



## ÇALIŞMA VE BOŞ ZAMAN ÜZERİNE TARTIŞMALAR

### Debates on Work and Leisure

Arş. Gör. Emek Önder ÜNLÜ

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi, Muğla/Türkiye

Ünlü, E.Ö. (2017). "Çalışma ve Boş Zaman Üzerine Tartışmalar", Vol:3, Issue:15; pp:303-318 (ISSN:2149-8598)

#### ARTICLE INFO

##### Article History

Makale Geliş Tarihi

Article Arrival Date

25/08/2017

Makale Yayın Kabul Tarihi

The Published Rel. Date

12/09/2017

##### Anahtar Kelimeler

Çalışma, Boş zaman, eşitlik,  
zaman

##### Keywords

Work, Leisure, Equality, Time

#### ÖZ

Çalışma ve boş zaman ilişkisine dair literatürde 'çalışmanın eleştirisi' biçiminde bir tartışmadan söz edilebilir. Bu tartışma çalışmayı kapitalizmin tarihsel gelişimi ve güncel yönelimleri içerisinde çeşitli şekillerde konumlandırarak; farklı insani etkinlik biçimleri ile çalışma arasındaki ilişkileri eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutar. Eleştirel incelemelerin bir kısmı merkezine çalışmanın toplumsal olarak yapılandırılmış niteliği ile boş zamanın yaratıcı özgürlüğe imkân tanıyan 'çok etkinlikli' niteliği arasındaki karşıtlığı yerleştirir. Bu yaklaşımlar önerilerini güncel kapitalizmin çalışma biçimlerinde ortaya çıkardığı kimi 'yeni' eğilimlere dayandırarak geliştirir. Eleştirel incelemelerin bir diğer kısmı ise çalışma ve boş zaman ilişkisini karşıtlık ilişkisi olarak ele almak yerine bu ilişkinin çelişkili olsa da bütünlüklü niteliğine vurgu yapar. Bu yaklaşımlar, esasında bir çalışma eleştirisi olmaktan çok 'kapitalist çalışma eleştirisi' olarak öne çıkar ve hem toplumsal olarak gerekli çalışmayı hem de çalışma-dışı etkinlikleri insani gereksinim kabul eder. Bu çalışmada, anılan yaklaşımlarda öne çıkan görüşler, kapitalizmde insanın üretken faaliyetlerinin parçalanmasını merkeze alarak değerlendirilecektir. Zira bu bağlamda, toplumsal eşitsizliğin üretimine kaynaklık eden düşünce ve pratiklerin eleştirisi açısından hayati olduğu düşünülmektedir.

#### ABSTRACT

One can observe a debate as 'criticism of work' in the literature concerning relation of work and leisure. This debate critically evaluates the relation between work and different forms of human activities by locating the work within the historical development of capitalism and its contemporary tendencies in various forms. Certain parts of the critical reviews put the antagonism between the socially constructed character of work and the 'multi activity' character of leisure which enables creative freedom in its center. These approaches develop their suggestions based on the 'new' trends of various work forms that revealed by contemporary capitalism. Another parts of the critical reviews emphasize the contradictory but holistic character of the relation between work and leisure instead of addressing it as an antagonism. These approaches are distinguished as 'capitalistic work criticism' rather than the work criticism and acknowledge both socially necessary work and off-work activities as human needs. In this study, the prominent arguments of aforementioned approaches will be evaluated by concentrating on the fragmentation of human activity in capitalism. Because this context is considered as crucial for the critics of ideas and practices which are the resources of the production of social inequalities.

## 1. GİRİŞ

Bu çalışmada, çalışma ve boş zaman ilişkisinin felsefi ve kavramsal içerimleri ekseninde değerlendirilmesi hedeflenmektedir. Özellikle bu iki olgunun kavramsal olarak değerlendirildiği ve tartışmaların ana eğilimlerini temsil eden görüşler ekseninde, bu eğilimleri sahil biçimde temsil ettiği düşünülen bir literatür ile sınırlı kalınacaktır.

