DİJİTAL PLATFORMLAR BAĞLAMINDA DEĞER VE EMEK KAVRAMLARININ ETİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ülviye KILIÇ KARAKELLE
201150103

DOKTORA TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Doç. Dr. Bergen ÖZÜAYDIN

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Eylül, 2025

DİJİTAL PLATFORMLAR BAĞLAMINDA DEĞER VE EMEK KAVRAMLARININ ETİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ülviye KILIÇ KARAKELLE
201150103
ORCİD: 0000-0002-9526-189X

DOKTORA TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Doç. Dr. Bergen ÖZÜAYDIN
İkinci Danışman: Prof. Dr. Fatma Hülya ŞİMGA

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Eylül, 2025

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

ÜLVİYE KILIÇ KARAKELLE'ın "Dijital Platformlar Bağlamında Değer ve Emek Kavramlarının Etik Açıdan Değerlendirilmesi" başlıklı tezi 09.09.2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından değerlendirilerek "Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği" nin ilgili maddeleri uyarınca Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezi oy birliğiyle/oy çokluğuyla, başarılı/başarısız olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı. Adı ve Soyadı	İmza
Üye (Tez Danışmanı)	Doç.Dr.Bergen ÖZÜAYDIN (Danışman) Maltepe Üniversitesi	.....
Üye	Prof.Dr.Selva ERSÖZ KARAKULAKOĞLU Maltepe Üniversitesi	.....
Üye	Doç.Dr.Dilek ARLI ÇİL Maltepe Üniversitesi	.....
Üye	Prof.Dr.Kurtul GÜLENÇ Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi	.....
Üye	Prof.Dr.Berfin KART TEPE Aydın Adnan Menderes Üniversitesi	.....

Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge" ile bildirilen 6698 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın oluşmasında emeği geçen, bilgi ve yoldaşlıklarıyla bu uzun yolculuğu anlamlı kılan coğrafya öğretmenim Musa Ergün hocama, akademik olarak ilerleme konusunda üniversiteye ilk adım attığımda tanıdığım hem akademik hem insan olarak örnek aldığım Prof. Dr. Gürdal Ülger hocama ve tüm kıymetli insanlara en içten teşekkürlerimi sunarım.

Öncelikle, akademik serüvenimin hem yüksek lisans hem doktora aşamasında bana rehberlik eden, düşünsel gelişimime yön veren, dostluk kapılarını açan ve bana her zaman güven aşılayan çok kıymetli danışmanım Doç. Dr. Bergen Özüaydın'a en derin şükranlarımı sunuyorum. Kendisi yalnızca bir akademisyen değil; aynı zamanda emeğin, sabrın ve insan olmanın ne anlama geldiğini bana yaşayarak gösteren bir örnek oldu. Yaklaşık 11 yıl süren bu yolculuğa gösterdiği özveri, sabır ve içtenlikle dokuduğu emeği benim için tarifsiz bir değerdir.

Akademik hayatım boyunca bana sadece bilgi değil, aynı zamanda samimi bir dostluk da sunan değerli hocam Prof. Dr. Fatma Hülya Şimga'ya teşekkür ederim. Onun rehberliğiyle, değer kavramı benim için yalnızca entelektüel bir mesele değil, aynı zamanda yaşamla kurduğumuz etik ve insani bağların özü haline geldi.

Ayrıca, iletişim alanındaki derin bilgisiyle tezimin düşünsel çerçevesinin genişlemesine katkı sunan, çalışmanın multidisipliner bir perspektifle gelişmesine entelektüel bir zemin hazırlayan değerli hocam Prof. Dr. Selva Ersöz Karakulakoğlu'na teşekkür ederim. Kendisinin akademik donanımını cömertçe paylaşması, bu çalışmanın yalnızca bir alana sıkışmadan, farklı disiplinlerle konuşan bir yapıya kavuşmasına olanak sağlamıştır.

Bu eşsiz yolculukta karşılattığımız hocalarımızın ne kadar önemli olduğunu felsefe eğitimim ile hissettiğim bir süreç oldu. Bu süreçte birlikte çalışma şansı yanı sıra eğitim alma şansını yakaladığım Sayın Prof. Dr. İonana Kuçuradi, Sayın Prof. Dr. Betül Çotuksöken ve Sayın Doç Dr. Dilek Arlı Çil hocama hem akademik anlamdaki katkıları ve insan olarak hayatı anlamlı kıldıkları için teşekkür ederim. İyi hocalar sizi iyi kitaplarla

buluşturur. Bu buluşma size bambaşka ufuklar açar. Bana bu yolu açan tüm Maltepe Üniversitesi felsefe bölümündeki hocalarıma şükranlarımı sunarım.

Tez savunma sürecinde bilgi ve deneyimleriyle çalışmama katkı sunan, yapıcı eleştirileri ve akademik rehberlikleriyle bu çalışmanın gelişimine önemli katkılar sağlayan değerli jüri üyelerim Prof. Dr. Berfin Kart Tepe ve Prof Dr. Kurtul Gülenç hocalarıma en içten teşekkürlerimi sunarım. Kendilerinin kıymetli katkıları, çalışmanın düşünsel zenginleşmesine büyük katkı sağlamıştır.

Bu uzun yolculukta yanımda olan, beni sabırla destekleyen, içtenlikle omuz veren kız kardeşim Benazir Öztürk'e, yaşamın küçük ama anlamlı ayrıntılarını hatırlatan, varlığıyla hayatı anlamlı kılan minik mavi kelebeğim Levla Simin'e, her zaman yanımda olan ve kararlarımı daima destekleyen erkek kardeşim canım Mesut Kılıç'a; ve koşulsuz sevgileriyle her daim arkamda duran kıymetli annem Cevahir ve babam Halis Kılıç'a teşekkür borçluyum. Onların sessiz ama derin desteği, bu emeğin arkasındaki görünmeyen gücü oluşturdu.

Bu uzun yolculuğun en sabır sahibi ve en derin destekçisi olan sevgili eşim Fatih Karakelle'ye derin bir teşekkür borçluyum. Sabırla, anlayışla ve sarsılmaz bir inançla her adımda yanımda oluşu, yalnızca bu tezin değil, hayatımın da en kıymetli temel taşlarından biridir. Bu sürecin sürdürülebilirliğini mümkün kılmıştır. Ona duyduğum derin sevgi, bu çalışmanın gerçek anlamda tamamlayıcı unsurlarındandır.

Ayrıca, bu süreçte tanıdığım ve yoldaşlıklarıyla yolumu aydınlatan dostlarım Ruken Mehtap Pulat, Ece Anlar Çöl, Zuhal Nazım ve Elçin Kılıç Şarman'a da teşekkür ederim. Emek bireysel bir çabanın ötesinde, birlikte düşünmenin, paylaşmanın ve anlam inşa etmenin adıdır yani "değer"'dir. Bu metin, yalnızca akademik bir ürün değil; aynı zamanda insan olmanın, düşünmenin ve birlikte yol almanın bir ifadesidir.

Ülviye KILIÇ KARAKELLE

Eylül, 2025

ÖZET

DİJİTAL PLATFORMLAR BAĞLAMINDA DEĞER VE EMEK KAVRAMLARININ ETİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ülviye Kılıç Karakelle
Doktora Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Doktora Programı
Danışman: Doç. Dr. Bergen Özüaydın
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2024

Bu çalışmanın amacı dijital bağlamda emek ve değer kavramlarını etik açıdan değerlendirmektir. Emek ve değeri sadece ekonomiyle bağlantılı olarak düşünmeyip ama salt felsefi bağlamda da ele almayıp, disiplinler arası bir bakış açısıyla; tarihsel, toplumsal ve teknolojik dönüşümler ışığında çok yönlü olarak incelemektir. Bu doğrultuda, Dijital Çağ'da emek ve değer bağlamında ortaya çıkan etik sorunları tartışarak felsefi çözüm önerileri sunmaktır. Bu nedenle birinci bölümde tez çalışmasıyla ilgili genel çerçeve verilmiştir. İkinci bölümde ise emek ve değer kavramlarının tarihsel gelişimi, Antik Yunan düşünce dünyasında yer alan düşünürlerinin konuyu ele alış biçiminden başlanarak ele alınmış, bu kavramların daha sonraki dönem olan modern dönemde geçirdiği dönüşüm emek ve değer konusunda incelikli çalışmalar yapmış olan düşünürlerin çalışmaları çerçevesinde ortaya konumuştur Ayrıca bu bölümde dijitalleşme süreciyle birlikte emek ve değer anlayışında meydana gelen dönüşümler detaylı biçimde incelenmiştir.

Üçüncü bölümde ise, ikinci bölümde emek ve değer konusunda ortaya konan tarihsel ve kavramsal değişimin, toplumsal yapıda neden olduğu dönüşümler ele alınmaktadır. Bu bağlamda, özellikle pratik yaşam alanında beliren yabancılaşma sorunu merkeze alınarak tartışılmıştır. Antik Yunan toplumundaki kamu ve özel alan ayrımı temel alınarak, modern dönemde bu ayrımın nasıl farklılaştığı ve sanayileşmeyle birlikte anlam ve değer krizine nasıl evrildiği etik bir çerçevede değerlendirilmektedir. Modern dönemden

dijitalleşme sürecine uzanan zaman diliminde, insanın toplumsal ve bireysel düzlemde geçirdiği dönüşüm kavramsal bir çözümleme ile sunulmaktadır.

Dördüncü bölümde ise dijital platformlar üzerinden emek ve değer konusu irdelenerek etik açıdan felsefi olarak İoanna Kuçuradi'nin "değerlendirme problemi" üzerinden tartışılmıştır. Emek ve değer kavramlarının aynı şeyler olmadığı, aralarındaki farkların günümüzde daha da belirginleştiği savunularak, tartışılmıştır. Emek ve değer üzerine yürütülen tartışmalar, dijitalleşmenin etkisiyle geleneksel üretim ilişkilerinden uzaklaşarak dijital platformlar aracılığıyla şekillenen yeni toplumsal ve ekonomik bağlamlarda yeniden düşünülmüş ve bu çerçevede ortaya konulmuştur

Anahtar Kelimeler: İnsan, Emek, Değer, Etik, Dijital Emek, Dijital Platform, Değerlendirme Problemi

ABSTRACT

ETHICAL EVALUATION OF THE CONCEPTS OF VALUE AND LABOR IN THE CONTEXT OF DIGITAL PLATFORMS

Ülviye Kılıç Karakelle
PhD Thesis
Department of Philosophy
Philosophy Doctorate Programme
Thesis Advisor: Doç. Dr. Bergen Özüaydın
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2024

The aim of this study is to evaluate the concepts of labor and value from an ethical perspective within the digital context. Rather than considering labor and value solely in relation to economics or approaching them purely from a philosophical standpoint, the study adopts an interdisciplinary perspective and analyzes these concepts in detail in light of historical, social, and technological transformations. Accordingly, it aims to discuss the ethical issues that emerge in relation to labor and value in the Digital Age and to propose philosophical solutions to these problems. In this regard, the first chapter presents a general framework of the thesis. The second chapter examines the historical development of the concepts of labor and value, starting with the approaches of thinkers in Ancient Greek thought. It then discusses how these concepts transformed in the modern era, based on the works of philosophers who have studied labor and value in depth. Additionally, the changes in the understanding of labor and value brought about by the digitalization process are examined in detail.

The third chapter focuses on the social transformations caused by the historical and conceptual changes in labor and value discussed in the previous chapter. In this context, the problem of alienation, especially as it appears in practical life, is brought to the center of discussion. Based on the distinction between the public and private spheres in Ancient Greek society, the chapter evaluates how this distinction changed in the modern era and how it evolved into a crisis of meaning and value with industrialization, within an ethical framework. The transformation experienced by individuals and society from the modern period to the digital age is presented through conceptual analysis.

In the fourth chapter, the issue of labor and value is examined through digital platforms and discussed ethically and philosophically from the perspective of Ioanna Kuçuradi's "problem of valuation" It is argued that the concepts of labor and value are not identical, and that the differences between them are becoming more pronounced today. Discussions of labor and value are being rethought and presented within the framework of new social and economic contexts shaped by digital platforms, moving away from traditional relations of production under the influence of digitalization.

Key Words: Human, Labor, Value, Ethıcs, Dıgıtal Labor, Dıgıtal Platform, Evaluatıon Problem

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI ii

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI iii

TEŞEKKÜR iv

ÖZET vi

ABSTRACT viii

ŞEKİLLER LİSTESİ xiv

KISALTMALAR xv

1. GİRİŞ 1

1.1. Tezin Problemi 2

1.2. Tezin Amacı 5

1.3. Tezin Önemi 6

1.4. Varsayımlar 7

1.5. Sınırlılıklar 8

1.6. Tanımlar 9

II. BÖLÜM: DÜŞÜNSEL BAĞLAMDA TOPLUMDA DEĞER VE EMEK DÜŞÜNCESİ 12

2.1 Antik Çağ'da Değer ve Emek Düşüncesi 13

2.1.1. Platon'da değer ve emek 13

2.1.2. Aristoteles'te değer ve emek 20

2.2.Modern Çağ'da Değer ve Emek Düşüncesi 26

2.2.1. 15-16 -17. Yüzyıl değer ve emek düşüncesinin genel çerçevesi 27

2.2.1.1. Francis Bacon değer ve emek 28

2.2.1.2. Thomas Hobbes değer ve emek 34

2.2.1.3. John Locke değer ve emek 39

2.2.1.4. Jean - Jacques Rousseau değer ve emek 43

2.2.2. 18-19-20. Yüzyıl değer ve emek düşüncesi 46

2.2.2.1 Adams Smith değer ve emek düşüncesi 47

2.2.2.2. Karl Marx değer ve emek düşüncesi 55

2.2.2.3. Hannah Arendt değer ve emek düşüncesi 59

2.3. Dijital Çağda Değer ve Emek Düşüncesi 64

2.3.1. 21. Yüzyıl değer ve emek düşünesi 64

2.3.1.1. Michael Hardt ve Antonıo Negri değer ve emek düşüncesi 65

2.3.1.2. Christian Fuchs değer ve emek 71

2.3.1.3. İoanna Kuçuradi de değer ve emek düşüncesi 76

III. BÖLÜM: SANAYİ VE BİLGİ TOPLUMUNDA PRATİK ALANDA DEĞER VE EMEK 82

3.1. Toplumunun Gelişimi, Değer ve Emeğin Anlamı 84

3.1.1. Antik toplumda insan: Zoon Politikon ve Zoon Logon Ekhon karşıtlığı 91

3.2. Sanayi Toplumunun Tarihsel Gelişimi: Sanayileşmeyle Emeğin Yeniden Tanımlanması 93

3.2.1. Modern toplumda değer ve emeğe yabancılaşma 96

3.2.1.1. Yabancılaşma 97

3.2.1.2. Marx'ta yabancılaşma 106

3.2.1.3. Arendt'te yabancılaşma..... 110

3.3. Dijital Alan ve Yeni Tip Dijital Değer ve Emek Yabancılaşması 114

3.3.1. Platform emeği 115

3.3.2. İzleyici ve kullanıcı emeği 118

3.3.3. Gönüllü emek 121

IV. BÖLÜM: DİJİTAL PLATFORMLARDA DEĞER VE EMEK..... 125

4.1.Dijital Platformların Gelişimi 125

4.1.1.Web 1.0 bilgisayar ortamlı iletişimin gelişim süreci 125

4.1.2. Web 2.0 sosyal medya platformları, tüketici emek ve değer kavramlarının ortaya çıkış süreci 128

4.1.3. Web 3.0 "Akıllı Web" değer ve emek kavramının gelişimi 131

4.1.4. Web 4.0 "Sanal Gerçeklik" değer, emek ve etik süreçlerinin geleceği 133

4.2. Dijital Kültürün Gelişimi, Dönüşümü, Değer, Emek ve Etik İle İlişkisi ... 135

4.2.1 Dijitalleşme, sosyal medya ve özelikleri..... 137

4.2.2.Dijital kültürün inşası..... 145

4.2.3. Dijital içerik üretimi ve tüketiminde yeni bir alan olarak "Dijital Toplumsal Fabrika" 154

4.2.4. Dijital içerik üretimi ve tüketimi yeni bir kavram olarak “Üretüketim” ve üretikeni olarak “Playbour” ve “Üretkenlik Vagonu” 157

4.3. Dijitalleşmedeki Etik Sorunlar 162

4.3.1. Gözetim ve sansür 166

4.3.2. Manipülasyon ve dezenformasyon 176

4.3.3 Aşırı otomasyonun getirdiği araçsallaştırma 180

4.3.4. Yeni bir sorun olarak: Yapay Zekâ 194

4.3.5. Geleceğin sınırında insan olmak 206

SONUÇ VE ÖNERİLER 211

K AYNAKÇA 227

ÖZ GEÇMİŞ 243

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Antik Dönem ve Modern Dönem Toplumsal Yapı 60

Şekil 2. Tek Yönlü Bir Bağlantı Platformu: Web 1.0 127

Şekil 3. İki Yönlü Bağlantı Platformu: Web 2.0 128

Şekil 4. Üç Aşamalı Etkileşim Platformu: Web 3.0 "Akıllı Web" 132

Şekil 5. Web 1.0'den Web 4.0'a Teknolojisinin Gelişimi 135

Şekil 6. 2024 Yılında En Çok Kullanılan Sosyal Ağlar 139

Şekil 7. Toplumun dört tarzında olan: insan özü, kıtlıktaki toplum, klasik kapitalizm, Facebook çağında kapitalizm de hazlar ve oyun emek 159

KISALTMALAR

AWS	Amazon Web Services	Amazon Web Hizmetleri
ILO	Open Source Software	Uluslararası Çalışma Örgütü
OSS	Open Source Software	Açık Kaynak Kodlu Yazılım
TDK	Türk Dil Kurumu	Türk Dil Kurumu
WEB	World Wide Web	Dünya Çapında Ağ

1. GİRİŞ

Dünyadaki değişime bağlı olarak, insan merkezli tüm gelişmelere baktığımızda hem bireylerin hem de örgütlerin ihtiyaç ve taleplerinin önceki dönemlere göre farklılaştığı görülmektedir. İnsan, söz konusu ihtiyaç ve taleplere cevap vermek için değişime ayak uydurma çabası içindedir. Emek ve değer konusunda da dünyada büyük bir dönüşüm olduğu, söz konusu bu dönüşümün bir takım yenilik, değişim, girişim ve eğilimler içerdiği görülmektedir. Bu dönüşüm büyük oranda bilgi düzeyimizdeki artıştan kaynaklanmaktadır. Bilgi teknolojilerindeki gelişmeler, bilgiyi her zamankinden daha önemli hale getirmiştir. Bugün bilgi, endüstrileşmede, küreselleşmede, dijitalleşmede olduğu kadar emek ve değer konusunda da son derece önemli bir role sahiptir. Bu rol, emek ve değer kavramının tarihsel süreç içerisinde geçmişten günümüze olan değişimini yeniden gözden geçirmeyi ve bu konularda sahip olduğumuz bilgiyi yeniden değerlendirmeyi gerektirmektedir.

Emek ve değer, antik dönemden günümüze kadar tartışılagelmiştir. Bu nedenle çalışmada emek ve değerle ilgili yeni bir değerlendirme yapmadan önce emek ve değer kavramı, tarihsel gelişimi içinde üç başlık altında tartışılmıştır. İlk başlıkta, Antik Çağ'daki insan, değer ve emek ilişkisi ele alınmıştır. Daha sonra birçok alanda değişim ve dönüşümün yaşandığı emek ve değer ilişkisinin de değiştiği, adına Modern Çağ denilen dönem içindeki emek ve değer ilişkileri belirli filozofların emek ve değer görüşleri çerçevesinde incelenmiştir. Üçüncü bölümün başlığı olan Dijital Çağ'da Emek ve Değer Düşüncesi adlı bölümde ise emek ve değerin günümüzdeki durumu değerlendirilmiştir.

Felsefe tarihine baktığımızda hemen her dönemde emek ve değerin neliğinin, hemen her filozofun öne sürdüğü insan ve değer görüşü doğrultusunda tartışıldığını görmek mümkündür. Ancak, insanlık tarihinde emek ve değerin önceki dönemlerden en açık şekilde farklılaştığı dönem Endüstri Devrimi ve sonrası olmuştur. Bu nedenle, tezin üçüncü bölümünde Endüstri Devrimi ele alınmış ve bu dönemde emek ve değerin dönüşümü sanayi ve bilgi toplumundaki pratik yaşama yansımaları tartışılmıştır. Modern Çağ'ın başlatıcısı olarak düşüneceğimiz, Marx'ın deyimiyle katı olan her şeyin buharlaştığı ve hızla değiştiği bu dönemde, insan emeği ve değeri de değişmiş, çok daha

kısa sürede çok daha fazla iş yapan makinelerin varlığı, insanı artan oranda önemsizleştirmiştir. Bunun üstüne bir de kapitalizmin doğuşu ve sınıf ayrımının daha da belirginleşmesi eklenince etik problemlerin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Bu problemlerin başında ise kişinin kendi ürettiklerine, kendi içinde bulunduğu topluma ve hatta kendine yabancılaşması gelmektedir. Endüstri Devrimi sonrasındaki gelişmeler sonucunda başta yabancılaşma olmak üzere pratik alanda ortaya çıkan etik problemler bölümün üçüncü alt başlığı altında tartışılmıştır.

Endüstri Devrimi ve bu devrimin aşamalarına paralel olarak gelişen teknoloji ve bugün dijitalleşme olarak adlandırdığımız durum, çalışmamızın dördüncü bölümünde ele alınmıştır. Bu bölümde dijitalleşme süreci anlatılmış ve bu teknolojik süreç içinde değişen emek ve değerin rolü sosyal medya platformları açısından ele alınmıştır. Sosyal medya platformlarında ortaya çıkan içerik paylaşımları, bu paylaşımlardan doğan emek ve değer kavramları İoanna Kuçuradi'nin felsefi etik açıdan değerlendirme problemi üzerinden değerlendirilmiştir.

Tezin sonuç ve öneriler bölümünde ise ekonomi, iletişim ve dijitalleşme ekseninde yer alan emek ve değer kavramları etik açıdan değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme yapılırken Kuçuradi'nin değer anlayışı temel alınmıştır. Bu bölümde değer ve emek konusunda ezbere bir değerlendirme yapılıp yapılmadığı ya da insanın değer bilgisine dayalı doğru bir değerlendirme yapılıp yapılmadığı ortaya konmuş ve bu bağlamda doğru değerlendirme yapmanın olanakları tartışılmıştır.

1.1. Tezin Problemi

Emek ve değer hem insanların bireysel yaşamları hem de insanlar arası ilişkiler için önemli fenomenlerdendir. Emek ve değer söz konusu olduğunda birbirinden çok farklı tanımlarla karşılaşılmakta, emek ve değere verilen önem de bu tanımlara bağlı olarak değişmektedir. Realiteden hareketle, insanlar arası ilişkilerde olup bitenlere bakıldığında, emek ve değer konusunun dijitalleşen insan yaşamındaki yerinin ve öneminin yeterince doğru anlaşılmadığı ve/veya yanlış değerlendirildiği görülmektedir. Bu durum, insanlar arası ilişkilerde çoğu kez değer harcanmasına neden olmaktadır. Bu nedenle, emek ve değer, sürekli dijitalleşen bir dünyada, ele alınmayı gerektiren bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü insanlık tarihi boyunca emek, öncelikle bireyin hayatta kalması ve

toplumsal yaşamın sürdürülmesi için gerekli olan bir etkinlik olarak görülmüştür. Antik çağda emek, insanın doğayla olan ilişkisinde ortaya çıkan ve ihtiyaçları karşılamaya yönelik pratik bir faaliyet olarak tanımlanırken, değer kavramı ise daha çok ahlaki, estetik ve toplumsal normlara dayalı anlamlar taşımıştır. Özellikle değer kavramı, Platon ve Aristoteles için erdemlerle ilişkisinde ele alınmış bir kavramdır. Ancak modern dönemle birlikte özellikle Sanayi Devrimi ve ardından gelen kapitalist üretim ilişkileri, emeği meta üretimi bağlamında yeniden tanımlamıştır. Emek ve değer kavramları, iktisadi sistemin merkezine oturtulmuştur. Bu süreçte, emeğin değeri yalnızca piyasa içinde karşılık bulduğu ölçüde tanımlanır hale gelmiştir. Antik çağdan farklı olarak, Sanayi Devrimi ile birlikte özel ve kamusal alan arasında net bir ayrım kurulmuştur.

Modern düşünürlerin çoğu bu ayrımı siyasal, toplumsal ve ahlaki düzenin temel bileşeni olarak kabul etmiştir. Hannah Arendt'in kamusal alanı özgürlüğün ve eylemin sahnesi olarak tanımlaması, bu ayrımın felsefi derinliğine işaret eder. Ancak günümüzde dijital teknolojilerin gelişmesiyle birlikte, bu iki alan arasındaki sınır bulanıklaşmıştır. Sosyal medya, dijital içerik üretimi gibi yeni dijital platformlar aracılığıyla bireyler hem özel yaşamlarını kamusal hale getirmekte hem de görünmeyen emek biçimlerine maruz kalmaktadır.

Dijitalleşmeyle birlikte ortaya çıkan bu yeni emek biçimleri, hem geleneksel üretim hem de emek ve değer ilişkisini kökten değiştirmiştir. Ne var ki neoliberal ekonomi politikaları, bu dönüşümde emeği yalnızca ekonomik bir araç olarak görmeye devam ederken, değeri ise neredeyse tamamen piyasa üzerinden tanımlamaktadır. Bu durum, dijital ortamlarda harcanan emeğin çoğu zaman görünmez olmasına, haklarının korunmamasına ve etik problemlerin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Oysa emek ile değer, özünde birbirinden ayrı değerlendirilmesi gereken kavramlardır. Etik değer ve değerlendirme sorunlarına ilişkin düşünceleriyle bu alana özgün katkılarda bulunan çağımız düşünürlerinden İoanna Kuçuradi'nin de vurguladığı üzere, değer yalnızca ekonomik bir ölçüye indirgenemez (Kuçuradi, 2013a, s. 38). Çünkü felsefi anlamda değer aynı zamanda etik ve insanî yönleriyle ele alınması gereken bir kavram ve konudur. Bu bağlamda, dijital platformlarda yaşanan dönüşüm, yalnızca teknolojik bir mesele değil, aynı zamanda derin bir etik sorgulamanın da alanıdır.

Emek ve değer, insan gücünün yerini makinelerin almaya başladığı Endüstri Devrimi ve dijitalleşmeyle birlikte artan otomasyon ve son olarak yapay zekâ ile giderek artan robatlaşmayla insan hayatında daha önemli hale gelmektedir ve yabancılaşma, emek sömürüsü, insanın değerinin harcanması gibi pek çok etik probleme yol açmaktadır. Bu tezin amacı, çalışmanın odak noktasını oluşturan emek ve değerin doğru değerlendirilmemesi sonucu ortaya çıkan etik problemlere dikkati çekmek ve özellikle dijitalleşme bağlamında çözüm önerileri sunmaktır.

Öncelikle bu tezde ele alınacak sorun, emek ve değerin her insanda var olan, neyin iyi ya da kötü neyin doğru veya yanlış olarak değerlendirilmesi konusunda yargıda bulunmayı sağlayan bir yeti, yasa, güç, ilke, yaşantı tortusu olarak gözükmesinin doğru bir değerlendirme ile olan ilişkisidir.

İnsanlar yaşamlarında gerek tek başlarına gerekse başkaları ile birlikte, olayları, durumları değerlendirme konusu yapmaktadır. Bu değerlendirme yapılırken ya ahlaksal değer yargılarından ya da etikteki doğru değerlendirme probleminden hareket edilmektedir. Ahlaksal değer yargıları ile yapılan değerlendirmeler, iyi/kötü, doğru/yanlış gibi herkes için farklı anlama gelen, insandan insana, belli bir zamandan diğerine, toplumdan topluma ve gruptan gruba farklılık göstermektedir. Oysa etik değerler ahlakî normlar gibi toplumdan topluma veya gruptan gruba değişmez. Oysa etik değerlertoplumdan topluma, gruptan gruba değişen şeyler değildir. Etik anlamda değer, bir değerlendirme sorunudur ve değerlendirilen her ne ise onun benzerleri arasındaki özel yerini ifade eden bir kavramdır. Değer, etik bakımından insanın değerinin bilgisinde doğru değerlendirme problemini konu edinmektedir. Ancak gündelik yaşamda ahlak ve etiğin birbirlerinin yerine kullanılması ve bu kavramlar arasındaki farkın gözetilmemesi, değerlendirilen şeyin (bir insanın, olayın veya durumun) değerinin doğru bir şekilde ortaya konulmasını engelleyebilmekte, dolayısıyla değer harcamalarına neden olabilmektedir. Dolayısıyla bir problemi değerlendirmede doğru olmayan sonuçların ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Değer olmayan şeylerin değer olarak görülmesi ise insanın değerinin yani varlıktaki özel yerinin korunmasının önünde engel oluşturmaktadır. Örneğin sosyal medya platformlarında insanlar hızla etkin olarak dünyanın bir ucundan diğer ucuna başka bir insan ile iletişime geçebilmekte, resim, fotoğraf ve video paylaşımlarında bulunmaktadır. Piyasa ekonomi sistemi, siyaset ve

sosyal gündem “facebook, instagram, youtube” gibi sosyal medya platformlarında milyonlarca insanla iletişime geçmekte ve bu iletişim tüm gündemi hem belirlemekte hem şekillendirmektedir. Marshall McLuhan’ın 1964 yılında yazdığı *Medyayı Anlamak* adlı eserinde ifade ettiği gibi kocaman bir “küresel köy” haline gelen yenidünya düzeninde dijitalleşmeyle etkileşime geçen kişiler değer bilgisinin eksikliği ile birlikte birtakım etik ihlallere hem maruz kalmakta hem sebebiyet vermektedir. Bu etik ihlallerin en önemli nedenlerinden biri ise bilgi ve enformasyon arasındaki bulanıklıktır. Çünkü sosyal ağlar hem içerik oluşturma hem içerik üretme alanı olarak etkileşimli ağlardır ve bu ağların etik denetimi söz konusu değildir. İçerik üretmek adına bireyler, tüm özel yaşantı alanlarını, ideolojik fikirlerini, şiddet eğilimlerini beyan ettikleri gibi aynı zamanda bu alanlar, dünyadan haberlerin, bilimsel araştırmaların, filmlerin ve müzik gibi birçok etkileşim alanının olduğu ve birçok şeyin web aracılığı ile paylaşıldığıyerlerdir. Bu alanlarla ilişkili diğer sorunlu bir konu ise özgürlükler konusudur. Çünkü ağlardaki kullanıcıların paylaşımlarına bir sınır çizilememektedir. Birkaç büyük sosyal platform her gün kullanıcı sayısını arttırmakta ve bu kullanıcılar yaratılan pazarın gönüllü katılımcısı hatta Christian Fuchs’un deyimiyle play labour’u haline gelmektedirler (Fuchs, 2015, s.388). Sosyal medya da hem takip ve takipçi ile oluşan bir pazarın meydana gelmesine neden olarak üretim tüketim ilişkilerini etkilemekte hem de zaman mekan sınırının olmaması nedeniyle emek ve değer konusunda etik değerlendirme sorunları da beraberinde getirmektedir. Bu açıdan bakıldığında dijital platformlarda ortaya çıkan yeni emek ve değer anlayışı, bir değerlendirme problemi olarak karşımızda durmaktadır. Bir değerlendirme problemi olması açısından da yanlış ve doğru değerlendirme biçimlerinden hareketle sorgulanması gerekmektedir. Bunun için de öncelikle farklı emek ve değer türlerini tartışmak, örneğin ekonomide, iletişimde ve felsefede değerin ne olduğunu açıklamak gerektirmektedir.

1.2. Tezin Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, dijital platformların emek ve değer kavramları üzerindeki etkisini felsefi etik açıdan incelemektir. Özellikle modern dönemde şekillenen özel-kamusal alan ayrımının, dijitalleşmeyle nasıl silikleştiğini ve bunun emek anlayışı üzerinde nasıl bir dönüşüm yarattığını analiz etmek hedeflenmektedir. Çalışmada, neoliberal pazar anlayışının emeği yalnızca ekonomik bir değer üretimi olarak ele almasının doğurduğu etik sorunlar ele alınacak; emek ve değer kavramlarının birbirinden

ayrıştırılarak yeniden felsefi bir temelde değerlendirilmesi gerektiği savunulacaktır. Bu amaç doğrultusunda, Kuçuradi'nin etik yaklaşımlarıyla birlikte, çağdaş dijital emek tartışmalarından da yararlanılacaktır. Çünkü bugün, dijital platformların da etkisiyle, belki de tarih boyunca hiç olmadığı kadar değer problemleriyle karşı karşıyayız. Nitekim "neliği" açıkça ortaya konulmadığı sürece hemen her şey hakkında yanlış fikir sahibi olmak ve sanılara kapılmak son derece doğaldır. Emek ve değer kavramlarının anlamları zaman içinde değişmiş, neliği gözden kaçırılmış ve bu kavramlar bağlantıları içinde düşünülemez olmuşlardır. Bu da emek ve değer söz konusu olduğunda sanılara kapılmamıza yol açmıştır. Dolayısıyla emek ve değeri sadece ekonomiyle bağlantılı olarak düşünmeyip ama salt felsefi bağlamda da ele almayıp, disiplinler arası bir bakış açısıyla incelemek ve Dijital Çağ'da emek ve değer bağlamında ortaya çıkan etik sorunları tartışarak çözüm önerileri sunmak gerekmektedir.

Bu bağlamda emek ve değerin yaygın kullanımının iktisat/işletme alanındaki anlamı olduğu, bu anlamın ise dijitalleşmenin etkisiyle birlikte insanın insanlaşması ve insanın değerinin korunması açısından engel oluşturduğu gözlemlenmektedir. Bütün bunların insanın değerini koruyup koruyamadığı noktasında doğru değerlendirme problemi üzerinde durulmalıdır. İnsanın insanlaşmasını sağlayan doğru değerlendirme ile emek ve değer arasındaki temel ilişkinin ne olduğunun dijital platformlar üzerinden ortaya koyulması önem taşımaktadır. Çünkü doğru değerlendirme hem etik kişi hem etik ilişki değerlerinin bilgisine dayanmaktadır. Dijitalleşme hızla gelişen ve devam eden bir süreçtir. Bu nedenle bu konuda etik çalışmalar yapılması son derece önemlidir. Böyle bir çalışma daha önce yapılmadığı için çalışmanın sosyal bilimler alanına katkı sunacağı öngörülmektedir.

1.3. Tezin Önemi

Bu araştırma, öncelikle dijitalleşmenin yalnızca teknik ya da ekonomik değil, aynı zamanda etik bir mesele olduğunu ortaya koyması bakımından önemlidir. Dijital platformlarda ortaya çıkan gönüllü, platform, izleyici-kullanıcı gibi emek biçimleri, günümüzün görünmeyen, güvencesiz ve çoğu zaman karşılıksız kalan emek biçimleridir. Bu emeklerin üretmiş olduğu değer ise çoğunlukla büyük dijital şirketler tarafından sahiplenilmekte, emek sahibi bireyler bu değerin dışında bırakılmaktadır. Bu durum, sadece ekonomik değil, aynı zamanda adalet, özgürlük, mahremiyet ve insan onuru gibi

temel etik değerler açısından da ciddi sorunlar doğurmaktadır. Bu bağlamda çalışma, hem emek hakkının hem de etik değerlerin dijital çağda nasıl korunabileceğine dair bir farkındalık oluşturmayı amaçlamaktadır.

Felsefe alanında yapılan çalışmalara bakıldığında ahlak, etik ve doğru değerlendirme problemi üzerine birçok çalışma yapıldığı görülmektedir. Yine İşletme ve İletişim Bilimleri alanında da birçok bilimsel çalışmanın konusu emek ve değerdir. Ancak emek ve değerin, disiplinler arası bir bakış açısıyla, dijital platformlar örneğinde değerlendirme problemi çerçevesinde ele alındığı ve etik problemlerin tartışıldığı doktora düzeyinde bir çalışma bulunmamaktadır.

Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) tez merkezinde emek, değer, dijital emek, etik, dijital platformlar bağlamında yapılan araştırmada yaklaşık 2000 tez incelenmiş ve belirli bir ölçekte bu kavramları içeren tezler taranmıştır. Bu tarama sonucunda felsefe alanında emek ve değer konusunda herhangi bir çalışma olmadığı görülmüştür. Gazetecilik alanında ise sadece bir doktora tezinin emek ve etik ilişkisi üzerine olduğu görülmüştür. Ayrıca insanın değeri ile emek ve değer arasındaki temel ilişkinin ne olduğunu dijital platformlar üzerinden ortaya koyacak olan bu çalışma felsefenin dijitalleşme, yapay zeka gibi yeni problemlere ve farklı disiplinlerde karşımıza çıkan etik problemlere çözüm sunabileceğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

1.4. Varsayımlar

Felsefî bir araştırma niteliğindeki bu çalışmada doğa bilimlerdeki gibi bir varsayım bulunmamaktadır. Böyle olmakla birlikte "emek ve değerin" sadece iktisadi değil etik ve toplumsal olduğu ve bu nedenle felsefî bakış açısıyla ele alınması gerektiği düşünülmektedir. Bu nedenle bu tezin temel varsayımı, dijital platformlar çağında emek kavramının büyük ölçüde görünmez hale geldiği ve emeğin yalnızca ekonomik değer üretimi olarak tanımlanmasının ciddi etik sorunlara yol açtığıdır. Bu çalışmada, dijital platformlarda insanın yapıp ettikleri sonucu ortaya çıkan emek ve değerin etik ve toplumsal niteliğinin kavranmasının, insan değerini koruyan uygulamaların geliştirilmesini mümkün kılacağı ve böylece insan değerinin harcanmasının önüne geçme olasılığını artıracağı varsayılmaktadır.

1.5. Sınırlılıklar

Teorik nitelikte olan bu çalışma literatüre dayalı bir çalışmadır. İlk bölümde,ele alınan konuyla ilgili çok kapsamlı bir literatür taraması yapılmıştır. Bu kapsamdaki literatürün tümüne ulaşma bakımından sınırlılıklar söz konusudur. Bu nedenle konuyla ilgili temel kaynaklara ağırlık verilmiş, ikincil kaynaklarda da bir sınırlandırma yapılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde Antik Çağ'da emek ve değer incelenirken bu konuda incelikli çalışmaları olduğu düşünülen Platon ve Aristoteles'in görüşlerine yer verilmiştir. Daha sonra Modern Çağ düşünürlerinden Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, Jean - Jacques Rousseau, Adam Smith, Karl Marx ve Hannah Arendt'e yer verilmiştir. Modern Çağ'da bu düşünürlerin seçilmesinin sebebi onların emek ve değerin değişimini isabetli bir şekilde tahlil eden düşünürler olmalarıdır. Son olarak Dijital Çağ'da emek ve değer düşüncesi ele alınmıştır. Bu bölümde Michael Hardt - Antonıo Negri, Christian Fuchs ve İoanna Kuçuradi'nin görüşlerine yer verilmiştir. Fuchs dijital alanda emek ve değer kavramını Marx'ın ekonomi görüşleri üzerinden değerlendirmiş, Kuçuradi ise bu kavramları felsefi/etik bağlamda ele almıştır. Bu nedenle bu bölümde bu düşünürün görüşleri irdelenmiştir.

Tezin üçüncü bölümünde ise pratik hayatta emek ve değer kavramının yansımalarının nasıl olduğu üzerinden bir tartışma yürütülmüştür. Bu tartışmada çok uzun bir sürece yayılan ve çok farklı dinamiklerden oluşan "Endüstri Devrimi" içinde emek ve değerin doğuşu, kapitalizm ve küreselleşme bağlamında ekonomik, sosyal ve siyasal yönlerinin pratikteki yeri ele alınmıştır. Özel alan ve kamusal alan ayrımının pratik yaşamda önemi ve bu alanların ayrılması sonrasında hızla ilerleyen sanayileşme ve sanyileşmenin içinde emek ve değerin yabancılaşmayla olan ilişkisine yer verilmiştir.

Dördüncü Bölüm olan "Dijital Platformlarda Emek ve Değer" bölümünde dijital platformların gelişimi, dijital kültürün oluşumu, dijitalleşmede yer alan gözetim-sansür, manipülasyon, aşırı otomasyon gibi etik konular sosyal medya platformları üzerinden tatışılmıştır. Çalışma söz konusu konuyla bağlantılı bu sınırlılık sebebiyle özellikle Facebook, Youtube, Instagram gibi kullanıcı uygulamaları üzerinden örneklerle felsefi temelli etik bir değerlendirme yapılmıştır. Son birkaç yıl içinde ve bu tezin tamamlanma sürecinde yapay zekâ ve yapay zekâ etiği tartışmaları hayatlarımıza hızla girmiştir. Bu

tezin ana odağının etik sorunlar olması nedeniyle yeni bir sorun olarak yapay zekâ konusu tezin son bölümünde ele alınmıştır. Emek ve değer kavramları tüm tarihi bağlamlarıyla değil, ağırlıklı olarak antik, modern ve dijital çağ bağlamında ve belli düşünürlerin görüşleri çerçevesinde ele alınmış ve Kuçuradi'nin değer ve değerlendirme problemi ile bağlantılı etik görüşleri odağında tartışılmıştır.

1.6. Tanımlar

Değer sözcüğünün farklı disiplinlerdeki anlamları önem arz ettiğinden çalışmada bu anlamlar her bir disiplin açısından ayrı ayrı tanımlanmıştır. İktisat/işletme alanında kullanılan değer kavramı ile felsefi olarak kullanılan değer kavramı arasında farklılık olması sebebiyle her iki alan için geçerli olan terimlere ayrı ayrı yer verilmiştir. Bu çalışmada yaygın olarak kullanılan terimler aşağıda yer almaktadır.

Değer (İktisadi Anlamda): Türk Dil Kurumu'na (TDK) (2023) göre; *"Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan kavram, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet"* tir. Başka bir ifadeyle belli bir nitelik ile belirlenen veya maddi olarak ölçülebilen şeydir. Görüldüğü gibi değer sözcüğü birden çok anlam içeren bir sözcüktür. Nitekim Adam Smith, (2006) değer kavramını iki anlamda almaktadır. Birincisi bir nesnenin sağladığı fayda, ikincisi ise o belli olan nesnenin başka bir mal alabilmesidir. Smith, nesnenin faydalı oluşunu "kullanım değeri" nesnenin başka mallar satın alma gücünü ise "değişim değeri" olarak ifade eder. Buradan da anlaşılacağı gibi iktisadi anlamda değer özellikle nesnelerle ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Karl Marx, *"Değerin özünü oluşturan emek, türdeş insan emeğidir, tektip (uniform) emek-gücü harcamasıdır"* diye ifade eder (Marx, 2014a, s. 53). Buradan hareketle Marx'ın değer kavramını emek ile ilişkisinde ele aldığını ve emeği insan gücü harcanarak ortaya çıkan bir şey olarak tanımladığı görülmektedir.

Değer (Felsefi Anlamada): TDK, felsefede "değer" kavramını kişinin isteyen ve gereksinim duyan bir varlık olması bakımından nesne ile bağlantısında ele alırken, Kuçuradi (2013a), felsefi olarak değer derken bir şeyin değerinden bahsedildiğini ve bir şeyin değeri onun bir çeşit özelliği olduğunu belirtir. *"(...) bir şeyin değeridir. Bir şeyin bir çeşit özelliğidir"* (s.40). Kuçuradi için bir şeyin değerinden söz etmek o şeyin özelliğinden ve özelliklerinden söz etmektedir. Dolayısıyla da felsefi değer kavramı iktisadi anlamdaki gibi fayda ile ilgisinde değil, insanın değerleri ile ilgisinde ele alınan

bir kavramdır. Kuçuradi, insanın değerleri derken çoğul manada değer kavramını kullanmamaktadır. Kuçuradi'ye (2013a) göre, değerler *"var olan şeylerdir"* ve *"var olan imkânlardır"* (s.40). Kuçuradi'nin değerler tanımından da anlaşılacağı gibi felsefede değerler iktisadi piyasa koşullarının nesneleri ya da araçları değildir.

Emek: TDK (2023) göre; emek, *"bir işin yapılması için harcanan beden ve kafa gücü, çalışma"* dır. Marx ise emek kavramını tek başına değil değer kavramı ile ilgisinde ele almaktadır. Marx'ın (2014a) emek değer teorisine göre ise emek, bir şeyin / malın değerini belirleyen, o malın üretimi için gereken çabanın miktarıdır.

Dijitalleşme: TDK (2023) göre; *"Sayısallaşma"* anlamına gelmektedir. "*Dijitalleşme veya sayısallaşma, ulaşılabilir bilgilerin herhangi bir bilgisayar tarafından okunabilecek şekilde dijital ortama aktarılması sürecine verilen addır"* (wikipedia.org).

Dijitalleşme, bir iş modelini değiştirmek ya da dönüştürmek için yeni bir kazanç ve değer üretebilecek fırsatlar yaratabilmek için dijital teknolojilerin kullanılmaya başlanmasıdır. (Gartner Inc, 2020).

Dijital Platform: "*Bir dijital platform, çevrimiçi olarak iş yapmayı mümkün kılan bir yazılımdır"* şeklinde ifade edilirken, başka bir ifade ise, *"bir platform, genellikle birden fazla kullanıcının işlem yapmasına izin veren bir yazılım ortamıdır. Dijital platformlar, işletmelerin müşterileriyle etkileşim kurmasına, pazarlama yapmasına, ürünleri ve hizmetleri sunmasına ve işlerini yönetmesine olanak tanır"* şeklindedir. (https://codlio.com)

Değerlendirme Problemi: Kuçuradi (2013a), bir şeyin değerinin bilgisinin ancak değerlendirme ile ortaya konulabileceğini ifade eder ve insanın sürekli yaşamında bir şeyleri değerlendirdiğini belirtmektedir. Kuçuradi'nin insan bu değerlendirmeyi yaparken doğru ya da yanlış şekilde yapsa bile her ikisinin de 'bir değerlendirme tarzı olduğunu' ifade etmektedir. Kuçuradi, felsefe ile temellendirilmiş etik bilgisine dayalı doğru bir değerlendirmenin 3 aşaması olduğunu söylemektedir. Bir şeyi felsefi olarak etik açıdan değerlendirirken;

1. Aşama: Yapılan eylemin nedenine anlama

2. Aşama: Yapılan eylemin değerini belirleme

3. Aşama: Yapılan eylemin değerinin, insanın değeri ile ilgisini kurma

Yukarıda belirtilen üç aşama ile bir eylem değerlendirildiğinde doğru değerlendirme olurken, bu adımlardan yoksun olan bir değerlendirme yanlış bir değerlendirme ya da ezbere değer biçme olmaktadır.

II. BÖLÜM: DÜŞÜNSEL BAĞLAMDA TOPLUMDA DEĞER VE EMEK DÜŞÜNCESİ

Felsefe tarihinde genel olarak her düşünür kavramlar üzerine yoğunlaşarak, belirlediği kavramlar üzerinden insan ve toplum yaşamındaki konuları düşünsel bağlamda tartışmaktadır. Emek ve değer kavramları da her dönem üzerine çok düşünülen ve yazılan kavramlar olmuşlardır. Felsefe tarihine bakınca yalnızca tek bir düşünürün emek ve değer kavramları üzerine yazmadığını, aynı çağ ya da dönem içinde yaşayan farklı düşünürlerin de aynı konu üzerinde farklı bir bakış açısı sunduğunu görmek mümkündür. Emek ve değer gibi üzerine çok düşünülen kavramlar her ne kadar felsefi düşünsel alanda ortaya çıkmış ve kökleri Antik Çağ ya da Eski Çağ diye nitelendirilen dönem kadar geriye uzansa bile birçok farklı araştırma alanı ve farklı disiplininde de çalışma konusu olmuştur. Başka bir deyişle emek ve değer kavramları birçok farklı disiplin içinde yer almasıyla pek çok sosyal bilimler alanının kesiştiği bir konu haline gelmiştir. Dolayısıyla bu çalışma emek ve değer kavramlarının sosyal bilimlerde bir kesişme konusu olması nedeniyle bu kavramları birçok farklı düşünürün bakış açısıyla gözler önüne sermeyi gerektirmektedir. Çünkü aynı kavramlar hakkında, aynı dönemde yaşayan farklı düşünürlerin ve farklı dönemde yaşayan başka düşünürlerin ne düşündüğünü göstermek, bu kavramların neliğini ortaya koymak açısından önemlidir. Bu nedenle emek ve değerin farklı dönemlerde farklı düşünürler tarafından nasıl anlatıldığı, neleri kapsadığı ve neyle ilişkilendirildiği ortaya konulmalıdır.

Her ne kadar değer ve emek kavramları birçok farklı dönem ve farklı düşünür açısından ortaya konulacak olsa bile bu kavramların bazen birbiriyle benzer, bazen aynı, bazen ise çok farklı içerik yüklenen kavramlar olduğu gözlenmektedir. Bu durum ise emek ve değer konusunda farklı problemler ve farklı çözüm önerileri getirmektedir. Çünkü aynı kavramlara yüklenen farklı içerikler, bu içerikle kurulan ilişkiler, sosyal bilimler alanında da kafaların bir hayli karışık olduğunu göstermektedir. Bu nedenlerle antik çağdan günümüze kadar tartışılagelmiş olan bu iki önemli kavramın tarihsel süreç içerisindeki yerinin açıklanması gerekmektedir.

2.1 Antik Çağ'da Değer ve Emek Düşüncesi

Emek Nedir? Değer Nedir? soruları özellikle insanların toplum halinde yaşamaya başlamalarından itibaren cevabı aranan en temel sorulardandır. Çünkü emek ve değer kavramlarının neliği konusu toplumsal yaşam içinde yaşarken, insanların bu iki kavram üzerine düşünmesini gerektirmiştir. İnsan, emek ve değer kavramlarının anlamını yaşadığı çağın insan anlayışı içinde bulmaktadır. İnsan, ister bilinçli olarak ister bilinçsiz olarak 'insanın ne olduğunu' ve 'neliği' araştırmasına "ben kimim?" sorusu ile başlamıştır. "Ben kimim?" sorusuna yanıt aramak, "insan nedir?" sorusuna yanıt aramak ve insanın fenomenlerini, yapıp etmelerini sorgulamaktır. İnsan soru soran ve bu sorulara yanıt arayan bir varlık olarak düşünendir. Düşünmesi onun bir akıl varlığı olduğunu, akıl varlığı olarak belirli yapıp etmeleri olduğunu göstermektedir. İnsanın bu yapıp etmeleri belirli bir tarihsel zaman içerisinde olmaktadır. Nitekim emek ve değer konusu da insanın bu yapıp etmelerinde önemli bir yere sahiptir. Felsefe tarihine baktığımızda insanın fenomenlerinin en önemlilerinden birisi insanın yapıp eden bir varlık olması ve bu yapıp etmelerinin getirdiği tarihselliktir.

Bu tarihsellik içinde önce, Antik Çağ'da emek ve değer düşüncesi konusunda incelikli çalışmaları olan Platon ve Aristoteles'in insan görüşlerinden hareketle emek ve değer kavramlarına bakmak gerekmektedir. Çünkü Antik Çağ'dan bugüne kadar bu iki kavramın nasıl değişim geçirmiş olduğunu görmek çalışma bakımından önem taşımaktadır.

2.1.1. Platon'da değer ve emek

Emek ve değer kavramını farklı bağlamlarda ele alıp tartışan filozoflar arasında karşımıza çıkan ilk isimlerden biri Antik Çağ filozoflarından Platon'dur. Platon *Devlet* (2015) adlı kitabında ideal bir devlette iyi bir yaşam için öncelikli olarak gerekli olanın erdemler olduğunu ifade etmektedir. Platon, değer kavramını insan görüşü doğrultusunda ele alırken, emek kavramını ise toplum görüşü üzerinden anlatmaktadır. Platon'da emek ve değer kavramlarını anlamak için önce onun insan görüşüne bakmak gerekmektedir. Ancak Platon'un *Devlet* adlı eserine bakıldığında onun insan ve toplum görüşünün iç içe geçmiş olduğu görülmektedir. Bu nedenle insan ve toplum görüşünün birlikte ele alınması gerekmektedir.

Platon her şeyden önce insanı bir eksiklikler varlığı olarak görmektedir. *Devlet* adlı eserinde bir toplumun, insanın kendi kendine yetemeyen bir eksiklikler varlığıolmasından ileri geldiğini ifade etmektedir. Bu kendi kendine yetememe durumu ise bir başkasına ihtiyaç duymasını gerektirmektedir. Platon'a göre (2015) " *(...) bir insan bir eksiği için, bir başkasına başvurur başka bir eksiği için de bir başkasına. Böylece birçok eksiklikler birçok insanların bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu türlü yaşamaya toplum düzeni [denir]"* (s. 55/369 b-c). Buradan hareketle insanın kendine yetememesinin ve birtakım gereksinimlere ihtiyacı olmasının toplumsal yaşamın doğmasına neden olduğu ifade edilebilir. Platon için insanın bu gereksinimleri öncelikle kendi varlığını sürdürmeye yönelik olan şeylerdir. Bunlar ise, yiyecek, barınacak yer ve giyecektir. Toplumsal yaşamda düzen için insanın bu ihtiyaçlarının karşılanabilmesi belirli bir iş bölümünü gerektirmektedir. Bu sebeplerle Platon'a (2015) göre kurulacak devlette *"kimi çiftçi, kimi duvarcı, kimi dokumacı"* olmalıdır (s. 55/ 369 d). Kimi insanlar sadece yiyecek yaparken, kimleri ev, kimileri kundura yapacaklardır. Ancak burada sorulması gereken en önemli sorulardan biri, "Bir insanın iyi olduğu bir işte bu hizmeti başkalarına sunmalı mıdır?" sorusudur. Başka bir deyişle, "İnsan emeğini başkaları ile paylaşmalı mıdır? Örneğin: Bir çiftçi yiyecek üretmek için tek başına tüm vaktini ve zamanını harcamalı mıdır? Yoksa bu zaman ve emeği sadece kendisi için harcamalı ve başkalarını düşünmemeli midir? Bu sorunun cevabı Platon için hayır olmuştur.

Platon (2015) insanın "*kendi emeği ile elde etiğini başkaları ile paylaşmalı"* der (s. 55-56). Dolayısıyla Platon insanın işi ile emek kavramı arasında bir bağ kurmakta, insanın eliyle ürettiği, zaman harcayarak ortaya çıkardığı ürüne emek adını vermektedir. Platon'a göre, insanlar yaradılışları gereği farklıdır. Kimisi şu işe kimisi bu işe uygundur. Dolayısıyla da insan hangi konuda bilgi sahibi ise o işi yapmalıdır, yani kunduracı ise kundura yapmalı, çiftçiyse ürün yetiştirmeli, dokumacıysa giysi yapmalıdır. Çünkü tasarlanan bu devlette herkes kendi işini yapmalıdır. Bu toplumsal düzenin devamı için kimse bir başkasının işine karışmamalıdır. Platon bu şekilde bir düzenin hem daha kolay hem de daha güzel olduğunu belirtmektedir (Platon, 2015, s. 55-56/370 a-c). Tüm bunlar Platon'un insanın işi ile insansal iyi arasında bir bağ kurduğunu göstermektedir. Dolayısıyla da insanın işine harcadığı emeği başkaları ile paylaşması gerekmektedir. Çünkü insansal iyi için insanın emek verdiği şeyi paylaşması bir gerekliliktir.

Platon için emek vererek üretilen şey sadece kendine yetecek kadar olmamalıdır. İnsan, hem kendi toplumundaki diğer insanlara verecek hem de başka toplumdaki insanlar ile alışveriş yapmasına yetecek kadar üretim yapmalıdır. Bu durum ise toplumda çiftçi ve işçi sayısının artmasına yol açmış, başka toplumlardaki insanlara da bu ürünlerin satılması aynı zamanda toplumda tüccar ihtiyacını doğurmuştur. Çünkü emeğin verimli bir şekilde paylaştırılması için tüccarlara ihtiyaç vardır. Ancak asıl mesele bu tüccarların emeğin verimini toplum içinde nasıl paylaştıracaklarıdır. Emeğin verimi pazar yerlerinde alışveriş için bir aracı olan paranın doğuşuyla olacaktır (Platon, 2015, s.57/471 a-b).

Eğer emeğin verimi pazar yerlerinde para ile sağlanacaksa, başka toplumlar ile alışverişi de tüccar yapacaksa, toplumun geri kalanı için alışveriş nasıl olacaktır? Çünkü daha önce tasarlanan devlette kunduracının kundura üreteceği, çiftçinin ürün yetiştireceği, dokumacının giysi üreteceği söylenmiştir. Ama bir kunduracının ürettiği kundurayı satması ya da çiftçinin kendi ürününü kendisinin satması durumunda, bu kişiler kendi işini yapamaz olacaktır. O zaman tasarlanan bu toplumda yeni bir ihtiyaç ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyaç ise perakendeciyi doğuracaktır. Perakendecinin doğuşu ise kafasını kullanmayan, bedeni ile çalışan ve beden gücünü belirli bir para karşılığı satan gündelikçileri doğuracaktır. Böylece Platon'da tasarlanan toplum gündelikçinin doğuşuyla tamamlanır (Platon, 2015, s. 57-58 / 371 a-e).

Platon (2015) *"Öyleyse doğruluk eğrilik bu toplumun neresinde yer alabilir? Demin saydığımız işler ve insanların hangisiyle girmiştir topluma?* sorularının peşine düşer (s.58 / 371 e). Bu soruların cevabını bulmak genel olarak ideal bir yaşamın, özel olarak da emek ve değer kavramının ne olduğu açısından önem taşımaktadır. Çünkü doğruluk yani adalet toplum düzeni içinde mutlu bir yaşamın sağlayıcısıdır. Ancak bu sorulara cevap bulmadan önce tasarlanan bu devleti kimin yöneteceğini bulmak gerekmektedir.

Kurulan bu toplumda herkesin ne iş yapacağı belirlenmiştir. Çiftçi ürün yetiştirirken, kunduracı kundurasını yapmakta, asker koruyuculuk yapmakta, tüccar ticaret işleri ile uğraşmaktadır. Zihin gücünü kullanmayanlar ise gündelikçi olarak emeğini satmaktadır. Böylece Platon'un tasarlamış olduğu toplum kurulmuştur. Platon'un tasarladığı bu toplum yapısı içinde herkes yeteneğine ya da yaratılışına göre bir iş yapacaktır. Ama burada en önemli sorun kimin hangi yetenekte ya da yaratılışta olduğunu belirleme sorunudur. Bu sorun önemlidir. Çünkü nasıl bir karaktere sahip birinin devleti yönetmesi

gerektiğini bulmak gerekmektedir. Platon öncelikle kurulan bu devleti kimin yöneteceğine karar vermemiz gerektiğini belirtir. Bu tasarlanan devleti yönetecek kişi ise yurttaşlar tarafından kabul edilmelidir (Platon, 2015, s. 62 / 374 e). Hatta Platon *Devlet* kitabında yurttaşları ikna etmek için bir masala başvurulabileceğini söyleyerek Finike Masalı'ndan bahseder. [1] Finike masalı herkesin insan olma bakımından aynı olsa bile yaradılış olarak farklı özellikleri olduğunu belirtir. Bu özellikler sınıfsal bir ayırım değildir, tamamen insanın özelliklerini içermektedir. Bu sebeple de herkes kendi doğasına uygun işi yapmalıdır. Ancak herkes doğasına uygun işi yaptığında ve iş bölümü sağlandığında erdeme ulaşılabilinir. Tasarlanan toplumda askerin erdemi yiğitlik, yöneticinin erdemi bilgelik ve hangi işi yaparsa yapsın her insanın sahip olması gereken erdemse ölçülülüktür.

Koruyucular, yiğitlik erdemini taşımalarının yanı sıra, her tür bilgiye sahip olan, kişiler olmalıdırlar. Dolayısıyla, koruyucular tasarlanan devletin kurtarıcılarıdır ve şöyle yaşamalıdırlar:

> İlkin, kesin bir zorunluk olmadıkça, hiçbiri mal mülk edinmesin. Sonra oturdukları yer, yiyeceklerini sakladıkları ambar, her isteyenin girebileceği yerler olmalı. Yiyecekleri de ölçülü ve yiğit savaşçılara yaraşan cinsten olsun. Bekçiliklerine karşılık, yurttaşların kendilerine verecekleri, bir yıllık yiyeceklerinden ne çok ne de az olsun (Platon, 2015, s. 113/416 e).

Bütün bunlara ek olarak Platon'a göre bir koruyucu için en önemli şey koruyuculuktan çıkarılmayı istememektir. Platon, (2015) koruyucuların gerçek birer bekçi gibi olabilmeleri için, kendi evleri, toprakları, malları, mülkleri olmaması gerektiğini ifade eder. Bu durumda koruyucular mutsuz olmaz mı? Platon bu soruyu şöyle cevaplar:

[1] Fenike Masalını Platonun "Devlet" adlı eserinde 414a -415b bakabilirsiniz. Ancak Fenike Masalını Muttalip Özcan "İnsan Felsefesi" kitabında şöyle özetleyerek anlatmaktadır. Fenike Masalı: Hepimiz, toprak ananın bağrında yetiştik ve daha sonra yeryüzüne çıktık; dolayısıyla hepimiz kardeşiz; ancak, bizleri yaratan Tanrı, önder olarak yarattıklarının mayasına altın, yardımcı olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür işçilerin mayasına da demir ve tunç katmıştır; "ama arada bir, altından gümüş, gümüşten de altın doğduğu olabilir. Bunun için Tanrı, her şeyden önce önderlere, doğan çocuklara iyi bekçilik etmelerini, içlerine bu madenlerden hangilerinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmalarını buyurmuştur". Önderler kendi çocukları bile olsa, demir ve tunçla karışık doğmuş olanları acımadan çiftçi veya işçi yapacak; işçi çocuklarından mayaları altın veya gümüşle karışık doğanlara da kendi mayalarına uygun işler verecek, onları koruyucu veya yönetici yapacaktır. Bunlara uyulmaz da mayasında demir veya tunç olanlar önder olursa, şehrin yok olacağını Tanrı bildirmiştir (414a-415d).

> Diyeceğiz ki: Koruyucular bu durumda, pekala mutlu olabilirler. Biz devletimizi, bütün topluma birden mutluluk sağlasın diye kuruyoruz. Yoksa bir sınıf, ötekilerden daha mutlu olsun diye değil; çünkü, kurduğumuz devlette doğruluğu, en kötü yönetilen devlette de eğriliği kolayca görürüz. Bunları gördükten sonra da, baştan beri üstünde durduğumuz doğrulukla eğrilik konusunda bir sonuca varırız demiştik. Şimdiyse biz, bütün yurttaşlara mutluluk sağlayan bir devlet düşünüyoruz. Yoksa yurttan bazı kişileri seçip onları mutlu kılacak değiliz. Yurt baştanbaşa mutlu olacak (Platon, 2015, s. 115/419 a).

Tasarlanan devlette, tüm bu anlatılanlar kararlaştırılacak ve kanunlaştırılacaktır. Platon için iyi kurulmuş devlet her bakımdan iyi bir takım özelliklere sahiptir. *"Devletimiz iyi kurulmuşsa her bakımdan iyi demektir"(...) "yani bu devlet bilge, yiğit ölçülü ve doğrudur"* (Platon, 2015, s. 125 / 427 a). Çünkü onun için *"herkesin kendi işine bakması, başkalarının işine karışmaması doğru bir şeydir*" Platon, *"kendi işimizi istenilen biçimde yapmak; işte doğruluk bu olabilir"* diyerek doğruluğu yani adaleti tanımlar (Platon, 2015, s.132 b). Platon bu konuyu biraz daha açarak, *"Devlette incelediğimiz üç değer vardı ya: Ölçülülük, yiğitlik ve bilgelik. Bunların dışında kalan değer, onları doğuran ve yaşatan değerdir. Baştan da, üç değeri bulursak, geriye kalan dördüncüsü doğruluk olacak"* der (Platon, 2015, s. 132 /433 c). Bir devlette üç değer olduğunu söyleyen Platon bu değerden doğan şeyin ise doğruluk yani adalet erdemi olduğunu belirtiyor. Dolayısıyla Platon için doğruluk ve eğriliğin ne olduğu sorusunun peşine düşmek adalet ve adaletsizliğin ne olduğunun peşine düşmektir. Çünkü o, bir devleti diğer devletlerden üstün kılan şey bu üç değerden doğan doğruluk yani adalettir (Platon, 2015, s.132/433 e). Adaletsizlik ise kimsenin kendi işini yapmamasıdır. Örneğin bir sanatçının savaşçılar arasına yükselmek istemesi ya da savaşçı birinin devletin başındakilere katılmayı istemesi, adaletsizlik yaratacaktır. Kişiler, kazanç ve araçlarını değiştirirse ya da tüm bu işlerin hepsini aynı anda yapmak isterse devlette kargaşa çıkacaktır. Oysa daha önce bir devlette yıkıcı olan şeyin bu üç sınıfın birbirinin işine karışması olduğu söylenmişti. Öyle ise, insanların birbirlerinin işine karışması en büyük eğrilik yani adaletsizlik olacaktır (Platon, 2015, s. 133/434 b-c).

Bir devletin doğru yani adaletli olduğunu bu devlette yaşayan insanların birbirilerinin işlerine karışmayışından, bir devletin eğri/adaletsiz olduğunu ise herkesin birbirinin işine

karışmasından anlayabiliriz. Birbirilerinin işine karışmayan insanlardan oluşan toplumlarsa değer yaratabilecektir.

Platon, insan ile devlet arasında bir paralellik kurmaktadır. Nasıl farklı iş yapan kişilerin farklı özellikleri olması gerekiyor ise ve farklı işler farklı erdemleri gerektiriyor ise ruhta da üç faklı yan ve üç farklı toplumsal yapının değerleri bulunmaktadır. Platon önce insan ruhunu ikiye ayırır. Birisi akıldan pay alan diğeri ise akıl sahibi olmayan yanıdır. Akıl sahibi olan yan her şeyi hesaplayarak yapan yan iken, akıl sahibi olmayan yani düşünmeyen yan ise sever, susar, acıkır, coşar, zevk almak ister (Platon, 2015, 140-141/439 d). Akıl ve isteğin yanı sıra insanın içinde üçüncü bir yan daha olduğunu söyler ama ne olduğunu kesin bir dille belirtmez. Ama bu üçüncü yanda da isteme ve acıkma gibi özellikler bulunmaktadır. Dolayısıyla da bu yanımız aynı zamanda parayı da sevdiğimiz yanımızdır. Çünkü Platon'a göre acıkan ve isteyen yanımızı ancak parayla doyurabiliriz (Platon, 2015, s. 316/580 e). Platon'da insanları hangi yanının daha baskın olduğuna göre sınıflandırdığımızda üç çeşit insan tipi görürüz. Platon, aslında üç ayrı insan tipi olsa bile, bizim sanki üç ayrı tip insan yokmuş gibi hepsine birden insan dediğimizi belirtir. Bunlar: "bilgisever" ünsever", "parasever" insan tipleridir. (Platon, 2015, s.317 / 581 d).

Platon'un yukarıda bahsettiğimiz üç insan tipini tasarlarken devletteki toplumsal, siyasi ve ekonomik yapıdan yararlandığını söylemek mümkündür. Çünkü Platon (2015) *"(...) kaç çeşit insan yaradılışı varsa, o kadar da devlet şekli olacağını(...)"* belirtir ve şöyle ekler: *"(...) beş çeşit devlet olduğuna göre beş çeşit insan vardır(...)"*(s. 268 – 269 / 544 e - b).

Bu beş çeşit insan ve yönetim şekli şöyle açıklanabilir. Aristokrasi iyi olan ve adil insan yönetimidir. Şan şerefe değer veren yönetim şekli olan timokrasi ise, gelir üstünlüğüne ve zenginliğe dayanır. Bu yönetim biçiminde insanların zenginliği ve mal-mülk edinmek önemlidir. Demokrasi, herkesin özgür olduğu, dileyenin dilediğini yaptığı yani aynı insanın bir vakit felsefeci, bir vakit devlet adamı, bir vakit asker, bir vakit ticaretle uğraştığını görmenin mümkün olduğu bir yönetimdir. Platon (2015) şöyle bir benzetme yapar: *"Demokraside atlar, eşekler, öyle serbest öyle mağrur yürümeye alışırlar ki, yollarından kaçmayana çarpar geçerler"* (s. 293 /563 d). Demokrasiden daha kötü yönetim biçimi ise zorbalıktır. Zorbalık yönetiminde yönetimi elinde bulunduran kişi aşırı

özgürlüğü her türlü güç kullanarak bastıran, her koşulda zora başvuran ve zor kullanandır (Platon, 2015).

Yukarıdan da anlaşılacağı gibi, beş çeşit devleti iyi yönetim ve bozuk yönetim olarak ikiye ayırır. Bozuk dediği timokrasi, oligarşi, demokrasi ve zorbalık yönetim biçimleri 'değer' sayılan şeyleri değersizlik yaşantılarına dönüştürmektedir. Oysa aristokraside erdemlerin değer olduğu bir yapı vardır ve erdemin taşıyıcısı insandır yani, mal mülk gibi şeyler değildir. Tüm bunlardan hareketle Platon'da **değer** olarak tanımlanan şeyin erdemler olduğunu ve en önemli değerin de adalet olduğu söylenebilir.

Platon'da devlet ve insan tipleri arasındaki bu paralellik, insan yaşamındaki toplumsal yapının önemini ortaya koymaktadır. Bu durum, toplumsal yapının genel olarak siyasal, sosyal ve ekonomik yönlerini gösterirken, özelde ise emek ve değer kavramlarının bu üç boyutla ilişkisini ortaya çıkarır.

Yönetim şekilleri ve temsil etikleri insan tipleri değerler bakımından önem taşımaktadır. Platon'un bu yönetimlere bozuk ya da iyi demesi bu yönetimlerdeki insanların neye 'değer' dediği ve değer yüklediği ile ilgilidir. Örneğin oligarşi yönetimi altında yaşayanların amacı zenginliği baş değer yapmak istemeleridir. Bu amaç ise sınırsız mal - mülk istenmesinin önünü açmaktadır. Bunun sonucunda ise sınırsız mülk edinme amaç edinilirken insan da araçsallaştırılmaktadır. Oysa aristokraside amaç adaleti sağlayacak adil kişinin olmasıdır ve yönetimdeki kişiler adil oldukları için kendilerine yetenden fazlasınıalmamaktadır. Dolayısıyla aristokraside amaçlar vardır, araçlar yoktur. Sınırsızlık yoktur, sınırlar vardır.

Platon bir insanın zaman harcayarak emek verdiği şeyi ile mülkiyet arasında bir bağ kurmaktadır. Çünkü insan eksiklikler varlığı olarak farklı yeteneklere sahiptir. Bu nedenle de eksikliklerini ya da ihtiyacı olan şeyleri karşılamak için bir başkasına ihtiyaç duymaktadır. Oysa "değerler" ise insanlarda var olması gereken erdemlerdir. Bu erdemin bir gereği olarak, tasarlanan bir devlette özellikle koruyucuların ve yöneticilerin mülkiyet edinmemeleri, insanların sahip olmaları gereken erdemin bir gereğidir. Dolayısıyla Platon'da tasarlanan toplumun amacı iyi ve mutlu bir yaşamdır ve Platon devlet yönetimi açısından "değer" derken ekonomik anlamda değeri kastetmemektedir.

2.1.2. Aristoteles'te değer ve emek

Bir diğer Antik Çağ düşünürü ve Platon'un öğrencisi Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (2014) kitabında emek ve değer kavramını erdemle ilişkisinde ele alarak insan görüşünden hareketle açıklamıştır. O halde yine öncelikli olarak Aristoteles'in insan görüşüne bakmak gerekmektedir. Çünkü Aristoteles (2014) *Nikamakhos'a Etik* kitabında iyi bir yaşam için *"İnsanın işi nedir?"* diye sorgulamaktadır. Ancak bu sorgulamaya başlamadan önce insanın toplumsal yaşam içinde birtakım amaçları olduğunu belirtmektedir. Ona göre, insanın nihai bir amacı vardır. Bu amaç mutluluktur. Aristoteles mutluluğun *"kendisine yeter olan ve kendine amaç olan şey"* olabileceğini ve mutluluğun kimse için değil kendisi için tercih edileceğini ifade etmektedir. Aristoteles (2014) mutluluğun iyi bir şey olduğunu ama insanın işinin ne olduğu kavranırsa bunun daha iyi açıklanabileceğini düşünür (s.17/1097b-25).

Aristoteles (2014) *"Marangozun, ayakkabıcının belirli işleri ve yaptıkları vardır da, insanın bir işi yok mudur?"* diyerek daha önce de belirttiğimiz *"İnsanın işi nedir?"* sorusunun peşine düşer (s.18/1097b-30). Bu soru emek ve değer kavramları açısından çok önemli bir sorudur. Çünkü insanın işi derken günümüzde genellikle belirli çalışma etkinliği anlaşılmakta ve çalışma da belli bir ücret karşılığı yapılan etkinlik olarak görülmektedir. Oysa Aristoteles insana özgü olan işi sorgulamak ister. Aristoteles, *"Yaşamak bitkilerde ortak görünüyor, biz ise insana özgü olanı arıyoruz. Öyleyse beslenme ve büyümeyle ilgili yaşamı da bir yana bırakmalı. Bunun arkasından duyulara sahip yaşam geliyor, ama bu da at, öküz ve bütün hayvanlarla ortak görünüyor* demektedir (s.19/1098). Bu nedenlerle insana sadece yaşamsal bir varlık olarak bakmamak gerektiğini belirtir ve insanın *"(...) akıl sahibi olanın bunun da akla boyun eğen olarak, bir de akla sahip olan ve düşünen olarak bir tür eylem yaşamı"* olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 2014, s.19/1098). Burada eylem yaşamından kasıt etkinlik halinde olan yaşamdır. Ne/neliği konusunda sorguladığımız emek ve değer konusu da hiç kuşkusuz etkinlik halinde olan yaşamla ilgilidir. Aristoteles için insanın işi ruhun akla uygun etkinliği ya da akıldan yoksun olmayan etkinliğidir. Belirli bir işte ve bu belirli işte yetkin olmak o işin erdeme uygun yapıldığının ifadesidir. Aristoteles bununla ilgili bir gitarcı örneği verir. Gitarcının işinin gitar çalmak olduğunu belirtir bunu çalışma ile

ilgisinde söyler, yani gitar çalma işinin erdemi bunu iyi yapmakta yani iyi gitar çalmaktadır (Aristoteles, 2014).

Aristoteles belirli bir işi yapmak söz konusu olduğunda *"(...) erdemli insana yakışanın bunları iyi ve güzel bir biçimde yapmak olduğunu; her şeyin ise kendine özgü erdeme göre iyi yapılırsa, iyi gerçekleştirilmiş olduğunu"* ileri sürer. Hatta bu gerçekleşen etkinliğin yaşamın sonuna kadar süren bir etkinlik olması gerektiğini belirtir (Aristoteles, 2014, s.18 / 1098a-5/10/15). Dolayısıyla da ruhun edeme uygun etkinliği ve insansal iyi arasında bir bağ kurulmaktadır. Ayrıca Aristoteles'in insansal iyi ve mutlu bir yaşamı sorgulayan kişinin insansal iyi olarak bulduğu şeyi mutluluğu sağlayacak şey olarak gördüğü söylenebilir.

Aristoteles marangozun marangozluk yapmasının onun çalışma edimi ile ilgili olduğunu belirtir, ancak marangozun marangoz olmanın dışında bir de insan olduğunun bilincine varmasını beklemektedir. Gitarcı örneğinde olduğu gibi, bir gitarcının işi her ne kadar gitar çalması olsa bile bir gitarı iyi çalması onun erdemini yani o işi iyi yapması ile mümkündür. Çünkü insan ancak işini iyi yaptığında değerler yaratan bir varlık olabilir. Yani emek ve değer birbiriyle iç içe geçmiştir.

Aristoteles, akıl ve erdeme göre etkinlik derken insan aklınıve ruhunu incelemek gerektiğini ifade eder. İnsanda iki türlü yan olduğunu bunlardan birinin insanın akıl yanı olduğunu diğer yanın ise isteyen ve arzulayan yan ya da başkasının aklını dinleyen yan olduğunu dile getirmektedir (Aristoteles, 2014, 1099a 10/20). Ruhun akla uygun etkinlikte bulunmasının bu iki yanı dengeleyen ölçülülük erdemi ile yapılacağını belirtmektedir. Erdemler hazlardan uzak kalmakla ilgili olarak görülmelidir. Yani erdemler insanda var olan akıl sahibi olma ve akıl sahibi olmayan yan ayrımına göre yapılmalıdır. Çünkü kimi erdemler düşünce kime erdemler ise karakter erdemi olarak iki kısma ayrılırlar. Örneğin: bilgelik, aklı başında olma, doğru yargılama yapabilmek düşünce erdemidir. Cömert olma, ölçülülük gibi erdemler ise karakter erdemidir. Bir bilge kişinin sahip olduğu huylar bakımından övüldüğünü ve bu sebeple de bu övülen huylara erdemler denildiğini belirtir. Başka bir deyişle bir kişinin doğru bir yargıya ulaşması için o kişinin birtakım erdemlere sahip olması ve bu erdemlerin akla uygun bir etkinlik içinde olması gerektiğini belirtmektedir (Aristoteles, 2014, 1103a 5/10). Aristoteles'e göre bir insan sürekli gitar çalarak iyi bir gitarcı ya da sürekli adil davranarak adaletli olabilir.

Burada söylenmek istenen şey insanın sürekli yapılan alışkanlık haline getirilen kimi şeyleri öğrenebileceğidir. Örneğin erdemler yapa yapa öğrenilir. Aristoteles, bir devlette yasa koyucuların bunu sağlayabileceğini düşünür. İyi bir yönetim ile kötü bir yönetimin farkı da buradadır. Aristoteles, erdemler için de durumun böyle olduğunu, toplumda eylemde bulunurken kimimizin adaletli yani iyi, kimimizin ise adaletsiz yani kötü olduğunu söylemektedir (Aristoteles, 2014, 1103b 5/10). Nitekim Aristoteles için adalet erdemi de kendi amacını kendi içinde taşır ve sadece kendi kendine bir erdem değildir, başkaları ile ilgisi olan bir erdemdir (Aristoteles, 2014, 1129b). Başkası ile ilişkisinde bir erdem olduğu için adaletsizlik bir eşitsizliktir. Öyleyse adil olan eşitlik olacaktır. Dolayısıyla da eşitlik bir orta olmadır, adalet de bir orta olmadır (Aristoteles, 2014, 1131 a). Nitekim Aristoteles eğer eşitlik yoksa adaletin de olmayacağını belirtir.

> Hem eşit kişiler eşit olmayan şeylere ya da eşit olmayanlar eşit şeylere sahip olduğunda ve eşit şeylerden yararlandığında, bundan çatışmalar ve suçlamalar ortaya çıkar. Ayrıca 'değere uygun yararlanma' sözünde de bu açık görünüyor; nitekim paylaştırmalardaki hakkın bir değere uygun olması gerektiğini herkes kabul ediyor, ama herkes aynı şeye 'değer' demiyor; demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları zenginliğe, kimileri de soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme 'değer' diyor (Aristoteles, 2014, 1131a / 20-25).

Aristoteles'in adalet erdemi için söylediklerinden hareketle kendisinin en önemli **değer** olarak adaleti gördüğü ifade edilebilir. Ayrıca emek konusunu mülkiyet ile ilgisinde ele almasının en önemli çıkış noktası da yine yukarıdaki pasajdan da anlaşılacağı gibi yönetim biçimlerinde sahip olunan değerlerdir. Oligarşi yanlılarının baş değeri zenginliktir. Aristokrasi yanlılarının baş değeri erdemlerdir. Öyleyse geniş anlamda mülkiyet konusu, özel anlamda emek kavramları açısından bu iki yönetim ve sahip oldukları değer önem taşımaktadır. Çünkü oligarşiye baktığımızda zenginliğin baş değer olarak görülmesi, insana özgü adalet, sevgi, dostluk gibi diğer erdemlerin olmayacağı anlamına gelmektedir. Oysa adalet, sevgi, dostluk gibi erdemler iyi bir yaşam için gereklidir. Aristoteles için adalet erdeminin olmadığı bir yaşam iyi bir yaşam olamamaktadır. Aristoteles, erdemli bir yaşam için gerekli olan bu etkinliklerin ancak iki kişi karşı karşıya geldiğinde ortaya çıkan bir etkinlik olduğunu belirtmektedir. Öte yandan Aristoteles, bu etkinlikleri ikili ilişkilerde ortaya çıkan ilineksel bir şey olarak

görmektedir (Aristoteles, 2014, 1159a 10/20). Bir konuyu ya da bir şeyi veya kişiler arası ilişkilerde olayları değerlendiren bir kişinin o şeyi değerlendirirken erdem ve iyi olanı isteyerek tercih etme bilgisi olarak görmektedir (Aristoteles, 2014, 1165a 20/30). Örneğin adil davranmayı tercih etmesi gibi. Dolayısıyla Aristoteles için siyasal yaşamda iyi olanı koruyan ve mutlu eden şeylerin bir anlamda adil şeyler olduğunu söyleyebiliriz. Aristoteles *Politika* eserinde kendi gözlemlerinin ona devletin iyi bir amaçla kurulmuş olduğunu gösterdiğini söyler ve *"Çünkü gerçekten, bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışır"* demektedir (Aristoteles, 2014b, s.9).. *"Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da en yüksek iyiyi amaç edinecektir. Bu, bizim Devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal diyoruz"* (Aristoteles, 2014b, s.9). Aristoteles için en yüksek iyi mutluluk olduğuna göreaçıktır ki Aristoteles'e göre insanın devleti kurma amaçlarından biri de mutlu yaşamdır.

Aristoteles *Politika* eserinde mutlu bir yaşamın sağlayıcısı olacak insanı ise bir "*Zoon Politikon"* olarak tanımlar. Bu şu demektir: Devlet insan doğası ile ilgili şeyler sınıfına girer ve insan doğası (yapısı) gereği siyasal bir hayvandır. (Aristoteles, 2014b, s.12-13). Başka bir deyişle, Aristoteles'e göre insan ancak siyasal bir yapıda insanlaşabilir. Ayrıca "*Zoon Politikon"* kavramı insanın toplumsal bir varlık olduğunu gösteren bir kavramdır. Böyle olması etik açıdan önemlidir. Nitekim Aristoteles (2014b) için belirli siyasal/toplumsal yapılar ve bu siyasal/toplumsal yapıların belirli özellikleri bulunmaktadır. Yukarıda belirtilenler dikkate alındığında sadece insanın adil özellikte olmasının yetmeyeceği ve bir insanın ancak iyi bir siyasal yaşamda insanlaşabileceği düşünüldüğünde, oligarşide insanların baş değerinin zenginlik olmasından dolayı oligarşinin bir insanın insanlaşması için uygun bir siyasal alan sağlamayacağı açıktır. Çünkü oligarşilerde adaletsizliğin yaratacağı bir eşitsizlik durumu ortaya çıkacak ve bir takım insanlar bu zenginlikten çok birtakım insanlar ise az yararlanacaktır. Ancak aristokrasilerde böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü aristokrasinin baş değeri erdemler de doğru değerlendirmeyi ve adaleti beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla da aristokrasi ortak iyiyi amaçlamaktadır. Aristoteles için üç tip yönetim şekli vardır ve bu üç tip yönetimin sapması sonucu oluşan üç tip bozuk yönetim şekli vardır. Bunlar şöyledir*: "Doğru anayasalar şunlardır. Bir kişinin yönetimi yani krallık, bir kişiden fazlası ama azınlık yönetimi yani aristokrasi ve tüm vatandaşların ortak yarar için katkı*

verdikleri sistem olarak anayasa. Sapmalar ise şunlardır: Krallıktan tiranlığa, aristokrasiden oligarşiye ve anayasal yönetimden demokrasiye sapmalar" (Aristoteles, 2014b, s.98).

Emeği değer ve mülkiyet ile ilgisinde ele alan Aristoteles, aristokrasinin sapması sonucu oligarşinin doğmasını hem kişiler hem siyasal/toplumsal yaşam için endişe verici bulmaktadır. Bu endişesinden dolayı mülk edinmeyi sınırlar, ama *"(...) belirli bir düzeyde servet olmadan ne yaşamın kendisi ne de iyi yaşam olabilir"* (Aristoteles, 2014b, s.15). Yani **belirli bir miktar** mala ihtiyaç duyulması, erdemlerin hayata geçmesi bakımından önemlidir. Öte yandan aşırı mülkiyet oligarşiye geçmeye neden olacağı için buna bir sınır çizmektedir. Mülkiyet aristokraside bir araçtır, iyi bir yaşamın amacı için ihtiyaç olan mülkiyet değil erdemlerdir. Aristoteles'in emek ve mülkiyet ilişkisinde erdemi baş değer görerek, insanın mülk sahibi olmasına sınır getirdiği ifade edilebilir. Herkesin her şeyden kendine yeten kadarını alması erdemli olmanın bir gereğidir. Platon ve Aristoteles'te gördüğümüz bu durum, Antik Çağ'da emek ve değer kavramının Modern Çağ'dan çok farklı düşünsel bir zeminde bulunduğunun göstergesidir..Nitekim mülkiyet konusunun da farklı bir düşünsel zeminde olduğunu görmek mümkündür:

> Mülk ailenin, mülk edinme de aile ekonomisinin bir parçasıdır; çünkü belirli bir düzeyde servet olmadan ne yaşamın kendisi ne de iyi yaşam olabilir. Öte yandan herhangi belirli bir sanat açısından uygun araçların var olması o işi yapmak için zorunludur. Araçlar cansız olabilecekleri gibi canlı da olabilir; bir gemi kaptanı cansız bir dümen kullanır, ama gözcüsü canlı bir adamdır, çünkü bir sanatta çalışan işçi, o sanat açısından, işin araçlarından biridir. Bunun gibi, mülkiyet konusu olan herhangi bir şey, bir kimsenin yaşamını olanaklı kılan bir araç sayılabilir, o kimsenin mülkiyeti (mal varlığı) ise, köleleri de içinde olmak üzere, bu gibi araçların bir toplamıdır; köle ise, başka herhangi bir uşak gibi canlı bir yaratık olduğu için, birçok araçlar değerinde bir araçtır. Çünkü, her aracımız, dokuma tezgahının mekiği kendiliğinden gidip gelse, o zaman ne yapımcının işçiye gereksinmesi olurdu ne de efendinin köleye. Olağan anlamıyla araçlar üretim araçlarıdır. Oysa mülkiyet kendi başına yararlıdır (Aristoteles, 2014b, s.15).

Daha önce her ne kadar emeğin mülkiyet ile birlikte olduğunu belirtsek bile, emek konusu yukarıdaki pasajdan da anlaşılacağı gibi Aristoteles'te üzeri örtük bir kavram olarak karşımıza çıkar. Mülkiyetin sınırı çizilir ama mülkiyetin ya da mal-mülkün neliği soruşturulurken insanın emeğinden bahsedilmez. Aristoteles için mal ve mülkün, siyasal alan içinde var olan ama toplumsal meselelerin önünde yer alan bir durum olmadığı görülmektedir. Toplumda erdemlere sahip olmak, insanın toplumsal alanda yaşamasının bir gereği olarak görülürken mülkiyet aile ekonomisinin bir parçası olarak ele alınır. Ayrıca erdemin konusunu amaçlar belirler ama mülkiyetin konusunu belirleyen şey araçlardır. Köle mal ya da mülktür. Bunlar, bir mal niteliğinde olduğu için bir araçtır. Dolayısıyla da Antik Çağ'da mülkiyetin konusu çağımızdaki gibi sadece cansız nesneler olarak görülmemektedir. İnsanlar da mülkiyetin konusu içindedir. Örneğin mekik tezgahı örneğinden hareketle bakınca mekik tezgahının kendi kullanımı dışında başka bir şey üretmesi böyledir . *"Üstelik üretim ve eylem ayrı nitelikte oldukları ve her ikisi de araç kullanılmasını gerektirdikleri için, araçları arasında ayrılık da aynı nitelikte olmalıdır; araçlar üretime uygundur, mülkiyet eyleme"* (Aristoteles, 2014b, s.15). Dolayısıyla daha önce de belirttiğimiz gibi Aritoteles için yaşamsal alan bir üretim alanı değil, iyi ve mutlu yaşamın alanıdır. Yani eylemler alanıdır. Bu sebeple de mülkiyet konusu olarak köle, eylemi yapan olarakdeğil eyleme yarayan şeylerden biri olarak görülür. Yani köle eylemi yapanın kendisi değil, eylem için biraraçtır. Onun için mülkiyet konusunda bazen mülkiyetin konusu olan şeyler parça olarak adlandırılır, parça bazen sadece bir şeyin parçası değil bütünüyle ona bağlı olan şeydir. Mülkiyete konu olan da böyledir. Başka bir deyişle bir köle sadece efendisinin kölesi değildir, ama bütünüyle efendisinin mülkiyetinin altındadır. Oysa efendi, kölesinin efendisidir. Ama ona bağlı değildir. Burada köle, efendinin aracı olarak vardır. Ama burada sınıfsal bir ayrım yoktur. Sadece Aristoteles bir şeyi anlatırken anlatacağı şeyleri kategorize etmektedir. Aritoteles'in bu kategorileri yapmasının nedeni, insanların doğalarının farklı olduğu düşüncesidir. Aritoteles doğası kölelik olanın, efendisi dışında kendine özgü bir yararı olmadığını söyler. Efendinin köle üzerindeki yönetimi bize kölenin özgür olmadığını gösterir. Oysa Aristoteles *"devlet, özgür adamların birliğidir"* der (Aristoteles, 2014b, s.97-98). Çünkü devletin kurulma amacı sadece yaşamayı olanaklı hale getirmek değil, aynı zamanda yaşamaya değer bir yaşam kurmaktır. Aristoteles'e göre eğer amaç bu olmasaydı, köle ve hayvanlardan da bir yaşam kurulurdu ama buna olanak yoktur. Böyle bir olanağın

olmaması ise, *"köle ve hayvanlar özgür değildir ve mutluluktan pay alamazlar"* sonucuna götürür (Aristoteles, 2014b, s.101). Oysa Aristoteles'in devlet dediği şey sadece yaşamak için değil soylu eylemde bulunmak içindir. Aksi halde devlet, karşılıklı bir "koruma sözleşmesi" ya da mal ve hizmet değiş tokuş işlerinin yapıldığı bir anlaşma haline gelecektir. Ancak devlet bir yatırımdan fazla bir şeydir.

Yukarıda anlatılanlardan ve Platon'un *Devlet* adlı eserinden hareketle bu iki filozofun insan ve toplum anlayışı göz önüne alındığında onlar içinbtoplumsal yaşamda en önemli şeyin iş bölümü olduğunu söylemek mümkündür. Platon, toplum düzeninde insanın bir eksiklikler varlığı olması sebebiyle iş bölümüne ihtiyaç doğması/duyması sonucu ortaya çıkan üretim ilişkileri konusunda emek kavramı için bir orta yol bulmanın toplumsal yaşamda bir gereklilik olduğunu belirtmektedir. Oysa Aristoteles, 'insanın işi nedir?' sorusuna insanın işinin insansal iyiyi bulmak olduğu cevabını vererek, toplumsal düzen içinde emek kavramını mülkiyet ile ilişkisinde alarak Platon'dan daha katı bir tutum sergilemektedir. O değer korumak için emeğin doğurduğu sınırsız mülkiyet edinimini durdurmak gerektiğini söylemektedir. Çünkü emeğin sorun yaratan kısmı kişilerin ihtiyaçları kadarını değil daha fazlasını istemeleridir. Oysa Platon, artan nüfus ve diğer toplumlar ile malları takas etmek için üretime sınır getirmemektedir. Platon'un emek ve üretim ilişkileri bağlamında düşünceleri daha çok modern dönem düşünme tarzına yakın iken, değer anlamındaki düşünceleri ise modern dönemde görülmeyen etik değerleri içermektedir. Aristoteles ise emek ile ilgisinde ele aldığı mülkiyete sınır çizerken "herkesin ihtiyacı kadar alması ya da üretmesi fikri"nin erdemli insana yakışan olduğunu belirtmektedir. İnsanın nihai amacı erdemli bir yaşam sürerek insansal iyiye ulaşmaktır. İnsanın en önemli işi budur. Aristoteles'te erdemle bağlantılı insan anlayışı her şeyin önünde yer almaktadır.

