda oldukları “kurumsal aidiyet” adlı iş idareciliği alan yazını doğurmuştur. Bu şekilde kitleyi pasifize eden aidiyet bilinci tasarlanır. Kurumlarda “ortak akıl” adı verilen bu safсата böylesi bir

bilincin ürünüdür. Ancak gerçek olan şey bu çatışmada mutlak özbilincin nasıl kazanılacağıdır. Örneğin Kansas Topeka'da veya General Food'ta uzmanlaşmış "özerk takımlar" yoluyla işçiler öğrendikleri üzerine yeni tasarımlar geliştirebilir. (Derber, 1990: 103) Fakat iş yasaları ve "düzen çarkı" bu tasarımları işveren lehine sınırlar ve işçiyi performatif edimden yoksun bırakır. Böylece kurumsal aidiyet tamlığa ulaşamaz. Ne ki, iş idareciliğinde Hegelci özbilinç ve/veya tam mânasıyla "özgürlük" bir yönetim mitinden başka bir şey sunmaz çünkü kişisel "bilinç" şirketler tarafından maskelenir, ardından parçalanmış bilinç hâlinde ve öznesi belirsiz müphemliğe dönüşür.

SONUÇ YERİNE

Hegel'in köle-efendi diyalektiğine göre köle bilinç düzeyinde bir 'kıvılcımlanmış' hâlinindedir. Ancak köle yoksun olduğu bu gücü "irade" ile değil "temsil" olarak düşünür. Bu güç kölenin varlığının hem "öteki" tarafından tanınmasına hem de efendide, devlette ya da Tanrı'da ifade bulma anlamında kişinin dışında, kişiden ayrı tasavvur edilmesine bağlı güçtür. (Küçükalp, 2010: 61) İş idareciliği ve şirketlerde "otorite" üzerine kurulu köle-efendi ilişkisi yolculukla başlar. Bu çelişkisel yolculuk Hegel'in yaşadığı dönemin (Fransız İhtilali'nin etkisi ve Hegel'in bu düşünceye koşul bağımlılığı) buhranlı sürecinin şimdilere yansımalarıdır. Dahası, yaralı bilinç olgunlaşmamış hâldedir. Karşılıklı 'tanıma' ve özbilinç "mutlak"a dönüşüp kölenin mutsuz bilinci ile yolculuk sürmektedir. Yolculuğun her bir istasyonunda kimliğin kazanımı, arzunun varlığı ve arzulayan bilinç ve özbilinçle karşılaşılır. Bu anlamda Hegel'in "düello" metaforu insanî arzunun hayvanî arzuyu yenme mücadelesidir. Ancak sonunda ölüm değil ruh teslimi vardır. İşçi de mutsuz bilinç ile "öteki"ni tanıyarak özbilinç kazanır. Sonsuz çözümü olan bu kazanma mücadelesi Lacan'ın "istek" ve "arzu" kavramlarıyla terapötik bir Hegel okuması şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Hegel, bilinç düzeyindeki çatışma ile Marx'tan ayrılır. Schopenhauer ve Nietzsche, Hegel'e sert eleştiriler getirmesine rağmen Kafka, Proust ve Brecht'in edebî tahlillerinde 'zayıf' karakterlere özbilinç hâkimdir. Marx'ta çatışma diyalektik olarak sınıf savaşına dayanırken, Hegel'de bilinç düzeyindedir ve efendi köle tarafından tanınır. Bundan sonra yolculuk köleci bilincin diyalektiğine doğru akar. Efendi, köleyi tek taraflı tanıdığından pasif ve edilgendir. Köle ise efendiyi karşılıklı tanıdığından özbilinç kazanmıştır. Diğer bir ifadeyle efendi, özbilinci olmayan bilinç tarafından salt kendilik bilinci olarak tanınmıştır. İşte bu tersine diyalektikten dolayı köle, pasif ve edilgen konumdaki efendi'de kendini tanımaz. Aslında Hegel, sanat felsefesine Alman İdealizmi'nde tam şeklini vermiş, mutlak ruhun hareketini sonsuza taşımak istemiştir. Öyleyse Hegel'e göre varlık için bir yerde "durmak" söz konusu değildir. O soyut zihinsel hâllerin üzerinde somut, tümel ve sürekli "oluş"tur. Hegel ile birlikte mutlak aklın içinde bütün varlık erir. Ancak Hegel'den sonra akılçılığa tepkiler gecikmemiş, Marx'la birlikte diyalektik tersine çevrilip maddeci diyalektikle Hegel felsefesi parçalanmıştır. (Ülken, 2022: 459) Öte yandan düşünceye dair kavrayış günümüz küresel dünyasında hırslı bir rekabete gereksinim duymaktadır. Bu hususta küresel şirketlerin mottosu şöyledir: "Böl, parçala, yönet!" Bu ilke çağdaş düşüncede ister teknik, isterse devlet, demokrasi, medya gibi sorunu içersin, sürekli göndermede bulunduğumuz mevcut küreselleşme sürecinden başka bir şey düşünemeyecektir. Düşünemediği için de herhangi bir dünya işçisi yerel bir işçinin özelliğini nispeten en hızlı şekilde, en verimli amaçla ve en rasyonel kesinlikte dünya çapında diğer tüm mekânlara yayıp çoğaltan yeniden üretim makinası olarak çalışacaktır. Bu üretim makinası yok edici değil tektipleştiricidir. Bu da küresel piyasanın kayıkçibaşı şirketlerinde konumlanan idareciler tarafından belirlenir. Bu yüzden ulaşılması mümkün olmayan bu "arzu makinası" sonsuz özgürlüğü istediğinden dolayı "irade" yoksundur. Ne ki, Hegelci düşünce parçalanmıştır, durum böyle olunca da Walter Benjamin'in o içten haykırışında tasvir ettiği gibi tek kurtuluş sanatta görülmektedir: (2013: 79) "Sanat olsun da isterse dünya batsın!"