Çalışma kavramı, çağdaş kapitalizmde çalışmaya dair 'yeni' gelişmelere atıfla ya da bunlar gerekçe gösterilerek bir taraftan eleştirilirken<sup>1</sup>, bir diğer taraftan kutsanmaktadır<sup>2</sup>. Boş zaman ya da serbest zaman olgusu ise tam da bu kavrayışın bir sonucu olarak çalışma ve çalışma etiğinden özgürleşmenin bir alanı olarak anlam kazanmaktadır. Bir başka ifade ile çalışma ve boş zaman ilişkisi bir karşıtlık ilişkisi içinde ele alınmaktadır. Bu yorum, öncelikle, geliştirilecek bir kavramsal çatı altında eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmaya çalışılacaktır. Bu çatının ana kavramları, insanın üretken etkinliğinin bütünlüğü ve üretken faaliyetlerin mutlak biçimde bölünmesi (bedensel ve bilişsel) olarak ifade edilmektedir.

Öncelikli olarak anılan kavramların açıklandığı bir başlangıç ile çalışma kavramına farklı yaklaşımlar ele alınacak ve çalışma-boş zaman ilişkisinde, insanın üretken faaliyetinden ve zamana hâkimiyetinden koparılmasıyla birlikte 'boş' bir zamanın ayrıca emeğe dışsal olarak icat edilmesi anlamıyla "çalışmadan boş zamana doğru" gidilecektir. Bunun ardından çalışma ve boş zaman kavramlarının

<sup>1</sup> Örneğin Gorz (2001) çalışmanın insani gelişimin önünde bir engele dönüştüğü vurgular.

<sup>2</sup> Peter Fleming çalışmanın kutsanması ya da fetişleştirilmesine dair "(n)eoliberal akılcılığın ücretli istihdam karşısındaki bu katı 'başka alternatif yok' tutumu ile ücretli işlerin yaratılmış azlığı (yani işsizlik) arasında kesin bir ideolojik ortakyasarlık yarattığını" (2017: 8) vurgulayarak meselenin bam teline dokunur.

arasındaki ilişki ve ayrımın modern bir olgu olduğu iddiası, zaman kavramının toplumsal algıdaki dönüşümü ile ilişkilendirilerek savunulacaktır. Ardından son olarak, gündelik yaşamın veçhelerinden bir olarak boş zaman olgusuna farklı yaklaşımların, en başta geliştirilen kavramsal çerçeve dâhil edilerek değerlendirilmesi hedeflenmektedir.

Bu çalışmanın tüm bu tartışmaların sonucunda vurgulamak istediği temel nokta; üretken insan faaliyetlerinin bütünlüğü sorununun, toplumsal 'eşitsizlik tanıtılamaları' (sınıfsal anlamda ve farklı emek biçimleri arasındaki hiyerarşik örgütlenmenin doğallaştırılması) biçiminde adlandırılabilir. Egemen mantık silsilesiyle yakın ilişkisinin bulunduğu ve kapitalist çalışmanın eleştirisinde bu ilişkinin merkeze yerleştirilmesi gerekliliğidir.

## 2. ÜRETKEN FAALİYETİN BÖLÜNMESİ OLARAK ÇALIŞMA KAVRAMI

### 2.1. Üretken Faaliyetin Mutlak Bölünmesi ve Kapitalizmin Özgüllüğü

Paul Lafargue (1996) 1880 yılında, *Egalité* dergisinde kaleme aldığı yazısına şu tespitle başlar: "Kapitalist toplumda çalışma, her çeşit düşünsel yozlaşmaların, her türlü organik bozuklukların nedenidir"(19). Lafargue'ın çalışma olgusu ile ilgili aktarılan yorumunun ilk elden çağrıştırdıkları aynı zamanda buradaki tartışmanın eksenini çizmektedir. İlk Lafargue, "kapitalist toplumda çalışma" vurgusu ile kapitalizm öncesi toplum biçimlerinden kapitalizme geçişle birlikte, çalışma olgusunda niteliksel bir değişimi kast ediyor görünmektedir. Bu durumda; çalışma olgusunun tarihselliği, niteliksel değişimi ve bu bağlamda kapitalizmin özgüllüğü konusunda genel bir çerçeve çizmek gerekmektedir. Bu genel çerçeve belirli bir felsefi ve kavramsal tartışmaya zemin oluşturacak biçimde düşünülebilir.