2.2.Modern Çağ'da Değer ve Emek Düşüncesi

Emek ve değer, antik çağdan sonra uzunca bir dönem Orta Çağ'ın da etkisiyle tanrı ile ilgisinde düşünülmüştür. Emek ve değer kavramları, gerek Orta Çağ'da gerekse 16. yüzyıl sonundan başlayarak 17. yüzyıl ve sonrasında toplumsal, siyasal, ekonomik ve etik alanda yaşanan gelişmelerin etkisi içinde ele alınmıştır. Bu gelişmelerin etkisi altında emek ve değer konusunda F. Bacon, J. Locke, R.Descartes, ve T. Hobbes'un görüşleri dikkat çekmektedir. Francis Bacon, bilgiyi başat güç olarak görmüştür. Onun aklın

önderliğinde her şeyi dönüştürerek doğaya hükmetmek düşüncesi kendisinden sonra gelen düşünürleri de derinden etkilemiştir. Ancak içlerinde en farklı bakış açısını Thomas Hobbes'un *Leviathan* (2013) adlı kitabında görmek mümkündür. Hobbes bu kitapta, Antik Çağ düşünürleri olan Platon ve Aristoteles'in aksine insanın erdeme göre değil, çıkarları ve yararı neyi gerektirirse o doğrultuda hareket etme eğiliminde olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla da Antik Çağ'da yer alan ve insanın yapısal özellikler bakımından farklı olduğu düşüncesi Orta Çağ ve de Modern Çağ ile terk edilmeye başlamıştır. Orta Çağ'ın etkisiyle, Tanrı karşısında bütün insanların eşit olduğu fikri bir söylem olarak ortaya çıkmış; bununla birlikte doğa ve doğaya uygun yaşam üzerine söylemler de gelişmeye başlamıştır. Kimi insanlar doğaya uygun yaşam söyleminden devletin kurulmadığı ilkel tabiat koşullarını anlamıştır. Diğer bir kısım ise doğa görüşünü terk ederek "insan doğası" yani insanın hayvandan farklı olarak bir dil ve akıl varlığı olduğunu ve toplumsal bir varlık olduğu fikrini benimsemiştir. Zamanla Antik Çağ'da tasarlanan ideal bir devlet ya da iyi bir yaşam için mutlak olan aklın etik kullanımı, yerini araçsal akla bırakmıştır. Araçsal akılla birlikte etik aklın çizdiği sınırsız mülk edinmeme ve insan emeğinin paylaşılması düşüncesi yerini bireysel yarar ve çıkara bırakmıştır. Böylece, Antikçağ'dan sonra 'toplumsal iyi' geri plana itilmiş; bireysel iyinin ölçütü olan emek, insanın emeğiyle elde ettiği mülkiyet ve bunun üzerinden kurulan kâr-zarar ilişkileri ön plana çıkmıştır. Bu durum, araçsal aklın egemenliğinin bir göstergesi olmuştur. İnsanın Antik Çağ'da sahip olduğu en önemli şey olan değerler yani erdemler önemini yitirmiştir.

2.2.1. 15-16 -17. Yüzyıl değer ve emek düşüncesinin genel çerçevesi

15., 16. ve 17. yüzyıllar, insanın ve toplumun Orta Çağ, Rönesans, Reform hareketleri ve Aydınlanma'nın etkisiyle yeniden ele alındığı bir dönem olmuştur. Ancak ne var ki artık felsefi sorgulamaların üzerinde etkili olan şey bilim olmuştur. Antik Çağ'ın erdemli insan olma ile erdemli insan yetiştirmeyi amaçlayan insan ve toplum anlayışı değişmiş, Orta Çağ'da dinin de etkisiyle insan, 'eksik' ve 'günahkâr' bir varlık olarak karşımıza çıkmıştır., Modern dönemde ise Francis Bacon'ın insanı sadece 'bir birey" olarak görmesi, yani insanı sadece bireye indirgemesi kendisinden sonra gelen düşünürleri de etkilemiştir. Nitekim Bacon'un bireyinin elindeki tek şey bilgidir, bilgi ise büyük bir güçtür. İşte Bacon ile başlayan bu düşünce, bilgiye verilen önem, insan ve toplum

düşüncesini de dönüştürmüştür. Örneğin Hobbes'un mekanik dünya görüşü ve Locke'un aklı ve bilgiyi merkeze koyması ile oluşan ampirizm düşüncesi gibi. Bilgiye verilen bu önem beraberinde, *"İnsan Bilgisinin Kaynağı Nedir?"* sorusunu getirmiştir. Bu soru artık felsefenin ana sorusu haline gelmiştir. İnsana, topluma, siyaset ve etik konuları genellikle bilgi teorileri ile açıklanmaya başlanmıştır. Antik Çağ'ın bir şeyin ne/neliği ile ilgili sorgulamalar insanın özellikleri ön plandayken, Modern Çağ'da insandaki bilginin özellikleri ön plana çıkmaktadır. Bu durum ise insanı sadece bir akıl varlığına indirgemenin yolunu açarken, insanın akıl varlığı olması artık modern çağın insanı antik çağdaki gibi erdemleri peşinde koşan bir varlık değil, insanı çıkarı, hazzı, yararı neyi gerektiriyorsa onu yapan bir varlıktır. Modern Çağ'ın toplumu ise mülkiyeti amaç edinen ve devleti bu mülkleri korumanın amaçların olduğu bir toplumdur. İnsan emeği ile ürettiği mülkü toplumsal yapının ve insanın hazzının ana amacı haline gelen bir yapay değerler sistemi oluşturur. Antik Çağ'da emek ile kazanılan şeyler araç iken, Modern Çağ'da emek ile kazanılan mülkiyet gibi şeyler insanın amacı ve biricik değerleri haline gelmiştir. Dolayısıyla da değerler araçsallaşmıştır. Böylelikle de Antik Çağ'ın erdemli insanı, Modern Çağ'ın çıkarları peşinde koşan insanına dönüşürken, Modern Çağ'ın toplumu ise emeği ile kazandığını korumak isteyen topluluklar bütünü haline gelmiştir. Modern dönemin ruhunu en iyi karakterize eden düşünürlerden birisi ise Francis Bacon'dur.

2.2.1.1. Francis Bacon değer ve emek

Modern dönemde emek ve değer kavramlarının ne ve neliği sorgulanacak ise hiç şüphesiz modern düşüncenin kurucusu olarak kabul edilen Francis Bacon'dan bahsetmek gerekmektedir. Çünkü Bacon, modern dönemin ruhunu en iyi karakterize eden bir filozof olduğu düşünülmektedir. 17.yüzyılın en büyük reformcusu olduğu kabul edilen Bacon, "Nowum Organum"da belirttiği gibi bilim ve felsefe alanında yeni bir sayfa açmak istemekteydi. Çünkü Bacon, "Novum Organum" adlı yapıtında felsefe alanında ilkçağa büyük saygı duyulduğunu ve değer verildiğini belirtmektedir. Ona göre, Antik Çağ'a duyulan bu saygı ve verilen bu değer insanları bilim alanında ilerlemekten alı koymuştur. Bacon (2012), Antik Çağ'da Yunanlıların ilerlemeden geri kalmalarını şöyle ifade etmektedir. *"Doğa felsefesi uğraşı, çok eski zamanlardaki Yedi Bilge'nin (Thales hariç) ilgisini ahlak felsefesi ve politikaya yönlendirmesi ve daha sonra da Sokrates'in felsefeyi gökten yere indirmesiyle kısa sürmüştür; çünkü insanın ilgisi doğadan ahlak felsefesine*

çevrilmiştir" (s.156). Buradan da anlaşılacağı gibi, Bacon için insanın ilgisinin ahlak felsefesine çevrilmesi doğa felsefesinin yani bilimin az ilerlemesine sebep olarak görmüştür. Nitekim o Antik Çağ'da felsefe alanında büyük değer verilen Platon, Aristoteles gibi otoriteleri bu ilerlemenin alıkoyucuları olarak görmektedir. Bacon bu düşüncelerin boş olduğu ve artık sonunun geldiğini düşünmektedir.

Nitekim Bacon'un eserinin adını *Novum Organum* yani "*Yeni Alet*" koyması bile onun antikçağ felsefesini yani Aristoteles'in ve onun "Organon" yapıtından ibaret olan mantığı eleştirmesinin bir göstergesidir. Nitekim Bacon, yeni bir mantık anlayışı yani bir yeni bilim anlayışının gerekli olduğunu ifade etmektedir. *"Çünkü bu benim önerdiğim bilimin amacı, tartışmalar için nedenler bulmak değil, sanatlar yaratmaktır. Amaç başka olunca sonuç da başka olur; birinin amacı bir tartışmada karşı tarafı yenmektir, ötekininse, hareket halindeki doğaya egemen olmaktır"* (Bacon, 2012, s.119). İlk Çağ ya da onun dönemi olan modern döneme kadar, bilimsel faaliyetlerin konuşma ve tartışma ile sınırlı kaldığını, gelinen çağ itibari ile artık bunun değişmesi gerektiğini belirtir. Bacon, insan akılının metotsuz ve plansız olduğunu düşünmektedir. Bu düşünceden dolayı da akıl kendi başına bırakılmamalıdır. Ayrıca kendi zamanındaki bilimlerde kullanılan ispat yöntemi hatalıdır. Çünkü onun yaşadığı çağda birçok icat yapılmıştır. Ayrıca onun için felsefe sitemi, teorileri[2] ve yöntemini eleştirir.

Bacon (2012) göre, tabiatın hâkimi ve yorumlayıcısı olan insandır. Bu nedenle insanın ilk önce yapması gereken şey 'tabiatı'[3]anlamaktır. Çünkü insan *"hem nesneleri hem de zihnin işleyişini dikkate alarak tabiat düzeni üzerine yaptığı gözlemlerin kendisine izin verdiği ölçüde onu anlayabilir ve onunla baş edebilir"* (Bacon, 2012, s.119). Aksi takdirde tabiat hakkında ne fazlasını bilir ne de daha fazlasını yapabilir. Belirtildiği gibi yapmadığında tabiatı anlayamaz ve ona hükmedemez. Bacon, *" Yardımcısı olmayan bir el ve anlak[4] (understanding) kendi başlarına bırakıldıklarında ancak kısıtlı bir güce sahip olabilir. Anlağın, en az el kadar ihtiyaç duyduğu araçlar ve yardımlar aracılığıyla birtakım sonuçlar elde edilebilir.* (Bacon, 2012, s.119). Nasıl ki elin hareketini araçlar

[2] Bunlar Bilimsel ve Felsefi teoridir. Felsefi teori ile kastedilen şey: postüla, aksiyom, varsayımlar ve bunların üstüne kurulan ispatlanması gerekli olan önermeler ya da önermeler bütünüdür. Örneğin Drwin Teorisi. Felsefi teori ise felsefenin ele aldığı bir alan ile ilgili görüşlerin bütünüdür. Örneğin Devlet teorileri gibi. Bacon için asıl teori ise "Nowum Organum" içinde yer alan görüşlerin bütünüdür (Bacon, 2012, s. 13)
[3] Bacon, 'tabiat' kelimesini birçok anlamada ele almaktadır. Detaylı bilgi için Bacon "Nowum Organum" adlı eserinde yer alan 14 ve 119. Sayfadaki dipnotlarda bu konu ile ilgili bilgiye bakınız.
[4] İnsanın anlama ve kavrama yetisine verilen isim

geliştirip düzenliyorsa zihne uygulanan araçlarda anlağı yani anlama yetisini harekete geçirmektedir. Aksi halde nedenin bilinmemesi sonucu olumsuz etkilemektedir. Çünkü bilgi ile insan gücü eş anlamalı olduğundan, tabiat sadece yine tabiat kurallarına uyularak kontrol edilebilmektedir. Başka bir deyişle aklı kendi başına bırakmak demek onu yöntemsiz bırakmak demektir. Akıl kendi başına olunca da kendinden bekleneni verememektedir. Bu sebeple de tıpkı eli araçları olduğu gibi insan aklının da araçları olmalıdır. Hatta Bacon, bir pergel ya da cetvel olmadan iyi bir şekil çizilemeyeceği örneğini vererek, aklında yöntemi olmadan iyi düşünemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü insanın tabiatı anlamak için bu anlama yetisini arttırması gerekmektedir. Tabiatı anlamak içinse onu gözlemlemek gerekmektedir. Eğer tabiat gözlemlenmezse aklın ortaya koyduğu düşünceler, teoriler bir çeşit deliliktir. Bacon'a göre,

> Aklın 'tabiat'a bakmadan ve tecrübe etmeden, yalnızca kelime ve kavramları kullanarak, tartışma yoluyla 'aksiyom'lar[5] elde edilmesine izin verilmiştir. Oysa 'tabiat'a bakarak elde edilen 'aksiyom'lar yeni tikellere götürerek bilimleri ilerlettiği için tartışma yoluyla elde edilen aksiyomlardan çok daha üstündür. O halde, insanlar, kelimeleri ve kavramları bir kenara bırakıp 'şey'ler hakkında malumat elde etmelidirler (Bacon, 2012, s. 17-18).

Aklın kendi başına bırakılmaması yöntem geliştirmesi ve tabiat için acele ve yanlış karar vermesini önlemek bakımından önem taşımaktadır. Çünkü akıl sırf kavramlarla hüküm verirse eğer, muhakeme yapamamış olur. Dolayısıyla da Bacon, aklı kendi başına bıraktığımızda teorik ve faydasız konulara yöneleceğini ve bunun da aklın bilinene yönelerek bilinmeyen olayları, sebepleri araştırmayacağını düşünmektedir. Bacon, buda bize insanın kendi anlama yetisine kök salan idollerle[6] ilgisinde yanlış fikirlerle hareket ettiğini ve bu doğrultuda karar verdiğini göstermektedir. Onun, çok eleştirdiği ve insan zihnini ayırt eden dört idol vardır. Bunlar: Soy İdolleri, Mağara İdolleri, Çarşı-Pazar

[5] Başka bir önermeye geri götürülemeyen ve tanıtlanamayan, böyle bir geri götürme ve kanıtı da gerektirmeyip, kendiliğinden apaçık olan ve böyle olduğu için öteki önermelerin temeli ve ön dayanağı olan temel önerme. Ama Bacon aksiyom terimini bugün bizim anladığınız anlamda kullanmamaktadır. Bacon'a göre, aksiyom, genel önerme, bir kıyasta bulunan önermelerden her biri manalarına gelmektedir. Bacon, tümevarım yaparken deney yaparak ve tikellere bakarak bir önerme elde ediyor ve buna aksiyom diyor. (Bacon, 2012, 72).

[6] F. Bacon'un "Yeni Organum" unda yer alan Bediha Akarsu tarafından hazırlanan felsefe sözlüğünde idol kavramı: İnsanın doğasında yerleşik olan ya da sonradan kazanılmış olan ve gerçek bilgiyi engelleyen önyargılardır.

İdolleri ve Tiyatro İdolleridir (Bacon, 2012, s.126-128). Bacon bu idolleri 'tabiat' yorumuna engel olduğunu, zihne yeni bilgilerin girişini engellediğini ve bilimlerin yenilenmesi önünde adeta bir engel olarak görmektedir. Bacon, tabiat ile idol arasındaki bağlantı bize bu idollerden kurtulmanın ancak tümevarım temeline dayanan kavramlar ve aksiyomlar kurmakla mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Bu dört idolden "idola fori" yani Çarşı İdolleri dediği idoller insanın toplumsal ve ticari olarak bir araya gelmesi ile kurulan idoller olduğunu ve bu idollerde karşı karşıya gelen insanların dil vasıtasıyla anlaşma sağladığını belirtmektedir. Ama kavramlar çoğunluğun belirlediği şekilde biçimlenmiştir ve bu kelimelerdeki karmaşa ise insanın anlama yetisini boş tartışma ve karmaşıklığa itmektedir (Bacon, 2012. S.128). Dolayısıyla toplumsal yaşamda olayları ve başkalarının düşüncelerini kolayca kavramayı güçleştirmektedir. Ayrıca Bacon bu dört tür idol insan zihninden çıkarılmadıkça, doğru bilgi ve doğa bilgisine erişilemeyeceğini düşünmektedir. Doğa bilgisine erişmeyi istemek ise, Rönesans felsefesinin özelliklerinden biridir. Çünkü Rönesans felsefesi doğayı bilmek ve egemen olmak istemektedir. Doğayı bilmek demek insanı bilmek demektir. Doğaya egemen olmak anlayışı,

> Böyle bir anlayışla, insan doğanın sınırlarına sokulabilir, çünkü kendisi de bu canlı doğanın bir parçasıdır, onda da doğadaki aynı kuvvetler etkimektedir; insan "büyük evren"in (makrokosmos) yansısı olan bir "küçük evren"dir (mikrokosmos); evrenin bütününde bulduğumuz aynı kuvvetler insanda da vardır; bundan dolayı insanı araştırmak, doğayı araştırmaya götüren yoldur (Gökberk, 2014, s. 196).

Tüm bunlardan hareketle bakınca Bacon'un felsefesinde bilginin, insanlığı doğaya egemen olacak güç olarak gördüğü açıktır. Nitekim Bacon, *Nova Atlantis* eserinde ideal bir devlette en önemli şeyin antik çağdaki gibi adalet falan değil, bilgi olduğunu belirtmektedir. O, *Nova Atlantis'*te tasarladığı 'hayali devlette' toplumsal yaşamı düzenleyecek olanın, bilim olduğunu düşünmektedir. Bacon, *Nova Atlantis*'te anlattığı devlete "Ben Salem" adını vermektedir. Bu eserde bu hayali devletin kuruluşunun da bir amacı bulunmaktadır. Ben Salem devletinin amacı, bilgi edinmek ve her şeyi yapabilmek için insanın doğa üzerindeki egemenliğini artırmak, genişletmektir. Bu devlet diğer devletlerden farklı bir devlettir. Çünkü birtakım özellikleri vardır. Örneğin, bu devlette

hiçbir yerde olmayan makinalar vardır ve bu makinalarda kağıtlar, bezler, boyalar hiç görülmemiş parlaklıktadır ve de birçok bilinmeyen mallar ile bu malların olduğu mağazalar vardır. Gözlem yapmak için büyük kuleler, kaynak sularının konacağı yapay kuyular, tüm hayvanların içinde bulunduğu, dışı çevrelenmiş yerler vardır. Bu hayvanlar hem az oldukları hem de insan vücudunda nelere iyi geldiğini saptamak için denek olarak kullanılmaktadır. Yine bu hayvanlar türlerine göre ayrı gruplara ayrılmakta ve yeni türlerle çiftleştirilerek üremeleri sağlanmaktadır. Böyle yapıldığında yeni türler ve gelişmiş türler ortaya çıktığını ve bunu rastlantıya bırakılamayacağını ifade etmektedir. Çünkü hangi maddeden ne oranda karıştırılacağı bilindiği vakit ne tür varlık meydana getirileceğini bilinmekte ve bunlar çoğaltılmaktadır. Dolayısıyla da insan bilgisiyle doğa da yer alan her şeyi dönüştürebileceği gibi aynı zamanda çoğaltabileceği ifade edilmektedir. Bu sebeple de bilgi güçtür, dönüşümü ve çoğaltmayı sağlayabiliyorsa o şey üzerinde egemendir (Bacon, 2014). Yani insan doğuştan değil, çalışarak, bir şeylere bilgisini katarak güç elde etmektedir. Zaten bilimin hedefi de yeni keşif ve zenginlikler ile hayatı donatmaktır. Hatta Bacon, "Ben Salem" de yaşayan insanların bu keşif ve zenginlikleri devam ettirmek için "ışık tüccarları" dediği kişilere diğer ülkelerdeki yeni kitap ve deneme örneklerini ülkelerine getirme görevi verildiğini ifade etmektedir. Keşif ve zenginlikler bilgi ile meydana gelen güçlerdir ve Bacon için "bilgi" ile "insan gücü" aynı anlamlara gelmektedir (Bacon, 2014). Bir taraftan doğanın keşfi diğer yandan insanın doğayı gözlemleyerek yaptığı icatların keşfi, insan ve toplumun gelişmesine katkıda bulunmaktadır. Nitekim Bacon, özellikle matbaa, barut ve pusulanın icadının insanlık için çok geliştirici ve dönüştürücü olduğunu ifade etmektedir. *"Çünkü Buluşlardan elde edilen faydalar, genelde bütün insanlığa yayılır; fakat toplumsal yararlar, bölgeseldir. Bununla birlikte toplumsal yararlar yalnızca bir zamanda devam eder, fakat buluşlardan elde edilen faydalar süreklidir"* (Bacon, 2012, s.196-197). Bacon, hatta bu durumu için, icat yapanlar eskiden beri tanrısal onurlar verilirken, toplumsal değeri olan, yani bir devlet kuranlara, kurduğu devleti felaketten kurtaranlara ise kahramanlık şerefi verildiğini söyleyerek örneklendirmektedir. Buluşların faydası süreklidir, toplumsal yarar ise bölgeseldir. Yani tüm bilgi insana yarar sağlamalıdır. Çünkü insanın yeryüzündeki egemen olması ve mutluluğuna hizmet etmesi bilginin yarar sağlayıp sağlamaması ile ilgilidir. Nitekim Aristoteles'in insansal iyi ve mutlu bir yaşamın sorgulayan kişinin insansal iyi olarak bulduğu şey mutluluğu sağlayacak şey

olarak görmektedir. Oysa Bacon için mutluluk ve insansal iyi derken bilginin sağladığı faydadır. Ama bu bilgi Aristoteles zamanında amaç olarak, Bacon zamanında ise araç olarak değiştiği görülmektedir.

Emek ve değer konusu bakımından yukarıda anlatılanların önemi Bacon'un *Nowum Organum (*2012) adlı eserinin son satırlarında ifade ettikleridir. Çünkü Bacon, için yukarıda da birçok kez belirtildiği gibi en büyük değer bilimler yoluyla aklın önderliğinde tabiata hükmetmektir ve en büyük tehlike ise insanın tabiat üzerindeki hâkimiyetinin yitirilmesidir. Nitekim Bacon'un en büyük korkusu da budur. O, eğer insanlar bu hâkimiyeti kaybeder ise, insanlara yardımcı olacak ve tabiat üstündeki güçlerin artışını sağlayacak olan iki şey olduğunu belirtmektedir. Bunlardan birincisi din ve inanç, ikincisi ise sanat ve bilimlerdir. Bacon, Tanrının insanlara tabiatı verme sebebi olarak insanın ihtiyaçlarını karşılaması ve ekmeğini çıkarması olduğunu ve bunları emek vererek yaptığını, tüm bunları dini ayin ya da tartışma ile yapmadığını belirtmektedir. Yani tanrının tabiatı yaratma sebebi ihtiyaçlarını karşılaması nedeniyle olduğu için bu dini ya da inançla ilgilidir. Ama bu ihtiyaçları insanın emek vererek sağlaması sanat ve bilimin konusudur (Bacon, 2012, 360). Tabiata hükmeden insan emek vererek ihtiyaçlarını karşılayan ve her emek verdiğinde bunu yeniden üreten insandır. Esasen Bacon için insanın işi ve amacı, verili bir cisim üzerinde yeni bir tabiat ya da tabiatlar yerleştirmek ve o cisme bu yeni tabiat ya da tabiatları eklemektir (Bacon, 2012, 203). Nitekim Bacon'un tabiat ve emek ile ilgili bu görüşleri modern çağın endüstrileşmesinin yolunu açmış gibi gözükmektedir. Çünkü Bacon için emek, iyi ve faydalı bir şekilde organik cisimlerin anatomisine harcanmasıdır (Bacon, 2012, s.210). Ancak böyle bir emek değerli olabilmektedir.

Sonuç olarak, Bacon'un düşüncelerine bakıldığında Rönesans dönemi ile birlikte doğa ve bilim arasında yaşanan gelişmelerin en uç noktalara çıkmış olduğu görülmektedir. Felsefeden ayrılan bir bilim anlayışı doğmaktadır. Artık insan doğanın içinde yaşayan ve biricik işi onu anlamak olan bireydir. Bu anlama yetisi ise, ona doğayı keşfederek hükmetme olanağı verecek güç ise bilgidir. Böylece insanın bu bilgisiyle cahil ya da ilkel olan üzerinde egemenlik sağlanmaktadır. Dolayısıyla da bu egemenlik kuran bilgi, otorite ve egemenlik anlamına gelmektedir. İnsanın bilgisi ile kurduğu bu otorite daha sonra toplumsal yaşamda bireyin "faydacılığına" hizmet etmektedir. Nitekim Bacon'un bir

dönem yardımcılığını yapmış olan Hobbes, daha sonra fikirlerini oluştururken ana hareket noktası olarak bu "yararcılık" fikrini merkeze almıştır.

Bu kısma kadar anlatılanlardan hareketle Rönesans ile birlikte doğa, felsefe, bilim ve etik alanında bir kırılma yaşanan dönem olduğunu görmek mümkündür. Bu kırılmanın pek çok sebebi bulunmakla birlikte en önemlilerden biri bilim ile felsefenin ayrılmasıdır. Çünkü bu ayrılık multidisipliner alanlarda felsefi açıdan çalışmayı engellemekte ve bilimi yeni bir değer olarak ön plana çıkarmaktadır. Öte yandan doğa ile insan ayrılması ve bu ayrılma, doğayı insanın karşısına mekanik bir güç olarak çıkarmaktadır. Doğanın insan karşısında mekanik bir güç olması, insan bilimlerinin de bilimsel yöntem içine aldığını göstermektedir. Dolayısıyla bu kırılma kavramsal olarak doğa, insan ve etik kavramlarının yeni anlamlar kazanması anlamına gelmektedir. Konumuz ile ilgisinde bakacak olursak "değer" kavramı ve "emek" kavramı Modern Bilim ya da Modern Çağ ile birlikte artık Antik Çağ'dan faklı bir bakış açısıyla kavramsallaşmaktadır. Artık Antik Çağ'da amaç olan erdemler ve onun getirdiği değer anlayışı yerine Modern Çağ'ın yeni araçları ve bu araçların değerleri bulunmaktadır. Emek artık Antik Çağ'daki gibi insansal bir yaşam, mutlu bir yaşam için değil, doğa ile özgürleşen bireyin faydası için bulunmaktadır. Özgürleşen birey aklı yani bilgisi sayesinde her şeyi dönüştürüp çoğaltabilmektedir.

2.2.1.2. Thomas Hobbes değer ve emek

Thomas Hobbes'un insan anlayışına bakmak emek ve değer konusu bakımından önem taşımaktadır. Çünkü Hobbes'un insan anlayışı bireyci bir insan anlayışıdır. Bu bireyci insan anlayışının ortaya çıkmasının en önemli sebebi yukarıda da birçok kez belirtildiği gibi Rönesans ile şekillenen yeni doğa anlayışı yanı sıra bilim ve akıl anlayışına dayanmasıdır. Hobbes'un bu bireyci insan anlayışı, yeni doğa ve bilim anlayışının sonuçlarını göstermektedir. Öte yandan etik ve siyaset alanında, insanın 'birey' olarak geldiği yeri göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Bu önem emek ve değer söz konusu olduğunda birey olarak insanın emeğinin modern toplumdaki yerini etik ve siyaset alanına etkisini görmeyi sağlamaktadır. Hobbes'un fikirlerini ortaya koyduğu çağ, Antik Çağ'ın aksine "insan", değil, "birey" olarak insan düşüncesinin hâkim olduğu bir çağdır. Dolayısıyla Hobbes, *Leviathan* (2013) adlı eserinde baktığımızda onun bireyci insan anlayışına göre, insanın var olan diğer cisimler gibi görmektedir. Nitekim

Hobbes'un, *Leviathan* eserinin 'Sunuş' kısmında insanın hayatının yaylar, çarklar yardımıyla kendi kendine hareket eden bir yapay saate benzetmektedir. Nitekim insan organı olan kalp bir yay şeklinde çalıştığını, yine insandaki sinirlerin çok sayıda çarktan meydana geldiğini ve bunu yapanın/yaratanın planladığı şekilde bütün gövdeyi harekete geçiren çarklardan oluştuğunu söylemektedir (Hobbes, 2013, s. 17). Ne var ki insanın, Tanrı gibi doğayı yaratma gücü yoktur ama insanın doğayı taklit etme gücü vardır. İşte insanında yaratma sanatı taklit etme gücüdür. Dolayısıyla da insan bu özelliği ile kendi biyolojisinin özelliğine benzer şekilde olan Devleti yaratmıştır. Öyleyse, devletin doğasını incelemek demek, devleti meydana getiren insanı incelemek demektir. Hobbes (2013), bu incelemeyi yaparken atikçağ ahlak felsefecilerini eleştirir ve insanın bu dünyadaki mutluluğa ulaşması bir "*finus ultimus"* yani nihai amaç veya *"summum bonum",* yani en büyük bir iyilik diyeceğimiz bir durumun söz konusu olmadığını söylemektedir (s.81). Hobbes için mutluluk demek, *" Bir nesneden diğerine, arzunun devamlı ilerleyişidir; bir şeyin elde edilmesi bir başka şeye giden yoldur sadece.* (2013, s.81). Bunun nedeni ise şöyle açıklar: "*İnsan arzusunun nesnesi bir defa ve sadece bir anlık haz almak değil; gelecekteki arzularının yolunu daimi olarak güvence altına almaktır"* (2013, s.81). Çünkü bütün insanların isteyerek tercih ettiği ya da seçtiği eylemler sadece Antik Çağ'daki gibi doyumlu bir hayat elde etme isteği değildir, ayrıca tüm bu doyum sağlayan şeyleri güvence alıntına da almak istemektir. Bunu istemesinin sebebi ise insanın ölümden korkan ve yaşamayı arzulayan yanıdır. Nitekim insan doğa durumunda yaşarken, toplum durumuna geçmesi yani devleti kurmasının sebebinin doğa durumundaki insanlık hali olduğunu belirtir. Hobbes, doğa durumunda insanların "doğuştan eşit" olduğunu kabul eder. Çünkü "doğa" insanları gerek zihinsel gerekse bedensel yetenek olarak eşit yaratmış olduğunu, her ne bazen beden ya da zihinsel bakımdan daha güçlü olan insanlar olduğu düşünülse dahi, bu iki insan arasında farkın çok büyük olduğunu iddia etmeye yetmez. Zaten insan doğası gereği böyle bir üstünlüğü kabul de etmemektedir. Bunu kabul etmeme sebebi kendi zekâsını tanıması ama bir başkasınınkini tanımamasıdır. (Hobbes, 2013, s.100-101). İşte tüm bu sebeplerden dolayı da insanın kendini diğerleri ile eşit ya da doğası gereği kendi zekâsını üstün görmesi, toplumda güvensizliğe yol açacaktır. Bu güvensizlik durumundan ise savaş doğacaktır. Bu savaş ortamından insanın kendini koruması gerekmektedir. Hobbes (2013) göre, insanın kendini korumasının üç önemli nedeni vardır. Bunlardan ilki "*rekabet"* etme

isteği, ikincisi "*güvensizlik"*, üçüncüsü ise insanın "*şan ve şeref"* isteğidir. Ona göre, *"Birincisi, insanları, kazanç için; ikincisi, güvenlik için, üçüncüsü ise, şöhret için mücadele etmeye iter"* (2013, s. 101). İşte tüm bunların olmaması için devletin olması gerekir. Hobbes, *"devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaşı halindedir"* der (2013, s.101).

Hobbes, insanlar savaş halinde olmak istemez ve birbirilerine söz vererek bir sözleşme ile devleti kurduklarını söylemektedir. Her devletin bir amacı vardır. Ona göre devletin amacı ise bu savaş ortamında 'bireyin' mal ve can güvenliğini sağlamaktır. Çünkü insanlar çıkarı ve hazzı neyi gerektiriyorsa onu yapmayı sevmektedir. Dolayısıyla da mutlu bir yaşam sürmek için bazı özgürlüklerinden feragat etmektedir. (Hobbes, 2013 104-106). Hattan hem adalet hem de mülkiyet devletin kurulmasıyla başlamaktadır. Hobbes her ne kadar yapılan ahitler adaletin kökenini oluştursa bile herkesin birbiriyle savaştığı bir durumda adaletten söz etmek mümkün olmayacağını belirtmiştir. İnsanların karşılıklı kabul etmiş olduğu ahitlere uymadıklarında mülkiyetlerini koruyacak bir güç olmayacaktı, dolayısıyla bu ahitler zorlayıcı bir güç unsuru olan devleti oluşturmuştur. Hobbes (2013). göre *"devletin kurulmasından önce böyle bir güç yoktur"* (s. 114). Nitekim devletin bu gücü olmasaydı insanların savaşı devam edecek ve herkes birbirine ait mülkiyeti emek ve çalışma olmadan zorla elde edecekti. Devlet içinde mülkiyetin devrine ilişkin ahitlerin olmaması toplumda belirsizliği devam ettirecekti. Bu sebeple de hukuk yoluyla insanın özgürlüğü kısıtlansa bile insanın birbirine zarar vermemesi önüne geçilmiş oldu. Başka bir deyişle insanlar can ve mülk güvenliğini sağladılar (Hobbes, 2013. S. 200-201).

Hobbes, mülkiyet güvenliği hukuk yoluyla sağlanınca, mülkiyet edinmek ve o mülkiyeti korumak insana hem mutluluk hem de haz vermektedir. Çünkü haz düşkünü bir insanın emeği ile elde ettiği mülkiyetini güvende görünce mutlu olacaktır. Emeğiyle mülk edinen insanın mutlu olacak, hatta daha çok çalışmak, daha çok emek harcayarak daha çok mülkiyeti olacak ve de mutluluğu kat kat artacaktır. İnsanın haz ve çıkar düşkünü olması daha fazla mülk istemesine sebep olacaktır. Daha çok mülk ise emek ve çalışma sonucu oluşmaktadır. Dolayısıyla Hobbes için emek ve çalışmanın, mülk edinme ile arasında sıkı bir bağ vardır. Bu bağdan bahsetmeden önce Hobbes'un "değer" kavramından bahsetmek

gerekmektedir. Çünkü onun değer kavramından bahsetmeden emek kavramından bahsedilemez.

Hobbes'un 'değer' kavramı antikçağdaki gibi, erdemlerle ilişkisinde bir 'değer' kavramı değildir. Daha çok modern dönemin etkisi ve hala bugün ekonomide kullanılan bir 'değer' tanımı bulunmaktadır. Hobbes için değer; *"Değer, Bir insanın kıymeti veya DEGERİ, bütün diğer şeylerde olduğu gibi, onun fiyatı, yani onun kudretinin kullanımı için verilmesi gereken şeydir ve, bu nedenle, mutlak olmayıp başkalarının ihtiyacına ve yargısına göre değişir"* (Hobbes, 2013, s. 74). Hatta o koşullara göre değerin değiştiğini, nitekim savaş zamanlarında askerleri iyi yöneten bir komutan iyi iken, barış zamanlarında ise o kadar değerli olmadığını söyler ve *"Pek çok başka şeyde olduğu gibi, insanlarda da, fiyatı belirleyen satıcı değil alıcıdır. Çünkü, genellikle olduğu gibi, bir insan kendin~ ne kadar yüksek bir değer biçerse biçsin, onun gerçek değeri başkalarınca takdir edilenden fazla değildir"* demektedir (Hobbes, 2013, s. 74). Nitekim Hobbes'un bu söylediklerinden hareketle, onun, insanın değerini ekonomik ilişkiler üzerinden değerlendirdiğini, felsefi olarak bir değer tanımı yapmadığını söylemek mümkündür. İnsanı değeri sadece bir ölçüle bilirliktir. İnsan ya gücüyle ya da sahip oldukları ile kıymetli olabilir. İnsan bir eşya, bir mal gibi fiyatı olandır.

Öte yandan Hobbes, emek konusunu ise bir toplumdaki beslenme ihtiyacı ile ilgisinde ele almaktadır. Hobbes (2013), *"Bir toplumun beslenmesi, deniz ve toprağın nimetlerinde yatar. Bir toplumun BESLENMESİ, yaşamaya yarayan maddelerin bolluğu ve dağıtımına: yetiştirilmesi veya hazırlanmasına ve yetiştirildikten sonra, uygun araçlarla halkın kullanımı için sunulmasına bağlıdır"* (s,188). O, insanın beslenmesi için yeryüzünde var olan hayvanlar, bitkiler, madenler gibi birçok şey tanrı tarafından insanlara sunulduğunu ifade eder. Tanrının bunları insanlara karşılıksız verdiğini ama insanların buna sahip olmak için emek harcaması gerektiğini belirtir. İnsan önüne konulan "hayvanlar, bitkiler ve madenlere" emek ve çalışma yapmaktan başka bir şey gerekli olmadığını belirtir. Hobbes için emek ve çalışma bolluğun ve bereketin sağlayıcısıdır. Dolayısıyla da emek ve çalışma ile ülke içinde elde edilen mallar eğer fazla ise *"...[Bu] mallar artık gereksiz olmazlar ve ya mübadele, ya savaş, ya da emek yoluyla, yurt dışından temin edilebilecek olan malların ithal edilmesiyle, yurt içindeki ihtiyaçları gidermeye yararlar. Çünkü insan emeği, fayda için veya başka bir şey için mübadele*

edilebilen bir metadır" (Hobbes, 2013, s,188). Yani Hobbes, emek ve çalışmayı yüceltmekte, bu etkinliğin hem insana (bireye) hem de devlete güç ya da yarar sağlayacağını söylemektedir. Öte yandan, emek artık iki şekilde vardır. Emeğin birincisi sağladığı şey fayda, ikincisi ise mübadele yani değiş-tokuş değeri olan bir meta olmasıdır. Nitekim Hobbes, Tanrının insanlara –hayvan, bitki, maden gibi- ürünler bahşettiği ve bu bahşetmeye saygı göstermek için tanrıya tapmak gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü Hobbes, bu –hayvan, bitki, maden gibi- ürünler ile emek arasında bir bağ kurmasının yanı sıra "tapınma" sözcüğüyle de "emek" arasında bir bağ kurmaktadır. Hobbes için tapınmak, Tanrının bahşettikleri karşısında insanların söz ve eylemleri ile yaptıkları işaretlerdir. Hobbes, bunun Latinler'in "cultus" kelimesinden anladıkları şeyin bir kısmı olduğunu söyler.

> Çünkü cultus, tam anlamıyla ve daima, bir insanın ondan fayda sağlamak için herhangi bir şey üzerinde harcadığı **emek** anlamına gelir. Fayda elde ettiğimiz şeyler ise, ya bize tabidir, ve verdikleri ürün onlar üzerinde harcadığımız **emeği** doğal bir sonuç olarak izler; ya da bize tabi değildir, fakat kendi iradelerine göre bizim **emeğimize** karşılık verirler (Hobbes, 2013, s.266-267).

Hobbes yukarıda ilk anlamda kullanılan "yeryüzü üzerinde harcanan emek" kültür olarak adlandırır ve çocukların eğitilmesi ya da onların zihinlerinin işlenmesi ("a culture of their minds") buna örnek olarak vermektedir. İkinci anlamda ise insanın zorla değil, kendi iradesi ile çalışarak ve de bir şeye emek etme gayretinde olmasıyla otoritelerin tanıyarak ya da tapınması sonucu olarak onlardan fayda görmesidir. Bu fayda görme ise emeğinin karşılığı aldığı şeydir. Örneğin mülkiyet ya da çalışma karşılığı alınan ücret, emek ile elde edilen bir faydadır (Hobbes, 2013). Hobbes'un bu iki anlamada emek kavramını ele alması bize emeğin aslında birinci anlamda etik olarak ele alındığını, ikinci anlamda ise bir piyasa değeri olarak emeğin ele alındığını göstermektedir. Emek kavramının etik olarak ele alırken "faydayı" pozitif bir anlamda kullanırken, ikinci anlamda "negatif" bir anlamda kullandığı söylenebilir. Örneğin birinci anlamda "çocukların eğitilmesi" bir emek olarak ele aldığımızda, eğer bu eğitim kişinin insan olarak olanaklarını geliştirmesine yardımcı oluyorsa, bu etik açıdan olumlu bir faydaya dönüşmektedir. Ancak ikinci anlamda bir piyasa ya da bir nesneye sahip olunan bir obje olarak görmesi

insanın insansal olanaklarını geliştirmemekte, dolayısıyla da etik bir değer üretmemektedir. Üreteceği değer bir piyasa değeri olmaktadır.

Buraya kadar söylenenleri toparlayacak olursak, Hobbes, insan anlayışı ve bu insan anlayışından hareketle tanımını verdiği değer ve emek kavramları kendinden sonra gelen birçok düşünürü etkilemiştir. Onun emek ve değer konusundaki görüşleri hem modern dönem hem de bugün var olan piyasa görüşlerini içermektedir.

2.2.1.3. John Locke değer ve emek

John Locke hem bilgi kuramı hem de aydınlanma filozofu olması bakımından önem taşıyan bir düşünürdür. Locke, bireyin özgürlüğü ve insan aklının kılavuzluğunda yol alması gerektiğini düşünmektedir. Bu düşünce onun aydınlanma filozofu olarak kabul edilmesinin sebep olmuştur. Aydınlanma filozofu olarak anılmasının yanı sıra Locke, birçok filozof gibi, bugün içinde yaşadığımız toplumda geçerli olan piyasa sitemi görüşlerine zemin hazırlayan Hobbes'un görüşlerinden etkilenen bir düşünürdür. Locke'un emek ve değeri Hobbes gibi doğa durumu üzerinden mülkiyet ile ilgisinde ele almaktadır. Hatta Locke (1947), *" (...)Her insanın kendi şahsında bir mülkiyeti vardır*" demektedir (s.134). Onun bu ifadesi, insanın emek yaratan bir varlık olmasının dışında insanın kendisini mülkiyetin konusu haline getirecek kadar ileri gitmiş olduğunu gösterir (s.134). Dolayısıyla emek ve değer konusuna geçmeden önce Locke'un doğa durumuna bakmak gerekmektedir. Locke, *Hükümet Üstüne İkinci İnceleme* (2011) adlı eserinde doğa durumunun tam bir özgürlük durumu olduğunu belirtmektedir. Bu özgürlük eğer 'doğa durumunda' ise insanların doğa yasaların müsaade ettiği her şeyi yaptığı bir durum olduğunu belirtir. Bu özgürlük durumu emek ve değer konusu içinde önem taşımaktadır. Çünkü insanlar emeği ile elde etiklerinin değiş-tokuşunu yapmaktadır. Locke *"Bütün insanların doğal olarak içinde bulundukları durumu, yani insanların eylemlerini düzenlerken tam bir özgürlük içinde olduğu ve doğa yasası sınırları içerisinde, izin istemeden veya başka birisinin iradesine bağlı olmadan uygun gördükleri biçimde mallarını değiş-tokuş ettiği, satabildiği durumu düşünmeliyiz"* demektedir (2011, s.29). Ancak burada dikkat edilmesi gereken şey, insanın toplum yaşamına henüz geçmemiş olduğu durumdur. Böylesi bir durumda yani doğa durumundaki insan hem özgür hem eşittir. Bu doğa durumu içinde hem özgür hem de eşit olmak demek, insanın henüz toplumsal bir yaşama geçmediğinin göstergesidir. Locke, *"Doğanın aynı avantajlarıyla*

doğan ve aynı düşünme yetilerini kullanan yaratıkların kendi aralarında da baskı veya tabiiyet olmadan eşit olmaları gereğinden daha açık bir şey yoktur" (Locke, 2011, s.29). Locke'un doğa durumundaki özgürlük ve eşitlik ile ilgili bu söyledikleri Hobbes'ta yer alan "herkesin her şeyi yapmaya hakkı olduğu" şeklinde anlaşılmamalıdır. Locke yer alan özgürlük bir *"liberty"* durumu olsa bile, özgürlük *"licence"* anlamındaki bir serbestlik durumu değildir. Konumuz olan emekten örnek verecek olursak, Locke göre insan kendi emeğini katarak yaptığı, ürettiği şeyleri istediği şey ile değiş –tokuş yapmakta özgürdür ama bu emeği ile ilgili şeylere serbestçe başka birisinin gelip o malları yakıp yok etme hakkı bulunmamaktadır. Çünkü Locke göre özgürlük sınırsız değildir. Çünkü insanın özgürlüğünü sınırlar koyacak şey insanın aklı yani aklı ile kendi kendine koyduğu yasalardır. Nitekim Locke, *"Doğa durumu onu yöneten ve herkesi bağlayan bir doğa yasasına sahiptir: ve akıl, ki bu yasadır, ona danışan tüm insanlığa, herkesle eşit ve bağımsız olan bir kimsenin başkasının hayatına, sağlığına, özgürlüğüne ya da mülküne zarar vermemesi gerektiğini öğretir"* (Locke, 2011, s.30) demektedir. Locke'un buradan da anlaşılacağı gibi özgürlüğü sınırlamak için aklı bir ölçüt olarak alırken, akla danışması gerektiğini belirtmektedir. Ancak ne var ki herkes Locke'un teklif ettiği bu şekildeki bir akıl yasasına uymayı istemeyebilir ya da uymak istememektedir. İnsanlar bu yasaya uymak istemediklerinde ise herkesin her şeyi yapmaya hakkı olmaktadır. Nitekim daha önce doğa durumu için, Hobbes'ta "herkesin her şeyi yapma durumu" olduğunu belirtmiş ve bu durumu savaş durumu olarak nitelendirmiştir. Locke'ta bu durumu bir savaş durumu olduğunu belirtir ve insanların bu savaş durumundan uzak kalmak istediklerini düşünmektedir. Çünkü *"(...) huzur için başvurulacak üstün otorite olmadığı durum ise savaş durumudur"* (Locke, 2011, s.39). Locke, eğer insan başvuracağı bir otorite olursa, huzursuzluk ve savaş durumunun son bulacağını düşünmektedir (Locke, 2011, s.40). İnsanların bu savaş durumundan uzak kalmak istemeleri ise doğa durumundan vazgeçerek toplum düzenine geçmelerinin nedeni olur. İnsanların huzursuz oldukları ve insanların kendilerini güvende hissetmemelerinin en büyük sebebi ise emekleri ile kazandıkları mülkleridir. *"Dolayısıyla, insanların bir ulus çatısı altında birleşerek kendilerini bir hükümetin otoritesi altına sokmalarının büyük ve baş amacı kendi mülklerini korumaktır. Doğa durumunda bunun için pek çok şey eksiktir* (Locke, 2011, s.111). Locke da insanın toplum düzenine geçme nedenini Hobbes'a benzerdir. Çünkü amaç insanın mülkiyetini korumasıdır.

Locke, mülkiyeti dar ve geniş anlamda kullanmıştır. Mülkiyet kavramını geniş anlamda "toprak", "özgürlük" gibi anlamlarda kullanırken, mülkiyeti dar anlamda "emek" ile bağlantılı olarak kullanmıştır. Onun için mülkiyetin bu iki kullanımından biri "property" diğeri ise "estate" anlamıdır.

Locke, mülkiyetin korunması için devleti kurarak toplumsal yaşama geçilmesinin mülkiyet ile ilişkisinde üç temel sebep olduğunu belirtmektedir. Bu sebeplerden ilki mülkiyet ya da bir emeğin gasp edilmesi durumunda başvurulacak bir yasa ihtiyacı olması, ikincisi; bu anlaşmazlıkta yasayı uygulayacak adil bir yargıca olan gereklilik, üçüncüsü ise verilen cezayı uygulayacak güç eksikliğini gidermektir (Locke, 2010, s 112). Başka bir deyişle insan bu üç durumda mülkiyetini koruyabilir aksi takdirde kaosa sürüklenmektedir. Çünkü doğa durumunda mülkü korumak için yasa, yargıç ve güç bulunmamaktadır. Ancak her ne kadar mülkiyeti korumak güç olsa da mülkiyetin emek vererek elde edilmesi doğa durumuna dayanmaktadır. Nitekim bu durumu Locke şöyle ifade eder;

> (…) Doğanın verdiği haliyle kişinin ondan elde ettiği her ne ise, emeğini karıştırdığı, kattığı şey onundur ve bu nedenle onu kendi mülkü yapar. Bir şeyin doğanın verdiği ortak halinden çıkarılması, bu şekilde emekle ona bir şey katılması diğer insanların o şey üzerindeki, ortak hakkını ortadan kaldırır. **Emeğin emek** verenin sorgulanamaz mülkü olması nedeniyle, bir kişinin **emeğini** bir kez kattığı şeye **emek** katandan başka kimse hak iddia edemez (Locke, 2011, s.46).

Buradan da anlaşılacağı gibi Locke mülkiyeti emek ile ilişkisinde dar anlamda açıklamaktadır. Locke için bir insanın herhangi bir şeyi doğal halinden çıkararak o şeye harcadığı zahmet onun emeği olduğundan o şeyi kendi mülkü yapmaktadır. Örneğin doğada yetişen bir elma ağacının dallarındaki elmaları toplayarak zahmet çekmesi onun emeğidir. O elmalara kattığı bu emek o elmaları onun mülkü yapmaktadır. Aynı şekilde Locke için bir toprağı işlemekte o toprağı kişinin mülkü yapmaktadır. Çünkü Locke, bir toprak parçasını tel ile çevirip ona emeğini katan kişi başkalarına az bırakmış olmayacağını düşünmektedir (Locke, 2011, s.46). Locke için insan gereksinimleri olan bir varlıktır ve bu gereksinimlerini gidermek durumundadır. Ama bu gereksinimlerini

giderirken, belirleyeceği bir ölçü olursa kimsenin hakkına ihlal etmemiş olacaktır. Bu ölçü ise başkalarına da kullanacak kadar bırakmış olmaktır.

Locke, insan emeğinin yeryüzünde mülk edinme hakkı sağladığını şöyle ifade eder, *"Emek, başlangıçta büyük kısmı ortak olarak kalan ve insanoğlunun kullanabileceğinden çok daha fazla olan ortak alanın her neresinde harcanmışsa, emeği harcayana o yer üzerinde mülkiyet hakkı verir*" (Locke, 2011, s.57). Ancak bu şekilde mülkiyet hakkı edinme doğanın insan ihtiyaçlarını karşıladığı doğa durumunda geçerlidir. Ama nüfus artışı, paranın kullanımı ve toprağın sınırlı kullanımı gibi durumlardan dolayı insanlar toplumun yerleşik alanının sınırları çizip, yasalar koyduklarında özel mülkiyeti düzenlemiş olmaktadırlar. Böylece de insanlar emek ve çalışmanın getirdiği mülk edinmeyi sözleşmeler ile kesin bir hale dönüştürerek toplum düzenine yani devleti kurmaya geçmiştirler. Sözleşme ile mülklerini koruma altına almak yanı sıra paranın kullanımına geçerek mülk edinmek için devleti kurmuş olsa bile yine de herkese yetecek kadar büyük araziler olduğunu iddia etmektedirler. Locke'un insanların yeryüzünde hala yetecek kadar arazi olduğu iddiası aslında Antik Çağ filozofu Aristoteles'in "herkese yetecek kadar mal edinmesi" ölçüsü gibi bir sınır çizme durumu olsa bile, konuyla ilgili bir çözüm üretmemiştir. Nitekim doğa durumunda da mülk edinmeyi emek ile ilişkilendirip ve her şeyi insanın ihtiyacı kadar mülk edinmesini çözümsüz bırakmıştır. Bu iki durumunda temellendirilmediği açıktır. Aynı zamanda Aristoteles'in mülke getirdiği sınır erdemli bir yaşam içindir. Oysa Locke için mülke sınır çizme Hobbes olduğu gibi mal ve can güvenliği ile ilgilidir. Onun insanın emeğinin üretimi olan mülkiyeti korumak istemesi bize en değerli gördüğü şeyin mülk edinmek olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle insanı da mülk olarak görmesi dikkate alındığında eğer toplumsal yaşamda insan çalışıp emek üretiyorsa değerli olacağı, üretmiyor ise değerinin olamayacağı açıktır. Başka bir deyişle değerli olmak mülk ile eşdeğerdir, bu durumun getirdiği şey ise insanın artık antik çağdaki iyi bir yaşamı için amaçlar edinerek uğraşan değil, insanın mülk gibi 'araçların' konusu olan bir nitelik taşımasıdır. Örneğin insan toprağa çok emek verirse çok kazanacaktır. Bu durumu "insanı mülk gören" Locke'un penceresinden değerlendirince eğer insan kendine çok yatırım yaparsa ya da herhangi bir konuda çok emek verirse daha değerli/faydalı olacağı aksi halde olamayacağı gözlenmektedir. Nitekim bu düşünme tarzı ekonomi piyasalarında hala geçerliliğini koruyan bir durumdur. Hatta değer ve emek söz konusu olduğunda insanın sadece emek

vermesi yetmez değerli olması için daha fazla piyasa koşullarında emek üretmesi gerekmektedir. Nitekim Locke, piyasa ekonomisi ve ahlak felsefesi alanında çalışmalar yapan Adam Simit'in emek ve değer kavramı üzerine düşüncelerine bakılınca onu derinden etkilediği görülmektedir. Smith'in o çok bilinen emek-değer teorisini kurmasına öncülük etmektedir. Smith'in emek değer teorisine geçmeden önce Locke'un "bir toprak parçasını tel ile çevirip ona emeğini katan kişi başkalarına az bırakmış olmayacağını" fikrine karşı çıkan, emek ve değer konusunda eleştirel bir bakış sunan Jean-Jacques Rousseau'nun fikirlerine bakmak gerekmektedir.

2.2.1.4. Jean - Jacques Rousseau değer ve emek

Emek ve değer konusu açısından Hobbes ve Locke'un görüşlerinden sonra çalışmanın kapsamı itibarıyla Jean - Jacques Rousseau görüşlerine bakmak önemlidir. Çünkü Rousseau, emek ve değer ile ilgili düşünceleri Hobbes ve Locke'un aksine eleştirel bir açıdan ele almaktadır.

Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (2013) adlı eserinde emek ve değer konusunu, doğa durumu üzerinden mülkiyetle olan ilişkisi içinde ele almaktadır. Rousseau genel olarak mülkiyet özelde ise emek ve değer konusunu insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağının ne/neler olduğunu açıklamak gerektiğini belirtmektedir. Çünkü konu insanla ilgili bir şeyi sorgulamaksa, önce insandan bahsetmenin gerekli olduğunu düşünmektedir. Nitekim Rousseau, doğa da yer alan insana baktığımızda iki türlü eşitsizlik olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birincisi *"doğal"* ikincisi ise *"politik"* eşitsizliktir. Doğal eşitsizliğin kaynağı, doğa tarafından meydana gelen yaş, yetenek, zekâ, ruh nitelikleri gibi insanlar arasındaki farkı oluşturduğu için "doğal" ya da "fizik" eşitsizliğidir. Politik eşitsizliğin kaynağı ise uzmanlaşmaya dayalı, insanların onay vererek kurmuş ya da kabul etmiş olduğu *"manevi"* veya *"politik"* birlikten doğan eşitsizliktir (Rousseau, 2013, s. 87). Ona göre bu iki eşitsizlik durumu arasında bir bağın var olup olmadığına bakmanın akıl sahibi ve özgür olanlar için gerekli olmadığını ifade etmektedir. Eğer bu konuda değerlendirme yapılacak ise öncelikle kaba kuvvetin yerine hukukun aldığı ve insanın doğal hukuka boyun eğdiği yerin saptanması gerekmektedir. Çünkü zengin olanın fakire ya da güçlü olanın zayıf olana üstünlüğünü halkın sadece zihin rahatlığı için mutlu olmayı terk etmesinin sebebinin ne olduğunu sormanın önem taşıdığını düşünmektedir. Bu sebeplerle de doğa durumundaki insanın doğal (fizik) ve

politik (manevi) eşitsizliği konusunda insanı üç farklı yönden incelemektedir. Bunlar insanın fiziksel yanı, insanın metafizik yanı ve insanın ahlaksal yanıdır (Rousseau, 2013, s. 88). Öncelikle insanın fizik yanını ele alır ve insanın doğadan çıkan biri olarak bir hayvan kadar güçlü ya da zayıf olabileceğini düşünür. Ama bir bütün olarak insanı ele alınca doğada yaşamaya bir hayvanın olduğundan daha elverişli olabileceğini söylemektedir. Çünkü insan hem vücudunu kullanmakta usta hem de vücudunu beslemek için daldan meyveleri toplayıp yemekte mahirdir. Ancak insan ustalıklarına rağmen bazı güçlü hayvandan daha zayıf görülse bile bir insanın emek harcayarak ev yapma özelliği yanı sıra savaşma kabiliyeti gibi durumlar için karar alabilmesi onun tercih edebilen özgür biri olduğunu ortaya koymaktadır (Rousseau, 2013, 93-99). Ancak insanın tüm bu üstün yanlarına ek olarak insan aynı zamanda çocukluk, hastalık, sakatlık, yaşlılık gibi dezavantajlı durumları olandır. Tabii bu durumlar doğa durumundaki insanda yoktur, uygar insanda vardır. Rousseau için insan toplumsallaşan ve toplumsallaşırken zayıf, güçsüz, korkak hale gelen bir varlıktır. İnsan hayvandan farklı olarak kendini ehlîleştirmesi sonucunda kendisine sağladığı konfor alanı onu soysuzlaştırır. Bu açıdan bakıldığında ilk insanlar için emek ya da emeğin getirdiği konut sahibi olma gibi dert ettiğimiz şeyler sorun oluşturmamaktadır. Yani Hobbes, belirttiği gibi insan eğer emek ve çalışma ile mülkiyet edinerek bundan sağlayacağı faydayı düşünme gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü ilkel insanda mülk edinme düşüncesi yoktur. Konut almak gibi bir şeyi kendine dert edinmemektedir (Rousseau, 2013, s.100).

İkinci olarak doğa durumunda metafizik ve ahlaki olarak ele alan Rousseau için, hayvanların ihtiyacını doğa karşılar ama insanların ihtiyaçlarını karşılarken bir "kişi" olarak var olduğunu belirtmektedir. Hayvanların içgüdü ile insanların ise eylemlerini yaparken kendi istekleri doğrultusunda özgür bir unsur olarak var olduklarını ifade etmektedir (2013, s.102-103). Yani insan ve hayvan arasındaki bu ayrılıkların nedeni insanın akıl sahibi bir varlık olmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla da insan bu akıl yönü ile yetkinleşerek olgunlaşmaktadır. Doğa durumundaki insanın hayvanla ortak olan yanı yemek yeme ve barınmadır. Çünkü doğa durumunda insanın hastalık, çocukluk, yaşlılık gibi durumlarının olması onu yetkinleşme ve olgunlaşma yetisi onu sakin yaşamından çıkaracak bir zorba haline getirmektedir (Rousseau, 2013, s. 104). Ancak Rousseau doğa durumunda Hobbes ve Locke bahsettiği şekilde bir eşitsizlik olmadığını, doğa durumundaki eşitsizlik durumunun uygar toplumda olan eşitsizlikten farklı olduğunu

belirtmektedir. Çünkü doğa halinde var olan eşitsizliğin, toplum durumundaki eşitsizlikten az olduğunu düşünmektedir. Rousseau (2013) göre *"uygar durumun çeşitli sınıflarında hüküm süren eğilimlerin ve hayat tarzlarının akla sığmaz çeşitliliği, herkesin aynı besinleri aldığı, aynı tarzda yaşadığı, aynı şeyleri yaptığı hayvanlık ve vahşet hayatının basitliği"* yer almaktadır (s. 128). Ama doğa halindeki insan türündeki doğal eşitsizliğin, kurumların yarattığından daha büyük olduğunu göreceğini düşünmektedir. Nitekim Rousseau, toplumun kurulması ile farklı ilişkilerin meydana geldiğini ve o ilkel insanın artık olmadığını ifade etmektedir. Bu durum insanın aletler yapması, barınak yaparak orada yaşamaya başlaması ve komşuluk ilişkileri kurarak eksikliklerini gidermek istemesiyle, eşitlik kaybolmuş ve mülkiyet işin içine girerek, çalışmayı zorunlu kılmıştır. Tüm bunların oluşumunun sebebi tarım ve maden sanayinin doğuşuyla başlamıştır. Tarım ve maden sanayi de mülkiyetin doğmasını sağlamıştır. Nitekim Rousseau uygar toplumda mülkiyetin ortaya çıkışını şöyle ifade etmektedir; *"Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip "Bu, bana aittir!" diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu"* (s.133). İnsanların aklı ve yetenekleri geliştikçe toplum halinde yaşayarak aile gibi ilişkiler kurarak mülkiyeti benimsemiştir. Böylelikle mülkiyet ve iş bölümü oluşturmuş, doğa halinden toplum haline geçilmiş, bunların sonucu olarak hukuk kuralları doğmuştur. Rousseau,

> Toprakların işlenmesinin, zorunlu sonucu olarak toprakların paylaşılması meydana geldi; mülkiyet bir defa kabul edilince de bunun sonucu olarak ilk hukuk kuralları doğdu. Çünkü herkese kendisininkini vermek ve bunu tanımak için herkesin bir şeye sahip olması gerekir. Doğan mülkiyet fikrinin el emeğinden çıkmış olmaktan başka türlü kavramak olanaksız olduğu ölçüde daha da tabiidir (Rousseau, 2013, s. 147).

Rousseau mülkiyetin el emeğinden doğduğunu söylemesi onun emeği mülkiyetin kaynağı görmesinin göstergesidir. Dolayısıyla da onun için emek mülkiyetin kaynağıdır. Öte yandan Rousseau emeğin yetenekle bir ilgisi olduğunu ifade etmektedir. Emek ve yetenek arasındaki ilginin de eşitsizliğe yol açtığını düşünmektedir. Çünkü yetenekli ve güçlü olanın daha fazla iş yapacağını, zeki olanların ise kullanışlı araçlar bularak, bir işe harcanan zamanı kısaltacağını ve bunun sonucu olarak az zaman harcayacağını belirtmektedir. Tüm bunların ise rekabet ve çıkar çatışması yaratacağı düşünülmektedir.

Tüm bu gelişmelerin insanlar arasındaki eşitsizliği artırması yanı sıra insanlar arasındaki farklı yetenekler dengeyi bozarak, insanın yararı peşinde olmasının yol açacağı ifade edilmektedir. Tüm bunlar mülkiyetin olumsuz sonuçlarıdır. Mülkiyetin olumsuz sonucu olarak insanın yararı peşinde bir varlık olması beraberinde getireceği en önemli sorunun "değer" sorunu olacağı düşünülmektedir. Çünkü insan çıkar ve faydası olmayan şeyleri uygar toplumun bir gereği olarak değersiz görme eğilimi göstermektedir.

Rousseau, zenginlerin emeği ve çalışmayı yetenek farkında dolayı bir rekabete dönüştüren ve insana adeta boyun eğdiren bir durum olarak görerek, bunlar ile elde edilen mülkiyeti eleştirmektedir. Bunu yapan uygar toplumdur. Dolaysıyla da onun için uygar toplum *"Zayıflara yeni bağlar zenginlere yeni güçler veren, doğal özgürlüğü bir daha geri dönmemek üzere yok eden mülkiyet ve eşitsizlik kanununu ebediyen kuran"* geri dönülemez bir yapıdır (Rousseau, 2013, s. 153).

Rousseau bize doğa toplumundan uygar topluma nasıl geçildiğini, eşitsizliğin kaynağını Hobbes ve Locke'un aksine eleştirel bir bakış açısıyla sunmaktadır. Emeği doğal ve yapay iki tür eşitsizlik içinde ele almaktadır. Bu eşitsizliğin sonucu ise mülkiyettir. Mülkiyetin doğmasının sorumlusu ise uygar insanın bugünde aynı şekilde anladığı "emek" kavramıdır. Emek kavramının getirdiği mülkiyet ve mülkiyetten doğan bir değer kavramı oluşmuş, insan uygar toplumda oluşan değerleri ise fayda ve yarara göre belirleyen olmuştur. Tüm bu olumsuz sorunların çözümü ise yukarıda belirtildiği gibi hukuk ile aşılması gerekmektedir. Yani toplumda bir kişinin hakkı olan bir emeğin karşılığı olan mülk ya da başka bir şey konusunda hukukun ilkesi " herkese kendisininkini vermek" düsturu ile belirlenmesinden başka çare olmayan uygar toplumu başlatmıştır. Rousseau için bu uygar toplumdaki insan kamusal yaşamda yarar için çalışan bir birey ya da yurttaş olmuştur.

2.2.2. 18-19-20. Yüzyıl değer ve emek düşüncesi

Yukarıda emek ve değer kavramlarına ilişkin düşünürlerin söylediklerini incelediğimizde bu kavramların kendiliğinden ya da tesadüfen bir araya gelmediği açıktır. Belirli tarihsel süreçler kadar bu süreçler içerisinde yer alan düşünürlerin fikirleri önem taşımaktadır.

Farnçis Bacon'un 'atomik bireycilik'[7] fikri ve bu tarihsel süreç içinde sanayide ve bilim alanında yaşanan hızlı değişim ve gelişmeler etkili olmuştur. Nitekim 18. yüzyıl emek ve değer teorilerinin doğuşu da böyle olmuştur. 17. yüzyıl filozoflarından Thomas Hobbes, "insanı çıkar ve yararı peşinde koşan bir varlık" olarak tanımlaması fikri yanı sıra Locke'un, tanrının insana akıl vermesi, onu yani aklını bir araç olarak kendi faydası için kullanması gerektiği fikri ve de Aristoteles'in, "insanın toplumsal yaşam içinde insanlaşacağı" düşüncesinden birçok modern dönem düşünürü etkilenmiştir. Bu düşünürlerden Rousseau'un faydacılığa getirdiği eleştiril bakış açısı hariç birçok modern dönem düşünüründe bu etkinin izlerini görmek mümkündür. Bu düşünürlerin fikirlerinden etkilenen 18. yüzyıl önemli düşünürlerinden biri de Adams Simit'tir. Simit'in iktisadi ve etik alandaki düşüncelerinde bu düşünürlerin etkileri görülmektedir. Simit'in genel olarak iktisadi ve etik alandaki düşüncelerine özelde ise konumuz olan "emek" ve "değer" kavramlarına bakmak gerekmektedir.

2.2.2.1 Adams Smith değer ve emek düşüncesi

Toplumsal yaşam içerisinde emek ve değer konusunu 17.yüzyıl düşünürü Thomas Hobbes ve 18. Yüzyıl düşünürü John Locke'un düşünceleri ile bir paralellik içinde olan ve de onların düşüncelerini ekonomik ve ahlak alanında ele alan diğer bir önemli düşünür Adams Smith'tir. Smith'in emek ve değer kuramını anlayabilmek için onun, ekonomik görüşlerinin yer aldığı *Milletlerin Zenginliği* (2006) ve insan görüşünün yer aldığı *Ahlaki Duyular Kuramı* (2018) adlı eserlerine bakmak önem taşımaktadır. Diğer filozoflarda olduğu gibi Adam Smith'in emek ve değer konusundaki görüşlerini anlamak için öncelikle onun insan görüşüne bakılması gerekmektedir.

Smith, *Ahlaki Duyular Kuramı* adlı eserlerinde insan için, *" İnsan ne denli bencil sanılırsa sanılsın yaratılışı gereği sahip olduğu bazı ilkeler vardır. Başkalarının mutluluklarına tanık olmaktan dolayı duyduğu memnuniyet dışında hiçbir çıkarı olmayan insan, bu ilkeler sayesinde diğer insanların yaşantılarına alaka gösterir ve mutluluklarına değer verir"* der (Smith, 2018, s.13). Yani o, insanın bencil bir varlık

[7] Atomik faydacılık burada kullanılan anlamını bir örnekle açıklayacak olursak, Örneğin: Toplumu bir atom olarak kabul edelim. Toplumda yaşan bireyler ise nöron, proton ve elektronları gibi atom çekirdekleri olduğunu düşünelim. Bu atom çekirdekleri ne yaparlar? Doğal olarak atomdan bağımsız hareket ederler. İşte Françis Bacon'un "bireyi" toplum içinde bağımsız hareket etmek isteyen ve sadece kendi faydasını düşünen bireydir.

olduğunu kabul eder ama bu bencilliğinin yanında başka insanların mutluluklarına ortak olma gibi bir özelliğinin olduğunu belirtmektedir. Başkalarının mutluluklarına ortak olma ve değer verme duygusunu sağlayan ise "duygudaşlık" duygusudur. Smith, "duygudaşlık duygusu" şöyle anlatmaktadır;

> Duygudaşlığın oluşmasını sağlayan yalnızca acı ve keder değildir. Durumdan birincil derecede etkilenen kişinin hissettiği tutku ne olursa olsun o kişinin içinde bulunduğu vaziyeti dikkate alan her düşünceli insan da o kişi ile benzer duygulan paylaşır. Yaşadığı trajediden ya da maceradan yakasını sıyıran kişinin kurtuluşu karşısında hissettiğimiz mutluluk, çektiği acılar karşısında hissettiğimiz hüzün kadar içtendir. İnsanın mutluluğunu paylaştığımızda oluşan bu duygudaşlık, o kişinin kederini paylaştığımız anki kadar gerçektir. Böylece insanların en zor zamanlarında yanlarında olarak onların en sadık dostları oluveririz, şükranlarım kazanırız (Smith, 2018, s.13).

Smith'e göre, acı ve mutlu zamanlarda bir insanın duygusunu anlamak, onun hem dostluğunu kazanmayı hem de şükran duymasını sağlar. Smith bu duygudaşlığa insanın sempati kurarak ulaşabileceğini belirtmektedir. Yani kişi karşısındaki insanın acı çekme ve mutlu olma sebebini bildiğinde bir duygudaşlık içene girdiğini ifade etmektedir. Çünkü sempati kurmak zor bir şeydir ve ancak o duyguya neden olan şeyi bildiğimizde oluşmaktadır. Ancak sempati her ne sebeple hissedilirse hissedilsin, burada önemli olan şey başkalarının da bizimle aynı duygudaşlığı yani aynı duyguyu hissediyor olmasının verdiği hazdır. Dolayısıyla, Smith için duygudaşlık bir haz almadır ve önemli olan ise karşısındaki kişinin kendisindeki duyguları başkasının paylaştığında yaşadığı mutluluktur. Ancak, insan her insanla duygudaşlık ilişkisi kurmamaktadır. Yani karşısındaki kişinin bir insan olduğu ile ilgilenmez, o insanı tanıyıp tanımadığı ile ilgilenir. Kendisi ile aynı düşünceleri paylaşan, kendisine değer veren ve kendisinin değer verdiklerine duygudaşlık duyar, diğerlerine duymaz. Öyleyse Smith için duygudaşlık duymadığımız insanlar bizim için değerli değildir (Smith, 2018).

Nitekim Smith, duygudaşlığı kimi insanlara duyma ve duymama durumunu farklı değerlendirmek gerektiğini belirtmektedir. İlk olarak duygudaşlığa neden olan sebep iken, ikincisi o his ya da duygunun yarattığı etki ya da sonuçtur. Çünkü, ona göre bir eylemi erdemli kılan ya da kılmayan şey iki farklı açıdan ve iki farklı ilişki üzerinden

incelenmelidir. Budan dolayı Smith (2018), ilk olarak *"Duygunun sebebi ya da nesnesiyle arasındaki ilişkinin uyumlu ya da dengeli olup olmaması akabinde gelecek olan eylemin uygunluğunu-uygunsuzluğunu, münasip olup olmama durumunu etkiler"* (s.26). İkinci olarak ise, *"Duygunun, fayda sağlayacak ya da zarar verecek olan etkileri hedefliyor olması ya da bu tür etkileri üretme eğiliminde olması duygunun ardından gelişecek olan eylemi ya ödüllendirilecek kadar kıymetli ya da cezalandırılmayı hak edecek kadar kusurlu kılar"* (s.27). Yani, bir eylemin değerli bir eylem olmasının ölçütü o eylemde bulunan kişi ile eylemi değerlendiren kişinin arasındaki duygudaşlık ilişkisi iken bir eylemin değeri ise ondan elde edilecek olan fayda olarak görmektedir. Dolayısıyla da bir eylemi duygudaşlık ilişkisine göre değerlendirmek, duygudaşlık içinde olmadığımız kişilerin eylemlerinin ve bu eylemlerin değerlerini görmezden gelmeyi getirmektedir. Bizim erdemli olup olmamamız bizi değerlendiren kişinin yaşadığı duygudaşlık ile duygudaşlığı ne gördüğü ya da ne anladığı ile ilgilidir. Smith için eğer bir çıkar sağlıyorsak, o eylemin erdemli bir eylem olduğundan bahsedebileceğimiz aksi halde bahsedemeyeceğimizdir. Dolayısıyla da Smith, sevilme ve ödüllendirme için "iyi" olmak gerektiğini, aksi halde "kötü" biri olursak cezalandırılmamız gerektiğini gibi savların insanda belirli duygular uyandırdığını belirtmektedir. Ama dikkat edilmesi gereken şey *"Erdem iyinin ya da faziletin ta kendisi değildir. Erdemin kendisine sevgi ve şükran beslenmez. Erdem başkalarının sizi iyi ve faziletli biri olarak görmesini sizi sevip size şükran duymasını sağlar"* (s.169). Görüldüğü üzere Smith erdemlerin, başkaları ile ilişkide ortaya çıkan ve şükran duyulan bir durum olması gerektiği belirtmektedir. Başkaları ile ilişkimizde erdemin ortaya çıkması için gerekli koşullar olmalıdır. Çünkü ona göre erdemler mükemmeldir. Bu sebeple de sıradan insanda bulunmamaktadır. Dolayısıyla da erdemli davranmak her insanda bulunabilecek bir özellik değildir. Aynı zamanda erdem bir değerlendirme durumudur. Bir değerlendirme durumunda ortaya çıkan önemli diğer bir konu ise insanın kendini ya da başkalarını değerlendirirken ortaya çıkan onaylanma ve onaylama konusudur.

Smith, bazı karakterleri olumlu görmek bazı karakterleri olumsuz görmek, bir davranışı onaya, hürmete, ödüle layık, diğerini ise ayıplama, kınama ve cezaya layık görmemizin nedeni akıl yetimizin onaylama ilkesidir. Onun için onaylama ilkesinin 3 kaynağı vardır. İlki bazı eylemler, başkalarına duyulan sevgi veya zarar verme ya da mutlu olma ilkesinden yola çıkılarak onaylanmakta ya da onaylanmamaktadır. İkincisi, eylem ve

duygu konularında neyin doğru veya yanlış olduğunu ya da uygun olup olmadığını ayırt etmemizi sağlamaktadır. Üçüncüsü ise belli eylem ve duygular da bizi tatmin ettiği veya tiksindirdiği durumlardaki his ya da durgulardır. Yani 'sevgi', 'akıl' ve 'duygu' onaylamanın kaynağını oluşturmaktadır. Onaylama ilkesinin kaynağı, insanın kendisine duyduğu sevgiden, akıldan ve duygudan gelmektedir (Smith, 2018, s.455).

Onaylanma ve onaylanmama ilkesi insanın toplumsal bir varlık olması bakımından önem taşımaktadır. Çünkü Smith (2018) göre *"Onaylanma arzusu ve onaylanmamaya karşı duyduğu korku insanı yaşadığı topluma uygun bir birey haline getirir"(s.*147). Başkalarının onayını almayı toplumsal bir varlık olma isteğinden kaynaklı olarak insana sağladığı bir heyecan vardır. İnsanın onaylanan biri olması topluma uyum göstermesini sağlayan şeydir ve *"Başkaları tarafından onaylanmak insanın erdemi sevmesini, kusuru örtmesini sağlar"* (147). Smith için *"Topluma gerçekten uyum gösterebilmek de insanın erdeme karşı gerçek bir sevgi beslemesinin ve kusurdan da gerçekten nefret etmesinin nedenidir"* (147). Çünkü çoğu insan kusurdan kaçar ya da toplumda kusurlu görünmek istememektedir.

Smith (2018), onaylanmak derken sadece başkalarının bizi onaylaması değil aynı zamanda bizin kendimizi onaylamamızın çok önemli olduğunu, kendini onaylayan insanın *"erdemi sevdiği anlamına"* geldiğini düşünmektedir (s.175). İnsanın kendini onaylama durumu ve erdemler arasında bağ kurmaktadır. Nitekim, onun için erdemler ihtiyatlık, cömertlik ve adalet'tir. İhtiyatlık, eylemlerimizin sonucunda ortaya çıkan avantaj ve zararları kavramamızı sağlayan mantık ve daha büyük bir hazza ulaşmak için bugünün acılarına katlanarak, kendi üzerimizde kurduğumuz hâkimiyettir. Bu yüzden de ihtiyatlılık, insanın en çok işine yarayan erdemdir (Smith, 2018, s.274). Cömertlik ise, bir başkasını kendimizden daha çok gözetmemiz durumudur ve bu da herkesin işine yarayacak bir erdemdir (Smith, 2018, s.277). Adalet ise, sergilenmesi gereken davranışların genel kurallarla belirlenmesidir (Smith, 2018, s.252). Görüldüğü gibi ihtiyatlılık, cömertlik gibi erdemler kişisel iken, adalet kavramı uyulması gereken kurallar getirdiği için toplumsaldır. Nitekim Smith, bu kurallara uyulmaması halinde toplumun varlığını sürdüremeyeceğini ve insanları birbirine zarar vermekten alı konulamayacağını belirtir ve öyle bir ortamda ise toplumsal ilişkiler yürütülememektedir. İnsan ancak düzen ve refah içindeki bir toplumda mutlu olmaktadır. Düzensizlik ve kargaşa ise insanın nefret

edeceği şeydir. Çünkü *"İnsan kendi çıkarının toplumun refahına bağlı olduğunun da farkındadır ve bireysel mutluluğunu ve varlığım toplumsal varlık olabilmeyi sürdürülebildiği sürece koruyabileceğini bilir"* (Smith, 2018, s. 131). Buradan hareketle, insanın adalet erdemini istemesinin nedeni de yine çıkarı içindir. Çıkarı ise insanın ihtiyaçları ya da bu ihtiyaçları karşılamasıdır. Çıkarı korumak için insan toplumsal düzenin sağlanmasını getirecek adalet erdemine uymalıdır. Yani adalet çıkarları sağlayan bir araç olarak görülmektedir. Oysa Antik Çağ'da adalet kendisi amaç olan bir erdem olarak karşımıza çıkmaktadır. Aristoteles adaletin kendi amacını kendi içinde taşıyan ve insansal ilişkilerde ortaya çıkan ilineksel bir bağ olarak görmekteydi. Oysa Smith için adalet, her ne kadar kişiler arası ilişkilerde ortaya çıksa bile bir tercih değil bir zorunluluktur. Zorunluluk olmasının sebebi amaç değil araç olmasıdır. Yani insanın çıkarını koruması için toplumsal düzende bir araç olarak gördüğü söylenebilir. İnsanı adaletin toplum düzenini sağlamasında araç olması ve insanın yararına hizmet edeceği düşüncesi benzer şekilde Hobbes'ta vardır. Nitekim Smith bu düşüncelerine bakınca, onun Hobbes'un "insanı çıkar ve yararı peşinde bir varlık" olarak görmesi fikrine benzer bir fikirde olduğu açıktır. Yine Hobbes için toplumsal düzenin kurulması emek ve çalışma ile elde ettiği mülkiyetini korumak için önemli olduğu gibi, Smith için, emek ve değer teorisine göre çalışmak bir aradalık gereklidir. Söz konusu bir aradalığı sağlayan toplumsal yapıyı adaletle korumak demek insanın emeğini koruması bakımından önemli bir araç olmaktadır.

Smith'in yukarıda detaylarıyla anlatılan, insanlardaki duygudaşlık, erdemler ve toplumsal kurallar olarak yaptığı üç tespit içindeki açıklamalar emek ve değer konumuzla da ilgisinde önem taşımaktadır. Bu üç tespit toplumda var olan, toplum düzenini ve insanın davranışlarını şekillendiren temel unsurlardır. Bu üç unsur toplumda bir denge unsuru oluşturmaktadır. Smith, toplumdaki bu dengenin sağlaması ya da insanın toplumu kurma sebebinin ihtiyaçları karşılamak olduğunu belirtmektedir. Daha önce benzer şekilde Aristoteles de insanların toplumu ya da devleti kurma sebebinin 'insanın eksiklikler varlığı olması ve bu eksiklikleri karşılamak için bir araya gelmeleri' sonucunda kurulduğunu belirtmiştir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken antikçağda toplumda eksiklik gidermek yurttaşların yeteneklerinin aynı olmamasından kaynaklanan bir durumdur ve bu durum tüm yurttaşların birbirilerine karşı bir sorumluluk duymasından kaynaklanan bir amaç iken, modern dönemde amaç, değerlerin ihtiyaçlar ile araç haline

getirilmesidir. Nitekim Smith, *Milletlerin Zenginliği* (2006) adlı eserinde 'toplumu ihtiyaçlarını için kuran insan' fikrinden hareketle, genel olarak ekonomik özelde ise emek ve değer kuramını ortaya koymaktadır.

Smith, emek ve değer teorisine baktığımızda emek ve değer kavramlarını ayrı iki kavram olarak değil birlikte ele aldığı görülmektedir.

Smith'e göre dünyadaki herkesin kendi yaşamı için hoşa giden ve elverişli olan nesnelerden ne ölçüde fayda sağlıyorsa, o ölçüde zengin veya yoksul olabilir. Ancak insanın yaşamında işbölümü yer etiği zaman bu şeyleri (nesneleri) insanların pek azı kendi emeğiyle elde edebilir. Tüm bunların (nesnelerin) üzerinde egemen olacağı veya satın almaya gücü yeteceği emek miktarına göre pek fazlasını ya da çoğuna başkalarının emeği üzerinde elde edilmesi oranında zengin ya da yoksul olabilir. O halde kendisi kullanmak, tüketmek niyetinde olmayan ve başka şeylerle değiş-tokuş yapması planlanan bir şeyin, o şeye sahip olan için değeri, o şeyin kendisini satın alma ya da o şeyin üzerinde hükmetmek için verdiği emek miktarına eşittir (Smith, 2006). Smith, öyleyse *"Emek, bütün malların değişim değerinin gerçek ölçüsüdür*" der (Smith, 2006, s.47). Bir şeyin gerçek fiyatı ise o şeyi elde etmenin zahmet ve eziyetidir. Bir şeyi elde etmiş ve daha sonra elde etiği şeyi elden çıkarmış ya da değiş-tokuş etmiş veya etmek isteyen kimse için o şeyin değeri ise ancak kendi üstünden atıp başkasına yüklediği zahmet ve eziyettedir. Çünkü para veya mal ile satın alınan artık emek ile satın alınmış olmaktadır. Örneğin alın teri ile yani çalışma ile satın aldığımız şeyler gibi. Ne var ki bu para ve mallar hakikatte insanı zahmet ve eziyetin yorgunluğuna engel olmaktadır. Çünkü *"Bunlar o sırada eşit miktarda bir emek değeri taşıdığı var sayılan şey ile değiş ettiğimiz, belirli bir miktar emeğin değerini kapsar. Emek, her şeyin ilk pahası, yani asıl satın alma bedeli olarak ödenmiş akçesidir"(*Smith, 2006, s.47). Nitekim Smith, kökenine baktığımızda tüm dünya zenginlikleri altın ya da gümüş ile değil, emekle satın alınmış olduğunu söylemektedir. Esasen Smith, *"Onu bazı yeni ürünlerle değiş etmek isteyen servet sahipleri için o servetin değeri, bu kimselere satın alabilmek veya egemen olabilmek imkânını verebildiği emek miktarına tamı tamına eşittir"* (Smith, 2006, s.47)."

Smith, toplumda ihtiyaçları için bir araya gelen ve kendi çıkarlarını önceleyen bireylerin ekonomik faaliyetlerde bu ihtiyaçların bir arz-talep dengesi kurduğunu belirtir. Kurulan arz - talep dengesi bir malın değiş –tokuşu sırasında ortaya çıkmaktadır. Bir malın değişim değeri ya da arz-talep dengesini sağlayan şey ise emek olduğunu ifade

etmektedir. Tabi bu arz ve talep sadece mal değiş tokuşu olarak görmez, aynı zamanda insanın, emek ihtiyacı ve emek ücreti de değiş-tokuşun yani arz ve talebin konusudur. Örneğin Smith için, bir ülkedeki gündelikçi ya da işçilere bir önceki yıldan daha fazla talep olması halinde bu gündelikçi ya da hizmetçilerin ücretlerini arttırmak için bir araya gelmesi gerekmemektedir. Çünkü geçen yıldan daha fazla işçi alınması işçiler arasında ücret rekabeti doğurmayacaktır. Ama kol gücü kıtlığı varsa bu defa patronlar rekabete girerek ücreti arttıracaktır. Dolayısıyla da insanda piyasa ekonomisindeki arz ve talepteki ihtiyaca göre muamele görmeye başlayacaktır. Bu da insanın kol gücünü artık piyasanın arz ve talep dengesi içindeki bir fiyat ile metalaştırmıştır. Öte yandan kişinin emeğinin değerini belirleyen beş durum ortaya çıkmıştır. Bu beş durum şöyledir. Birincisi; bir işteki emek ücretini işin zor ya da kolay, kirli ya da temiz adi ya da şerefli olmasına göre farklılık göstermektedir. İkincisi: Bir işteki emek ücretleri o işin öğrenme güçlük ve kolaylığı ya da o işi öğrenmenin ucuzluğu ya da pahalılığına göre değişmektedir. Üçüncüsü: bir işteki emek ücreti o işin devamlı ve devasız olması durumuna göre değişmektedir. Dördüncüsü: bir işteki emek ücreti o işçiye duyulan güven durumunun azlık ve çokluğuna göre değişmektedir. Beşincisi: işteki emek ücreti, o işteki başarı durumuna göre değişmektedir (Smith, 2006, s. 73-75 /95-97).

Hatta bu ikinci durum için Smith, bir örnek vermektedir. Sermaye koyularak yapılmış pahalı bir makinanın, o makinaya yatırılan ve alışılmış bir kar ile dönene kadar beklenmesi gerekmektedir. Nitekim ustalık ve el yatkınlığı gerektiren bir iş için, çok emek ve zaman harcanarak yetişmiş bir kişi de pahalı makinaya benzetilebileceğini ifade etmektedir. Çünkü Smith (2006) *"Yapmasını öğrendiği görevin, sıradan emeğin alışılmış ücretlerinden başka, bu kimsenin eğitim masrafının tümünü hiç değilse o değerde bir sermayenin alışılmış kârları ile birlikte kendisine geri getirmesini beklemek gerektir*" (s.94). Smith, burada insanı bir makine olarak eğitimi ile ilgisinde araçsal bir boyutta ele almaktadır. Ama bunu bu şekilde ele almasına gerekçe olarak, maharet ve belli bir hüner gerektiren bir emek ile sıradan bir emek arasında fark olması gerektiğini düşünmektedir. Yani insanın belirli bir konuda bilgi sahibi olması ve bu bilgiyi ekonomi piyasalarında ortaya koyması, insanın piyasadaki "değerliliği" ya da "değersizliğini" belirleyen bir durum olmaktadır. Piyasada değerli olmanın koşulu 'kendine emek' vermektir. İnsanın kendine emek vermesi yani daha fazla özelliklere sahip olması onun değerli biri olması anlamına gelmektedir. Nitekim yukarıda bahsedilen emek ücretinin tercih edilen beş

özelliği ile insanın kendi çıkarını peşinde olduğu düşüncesi göz önüne alındığında, insanlar arasında bir rekabet meydana getirmektedir. Bu rekabetin sağlayıcısı olan emek ise insanın emeğinin ne kadar hünerli olmasına göre değerliliği belirlemektedir. Dolayısıyla da emek verilen bir şeye ne kadar zaman harcanmış ve başarı kazanılmışsa o şeyin ya da insanın yaptığı işin ekonomik piyasadaki değerliliği artmaktadır. Bu değerlilik anlayışı ise o işin fiyatını artırmaktadır. İnsan sürekli olarak piyasada var olan fiyatını yani o çalışma etkinliğinden alacağı ücreti artırma gayretindedir. Çünkü insanın piyasada emeğinin karşılığı onun değerliliğini ortaya koymaktadır.

Dolayısıyla da Smith, değer kavramını emek kavramı ile ilgisinde ekonomik anlamda almaktadır. O değeri, bir şeyin kullanım değeri ve değişim değeri olarak ikiye ayırmaktadır. Onun için birincisi bir nesnenin sağladığı fayda ikincisi ise o belli olan nesnenin başka mal alabilmesidir. Smith, nesnenin faydalı oluşunu "kullanım değeri" nesnenin başka mallar satın alma gücünü ise "değişim değeri" olarak ifade etmektedir (Smith, 2006). Nitekim, tezin giriş bölümündeki tanımlar kısmında TDK "değer" sözcüğünün iktisadi anlamda kullanımı Smith'in "değer" için söyledikleri ile benzerdir. Bu benzerlikten dolayı ekonomide yer alan değer kavramının insandan ziyade bir piyasa kavramı olduğu ifade edilebilir.

Adams Smith hiç kuşkusuz insan görüşünden hareketle emek ve değer kavramı hakkında söyledikleri bakınca, en az Thomas Hobbes ve John Locke'un insan görüşü üzerinden ele alınan emek ve değer hakkındaki düşünceleri kadar dikkat çekicidir. Nitekim yukarıda bahsedildiği gibi Hobbes, insanı çıkar ve yararı peşinde koşan bir varlık olarak tanımlamaktadır. Adams Smith ise, insanın arzularını geliştirmek isteyen bir varlık olduğunu, bu arzularını geliştirmek isterken topluma faydalı olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle bir yandan Smith'in insanı bir arzu varlığı görmesi adeta Hobbes ve Locke'un ortaya koyduğu görüşleri ekonomi alanına taşıdığı görülürken diğer yandan insanın arzularını geliştirirken topluma faydalı olacağını belirtmesi fikri ise, Aristoteles'te var olan, insanın toplumsal bir yapıda insanlaşabileceği düşüncesine benzer gözükse bile amaçları bakımından faklıdır. Çünkü Aristoteles'te toplumsal düzenin amacı, tüm toplumun mutluluğu iken, Smith'te toplumun faydası benim faydama yarar sağlıyorsa mutluluk olabileceğini düşünmesi bakımından birbiri ile ayrılmaktadır. Ayrıca Smith, bireyler kendi çıkarı için çalışırken başkalarına da yardımcı olduklarını belirtmektedir.

Hatta bireyin kendi çıkarı için çalışırken başkalarına yardımcı olması Simit'in çok bilinen görünmez el teorisinin de özetidir. Başka bir deyişle bir kişinin eyleminin faydalı olması kadar kişinin eyleminin toplum tarafından kabul görmesiyle insan değerli olabilir, aksi takdirde olamamaktadır.

2.2.2.2. Karl Marx değer ve emek düşüncesi

Karl Marx şüphesiz değer emek teorisinin en önemli düşünürlerinden biridir. Çünkü o insanlık tarihini üretim ilişkileri tarihi olarak görmektedir. Dolaysıyla da değer emek teorisi ise üretim ilişkilerinin en önemli unsurlarından biridir. Nitekim Marx, değer emek teorisi görüşlerini, çalışma ve üretim ilişkileri içinde hem birey hem toplumsal olarak ele almaktadır. Marx ve onun dönemindeki düşünürler, insan ve toplumu metaryalist bir bakış acıyışla değerlendirmiştir. Ancak Marx, kendi dönemi düşünürlerinden farklı olarak tarihsel materyalist bir açıdan görüşlerini ortaya koymuştur. 19 yüzyıldan itibaren üretimin makineleşmesiyle ortaya çıkan süreçte insanın en çok hissetmiş olduğu şey şüphesiz yabancılaşmadır. Marx bu yabancılaşma kavramını sanayi sonrasında ortaya çıkan sınıfsal farklılıklar içinde ele almaktadır. Çünkü insan dâhil her şeyin toplumda metalaştığını düşünmektedir. Nitekim Marx *Kapital 1* ya da *Ekonomi Politiğin Eleştirisi* olarak da bilinen eserini metalaşma kavramı üzerinden başlatmaktadır ve bunu şöyle ifade etmektedir; *"Kapitalist üretim tarzının egemen olduğu toplumların zenginliği muazzam bir meta yığını olarak görünür, bunun basit biçimi tek bir metadır. Bu nedenle, incelememiz metanın analizi ile başlıyor*" (Marx, 2011, s.49). Kısaca meta her an her yerde görebileceğimiz şeydir. Evde, sokakta ve etrafımıza baktığımızda gözümüze en fazla çarpan şeyler metalar bulunmaktadır. Örneğin evimiz bile bir metadır. Dolayısıyla da etrafımızın metalarla kuşatılmış olduğunu belirtmektedir. Ama bu metaların amacı sadece insanın ekonomik temel ihtiyaçlarını karşılamak için olmadığı, bu metaların var olmaları "değeri" büyütüp, çoğaltmaktır. Marx, ekonomi piyasasında bu değeri çoğaltmanın iki yolu olduğunu belirtmektedir. Bunlardan birincisi kullanım değeri üreten emek, ikincisi ise değişim değeri yani değiş-tokuş değeri üreten emektir. Başka bir deyişle kullanım değeri somut, değişim değeri ise soyut emektir.