KAYNAKÇA

- Aron, R., *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, İstanbul: Kırmızı, 2007.
- Barthes, R., *Çağdaş Söylenler*, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Metis, 2003.
- Barthes, R., *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*, çev. Tahsin Yücel, 3.Baskı, İstanbul: Metis, 2005.
- Baudrillard, J., *İmkânsız Takas*, çev. Akın Sönmezay, 1.Basım, İstanbul: Ayrıntı, 2005.
- Benjamin, W., *Pasajlar*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul: Yapı Kredi, 2013.
- Brecht, B., *Me-ti Tarihte Diyalektik*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul: Günebakan, 1977.
- Byung-Chul Han, *Zamanın Kokusu-Bulunma Sanatı Üzerine Felsefi Bir Deneme*, çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Metis, 2018.
- Byung-Chul Han, *Eros'un İstirabı*, çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Metis, 2019.
- Canetti, E., *Gözlerin Oyunu*, çev. Şemsa Yeğin, İstanbul: Payel, 2000.

- Caudwell, C., *Yanılsama ve Gerçeklik-Şiirin Kaynakları Üzerine Bir İnceleme*, çev. Mehmet H. Doğan, 2.Baskı, İstanbul: Payel, 1988.
- Cohen, A. G., *Karl Marx'ın Tarih Teorisi-Bir Savunma*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm, 1998.
- Debray, R., *Sanat Aşkıyla-Entelektüel Bir Öğreti*, çev. Nasuhi Güpgüp, İstanbul: Sel, 1999.
- Deleuze, G., *Bergsonculuk*, çev. Hakan Yücefer, İstanbul: Otonom, 2006.
- Deleuze, G., *Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan, İstanbul: Norgunk, 2016.
- Derber, C., *Power In The Highest Degree: Professionals and The Rise of A New Mandarin Order*, New York: Oxford Univ. Press, 1990.
- Derrida, J., *Önemsizin Arkeolojisi-Condillac Okuması*, çev. Ali Utku-Mukadder Erkan, İstanbul: Otonom, 2007.
- Derrida, J., *Nietzschelerin Şöleni*, çev. Ali Utku-Mukadder Erkan, 1.Baskı, İstanbul: Otonom, 2008.
- Engels, F., *Anti-Dühring-Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*, çev. Kemal Somer, Ankara: Sol, 1975.
- Exupery, A. de Saint, *Savaş Pilotu*, çev. Ömer Turan, 1.Baskı, İstanbul: Nehir, 2001.
- Foucault, M., *Marx'tan Sonra*, çev. Gökhan Aksay, 1. Baskı, İstanbul: Chiviyazıları, 2004.
- Freud, S., *Mutluluk Dediğimiz Şey-Aforizmalar*, çev. Peren Demirel, İstanbul: Aylak Adam, 2016.
- Goldmann, L., *İnsan Bilimleri ve Felsefe*, çev. A. Timuçin-F. Aynuksa, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm, 1998.
- Göçmen, D., "Hegel ve Aydınlanmacılık Tinin Fenomenolojisi Üzerine Bir Deneme", *I. Uluslararası Hegel Kongresi*, 6-7 Ekim, s.1-22, İstanbul, 2007.
- Göka, E., "Bir Hastalık Olarak Aşk: Karşılıksız Aşk Sendromu", *Kriz Dergisi*, 6(2): 33-41, 1998.
- Guénon, R., *Kadim Bilimler ve Bazı Modern Yanılgılar*, çev. Fevzi Lütfi Topaçoğlu, İstanbul: İnsan, 2003.
- Hançerlioğlu, O., *Felsefe Sözlüğü*, 1. Baskı, Ankara: Remzi, 1979.
- Hegel, G. F., *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea, 2004.