Çalışma olgusunun kapitalizmle birlikte aldığı biçim, üretken ya da çalışan sınıflar ( ve bunun yanında mutlaka, yoksullar, düşkünler, dilenciler, serseriler, fahişeler ya da genel olarak proletarya, yani toplumsal hayat içinde "ontolojik meşruiyeti" olmayanlar) açısından yeni bir dünyanın kapılarını açmıştır. Tarihsel olarak (modern biçimi öncesinde) çalışmanın ya da çalışmak zorunda olanların faaliyetlerini kuşatan siyasal ve bu anlamıyla biçimsel olan bir tabiiyet ilişkisiydi. Bunun anlamı, toplumsal yeniden üretimi ve herkesin yapmakta olduğu işi yapmayı *sürdürmesini* (efendinin sahip olmaya ve hükmetmeye; kölenin ağır işleri yapmaya ve bunu sürdürmeye devam etmesi ya da serfin lorda siyasal bağımlılığı ve aynı zamanda bu ilişkilerin doğallığına duyulan inancın pekiştirilmesine devam edilmesi) güvence altına alan olgunun, siyasal zor olmasıdır. Fakat kapitalizm, feodal ilişkilerin biçimsel niteliğini parçalayarak üretimin siyasal karakterli bağlarını kopardığında, serf artık, ancak ücret karşılığında emeğini satan bir "özgüllüğü" yaşamaya başlamıştı. Dolayısıyla eski köylü ve zanaatkar yeni proletarya için çalışma, yaşamı sürdürmenin yegâne maddi zemini haline geliyordu; bir başka deyişle belirli insanların varlık koşulu olarak yeni 'doğa kanunu' ortaya çıkmıştı. Bu anlamıyla tabiiyet ilişkisi nitelik değiştirerek mutlak bir karakter kazanıyordu (Marx, 1999).

Daha önce yaşamak bir iş bulmaya, bunun karşılığında belirli bir ücret almaya, bu ücret karşılığında zamanının önemli bir bölümünü sermayedar olan bir başkasına kiralamaya ve kendisine ait olmayan ürünler üretmeye bağımlı olmayan insanlar, üretim yapısındaki bu köklü değişiklikle ortaya çıkan yapının zorunluluklarına bağlanıyorlardı (Marx 1999). Bu saptamadan hareketle vurgulanması gereken ilk şey ise; bir toplumsal zorunluluk olarak çalışma olgusunun da iktisadi ve siyasal olanın ayrılması anlamına gelen tarihsel gelişme ile ( Wood, 2016) aynı doğrultuda bir bölünme yaşamış olmasıdır. Çalışma kapitalizm öncesi toplumlarda yaşamın diğer sosyal alanları ve etkinliklerinden uzamsal ve zamansal olarak mutlak biçimde ayrılamazken artık, hem zaman hem uzam boyutunda yaşamın ve insan faaliyetlerinin farklı ihtiyaçlarına denk düşürülecek biçimde ayrıştırılmıştır. İnsanlar maddi bir üretimde bulunup belirli bir ücret alarak yaptıkları işleri sayesinde, farklı etkinlikler (eğlence, sanat, kültür, bireysel gelişim, entelektüel faaliyet vb.) için gerekli zamanı kazanacaklardır.

Bu süreçte kapitalizmin çalışma olgusunun niteliğinde yarattığı dönüşümün özgüllüğü, insanın üretken faaliyetinde bütünlüğün tahribatı anlamına gelen kafa emeği ve kol emeği ayrımını, toplumsal yeniden üretimin "doğal" ve zorunlu bileşeni haline getirmesindedir. Kafa ve kol emeği ayrımının rasyonelleştirilmesi kapitalizm öncesi toplum biçimlerinde toplumsal işbölümünün mevcut şeklinin sürekliliği üzerine kurulmuştu. Bu süreklilik farklı işlevleri yerine getirmesi gerektiğine inanılan farklı toplumsal sınıfların "düşünme" ve "iş" birbirinden ayrı biçimde üstlenmeleri gerektiği varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayımın niteliği ise kökenini Platon'a kadar götürebileceğimiz bir "ideal devlet

düzeni” anlayışının siyasal kabulü olmasıdır. Platon’da nasıl ki devleti oluşturan farklı işlevlerle donatılmış sınıfların icra ettikleri işler, onların doğalarında verili bulunan cevherlerle doğrudan ilişkili ise, çalışması gerekenlerin de (Platon’un ideal devletinde zanaatkârların) yaptıkları iş toplumsal ve maddi açıdan zorunlu olduğundan değil, doğalarındaki cevherin bir sonucu olduğundan anlamlıdır (Platon, 2016). Özetle çalışmakla görevli toplumsal sınıf öncelikle maddi yeniden üretimin zorunluluğu biçiminde değil; bir siyasal metafizik olarak sunulmuştur (Ranciere, 2009). Kapitalizmin bu bağlamda yarattığı özgüllük ise anılan siyasal metafiziği toplumsal sistemin biçimsel işleyişinde (hukuksal sistem) geçersiz kılarak (biçimsel eşitlik ilkesi) sosyo-ekonomik sistemin “doğal”, somut ve yapısal zorunluluğuna (kapitalist piyasanın koşulu olarak sınıfsal eşitsizliğin sürekliliğine) dönüştürmesidir.