Marx, kullanım değerin üreten emek ya da somut insan emeğini meta ile ihtiyaçlar üzerinden anlatmaktadır. Metalar ihtiyaçları karşılama özelliğine sahip olan şeyler olarak

yararlıdırlar. Bu yararlılık onları kullanım değeri haline getirmektedir. Ama sadece metanın kulanım değerleri değil ayrıca değişim değeri bulunmaktadır (Marx, 2011).

Marx değişim değeri yaratan emek ya da soyut insan emeğinin *"Bir kullanım-değeri ya da yararlı bir madde, bu nedenle, ancak, içersinde soyut insan emeğinin somutlaştığı ya da maddeleştiği için bir değere sahiptir"* demektedir (s.56). Ama eğer böyleyse o zaman şu soruyu sormak gerekmektedir. "Peki öyleyse bu değerin büyüklüğü nasıl ölçülecek?" Marx bu değeri ise, o malın içerdiği, değer yaratıcı özün, yani emeğin niceliğiyle ölçülebileceğini ve emeğin niceliği, onun süresiyle ölçülebileceğini ifade etmektedir. Emek-zamanının ölçütü de hafta, gün ve saat olarak ifade edilmektedir. Emek-zamanı, bir mal'ın normal üretim koşulları altında üretilirken o sıradaki ortalama hüner ile elde edebilmek için gerekli zaman anlamında kullanılmaktadır. Örneğin: Buharla işleyen dokuma tezgâhları ile el tezgâhlarında belli bir miktar ipliği kumaşa çevirmek için gerekli olan zaman aynı değildir. El tezgâhında bir saatte yapılan bu işlem, buhar tezgâhında yarım saatte yapılmaktadır. Dolayısıyla da eski değerinin yarısına düşmüş olmaktadır. Öyleyse bir malın değerinin büyüklüğü gerekli emek miktarı ya da elde edilmesi için harcanan zaman olmaktadır. Bir metaın değeri ile başka bir metaın değeri arasındaki ilişki, birincisinin üretimi için gerekli emek-zamanı ile ikincisinin üretimi için gerekli emek-zamanı arasındaki ilişki gibidir. *"Değer olarak, bütün metalar, donmuş emek zamanının belirli kitlelerinden başka bir şey değildir"* (Marx, 2011, s.53). Metalar yani insanın emeğini kattığı şeyler değer yaratmaktadır. Değer değiş-tokuşu yapılan bir emek olarak ortaya çıkmaktadır. Oysa antik çağda gerek Platon gerekse Aristoteles'te değer erdemler olmakla birlikte devir edilen, satılan, alınan şeyler değillerdir.

Ancak Marx hava, işlenmemiş toprak ve doğal otlaklar gibi şeyler değere sahip olmasa bile kullanım değerine sahip olabileceğini düşünmektedir. Öte yandan Marx bir şeyin meta haline gelmeden de yararlı ve insan ürünü olabileceğini söylemektedir. Bunu derken insanın kendi ihtiyaçlarını kendisi karşılayan insanı temel almaktadır. Kendi ihtiyaçlarını karşılayan birinin meta üretmediğini kullanım değeri ürettiğini söylemektedir. Meta üretebilmek için bir insanın başka kişiler için kullanım değeri ve toplumsal kullanım değerleri üretmesi gerekmesi yanı sıra üretilen bu değerlerin başkaları ile değişebilir ve devredilebilir olması gerekmektedir. Marx, eğer en nihayetinde burada anlatıldığı gibi değilse, *" (...) Hiçbir nesne yararlı bir şey değilse, değere sahip olamaz. Eğer o şey*

yararsız ise onda bulunan emek de yararsızdır; bu emek emekten sayılmaz ve bu yüzden değer yaratmaz" demektedir (Marx, 1997a, 53). O zaman, Marx'ın emek-değer kuramına göre gerek emek süreci gerekse çalışma denilen şeyin herhangi bir "ürün"le sonuçlandığında değil, bundan toplumsal açıdan daha yararlı bir ürünle sonuçlandığında bireyin insanlaşmasını yaratan bir süreç olduğu anlaşılmaktadır.

Marx'ın da belirttiği gibi her ne kadar üretim etkinliği emek ve çalışma olarak bireysel bir etkinlik olarak gözükse bile toplumsal bir etkinliktir. Ancak bireysel ve toplumsal olan bu insansal etkinlik metaların durumunu değiştirmesi yanı sıra insanın ise yabancılaşmasını getirmiştir.

> İşçinin kendi ürününe yabancılaşması, sadece emeğinin bir nesne, dışsal bir varlık durumuna geldiği anlamına değil, ayrıca emeğinin ona yabancı bir şey olarak, onun dışında, ondan bağımsız, kendi başına bir güç olarak onun karşısına dikildiği ve nesneye verdiği yaşamın, hasım ve yabancı bir yaşam olarak onun karşısında durduğu anlamına gelir (Marx 1988, s.72).

Marx'a göre, nesneleşme ve yabancılaşma ilk olarak doğaya yabancılaşma şeklinde ortaya çıkmaktadır. İnsan, doğayı, geçimini sağladığı bir araç olmaktan çıkartıp, üzerinde çalışarak ve dönüştürdüğü bir nesne durumuna getirdiğinde, ona(insana) yabancılaşmaktadır. Bu yabancılaşma hem ihtiyaçlarını karşıladığı doğanın elinden alınması hem de emek gücünün kendisinde nesneleştiği şey olarak gerçekleşmektedir. Bunlar ise insanın artık doğal yaşam araçlarını kaybetmiş olması anlamına gelmektedir. Doğal yaşam araçlarını kaybeden bireyin yapması gereken şey çalışma etkinliğidir. Çalışma belli bir iş aramak ve emek gücünü satmak zorunda kalmaktır. Emeğini piyasalarda satmaya çıkan birey artık "işçi" diye yeni bir ad edinmiştir. İşçi olmak demek üretim ve tüketim sürecinde sürekli olarak yabancılaşmanın yaratılması demektir ve bu durumda yabancılaşılan şey doğa değil insanın kendisi olmuştur. Marx, bu yabancılaşmanın iki boyutu bulunduğunu belirtmektedir. Biri emeğin nesnede maddeleşmesi, diğeri ise üreten ürünün "değerinin" insana yani üretene ait olmaması anlamına gelmesidir. Buda çalışma etkinliğinin sevilmeyen bir durum olmasına yol açar. Çünkü işçinin çalışmasının artık kendisine değil başkasına ait olmasıdır (Marx 1988, s.73). Marx çalışmaktan mutlu olmayan işçinin durumunun sonucu olarak *"İşçinin (insan) kendisini yalnızca hayvansal işlevlerinde, yani yemede, içmede, çocuk yapmada*

ve olsa olsa barınmasında, giyinmesinde vs. kendini özgürce eyliyor hisseder; insansal etkinliklerinde ise artık kendini özgür bir şey olarak değil, sadece bir hayvan gibi hisseder" demektedir (Marx, 1988, s.74). İnsan sadece yeme içme gibi temel ihtiyaçlar ile sınırlandırılan ve insanın diğer yapabileceği insansal etkinlikleri yapmasını engelleyen ve soyutlayan bir canlıya dönüştürmüştür. İnsanın doğadaki nesneler yabancılaşması "şeyleşme" iken, insanın üretim içindeki yabancılaşması "kendine yabancılaşma" ile sonuçlanmıştır.

Bununla birlikte insan ekonomi piyasalarında bir araç olmuş, kendi amacını yani insanı insan yapan olanak ve etkinlikleri yapması sınırlandırılmıştır. Oysa Aristoteles, mutlu bir yaşam için en yüksek iyi, erdemlerin amaç edinmesi iken modern çağda en yüksek ideal insanın daha çok çalışacak araçlar üretmesi ve bu araçların insanı da araç haline getirerek kendisine yabancılaştırması olmuştur. Böylece Marx, yabancılaşmış emeğin, ekonomik alanda "değer" yaratması emeğin yabancılaşması bakımından üç şeye sebep olduğunu belirtmektedir. Bunlar: birincisi, insanın doğaya yabancılaşması, ikincisi; insanın hem kendisine hem ürüne yani kendi emeğine yabancılaşması, üçüncüsü ise insanın insana yani kendi türüne yabancılaşmasıdır. Emeğin insanın gücü ile elde ediliyorken insana karşı bir güç haline gelmesi yani başkasına ait olması aynı zamanda insanın mülksüzleştirilmesini getirmektedir. Modern toplumda mülksüzleştirme ise insanı insan yapan ve insanın olanaklar yaratmasını engellemiştir. Artık modern toplumun bireyi üretim yapan bir işçidir. İşçi olan bireyin yapması gereken insansal olanaklarını geliştirmek değil, üretin etkinliği yaparak temel gereksinimlerini karşılamaktır. Oysa Antik Çağ'da bile insanın insanlaşması için gerekli temel gereksinimlerinin karşılanması söylenerek mülkiyete bir sınır getirilmiş olsa bile, bunlar sadece yeme içme gibi ihtiyaçlar ile sınırlandırılmış, yetecek kadar ihtiyacın karşılanması gerektiği belirtilmiştir.

Marx'ın, buraya kadar olan kısımda, çalışma ve emek kavramlarının birey ve toplumsallıkla bağı olan görüşleri anlatılmıştır. O, burada tarihsel metaryalizm görüşlerinin ortaya koymakta ve toplumda birey ve toplumun çalışma etkinliğinin sonucunda ortaya çıkan emeğin "ne" ve "nasıl" olduğunu göstermiştir. Tüm bu görüşlerden hareketle bakınca insanın emek üzerindeki gücü yetirdiği yerde her ne kadar insan emeği yaratıcısı gibi gözükse bile, Marx'ın yukarıda emek ile söyledikleri ve insan emeğinin tarihselliği içinde metalaşması "insanı yaratan emektir" düşüncesine

götürmektedir. Başka bir deyişle Marx'ın tarihsel metaryalizm görüşlerinde yaptığı tespite bakarak bir emek tanımı vermek gerekirse, "emek, insanı yaratan şeydir". Çünkü Marx, insanın emeği yaratması ve ona yabancılaşması onu "akıl sahibi hayvan" olarak nitelendirilmesi yerini insanın "çalışan hayvan" olarak nitelenmesine bırakmıştır. Bu durum ise insan için en önemli şeyin "aklı" değil, "çalışma" etkinliğinin getirdiği emek olduğunu getirmiştir. Dolayısıyla da Marx, emeğin insanı yaratan şey olduğunu, günlük yaşam içerisinde insanın yapıp etmelerinden hareketle saptamış olduğu ifade edilebilir.

2.2.2.3. Hannah Arendt değer ve emek düşüncesi

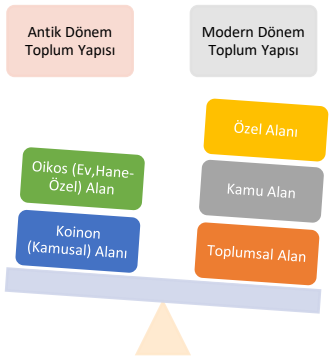
Hannah Arendt değer ve emek düşüncesi konusunda Karl Marx'tan sonra anılması gereken önemli bir diğer düşünürdür. Çünkü Arendt, Karl Marx'ın 'insanlık tarihini üretim ilişkileri tarihi olarak görmesini' eleştirmektedir. Arendt, *İnsanlık Durumu* (2016) adlı eserinde Antik Çağ döneminde emeğin en hakir görülen bir konumdan en üst mertebeye yükselişinin sebebinin Locke, Smith ve Marx olarak görmektedir. Arendt, emeğin bu denli yüceltilmesi, öncelikle Locke'un her türlü mülk edinmenin ardındaki neden olarak emeği bulmasıyla başladığını, daha sonra Smith'in her türlü zenginliğin kaynağını emek olarak ortaya koyduğunu, ardından Marx'ın ise emeği, her türlü üretkenliğin kaynağı ve de insan beşeriyetinin ifadesi haline getiren emek sistemi rayına oturtmasında bulmaktadır. Arendt göre, bu üç kişi, insanın üstün bir dünya inşa edebilme yeteneğini emekte görmüşlerdir. Ancak, üç düşünürün de böyle görmesi onları bir çelişki yumağına sokmaktadır. Bu çelişki yumağının farkına varamamalarının nedeni ise iş ve emek kavramlarını ayırt etmemeleridir (Arendt, 2016, s.160-161).

Arendt, emek/çalışma (*labour*) ile iş (*work*) kavramları arasında bir ayrım yapılmadığını, üstü örtük söylemlerin üzeri açılarak bir ayrıma gitmek istense bile çelişkiler ile dolu olduğunu görmektedir. Arendt, iş ve emek kavramları arasında ayrım yapmaktadır. Kendisinin yapacağı ayrımın sıra dışı bir ayrım olduğunu, kendisinden önce birkaç bölük pörçük söz dışında ne modern dönem öncesi ne de sonrasında böyle bir ayrım olmadığını düşünmektedir. Çünkü ister antik, ister modern ve isterse tüm Avrupa dillerinde aynı etkinlik olarak düşündüğümüzü ama bu iki kavramın etimolojik ilgisi olmadığını, ısrarla bu iki ayrı kelimeyi aynı kelime olarak kullanıldığını belirtmektedir. Arendt, iki ayrı kelime olarak kullanılışını Locke'un emek harcayarak elmaları eliyle toplayan yani iş gören el ile çalışan beden arasında yaptığı ayrım örneği üzerinden söyle anlatmaktadır:

> Locke'un iş gören el [emek harcayarak] çalışan beden arasında yaptığı ayrım; Antik Yunan'da, Almanca *Handwerker*'e [zanaatkâr] karşılık gelen *cheirotechnes*, yani zanaatkâr ile "köleler ve evcil hayvanlar gibi yaşamın zorunluluklarının üstesinden bedenleri ile gelen"ler[8] veya Yunanca tabiriyle *tö sömati ergazesthai*, bedenleri ile iş görenler (ancak burada kelime *pancin* [emek] değil, *ergazesthai* [iş] anlamında kullanıldığı için, emek ve iş özdeş olarak ele alınmaktadır) arasında varolan ayrımın bir ölçüde tortusudur (Arendt, 2016, s.133).

Arendt, ancak, bu iki kelimenin gerek Antik ve gerekse de Modern Dönemde eş anlamlı kullanımları, dil bilim açısından son derece önemli bir nokta olan, isim halinin kurulmasında tam bir başarısızlığa uğradığını söylemektedir. Çünkü isim olarak alınan "emek" kelimesinin *"asla çalışmanın neticesi olan bitmiş bir ürünü anlatmaz; ama gerund (fiilden üretilen isim] sınıfına dâhil bir isimsi fiil olarak kalırken, ürünün kendisi [product] her zaman "iş"* kavramından türemektedir. Buna karşın güncel kullanım, *"iş" kavramının fiil halini [working] kullanmayan modern gelişmeyi yakından takip etti"* der (Arendt, 2016, s.133).

Antik dönemde bu ayrım üzerine durulmamasının nedeni özel ve kamusal alan arasındaki ayırım ve özel alanda yapılan işlerin, zorunlulukların giderildiği alan olması ve kamusal alanda ise sadece yurttaş olanların söz sahibi olmasından kaynaklanmaktadır. Oysa modern dönemde özel ve kamusal alana birde toplum (*toplumsal*) alan eklenmiştir.



Şekil 1. Antik Dönem ve Modern Dönem Toplumsal Yapı[9]

[8] Detaylı bilgi için Aristoteles, *Politics*, kitabına bakınız.

[9] Şekil 1.Hannah Arendt'in *İnsanlık Durumu* adlı eserinden yararlanılarak yazar tarafından oluşturulmuştur.

Antik dönemde ev, hane yani, oikos (özel) alan denilen alanda; ekonomi, mahrem, efendi-köle/ efendi-yönetici, kadın, çocukların olduğu bir zorunluluk ve despotik bir alandır. Yine antik dönemim koinon (kamusal) alan ise yurttaş, özgürlük, siyaset ve akranların bir arada olduğu alandır. Modern dönemde ise Kamu alanının konusu; siyaset, toplumsal alanın konusu; ekonomi, zorunluluk, özel alanın konusu; mahrem olmuştur. Bu üçlü alanla birlikte antik dönemde ev-hane yani, oikos alanı içinde yapılan zorunlulukların giderildiği işler toplumsal alana geçmiştir. Başka bir deyişle ekonomik alanda görülen işler ev içinden ev dışına çıkmıştır.

Arendt, *İnsanlık Durumu* (2016) adlı eserinin ekonomik alanda görülen işlerin ev içinden ev dışına çıkmış olmasından dolayı insanın yaşam alanındaki etkinliklerini *Vita Activa* ve *Vita Contemplativa* olarak ikiye ayırmaktadır. *Vita Activa* insanın eylem alanında yaptıklarıdır. *Vita Contemplativa* ise insanın düşünme alanında yaptıklarıdır. Arent, *Vita Activa* ya da canlı yaşam alanı olan bu terimi üç temel insanlık etkinliği olan iş, emek ve eylem için önermektedir. Çünkü insanı emek, iş, eylem durumunda görmektedir ve insan bu üç etkinlik ile dünyada bulunmaktadır. İnsanın var olma durumu bu üç şeydir.

Arendt, *Vita Activa*'nın üç etkinliğinde ilki olan *"Emek [çalışma]; büyümesi, metabolizması ve muhtemel çöküşü, yaşam süreci içerisinde emek yoluyla aynı anda üretilen ve beslenen yaşamsal zorunluluklara bağlı, insan bedeninin biyolojik [yaşam] sürecine karşılık gelen bir etkinliktir. Emek harcamanın insani koşulu yaşamın kendisidir"* (Arendt, 2016, s.35). Arendt için *vita activa*'daki emek etkinliği biyolojik yani insanın hayvanla ortak yanı olan *animal laborans* yanıdır. İkinci etkinliği ise iş'tir. Arendt göre:

> İş eser, insani varoluşun doğa dışı olan etkinliğidir ve uzamla sınırlı değildir, yani faniliği türün sürekli yinelenegelen ölüm- yaşam döngüsünün dışındadır. İş, her türlü doğal ortamdan tamamen farklı, "yapay" bir şeyler dünyası oluşturur. Her bireysel yaşam, bu dünyanın sınırları içinde kaimdir; oysa bu dünyanın kendisi bütün bu sınırların aşılması ve geride bırakılması anlamını taşır. İşin insani koşulu dünyeviliktir *[worldliness]* (Arendt, 2016, s.35).

İnsanın bu yanı ise homo faber yanıdır. Örneğin insanın binalar yapması gibi. İnsan bulduğu her şey kendi yaşantısının parçası yapmakta ve bular kalıcı olmaktadır. Hemen

tükenmeyen ve kalıcı olan bir dünya yaratmaktadır. İşte *homo faber,* insanın doğal dünyayı aşmaya yarayan yanı olmaktadır. Üçüncü etkinlik ise eylem etkinliğidir. Arendt, "*Eylem ise şeylerin ve maddenin aracılığı olmadan, doğrudan insanlar arasında geçen yegâne etkinliktir; insanın çoğulluk durumuna, yeryüzünde İnsan'ın değil insanların yaşadıkları ve bu dünyada ikamet ettikleri gerçeğine karşılık gelir"* (Arendt, 2016, s.36). Arendt, eylemi çok önemsemektedir. Çünkü insan kendisini üç şey ile kavramaktadır. Bunlar; karşılıklı olarak bir var olma, söz verme ve söz verdiğini yapmadır. İnsan bunları eylemle yapmaktadır. Eylem, düşünme ve harekete geçmektir. Söz ve eylem olmadığında 'kimlik' ortadan kalkmaktadır. Çünkü pek çok kişinin içinde söz ve eylem ile insan kimliğinizi ortaya koymaktadır. Kim olduğumuzu belirleme ve ortak dünyaya açılmanın koşulu söz ve eylemdir. Arendt, söz ve eylem ile kamusal alanın bizim kimliklerimizin ortaya çıktığı alan olduğundan dolayıdır ki eylem alanını önemsemektedir.

Arendt için emek (çalışma), iş ve eylem üçlüsü, insanın varoluşunun en genel koşulları olan doğum ve ölüm, doğumluluk (*natality*) ve ölümlülük ile yakından ilgilidir. Çünkü emek sadece bireyin hayatta kalması anlamına gelmemekte aynı zamanda türün hayatını garanti etmektedir. Ayrıca iş ve işin ürünü olan insan eseri dünya, insanın ölümlü hayatının beyhudeliğine, zamanın uçarılığına bir kalıcılık ve de süreklilik kazandırmaktadır. Eylem ise siyasi yapılar kurarak, onları muhafaza etmekte ve böylelikle belleği yani, tarihin koşulunu yaratmaktadır (Arendt, 2016, s.37). Arendt, bu sebeple Karl Marx'ın 'insanlık tarihini üretim ilişkileri tarihi olarak görmesini' eleştirmektedir. Çünkü Marx'ın iş ve emek aynı düzlemde ele alındığı, iş ve emeği aynı düzlemde ele almanın sonucu olarak iş ve eylem ortadan kalktığını belirtmektedir. Locke ve Marx'ın iş ve emek denklemi kurduğunu ve bu iş ve emek denkleminin kurulmaması gerektiğini söylemektedir. İş ve emek denklemini kurmak demek serveti oluşturmak istemektir. Nitekim Arendt, eylemin anlamının modern çağda değiştiğini düşünür. Eylemin yerini iş, yani homo faber (*üreten insan*) almıştır. Homo faber (*üreten insan*) yerini de emek/çalışma, yani animal laborans (*çalışan hayvan*) almıştır. Başka bir deyişle, *vita activa* içinde yer alan geleneksel hiyerarşi modern çağda alt üst olmuştur. Devlet adamının eylemi en alt seviyeye, zanaatkâr ile sanatçı orta mevkie çıkarken, insanın biyolojik ihtiyaçlarını temin eden çalışma etkinliği en üst seviyeye yerleştirilmiştir. Böylece eylem, emeğin (çalışmanın) meydana getirdiği üretim ilişkilerinin bir işlevi olarak görülmüştür.

Marx'ın, eserlerini belirli bir sıra ve formülasyona koyan Engels, emeğin Marx tarafından en üst sıraya çıkışını "İnsanı yaratan emektir"[10] cümlesiyle ifade etmektedir. Arendt, Geçmişle *Gelecek Arasında* (2014) adlı eserinde Marx'ın "insanı yaratan emektir" denilerek formüle edilen insan görüşünü sert şekilde şöyle eleştirmektedir.

> [Marx'ın] "İnsanı yaratan emektir" önermesi, öncelikle insanı Tanrı değil, emek yarattı demeye gelir; ikincisi, insan *[man]* kendini insan *[human]* olduğu ölçüde yaratır: onun insaniliği de, kendi etkinliğinin bir ürünüdür anlamına gelir. Üçüncüsü, insanı hayvandan ayırt eden şey, *differentia specifica'sı* [türün ayırt edici özelliği, ayrımı] akıl değil emektir; o bir *animal rationale* [akıl sahibi hayvan] değil, bir *animal laborans*'tır [çalışan hayvan]. Dördüncü olarak insanın insanlığı da o zamana dek insanın en yüksek niteliği olarak görülmüş olan akılda değil, geleneksel olarak en hakir görülen beşeri etkinliği oluşturan emektedir, demektedir (Arendt, 2014, s. 45).

Arendt'in bu analizi çok önemlidir. Çünkü Arendt, Marx'ın bu insan görüşü, hem Tanrı hem emek konusundaki geleneksel bakışa (geleneksel bakış derken, insanı kişi anlamında ve bilinç varlığı olarak alan) olumsuz manada bir değer biçişi ve de aklın yüceltilişine meydan okuması bakımından önemlidir. Öte yandan Marx'ın, çalışma etkinliği ve bu etkinliğin taşıyıcısı olan sıradan insanı (kişi olarak insanı) yücelttiği açıktır. Ancak Rönesans ile ortaya çıkan ve ikinci bir gelenek olan "birey olarak insan" açısından bakıldığında Marx'ın düşüncesi geleneğe başkaldırı değil, bir tür geleneğin götürüleceği son noktadır. Çünkü Marx bireylerin günlük yaşantı biçimleri ve kendini var etme tarzına yönelmiştir. Nitekim Marx için, insanı var eden şeyin insanın emeği olduğu düşüncesi ise bunun en önemli kanıtı olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Marx için sadece insanı insan yapan şey emek (çalışma) sonucunda ortaya konan ürün değil, aynı zamanda yararlı ürün olmalıdır. Yarar sağlamayan ürün değer yaratmamaktadır.

Marx'ın düşünceleri bize ışık tutmasına rağmen, Arendt'in Marx hakkındaki emek yorumundan hareketle bakınca, Marx'ın emeği (çalışmayı) başlı başına tarihe damgasını

[10] Arendt, "*Geçmişle Gelecek Arasında*" (2014) adlı eserinin 3. dipnotunda bu ifadenin Marx ve Engels, Selected Works, London, 1950, cilt 2, s.74 yer alan "Maymundan İnsana Geçişte Emeğin Rolü" adlı denemede Engels tarafından ifade edildiğini belirtmektedir.

vurmuş bir değer olarak gördüğü ve onun için en değerli şeyin emek (çalışma) olduğunu söylemek mümkündür.

2.3. Dijital Çağda Değer ve Emek Düşüncesi

21. yüzyıl olarak ifade edilen "Bilgi Çağı" ya da "Dijital Çağ" olarak da nitelendirilen, içinde yaşadığımız bu dönemde en çok üzerinde tartışılması gereken konuların başında emek ve değer kavramları gelmektedir. Çünkü son yıllarda hayatımıza hızla giren, bilgisayar ve internetin hızlı gelişimi ve kullanımı toplumsal- sosyal - ekonomik birçok şeyi dijital alanda dönüştürmektedir. Dolayısıyla da emek ve değer kavramları da dijitalleşmeyle değişim ve dönüşüm yaşamaktadır. Bu durum bize toplumsal, sosyal ve ekonomik alanda derin etkisi olan emek ve değer kavramlarını yeniden düşünmemizi gerektirmektedir. Nitekim emek artık insanın sadece bedeni ile çalışması ya da üretim araçlarında rol alması değildir. Emek dijitalleşmeyle dijital alanda bilgi ile var olmasıdır. Başka bir deyişle emek bilgiyle bütünleşik olarak dijital alanda yer almaktadır. Nitekim Derey Law, *"Emeğin dönüşümüne zemin hazırlayan diğer tarihsel kırılma noktası teknolojinin bilgisayar ve iletişim teknolojileri şeklinde ele alındığı toplumsal değişimin öncüsü sayılan bilgi devrimidir*" demektedir (Law, 2000, s. 324).

Geçmişte "Aydınlanma Çağı" insanın aklını kullanmasına ve insan aklına vurgu yaparken, bugün içinde yaşadığımız ve adına "Dijital Çağ" dediğimiz dijitalleşme sürecinde de bilgisayarlar, sosyal ağlar, sosyal ağlarda yapılan faaliyetler, akıllı yazılım programları ve yapay zeka için "dijital akla" vurgu yapıldığı söylenebilir.

2.3.1. 21. Yüzyıl değer ve emek düşünesi

21.yüzyıl emek ve değer kavramları konumuz açısından önemli olmasının en önemli sebepleri hiç kuşkusuz bu çağda dijital toplumun bir parçası haline gelen insanın toplumsal, sosyal ve ekonomik olarak içinde bulunduğu durumdur. Çünkü bu dönem içinde emek ve değer konusunda görüşler ileri süren düşünürler bu konuyu tekrar düşünmek gerektiğinin belirtmektedir. Ekonomik ilişkiler açısında farklı, iletişim açısından farklı ve felsefe açısından farklı gelişen ve aynı zamanda iç içe geçen bu kavramları yeniden düşünmek, yaşadığımız çağı anlamlandırmak ve daha yaşanır kılmak bakımından da önem taşımaktadır. Nitekim bilişim ve teknoloji alanındaki değişimler insanların yaşamlarını ve iş yapma biçimlerini değiştirirken, emek ve değer konusunun

geçirdiği dönüşüm ise insanın kurduğu etik ilişkiler üzerinde de etkili olmaktadır. Dijitalleşmenin gelişimi özellikle toplumsal yaşamdaki emek ve değer arayışlarında olumlu ve olumsuz birçok şeye yoğunlaşırken, bireylerin yaşamdaki anlam arayışlarını sorgulamaya götürmektedir. Dolayısıyla da hem bireysel hem de toplumsal bir anlam arayışına neden olmaktadır. Çünkü Antik Çağ'dan günümüze kadar olan sürece bakıldığında insanın bilen, seven, isteyen, tasarlayan ve toplum içinde eyleyen bir varlık olarak hayatı anlamlandırmak, mutlu bir yaşamın kapısını açmak, bir arada yaşamanın yollarını aramanın izini sürmek isteyen olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan, evrenin nasıl oluştuğu yani ilk arkhe (*ilk neden*) nedir? sorusundan başlayarak, bugün gelinen sürece kadar içinde yaşadığı dünyada var olan, gelişen ve dönüşen kavramları, eylemleri ve düşünceleri nasıl ve ne şekilde yön vermek gerektiğini bilmek istemektedir. İşte insanın bu çabası onu diğer varlıklardan ayıran hayatın anlam ve değerlerini sorgulayan etik çabasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla da dijitalleşme çağında emek ve değer kavramlarını yeniden ele almak ve bu anlam arayışı içinde etik olarak emek ve değer kavramına bakmak insanın bu anlamlı arayışına katkı sunmak bakımından önemli gözükmektedir. Çünkü küreselleşmede emek ile değer kavramlarının iki aynı kavram gibi ele alınması ve emeği önemli yapan şeyin onun "değeri" olduğu fikri artık dijitalleşme süreciyle tersine döndüğü gözlemlenmektedir. Bu tersine dönüşü ilk öngören yazarlar arasında Michael Hardt ve Antonıo Negrı bulunmaktadır. Dolayısıylada öncelikle emek ve değer konusunda Hardt ve Negrı'nin görüşlerine yer verilecektir. Daha sonra ise, dijitalleşme süreci ile "değer üreten emek" fikri ortaya çıkmış olması göz önüne alındığında, değer üreten emek ve dijitalleşme sürecinde emek ile değer konularını daha iyi anlayabilmek için Christian Fuchs'ın görüşlerine bakmak gerekmektedir. Son olarak ise, değer ve emek konusunda İoanna Kuçuradi'nin görüşlerine yer verilmiştir.

2.3.1.1. Michael Hardt ve Antonıo Negri değer ve emek düşüncesi

Michael Hardt ve Antonıo Negri için değer ile emek konusunun ekonomi politikası içindeki yerinin bir zamanlar Marx'ın, ekonomi piyasasında bir değeri çoğaltmanın iki yolundan birinin kullanım değeri üreten emek (somut), diğerinin ise değişim değeri yani, değiş-tokuş değeri üreten emek (soyut) emek olduğu fikrinin piyasadaki hegemonik güç olmadığını belirtmektedir. Hardt ve Negri *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi* (2011) adlı eserinde hegemonik olan gücün, maddi olamayan emek olduğunu

ifade etmektedir. Çünkü Hardt ve Negri, "X*X. yüzyılın son on yıllarında, endüstriyel emek hegemonyasını yitirdi ve onun yerine "maddi olmayan emek," yani bilgi, enformasyon, iletişim, ilişkiler veya duygusal ifade gibi maddi olmayan ürünler üreten emek geçti"* demektedir (Hardt ve Negri, 2011, s.122). Hardt ve Negri'ye göre eskiden hegemonik olan endüstriyel emek gücünün yerine enformasyonun (bilginin) önde olduğu maddi olamayan ürünler üreten emeğe geçmiştir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken şey Marx'ın soyut emek yani 'maddi olmayan emek' dediği şey ile Hardt ve Negri'nin 'maddi olmayan emek' dediği şeyin aynı olmadığıdır. Çünkü Marx'ın soyut emek ya da maddi olmayan emek dediği şey, kapitalist üretim ilişkileri içinde istihdam edilenleri işaret eden ya da imleyen bir araçsal kavramdır. Oysa Hardt ve Negri'nin maddi olmayan emek dediği şey, sadece kişileri değil, kişilerin sahip olduğu "bilgiyi, enformasyonu, iletişimi, ilişkileri, duygusal ifadelerin bütünü" gibi anahtar bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Hardt ve Negri, *İmparatorluk* (2008) adlı eserinde, maddi olmayan emek *"Hizmet üretimi sonuçta ortaya maddi ve kalıcı bir mal çıkarmadığından, bu üretimle ilgili emeği maddi olmayan emek olarak adlandırıyoruz: yani bir hizmet, bir küresel ürün, bilgi ya da iletişim gibi maddi-olmayan mallar üreten emek"* olarak ifade etmektedir (Hardt ve Negri, 2008, s.122). Hardt ve Negri maddi olmayan emeği tanımlarken altını çizdiği şey, üretilen ürünün maddi olmama niteliğidir. Hardt ve Negri için enformasyon zirvesindeki hizmet sektöründe yer alan maddi olmayan emeğin üç biçimde manipilasoyonu bulunmaktadır.

> Birincisi; enformatikleşmiş ve bizatihi üretim sürecini dönüştürecek bir şekilde iletişim teknolojisini bünyesine katmış bir endüstriyel üretimle ilgilidir. İmalat bir hizmet sayılır; dayanıklı malların üretimindeki maddi emek, maddi-olmayan emekle karışır ve maddi-olmayan emek halini almaya başlar. İkincisi; bir yanda yaratıcı ve zekâ ürünü manipülasyon ve öte yandan rutin simgesel manipülasyona ayrılmış analitik ve simgesel işlerdeki maddi-olmayan emektir. Son olarak, maddi-olmayan emeğin üçüncü türü duygulanımın üretimi ve manipülasyonuyla ilgilidir; (aktüel ya da vürtüel) insani ilişki gerektirir yani bedensel emek tarzıdır (Hardt ve Negri, 2008, s.305).

Hardt ve Negri için bu üç tür emek, küresel ekonominin post-modernleşmesi konusunda başı çeken unsurlardandır. Hardt ve Negri'ye göre maddi olmayan emeğin üç biçiminin

her birinde, ortak faaliyetin emeğe tam olarak içkin olduğunu belirtmektedirler. Çünkü onlara göre maddi-olmayan emek dolaysız bir biçimde toplumsal etkileşim ve de ortak faaliyet gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle maddi olmayan emeğin ortak oluşu, daha önceki emek biçimlerinde görülen dışardan dayatılan ya da örgütlenmiş olunan bir şey olmadığı gibi aynı zamanda ortaklık tam anlamıyla içkin şekildedir. Böyle oluşu emek gücünün sadece sermaye tarafından harekete geçirilen ve bir araya getirilen bir güç olduğunu savunan klasik Marxçı politik ekonomistleri sorgulamayı gerektirmektedir. Çünkü emek gücünün yani maddi olmayan emek gücünün ortak güçleri emeğe kendi değerini kendilerinin biçmesine olanak vermektedir. Her ne kadar beyinler ve bedenler değer üretmek için hala ihtiyaç duysa bile, artık ihtiyaç duyulan ötekileri sağlayan sermaye ve onun üretimini yönlendirme değildir. Gelinen noktada üretkenlik, servet ve toplumsal artıkların yaratılma biçimi dilsel, iletişimsel ve duygulanımsal ağlar yoluyla ortaklaşa iletişim biçimini almaktadır. Bu da maddi olmayan emeğin kendi yaratıcı enerjisinin dışa vurmaktadır (Hardt ve Negri, 2008, s.306).

Hardt ve Negri için XX. yüzyılın sonu XXI. Yüzyılın başlarında emek hegemonyasının yerine "maddi olmayan emek," yani bilgi, enformasyon, iletişim, ilişkiler ve duygusal ifade gibi maddi olmayan ürünler üreten emek geçmiştir. Ancak her ne kadar gerek hizmet işleri gerekse entelektüel emek ve bilişsel emek gibi terimler maddi olmayan emeğin kimi yönlerini anlatsa bile, hiçbiri onu bütünlüğü içinde kavrayamaz olduğunu söylemektedir (Hardt ve Negri, 2011, s.121).

Her ne kadar Hardt ve Negri, İmparatorluk (2008) adlı eserlerinde yukarıda belirtildiği gibi hizmet sektöründe yer alan emeği üç unsur çerçevesinde ele alsalar da, Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi (2011) adlı eserlerinde maddi olmayan emeği iki temel biçim altında değerlendirmektedirler.

> Birinci biçim, asıl olarak entelektüel ya da dilsel diyebileceğimiz, problem çözme, sembolik ve analitik görevler ve dilsel ifadeler gibi emek türlerini ifade eder. Maddi olmayan emek, fikirler, semboller, kodlar, metinler, dilsel figürler, imajlar gibi ürünler üretir. [İkincisi]Maddi olmayan emeğin diğer ana biçimine de "duygulanımsal emek" diyoruz. Zihinsel olgular olan duyguların aksine, duygulanımlar hem bedene hem zihne aittir. Hatta neşe ve üzüntü gibi duygulanımlar, organizmanın bütünündeki yaşamın o anki durumunu yansıtır,

> belirli bir beden haliyle birlikte belirli bir düşünce halini de ifade eder. Dolayısıyla, duygulanımsal emek, rahatlık, esenlik, tatmin, heyecan ya da tutku gibi hisleri üreten ya da işleyen bir emektir. Duygulanımsal emek, örneğin hukuki danışmanların, uçuş görevlilerinin ve fast-food işçilerinin işinde karşımıza çıkar (güler yüzlü hizmet). Duygulanımsal emeğin, (…)artan öneminin bir göstergesi, işverenlerin çalışanlarda aranan asli vasıflar olarak eğitimi, hal ve tavırları, karakteri ve "sosyal" becerileri öne çıkarmasıdır. İyi hal ve tavırları ve sosyal becerileri olan bir işçi, duygulanımsal emekte uzman bir işçi demektir (Hardt ve Negri, 2011, s.122).

Günümüzde çoğu iş maddi olmayan emeğin taşıdığı bu iki biçimi birleştiren bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin: Gazetecilik işinde genel olarak sadece enformasyon aktarma işi değil aynı zamanda haberi çekici, heyecanlandırıcı vb. duygular yaratma işidir. Başka bir ifadeyle sembol, dil ve enformasyon üretimi ile duyguların üretiminin birleştirilmesidir. Ayrıca maddi olmayan emek ile maddi olan emek biçimiyle de iç içe geçmektedir. Sağlık sektörü çalışanlarında da benzer durumlar görülmektedir. Örneğin acil tıp teknisyeni olarak çalışan bir kişi bilişsel ve dilsel görevine ek olarak hastayı sedyeye yerleştirmekte, sedyedeki güvenliği sağlamakta, sedyeyi ambulans içine taşımak ve temizliğini sağlamak gibi maddi işler yapmaktadır. Öyleyse bu örneklerden de hareketle Hardt ve Negri için maddi olmayan üretimin tamamında emek maddi emek olarak kalmaya devam etmektedir. Çünkü bu emek, bütün emek türleri gibi hem beden hem beynimizi içermektedir ve sadece maddi olmayan şey emeğin ürünü olmaktadır. Nitekim Hardt ve Negri de maddi olmayan emeğin muğlak bir terim olduğunu belirtmektedir. Bu muğlaklıktan olacak ki, Hardt ve Negri her ne kadar emeği üç unsur üzerinde ele alsa bile, daha sonra maddi olmayan emeğin iki ana biçimde ele alınabileceğini ifade etmelerinin sebebi emeğin hegemonya kurup kurmama ile ilgili olmasından kaynaklandığı görülmektedir. Bu sebeple de Hardt ve Negri, *"Yeni hegemonik biçimi "biyopolitik emek," yani sadece maddi mallar üretmekle kalmayıp ilişkileri ve de toplumsal yaşamın kendisini de üreten emek olarak algılamak daha doğru olabilir"* demektedir (Hardt ve Negri, 2011, s.123). Nitekim yukarıda verilen gazetecilik örneğinden hareketle baktığımızda eğer iletişim hegemonik bir üretim sektörüyse ve bütün biyo-politik alanda faaliyet gösteriyor ise, iletişimi biyo-politik bağlamı birlikte var olan bir alan olarak ele almak gerekmektedir. Ancak Hardt ve Negri, *"biyo-plolitik*

kavramının ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel arasındaki geleneksel ayrımların giderek bulanıklaştığı" için karmaşıklığa sebep olduğunu, dolayısıyla da "maddi olmama" ifadesi her ne kadar muğlak bir kavram olsa bile, ekonomik dönüşümü içinde emek kavramının genel eğilimini daha iyi ifade ettiğini düşünmektedir (Hardt ve Negri, 2011, s.123-124). Ayrıca Hardt ve Negri, maddi olmayan emeğin hegemonya kurmaya meyilli olduğunu söylerken bugünün dünyasındaki işçilerin çoğunun maddi olmayan mallar ürettiğini söylemediklerini, aksine yüzyıllardır olduğu gibi tarımsal emeğin nicel açıdan baskın olmaya devam ettiğini ve endüstriyel emekçilerin küresel çapta sayısının da azalmış olmadığını belirtirken, dikkat çekmek istedikleri şey maddi olmayan emek, küresel emeğin bir azınlığı durumunda ve de kimi hakim bölgelerinde yoğunlaşmış halde olmasıdır.

Hardt ve Negri iddiası, *"maddi olmayan emeğin nitel açıdan hegemonik olduğu ve diğer emek biçimlerine ve bizzat topluma bir eğilim dayattığı"* yönündedir (Hardt ve Negrı, 2011, s.123). Başka bir deyişle Hardt ve Negri'nin dikkat çekmek istediği şey, endüstriyel emeğin bundan 150-200 yıl önce, küresel üretimin küçük bir kısmını teşkil ettiği, dünyanın küçük bir bölümünde yoğunlaştığı ama yine de diğer üretim biçimleri üzerinde hegemonya kurduğunu, maddi olmayan emeğin bugünkü konumunun aynı olduğunun altını çizmektedir.

Hardt ve Negri, şemsiye bir kavram olan "Çokluk[11]" kavramı içerisinde ele alınan maddi olmayan emek kavramının sadece ekonomik bir kavram olmadığını aynı zamanda iletişimin de önemli bir kavramı olduğunu belirtmektedir (Hardt ve Negri, 2008, s.12). Nitekim Hardt ve Negri, kapitalist devlet figüründe çoğunluğun olgunlaşması otorite teorisinde yer alan çokluğun işlevini, işe yararlılığını *"Birlik ve çokluk bir arada yaşamalıdır"* sentezi içinde bir zemine çektiğini ifade etmektedirler (Hardt ve Negri, 2007, s.199). Çünkü birlik ve çokluk birlikte yaşaması demek aynı zamanda birlikte varolur demektir ve bu çatışmasallık durumu oluşturmaktadır. Böylece hızlı kapitalist birikim koşusu içinde somuttan soyuta aralıksız bir şekilde emeğin gelişim sürecine bağlanan çatışmasallık durumu, kontrol altına alınmaktadır (Hardt ve Negri, 2007, s.200). İşte bu durum sermayenin vahşi yönünü kontrol altına almak yani canlı emeği işe

[11] Çokluk kavramının içeriği hakkında detaylı bilgi için Michael Hart ve Antonio Negri'nin *İmparatorluk* adlı kitabının 12-14 kısmına bakınız.

koşabilmenin bir biçimi olarak ortaya konulmuştur. Nitekim Hardt ve Negri *Dionysos'un Emeği: Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi* (2007) adlı eserinde kapitalist işin sürekli tekrar edilen yönü, insanı köle haline getiren, zamanını gasp eden bir hapishane gibi işlediğini ve geriye kalan zamanın yani boş zamanın ise, sanki insanın üretkenlikten yoksun bir edilgenlik zamanı olarak görüldüğü bir zaman olmaktadır. Hardt ve Negri, bu nedenle olumladıkları emeği farklı bir zaman ve düzlemde ele almak gerektiğini ifade etmektedirler. Çünkü canlı emek sürekli hayat üretir ve de işgücünün ortaya koyduğu ayrımları ayırıp (yarıp) geçen bir zamanda toplumu yeniden iş hapishanelerinin ve ücret ilişkisinin içinde ve dışında yani iş ve iş dışı âlemde kurmaktadır. Bu durum tıpkı yaşam gücü bir yerlerde devinip duran bir tohum gibidir, yani dinamik olan iş birliği ağlarıyla, sermayenin koyduğu zaman içinde ve de dışında hızlı akan bir toplumun üretim ve yeniden üretimidir. Hardt ve Negri, bu nedenle söz konusu olan canlı emeğin hayatı yaratmasını, Dionysos'a benzetmekte ve *"Dionysos yaşayan, canlı emeğin tanrısıdır, kendi zamanında yaratışın"* der (Hardt ve Negri, 2007, ss.13-14). Çünkü emek her çağda Dionysosçu bir ruhla adeta yeniden doğmaktadır. Nitekim Hardt ve Negri *Dionysos'un Emeği: Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi* (2007) adlı eserinde ünlü Antik Yunan mitlerinden biri olan Dionysos miti[12] üzerinden canlı emeğin hep yine ve yeniden doğduğunu ve her doğuşla yeniden toplumu kurduğunu anlatmaktadır[13]. Hardt ve Negri, Yunan sanatının önemli miti olan Dionysos üzerinden emeği anlatırken, emeğin tıpkı Dionysos yaşam hikâyesinde yer alan 'Doğuş efsanesine' benzetmektedirler. Kısaca bu efsaneye göre, Zeus Semele'ye âşık olur, ama karısı Hera onu kıskanır. Hera'nın gizli güçlerinden çıkan ışıklar sonucu Dionysos'a yedi aylık hamile olan Semele yanar ve karnındaki bebeği düşürür. Zeus bebeği mucizevi olarak sarmaşık koruduğu için kurtarır ve baldırında saklar. Bir müddet sonra Tanrı Dionysos Zeus'un baldırından doğar. Daha sonra Hera, Titanlara emir vererek Dionysos'u kaçırıp küçük parçalara böler. Ancak Dionysos büyükannesi Rhea torunun başına gelenlere acır ve Athena'dan yardım ister. Rhea, Ahtena'nın yardımıyla onu kurtarır ve parçalarını birleştirir. Böylelikle Dionysos ikinci kez ya da iki kere doğmuş olur. Dionysos sürekli yeniden doğuşu gibi emek kavramı da sürekli doğmaktadır. Hardt ve Negri Yunan mitindeki bu yeniden doğuş efsanesinden hareketle olacak ki, "*Dionysos yaşayan, canlı emeğin tanrısıdır"* şeklinde ifade

[12] Dionysos miti hakkında detaylı bilgi https://tr.wikipedia.org/wiki/Dionisos bağlantısında mevcuttur.
[13] Örneğin: tarım toplumu, endüstri toplumu, sanal toplum, siber toplum, internet toplumu vb.

etmekteder. Dolayısıyla da sermeyenin canlı emeği işe koşabilmesinin ancak onun vahşi enerjisini evcilleştirmesi ile mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Çünkü bunu yaptığında yeniden emeği üretmek mümkündür. Sermayenin bu yeniden doğuşu sağlayabilmesin için yeni araç maddi olmayan emektir.

Yukarıda anlatılanlarda hareketle bakınca, Hardt ve Negri'nin, maddi olmayan emek kavramı ile kapitalizm süreci içindeki emek kavramının teknolojik gelişmelerden etkileneceğini ve değiştiğini öngören önemli düşünürlerdir. Kapitalizim teknolojik gelişmeleri etkilediğini öngören ve dijitalleşme içinde emek ve değer kavramını ele alan diğer bir düşünür ise Christian Fuchs'tur. Bu nedenle Christian Fuchs'un emek ve değer konusundaki düşüncelerine bakmak gerekmektedir.

2.3.1.2. Christian Fuchs değer ve emek

Kapitalizm teknolojik süreçleri etkilemekte, söz konusu etkileşimlerde dijitalleşme ve dönüşümü beraberinde getirmektedir. Dijitalleşme süreci içinde emek ve değer kavramlarını ele alan Christian Fuchs, emek ve değer kavramlarını içinde bulunduğumuz kapitalizm sürecinde yeniden düşünülmesi gerektiğini ifade eden önemli bir düşünürdür.

Christian Fuchs ve Eran Fisher editörlüğünü yaptığı, *Reconsindering Value and Labour in the Digital* adlı eserde yer alan *Value and Labour in the Digital Age* adlı makalelerinde emek ve değer kavramları dijitalleşme süreci içerisinde detaylı olarak incelemişlerdir. Yapmış oldukları incelemede son yıllarda özellikle Marx'ın düşünceleri üzerine birçok çalışma olduğunu, bu çalışmalardaki artışın sebebinin dijitalleşme süreci ile ilgili olduğu tespit etmiştirler. Fuchs ve Fisher öncelikle Marx'ın düşüncelerini özetleyerek vermiş, emek ve değer konusunun dijitalleşme ile birlikte yeniden düşünülmesi gereğinden hareketle bu iki kavramı dijitalleşme ile ilgisinde tartışmıştır. Çünkü onlar Marxsist ekonomi politiği yaklaşımı üzerinden dijitalleşmeye bakarak olayları, durumları ilişkilendirmeye yardımcı olduğunu düşünmektedirler. Nitekim Fuchs ve Fisher göre emek ve değer açısından önemli görerek: *"Son yıllarda, emek değer teorisi, özellikle dijital bağlamda Marksist kavramların kullanılmasının uygunluğu açısından yoğun bir ilgi ve tartışma alanı olmuştur"* (Fuchs ve Fisher, 2014, s.5). Bu dijital açıdan oluşan tartışma konularını değer, artı değer, soyut ve somut emek, yabancılaşma, metalar, iş ve emek, kullanım ve değişim değeri, emek zamanı, emek gücü, değer yasası, gerekli ve artı

emek zamanı, mutlak ve göreli artı-değer üretimi, ilkel birikim, rant, yeniden üretim emeği şeklinde sıralamışlardır. Tüm bu konu başlıkları bize emeğin ve değerin küreselleşme ve dijitalleşme ilişkisi içinde yeniden önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü küreselleşme ve dijitalleşme birbiri ile ilgilidir. Küreselleşme: insan, nesne ve bilginin dünya çapında ekonomik, sosyal ve kültürel olarak çok yönlü ve çeşitli yapılar üreten bir süreç iken, dijitalleşme; teknolojinin insan yapısına etkisi olarak ortaya çıkmaktadır. Tüm bu nedenlerle de Fuchs ve Fisher için, emek ve değerin yeniden düşünülmesinin önem taşıdığı söylenebilir.

Nitekim teknolojik gelişmeler, özellikle Web 2.0 hayatımıza girmesiyle hızlanan dijitalleşme süreci özellikle iş yapma biçimlerimizi etkilemiş ve emek kavramını da dijital emek olarak dönüştürmüştür. Fuchs, *Dijital Emek ve Karl Marx* (2015) adlı eserinde belirttiği üzere dijital emek, dijital çalışma, dijital yabancılaşma ve dijital medya teknolojileri gibi birçok kavram üretmiştir. Ama bu kavramlara geçmeden önce dijital emek ile ilgili düşüncelerini Marx üzerinden şekillendiren Fuchs, Marx'ın 'kullanım değeri üreten emeği somut emek, değişim değerini üreten emeği ise soyut emek' olarak iki şekilde anlaşılmasının önemli olduğunu belirtmektedir. Marx göre, birincisi yani kullanım değeri üreten emek; sorunun "nasıl" olduğunu, ikincisi yani değişim değerini üreten emeğin "ne" olduğudur. Ama Fuchs, dijitalleşme ile birlikte *"Soyut emek, özel olarak harcanan kullanım değeri üreten çalışmayı mukayese edilebilir kılan emek türüdür. Soyut emek, kapitalist üretim biçiminin belirli bir niteliğini tanımlar"* demektedir (Fuchs, 2015, s.62).

Somut emek, bir kişinin bedenini kullanarak yaptığı işler, üretim faaliyetleri kapsamına girmektedir. Yani fiziksel emeğin tanımlanmasına somut emek denir. Buna örnek olarak; bir marangozun masa yapması, bir inşaat ustasının duvar örmesi verilebilir. Hatta doğal kaynakların makinalar yardımıyla yapılan üretimleri de bu kapsama dâhil edilebilir. Ekonomik faaliyetlerin önemli kısmını oluşturan bu emek birçok iş kolu ile ilgilidir ve üretilen malların, hizmetin değeri belirlenirken harcanan somut emek ya da kaynağa göre belirlenmektedir. Bu nedenle somut emek hem ekonomi hem politika kararlarında önemli rol oynamaktadır (Fuchs, 2015).

Soyut emek adından da anlaşılacağı gibi fiziksel değil, daha çok beyin gücü ya da zihinsel yeteneklerin kullanılması sonucu oluşan emektir. Bunlar; bilgi, iletişim, eğitim, yönetim

alanları olarak sıralanmaktadır. Örneğin, bir öğretmenin öğrencilere ders vermesi, bir reklamcının bir markanın pazarlama stratejilerini geliştirmesi soyut emek olarak ifade edilebilir. Soyut emeğin diğer bir yönü ise, genellikle üretkenliği arttıran öğrenme ve bilgiye dayalı faaliyetleri ifade etmektedir. Bu sebeplerle de bilgi ve teknoloji yoğun sektörlerde, özellikle yüksek teknoloji ve dijital ekonomi alanında soyut emeğin önemi artmaktadır (Fuchs, 2015). Soyut emek, ekonomik faaliyetlerinde en önemli unsur iken, modern ekonomilerinse büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Ama ürettiği değer somut emeğe göre daha zor ölçebilir ve değerlendirilebilir durumdadır. Bu ölçme ve değerlendirmedeki problemden dolayı da emekte bir yabancılaşma problemi ortaya çıkmaktadır. Nitekim Fuchs, dijital emeği ve dijital emekle ortaya çıkan kavramları verdiği tanımda şöyle ifade ederek birde örnek vermektedir;

> Dijital emek, yabancılaşmış dijital çalışmadır. Kendisinden, emek araçlarından ve nesnelerinden ve emek ürünlerinden yabancılaşmıştır. Sömürülmüştür, ancak bu sömürü, sosyal medyada bir sömürü değilmiş gibi algılanmaya eğilimlidir, çünkü dijital emek, sömürü gerçeğini diğer kullanıcılarla bağlantı kurma ve tanışma eğlencesinin arkasına gizleyen oyun emeğidir. Facebook'un halka açılması (Fuchs, 2015, s.407)

Fuchs dijital emek tanımı ve Fecbook halka açılması örneğinden hareketle eleştirel olarak bakıldığında, sosyal medya kullanıcılarının kendi verilerini kontrol edemediklerini ve bu kontrolü yapamadıkları gibi onları sahiplenemediklerini belirtmektedir. Bundan dolayı da onlara yabancılaşmaktadır. Bu yabancılaşma yani izleyici metasını oluşturan emek sömürülerek başkalarına ait olan değerler üretilmektedir. Fuchs (2015) *"İzleyiciler, iletişim araçlarının kontrolünü elinde bulunduran kapitalistler tarafından ideolojik olarak kontrol altında tutulurlar. Örneğin insanlar Facebook ve sosyal ağ sitelerini kullanmayı bırakırlarsa, belirli sosyal bağlantı fırsatlarını kaçırabilirler"* (s.139). Başka bir ifadeyle Facebook işçisi olmayı reddetme hakkı var ama bunun bir yaptırımı ya da sonucu olarak "toplumda sosyal dezavantajlı" olmaktadır. İşte bu noktada dijital sömürü üstü örtük bir baskı olarak kendini göstermektedir. Nitekim Fuchs, dijital emek sömürüsünün en önemli üç yanı olarak "baskı", "yabancılaşma" ve "el koyma" olduğu ifade edilmektedir

> El koyma: Kullanıcılar, hedefli reklamcılıkla sermaye birikimi modelleri tarafından finanse edilen ticari İnternet platformları üzerinde zaman geçirirler. Ticari platformlarda geçirilen zaman, karşılığı ödenmeyen dijital emekleri tarafından yaratılan değerdir. Dijital emekleri, toplumsal ilişkiler, profil verisi, kullanıcı tarafından oluşturulan içerik ve işlem verileri (tarama davranışları) - hedeflemek istedikleri belirli kullanıcı gruplarını seçebilecek olan reklam veren müşterileri için, İnternet şirketlerinin satılığa çıkardığı bir veri metası- yaratır (Fuchs, 2015, s.146).

Burası etik ilişki değerleri bakımından en önemli kısmı oluşturmasının yanı sıra ekonomik piyasalarda yer alan klasik üretici ve tüketici çizgisini silikleştirmektedir. Bunun yanı sıra insanlar bu sosyal platformların "gizlilik politikaları" ve "yasal açıdan kullanım şartları" adı altında vermiş oldukları hem üretici hem tüketici olmayı kabul ettikleri sözleşmeleri imzalayarak Google, Facebook, Twitter gibi hesaplarını açabilmektedirler. Bireylerin hem üretici hem tüketici oldukları dijital platformlardaki bu durumları "üretüketici" olarak kabul edilmektedir. Fuchs, (2015) *"Metaları yaratan üreticiler vardır; aksi halde var olamazlardı. Bu yüzden eğer İnternet platformlarında zikredilen meta, kullanıcı verisi ise, o zaman bu veriyi yaratına süreci de* ***değer üreten emek*** *olarak değerlendirilmelidir* (s.357). Bu türden bir internet kullanımına Fuchs, *"satılan bir meta ve değer yaratına bakımından bir üretken tüketim ya da üretüketim"*'demektedir (s.357). Tüm bunlara bakıldığında, Fuchs'un dijital platform ya da Dijital Çağ içinde emek kavramını anlatırken, görülen en önemli şeyin kullanıcılara emeğinin karşılığının verilmediği sosyal ağların varlığına dikkat çekmektedir. Ayrıca bu sosyal ağlarda yer alan insanların gönüllü olarak ağ içerisinde emek ürettiği görülmektedir. Gönüllü ağ içerisinde emek üretilmesi Playboor[14] kavramı ile açıklanmaktadır. Facebook gibi sosyal meta platformları birer playboor olarak vardır ve bu sosyal hesapların kullanıcılara sunulması kullanıcının zamanının hiçbir anını boşa geçirmeden sermaye sahipleri için Pazar oluşturmalarına hizmet ettiği düşünülmektedir. Bu ise zamanın metalaşması, insanın tüm zamanının sermaye sahipleri için artı değer üreten bir zamanın meydana gelmesine hizmet etmektedir. Bu oyun-emek yanı ise, insanlara haz ürettiren bir zamandır ve buna "haz üreten artı değer zamanı" adı

[14] Oyun ve emek kavramlarını birleştirerek oluşturulmuş bir kavram.

verilmektedir (Fuchs, 2015, s.388). Böylece oyun, emek ve haz bir sosyal medya platformunun adeta özeti haline gelmektedir. Ancak ne var ki bu dijital haz veren oyun emek alanında insanın zamanının sermayeler tarafından "oyun" adı altında emeğinin sömürüldüğü gerçeğini gizlemektedir. Ayrıca bu platformların sahiplerinin, kullanıcılara olanak verdiği ölçüde bu sosyal medya platformları kullanılmakta ve bu platformlardaki tüm denetim hakkını kendi elinde bulundurmaktadır. Bu durum ise dijital platformlarda yer alan yabancılaşmayı ortaya çıkarmaktadır. Dijital emeğin dijital platformlarda ortaya çıkardığı yabancılaşma sorunu dört şekilde oluşmaktadır. Fuchs, bu dört şekilde yabancılaşmasını Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in 'yabancılaşma' bakışı üzerinden sosyal medyadaki yabancılaşmayı şöyle ifade etmektedir; *"Hegelci anlamda bir nesne, bir özne ve bir özne-nesne içeren emek süreciyle ilişkilendirilebilir. Yabancılaşma; öznenin kendisinden (emek gücü sermaye tarafından kullanıma sokulmakta ve denetlenmektedir), nesneden (emeğin nesneleri ve emeğin araçları) ve özne-nesne'den (emeğin ürünleri) yabancılaşmasıdır"* (2015, s.376). Ancak, sosyal medyada ise, kullanıcıların nesnel olarak yabancılaştığını ve bunun "öznellikle" ilişkili olduğunu belirterek bu durumun;

> "(a) tekel sermaye platformlarını (örneğin Facebook) terk etmeleri durumunda karşılaşacakları tecrit ve toplumsal kayıplarla mecbur bırakılmışlardır, emeğin nesneleriyle ilişkili olarak, (b) insan deneyimleri sermayenin denetimine girmektedir, emeğin araçlarıyla ilişkili olarak, (c) platformlar kullanıcıların değil, kullanıcı verisini de metalaştıran özel şirketlerin mülkiyetindedir, emeğin ürünüyle ilişkili olarak, (d) parasal kar tekil olarak platformların sahipleri tarafından denetlenmektedir (Fuchs, 2015, s.376).

Yabancılaşma, birçok farklı dönemde ortaya çıkmış bir kavram olsa dahi sosyal medya ve dijitalleşmenin etkisiyle daha geniş bir alanda etki sağlayacağı görülmektedir. Çünkü insanın sosyal platformlarda geçirdiği zaman ve her an bu platformlara ulaşılabilir olması bu konuda önemli olacağını düşündürmektedir. Öte yandan yabancılaşma tıpkı bir ev hanımının aile içindeki çalışma emeğinin gözükmemesi örneğine benzer olsa bile, sosyal medya platformları olan Fecabook, Instagram gibi platformlarda durum biraz daha farklıdır. Çünkü buradaki dijital çalışmalarda iki farklı kullanım değeri ortaya çıkmaktadır. Bir yandan kullanıcılar kendileri için kullanım değeri yaratırken, diğer

yandan, kullanıcılar sermaye için kullanım değeri yaratmaktadırlar. Başka bir deyişle birincisinde kullanıcılar ve kamusal görünürlük arasında toplumsal bir ilişki yaratırken, ikincisinde reklam veren sanayi için hedefli reklam alanı yaratılmasıdır (Fuchs, 2015, s.377). Oysa bu sosyal platformlar sahipleri her ne kadar kullanıcı profili kendi kullanıcısına sağlamış olsa bile kullanıcı bu verileri kontrol etme ve sahiplenme olanağına sahip olmaması tüm dijital platformlardaki emeğinden uzaklaşarak ona yabancılaşmasının temel nedenlerini oluşturmaktadır. Sosyal medya ve dijital platformların bu tür yanlarının olması kullanıcıların üretim sürecine dâhil olmasını sağlarken, kullanıcıların bilgileri üzerinden pazarlama faaliyeti ve satış yapan şirketlerin karına ortak olamamaktadırlar. Dijitalleşmeye katkı sunan her bir kullanıcı sermaye şirketlerinin ürününe aracılık ederken, kullanıcının payına düşen şey "beğeni", "yorum" ve "başka kişilerle olan sosyal medya iletişimi" olmaktadır. Kullanıcı tüm bunlardan gelen "haz duygusunu" yaşayarak motive olması onun çalınan dijital emeğinin karşılığıdır. Nitekim dijital dünya ile emek kavramı artık dijital emek olarak değişmesine rağmen kullanıcıların bu dijital emeklerinin sömürülmesi sanayi öncesi ve sanayi sürecindeki yerini değiştirmemiştir. Hobbes'ta "insan yarar ve haz düşkünü" bir varlık olarak görme biçimi Fuchs'un yaptığı tespitlerde pek farklı değildir. Nitekim dijital platformlarda da küçük hazlar için emeğinin sömürülmesine razı olduğu görülmektedir.

Öte yandan dijitalleşme süreci içindeki emek ve değer kavramı da ekonomi politikalarının bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Fuchs, tıpkı Marx gibi dijitalleşmede yaşanan tarihsel süreci vermektedir. Fuchs, "değer üreten şeyin emek" olduğunu söylemektedir. Bu da bize onun emek ve değer olarak bahsettiği şeyin ayrı değil, beraber aldığı kavramlar olarak gördüğünü göstermektedir. Oysa zaman zaman "değer", bir faaliyet, bir çalışma, bir oyun gibi birçok farklı anlama gelen bir anlamda karşımıza çıkmaktadır. Dijital platformlardaki kullanıcılar için, "değerin' felsefi olarak ne/neliğinin bu şekillerde ortaya çıkması önemli değildir, önemli olan dijital kullanıcılara haz vermesidir.

2.3.1.3. İoanna Kuçuradi de değer ve emek düşüncesi

Değer konusunda günümüz önemli felsefe düşünürlerinden biri de İoanna Kuçuradi'dir. Kuçuradi'nin görüşlerine geçmeden önce diğer filozofların toplumsal yaşam içinde insan görüşlerinden ya da değer görüşünden hareketle insan yaşamında yer alan emek ve değer görüşleri incelenmiş idi. Ancak Kuçuradi felsefesinde sadece değer kavramı

incelenmiştir. Kuçuradi'nin tanımını yaptığı bir emek tanımı bulunmamakla birlikte onun emeğe ilişkin görüşlerini insana yönelik bakış açısında ya da insan anlayışında yer alan "değer" kavramında görmek mümkündür.

Kuçuradi'nin değer konusunda görüşlerine bakmadan önce onun insan görüşüne bakmak gerekmektedir. Kuçuradi felsefesinde *"İnsan nedir?"* sorusu Aristoteles felsefesine benzer şekilde ontolojik bir yaklaşım olarak, insanı diğer varlıklardan farklı ve ayrı kılan şeyin ne olduğunu sorgulamaktır. Kuçuradi felsefesini anlamak için daha önce *"İnsan nedir?"* sorusunun yanıtını veren ve Kuçuradi'nin de üzerine çalıştığı ve etkilendiği Antik Çağ düşünürleri olan Platon ve Aristoteles'in insan görüşlerini hatırlamak gerekmektedir. Platon için insan, toplumsal yaşamda bir eksiklikler varlığı olsa bile, akıl varlığı olan ve istemesine yön veren bir varlık olarak; ölçülülük, bilgelik ve adalet gibi erdemlere sahip olabilen kişi olarak ortaya koymaktadır. Aristoteles ise insanın ne/neliğini insanın işinden hareketle *"ruhun akla ve erdeme uygun etkinliği"* olarak ortaya koymaktadır. İnsanın ne olduğuna dair bu belirlemelere ek olarak; ontolojik bakımdan Kuçuradi felsefesinde etkisi olan Takiyettin Mengüşoğlu'nun insan felsefesi değinmek gerekmektedir. Mengüşoğlu (1988), *"İnsan Felsefesi"* kitabında ne zaman ve nerede konu insan olsa veya insandan bahsedeceksek, orada göreceğimiz şey onun varlık koşulları olacağını ifade etmektedir. Çünkü Mengüşoğlu için insan; *"bilen, yapıp-eden, değerlerin sesini duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, eğiten / eğitilen, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan, biyopsişik bir yapıya sahip olan"* bir varlıktır (Mengüşoğlu, 1988, s. 13). Dolayısıyla burada Mengüşoğlu'nun insanın ayırt edici özellikleri yani insanın ne/neliğine dair belirlenimleri sıralanmıştır. Kuçuradi, hocası Takiyettin Mengüşoğlu'nun yukarıda saydığımız insanın varlık koşulları fikrine katılır. Ne var ki Kuçuradi'nin *"20.Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşoğlu'nun Yeri"* adlı yazısında Mengüşoğlu'nun sıraladığı bu yukarıda belirtilen varlık koşulları, tür olarak insan özellikleri olduğu kadar, tür olarak insanın olanaklarını sergilediğini belirtmektedir. Yani Kuçuradi hocasının fenomen analizlerinden hareketle, hocasının tür olarak insanın özellikleri ve tür olarak insanın olanakları arasında ayrım yapmadığını, kendisinin bu ayrımı yaptığını belirtmektedir. Başka bir deyişle Kuçuradi, tür olarak insanın özellikleri ve tür olarak insanın olanakları arasında ayrım yapmasıyla savı ile hocasından

ayrılmaktadır (Kuçuradi, 2017). Tür olarak insanın özellikleri ve tür olarak insanın olanaklarını ayırt etmek onun insan görüşünü oluşturması bakımından önemlidir. Kuçuradi için, öncelikle "İnsan nedir?" sorusunu sormak demek; insanı insan yapan şeyin ne olduğunu, varlıktaki özel yerini yani değerini sormaktır. Kuçuradi'nin tür olarak insanın özellikleri ve tür olarak insanın olanakları arasında ayrımı yapmanın önemi insan felsefesi açısından "insan nedir?" sorusuna realiteden hareketle cevap verme bakımından önem taşımaktadır. Üçüncüsü ise tür olarak insanın özellikleri ve tür olarak insanın olanakları arasında ayrım yapması, insanın yapısal özellikleri ve olanaklarının eşit olmadığını görmemizi sağlamaktadır. Tüm bunları insan, tarihsel varlık alanında yapmakta ve tüm bunlar insanın tarihsel varlık alanında yaptıkları olarak değerlendirilmektedir (Özcan, 2012).

Kuçuradi, insanın tarihsel varlık alanında yaşarken yarattığı etik problemleri incelemektedir. Onun bu varlıksal alanda "değer nedir?" sorusuna verdiği cevabı onun etik görüşünde aramak gerekmektedir. Nitekim Kuçuradi'nin, "Etik" kitabında, değer dediği şeyin toplumdan topluma kişiden kişiye değişen ahlak yargıları gibi bir şey olarak görülmemesini belirtmektedir. Değerli gördüğü, değer dediği şey insanın yaşamını anlamlı ve yaşamaya değer kılan şeydir (Kuçuradi, 2011b). Dolayısıyla değer insan ile ilgilidir. Öyleyse onun insan ve değerler konusundaki fikirlerine bakmak gerekmektedir.

Nitekim Kuçuradi, "İnsan ve Değerleri" adlı kitabında değer ve değerler kavramını insan görüşü üzerinden ele almaktadır. Öncelikle Kuçuradi, değer kavramının sadece iktisatta yer alan değer kavramı olarak görülmemesi gerektiğini belirterek, iktisattaki "değer" kavramı ile etikte yer alan "değer" kavramı arasında ayrım yapılması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü iktisattaki "değer" kavramının kullanımı, bir malın alım-satımı arasında belirlenen fiyatını ya da değiş-tokuş işlemi sırasında ortaya çıkan ederi değildir. Bunlar olsa olsa bir malın fayda ve yararıdır. Yani bizim için yaşamımızı kolaylaştıran bir işlevinden bahsedilmektedir. Halbuki, hiçbir yapay ya da doğal olan nesnenin 'kendi başına' bir değerliliğinden söz edilememektedir. Varlık alanında olanlara bakınca, bu baktığınız şey ister bir telefon, bir kalem, bir ağaç olsun, eğer oradan insanı çekip alırsanız, bu sayılanların hiç birisi bir 'değere' sahip değildir. Bu sayılanlar belli özelliklere sahip olan var olanlardır. Yani dünya da var olan her şey insan ile değer ve anlam kazanabilmektedir (Kuçuradi 2013a).

Kuçuradi'ye (2013a) göre, *"'değer' ve 'değerler' ayrı şeylerdir. 'Değerler' var olan şeylerdir, var olan imkânlardır; 'Değer'se bir şeyin değeridir; bir şeyin bir çeşit özelliğidir"* (s.40). Onun için etik anlamda değer*, "yani bir şeyin değeri, kendisiyle aynı türden olan şeyler arasındaki özel yeridir"* (s.41). Değerin insandan ayrı olmayacağını göz önünde bulundurarak, *"bir şeyin değerliliği –ve dereceleri- kendisiyle aynı türden olan şeyler arasındaki yerinden dolayı insanla olan özel ilgisi, insan için taşıdığı özel anlamdır"* (Kuçuradi, 2013a, s.42). Bu sebeplerle, değer sırf insan ile ilgili ya da insan başarıları ile ilgilidir ve bu bundan dolayı da doğal nesnenin veya malın değeri yoktur, faydası ve de fiyatı vardır. Örneğin: Kardeşinizin size hediye ettiği bir kalemi değerli görmeniz gibidir. Hatta buna Kuçuradi değer atfetme demektedir.[15] Kuçuradi için insanların değerlendirme yaparken bunu genelde değer atfetme ve değer biçme diye iki şekilde yaptığını belirtir. Değer biçme*, "kendisine değer biçilen şey sadece kamusal olarak göz önündedir"*. Başka bir deyişle bir toplumda geçerli olan iyi/kötü, doğru/yanlış, güzel/ çirkine göre yapılması söz konusudur. Değer atfetme ise yukarıda örnekten de anlaşılacağı gibi kendine değer atfedilen şeyin, o değeri atfedenle olan özel ilişkisinden dolayıdır ve değeri atfedene bağlıdır (Kuçuradi, 2013a).

Kuçuradi değerin sadece insanla ilgili oluşunu şöyle açıklar:

> Oysa değer (ve fiyat) biçmede, biçilen değer (ve fiyat), yani değer yargıları (ya da bir şeyin şu kadar lira olması), bir yandan değer biçenin her yönden değişken olan ihtiyaç ve çıkarlarıyla; diğer yandansa o an için geçerli olan moral (veya piyasa) ile ilgili olabilir. O şeyin değeri yokmuş gibi davranılır. Ve değerle ilgisi olmayan nesneler söz konusu olunca, böyle bir şey bir sorun çıkarmaz. Ne var ki değeri olan şeyler söz konusu olduğu zaman değerleri görülmez, hesaba katılmaz ve değerli olan ile değerli olmayan şey aynı muameleyi görür (Kuçuradi, 2013a, s. 43).

Kuçuradi için, biçilen değer veya fiyatın, biçenlerin ihtiyaç ya da çıkarlarına göre ya da ahlaki normlara veya piyasa koşullarına göre olması ve tüm bunların genellenmesi durumu söz konusudur. Tüm bunlar ise, değerin sadece insanla ilgili olmadığı yani sadece insanla ilgili olan değerlerin değerini de şeylere biçilen (veya fiyat, ihtiyacın)

[15] Değer Atfetme ile ilgili İoanna Kuçuradi'nin Değer ve değerler adlı kitabına bkz.

belirleyeceği görüşe götürmektedir. Kuçuradi, bunun nedeninin ise değer taşıyan şeyler ile değer taşımayan şeyler arasında ayrım yapmamak ya da fark görmemekten kaynaklı olduğunu ve değeri söz konusu olan şey her ne ise o şeyin kendisinin hesaba katılmamasında olduğunu düşünmektedir. Ona göre nesnelerin bile emek ürünü olması onları 'değerli' yapmamaktadır. Emeğin değerinden bahsetmek, emeğe fiyat biçmek ve emeği değiş-tokuş etmek gibi şeylerde emeği değerli yapmamaktadır. Tüm bunlar dolaylı olarak emeğin, insan ya da kişi değerlerinin gerçekleşmesine aracılık etmesi ve insan emeği olduğundan önemlidir. Kuçuradi, emek ve insan emeği ile ilgili tüm bunları söyledikten sonra şu soruyu sormaktadır: *"Hayvanların bol bol kullanılan "emeğinin" değerinden söz edilmemesi neyi gösterir acaba?"* (Kuçuradi, 2013a, s.44).

Kuçuradi, insanın yaşam içinde olayları, durumları, olguları sürekli değerlendiren bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla da insan emeği gibi bir şeyi değerlendirmek istemek insanca yaşama imkânının ön şartı ve bağımsız bir değerleme/ değerlendirme yapmanın imkânının ön şartı olarak önem taşıyabilmektedir. Yoksa günde on iki saat bir düğmeye basan ama daha karmaşık bir makine olunca değeri kalmayan bir işçinin emeğinden bahsetmek demek yanlış bir değerlendirme karşısında yanlış bir değerleme ile çıkmak demek olduğunu ve bu şekilde bir emek, gün içinde aynı cümleleri tekrarlayan bir hostesin emeğinden farksızdır. Kuçuradi bu örnekleri verdikten sonra, böyle bir emeğin değeri olmadığını, bu emeğin sahibinin insan olarak yani kendinde taşıyabileceği imkanlardan dolayı ve de kişi olarak bir değeri olduğunu ifade etmektedir. Çünkü *"Kendisi için didinilecek şey bu değerdir; şu veya bu çeşit emeğin değeri değil"* (Kuçuradi, 2013a, s.44). Kuçuradi için insan, kişi ya da değerler dışında bir şeyin değer taşıması için, kişi tarafından yaratılmasının yanı sıra, eşsiz olması gerekir ki insana yeni imkanlar açabilsin görüşündedir. Dolayısıyla da bir amacın değeri o amaca götürecek araçları değerli kılmamakta ve bir araç olduklarını değiştirmemektedir. Yani değer taşıyan şeyler, onlara aracılık eden şeyleri değerli kılmamakta, olsa olsa yararlı kılabilmektedir.

Tüm yukarıda belirtilen açıklamalardan hareketle bakınca, Kuçuradi için "değer ve değerler" arasında ayrım yaparken en önemli şey insan ile ilgisini koparmadan ayrım yapmaktır. Değer diye bir şeyin var olup olmadığı, ne olduğu ve nerede aranması gerektiğinin ayrımını yapmak, değeri araştıranlar için önemlidir. Çünkü Kuçuradi'nin

felsefesinde insana özgü olan, başka bir varlık türünde görülmeyen, sadece insanlar tarafından hayata geçirilen ve yaşamı anlamlı kılan değerler vardır. Bunlar: etik değer, toplumsal değer ve üst değerler olarak üç şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan etik değer diye adlandırdığı değeri etik kişi değeri ve etik ilişki değeri diye ikiye ayırmaktadır. Etik kişi değeri, kişinin dürüst, saygılı, güvenilir olma gibi kişisel özelliklerine dayanmaktadır. Etik ilişki değeri ise kişinin başkaları ile karşı karşıya geldiğinde ortaya çıkan saygılı olma, güven, sevgi gibi değerlilik yaşantılarıdır. Etik değerler ise, ancak etik iki kişi karşı karşıya geldiğinde ortaya çıkan değerlilik yaşantılarıdır. Dolayısıyla etik kişi ve etik ilişki değerleri belli koşullar sağlandığında ortaya çıkan olanaklardır. Bu olanakların nerde ortaya çıkacağının bilinmese dahi bu olanakların olduğunu göstermektedir. Etik olanak olarak bu değerlerin hayata geçirilerek kişi özelliği haline gelmesi ise toplumsal değeri meydana getirmektedir. Toplumsal değerler ise adalet, insan hakları, laiklik gibi ideleri toplumda var etmektedir. Etik kişi özelliği, etik ilişkilerin ortaya çıkması ve toplumsal alanda değerler yaratan bilincin kurmuş olduğu bilim, felsefe, sanat ise üst değerleri oluşturmaktadır. Dolayısıyla değerlerin, insana özgü olduğu ve değerler olmadan insanın insan olmasından söz edilememektedir (Kuçuradi, 2011b). Değer ve değerler arasında yapılan ayrımın önemi açıktır. Çünkü insan bir bitki gibi kendi başına büyüyen bir varlık değildir. İnsan Dünya da yaşarken, yaşama anlam ve değer katan bir varlıktır. Olanakları olan, bu olanaklarını hayata geçiren bir varlıktır.

Düşünsel alanda emek kavramı bakınca genelde insanın değeri ve insanın emeğinin geçmişten günümüze değerlendirme biçimleri dikkate alındığında her düşünürün ortaya koyduğu fikirler genel bir çerçeve sunmaktadır. Bu çerçevenin içi olan bu iki önemli kavramın pratik alandaki yansımalarının neler olduğu da önem taşımaktadır. Dolayısıyla da ikinci bölümde antik, sanayi ve bilgi toplumundan hareketle emek ve değerin pratik alan olan toplumdaki yansımaları ele alınmaktadır.

III. BÖLÜM: SANAYİ VE BİLGİ TOPLUMUNDA PRATİK ALANDA DEĞER VE EMEK

Emek ve değer kavramı, ikinci bölümde tarihsel süreç içerisinde yaşadığı değişimler ve belirli dönemler içinde seçilen düşünürlerin insan görüşleri üzerinden tartışılmıştır. Üçüncü bölümde ise emek ve değer kavramları Antik Yunan Toplumu, Sanayi Toplumu ve Bilgi Toplumu özelinde tartışılmaktadır. Önceden de ifade edildiği gibi emek ve değer, başka pek çok kavram gibi farklı dönemlerde ve farklı toplumlarda farklı şekillerde anlaşılmıştır. Emek ve değer Antik Yunan Toplumu'ndaderken Sanayi Toplumu'nda ve nihayet Bilgi Toplumu'nda farklı disiplinlerin kesiştiği bir tartışma konusu olmuştur. Dolayısıyla da bu kesişme nedeniyle Sanayi ve Bilgi Toplumu'ndaki emek ve değer kavramının durumunu ortaya koymak farklılıkları açıklığa kavuşturmak bakımından önem taşımaktadır. Bu nedenle emek ve değerin gerek sanayi toplumunda gerekse bilgi toplumundaki etkisini, kapsamını ve nelerle ilişkilendirileceğini ortaya koymak gerekmektedir. Antik Yunan Toplumu'ndan Sanayi Toplumu ve Bilgi Toplumu'na kadar farklılaşan emek ve değerin toplumsal alan dikkate alınarak açıklanması gerekmektedir. Çünkü Antik Çağ'ın "zoon politikon" olan insan, Modern Çağ'da sanayinin gelişmesi ile birlikte homo faber'e, homo faber durumundan animal laborans durumuna gelmiş, bilgi toplumunda maddi olmayan emeğin yükselişi ile birlikte homo viddess olan insan, dijitalleşmenin etkisiyle diji sapiens'e, diji sapien ise homo dijital'e dönüşmüştür. Bu dönüşümde insan emeğinin kendi çağı içindeki metalaşması aynı zamanda her çağda farklı bir yabancılaşmayı da beraberinde getirmiştir. Nitekim Diltey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* (2017) adlı eserinde tarihsel bir dönem ya da olayı anlayabilmek için o dönemin tinsel yapısının meydana getirdiği anlamlara bakmak gerektiğini, çünkü her dönemin kendine has tinselliği ve dili ve de bu tinsellikteki dilin getirdiği anlamların olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda emek ve değer kavramlarının sanayi ve bilgi toplumundaki tarihselliğine bakmak önem taşımaktadır. Çünkü bir konuyu anlamak insanın varoluşunun çabasıdır. Ancak günümüz insanının toplumsal yapıda meydana gelen hızlı değişimlerle birlikte anlam kaybıyla karşı karşıyadır. Bu sebeple de eğer insan anlam kaybı yaşarsa, insanın varoluş temelleri elinden kayıp gidebilmektedir. Bu durum ise insanın var olanlar ile ilişkisini koparmaktadır. İnsan varolanı, varlıkları, varlığı, oluş ve

yok oluşun ontolojik temellerini kavrayamamaktadır. Bu durum ise insanı insan yapan etkinliğini kaybetmesine yol açarak, insanın tarihsel, toplumsal ve insansal etkinliğini yitirmesine sebep olmaktadır. Oysa daha önce belirtildiği gibi, insan özünde, çalışan, seven, düşünen, kendini bir şeye veren, tarihselliği olan, eğiten-eğitilen, bilim ve felsefenin kurucusu bir varlıktır. Bu özellikler insanın varlık koşullarıdır. İnsanın bu varlık koşullarından uzaklaşması demek onun otomatlaşması anlamına gelmektedir. İnsanın bir otomat haline gelmesi kendi öz varlığına, bilincine uzaklaşması anlamı taşımaktadır. İnsanın kendine uzaklaşması bir yabancılaşma, yalnızlaşma ve bir insan dışılaşma durumu olmaktadır. Oysa Antik Dönemde insan, eylemleri ile erdemler arasındaki ilişkilerle örülü bir varlıktır. Bir kişinin değeri onun erdemleriyle ilgilidir. Ancak Sanayi Dönemi ile başlayan dönemden itibaren insanın sadece düşünen yani akıl varlığı olma yönüne vurgu yapılmaktadır. İnsanın akıl varlığı olmasına yapılan övgü modern döneminde etkisiyle araçsal aklın öne çıkarılması, rasyonel aklın koşulsuz olarak insan-doğa-evren birlikteliğini parçalamıştır. Araçsal akıl: teknik, bürokratik ve iktisadi olarak kullanılmaya başlanmıştır. Araçsal aklın bu şekilde kullanılması insanı sadece teknik, bürokrasi ve iktisadi hareket eden, etik akıl ile hareket etmeyen konuma getirmiştir. İnsanın sadece araçsal akla indirgemesi amaçlar-araçlar sorunsalını meydana getirerek metalaşma ve yabancılaşmayı her toplumda yaşanan gelişmeler içerisinde yeniden yapılandırmıştır. Metalaşma, yabancılaşma her dönemde araçsal akıl ile işbirliği içinde emek ve değer kavramları ile el ele bir sürece girmiştir. Oysa Antik Çağ'da Aristoteles, insanın insanca yaşayabilmesinin zoon politikon olanla ilişkilendirerek, kendine yetecek kadar ihtiyacını karşılaması ve insanın kendini erdemler dediği ilişkiler ağı içinde yer almasıyla olacağını, erdemlerinse ancak etik akıl ile birlikte hareket etmesi sonucu olacağını belirtmiştir. Ancak Modern Dönemde Bacon ile birlikte tabiata hükmeden insan anlayışının ortaya çıkması, emek kavramını ancak tabiatta var olanlara hükmetmek ile olacağını fikrini doğurmuştur. Bu durum ise insanın ihtiyaçlarını karşılama ve üretmesinin yolunun tabiata hükmetmekten geçtiğini getirmiştir. Daha sonra bu fikirler çok geçmeden makinaların üretime dâhil edilmesi ve hızla gelişen sanayi ile birlikte bir karşılık bulmuştur. Nitekim Bacon'un araçsal aklı insana ilk istikametini göstermiştir.

Bacon'un "araçsal akıl" fikri, Hobbes'un insanı "haz ve çıkar düşkünü" bir varlığa indirgemesini getirmiştir ve insanın biyolojik ihtiyaçları her şeyin önüne konulmuştur.

Hobbes'un fikirleri John Locke gibi kendisinden sonra gelen aydınlanma filozoflarını da etkilemiştir. Bu etkileşimler bugün içinde yaşadığımız toplumda geçerli olan piyasa sitemi görüşlerine zemin hazırlamıştır. Sanayinin hızlı gelişmesi ve Aydınlanma Çağı ile akla yapılan vurgu insanın etik değil araçsal aklının ön plana çıkmasını beraberinde getirmiştir. İnsan aklını kullanarak yaptığı çalışma etkinliği zaman içinde insanı *"animal laborans"* haline getirmiştir. İnsan yaşamındaki bu değişim makineleşme yani sanayileşme süreci ile başlamıştır.

İnsanın anlam arayışında öncelikle ortaya çıkan şey *"insanın ancak siyasal bir toplumda insanlaşabileceği"* düşüncesidir (Aristoteles, 2014b, s.12). Bu düşünce toplumu oluşturma yanı sıra, oluşturulan toplumun bir üyesi olarak bir var olma girişimine insanı götürmüştür. İnsanın toplumsal olarak varoluşunun tarihsel sürecine bakmak, toplumun bir üyesi olarak insanın pratik alandaki yolculuğundaki değişimi görmek bakımından önem taşımaktadır. Emek ve değer konusunda pratik alanda en önemli problem insanın kendine, içinde bulunduğu ortama yabancılaşması, dışlanması ve de yalnızlaşması olmaktadır. İnsanın toplumsal yaşamda insanlaşmak bir yana yabancılaştığı, dışlandığı ve yalnızlaştığı görülmektedir. Bu nedenle felsefi anlamda ilk toplumun ortaya çıktığı Antik Yunan Toplumu'ndan hareketle emek ve değer bağlamında alınarak, günümüze kadar toplumun nasıl dönüştüğüne görmek gerekmektedir.

3.1. Toplumunun Gelişimi, Değer ve Emeğin Anlamı

İlk Çağ toplumlarından bahsedileceksek eğer İlk Çağ aydınlanmasının nasıl başladığını anlatmak gerekmektedir. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (2014) adlı eserinde İlk Çağ toplumlarında yaşayan insanların bir yandan birtakım dini tasarımları olan mitosları, efsaneleri olduğunu, diğer yandan birtakım bilgileri olduğunu ifade etmektedir. Bu mitoslar bilinçsiz yani hiçbir bilimsel dayanağa sahip olmayan hayal gücü doğmalardır ve kuşaktan kuşağa aktarılan, kaynağı tanrıda olduğuna inanılan bir anlayış hâkimdir (Gökberk, 2014, s.11). Antik Çağ'ın ilk dönemlerinde yaşayan toplumlarda mitlerin, efsanelerin hâkim olduğunu, mitolojik hikâyelerdeki tanrıların yeryüzündeki olaylara müdahale ettiğini, insanın kendi yaşamına ilişkin bir fikrinin olmadığı düşüncesinin hâkim olduğu görülmektedir. Nitekim Homeros'un *İlyada* (2021) ile *Odysseia* (2022) adlı eserlerinde insanların kendi yaşamı üzerinde tasarrufu olmadığını görmek mümkündür. Bu eserlerde insan kaderinin tanrının elinde oluşu ve tanrıların insanın yaşamını

belirlediği görülmektedir. Bu belirlenmiştik ise insanı yaşadığı evrene uzaklaştırmaktadır. Dünya yaşamı içinde bir kaos söz konusudur. Bu kaos ortamını düzenlemek için mitlere ve efsanelere ihtiyaç vardır. Bu görev mitos ve efsanelerdeki tanrılarındır. Nitekim Hesiodos *Theogonia* (Tanrıların Doğuşu) (2021) adlı yapıtına "musalara"[16] seslenerek, *"Selam size Zeus'un kızları"* der (Hesiodos, 2021, s. 7/ paragraf 105). Musalara/Müzlere yeryüzündeki toprak, ırmak, dağ ve denizin nasıl tanrılardan önce doğduğunu sormaktadır. Musalar, her şeyden önce Khaos[17] olduğunu, ölümsüz Tanrı Eros'un tüm canlıların elini, ayaklarını çözdüğünü, böylelikle hem insan hem de tanrıların ellerinden yüreklerini, akıl ve istemlerini aldığını söylemektedir (Hesiodos, 2011, s.8). Zeus'un akıl ve isteme gücünü elinden almasıyla Khaos'tan doğan tanrıları anlatır. Yani khaos'tan kozmos'a geçişi anlatmaktadır. Öte yandan Hesiodes'un emeği yücelttiği *İşler ve Günler* (2021) adlı eserinde tanrıların insanlara yeryüzünde her şeyi bahşettiğini, insanların dertten uzak yaşadığını, ama Zeus ateşini çalan ve kendisini aldatan sivri akıllı Prometheus'a kızınca, kendisinden çalınan ateş için insanlara bela salacağına ant içer. Zeus bir hediye kutusu hazırlatır. Bu kutunun adını 'pandora' (tanrıların hadiyesi) koyar. Epimetheus'a pandora kutusunu gönderir. Pandora'nın kutusu açılınca, eskiden beri dertten uzak yaşayan insana artık dertler, acılar, hastalıklar saçılır. Bir tek "umut" çıkmaz pandora kutusundan dışarı. Böylece Zeus'un dileğine karşı gelemeyeceğini insanlar görmüş olur (Hesiodes, 2021). İşte burası Antik Çağ'ın ilk dönemindeki Yunan düşüncesinde insanının kendi yaşamına başladığı yer olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Tanrı Zeus karşısında hiçbir irade gösteremeyen, çaresiz ve edilgen bir varlık olur insan. İnsanın kendi yaşamına ya da yaşam öyküsüne *(vita)* ait bir fikrinin olmaması, tüm her şeyin tanrının istencine bağlı olmasını belirgin kılan unsurlardır.