- Homer, S., *Jacques Lacan*, çev. Abdurrahman Aydın, İstanbul: Phoenix, 2013.
- Horney, K., *İçsel Çatışmalarımız*, çev. Zeynep Koçak, İstanbul: Sel, 2012.
- Josipovici, G., *Dokunma*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı, 1997.
- Karasu, K., *Profesyonelleşme Olgusu ve Kamu Yönetimi*, No.11, Ankara: Mülkiyeliler Vakfı, 2001.
- Kojeve, A., "Köle-Efendi Diyalektiği", çev. Tülin Bumin, *Deftir*, 6: 7-29, 1988.
- Korkmaz, R., "Metaforik Dönüştürme Biçimleri ve Efendi-Köle Diyalektiği Bakımından Beyaz Kale", *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 50: 119-130, 2009.
- Küçükalp, D., "Efendi-Köle Ahlakı vs. Efendi-Köle Diyalektiği", *Uludağ Üniversitesi İİBF Dergisi*, 29(1): 53-63, 2010.
- LaVey, A. S., *Şeytanın Kitabı*, çev. Sibel Hacıoğlu, İstanbul: Altıkkırkbeş, 2012.
- Larmore, C., "Hölderlin ve Novalis", çev. Metin Bal, *Felsefe Sosyal Bilimler Dergisi Bibliotech*, 6: 75-87, 2008.
- Lloyd, G., *Erkek Akıl-Batı Felsefesinde Erkek ve Kadın*, çev. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı, 1996.
- Marx, K., Engels, F., *Manifesto of The Communist Party*, In Marx-Engels Selected Works, London: Lawrance & Wishart Press, UK, 1950.
- Marx, K., *Ekonomi Politüğün Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol, 1993.
- Mejuyev, V., *Kültür Tarihi*, çev. Suat H. Yokova, 2. Baskı, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm, 1998.
- Miller, H., *Neksus*, çev. Sedat Sertoğlu, İstanbul: Kabalcı, 1999.
- Molacı, M., "Efendi-Köle İkilğine İlişkin Üç Açıklama", *Temaşa Felsefe Dergisi*, 13: 33-46, 2020.
- Özlem, D., *Günümüzde Felsefe Disiplinleri-Doğan Özlem'in Bütün Çevirileri II*, (der.) Doğan Özlem, İstanbul: İnkılâp, 1997.

Özlem, D., *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, Cilt: 4, 1. Baskı, İstanbul: İnkılâp, 1999.

Parker, M., “The Romance of Lonely Dissent; Intellectuals, Professionals, and the McUniversity”, (ed.) Mike Dent & Stephen Whitehead, *Managing Professional Identity*, UK, 139-154, 2002.

Robins, K., *İmaj-Görmenin Kültür ve Politikası*, çev. Nurçay Türkoğlu, İstanbul: Ayrıntı, 1999.

Sennett, R., *Otorite*, çev. Kamil Durand, 2. Baskı, İstanbul: Ayrıntı, 2005.

Schopenhauer, A., *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, çev. Levent Özşar, İstanbul: Biblos, 2005.

Schopenhauer, A., *Parerga ile Paralipomena-Kısa Felsefe Denemeleri*, çev. Levent Özşar, Cilt: 1, İstanbul: Biblos, 2008.

Taftalı, O., “Batı Medeniyetinin Mutsuz Çocuğu Entelektüel”, *Doğu Batı Dergisi*, 9(35), 165–174, 2006.

Ülken, H. Z., *Felsefeye Giriş*, Ankara: DoğuBatı, 2022.

Vercors, J. B., *İnsan ve İnsanlar*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-Azra Erhat-Vedat Günyol, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm, 1998.

Vian, B., *Yürek Söken*, çev. Cemal Bâli Akal, İstanbul: İthaki, 2002.