Çalışma olgusunun kapsamına giren faaliyetlerin sınıflı toplumların hemen hepsinde mevcut olan ayrımlara referansla tanımlanabileceği doğrudur. Şüphesiz çalışma olgusu hem tarihsel hem de olgusal olarak çok boyutludur (Budd, 2016). Fakat her toplumda maddi üretim faaliyeti olarak çalışma olgusu kapitalizmde olduğu kadar başka faaliyetlerden koparılmamıştır. Kapitalizm örneğin feodal dönemden farklı olarak hem zaman hem de uzam boyutunda çalışmayı ya da işi diğer çok yönlü etkinlik alanlarından kopararak fabrika düzenine yerleştirmiştir. Kapitalizmde Marx’ın (1999: 55-78) tarif ettiği anlamda biçimsel tabiiyetten mutlak tabiiyete geçişle somutlanan üretim ilişkileri, bu düzlem üzerinde çalışma olgusunda da diğer tüm yaşam etkinliklerinden ayrışma olarak ortaya çıkmıştır. Bu süreci, Marx’ın üretim ilişkilerinde işçinin “mutlak tabiiyeti” ifadesinden esinle, ‘üretken faaliyetin mutlak bölünmesi’ şeklinde tarif etmek mümkün görünmektedir. Bu ifade, zaten sınıflara bölünmüş toplumsal yapılarda mevcut olan kafa ve kol emeği ayırımına dayalı “işler hiyerarşisinin” üzerine gelen ve bu ayırımın mitik temeli olan siyasal metafiziğin (Platon ve İdeal Devlet gibi) yerine; biçimsel olarak eşitlikçi ama yapısal olarak eşitsizliğin sürekliliğine dayalı kapitalist toplumsal işbölümünün ‘doğallaşmasını’ nitelemek için kullanılmaktadır. Aynı zamanda belirtilen bölünme kavramı, aslında insan etkinliğinin ayrı parçaları olarak kabul edilen birçok faaliyetin (bilişsel ve bedensel anlamda) bütünlüklü olarak kavranması gerekliliğine referans vermektedir. Bu anlamda insanın bir meslek olarak yaptığı iş üretkenlik alanında kabul edilirken, ‘boş’ zamanlarında yaptığı çeşitli etkinliklerin insanın üretken faaliyetinin bütünlüğü içinde ele alınmaması ve bu etkinlikler alanında bir karşıtlık yaratılmış olması vurgulanmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla üretken faaliyetin mutlak bölünmesi, insanın farklı etkinlik biçimlerinin ayrışmasında tarihsel ve çağdaş kapitalizme özgü bağlamın etkileri dikkate alınmadan karşıtlık biçimde kuramsallaştırılmasının bir sorun olduğunu ima etmektedir. Bu karşıtlık ilişkisi belirli işlerin belirli toplumsal sınıflara havale edildiği bir düzlem ile bireysel anlamda insani gelişimin ve potansiyelinin, görünen, somut emek biçiminin doğrudan bir sonucu olarak kavrandığı (örneğin bir maden işçisinin insani potansiyelinin ortaya koyduğu emek biçimi ile sınırlandırılması) düzlem arasındaki ilişkiyi kopartarak, toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştırmaktadır.