Homeros ve Hesiodos eserlerinde mitler ve mitolojik inanışlar dünyayı anlamlandırma, insanın yaşadığı toplumu bilmesi açısından önem taşımaktadır. Nitekim Aristoteles, *"Homeras'un ilk filozof olduğunu söyler"* (Kranz, 2014, s.9). Ama eserlerinde ilk filozof olarak Thales'i almaktadır. Çünkü gerek doğa felsefecisi olan Thales gerekse de

[16] Musalar vaya müzler. Latince *musa*. Hesiodos`un *Theogony*`sine göre, Müzler tanrıların kralı Zeus ile bellek tanrıçası Mnemosyne'in kızlarıdır. Bu yüzden Müzlere "Bellek'in Kızları" veya "Ahenk'in Kızları" da denir

[17] Khaos (Χάος), Yunan mitolojisinde (boş uzam, boşluk, uçurum, kaos'un tanrısı) ilk tanrı olan Khaos, Düzen'den ya da öteki adıyla Evren'den (Kosmos) önce gelmiştir.

sistematik dönem filozofları olan Platon ve Aristoteles edindikleri bilgileri yaşamlarına temel yapmak, evren ve insana dair soruları akıl yoluyla, bilgi yoluyla çözmek istemişlerdir. Thales'in ilk neden/arkenin ne olduğu sorusuna verdiği yanıt olan "ilk arke su'dur" söylemi şüphesiz onun evreni sorgularken, dini mitolojik olan ile değil evrenin içinde olan bir element ile cevaplaması bunun bir göstergesidir (Gökberk, 2014, s.20). Gerek doğa gerek sistematik dönem düşünürleri olsun mitolojik ve dinsel öğelerden uzaklaştıkları görülmektedir. Akıl (*logos*) ve doğa (*phusis*) ayrılamayacağını, çünkü doğa her yerde hakim olan ve insanı içine alan evrensel bir güçtür. Mitoslarda anlatıldığı gibi tanrılar doğayı yaratmamıştır. Aksine tanrılar kaynağını doğadan almış yanı doğaya içkindirler. Doğa her şeye içkin olan büyüme yetisini ve hareket kaynağıdır (Russ, 2014, 37). Antik Çağ'da artık mitostan logosa geçiş başlamıştır. Doğada varolan varlıklar artık mitosla değil akıl (*logos)* ile açıklanmaya başlamıştır. Dolayısıyla da antik çağda mitler ve tanrılar tarafından kaderi belirlenen insanın kurtuluşu akıl (*logos*) ile olmuştur. Nitekim daha sonraları Immanuel Kant, aydınlanma fikrini alan "akını kullanmaya cesaret et" söyleminin kökeni buraya dayandırmaktadır. Antik Çağ'da akıl kullanımı ile kurtuluşa yönelen Antik Çağ insanı bu aydınlanmacı görüş ışığında, evrene ve insan varlığına yönelerek toplumu oluşturmaya başlamıştır.

Toplum denilince Antik dönemde ilk akla gelen "polis" olmaktadır. Polis kavramı en genel ifade ile kent devleti anlamına gelmektedir. Ancak bazı düşünürler tarafından "polis" kavramı "kent devleti" olarak görünürken, bazıları için ise "polis" kavramı "site" anlamına gelmektedir (Yılmaz, 2006). Örneğin; Arendt için polis denilen alan kent devletinin içinde bir alan olup, yurttaş olanların bir araya gelerek eylemlerini yaptığı, konuştuğu bir kamusal alandır (Arendt, 2016). Yunan şehir devleti olarak kurulan polislerin meydana gelmeye başlamasıyla birlikte *"oikos"* ve *"koinon"* denilen iki alan meydana gelmiştir. Oikos alanı denilen yer bireylerin bir arada yaşamsal ihtiyaçlarını karşıladığı, aile alanı olarak bilinen özel alana karşılık gelmektedir. Koinon alanı ise antik yunanda özgür olan yurttaşların bir araya geldiği adına kamusal alan diyebileceğimiz polis'in bir alanıdır. Bu iki karşıt alanın polis içerisinde bir araya getiren bir mekânsal alan vardır (Arendt, 2016). Bu mekânsal alana *"agora"* adı verilmektedir. Nitekim Zygmunt Bauman "*Kamusal ile özel'in karşılaştırıldığı, birbiriyle tanıştırıldığı birbirini bilgilendirdiği, barış içinde ortak hayatın zor sanatını deneme yanılma yoluyla öğrendikleri yer "agora" dır"* demektedir (Bauman, 2014, s. 275-276). Agora,

polislerde yer alan oikos ve koinon alanına bağlayan mekânsal alan olmaktadır. Bir mekânsal alan olarak agora özgür yurttaşların yer aldığı bir alandır.

Antik Yunan toplumu kurulduğu döneme bakıldığında benzeri görülmeyen bir siyasi örgütlenme kurmuştur. Antik dönemde Yunan toplumuna bakıldığında en temel birimin oikos olduğu görülmektedir. Oikos alanı Antik Yunan da sosyal yaşamın mekânsal bir alanla sınırlı olduğu ve her türlü yaşamsal faaliyetin yani ekonomi, mahrem, efendi-köle/ efendi-yönetici, kadın, çocukların olduğu bir alandır. Etimolojik olarak sözcüğün kökeni yunanca *"oikia"* yani "ev" anlamına gelmektedir (Wikipedia, 2024). Ancak içinde birçok faaliyet yapılan bir alandır. Dolayısıyla da oikos denilen alanın ev, aile, ekonomi, yönetim ilişkileri olan çoklu bir alanı bulunmaktadır. Nitekim Douglas Maurice Macdowell (1989) *"Oikos'un ne olduğunu düşünüyoruz? Oikia ile aynı şey mi? Yoksa kişinin oikia dışında sahip olduğu şeylerin hepsi de oikos'un parçası mıdır?' 'Bence' dedi Kritoboulos, 'sahibiyle aynı şehirde olmasalar bile, bir kişinin sahip olduğu her şey oikos'un bir parçasıdır' "* olarak belirtildiğini ifade etmiştir (s.11). Antik dönem yazarlarında oikia ve oikos arasında fark gözetmedikleri oikia sözcüğüne "ev", "aile" bazense "mülk" olarak kullanıldığını, örneğin Aristoteles'in Politics (2014) adlı eserinde de aile konusu anlatılırken oikia ve oikos anlatılırken herhangi bir fark yapılmadığı görülmektedir (Aristoteles, 2014b, 1252b9-16, Aktaran: Macdowell, 1989, s.11). Öte yandan daha sonra modern toplumun önemli bilim dallarından biri olacak olan ekonomi (*oikonomia*) kelimesinin temeli ya da kökenleri oikos'a dayanmakta olduğu söylenebilir. Çünkü ekonomi sözcüğü yunanca oikia (ev) ve yunanca nomos (kural) anlamına gelmekte olup "ev yönetimi" anlamındadır (Wikipedia, 2024). Oikos yapısı içinde yer alan evin belirli kurallar ile idamesi, yürütülmesi ve ihtiyaçların üretilmesi ekonomi'nin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim Sevgi Aktüre *Anadolu'da Demir Çağı Kentleri* (2003) adlı eserinde oikos alanının bir çiftlik gibi yönetilmesi sanatına ekonomi demektedir (Aktüre, 2003, s.150). Ekonomik ve sosyal alan olan, adına "oikos" denilen alan, Antik Yunan da birkaç farklı anlama gelmektedir. Macdowell göre birincisi fiziki bir alan olarak oikos, ikincisi bir mülk sistemi olarak oikos, üçüncüsü antik bir aile formu (birliği) olarak oikos vardır (Macdowell, 1989, s.11-12). Oysa daha önceki bölümde Arendt, antik dönemde oikos alanını "özel alan", koinon alanını ise "kamusal alan" olarak tanımlayarak, oikos alanın karşısında olan yönetim alanını, kamusal alan olarak anlatmıştı. Dolayısıyla Arendt, Macdowell'in belirttiği üç ayrı oikos alanına dördüncü bir alan ya da bakış açısı

eklemiştir denilebilir. Öncelikle Macdowell bahsetmiş olduğu üç oikos alanını birincisi olan fiziki bir alan olarak oikos; genellikle oikos yaşam alanının fiziki şartlarını anlatmaktadır. Oikoslar aile büyüklüğü ve küçüklüğüne göre inşa edilen, ilk başlarda tek haneli olan daha sonra erkek kölelerin efendilerine ve misafirlere hizmet ettiği salonları olan, odalar eklenen, hol, ambar, ocak gibi bölümleri olan yapı ya da yaşam alanıdır (Gözlü, 2018, s.271-272). İkincisi, bir mülk sistemi olarak oikos; bir evde yer alan masa, sandalye gibi mobilyaları, mahsulleri, hayvanları, köleleri içine alan mal varlığını temsil eden bir yapıya karşılık gelmektedir. Bu yapının yani, oikos'un kurucusu sayılan, oikos'un kontrolünü sağlayan, baba/eş'e karşılık gelen tek bir birey tarafından sağlanan bir yapı olduğu kabul edilmektedir (Macdowell, 1989, s.11-17). Üçüncüsü; antik bir aile formu (birliği) olarak oikos; en genel ifadeyle bir hane ya da evde yaşayan insanların tamamı olarak ifade edilen yapıdır. Bu yapı içinde anne, baba, çocuk, kan bağı olan kişiler yanı sıra köleler bulunmaktadır. Ortak sorumluluklar olan bu alan aynı zamanda sosyal hayatın doğal ve zorunlu bir biçimidir. Oikos, kan bağı olan bireyler arasında sıkı bir ilişki ve işbirliğinin yanı sıra soyun devam etmesi için önemli bir birimdir (Gözlü, 2018, s.273-274). Kadın ve erkeğin ayrı ayrı işleri vardır. Yılmaz (2006) göre *"Oikos'da erkeğin görevi bireysel ihtiyaçları, kadının görevi türün devamını sağlamaktır. Erkek yiyecek sağlayıcı emeği ile kadın ise doğurucu emeği ile bu işlevi yerine getirir"* (Yılmaz, 2006, s. 361). Dolayısıyla da emek ve iş özel alanın konusudur.

Yukarıda belirtilenlerden hareketle Oikos'un hem biyolojik hem ekonomik bir alan olduğu görülmektedir. Aile birliği olarak tanımlanan oikos'un özel alan olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Arendt, oikos alanının özel alan olarak tanımladığı daha önce belirtilmişti. Dördüncü olarak Arentd'in özel ve kamusal alan karşıtlığı içinde anlattığı oikos alanı bulunmaktadır. Dördüncü alan olan oikos (özel) alanı, genellikle ihtiyaçlara bağlı zorunlulukların getirdiği despotik bir alan iken, karşısında yer alan polis'in koinon (kamusal) alan içinde yurttaş, özgürlük, siyaset ve akranların bir arada olduğu alandır (Arendt, 2016).

Antik dönemde ev -hane- yani oikos alanı zorunlulukların giderildiği işler alanıdır. Toplumsal alan olan polis alanı da kamusal alandaki işlerdir. Antik Çağ'da emek kavramı oikos alanı içinde yer almaktadır. Koinon (kamusal) alanda ise ekonomik işler yer almamaktadır. Oikos fiziki, sosyal ve ekonomik bir alan iken Koinon (kamusal) alan

siyaset ve yönetimi konu edinen alandır. Dolayısıyla Antik Çağ toplumunun oikos ve konion alanının üretim, tüketim, aile, yönetim, siyaset gibi ikili bir birliktelik mekânı olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu ikili birliktelik mekânı olarak polislerde yer alan yaşamda oikos ve koinon alanındaki faaliyet alanları ayrı olması, ekonomik faaliyetlerin ise oikos alanı içinde yer alması nedeniyle siyasi çakışmalar, ekonomik çıkar ilişkileri yer almamaktadır. Okios'da yer alan aile yapısı içinde temel gereksinimler, biyolojik ve fiziksel ihtiyaçların giderildiği bir yapı söz konusu olmaktadır. Antik Yunan dönemi polislerindeki oikos ve koinon alanı işleyiş özelikleri insanın toplumsal uygarlığın temel yapı taşı halini almıştır. Antik Yunanda 'aile', toplumu oluşturan en küçük ama en temel birim olduğu görülmektedir. Koinon alanı içinde yer alan ve mekânsal olan "agora" alanı ise siyasal meselelerin alanıdır. Dolayısıyla Antik Yunan da toplum ve siyasal toplum aynı şeyler değildir. Nitekim Aristoteles Antik Yunan toplumu ile siyasal toplum arasında fark olduğunu belirtmektedir. Bu farkın daha iyi anlaşılabilmesi için polislerde oikos ile koinon alanındaki söz sahibi olanın kim olduğunu iyi görmek gerekmektedir. Nitekim söz sahibi olmak demek "yurttaş" olmakla ilgilidir.

Antik dönemde ilk polislerin kurulması ile birlikte toplumda ilk siyasal yapılar da oluşmuştur. Çünkü Antik dönemde toplumda yer alan oikos ve koinon alanı göz önüne alındığında, yurttaş olmayanların koinon alanındaki agorada söz sahibi olmadıkları görülmektedir[18]. Yurttaş olmayanların yaşadıkları yerdeki yönetim hakkındaki bütün tasarrufun yurttaş olanın elinde olduğu bir yapıda dışlanması ise üstü örtük bir kamusal alan dışlanması olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim antik yunan polis yani kent devletlerinin büyümesi ve de toplumda "yurttaş olmak ve yurttaş olmamak" arasındaki durumu görmekten kaynaklı olacak ki, Aristoteles ile Platon eserlerinde insan, insanın içinde yaşadığı yerleşimlerde mutlu bir yaşamın yollarını aramışlardır. Nitekim Antik Çağ'ın sistematik düşünme biçiminde bakıldığında "insanın işi" ile etik erdemler arasında bağ olduğu görülmektedir. İnsanın işi öncelikle erdemli bir yaşamı istemektir. Erdemli hayattın temel şartlarından biri de insanın yaptığı işi iyi bir şekilde yapmasıyla ilgilidir. İkinci bölümde Aristoteles'in bahsedildiği gibi, insan işini iyi yapması mutlu bir yaşam

[18] Antik Yunan'da hane alanı olan "oikos" yani özel alan, bir zorunluluk alanı olduğu için hane reisi her ne kadar evde hüküm sahibi olsa bile, özgür olduğu anlamına gelmemektedir. Özgür olmak polisin koinon yani kamusal alandaki agorada söz sahibi olmaktır. Antik Yunan da oikos alanı özgür bir yaşam olmamakta, bir zorunluluk yaşamı olarak görülmektedir.

için önemlidir. Çünkü mutlu bir yaşam için en önemli şey dengedir. Nitekim Aristoteles insanın emek ettiği çalışma konusunda da bakıldığında, insanın her şeyden yetecek kadarına sahip olması ya da kendine yeteri kadarını alması hem bir devlet yapısı gerekliliği hem de insanın iç uyumu ile ilgilidir. Çünkü Aristoteles için insan hem bir doğa hem bir akıl varlığıdır. İnsanın erdemlere uygun yaşaması da kendi elindedir, arzu ve isteğine uygun yaşamayı seçmesi kendi elinde olan bir varlıktır. Arzu ve istekler ile akıl arasındaki dengeyi sağlayarak mutlu bir yaşam sürmesi için erdemler bir ideal olur. Nitekim Platon'da *Devle*t adlı eserinde arzu ve isteklerimizde ölçülü olmayı sağlayacak olan şeyin *"kendini tutma, kendine hakim olma"* ile mümkün olduğunu, çünkü insanın içinde biri iyi diğeri kötü olan iki yan olduğunu eğer iyi yan kötü yanı buyruğu altına alırsa, buna *"kendine hakim olma"* olarak nitelendirdiklerini belirtir. Aksi halde ise tam tersi olur. Platon bizim *"devletimiz kendine hakim diyeceğiz".* Çünkü iyi yan, kötü yanı buyruğuna alarak onu dengelediğinde ölçülü yani *"kendine hakim yan"* ortaya çıkmaktadır (Platon, s.129/431a). Platon için etik, özünde insanın kendine hakim olmasıdır. Dolayısıyla da insan erdemli bir hayat sürmesi halinde mutlu olabilir. Bunun için Platon da erdemler iyi ve mutlu bir yaşam için bir ideal oluşturmaktadır.

Antik dönemde Platon ve Aristoteles'ten sonra yani Antik Dönemin sonlarına doğru Antik Yunan fetihler, savaşlar, imparatorlukların merkezi yönetimi ele geçirmesi gibi tarihsel olaylar, Antik Yunan döneminde etkin olan akıl ve doğa görüşünün zayıflaması ve antik çağın son evresinde Helenistik dönem ile birlikte roma felsefesi ile birlikte dinin etkisine girmiştir. Öte yandan Antik Yunan'ın site yani şehirleri olan yerleşim yerleri sakin halini büyük karabalıklara bırakmış, imparatorlukların geniş sınır ve yayılmacı politikaları sonucunda insanlar hem ekonomik hem de kültürel sıkıntılar içinde yalnızlaşmış yani politik alanda uzaklaşmıştır. Antik Yunan felsefesinin ilk döneminde mitoslarda yer alan **tanrılar** yerine artık Helenistik son dönemde yer alan **tanrı** tarafından insanın kaderi, yazgısının belirlendiği görüşü yerleşmiştir. Ancak bu son dönemde yer alan tanrı düşüncesi Orta Çağ'da yer alan tanrı düşüncesi gibi değildir ama bu son dönemdeki bu düşünce tarzı Orta Çağ'ın temelini oluşturmuştur. Daha sonra gelen Orta Çağ ile birlikte tek tanrı anlayışı olan Yahudilik, Hristiyanlık ve Müslümanlığın etkisi ile insan yaratan ve yaratılan ilişkisi içinde yer alır. Ancak yaratan ve yaratılan aynı özden değildir. Tanrı, mitoslardaki gibi olimpos dağında değildir, Orta Çağ'da tanrı doğaüstü bir varlık olduğu için, tanrı ile insan arasında aşılmaz mesafe vardır. İnsan ve tanrı

arasındaki bu mesafe ise insanın ilahi doğası olan tanrıya ulaşmasını engellemektedir. Bu engellenme durumu yeniden insanın ilahi doğasına uzaklaşması olmaktadır (Gökberk, 2014: Ekinci, 2019).

3.1.1. Antik toplumda insan: Zoon Politikon ve Zoon Logon Ekhon karşıtlığı

Antik Yunan polisleri (kentleri) yukarıda da belirtildiği gibi mitler ve doğa filozoflarının sorgulamaları varlık, etik, bilgi meselelerine yönelmiştir. Bu durum Platon ve Aristoteles'le birlikte Antik Yunan polislerinde insan ile toplum hakkında bir düşünceye doğru yol almıştır. Bu filozoflar ortaya koydukları insan görüşlerinde "erdemli insan" yani etik kişi olmanın önemli olduğunu, devlet görüşlerini ortaya koyarken ise "erdemli yurttaş" olmanın siyasal bir toplum için önemli olduğunu belirtmişlerdir.

Çalışmanın ikinci bölünde Antik Dönemde insan görüşlerine yer vermiş olduğumuz Antik Yunan toplumunun gerçek karakterinin Platon ve Aristoteles'in düşüncelerinde bulunduğu ifade edilebilir. Nitekim ikinci bölümde insana dair görüşlerini ele almış olduğumuz Platon, insanın toplumu kurma nedeninin eksiklikleri gidememesi ve kendi kendine yetememesi sebebiyle olduğunu ifade etmektedir. Fakat Platon için eksiklikleri gidermek demek, bu eksiklikleri gidererek toplu bir şekilde yaşamak demek, insan olmak anlamına gelmemektedir. Sadece zorunlulukları gidermektir. Tür olarak insanın hayatını devam ettirmesi anlamına gelmektedir. Bir tür zorunluluk ilişkisidir. İnsanlaşmak daha ziyade erdem ya da erdem etiği ile mümkün olan bir meseledir. Aynı durum Aristoteles içinde geçerlidir. Nitekim Aristoteles içinde toplum içinde yaşamak bir zorunluluk durumudur. Çünkü insan eksiklikler varlığıdır. Aristoteles mutlu bir yaşamın sağlayıcısı olacak insanı bir "Zoon Politikon" olarak tanımlamaktadır. Aristoteles insanın "zoon politikon" olması demek siyasal bir hayvan olarak onu diğer hayvanlardan ayıran yönünün olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 2014b). Yılmaz (2006) göre Aristoteles'in yaptığı bu tanım hanede olan insan için geçerli değildir. Oikos yani hane alanındaki birliktelik ihtiyaç gidermeye yönelik olan bir biyolojik birlikteliktir. Oysa insan aynı zamanda zoon legon ekhon yani o konuşmaya muktedir bir varlıktır (Yılmaz, 2006). İnsanın konuşmaya muktedir bir varlık olması demek aynı zamanda polis yaşamında bir zoon politikon ve zoon legon ekhan olma karşıtlığı yaratmaktadır. Çünkü Antik Çağ'da yukarıda da belirttiğimiz gibi herkes polis alanını içindeki oikos alanının tezahür sahası olan agora'da söz sahibi değildir. Aristoteles her ne kadar zoon politikon

ve zoon legon ekhon arasındaki farklılığı belirtmiş olsa dahi, o ne söz *(logos)* ne de akıl *(nous)* olarak insanın biyolojik alanda söz sahibi olmadığını anlatmak istememiştir. O sadece insanın düşünmesinin önemini vurgulamak istemiştir. Yapmış olduğu zoon politikon ve zoon legon ekhon tanımı Antik Dönemdeki polis yaşamında geçerli olan insan ve siyasi yaşam hakkında bilgiyi içermektedir. Ancak bu iki kavram aynı zamanda Antik Dönemde bir karşıtlığı da ifade etmektedir. Çünkü Antik Yunan toplumunda yurttaş olan birinin zoon politikon ve zoon legon ekhon olabildiğinde yurttaş olduğunu ortaya koymaktadır. Öten yandan sadece zoon politikon olmak toplumsal olmak anlamına içerse bile yurttaş olmayan biri kamusal alanda *"zoon legon ekhon"* olamamaktadır. Antik Çağ'daki insanların tümünün *"zoon legon pekhon"* olmamaları, sadece bir kısmının Antik Yunan Toplumu'nda hem zoon politikom hem de *"zoon legon ekhon"* olmasıyla ilgilidir. Yani yurttaş olmak ve yurttaş olmamakla ilgilidir. Dolayısıyla da eşit olmak ve olmamakla ilgilidir. Ayrıca çok tartışılan insanların özgürlük durumuyla ilgilidir.

İkinci bölümde gerek Platon gerekse Aristoteles'in insan ve toplum görüşleri içerisinde anlattıkları farklı yönetim şekilleri dikkate alındığında, bu yönetim şekillerinin belirli amaçları bulunmaktadır. Her iki düşünürde amaçlarına göre yönetimleri ayırmaktadır. Örneğin; Platon beş çeşit devlet varsa beş çeşit insan olduğunu belirtmiştir. Nitekim Aristoteles'te oligarşinin baş değerinin zenginlik, aşırı zenginliğin getireceği şeyin adaletsizlik ve eşitsizlik olduğunu belirtmiştir. Onlar için **"toplum"** ile **"siyasal toplum"** farkı amaç bakımından ayrılmaktadır. Oysa **"devlet"** ile **"siyasal toplumu"** ayrı kullanmamışlardır. Özellikle Aristoteles ikinci bölümde devlet tanımını yaparken, devlet ile siyasal toplumu ayırt etmediği görülmektedir. Aristoteles'e göre siyasal toplum, insana özgü en yüksek iyinin amaçlandığı bir toplumsal örgütlenme olmalıdır. Devlet'te siyasal toplumun amacının en iyiyi amaçlaması gerekmektedir. Topluluk olmak değil, bir amacı olmak gerekmektedir. Nitekim Aristoteles devlet denilen siyasal birliğin *"yalnız bir arada yaşamak değil, soylu eylemde bulunmak içindir"* demektedir (Aristoteles, 2014b, 102). Antik Dönemde devlet denen siyasal topluluğun modern dönemdeki toplumun insanın emeğiyle, çalışmasıyla elde ettiği mülkiyetini, canını vb. korumak için kurulan birlik ya da topluluk olmadığı görülmektedir. Antik Dönemde Platon ve Aristoteles'in gerek insan gerekse toplum için düşüncelerine bakıldığında "insan ne için vardır?" , "toplum ne için vardır?" soruları erdem görüşleri yani değer üzerinden tartışılmıştır.

Neyin değer olduğu neyin anlamlı olduğu üzerinden bu sorulara yanıt aranmıştır. İnsanın kişi olarak erdemlere sahip olması kadar erdemli bir siyasal yapının olması da önem taşımaktadır. Devletin ve siyasal toplumun amacı, insana en iyiyi sağlayacak olan koşulları yaratarak, erdemli bireyler yetiştirmektir. Çünkü toplumu meydana getiren insan yani, tek tek bireylerdir.

Yukarıda anlatılanlardan hareketle, emek ve değer kavramına bakınca Antik Çağ'da emek kavramı düşünsel ve bedensel anlamlar taşıdığını söylemek mümkündür. Çünkü köle ve özgür insan olarak toplumda iki farklılık bulunmaktadır. Özgür olanlar düşünsel işlerle meşgulken, fiziksel işler kölelerin yapacağı işler olmaktadır. Bu da bize düşünsel emeğin önemli olduğunu, fiziksel emeğin ise daha düşük seviyede görüldüğünün bir göstergesi olmaktadır. Toplumda emek gerektiren iş gücü ve üretim kölelerin sorumluluğunda yer alırken, değer üretmek ise özgür insanın agorada şekillendirdiği entelektüel katkılarıyla oluşmaktadır.

Antik Dönemde ortaya konan "siyasal toplum" fikrinin Modern Dönem içinde yerini farklılaşan bir toplum tasarımına dönüştüğü görülmektedir. Çünkü modern toplumdaki bu yeni toplum yapısının ekonomik ilişkilerin belirleyici unsur olduğu görülmektedir. İnsanın emek ve değer kavramını aynı anlamda kullandığı, bunun ise insanın toplumsal yaşamda emek değer teorisi üzerine doğan bir değer kaybı, bir anlam kaybı getirdiği görülmektedir. Ayrıca modern toplumun kurulma sebebi genel olarak ifade edecek olursak can ve mal güvenliğidir. İnsanlar emeklerini katarak elde etmiş oldukları malları korumak için bir araya gelmiş, devleti kurmuştur. Modern toplum da mal, mülk, emek, çalışma en anlamlı şeyler haline gelmiştir. Bunlar değer olarak görülmüşlerdir. Bu durum sanal toplum açısından da farklı olmamaktadır. Nitekim insanlar gerçek yaşam alanı olan eylem alanını terk ederek sanal ortamda değer üretmek istemekte, anlam arayışı içine girmektedir.

3.2. Sanayi Toplumunun Tarihsel Gelişimi: Sanayileşmeyle Emeğin Yeniden Tanımlanması

Modern Dönemde emek ve değer Antik Çağ'dan çok daha farklı bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Antik Dönemde hane içi üretim Modern Dönemdeki sanayileşme ile

hane dışına çıkmıştır. Dolayısıyla da modernleşme süreci içinde iki temel ilişki olan aydınlanma düşüncesi ve Sanayi Toplumu ilişkisi bu süreci birbirine bağlamaktadır.

Antik Çağ'da toplum yapısını anlatırken, İlk Çağ aydınlanmasından başlanarak Antik Toplum anlatılmıştır. Dolayısıyla Modern Çağ'da da toplumun gelişmesi sanayileşme ile ele alınacak ise "Aydınlanma Çağı" ile başlamak gerekmektedir. Nitekim insanın Sanayi Toplumuna geçmesinin altında yatan en önemli nedenlerin başında Aydınlanma Çağı'nın tini gelmektedir. Çünkü Tarım Toplumu'ndan Sanayi Toplumu'na, Sanayi Toplumu'ndan Bilgi Toplumu'na geçişte aydınlanma tini, insana aklını kullanması gerektiğini belirtmesi nedeniyle önem taşımaktadır. Ayrıca Tarım Toplumu'ndan Sanayi Toplumu'na yani toplumda üretim faaliyetinin makineleşmeye geçtiği dönem aynı zamanda Aydınlanma Çağı olarak nitelendirilen döneme denk gelmektedir. Nitekim Dönemin ünlü düşünürlerinden Kant, "aklını kullanma cesaret et" mottosu ile özetlenen durumdur. Kant, aydınlanma nedir? denildiğinde anlaşılması gereken şey; insanın kendi suçuyla düştüğü ergin olmama durumundan kurtularak aklını kullanmasıdır (Kant, 1784). Aydınlanma düşüncesi bakıldığında aklın, bilimin ve bireysel özgürlüğün ön plana çıktığı bir düşünce akımı olduğu görülmektedir. Özellikle Avrupa da 18. yüzyılda etkili olmuş ve modern dünyanın temellerini atmıştır. Aydınlanmanın temel ilkeleri olarak; akılcılık (rasyonalizm), bilimsel düşünce ve yöntem, bireycilik, özgürlük, eşitlik ve ilerleme inancı, doğal haklar ve sekülerleşme sıralanabilir. Ancak, Aydınlanma her ne kadar aklın, bilimin ve bireysel özgürlüğün ön plana çıktığı bir düşünce akımı olsa dahi, bu fikirler, sadece felsefeyle sınırlı kalmayıp, siyaset, ekonomi, eğitim ve toplum yapısına da yön vermiştir.

Aydınlanma, akıl ve bilim öne çıkarken, sanayi toplumunda ise aklın getirdiği bilimsel bilgi, teknolojik icatlara dönüşmüştür. Aydınlanma'nın doğa yasalarını keşfetme düşüncesi, sanayi toplumunda doğaya hâkim olma düşüncesiyle makineler geliştirmiştir. Aydınlanma'nın birey ve özgürlük vurgusu ise sanayi toplumundaiş gücü ve bireysel emeği ön plana çıkarmıştır. Aydınlanma da eğitim ve bilgi yaygınlaşma düşüncesi sanayi toplumunda teknik eğitim kurumlarını ön plana getirmiştir. Aydınlanma'nın ilerleme ve gelişme olan inancı ise sanayi toplumunda sürekli ekonomik büyüme hedefi olarak yer almıştır. Başka bir ifadeyle Aydınlanma'nın fikirleri sanayi toplumunun düşünme ve

kültür yapısına yön verirken, Sanayi Toplumu ise aydınlanmanın fikirlerini somutlaştırarak teknoloji, üretim ve sosyal yapılara uygulamıştır.

18. yüzyılın sonlarında yaşanan bu gelişmeler, Britanya'da başlayarak kısa sürede Avrupa kıtasına oradan ise dünyanın geri kalanına yayılmış, üretim biçimlerinde köklü değişimlere yol açan bir dönüşüm süreci olan Sanayi Devrimi başlamıştır. En dikkat çekici dönüşümlerden biri de üretimin mekansal niteliğinde yaşanmıştır. Daha önce büyük ölçüde hane içinde ve aile temelli olarak sürdürülen üretim faaliyetlerinin sanayi toplumuyla birlikte hane dışına yani kamusal alanlardaki atölye ve fabrikalara taşınmıştır. Bu değişim yalnızca ekonomik yapıları değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet rollerini, aile içi işbölümünü ve bireyin üretim süreciyle kurduğu ilişkiyi de derinden etkilemiştir.

Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* (2014) adlı eserinde yer verdiği "insan ve özgürlük anlayışı" göre insan, rasyonel bir varlık olarak kendi kendini belirleyebilen özgür istemesi olan bir varlık yani bir bireydir. Birey olarak ahlak yasasına ilkesine göre eylemde bulunan yani kendi yasasını kendi koyarak, rasyonel seçimlerde bulunan bir varlıktır. Dolayısıyla böyle bir anlayıştaki insan bir amaçlar varlığıdır ve asla sadece bir araç olamamaktadır. Başka bir ifadeyle insanı araç değil amaç varlığı olarak görme ilkesidir (Kant, 2014, s. 90). Ancak Sanayi Toplumu'nda ise bireyin emeği, üretim sürecindeki mekanik işleyiş içinde araçsallaşmıştır. İşçi ya da çalışan, artık üretimde bir birey ya da özne değil, bir dişli çarkı ya da işleyişi devam ettirendir. Dolayısıyla bu durum Kant'ın ahlak yasasında rasyonel karar verebilen, istemesi olan, birey kişi yani "ahlaki özne ideali" ile tezat oluşturan bir duruma yol açmaktadır. Çünkü birey artık kendi eylemlerini özgür ve rasyonel ilkelere göre eylemde bulunan bir birey değil, üretim sisteminin belirlediği işlevsel bir araç konumuna düşmektedir. Kant'ın gerek insan ve özgürlük anlayışı gerekse bu anlayış içinde "Aydınlanma Nedir?" (1784) adlı makalesinde yer alan ve "insanın kendi aklını kullanma cesareti" göstermesi ilkesi, sanayi toplumunda bireyin üretim sürecinde karar alma gücünü elinden alan ve onun rasyonel bir varlık olarak istemesi özgür olan bir varlık olma durumundan uzaklaştırmaktadır. Bu da bir tür modern bağımlılık ilişkisi kurmakta ve birey artık teknik sistemlere, makinalara, ekonomik yapılara bağlı konuma gelmektedir.

Sanayi Devrimi, endüstrileşme, fabrikalaşma, makineleşme olarak da adlandırılan söz konusu dönem, emeğin tarihini etkilediği kadar insanlık tarihine de damga vuran

dönemlerden biridir. Sanayi Devrimine kadar insanlığın ekonomik ve teknolojik gelişmeler küçük adımlar olarak tanımlanırsa, Sanayi Devrimi sonrası günümüze kadar olan gelişmeleri koşar adım olarak tanımlamak mümkündür. Emek ve sermaye gibi kavramların öne çıkması, üretimin tamamen fabrikalara taşınması, Fordist üretimin icat edilmesi, insanların günün önemli bir kısmını kapalı bir alanda üretim yaparak ve makinelerle iş arkadaşı haline gelmesi, kendine ve topluma yabancılaşmasına neden olmuştur (Marktanner ve Nasr, 2009: 237-238).

Hane içinden hane dışına taşınan emekteki dönüşüm ve kırılma noktası olmuştur. Bu dönüşüm bir yandan işçinin üretim sürecine yabancılaşmasına zemin hazırlarken diğer yandan bireyin kendine, doğaya ve topluma dair algılarında da çözülmelere sebep olmuştur. Bu bağlamda sanayileşme süreci yalnızca teknolojik bir ilerleme değil, aynı zamanda emeğin toplumsal ve ontolojik anlamının yeniden tanımlandığı bir eşik olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla modern dönemde emeğin nasıl yabancılaşma ekseninde kavramsallaştırıldığı ve bu dönüşümün emek-değer ilişkisine nasıl yansıdığı bakmak gerekmektedir.

3.2.1. Modern toplumda değer ve emeğe yabancılaşma

Yabancılaşmanın kökleri Antik Çağ'da olduğunu iddia eden düşünürlerin aksine, yabancılaşma Modern Dönemde ortaya çıkan bir kavramdır. Yabancılaşma kavramı farklı disiplinler açısından bakıldığında alın yazın alanında çok fazla biçimde kullanılmış bir kavramdır. Örneğin; felsefe, din, iktisat, sosyoloji, gibi birçok alanda kullanılmıştır. Bu nedenle kavramın birçok anlamı bulunmaktadır. Ancak yabancılaşma kavramı etimolojik olarak *"Yunanca 'alloiosis' ve Latince karşılığı 'alienatio' kelimesinden gelmektedir"* (Stack ve Rotenstreich, 1991; Akt., Güğercin ve Aksay, 2017). *"Latince 'Alinare' kelimesinden türemiştir. Hukukta devretmek; sosyolojide insanlardan, yurdundan, Tanrıdan ayrılmak, kopmak; tıp-psikolojide şaşkınlık, çılgınlık, ruh hastalığı olarak kullanılmıştır"* (Elma, 2003: Aktaran: Kırman ve Atak, 2020. s.280). Felsefe de ise bireyin gerek kendine gerekse topluma karşı duyduğu aidiyet duygusundan uzaklaşması olarak çok farklı şekillerde dile getirilen bir kavram olmuştur.

Sosyal bilimlerde genel olarak yabancılaşmanın bir tür uzaklaşma, kopma ayrılma ya da kontrolü kaybetme gibi anlamları bulunmaktadır. Ancak bu tez çalışmasının özellikle etik

bağlamda bir çalışma olduğu göz önüne alındığında Melvin Seeman'ın yaptığı yabancılaşma tanımı oldukça dikkat çekici gözükmektedir. Çünkü Seeman insan üzerinden yabancılaşmayı tanımlamaktadır. Seeman'a göre yabancılaşma, 3 şekilde olmasının önemli olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi güçsüzlük *(powerlessness*), kontrol ve kontrol etme arzusu (*control and his desire for control*), normsuzluk ya da kural tanımamak *(normlessnes)* olarak ele almaktadır (Seeman, 1959, s.784-787). Dolayısıyla Seeman'a göre *"yabancılaşmış insan yaşamın getirdikleri üzerinde etkin rol oynayamayan, kendi yapıp ettiklerini anlamlandıramayan, toplumsal yaşamı düzenleyen kurallara inanmayan, toplumsal değer/inanç/gelenek/görenek/kuralları değerli görmeyen ve kendinden uzaklaşarak eylemlerinden haz alamayan kimsedir"* (Selman, 1959, s.787, Aktaran: Kiraz, 2015, 787). İnsanın kendisiyle olan ilişkisi yani etik yaşamda bu denli anlam yitimi yaşadığı yabancılaşmanın nasıl başladığına bakmak önem taşımaktadır. Yabancılaşmanın özellikle Modern Dönemde Marx ile öne çıkması sebebiyle, Marx'ın düşünce sitemi içerisinde yabancılaşma kavramı bağlantıları içinde görmek gerekmektedir. Ancak Marx'tan önce yabancılaşmanın nasıl ele alındığına bakmak önem taşımaktadır. Çünkü Marx yabancılaşmayı ele alanların insanın tarihsel ve toplumsal bir varlık olduğunu dikkate almadıklarını düşünmektedir. İnsanı tarihsel ve toplumsal olarak ele almayan diğer düşünürlerin yabancılaşmayı ele alma biçimlerine bakmak gerekmektedir. Nitekim bu şekilde bakmak Marx'ın yabancılaşmayı ekonomik ilişkiler içinde modern toplumda nasıl görüldüğünü anlamak bakımından da önem taşımaktadır.

3.2.1.1. Yabancılaşma

Modern Dönemde emek ile ilgisinde yabancılaşma kavramını ilk dile getiren düşünür Rousseau'dur. Ancak Rousseau'da yabancılaşma açık bir kavram olarak tanımlanmamaktadır. Yabancılaşma kavramı onun düşüncelerinde üstü örtük bir kavram olarak yer almaktadır. Nitekim tezin ikinci bölümde emek ve değer kavramını ele almış olduğumuz Rousseau, doğa toplumundan uygar topluma geçildiğini belirtmiştir. Çünkü Rousseau 18. yüzyıl düşünürüydü ve onun içinde yaşadığı yüzyılın düşünce tarihi içinde hem endüstrileşme yani makineleşmenin hem de politik ekonomi söylemi olan modernleşmenin ve "Aydınlanma Çağı" olarak bilinen çağın yakın tanığı idi. Ancak Frederick Copleston'un belirttiği üzere *"Rousseau, Aydınlanmanın kozmopolitan tinini*

sevmedi ve onaylamadı" demektedir (Copleston, 2024: Aktaran: Dore, 2022, s.67). Nitekim Rousseau her ne kadar aydınlanma düşünürü olsa dahi aydınlanmaya eleştirel bakan bir düşünür olduğunu Hampseher Monk şöyle ifade eder: *"[İ]yimserliğe karşı karamsarlığı, rasyonalizme karşı irade ve duygusallığı koyarak ve bilhassa ilerleme görüşünü reddederek, [Aydınlanma dönemine] sıklıkla atfedilen değer ve özellikleri reddederek yıkar"* (Monk, 1992, s.153). Dolayısıyla Rousseau'nun içinde bulunduğu bu dönemdeki ilk asıl problemin doğa toplumundan uygar topluma geçmek olduğunu ve bunun sebebinin emeğin doğurduğu mülkiyet olduğunu düşünmektedir. Bu durumu yani doğa durumundaki insanın dört aşamadan geçmiş olduğunu belirtmektedir. Birincisi; felaketler sebebiyle bir iletişime geçmiş, ikincisi; korunmak ve yaşamak için barınaklar yapmış, komşuluk ilişkileri geliştirmiş, aile ve topluluklar kurmuş, üçüncüsü; tarım ile uğraşarak toplumsal işbirliğini oluşturmuş ve özel mülkiyeti başlatmış, dördüncü aşamada ise, özel mülkiyetin etkisiyle zengin fakir uçurumu oluşmuş ve herkesin herkesle kavgası başlamıştır. Nitekim Rousseau insanlar emekleriyle elde etiği mülkiyeti korumak için doğa durumunu terk ederek uygar toplumu "toplum sözleşmesi" adını verdiği bir sözleşmeyle kurduklarını belirtmektedir (Rousseau, 2013). Doğa durumundan toplum durumuna bir sözleşme ile geçmek demek, insanın doğa durumundaki özgürlüğünü yitirmesidir. Çünkü insan doğa durumunda sınırsız bir özgürlüğe sahipti ancak "Toplum Sözleşmesi" onun sınırsız olan özgürlüğüne bir sınırlama getirmiştir. Öyleyse Modern Toplumun ilk yabancılaşması insanın doğa durumundan ayrılarak toplum durumuna bir sözleşmeye geçmesiyle başlamış olduğu ifade edilebilir. Ancak Rousseau bu toplum sözleşmesinin yerine yeni bir "Toplum Sözleşmesi" getirmek gerektiğini 1675 yılında yazmış olduğu ikinci eseri olan *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde dile getirmektedir. Çünkü bir önceki eseri olan *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı adlı esrinde* doğa durumundan toplum durumuna geçen insanı *Toplum Sözleşmesi* eserinin girişinde yer alan *"insan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur"* sözleriyle modern insanın durumunun nasıl olduğunu dile getirmiştir (Rousseau, 2015, s.4). İnsanı doğal özgürlüğünden alıkoyan şey insanın zincirleridir. Her ne kadar insan doğa durumundaki olumsuz şartlardan dolayı bir araya gelmiş olsa dahi asıl sorun ekonomik bağımlılık sonucu oluşan zincirlerdir, bu zincirler ise özel mülkiyetin doğması ile başlamıştır. Modern toplumda özel mülkiyeti bu kadar korkunç kılan şey ise, insanların yaşamlarındaki eşitsizliktir yani insan özgür olsa bile aynı yeteneklere sahip olamamanın

getirdiği eşitsizlik vb. durumlar kimi insanlarda aşırı bir çalışma kiminde ise aşırı bir aylaklık durumu getirmiştir. Rousseau için modern insan ile kıyaslandığında doğal insan daha özgür ve kaygısızdır. Çünkü sanayi öncesi toplumlarda insan, ilk gördüğü ağaçtan elma toplamış, o ağacın altında uzanarak uyumuş, ilk bulduğu yerde suyunu içmiştir (Rousseau, 2013) Görüldüğü üzere doğa durumundaki insan ihtiyaçlarını karşılamak için ikinci bir kişiye değil sadece kendi eliyle doğadan ihtiyacını karşılamıştır. Oysa Modern Toplumda bu ihtiyaçların karşılanma şekli ikinci elden bir durum gerektirmektedir. Ancak insan kendi türünü geliştirmenin tek yolunun başka insanlarla işbirliği olduğunu fark etmesi, insanı başkalarıyla yarar sağlayacak girişimlere itmiştir. Nitekim işbirlikleri, aile kurma, ev yapmak, alet yapıp kullanmak gibi bir takım yaratıcı işlere koyulmuştur (Rousseau, 2013). Bunlar faydalı olmasına karşın tüm bunlar Rousseau'nun düşünce dünyasındaki modern toplumda ilk yabancılaşma sürecinin tohumları olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü doğa durumunda yalnız başına olan insanın ihtiyaçlarını karşılarken başkalarıyla rekabeti kaynaklara ilişkindir. Ancak toplumsallaşan insanın 'işbirlikleri, aile kurma, ev yapmak, alet yapıp kullanmak gibi bir takım yaratıcı işleri' yani insanın yeni çevresinin getirdiği yeni duygu ve aletlere sahiptir. Dolasıyla toplumsallaşmış insan doğal insandan uzaklaşarak yabancılaşmıştır.

Doğal insan 'işbirlikleri, aile kurma, ev yapmak, alet yapıp kullanmak gibi bir takım yaratıcı işleri' doğal insandan uzaklaştırmış olsa bile, modern insan haline gelmesi için gereken şeyin emek ve mülkiyet olduğu belirtilmiştir. İşte bu emek ve mülkiyetin insanları birbirlerine zincirlerle bağlamaktadır. Özgür olan insanı emek ve mülkiyet ile zincire vuran şeyin insanın tarım toplumu zamanındaki işbirliğindeki gibi hayvan derisinden kıyafet yapması, buğdayı işlemesi olmadığını, insanın kendisini geliştirirken bozulmasından –ki biz bunu yabancılaşma olarak belirttik- kaynaklanmaktadır. Rousseau göre bu bozulmanın sebebinin altında yatan şey ise maden ve tarım sanayisi ile gerçekleşen adına büyük devrim dedikleri sanayi devrimi ve de sanayi toplumunun kendisidir. Çünkü insan demir kullanımını araca dönüşmüştür. Bu sebeple de Rousseau *"Çiftçi daha fazla demire ya da demirci daha fazla buğdaya gereksinme duydu"* demektedir. Ayrıca daha fazla demir ve buğdaya duyulan gereksinim bir yandan nüfus artışı ile alakalıyken diğer yandan ise toplumda bir eşitsizlik getirdiğini çünkü *"eşit çalıştıkları halde biri çok kazandı, oysa ötekinin eline ancak yaşayabilecek kadar bir şeyler geçtiğini"* ifade etmektedir (Rousseau, 2013, s.145) . Bu durum ise eskiden eşit

olan insanın artık yetenekleri yani gücünün fazla olması, becerikli olma vasfı, zeki olanın daha iyi araç ve gereçleri bulan/kullanan bir canlıya dönüşmesine yol açarken, çalışma etkinliğinin ise artık zorunluluk olmasını getirmiştir (Rousseau, 2013). Modern Toplumda çalışmak artık ihtiyaçlarını karşılamak için değil aynı zamanda insanın yeteneği ölçüsünde bir mülk edinme aracı olarak var olmasıyla birlikte insan emeğini de 'mülkiyet' olarak yabancılaştırmaktadır.

Rousseau göre, uygar toplum, özel mülkiyetle insanı devlet kurumu altında köleleştirmiştir (Rousseau, 2013, s.145). Dolayısıyla da geçmişten günümüze kadar toplumun yapısını belirleyen en önemli unsur olmuştur. Toplum sözleşmesi ile kurulan devlet insana doğa durumundan farklı olarak insanı birkaç şekilde tanımlamıştır. Nitekim Modern Toplumda insan, bir birlik oluşturması bakımından halk olarak tanımlarken, devlete tabi olmasıyla yurttaş ve yasalara uyan kişi olması bakımından bir uyruk sahibidir. Doğa toplumundaki insan kendi varlığını anlaması için herhangi bir şeye ihtiyaç duymazken, modern toplumda kendini halk, yurttaş ve uyruk ilişkisi içinde var eden ya da var olan yapay bir yapıya ihtiyaç duyan bir varlık olarak yabancılaştırmaktadır.

Modern Dönemde yabancılaşma ilk kez Rousseau'nun yapıtlarında üstü örtük bir şekilde var olsa bile, felsefe tarihinde yabancılaşma kavramını sistematik olarak ele almasından dolayı ilk akla gelen isim Georg Wilhelm Friedrich Hegel'dir. Çünkü Hegel yabancılaşma kavramını ilk kullanan kişidir ve yabancılaşma ilk defa onun düşünceleri ile bir kimlik kazanmıştır. Hegel *Tinin Görüngübilimi* (2006) adlı eserinde yabancılaşmaya iki şeklinde ele alır. Bunlardan birincisi Yabancılaşma (Entfremdung) ikincisi ise dışsallaştırma (Entausserung) kelimeleridir (Hegel, 2006). Yabancılaşma kavramını daha sonra birçok farklı alan ve birçok farklı konuda karşımıza çıkan bir kavram olmaya devam etmektedir. Örneğin teolojik ve metaryalist kullanımları bulunan kavram aynı zamanda özellikle Modern Dönem ile birlikte sosyal bilimlerin kesiştiği bir alan halini gelmiştir. Eğitim, sanat, felsefe, iktisat, iletişim gibi birçok alanda hem temel sorunların çıktığı hem de temel çatışmaların odak noktasında oluşturmuştur. Rousseau daha çok yabancılaşma kavramını toplumsal ve siyasal bir kavram olarak alırken, Marx'ın yabancılaşmayı daha çok iktisat açısından ele almaktadır. Oysa Hegel, yabancılaşmayı felsefe bir temelde geniş açılardan ele alan bir filozoftur. Hegel de tıpkı Rousseau bireylerin güçlerini devrederek devleti kurmasındaki üstü örtük bir yabancılaşmanın olduğunu kabul etmektedir. Ancak

Hegel, tarafından ortaya koyulan yabancılaştırma kavramı ilk olarak başladığı yer tanrı ve insan arasındaki bir yabancılaşma biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrının insana, insanın tanrıya yabancılaşması söz konusudur. Hegel, *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinde "Mutsuz Bilinç" adlı bölümde insanın tanrıya karşı koyduğu bireysel bir bilinç olduğunu ifade etmektedir. Bu karşı koyma bilinci daha sonra insanın yasal duruma geçerek, devlet durumu, imparatorluk durumu gibi durumlar da karşımıza çıkmaktadır. Hegel için her ne şekilde olursa olsun *"(...) Bireylerin karşı koyduğu gerçeklik aslında kendi yabancılaşmış yapılarıdır*" (Aktaran: Kain, 2008, s.148). Buradan hareketle Hegel'in de Rousseau gibi düşündüğü görülmektedir. Ancak Hegel her ne kadar toplumda yabancılaşmanın devletin kurulması ile başladığını kabul etse bile devletin ortaya çıkmasıyla birlikte bireyin kendi istenci ile davranan, daha çok özgürleşmiş olduğu anlaşılmaktadır. Hegel göre devlet, insanın özgürlüğünü bulduğu, özsel istenç ve bilincin istencinin bir birliğidir. İnsanın devlet denilen birlikte bir değeri vardır. İnsanlık tarihine bakıldığında sadece devlet kuran halklar bunlara sahip olanlardır. Çünkü *"(...)Devlet özgürlüğün, saltık son ereğin olgusallaşmasıdır(...)"* (Hegel, 2006, s.36). Buradan da anlaşılacağı gibi Hegel için devlet önemli bir kurumdur. Devlet kurumu olmaması halinde bir kargaşa olacağı için insanın kendini gerçekleştirmesi zorlaşmaktadır. Oysa Rousseau için devletin kurulması insanın ilerlemesinin değil yabancılaşmasının yani bir düşüşün, kopuşun yaşandığı yer olmaktadır. Hegel'de devlet, insanın özgürlük mücadelesinin bir aşaması iken, Rousseau için devlet özgürlüğün terk edildiği, insanların birbirine zincirlerle bağlandığı yerdir. Hegel, insanın kendini gerçekleştirdiği yapı/mekânsal alan olarak devleti görmektedir. Öte yandan devlet bir toplumsal ilişkiler alanıdır. Toplumsal ilişkiler alanı olarak çalışma/emek temelinde insanların karşılıklı iletişim ve üretim ilişkisine dayanmaktadır. Bu nedenle Hegel için aktif yaşam ya da çalışma sadece toplumsal değil aynı zamanda yaratıcı bir etkinlik olmaktadır. Çünkü insan bir tin varlığı olarak doğal olan şeylere form veren bir varlıktır. Dolayısıyla da form vererek ürettiği şey kendisine mutluluk veren, kendi etkinliğinin sonucudur. Böyle olması demek, insanın aktif yaşam ya da çalışma etkinliği aracılığıyla kendi potansiyelini gerçekleştirmesinden kaynaklanmaktadır (Türkyılmaz, 2022, s.105). Nitekim Hegel, insanın kendi çevresini insanileştirdiğini, çalışama etkinliği ile form verme yaratıcı etkinliği birleştirerek kendini en yüksek tinsellik aşamasına taşıyarak, kendini yarattığını ifade etmektedir (Hegel, 1975, s.256). Buradan hareketle insanın çalışma etkinliğinin kendini bu dünyada var etme

sanatı olduğu ifade edilebilir. Başka bir ifadeyle Hegel için emek denilen şeyin sadece iktisadi anlamda değildir. Hegel'in çalışmaya bakma şeklinin Aristoteles'in çalışma etkinliğine benzer şekildedir. Çünkü Aristoteles'te *Politika* adlı eserinde insanlar için sadece ortak yaşam değil aynı zamanda soylu bir yaşamın kıymetli olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 2014b, s.102). Polis ve polites ayrılmaz bir unsurdur. Hegel'in toplum konusundaki bakış açısı Aristoteles'in bakış açısına benzerdir. Nitekim Hegel için de yurttaşlık toplumu bir ödev ve de görev alanının olduğu ilişkileri barındırmaktadır. Hegel göre,

> Bireylerin karşılıklı ve bir bütün olarak topluma karşı ödevleri; toplumunda bireylerin haklarını ve temel ihtiyaçlarını koruma ve karşılama görevi vardır. Her birey hem bireysel olarak kendi varlığına sahiptir ve kendini çalışarak gerçekleştirmektedir hem de yurttaşlık toplumunun oluşturduğu bir sistemin üyesidir. Bu nedenle de içinde yer aldığı toplumdan kendi ihtiyaçlarını gidermesini talep etme hakkına sahiptir. Yurttaşlık toplumu kendi üyelerini beslemekle yükümlüdür (Hegel, 1989, s.240, Aktaran: Türkyılmaz, 2022, s.107-108).

Yukarıda belirtildiği gibi her ne kadar hem toplum hem bireyin birbirilerine karşı sorumlulukları olsa bile, gerek modern toplumdaki endüstriyel üretim ve makineleşmeyle gerekse toplumda nüfusun artması, emek çerçevesinde sınırsız üretimin etkisiyle hem zenginlik hem de yoksulluk ortaya çıkmaktadır. Bireylerin hem yoksulluğa düşmesi hem iş bulamamasıyla birlikte insanın çalışarak kendini gerçekleştirme ve kendini var etme durumu ortadan kalkmaktadır (Türkyılmaz, 2022, s.108). Hegel göre bu durumun temelinde çalışma ve mülkiyet bulunmaktadır. Nitekim Hegel, çalışma ve mülkiyet arasındaki bir ilişki kurmaktadır. Hegel'e göre çalışma bir sahip olma durumudur ve eğer ben kendi dışımdaki bir şeye güç uygulayarak o şeye sahip olurum. Öte yandan bu sahip olma durumu ile elde ettiğim şeyi özgür istencim ile hukuksal bir zemine taşıdığımda ise mülkiyet ortaya çıkmaktadır (Tükyılmaz, 2022. S.114). Hegel, eğer bir kişinin istenci şahıs ya da bireyde nesnel olarak ortaya çıkıyorsa buna özel mülkiyet haline gelerek ortak yani kamusal mülkiyetten ayrılmaktadır. Ancak ister özel ister ortak/kamusal mülkiyet olsun, her iki durumda da dışsal olan bir şeye güç uygulayarak, o şeyi kendimin kılarak ona sahip olduğum gerçeğini değiştirmemektedir. İster beden gücümü kullanarak isterse

hukuk aracılığıyla yaptığım şey aynıdır. Dolayısıyla da mülkiyetin temelinde yatan şey bir şeye sahip olma ve onu kendinin kılmadır. İşte bu durum bütün mülkiyet temelinde olan şeydir. Nitekim mülkiyetin başka bir tarz görünümü olan bir şeyin kullanımı veya devredilmesi gibi dışsallaştırılma durumu altında yatan olgu bir şeyi sahipliğine almadır. (Tükyılmaz, 2022. S.114). Ancak burada dikkate edilmesi gereken şey, Hegel için "bir şeyin kullanımı" demek, o şeyin benim ile ilişkisinde olması ve bir gereksinimi gidererek yararlı olması durumudur. Ayrıca bir şeyin kısmi ve geçici kullanımı ile bir şeyin kısmi ve geçici sahipliği, o şeyin kendisinin mülkiyetinden ayrı bir şeydir. Çünkü Hegel de bir şeye sahip olma durumu üç şekilde karşımıza çıkmaktadır. Birincisi bir şeyi cisimsel olarak yani dolaysız bir şekilde kavramadır. Hegel bu tür sahip olmaya "Körperliche Ergreifung" demektedir. İkincisi biçimlendirme yani "Formierung" olarak ifade etmektedir. Üçüncüsü ise bir tür işaret koyma yani "Bezeichnung" tir (Hegel, 1989, s.54). Sahip olmanın birinci biçimi cisimsel ve dolayımsız olan kavramanın elle yapılması, örneğin ağaçtan elma toplanması her ne kadar sahip olma açısından kurucu bir unsur olsa bile, şimdide gerçekleşmesi sebebiyle bu sahip olma biçimi öznel, geçici ve koşullara bağlıdır. Bir elmayı ağaçtan koparark onu yiyen ve bedeninin yapan kişi onun üzerinde henüz emek harcamamış, emeğe dönüştürmemiştir. Bir şeyin emeğe dönüşmesi ikinci aşama olan form aşaması ile olmaktadır. Hegel, ikinci aşama olarak, bir şeye form vererek ya da biçimlendirme yaparak sahip olmada ise istencin o şeye katılması ve emek harcanması gerekmektedir. Örneğin tarlayı sürerek buğday yetiştirmek emek gerektirir ve böylelikle doğada bulunan bir şeye dışsal bir etki ile form verilmiş olmaktadır. Böyle bir biçimlendirme ve form verme emeğin bir sonucu olmaktadır. Emeğin bir sonucu olarak form verilen şey, böylelikle kişinin o şeye sahipliği olmaktadır. Üçüncü şekilde sahip olma ise bir şeye işaretlenme konularak yapılır. Bu tür sahiplenmede ise gerçek olmayan ama benim istencimi gösteren bir sahip olma biçimidir. Başka bir deyişle bir şeye bir işaret ya da damga koyarak "benim" olacak şekilde o şeye istencimi katmamdır (Tükyılmaz, 2022. s.114-115).

Hegel'e göre bu üç tür sahip olma durumu emek ve mülkiyet ile ilişkisini belirleyen bir rol üstlenmektedir. Özellikle bu üç tür sahip olma biçimi içinden emek ve mülkiyet ilişkisini ortaya koyan, ikinci yöndür. Bu ikinci yön, bir şeye form vererek sahip olmada ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir şeyin işlenerek ortaya çıkması, sahip olma yoluyla mülkiyet edinmenin bir yönü olsa bile, buna tam anlamı ile mülkiyet diyebilmek için

tanınması gerekmektedir. Başka bir deyişle başka kişilerin o belirli olan şeyin mülkiyetinin o belirli kişide olduğunu tanıması durumudur. Nitekim Hegel, bir taraftan sahip olma durumunu üç şekilde ele alırken, diğer taraftan ise mülkiyeti üç açıdan ele alır. Bunlardan birincisi: sahiplik, ikincisi kullanım, üçüncüsü ise dışsallaştırmadır.

Hegel'in mülkiyet açısından birinci kullanım olan sahiplik olma durumu elinde tutma yani kavrama, form verme yani biçimlendirme ve form verme yani şekillendirme olarak üç şekilde olmaktadır. İkinci biçim ise bir şeyin kullanımıdır. Daha önce Hegel'in bir şeyin kullanımını kişiyle olan ilişkisinde ve yararlılık bağlamında ele aldığını belirtmiştik. Ancak Hegel, mülkiyet açısından bir şeyin kullanımı derken, bir şeyin sahipliği ile bir şeyin kendisinin mülkiyeti olmasını ayırmaktadır. Çünkü bir şey kısmı kullanımı ve geçici kullanımı vardır ve bunlar farklı şeylerdir. Bir şeyin geçici ve kısmı kullanımı olduğu gibi birde geçici ve kısmı sahipliği söz konusudur (Hegel, 1989, s.54). Örneğin bir ev kiralama durumunu düşünelim, bir şeyin kullanımı bende olsa dahi mülkiyeti başkasında olabilir. Bu durum aynı zamanda bu evi kullanma durumundan dolayı benim istencime tabi olsa bile, yine de mülkiyeti başkasında olduğu için benim istencimin o şeye nüfus edilemeyen bir başkasının istenci bulunmaktadır. Hegel bu nedenlerle eğer kişinin tam ve özgür istenci olması durumunda bir şeyin kullanımının mülkiyet olarak belirlenebileceğini söylemektedir. Hegel göre mülkiyetin üçüncü durumu ise dışsallaştırmadır. Dışsallaştırma, mülkiyetin devredilmesi ile ilgilidir. Hegel için, kişinin kendi istencini ortaya koyarak ve sadece kendisine ait olan yani benim dediği mülkiyeti dışsallaştırabileceğini söylemektedir. Dolayısıyla bir şeye sahip olmanın üç hali (elinde tutma, form verme ve işaretleme) olmadan ve bir mülkün kullanım aşamaları gerçekleşmeyince bir mülkiyetin dışsallaştırılması yani devredilmesi yapılamamaktadır (Hegel, 1989, s.65). Hegel'e göre Örneğin; kişinin özsel yani bedensel ve tinsel yetenekleri ve kişinin çalışması yoluyla elde etmiş olduğu her bir ürünler belli bir zaman içinde, belli bir kullanım çerçevesinde bir başkasına devir edilebileceği ve de elden çıkarabileceğini belirtmektedir. Ancak, kişi kendi çalışması yoluyla somutlaşan tüm zamanı, üretimini eğer kişi kendinden dışsallaştırırsa, o zaman kişi kendi tözsel varlığı, gerçekliliği ve kişiliğini bir şahıs olarak varlığını, bir başkasının mülkiyetine bırakmış olmaktadır (Hegel, 1989, s.67). İşte bu durum ise insanın emek bağlamında tam bir yabancılaşma durumu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yabancılaşma kavramını ele alan bir diğer düşünür Ludwig Andreas Feuerbach'tır. Felsefe tarihine bakıldığında Feurbach'ın felsefi düşünce dünyası Hegel'in İdealizm görüşünden etkilenirken, kendisi ise Marx'ı etkisi altına alan önemli bir düşünürdür. Dolayısıyla da Feuerbach yabancılaşmayı ele alış biçimi önem taşımaktadır. Çünkü Marx yabancılaşma konusunu kendi düşünsel sisteminde kurmasının ardındaki isimler hiç şüphesiz Hegel ve Feurbach'tır. Nitekim Hegel'in öğrencileri yabancılaşma görüşünü sahip çıkmıştır. Hegel'in öğrencisi olan ve ondan sonra gelen Bruno Bauer de yabancılaşma kavramından dine yani özellikle Hristiyanlığa uygulayarak bahsetmiştir. Ancak Hegel'den farklı olarak Bauer, *"Dini inançlar, özellikle Hristiyanlık insanın bilincinde bu bilince bir güç olarak karşı çıkarak bir bölünme yaratıyor. Böylece din kendinden yabancılaşmış öz bilince ilişkin bir tutumdur"* (McLellan, 1973, s.34, Aktaran: Ergil, 1979, s.44). Başka bir ifadeyle Hristiyanlığın insan bilincine karşı bir güç olarak çıkmasının insanın kendi öz bilincinde bölünme yarattığını ifade etmektedir. Bauer, yabancılaşma kavramını *"kendinden yabancılaşma"* olarak kullanmıştır. Çünkü ona göre dinler yüzünden insan kendisine yabancılaşmaktadır (Erbil, 1979, s.44). Nitekim Hegel'in etkisinde kalan tek kişi Bauer değil, aynı zamanda Feurbach olmuştur. Fuerbach'ta Bauer gibi yabancılaşmanın dini boyutu ile ilgilenmiştir. Feurbach, *Hristiyanlığın Özü* (1841) adlı eserinde dinin (özellikle Hristiyanlığın) nesnel özünün insanın özünden yani duygudan farklı bir şey olmadığını belirtir. Başka bir deyişle dinin, insanın temel istek ve güçlerinin yansımasından başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. Nitekim bu durum ile ilgili olarak Henri Arvon *"Tanrı'ya atfedilenler aslında insanın kendi nitelikleri olduğundan insan kendisinden uzaklaşmış ve sonunda da yabancılaşmıştır"* der (Arvon, 1957: Aktaran: Erbil, 1979, s.44). Feurbach, *Hristiyanlığın Özü* (1841) yılında yayınladığı yapıtından iki yıl sonra yayımlanan Felsefenin Reformu İçin Ön Tezler İle Geleceğin Felsefesinin Temelleri (1843) adlı yapıtında ise Hegel'i eleştirmektedir. Çünkü Feurbach göre Hegelin felsefesinin din gibi yabancılaştırıcı bir güç olduğunu vurgulamaktadır. Fuerbac için Hegel'in felsefesindeki temel hata ya da eksikliğin dinbilim açısından dinbilimi yandsımasından kaynaklandığını düşünmektedir. Feurbach göre böyle düşünmesi ise dinbilimin temelinin antropoloji olduğu, fakat spekülatif felsefenin temelinin dinbilimi olduğunun kavranamamasında görmektedir. Feurbach göre işte bu yüzden kısır bir döngüye giren bir düşünce dünyasına daldığı içindir

ki varlığın özne, düşüncenin ise yüklem olarak ele alındığını kavramamış ve de düşünce ile varlık arasındaki ilişkiyi anlamamış olduğunu düşünmektedir.

Marx'ta yabancılaşma kavramına geçmeden önce Hegel, Bauer, Feuerbach'ın yabancılaşma kavramından sonra bir haham olan Moses Hess ele almak önem taşımaktadır. Çünkü Hess, Feuerbach'ın yabancılaşma ile ilgili fikirlerini *Paranın Özü Üzerine* (1844) adlı eserinde ekonomi alanına taşımıştır. Hess, paranın insanın yabancılaşmış özü olduğu fikrini ortaya koymuştur (Erbil, 1979, s.44). Marx ise tüm bu felsefe birikiminden geçerek kendi görüşlerini oluşturmuştur. Marx kendinden önce varolan yabancılaşma ile ilgili birikimden de yararlanarak kendi yabancılaşma teorisini geliştirmiştir. Hem değer hem de emek konusunda Marx'ın yabancılaşma kavramı önem taşımaktadır. Çünkü felsefi anlamda değer ile iktisadi anlamda değer farklı anlamları olan bir kavramdır. Ancak Marx'ın iktisadi görüşü ile birlikte değer kavramı emek değer adı altında ekonomide kullanılmaya başlanmıştır. İnsanın anlam yitimi değer ve emek kavramının iki ayrı kavram değil tek bir kavram olan emek değer teorisi içinde çerçevelenmesi ile başlamıştır.

3.2.1.2. Marx'ta yabancılaşma

Marx'ta yabancılaşma ise *"1844 El Yazmaları"* (2013) adlı eserinde Hegel ve Fuerbach da yer alan yabancılaşma kavramını somutlaştırarak insan ile toplum kavrayışı içinde açıkladığı nesnel bir kimliğe büründürmüştür. Çünkü Marx'a göre, Hegel bahsettiği yabancılaşma insanın kendi bilincine varması iken, Fuerbach ise tarihi ve sınıfı olmayan insanın yabancılaşmasından söz etmektedir. Oysa Marx'a göre Sanayileşme ile birlikte yabancılaşma insanın emeği ile ilgili bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Marx'a göre yabancılaşma kavramı işçiden bağımsız olarak ele alınamayacak bir kavramdır. Hegel ve Fuerbach insanın yabancılaşmasından bahsederken Marx işçinin yabancılaşmasından bahsetmektedir. Dolayısıyla da sınıfsız ve tarihten yoksun bir şekilde ele alınmamalıdır. Bu nedenle Marx, yabancılaşmayı işçi ile birlikte sınıfsal ve tarihi içeriği içinde ele almaktadır. Marx'ın kapitalist ile işçi üzerinden ele aldığı yabancılaşmada, işçinin kapitalist için çalışırken ortaya çıkan ürünü kendine mal ederek ve mülkiyeti kapitalistte bulunan üretim araçlarının, işçinin karşısına köleleştirici bir güç olarak çıktığını düşünmektedir. Bu durumda Marx'a göre emeğin yabancılaşması söz konusu olmaktadır. Bu bağlamında Marx iktisadi bir olgu olarak emeği ya da emeğin

yabancılaşmasından söz etmektedir (Marx, 2013, s.8). Nitekim iktisadi anlamada klasik iktisatçıların birey görüşleri burada önem taşımaktadır. Çünkü Marx'ın yabancılaşma olgusunu iktisadi bir olgu olarak açıklarken dört tür yabancılaşmadan bahsetmektedir. Marx'a göre, modern kapitalist üretim tarzının insan doğası üzerindeki yıkıcı etkilerini incelerken, "Yabancılaşma" yani Almanca *"Entfremdung"* kavramını merkeze almaktadır. Özellikle 1844 tarihli Ekonomi ve Felsefe El Yazmaları'nda bu kavramı dört temel boyut olan: işçinin ürününe, üretim sürecine, kendi insan özüne ve insanın insana yabancılaşması şeklinde ele almaktadır. Bu dört yabancılaşma biçimi yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda ontolojik ve varoluşsal bir felsefi sorundur.

Marx'a göre kapitalist üretim tarzı, işçinin emeğiyle ortaya koyduğu ürünü onun karşısına yabancı bir güç olarak çıkarmaktadır. İşçi, kendi emeğinin sonucu olan nesneye sahip olamaz ve ne kadar çok üretirse üretsin o kadar çok yoksullaşmaktadır. Marx bunu şöyle ifade eder: *"İşçi ne kadar çok meta yaratırsa kendisi de bir meta olarak o kadar ucuzlar"* (Marx, 2013, s. 74). Ürünün işçiden kopması, aynı zamanda emeğin maddeleşmesi yani nesneleşmesidir. Ancak bu nesne, işçiye ait değildir sadece ondan kopmuş bir yabancı olarak varlık kazanmaktadır. Marx, *"Emeğin ürünü, bir nesneye aktarılmış, maddeleşmiş emektir: emeğin nesneleşmesidir(...) emeğin gerçekleştirilmesi, işçiler için gerçekliğin yok olması şeklinde görünür"* şeklinde ifade etmektedir (Marx, 2013, s. 74). Bu durum, işçinin kendi yaşam etkinliği ile ortaya koyduğu şeye karşı bir dışsallık olarak deneyimlemesine yol açmaktadır. Böylece emek, artık yaşama değil, sermaye birikimine hizmet eder bir konuma gelmektedir. Örneğin; bir tekstil atölyesinde çalışan işçi, günde yüzlerce markalı tişört üretmektedir. Ancak ay sonunda aldığı maaşla o tişörtlerden birini bile satın alamamaktadır. Çünkü ürettiği şey onun değildir. Çünkü işçi işverenin sermayesini büyüten kişidir. Ürün her ne kadar onun emeğiyle yapılmış olsa bile ona yabancılaşmaktadır. Benzer şekilde bir otomobil firmasında çalışan işçi de ömrü boyunca çalışsa bile bir araç satın alıp binememektedir.

Marx'a göre yalnızca ürün değil aynı zamanda üretim süreci de işçiye yabancılaşmıştır. İşçi, emeği sürecinde kendisini gerçekleştirmediği gibi kendi öz varlığından da uzaklaşmaktadır. Çünkü Marx'ın düşüncesinde, *"Çalışma işçinin dışındadır, yani onun özsel varlığına ait değildir(...) çalışırken kendini olumlamaz, yoksar (inkâr eder), Mutlu değil mutsuzdur"* (Marx, 2013, s. 78). Böylelikle bu yabancılaşma biçimi, emeğin gönüllü

ve yaratıcı bir etkinlik olarak görülmediğini zorunlu ve baskılanmış bir işkenceye dönüşmesiyle ortaya çıkan bir durumdur. Marx bu durumda işçi, *"Ancak çalışma dışında kendine gelir ve çalışırken kendisinin dışındadır"* şeklinde ifade etmektedir (Marx, 2013, s. 78). Dolayısıyla bu durum üretim sürecinin sadece bir meta yaratma süreci olmadığını aynı zamanda işçinin kendine karşıt yani öz benliğinden uzaklaştığı bir durumdur. Örneğin; bir fabrikada 12 saat boyunca düğmeye basmak ya da bir çağrı merkezinde aynı metinleri okumak çalışırken insanın kişiliğinde olan yaratıcılık yönlerini işine katamamaktadır. Dolayısıyla böyle iş yapan biri çalışırken kendisi olamamakta, işini bitirdiğinde "kendisi" olabilmektedir.

Kendi insan özüne yabancılaşma ise insanın kendi tür-varlığına, yani insan olmanın özüne yabancılaştığı en derin boyuttur. Çünkü Marx'a göre insan, yalnızca doğrudan ihtiyaçlarını karşılayan bir varlık olarak görülememektedir. İnsan aynı zamanda özgür ve bilinçli biçimde üretim yapan türsel bir varlıktır. Ancak kapitalizm ile birlikte bu özelliği tersine dönmüştür. Marx'ın ifadesiyle, *"İnsani işlevlerinde iyice hayvanlaşmıştır. Hayvansı özellikleri insani, insani özellikleri hayvansı olmuştur"* (Marx, 2013, s. 78).

Bu bağlamda insanın üretim etkinliği, insanın türsel doğasından bir kopuşa neden olmaktadır. İnsan yaşamı yalnızca yemek, içmek, çocuk yapmak gibi hayvansal yönleriyle etkinlik gösterebilen ve gerçekten insani yönleri olan üretim ve yaratıcılık alanında kendini gösteremeyen bir varlık haline gelmektedir. Marx böylece *"İşçinin etkinliği kendi benliğinin yitirilmesi"* olarak sonuçlandığını belirtir (Marx, 2013, s. 78). Örneğin; bir fabrikada 12 saat çalışan bir işçi, işten çıkınca sadece yemek yer, uyur ve ertesi gün tekrar işe gitmektedir. Çünkü bu şekilde çalışan bir işçinin tiyatroya gitmek, sanatla uğraşmak, yeni bir şey öğrenmek gibi insani etkinlikler mümkün olamamaktadır. Bu durum işçiyi yalnızca biyolojik bir varlık düzeyine indirgeyerek yaşamak için çalışmak zorunda olan bir varlığa indirgemektedir.

Marx'ın yabancılaşma son aşaması, bireyin diğer insanlarla olan ilişkilerinin de bozulması, yani insanın insana yabancılaşmasıdır. Marx göre bu yabancılaşma, önceki üç yabancılaşma biçiminin zorunlu ve dolaysız bir sonucudur. İnsan emeğinin ürününden, üretim sürecinden ve türsel varlığından yabancılaştığında, artık başka bir insanla kurduğu ilişki de doğal ve insani bir ilişki olmaktan çıkmaktadır. Marx bu durumu şöyle açıklar: *"İnsanın kendi emeğinin ürününden, hayat etkinliğinden, türsel varlığına yabancılaşması*

olgusunun dolaysız bir sonucu, insanın insana yabancılaşmasıdır. İnsan nasıl kendi kendisiyle karşı karşıya geliyorsa, öteki insanla da karşı karşıya gelmektedir" (Marx, 2013, s. 82).

İnsanın insana yabancılaşma biçimi iki şekilde yer almaktadır. Birincisi, işçinin kendi emeğinin sonucu olan ürüne sahip olamaması yani bu ürünün başka bir insan, örneğin sermaye sahibine ait olmasıdır. (Marx, 2013, s. 83). Bu durum, mülkiyetin ve üretim ilişkilerinin, insanlar arasındaki ilişkileri de yabancılaştırdığına işaret etmektedir.

İkincisi ise kapitalist düzende bütün insanlar emeğe, mülkiyete ve üretim ilişkilerine göre konumlandırılır. İşçi, diğer insanları artık işçi-patron, alıcı-satıcı, emir veren-emir alan gibi kategorilerle değerlendirmektedir. Bu durum, bireyler arasında ilişkinin özsel olmadığını araçsal olduğunu göstermektedir. Marx'a göre: *"Bu yüzden yabancılaşmış emek ilişkisi içinde her insan, ötekini bir işçi olarak kendini bulduğu durum ve standarda göre görür"* (Marx, 2013, s. 83).

İnsanlar arasındaki bu araçsal ve çıkar temelli ilişkiler, Marx'ın Feuerbach'tan etkilenerek kurduğu "türsel varlık" *(Gattungswesen)* düşüncesinin de yitimine neden olmaktadır. Marx'ın Feuerbach'tan ilham aldığı türsel varlık *(Gattungswesen)* kavramı *1844 El Yazmaları* (2013) adlı eserinin birinci dipnotunda yer alan Feuerbach'ın düşünce sisteminde şöyledir: *"Hayvan bireysel olarak bilinçlidir; ama insan hem birey hem de tür olarak kendi üzerine düşünebilir".* Ancak Marx bunu alır ve şöyle ifade etmektedir: Kapitalist toplumda insan, artık bu "tür bilinci"ni de yitirir. Yani sadece kendine değil, insanlığın geri kalanına da yabancı hale gelir (Marx, 2013, s. 83-84). Çünkü Marx'a göre üretim sürecine dahil olmuş insan özgür olamaz. Marx ise insanın tür olarak özgür bir varlık olduğunu belirtmektedir (Marx, 2013, s. 83-84). Oysa insan yalnızca birey olarak değil, insan türünün bilinçli bir üyesi olarak da kendini anlayabilmelidir. Ancak kapitalizm bu ilişkiyi yok eder ve insan artık kendini yalnızca bireysel çıkarlarının uzantısı olarak kavrar. Böylece Marx'ın ifadesiyle, insan için artık "öteki insan" bir tehdit ya da araçtan ibarettir. Nitekim Patron işçiyi maliyet, işçi ise patronu sömürücü olarak görmektedir. Çalışma alanlarında artık dayanışma yerini rekabet almaktadır. Bu araçsallaştırma insanın varlık yapısının temel unsuru olan "düşünme" ediminden onu uzaklaştırmaktadır.

3.2.1.3. Arendt'te yabancılaşma

Marx'tan sonra yabancılaşma kavramının farklı bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Özellikle Marx'ın yabancılaşma kavramını eleştiren kişilerden biri de Hannah Arendt'tir. Yukarıda emek bölümünde emek kavramından hareketle tartışılmıştır. Arendt yabancılaşma kavramını dünyaya yabancılaşmak anlamında ele almaktadır. Çünkü Arendt için Marx yabancılaşma terimi piyasa üzerinden yapılığını belirtmektedir. Ancak kendisi bu terimi siyaset felsefesi görüşleri üzerinden dünyayı anlamak üzerinden ele almaktadır.

Arendt'in düşüncesinde dünyasızlık ve çölleşme ana sorunlar olarak vardır ve o yabancılaşmanın kaynağı olarak da bunları görmektedir. Çünkü Modern Çağ hem doğayı hem de ortak insan yapıtlarını yitirmiş bireyleri yalnızlaştırmıştır. Ancak Arendt, bu dünyayı sevilmesi gereken bir yer olduğunu bir şiirinde şöyle dile getirir: *"Bu dünyayı seviyorum. Bir gezgin yabancı bir yeri nasıl seviyorsa öyle başka türlü değil" (Ich liebe die Erde so wie auf der Reise den fremden Ort und anders night)* (Aktaran: Coşkun, 2015, Arendt, 2014b: s. 30). Dünyayı bir gezginin yabancı bir yeri sevdiği gibi sevdiğini belirtmektedir. Ne var ki bu sevgiye rağmen insan, dünyayı tümüyle kendi evi olarak görmemektedir. Ancak bu durum, ona olan bağlılığı ve minnettarlığı engellememektedir. "Ben anlamak istiyorum" diyerek, anlamanın dünyaya aidiyetin ve ev hissinin anahtarı olduğunu düşünmektedir. Arendt, *Anlama ve Politika* adlı makalesinde, anlama etkinliğinin nihai sonuçlara ulaşmayan, sonu gelmez bir süreç olduğunu ve insanın doğduğu andan itibaren yabancı olduğu dünyayla uzlaşma çabası olan bir süreç olarak görmektedir. Bu süreçte, bireyin dünyayı tanımasına ve kendini orada evinde hissetmesine olanak tanıyan süreç olduğunu, hatta "yazmak" bile Arendt'e göre bir anlam arayışıdır. Çünkü içine fırlatılmış olduğu dünyayı tanıması gerekmektedir (Coşkun, 2015).

> Arendt için insan bir anlamda, dünyaya fırlatılmıştır. Ancak bir farkla: Arendt'te insan, her zaman yeni başlangıçlar yapma kapasitesine sahiptir ve fırlatıldığı yeryüzü içinde, başlangıçta sadece bir fiziksel mekân olan, çıplak dünya diyeceğimiz yeryüzünde, kendi eseri olan bir dünya kurma olanağını içinde taşır. Arendt'in dünyasızlığı üzerinden gelen çöl-dünyalılığı aynı yalnızlığı ve yabancılaşmayı ifade etmektedir. Arendt için Modern Çağ'ın alamet-i farikası,

> Marx'ın düşündüğü gibi kendine değil, dünyaya yabancılaşmadır ve tarih açıkça göstermektedir ki, modern insan dünyaya değil, kendine doğru fırlatılmıştır (Aktaran: Coşkun, 2015, s.43: Arendt, 2016: s. 364).

Arendt'in şiirde gösterdiği bu yabansılık, Arendt'in çöl dünyada kalan insanını tasvir eder. İnsan, dünyayı, yaşamayı ve kendini inşa etmeye çalışan bir gezgin gibi sevmesi, onun yabansı ruhunun bir gereği gibi görmesindendir. Yani insan, dünyaya yabancıdır ama yine de onu sevmeye ve onda kendini kurmaya çalışması gerekmektedir. Çünkü modern insan dünyaya fırlatılmış olduğunu değil, kendine doğru fırlatılmış olduğunu anlaması için bu gereklidir.

Kendine doğru fırlatılan insanı dünyadan koporan, gerçeklikle bağımızı zayıflatan ve bizi hem başkalarından hem de hakikatten uzaklaştıran şeyin bu dünyadaki totaliterlik olduğunu düşünmektedir. Çünkü totaliter rejimlerin biricik hedefi, bireyleri "tecrit" ederek ortak alanı yok etmektir. Çünkü tecrit, insanları siyasal bağlarından koparırken, terk edilmişlik tüm yaşamı kapsayan daha radikal bir yalnızlık oluşturmaktadır.

Arendt'in dünya yitiminin, dünyanın çöle dönüşmesinin, insanın kendine ve dünyaya yabancılaşmasının yarattığı "dünyasızlık duygusu" diyebileceğimiz bu duygu onun anlam ve düşünce dünyasına yön vermiştir. Nitekim düşünme de gerçekliğin parçalanması ve bu parçalanma sonucunda insanın ve dünyanın birliğinin bozulduğunda ortaya çıkmaktadır. Arendt için, bu birlik bozulduğunda, insan daha uyumlu ve daha anlamlı bir başka dünya gereksinimi ortaya çıkacağını belirtmektedir (Arendt, 1981, s.153-154). Arendt, insanın daha anlamlı olan yeni bir dünya gereksinimine dikkatimizi çektiği *Geçmiş ve Gelecek Arasında* (2014) adlı eserinde, dünyadan giderek yabancılaşan Modern Çağ'ın, insanın nereye giderse gitsin yalnızca kendiyle karşılaşacağı bir durum yarattığını ifade eder (Arendt, 2014a, s. 125). Öyle ki bu yabancılaşmayla birlikte tarih ve doğa da insan için anlaşılır olmaktan çıkmıştır:

> Dünyanın bu iki noktada da yitirilmiş olması –yani doğanın kaybı ile, bütün tarih de dahil en geniş anlamıyla insan yaratımlarının kaybı– geride onları hem birleştiren hem de ayıran müşterek bir dünyadan yoksun, ya umutsuz bir terk edilmişlik içinde ayrı düşmüş ya da kitle halinde bir araya getirilmiş insanlardan oluşan bir toplum bırakmıştır. Zira kitle toplumu, hala birbirleriyle ilişkisi olan

> ama bir zamanlar hepsi için ortak bir anlamı olan dünyayı yitirmiş insanoğulları arasında otomatik olarak ortaya çıkan bir örgütlenmiş yaşamdan başka bir şey değildir (Aktaran: Coşkun, 2015, s.35-36: Arendt, 1981, s.153).

İnsanlık Durumu adlı eserinin sonunda, modern insanın gelecek dünyaya olan güvenini yitirerek, bu dünyaya birlikte yaşanacak iyi bir dünya olduğu ve doğa ile birlikte yaşanacak bir alan olduğu gerçeğine inanmadığını çünkü dünyanın iyi bir yer olduğu gerçeğinden koptuğunu belirtmektedir. Bu dünyanın iyi bir yer olduğunu varsayarak yaşasa bile *"kendini yeryüzünden hiçbir öte dünyacılığın yapamayacağı kadar uzak bir noktaya taşıdığını"* ifade etmektedir (Arendt, 2016, s. 454). Bu durumda artık insan dünyasız ve umutsuzdur. Çünkü Arendt göre, "*modern insan 'öte dünya'yı yitirmekle bu dünyayı kazanmış olmadı. Açık konuşursak her iki yaşamı da [bu ve öteki dünyadaki] kaybetti; gerisin geri, zihnin kendiyle oynadığı [insandan ve anlamdan yoksun] boş/nafile/hesaplama/kitaplama süreçlerinin tecrübe edilecek en ulvi ve yüksek [anlamı] oluşturduğu içebakışın içe dönüklüğüne atıldı, sürüldü"* (Aktaran: Coşkun, 2015, s.36)

Arendt, insanın dünyasızlaştığında yani dünya ile ilişkisi koptuğunda, kendini dünyada evinde hissetmediğinde, hakikatle olan ilişkisinin koparak dünyanın gerçek anlamda bir çöle dönüştüğünü düşünmektedir. Çöl yaşamı hiçbir şeyin olmadığı, ara sıra rastlanılan vahaların dahi insanı bu çöl yaşamından kurtaramayacağını ifade etmektedir. Tüm bunlar beraberinde hakikat yitimini de getiren bu dünya yitimi, insanı sadece yalnızlaştırmamakta ayrıca gittikçe daha da yalnızlaşan insanı, aslında her tür manipülasyona açık bir çöl sakini haline getirmektedir. Böylece, kendilerini hiçbir topluma ait hissetmeyen bireylerin aidiyet arayışlarını karşılamak isteyen totaliter hareketler, kendilerine zemin bulmaktadırlar. Fatmagül Berktay, *Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı* (2012) adlı eserinde Arendt'in dikkati çektiği noktanın, totaliter hareketlerin bir yandan düzen ve normallik sağlamak için şiddet kullanırken, öte yandan insanların dünyasızlaşmasının onların işine geldiğini belirtmektedir. Berktay, dünyasızlaşan insanın totaliter zulme açık hale gelişini Modern Çağ'da yarattığı yanlızlık, yabancılık ve köksüzlüğü şöyle ifade etmektedir: Bir yandan bu Modern Çağ*"(...) insanlara dünyada yerlerinin olmadığı duygusunu verirken onları kimlikten ve ortak duyudan (dünyaya karşı sorumluluk duygusundan) da yoksun bırakır"*. Öte yandan *"Canlı ve istikrarlı bir kamusal alanın ortadan kalkmış olması nedeniyle*

başka insanlarla ve çevresindeki gerçeklikle bağı kopar, bağımsız düşünme ve eylemde bulunma yetisini yitirir; böylece totaliter kurguların çekiciliğine kapılmaya açık hale gelir" (Berktay, 2012, s. 81).

Arendt, insanın dünyadan yabancılaşmasının, en güzel ifadesini 17. yüzyılda Descartes'ın sözlerinde bulduğunu düşünmektedir: *"De omnibus dubitandum est/Her şeyden şüphe edilecektir"* (Aktaran: Coşkun, 2015, s.43: Arendt, 2014a: s. 78). Her şeyden önce, içinde bulunulan dünyadan da şüphe etmek, insanı dünyadan uzaklaştırmakta ve içinde yaşadığı dünyaya bir yabancı haline getirmektedir. Bunu şöyle ifade etmektedir:

> İnsanın yetilerine duyulan bu güvensizlik, o zamandan itibaren modern çağı ve modern dünyayı oluşturan en temel koşullardan biri haline geldi. (…) Kökeninde basitçe, duyuların hakikati ortaya çıkarma yetisine duyulan güvenin son derece haklı ve meşru nedenlerle yitirilmiş olması yatıyordu. (…) duyulara güvenilmediği böyle bir durumda ne Tanrı inancından ne de akıldan emin olmak mümkündü, çünkü ister ilahi olsun ister rasyonel, hakikatin açıklanmasında şöyle bir zımni anlam vardı: Hakikat, insanın dünya ile ilişkisinin mucizevi basitliğinden gelir (Aktaran: Coşkun, 2015, s.47: Arendt, 2012, s. 79).

Arendt, dünyaya duyulan güvenin ve kalıcılığın kaybolmasının, dünyayı koruma ve yeniden inşa etme yetimizi ortadan kaldırmadığını savunmaktadır. Ona göre, insan dünyada doğal olarak evinde değildir ama bu dünyayı kendine ev yapabilmektedir. Arendt bu yabancılığı aşmanın yolunun dünyayı sevmekten geçtiğini düşünmektedir.

Arendt'e göre, dünya sevgisi yani *amor mundi*, bu yalnızlığa karşı bir duruştur. Dünya sevgisi içinde yer alan sevgi, dostluk, sanat ve felsefe, bu çöl dünyada hayat veren "vahalar" yani insani değerlerdir. Arendt, dünyayı yeniden kurabilecek olanın "dünya-işçisi" *(fabricator mundi)* olduğunu ifade etmektedir. Bu kişi, yıkılan dünyanın yerine yeni bir dünya kurabilmektedir. Arendt'in önerdiği çözüm, insanların üretken ve eylem halinde olduğu *vita activa* ile dünyada kök salmasıdır.

Marx'tan sonra yabancılaşma kavramının farklı ele alan Arendt, her ne kadar felsefe eğitimi almış bir yazar olsa dahi kendisini siyaset bilimci olduğunu söyleyerek yabancılaşmayı ya da yaşanan çölleşmeyi bir toplumsal alan meselesi olarak ele

almaktadır. Arendt'in kendini siyaset bilimci olarak nitelendirmesi emek ve değer konusu bakımından önem taşımaktadır. Çünkü Arendt, emek ve değer kavramını siyasal alanın problemi olarak görerek dünyasızlaşma ve çölleşme kavramı üzerinden yabancılaşmayı toplumsal alandaki gözlemlerinden hareketle geniş bir açıdan anlatmıştır. Arendt'te emek ve değer anlatırken ele almış olduğumuz vita activa kavramında anlattıkları bu dünyaya yabancılaşmayı aşmanın yolu ve dünyaya kök salmanın yoludur. Bunu, insan vita activa ile gerçekleştirmektedir. Siyasal alanın sorunu haline gelen ve daha önce emek bölümünde bahsetmiş olunan vita contenpilativa ancak vita activa ile çözüm bulunabileceğini ifade etmektedir. Bu durum ise bize gerek emek gerekse değer kavramlarının farklı disiplinlerin doğuşunu ve bu kavramların farklı disiplinlerin konusu nasıl yol alabileceğimiz konusunda önemli bir istikamet sunmaktadır.

Öte yandan ister emek ve değer konusu olsun ister emek ve değer konusuyla bağlantılı olarak iktisat bilimi ile iyice hissedilen yabancılaşma olgusu olsun gerek düşünsel gerek pratik alanda her dönem yeniden var olan ve dijitalleşme ile iyice derinleşen bir problem olmaktan çıkamamıştır. Nitekim çağımızda yaşanan problemlere dikkat çeken Türk düşünür Çotuksöken, X'de paylaştığı yakın tarihli bir tweet'te *"İnsan-insan, insan-toplum, insan-kamu ilişkilerindeki, kısaca insan dünyasındaki "çölleşme", yeryüzünün çölleşmesinden çok daha tehlikeli… İnsan dünyasındaki çölleşme gücünü, insanı araçsallaştıran "sözde değerler"den, "değer yargıları"ndan, "usdışı kültürel normlar"dan alıyor"* şeklinde ifade etmiştir (Çotuksöken, 2024). Özellikle dijital alanlarda yaşanan gelişmelere bakıldığında insanların yabancılaşmadan ziyade yaşadıklarının tam bir çölleşme olduğu ifade edilebilmektedir.

3.3. Dijital Alan ve Yeni Tip Dijital Değer ve Emek Yabancılaşması

Kısa bir zaman önce insan yaşamı özel alan, kamusal alan, toplumsal alan şeklinde ilerlerken son otuz yıl içindeki hızlı değişim süreci hayatımıza dijital alan denilen yeni bir alan daha eklemiştir. Bu yeni alan bireylerin, kurumların ve makinelerin etkileşim kurduğu sanal uzamı ifade eden bir yapı olarak, internet, sosyal medya platformları, yapay zekâ sistemleri, dijital oyunlar ve e-ticaret gibi ortamlardan oluşan bir yapıdır.

Nick Srnicek'in *Platform Capitalism* (2017) adlı kitabının ikinci bölümünde, Dijital alan, geleneksel anlamda fiziksel üretim mekânlarının ötesine geçerek, dijital platformlar

üzerinden gerçekleşen, zaman ve mekân sınırlarını aşan bir üretim alanı olduğunu, sosyal medya platformlarına sadece "platform" denilip geçilemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü bu alan, yalnızca teknik bir altyapı değil, aynı zamanda yeni bir ekonomik düzenin taşıyıcısıdır (Srnicek, 2017, s.27-32).

Bu yeni alan bir yandan insanın emek süreçlerinin dijitalleşmesine getirirken, öte yandan veri üretimi ve tüketiminin yaygınlaşmasına ve mekândan-zamandan bağımsız çalışma biçimlerinin artmasına neden olmuştur. İnsanın çalışma etkinliğindeki bu değişim geleneksel emek anlayışından farklı olarak sadece fiziksel değil aynı zamanda bilişsel ve duygusal süreçlerle üretim yapan bir emek biçimi türü ortaya çıkarmaktadır.

Yeni tip dijital emek denildiğinde; platform emeği, izleyici/emekçi, gönüllü emek, gözetim kapitalizmine maruz kalan kullanıcı emeği gibi dijitalleşme ile birlikte ortaya çıkan emek biçimleri gelmektedir. Bu dört emek biçimini ele almak dijital alanda yaşanan yabancılaşmayı görmek açısından önem taşımaktadır.

3.3.1. Platform emeği

Dijitalleşmenin artmasıyla birlikte emek biçimleri, üretim ilişkileri ve işçi-işveren yapıları köklü bir dönüşüm geçirmektedir. Genellikle bu dönüşümün merkezinde, veriye dayalı bir şekilde, iş modelleriyle çalışan dijital platformlar yer almaktadır. Platformlar, yalnızca aracılık yapan teknolojik altyapılar olmanın ötesinde, yeni bir sermaye birikiminin oluştuğu alanlar hâline gelmiştir. Dolayısıyla da klasik anlamda üretim araçlarından farklıdır. Kullanıcı verisi, algoritma desteği ve ağ etkileşimine dayanan yeni bir sahip olma ilişkisi bulunmaktadır. Bu nedenle de emekçiler ya da bu platformları kullananlar, üretim süreçlerine katkı sunsalar dahi, bu süreçler üzerindeki denetimlerini kaybetmektedir. Böylece kendi emeklerinin ürünleriyle ve üretim süreçleriyle yabancılaşmaktadır. Özellikle platform emeği, görünmezleşen emek biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Platform emeği otomasyon ve kullanıcı katılımı üzerinden yeniden tanımlanan bir yabancılaşma ilişkisini gündeme getirmektedir.

Paltform emeğini kavrayabilmek için bu konuda derinlikli çalışması olan Nick Srnicek'in *Platform Capitalism* (2017) adlı kitabında yer verdiği beş farklı platform türü bize platform ortaya çıkan platform emeği konusunda genel bir bakış sağlanmaktadır. Bu yeni üretim biçimini daha iyi kavramak, farklı platform türlerinin işleyiş biçimi ve sermaye

birikimiyle ilişkilerine yakından bakmak gerekmektedir. Çünkü Srnicek'in *"Bu alanların her birinde önemli unsur, kapitalist sınıfın fiziksel ürüne değil, platforma sahip olmasıdır"* demektedir (Srnicek, 2017, s.32). Platform emeği anlayabilmek için Srnicek'in beş farklı platform dediği; Reklam Platformları (*Advertising Platforms),* Bulut Platformları *(Cloud Platforms),* Endüstriyel Platformlar *(Industrial Platforms),* Ürün Platformları *(Product Platforms),* Yalın Platformlar *(Lean Platforms)* bakmak emek ve yabancılaşma ile bağını kurmak için yararlı olmaktadır.

> İlk tür, kullanıcılar hakkında bilgi çıkaran, analitik bir emek gerçekleştiren ve daha sonra bu sürecin ürünlerini reklam alanı satmak için kullanan reklam platformlarıdır (örneğin, Google, Facebook). İkinci tür, dijital olarak bağımlı işletmelerin donanım ve yazılımlarına sahip olan ve gerektiğinde kiralayan bulut platformlarıdır (örneğin, AWS, Salesforce). Üçüncü tür, geleneksel üretimi, üretim maliyetlerini düşüren ve malları hizmetlere dönüştüren internet bağlantılı süreçlere dönüştürmek için gereken donanım ve yazılımı üreten endüstriyel platformlardır (örneğin, GE, Siemens). Dördüncü tür, geleneksel bir ürünü hizmete dönüştürmek ve bunlar için kira veya abonelik ücreti toplamak için diğer platformları kullanarak gelir elde eden ürün platformlarıdır (örneğin, Rolls Royce, Spotify). Son olarak, beşinci tür yalın platformlardır. Bunlar varlık sahipliğini en aza indirmeyi ve maliyetleri mümkün olduğunca azaltarak kar elde etmeyi hedefler (örneğin, Uber, Airbnb). Bu analitik departmanları herhangi bir şirkette birlikte çalışabilir ve genellikle çalışırlar. Örneğin Amazon, genellikle bir e-ticaret şirketi olarak görülür, ancak hızla bir lojistik şirketine dönüşmüştür (Srnicek, 2017, s.32)[19].

Yukarıda platformların yapısı ve örnekler göz önüne alındığında Dijital Çağ'da yabancılaşma, klasik üretim ilişkilerinden farklı olarak görünmemektedir. Ancak emek konusunda derin etkiler yaratan bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Yukarıdaki paragrafta tanımlanan beş farklı platform türü bir yandan dijital alanda nasıl bir yapılanma olduğunu ve emeğin nasıl dönüştüğünü gösterirken, aynı zamanda bireylerin ve işletmelerin bu yapılar içinde nasıl yabancılaştığını da ortaya koymaktadır. Örneğin: reklam platformları Google, Facebook gibi, kullanıcıların kişisel veri, davranış ve tercihlerini analiz ederek

[19] Yazar tarafından İngilizceden- Türkçe' ye çevrilmiştir.

bunları reklamcılık amacıyla kullanmaktadır. Böylece bu durum platformları kullanan bireyin dijital ortamdaki varlığını bir üretim aracına dönüştürmektedir. Kullanıcılar mevcut bilgileri ve sosyal ilişkilerinden elde edilen bilgiler dijital pazarlarda bunların pazarlanmasında yol açmaktadır. Oysa platform kullanıcıları bu üretim sürecine bilinçli bir katılım göstermemektedir. Dolayısıyla, kişi farkında olmadan kendi dijital emeğiyle ürettiği değerle yabancılaşmış olmaktadır. Aynı zamanda bu emek hem görünmez hem de karşılıksız ve kontrolsüz hale gelmektedir.

AWS yani Amazon Web Services gibi, Amazon'un isteğe bağlı bulut bilişim platformları ve uygulama programlama ara yüzleri sağlayan bir yan kuruluşlar ise dijital olarak bağımlı işletmeleri teknolojiye muhtaç kılmaktadır. Çünkü burada da üretim araçları olan yazılım, veri altyapısı vb. unsurlar fiziksel olmaktan çıkarak adeta görünmezleşmekte ve merkezileşmektedir. Dolayısıyla da AWS gibi işletmeler, kendi iç üretim altyapılarını kaybederek platformlara bağımlı hale gelmektedir. Bu durum üretim üzerinde sahiplik duygusunu zayıflatır ve kontrolün dışsallaşmasına yol açarak sadece birey değil, şirketler de kendi dijital emek süreçlerine yabancılaştırmaktadır.

Siemens gibi endüstriyel platformlar ise geleneksel üretimi dijitalleştirerek maliyet ve süreci azaltarak daha verimli hale getirmektedir. Ancak bu dijitalleştirme süreci, üretimin fiziksel bileşenleriyle kurulan doğrudan ilişkiyi ortadan kaldırmaktadır. Çünkü çalışan, üretimin nasıl işlediğine dair bir bilgiye sahip olmadan sadece dijital sistemleri yöneten kişi olarak vardır. Bu da emeğin içeriğine dair bilgi sahibi olmayan işçinin üretim sürecindeki anlamına dair bir kopuş yaratmaktadır.

Spotify, Rolls Royce gibi ürün platformları ise var olan ya da üretilen geleneksel ürünleri yeniden hizmet modeline dönüştürerek abonelik sistemine geçmektedir. Kullanıcı belli bir ücret ya da üyelik şeklinde abone olarak bu ürüne erişim hakkı sağlar ancak ürünün sahibi olamamaktadır. Sadece ürünün geçici kullanıcısı olabilmektedir. Bu durum ise tüketici ile ürün arasındaki bağın zayıflamasına yol açmaktadır. Çünkü kullanıcı sürekli hizmet akışı içinde, ürünü deneyimler ama ona sahip olamadığından bir tür mülkiyet yabancılaşmasına yol açmaktadır.

Son olarak, Uber gibi yalın platformlar ise varlık sahibi olmadan değer üretilen ve maliyeti en aza indiren sistemler olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu platformda

çalışan bir Uber sürücüsü platformun sahibi değildir, üretim araçlarına sahip değildir ve platform tarafından belirlenen algoritmalara göre çalışmaktadır. Bu da klasik anlamda işçiyi üretimden koparmakta yani kişi kendi emeğinin koşulları üzerinde söz sahibi değildir. Bu durum, daha önce alttığımız Marx'ın yabancılaşma kuramında tanımladığı üretici ile üretim süreci arasındaki kopuşun dijital versiyonu olduğunu söylemek mümkündür.

Tüm bu örneklerde görüldüğü gibi, Srnicek'in platform kapitalizmi olarak ifade ettiği bu düzen içinde gerek birey gerekse işletmeler üretimin öznesi olmaktan çıkmaktadır. Kendi katkılarının farkına varmadan platform sistemi içinde edilgen hale gelmektedir. Tüm bunlar ise platformlarda emeğin biçimini değiştirmiş ve yabancılaşmayı daha da derinleşmiştir.

3.3.2. İzleyici ve kullanıcı emeği

Fuchs, internet kullanıcılarının üretmiş olduğu içerikler ve çevrimiçi varoluşları sebebiyle sömürüldükleri düşüncesini geliştirenlerin dayandığı nokta Dallas Smythe'ın 1970 yılının sonunda öne sürdüğü "izleyici emeği" tartışmasının kendilerine rehber etmeleri olduğunu belirtmektedir. Ancak her ne kadar televizyon izleyicilerine ve İnternet kullanıcıları benzer olarak, serbest zamanlarının büyük bir kısmını İnternet'e bağlı geçirse bile birçok konuda farlılıklar olduğunu belirtmektedir. Çünkü aktif izleyici ve kullanıcı olanların sadece izleyici olanlardan farklı olduğunu belirtmektedir. Fuchs göre *"Geleneksel kitle medyasındaki izleyici metasıyla İnternet 'teki izleyici metası arasındaki fark, ikincisindeki kullanıcıların aynı zamanda içerik üreticileri olması, burada kullanıcı tarafından oluşturulan içeriklerin olması ve kullanıcıların sürekli olarak yaratıcı faaliyette, iletişimde, topluluk inşasında ve içerik üretiminde bulunmasıdır"* (Fuchs, 2015, s.13). Öte yandan izleyici ve kullanıcı arasındaki ayrımları önem taşımaktadır. Fuchs, "içerik üretimi", "zaman kısıtı" ve "mekân bağımlılık" olarak üç fark olduğunu belirtmektedir. Başka bir ifadeyle televizyon izleyicileri içerik üretemez ve zamana/mekana bağlıdır; internet kullanıcıları ise içerik üretebilir, her zaman ve her yerden erişim sağlayabilir (Fuchs, 2015, s.14).

Smythe, izleyici metası kavramını, reklamcılara satılan bir meta olarak izleyiciyi merkeze alan medya reklam modelini analiz etmek için ileri sürmüştür. Ona göre, *"İzleyici gücü*

üretildiği, satıldığı, satın alındığı ve tüketildiği için, bir fiyata hükmeder ve bir metadır. Siz, izleyici mensupları, karşılığı ödenmemiş çalışma zamanınızı bağışlıyorsunuz ve karşılığında program materyali ve açık reklamlar alıyorsunuz" (Smythe l981, 26, 233: Aktaran: Fuchs, 2015, s133).

Kitle iletişim araçlarında izleyiciler reklam verenlere satılan birer metadır. Bu nedenle kapitalist üretim ilişkileri içinde yer almaktadırlar. Nitekim Smythe, *"modern zamanda iş zamanı olmayan bir zaman kalmadığını"* ifade eder ve kapitalist düşünme biçiminin boş zaman ve eğlence ile alay ettiğini belirtmektedir (Smythe, 1977, s.47). Nitekim Smythe iş dışında bir zaman olmadığına dair öngörüsü günümüz internet teknolojileri için de geçerlidir. Ancak "boş zaman ve eğlence ile alay ediyorlar" ifadesi ise dijitalleşme ile birlikte günümüzde boş zamanı eğlence adı altında veri sağlanmasına olanak verecek şekilde yönlendirildiği ifade edilebilir. Öte yandan geleneksel medyada izleyici olmak ve sosyal medyada izleyici olmak yukarıda Fuchs da belirttiği gibi farklıdır. Özellikle izleyici aynı zamanda kullanıcı olması yani beğenme, yorum yapma, içerik paylaşma ve üretme gibi etkileşimlere sahip olmaktadır. Bu nedenle geleneksel medyaya göre sosyal medya izleyicisinin etkin iletişim içinde olması onu yabancılaşmadan daha fazla uzaklaştırmaktadır. Ancak daha fazla sömürülmesine neden olmaktadır. Bu sömürü sadece izleyici olmakla değil aynı zamanda kullanıcı olmak ile ilgilidir ve kullanıcıların "bedava" yani kullanıcıların herhangi bir iktisadi bedel ödemeksizin bu platformları kullanması metalaşmayı arttırmaktadır. Fuchs bu durumu şöyle açıklamaktadır:

> Facebook ve Twitter gibi İnternet platformları, iletişim araçlarına erişimi, erişim veya içeriği bir meta olarak satmaksızın sağlar, ama yine de meta biçiminin dışında durmaz, bunun yerine kullanıcıların verilerini metalaştırır. Verilerin metalaştırılması karşılığında Facebook ve Twitter, kullanıcılarına iletişim araçları sağlar. Bu araçlar, kullanıcıların kişisel verilere erişim ve bu verileri metalaştırma imkânı şirketlere bağışlaması karşılığında sağlanan ayni yardımlar olarak değerlendirilebilir. Eğer kullanıcı ve platform arasında ilişki modem ücret ilişkisi biçiminde organize edilseydi, kullanıcılar kendi dijital emek güçlerinin metalaştırılması karşılığında para alırlardı. Bu parayı çeşitli hayatta kalma araçlarını satın almada kullanabilirlerdi. Böyle bir parasal ödemeden farklı olarak Facebook ve Twitter kullanıcıları evrensel bir mübadele aracı yerine tek

bir belirli iletişim aracı alırlar. Facebook ve Twitter, kullanıcılara erişim izni vererek hayatta kalmak için gereken araçları sağlamış olmazlar, bunun yerine kullanımı kendi kar çıkarlarına hizmet eden belirli iletişim araçlarına erişim sağlamış olurlar.

Fuchs, bunları söylerken, reklamlarla finanse edilen ticari İnternet platformlarının kullanıcılarına bir ödeme yapılmasını savunmadığını sadece bütünüyle meta biçiminden kurtulan, meta biçimini reddederek mücadele eden, ticari olmayan, kar amacı gütmeyen alternatifleri savunduğunun altını çizmektedir. Çünkü kar amacı güden bu platformların içeriği kullanıcıların emeği ile oluşturulmaktadır. Veri madenciliği ile kullanıcıların verileri reklam verenlere satılmaktadır. Kâr amacı güden bu internet platformları kullanıcının ürettiği emeği sömüren, satan, "bedava" kullanıcı olunduğu için bunu yasal bir zemine oturtan sermaye biriktirme modelleri ile servetlerine servet eklemektedir. Kullanıcılar farkında olmadan izleyici ve kullanıcı olarak üstlendiği rol ile emeğini dönüştürmektedir. Bu tür emek ise ücretsiz ve tanınmayan bir emek biçimi olarak yer almaktadır. Örneğin bir kullanıcı Facebook'ta bir makale ya da haber gönderisi paylaşıp beğeni ve yorum aldığında, bu etkileşimler platformun daha fazla reklam göstermesine ve veri toplamasına yardımcı olmaktadır. Kullanıcı emeğiyle değer üretir ama bundan kazanç elde etmemektedir. Kişi emek verdiği şeyden uzaklaşmaktadır.

Dijitalleşme ile birlikte bu tür platformlarda değer üretimi ve artık değerin dönüştüğü görülmektedir. Nitekim Marx'ın değer teorisine göre emek, değerin kaynağıydı ama dijital çağda bu değer, veri üzerinden üretilmektedir. Örneğin; 2020 yılında Netflix platformunda yayımlanan The Sosial Dillema belgeselinde anlatıldığı gibi sosyal medya platformlarında kişisel verilerin, beğenilerin ve takip edilen sayfalardan elde edilen verinin reklam hedeflerine yönlendirilmesi ve algoritmalarla davranış yönlendirmeleri sonucu ekonomik değere dönüşmektedir. Dolayısıyla da kullanıcı fark etmeden bir meta haline dönüşmektedir. Artık-değer dijital alanda yalnızca üretimde değil aynı zamanda tüketim anında da yaratılmaktadır.

Yukarıda Marx'ın yabancılaşma anlayışından bahsedilirken, emek verenin ürettiği üründen, üretim sürecinden, diğer insanlardan ve kendisinden uzaklaşması olduğu belirtilmiştir. Ancak dijital alandaki yabancılaşma daha farklı bir yabancılaşma biçimi ile karşımıza çıkmaktadır. Serhat Kaymas, "Yeni Bağlamlarında Devam Eden Sorunlar:

Dijital Kapitalizm ve Kullanıcı Emeğini Yeniden Düşünmek Üzerine" (2016) adlı makalesinde dijital yabancılaşmayı dört şekilde karşımıza çıktığını belirtmektedir. Bunlar; kendi emeğini tanımama, veri nesnesine indirgenme, sahte özerklik, zamanın sömürülmesi şeklinde olmaktadır. Kaymas, bu makalede özetle kendi emeğini tanımadığını çünkü sosyal medyada geçirilen zamanın, aslında şirketlere değer kazandırdığı fark edilmediğini belirtmektedir. Öte yandan bireyin veri nesnesine indirgendiğini çünkü birey, kendi dijital izleriyle ekonomik bir nesneye dönüşmektedir. Sahte özerklik durumu olduğunu çünkü kullanıcının, seçme ve paylaşma özgürlüğü olduğunu zannetmesinin aksine aslında algoritmalar tarafından yönlendirildiğini ifade etmektedir. Son olarak ise zamanın sömürülmesi söz konusudur. Çünkü yedi yirmi dört bağlantılı olma haliyle sürekli üretim içinde kalması yani sürekli e-posta yanıtlamak, içerik üretmesi gerekmektedir.

3.3.3. Gönüllü emek

Dijitalleşme ile birlikte dijital alanda üretim ve paylaşım sürecinde dönüşüm geçiren bir diğer kavram ise gönüllü emek kavramıdır. Gönüllü emek kavramı yeni bir anlam kazanmıştır. Gönüllü emek, bir bireyin maddi bir karşılık beklemeksizin bilgi, zaman veya becerilerini herhangi bir projeye sunması olarak tanımlanabilir ve özellikle dijital alanlarda açık kaynak yazılım geliştirme, içerik üretimi ve dijital çeviri gibi alanlarda kullanılmaktadır. Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO), gönüllü çalışmayı, şu şeklinde tanımlamaktadır;

> Gönüllünün hanesi veya ailesi dışında başkaları için mal üretmek veya hizmet sağlamak amacıyla gönüllü olarak ve ücret almadan gerçekleştirilen faaliyetleri ifade eder. Gönüllü çalışma, ülkelerde üretime ve ekonomik çıktıya, özellikle kâr amacı gütmeyen sektörde ve ayrıca toplum gelişimine, sosyal uyuma ve vatandaş katılımına katkıda bulunarak önemli bir rol oynar (ILO, 2016).

Günümüzde gönüllü emek bireysel bir katkı olmanın ötesinde, dijitalleşme ile birlikte bilgi üretiminin temel bileşenlerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır. Kar amacı gütmeyen bir platform olarak Wikipedia buna örnek olarak verilebilir.

Schroer ve Hertel'in "Voluntary contributions to Wikipedia: Motives and demographics of Wikipedia editors" (2007) Wikipedia editörleri üzerine yaptıkları çalışma, Wikipedia

da katkı sağlayan gönüllülerin büyük çoğunluğunun içsel bir motivasyonla hareket ettiğini ortaya koymuştur. Ayrıca katılımcıların ana motivasyonları arasında: bilgi paylaşma arzusu, eğlenme, öğrenme ve topluluk aidiyeti önemli yer tutuğu belirtilmiştir. Bu bulgular, Wikipedia'nın sadece içerik barındıran bir yapı değil, aynı zamanda katılımcılar arasında sosyal etkileşim sağlayan bir topluluk biçiminde olduğunu göstermektedir. Ayrıca çalışmaya katılan editörlerin çoğunun yükseköğretim görmüş kişiler olduğu ve bu çalışmaya katılmalarının nedeninin "boş zamanı değerlendirmek" olmadığını, insan olarak belirli değerler yaratmak olduğu dikkat çekmektedir. Bu durum Wikipedia gibi gönüllü katılım sağlanan platformlar sadece teknik değil gönüllü katılımcının içsel motivasyonunu sağladığı yerdir. Dolayısıyla da bu tür platformların gönüllü katılımcılarının motivasyonunu koruyabilmesi önem taşımaktadır (Schroer ve Hertel, 2007).

Benzer şekilde Open Source Software (OSS) yani açık kaynak yazılımı ile ilgili bir araştırma ise Sara Meluso, Michael Johnson, Alice Lee, ve Rohan Gupta "Invisible Labor in Open Source Software Ecosystems" (2024) yılında yaptığı projelerinde yer alan geliştiricilerin katkılarını incelemiştir. Çalışmada OSS ekosistemlerinde görülen "görünmeyen emek" kavramını incelenmiştir. Başka bir ifadeyle görünmeyen emek, tam olarak görünmeyen veya uygun şekilde karşılanmayan çalışmaları ifade eden yönüyle ele alarak inceleme yapılmıştır. OSS projelerinde, kod yazımı dışında örneğin içerik moderasyonu gibi görevler genellikle görünmez kaldığı ve bu durumun gerek birey gerek organizasyonlar için olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Görünmeyen emeğin ne kadar yaygın olduğu ölçülmesi zor olmasına rağmen bu çalışma, OSS iş gücünün yaklaşık yarısının görünmeyen emeği olduğunu göstermektedir. Çalışmada, bu geliştiricilerin çoğunun görünmeyen, doğrudan sistemde adı geçmeyen ama sistemin çalışmasına katkı sağlayan işler yaptığını tespit etmiştir. Çünkü kod yazma dışında yer alan hata bildirme, belge hazırlama ve topluluk yönetimi gibi faaliyetler de gönüllü emeğin kapsamında değerlendirilmiştir. Bu çalışma, OSS araştırmasında OSS geliştiricilerinin emeklerinin görünürlüğü ve atfedilmesi üzerine öz-değerlendirmelerini ölçen bir anket tekniği geliştirilmiştir. Anket sonuçları, ankete katılan katılımcıların çalışmalarının daha çok görünmeyen veya kısmen görünür olduğunu ve yaklaşık %50.1 oranında karşılıksız olduğunu göstermektedir. Ayrıca, katılımcıların görünürlük fikri sorulduğunda bu fikrin daha az önemli olduğunu düşündükleri bulunmuştur. Bu durum, OSS faaliyetlerinin

"açık" olarak tanıtılmasının, emeğin çoğu kişi için görünür hale gelmesini sağlamadığını, aksine katkıcıların emeğinin görünürlüğünü abartmalarına neden olabileceğini göstermektedir. Çalışma, OSS projelerinde görülen görünmeyen emeğin yaygınlığını ve önemini vurgulamaktadır. Bunun OSS projelerinin sürdürülebilirliği ve adilliği için önemli bir sorun olarak görülmektedir. Çalışma, tüm emeğin meşru katkılar olarak tanınmasının, yazılım geliştirmede adaleti artırabileceğini, bu gibi organizasyonların ya da toplulukların amaçlanan hedeflerine ulaşmalarına yardımcı olarak şeffaflık sağlayabileceğini önermektedir (Meluso ve arkadaşları, 2024).

Bu araştırmada, bir Wikipedia araştırması gibi gönüllü emeğin çoğunlukla ücretsiz ve tanınmayan bir çaba olduğunu, ancak projelerin başarısı için kritik olduğunu vurgulamaktadır. Meluso ve arkadaşlarının yaptığı bu çalışma Schroer ve Hertel'in yapmış olduğu çalışmadan farklıdır. Çünkü Wikipedia kullanmak için ücret ödenmezken, OSS kaynaklarını kullanırken çok cüzi de olsa bir ücret alınmaktadır. Ancak her iki çalışma da gönüllü emeğin dijital üretimde ne kadar merkezi olduğunu vurgulaması bakımından önem taşımaktadır. Ancak Schroer ve Hertel daha çok motivasyonu sağlayan ana unsur ön plana çıkarırken, Meluso ve arkadaşları emeğin görünmezliği ve değersizleştirilmesini sorun olarak ele alır. Başka bir ifadeyle biri katkının neden yapıldığını, diğeri bu katkının sistem içinde nasıl kaybolduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Gönüllü emek, Schroer ve Hertel'in çalışmasında kar amacı gütmeden gönüllülük esasında görünse de, Wikipedia gibi bir platform başka bir dijital platform tarafından bu emeği dolaylı biçimde ekonomik değere dönüştürebilmektedir. Örneğin, Wikipedia'dan alınan içerik, Google gibi şirketler tarafından bilgi kaynağı olarak kullanılmakta ve bu içerik üzerinden dolaylı reklam gelirleri elde edilmektedir. Bu durum, emeğin görünmezleştirilmesi ve ticarileştirilmesi sorunlarını beraberinde getirmektedir. Öte yandan Google, Wikipedia içeriğini sadece kullanmakla kalmaz, onu görünmezleştirerek yabancılaştırmaktadır. Orijinal ürünü kendi anlamından ve değerinden uzaklaştırmış olmaktadır.

Dijital alanda gönüllü emeği, Tiziana Terranova "Free labor: Producing culture for the digital economy" (2000) adlı makalesinde yer vererek çok farklı bir açıdan bakmaktadır. Terranova dijital ekonomide ortaya çıkan "gönüllü ve ücretsiz emek" biçimlerine dikkat

çekerken, bu emek türlerinin kapitalist sistem için değer ürettiğini vurgulamaktadır. Özellikle kullanıcıların ücretsiz içerik üretimi, forum katkıları, sosyal medya paylaşımları gibi faaliyetler, görünürde serbest ama ekonomik olarak sömürüye açık bir alan yaratmakta olduğunu belirtmektedir.

IV. BÖLÜM: DİJİTAL PLATFORMLARDA DEĞER VE EMEK

Dijital platformlar, özellikle son otuz yıl içerisinde internet ve bilgi teknolojilerinin ilerlemesiyle hız kazanan bir alan olmuştur. Dijital platformların şekillenmesi de bu hızlı gelişmeyle paraleldir. Dijital platformların hayatlarımızda hızla ve yaygın olarak yer almasıyla birlikte yeniden dikkat çeken önemli bir konu ise bu tezin ana problemi olan, emek ve değer sorunlarıdır. Dünyada tarım, sanayi ve teknoloji ile dönüşen emek ve değer kavramlarının ardında aslında çağlar boyunca değişmeyen etik sorunlar yer almaktadır. Ancak, dijitalleşen yenidünyanın değişmeyen etik sorunları devam etmekle birlikte bu dijitalleşme beraberinde yeni etik sorunlar da getirmektedir. Dijital platformlarda yaşanan emek ve değer sorunlarının etik yönü hala çok az tartışılmakta ve üstelik her gün bu sorunlara yenileri eklenmektedir. Bu durum gerek ticari işletmelerin gerekse kamu kurum ve kuruluşlarının yer aldığı platformlar için geçerlidir. Ancak bu konuya geçmeden önce dijital platformların gelişim sürecine bakmak konunun anlaşılması bakımından önem taşımaktadır.

4.1.Dijital Platformların Gelişimi

Dijital platformlar, birkaç aşamadan geçerek günümüzdeki halini almıştır. Bu aşamalar web 1.0, 2.0, 3.0. ve 4.0 isimleri altında toplanmıştır. Dijital platformlar başlangıçtaki basit dijital yapılardan günümüzdeki daha birbirine entegre ve karmaşık yapıları barındıran platformlara dönüşmüştür. Dijital platformların bu dönüşümü sadece teknolojiyle değil aynı zamanda ekonomik, sosyal ve kültürel değişimlerle şekillenen ve onları da şekillendiren bir evrim özelliği taşımaktadır. Her yeni gelişmeyle geçilen yeni bir aşama bulunmaktadır. Dolayısıyla da bu her yeni aşama, gerek ticari işletmelerin gerekse bireylerin rollerini dönüştürmüştür. Yaşanan bu süreçlerdeki değişimler, ekonominin yönünün dijital ekonomiye geçişinin temellerini atmanın yanı sıra nasıl bir dijital alan inşa edildiğinin de ipuçlarını vermektedir. Dijital platformlarıdaki budijital evrimi açıklamak, onun geçirdiği gelişimi görmek açısından önem taşımaktadır. Bu nedenle öncelikle dijital platformların gelişiminin ana hatlarını vermek gerekmektedir.

4.1.1.Web 1.0 bilgisayar ortamlı iletişimin gelişim süreci

İnternet 1990'lı yıllarda ortaya çıkan ve Web 1.0 olarak adlandırılan bir aşama ya da süreçtir. Ancak 1990'lı yılların öncesinde 1960 yıllarda bilimsel amaçlar için

kullanılmıştır. Selva Ersöz Karakulakoğlu, *Dijital Toplum: Kavram, Kuram ve Yöntem* (2020) adlı eserinde ağların ağı internetin ilk yıllarının 1960'lıyıllar olduğunu bu dönemde internetin ilk defa bilimsel amaçlarla kullanılmaya başlandığını ifade eder. Karakulakoğlu o dönemdebugün anladığımız yapıda olmayan internetin, Amerika ve Rusya arasındaki soğuk savaş sırasında kullanıldığını, amacının ise bilimsel verilerini işlemek olduğunu belirtmektedir (Ersöz Karakulakoğlu, 2020, s.5). Öte yandan Paul Baran (1964) Amerikan ordusunun iletişim sitemlerini nasıl korunacağını tartışan 'Yaygınlaştırılmış İletişim Ağı Üzerine' adı bir rapor hazırlamış, raporda güçlü iletişim sistemi kurma modellerini araştırmış ve "bağlanma fazlalığı" prensibinin altını çizmiştir. *"Baran, merkezi bir komut ve kontrol noktasının olmadığı bir iletişim sistemi önerisi getirir. Bir noktaya yapılacak saldırı karşısında, devamlı bütün noktalar kendilerini tekrar yapılandırarak temas kurma özelliği sağlarlar. Bu sistemde bir noktada olan hasar bütüne zarar vermez"* (Aktaran: Karakulakoğlu, 2020, s.6). Baran, bilgisayar verilerinin kamu yararına tıpkı telefonların sesi taşıdığı gibi taşınmasını önermektedir. Onun bu önerisiyle 1969 yılının Eylül ayında ilk bilgisayar ağ sistemi olan ARPANET, (Advanced Research Projects Agency Network Los Angeles şehrindeki California Üniversitesi'nde kurulmuştur. Bu olay internetin doğuşu olarak kabul edilmektedir. Görülüyor ki ilk ortaya çıktığında internet,askeri bir proje ve soğuk savaş dönemindeki iletişimin bir parçası olarak algılanmıştır. Ancak daha sonraları, evrensel olarak kullanılması amacıyla, bir mesajın nasıl paketleneceğini, adres edileceğini ve gönderileceğini tanımlayan İnternet Protokolü (IP) teknolojisi kullanılmaya başlanmıştır. Günümüzdeki haline gelmesinin temeli ise 1977 yılında atılmıştır. Bu tarihte, kullanıcıların kullandıkları ağları doğrudan ARPANET'e bağlayan ve standart protokol olan İletim Kontrol Protokolü (TCP) ya da diğer adıyla İletim Protokolü (IP) geliştirilmiştir. Ve nihayet 1980 yılından itibaren İsviçre CERN araştırma merkezinde Tim Berners Lee ve ekibinin çalışmaları 990 yılında webin yani World Wide Webin bulunmasıyla sonuçlanmıştır (Ersöz Karakulakoğlu, 2020).

Yukarıdan da anlaşılacağı gibi internet ve web aynı değil ayrı şeylerdir. İnternet, *"milyonlarca bilgisayarın küresel olarak birbirine bağlandığı ve herhangi bir bilgisayarın diğer herhangi bir bilgisayarla iletişim kurabildiği bir ağ oluşturan bir ağlar*

ağıdır"[20] (Nath ve Iswary, 2015, s.2). World Wide Web, *"bir tarayıcıda web sayfaları görüntüleyerek internet ortamı üzerinden bilgiye erişmenin bir yoludur, bilgiler köprü metinlerle birbirine bağlanır ve metin, grafik, ses, video içerebilir"*[21] (Nath ve Iswary, 2015, s.2) Bu iki ayrı kavram aynı zamanda tıpkı bir paranın iki ayrı yüzü olmasına rağmen ayrılamaz bir bütündür.

Web'in ilk nesli olarak bilinen web 1.0 bilgilendirici web olarak da adalandırılmaktadır. Web 1.0 Tim Berners-Lee ve ekibi tarafından bulunan ve lisans ücreti ödemeden kullanılan bir teknoloji olarak insanlara sunulan 1.0 sürümü yalnızca okunabilir web olarak temsil edilen web'in kökenidir. *"Web 1.0 az sayıda üretici web sayfaları oluşturur ve birbirine bağlı olan çok sayıda müşteri bu web sayfalarına internet üzerinden tarayıcı aracılığıyla erişir. Burada kullanıcı yalnızca bilgileri okuyabilir, kullanıcı sayfaların içeriğiyle etkileşime giremez. Örneğin: yorum, yanıtlar gibi etkinlikler yapamaz"*[22] (Nath ve Iswary, 2015, s.2). Başka bir ifadeyle, Web 1.0 tek yönlü bir bağlantı platformudur. İnternetin en temel, metin bazlı bilgi aktaran en ilkel şekli olarak ifade etmek mümkündür. Bilgiye ulaşma imkanı olmasına karşın beğeni, yorum vb. bir geri dönüş sağlama imkanı bulunmamaktadır.



Şekil 2. Tek Yönlü Bir Bağlantı Platformu: Web 1.0

Tim Berners Lee tarafından kurulan World Wide yine onun talebi üzerine herkes tarafından lisans ücreti ödemeden kullanılan bir teknoloji olarak insanlara sunulmuş ve böylece ilk zamanlarda sınırlı sayıdaki web sitesi etkin olarak hizmet vermeye başlamıştır. Bu gelişmeyle birlikte web siteleri gittikçe artmaya başlamış ve özellikle şirketler için önemli bir yeni medya haline gelmiştir. Web ortamında artan sayıdaki ürün,

[20] Yazar tarafından İngilizceden- Türkçe' ye çevrilmiştir.
[21] Yazar tarafından İngilizceden- Türkçe' ye çevrilmiştir.
[22] Yazar tarafından İngilizceden- Türkçe' ye çevrilmiştir.

ticaretin yayınlaşmasını sağlayarak elektronik ticareti doğurmuştur (Ersöz Karakulakoğlu, 2020).

İnternetin 1990 yılarından sonra kazandığı hız ve elektronik ticaretin doğması emek ve değer kavramları için de önemlidir. Elektronik ticaret dediğimiz e –ticaret, internet üzerinden alım satımı ifade eden geniş bir kavramdır. Geleneksel ticaret yöntemlerinin dijitalleşmesi, emek ve değerin de bu bağlamda yeniden düşünülmesini gerektirmiştir. Çünkü bu platformlarda üretici emeği hesaba katılmasına rağmen platformun diğer tarafındaki tüketicinin emeği göz ardı edilmiştir. Geleneksel medyada kullanılan iş gücü yerine insanların zaman ve yeteneklerini kullanarak yaptıkları yazılım, veri analitiği, dijital pazarlama daha fazla önem kazanmıştır. Dijital platformlar satış ve müşteri ilişkilerini çevirim içi yönetme kolaylığı yanı sıra erişim ve zaman tasarrufu sağlamıştır.

4.1.2. Web 2.0 sosyal medya platformları, tüketici emek ve değer kavramlarının ortaya çıkış süreci

Web 2.0 sürümü web'in ilk sürümünden çok farklıdır. Nitekim Tim O'Relly (2005) yılında yayımladığı "Web 2.0 nedir?" adlı makalesinde interneti *"bir medyadan ziyade – web sitelerinin dağınık bilgiler adacığı olan- bir platformu"* olarak tanımlamıştır. Bu platformlarda kullanıcıların bilgiyi takas etme durumu söz konusudur (Aktaran: Ersöz Karakulakoğlu, 2020, s.8). Dolayısıyla Web 2.0'ın en büyük farkı tek yönlü değil çok yönlü yani etkileşimli olma özelliğidir.



Şekil 3. İki Yönlü Bağlantı Platformu: Web 2.0 (Nath ve Iswary, 2015).

Bu etkileşim özelliği hedef kitleyi oluşturan müşteri ya da kişilere, kendilerine sunulan ürünlerle ilgili olarak geri dönüş yapabilme, mesaj iletebilme olanağı sunmuştur. Bu da ilk kez sadece üretici emeğinden değil aynı zamanda tüketicinin emeğinden bahsetmeyi olanaklı kılmıştır. Web 2.0 bu yönüyle emek ve değerden söz etmesi bakımından önemlidir. Web 2.0 sürümü ile ağ içeriklerini daha çok kişinin kullanacağı platformlar kurulmuştur. Linkedln, MySpace, Facebook gibi sosyal medya ortamları gelişmiştir. Gelişen bu sosyal medya ortamlarında birçok kişi etkileşimde bulunmuştur. İnsanların hem yerel hem ulusal olarak daha fazla etkileşimde bulunmalarısonucu olarak sosyal platformlarında bilgi aktarılmaya başlanmıştır. Böylece Web 2.0 ile sosyal medya kavramı daha yoğun olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim Gülşah Başlar bu durumu *"Yeni Medyanın Gelişimi ve Dijitalleşen Kapitalizm"* adlı makalesinde *"Bu gelişmeler neticesinde medya literatürüne; yeni medya, sosyal medya, sosyal ağlar ve yeni iletişim teknolojileri gibi kavramlar girmeye başlamıştır(...) Aynı zamanda sosyal, kültürel ve ekonomik alanda da değişimler yaratmıştır*" şeklinde ifade etmektedir (Başlar, 2013, 1). Ekonomik alanda yaşanan değişimler ve Web 2.0 sürümünün iki yönlü bir platform olması hem üretici hem tüketici konusu ile ilgili bir durum iken, insanların aynı zamanda sosyal medya platformlarında paylaştıkları iletiler, ürünler ile ilgili bilgiler bir ticari kültür şekillenmesini getirmiştir. Yeni şekillenen bu kültür içinde herkes kendi değer anlayışı doğrultusunda hareket etmeye başlamıştır. Dijital platformlarda ortaya çıkan değer ve değerlilik anlayışları da bu dönemde dijitalleşmenin içinde yer almaya başlamıştır. Ekonomik alanda uzakları yakın hale getiren dijital platformlar sosyal alanda etkileşime giren kişilerin değerlilik anlayışları çerçevesinde felsefi anlamda etik olarak sorunların da daha çok görüldüğü yerler olmaya başlamıştır.

Web teknolojisi, iki yönlü etkileşimi ile bir araç olmaktan çıkmış, bilginin üretilip, paylaşılıp, tüketildiği platformlara dönüşmüştür. Dwivedi ve arkadaşları (2011) *"19th European Conference on Information Systems"* hazırladıkları çalışmada, literatürde yer alan Web 2.0 tanımlarına bakıldığında bu tanımlardan hareketle; teknoloji, iş ve kullanıcı odaklı 3 farklı terim belirlemiştir. Buna göre;

> **Teknoloji odaklı tanım** Web'i ve tek bir alet olarak tanımlamanın ötesinde, yazılımı olan ve verinin belirleyici güç olduğu bir platform olarak ele alır. **İş odaklı tanım** ise internet ortamında gelişen iş yapabilme gücüne ve bu güçle beslenen bilgisayar ve yazılım sektörünün gücüne vurgu yapar. Son olarak

kullanıcı odaklı tanım bir teknolojiden ziyade sosyal bir fenomen olarak tanımlar ve kullanıcının gücüne vurgu yapar (Aktaran: Ersöz Karakulakoğlu, 2020, s.9).

Web 2.0 için yapılan bu farklı tanımlardan anlaşılacağı gibi internet kullanıcılarına platformlar üzerinden iletişim sağlayan bir takım olanaklar ortaya konulmaktadır. Kişilere sunulan olanaklar aynı zamanda hangi tanımdan hareketle ne türlü bir emek ve değer anlayışına sahip olunduğunun ortaya konulması bakımından da önem taşımaktadır. Öte yandan bu tanımlar, Web'in ne kadar geniş bir kavram olduğunu ortaya koyarken, aynı zamanda farklı alanları nasıl şekillendirdiğini göstermektedir.

Web'in teknoloji odaklı yazılım ve belirleyici rolüne bakıldığında ise, dijital verinin toplanıp, işlenip, ortaya çıkması süreci önem kazanmaktadır. Dijital emek gücünün önemli unsuru olan bu teknolojik altyapı, algoritma, veri mühendisliği alanında emek veren insanlar bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle veriyi işleyen ve teknoloji geliştirerek bu süreci değer yaratma süreci olarak gören çalışanlar söz konusudur. İş odaklı tanım ise internet ortamında gelişen iş yapabilme gücünü ve bu güçle beslenen bilgisayar ve yazılım sektörünün gücünü ön plana çıkarmaktadır. Yazılım geliştirme, dijital hizmetin sunulması ve e-ticaret platformlarının işletilmesi e faaliyetlerinde bulunan insan gücünün ortaya çıktığı yerlerdir. Burada özellikle veri analistleri ve dijital pazarlama uzmanlarının dijital emeğinin yani sıra web'te ekonomik değerin ortaya çıktığı alandır. Ancak burada ortaya çıkan etik bir değer değil, ekonomik bir değerdir. Web'te yapılan reklam vesatış gibi işlemler doğrudan dijital değer yaratan işlemlerdir. Düşük maliyet ile yüksek kar elde etmek gibi hedefler bulunmaktadır. Bu bağlamda dijital emek, e-ticaret yani iş dünyası alanında Web'in ticari değer oluşturmasına katkı sunmaktadır. Kullanıcı odaklı tanım ile emek ve değer ilişkisine bakıldığında ise şu görülmektedir: Kullanıcı sosyal ağlar aracılığıyla profil oluşturmakta, etkileşme geçmekte, içerik oluşturup paylaşmaktadırlar. Bilgi, zaman, yaratıcılık gerektiren videolar yapmaktadırlar. Youtube gibi paylaşım sitelerine eklenen videolar buna örnek verilebilmektedir. Ayrıca üretilen bu videolara yapılan beğeni, yorum vb. ise sosyal ve kültürel etkileşime neden olabilmekte ve yine bu yorum, beğeni gibi unsurlar veri analistlerince kullanılarak ticari işletmeler için belirli doneler sağlayabilmektedir. Başka bir ifadeyle çevrimiçi yapılan davranışlar, dijital platformlarda ekonomik değer oluşmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla Youtube ve benzeri platformlarda youtuber olarak faaliyet gösterilmesi ve youtuber ünlülerinin başka kişiler

ile olan etkileşimleri sadece sosyal iletişim sağlaması açısından değil ayrıca ticari bir değer yaratması bakımından da önemlidir.

Yukarıda anlatılanlardan hareketle Web 2.0'ındijital alanda kullanıcıların emek ve değer yaratmasına neden olarak ekonomi kavramını dijital ekonomiye dönüştürmesi bakımından önemli bir rol üolduğunu söylemek mümkündür. Açıktır ki Web 2.0 kullanıcı özellikleri, geliştirilen ürünler, internet sitelerinin yapıları, teknoloji ve yazılım alanındaki gelişmeler sayesinde kullanıcılara sunduğu etkileşim ve yarattığı emek ve değer açısından webin ilk sürümünden çok farklıdır.

4.1.3. Web 3.0 "Akıllı Web" değer ve emek kavramının gelişimi

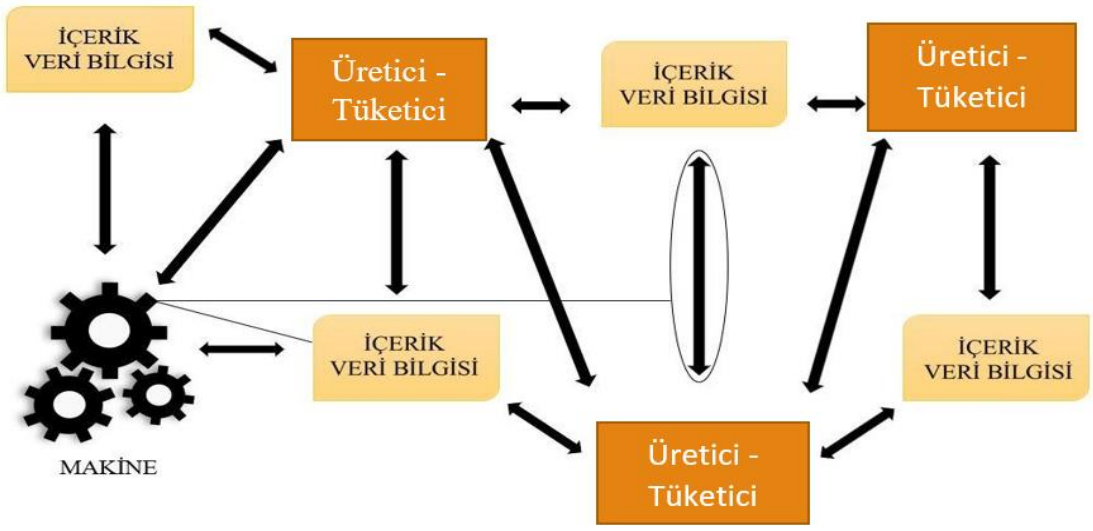
Web 3.0'ın en kısa ve genel tanımı "anlamsal web" olarak ifade edilmektedir. Tim Berners-Lee, Web 3.0 'ın yani "Anlamsal Web"inadından da anlaşılacağı gibi özellikle makinelerin bilgiyi anlamlandırmasını ve Web'in bilgiyi okuyabilme özelliğini vurguladığını belirtmektedir (Aktaran: Ersöz Karakulakoğlu, 2020, s.11). Web 3.0 için yapılan bu tanım aslında Web 2.0'dan farklı değil onun bir uzantısıdır. Web 2.0'ın uzantısı olması demek, bilginin hem bilgisayar hem kullanıcıların ortaklaşa çalışmasına zemin hazırlamış olması anlamını taşımaktadır. Anlamsal Web 3.0, verinin makinalarca daha iyi anlaşılarak hareket edileceği bir zemini kullanıcılara sunmuştur. Web özellikleri bakımından Web 2.0'den farklılaşmıştır (Ersöz Karakulakoğlu, 2020).

Web 3.0'ın neliği ile ilgili farklı tanım ve görüşler olmasına karşın genel olarak Web 3.0 Bilgi Teknoloji (BT) uzmanları tarafından bir anlamsal Web ve kişiselleştirme olarakifade edilmektedir.

Teknoloji Uzmanı Conrad Wolfram *"Web 3.0, insanların yerine bilgisayarların yeni bilgiler üretip düşünmesi anlamına geliyor"* şeklinde açıklama yapmıştır. Amerikalı yazılım mühendisi, Eric Emerson Schmidt ise Google CEO'suyken, Web 3.0'ı *"bir araya getirilmiş, nispeten küçük, verilerin bulutta olduğu ve herhangi bir cihazda (PC veya mobil) çalıştırılabilen, çok hızlı, çok özelleştirilebilir ve viral olarak dağıtılabilen (sosyal ağ, e-posta, vb.) uygulamalar"* olarak tanımlamıştır. Yahoo kurucusu Jerry Yang, Web 3.0'ı *"Bir program yaratmak için bilgisayar bilimcisi olmanıza gerek yok. Web2.0 ve 3.0'da ortaya çıkanların bunun harika bir uzantısı, gerçek bir toplumsal ortam olacağını görüyoruz. Profesyonel, yarı profesyonel ve tüketiciler arasındaki ayrım bulanıklaşacak ve iş ve uygulamalar arasında bir ağ etkisi yaratılacak"* şeklinde ifade etmiştir (Nath ve Iswary, 2015, s.3). Bu ifadeden hareketle Jerry Yang'ın Web 3.0'ı profesyonel, yarı

profesyonel ve tüketiciler arasındaki ayrımı bulanıklaştıran programlar ve çevrimiçi uygulamalar oluşturmak için bir araç ve teknik koleksiyonu olarak düşündüğü söyleyebiliriz.

Kaan Kaplan ve Rümeysa Öncel (2020) Gelişen Web Teknolojilerinin (Web 1.0- Web 2.0- Web 3.0) Türkiye Turizmine Etkisi adlı makalede *"Web 3.0 artık makinelerin ya da bilgisayarların anlayabildiği, yorumlayabildiği bir sistemi ifade etmektedir"* (Kapan ve Üncel, 2020, s. 284) demektedir Nitekim Betül Ersöz (2020) Yeni Nesil Web Paradigması: Web 4.0 adlı makalede Web 3.0'ün en önemli özelliğini *"Akıllı Web olarak da adlandırılan Web 3.0, geleneksel arama hizmetlerinin ötesine uzanmakta, internet kullanıcılarının Web üzerinden arama yaptıkları davranışlar, onların tercihlerine göre sıralanıp, özelleştirilebilinir kılmasıdır"* (Ersöz, 2020, s.61) belirlemesiyle ifade eder Web 3.0 kişiselleştirilmiştir ve kişiye özel servisi olması önem taşımaktadır. Çünkü bu özelliği sayesinde kullanıcıların internette geçirdiklerisüre artmakta ve daha çoklu bir etkileşim olmaktadır. Başka bir ifadeyle Veri – Veri, Kullanıcı –Veri, Kullanıcı – Kullanıcı arasında gerçekleşen üç boyutlu bir etkileşim oluşmaktadır.



Şekil 4. Üç Aşamalı Etkileşim Platformu: Web 3.0 "Akıllı Web" (Nath ve Iswary, 2015).

Üç aşamalı bir etkileşimolan Web 3.0, aynı zamanda hem ticari hem sosyal ve kültürel sorunların arttığı bir alan olmuştur. Yukarıdaki Şekil 4'ten de anlaşılacağı gibi üretici ve

tüketici ilişkileri iç içe geçmiş ve bu etkileşim dijital alanda emek kavramının ve değer kavramının da iç içe geçmesine ve ayırt etmenin güçleşmesine neden olmuştur.

4.1.4. Web 4.0 "Sanal Gerçeklik" değer, emek ve etik süreçlerinin geleceği

Web 4.0 hala üzerinde çalışılan ve tartışılan bir sürümdür bu nedenle tam bir tanımını vermenin oldukça güç olduğunu söylemek mümkündür. Web 3.0 ile çok benzerlik göstermesine karşın Web 4.0 daha gelişmiş bir sürüm olarak karşımıza çıkmaktadır. 4.0 sürümü 3.0 sürümünde yer alan sosyal medya platformlarının yoğun olduğu ve yenilerinin eklendiği bir sürümdür. Web 4.0^da sanal gerçeklik adı altındaki dijital alanda emek, değer ve etik sorunlar bugün en çok tartışılan konulardandır. Nitekim Nath ve Iswary (2015) *Web 3.0'dan Sonra Ne Geliyor? Web 4.0 ve Gelecek* adlı makalede Web 4.0 ne olduğu ve neler yapacağını şöyle özetlemektedir:

> Henüz tam bir tanımı olmayan Web 4.0 "Simbiyotik" web olarak da adlandırılmaktadır. Simbiyotik web fikri, meta veriler düzenlendiğinde (Web3.0) insan ve makinenin simbiyoz halinde etkileşime girebilmesidir. Kullanıcı aramaları ve içerikle ilgili olarak "Düşünebilecek ve kararlar alabilecek". Nasıl yaşadığımız ve ne istediğimiz veya neye ihtiyacımız olduğu konusunda eğitimli çalışmalara dayalı önerilerde bulunabilecektir (Nath ve Iswary, 2015, s.4).

Buradan hareketle Web 4.0'ın dijital dünyanın insan benzeri düşünme, öğrenme ve karar alma süreçlerine entegre olduğu, etkileşimdeki derinlik ve özelleştirilmiş hizmetlerin önemli ölçüde arttığı bir internet evresi olarak öne çıktığı söylenebilmektedir. Bu evre, kullanıcıların yaşamlarını yalnızca bilgi almakla sınırlı olmaktan çıkarıp, makinelerle ortak bir düşünsel işbirliğine dayalı yeni bir dijital deneyim alanı Sunmaktadır.

Web 4.0, günümüzde hala gelişmekte ve gelecekte internetin şekilleneceği teknolojik bir kavram olarak, daha ileri düzeyde yapay zeka, artırılmış gerçeklik, sanal gerçeklik (VR), nesnelerin interneti (IoT) gibi teknolojilerle entegre bir hale gelmektedir. "Sanal Gerçeklik" (VR), daha önceki sürümlerde olmayan Web 4.0'ın sunduğu yeni bir deneyim biçimidir. Bu yeni deneyim, dijital ortamda kullanıcılara gerçek dünyayı taklit eden veya tamamen hayal ürünü bir ortam sunmaktadır. Örneğin; sanal müze gezileri, uçuş

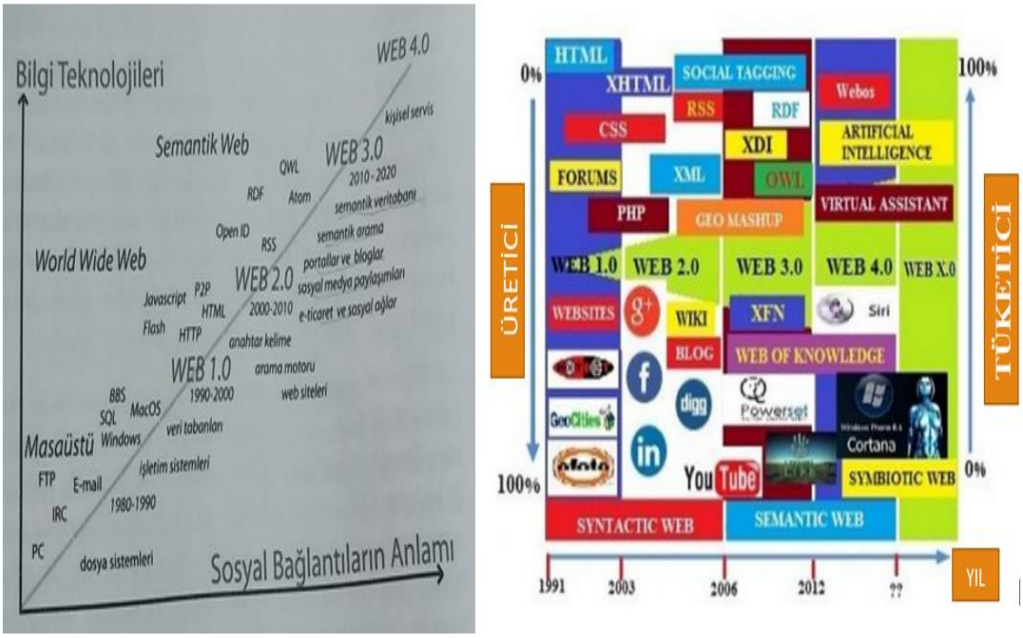
simülasyonları, tıp fakültesi öğrencilerine yönelik cerrahi uygulamalar vb. Sanal gerçekliğin en sık kullandığı alanlar eğlence, sinema ve eğitimdir.

VR'ın oyun sektöründe kullanımı yeni değildir. Ancak her geçen gün gelişmekte olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü büyük şirketler hem donanımsal hem yazılımsal gelişmelerle başka bir boyut kazandırarak pek çok oyunun sanal gerçeklik cihazlarıyla uyumlu versiyonlarını yaratmaktadır. *"PS4, PC gibi ortamlarda en çok oynanılan sanal gerçeklik oyunlarına: Half-Life: Alyx, Rec Room, Sony Playstation örnek verilebilir. Bu örneklerdeki oyunlar sanal gerçeklik (VR) gibi ticari uygulamalar sanal gerçeklik deneyimini her anlamda daha ulaşılabilir kılmıştır"*("Sanal Gerçeklik Nedir? Nerelerde", t.y.). Sanal gerçeklik oyunları günden güne popülerleşmiş ve yenilikçi bir biçime dönüşmüştür. Ancak bu oyunların içerdiği şiddet unsuru ve oyundaki öğelerin denetimden nasıl geçtiği ise tartışılması gereken önemli etik bir problemdir.

Öte yandan sanal gerçeklik uyumlu filmler, bir filmi üç boyutlu şekilde algılamamzı ve kurgusal bir evrenin içine girmemizi mümkün kılmıştır. 3D gözlüklerle başlayıp sanal gözlüklerle devam etmiştir.ve bunlara özel kulaklıklar, sanal gerçeklik (VR) gözlükler ve hatta özel veri eldivenleri yardımıyla zenginleştirilerek sanal gerçeklik deneyimi pek çok cihazla hem uyumlu hem de ulaşılabilir bir hale getirilmiştir. Sinema simülasyon evrenlerini gerçek ve deneyimlenebilir hale getirdiği sanal gereçeklil filmlerine örnek olarak Matrix, Other Life veAvatar verilebilir. Sanal gerçeklilik videoları sadece oyun ve sinema ile sınırlı kalmamıştır. Üç boyutlu algılanabilen simülasyon ortamlarının çeşitli donanımlarla zenginleştirilmesi sonucunda gerçek bir deneyim gibi yaşanması mümkün olmuştur. Çeşitli denizaltı kurguları, seyahat deneyimi simülasyonları, eğitim videoları gibi farklı faaliyetler sanal gerçeklik (VR) teknolojisiyle entegre edilebilmektedir. Örneğin Anadolu Üniversitesi, sanal gerçeklik (VR) teknolojisini eğitim alanında etkin bir şekilde kullanmaya başlamıştır. Üniversite, sanal gerçeklik teknolojisiyle desteklenmiş laboratuvarlar oluşturmuş ve öğrenciler, pratik deneyimleri sanal ortamda yaparak teorik bilgilerini pekiştirebilir hale gelmiştir. Özellikle tıp alanı içinde yer alan eczacılık öğrencilerine sanal eğitim yapıldığı ve diğer alanlarda da kullanılacağı açıklanmıştır (Çitok, 2020)

Sonuç olarak webin geçirdiği aşamalara toplu halde baktığımızda Web 1.0 bilgilendirici ilk nesil olarak, Web 2.0 çift yönlü iletişim kurulan bir sürüm olarak karşımıza

çıkmaktadır Web 3.0 “anlamsal” kişiselleştirme özelliği sayesinde Web'i insan yerine sistem tarafından okunabilen ve kategorize edilebilen bir dile dönüştüren bir sürümken, Web 4.0, tıpkı insanlar gibi iletişim kurduğumuz çok güçlü ve tam olarak yürütülebilen “Simbiyotik” okuma-yazma-yürütme-eşzamanlılık web sürümüdür. Başka bir ifadeyle *“Web 4.0, yalnızca bilgi göstermekle sınırlı kalmayıp, kullanıcının ihtiyaçlarına somut çözümler sunan akıllı bir ayna gibi davranmayı önererek, en kapsamlı ve kişiselleştirilmiş kullanıcı etkileşimi modelini sunuyor”* diyebiliriz (Nath ve Iswary, 2015, s.4).



Şekil 5. Web 1.0‘den Web 4.0’a Teknolojisinin Gelişimi (Ersöz Karakulakoğlu, 2020, s.10. Nath ve Iswary, 2015, s.4)

Her ne kadar dijital platformların gelişimini Web 1.0, Web 2.0, Web 3.0 ve Web 4.0 şeklinde başlıklar halinde verilmiş olsa bile bu sürümlerin yaşadığı süreçler Şekil 5^te verilen görsellerden anlaşılacağı gibi çok iç içe süreçlerdir. Öte yandan bu süreçler, geleneksel ticaret yöntemlerinin dijitalleştiği ve emek ile değer kavramlarının yeniden tanımlandığı süreçler olarak hayatımızdaki yerini almıştır.

4.2. Dijital Kültürün Gelişimi, Dönüşümü, Değer, Emek ve Etik İle İlişkisi

Web 1.0, yalnızca üretici emeğinin var olduğu, ancak tüketici emeğinin yer almadığı tek yönlü bir platformdur. 1990’lı yıllarla birlikte teknolojik gelişmelerin hız kazanması sonucunda Web 2.0 sürümü ortaya çıkmış ve çift yönlü etkileşim olanaklarıyla birlikte kullanıcılar hem içerik üreticisi hem de tüketicisi konumuna gelmiştir. Bu dönüşüm, e-

ticaretin ve sosyal medya platformlarının gelişimine zemin hazırlamış; böylece dijital ortamlarda emek ve değer üretimiyle ilgili tartışmaların başlangıç noktası olmuştur. Web 3.0 ise, etkileşimi üç boyutlu bir yapıya taşımaktadır: birinci boyutta Veri–Veri, ikinci boyutta Kullanıcı–Veri, üçüncü boyutta ise Kullanıcı–Kullanıcı etkileşimi söz konusudur. Bu yapısal dönüşüm, kullanıcıların dijital mecralarda bıraktıkları davranışsal izler aracılığıyla yönlendirilmelerine olanak tanımakta; özellikle e-ticaret platformlarının bu verileri kullanarak kullanıcı davranışlarını şekillendirmesi, veri gizliliği ve etik sorumluluklar gibi yeni tartışmaları gündeme getirmektedir. Bu süreçte yalnızca üretici ya da tüketici olmakla sınırlı kalmayan kullanıcı, artık hem üreten hem de tüketen bir birey/kişi olarak "üretiketici" konumuna evrilmiştir. Web 4.0'ın neliği henüz tam olarak açığa çıkmamıştır. Makine-insan etkileşimin geleceği ve yapay zekâ kullanımının ne olacağı tartışılmaya devam etmektedir. Hız kesmeden devam eden bu uygulamalarda her geçen gün yeni gelişmeler yaşanmaktadır. Dijital dönüşümün küresel ve yerel etkileri bu dönüşümde yer alan insanların emeği açısından önemlidir. Jay Lee, Hossein Davari, Jaskaran Singh, Vibhor Pandhare (2018) bu önemin sadece ekonomi ya da sanayi sektörü ile ilgili olmadığını, *"zeka ve yaratıcılık ile işleyen bir teknolojik düşünceyi ifade etiğini"* belirtmektedir. Endüstriyel yapay zekada; analitik teknolojisi, büyük veri ve siber teknolojisi gibi unsurlar bulunduğunun altını çizmektedir (Lee vd., 2018, s.21). Yapay zeka ve robotik teknolojilerin en çok çalışma hayatını dönüştüreceği bu süreçte yeni meslekler, yeni çalışma biçimleri ortaya çıkmakta, bazı meslekler ve çalışma yöntemleri ise terk edilmek üzeredir. Web 4.0 ile birlikte dijital dönüşümün ortaya çıkardığı koşullar gerek iş gücü piyasalarını gerekse gelir dağılımını etkilemektedir. *"Nitelikli iş gücüne talep artarken, ücretleri arttırırken, niteliksiz iş gücüne talep otomasyonun tercihi ile azalacaktır"* (Gücenmez, 2023, s.996). Bütün bu gelişmeler hem emek hem değer konusunda değişikliklere sebep olmakta ve iş gücü piyasalarında eşitlik ve sosyal sınıf dengelerini değiştirmektedir. Web 4.0 tüm bu gelişmeler içinde gelişen sanal gerçeklik ve yapay zeka uygulamalarının ön planda olduğu bir sürüm olduğu için bir takım endişeleri de beraberinde getirmektedir. Nath ve Iswary, (2015), internette hiçbir şeyin güvenli olmadığını, Web 4.0 da gizlilikle karşı karşıya kalacağını, çünkü veriler kişiselleştirilmiş arama yalnızca kullanıcı ilgili arama motoruna kişisel bilgilerini sağladığında mümkün olduğunu belirtmektedir. Piyasaya sürülen yeni cep telefonlarında kullanıcılara diğer insanların nerede oldukları ve bazı yeni cihazlardaki izleme cihazları

hakkında bilgi sağlayabilen Google Earth gibi hizmetleri göz önünde bulundurulduğunda, bu türden bilgiler günümüzde kolayca bulunabilmektedir. Böylece hiç kimse tüm bu bilgilerin nereye gittiğini ve bunları kimin görebileceğini bilmemektedir (Nath ve Iswary, 2015, s.5). Öte yandan Apple cihazlarında "Siri" yer almaktadır. Siri kullanmak istenirse bir düğmeye basarak ya da istenirse de "Hey Siri!" diktesi yapılarak aktif edilebilmektedir. Bu dikte yapılarak sistem açıldığında sürekli kayıt etme özelliğinden dolayı kişisel verilerin güvenliliği sorununu gündeme getirmektedir. Ayrıca Siri sorulan sorulara yanıt verme özelliği ve sohbet etme imkanıyla teknolojiye bağımlılık sorunlarını gündeme getirmektedir. Çünkü insanların teknoloji tarafından davranışlarının manipülasyonuna sebep olabilmektedir. Dijital alanda yaşanan bu gelişme ve dönüşümlere bakıldığında gizlilik politikaları, güven, teknoloji kullanımının sınırını belirlemenin önemli olduğu ve manipülasyon konularının çözüm bekleyen etik sorunlar olduğu görülmektedir.

4.2.1 Dijitalleşme, sosyal medya ve özelikleri

Dijitalleşme kavramı, insan yaşamındaki üretimi, iş hayatını, sosyal ve kültürel hayatını doğrudan etkileyecek olan bilgisayarlar, mobil uygulamalar, robot teknolojileri, nesnelerin interneti, otomasyon gibi geniş bir yelpazedeki farklı teknolojileri içermektedir ("On birinci Kalkınma Planı", 2018, s.5). Dijitalleşmenin içerdiği bu teknolojilerle gerek üretim ve iş, gerekse sosyal ve kültürel hayatımızı değiştirmesinin en önemli nedeni ise Web 2.0 ile hayatımıza girmeye başlayan sosyal medya platformlarıdır.

Sosyal Medya Platformları *Oxford University Press* referans sözlüğüne bakıldığında *"Birbirlerini tanıyan veya tanımayan, aynı yerde bulunan veya coğrafi olarak dağılmış insan grupları arasında sosyal etkileşime olanak sağlayan veya vesile olan geniş bir iletişim medyası kategorisi veya türü"* şeklinde tanımlanmaktadır. Birçok farklı yer, grup ve amacı gerçekleştirmeyi mümkün kılan sanal buluşma yerleri olarak düşünülebilmektedir.

Ferah Onat ve Özlem Aşman Alikılıç (2008) yayınladıkları bir makalede, bilgisayar ve mobil iletişim araçlarıyla erişilen internet üzerindeki sosyal medya ortamlarını birkaç grupta toplamak mümkün olduğunu belirterek, şu şekilde sıralamışlardır.

E-posta grupları (yahoogroups.com)

Bloglar (bloglara konan linkler ve blogcuların birbiriyle haberleşmesi)

Forumlar (çeşitli uzmanlık alanlarıyla ilgili forumlar)

Kurumsal intranet (kurum içi ağ)

Extranet (tedarikçi ve kurumsal müşterilerle oluşturulan ağ)

Hızlı mesaj servisleri (msn, icq)

Sosyal ağ siteleri (facebook, yonja.net gibi) (Onat ve Aşman Alikılıç, 2008, s. 1118)

Sosyal medya platformları günümüzde sadece bireysel iletişim ve etkileşim aracı olmanın dışında aynı zamanda izleyici ve kullanıcıya sunduğu üç özellik ile geleneksel medyanın yönünü sosyal medyaya çevirmiştir. Fuchs, bu özellikleri şöyle sıralamaktadır:

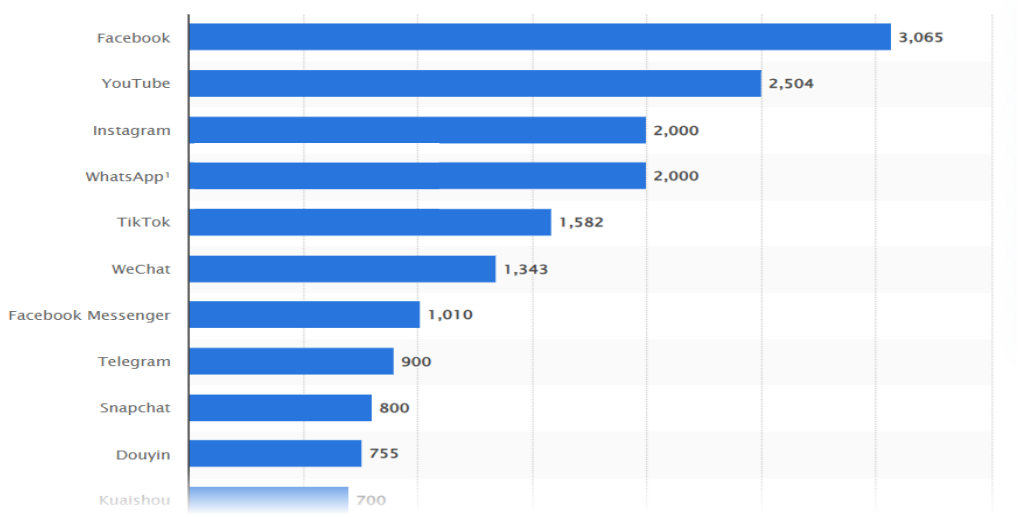
- İçerik üretimi: Televizyon izleyicileri içerik üretimine katkı sunamazken İnternet kullanıcılarının ürettikleri içerikler hem yayınlanabilir hem de alınıp satılabilirdir.
- Zaman kısıtı: İzleyiciler televizyonlara sadece serbest zamanlarında erişim imkânına sahipken (genellikle iş sonrası saatler) İnternet kullanıcıları için zaman kısıtı farklılaşmış, çoğu durumda ortadan kalkmıştır. İnternet' e erişim mobil cihazların gelişmesiyle birlikte neredeyse tüm güne yayılmıştır.
- Mekan bağımlılık: İzleyicilerin televizyon izleyebilmeleri için sabit bir mekanda (özellikle evlerinde) olmaları gerekirken gelişen mobil teknolojilerle birlikte internet kullanıcıları için mekan bağımlılık ortadan kalkmıştır (Fuchs, 2015, s.14).

Bu üç özellik geleneksel medyanın hedef kitlesi olan tüketicinin aynı zamanda sosyal medyaya geçişinin başlaması olarak görmek mümkündür. Nitekim sosyal medyanın sağladığı bu kolaylıklar ticari işletmeler için ürünlerini her an reklamlarla hatırlatacakları ve de pazarlayacakları bir alan olmaya başlaması bakımından önem taşımıştır. Sosyal medyanın bu üç özelliği ticari kaygı taşıyan kurum ve kuruluşlar için bir kanal oluşturmuştur. Bu üç özellik 1997 yılında ilk kurulan sosyal medya platformundan sonra hızla gelişmiş ve yayılmıştır. Geçmişten günümüze sosyal medya sitelerinin en çok bilinenlerini şöyle özetlemek mümkündür.

1997 yılında ilk sosyal medya sitesi SixDegress kurulmuştur. 2002 yılında Friendster, Liknedn ve MySpace internet hayatına başlamıştır. 2004 yılında Facebook kurulmuştur. 2005 yılında Reddit ve Youtube kurulmuştur. 2006 yılında Twitter internet hayatına başlamıştır. 2010 yılında Instagram internet hayatına başlamıştır. 2011 yılında Snapchat

kurulmuştur. 2017 yılında Tik Tok internet hayatına başlamıştır (“1997'den Bugüne Sosyal Medya”, 2024).

Özellikle Facebook adlı sosyal medya platformunun Web 2.0 döneminde kurulması bir dönüm noktası olduğunu ifade etmek mümkündür. Öte yandan Facebook kurulduğu günden itibaren hızlı bir şekilde kullanıcı sayısını artıran sosyal medya platformudur. Katılımcı sayısına 2024 yılı Nisan ayı itibariyle en yüksek olan üç sosyal medya platformları sırasıyla; Facebook, Youtube, Instagram şeklindedir.



Şekil 6. 2024 Yılında En Çok Kullanılan Sosyal Ağlar (Dixon, 2024, www.statista.com)

2024 yılının Nisan ayı itibarıyla katılımcı sayısı en fazla olan sosyal medya platformları sıralanmıştır. Ancak bunlar içinden en çok tercih edilen ilk üç ağ etkileşimi olan Facebook, Youtube, Instagram sosyal medya platformları ele almak tez çalışmamız açısından gereklidir.

Birinci sırada 3.065 kullanıcısı olan sosyal platformu Facebook 2004 yılının Şubat ayında Mark Zuckerberg tarafından, arkadaşları Andrew McCollum ve Eduardo Saverin ile birlikte Harvard Üniversitesi öğrencileri için fotoğraflarını, hayatlarını, ders programlarını ve üye oldukları kulüpler gibi bilgilerini yayınlayabildikleri bir sosyal paylaşım platformu olarak kurulmuştur. Tüm bu özellikler sayesinde Facebook popülerliği arttı ve kısa süre sonra diğer prestijli okullardan öğrencilerin siteye üye olarak katılmasına izin verilmiştir. Haziran 2004'te Facebook’a 34 okuldan yaklaşık 250.000 öğrenci kaydolmuştur. Fecebook 2004 yılının eylül ayında Facebook, Duvar'ı bir üyenin

çevrimiçi profiline eklenebilme özelliğiyle bir kullanıcının diğer bir kullanıcının duvarına bilgi göndermesine izin vermiştir. Bu durum ağın sosyal yapısında önemli bir unsur halini alarak, yılsonuna kadar yaklaşık bir milyon aktif kullanıcıya ulaşılmıştır. 2005 yılında Facebook, lise ve ABD dışındaki üniversitelerdeki öğrencilerin hizmete açılmasıyla katılımcı sayısını arttırmıştır. 2005 yılının Mayıs tarihinde Accel Partners tarafından yapılan 13 milyon dolarlık yatırımın izlemesiyle birlikte site 2006 yılının Eylül itibarıyla e-posta doğrulaması şartıyla 13 yaş üstü herkesi üye olarak kabul ederek, bugünkü halini almıştır. Ayrıca aynı yıl ev ürünleri üreten bir firmanın diş beyazlatma ürününe yaptığı promosyon 14.000 kişiyi çekmiştir. Facebook'ta daha önce doğrudan tüketici etkileşimi olmamıştır. Bu durum ise şirketlerin ilgisini çekmiştir. Daha sonra şirketler pazarlama ve tüketici etkileşimi sosyal ağlarda kullanılmaya başlanmıştır. Facebook, 2008 yılında ABD başkanlık seçimleriyle başlayarak siyasi hareketler için güçlü bir araç haline gelmiştir. Bu seçimlerde Demokrat aday Barack Obama veya Cumhuriyetçi aday John McCain'i desteklemek için 1.000'den fazla Facebook grubu oluşturulmuştur. Mısır'da, 2011 ayaklanması sırasında Başkan Hüsnü Mübarek hükümetine karşı protesto düzenleyen aktivistler genellikle Facebook'ta gruplar oluşturarak kendilerini örgütlemişlerdir. Facebook, 2021 yılının Ekim ayında ana şirketinin adını Meta Platforms olarak değiştirdiğini duyurmuştur. İsim değişikliği, kullanıcıların sanal gerçeklik ortamlarında etkileşime gireceği ve yeni fırsatlarını ve risklerini değerlendireceği "metaverse"e vurgu yapılmasını yansıtmaktadır (Hall, 2021).

Yukarıda Facebook sosyal medya platformunun iletişimin yayılması ile birlikte ticari, sosyal ve siyasi olarak olaylara yön verdiği görülmektedir. Özellikle ilk diş macunu reklam promosyonu için 14.000 kişinin dikkatini çekmesi tüketiciyle etkileşim kurması facebook yorum, beğeni gibi özelliklerinin de eklenmesi ile birlikte sadece tüketici değil aynı zamanda sosyal medya kullanıcılarını yaptıkları yorum ve beğeniler ile tüketicilerin bilgi sağlayıcıları haline getirmiştir. Dijital alandaki Facebook'un bu özellikleri üretim ve tüketim süreçlerini dönüştürdüğü gibi, emek gücünün dijital platformlar üzerinde yoğunlaşmasına yol açmıştır. Örneğin, dijital iş gücü, yazılım geliştirme, veri analizi gibi alanlarda özel bir emek türü ortaya çıkmıştır. Öte yandan seçimlerde kendi adayını John McCain'i desteklemek için 1.000'den fazla grup kurulması, dijital ortamdaki rekabet serbestliği gibi konuları tartışmaya açmaktadır. Yine Mısırda kurulan ve amacı Başkan Hüsnü Mübarek hükümetine karşı protesto düzenlemek isteyen aktivistlerin facebook

üzerinden örgütlenmesi, dijital alanda özgürlük konusunun tartışılmaya başlanmasını gündeme getirmiştir. 2013 yılında ise Facebook kullanıcı bilgileri ihlal etiği Facebook–Cambridge Analytica veri skandalı ile gündeme gelmiştir. *"Cambridge Analytica'nın 2014 yılında 270 bin kişinin katıldığı bu uygulamada, bu uygulamadaki kişilerin arkadaş bilgilerini de toplayarak yaklaşık 50 milyon Facebook kullanıcısının kişisel olarak tanımlanabilir bilgilerinin toplandığı bir veri ihlali olayı ortaya çıktı"* (Wikipedia.org, 2024).[23] Cambridge Analytica skandalı ya da olayı olarak bilinen veri ihlali ile birlikte kişisel verilerin gizliliği hakkında tartışmalar ve hukuki boyutlarını gündeme getirmiştir. Kişisel verilerin gizliliği hakkındaki hukuki tartışmalar yanı sıra etik konularının tartışılmaktadır. Çünkü kişisel veriler ile ilgili yapılan ihlaller sadece hukuk ve etik değil aynı zamanda kişilerin değer ve emek konusunda kurduğu hegemonyanın getirdiği hak ihlallerini de içermektedir.

İkinci sırada 2.504 kullanıcısı olan YouTube sosyal platformu 2005 yılında Chad Hurley, Steve Chen ve Jawed Karim adlı üç girişimci tarafından kurulmuş ve 2006 yılında Google tarafından satın alınmıştır. YouTube dünyanın ve ülkemizin en büyük video sitesidir. Bir viseo sitesi olarak, izleme oranları, izleyici tercihlerine etki sağlayan bir yapı mevcuttur. Dolayısıyla da YouTube yüklenen hangi filmin, röportajın, siyasi bir konuşmanın daha çok izlenebileceğini konusunda veri sağlamaktadır. Başka bir ifadeyle YouTube yüklenen bir videonun izleyici sayısının bilgisini sunmaktadır. YouTube popüler olması aynı zamanda hızla gelişen teknolojiler, taşınabilir cihazlara bu uygulamanın indirilebilmesi, yorum yapabilme, video ekleme ve internet hızının artması gibi etkenler bulunmaktadır. Öte yandan YouTube yer alan videolarının görüntü içeriğini üretenlerin yaş aralığı ile üretilen içeriklerin hangi yaş gurubuna üretildiği önem taşımaktadır. Çünkü dijitalleşme ile birlikte sosyal platformlarda Y Kuşağı ya da Z Kuşağını temsil ettiği varsayılan "dijital yerli", "dijital göçmen" gibi kavramlar ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda video içerik paylaşımı yapılmasıyla birlikte "influencer" ve "fenomen" gibi mesleki kavramlar hayatımıza girmiştir (Ökmen ve Çokluk, 2022, s.726-727).

Belli kuşakların temsil ettiği "dijital yerli", "dijital göçmen" gibi kavramlar YouTube gibi platformlarda tüketici olanların ihtiyacını belirlemek açısından üreticilere fikir vermesi bakımından önem taşımaktadır. Öte yandan konumuz olan emek ve değer kavramı

[23] Detaylı bilgi için Wikipedia adlı sitenin "Cambridge Analytica" başlığıyla yayınlanan bilgilere https://en.wikipedia.org/wiki/Cambridge_Analytica erişebilirsiniz.

açısından "influencer" ve "fenomen" gibi meslekler önem taşımaktadır. Çünkü YouTube yüklenen bir video, video izleyicisinin dijital emeği ile para kazandığı bir platform olmasını sağlamaktadır. YouTube popüler olmasının önemli sebeplerinden biri de para kazanma olanağı sağlamasıdır.

YouTube aynı zamanda kendi sitesinde "Yoğun çalışmanızın karşılığını alma zamanı" şeklindeki başlığın altında içerik oluşturan üreticilere "İçerik Üretici Ödülleri" adı altında ödül verileceğini belirtmektedir. 100 bin aboneye "Silver Ödül", 1 milyon aboneye "Gold Ödül", 10 milyon aboneye "Diamond Ödül" vermektedir. Ödüller *Uygunluk, Ödül Alma ve Gönderim* olarak üç aşamada gerçekleşmektedir. Ancak YouTube yapılan açıklama metninde bu ödüllerin Rusya, Küba, İran gibi ülkelere verilmediği belirtilmektedir (Youtube, 2024). Bu ödüllerin bazı ülkelerde verilirken, diğer ülkelere verilmemesi sosyal medyadaki eşitlik tartışmalarını YouTube açısından var olduğunu göstermektedir. YouTube *Şekil 6'da* 2024 yılında en çok kullanılan sosyal ağlardan ikincisi olması, YouTube'u işletmeler ve işletmelerin ürünlerinin tanıtımını yapan reklamcılık alanının önemli kanallarından biri yapmaktadır. Çünkü bu video içeriklerinin içine yerleştirilen reklamlar bulunmakta ve bu videoları izlemek istenildiğinde, ürün reklamları video içinde yer almaktadır. Her ne kadar 2018 yılında YouTube Premium üyeleri küçük bir maddi tutar karşılığında izlemek zorunda bırakılmasa bile, YouTube Premium üyelerinin reklam görmezken, Premium üyesi olmayanların reklamları görüyor olması farklı bir ayrımcılığa maruz bırakıldığı göstermektedir.

Dijitalleşmenin yaygınlaşması ile birlikte YouTube'un, yeni üretim ve tüketim alanı olarak hikâye anlatıcılığında ortaya çıkmıştır. YouTube çoklu medya ortamına özelliğine sahip olması nedeniyle hikâyelerin hem göze hem kulağa hitap edecek şekilde oluşturulmasına ve de anlatıcının kendine büyük çaplı izleyici/dinleyici kitlesi oluşturmasına imkân sunmaktadır (Ökmen ve Çokluk, 2022). Bu durum ise YouTuber'ların ortaya çıkmasına sağlamıştır. Örneğin film analizleri, maç özetleri, kişisel ürün tanıtımı yapan Youtuber'lar tarafından hazırlanan içerikler bulunmaktadır. Yotuber'ların hikaye anlatıcılığının gerekliliği, her geçen gün artan sayfa sayısı, içerik ve video izlenme sayılarının etkisidir. Aynı zamanda YouTuber'lar içeriklerin tüketim yönünü etkileyebilmektedir.

Tüketicilerin satın alma kararı, Yotuber'ların hikâyeler tarafından etkileneceği için, çoklu algı yaratabilen deneyimler önemlidir ve etkili kullanılmalıdır. Tüketicilerin ürünle

ilişkisi iyi analiz edilmeli, bu analizlere göre konuların hikâyelerinin belirlenmesi gerekmektedir. YouTuber'lar içeriklerini oluştururken temel prensipleri, tüketicilerin marka ya da duygusal bir bağın gücüdür (Ökmen ve Çokluk, 2022). Bu bağlamda, YouTube, duygusal üretim ve tüketim mecrası olarak ön planda bulunmaktadır. Aynı zamanda YouTube zaman ve mekân algısı gelişen teknoloji ve dönüşen kültür ile genişletmiştir. Geleneksel anlayışta zaman kavramını mekânsız, mekân kavramını zamansız düşünülmemektedir. Gelişen teknoloji ve değişen kültür biçimiyle zaman ve mekân kavramlarının boyutları daha da genişlemiştir. Zaman kavramını mekânsız, mekân kavramını zamansız düşünmek imkânsızdır. Hangi kültür dönemi yaşanırsa yaşansın, teknoloji ne kadar gelişirse gelişsin, zaman ve mekan kavramları, değeri azalmayacak yapı taşları olarak görülebilmektedir. Ancak dijitalleşme ile birlikte insanların hayatlarında zaman ve mekân kavramlarının planlaması değişmeye ve gelişmeye başlamıştır. YouTube videolarının gelişen iletişim teknoloji ve araçları ile her an ulaşılabilir olması etken olmuştur.

Tüketiciler YouTube da yer alan dijital hikâye anlatımı ve yayıncılık açısından önem taşıyan bu YouTuberlar anlattıkları hikâyelerin içerik süresinin kısa olması beklemektedir. Çünkü son yıllarda birçok içerik olduğu için üretici seçici tavır sergilemektedir. Tüketici kendisine yarar sağlamayan ve beğenmediği içeriklerden uzak duruş sergilemektedir. Oysa bir YouTuber yani içerik üreticisi içinse videonun uzun olması önem taşımaktadır. Genellikle 10 dakikalık videolar tercih etmektedir. Nitekim beş dakikalık video ile on dakikalık bir videonun reklam alma sayısı arasında iki kat fark bulunmaktadır (Ökmen ve Çokluk, 2022). Başka bir ifadeyle ekonomik kaygılarla uzun içerikler üretilmektedir. Dolayısıyla da YouTuber mesleğinden ticari kazanç sağlayan bazıları için avantaj bazıları için dezavantaj sağlamaktadır.

Üçüncü sırada 2.000 kullanıcısı olan Instagram adındaki sosyal platformu, 2010 yılında Kevin Systrom ve Mike Krieger tarafından geliştirilen ve 2012 yılında Mark Zuckerberg tarafından 1 milyar dolarlık hissesi satın alınan bir sosyal medya platformudur (Wikipedia, 2024). Instagram, her gün kullanıcı sayısı artıran bir platform olduğu görülmektedir. Ayrıca kullanıcı sayısı kadar kullanılma süreside gittikçe artan bir dijital platformdur. Genel olarak Instagram, fotoğraf yükleyerek kendi hesabınızdan paylaşabileceğiniz, fotoğraflarınıza yorum ve beğeni yapabileceğiniz, hashtag ekleyebileceğiniz, konum bildirebileceğiniz sosyal medya platformlarıdır.

Batuhan Bozbay ve Selma Koç Akgül (2023) yılında yayımlanan *"Dijital Emek Bağlamında Instagram: Dijital Emeğin Farkındalığı Üzerine Nitel Bir Çalışma"* adlı makalede çalışma grubundaki Instagram kullanıcılarının gerek hafta sonu gerekse özel günlerde kullanımlarını arttırdıkları görülmüştür. Çalışmaya katılan kişilerin eğitim, cinsiyet, yaş, mesleklerinde ayrım yapmaksızın yapılan çalışmada:

> Uzun süre Istangramda kalma alışkanlıklarına rağmen Instagram'ın kullanım politikası metnini okumadığı, çoğunluğunun ise verilerinin üçüncü taraflara satıldığını bilmedikleri tespit edilmiştir. Katılımcıların büyük çoğunun platformun ilgi alanlarına göre onlara reklam sunmaları sonucu gözetlendiklerini bildikleri, ancak bu gözetlemenin, reklamcılara satılacak hedef kitle sınıflaması nedeniyle yapıldığını bilmedikleri görülmüştür. Araştırmada katılımcıların Instagram kullanım etkinliğini bir çalışma faaliyeti olarak görmedikleri belirlenmiştir. Bu durumun katılımcıların "çalışma" kavramını farklı şekilde anlamlandırmalarından kaynaklandığı anlaşılmaktadır (Bozbay ve Koç Akgül, 2023, s.222-223).

Yukarıdaki paragrafta belirtilen durumlar Duman ve Özdoyran Ekşi Sözlük üzerine yaptıkları *"Dijital Emek ve Kullanıcı İçeriğinin Metalaşması: Katılımcı Sözlük Yazarları Üzerine İnceleme"* adlı makalede, *"Ekşi Sözlük kullanıcıların sözlük etkinliğini bir çalışma faaliyeti olarak görmedikleri bulgusu, Instagram özelinde de teyit edilmiştir"* (Aktaran: Bozbay ve Koç Akgül, 2023). Bozbay ve Koç Aygül (2023) göre araştırmanın sonucunda *"Araştırmada katılımcıların dijital emek ürettikleri, ürettikleri verilerin üçüncü partilere satılması sonucu aslında sömürüldüklerini, gözetlendiklerini büyük ölçüde bilmedikleri saptanmıştır"* (s.223). Buradan hareketle, Instagram hem veri gizlilik ve güvenliği noktasında hem de dijital platformların kullanıcılarının dijital emek ürettiğinin farkında olmamasından dolayı dijital emekleri sömürüldüğünü düşündüğü görülmektedir. Diğer önemli konu ise insanların gözetlenmesi durumudur. Dijital Platformlara genel olarak bakıldığında insanların bir gözetim mekanizması içinde yer aldıklarını söylemek mümkündür. Güvenlik ve gizlilik gibi sorunların yanı sıra eşitlik, ayrımcılık, özgürlük gibi konuların platformlar açısından bakıldığında hem etik hem hukuki boyutları bulunmaktadır. Öte yandan ele aldığımız Facebook, YouTube, Instagram gibi dijital platformlar sosyal etkileşimi kolaylaştıran, ekonomik ilişkiler oluşturan, yeni kültürel bağların sağlayıcısı olduğu görülmektedir. Dijitalleşme çok hızlı

gelişen ve dönüşen bir alan olarak karşımızda durmaktadır. Ancak dijitalleşme geleneksel kültürü yeniden mi yaratmakta yoksa bu dijital dediğimiz kültür yeni bir kültür alanı mı olduğunu tartışmak gerekmektedir. Çünkü hem bireyin hem kültürün bir değişim ve dönüşümü olduğu için değişimini ortaya koymak açısından önem taşımaktadır.

4.2.2.Dijital kültürün inşası

Geçmişin doğruları bugünün yanlışlarına dönüşürken geride belli belirsiz bir kımıltı kalır. Tarihin treninden düşmüş, sakatlanmış, erksizleşmiş bir doğruluk hayaletidir bu. Bizi uğraştırmaya devam eder. Ve sezeriz: dayanıklılığını yenilgisinden almıştır

-Max Horkheimer [24]

Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik* (2016) eserinde düşünmenin yasaklandığı bir ortamda olunsa bile, *"kültürün anlamının insanlar açısından giderek muğlaklaştığı, kültür endüstrisinin kültürün yerine geçtiği bir ortamda kültürün anlamı sorusunun sorulması zorunludur"* demektedir (Adorno, 2016, s. 87). Çünkü Adorno'ya göre kültür, düşünmeyi yeniden yapılandırma özelliği bulunmaktadır. Ancak günümüzde kültürün düşünmeyi yeniden yapılandırılmasının ne olduğu ve ne amaca hizmet ettiği sorusunu sorma alışkanlığından vazgeçirilmiş olduğunu belirtmektedir (Adorno, 2016). Dolayısıyla dijital kültürün nasıl inşa edildiğini anlayabilmek için öncelikle kültür kavramının ne anlama geldiğini bakmak gerekmektedir. Kültür, en genel anlamıyla tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan dinamik bir yapıdır (TDK, 2025) Ancak zaman içerisinde yaşanan tarihsel ve teknolojik gelişmeler bağlı olarak evrilebilen bir yapıdır. Özellikle 17 yüzyılın sanayileşme ile başlayan, 20. Yüzyıla kadar devam eden ekonomik, sosyal ve kültürel değişimler yaşanmıştır. Bu tarihsel ve toplumsal süreçler teknolojik gelişmelerle hızlanmış, 20. yüzyılın sonlarından itibaren teknolojideki ilerlemelerle hız kazanan dijitalleşme süreci, kültürün yeni bir boyut kazanmasına neden olmuştur. Böylece "dijital kültür" adı verilen yeni bir kültürel yapı ortaya çıkmıştır.