Bu belirlemelerden hareketle çalışma olgusunun ele alınışı üzerinde bir tartışma yürütülebilir. Dolayısıyla hem tarihsel olarak hem de güncel anlamda çalışma olgusunun somut gelişiminden ziyade, çalışma kavramının parçalanmasının güncel olarak nasıl yorumlandığı merkeze yerleştirilmelidir. Böylelikle çalışmanın yapısı, insan etkinlikleri içerisindeki yeri, bireysel ve toplumsal işlevi öne çıkan belirli görüşler ekseninde ve yukarıda özetlenen üretken faaliyetin mutlak bölünmesi çerçevesi içinde değerlendirilecektir. Bu değerlendirmeler boş zaman olgusu ve kavramının çalışma ile ilişkilendirilmesi açısından bir zorunluluk olarak görüldüğünden, genel anlamda modern bir olgu olan boş zaman kavramının çalışma ile ilişkisinin çelişik karakteri bu konuya dair temel görüşler etrafında tartışılmalıdır.

## 2.2. Çalışma Kavramına Farklı Yaklaşımlar

Hem kapitalist çalışma kavramı ve etiğine eleştirel yaklaşımı ve hem de boş zaman ya da serbest zamanın (Lafargue’ın dönemi için kapitalist işe ayrılan zamanın dışında kalan zaman olarak) artırılmasına dönük siyasal talebi düşünüldüğünde Paul Lafargue’ın (1996) görüşleri çerçevesinde “*Tembellik Hakkı*” ile tartışmayı açmak uygun olacaktır. Lafargue’ın eleştirisini yaptığı kapitalist çalışma döneminde işçi sınıfının çalışma koşulları Villerme’nin yaptığı tablolara<sup>3</sup> dayanarak, “kürek mahkûmlarının günde 6 saat, Antillerdeki kölelerin 9 saat, oysa 1789 Devrimi’ni gerçekleştirmiş ve o gösterişli İnsan Hakları’nı ilan etmiş olan Fransa’da, bir buçuk saat yemek molası ile birlikte, atölye işçilerinin günde 16 saat çalıştırıldıkları” gerçeği ile resmedilmektedir (Lafargue,1996:28-9). Mevcut

<sup>3</sup> Lafargue (1996) sunduğu verinin kaynağını şu biçimde vermektedir: “L.R. Villerme, *Pamuk Yün ve İpek Fabrikalarındaki İşçilerin Maddesel Ve Ruhsal Durumlarının Tablosu*, 1840

çalışma koşullarına ilişkin benzeri şeklide birçok örnek veren Lafargue, kapitalist çalışmanın bu niteliğinin kendi modernliğine özgü bir sonuç olduğunu ve aslında insanlığın çok daha eski “barbar” dönemlerinde ya da hala “barbar” coğrafyalarda yoğun ve aşırı çalışmayı bir değer olarak görmediğini düşünmektedir. Burada temel olarak vurgulanmaya çalışılan şey aslında çalışmanın daha eski toplumlarda ya da insanlığın daha “doğal” yaşadığı koşullarda zorunlu gereksinimlerin tedarikine indirgenen sınırlı bir uğraş olduğu düşüncesidir. Lafargue’a (1996) göre kapitalizm öncesi insanlar daha az çalışıp sınırlı gereksinimlerini karşılayıp daha çok aylıklık ediyorlardı (20-21). Bu anlamıyla çalışma olgusu kapitalist çalışma biçimi altında insan gelişiminin ve toplumsal eşitliğin önündeki en önemli engeldir ve aslında kapitalizme karşı radikal siyasi talep, ondan daha çok iş sağlamasını istemek değil, tembellik alanını genişletmektir. Çünkü Lafargue’ın dönemindeki kapitalist işleyiş büyük oranda yüksek çalışma saatlerine dayalı bir üretkenlik saplantısı ile karakterize olmuştur.