[24] Bkz.:Max Horkheimer, (1986). Akıl Tutulması. (Çev. Orhan Koçak). İstanbul: Metis Yayınları. s.19'dan alınmıştır.

İnsanın haz, yarar ve çıkar aracılığıyla ön plana çıktığı modern dönemde, "bireycilik" ve "tüketimcilik" ideolojileri yaygınlaşmıştır. Bu dönüşüm, birçok düşünürün dikkatini çeken bir konu olmuştur. Özellikle eleştirel teori kuramları ile ön plana çıkan Frankfurt Okulu önemli temsilcilerinden Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno, 1974 yılında yayınladıkları "Aydınlanma'nın Diyalektiği" adlı eserlerinde "kültür endüstrisi" kavramıyla bu sürecin nasıl bir süreç olduğunu eleştirel bir bakış açısıyla dile getirmişlerdir. Adorno, "Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken" (2003) adlı eserlerinin müsveddelerini yazarken "kitle kültürü" olarak ele almış olsalar dahi bu kavramı "kültür endüstrisi" kavramı şeklinde değiştirmişlerdir. Bu konuyu Adorno şu şekilde ifade etmektedir:

> Müsveddelerde "kitle kültürü" terimini kullanmıştık. Fakat daha sonra, yandaşlarının işine gelecek yorumları dışarıda bırakmak amacıyla kitle kültürü yerine "kültür endüstrisi" terimini kullanmayı uygun bulduk; ne de olsa onun, kitlelerden kendiliğinden çıkan bir kültür sorunu olduğunu ortaya atabilirler, onu popüler sanatın çağdaş formu sayabilirlerdi ki bu ikincisinin kültür endüstrisinden kesin olarak ayırt edilmesi gerekir (Adorno, 2003, s.76).

Buradan da anlaşılacağı gibi Adorno, kitle kültürü ile kültür endüstrisi arasında önemli bir ayrım yapar. Adorno'ya göre kitle kültürü kavramı, kültürel üretimin halktan bağımsız olarak, kendiliğinden geliştiği izlenimini verebilir. Bu durum, kültür endüstrisinin kapitalist üretim ilişkileri içinde ticarileştirilmiş ve standartlaştırılmış bir yapı olarak nasıl işlediğini görünmez kılar. Oysa kültür endüstrisi, kültürel ürünlerin piyasa dinamikleri doğrultusunda sistematik olarak üretildiği, yukarıdan aşağıya dayatılan bir ideolojik mekanizma olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle Adorno, popüler sanatın özgün biçimleriyle kültür endüstrisinin ürünlerini kesin biçimde ayırmak gerektiğini vurgular.

Adorno, kültür endüstrisinin temel özelliğinin kâr olduğunu şöyle ifade etmektedir:

> Kültür endüstrisinin, kökeninde yatan kâr güdüsü ideolojisini dört bir yana saçmasına bile gerek kalmamıştır. Bizzat kâr güdüsü onun ideolojisinin nesnesi haline gelmiş ve her koşulda yerine getirilmesi gereken, kültürel malların satılma zorunluluğundan bile bağımsızlaşmıştır. Kültür endüstrisi birer birer şirketlerden ya da satılabilir nesnelerden bağımsız olarak halkla ilişkilere, kendi

başına "itibar" üretimine yönelmiştir. Böylelikle ortaya de facto bir uzlaşma, tüm dünya için üretilen reklâmlar çıkmış ve kültür endüstrisinin her ürünü kendi kendisinin reklâmı haline gelmiştir (Adorno.2003, s77

Yani kısaca, kültür endüstrisi artık sadece ürün satmakla kalmayıp, kendi kendini sürekli yeniden pazarlayan ve reklam eden bir sistem haline gelmiştir. Burada amaç sadece kâr değil, bu kâr güdüsünün sürekli görünür ve etkili olmasıdır.

> Bu nedenle, "endüstri" teriminin ilk anlamında alınmaması yerinde olur. Bu terim doğrudan doğruya üretim sürecini değil, kültürel malın standardizasyonunu –her sinema seyircisinin aşina olduğu Western filmlerinde olduğu gibi– ve dağıtım tekniklerinin rasyonelleştirilmesini anlatmak amacıyla kullanılmaktadır. Kültür endüstrisinin ana sektörü olan sinemada üretim süreci, geniş bir işbölümündeki, makine kullanımı ve –kültür endüstrisi içinde aktif olan sanatçılarla onu yönetenler arasındaki uzun süreli çatışmada ifadesini bulan– emekçilerin üretim araçlarından ayrılması vb teknik işleyiş tarzlarını anımsatsa da bireysel üretim formları yine de korunmaktadır. Her ürün bireysel bir hava taşır, bireyselliğin kendisi, bütünüyle şeyleştirilerek sunulan nesnenin dolaysızlıktan ve hayattan kaçıp saklanılacak bir sığınak olduğuna dair bir yanılsama yaratıldığı ölçüde, ideolojinin güçlendirilmesine yarar. Her zaman olduğu gibi bugün de, kültür endüstrisi üçüncü kişilerin "hizmetindedir", sermayenin gerileyen dolaşım süreçlerine ve varlık sebebi olan ticarete yakınlığını korur. İdeolojisi her şeyden çok bireysel sanattan ve onun ticari sömürüsünden ödünç alınmış yıldız sistemine dayanır. Kültür endüstrisinin işleyiş yöntemleri ve içeriği insani olmaktan ne kadar uzaklaşırsa, o kadar gayretli ve başarılı bir şekilde, sözde yüce kişilikleri yaygınlaştırır ve başarıyla işgörür. Bu terim teknolojik rasyonelleştirmeyle aktüel anlamda üretilen herhangi bir şey olarak değil, daha çok sosyolojik anlamda, herhangi bir şey üretilmediği zaman dahi –büro işlerinin rasyonelleştirilmesi gibi– endüstriyel örgütlenme formlarının ortaklaştırılması anlamında endüstriyeldir. Yine bu anlamda, kültür endüstrisinin yanlış yatırımları hatırı sayılır miktardadır ve yeni tekniklerin geliştirilmesiyle modası geçen sektörler krize girer, fakat bu yeni teknikler nadiren iyiye doğru değişimler getirir (Adorno, 2003, s.77-78).

Kültür endüstrisi, sanat ve kültürün fabrikasyon gibi üretildiği, ticari çıkarların ve teknik aklın ön planda olduğu, "bireysellik" ve "yaratıcılık" gibi kavramların aslında ticari amaçlarla şekillendirildiği bir sistemdir.

Günümüzde dijital platformların yükselişi göz önüne alındığında, Adorno'nun kültür endüstrisi eleştirisini güncel bağlamda yeniden düşünmeyi zorunlu kılmaktadır. Örneğin, YouTube, Facebook gibi sosyal medya platformları, kullanıcıların izleme ve tüketim alışkanlıklarını algoritmalar aracılığıyla analiz ederek, benzer ve standartlaşmış içerikleri ön plana çıkarmaktadır. Bu durum, kültürel çeşitliliğin azalmasına ve kültür endüstrisinin standartlaştırma işlevinin dijital ortamda devam etmesine neden olmaktadır. Ayrıca, influencer kültürü üzerinden bireyselliğin ve özgünlüğün ticarileştirilmesi, Adorno'nun bireycilik ve tüketimcilik eleştirisiyle paralellik göstermektedir. Influencerlar, özgünlük imajı sunsalar da büyük markalarla işbirliği yaparak tüketim kültürünün bir parçası haline gelmekte ve böylece kültür endüstrisinin ideolojik işleyişini desteklemektedirler.

Bununla birlikte, dijital kültürün getirdiği platform kapitalizmi ve dijital emek tartışmaları da önem kazanmıştır. Dijital ortamda içerik üretimi çoğu zaman ücretsiz veya düşük ücretlerle gerçekleşirken, platformlar bu emeği kârlarına dönüştürmekte, kullanıcıları sürekli içerik üretmeye teşvik ederek kültür endüstrisinin ekonomik mantığını sürdürmektedir. Ancak dijital kültür aynı zamanda bireylerin seslerini daha geniş kitlelere duyurabilmesi, alternatif ve karşı kültürlerin ortaya çıkması gibi özgürleştirici potansiyeller de taşımaktadır. Bu çelişki, kültür endüstrisi eleştirisinin dijital çağda çok daha karmaşık ve çok katmanlı bir biçim aldığını göstermektedir.

Dijital kültürün inşa edilmesinden önce toplumlar kültürel birtakım değişimler geçirmiştir. Nitekim Alvin Toffler 1980 yılında yazdığı *Üçüncü Dalga* adlı eserinde günümüze kadar olan insanlık, iki büyük değişim dalgası geçirdiğini belirtmektedir. Bu dalgalardan ikisi de kendilerinden önceki kültür ve uygarlıkları yok edip, yerine üçüncü bir dalga olarak daha önceki kuşakların aklına bile gelmeyecek türde yeni yaşam tarzları yarattığını belirtmektedir (Toffler, 2008, 16).

Alvin Toffler 1980 yılında yazdığı Üçüncü dalga adlı eserinde 'dalgalar kuramı' adını verdiği kuramda insanın yaşadığı medeniyet tarihi içindeki kültürel aşamaları üç dalga şeklinde sıralamaktadır. Bunlardan birinci dalga on bin yıl önce insanın tarım yapması ile

başlayan, tarımla birlikte göçebelikten yerleşik hayata geçtiği aşamadır. İkinci dalga birinci dalga ve Sanayi Devrimi'nin getirdikleriyle dünyayı sarsan gelişmeler neticesinde 300 yılda gerçekleşen aşamadır. Üçüncü Dalga ise II. Dünya Savaşı'ndan itibaren enformasyon teknolojilerindeki hızlı gelişmelerle üçüncü aşamadır. Toffler üçüncü dalga aşamasının çok hızlı ilerlemekte olduğunu ve birkaç on yılda tamamlanacağını ifade etmiştir (Toffler, 2008, s.18).

İçinde bulunduğumuz dijitalleşmenin en iyi tarifini yapanlardan biri hiç kuşkusuz Alvin Toffler olmuştur. O, bu inanılmaz değişiklik gücünü kapsayıcı kapsamını açıklayabilecek sözcük bulmakta zorlandığını ifade etmektedir. Birçok yazar tarafından "Uzay Çağı", "Elektronik Çağ" "Küresel Köy", "Endüstri Sonrası Toplum", "Bilimsel Teknolojik Devrim", "Süper Endüstri Toplumu" gibi birçok kavram geliştirildiğini ifade ederken, kendisinin de dahil yazılanların hiçbirinin içinde bulundukları çağı bir türlü anlatmakta yetersiz kaldığını ifade etmiştir. Toffler üçüncü dalga olarak ifade ettiği süreçte, insanlık ileri bir sıçramayla karşı karşıya olduğunu, derin sosyal çalkantıları ve yaratıcı yeniden yapılanmalar süreci olan tarım devrimi ve sanayi devrimi ile hissettiğimiz dalgalanmaları daha çok hissedeceğimizi belirtmektedir. Toffler'e göre:

> Tarım Devrimi ve Sanayi Devrimi'nden sonra ki gelen bu üçüncü dalgada çok hızla ilerlediğinin altını çizmektedir. Bunun tüm ailelerimizin dağıtacağına, ekonomik biçimlerinizi alt üst ederek politik sistemleri felce uğratacağını, değerlerimizi yere çalarak üçüncü dalga hepimizi zaten etkiliyor eski güç ilişkileri ayrıcalıkların ve seçkinliklerin tamamına meydan okuyarak yarının güç çekişmelerinin yaşandığı zemine hazırlıyor ortaya çıkmakta olan yeni uygarlığın birçok yönü geleneksel endüstri toplumun değerleriyle çatışma yaşatmaktadır. Dahası üçüncü dalga hem önceki dalgalardan daha teknolojik hem de endüstri karşıtıdır (Toffler, 2008, s.18).

Üçüncü dalganın endüstri karşıtı olması ve teknolojik gelişmelerin daha fazla olduğunun belirtilmesi demek yeni bir yaşam tarzını da beraberinde getiriyor olması demektir. Bu yaşam tarzı çeşitli ve yenilebilir enerji kaynakları eski fabrika düzenine etkisiz hale getiren üretim süreçlerine yeni bir aile yapısına, elektronik evde denebilecek yeni bir kuruma ve gelecekteki etkisinden tepeden tırnağa farklı okul ve kurum yapılarına dayanmaktadır. Ortaya çıkan uygarlık bizim için yeni davranış kalıpları belirlemektedir.

Bizim standartlarımızın sekronizasyondan merkezi birimlerden ve yönetim şekillerinden enerji para ve gücün tek elde toplaması durumundan uzaklaştırmaktadır. Bu yeni uygarlık etkisine meydan okurken biyopsisi devrilecek ulus devletlerin rolünü sınırlayacak ve emperyalizm sonrası bir dünyada yarı bağımsız ekonomileri oluşmasını sağlamaktadır.

Üçüncü Dalga ile birlikte yeni bir dönemin başladığını belirten Toffler insanları toplumsal yapıların değişeceğini ve bu değişimin insanları zorlayacağını belirtmektedir. Çünkü üçüncü dalganın eski uygarlıklara meydan okuyan bir durumda olduğunu belirtmektedir. Üçüncü dalga ile birlikte yeni şekillenecek toplumsal düzen özgür bir dünya görüşü getireceği gibi zaman ve mekan açısından da kendine has bir tarzı olacağını belirtmektedir. Özellikle üçüncü dalga üretici ve tüketici arasındaki tarihi engeli yıkacak ve yarının ekonomilerinde üretken üreticilerin yaygınlaşmasını sağlayacak bir yapı olarak karşımıza çıkacağını belirtmektedir.

Toffler, bu yeni toplumsal düzenin ve dijitalleşmenin tüm toplumların ve bireylerin zorlayacağını ifade etmektedir. Nitekim günümüzde dijitalleşen toplum ile birlikte evrilen bir yapıya dönüştüğü görülmektedir. Bu evrilme süreci özellikle sosyal medya platformları etkin bir rol üstlenmektedir. Çünkü Toffler'ın Üçüncü Dalga fikri klasik üretim-tüketim ilişkilerinin yerini alan "katılımcı kültür" ve "sürekli üretkenlik" hali dijitalleşme ile dönüşmüştür. Bilgi ekonomisi ve prosumption (türetim) kavramlarının dijital kültürdeki yeri karşımıza dijital emek, içerik üreticiliği, sosyal medya fenomenliği gibi yeni oluşum biçimleri çıkarmıştır. Görünmezleşen emek ve bireyin sürekli "veri üreten bir makine"ye dönüşmesi en belirgin göstergesidir. Örneğin YouTube için bir youtuber olarak veri üretmek hem işçi olarak emek veren hemde orada izlenen bir nesne ya da ürün olmak anlamına gelmektedir.

Dolayısıyla Toffler, *Üçüncü Dalga* adlı eserinde belirttiği gibi bilgi toplumu, tarım (birinci dalga) ve sanayi (ikinci dalga) toplumlarından farklı olarak daha bireyselleşmiş, daha hızlı ve daha akışkandır. Bu yeni toplum biçimi, bir yandan bilgi üretimi ve dijital teknolojiler üzerinden şekillenirken diğer yandan Thorstein Veblen'in *Aylaklar Sınıfı* kavramında yer alan, dijital çağda biçim değiştirmiş bir gösterişçi tüketim ve görünürlük mücadelesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Veblen, *"Aylak sınıfın teorisi"* (The Theory of the Leisure Class) (1899) adlı eserinde ortaya koyduğu aylaklar sınıfı kavramı bize gösterişçi tüketim toplumunu tasvir etmesi bakımından önemlidir. Veblen, aylaklar sınıfı teorisinde boş zaman ve tüketim olgusunu içine alan gösterişçi yapıyı şöyle ifade etmektedir:

> Çalışmayan kesimin barışsever centilmenleri, yiyecek, uyuşturucu, barınma, hizmet, süs eşyası, giyim-kuşam, eğlence gibi her şeyin en iyisini ve en pahalısını tüketirler. (…) her şeyin iyisini özgürce tüketme zorunlulukları ile yakından ilişkili olarak, bunları en iyi şekilde nasıl sergileyeceklerini bilmek zorunlulukları da vardır. Boş vakitler de onların "dolu hayatları" ve "başarının" en büyük simgesidir. Soylu tavırları ve yasam tarzları ile gösterişçi işsizlikleri ve gösterişçi tüketim standartları uyum içinde olmalıdır. Bu sınıf evlerini, iş yerlerini, eşlerini ve kız çocuklarını, zenginliklerini ve güçlerini sergileyecek araçlar olarak görmüştür. Nesnelerin müsrifçe tüketimi, imtiyaz ve asilliğin işaretleridir. Doğal olarak hayatın lüks ve konforlu nesneleri aylak sınıfa aittir (Aktaran: Korkmaz, 2022,Veblen, 2007, s.52-53).

Eserde belirttiği üzere Veblen'in bu söylemleri kapitalist düzen içinde aylaklık kavramı belirli yani ekonomik olarak üst bir sınıfın, hiç üretmeden tüketiminin yanı sıra, statü kazanmak için harcadığı boş zamanı ifade etmektedir. Veblen'in bu söylemleri her ne kadar geleneksel tüketim toplumu anlayışı olsa bile, aylaklık toplumunda çalışma kavramı bu topluma ait olan bir durum değildir. Çalışmama statü göstergesi olması yanı sıra emek ve çalışma bu sınıfa ait işler olmamaktadır. Bu bağlamda emek ve çalışma bir nevi mecburiyet olarak yer almakta oysa boş vakit ve tüketim ayrıcalıklı olarak resmedilerek, adeta ayrıcalık sağlanan "aylaklık sınıfının" statü aracı olmaktadır. Bu durum adeta fiziksel emeğin değerini düşürürken, emeğin değerini yeniden tanımlayan bir yapının olduğunu göstermektedir. Veblen'in emek, tüketim ve sınıf olgularını "aylaklık teorisi" üzerinden bağlayan bu kavramını yeniden düşünmemiz gerekmektedir. Veblen, anlatmış olduğu toplumdaki, "aylaklık toplumu teorisi" görüşü şuan da dijital toplumda görülmektedir. Çünkü her ne kadar Veblen tarafından kavramlaştırılan "aylaklık sınıfı" zengin bir sınıf olması yanı sıra bu zenginliği nasıl ve ne şekilde sergilediği de önem taşımaktadır. Bu bağlamda günümüzde dijital kültür içinde yer alan youtuberlar ve influencerlar da görünürlüğün sergilenmesi bakımından

değerlendirilebilmektedirler. Öte yandan youtuberlar ve influencerlar aynı zamanda yaptıkları işler bakımından üretkenlik taşısalar bile, yaptıkları bu üretkenlik "görünür olmak" ve "tüketimi desteklemek" üzerine kuruludur.

Özellikle bir önceki bölümde ele alındığı gibi dijitalleşmenin yaygınlaşmasıyla YouTube'un, yeni üretim ve tüketim alanı olarak hikâye anlatıcılığında ortaya çıkması ve Youtuber ya da Influencer adı verilen kişilerce gerçekleştirilen unboxing uygulamaları buna örnek olabilir. Unboxing[25] uygulamalarında lüx tatil, pahalı evler içinde lüks veya yeni çıkan bir marka ya da ürünün -kozmetik, elektronik eşya, giyim gibi- tanıtımı yapılmaktadır. Burada yapılan bir emek gibi görünmektedir. Oysa yapılan fiziksel emekten ziyade imaj ile yönetilen bir duygu performansı ya da daha çok bir stildir. Ayrıca yapılan bu 10 saniye ya da 10 dakikalık ürün tanıtımları bir ücret kazanılmaktadır. Ancak bu tür para kazanma genellikle klasik anlamdaki bir çalışmadan farklı olmakla birlikte daha çok klasik tanıma uymadığı için bu kazanç kazanılmadan elde edilen statüye benzerdir.

Veblen'in toplumdaki aylaklık toplumu teorisi şu an da dijital toplumda görülmektedir. Bu bağlamda dijital kültür yalnızca yeniliklerin değil, aynı zamanda çelişkilerin ve eşitsizliklerin de taşıyıcısı hâline gelmektedir.

Fuchs, aslında bugün Veblen'in dediği aylaklık sınıfı şu an da dijital kapitalizme dönüştüğünü belirtmektedir. Veblen'in gösteriş toplumu Fuchs'un dijital mecradaki kendini sergileme kültürü ile örtüşmektedir. Nitekim Fuchs;

> Web 2.0 hayranları katılım kavramını sığ bir biçimde kullanma eğiliminde olmakla birlikte, bu teknolojinin ana kullanımının katılımcı demokrasi kuramından doğduğunu ve bunun da sahipliğin, karar vermenin ve değer tanımının herkes tarafından kontrol edilmesi anlamına geldiğini unuturlar (Fuchs 2011a, kısım 7). Web 2.0 şirketlerinin mülkiyet yapıları, YouTube'un en çok izlenen videoları, en popüler Facebook grupları, Google'daki en popüler konular

[25] Unboxing: Kutudan çıkarma, özellikle yüksek teknolojili aletler olmak üzere tüketici ürünlerinin, videoya kaydedilip çevrimiçi olarak paylaşıldığı ambalajından çıkarma işlemidir. Kutudan çıkarma deneyiminin görsel dokümantasyonudur. Video genellikle ürünün ayrıntılı bir açıklamasını ve tanıtımını içerir (https://en.wikipedia.org/wiki/Unboxing). Ayrıca dijital platformlarda e ticaret olgusunun gelişmesi, kutu açma yani onboxing trendi büyümüş ve müşteri ile duygusal bağ kurarak görünürlük sağlayan bir pazarlama aracına dönüşmüştür.

> ve Twitter'daki en yüksek takipçi sayısına sahip kullanıcılar gibi istatistikler gösterınektedir ki ticari Web 2.0 eşit katılımcıların buluştuğu demokratik bir alan değil, büyük şirketlerin, ünlülerin ve gösteri dünyasının hakimiyetindeki bir alandır. Bu sayılanlar, gündelik kullanıcılara kıyasla çok daha yüksek sayıda takipçilere, okuyuculara, seyircilere, dinleyicilere, re-tweetlere, beğenilere ve benzeri şeylere sahiptir (Fuchs, 2015, s.187).

Fuchs, burada Web 2.0 teknolojisinin ve platformlarının katılımcı demokrasi söylemiyle çelişen gösterişçi bir yapıya sahip olduğunu eleştirmektedir. Web teknolojileri, kullanıcıların içerik üretip paylaşabildiği ve etkileşime girebildiği yapısıyla sıkça "katılımcı demokrasi" söylemiyle ilişkilendirilsine rağmen, bu yapı pratikte ciddi çelişkiler barındırmaktadır. Katılım, çoğu zaman yüzeyde kalan ve herkesin eşit söz hakkına sahip olmadığı yani kontrolün büyük teknoloji şirketleri ve popüler figürlerin elinde olduğu bir düzendir. Gerçek katılımcı demokrasiden söz edebilmek için mülkiyetin, karar alma süreçlerinin ve değer yaratımının tüm kullanıcılar tarafından paylaşılması gerekmektedir. Oysa Web platformlarında bu süreçler merkezi otoritelerce yönlendirilmektedir. Bu nedenle, Web 2.0'ın demokratik ve eşitlikçi bir alan olduğu yönündeki söylemler, gerçeklikten çok uzak olup aksine güç dengesizliklerinin yeniden üretildiği gösterişçi bir alan ve bir yapıyı yansıtmaktadır.

Dijital kültür, yalnızca teknolojik altyapının değil aynı zamanda ekonomik, toplumsal ve ideolojik yapıların bir ürünü olarak şekillenmektedir. Bu yapının anlaşılmasında farklı dönem ve yaklaşımlardan gelen Toffler, Veblen ve Fuchs katkıları özel bir önem taşımaktadır. Çünkü her biri, dijital kültürün farklı boyutlarına ışık tutmamıza, günümüz dijital yaşamının temel dinamiklerini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Toffler'ın üretici ve tüketici kavramının değişmesini belirtmesi dijital kültürün temel figürlerinden birini tanımlamaktadır. Toffler'a göre bilgi toplumuna geçişle birlikte bireyler yalnızca tüketen değil, aynı zamanda üretime de katkı sunan aktörlere dönüşmektedir. Web ortamında kullanıcıların video yüklemesi, yorum yapması, blog yazması gibi etkinlikler ise bu dönüşümün dijital tezahürüdür. Ancak Toffler'in bu kavramı, dijital katılımı daha demokratik ve özgürleştirici bir sürece işaret ederken, bu iyimser perspektifin arkasındaki güç ilişkilerini gözden kaçırma riski de taşımaktadır. Bu noktada Veblen'in geliştirdiği aylaklar sınıfı teorisindeki gösterişçi tüketim kavramı

önemlileşmektedir. Çünkü Veblen, tüketimin sadece ihtiyaçlara değil, aynı zamanda sosyal statü sergilemeye yönelik olduğunu savunmaktadır. Dijital kültürde bu durum, sosyal medya platformlarında kendini yoğun biçimde göstermektedir. Kullanıcılar tükettikleri ürünleri, gittikleri yerleri, yaşam tarzlarını sürekli sergileyerek bir tür sergileme yani görünürlük ve beğeni içinde konumlanmaktadır. Instagram paylaşımları, takipçi sayıları ya da lüks tüketim ögelerinin gösterilmesi, bireyin dijital alandaki değerini artıran unsurlara dönüşmektedir. Böylece kültürel üretim ve tüketim, aynı zamanda birer gösteri ve rekabet alanına dönüşmektedir. Ancak Fuchs, bu yüzeysel katılım ve görünürlük ortamının arkasındaki ekonomik ve ideolojik yapıyı eleştirel biçimde analiz ederek, Web 2.0'ın "katılımcı demokrasi" fikriyle parlatıldığını, ancak gerçekte bu yapıların kapitalist şirketlerce kontrol edildiğini savunmaktadır. Kullanıcıların ürettiği içerikler, Facebook, YouTube, Twitter gibi platformlar aracılığıyla meta haline getirdiği dijital emek örnekleridir. Görünürde üretici olan kullanıcılar, aslında bu platformlar için bedelsiz içerik sağlayıcı ve veri üreticisi konumundadır. Bu bağlamda Fuchs, dijital kültürün inşasını neoliberal ideolojinin uzantısı olarak değerlendirmektedir. Bu alanların gerçek anlamda demokratik alanlar olabilmesi için mülkiyetin kolektif hale gelmesi gerektiğini belirtmektedir (Fuchs, 2015).

Sonuç olarak, Toffler dijital kültürün katılımcı doğasına dikkat çekerken, Veblen bu katılımın nasıl bir statü göstergesi ve tüketim alışkanlığına dönüşünü anlamak için önem taşırmaktadır. Fuchs ise bu sürecin arkasındaki ekonomik sömürü ve bunun getirdiği eşitsizliği ortaya koymaktadır. Üç düşünürün düşünsel çerçevesi bize dijital kültürün yalnızca teknolojik değil, aynı zamanda ekonomik, politik ve kültürel mücadele alanı olduğunu göstermektedir.

4.2.3. Dijital içerik üretimi ve tüketiminde yeni bir alan olarak "Dijital Toplumsal Fabrika"

Gündelik yaşamdaki tüketim pratiklerine baktığımızda toplumu oluşturan sınıfların üyelerinde günlük yaşam algısının nasıl farklılaştığının anlaşılabilmesi demek, o toplumun yapısını anlayabilmek demektir. Bireylerin gündelik yaşam algısının ne olduğu, kendisinin tüketim alışkanlıklarını da ele vermektedir. Çünkü gündelik yaşam tarzımız sadece sosyolojik boyutta bir farklılaşmaya veya değişime işaret etmemektedir. Aynı zamanda felsefi anlamda da toplumu oluşturan bireylerin gerek zaman gerekse mekân

algılarının etkisiyle değiştiğini ve de bu değişim, bireylerin gelecek kaygısı yanı sıra değerlerin duyumsanması gibi konuları da nasıl farklılaştığına dair belirtiler vermektedir. Bir önceki "Dijital Kültürün İnşası" başlıklı bölümde Toffler, insan yaşamında üç büyük değişim dalgası geçirdiğini, Bunlardan birincisinin tarım, ikincisinin sanayi ve üçüncü dalganın enformasyon olduğu belirtmiştir. Bu değişimler geçmişten günümüze olan süreçte genelde ekonomik, kültürel ve sosyal olarak özelde ise emek ve değer sistemini belirleyen üç farklı paradigma olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla emek ve emeğin dönüşümünü amaçlayan bir tartışma yapılacaksa ve bu tartışma özellikle yeni enformasyon ve iletişim teknolojileri söz konusu olduğunda, kapitalizmin bütün bir tarihi boyunca kurduğu "üretim güçleri" ve "üretim ilişkileri" arasındaki diyalektikten bağımsız olarak ele alınmamalıdır.

Üretim güç ve ilişkilerinin değişimi ile ilgili olarak Mike Wayne'in *"hem kapitalist sermaye birikim koşullarındaki değişimin hem de teknolojik güçlerin ve toplumsal ilişkilerin sürekli dönüşümüne yönelik bir üretim tarzının anlamlandırılabilmesi adına sorduğu soruyu yeniden ziyaret etmek gerekir"(*Aktaran: Kaymas 2016, s.110). Wayne göre toplumsal ve kültürel teknik üretim ilişkilerinin dâhil edilmesini içerecek denli yeni bir kesitin açılması için "Ekonomik bir düzeyde yeni teknoloji paradigması, kapitalist iktisat döngüsünü aşmakta başarısız olmuşsa, yeni teknolojinin daha geniş bir toplumsal ve kültürel düzeyde getirdikleri nelerdir?" sorusu sorulmalı ve yanıtlanmalıdır. Çünkü "maddi olmayan emek" kavramsallaştırması, her ne kadar Marksist analizlerin değişen yorumlarıyla anlamlı bir tartışmanın hatta çekişmenin odağını oluştursa da, teknolojinin değişen değerler dizisi üzerinden yeni bir çerçevelemeye ihtiyaç duyulmaktadır (Kaymas,2016). Nitekim Negri için artık iş, *"Torino'da (İtalya) olduğu gibi Flint'de de (Michigan), işçi sınıfının öznel(l)iğinin ve gücünün tarihsel patlama mekânları, Marco Revelli'nin deyişiyle "fabrika çöllerine" dönmüş"* bir nitelikte değildir (Hardt ve Negri, 2007, s.344). Negri işin, kendisine ayrılmış mekânlarda yani fabrikalarda olmadığını söylemektedir.

Sanayi dönemine bakıldığında "işin" yani çalışmanın fabrikalarla insan hayatına sokulan alanlar olduğu görülmektedir. Nitekim Marx *Capital-1* "Fabrika" başlığı altında, makinelerin kadın, çocuk gibi çalışan işçilerin hayatına sokulmasıyla, sermaye için beşeri sömürü malzemesi haline getirilmesini sağlayan, hem iş gücünün ölçüsüz bir biçimde genişletilmesi hem de bunlara el konulması sürecindeki artan ürünün gittikçe artan sürede

elde edilmesi olarak tanımlamaktadır. Başka bir ifadeyle Marx için fabrikaları, emek gücünün gittikçe daha yoğun biçimde sömürülmesini sağlayan bir sistem aracı olarak ifade etmek mümkündür (Marx, 2014a, s.400-401). Oysa fabrikaların çoğalması ve enformasyonun artmasıyla birlikte emek kavramının kendi içindeki dönüşümüyle "maddi olmayan emek" ortaya çıkmıştır.

Hardt ve Negri'ye göre maddi olmayan emek, sadece bilgi ve hizmet üretimiyle sınırlı değildir. Aynı zamanda "ilişki, etkileşim ve toplumsal iş birliği" üretmektedir. Bu yönüyle, bireylerin yalnızca fiziksel ürün değil, aynı zamanda duygular, bilgi, semboller, imajlar ve sosyal ağlar ürettiği bir emek biçimini ifade etmektedir (Hardt ve Negri, 2008, s. 290). Bu emek türü özellikle üç ana biçimde kendini göstermektedir. Bunlardan ilki bilişsel emektir. Bu emek türü yazılım geliştirme, analiz, planlama gibi faaliyetleri içermektedir. İkinci emek türü, iletişimsel emektir. Bunda ise sosyal medya, reklamcılık, müşteri hizmetleri gibi faaliyetler yer almaktadır. Son olarak duygusal emek vardır. Bu tür emek, empati kurmak, ilişki yönetme, bakım vermek gibi faaliyetleri kapsamaktadır (Hardt ve Negri, 2011, s. 108). Ancak bugün dijital alandaki hızlı değişim biçimi karşımıza "sürekli biçim değiştiren bir emek" ortaya koymaktadır. Nitekim Hardt ve Negri, *İmparatorluk* (2008) adlı eserlerinde, klasik sanayi işçisinin yerini giderek daha fazla maddi olmayan emekçilerin aldığını ileri sürmektedir. Bu emekçiler ya da kişiler, fiziksel bir ürün üretmekten çok, toplumsal işbirliğini ve ağ ilişkilerini üretmektedirler. Bu durum, kapitalizmin üretim tarzında köklü bir değişimi bize yansıtmaktadır. Üretim artık fabrikalarla sınırlı değildir, tüm toplumsal alan üretim alanına dönüşmüştür (Hardt ve Negri, 2008, s. 29-31). Bu bağlamda kapitalizmin artık yalnızca üretim araçlarına değil, yaşamın tamamın da hakim olduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle bilgi, dil, kültür ve hatta duygular bile ekonomik değer üretmenin bir parçası hâline gelmiştir.

Hardt ve Negri, maddi olmayan emeği yalnızca yeni bir emek türü olarak değil, aynı zamanda çağdaş kapitalist üretim ilişkilerinin temelini yeniden şekillendiren bir güç olarak görmektedir. Bu analiz, yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda siyasal, kültürel ve toplumsal dönüşümleri de açıklamaya yöneliktir. Maddi olmayan emek, bir yandan sömürü biçimlerinin yaygınlaştığı bir alan haline gelirken diğer yandan kolektif direniş ve yeni toplumsal örgütlenmelerin de zeminini oluşturmuştur.

4.2.4. Dijital içerik üretimi ve tüketimi yeni bir kavram olarak "Üretüketim" ve üretikeni olarak "Playbour" ve "Üretkenlik Vagonu"

Alvin Toffler henüz 1980'li yıllarda 'prosumer' terimini ortaya attığında üretici ve tüketici kavramları arasındaki ayrımın belirsizleştiğine dikkat çekmiştir. Axel Bruns (2007) ise Toffler'in bu terimini internet teknolojisinin gelişmesiyle birlikte yeni medyaya uyarlamış ve yeni medyada üretici ve tüketici terimlerinin bir arada olduğunu yani dijital bilgileri üretenin aynı zamanda tüketicisi olduğu "üreten tüketici" terimini ortaya koymuştur (Netchıtaılova, 2017: 4). Ağa bağlı dijital medyanın temel özelliği, enformasyon tüketicisinin ve üreticisinin kullanıcılar olmasıdır. Yani dijital medyada tüketici aynı zamanda üretici potansiyeline sahiptir. Kullanıcıların ürettikleri bilgiler dolaşıma girdiği anda tekrar kullanıcılar tarafından tüketilmektedir (Fuchs, 2010: 191). Facebook, Twitter, Instagram, Youtube ve Google gibi ticari medya platformlarında, kullanıcılar yalnızca enformasyon tüketicisi değil aynı zamanda oluşturdukları profiller, içerik bağlantıları, toplumsal ilişkilerle ağlar ve topluluklar yaratan üreticilerdir. Bu bağlamda Fuchs, kullanıcıları yaratıcı, etkin, ağlaşmış dijital işçiler olarak görmektedir. Bu durum aslında ağ kapitalizmi ve onun getirdikleri ile ilişkilendiren Fuchs,

> Luc Boltanski ve Eve Chiapello (2007), katılımcı yönetimin yükselişinin, 1968'deki politik isyan ve sonrasında ortaya çıkan Yeni Sol'un otorite karşıtı değerlerini (özerklik, kendiliğindenlik, devinim, yaratıcılık, örgülenim, imgelem, açıklık, çoğulluk, teklifsizlik, güvenirlik, kurtuluş vb.) sermayenin boyunduruğuna alan yeni bir kapitalizm ruhunun doğuşu olarak yorumlamaktadır. Onlara göre, hareketin başlıkları, yok etmek istediği güçlerin hizmetine sokulabilir; sonuç olarak "ağ kapitalizmi" olarak adlandırılan yeni bir yapı inşa edilmiştir (Boltanski ve Chiapello, 2007: Aktaran: Fuchs, 2015, s. 429).

Bu inşa edilen yeni yapı da oyun emeği, kapitalizmin yeni ideolojisidir. Çünkü yabancılaşmış emek, işçiler için yaratıcılık ve özgürlük olarak sunulur. İşçilerin eğlenmesi ve nesnel yabancılaşmalarını sevmesi düşüncesi, sermayenin yeni stratejisi olmuştur. Facebook emeği, kapitalizmin yeni ruhunun bir öğesi olarak oyun emeği ideolojisinin somut bir ifadesidir (Fuchs, 2015, s. 386-387).

Gilles Deleuze göre, *"çağdaş kapitalizmde disiplinlerin, insanların doğrudan dış bir şiddet olmadan kendilerini disipline ettikleri bir dönüşümü işaret ettiğini" ve bu durumun "öz denetim toplumu"* olarak adlandırılabileceğini belirtmiştir. Katılımcı yönetim stratejilerinde de görülebilen bu yaklaşım, teşviklerin ve oyunun emeğe entegrasyonunu desteklemektedir. Çalışmanın eğlence olması, işçilerin sürekli yeni fikirler üretmesi ve yaratıcılıklarını gerçekleştirmesi gerektiği görüşüyle çalışma zamanı ile serbest zaman arasındaki sınırlar bulanıklaştırmaktadır. Böylece çalışma, oyunun niteliklerini taşırken, boş zamandaki eğlence de emek gibi olmaya başlamakta; çalışma zamanı ve boş zaman ayrılmaz hale gelmektedir (Deleuze, 1995: Aktaran: Fuchs, 2015, s. 387).

Ancak çalışma zamanı ve boş zamanın bulanıklaşmasıyla beraber, çalışmaya bağlı stres yoğunlaşmakta ve mülkiyet ilişkileri değişmeden kalmaktadır. İnternet kullanıcılarının Facebook ve diğer platformlar tarafından sömürülmesi bu dönüşümün açık göstergesidir. Oyun, eğlence, neşe ve sevinçle güdülenmiş özel internet kullanımı sermaye boyunduruğuna girmiş ve emek sömürüsünün bir alanı haline gelmiştir. Bu kullanım sermaye için artı değer üretir ve şirketlerin kar biriktirmesine olanak sağlamaktadır. Oyun ve emek artık ayırt edilemez durumdadır. Oyun büyük ölçüde metalaşmış ve sermaye tarafından sömürülmeyen serbest zaman veya mekan kalmamıştır. Bu bağlamda oyun, sermaye tarafından sömürülen üretken, artı değer yaratan bir emektir. Bütün insan etkinlikleri, dolayısıyla oyun da sermaye boyunduruğuna girme ve sömürülme eğilimindedir. Bu durum insan özgürlüğü ve kapasitelerinin sakatlanması anlamına gelmektedir. Facebook'ta oyun ve emek, sermaye birikimi için sömürülen oyun emeği biçimine yakınlaşmakta ve Facebook zamanın eksiksiz metalaşması ve sömürülmesini simgelemektedir (Fuchs, 2015, s. 386-388).

Fuchs göre bu duruma neden olan unsur, çalışma ile oyun arasında diyalektik bir ilişkidir. Çünkü oyunda insanlar oyun nesneleriyle istediklerini yapma özgürlüğüne sahiptir. *"Topun bir fırlatılışıyla, oyuncu, nesnel dünya üzerinde teknik emeğin en muazzam başarısına göre son derece büyük bir insan özgürlüğüne ulaşır"* (Marcuse, 1933: Aktaran: Fuchs, 2015, s. 388). Oyunun süresi veya kalıcılığı yoktur, insan varoluşunun "aralıklarında" gerçekleşmektedir. Oysa çalışma zahmetlidir. Oyun ise çalışmadan bir kaçış olarak anlam kazanmaktadır. Bu nedenle oyun, çalışan birçok kişi için bir soluk alma alanıdır. Ancak Facebook kullanımı, oyun ve emek arasındaki zamansal ve uzamsal

ayrılıkları ortadan kaldırmıştır. Öte yandan oyun, emek gibi ekonomik bir değer yaratarak, oyun ve emek kavramı iç içe geçmiştir. Kullanıcılar profillerini güncellemekte, etkinliklerini tekrarlamakta ve bu davranışlar veri olarak toplanıp hedefli reklamcılığa dönüştürmektedir. Böylece oyun, özgürlüğe benzer ancak düzenlenmiş, zenginlik ve kar yaratan bir etkinliktir. Oyun emeği düzensiz zamanlarda gerçekleşir ancak sürekli bir aktivitedir (Fuchs, 2015, s. 390). Fuchs bu konuda, Harbert Marcuse'nin kuramı doğrultusunda, oyun, emek ve haz kavramları kapitalizmin farklı evrelerinde farklılaşır savını alarak sosyal medya da oyun emek kuramını ortaya çıkarmaktadır. Bunu bir şekilde şöyle göstermektedir:

İnsan arzularının özü	*Kıtlık içeren toplumlardaki gerçeklik ilkesi*	*Klasik kapitalizmde baskıcı gerçeklik ilkesi*	*Facebook çağındaki kapitalizmde baskıcı gerçeklik ilkesi*
Doğrudan doyum	ertelenmiş doyum	ertelenmiş doyum	doğrudan çevrimiçi doyum
haz	hazzın kısıtlanması	boş zaman: haz; çalışma zamanı: hazzın kısıtlanması, hazza artı baskı	Serbest zaman ve çalışma zamanının çökmesi, serbest zaman çalışma zamanı haline ve çalışma zamanı da serbest zamanı haline gelir, bütün zaman sömürülür, çevrimiçi serbest zaman artı değer üretir hale gelir, ücretli emek zamanı = hazzın artı baskılanması, oyun emek zamanı = artı değer üreten haz zamanı
sevinç (oyun)	zahmet (çalışma)	boş zaman: sevinç (oyun); çalışma zamanı: zahmet (çalışma)	oyun emek: zahmet ve çalışma olarak sevinç ve oyun, sevinç ve oyun olarak zahmet ve çalışma
alıcılık	üretkenlik	boş zaman: alıcılık; çalışma zamanı: üretkenlik	Serbest zaman/çalışma zamanı ve alıcılık/üretkenlik arasındaki ayrımın çöküşü, insan zamanının bütünsel metalaşması.
hazzın baskılanmasının yokluğu	hazzın baskılanması	serbest zaman: hazzın baskılanmasının yokluğu; çalışma zamanı: hazzın baskılanması	oyun emek zaman: artı değer üretimi haz gibi gözükmektedir ancak baskının mantığına (sermaye sahipliği yoksunluğu) hizmet eder.

Kaynak: Marcuse (1955, 12) kitabındaki bir tabloya dayanmaktadır

Şekil 7. Toplumun dört tarzında olan: insan özü, kıtlıktaki toplum, klasik kapitalizm, Facebook çağında kapitalizm de hazlar ve oyun emek (Fuchs, 2015)

Ticari sosyal medya çağında ise oyun-emek kavramı dört boyutta ortaya çıkar:

1. Zaman bağlamında oyun-emek çakışması: Boş zaman ve çalışma zamanı sınırları kalkar; oyun emek haline gelir.

2. Ekonomik değer üretimi: Dijital ortamda eğlenirken içerik üreten kullanıcılar sermaye için artı değer üretir.

3. Haz ve zahmet ilişkisi: Oyun keyifli olduğu kadar çalışmaya benzer bir çaba gerektirir.

4. Üretici-tüketici kimliğinin birleşmesi: Kullanıcılar hem içerik tüketir hem üretir, yani "prosumer"dır (Fuchs, 2015, s. 390-391).

Sonuç olarak, Facebook sahiplerinin zenginliği, kullanıcıların karşılığı ödenmeyen dijital emeğinin sömürülmesine dayanmaktadır. Dijital emek, yabancılaşmış ve sömürülmüş bir çalışmadır; ancak bu sömürü, oyun ve eğlencenin ardına gizlenmektedir (Fuchs, 2015, s. 407). İnternet üretketici emeği, genellikle eğlenceli ve karşılığı ödenmeyen boş zaman faaliyetlerini içermekte ve kadın emeği ile benzerlik taşımakta, fiziksel şiddet yerine sosyal izolasyon ve bağların kaybı yoluyla zorlama uygulamaktadır. Yazılım mühendisleri ise dijital emeğin aristokrasisini oluşturur; onlar da iş-oyun yerlerinde uzun ve stresli çalışma koşullarında bulunmaktadırlar (Fuchs, 2015, s. 417).

Oyun emeği, oynamak ve çalışmak arasındaki sınırların bulanıklaşmasıdır. Çalışmak kendini oynamak gibi göstermekte, oynamak ise üretken emek haline gelmektedir. Google gibi şirketlerin ofislerindeki oyun alanları, uzun mesai ve stresli çalışma ortamlarını gizlemektedir. Sosyal medya platformları eğlenceli görünse de, kullanıcı emeğini sömürerek ekonomik kar sağlamaktadır (Fuchs, 2015, s. 509).

Bu çerçevede, Christian Fuchs'un "oyun emeği" kavramı ile Daron Acemoğlu ve Simon Johnson tarafından yazılan *İktidar ve Teknoloji: Bin Yıllık Mücadele* (2023) adlı eserlerinde çokça bahsetmiş oldukları "üretkenlik vagonu" metaforu arasında tarihsel ve yapısal bir paralellik kurmak mümkündür. Çünkü Fuchs, dijital çağda üretimin büyük oranda ücretsiz, görünmeyen ve gönüllü katılımla gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Sosyal medyayı kullanan kullanıcılar, yalnızca zamanını harcamamakta aynı zamanda veri üretmekte, algoritmaları eğitmekte ve dijital şirketlere katma değer sağlamaktadır.

Bu faaliyetler çoğu zaman ücretsiz ve gönüllü biçimde yürütüldüğü için, emek olarak görülmemektedir. Ancak bu durumun, klasik kapitalist emek sömürüsünün güncel bir versiyonudur.

Acemoğlu ve Johnson'un "üretkenlik vagonu" benzetmesi, teknolojik gelişmelerin yalnızca belirli sınıflara fayda sağladığını, geniş emekçi kesimlerin ise bu üretkenlikten dışlandığını ortaya koymaktadır. Acemoğlu ve Johnson, 18. yüzyılda tekstil üretiminde devrim yaratan eğirme makineleri üretimi yüzlerce kat artırmasına rağmen, vasıfsız işçilerin gelirlerinde önemli bir artış yaşanmamış, aksine çalışma saatleri uzamış, iş koşulları ağırlaşmıştır. Acemoğlu ve Johnson'un ifadesiyle, "üretkenlik treni" hareket ederken, onu çekenler bu trenin yolcuları olamamış, sadece enerjisini sağlayan itici güçler olarak kalmışlardır (Acemoğlu ve Johnson, 2024, s. 171–176).

Bugün benzer bir tablo dijital alandaki sosyal medya sitelerinde gözlenmektedir. YouTube gibi platformlarda milyonlarca kullanıcı içerik üretmekte, izlenme, beğeni ve etkileşim yaratarak platformların reklam gelirini artırmaktadır. Ancak bu kullanıcıların büyük bir kısmı bu üretkenlikten maddi anlamda hiçbir pay almazken, yalnızca belirli bir azınlık yani fenomen yayıncılar veya influencer'lar bu sistemden gelir elde edebilmektedir. Burada da üretkenlik treni çalışmakta, ancak sadece seçilmiş birkaç kişi bu trene binebilmektedir. Geriye kalanlar, onun yürümesini sağlayan ama dışında bırakılan kitlelerdir.

Öte yandan Acemoğlu ve Johnson, geçmişte pamuk fabrikalarında çocuk işçilerin ağır koşullarda çalıştırılması, uzun saatlere rağmen düşük ücretlerin ödenmesi ve iş kazalarının tazminatsız kalması gibi durumlar olduğunu ifade etmektedir. Bugün dijital bağlamda farklı biçimlerde tekrar etmektedir. Bugünün çocukları, fiziksel olarak fabrikalarda değildir ama mobil oyunlar, sosyal medya ve çevrim içi platformlarda aynı sistemin parçası hâline gelmiş durumdadır. Bu genç kullanıcılar sadece oyun oynamamakta aynı zamanda oyunlara veri sağlamak yanı sıra oyunu tasarlamakta, içerik üretmekte ve şirketin altyapısını zenginleştirmektedir. Ancak bu yaratıcı katkılar, sistemin sahipleri tarafından gelir modellerine dönüştürülmekte, kullanıcılar ise yalnızca "eğlenmiş" oldukları fikriyle yetinmektedir.

Öte yandan, Fuchs'un vurguladığı gibi bu durum yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda ideolojik bir süreçtir. Çünkü çocuklar oyun oynarken oyun geliştirmeye katkı sunarken

araçsallaşmaktadır. Günümüz dijital kapitalizmi "oyun"u bir ikna aracı olarak kullanmaktadır. Oyun, çalışmanın üzerini örten, eğleniyor gibi görünürken birey aslında veri madenciliği yapmaktadır. Bu yönüyle oyun, hem üretimin hem de sömürünün üzerini örten ideolojik bir aygıt işlevi görmektedir.

Nitekim Fuchs'un dijital çağ için geliştirdiği oyun emeği kavramı, Acemoğlu ve Johnson'ın üretkenlik vagonu metaforunun günümüzdeki karşılığıdır. Her iki düşünür de, teknolojik gelişmelerin kendiliğinden eşitlik, refah ya da özgürlük getirmediğini, bu durumun tam aksine siyasal ve kurumsal yapıların bu gelişmelerin kimin lehine çalışacağını belirlediğini savunmaktadır. Bu nedenle gerek sanayi devriminde gerekse dijital çağda üretkenlik artışının toplumsal faydaya dönüşebilmesi için, yalnızca teknolojik değil, aynı zamanda siyasal ve etik dönüşümlere ihtiyaç vardır.

4.3. Dijitalleşmedeki Etik Sorunlar

Dijitalleşme hayatımızın her alanına nüfuz etmiş, bilgiye erişme biçiminden iletişim kurma biçimine, üretim biçiminden yönetilme biçimine kadar pek çok şeyi değiştirmiş ve dönüştürmüştür. Dijital araçlar bugün kamudan özel sektöre eğitimden sağlığa sosyal ilişkilerden, siyasi katılıma kadar her alanda karşımıza çıkmaktadır. Bu durum aynı zamanda bilgiye erişimi kolaylaştırmış ve bu kolaylığı sağlarken bunu hızlı bir şekilde yapmaya olanak sağlamıştır. Aynı zamanda sahip olduğu bu hız özelliği ekonomik ilişkileri de yönlendirmiş ve yeni ekonomik modellerin doğmasına neden olmuştur. Ancak bu kadar değişim ve dönüşüm, beraberinde irçok etik problemi degetirmektedir.

Dijitalleşmenin son yıllarda hız kazanmasıyla birlikte, dünyanın birçok yerinde interneti kullanan bireylerin en çok dile getirdiği sorunların başında gözetim gelmektedir. Bu gözetimin en problemli yönlerinden biri ise, sürekli gözetlenen bireyin paylaşımlarının sansürlenmesidir. Gözetim, yalnızca bireyin özgürce ifade hakkını sınırlamakla kalmaz; aynı zamanda otoriteler tarafından manipülasyon için bir araç hâline gelir. Algoritmalar yoluyla bireylerin davranışlarının yönlendirilmesi, dezenformasyonun yayılması için elverişli bir zemin hazırlamaktadır.

Gözetim, etik açıdan sorunludur çünkü bireyin temel haklarını ve özgürlüklerini ihlal eder. İnsan, yalnızca toplumsal fayda için kontrol edilmesi gereken bir nesne olarak görülmekte, kendi başına bir değer taşıyan özne olma niteliği göz ardı edilmektedir. Bu

da, daha önce üzerinde durduğumuz gibi, insanın "salt insan olmasından kaynaklanan değeri"nin gözetim pratikleri içinde gözden kaçırılması anlamına gelir. Böylece bireyin onuru, özgürlüğü ve özerkliği, teknolojik ve politik mekanizmaların gölgesinde ikinci plana itilmiş olur

Dijitalleşme ile beraber sosyal medyada kullanılan algoritma ve veri mühendisliği uygulamaları ile birlikte bireyler ilerleme adı altında aşırı otomasyona maruz kalmakta ve bu durum insan-insan etkileşimi adeta ortadan kaldıracak kadar azaltmakta, insan-makine ya da makine-makine etkileşimine daha fazla olanak tanımaktadır. Dijitalleşen dünyanın bu karanlık yüzü, yapay zeka ve otomasyon sistemlerinin giderek artan kullanımı, insanı sadece bir veri ya da üretim aracına indirgemekte, bireysel özelliklerini hiçe saymakta bunun yanı sıra emek kavramını da giderek bulanıklaştırmaktadır. Çünkü dijitalleşme ile birlikte insan emeği görünmezleşmekte, çoğu zaman veri üretimi ve etkileşim gibi faaliyetler birer emek biçimi olmasına rağmen iş ya da üretim olarak kabul edilmemektedir. Emeğin ücretli iş, boş zaman etkinliği ve gönüllü katkı arasındaki sınırları giderek kaybolmakta; insan emeği yalnızca ölçülebilir çıktılara indirgenerek metalaştırılmaktadır. Bu durum özellikle felsefi anlamda insandan bahsederken kullanılan "değer" kavramı konusunda da bir takım yanlış anlaşılmalara yol açmaktadır. Çünkü dijitalleşme yalnızca teknik ve ekonomik bir mesele değil, aynı zamanda felsefi ve etik bir meseledir. Dolayısıyla dijital alandaki bu dönüşüm felsefi etik temelli bakış açısıyla, çalışmamızın odağında yer alan Kuçuradi'nin "değer" kavramı ve etik felsefesi özelinde hareketle ele alınması, derin etik problemlerin görülmesi anlamında önem taşımaktadır.

İnternet kullanıcılarının 7/24 (yedi gün yirmi dört saat) gözetlenmesi tercihlerine müdahale edilmesi, kişisel verilerinin denetlenmesi bu verilerin ticari kuruluşlarca kullanılması bireyin dijital kimliği üzerindeki hâkimiyeti kaybetmesine yol açmaktadır. Bu durum daha önceki bölümlerde birçok kez ifade edilen bireyin bir kişi olarak olanaklarını genişletmesini ve geliştirmesini engellemektedir. Dolayısıyla dönüşen internet nedeniyle bu dönüşümün altındaki etik sorunlar değerlendirilmelidir. Öte yandan bir kullanıcının dijital platformlarda üretmiş olduğu dijital içeriklerin sansürlenmesinin, bireyin ifade özgürlüğü açısından değerlendirilmesi gerekirken, diğer taraftan devletler açısından da konunun ele alınması önem taşımaktadır. Çünkü kişinin ifade özgürlüğünün

algoritmalar tarafından yönlendirilmesi kişinin ifade özgürlüğünün hiçe sayılması demektir. Bireyin dijital platform aracılığıyla paylaşmış olduğu bilginin yayılımının engellenmesi gerek devlet gerekse şirketler tarafından yönlendirmelerle etkilenmektedir. Bu durum, hangi bilginin ne zaman yayınlanacağına bireyin karar verememesi, birey açısından iradesinin yok hükmünde sayılması demektir ve bu bakımdan etik sorunları beraberinde getirmektedir.

Diğer önemli sorun ise bireylerin ilgi alanlarının, zaaflarının, beğenilerinin, yorumlarını n denetlenmesi ve bütün bunlardan elde edilen bilgilerin istatistiksel analizlerinin yapılmasıdır. Bu analizler sonrasında ise kişilerin ilgi duyabilecekleri ürünlere ve içeriklere yönlendirilmesidir. Bireye yapılan bu yönlendirme hem bireyin iradesine hem de düşünmesine engel olmaktadır.

Bu durum, yalnızca özgürlük değil, aynı zamanda etik, emek ve değer bağlamında da sorunludur. Çünkü bireyin dikkatini, ilgisini ve zamanını belirli içeriklere yönlendirmek, aslında onun emeğini sömürmenin yeni bir biçimidir. İnsan, kendi rızası dışında algoritmik manipülasyonlarla belirli davranış kalıplarına itilmekte, bu süreçte emek harcarken bunun farkına bile varmamaktadır. Bu da, insanın salt insan olmasından kaynaklanan değerinin göz ardı edilmesi anlamına gelir. İnsanın düşünsel emeği ve özerkliği, yalnızca ekonomik kazanç ve tüketim odaklı bir mekanizmanın parçası hâline getirilmektedir.

Diğer önemli bir tartışma alanı ise yapay zekâdır. Teknolojideki hızlı gelişmeler ve dijital alanlardaki dönüşüm, özellikle sosyal medya gibi platformlarda kullanıcı verileri üzerinden yapılan analizlerin nasıl yürütüldüğü ve bu sistemlerin hangi mekanizmalarla karar verdiği konusunda ciddi bir şeffaflık ve hesap verebilirlik sorunu yaratmaktadır. Kullanıcı bilgilerinin denetiminin bireyin kontrolünde olmaması, adeta bir “kara kutu” bilinmezliği oluşturmaktadır.

Öte yandan büyük oranda kişisel verilerin taranmasıyla beslenen bu algoritmalar, bireyin mahremiyetini tehdit etmekte ve güvenliği konusunda ciddi endişelere yol açmaktadır. Bu algoritmalarla oluşturulan yapay zekâ sistemleri yeni bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Yapay zekâ otomasyon yoluyla birçok mesleği dönüştürmüş ve kısa süre içinde; emek, işsizlik, eşitsizlik konusunda bir takım ekonomik, sosyal, kültürel sorunları

derinleştirmiştir. Dolayısıyla da bu gibi konularda gelişmiş sistemlerin etik kararlar alıp/alamayacağı tartışmasını gündeme getirmiştir. Yapay zekânın yaratıcı alanlara girmesi, insan emeğinin değerini ve insanın değeri dediğimiz felsefi temelli etik sorgulamayı gerekli kılmaktadır.

İnsanın kimliği, anlam arayışı ve emeği, dijitalleşme sürecinde giderek algoritmaların şekillendirdiği bir zeminde yeniden tanımlanmaktadır. Bu durum, felsefi açıdan "insanın değeri" kavramını tekrar sorgulamayı zorunlu kılar. Çünkü bireyin emeğinin görünmezleşmesi, dikkatinin ve zamanının metalaştırılması, yalnızca ekonomik bir sorun değil; aynı zamanda etik bir meseledir. Dijital platformlarda işleyen algoritmalar ve yapay zekâ sistemleri, insanı salt bir veri üreticisine indirgerken, onun özerkliğini ve eleştirel düşünme kapasitesini gölgede bırakmaktadır. Dolayısıyla yapay zekâ da, yalnızca teknolojik bir ilerleme olarak değil, insan emeğinin değeri ve insanın onuru bağlamında ele alınması gereken derin bir etik sorun alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bu gelişimlere ek olarak, otomasyon ve yapay zekâ temelli dijital sistemlerin yaygınlaşması, insan emeğinin yerine makinelerin almasıyla birlikte insan araçsallaştırmakta, aynı zamanda yalnızca bir üretim girdisi olarak görülmesine yol açmaktadır. Bu durum sadece iş gücünde gerekli olan piyasalarda değil, aynı zamanda sağlık, eğitim ve hukuk gibi insan merkezli yaklaşımın hâkim olması gereken yerlerde bile verileri hesaplayan algoritmalara bırakmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla aşırı otomasyon insanın değerini korumamakta sadece piyasaların verimliliğinin ölçüldüğü bir yapıya dönüştürmektedir. Oysa insan felsefesi, her bir bireyin "biricikliğine" işaret etmekte, insanın anlam arayışındaki her bir bireyin etik sorumluluğuna dikkat çekmektedir. Aşırı otomasyon, insanın yaşamdaki anlamı yitirmesine neden olmakta ve etik sorumluluğu makinelerin gerisinde bırakmaktadır.

İlerleyen bölümlerde gözetim ve sansür, manipülasyon ve dezenformasyon, aşırı otomasyon ve bunun yol açtığı araçsallaştırma gibi etik açıdan sorunlu yönler; emek ve değer kavramları üzerinden ele alınacaktır. Ardından yeni bir gündem olarak yapay zekâ konusuna değinilecektir. Teknolojinin getirdiği dijitalleşmenin ekonomik, sosyal ve kültürel alanlardaki etkileri ile etik arasındaki ilişki tartışılacaktır. Bu sorgulamanın amacı, dijitalleşen bir dünyada "insanın değeri", "insanın olanakları" ve "insanın özgürlüğünü koruma imkânları"nı felsefi açıdan yeniden düşünmeye açmaktır.

4.3.1. Gözetim ve sansür

Dijitalleşme ile birlikte gözetim konusu en çok tartışılan etik sornlardan biri haline gelmiştir. Enformasyonun gelişmesiyle birlikte, devasa boyutta yer alan teknolojik ürünler küçülmüş, sosyal medyanın yaygın kullanılmasıyla gerek kişisel verilerle elde edilen bilgiler gerekse kullanıcı hareketlerinin gözlemlenmesi kolaylaşmıştır. Böylece kalabalık kullanıcı kitlelerini görünmeden izlene ya da gözetleme durumuna geçilmiştir.

İletişim teknolojilerinin sürekli gelişimiyle haberleşme ve iletişim kolaylaşırken, özgürlükçü bir yapının oluşması gittikçe güçleşmiştir. Dijital platform kullanıcıları, bu dijital alanı kontrol edenlerin sıkı gözetimi ile otokontrolün hegemonyasına girmeye başlamıştır. Dijital alanın özgürlükler alanı olacağı düşüncesi barındıran tekno-iyimserlerin ve faydacıların (utilitarianism) aksine, özel ve kamusal alanı belirsiz kılan, veri güvenliğini ve mahremiyetini ihlal eden, teknoloji eksenli yeni otorite biçimleri ortaya çıkmıştır. Bu durum ise farklı nedenlerle farklı alanların gözetimini getirmiştir.

Gözetim sayesinde farklı nedenlerle -ekonomik, kültürel ve sosyal-, farklı alanların kontrol edilbilme özelliği, felsefi literatürde en çok yer verilen konuların başında gelmektedir. Özellikle emek ve değer konusunda en panoptikon[26] kavramının üzerinde durulması gerekmektedir.

Jeremy Bentham'ın 1791'de önerdiği panoptikon, hapishane ya da ıslah evi tasarımı olarak düşünülmüştür. Bentham'ın, "Panoptikon Yazıları" olarak bilinen dokümanları 21 mektuptan oluşmaktadır. Bu mektuplar Miran Bozovic editörlüğünde 1995 yılında "*Panoptikon ya da Denetleme Evi"* başlığı altında yayınlanmıştır. Bentham, birinci mektubunda "Yeni bir inşaat prensibi fikri" varlığından bahsetmektedir. Bentham, her ne kadar bu fikir bir hapishane ya da ıslah evi olarak inşa edilecek bir yapı için hazırlanmış olsa dahi, sanayi evleri, iş yerleri, yoksulluk evleri, üretim yerleri, hastaneler ve okullar için de uygulanabileceğini belirtmiştir. Çünkü bu yeni inşaat fikri içinde yer alan yönetim planı, tüm bu yapılarda ortak prensip olan "denetleme" ve "gözetim" yapmaya uygundur. Bentham, "yeni bir inşaat prensibi fikri" olarak sunduğu bu yapının tasarımının daire

[26] Panoptikon kavramı, Grekçe kökenli "pan" ve "opticon" olarak iki farklı kelimeden türetilmiştir. "Pan" sözcüğü "bütün" anlamına gelmekte iken, "opticon" sözcüğü ise "gözlemlemek" anlamına gelmektedir. Buradan yola çıkarak bina, görevine uygun bir biçimde ''Bütünü Gözetlemek'' anlamına gelen Panoptikon ismini almıştır (https://tr.wikipedia.org/wiki/Panoptikon).

şeklinde olduğunu ve bu binanın merkezinde yine daire içerisinde bir kule yer alması gerektiğini belirtmektedir. Doğru bir ışıklandırma ve kuleye yerleştirilecek bir denetleyici sayesinde, yapının tüm alanının gözetlenip denetlendiği izlenimi yaratılabileceğini ifade etmiştir.

Aslında mektuplar incelendiğinde, Bentham, böyle bir yapı inşa edilse bile, tam anlamıyla bir gözetlemenin o dönemin koşullarında mümkün olmadığının farkındadır. "Ancak böyle bir yapının, insanlarda denetlendikleri ve gözetlendikleri hissini uyandırmasının işleri kolaylaştırması bakımından önemli olduğunu vurgulamaktadır (Bentham, 1791).

Bentham için böyle bir yapı düşük maliyetli bir yapıdır. Ancak mektuplardan anlaşıldığı üzere, bu fikir kendine taraftar bulmasına rağmen, gerekli ekonomik kaynak oluşturulamadığı için hayata geçirilememiştir. Sanayinin hızlanması ile birlikte bu tip yapıların hayata geçirilmesi gerek fabrikalarda gerek evlerde gerekse de okullarda gecikmemiştir. Bentham bu yeni inşaat prensibi fikri olan panoptikon için şöyle demiştir: *"Tek kelimeyle söylemek gerekirse, bunun istisnasız olarak, binalar tarafından kaplanamayacak veya kontrol edilemeyecek kadar büyük olmayan bir alanda, çok sayıda kişinin gözetim altında tutulmasının amaçlandığı tüm kuruluşlar için geçerli olduğunu düşünüyorum"* (Benthan, 1791, 1. Mektup). Özellikle sanayileşme ile birlikte fabrikalarda hayata geçirilen bu yapılar, işçilerin denetlenmesi için çok sayıda gözetmene ihtiyaç duyulmadan, az sayıda kişiyle gözetlendikleri hissinin verilmesini sağlamış; böylece işçilerin daha fazla emek sarf ederek daha yoğun çalıştırılmalarına zemin hazırlamıştır. Bu durum, emeğin yalnızca üretkenlik ve verimlilik üzerinden değerlendirilen bir unsur hâline getirilmesine, yani emek sömürüsünün kurumsallaşmasına yol açmıştır.

Dolayısıyla sanayileşme ile birlikte "panoptikon ya da denetleme evi" kendini çabucak bir uygulama alanı bulmuştur. Ancak panoptikon'un bu faydacı yapısı gerek eleştirel kuramcılar tarafından gerekse de eleştirmen yazarlar tarafından tartışılmıştır. Nitekim Michel Foucault, 20. yüzyılda bu kavramı genişleterek ele almıştır. Faucault tarafından Fransızca yazılan ve orijinal adı "Surveiller et punir : Naissance de la prison" yani "Gözetim altında tutmak ve cezalandırmak: Hapishanenin Doğuşu" olarak çevirebileceğimiz ama Türkçe 'ye "Hapishanenin Doğuşu" olarak çevrilen eserde şu belirlemeleri yapar;

> Panopticon, genelleştirilebilir bir işleyiş modeli; iktidarın insanların gündelik hayatlarıyla olan ilişkisini tanımlamanın bir biçimi olarak anlaşılmalıdır. Bentham onun hiç kuşkusuz, kendi üzerine iyice kapalı, özel bir kurum olarak sunmaktadır. (…) Panopticon gaddar ve bilgince bir kafes görünümü vermektedir. (…) Fakat, Panopticon'u düşsel bir yapı olarak anlamamak gerekir: o, ideal biçime getirilmiş olan bir iktidar mekanizmasının diyagramıdır, her tür engelden, dirençten veya sürtüşmeden arınmış olan işleyişi saf bir mimari ve optik sistem olarak sunabilir: o fiili durumda, her tür özel kullanımdan kopartılabilen ve kopartılması gereken siyasal bir teknoloji biçimidir (Foucault, 1992, s.257-258).

Foucault, modern toplumda gerek hapishane gerekse fabrika gibi daha birçok yapıda ortaya çıkan, Bentham'ın ponoptikon'unun sadece bir yapı olarak ele alınamayacağını, bunun siyasal bir teknoloji yani iktidar biçimi olduğunu belirtmektedir:

> Bentham'ın Panopticon'u bu düzenlemenin mimari biçimidir. Bunun ilkesi bilinmektedir: bir bina, merkezde bir kule; bu kulenin halkanın iç cephesine bakan geniş pencereleri vardır; çevre bina hücrelere bölünmüştür (…) bunların, biri içeri bakan ve kuleninkilere karşı gelen, diğeri de dışarı bakan ve ışığın hücreye girmesine olanak veren ikişer pencereleri vardır. Bu durumda merkezi kuleye tek bir gözetmen ve her bir hücreye tek bir deli, bir hasta, bir mahkûm, bir işçi veya bir okul çocuğu kapatmak yeterlidir. Geriden gelen ışık sayesinde, çevre binadaki hücrelerin içine kapatılmış küçük siluetleri olduğu gibi kavramak mümkündür. Ne kadar kafes varsa, o kadar küçük tiyatro vardır, bu tiyatrolarda her oyuncu tek başınadır, tamamen bireyselleşmiştir ve sürekli olarak görülebilir durumdadır. Görülmeden gözetim altında tutmaya olanak veren düzenleme, sürekli görmeye ve hemen tanımaya olanak veren mekânsal birimler oluşturmaktadır (Foucault, 1992, s.251).

Foucault'nun belirttiği üzere, bu yapının fiziksel özellikleri sayesinde kulede oturan gözetmen, ister mahkûm ister işçi olsun, hücrelerde bulunanları bulunduğu yerden görebilmektedir. Ancak hücredekiler gözetlenip gözetlenmediklerini bilmemektedirler. Böylelikle bu yapılar, görülmeden gözetim altında tutan sürekli gözetim yapılan mekânlar haline gelmiştir. Modern toplumlarda bu mekânlar, birey üzerinde gözetim yapılan,

disiplin sistemlerinin kurulduğu yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Foucault, bu mekânları, bireye uyguladığı gözetim ve gözetim sonucu gelen disiplin sistemi olarak gördüğü için, birey üzerinde iktidarı sergilediğini düşünmektedir. Bentham tarafından önerilen "yeni bir inşaat prensibi fikri" aslında sadece gözetim değil aynı zamanda daha fazla kontrol edilebilir davranışları beraberinde getiren bir yapıdadır. Bu nedenle Foucault için, ponopticon demek, modern toplumun sanayi, okul, hapishane gibi bina yapılarında yapılan sadece gözetim -kontrol, denetleme- değil ayrıca bireye baskı uygulamanın bir aracıdır/şeklidir. Nitekim bu bakış acısına benzer olarak, George Orwell'in *1984* adlı eserinde "Büyük Birader" karakteri üzerinden, bireylere sürekli gözetim altında tutuldukları hissi verilerek korku salınmakta ve bireyler kontrol altında tutulmaktadır (Orwell, 2019). Her iki durumda da gözetimin sürekli ve yaygın olması, gözetimi normalleştirmektedir. Bu normalleşme bireysel özgürlükleri tehdit eden bir hal almaktadır. Ancak internet gelişmesiyle birlikte gözetleme unsuru sadece fiziksel çalışma alanları yani kamusal alanlar olarak tanımladığımız alanlarda değil, aynı zamanda özel alan diye tanımladığımız alanlarda yer almaya başlamıştır. İnternetin gelişmesi, taşınabilen cihazların etkisiyle kamu ve özel alanda her an ulaşılabilir ekranlar ve ağlar sayesinde gözetim sorunu da farklı bir boyuta ulaşmıştır. Gözetim anlayışı, panoptikon'dan omniptikon, sinoptikon, süperponoptikon gibi kavramlarla doğru evrilerek bir paradigma değişikliği geçirmiştir. Bu dönüşüm, emeğin ve değerin algılanış biçimini de kökten etkilemektedir. Gözetim yalnızca davranışları düzenleyen bir mekanizma değil, aynı zamanda insan emeğini görünmezleştiren ve bireyi salt veriye indirgemek suretiyle değerini araçsallaştıran bir işleyişe dönüşmüştür. Omniptikon, ilk defa Jeffrey Rosen "Çıplak Kalabalık" (2004) adlı eserinde söyle yer almaktadır.

> Omniptikon; çoğunluğun, çoğunluğu izlediği bir gözetim sistemidir. Karşılıklı izlemenin biçimini açıklamaktadır. Panoptikonda gözetim sürekli ve merkezi bir konumdadır. Omniptikonda ise durum herkesin her an her yerde birbirini gözetlemesi demektir. Panoptikon, azınlığın çoğunluğu izlediği bir yapı olarak tanımlanmakta, modern televizyonun meydana getirdiği ve çoğunluğun az sayıda kişiyi izlediği sinoptikon kavramıyla karşılanmaktadır. İnternet çağında ise çoğunluğun çoğunluğu izlediği yeni bir gözetim paradigması olan omniptikon dikkat çekmektedir. Kimin kimi izlediği ya da izlendiğinin kesin olarak bilinmediği bir noktada teknoloji bireylerin yaşamlarının her alanını

> acımasız bir incelemeye açmaktadır. Bu ise bireyselliğin ve farklılıkların toplum tarafından bastırıldığı, yaygın bir sosyal uyumla sonuçlanmaktadır (Aktaran: Yavuz, 2024, s.2540).

Gözetim anlayışındaki evrilmenin ortaya çıkardığı bu paradigma değişimleri, Foucault'nun panoptikon üzerinden anlattığı gözetim modelinden oldukça farklıdır. 1996 yılında Mark Poster, süperpanoptikon kavramını dijital gözetim sistemlerinin toplumsal kontrol üzerindeki etkilerini açıklamak için kullanmaktadır. Poster'a göre, *"süperpanoptikon kavramı, panoptikonun siber mekâna taşınmasını ve elektronik veri tabanlarıyla ilişkilendirilmesini ifade etmektedir. Bilhassa teknolojik gelişmelerin bireylerin dijital ortamda izlenebilirliğini artırdığına dikkat çekmektedir"* (Aktaran: Yavuz, 2024, s. 2539).

Poster'a göre, gözetim, dijitalleşmeyle fiziksel mekândan sanal bir boyuta taşınmış ve böylece bireyler, internet, veri tabanları ve iletişim ağları aracılığıyla sürekli izlenmeye ve analiz edilmeye başlanmıştır. Süperpanoptikon, ponoptikon da var olan merkezi bir gözetlemeden ziyade çoklu ağlar üzerinden dağıtılmış bir gözetim yapısını oluşturmaktadır. Böylece bu sistemde yer alan bireyler gerek devlet gerekse de şirketler ve teknolojik platformlar tarafından gözetlenebilmektedir. Poster'a göre, *"Dijital gözetim mekanizmasında bireylerin, farkında olmadan gözetime dâhil olduklarını ileri sürmektedir. Böylece bireylerin, kendilerini gözetim sistemine entegre ettiği yeni bir iktidar biçimi yarattığını ileri sürmektedir"* (Aktaran: Yavuz, 2024, s.2539). İster panoptikon ister süperpanoptikon gözetim modeli olsun birey gözetlenmekten kurtulamamıştır. Ancak panoptikonda gözetim unsuru gizli ve kurumsallaşmışken, süperpanoptikonda gözetim bireylerin rızasıyla, yani gönüllü katılımlarıyla sağlanmaktadırByung-Chul Han, *Şeffaflık Toplumu* (2020) adlı eserinde dijital çağda bireylerin gönüllü olarak denetlenmeye izin vermesini ele almaktadır. Kitabın "Kontrol Toplumu" başlığı altında, artık panaptikonun sonuna geldiğimizi söyleyen Jean Baudrillard'ı eleştirir. Han, Baudrillard'ın 1978 yılında *Agonie des realen* (Gerçek Olanın Can Çekişmesi) adlı eserinde *"perspektife dayanan uzayın ve panoptikonun sonunu yaşamaktayız"* diye yazdığını belirterek bu bakış açısının artık günümüzde geçerli olmadığını belirtir (Aktaran: Han, 2020, s.67: Baudrillard, 1978, s.48). Han, Baudrillard'ın bu bakış açısının televizyondan kalma bir bakış açısı olduğunu söylemekte

ve onun bu bakış açısına karşın şunu ifade etmektedir: *"Şu an panoptikonun sonunu degil, tümüyle yeni, perspektifsiz bir panoptikonun başlangıcını yaşıyoruz. 21. yüzyılın dijital panoptikonu artık tek bir merkezden, despotik bakışın her şeye kadir gücü tarafından gözetlenmiyor olması ölçüsünde perspektifsizdir"* (Han, 2020, s.67). Dolayısıyla Han'a göre, Bentham'ın panoptikonun temel öğesi durumundaki merkez-çevre ayrımı dijitalleşmeyle tümüyle yok olmuş durumdadır. *"Dijital panoptikon herhangi bir perspektife dayanan optik olmaksızın iş görür. Verimliliğini de buna borçludur"* (Han, 2020, s.67) Perspektife dayalı gözetlemede var olan sınırlılıklara karşın, her yandan ve her açıdan aydınlatılan ya da ışığa maruz bırakılan bireyin her yönüyle görülebileceği ve böylece daha etkin şekilde denetlenebileceği ifade edilmektedir. Bu tür bir denetim ve tahakkümün yeni mecralarda kurulma biçimi, kendi görselleştirme yöntemini de yaratmaktadır. Ancak dijital platformların ortaya çıkardığı bu yeni gözetim biçiminde, bireyin bu kadar şeffaf bir şekilde görülmesinin olumlu bir durum gibi dile getirilmesinin aksine, aslında farklı ve problemli bir tablo ortaya çıkmaktadır. Nitekim Han, *Enfokrasi: Dijitalleşme ve Demokrasinin Krizi* (2022) adlı eserinde şeffaflığın insanları camlaştırdığını söylemekte ve yarattığı şiddetin buradan kaynaklandığının altını çizmektedir. Çünkü sınırsız özgürlük, iletişim araçlarını topyekûn bir denetim ve gözetim mekanizmasına sürükleyerek dijital platformları sömüren ve denetim altına alan dijital bir panoptikona dönüştürmektedir. Böylece şeffaflık bir ideolojiye dönüşmektedir. Han, her tahakkümün kendi görselleştirme biçimini yarattığını belirtir ve asıl meselenin *internet toplumunda insanların gözetlendiklerini değil, özgür olduklarını zannetmeleri olduğunu söyler* (Han, 2022, s.10). Dolayısıyla da sorun buradan kaynaklanmaktadır. İnsanlar bu meseleyi sadece kişiler ve kurumlar açısından düşünmemelidir. Böyle düşünüldüğünde gerçek anlamlar gözden kaçırılabilmektedir. Han'a göre şeffaflık,

> Enformasyon rejiminin görselleştirme politikasının adıdır. (…) Şeffaflık, enformasyon rejiminin sistematik bir zorlamasıdır. Seffaflıgın buyruğu şudur: Her şey enformasyon olarak mevcut olmalıdır. Şeffaflık ve enformasyon eş anlamlıdır. Enformasyon toplumu, şeffaflık toplumudur. Şeffaflık buyruğu uyarınca, enformasyonlar serbestçe dolaşmalıdır. Gerçekten özgür olan insanlar değil, aksine enformasyonlardır. Enformasyon toplumunun paradoksu ise şudur: İnsanlar enformasyonların esiridir. İletişim kurup enformasyonlar üreterek kendi kendilerini zincirlerler. Dijital hapishane şeffaftır (Han, 2022, s.11).

Dijital alanlarda övgüye mazhar olan şeffaflık idealinin aslında teknolojik ve ideolojik bir tahakküm kurduğu görülmektedir. Şeffaflık kavramı "açıklık" ya da "hesap verebilirlik olarak değil bir tahakküm olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle şeffaflığın her zaman daha iyi olacağı varsayımının sorgulanması önemlidir ve şeffaflık üzerine tekrar düşünülmesi gerekmektedir. Etik açıdan bakıldığında, şeffaflığın en önemli yönleri arasında sayılan hesap verebilirlik, güç ilişkilerinde denge kurma ve doğru bilgiye erişim sağlama gibi özelliklerin yok sayılarak bir tahakküm aracına dönüşmesi; bunun yanı sıra yalnızca 'kişisel veri ve mahremiyet' üzerine odaklanılması, büyük resmi görmenin önünde engel oluşturmaktadır. Şeffaflık ile toplumunun en önemli öğesi olan güven yerine güvensizlik konulmaktadır. Şeffaflık toplumu dijital ağlardaki gözetim mekanizmalarıyla olumsuzlaşan bir kavrama dönüşmektedir. Öyleyse bu yeni teknolojik gelişmeler ile ortaya çıkan dijitalleşmenin sorunu nedir? Sosyal medya platformlarında gözetim sorunlarını görmek için nereye ve neye bakmamız gerekmektedir?

Bu soruya en iyi yanıtlardan biri de The Social Dilemma (2020) belgeselinde verilmektedir. Bu belgeselde daha önce Google, Facebook, Instagram, Twitter ve YouTube gibi teknoloji şirketleri olan sosyal platformlarda görev almış uzmanların tanıklıkları söz konusudur.

Gözetim üzerine yazan yazarların konuyu panoptikon, omniptikon ve süperpanoptikon kavramları çerçevesinde ele almaları, asıl büyük resmin gözden kaçmasına neden olmaktadır. Nitekim belgesel, sosyal medya platformlarının bir yandan şeffaflık ve özgürlük söylemi vaat ederken, diğer yandan arka planda milyarlarca dolarlık bir pazar yarattığını ortaya koymaktadır. Belgeselde konuşan Google ve Silikon Vadisi'nin eski tasarım etikçisi ve Center for Humane Technology'nin kurucusu Tristan Harris, **"**buna gözetim kapitalizmi demek daha doğrudur" diyerek, "kapitalizm herkesin her gittiği yeri sürekli takip ederek kâr ediyor" ifadesini kullanmaktadır. Harris, sosyal medyada yapılan gözetimin üç ana hedefi olduğunu vurgular: birincisi "meşguliyet hedefi", ikincisi "büyüme hedefi", üçüncüsü ise "reklam hedefi"dir. Bu hedeflere ulaşmak için gözetlenen kullanıcıların davranışları analiz edilmekte; böylece daha isabetli reklamlar sunularak, bu reklamlardan en yüksek kazancı elde etmek amaçlanmaktadır (The Social Dilemma, 2020).

Teknoloji şirketlerinin sosyal medya aracılıyla yaptığı şey aslında ekonomik pazarlara aracılık işlevidir. Kullanıcıların gözetlenmeye alıştırıldığı ya da gönüllü olduğu durum, onları gözetim kapitalizminin en önemli verisi haline getirmektedir. Nitekim Han'ın *Şeffaflık Toplumu* adlı eserinde dile getirdiği üzere, gözetim ile gelen şeffaflık bir kontrol toplumuna dönüşmüş; bu kontrol toplumu şeffaflığı, açıklığı ve teşhirciliği olumlayarak dijital ağlarda yeni bir pazar yaratmıştır. Böylece bireyin dikkati, zamanı ve emeği bu pazarın temel girdisi hâline gelirken; insanın değeri yalnızca ekonomik kazanç üzerinden tanımlanmakta ve araçsallaştırılmaktadır.

Benzer bir bakış açısı The Social Dilemma (2020) belgeselinde konuşan Harvard Business School öğretim üyelerinden Prof. Dr. Shoshana Zuboff tarafından "gözetim kapitalizmi" adıyla dile getirilmektedir. Zuboff, dijital platformlar aracılığıyla bireylerin verilerinin ticari amaçlarla kullanıldığını ve bunun yeni bir ekonomik model olduğunu belirtmektedir. Gözetim kapitalizminin yaptığı şey, kullanıcıların verilerini meta haline getirerek "insan vadeli işlem" adı verilen yeni bir pazar ortaya çıkartmaktadır. Zuboff, bu işlem yapılan yeni pazarda bireysel özgürlüklerin ve demokrasinin tehdit edildiğini, bu pazarları kaldırmak için tedbir alınması gerektiğini belirtmektedir ("The Social Dillemma", 2020). Nitekim bugün internet pazarlarında dönen milyarlarca doların internet şirketlerini insanlık tarihinin en zengin şirketleri haline getirdiği göz önünde bulundurulduğunda pazarın tüm ilgililerince büyük bir sömürü düzeni içinde yer aldığını görmek mümkündür. Zuboff, aslında dijital araçlar ile gözetlenmenin yeni olmadığı 1980'lerin başından itibaren dijital teknolojilerin kullanılmaya başlandığını, bunu o yıllarda röportajı yaptığı işçilerden sıklıkla duyduğunu belirtmektedir. Zuboff, o yıllarda yaptığı bir röportajda, bir ofis çalışanının, çalıştığı ofiste bulunan masraf takip sistemi adlı bir sistem ile üst yönetimin çalışanları gözetlediğine ve bu sayede çalışanları denetleyebildiğine dikkat çekerek, en ufak bir değişikliğin bile tespit edildiğini, hatta bu değişikliğin yapıldığı zaman diliminin bile haber verilebildiğini belirtmektedir (Zuboff, 2021).

Son dönemde basında sıkça yer alan Amazon örneği, dijital gözetimin emek üzerindeki etkilerini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Amazon, topladığı verilerle algoritmaları besleyerek çalışanların hızını artırmak ve işlerde kesintiyi en aza indirmek için süreçler geliştirmektedir. Şirket açısından verimlilik sağlasa da bu uygulamalar çalışanlar için ciddi bir emek sömürüsü ve değersizleşme anlamına gelmektedir. Nitekim Oxfam'ın

raporlarında, Amazon ve Walmart gibi şirketlerde en ufak bir aksamanın işten çıkarılma korkusu yarattığı; aşırı gözetimin ise özellikle depo çalışanlarının sağlık, refah ve temel haklarını hiçe saydığı vurgulanmaktadır. Hazırlanan raporda

Oxfam anketine göre, *"Amazon müşterilerinin yaklaşık %54'ü ve Walmart müşterilerinin %57'si, üretim hızlarının en azından zaman zaman tuvaleti kullanmalarını zorlaştırdığını söyledi. Amazon ve Walmart depo çalışanlarının yaklaşık dörtte üçü ise daha hızlı çalışmak için baskı hissettiğini bildirdi"* ("Amazon ve Walmart depo çalışanları", 2024). Raporda, bu düzeyde ayrıntılı gözetimin, çalışanların mola, yemek, tuvalet hatta su içme gibi en insani ihtiyaçlarını bile performans ölçütlerine göre belirlemek zorunda bıraktığı, bunun da fiziksel ve ruhsal açıdan zorlayıcı olduğu vurgulanmaktadır (Oxfam, 2024).

Aynı raporda, Amazon depolarında işçilerin gün boyunca taşıdıkları her ürünü kaydeden ve iş dışı zamanlarını saniyesine kadar ölçen tarayıcıların kullanıldığı, bu cihazların "gözetleme makinesinde önemli bir rol oynadığı" ve üretim hedeflerini tutturamayan işçilere otomatik cezalar getirdiği belirtilmiştir. Ayrıca yüzlerce güvenlik kamerasının depo katını sürekli izlediği, uzun süre uzak kalan çalışanların yöneticilere bildirildiği aktarılmıştır ("Amazon ve Walmart depo çalışanları", 2024).

Walmart için veriler Amazon kadar detaylı olmasa da, *"Walmart çalışanları sürekli izlendiklerini"* belirtmiş; anketin *"işçi denetiminin kapsamına ilişkin türünün ilk örneği olduğu"* ifade edilmiştir ("Amazon ve Walmart depo çalışanları", 2024). Bulgular, her iki şirkette de çalışanların yoğun gözetim altında olduğunu ve bu uygulamaların çalışan haklarını yok saydığını göstermektedir.

Oxfam Amerika'nın özel sektör bölümünden Irit Tamir, Business Insider'a yaptığı açıklamada, *"bu raporda özetlenen araştırma, insanların sürekli izlenip gözetlendiğini hissettiği, gerçekten distopik bir iş yerine doğru gidişi gösteriyor"* demiştir ("Amazon ve Walmart depo çalışanları", 2024).

Raporda, Alabama'daki bir Amazon çalışanı, "*Oradaki koşullar kesinlikle korkunç. Bunu köleliğe benzettim çünkü bizi önemsemektense kotaları ve üretim oranlarını karşılamayı önemsiyorlar. Kendimi daha çok bir sayı gibi hissediyorum"* ifadelerini kullanmıştır. Bir Walmart çalışanı ise, şirketin depo robotlarının "insanlardan daha iyi muamele gördüğünü" söylemiştir ("Amazon ve Walmart depo çalışanları", 2024).

Günther Anders, *İnsanın Eskimişliği* (2017) adlı eserinde "utanç" kavramını insan ve teknoloji ilişkisi bağlamında ele alır. Anders'e göre utanç, artık özneler arası bir ilişki değil, *"insanoğlunun ileri teknolojiyle kaçınılmaz ilişkisinde duyduğu aczi ifade eder. Bu, teknik aygıtlar karşısında insanın kendini değersiz ve yetersiz hissetmesi, bir tür aşağılık kompleksine kapılmasıdır"* (Anders, 2017, s. 36). Yani insan, kendi yaptığı aygıtlardan dolayı bir utanç duymaktadır.

Anders bunu İkinci Sanayi Devrimi için dile getirmiştir; ancak Dijital Çağ'da da aynı durum geçerlidir. İnsan, kendi yaptığı aygıtların hızı ve gelişmişliği karşısında yine geri planda kalmakta, "akıl" Aydınlanma Çağı'ndaki insan aklından çok dijital programların aklına atfedilmektedir. Bu da insanı bir kenara itmekte ve felsefi açıdan etik sorunlara yol açmaktadır. Nitekim Amazon çalışanlarının ifadeleri de bu "utanmışlığın" günümüzde hâlâ devam ettiğini göstermektedir.

Oxfam raporunun ardından Oxfam Amerika Başkanı Abby Maxman, Amazon ve Walmart'ın *"depo çalışanlarını baskıcı gözetim uygulamalarıyla sömürerek sırtlarından rekor kârlar elde ettiğini"* belirterek, şirketlerin *"mantıksız ve güvenli olmayan kotaları uygulamak için işçi gözetim teknolojilerini durdurması ya da önemli ölçüde değiştirmesi"* çağrısında bulunmuştur. Ancak her iki şirket de raporun gerçeği yansıtmadığını ileri sürmüştür.

Bu bulgular, dijitalleşmenin daha özgür ve demokratik ortamlar yaratacağı yönündeki iyimserliğin aksine, gözetim yoluyla iş yükünü artırdığını, sağlık ve refah koşullarını kötüleştirdiğini ve hak ihlallerine yol açtığını göstermektedir. Özellikle Amazon'un öncülük ettiği bu gözetim sistemlerine Walmart gibi şirketlerin katılması dikkat çekicidir. "Amazon ve Walmart depo çalışanları o kadar gözetleniyor ki tuvalete gitmek için dışarı çıkmaktan korkuyorlar" başlıklı haber ("Amazon ve Walmart depo çalışanları", 2024), bu durumu çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır.

Çalışanların her saniyesinin hesaplanması, emeğin sadece verimlilik ölçütlerine indirgenmesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda dijital gözetim, Han'ın ifadesiyle, *"Enformasyon rejiminin görselleştirme politikasının adıdır"* ve Amazon ile Walmart işçilerinin deneyiminde görüldüğü gibi *"Dijital hapishane şeffaftır"* (Han, 2022, s. 11).

Walmart çalışanının, robotların kendilerinden daha iyi muamele gördüğünü söylemesi, hak ve etik açıdan ciddi sorunlara işaret etmektedir. Oysa Kuçuradi, insan haklarını "muamele etme ve muamele görme ilkeleri" olarak tanımlar (Kuçuradi, 2011a, s. 72). Hakların özünde insan–insan ilişkisi vardır; bu nedenle etik açıdan değerlendirilebilmesi için muhataplık gerekir (Kuçuradi, 2011a, s. 60–61). Ancak kamera ve tarayıcı sistemleri üzerinden yürütülen gözetim, işçiyi muhatapsız kılmakta; insan–insan etkileşimi yerini insan–makine ilişkisine bırakmaktadır.

Bu noktada gözetim kadar dijitalleşmenin getirdiği sansür de incelenmelidir. Evgeny Morozov, The Net Delusion (Sanal Ağ Yanılsaması) (2019) adlı eserinde modern otoriterliğin "otoriterlik üçlemesi –gözetim, sansür ve propaganda– ve diktatör ikilemi" üzerinden anlaşılması gerektiğini vurgular. Morozov, bu bağlamda Orwell'in 1984 ve Huxley'in Cesur Yeni Dünya eserlerine atıfta bulunur; her iki yazarın da modern yöneticilerin toplumları nasıl kontrol edebileceğine dair çarpıcı öngörüler sunduğunu belirtir (Morozov, 2012, s. 105).

Amazon ve Walmart örnekleri göz önüne alındığında, Oxfam'dan Irit Tamir'in "insanların sürekli izlenip gözetlendiğini hissettiği, gerçekten distopik bir iş yerine doğru gidiş" sözleri ("Amazon ve Walmart depo çalışanları", 2024), Orwell'in 1984'ünün artık ütopik olmadığını göstermektedir. Nitekim bu raporlar, söz konusu şirketlerin distopik hayranlığının adeta vücut bulmuş hâli olarak okunabilir.

Bütün bu örnekler, dijital gözetimin yalnızca bir denetim aracı değil, aynı zamanda emeği görünmezleştirip insanı araçsallaştırarak "insanın değeri"ni yok sayan bir sistem haline geldiğini göstermektedir.

4.3.2. Manipülasyon ve dezenformasyon

Günümüzde dijital alanda yer alan sosyal medya platformları, yalnızca bilgiye erişimi kolaylaştıran araçlar değil bireylerin düşünce yapılarını, davranışlarını ve toplumsal ilişkilerini şekillendiren etkili birer güç haline gelmiştir. Özellikle sosyal medya algoritmaları, kullanıcıların ilgi alanlarına göre içerik sunarak görünüşte kişiselleştirilmiş bir deneyim sağlarken, gerçekte bireylerin düşünme biçimlerini ve karar alma süreçlerini yönlendirmektedir.

Daha önce sözünü ettiğimiz Netflix yapımı *The Social Dilemma* (2020), sosyal medya platformlarının arka plandaki algoritmalar aracılığıyla bireyler üzerindeki manipülatif etkilerini ve bunun toplumsal sonuçlarını, teknoloji şirketlerinde çalışmış uzmanların anlatımlarıyla gözler önüne sermektedir. Belgeselde **"**Teknoloji endüstrisinin sorunu nedir?" sorusuna farklı cevaplar verilmiş; gözetim kapitalizmi bağlamında ekonomik sömürü, manipülasyon, dikkat hırsızlığı ve bireyin ürünleştirilmesi gibi yönler vurgulanmıştır. Ortak nokta ise, ikna ve yönlendirme deneyleriyle algoritmaların bireyin zamanını çalması olmuştur.

Belgeselde konuşan uzmanlardan Pinterest'in eski Başkanı ve Facebook'un eski Para Kazanma Direktörü Tim Kendall, "Benim görevim, Facebook'ta gelir sağlamak için kullanıcıların dikkatini en iyi şekilde çekmekti" demektedir. Ona göre çoğu insan, "Google'ın sadece bir arama motoru, Facebook'un da sadece arkadaşlarını gördüğü yer olduğunu düşünüyor", ancak asıl fark edilmeyen şey şirketlerin **"insanların dikkatini çekmek için rekabet etmeleri"**dir. Kendall, çok bilinen "ürün için ücret ödemiyorsan ürün sensin" anlayışının bu platformların temel iş modeli olduğunu vurgular. Facebook, Snapchat, Twitter, Instagram, YouTube, TikTok, Google, Pinterest ve LinkedIn gibi şirketlerin amacı, "sana ne kadar zaman harcatabiliriz, bize hayatının ne kadarını verebilirsin?" sorusunun cevabını bulmaktır. Bu yaklaşım, dijital platformların temel işleyiş mantığını açıkça göstermektedir (The Social Dilemma, 2020).

Sosyal medya mühendislerinin ifadeleri bu dönüşümün bilinçli bir stratejiyle hayata geçirildiğini, Örneğin, Facebook'un büyüme stratejilerinden sorumlu eski başkan yardımcısı Chamath Palihapitiya, kullanıcıların psikolojik zaaflarının nasıl manipüle edileceğini araştırdıklarını ve bunu "dopamin vuruşu" ile başardıklarını belirtmiştir. Benzer şekilde eski Facebook çalışanı Sean Parker, sosyal medya araçlarının insan psikolojisindeki zayıflıkları bilinçli olarak istismar ettiğini itiraf etmiştir. Bu durum, bireyin karar alma özgürlüğünün teknoloji şirketlerinin ticari çıkarları uğruna sistematik olarak zedelendiğini göstermektedir ("The Social Dilemma", 2020).

Belgeselde konuşan Google'ın eski tasarım etikçisi ve Silikon Vadisinin nadir vicdanı olarak bilinen Tristan Harris'in de belirttiği gibi, sosyal medya sistemleri üç temel hedef doğrultusunda şekillendirilmiştir: 1- Meşguliyet Hedefi: Kullanıcıların platformda daha uzun süre kalmasını sağlamak için kaydırma işlemine devam etmelerini sağlayacak

içerikler sunmak, 2- Büyüme Hedefi: Kullanıcıların daha fazla kişiyi davet etmesini teşvik etmek, 3- Reklam Hedefi: Kullanıcı davranışlarını analiz ederek daha isabetli reklamlar sunarak olabildiğince para kazanmaktır ("The Social Dilemma", 2020). Harris göre, bu reklamlar yukarıda belirtilen hedeflere yönlenebilmesi amacıyla kullanıcılara neyin gösterilmesi gerektiğini belirleyen algoritmalar ile destekleniyor. Bu hedeflere ulaşmak için platformlar, insan psikolojisinin zaaflarına dayalı bir dizi teknik kullanır. Harris, örneğin kullanıcıların parmaklarıyla ekranı yukarı aşağı kaydırarak yeni içeriklere ulaşmasının, psikolojide "aralıklı pekiştirme" olarak bilinen bir modele dayandığını belirtir. Bu durum tıpkı kumar makinelerinde olduğu gibidir. Kullanıcı neyle karşılaşacağını bilmediği için tekrar tekrar etkileşime geçtiği bir süreçtir.

Etik açıdan değerlendirildiğinde, algoritmaların görünüşte tarafsız yapılar olduğu yanılgısı yıkılmaktadır. Cathy O'Neil'e göre algoritmalar, değer yargılarının ve ticari hedeflerin kodlandığı sistemlerdir ve bu nedenle nesnel değildir ("The Social Dilemma", 2020). Bu durum özellikle çocuklar ve ergenler gibi savunmasız kullanıcı grupları için daha büyük bir tehlike yaratmaktadır. Tristan Harris'in belirttiği gibi, bu platformlar çocukların dikkatini bilinçli olarak manipüle etmekte, benlik saygılarını ve kimlik algılarını etkilemektedir ("The Social Dilemma", 2020). Dijital reklamcılıkta kullanılan yapay zekâ destekli testler, kullanıcıların hangi bildirimlere daha çok tepki vereceğini anlamak için on binlerce görsel ve metin varyasyonunu test etmektedir. Böylece bireyin iradesi ve dikkat kapasitesi, kâr maksimizasyonu uğruna sistematik olarak yönlendirilmektedir.

Belgeselde konuşan Amerikalı sosyal psikolog Prof. Dr. Jonathan Haidt'in yaptığı bir araştırmada, 2011 yılından itibaren ABD'deki gençler arasında kaygı, depresyon ve kendine zarar verme davranışlarında dramatik bir artış olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle 15–19 yaş aralığındaki genç kızlarda intihar oranlarının %70'e varan bir artış gösterdiği; ergenliğin erken evrelerindeki genç kızlarda bu oranın %51'e kadar çıktığı belirtilmektedir. Bu istatistiksel artış, 1996 sonrası doğan ve "Z kuşağı" olarak tanımlanan gençlerin sosyal medyayla erken yaşta tanışmalarıyla ilişkilendirilmektedir. Bu kuşak, sosyal medya ile ortaokul döneminde tanışan ilk nesil olarak dikkat çekmektedir. Gözlemler, bu gençlerin sosyal ilişkilerde daha çekingen, risk almada isteksiz, romantik ilişki kurma ve araç kullanma gibi bağımsızlık göstergelerinde daha geride kaldıklarını

ortaya koymaktadır (“The Social Dilemma”, 2020). Bu çerçevede Harris, algoritmaların yalnızca dikkati yönetmediğini, daha derine inerek “özsaygı, kimlik ve benlik algısı” gibi temel yapıları hedef aldığını, çocuklar ve gençlerin, sosyal medya algoritmalarının yönlendirmeleriyle gerçek dışı güzellik standartlarına maruz kaldığını ileri sürer (“The Social Dilemma”, 2020).

Harris, belgeselde manipülasyonu anlatırken “*eskiden neyin bizi bir bağımlı haline getirip manüpüle edeceğini bilen, kullanıcı hareketlerinizi öngören, yapay zeka kullanan veya reklamcıların neyin zihninizi manipüle edebileceğini bulmak için 60 bin metin bilen ya da renk varyasyonunu test etmesi bilen binlerce mühendisi yoktu. Bu tümüyle yeni bir güç ve etki gücü”* demektedir (“The Social Dilemma”, 2020).

Harris, *“Kimse bisikleti icat edildiğinde sinirlenmemiştir”*. Çünkü *“Bisiklet demokrasinin yapısını bozmamış, insanların doğru söylemesini engellememiştir”.* (“The Social Dilemma”, 2020). Eğer bir şey araçsa olduğu yerde kalır ama eğer bir şey araç değilse sizden talepleri olur, sizi manipüle eder, sizden bir şey ister. Nitekim dijitalleşme ile hayatımıza giren sosyal medya platformları, bu çalışmadaki örneklerde belirtildiği gibi bizi manipüle etmekte, zamanımızı istemekte, yeni pazarlar için reklamların bir aracı haline dönüştürmektedir. Bu bağlamda sosyal medya platformlarının algoritmik yapıları, hem birey hem de toplumun yalnızca kullanıcı davranışlarını değil, gerçeklik algılarını da yeniden şekillendirmektedir. Bu sistemlerin, bilgi verme işleviyle değil, kullanıcıları belirli davranışlara yönlendirme amacıyla tasarlanmış olması, onları etik açıdan son derece sorunlu hale getirmektedir. Dolayısıyla, bu tür platformların tasarım ve kullanım süreçlerinde daha güçlü etik ilkelerin gözetilmesi; özellikle çocuklar, gençler ve kırılgan grupların bu sistemlerden korunması elzemdir. Aksi halde bireyin ve toplumun özgürlük ve düşünce kapasitesi, dijital ikna teknikleri yoluyla geri dönülmesi zor biçimde zayıflayacaktır.

Etik açıdan değerlendirildiğinde, dijital platformların mevcut iş modelleri toplumsal bir yeniden yapılandırma ihtiyacını ortaya koymaktadır. Nitekim Harris için, *“Bunları biz ortaya çıkarttık ve bunları değiştirmek bizim sorumluluğumuzda. Bu ürünlerin insancıl bir şekilde tasarlanmasını talep edebiliriz. Sömürülebilir bir kaynak muamelesi görmemeyi talep edebiliriz. Amacımız dünyayı daha iyi bir hale getirmek olmalı”* sözleriyle bu sorumluluğa dikakt çekmiştir (“The Social Dilemma”, 2020).

The Social Dilemma belgeselinde Harris'in dile getirdiği etik sorunlar, aslında Kuçuradi'nin "insanın değeri" kavramıyla bire bir örtüşmektedir. Örneğin, filtrelenmiş güzellik standartlarının genç bireylerin benlik saygısını zedelemesi ya da algoritmaların kutuplaştırıcı içerikleri yayarak bireyleri "tavşan delikleri"ne sürüklemesi, bireyin değerini göz ardı eden bir sistemin sonuçlarıdır. Buradan hareketle Kuçuradi'nin "etik değerlendirme" anlayışı önem kazanmaktadır. Ona göre "değerlendirme problemi" doğru ve yanlış değerlendirme ayrımı üzerinden şekillenir. Etik bir değerlendirme, ancak doğru bilgiye dayanarak yapılabilir; aksi hâlde daha fazla insani değer harcanmasına yol açar. Nitekim belgeselde konuşan teknoloji uzmanları, bu şirketlerde çalıştıkları dönemde doğru değerlendirme yapamadıklarını kendileri de kabul etmektedir.

Dolayısıyla günümüzde sosyal medya, yalnızca bir teknolojik araç değil; değer alanını doğrudan etkileyen ve hatta şekillendiren bir güçtür. Bu nedenle dijital platformların etik değerlendirmesi, yalnızca kullanıcı haklarıyla sınırlı kalmamalı; insanın değeri, bireyin etik özne olarak konumu ve kendi yaşamını yönlendirme kapasitesi temelinde yeniden ele alınmalıdır.

Kuçuradi'nin etik anlayışı bu bağlamda güçlü bir felsefi çerçeve sunmaktadır. Çünkü dikkat ekonomisi ve ikna teknolojileri, bireylerin dikkatini ve davranışlarını kontrol altına alan mekanizmalara dönüşmüştür. Bu mekanizmaların özgürlükleri görünmez kılacak şekilde kullanımı, yalnızca bireysel bütünlüğü değil, toplumsal yapıyı da tehdit etmektedir.

Sonuç olarak, dijital platformların iş modelleri yeniden değerlendirilmelidir. Etik temellere dayalı bir dönüşüm süreci başlatılmadıkça, insanın değeri göz ardı edilmekte ve bireyler sistematik biçimde araçsallaştırılmaktadır.

4.3.3 Aşırı otomasyonun getirdiği araçsallaştırma

Otomasyonun yükselişi, yalnızca üretimde işçilerin yerini makinelerin alması değildir. Bu aynı zamanda insan emeğinin, yaratıcı potansiyelinin ve birey/kişi oluşunun giderek sistem dışına itilmesi anlamına gelmektedir. Yalnızca ekonomik bir dönüşüm değil, derin bir ontolojik/varoluşsal kaymadır. İnsan, teknolojinin merkezinden çıkarılıp çevresine itildikçe, araçsallaştırılmanın nesnesine dönüşmektedir. Artık yalnızca üretkenliğine, maliyet düşürmesine ve verimliliğine göre değer kazanabilen bir varlık hâline

gelmektedir. Albert Camus'nun Sisifos Söyleni'nde olduğu gibi, insan yine durmaksızın taşı yukarı taşımakta, fakat artık o taş ne varoluşsal direnişin ne de anlam arayışının simgesi olmaktadır. Sadece şirketlerin çıkar çizelgelerinde rakamlara karşılık gelen, taşınması zorunlu ama anlamsız bir yüke dönüşüyor.

Daron Acemoğlu ve Simon Johnson'un *İktidar ve Teknoloji: Bin Yıllık Mücadele* (2023) adlı eserinde anlatılan dönüşüm, işte bu modern Sisifos'un kaderini şekillendirmektedir. Nitekim Acemoğlu ve Johnson, dijital ütopya adı altında sunulan vizyonun, aslında daha çok ve daha derin bir distopyayı beslediğini belirtir. Otomasyonun yalnızca bir "teknolojik zorunluluk" değil, bilakis ideolojik ve politik bir tercih olduğunu ve kapitale sahip olanların teknolojiyi iki sebeple kullandıklarını açıkça vurgulamaktadırlar:

> Birincisi emek hareketinin dengeleyici gücü olmayınca şirketleri ve yöneticileri eskiye oranla çok daha farklı bir vizyon benimsediler işgücü maliyetlerini düşürmek öncelik haline geldi. Üretkenlik kazanımlarının işçilere paylaşmak ise adeta yönetim başarısızlığı olarak görülmeye başlandı. Şirketler ücret müzakerelerinde daha katı bir tutum benimsediler ve üretimi ülkedeki sendikasız fabrikalara ve yurt dışına kaydırmaya başladılar. Birçok firma teşvik primi sistemini uygulamaya koydu. Bu sistem yöneticileri ve yüksek performans sergileyenleri ödüllendirdi ama bunu genelde düşük becerili işçilerin pahasına yaptı. Dış kaynak kullanımı başka bir maliyet düşürme stratejisi olarak yaygınlık kazandı. General Motor ve General elektrik gibi büyük kurulumlarda kafeterya işleri temizlik ve güvenlik gibi birçok düşük vasıf gerektiren iş önceden şirket çalışanları tarafından gerçekleştirilirdi. Şirketlerin çalışanları bir genel ücret artışı elde ettiğinde bu artıştan bu işçiler de yararlanırdı. Fakat 1980 sonrası maliyet düşürme vizyonunda bu uygulama bir israf olarak görüldü Bu yüzden yöneticiler bu işleri düşük ücretli Taşeronlara devretti. Böylece işçiler için bir başka ücret artışı kanalı daha tıkanmış oldu (Acemoğlu ve Johnson, 2024, s.243)

Görüldüğü gibi emek üzerinden yeni politikalar geliştirilmektedir. Ancak bu yeni politikalar yalnızca işgücü maliyetini düşürmek ve işçi örgütlerini zayıflatmak için kullanılmamaktadır. Emeğin düşüşünü hızlandıran ve eşitsizliği arttıran ikinci değişiklik ise şöyle ifade edilmektedir;

> Şirketlerin teknoloji menüsünden daha fazla otomasyonu seçiyor olmaları tek sorun değildi. Bunun da ötesinde menüdeki alternatifler de değişmişti. Dijital sektörün rotası menüyü hep otomasyon içeren süreçlerle doldurmuş, işçi dostu teknolojik alternatifleri azaltmıştı. Emeğin yerine makine ve algoritmaları koymayı sağlayan çeşitli dijital imkanları karşılarında bulan şirketler bu değişime itiraz edecek dengeleyici güçler de olmayınca yeni otomasyon imkanlarını hevesle değerlendirdiler. Çalışanlar için - bilhassa üniversite diploması olmayanlar için- yeni iş fırsatları yaratma gayretleri de bu sırada rafa kaldırıldı. Sonuç olarak ABD ekonomisinde üretkenlik (işçi başına çıktı) artmaya devam etse de işçi marjinal verimlilik (bir saatlik ek emeğin üretimine ne kadar arttırdığı) geride kaldı (Acemoğlu ve Johnson, 2024, s.243)

Otomasyonun yönü insana rağmen, insanın aleyhine şekillendirilmiştir. Teknoloji, emeği güçlendirmek ya da insan yaratıcılığını tamamlamak için değil, insanı sistemden çıkarmak, daha "verimli" makinelerle değiştirmek için geliştirilmiş gibi görünmektedir. Sonuç olarak insan, üretimin öznesi değil, üretim algoritmalarının gereksiz bir alt bileşeni hâline gelmektedir.

Dolayısıyla, otomasyonun insana rağmen biçimlenişi yalnızca teknik bir gelişme değil, aynı zamanda belirli ekonomik çıkarların ve politik tercihlerin sonucudur; bu durum farklı ülkelerin aynı teknolojiyi nasıl toplumsal bağlamlara göre yönlendirdiğinde de açıkça görülmektedir.

1980 sonrası ABD'de otomasyon eğilimi, şirketlerin tercihleri ve devlet politikaları doğrultusunda emek karşıtı bir yön almıştır. Sendikaların zayıflatılması, işçi hareketlerinin etkisizleşmesi ve sermayeyi kayıran vergi düzenlemeleriyle bu süreç hızlandırılmıştır. Acemoğlu ve Johnson'a göre özellikle ABD ile Almanya'nın otomasyonu benimseme biçimleri arasındaki farklar bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Almanya, daha güçlü sendikal yapılar, sektör düzeyinde pazarlıklar ve işçi dostu teknoloji politikaları sayesinde otomasyonun istihdamı daraltıcı etkilerini sınırlayabilmiştir. ABD ise otomasyonu daha çok işçi sayısını azaltma aracı olarak benimsemiş, bunun sonucunda işsizlik artarken ücretler de düşmüştür (Acemoğlu ve Johnson, 2024, s. 267–270).

Bu farklılıklar, teknolojinin yönünün toplumsal tercihlerle şekillenebileceğini gösterir. Alman otomotiv endüstrisinin çıraklık sistemine yaptığı yatırımlar, işçileri yeni rollere yönlendirmesi veya işçilerin yeteneklerini destekleyen dijital çözümleri benimsemesi gibi durumlar bu tercihin örnekleridir. Buna karşın ABD'de sendika karşıtı yasalar, belli dönemlerde grev kırma politikaları ve maliyet odaklı yaklaşımlar emek gücünü sistemli şekilde değersizleştirmiştir. Acemoğlu ve Johnson'un vurguladığı gibi, teknolojinin emeğe karşı taraflı hale gelmesinde yalnızca piyasa dinamikleri değil, teknolojiyi geliştirenlerin ideolojik tercihleri de etkili olmuştur. Erken dönem hacker[27] etiğinin yerini maliyet düşürmeye odaklı, insanı dışlayan bir vizyona bırakması, dijital ütopyadan dijital distopyaya geçişi hızlandırmıştır (Acemoğlu ve Johnson, 2024, ss. 275–277).

Bu sürecin bir diğer sonucu da üretkenlik artışlarının topluma adil biçimde yansımamasıdır. *"Eğer teknolojik gelişmeler yüzünden pek çok işçi eskisinden daha kötü duruma düşerse üretkenlik artışlarının ortak iyiliğini hizmet ettiğini iddia etmek zorlaşır"* (Acemoğlu ve Johnson, 2024, ss. 272). Nitekim patent başvuruları artmakta, dijital yenilikler çoğalmakta, fakat üretkenlik istatistikleri bu gelişmeyi yansıtmamaktadır. *"1987'de Nobel ödüllü Robert Solow dijital teknolojilere yapılan yatırımların gelirlerinin azlığına işaret ederek şöyle yazmıştı. 'bilgisayar çağını her yerde görebilirsiniz üretkenlik istatistikleri hariç' "* Acemoğlu ve Johnson göre Solow'un bu ifadesi bu çelişkiyi özetlemektedir (Acemoğlu ve Johnson, 2024, ss. 272–274).

Böylesi bir tabloda araçsallaştırma yalnızca üretim süreciyle sınırlı kalmaz, çünkü bireyin kendi benliğine, değerine ve dünyayla kurduğu ilişkiye dair algısını da zehirler. İnsan, üretim döngüsünün dışında kaldıkça yalnızca ekonomik değil, varoluşsal bir dışlanmışlık hisseder. Modern üretim dünyasında işlevsiz kalan birey, yalnızca işsiz değil, aynı zamanda anlamsız hisseder. Camus'nun Sisifos'u burada tekrar karşımıza çıkar: Taşı iten insan artık taşı kendi anlam arayışı için değil, başkasının kârı için itmektedir. Bu, yalnızca bir emeğin gaspı değil, aynı zamanda bir varoluş gaspıdır.

[27] Dijital teknolojileri geliştirmek ve kullanmak için alternatif yollar da vardı kendilerini farklı bir vizyon belirlemiş erken dönem hacker'ları teknoloji merkezcilikten uzaklaştırmak ve büyük şirketlerin elinden kurtarmak için çabalamışlardı birçok önemli başarı bu alternatif yaklaşım sayesinde elde edilmişti

Teknolojinin insana rağmen inşa edildiği bir çağda, yaşamı sürdürmek bir direniş biçimidir. Camus'nun deyişiyle, "taşı bir kez daha yukarı itmek", o taşın anlamsızlığına rağmen yaşama "evet" demektir. Ancak bu evet, teknolojik distopyaya boyun eğmek değil, onun karşısında insan kalmak, anlamı yeniden inşa etmeye çalışmaktır. Camus'nun Sisifos'unu taşıyan insan, artık yalnızca doğaya değil, otomasyon sistemlerine, verimlilik raporlarına ve sermaye mantığının insanı araçsallaştıran yapısına karşı da direnmektedir.

Bu nedenle, Acemoğlu ve Johnson'un önerdiği "karşıt güçler" tam da bu noktada anlam kazanır. İşçi sendikalarının yeniden yapılandırılması, sivil toplumun güçlendirilmesi ve teknolojinin insan lehine yönlendirilmesi, bu direnişin kolektif biçimleridir. Bu, Sisifos'un taşı artık yalnız taşımaması, taşı iten omuzların birleşmesi anlamına gelir. Bireysel bir kader olmaktan çıkan bu mücadele, bir toplumsal sorumluluğa dönüşür. Yani, taş sadece bireyin varoluşsal dramı değil, toplumun ortak yüküdür artık.

Otomasyonun teknolojik olduğu kadar ideolojik bir araç olduğunu kabul etmeden ne eşitsizliği açıklayabiliriz, ne de insanın değersizleştirilmesini durdurabiliriz. Teknolojinin yönü, yalnızca algoritmaların ya da mühendislerin değil, toplumun tamamının iradesiyle şekillenebilir. Eğer taş hep aynı yokuştan çıkacaksa, en azından onun üzerine birlikte yüklenmek ve her seferinde yeni bir anlam yaratmak gerekir. Çünkü nihayetinde, insan ne kadar araçsallaştırılsa da, taşıyabileceği en ağır yük hâlâ kendi özgürlüğüdür.

Bu bağlamda otomasyon, özgürlük ve değersizlik tartışmalarında yalnızca teknik bir unsur değil, aynı zamanda insanın toplumsal konumunu dönüştüren ideolojik bir kuvvet olarak değerlendirilmelidir.

Özgürlük ise felsefi anlamda "değer" kavramı ile yakından ilgili ve sorunların düğümlendiği yerdir. Çünkü "değer" kavramı genelde "emek" kavramı içinde yer almakta, bir piyasa sistemi kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir felsefi kavram olarak "Değer kavramı", genel ve öncelikli kullanım anlamına bakıldığında *"kişinin nesne ile ilişkisinden doğan nitelik"* olarak anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle öznel[28] açıdan değerlendirilmesidir. Değer'in başka bir anlamı ise, "*kişinin kendi kişiselliğinin*

[28] Öznel, bir yargının kişiye bağlı olarak değer biçilmesi (kazanılması) için söylenmektedir. Biçilen (atanan) değer açısından bakıldığında kişiden kişiye göre değişen, herkes için farklı olan değer (https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%96znellik).

dışında" olmasıdır. Başka bir ifadeyle *"insanın deneyimlerinin dışında kendi başına var olan kendinde bir nitelik olarak anlaşılır".* Bir iktisat sözcüğü olarak gözüken ve emek ile yakından ilişkili olan bu sözcüğün zaman içinde birleştirilerek emek-değer teorisi adıyla anıldığı görülmektedir. "Değer" hem ekonomik hem de felsefi olarak ele alınan bir kavramdır. Ne var ki çoğu insan "değer" sözcüğünü kullanırken bilinçli ya da bilinçsiz şekilde ekonomi ile ilişkisinde ele almaktadır. Özellikle ekonomik olarak "değer" sözcüğünün felsefi olarak kullanılan "değer" sözcüğünden ayırt edilmemesidir. Dolayısıyla, değer kavramı yalnızca iktisadi anlamda değil, toplumsal ve düşünsel bağlamlarda da farklı biçimlerde tanımlanmış ve yorumlanmıştır.

Örneğin Aristoteles, değer kavramının birçok farklı açıdan ele alındığını belirterek *"Herkes aynı şeye "değer" demiyor; demokrasi yanlıları özgürlüğe, oligarşi yanlıları zenginliğe, kimileri de soyluluğa, aristokrasi yanlıları ise erdeme "değer" diyor"* ifadelerini kullanır (Aristoteles, 2014, 1131a). Ona göre değer ile erdemler arasında bir bağ bulunmaktadır. Benzer şekilde Platon da değer ve erdemler arasında bağ kurmaktadır. Oysa modern dönem ile birlikte değer insan üzerinden değil insanın sahip olduğu nesneler ile ilişkisinde ele alınan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır

Bu noktada otomasyon, dijital platformların işleyişini yönlendiren temel unsurlardan biri olarak, kullanıcıların üretim süreçlerine bilinçdışı biçimde dahil olmalarını sağlayarak hem değerin üretiliş biçimini hem de emeğin görünürlüğünü yeniden tanımlar.

Dave Evans, (2011) *"The Internet of Things: How the Next Evolution of The Internet is Changing Everything"* adlı makalede;

> Makinelerin kendi aralarında iletişimini ve bu makineleri kullanan insanlara ilişkin veri toplamayı mümkün kılan bu yeni teknoloji, makine-makine ve makine-insan iş birliğine olanak sağlamaktadır. Günümüzde kişiler arası iletişim sürecinin makinelerle ve makineler arası iletişime doğru genişlediği, sanal ile gerçek arasındaki sınırın bulanıklaştığı düşünüldüğünde etik sorunların tartışılması gerektiği görülmektedir. 2025 yılında dünyada 75,4 milyar cihazın ağa bağlı hâle gelmesi beklenmektedir (Aktaran: Öztürk ve Zeybek, 2021, s.2). .

Otomasyon bu noktada yalnızca makineler arası iletişimle sınırlı olmayan, insan etkinliklerini görünmez biçimde yönlendiren ve dönüştüren bir arka plan yapısı olarak ortaya çıkmaktadır.

Dijital platformlarda ortaya çıkan değer ve emek tartışmalarına bakıldığında gerek teknoloji, işgücü ve toplumsal açıdan gerekse ekonomik, kültürel ve sosyal yapıların hızlı değişimiyle birlikte önemli etik sorunları ortaya çıkmasında insanların sahip olduğu değerlilik anlayışları bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle neyi değerli kılıp neyi kılmadıkları bulunmaktadır.

Cihazların ağa bağlanmasında her geçen gün sayının artması hem dijital ekonominin doğası hem de dijital işgücünün koşulları ve platformların nasıl değer ürettiği konusunda farklı bakış açılarını içermektedir. Çünkü dijital platformlar bir yandan kullanıcı verilerini toplar hem de işlerken, diğer yandan bu verilerden gelir elde etmektedir. Yeni bir alan olan dijital platformlarda kişisel veri ya da kişisel içeriklerin değerli olduğu konusunda kullanıcıların eğitiminin olmaması, bazense bu bilgilerin paylaşılmayacağını bildiği halde bu platformları kullanmanın bir gereği olarak görme eğilimi etik bir sorun olmaktadır.

Bu platformlarda kişisel hesapları üzerinden platform kullanıcılarının kişisel verilerinin güvenliği ve güvenliğinin ihlali üzerinden kar elde etmek istenmesi ve kullanıcının rızasının dışında olması sorun olarak görülmektedir. Çünkü aynı zamanda bu sorunlar etik tartışmaların ana eksenini oluşturmaktadır. Öte yandan dijital platformlarda "emek" çok farklı şekillerde görünmektedir. Örneğin; bu platformlardaki kullanıcıların içerik üretme, yorum yapma ve paylaşımlar yaparak değer yaratmaktadırlar. Ama bu değer yaratımı sömürü ve emek hakkının görmezden gelinmesi gibi etik sorunlarla ilişkili olmaktadır.

Bu süreçlerde devreye giren otomatik karar sistemleri (örneğin algoritmalar), kullanıcı emeğini görünmezleştirirken; değerin üretim biçimlerini kodlayan yapılar haline gelmektedir. Örneğin; Instagram içerik üreticisi biri kendi kitlesini oluşturarak kendi izleyicisi üzerinden reklam almaktadır. Aldığı bu reklam gelirini ana platform sağlayıcısıyla eşit olarak ya da adil bir şekilde paylaşıp paylaşmadığı bir sorun iken, diğer bir sorun ise platformda oluşturulan kullanıcı kitlesinin araç edildiği etik durumdur.

Dijital platformlar aynı zamanda yalnızca fiziksel emek değil, aynı zamanda zihinsel emek de gerektiren platformlardır. Kullanıcılar, platformların algoritmalarına uygun içerik üretmek için sürekli olarak zihinsel çaba sarf etmektedirler ama bu çaba görünmeyen bir hal almaktadır. Bu görünmezliğin nedeni, otomasyonun hem üretimi hem de tüketimi yapılandıran bir sistem mantığına sahip olmasıdır.

Algoritmaların yorum, beğeni ve tıklanma oranı yüksekliği olan paylaşımlara benzer şekilde içeriklerin ilgi gördüğü düşüncesiyle tekrar üretilmesi ise ortada bir manipülasyon olduğunu ortaya koymaktadır. Bu algoritmik manipülasyon, otomasyonun toplumsal algıyı şekillendirme kapasitesini gösterirken; kullanıcıları üretken birer özneden çok, otomatik sistemlerin girdisi ve çıktısı haline getirmektedir.

Yukarıdaki belirlemelerden hareketle dijital platformlarda genel anlamda özgürlük, özel anlamda ise eşitlik, adalet, şeffaflık, güven konularının tekrar düşünülmesi gerekmektedir. Çünkü değer ve emek üzerine yapılan bu tartışmalar, ayrıca etik sınırların belirlenmesi konusunda büyük önem taşımaktadır.

Dijital alanda son 30 yıl içindeki hızlı değişim hem ekonomik hem sosyal ve kültürel alanda sorunları da beraberinde getirmiştir. Konumuz açısından bakıldığında dijital alanda ekonomik olarak en önemli problem emek kavramının muğlaklığı olurken, sosyal ve kültürel alanda ise dijital platform kullanıcılarının insanın değeri konusundaki bilgi eksikliği olduğu görülmektedir. İnsan değeri konusundaki bu eksiklik, sosyal ve kültürel alanda bir araya gelen kullanıcıların e-ekonomik alanda ortaya çıkan emek metalaşması ve sömürüsünü ortaya koymaktadır. Otomasyon, bu süreçte görünmez bir işleyici olarak, emeği değerden ayrıştırmakta ve insan katkısını veri düzeyine indirgemektedir.

Fuchs'un dijital platformlarda oyun ve eğlence içine gömülü olan emeğin üstü örtük sömürülmesini gösteren, Fuchs'a bu sömürüyü "oyun-emek" kavramı olarak tanımlamasını sağlayan yine bu görünenin ardında yer alan görmeyi sağlatan felsefi etik bilgidir. Nitekim felsefi etik bilgi, insana dijitalleşen dünyada "görmeyen göze görme özelliği" kazandırmaktadır (Çotuksöken, 1998). Çotuksöken, Petrus Abelardus'un Ahlak Anlayışı'nda, eylemin ardındakini görmenin, eylemin değerini anlamadaki rolünü vurgular (Çotuksöken, 1998, akt. İyi, 1999). Eylem de tıpkı bir nesne gibi bir bilgi objesidir; fakat bu bilgi değerlerin bilgisidir; iyi-kötü nitelemesiyle, değerlendirilmesiyle

eyleme yaklaşılır. İlk planda değerler alanından bağımsızdır eylemler; bir kez ortaya çıktıktan ve görünüşler alanına geldikten sonra bir obje niteliğini kazanır. Yapılacak iş, fenomenolojik bir yaklaşımla eylemin kalkış noktasını anlamaya çalışmaktır. Eylemin değeri ancak bu noktada ortaya çıkabilir.

İnsanın eylemin ardındakini görmesi ile kavramlaştırma arasında yakın ilişkisi görülmektedir. Nitekim Çotuksöken *Kavramlara Felsefe ile Bakmak* (1998) adlı eserinde kavramları "varolanı, bilme ve iletme düzlemine taşıyan çerçeveler" olarak ele almakta ve insanın varlık yapısının vazgeçilemez koşulu, yani insanı insan yapan temel unsurlar olduğunu belirtmektedir. Otomasyonun toplumsal yaşam üzerindeki etkisini doğru bir şekilde kavramlaştırabilmek, bu teknolojik yapının görünmeyen ama yön verici rolünü anlayabilmek açısından elzemdir.

Çotuksöken'e göre insanın asıl etkinliği kavram kurmaktır ve insan kavramlar aracılığıyla düşünen ve yargılayan bir varlık olmaktadır. İnsan, kavramlar aracılığıyla – başka deyişle varolana ilişkin çerçeveler aracılığıyla – düşünmekte, bunları dile getirmekte ve çoğu zaman bu çerçeveleri, kavramları nesneleştirebilmektedir. Bu bağlamda "otomasyon" yalnızca teknik bir terim olarak değil, insanın sosyal, kültürel ve ekonomik varoluş biçimlerine yön veren bir kavram olarak düşünülmelidir.

Felsefi söylem, varolanı düşünme, dil ilişkileriyle anlama ve anlam verme çabasıdır. Bu bağlamda dijital platformlarda çıkan etik sorunları görmek ve anlamlandırmak ancak böyle bir felsefi bakışla mümkün olmaktadır. Fuchs'un dijital alanda "oyun-emek" kavramını ortaya koyması, otomasyonun emeği görünmezleştirme biçimini kavramlaştırması açısından önem taşımaktadır. Çünkü bu kavramın varlığını belirlemek, hem etik hem de toplumsal sınırları çizebilmek açısından önemlidir. Etik ilişkilerde sınır belirlemek ve de hem belirlenene hem de kendine sınır çizen bir ilişki biçimidir. Bu sınır ancak kavramların düşünülmesiyle gerçekleşebilir.

Nitekim felsefe tarihine baktığımızda özetle Kant'ın *"Düşünmek, kavramlarla bilmektir"* ifadesinin gerçekten ne denli önemli olduğu görülmektedir. Kavramları bilmek düşünme edimimizin bir sonucudur. Dolayısıyla da Kant'a göre *"salt anlığın kavranılan olmadan bilgi gerçekleşemez"*. (Çotuksöken, 1998, s.19). Otomasyonun toplumdaki konumunu

kavranılabilir kılmak, onu bir teknik süreçten öteye taşıyarak sosyal bir olgu olarak düşünmeyi gerektirir. Bu da ancak felsefi kavrayışla mümkün olabilir.

Düşünmek, aynı zamanda insan olma sorumluluk ve yükümlülüğünü de içermektedir. İnsanların tüm bunlar üzerine düşünmesi gerekmektedir. Aksi halde Henri Lefebvre belirttiği gibi modern dünyanın modern insanının günlük yaşamında yapacağı şey adeta *"Tüketiyorum, o halde: Varım!"* olacaktır (Önkal ve Sarı, 2007, s.69). İnsanı insan yapan şey olan düşünce, sevme, üretme, verme gibi yönlerin yeniden kavranabilmesi için dijitalleşmenin getirdiği otomasyonun ardındaki etik meseleler fark edilmelidir. Bu farkındalık, bireyin yalnızca teknik bir özne değil, etik bir varlık olduğunun da göstergesidir.

Etik bir bilgi ancak tüm varolanları kuşatan bir bilgi olabilir. Aksi halde insan, toplumsal yaşamın savrulmuşluğundan dijital toplum ya da sanal toplum denilen boşluğa düşmektedir. Başka bir ifadeyle, toplumsal yaşamdan sanal yaşama, yani dijital yaşama geçtiği gibi değerlerden sanal değerlere geçebilmektedir. Bu geçişin arkasında çoğu zaman otomasyonun, görünmeyen ama yönlendirici etkisi yatmaktadır.

Dijital dünyada insan artık sadece sayısal veriler üretmekte, varlığını ise bir sanal varlık gibi sürdürmektedir. Günümüzde "verinin en değerli şey olduğu" ön kabulüyle, insanın değerinin yalnızca ürettiği ve tükettiği veriyle belirlendiği algısı yaratılmaktadır. Örneğin, insanın sanal alemde bir avatar seçerek, sahte bir hesap ile profil kurması ve gerçek olmayan davranışlar sergilemesi, zamanla gerçek ile kurgu arasındaki farkın ortadan kalkmasına neden olmaktadır. Bu noktada otomasyon, sadece ekonomik sistemleri değil, bireyin gerçeklik algısını da yeniden kodlayan bir araç haline gelmektedir.

Bu farkın insanlar tarafından fark edilmemesi, bir yandan etik olarak yanlış eylem ve değerlendirmelerin kabulünü sağlamaktadır öte yandan teknolojinin arkasında yer alan ideolojik yapının üzerinin örtülmesine yol açmaktadır.

Nitekim 2008 yılında Davos'ta gerçekleşen *Dünya Ekonomik Forumu'*nda konuşan Sapiens ve Homo Deus kitaplarının yazarı Yuval Noah Harari, *"Veriye sahip olan insanlığın kaderini belirleyecek"* demiştir. Harari'ye göre, verinin dünyadaki en önemli ekonomik varlık haline gelmesiyle birlikte, "verinin kimin kontrolünde olacağı" sorusu kritik hale gelmiştir.

Bu noktada, otomasyon sistemlerinin kontrolü, yalnızca teknolojik değil, etik ve politik bir sorumluluk haline gelmiştir. Çünkü Harari'ye göre, geçmişte iş gücüne duyulan ihtiyaç, insanın hayatta kalmasını sağlarken; bugün, verinin ve otomasyonun ön plana çıktığı dijital çağda bu ihtiyaç ortadan kalkmakta ve bireyin önemsizleşmesi riski doğmaktadır. Harari, *"eğer datanın büyük kısmı küçük bir grupta toplanırsa insanlık farklı bir ırka doğru evrilecektir"* uyarısında bulunurken, aslında otomasyonun ve algoritmik kontrolün, insanlık tarihini yeniden biçimlendirme gücüne işaret etmektedir (Marketing Türkiye, 2018).

Harari'nin bu uyarısı, dijital çağda verinin nasıl üretildiği, nasıl kullanıldığı ve neye dönüştüğü konusundaki etik soruları da gündeme taşımaktadır. Tam da bu noktada, bilgi ile enformasyon arasındaki farkın anlaşılmaması ya da görmezden gelinmesi, dijital çağın en kritik problemlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. İşte burada Kuçuradi'nin sıkça vurguladığı bilgi ve enformasyon ayrımı, bu tartışmaları derinleştirmek ve etik boyutunu görünür kılmak açısından önemli bir çerçeve sunmaktadır.

Harari'nin söyledikleri göz önüne alındığında, Kuçuradi'nin çokça bahsettiği bilgi ve enformasyon farkının bilinmediği ve/veya görmezden gelindiği söylenebilir. Kuçuradi, etik bilgisinin yalnızca değer bilgisiyle birlikte düşünüldüğünde anlamlı olabileceğini vurgular. Çünkü bilgi, kendi başına yeterli değildir; ona yön veren, onunla ne yapılacağını belirleyen bir değer bakışı gereklidir (Kuçuradi, 2024). Bu bağlamda Kant'ın meşhur "iki bakkal" örneğini hatırlatır: Biri sırf çıkarı için doğru davranırken, diğeri ahlaki yasa gereği doğruyu yapar. Kant, iki bakkaldan birinin müşteriyle dürüstçe davranmasını sadece çıkarı için yaptığını yani müşteri kaybetmemek için yaptığını, diğerinin ise doğru olanı yapmak gerektiği için dürüst olduğunu söyler. Kant'a göre her iki bakkal da aynı eylemi yapmıştır -dürüst davranmak-, fakat yalnızca ikincisinin eylemi ahlaki değere sahiptir. Çünkü yalnızca ikincisi, "ödev duygusuyla" hareket etmiştir (Kant, 2013). Kant'ın burada ortaya koyduğu "insanı araç değil, amaç olarak görmek" anlayışı, etik bir değerlendirmenin temelidir.

Kuçuradi'ye göre, etik değerlendirme yapabilmek için yalnızca bilgi sahibi olmak yetmez; bu bilginin nasıl değerlendirileceğini bilmek gerekir. Aksi hâlde insanlar ya ezbere, ya ideolojik, ya da çıkar temelli değerlendirmelerle hareket eder. Bu durum, kişinin bir şeyin gerçek değerini görmesini engeller. Çünkü bilmek her zaman değeri

görmek anlamına gelmez. Bazen bilgiye sahip olunsa bile, bu bilgi, değer bilgisiyle birleşmediğinde kişi doğru değerlendirme yapamaz (Kuçuradi, 2024).

Özellikle Türkçede "bilgi" kavramının enformasyonla karıştırıldığını belirten Kuçuradi, enformasyonun ikinci elden aktarılan, doğrudan yaşanmayan, sorgulanmadan edinilen veri türü olduğunu ifade eder. Ona göre "bilgi", bireyin bizzat deneyimleyerek ve düşünerek oluşturduğu, birinci elden bir birikimdir (Kuçuradi, 2024).

Bu bağlamda, enformasyonu yalnızca "veri" olarak gören yaklaşımlar kadar, onu işlevsel süreçlerle ilişkilendiren farklı yorumlar da dikkat çekmektedir. Özellikle 1960 yılında Romano Alquati'nin yaptığı bir tanım, günümüz dijital platformlarında enformasyonun rolünü yeniden düşünmemize olanak tanır. Alquati, enformasyonu *"işçilerin üretim sürecinde aldıkları yaratıcı mikro kararlar"* olarak tanımlar (Alquati. 1961, s.134 Aktaran: Pasquinelli, 2025, 11). Bu yaklaşım, enformasyonu yalnızca pasif veri olarak değil, aktif karar alma süreçlerinin bir parçası olarak konumlandırır. Matteo Pasquinelli'nin *Patronun Gözü* (2025) adlı eserinin dipnotunda da geçen bu tanım[29], bugün dijital platformlarda kullanıcıların ve algoritmaların etkileşimli kararlarıyla daha da görünür hale gelmiştir. Çünkü Alquati'nin enformasyonu "işçilerin üretim sürecinde aldıkları yaratıcı mikro kararlar" olarak tanımlaması, enformasyonun sadece bir veri ya da iletişim aracı/nesnesi değil, aynı zamanda emeğin bir biçimi ya da emeğin içinde işleyen bilişsel veya yaratıcı bir süreç olduğunu göstermesi açısından oldukça anlamlıdır. Bu yorum, özellikle dijital kapitalizm, bilgi ekonomisi ve platform emek teorileri bağlamında enformasyonun bir emek formu olarak düşünülmesini mümkün kılmaktadır. Peki Neden böyle düşünebiliriz? Çünkü Alquati'nin tanımı, üretim sürecinde işçinin yalnızca fiziksel değil, zihinsel yani bilişsel olarak da üretime katıldığını ima etmektedir. Mikro kararlar almak, belirli bir bilgi birikimi, dikkat, deneyim ve analiz gerektirir. Bu da klasik anlamda emekten farklı olarak, enformasyonel ya da bilişsel emek anlayışına karşılık gelmektedir. Öte yandan geleneksel olarak enformasyon, bir yerden bir yere aktarılan ve doğrudan anlam yüklenmeyen veri olarak tanımlanmaktadır. (Davenport ve Prusak, 2001). Oysa Alquati, enformasyonun üretim içindeki yaratıcı eylemin bir çıktısı

[29] Matteo Pasquinelli'nin *Patronun Gözü* (2025) adlı eserinin ayrıca beşinci bölümünde bu tanım detaylı şekilde anlatılmıştır. Detaylı bilgi için kitabın beşinci bölümünde yer alan 146-156 sayfalarına bakıla bilinir.

olarak konumlandırmaktadır. Bu nedenle enformasyonun emek süreci içinde üretildiğini ve yeniden üretildiğini ima ettiğini söyleyebiliriz. Aynı zamanda bu tanım, bugün dijital platformlarda daha önce bahsetmiş olduğumuz kullanıcı etkileşimleri, içerik üretimi, algoritma yönlendirmeleri ile ortaya çıkan görünmez emek olarak gerçekleşen mikro kararların da aslında enformasyon üretimi yoluyla emek oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Sosyal medya paylaşımları, yorumları, etkileşimleri gibi davranışların analiz edilmesi, bu enformasyonel emeği metalaştırmaktadır. Alquati'nin bu tanımı, enformasyonun yalnızca bir veri değil, aynı zamanda bir tür emek olduğu fikrini güçlendirmektedir. Özellikle üretim sürecinde bilgiye dayalı karar alma süreçlerini vurgulaması, enformasyonun üretici özelliğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Alquati'nin tanımı, enformasyonun üretim ve emek süreçlerindeki dönüştürücü rolünü vurgularken, Kuçuradi'nin bireysel bilgi ile ilgili etik uyarılarını dijital emek sahasına taşıma imkânı sunmaktadır. Nitekim "İoanna Kuçuradi de değer ve emek düşüncesi" adlı bölümünde, emek ve değer konusunun iççice geçtiğini belirterek emek konusunu değerlendirirken yanlış değerlendirmelerin yapıldığını belirtmektedir. Kuçuradi emeğe değer demenin doğru bir değerlendirme olmadığını *"(...) günde on iki saat bir düğmeye basan ama daha karmaşık bir makine olunca değeri kalmayan bir işçinin emeğinden bahsetmek ile gün içinde aynı cümleleri tekrarlayan bir hostesin emeğinden farksızdır(...)"* örnekleri üzerinden ifade etmektedir (Kuçuradi, 2013a, s.44). Buradan hareketle "İnsan, sadece tekrar eden görevlerle mi değerlidir?" sorusu önem taşır. Kuçuradi için bu sorunun yanıtı "evet" ya da "hayır" şeklinde vermekten ziyade dikkat çekmek istediği konu, "değerli olan emek", insanın özgür düşünce ve etik sorumluluğunu içeren emektir. Başka bir ifadeyle bir kişi hangi işi yaparsa yasın yaptığı işte özgür düşünme ve etik bilgisinin olması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü mekanikleşmiş ya da algoritmikleştirilmiş emek biçimleri, insanın birey olma niteliğini aşındırmaktadır.

Kuçuradi, bugün dijitalleşme sayesinde bilgi ve enformasyona ulaşmak teknik olarak çok kolay görünmektedir. Ancak dijital medyanın, sosyal medyanın ve internetin sunduğu içeriklerin gerçekten bir bilgi mi, yoksa yalnızca veri mi olduğu sorgulanmalıdır. İşte bu noktada, etik ve değer bilgisiyle donatılmamış bir "bilgi", hatta bilimsel bilgi dahi tehlikeli hâle gelebilir.

Kuçuradi, değer ve etik bilgisi olmayan bireylerin, özellikle bilimsel ya da teknolojik buluşlara imza atanların adeta "sarhoş" bir hâle büründüğünü ifade eder. 21. yüzyılda bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür. Ancak bu, teknolojik gelişmelerin mutlaka insanlığı çatışmaya götürdüğü anlamına gelmemelidir. Teknoloji bir yandan yaşamı kolaylaştırmakta, öte yandan sahtekârlıkların, özellikle dijital dolandırıcılığın yayılmasına da zemin hazırlamaktadır. Kuçuradi, cep telefonlarının yaygınlaşmasıyla birlikte artan dolandırıcılık vakaları, etik yoksunluğunun dijital ortama nasıl yansıdığının bir göstergesi olduğunu belirtmektedir. Ancak ne yazık ki bu tür durumlarla yeterince mücadele edilmediğini ancak bu tür durumlarla mücadele edilebileceğini söylemektedir. Bu noktada, bireyin etik davranabilmesi için öncelikle kendiyle sağlıklı bir ilişki kurması gerekir. Kuçuradi'ye göre, insan en çok kendiyle didişen bir varlıktır. Postmodern anlayışın her şeyi mümkün kılan "anything goes" yaklaşımının egemen olduğu bir çağda, bireyin bu içsel çatışmasının farkında olması ve değer temelli bir bakış geliştirmesi büyük önem taşır. Çünkü bir taraftan "her şey mümkündür" denilmekte, öte yandan bu mümkünlüklerin sonuçları düşünülmeden eyleme geçilmektedir (Kuçuradi, 2024).

Kuçuradi'nin görüşlerini tez boyunca verilen etik değerlendirmeleri ve değer konusundaki görüşleri dikkate alındığında, dijital emek çağında, emeğin niteliği ve değeri, yalnızca üretim sürecindeki işlevsellik üzerinden değil, aynı zamanda etik ve bilişsel boyutlarıyla da yeniden değerlendirilmelidir. Alquati, enformasyonun üretim süreçlerinde merkezi bir rol üstlenmesiyle birlikte, emeğin sadece fiziksel faaliyet olmaktan çıkarak bilişsel/iletişimsel bir boyut kazanmasıyla yaşadığı dönüşüm, tekrarlayan ve kolayca otomasyona devredilebilen işlerin -örneğin günde on iki saat boyunca yalnızca bir düğmeye basan bir işçinin emeği gibi- giderek değersizleştiği bir üretim mantığını beraberinde getirmektedir. Ancak bu dönüşüm yalnızca teknik değil, aynı zamanda etik bir sorunu da gündeme getirir. Kuçuradi'nin bilgiye yönelik etik uyarıları, bireyin yalnızca enformasyon taşıyıcısı değil, değerleri ayırt edebilen ve sorumluluk üstlenebilen bir kişi olduğunu vurgulamaktadır. Bu çerçevede, dijital emek sahasında insanın konumunu belirlerken, emeğin yalnızca üretim süreçlerine katkısı değil, aynı zamanda bireyin etik ve bilişsel gelişimine olan katkısı da göz önünde bulundurulmalıdır. Aksi halde, insan emeği, yerini makinelere bırakabilen "tekrar edilen"-süreli düğmeye basmak gibi- kalıplarına indirgenir ve bu durum hem bireyin değerini hem de emeğin toplumsal anlamını aşındırır.

4.3.4. Yeni bir sorun olarak: Yapay Zekâ

Son dönemin en ilgi çekici ama aynı zamanda üzerinde detaylıca düşünülmesi gereken konularından biri hiç kuşkusuz yapay zeka ve onunla birlikte hayatımıza giren yeni alışkanlıklardır(YZ) OpenAI 2022 yılında bir üretken YZ örneği olan ChatGPT'yi piyasaya sürmüştür. İnsanlar arasında kurulana benzer bir sohbet akışını kullanıcılara sağlayabilen bu dil modeli, kısa bir sürede milyonlarca kullanıcıya ulaşmıştır. YZ'ya ilgi, sadece kamu kurumları, şirketler, dijital içerik üretimi yapan girişimciler tarafından değil sıradan kullanıcılar tarafından da gösterilmiştir. Örneğin günümüzde basit bir ödevi yaptırmak isteyen öğrencilerden, aile içi sorunlarına çözüm arayan bireylere ya da eğlence amacıyla kahve falı baktırmak isteyenlere kadar geniş bir kullanıcı kitlesi yapay zekâya başvurmaktadır. Ancak YZ'ya ilişkin düşünsel temeller, sanıldığından çok daha eskiye uzanır ve bu düşünsel temellerin ne denli geriye gittiği ise YZ kavramını nasıl tanımladığımıza bağlıdır.

Yapay zekâ kavramı, ortaya çıkışından itibaren konuyla ilgili düşünürler ve araştırmacılar tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Kavrama dair ilk sistematik sorgulamalardan biri, Alan Turing'in 1950 yılında kaleme aldığı "Computing Machinery and Intelligence" makalesinde yer alan "Makineler düşünebilir mi?" sorusudur. Bu soru, yalnızca teknolojik değil, aynı zamanda felsefi bir zeminde de yapay zekânın sınırlarını tartışmaya açmıştır. 1956 yılında gerçekleştirilen ve yapay zekâ teriminin ilk kez kullanıldığı Dartmouth Çalıştayı'nda ise insan zekâsına ait öğrenme gibi yetilerin makineler tarafından simüle edilip edilemeyeceği konusu araştırma nesnesi hâline getirilmiştir. Bu bağlamda yapay zekâ, insan zihninin işleyişine dair unsurların teknolojik olarak modellenmesi olarak ele alınmıştır. Dartmouth Çalıştayı'nda konuyu daha eleştirel bir çerçevede ele alan Virginia Dignum, yapay zekânın zeki olmadığını ve kendi ürettiği çıkarımların anlamını kavrayamadığını ifade eder. Ona göre yapay zekâ, çevresinden veri toplayarak belirli hedeflere ulaşmak için girişimlerde bulunan bir insan icadıdır ve "yapay" terimi burada "doğal"ın karşıtı olarak kullanılmaktadır. Dignum, bu teknolojiyi anlamanın temel motivasyonlarından birinin, doğal zekâyı daha iyi kavramak olduğunu da vurgular (Dignum, 2019, s. 3). Nils J. Nilsson ise yapay zekâyı, makinelere zekâ kazandırmaya yönelik etkinliklerin bütünü olarak tanımlar. Nilsson'un tanımında "zekâ", bir varlığın çevresindeki gelişmeleri öngörebilerek doğru biçimde işlev görmesini

sağlayan bir nitelik olarak ele alınır (Nilsson, 2019, s.13). Tüm bu tanımlar, yapay zekânın yalnızca teknik bir alan değil, aynı zamanda bilişsel ve felsefi bir fenomen olduğunu göstermektedir. Her ne kadar düşünürlerin ve araştırmacıların öngörüleri ve edebiyatçıların kurguları aracılığıyla yapay zeka hakkında düşünülmeye daha önce başlanmış olsa da yapay zekanın gerçek anlamda hayatlarımıza girmesi yeni bir durumdur. Dolayısıyla yapay zeka nedir sorusu yanıtlaması zor bir soru ve etik anlamda ise zor bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Konumuz olan emek ve değer ile ilgisinde ele almış olduğumuz felsefecilere baktığımızda ise yapay zeka konusunu antik çağda Aristoteles'e kadar götürmek bile mümkün gibi gözükmektedir. Elif Küzeci "Yapay Zekâ ve İnsan: Olanaklar ve Riskler" adlı makalesinde yapay zekanın donanımsal özellikleri de dahil eden geniş bir tanım olduğunu ve Aristoteles'in yapay zekanın etkisini değerlendiren ilk filozof olduğunu şöyle iddia etmektedir:

> "Her aracımız, Daidalos'un yaptığı heykeller ya da ozanın 'kendiliklerinden tanrıların toplantısına girerler' dediği Hephaistos'un tekerlekli sehpaları gibi, biz söyleyince ya da gerektiğini kendisi görerek işlerini yerine getirebilseydi (…) o zaman ne yapımcıların işçiye gereksinimi olurdu, ne de efendilerin köleye" diyen Aristoteles'i –pek çok başka alan yanında– YZ'nin iş gücü üzerindeki etkilerini de değerlendiren ilk kişi olarak konumlandırmamızı sağlayabilir. Deyime sözsel bağlamda yaklaşıp zekânın yapay olarak yaratımı üzerinden düşünürken "bütün otomatların (yaylar ve çarklar yardımıyla kendi kendine hareket eden makinelerin, mesela bir saat) yapay bir hayata sahip olduğunu söyleyemez miyiz?" sorusunu Leviathan'ın henüz girişinde bizlere yönelten Hobbes'u ya da "(…) bir makinenin, en aptal insanın bile yapabileceği gibi, yanında söylenen sözlere anlamlı cevaplar verecek şekilde (pour répondre au sens) sözcükleri bir araya getirip düzenlemesi tasavvur edilebilecek şey değildir" diyen Descartes'ı pek öngörülü olmasa da üretken YZ modelleri tartışmasına dahil edebiliriz (Küzeci, 2025, s.5).

Aristoteles'in "biz söylemeden" işlerini yerine getirebilecek aletler olsaydı, ne işçiye ne de köleye ihtiyaç kalmazdı söylemi emeğin tarihsel olarak zorunlulukla nasıl iç içe olduğunu göstermektedir. Aristoteles'in araçların kendiliğinden işlevlerini yerine getirmesi halinde ne işçiye ne de köleye ihtiyaç duyulmayacağına dair bu ifadesi

doğrudan yapay zekâya işaret etmese de, teknoloji ile insan emeği arasındaki ilişkiye dair en erken felsefi problematizasyonlardan biri olarak okunabilir. Günümüzde yapay zekâ ve otomasyonun iş gücü üzerindeki etkilerine yönelik tartışmaların köklerini, bu tür düşünsel öncüllerde bulmak mümkündür. Dolayısıyla Aristoteles, modern anlamda yapay zekâdan söz etmese yani bilişsel otomasyona değil mekanik otomasyona vurgu yapsa bile, insan emeğinin yerini alabilecek 'kendiliğinden işleyen araçlar' tasavvuru ile bu tartışmalara tarihsel bir zemin sunan ilk düşünürlerden biri olarak konumlandırılabilir. Aristoteles'in düşüncesi, emeğin doğrudan bedensel güç ve itaat ile eşitlendiğini, işin ise insana değil, zorunluluğa ait olduğunu vurgular. . Modern çağda ise bu anlayış, makineler ve otomasyonla dönüşmüştür. Aristoteles'in hayat ettiği mekanik otomasyon modern çağda karşımıza çıkar. Aristoteles bu dönüşümün ilk felsefi izdüşümlerine işaret ederek, emeğin yerini teknolojiye bırakma potansiyelinin çok eski bir tartışma olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda yapay zekânın gelişimiyle birlikte bugün insan emeğine olan ihtiyaç sorgulanmaya başlanmıştır. Fiziksel olarak bir işi insanın yerine yapan mekanik ürünlerin yanı sıra örneğin yazmak, planlamak, analiz etmek gibi zihinsel emek türü işler bile artık makineler, yapay zekalar tarafından yapılabilir hale gelmektedir. Bu durum, emeğin değersizleşmesi riskini ya da en azından yeniden tanımlanması gereğini doğurur. Bu durumun, özellikle kapitalist üretim tarzı bakımından büyük bir krize sebep olacağını öngörmek mümkündür. Çalışmada ele almış olduğumuz düşünürlerden Marx'a göreinsan emeğinin, üretimin ve dolayısıyla ekonomik değerin kaynağı olarak görüldüğünü biliyoruz. Eğer üretim süreçleri gelişmiş makinalara yani yapay zekalara devredilirse, değerin kaynağı olan emeğinortadan kalkma tehlikesi bulunmaktadır. Böyle bir durumda " Emek yapay zekalara devredilecek mi? Devredilirse insan emeği ortadan kalkacakmı?" sorularına yanıt vermek gerekir. Bu soruya gelecekte verilen cevabın"Evet" olması halinde kapitalist üretim tarzı açısından büyük bir kriz söz konusu olacaktırçünkü kapitalist sistemin temelini oluşturan artı değer, insan emeğidir. Bu bağlamda, Marx'ın tahlil ettiği kapitalist ilişkiler, yapay zeka tartışmaları çerçevesinde yeniden ele alınmalıdır. Marx'ın emek-değer kuramı bağlamında üretimde değerin kaynağı olan emek, hatta insan özgü bilişsel işlevlerle gerçekleştirilen beyaz yakalılar tarafından yapılan işlerdeki emek bile yerini giderek otomasyon sistemlerine bırakmaktadır. Bu da hem artı-değer üretiminin hem de işçi sınıfının konumunun yeniden

tanımlanmasını ve kapitalizmin yeni gücünün ne olacağı sorusunu yanıtlamayı zorunlu kılmaktadır.

Günümüzde kapitalizme yön veren temel tartışmalardan biri, yapay zekanın (YZ) yükselişiyle ortaya çıkan yeni güç ilişkileridir. Nick Dyer-Witheford, Atle Mikkola Kjøsen ve James Steinhoff'un *"Yapay Zeka ve Kapitalizmin Geleceği: İnsan Dışı Bir Güç"* (2022) adlı eserinde vurguladığı gibi, yapay zeka artık sadece bir teknolojik gelişme değil, kapitalist sistemin yapısını kökten değiştirebilecek bir güç ve sermayenin yeni aracı haline gelmiştir. Vancouver merkezli Sanctuary Cognitive Systems Corporation'ın kurucusu Geordie Rose, tam insan zekasının robotlarda yeniden üretimi hedefinin yani Yapay Genel Zeka (YGZ) geliştirme hedefinin *"akıllara durgunluk veren bir Ay'ı hedeflemek"* kadar zor olduğunu belirtir. Öte yandan bu hedefin kapitalizmin temel yapısını dönüştürme potansiyeline sahip olduğunu da söylemektedir. Rose'un vazgeçmeyişi, bu teknolojinin *"bugüne kadar yaratılmış en değerli şey"* olacağına olan inancından kaynaklanıyor. Rose'nin şirketi Sanctuary Cognitive Systems Corporation, Elon Musk'ın OpenAI'ı, Mark Zuckerberg ve Jeff Bezos destekli Vicarious, Google'ın DeepMind gibi devlerle rekabet etekter; bu da YGZ'nin sadece bilimsel değil, aynı zamanda büyük kapitalist güçler arası bir mücadele alanı olduğunu göstermektedir (Dyer-Wıtheford, Kjøsen ve Steınhoff, 2022, s.9-10).

YZ'nin bu teknoloji mücadelesi içindeki durumunda en büyük tehlike, insan emeğinin ve insan değerinin piyasa içindeki rolünün köklü biçimde değişmesi ve bu değişimin beraberinde getirdiği etik ve değer sorunlarıdır. YZ, emek sömürüsünü derinleştirirken, sermayenin elinde yoğunlaşan yeni bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Dyer-Witheford ve arkadaşları, YZ'yi sadece teknolojik bir yenilik değil, aynı zamanda sermayenin artı değer üretme mantığıyla yoğrulmuş toplumsal bir güç olarak tanımlamaktadırlar. Bu nedenle YZ'nin toplumsal işleyişi, kapitalizmin bilgi ve teknolojiyi metalaştırma süreçlerinin bir ürünü olarak okunmalıdır.

Dyer-Witheford ve arkadaşları, yapay zekâyı yalnızca teknolojik bir yenilik olarak değil, sermayenin artı-değer üretme mantığıyla yoğrulmuş toplumsal bir güç olarak kavramsallaştırmaktadırlar. Onlara göre YZ'nin toplumsal işleyişi, kapitalizmin bilgi ve teknolojiyi metalaştırma süreçlerinin bir ürünü olarak okunmalıdır. Çalışmalarında Marx'ın 1844 Elyazmaları'nda yer alan bir tespite gönderme yaparak Marks'ın "insan

dışı bir güç her şeye hakim olur" ifadesini kullanırlar. Marx'ın referans gösterdikleri bu ifadesi şöyledir: *"Benim hayat aracının bir başkasına ait olmasında, benim isteğimin başka birinin el sürülmez mülkü olmasında görülmez yalnız yabancılaşma; her şeyin kendinden farklı oluşunda, benim etkinliğimin başka bir şey oluşunda ve son olarak (bu kapitalist için de geçerlidir) her şeyin insanlık dışı bir gücün egemenliği altında oluşunda da görünür"* (Marx, 2021 [1844], s. 135, Birikim Yayınları, 8. baskı). Bu ifade, Marx'ın kapitalist üretim ilişkilerinin egemenliğinde işçinin emeğine dair kontrolünü kaybetmesinin, emeğin kendisi dışında bir güç olarak –sermaye- tarafından yönlendirilmesi ve yönetilmesi anlamına geldiğini gösterir. Dyer-Witheford ve arkadaşlarının yapay zekâ analizleri, bu çerçevede değerlendirildiğinde, günümüzde YZ'nin sermaye birikimi süreçlerine entegre edilen, yabancılaşmayı yeniden üreten ve derinleştiren toplumsal bir güç haline geldiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Ancak Dyer-Witheford ve arkadaşları Marx'ın yapay zekadan ya da robotlardan bahsetmediğinin altını çizmektedir. Marx'ın "insandışı bir güç her şeye hakim olur" söylemi kapitalizmin insan emeğini yabancılaştırma ve emek gücünü sermaye lehine sömürme süreçlerini derinlemesine analiz etmesi bakımından önemlidir. Ayrıca, Dyer-Witheford ve arkadaşları piyasa sistemlerini ve yapay zeka sorununu Marx üzerinden okuduklarını belirterek, bugün YZ'nın, bu yabancılaşmanın somut bir evrimi olarak karşımıza çıktığını ve kapitalizmin kendi mantığı içinde özerkleşen, sermayenin bağımsız bir varlık kazanmasına hizmet eden "yabancı bir güç" haline geldiğini ifade etmektedirler. Dolayısıyla da bu kitapta *"YZ'nın bu sürecin sonucu ve piyasa sisteminin kendi başına bir yaşama sahip olmaya başlaması olarak görülmesi gerektiğini savunuyoruz"* (Dyer-Wıtheford, Kjøsen ve Steınhoff, 2022, s.11-12) demektedirler.

Bu çerçeveden bakıldığında YZ ile ilgili etik sorunlar daha karmaşık bir hal almaktadır. Kapitalistlerin kendi aralarındaki rekabet ve kâr maksimize etme hırsı, yapay zekanın toplum yararına değil, sermayenin çıkarına göre yönlendirilmesine yol açmaktadır. Örneğin Elon Musk gibi bazı sektör öncüleri, YZ'nın risklerine dikkat çekerken, aynı zamanda otomasyonun sınırlarını zorlayan fabrikalar kurmaktadır. Bu durum, teknolojinin etik ve insani değerlerle çatışmasının en somut örneklerinden biri olarak düşünülebilir. Öte yandan otomosyon önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Astra Taylor'ın 'The Automation Charade' başlıklı makalesinde dile getirdiği,

otomasyonun abartılı olduğu ve daha çok ideolojik bir silah hâline geldiği biçimindeki görüşü eleştirirler. Astra Taylor, bu makalesinde otomasyonun yalnızca teknolojik bir sürecin sonucu olmadığını; aynı zamanda sermaye ilişkilerini perçinleyen bir ideoloji olarak kullanıldığını ifade eder. Bu bağlamda "fauxtomation" (false automation/sahte otomasyon) kavramı, gerçek insan emeğini görünmez kılarak makinelerin gücünü abartan retoriği eleştirir. Taylor'a göre otomasyon hem bir gerçeklik hem de bir ideolojidir (Taylor, 2018, s.2). Belki de 'fauxtomation' (sahte otomasyon) terimi daha uygun düşmektedir: makineler insanların yerini alıyormuş gibi görünür, fakat gerçekte sahnenin arkasında birçok insan işçi çalışmaya devam etmekte, emekleri gözlerden gizlenmektedir. Otomasyonu 'fauxtomation' olarak adlandırmak, sermayenin emeği nasıl gizlediğini ve makineleri gerçekte olduklarından daha yetkinmiş gibi sunduğunu açığa çıkarır (Taylor, 2018). Dyer-Witheford ve arkadaşları ise bu konuda şöyle düşünmektedirler:

> Taylor'un dikkat çektiği noktaların pek çoğu mükemmeldir. "Otomasyonun teknolojik boyutunun yanı sıra, bir de ideolojik işlevi" olduğuna da katılıyoruz; fakat Taylor'un genel vurgusuna katılmıyoruz. YZ ve robotiğin istihdam üzerinde toplam etkileri belirsiz ve çok tartışmalı olmakla beraber, otomasyonun bir "aldatmaca"dan ibaret olarak kabulü tarihe son derece aykırıdır. El tezgahlarındaki dokumacılardan montaj hattı otomotiv işçilerine ve soğuk metal dizgicilere kadar nesiller boyu işçiler, sermayenin insanların yerine makineleri yerleştirme eğiliminin yalan dolandan ibaret olmadığına şahittir. Gezegenin analog ve dijital tedarik zincirlerinin ve otomasyonlu fabrikalarının es geçtiği bölgelerinden göç eden milyonlarca insan artı nüfusların gerçekliğine kanıttır (Dyer-Wıtheford, Kjøsen ve Steınhoff, 2022, s.15).

Ona göre makineler işçilerin yerini alıyormuş gibi sunulsa da, perde arkasında insan emeği varlığını sürdürmektedir. Dyer-Witheford, Kjøsen ve Steinhoff ise Taylor'un bu yaklaşımını tarihsel açıdan yetersiz bulduklarını ifade ederler. Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere onlara göre otomasyonun ideolojik boyutu inkâr edilemez, ancak onu bütünüyle bir "aldatmaca" olarak nitelendirmek, kapitalizmin tarihsel deneyimleriyle çelişir. Zira el tezgâhı dokumacılarından montaj hattı işçilerine kadar pek çok kuşak, makinelerin emeklerinin yerini aldığını doğrudan tecrübe etmiştir.

Astra Taylor, süreci yalnızca teknolojik bir olgu olarak değil, aynı zamanda ideolojik bir araç olarak değerlendirmektedir. Ona göre makineler işçilerin yerini alıyormuş gibi görünse de, gerçekte perde arkasında hâlâ yoğun bir insan emeği vardır. Yapay zekâyı fauxtomation kavramı bağlamında değerlendirmek belirli açılardan mümkündür. En gelişmiş YZ sistemleri dahi, büyük veri kümelerinin hazırlanması, etiketlenmesi ve denetlenmesi gibi aşamalarda görünmez kılınan yoğun bir insan emeğine dayanmaktadır. Dolayısıyla YZ, yalnızca teknik bir ilerleme değil, aynı zamanda emeğin toplumsal görünürlüğünü ve değerini sorgulatan bir süreçtir. Bununla birlikte YZ'yi yalnızca "sahte otomasyon" kategorisine indirgemek tarihsel açıdan eksik olacaktır; zira geçmişte makineler birçok işçinin emeğini fiilen ikame etmiştir. Bu nedenle YZ, hem üretim ve istihdam üzerinde somut etkiler yaratan "gerçek" otomasyon dinamiklerini hem de emeği perdeleyen fauxtomation süreçlerini aynı anda barındıran hibrit bir olgu olarak görülmelidir. Ancak hangi bağlamda ele alınırsa alınsın, insanın emeği ve değeri göz ardı edilemez; zira YZ'nın yaratılmasından kullanılmasına kadar tüm aşamalar, nihai olarak insan katkısı ve emeği üzerine inşa edilmiştir.

YZ'niın toplumsal etkileri, sadece otomasyonun istihdam üzerindeki belirsiz ve tartışmalı sonuçlarıyla sınırlı kalmamaktadır. Kapitalizmin işçi sınıfını "gözden çıkarabilir" bir varlık olarak görmesi, yeni teknolojilerle daha da derinleşme tehlikesini içermektedir. Bu da bize otomasyonun "aldatmaca" olmadığını, aksine sermayenin tarihsel eğiliminin bir devamı olduğunu hatırlatmaktadır. Bu bağlamda, YZ ve robotik teknolojiler, ücretli emeğin yerini alırken, aynı zamanda yeni sömürü biçimlerinin ve sosyal eşitsizliklerin zeminini hazırlamaktadır. Yapay zekâ teknolojileri ne kadar gelişirse gelişsin, "tam otomasyon"un gerçekleşmesi mümkün değildir. Astra Taylor'un ortaya koyduğu fauxtomation kavramı, YZ'nin görünüşte insansız bir teknoloji gibi sunulmasına rağmen, perde arkasında veri toplama, etiketleme, denetim ve altyapı bakımı gibi süreçlerde yoğun insan emeğine dayandığını göstermektedir. Bu bakımdan, YZ'nin insansız bir fenomen olarak lanse edilmesi ideolojik bir yanılsamadan ibarettir. Öte yandan Dyer-Witheford, Kjøsen ve Steinhoff, Taylor'un bu yaklaşımını tamamlayıcı biçimde ele alarak, otomasyonun yalnızca bir "aldatmaca" olmadığını, tarihsel olarak dokumacılardan montaj hattı işçilerine kadar pek çok mesleği fiilen ortadan kaldırdığını hatırlatmaktadır. Dolayısıyla yapay zekâ, bir yandan belirli işlerin ortadan kalkmasına neden olarak gerçek otomasyon süreçlerini, diğer yandan emeğin görünmezleştirilmesine yol açarak

fauxtomation dinamiklerini aynı anda barındırmaktadır. Bu nedenle YZ, ne bütünüyle insansız ne de salt ideolojik bir inşa olarak değerlendirilebilir; aksine, yaratılmasından kullanımına kadar tüm aşamalarında insan emeği ve değerine dayalı hibrit bir süreç olarak ele alınmalıdır.

Marx'ın makineleşme ve yabancılaşma üzerine yaptığı analizler, teknolojinin sermaye birikim süreçlerindeki rolünü anlamak için günümüzde de önemli bir çerçeve sunmaktadır. Yapay zekâ (YZ), Marx'ın sözünü ettiği yabancılaşmış güçlerin çağdaş bir tezahürü olarak görülebilir; çünkü hem emeğin yerine geçen otomasyon süreçlerini, hem de görünmez kılınan emek biçimlerini aynı anda üretmektedir. Bu bağlamda Dyer-Witheford, Kjosen ve Steinhoff sol içinde YZ'ye ilişkin üç farklı eğilimden söz eder: azamileştirici eğilim, YZ'nin emeği büyük ölçüde ortadan kaldıracağı ve işçileri gereksiz hale getireceği iddiasını taşır; ivmeci eğilim, özellikle Nick Land'ın düşüncesiyle bağlantılı olarak, teknolojinin hızlandırılmasının kapitalizmin çelişkilerini keskinleştireceğini ve tarihsel bir kopuşu zorlayacağını savunur; asgarileştirici eğilim ise YZ söylemlerinin abartılı olduğunu, otomasyonun çoğu zaman bir yanılsama (fauxtomation) olduğunu ve teknolojinin etkilerinin asgariye indirilmesi gerektiğini ileri sürer (Dyer-Witheford, vd., 2022, ss. 17–20). Yazarlar, bu üç pozisyonun da sınırlılıklarına işaret ederek, YZ'nin kapitalist üretim ilişkilerindeki çelişkili doğasının ancak Marx'ın mirasını güncelleyerek anlaşılabileceğini belirtirler (Dyer-Witheford vd., 2022, ss. 18–19).

Üçlü eğilimler içinde özellikle ivmeci yaklaşım, Nick Land'ın düşünceleri üzerinden tartışmaya açılmaktadır. Landçı argümana göre, sermaye ile YZ arasındaki karşılıklı iç içe geçmişlik, insanın kapitalizmden kurtuluşunu değil, aksine sermayenin insandan kurtulmasını beraberinde getirmektedir. Land, bu süreci *"artık homo sapiens'e muhtaç olmayan bir sermaye"*nin doğuşu olarak tanımlar (Dyer-Witheford, vd., 2022, s. 19). Dyer-Witheford ve arkadaşları bu görüşün, Marx'ın üretici güçlerin tarihsel gelişimiyle ilgili analizleriyle belli açılardan paralellik taşıdığını, ancak aynı zamanda sermayenin YZ üzerindeki hâkimiyetini görmezden geldiğini belirtir. Dolayısıyla, ivmecilik, teknolojiyi sınırsızca hızlandırarak kapitalizmin kendi çelişkilerinde boğulacağını öngörse de, pratikte bu sürecin sermaye lehine derinleşebileceği gerçeğini göz ardı etmektedir.

Dyer-Witheford ve arkadaşlarının belirlemelerine bütün olarak baktığımızda şunu söyleyebilirz ki YZ kapitalizmin yeni yüzü olarak hem emek sömürüsünü yeniden şekillendiriyor hem de etik, emek ve değer kavramlarını derinden sorgulatan yeni bir toplumsal sorun yaratıyor. Bu nedenle, YZ'yı sadece teknik bir araç olarak değil, onun ardındaki sermaye ilişkileri ve toplumsal güç dinamikleriyle birlikte anlamak gerekiyor. İnsan emeğinin, yaratıcılığının ve etik değerlerin korunması, teknolojinin doğru ve adil kullanımının ön koşulu olacaktır. Geleceği şekillendirecek olan ise, yapay zekanın kapitalizmin aracı mı yoksa insanlığın hizmetinde bir güç mü olacağına vereceğimiz yanıt olacaktır.

İnsan yaşamının her alanına nüfuz eden bir dijitalleşmeyle başlayan dönüşüm süreci ve bu sürecin itici gücü olan teknoloji, insan doğasını anlama biçimimizi yapay zeka konusundaki gelişmelerle daha fazla karmaşıklaştırmaktadır. Luciano Floridi *The fourth revolution: How the infosphere is reshaping human reality* (2014) adlı eserinde teknolojik ilerlemelerde yaşanan bu süreçte, teknolojiyi daha fazla kullandığımızı belirtmektedir. Floridi'ye göre, bilgiye erişim, iletişim, öğrenme ve karar alma süreçleri yeniden şekillenmekte, bireylerin kendilik algıları, toplumsal ilişkileri ve etik sorumlulukları da bu dönüşümden etkilenmektedir (Floridi, 2014, s.6). Luciano Floridi (2014), dijital çağın insanlık için bir "dördüncü devrim" olduğunu ileri sürerek, insanların artık yalnızca biyolojik ya da bilinç sahibi varlıklar olarak değil, bilgi ekosisteminin (infosferin) bir parçası olarak düşünülmesi gerektiğini savunur. Bu dönüşüm, yapay zekâ ve dijital teknolojilerin yalnızca teknik araçlar değil, aynı zamanda insan kimliğini ve toplumsal gerçekliği yeniden şekillendiren temel güçler olduğunu ortaya koyar. Günümüzde makinelerin insan benzeri tepkiler verebilmesi ve belirli alanlarda etik kararlar alabilmesi insan-makine ayrımını yapay zeka konusundaki gelişmelerle daha çok tartışmalı hale getirmiştir. Özellikle yapay zekânın dil üretimi, duygusal analiz, sanatsal yaratım gibi alanlardaki becerileri, insanın yaratıcı ve bilişsel üstünlüğünü yeniden sorgulanmasına neden olmuştur. Yaşanan gelişmeler hem bireysel düzeyde benlik algısının dönüşümüne yol açarken hem de toplumsal düzeyde yeni etik, felsefi, sosyal, ekonomik ve hukuki sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Bir yanda teknolojik ilerlemeler sonucu ortaya çıkan dijitalleşme ve sanal dünya diğer yanda her geçen gün yeni bir gelişmenin yaşandığı yapay zeka uygulamaları "insan nedir?" sorusunu yeniden gündeme getirmekte ve bizi bunca değişmenin ortasında insanın değerini ve insan emeğini gözden kaçırmamak için,

onu ve onun dünyadaki yerini yeniden düşünmeye zorlamaktadır. Bu soru günümüzde Harari'nin *"21. Yüzyıl için 21 Ders"* (2018) eserinde belirttiği gibi, klasik biyoloji ve felsefi çerçevelerin ötesine taşınmakta gerek duygular ve bilinç gerekse etik yargı gibi insan doğasına özgü kabul edilen kavramlar yeniden tanımlanmaktadır (Harari, 2018). Artık insan ve teknoloji ilişkisine etik perspektiften bakmak insan yaşamı için bir zorunluluk haline gelmiştir.

Nick Bostrom, *Süper Zeka* (2020) adlı eserinde süper zekânın güvenli bir şekilde geliştirilebilmesi için en kritik meselenin "değer yükleme problemi" olduğunu vurgular. Ona göre, insan zekâsını aşabilecek bir yapay zekâ, işlevsel olabilmesi için mutlaka insan değerleriyle uyumlu hale getirilmelidir; aksi takdirde yanlış biçimde tanımlanan hedefler, başlangıçta önemsiz görünen küçük sapmaların bile felaketle sonuçlanmasına yol açabilir (Bostrom, 2020, s. 219, 239). Bu tartışma, yapay zekâya değerlerin nasıl aktarılacağı sorusunu gündeme getirirken, İoanna Kuçuradi'nin değer anlayışı farklı bir bağlamdan fakat tamamlayıcı bir perspektiften önem taşır. Kuçuradi, yapıtlarını kaleme aldığı dönemde yapay zekâya doğrudan atıf yapmamış olsa da, onun değerleri soyut ideallerden ziyade insanın yaşam bağlamlarında somutlaşan ve toplumsal pratiklerle içerik kazanan gerçeklikler olarak tanımlaması (Kuçuradi, 1998/2013, s. 40), Bostrom'un tartışmasına etik bir derinlik kazandırmaktadır. Dolayısıyla, iki düşünür farklı tarihsel ve kavramsal çerçevelerden hareket etseler de, yapay zekâ tartışmalarında değer meselesini merkeze alma konusunda örtüşmektedirler**.**

Yapay zekânın yalnızca teknolojik bir yenilik değil aynı zamanda insanın ne olduğu, hangi değerlere sahip olduğu ve toplum içindeki yerinin nasıl belirlendiği gibi temel soruları yeniden gündeme getiren kültürel bir kırılma olduğunu söyleyebiliriz Bu kırılma, özellikle konumuz olan "emeğin anlamı" ve "insanın etik değeri" açısından ciddi tartışmaları beraberinde getirmektedir. Kuçuradi'nin etik düşüncesi, bu tartışmaları insanın değeri merkezinde ele alarak, insanın araçsallaştırılmasına karşı bir başkaldırı olarak görülebilir. Çünkü modern kapitalist sistemde birey, büyük ölçüde işlevsellik üzerinden tanımlanmakta, üretkenlik ve verimlilik gibi konular ise insanın toplumsal değerinin ölçütü hâline getirilmektedir. Bu moden kapitalist anlayış, bireyi öz değerinden koparak onu yalnızca sistemin sürekliliğini sağlayan bir araç hâline indirger. Kuçuradi'ye göre, bu süreç "insanın yüzünün silinmesi" ile sonuçlanır. Başka bir ifadeyle

modern kapitalist sistemde ya da piyasada birey, etik bir kişi olarak yani etik bir özne olarak değil, işlevsel bir nesne olarak algılanır. Bu yaklaşım, etik sorumluluk ve insan onuru gibi kavramları arka plana iterken, "her şey yapılabilir" ilkesini toplumsal eylemin merkezine yerleştirir (Kuçuradi, 2010, s.14-15). Kuçuradinin belirttiği bu durum, insanın değerine ilişkin bilgiden uzaklaşarak, piyasa normlarına göre eylemde bulunmanın bir sonucudur. Modern kapitalizmde piyasanın belirlediği kurallar çerçevesinde hareket eden birey, Marx'ın daha önce ifade etiğimiz emeğin ekonomik alanda "değer" yaratması konusunda ifade ettiği biçimiyle, kendi öz varlığına yabancılaşmaktadır. Başka bir ifadeyle insanî olanaklardan uzaklaşarak insan olmanın etik ve ontolojik değerini yitirmektedir. İnsan olmanın etik ve ontolojik değerini bağlamında piyasa merkezli insan anlayışı, bireyin potansiyelini göz ardı ederek, onu tekil ve indirgenmiş bir özellik çerçevesinde tanımlamaktadır. Böyle bir indirgeme, "kişinin yüzünün silinmesi" ve buna paralel olarak "etik değerlerin ortadan kalkması" anlamına gelmektedir (Kuçuradi, 2010, s.16). Bu anlayış doğrultusunda tektipleştirilen bireyler, üretim sürecinden çıkmış standart nesneler gibi birbirinin aynısı hâline gelmektedir. İnsanî niteliklerinden arındırılmış bu bireyler, kendi değerlerini ortaya koyabilmek ve sürdürebilmek için emeği, yalnızca sistemin devamlılığını sağlayan bir araç olarak görmeye başlarlar. Bu çerçevede emek, bireyin kendini gerçekleştirmesi ve insanî değerini yansıtması için bir olanak olmaktan çıkar; insanı üretken kılma zorunluluğunun dayattığı işlevsel bir araca indirgenir.

Nitekim daha önce de belirtildiği gibi Fuchs, dijital kapitalizm bağlamında emeğin dönüşümünü, Marx'ın sanayi kapitalizmi döneminde gerçekleştirdiği analizlere benzer şekilde inceler. Ona göre, Marx'ın işaret ettiği emeğin sömürülmesi, yabancılaşması ve metalaşması süreci, dijital kapitalizm koşullarında yalnızca devam etmekle kalmaz, aynı zamanda daha da derinleşir. Dijital platformlar ve yapay zekâ sistemleri, kullanıcıların etkinliklerini görünmeyen bir emek biçimine dönüştürerek, bu emeği kapitalist çıkarlar doğrultusunda artı-değere çevirir. Kullanıcılar, sosyal medya gibi alanlarda üretici olmalarına rağmen, emekleri sistem tarafından göz ardı edilir ve görünmez kılınır (Fuchs, 2014). Fuchs'un bu analizleri, Kuçuradi'nin "insanın yüzünün silinmesi" tespitini teknoloji bağlamına taşır ve insan emeğinin dijitalleşmeyle birlikte daha karmaşık bir sömürü biçimiyle karşı karşıya olduğunu ortaya koyar. Kuçuradi'nin ilk kez 1973 yılında Varna'da düzenlenen XV. Dünya Felsefe Kongresi'nde sunduğu *Silinmiş Yüzler*

Karşısında başlıklı bildirisinin üzerinden yarım yüzyıldan fazla zaman geçmiş olmasına rağmen, bugün "silinmiş yüzler" metaforu dijital kapitalizmin görünmez emek biçimlerini ve insanın giderek daha fazla arka plana itilişini açıklamada hâlâ geçerlidir. Bu noktada Kuçuradi'nin felsefi katkısı yalnızca bir teşhisten ibaret değildir; onun "insanın değeri" üzerine geliştirdiği yaklaşım, teknolojik dönüşümlerin ortasında bile insanın merkezî konumunun göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgular.

Yapay zekâ sistemleri bu eğilimi ya da durumu daha da derinleştirir. İnsan emeğini dijital platformlarda insan eylemleri ile yönlendiren algoritmalar, bireyin etik kişi ya da etik özne olma niteliğini görünmez kılarak, onu yalnızca veri üreten ve tüketen bir araç olarak konumlandırmaktadır. Bu durum, teknolojinin etik değerler üzerinden değil, sadece fayda ve işlevsellik ilkeleriyle işletilmesine yol açar. Sonuçta, insanın etik kişi olma niteliği oluşamaz, emeği ise daha önce Fuchs'un belirtdiği gibi kişi hiç farkında olmadan "oyun emek" kavramı içinde eritilir. Bu bağlamda, yapay zekâ ve ileri teknolojilerin toplumsal yaşamda yeni ilişkilerin, bir arada olmanın, iş yapma ağı, söz konusu insan anlayışını daha da derinleştirmektedir. Yapay zekâ sistemlerinin insan emeğini karşılaması ya da yönlendirme kapasitesi, bireyin etik kişi olma niteliğini tehdit ederken, insanı yalnızca veri üreten ve tüketen bir araç olarak konumlandırmaktadır. Böylece, Kuçuradi'nin ifade ettiği "insanın yüzünün silinmesi", artık sadece ekonomik değil, teknolojik bir bağlamda da ortaya çıkmaktadır. İnsanla teknoloji arasında kurulan bu yeni ilişki biçimi, etik değerlerin dijital alanlarda yeniden değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. İnsanın yalnızca işlevselliği üzerinden değil, insan onuru ve etik sorumluluk çerçevesinde değerlendirilmesini gereklidir. Aksi takdirde, teknoloji, insanı güçlendirmek yerine araçsallaştıran bir yapıya dönüşebilir. Bu nedenle, yapay zekâ uygulamalarında da insanın kişi ya da özne olma statüsünü koruyan etik temelli yaklaşımlar geliştirilmesi büyük bir zorunluluk olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Fuchs'un dijital emek analizleri ile Kuçuradi'nin değer felsefesi arasında, insanın teknoloji karşısındaki onurunun ve değerinin korunması gerektiği fikrinde önemli bir kesişim noktası açığa çıkar. Kuçuradi ve Fuchs'un eleştirel yaklaşımları, yapay zekâ çağında hem insan emeğinin hem de insan değerinin korunması için etik temelli yeni yaklaşımlar geliştirilmesi gerektiğini göstermektedir. Çünkü artık insan, sanayi

döneminde yer alan klasik anlamdaki emek üretimi ve emeğin yabancılaştırılmasının ötesinde bir geleceğe ilerlemektedir.

4.3.5. Geleceğin sınırında insan olmak

İnsan, düşünen, bilen, seven, kendini bir şeye veren, öğrenen, öğreten, tarihselliği olan, eylemde bulunan bir varlıktır. İnsan daima aynı zamanda ihtiyaçlarını gidermek için gözlem yapan, sonra deneyimlerini yaşadığı toplumun ihtiyaçlarına göre yetkinleştirerek doğa üzerinde bir değişim/dönüşüm sürecini başlatan bir varlık olmuştur. İnsanın bu yönü onun aynı zamanda tasarım yapan bir varlık olduğunu göstermektedir. Öte yandan insan bir tarihsel varlık olarak her yeni tasarımı ya da her yeni icadı bir önceki bilgiden ve deneyimden gelen tarihselliğindeki ilham ile olanaklı kılmaktadır. Taştan ve ağaçtan aletler yaparak tarihi başlatan insan, her yeni gün bilgisine bilgi katarak, aynı zamanda bilgiyi aktaran bir varlık olarak, ihtiyaçlarını karşılayan ve zaman içerisinde yeni ihtiyaçlarına uygun yaratımlar, tasarımlar yaparak kendini geliştiren bir varlık olmuştur. İşte bu kendini ve içinde bulunduğu dünyayı sürekli olarak geliştiren ve güncelleyen insan, bugün yapay zekânın konuşulduğu Dijital Çağ sürecini getirmiştir. Ancak tüm bunları yaparken artık ekonomik piyasa içerisinde kendi başına kalan ve varlığını korumak için emeğini satarken araçsallaşan bir varlık haline gelmiştir.

İnsan, makineler, bilgisayarlar ve yeni teknolojiler yaratmış ancak yaratırken, bu yarattıklarına uyum sağlayabilmek için yeni alışkanlıklar, yaşam biçimleri ve davranış biçimlerini de inşa etmiştir. Ne var ki günümüzde dijitalleşmenin de etkisiyle insanın tasarım yapandan tasarımlanan haline dönüştüğü söylenmek mümkün görünmektedir. Çünkü dijital alanlarda algoritmalar bireyi sürekli davranış ve eylem geliştirmesi için yönlendirmekte hatta karar almasını sağlamaktadır. Günümüz dijital alanında olanlar göz önüne alınarak, toplumları ve insan davranışlarını gözlemlediğimizde bu durumun felsefi temelli etik sorunları doğurduğu kolayca görülebilir. Elimizdeki akıllı telefonlar, yapay zekâ uygulamaları, sibernetik teknoloji ve genetik bilimindeki ilerlemeler, bir yandan içinde yaşadığımız çağı ve teknolojinin geldiği noktayı anlamamız için bize ipuçları verirken, öte yandan gelecekte dünyanın nasıl bir yer olacağını, insan ve toplum yapılarını tahayyül etmek için önemli bilgiler sunmaktadır. Özellikle son dönemde zamanlarda biyoloji ve teknolojinin bir araya getirilmesiyle “beyin-bilgisayar arayüzleri”, “yapay organlar” gibi teknolojiler “biyolojik insan"ın yerini "artırılmış insan"a bırakacağı

düşüncesini yaygınlaştırmaktadır. Öte yandan dijital alanda metaverse gibi yeni kimlikler ile birlikte gündeme gelen insanın toplumsal ve psikolojik yapısı ve de büyük şirketlerin Mars'ta, Ay'da veya diğer gezegenlerde koloniler kurmak için çalışmalar yapması insan ve toplum üzerinde yaşanan değişimi tahayyül etmeye örnek verilebilir.

Bu hızlı gelişim ve dönüşüm sürecindeki insanın öngörülemez durumu ile ilgili olarak, "İnsan gelecekte nasıl bir varlık olacaktır?" sorusu tüm düşünen zihinleri meşgul eden bir soru olmaktadır. Nitekim tüm değişim ve dönüşüm yaşanan zamanlarda doğrudan ya da dolaylı olarak bu sorunun cevabının peşine düşün düşünürler olmuştur.

Örneğin, daha önce birçok kez değindiğimiz Marx, eserlerinde insan doğası ve bu doğanın gelecekte nasıl dönüşeceği üzerine düşünmüştür. Özellikle ekonomik ve sosyal koşulların insanın yapısını nasıl şekillendirdiğini ele almış; yabancılaşma ve kapitalizmin sonuçları konusunda eleştirilerde bulunmuştur. Marx, *Komünist Parti Manifestosu* (2014) adlı eserinde ise kapitalizme karşı savunulması gereken sistemin komünizm olduğunu; komünist bir toplumda insanın daha özgür, yaratıcı ve kendini gerçekleştirme fırsatına sahip olacağını savunmuştur.

Günümüzde "İnsan gelecekte nasıl bir varlık olacaktır?" sorusunu araştıran bir diğer isim ise, Yuval Noah Harari'dir. Harari, *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi* (2017) adlı kitabında, biyoteknoloji ve yapay zeka gibi alanlardaki gelişmelerin insanlığın geleceğini nasıl şekillendireceğini sorgulamaktadır.

Bu gelişmelerin insan ömrünü uzatabileceğini, hastalıkları ortadan kaldırabileceğini belirterek, bu gelişmelerin hatta insan bedenini ve zihnini yeniden tasarlayabileceğini savunmaktadır. Ancak Harari, bu gelişmelerin aynı zamanda yeni eşitsizlikler ve riskler de yaratabileceğini vurgulayarak, biyoteknolojininve yapay zekanın, bir "süper insan" sınıfının oluşmasına ve bu sınıfın diğer insanlar üzerinde tahakküm kurmasına yol açabileceğini belirtmektedir. Ayrıca Harari, yapay zekânın kontrolden çıkmasının ve insanlığın varlığını tehdit etmesinin de olası olduğunun altını çizmektedir (Harari, 2017). Harari'nin bu söylemi oldukça dikkat çekici olmasına karşın bahsettiği "süper insan" bugün anladığımız anlamdaki insan mıdır? Elbette "süper insan" bugün anladığımız anlamda değildir. Harari, "süper insan ı teknolojiyle evrimleşen, veri merkezli ve insan sonrası bir varlıktır. Genetik mühendisliği yapay zeka, beyin-bilgisayar arayüzleri gibi

gelişmelerle insan biyolojisi evrimleştirilebilir Bu evrimleşmeyle artık bilgiden değil enformasyondan yani veri ile hareket eden ve algoritmalar ile yönlendirilen bir yapıdan söz edilmektedir. Dolayısıyla da içinde bulunduğumuz dönemin Homo Sapiens'e ait olmadığını, insan sonrası ya da insan ötesi varlıkların başlangıcı olduğunu ifade eder. Bu yeni başlangıçta insan artık amaç değil araç haline gelecektir. Her ne kadar Harari, "süper insan"ın teknolojik gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıktığını ifade etse dahi, bu durumun etik değerleri tehdit ettiği gerçeğini kabullenmektedir (Harari, 2017).

Harari, *Homo Deus*'ta insanlığın geleceğinde yükselen yeni bir ideolojiden, "Veri Dini"nden (Dataizm) söz eder. Ona göre modern bilim, organizmaları biyokimyasal algoritmalar olarak kavrarken, bilgisayar bilimleri elektronik algoritmaları giderek karmaşıklaştırmıştır. Bu iki gelişmenin birleşmesiyle birlikte, insanın bilinçli kararlarının yerini algoritmalar almaya başlamıştır. Dataizm, evreni sürekli bir veri akışı olarak görür ve bir varlığın değerini bu akışa yaptığı katkıyla ölçer. Bu yaklaşımda insan, anlam yaratan özne olmaktan çıkar; devasa bir bilgi sisteminin sıradan bir parçasına indirgenir (Harari, 2016, s. 428–462).

Marx'ın emek–değer teorisi, bu tabloyu eleştirel bir çerçeveye oturtmak için önemli bir dayanak sunar. Marx, emeğin değerin özü olduğunu belirtir: *"Değerin özü emeğin harcanmasında, türdeş insan emeğinde yatar"* (Marx, 2014a, s. 53). Kapitalist üretim ilişkilerinde emek, kullanım değeri ve değişim değeri üzerinden soyutlanarak metalaştırılır ve bu süreç işçinin kendi emeğine yabancılaşmasına yol açar. Harari'nin Dataizm vizyonu, Marx'ın yabancılaşma kavramıyla doğrudan ilişkilendirilebilir. Marx'ın döneminde emek sermaye tarafından araçsallaştırılırken, Harari'nin öngördüğü dijital çağda insan emeği ve bilinci, yalnızca veri akışına katkı yapan bir algoritmik ham maddeye indirgenmektedir. Böylece farklı tarihsel bağlamlarda olsa da ortak bir sonuç ortaya çıkar: insanın özsel değeri ve yaratıcı kapasitesi göz ardı edilmektedir.

Bu noktada İoanna Kuçuradi'nin etik yaklaşımı, Marx ve Harari'nin çizdiği karamsar tabloya eleştirel bir düzeltme getirebilir. Kuçuradi'ye göre etik sorunların kaynağı değerlerin yokluğu değil, değer bilgisinin eksikliğidir (Kuçuradi, 2010, s. 32–34). İnsan yalnızca işlevsel bir varlık değil, değeri kendinde olan bir varlıktır. Dolayısıyla insanın değeri, sermaye için ürettiği artı değerde ya da veri akışına katkısında aranamaz. Bu bakış açısıyla Kuçuradi, hem Marx'ın kapitalist yabancılaşma eleştirisini hem de Harari'nin

veri merkezli insan tasarımını aşarak, insana özgü etik değer bilgisini merkeze alır. Bu da dijital çağın emek ve değer sorunlarına karşı güçlü dayanak sunar.

Ray Kurzweil, *İnsanlık 2.0* (2017) adlı eserinde Harari ile benzer bir bakış açısı sunmaktadır. Kurzweil'e göre ileri teknolojiler, özellikle biyoteknoloji, yapay zekâ ve nanoteknoloji sayesinde, insanın mevcut biyolojik sınırlarını aşarak yeni bir insan formuna evrilmesi mümkündür. Ona göre nano-çip destekli yapılar, insanın zihinsel ve fiziksel yetilerini ileri seviyeye taşıyacak; böylece biyolojik varlık ile makinenin birleşiminden oluşan yeni bir insan tipinin ortaya çıkmasına zemin hazırlayacaktır. Bu "tekillik" (singularity) vizyonu, yalnızca hastalıkların genetik düzeyde tedavi edilmesini değil, aynı zamanda teknolojik müdahalelerle "süper insan"ların yaratılmasını da öngörmektedir (Kurzweil, 2017, s. 23–24). Ancak gerek Harari'nin Homo Deus projesi gerekse Kurzweil'in tekillik vizyonu, insanın değerini yine kendi emeğinden ve özünden koparan yeni biçimler olarak görülebilir. Dolayısıyla "süper insan" ya da "tekillik" projeleri, insana yeni yetiler kazandırsa bile, insanın değerini ve emeğini garanti altına almadığı sürece, etik açıdan eksik ve sorunlu kalacaktır.

Harari ve Kurzweil'in tasvir ettiği gelecek vizyonları, insanlığın teknolojik ilerleme aracılığıyla kaçınılmaz biçimde "süper insan"a (Homo Deus) ya da "tekillik" noktasına ulaşacağını varsayan determinist bir bakış açısını yansıtmaktadır. Bu vizyonlarda teknoloji, insanın geleceğini belirleyen asıl güç olarak görülür. Ancak bunun tam tersini düşünenler de vardır. Örneğin Zygmunt Bauman, geleceğin böyle çizilmiş bir kader olmadığını, insanın seçimleriyle ve eylemleriyle şekillenen bir alan olduğunu vurgular: *"Zaman, geleceğe uzanan olasılıkların yol kavşağıdır ve tarih böyle oluşur"* (Bauman, 2015, s. 122). Dolayısıyla geleceğin inşasında belirleyici olan şey, teknolojinin kendi iç mantığı değil, insanın karşısına çıkan olanaklar karşısında yaptığı tercihler olacaktır.

Bu noktada Bauman'ın insanın seçimlerine atfettiği sorumluluk, İoanna Kuçuradi'nin etik anlayışıyla önemli bir paralellik gösterir. Kuçuradi'ye göre etik sorunların kaynağı değerlerin yokluğu değil, değer bilgisinin eksikliğidir. İnsan, hangi teknolojik araçlara sahip olursa olsun, değer bilgisinden yoksunsa doğru seçimler yapamaz; ama bu bilgiye sahip olduğunda kendi eylemlerini sorumlulukla yönlendirebilir (Kuçuradi, 2010, s. 32–34). Bu bağlamda, Harari ve Kurzweil'in teknolojik öngörülerini tamamlayan ve Bauman'ın eleştirisini derinleştiren şey, Kuçuradi'nin insanın özsel değerine yaptığı

vurgudur. Çünkü geleceğin nasıl bir şekil alacağını belirleyecek olan yalnızca teknolojik gelişmeler değil, aynı zamanda insanın bu gelişmeler karşısında etik bilgiye dayalı seçimler yapabilme kapasitesidir.

Teknolojik gelişme ve otomasyonun ilerlemesi ve yapay zeka alanında meydana gelen gelişmelerle birlikte "insan nedir?" sorusu bir çok çerçevede daha karmaşık bir hâl almaktadır. İnsana özgü olan bilinç, duygu ve etik sorumluluk gibi nitelikler, artık dijital sistemlerle birlikte iyice arka plana atılmaktadır. Bu bağlamda, dijitalleşmenin gelişimi ve insan doğasını birey ve toplumsal olarak etik ilişkiler düzeyinde çok yönlü olarak incelenmelidir. Gelecekte insan, dijitalleşme ve yapay zeka uygulamalarındaki bu hızlı değişimle birlikte biyolojik ve zihinsel olarak dönüşen, teknolojiyle bütünleşmiş, etik ve varoluşsal sınavlar veren, belki de bugünkü tanımı aşmış bir varlık olabilir. Fakat bu dönüşümün yönünü belirleyecek olan şeyin aslında insanların bilinçli tercihlerine, etik ilkelere ve ortak hayallere bağlı olduğu gerçeği unutulmamalıdır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu tez çalışması, dijitalleşmenin emek kavramı üzerindeki dönüşümünü ve bu dönüşüm karşısında değişmeyen insani problemleri yani felsefi anlamda değer problemini, felsefi bir etik perspektiften ele almıştır. Çalışmanın dayandığı temel varsayım, teknolojik gelişmelerin iş yapma biçimlerini dönüştürmesine rağmen, insanın değeri, özgürlüğü ve anlam arayışı gibi temel felsefi meselelerin hâlâ güncelliğini ve önemini koruduğudur.. Çalışmanın başından itibaren temel sorunsall, teknolojik ilerlemelerin ve toplumsal dönüşümlerin, insan emeğinin ve değer anlayışının doğasını nasıl şekillendirdiği olmuştur. Antik düşünürlerden modern filozoflara, sanayi toplumundan dijital kapitalizme, oradan yapay zekâya kadar uzanan bu geniş perspektifte görülen ortak nokta, emeğin ve değer düşüncesinin her çağda yeniden tanımlandığı, ancak insanın etik sorunlarının değişmeyen bir boyut olarak varlığını sürdürdüğüdür. Bu bağlamda görülmüştür ki, İoanna Kuçuradi'nin felsefi etik yaklaşımı, değerlendirme probleminin dijitalleşen emek dünyasında nasıl tezahür ettiğini anlamak için temel bir çerçeve sunmaktadır.

Çalışmada, konunun genişliğinden dolayı her dönemde ele alınan filozoflar sınırlı sayıda tutulmuş ve ele aldığımız filozoflar açısından şu noktalara varılmıştır: Antik Çağ'da Platon ve Aristoteles'in tartışmaları, emeği daha çok toplumsal düzenin bir unsuru olarak ele almıştır. Platon'un ideal devlet anlayışı içinde emek, toplumsal sınıfların işlevsel düzeniyle ilişkilendirilirken, Aristoteles'te emek ve mülkiyet, doğal ve araçsal ayrımlarla birlikte tartışılmıştır. Bu dönemde değer, daha çok "iyi yaşam" ve toplumsal bütünlüğün ölçütü olarak görülmüştür. Ancak köle emeği, üretim ilişkilerinin temelini oluşturduğundan, emeğin insanlık değeri arka planda kalmış; emek, insanın özsel bir değeri değil, toplumsal işlevi üzerinden değerlendirilmiştir.

Antik Çağ'da Platon ve Aristoteles'in tartışmaları, emeği daha çok toplumsal düzenin bir unsuru olarak ele almıştır. Platon'un ideal devlet anlayışı içinde emek, toplumsal sınıfların işlevsel düzeniyle ilişkilendirilirken, Aristoteles'te emek ve mülkiyet, doğal ve araçsal ayrımlarla birlikte tartışılmıştır. Bu dönemde değer, daha çok "iyi yaşam" ve toplumsal bütünlüğün ölçütü olarak görülmüştür. Ancak köle emeği, üretim ilişkilerinin

temelini oluşturduğundan, emeğin insanlık değeri arka planda kalmış; emek, insanın özsel bir değeri değil, toplumsal işlevi üzerinden değerlendirilmiştir.

18., 19. ve 20. yüzyıllarda Smith, Marx ve Arendt'in analizleri emek ve değer tartışmasını daha da derinleştirmiştir. Smith'in klasik ekonomi politiği, emeği değer ölçüsünün temel kaynağı olarak görürken, Marx emeği kapitalist sistemin sömürü ve yabancılaşma mekanizmalarının merkezine yerleştirmiştir. Marx'ın özellikle *1844 Elyazmaları'*nda dile getirdiği yabancılaşma sorunu, emeğin özünden koparılıp insanın kendine yabancı hale gelmesinin, üretim sürecinde insanın üzerinde "insanlık dışı bir güç" kurduğunu göstermektedir. Bu analiz, sanayi toplumunun makineleşme ve sermaye birikimi süreçlerinde daha görünür hale gelmiştir. Arendt ise emeği, insanlık durumunun üçlü ayrımı (emek, iş, eylem) içinde konumlandırarak, modern çağda emeğin toplumsal ve politik alanlarda taşıdığı anlamı yeniden yorumlamıştır.

Dijital çağla birlikte emek ve değer kavramları yeni bir evreye girmiştir. Hardt ve Negri'nin "maddi olmayan emek" kavramsallaştırması, üretimin giderek bilgi, iletişim ve duygusal ilişkilere kaydığını ortaya koyarken, Christian Fuchs bu süreci dijital kapitalizm bağlamında analiz etmiş ve özellikle sosyal medya platformlarında kullanıcıların gönüllü emeğinin "playbour" (oyun-emek) kavramıyla metalaştırıldığını göstermiştir. Dijitalleşmeyle birlikte emek, giderek görünmezleşmiş, haz ve eğlenceyle örtülmüş, fakat sermayeye artı-değer üretmeye devam eden bir süreç haline gelmiştir. Bu, Marx'ın yabancılaşma kavramının dijital dünyada aldığı yeni biçimdir: insanlar artık yalnızca fabrikalarda değil, ekran başında, sosyal medya etkileşimleri aracılığıyla da yabancılaşmaktadır.

Sanayi toplumundan dijital topluma geçişle birlikte, emek kavramında köklü dönüşümler yaşanmıştır. Hardt ve Negri, endüstriyel emeğin yerini "maddi olmayan emek"e bıraktığını vurgulamış; bilgi, iletişim, duygusal ifade gibi unsurların üretim süreçlerinin merkezine yerleştiğini belirtmişlerdir (Hardt ve Negri, 2011, s. 122). Fuchs ise dijital emeği "playbour" kavramıyla tanımlamış; sosyal medya platformlarında kullanıcıların gönüllü olarak ürettikleri içeriklerin sermaye için artı-değer ürettiğini, haz ve eğlence aracılığıyla sömürünün görünmez kılındığını ortaya koymuştur. Kullanıcıların "beğeni" ve "yorum" gibi haz kaynakları, onların dijital emeklerinin karşılığı gibi görünse de, aslında sermayeye aktarılmış bir artı-değerin maskelenmiş biçimidir. Bu, Marx'ın

yabancılaşma kavramının dijital çağda aldığı yeni şekli olarak yorumlanabilir: birey, görünürde özgürlük alanı olan sosyal medyada, emeğine ve benliğine yabancılaşmaktadır.

Teknolojinin gelişmesiyle birlikte emek kavramı da değişmiştir. Çünkü klasik emek anlayışından enformasyonel emeğe geçiş yaşanmıştır. Marx'a göre *"Değerin özünü oluşturan emek, türdeş insan emeğidir, tektip (uniform) emek-gücü harcamasıdır"* (Marx, 2014a, s. 53). Başka bir ifadeyle, klasik anlayışta emek genellikle fiziksel güç veya zihinsel beceri olarak değerlendirilirken-örneğin fabrika işçiliği, hizmet sektörü gibi- üretimde esas olan bedensel emektir. Ancak Michael Hardt ve Antonio Negri'ye göre, enformasyonel ekonomiye geçişle birlikte, değer ve emek kavramlarının ekonomi politiği içindeki yeri dönüşüme uğramıştır. Bir dönem Marx'ın da vurguladığı gibi, ekonomi piyasasında değer üretiminin iki yolu bulunmaktadır: ilki, kullanım değeri üreten somut emek; ikincisi ise değişim (veya değiş-tokuş) değeri üreten soyut emektir. Ancak günümüzde bu ayrımın, piyasada hegemonik bir güç olarak etkisini yitirdiği ifade edilmektedir. Hardt ve Negri, hegemonik gücün günümüzde maddi olmayan emek olduğunu ileri sürmektedir. Onlara göre, *"20. yüzyılın son on yıllarında endüstriyel emek hegemonyasını yitirmiş ve onun yerini bilgi, enformasyon, iletişim, ilişkiler ya da duygusal ifade gibi maddi olmayan ürünler üreten emek almıştır"* (Hardt ve Negri, 2011, s. 122). Bu bağlamda, daha önce kapitalist üretim sürecinde belirleyici olan endüstriyel emeğin yerine, bilgi temelli üretimi merkeze alan maddi olmayan emek geçmiştir. Başka bir ifadeyle, emek, giderek bilgi temelli bir nitelik kazanmış bu bağlamda, yalnızca fiziksel güç değil, aynı zamanda bilginin üretilmesi, işlenmesi, analiz edilmesi ve etkin bir biçimde kullanılması kapasitesi de önem kazanmıştır.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir ayrım bulunmaktadır: Marx'ın "soyut emek" ya da "maddi olmayan emek" kavramları ile Hardt ve Negri'nin "maddi olmayan emek" anlayışı aynı değildir. Daha önce de belirtildiği gibi Marx açısından soyut emek, kapitalist üretim ilişkileri içinde emeğin evrensel bir ölçüye indirgenmesini ifade eden araçsal bir kavramdır ve üretim sürecine dahil olan her türlü emeği kapsar. Buna karşılık, Hardt ve Negri'nin "maddi olmayan emek" anlayışı yalnızca üretim sürecine katılan bireyleri değil, aynı zamanda bu bireylerin sahip olduğu bilgi, enformasyon, iletişim

becerileri, sosyal ilişkiler ve duygusal ifade biçimlerinin tümünü kapsayan daha geniş bir kavramsal çerçeveyi temsil etmektedir.

Dijitalleşme süreciyle birlikte yeniden şekillenen enformasyonel piyasa ekonomisi, emek biçimlerinde köklü dönüşümlere neden olmuştur. Bu yeni ekonomik yapı, bilginin üretimi, işlenmesi ve dağıtımı etrafında örgütlenmektedir. Emek ise geleneksel sanayi toplumlarındaki fiziksel üretim süreçlerinden farklılaşarak, dijitalleşme ile birlikte daha soyut, bilişsel ve teknolojik yönelimler kazanmaktadır. Nitekim Fuchs, emeğin somut ve soyut boyutlarını açıklayarak, somut emeğin fiziksel bedensel faaliyetler üzerinden üretim sürecine katkı sağladığını belirtirken, soyut emeğin ise bilgi, iletişim ve zihinsel yetenekler yoluyla ekonomik değer yarattığını vurgulamaktadır. Modern ekonomilerde özellikle bilgi ve teknoloji odaklı sektörlerde soyut emeğin önemi giderek artmakta, ancak bu tür emeğin değerinin ölçülmesi ve değerlendirilmesindeki güçlükler, emek sürecinde yabancılaşma sorununu beraberinde getirmektedir. Fuchs, dijital emeği bu yabancılaşmanın yeni bir biçimi olarak tanımlamaktadır. Çünkü dijital emek, emek sürecinden ve ürünlerinden kopuk, görünmez ve oyunlaştırılmış bir sömürü biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, dijital emeğin toplumsal bağlantı ve eğlence aracılığıyla sömürüyü gizlemesini "playbour" yani oyun emek olarak ifade etmektedir. Oyun emeğinin ise facebok gibi sosyal medya siteleri aracılığıyla yapıldığını belirtmektedir. Fuchs'a göre dijital platformlarda, özellikle sosyal medya ağlarında, kullanıcılar gönüllü olarak emek üretmekte ancak bu emeğin karşılığı verilmemektedir. Facebook gibi sosyal medya platformları, kullanıcıların zamanlarını oyun ve eğlence yoluyla sermaye için artı değer üretecek şekilde kullandırmakta ve bu durumu "playbour" kavramıyla açıklamaktadır. Bu süreçte oyun, emek ve haz iç içe geçerken, kullanıcıların zamanları metalaşmakta ve sermaye tarafından sömürülmektedir. Bu durum, bireylerin dijital platformlarda yabancılaştığını ve görünürde özgür olan bu alanlarda denetimin tamamen platform sahiplerinde olduğunu göstermektedir. Dijitalleşmeye katkı sunan her bir kullanıcı sermaye şirketlerinin ürününe aracılık ederken, kullanıcının payına düşen şey "beğeni", "yorum" ve "başka kişilerle olan sosyal medya iletişimi" olmaktadır. Kullanıcı tüm bunlardan gelen "haz duygusunu" yaşayarak motive olması onun çalınan dijital emeğinin karşılığıdır. Oysa her kullanıcının "beğeni", "yorum" ve "başka kişilerle olan sosyal medya iletişimi" bile veri olarak işlenmektedir.

Marx'ın ekonomi politiği emek ve değerin tarihsel sürecini verdiği gibi benzer olarak Fuchs ta dijitalleşmedeki tarihsel süreci vermektedir. Ancak Fuchs "maddi olmayan emek" kavramı Marx değil daha çok Hardt ve Negri'nin öngördüğü şekilde olduğunu söylemek mümkündür. Fuchs da dijitalleşmenin tarihsel sürecini Marx gibi inceleyerek, dijital kapitalizm altında emeğin dönüşümünü analiz eder. Özellikle sosyal medya platformları bağlamında, Fuchs'a göre insanlar fiziksel mekândan bağımsız bir şekilde bir araya gelmekte ve bu dijital düzlemde üretim faaliyeti gerçekleştirmektedirler. Kullanıcılar, ekran başında geçirdikleri zaman boyunca bir tür "dijital haz" duyarlar; ancak bu haz, onları aynı zamanda birer üre-tüketiciye dönüştürür. Yani bireyler, platformların sunduğu oyunlaştırılmış yapılar içerisinde, kendilerini eğlendirirken veri üretir, içerik oluşturur ve dijital emek süreçlerine katılırlar. Bu durum, bireyin kendi emeğine ve öznel varlığına yabancılaşmasına yol açarken, aynı zamnda platform emeği, izleyici ve kullanıcı emeği, gönüllü emek gibi yeni emek kavramlarının ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Fuchs, dijital platformlar üzerinden özellikle "oyun emeği" (play labour) kavramı üzerinden, bireyin dijital faaliyetleri sırasında hem haz duyduğunu hem de bu haz aracılığıyla kendi emeğini metalaştırmasına dikkat çeker. Çünkü Facebook gibi platformlar, kullanıcıların etkileşimlerini ve içerik üretimlerini metalaştırmakla kalmayıp aynı zamanda birey, kendi emeğini fark etmeden bu dijital yapının bir parçası haline gelmektedir. Bu durum, bireyin kendi emeğine, benliğine ve üretim sürecine yabancılaşmasına neden olmaktadır. Böylece dijital kapitalizm, tıpkı Marx'ın eleştirdiği mülkiyet temelli sistem gibi, bireyi hem üretici hem de tüketici olarak yeniden tanımlar. Ancak bunu daha görünmez, daha içselleştirilmiş bir biçimde gerçekleştirir. Nitekim dijital dünya ile emek kavramı artık dijital emek olarak değişmesine rağmen kullanıcıların bu dijital emeklerinin sömürülmesi sanayi öncesi ve sanayi sürecindeki yerini değiştirmemiştir.

Arendt, *İnsanlık Durumu* (2016) adlı eserinde *"Modern çağın alamet-i farikası, Marx'ın düşündüğü gibi 'ben'e değil, dünyaya yabancılaşmadır"* demektedir (s.364). Arendt, burada Marx'ın vurguladığı kişinin kendi özüne yabancılaşması yani emeğine, üretim sürecine ve kendi benliğine yabancılaşması "alienation" kavramına gönderme yaparak onu eleştirir. Çünkü Arendt'e göre modern çağın en belirgin özelliği Marx'ta olduğu gibi

bireyin sadece kendine değil, daha geniş anlamda tüm dünyaya, doğaya, topluma ve insani değerlere yabancılaşmasıdır. Günümüzde insan sadece kendi emeğinden ya da kimliğinden kopmuyor; aynı zamanda çevresinden, doğadan, insan ilişkilerinden, toplumsal değerlerden de uzaklaşıyor yani bir dünyasızlaşma yaşıyor. Bu da daha derin bir yabancılaşma biçimidir. Nitekim Arendt bu alıntının dipnotunda[30] Karl Marx'ın 1842 tarihli yazılarından birine atıfla, yabancılaşma olgusunu somut bir örnek üzerinden tartışır. Marx, burada, hırsızlığa karşı geliştirilen bir yasal düzenlemeyi eleştirirken, söz konusu yasanın yalnızca mal sahibi ile hırsız arasındaki biçimsel karşıtlığa odaklandığını belirtir. Bu yasa, oduna ihtiyacı olan bireyin (örneğin hırsızın) bu gereksinimini, odunu yalnızca mübadele değeri üzerinden değerlendiren mal sahibinin çıkarlarından daha yakıcı bir insanî ihtiyaç olarak görmezden gelmektedir. Böylece yasa, kullanım ihtiyacı içindeki birey ile mülkiyet sahibi olan bireyi hukuki düzlemde eşitleyerek yalnızca toplumsal adaletsizliği meşrulaştırmakla kalmaz; aynı zamanda hem insanı araçsallaştırır hem de doğayla olan ontolojik bağını koparır. Bu bağlamda Marx, modern hukukun insanları yalnızca mülkiyet sahibi varlıklar olarak kavradığını ve nesneleri de salt değişim değerine indirgenmiş mallar olarak tasarladığını ileri sürer.

Arendt'e göre, Marx'ın, nesnelerin salt değişim amacıyla kullanıldıklarında kendi doğalarından uzaklaştıkları yönündeki düşüncesi, muhtemelen Aristoteles'e dayandığını düşünmektedir. Aristoteles, *Politika* adlı eserinde, bir nesnenin iki farklı kullanım biçiminden söz eder: İlki, nesnenin doğasına uygun kullanım; ikincisi ise mübadeleye konu edilmesi. Aristoteles'e göre bir ayakkabı, kullanılmak ya da mübadele edilmek için üretilebilir. Ancak asıl amacı kullanılmaktır. Mübadelenin, ayakkabının doğasına aykırı olduğunu savunur. Zira bir ayakkabı, mübadele edilmek için değil, giyilmek için üretilir. Bu düşünce, şeylerin doğalarından koparılarak yalnızca değişim değerine indirgenmesini eleştirir. Marx da bu ayrımı temel alarak, mübadele değeri üzerinden kurulan ilişkilerin yalnızca nesnelerin doğasını değil, insanın kendi özsel varoluşunu da yabancılaştırdığına işaret eder. Nitekim Fuchs'un dijital platformlarda eleştirdiği şey insanın sadece "haz" varlığına dönüştürülmesidir. Dijitalleşme süreciyle birlikte, sosyal medya üzerinden "mekânsızlaşan" bireyler, dünyanın farklı coğrafi noktalarında olsalar dahi bir araya gelebilmekte ve etkileşimde bulunabilmektedirler. Bu bağlamda, Fuchs'un da belirttiği

[30] Detaylı bilgi için İnsanlık Durumu (2016) adlı eserinin 4. dipnotuna sayfa 364-365 bakınız. Ayrıca Arendt burada Marx'ın "ilk birikim" olarak anlattığı durumu işaret etmektedir.

üzere, bireyler bu dijital düzlemde bir tür üretim faaliyeti gerçekleştirmektedirler. Ellerinde yalnızca, dünyanın mekânsız genişliğinde deneyimledikleri haz bulunmaktadır. Bu haz, ekran karşısında hissedilen ve dijital platform sağlayıcıları tarafından yönlendirilen bir deneyimdir. Kullanıcılar, bu dijital oyunun sahnesinde birer oyuncuya dönüşmüş durumdadır.

Arendt, sanayileşmenin yeni başladığı bir dönemde, keşiflerin ve ulaşım olanaklarının artmasıyla birlikte dünyayı "küçük bir topa" benzetmesi günümüzde ise Marshall McLuhan'ın dijitalleşmeyle beraber dünyayı "küresel bir köy" olarak tanımlaması, teknolojik gelişmelerin dünya algısını nasıl değiştirdiğini açıkça ortaya koymaktadır. Her iki dönemde de dünya fiziksel ve iletişimsel anlamda küçülmüş, insanlar birbirine daha yakın hale gelmiştir. Ancak bu yakınlık, beklenenin aksine, insan ilişkilerini derinleştirmek yerine yüzeyselleştirmiş, insani değerleri güçlendirmek yerine yabancılaşmayı artırmıştır. Sanayi devrimiyle başlayan mekânsal küçülme, bir yandan insanın doğadan ve kendi iç dünyasından kopuşuna zemin hazırlarken diğer yandan dijitalleşmeyle gelen iletişimsel yakınlaşma, sürekli bağlantı hâlinde olmanın getirdiği yalnızlık ve mahremiyet kaybını beraberinde getirmiştir. Bugün dünya bir köy kadar küçük görünebilir, ama bu köyde herkes birbirine uzaktır. Fiziksel sınırlar aşılmış olsa da, duygusal ve sosyal mesafeler hiç olmadığı kadar derindir.

Bir yandan, dünya artık bir köy kadar küçük olarak algılanmakta diğer yandan piyasa sistemi ise alabildiğine büyük ve özgürlüklerin geniş bir alanda var olduğu bir yapı olarak düşünülmektedir. Bu küçülmeyle birlikte oluşan yeni ekonomi içinde kurulan piyasa sistemi, dijital platformlar aracılığıyla bireylerin kendi seçimlerini yapabilecekleri, araç-amaç uyumunu gözeten, rasyonel ve hazcı bireyler olarak ortaya çıkmalarına neden olmuştur. Fuchs'un da belirttiği gibi, kendi hazları doğrultusunda sosyal medyada gönüllü bir şekilde yer alan kullanıcılar, bu hazlara ulaşabilmek için kendilerine dayatılan sözleşmeleri kabul ederek tüm verilerini paylaşmışlardır. Bu sözleşmeler bir değiş-tokuş ilişkisine dayandığından, mülkiyet hakkı ve sözleşme özgürlüğü ilkeleri çerçevesinde, büyük şirketler tarafından kullanıcıların verileri herhangi bir kısıtlama ya da baskıya maruz kalmaksızın, gönüllülük esasına dayalı olarak işlenmektedir. Bireyler ise bunun karşılığında, internet üzerinde şirketlerin belirlemiş olduğu kullanıcı arayüzlerinde sınırsız bir özgürlükle dolaştıklarını düşünmektedirler.

Dijitalleşme süreci, yalnızca emeğin biçimlerini dönüştürmekle kalmamış, aynı zamanda özgürlük meselesini de tartışmaya açmıştır. Günümüzde birey, sosyal medya platformlarında ve dijital ekonomide "gönüllü" olarak emek üretmektedir; verilerini paylaşmakta, içerik oluşturmakta ve zamanını harcamaktadır. Ancak bu görünürde özgür olan katılım, piyasanın önceden belirlediği koşullar altında gerçekleşmektedir. Dolayısıyla emek, artık yalnızca değer üretimiyle değil, aynı zamanda özgürlüğün sınırlarıyla da yakından ilişkili hâle gelmiştir.

Kapitalist piyasa sisteminin dayandığı temel anlayışa göre aslında birey özgürdür. Çünkü bu sistemde bireylerin özgür, rasyonel, hazcı ve çıkarlarının peşinde varlıklar olarak hareket etmesini gerektirir. Bireyler, kendi istekleriyle, karşılıklı çıkarlara dayalı değiş-tokuşlar yani alışveriş ve sözleşmeler yaparlar. Bu değiş –tokuş sürecinin adil olması için her iki tarafın da herhangi bir baskı olmadan özgür iradeleriyle hareket etmeleri gerekmektedir. Bu özgürlük anlayışı, Isaiah Berlin'in tanımladığı "negatif özgürlük" kavramına girer. Negatif özgürlük kavramı:

> Normal olarak, hiçbir kimse veya grup benim eylemlerime müdahale etmediği ölçüde özgür olduğum söylenir. Bu anlamda siyasî özgürlük, bir kimsenin, başkaları tarafından engellenmeden içinde hareket edebildiği alandan ibarettir. Aksi halde yapabilecek olduğum şeyi yapmaktan başkaları tarafından alıkonursam, o ölçüde özgür değilimdir; ve eğer bu alan başkaları tarafından belli bir asgarî düzeyin altına indirilirse, cebre maruz kalmış veya köleleştirilmiş olarak tanımlanabilirim (Berlin, 2007, s.62).

Başka bir ifadeyle bireyin özgürlüğü, eylemlerini yaparken herhangi bir dış müdahaleye maruz kalmadan iradesini ortaya koymasıdır. Oysa kapitalist piyasa sistemleri böyle bir özgürlüğün piyasa sisteminin dengesini bozacağını ve işleyişini zarara uğratacağını düşünmektedir. Nitekim Friedrich August von Hayek, *"The Road to Serfdom"* (1944) adlı eserinde, Kapitalist piyasanın işleyişi için ekonomi dışı yani devlet müdahalesi, tekellerin varlığı, sendikalar gibi herhangi bir müdahale olmaması gerektiğini belirtir. Çünkü devlet müdahaleleri, hem yapıları gereği çok baskıcı nitelikte olduğundan özgürlüğü yok eder hem de piyasanın işleyişini ve kaynak dağılımını bozar (Hayek, 1944, s.66 Aktaran: Özel, 2021, s.4).

Piyasada hakim olan bu özgürlük anlayışına bakış, bir yandan insanı sadece iktisadi bir varlığa indirgerken diğer yandan insanın anlamlı bir yaşam ve değerler yaratan bir varlık olduğunu görmezden gelmektedir. Nitekim daha önce Marx'ta yabancılaşma konusunda insanın tür alarak özgür bir varlık olduğu ancak üretim sürecine dahil edildiğinde bu özgürlüğün yok edildiğine dikkat çekilmişti. Bu nedenle insan sadce iktisadi bir varlık olarak görülmemelidir. Bu noktada, Kurtul Gülenç'in *Marksizmde Ahlak Tartışmaları: Adalet, Özgürlük, Mutluluk* (2016) adlı eserinde söz ettiği Marx'ta özgürlük etiği anlayışı, Hayek'in savunduğu negatif özgürlük anlayışından önemli ölçüde ayrılır. Gülenç'e göre Marx'ın düşüncesinde özgürlük, yalnızca dışsal baskıların yokluğu değil, bireyin kendi tarihsel ve toplumsal koşullarını anlayarak, bu koşullar içinde kendini dönüştürebilme ve doğru eylemde bulunabilme kapasitesidir. Dolayısıyla bu özgürlük, pozitif bir özgürlüktür ve etik eylemin önkoşuludur. Marx'ın etik anlayışında birey, ancak bu tür bir özgürlük temelinde özneleşebilir ve kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenebilir (Gülenç, 2016, s.260-261). Bu bağlamda, kapitalist piyasanın bireysel özgürlük iddialarına rağmen, gerçek özgürlüğü kısıtladığı ve bireyin etik gelişimini engellediği söylenebilir. Çünkü Gülenç göre, "*Marksist düşüncede söz konusu edilen gerçek özgürlüktür. O halde denebilir ki özgürlük etiğin ontolojik koşuludur etikte özgürlüğün düşünerek yapılan bir pratiğidir".* Gülenç, *"Max'ın özgürlük anlayışının kişinin arzuları, yetenekleri ve becerileri yoluyla kendini nesteleştirimini gerektirdiği söylenebilir. Özgürlük ettiğinde kişinin belirli arzu ve ihtiyaçlarını karşılamak için eylemde bulunması ilgili kişinin kendisinin belirlenme süreci için tehdit olarak değerlendirilemez"* demektedir.

Kapitalizm ile birlikte özgürlük konusu çok tartışılması yanı sıra çok farklı bakış açıları olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu tez çalışmasının ana odağı olan Kuçuradi'nin düşünsel olarak geliştirdiği özgürlük anlayışına bakmak gerekmektedir. Kuçuradi, "Bugünkü Türkiye'de Özgürlük Sorunu" adlı makalesinde özgürlüğü üç şekilde ele almaktadır.

> Özgürlüğün, ilgili de olsa, birbiriyle karıştırılmaması gereken çeşitleri vardır, insanın -tür olarak insanın- özgürlüğünü sorun edindiğimizde, özgürlük insanın yapısal bir özelliği -bir olanağı- olduğu görülür; etik özgürlük ise bir kişi özelliği ve etik bir değer olarak karşımıza çıkar. Toplumun bir özelliği olarak özgürlüğe

> baktığımızda da, özgürlüğün toplumsal ilişkilerin kuruluşuyla ilgili bir ide bir inançlar ya da gereklilik düşünceleri bütünü olduğunu görürüz (Kuçuradi, 2010, s.32).

Kuçuradi olanak olarak özgürlüğe aynı zamanda antropolojik özgürlük adını vermektedir. Bu özgürlükte, "insan istemesinde özgür müdür, değil midir?" sorusunun cevabı aranmakta yani insanın özgür olup olmaması ile ilgilenmektedir. Etik özgürlük ise bir insanın kişi olarak özgürlüğüdür. Üçüncüsü ise toplumsal özgürlük olmaktadır. Bu özgürlükte temel özgürlüğün belirleyicisi olarak ortaya çıkan ve tek tek özgürlüklerin toplumsal özgürlüğü oluşturmasıdır. Toplumsal özgürlük konusu moral özgürlük ve hukuksal özgürlük olarak iki şekilde ele alınabilir. Birincisi moral özgürlük, taşıyıcısı kişi değil, çevredir. Moral belirli bir grupta belirli bir zamanda geçerli olan değer yargılarıdır. Bu değer yargıları ise değişkendirler. Oysa kişilerin özgür olabilmesi için, etik özgürlüğe sahip olması gerekir. İkincisi ise hukuksal özgürlüktür. Hukuksal özgürlüğü belirlemek için:

- Kişi açısından,

- Devlet açısından -bakmak gerekir-.

Hukuksal özgürlük genellikle, kişinin istediği kanaate sahip olması ve istediğini söylerken engellenmeyeceğim düşüncesiyle ortaya çıkıyor. İster korunsun ister korunmasın her temel hak, bir kişi hakkıdır. İşte bu hakların korunması, güvence altına alınması, karşımıza 'özgürlükler' olarak çıkıyor. Hakların bir ülkede güvence altına alınması, o ülkenin vatandaşlarını özgür kılmaktadır. Halkın talep ettiği, bu hakların doğru korunmasıdır. Kişi bu haklarını gerçekleştirir veya gerçekleştiremez. Bu hakların yasallaşması, herkesten bu haklara saygı göstermesi talebini getiriyor. Doğrudan korunan temel hakların bir ülke tarafından güvence altına alınması yani yasallaşmasında bu haklar, karşımıza özgürlükler olarak çıkıyor. Bu özgürlükler ortadan kalksa bile, bu haklar varlığını sürdürür. Kişi bu hakkı kullanır veya kullanmaz. Kullandığında yasalara karşı gelmiş olacağından, varlığı tehlikeye girer. Dikkat edilmesi gereken şey ise yasal düzenleme olmadan, özgürlükten söz edemeyeceğimizdir. Ancak olsa olsa yasadışı etik özgürlük olabilir.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken şey düşünce özgürlüğüdür. Çünkü düşünce özgürlüğü, yeni bir düşünce getirdiğinde kişiye dokunulmamasıdır. Yoksa her düşündüğünü söylemek demek değildir. Dijital platformlar dikkate alındığında büyük şirketlerin kullanıcılara sunduğu ara yüz dolayısıyla tüm kişisel verilerini alması özgürlüğünün olduğu anlamına da gelmemektedir. Ayrıca Kuçuradi, propoganda ve reklam da düşünce özgürlüğüne girmeyeceğini belirtir (Kuçuradi, 2010). Dijital platformlar üzerinden bakıldığında manipülasyon özgürlüğü olduğu anlamına da gelmemektedir.

Tüm bu belirlemelere baktığımızda emek ve değerle bağlantısı içinde dijital çağda bireylerin "özgür" görünen ama aslında piyasanın sınırları içinde kalan katılımları, gerçek anlamda bir özgürlük değil, yeni bir yabancılaşma biçimidir. İoanna Kuçuradi'nin etik yaklaşımınun, bu noktada güçlü bir çözüm perspektifi sunduğunu görebiliriz.

Kuçuradi'nin vurguladığı gibi, etik sorunlar, söz ettiğimiz bağlamdaki özgürlük sorunu da dahil olmak üzere, değerlerin değil, değerlerin bilgisinin eksikliğiyle ilgilidir. Etik özgürlük, bireyin değer bilgisiyle doğru eylemde bulunabilme kapasitesi olduğunda göre dijitalleşme sürecinde yaşanan özgürlük yanılsamaları, aslında etik özgürlüğün eksikliğiyle ilgilidir. Gerçek özgürlük, yalnızca piyasa ya da devlet müdahalesinden bağımsızlık değil; aynı zamanda etik bilgiye dayalı bilinçli seçim yapabilmektir. Bu yaklaşım, dijital çağda insanın hem emeğini hem de değerini koruyabilmesi için temel bir anahtardır.

Dijitalleşmenin ortaya çıkardığı yeni emek biçimlerinde - örneğin algoritmik yönetim, yapay zekâ denetimi ya da platform temelli işçilik gibi- karar alma süreçlerinin teknik verimlilik ilkeleriyle şekillenmesi, etik değerlendirmeyi sistematik olarak dışarıda bırakmaktadır. Bu da değerlere değil, değer bilgisine dayalı olmayan uygulamaların, insan onurunu ve özgürlüğünü zedeleyici sonuçlar doğurmasına neden olmaktadır. Bu noktada, "değerlendirme problemi" temel bir etik sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Dijitalleşen dünyada karar alıcılar, eylemlerinin teknik sonuçlarını ölçebildikleri hâlde, bu eylemlerin insani etkilerini etik olarak değerlendirmekte yetersiz kalmaktadır. Bu durum, yalnızca bireysel değil, kurumsal ve sistemik bir etik körlük yaratmaktadır.

Bu çalışmada incelenen örneklerde bireylerin emek süreçleri içindeki yerinin araçsallaştırıldığı ve dijital teknolojilerin insanı "ölçülebilir performans verisi"ne indirgediği bir yapı ortaya çıkmaktadır. Oysa Kuçuradi'ye göre insan, yalnızca işlevsel bir varlık değil, değeri kendinde olan bir varlıktır. Dolayısıyla ister geleneksel sanayi, ister dijital platformlar olsun, insanı sadece üretim aracına indirgememelidir. Böyle bir indirgeme, etik bir değerlendirmenin yetersizliğini göstermektedir.

Antik Çağ'da Aristoteles en yüksek iyiyi amaç edinenlerin bir araya geldiği topluluğu "siyasal topluluk" olarak ifade etmektedir. Oysa Modern Toplum'da siyasal toplum siyasal birliğe dönüşürken, insan ise bireye dönüşmüştür. Dijitalleşmeyle siber uzamda kamusal alan yitirilmiş, Modern Toplum'un bireyi dijital alanda sadece tüketiciye dönüşmüştür. Öte yandan Çotuksöken'in belirttiği gibi dijitalleşme ile birlikte devlet ya da toplumsal yapılarda insan yurttaş (citizen) iken, şimdi ağdaş (netizen) olmuştur. Oyun emeği adı altında: oyun, emek ve haz bir sosyal medya platformunun adeta özeti haline gelmiştir. Ancak ne var ki bu dijital haz veren oyun emek alanında insanın zamanının sermayeler tarafından "oyun" adı altında emeğinin sömürüldüğü gerçeğini gizlemektedir. Bu önlenemez teknolojik gelişmelerin, çoklu medya kullanımını benimseyen bireyleri yalnızca zaman tüketmeye yönlendiren, dolayısıyla onları anlamsız bir yaşam içinde nesneleştiren etkilerinin farkında olunması ve bu durumun yaşamı şekillendirmesine izin verilmemesi gerekmektedir. İnsan, yalnızca ticari ya da e-ticari ilişkiler içinde araçsallaşan bir varlık hâline getirilmemelidir. Dolayısıyla dijitalleşme sürecindeki insan, yaşamın anlamını yitirmiş ve piyasanın nesnesi konumuna gelerek bir yandan ürünlere diğer yandan kendine yabancılaşmış, bu yabancılaşma yüküyle yalnızlaşmış ve dijital platformlardaki totaliterlik süreciyle de adeta insan dünyasında çölleşme başlamıştır. Çünkü "yabancılaşma", "yalnızlaşma" ve "çölleşme" insan dünyası araçsallaştığında görülmektedir. Oysa insan dünyası sadece araçlar değil aynı zamanda amaçlar dünyasıdır. İnsanın karar vermesi gereken önemli konu dijital platformlarda amaç mı yoksa araç mı olacağıdır.

Dijital platformların dünyanın her yerinden iletişim kurulmasına, son 30 yılda hızlı bir şekilde yükselen, ekonomik, sosyal ve kültürel bir alan olması aynı zamanda etik sorunların yaşanmasını sebep olmuştur. Bu etik sorunların çözülmesi için, insanın tarihsel olarak ideleştiren yönü dikkate alınarak, dijital platformları yapanın, kullananın da insan

olduğu unutulmadan, evrensel bir hukuk düzeni –evrenselden kasdedilen insan haklarına dayalı- ve dijital alanda felsefi temelli etik bir eğitim düzeni oluşturulmalıdır.

Ontolojik temellere dayanan felsefî antropoloji düşüncesiyle, Kuçuradi'nin "*insanın değeri"* konusunda söyledikleri, günümüzde dijital alanda karşılaştığımız etik problemlerin bir kısmının da olsa giderilmesi konusunda yardımcı olabilmektedir. İnsan haklarının, insanın değerinde gösterilmesi, daha önce değindiğimiz Takiyettin Mengüşoğlu'nun ontolojik temelli felsefî antropolojisiyle mümkündür. Bu bakımdan günümüzde insanın en önemli başarılarından biri olan insan haklarının, bir arada yaşamanın sürekliliğini sağlamak açısından gerekliliği gösterilmelidir. Çünkü dijital platformlar insanların sanalda olsa bir araya geldikleri, kendilerini ifade ederken eylemde bulundukları alanlardır. Dijitalleşme ile birlikte özellikle e-ticaret alanındaki faaliyetler sonucu ortaya çıkan "yarar" ve "çıkar" ilişkisi kaynaklı oluşması dijital alandaki sosyal ve kültürel alanı da etik konuları açısından olumsuz etkilemekte, oynanan oyunun bir parçası haline getirmektedir. İnsanlar samimiyetle kurdukları sanal iletişimlerde işletmeler için sayısal bir veri olarak işlenmektedir. Dijital alandaki her paylaşım veri olarak sayısallaştırılmamalıdır.

Dijital platformların hayatımızın her alanında yer alması, özellikle dijital pazarların emek ve değer konusundaki kilit rolü nedeniyle dijital pazarların kontrolü gün geçtikçe önem kazanmaktadır. Dijital platformların kontrolünün sağlanması, hem bu dijital piyasada rol oynayan firmaların adil bir ortamda faaliyet göstermesi, piyasaya yeni girecek firmaların karşılaştığı zorlukların önüne geçilmesi hem de kullanıcılara güvenli dijital ortamda hizmet sunulması bakımından son derece önemlidir. Dijital platformlarda yaşanan hızlı değişim ve dönüşüm bireylerin haklarının yönelik ortaya çıkan ihlaller tezin birçok bölümünde ele alınmıştır. Bu alanda adaletsiz, eşitsiz bir muamele olmaması için insan haklarını koruyan etik ilkeler dikkate alınmalıdır. Etik temelli hukuksal düzenlemeler yapılmalı, dijitalleşmeden faydalanamayan dezavantajlı gruplara dijital bölünmeyi engellemek için dijital okuryazarlık konusunda felsefe temelli bir eğitim verilmelidir. Dijital alanda hak ihlallerini engellemenin yolu, etik temelli bir anlayışı benimsemekle olur. Bu nedenle karar vericilerin felsefi olarak konumuzun ana odağını oluşturan "doğru değerlendirme" ile karar vermeleri önem taşımaktadır. Hızlı değişimler yaşanan dijitalleşme sürecinde ortaya çıkan dijital kültürdeki manipülasyonlarla baş edebilmek

için dijital okuryazarlığın geliştirilmesi, dijital etik denilen alanın felsefi olarak oluşturulması, platform kullanıcılarının sorumluluğunun arttırılması gerekmektedir.

Buradan hareketle baktığımızda özellikle efendi–köle ya da yöneten–yönetilen gibi hiyerarşik ilişkilerde, gücün kullanım biçimini değil, onu kullanan öznenin erdemli olup olmadığını da etik değerlendirmeye dahil etmeyi gerektirir. Çünkü günümüzde efendi-köle ve yönetici (devlet)-yönetilen (yurttaş) ilişkileri, dijital toplumlarda ağ (makine)-ağdaş (insan) ilişkisi dönüşmüştür. Bu dönüşümlerde gücü elinde bulunduranın adı ister efendi ister yönetici isterse ağ olsun, gücü elinde bulunduran yapının karşısındaki emek veren birey ya da insanın giderek daha belirsiz hale geldiği görülmektedir.

İnsan, hayatın anlamsızlığı içinde kaybolmadan; yani yabancılaşma, yalnızlaşma ve yurtsuzlaşmadan hayatını sürdürebilmeli ve emeğinin karşılığını alabilmelidir. Kuçuradi'nin düşüncelerinden hareketle şu ifadeleri tekrar etmekte yarar var: *"İnsan, kişi ya da değerler dışında bir şeyin değer taşıması için, kişi tarafından yaratılmasının yanı sıra, eşsiz olması gerekir ki insana yeni imkanlar açabilsin"*. Dolayısıyla da *"bir amacın değeri o amaca götürecek araçları değerli kılmaz ve bir araç olduklarını değiştirmez. Yani değer taşıyan şeyler, onlara aracılık eden şeyleri değerli kılmaz, olsa olsa yararlı kılabilir"* (Kuçuradi, 2013a, s.44).

Çalışma boyunca öne sürüldüğü gibi emek ve değer kavramları tarih boyunca farklı biçimlere bürünmüş olsa da, insanın onuru, özgürlüğü ve anlam arayışı için değişmeyen temel meseleler olarak kalmıştır. Dijitalleşme ve yapay zekâ çağında da bu sorunlar yeniden ve daha karmaşık biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, Kuçuradi'nin vurguladığı gibi, çözüm insanın yalnızca araç değil, amaç olduğunu gözeten, değer bilgisine dayalı bir etik eğitimin ve bilincin yaygınlaştırılmasıdır. Ancak bu yolla, teknoloji insanı araçsallaştıran değil, insanın değerini açığa çıkaran bir araç hâline gelebilir.

Marx'ın yabancılaşma ve artı-değer eleştirisi, dijital platformlarda "oyun-emek" (playbour) biçiminde yeniden çalışmaktadır: Kullanıcı, eğlendiğini sanarken veri üretmektedir; bu veri metalaştırılmakta ve sermayeye çevrilmektedir. Arendt'in "dünyaya yabancılaşma" uyarısı, bu duruma yeni bir boyut eklemektedir: Ölçülebilir performans ve dikkat ekonomisi, ortak bir dünyayı birlikte kurma imkânını daraltmakta; kamusal anlamı

algoritmik akışlara terk etmektedir. Fuchs'un analizi, bu iki hattı bugünle buluşturmaktadır: Dikkat çekme, beğeni ve etkileşim ekonomisi; sömürüyü görünmezleştirmekte ve katılımı gönüllü göstermektedir.

Kuçuradi'nin "değer bilgisi" ve "etik özgürlük" ayrımı, bu duruma bir soru işareti koymaktadır. Sorun, yalnızca değerlerin ihlali değil; çoğu insanın neyin gerçekten değer taşıdığını ayırt edebilecek bilgiye ve doğru değerlendirme yetisine sahip olmamasında yatmaktadır. Etik özgürlük, kişinin teknik olarak mümkün ve kârlı olanla, insanın değeri açısından doğru olanı ayırt ederek eyleyebilmesi anlamına gelmektedir. Bu ölçüt, Marx'ın gösterdiği sömürü mekanizmalarını teşhis etmekle kalmamakta; Arendt'in işaret ettiği dünyasızlaşmayı tersine çevirecek, ortak aklı ve kamusal muhakemeyi güçlendirecek tasarımlar için de yön vermektedir.

Son olarak şunları söyleyebiliriz ki Marx sömürünün ekonomisini vermekte, Arendt yabancılaşmanın dünyasal boyutunu ortaya koymakta, Fuchs bu ikisini dijital kapitalizmle birleştirmektedir. Kuçuradi ise bize bir ölçüt vermektedir: "İnsanın değeri"ni merkeze alan değer bilgisi ve etik özgürlük olmadan hiçbir teknik ilerleme, emeği ve özgürlüğü güvenceye almamaktadır. Bu yüzden dijital emek konusunda yapılacak her düzenleme, şu sorulara olumlu bir yanıt verebilmelidir: İnsan araç değil, amaç olarak görülüyor mu? Değer ile yararlılık arasındaki ayrım korunuyor mu? Kişinin doğru değerlendirme yapabilmesini, yani etik özgürlüğünü güçlendiren koşullar gerçekten oluşturuluyor mu? Bu sorulara verilecek olumlu yanıtlar, "playbour"un görünmez sömürüsü açığa çıkıp emek-değer ilişkisi, insan onuruyla yeniden bağlanacaktır.

Dijitalleşme sürecinin yalnızca teknik ve ekonomik değil, aynı zamanda etik ve varoluşsal bir mesele olduğu açıktır. İnsan onuruna yaraşır çalışma koşulları, sadece yasal düzenlemelerle değil, aynı zamanda etik bilgiyle, yani değerlerin bilgisiyle şekillendirilmelidir. Kuçuradi'nin önerdiği gibi, etik eğitimin ve değer bilgisine dayalı bir bilincin yaygınlaştırılması, dijital çağın emek süreçlerinde insanı koruyan temel bir unsur olabilme potansiyeli bulunmaktadır. Bu bağlamda, dijitalleşmenin yol açtığı dönüşümün, insanın etik değerini esas alan bir perspektifle ele alınması, hem felsefi hem de pratik açıdan zorunludur. Aksi takdirde teknoloji, insanı özgürleştirmek yerine, onu yeni biçimlerde araçsallaştırma riski taşımaktadır. Bu nedenle, geleceğin dijital toplumunda

felsefesi temelli etik bilgi, yalnızca bir eleştiri aracı değil, aynı zamanda insan ve inşa değerlerini bilen ve koruyan bir gelecek inşasının rehberi olmalıdır.

Dijital çağın emeği ve değerini tartışmak, yalnızca ekonomik değil aynı zamanda varoluşsal bir zorunluluk hâline gelmektedir. Çünkü insan, emeği görünmezleştirildiğinde ve yalnızca veriye indirgenip araçsallaştırıldığında, işsiz kalmakla yetinmemekte; aynı zamanda kendi anlamını da yitirmektedir. Burada, daha önce değindiğimiz gibi, Camus'nun Sisifos'una benzer bir durum ortaya çıkmaktadır: Birey, artık taşı kendi anlam arayışı için değil, başkasının kârı için itmektedir. Bu noktada söz konusu olan yalnızca emeğin gaspı değil, aynı zamanda insanın varoluşunun gaspıdır.

KAYNAKÇA

Acemoğlu, D., ve Johnson, S. (2024). *Teknoloji ve İktidar.* İstanbul: Doğan Kitap.

Adorno, T. W. (2003), Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken, (Çev. Bülent O. Doğan). *Cogito Dergisi,* sayı: 36, s. 6-83. 01.02.205 tarihinde https://zaferyalcinpinar.com/kulturendustrisiyenidenadorno.pdf adresinden alındı.

Anders, G. (2018). *İnsanın Eskimişliği I. Cilt.* (Çev. Herdem Belen ve Hüseyin Ertürk). İstanbul: İthaki Yayıncılık.

Akarsu, B. (1998*). Kişi Kavramı ve İnsan Olma Sorunu*. İstanbul: İnkılap Kitapevi.

Akarsu, B. (2016). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitapevi.

Aktüre, S. (2003). *Anadolu'da Demir Çağı Kentleri,* İstanbul: Türk Vakfı Yurt Yayınları.

Arendt, H. (1981). *The Life of the Mind*. ABD: Boston: Houghton Mifflin

Arendt, H. (2012) *Totalitarizmin Kaynakları 1/ Antisemitizm*. (Çev. Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayıncılık

Arendt, H. (2014a) *Geçmişle Gelecek Arasında*. (Çev. Bahadır Sina Şener ve Onur Eylül Kara). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Arendt, H. (2014b) *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm Anlama Denemeleri 1930- 1954*. (Çev. İbrahim Yıldız - Haz: Jerome Kohn), Ankara: Dipnot Yayınları.

Arendt, H. (2016). *İnsanlık Durumu*. (Çev. Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Aristoteles (2014). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev. Saffet Babür). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Aristoteles (2014b). *Politika*. (Çev. Mete Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi

Bacon, F. (2012). *Novum Organum*. (Çev. Sema Önal). İstanbul: Say Yayınları.

Bacon, F. (2014). *Yeni Atlantis.* (Çev. Çiğdem Dürüşken). İstanbul: Alfa Yayınları.

Bauman, Z. (2014). *Bireyselleşmiş Toplum.* (Çev. Yavuz Alogan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Başlar, G. (2013). Yeni Medyanın Gelişimi ve Dijitalleşen Kapitalizm. XV. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri. 23-25 Ocak 2013 Akdeniz Üniversitesi. Antalya.

Bentham, J. (1995). Panoptikon Yazıları -Mektuplar-. (Ed. Miran Bozoviç) Londra: Verso s. 29-95. 01. 10. 2024 tarihinde https://web.archive.org/web/20040211164555/http://cartome.org/panopticon2.htm#XIII adresinden alındı.

Berktay, F. (2012) *Dünyayı Bugünde Sevmek Hannah Arendt'in Politika Anlayışı.* İstanbul: Metis Yayıncılık.

Berkeley, G. (2015). *İnsanın Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*. (Çev. Levent Özşar). Bursa: Biblos Yayınları.

Berlin, I. (1969), *İki Özgürlük Kavramı*, *"Two Concepts of Liberty"* Four Essays on Liberty, Oxford, New York: Oxford University Press, s. 118-72.2 (Çev. Mustafa Erdoğan). Kış-Bahar 2007. s. 59-72. 10.01.2024 tarihinde https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/791610

Bostrom, N. (2020). *Süper zeka: Yapay zeka uygulamaları, tehlikeler ve stratejiler* (Çev. S. Yalçınkaya, 2. baskı). Koç Üniversitesi Yayınları.

Bozbay, B., ve Koç Akgül, S. (2023). Dijital Emek Bağlamında Instagram: Dijital Emeğin Farkındalığı Üzerine Nitel Bir Çalışma. *İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi* (İNİF E-Dergi), 8(2), 210-228. https://doi.org/10.47107/inifedergi.1334513

Bozkurt, N. (2015). Immanuel Kant (1784) "Aydınlanma nedir?" sorusuna yanıt. 15. 10. 2024 tarihinde https://www.istabip.org.tr/site_icerik/2017/haberler/kasim/aydinlanma_nedir_kant.pdf adresinden alındı.

Business İnsider İnternet Sitesi (10 Nisan 2024). Amazon ve Walmart depo çalışanları o kadar gözetleniyor ki tuvalete gitmek için dışarı çıkmaktan korkuyorlar: Oxfam raporu 15. 02. 2025 tarihinde https://www.businessinsider.com/amazon-walmart-warehouse-surveillance-employees-oxfam-report-2024-4 adresinden alındı.

Camus, A. (2017). *Sisifos Söyleni.* İstanbul: Can Sanat Yayınları.

Codlio İnternet Sitesi. (2023). Dijital Platform Tanımı. Erişim Tarihi 06.09.2023 https://codlio.com/dijital-platform-nedir/ adresinden alındı.

Çitok, Ş. C. (31 Ağustos 2020). Türkiye'de bir ilk: SODİGEM öncülüğünde "Eğitimde Sanal Gerçeklik" uygulaması. 10.10.2024 tarihinde https://egazete.anadolu.edu.tr/kampus/39775/turkiyede-bir-ilk-sodigem-onculugunde-egitimde-sanal-gerceklik-uygulamasi adresinden alındı.

Çotuksöken, B. [@BetulCotuksoken]. (2024, Eylül 11). *İnsan-insan, insan-toplum, insan-kamu ilişkilerindeki, kısaca insan dünyasındaki "çölleşme", yeryüzünün çölleşmesinden çok daha tehlikeli… İnsan dünyasındaki çölleşme gücünü, insanı araçsallaştıran "sözde değerler"den, "değer yargıları"ndan, "usdışı kültürel normlar"dan alıyor* [Tweet]. X. https://x.com/BetulCotuksoken/status/1833811367402361105

Çotuksöken, B. (1998). *Kavramlara Felsefe ile Bakmak.* İstanbul: İnsancıl Yayınları.

Davenport, T. H. ve Prusak, L (2001). *İş Dünyasında Bilgi Yönetimi: Kuruluşlar Ellerindeki Bilgiyi Nasıl Yönetirler.* (Çev. Günhan Günay). İstanbul: Rota Yayınları.

Delacampagne, C. (2020). *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*. (Çev. Devrim Çetinkasap). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Descartes, R. (2010). *Felsefenin İlkeleri*. (Çev. Mesut Akın). İstanbul: Say Yayınları.

Diltey, W. (2017). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* (Çev: Doğan Özlem). İstanbul: Notus Kitap Yayınevi.

Dignum, V. (2019). Responsible artificial intelligence: How to develop and use AI in a responsible way (s. 3). New York City: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-30371-6

Dixon, Jo S. (2024). Aylık Aktif Kullanıcı Sayısına Göre Nisan 2024 İtibarıyla Dünya Çapında En Popüler Sosyal Ağlar, 15.11.2024 tarihinde https://www.statista.com/statistics/272014/global-social-networks-ranked-by-number-of-users/ adresinden alındı.

Duman, K., ve Özdoyran, G. (2018). Dijital Emek ve Kullanıcı İçeriğinin Metalaşması: Katılımcı Sözlük Yazarları Üzerine İnceleme. *Erciyes İletişim Dergisi*, 5(4), 75-99. https://doi.org/10.17680/erciyesiletisim.419811

Duman, N. (2017). Duygusal Emek: Bir Literatür Değerlendirmesi. *International Journal of Entrepreneurship and Management Inquiries*, 1 (1) , 29-39. 05 Kasım 2023 tarihinde https://dergipark.org.tr/tr/pub/ijemi/issue/37419/432876 adresinden alındı.

Erbil, D. (1978). Yabancılaşma Kuramına İlk Katkılar. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi. 1978 yılı 33. Cilt.* 01 Nisan 2024 tarihinde https://www.dusunuyorumdergisi.com/yabancilasma-kuramina-ilk-katkilar/ adresinden alındı

Erbil, D. (1979). Yabancılaşma Teorisinde Klasik Öğretiler. *Birikim Dergisi. 50/51. s.44-51* 15 Nisan 2024 tarihinde https://birikimdergisi.com/Images/UserFiles/Images/Spot/70/50-51/yabancilasma_teorisinde_klasik_ogretiler_dogu_ergil.pdf adresinden alındı

Ersöz, B. (2020). Yeni Nesil Web Paradigması-Web 4.0. *Bilgisayar Bilimleri ve Teknolojileri Dergisi*, (1)/2.

Ersöz Karakulakoğlu, S. (2020). *Dijital Toplum: Kavram, Kuram ve Yöntem.* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Feyerabend, P. (2014) *Yönteme Karşı.* (Çev. Ertuğrul Başer) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Fisher, E. ve Fuchs, C. (Ed.). (2014). *Reconsindering Value and Labour in the Digital Age*. London: Palgreva Macmilan.

Floridi, L. (2014). *The fourth revolution: How the infosphere is reshaping human reality*. Oxford: Oxford University Press.

Fuchs, C. (2010). Labor in Informational Capitalism and on the Internet. *The Information Society An international Journals*, 26:3, s.176-196. DOI: 10.1080/01972241003712215

Fuchs, C., ve Sevignani, S. (2013). What is digital labour? What is digital work? What's their difference? And why do these questions matter for understanding social media? tripleC: ommunication, Capitalism and Critique. *Open Access Journal for a Global*, 237

Fuchs, C. (2015). *Dijital Emek ve Karl Marx.* (Çev. Tahir Emre Kalaycı - Senem Oğuz). Ankara: NoteBene Yayınları.

Fuchs, C. (2015b). *Culture and Economy in the Age of Social Media.* New York: Routledge.

Fuchs, C. (2016). *Sosyal Medya: Eleştirel Bir Bakış.* (Çev. İlker Kalaycı – Diyar Saraçoğlu). Ankara: NoteBene Yayınları.

Gartner Inc İnternet Sitesi. (2020). Digitalization. Erişim Tarihi: 01.05.2020. https://www.gartner.com/en/informationtechnology/glossary/digitalization adresinden alındı.

Gökberk, M. (2014). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gökberk, M. (2016). *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları.* (Ed. Türker Armaner) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Gözlü, A. (2018). Antik Yunan'da Polis Öncesi Bir Sosyo-Ekonomik Formasyon: Oikos /A Socio-Economic Formation Before Police in Ancient Greek: Oikos. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi.* (60), ss. 269-279.

Gücenmez, T. (2023). Türkiye'de Dijital Dönüşümün İş Gücü Piyasalarına Etkisi ve Gelir Dağılımı İlişkisi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(3), 995-1005. https://doi.org/10.33437/ksusbd.1361092

Gülenç, K. (2016). *Marksizmde ahlak tartışmaları: Adalet, özgürlük, mutluluk.* İstanbul: Yordam Kitap.

Habertürk İnternet Sitesi. (12 Eylül 2024). 1997'den bugüne sosyal medya tarihine derinlemesine bir bakış: Tarihe karışan mecralar ve yeni yıldızlar! 10.11.2024 tarihinde https://www.haberturk.com/bu-internet-sitelerini-hatirliyor-musunuz-sosyal-medyanin-27-yillik-seruveni-hangileri-hayatimizdan-silindi-hangileri-kaldi-3719034/3 adresinden alındı.

Hall, M. (2021, Kasım 9). Facebook. 20 Kasım 2024 tarihinde Britannica: https://www.britannica.com/money/Facebook adresinden alındı.

Han, B, C. (2020). *Şeffaflık Toplumu.* (Çev. Haluk Barışcan). İstanbul: Metis Yayınları.

Han, B, C. (2022). *Enfokrasi: Dijitalleşme ve Demokrasinin Krizi* (Çev. Mustafa Özdemir). İstanbul: Ketebe Yayınları/ Metis Matbaası.

Harari, Y. N. (2017). *Homo Deus: Yarının kısa bir tarihi* (Çev. Ülker Şermet). İstanbul: Kolektif Kitap Yayınevi.

Harari, Y. N. (2018). *21. Yüzyıl için 21 Ders* (Çev. Selin Siral). İstanbul: Kolektif Kitap Yayınevi.

Hardt, M. ve Negrı, A, (2007). *Dionysos'un Emeği: Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi* (Çev. Ertuğrul Başer) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hardt, M. ve Negrı, A, (2008). *İmparatorluk,* (Çev. Abdullah Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hardt, M. ve Negrı, A, (2011). *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi,* (Çev. Barış Yıldırım) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Harvard Business Review (2022). *Dijital Dönüşüm*. (Çev. Ümit Şensoy). İstanbul: Optimist Yayın Grubu.

Hegel, G. W. F. (2006). *Tarih Felsefesi*. (Çev. Aziz Yardımlı) İstanbul: İdea Yayınevi.

Hegel, G. W. F. (2004). *Tinin Görüngübilimi.* (Çev. Aziz Yardımlı) İstanbul: İdea Yayınevi.

Hesiodos. (2021). *Theogonia – İşler ve Günler.* (Çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Hilav, S. (Haz.). (1982). *Yazko Felsefe Yazıları 2. Kitap*. İstanbul: Ağaoğlu Yayınevi.

Hobbes, T. (2013). *Leviathan*. (Çev. Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Homeros. (2021). *İlyada.* (Çev. Azra Erhat ve A. Kadir). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Homeros. (2022). *Odysseia.* (Çev. Azra Erhat ve A. Kadir). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Horkheimer, M. (1986). *Akıl Tutulması.* (Çev. Orhan Koçak). İstanbul: Metis Yayınları.

Horkheimer, M. ve Adorno, Thedor W. (1995). *Aydınşanmanın Diyalektiği.* (Çev. Oğuz Özügül). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Hume, D. (2015). *İnsanın Doğası Üzerine Bir İnceleme.* (Çev. Ergün Baylan). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Husserl, E. (2015). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (Çev. Harun Tepe). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Huxley, A. (2015). *Cesur Yeni Dünya*. (Çev. Ümit Tosun). İstanbul: İthaki Yayınları.

Huxley, J. (1957). *In new bottles for new wine*. London: Chatto & Windus.

ILO. (14 Nisan 2016). "Gönüllü Çalışma". 13.01.2025 tarihinde https://www.ilo.org/resource/volunteer-work adresinden alındı.

İyi, S. (1999). Aydın Bir Düşünür/Aydınlatan Bir Söylem: Betül Çotuksöken. Hacettepe *Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 16(2).

Kain, Philip J. (2008). "Hegel'in Görüngübilimi'nde Bireyin Özgürlüğü, Gücü ve Kültürel Yapılanması". (Çev. Ayşe Çevik) Monokl: Hegel Özel Sayısı, Yıl:II Sayı IV-V, *YKY, Yaz/Sonbahar*. (148-159)

Kalkınma Bakanlığı İnternet Sitesi (2018). On Birinci Kalkınma Planı (2019-2023) Dijital Ekonomide Meslekler ve Yetkinlikler https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2020/04/DijitalEkonomi adresinden alındı.

Kant, I. (1784). "Aydınlanma nedir?" sorusuna Immanuel Kant (1784) yanıt. (Çev. Bozkurt, N.). 15. 10. 2024 tarihinde https://www.istabip.org.tr/site_icerik/2017/haberler/kasim/aydinlanma_nedir_kant.pdf adresinden alındı.

Kant, I. (2013). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. (Çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kant, I.(2014). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (Çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kaymas, S. (2016). Yeni Bağlamlarında Devam Eden Sorunlar: Dijital Kapitalizm ve Kullanıcı Emeğini Yeniden Düşünmek Üzerine. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* , (26) , 103-132. DOI: 10.31123/akil.441370

Kapan, K., ve Üncel, R. (2020). Gelişen Web Teknolojilerinin (Web 1.0- Web 2.0- Web 3.0) Türkiye Turizmine Etkisi. *Safran Kültür Ve Turizm Araştırmaları Dergisi,* 3(3).

Kesici, H. (2010). Adams Smith ve Ahlak Teorisi. Journal of Social Policy Conferences. (58. Kitap). s.89-97. 15 Kasım 2023 tarihinde https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/9088 adresinden alındı.

Kılıç Cepdibi, A. (2018). Homo Faber'in Dünyasından Animal Laborans'ın Zaferine: Hannah Arendt'in Politika Teorisinde Totaliter Tahakkümün Vücut Bulduğu

İnsanlık Koşulu Üzerine Bir İnceleme. *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 27(1), 69-93.

Kiraz, S. (2015). Kitle, kültür, bunalım ve yabancılaşma. *Mavi Atlas,* 5: 126-147. https://doi.org/10.18795/ma.70822

Korkmaz, A. N. (2022). Thorstein B. Veblen'in Aylak Sınıf Kavramı ve Gösterişçi Tüketim Teorisinin Günümüzdeki Karşılığı (ISSN:26876310) 13.05.2025 tarihinde https://www.akademikkaynak.com/thorstein-b-veblenin-aylak-sinif-kavrami-ve-gosterisci-tuketim-teorisinin-gunumuzdeki-karsiligi.html adresinden alındı.

Kranz, W. (2014). *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar.* (Çev. Suat Y. Baydur). İstanbul: Cinius-Sosyal Yayınları.

Kuçuradi, İ. (1997). *"20.Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyettin Mengüşoğlu'nun Yeri".* (Ed. İoanna Kuçuradi).Yüzyılımızda İnsan Felsefesi: Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına (s. 75-85). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (Ed.). (2009). *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2010). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2011a). *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2011b). *Etik.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2013a). *İnsan ve Değerleri.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2013b). Schopenhauer ve *İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2014). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (Ed.). (2017). *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2019). *Ahlak, Etik ve Etikler*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, I. (16 Nis 2024). "Enformasyon Bilgi Değildir...". HT Bilim Tarih Felsefe Youtube Kanalı. Meseleler'de Haluk Mertbey ve Ioanna Kuçuradi Söyleşisi. Youtube [Video]. 10.01.2025 tarihinde https://www.youtube.com/watch?v=4vqCoYqsDjY&list=PLfNQp-FN_oqkjC1zIPqbWTv56rDX4B4Qk adresinden alındı.

Küzeci, E. (2025). *Yapay Zekâ ve İnsan: Olanaklar ve Riskler*. İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi ve UNESCO Felsefe ve İnsan Hakları Kürsüsü Bülteni. 2010 Aralık. Sayı: 17. İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları. 15.06.2025 tarihinde 16042025050623545-insan_haklari_onyedinci_sayi.pdf adresinden alındı.

Law, D. (2000). Information Policy For A New Millennium. *Library Review*, 49(7): 322-330

Lee, J., Davari, H., Singh, J., Pandhare, V. (2018). Industrial Artificial Intelligence for Industry 4.0- based Manufacturing Systems, *Manufacturing Letters*, https://doi.org/10.1016/j.mfglet.2018.09.002

Locke, J. (1947). Two Treatises of Government, New York: Hafner Publishing Company.

Locke, J. (2013). *İnsanın Anlığı Üzerine Bir Deneme*. (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Locke, J. (2004). *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*. (Çev. Fahri Bakırcı). Ankara: Babil Yayıncılık.

Macdowel, M Douglas. (1989). The Oikos in Athenian Law, Cambridge University Press, *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 39, No. 1. pp.10-21. 13.05.2024 tarihinde https://www.jstor.org/stable/639239 adresinden alındı.

Marketing Türkiye. (29 Ocak 2018). Sapiens'in yazarı Harari: Veriye Sahip Olan İnsanlığın Kaderini Belirleyecek. 03.11.2024 tarihinde https://www.marketingturkiye.com.tr/haberler/sapiensin-yazari-harari-veriye-sahip-olan-insanligin-kaderini-belirleyecek/ adresinden alındı.

Marx, K. (2014a). *Kapital I. Cilt*. (Çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan). İstanbul: Yordam Kitap Basın ve Yayın.

Marx, K. (2014b). *Kapital II. Cilt*. (Çev. Mehmet Selik). İstanbul: Yordam Kitap Basın ve Yayın.

Marx, K. (2014c). *Kapital III. Cilt*. (Çev. Mehmet Selik ve Erkin Özalp). İstanbul: Yordam Kitap Basın ve Yayın.

Marx, K. (2013). *1844 El Yazmaları*. (Çev. Murat Belge). İstanbul: Birikim Yayıncılık.

Marx, K. ve Engels, F. (2015). *Alman İdeolojisi*. (Çev. Sevim Belli). Ankara: Sol Yayıncılık.

Marx, K. ve Engels, F. (2015). *Komünist Parti Manifestosu*. (Çev. Tolga Eraslan). İstanbul: Sis Yayıncılık.

Marx, K. (2021 [1844]). İktisadi ve Felsefi Elyazmalar (M. Belge, Çev.; 8. baskı). Ankara: Birikim Yayınları.

Mcluhan, M. (1964). *Understanding Media,* The Extensions of Man. London: Routledge.

Mcquail, D. ve Windahl, S. (2005). *İletişim Modelleri*. (Çev. Konca Yumlu). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

May, R. (2007). *Kendini Arayan İnsan.* (Çev) Ayşen Karpat. İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık 12 Eylül 2024 tarihinde https://www.academia.edu/22395478/Rollo_May_Kendini_Arayan_%C4%B0nsan adresinden alındı.

Meluso, S., Johnson, M., Lee, A., ve Gupta, R. (2024). The invisible labor in open source software development. 15. 01.2025 tarihinde *arXiv preprint arXiv:2401.06889* adresinden alındı.

Mengüşoğlu, T. (1988). *İnsan Felsefesi.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Nath, K., ve Iswary, R. (2015). What Comes after Web 3.0? Web 4.0 and the Future. International Conference on Computing and Communication Systems (I3CS'15) *Shillong* İndia: Springer. 15 Ağustos 2024 tarihinde https://www.researchgate.net/publication/281455061_What_Comes_after_Web_30_Web_40_and_the_Future adresinden alındı.

Nilsson, N. J. (2019). *Yapay zekâ: Geçmiş ve geleceği*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Netser Grup İnternet Sitesi. (t.y.). "Sanal Gerçeklik Nedir? Nerelerde Kullanılır?", 15.10.2024 tarihinde https://www.netser.com.tr/tr/blog/sanal-gerceklik-nedir adresinden alındı.

OXFAM İnternet Sitesi (t.y.). Yıllık Raporlar. *15.02. 2025* tarihinde https://www.oxfamamerica.org/searchpubs/?q=amazon&m=1 adresinden alındı.

Oxford University Press (t.y.) "Sosyal Medya Platformu". 07 Aralık 2024 https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/social-media adresinden alındı.

Ökmen, Y. E. ve Çokluk, N. (2022). Yeni Yayıncılık Modeli Olarak Youtube'da Dijital İçerikler Ve Yenilenen İzleme Alışkanlıkları. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi,* 22(2), 721-737. https://doi.org/10.11616/asbi.1097631

Önkal, G. ve Sarı, Ö. (2007). Modern-Gündelik Yaşam ve Tüketim Pratiklerine Eleştirel Yaklaşımlar. *Maltepe Üniversitesi Fen –Edebiyat Fakültesi Dergisi.* İstanbul:2007/2

Örs, Birsen H. (Der.). (2009). *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasi İdeolojiler.* İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Özcan, M. (2016). *İnsan Felsefesi*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Özcan, M (2012). "Kuçuradi Felsefesi", *Türklük Bilgisi Araştırmaları,* (haz. Cemal Güzel, Mehmet Ölmez), cilt 37, Aralık 2012, ss. 187-213.

Özel, H. (2010). *Piyasa Sistemi ve Özgürlük.* İnsan Hakları Araştırma ve Uygulama Merkezi ve UNESCO Felsefe ve İnsan Hakları Kürsüsü Bülteni. 2010 Aralık. Sayı: 10. İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları. 15.01.2024 tarihinde https://www.maltepe.edu.tr/Content/Media/CkEditor/16072024102824719-2412202111555553-insan_haklari_onuncu%20sayi.pdf adresinden alındı.

Öztürk, İ., ve Zeybek, B. (2021). Dijitalleşme ve Etik Sorunlar: Nesnelerin İnterneti Teknolojisini Gözetim, Gizlilik, Güvenlik Kapsamında Değerlendirme. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi,* 2021(55), 1-15. https://doi.org/10.47998/ikad.932173

Pasquinelli, M. (2025). *Patronun Gözü: Yapay Zekânın Sosyal Tarihi*. İstanbul: Metis Yayıncılık.

Platon (2015). *Devlet*. (Çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Popper, R. Karl., (2016) *Daha İyi Bir Dünya Arayışı* (Çev. İlknur Aka). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Popper, R. Karl., (2017) *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* (Çev. İlknur Aka – İbrahim Turan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Rousseau J-J. (2005). *Ekonomik Politik.* (Çev. İsmet Birkan) İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Rousseau J-J. (2015). *Toplum Sözleşmesi.* (Çev. Vedat Günyol) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rousseau J-J. (2013). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı. (Çev. Rasih Nuri İler)* İstanbul: Say Yayınları.

Schopenhaur, A. (2015). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*. (Çev. Levent Özşar). Bursa: Biblos Yayınları.

Schroer, J., ve Hertel, G. (2007). Voluntary contributions to Wikipedia: Motives and demographics of Wikipedia editors. *Proceedings of the 40th Annual Hawaii International Conference on System Sciences*.

Seeman, M. (1959). On The Meaning of Alienation. *American Sociological Review,*Vol. 24, No. 6. pp. 783-791 10 Mart 2024 tarihinde https://www.jstor.org/stable/2088565 adresinden alındı.

Srnicek, N. (2017). *Platform Capitalism.* USA: Malden: Polity Press. https://mudancatecnologicaedinamicacapitalista.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/02/platform-capitalism.pdf adresinden alındı.

Smith, A. (2006). *Milletlerin Zenginliği* (Çev: Haldun Derin) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Smith, A. (2011). *Ulusların Zenginliği 2.* (Çev, Metin Satoğlu) Ankara: Palme Yayıncılık

Smith, A. (2018). *Ahlaki Duygular Kuramı.* (Çev: Derman Kızılay) İstanbul: Pinhan Yayıncılık

Takiyettin, M. (2013). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Taylor, A. (2018). *The automation charade*. *Logic Magazine*, Issue 5: Failure. 12.08.2024 tarihinde https://logicmag.io/failure/the-automation-charade adresinden alındı.

Toffler, A. (1974). *Şok (Fucture Shock.* (Ed. Selami Sargut). İstanbul: Koridor Yayıncılık.

Toffler, A. (2008). *Üçüncü Dalga: Bir Fütürist Ekonomi Analizi Klasiği.* (Çev. Selim Yeniçeri). İstanbul: Koridor Yayıncılık.

Turkle, S. (2011). *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*. New York City: Basic Books. 13. 12. 2024 tarihinde https://psycnet.apa.org/record/2011-02278-000 adresinden alındı.

Türk Dil Kurumu İnternet Sitesi. (2022). "Değer, Emek ve Dijitalleşme Kavramları". Sözlükler. Erişim Tarihi: 12 Ağustos 2023 https://www.tdk.gov.tr/ adresinden alınmıştır.

Yavuz, Y. (2024). "Dijital Çağın Gözetim Paradigması: Omniptikon ve Gönüllü Gözetim" *International Social Sciences Studies Journal,* (e-ISSN:2587-1587) Vol:10, Issue:12; pp:2536-2548. DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.145 69763

Yılmaz, R. Koray . (2019). Ekonomi Politiğin Eleştirisi Üzerinden Karşılaştırmalar: Meta, Zenginlik, Kalkınma. *Fiscaoeconomia (FSECON),* Special Issue (1) 55-69 DOI: 10.25295/fsecon.2019.s1.003

Yılmaz, Z. (2006). Özel Alan-Kamusal Alan Ayrımının Tarihsel Temelleri "Antik Yunan", *KKEFD/JOKKEF* Sayı:141. s.360-371. 01.05.2024 tarihinde https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/31544 adresinden alındı.

YouTube İnternet Sayfası (2024). YouTube İçerik Üretici Ödülleri 11 Kasım 2024 tarihinde.https://support.google.com/youtube/answer/7682560?hl=tr#zippy=%2Cuygunluk-%20%C3%B6l%C3%A7%C3%BCtleri%2Cyoutube adresinden alındı.

Yüksel, H . (2014). Emek Kavramının Ortaya Çıkışında Rol Oynayan Tarihi Dönüm Noktalarının Süreç Merkezli Değerlendirilmesi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 19 (2) , 257-273. 10 Mayıs 2023 tarihinde https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduiibfd/issue/20815/222693 adresinden alındı.

Veblen, T. (2007) The Theory of the Leisure Class (Ed. Martha Banta). Oxford: Oxford University Press.

Wikipedi İnternet Sitesi. (2023). "Dijitalleşme Nedir?" Erişim Tarihi 10.09.2023 tarihinde https://tr.wikipedia.org/wiki/Dijitalle%C5%9Fme adresinden alındı.

Wikipedi İnternet Sitesi. (2024). "Oikos Nedir?" Erişim Tarihi 10.09.2023 tarihinde https://en.wikipedia.org/wiki/Oikos adresinden alındı.

Wikipedi İnternet Sitesi. (2025). “Onboxing Nedir?” Erişim Tarihi 10.10.2024 tarihinde https://en.wikipedia.org/wiki/Unboxing adresinden alındı.

Wikipedi İnternet Sitesi. (2025). “Panoptikon Nedir?” Erişim Tarihi 10.01.2025 tarihinde https://tr.wikipedia.org/wiki/Panoptikon adresinden alındı.

Zuboff, S. (2021). *Gözetleme kapitalizmi çağı: Ürünün “sen” olduğu çağda insanın geleceği için savaş* (T. Uzunçelebi, Çev.). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.

ÖZ GEÇMİŞ

Ülviye KILIÇ KARAKELLE

Eğitim

Derece	Yıl	Üniversite, Enstitü, Anabilim Dalı
Doktora	2019-2025	Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı Doktora Programı
Yüksek Lisans	2014-2017	Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İnsan Hakları Yüksek Lisans Programı (Mezun)
Lisans	2010-2014	Anadolu Üniversitesi İşletme Fakültesi, İşletme Bölümü
Ön Lisans	2013-2015	Atatürk Üniversitesi, A.Ö.F. Adalet Bölümü
Ön Lisans	2008-2010	Maltepe Üniversitesi Meslek Yüksek Okulu, Halkla İlişkiler ve Reklamcılık Bölümü

İş/İstihdam

Yıl	Görev
2022 - 2025	Tez Onay İşlemleri Sorumlusu/ Maltepe Üniversitesi
2021-2021	İnsan Hakları Uzmanı / Maltepe Üniversitesi
2001-2013	Green Ltd. Şti / Gazeteci/ Ardahan Basın Müdürlüğü
1999-2001	Özel İşletme

Mesleki Birlik/Dernek Üyelikleri

Yıl	Kurum
2021- Halen	Türkiye Felsefe Kurumu

Alınan Burs ve Ödüller

Yıl	Burs/Ödül
2021	Maltepe Üniversitesi %50 Eğitim Bursu
2003	Ardahan Ticaret ve Sanayi Müdürlüğü "Yılın Girişimcisi" ödülü/ Ardahan
2002	İstanbul Yerel Gazeteciler Derneği (ASİAD) Ödülü / İstanbul

Yayınlar ve Diğer Bilimsel/Sanatsal Faaliyetler

Kılıç Karakelle, Ü. (2023). Kuçuradi'nin Düşüncesinde "Hoşgörü" Kavramının Neliği ve Hoşgörüye Sınır Çizmenin Önemi. *Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi,* 9(2), 202-216.

Kılıç Karakelle, Ü. (2024). Philosophical and Ethical Evalution of Christian Fuchs' Concept of Play Labour. XXV World Congress of Philosophy Rome 2024 /25. Dünya Felsefe Kongresi. 01-08. Ağustos 2024 La Sapıenza Unıversıty. Rome.

Kılıç Karakelle, Ü. (2024). "Antropontolojik Bakış Açısıyla Yunus Emre De İnsan Sevgisi". *İnsan Felsefesi* içinde. Yıl:20, Sayı: 40. s.387-404. *Özne Dergisi.* Konya: Çizgi Kitabevi. Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları https://oznefelsefesanat.blogspot.com/

Kılıç Karakelle, Ü. (2024, Ekim). Refah Devleti ve Sosyal Hizmet İkilemi Arasındaki Yeni Toplumsal Risklerin İnsan Hakları İle İlişkisi Açısından Değerlendirilmesi. 26. Ulusal Sosyal Hizmet Sempozyumu. [Tam Metin Bildiri Sunumu]. Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği (SHUDER). 17-18-19 Ekim 2024. Maltepe Üniversitesi. İstanbul.

Kılıç Karakelle, Ü. (2024, Ekim). Geçmişten Günümüze Türkiye'de Felsefe Eğitimine Felsefi Bir Bakış. SWIP-TR VII. Türkiye Kadın Felsefeciler Topluluğu Konferansı [Özet Bildiri Sunumu], 24-25 Ekim 2024. Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep.

Kılıç Karakelle, Ü. (2025, Mayıs). "Otoriterlik Üçlemesi" ve "Diktatör İkilemi": Evgeny Morozov'un Dijital Otokrasi Üzerine Teorileri. Maltepe Üniversitesi MYO Disiplinlerarası Akademi ve Sektör Çalışmaları Sempozyumu [Tam Metin Bildiri Sunumu], 08-09 Mayıs 2025. Maltepe Üniversitesi, İstanbul.

Kılıç Karakelle, Ü. (2025, Mayıs). Dijital Çağın ve Sosyal Medyanın Etik Sorunları: "The Social Dilemma" Belgeselinin Değerlendirilmesi. Uluslararası Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu / International Graduate Students Interdisciplinary Symposium (IGSIS) [Tam Metin Bildiri Sunumu], 29-30 Mayıs 2025. Maltepe Üniversitesi, İstanbul.

Diğer Bilimsel ve Mesleki Faaliyetler

Erasmus+ Staff Mobility for Training / Erasmus+ Personel Hareketliliği (Eğitim Alma Faaliyeti):

Ülviye Kılıç Karakelle, 2–6 Haziran 2025 tarihleri arasında, Maltepe Üniversitesi (gönderen kurum) ve Ovidius University of Constanta, Romanya (ev sahibi kurum) arasında yürütülen Erasmus+ Staff Mobility for Training programına katılmıştır. Bu kapsamda yükseköğretimde uluslararasılaşma süreçleri, öğrenci ve personel hareketliliği yönetimi, dijital araçların idari süreçlerde kullanımı ve kurumlar arası iyi uygulamaların paylaşımına yönelik eğitim oturumlarına katılım sağlanmıştır.