Lafargue kapitalist çalışmayı tek başına bedensel bir tükeniş değil aynı zamanda düşünce dünyasının ve insani gelişimin de tükenişi olarak değerlendirmekteydi. Özellikle antik dönemlerden ve bu döneme ait dinsel kavrayışlardan verdiği kimi örneklerle<sup>4</sup>, kapitalist çalışmayı erdemsiz ve tutarlı bir ahlaktan yoksun olmakla eleştiriyordu. Bu eleştirinin temel kaygısı ise özellikle antik dönem düşünürlerinde görülen ve bedensel çalışmayı aşağılayıp, temelde uygarlık gelişimini çalışmadan azade bireylerin eseri olarak değerlendiren düşünürlerin, insani gelişim ile tembellik zamanı arasında kurduğu ilişkiyi, kapitalizmi sonlandırıp sosyalizmi kurması beklenen işçi sınıfı üyeleri nezdinde kurmaktır. Çünkü Lafargue’ın (1996) deyişiyle işçi sınıfı, “bütün uygar ulusların üreticilerini bağrında toplayan o büyük sınıf, bağımsızlaşarak insanlığı kölece çalışmadan kurtaracak ve insan-hayvanı özgür bir varlık durumuna getirecek olan işçi sınıfı, tarihsel görevini unutup içgüdülerine ihanet ederek, kendini çalışma dogmasına kurban etmiştir”. Bunun sonucunda “cezası sert ve korkunç olmuştur. Tüm bireysel ve toplumsal sefalet çalışma tutkusundan doğmuştur” (22). Bir başka ifadeyle kapitalist çalışma insanlığın gelişiminde gerçek temel olan “tembellik hakkının” çalınması anlamına gelmektedir ve işçi sınıfı daha çok iş talep ettiği oranda tarihsel görevinden uzaklaşmaktadır. Burada kurulmaya çalışılan mantık çizgisi temelde belirli bir kapitalist çalışma etiğine karşı fabrika rejiminde somutlanan bedensel çalışma dışındaki insani etkinliklerin gelişimine ve insan yaşamındaki önceliğine dayalı bir hümanizma gibi görülebilir.

Kapitalist iş etiğinin karşısında bir tür romantik çalışmama ya da tembellik etiği önermesinin dışında Lafargue, aşırı çalışmanın dönemin kapitalizminin birikim rejiminin temel mantığında yattığını kavramıştı ve tembellik hakkı aynı zamanda kapitalizmle mücadele etmesi gereken işçi sınıfı için bir siyasal strateji olarak düşünülmekteydi. Çalışma kavramına böylesi bir perspektiften bakıldığında doğal olarak tembellik hakkı ya da modern deyişle boş zaman talebi arasında bir karşıtlık kendiliğinden kurulmaktadır. Bu karşıtlık şüphesiz Lafargue’ın özel olarak çözümlediği bir sorun değildir ve farklı dönemlerden birçok filozof ya da düşünürün çalışmayı insan için bir eziyet olarak değerlendirildiği düşünüldüğünde yeni de değildir. Çalışma ve tembellik zamanı arasında kurulan bu karşıtlık esas olarak, Lafargue’ın kapitalizme karşı önerdiği siyasal stratejinin bir parçası olarak ele alındığında anlamlıdır. Dönemin kapitalizmi için verimli çalışma ve aşırı üretim saplantısının yanında üretilen malları tüketebilecek sürekli genişlemesi gereken bir pazar ihtiyacı da belirlemekteydi. Burjuvazinin erken dönem kuşağının lüks tüketimi için gerekli görülen aşırı çalışma olgusu artık yeni tüketicilere de ihtiyaç duymaktadır (Lafargue, 1996:44). Lafargue’ın bu mantıktan hareketle, tembellik hakkını yani daha az çalışma daha çok keyifli etkinliklerle uğraşmayı kapitalizmin bu mevcut eğiliminin önüne geçecek ve genişlemesini durduracak bir strateji olarak düşünmüş olması yanlış bir yorum olmayacaktır. Bu anlamıyla tembellik hakkı hem işçilere kapitalizmle mücadele etme anlamında bir zaman kazandırırken hem de yapısal anlamda kapitalist birikim rejiminin yayılmasını engelleyerek nesnel bir sınır çekecektir. Böylelikle kapitalizmin sürekli kendisini yenilemesine olanak sağlayan sömürgecilik ve ihracat eğilimleri aksayacağından, bu, kapitalizmin aşılmasını sağlayacak koşulların gelişimine yardımcı olacaktır.

<sup>4</sup> Lafargue’ın kapitalist çalışma karşısında tembelliğin erdemlerine ilişkin ifadelerine birkaç örnek verilebilir: “Avrupalı kâşifler, Paeppling’in deyişiyle, ‘uygarlığın zehirli soluğu’ ile kirlenmemiş olan ilkel toplum insanların bedensel güzellikleri ve onurlu davranışları karşısında şaşakalmışlardır.” “Antik Yunan filozofları, özgür insanı alçaltan çalışmayı hor görüyorlardı. Şairler, Tanrıların armağanı olan tembelliği övüyorlardı: *O Melibæ, Deus nobis hæc otia fecit*[ey Melibe, bir tanrı bağışladı bize bu aylıklığı] (Vergilius, Çoban Şiirleri)”. “İsa Dağdaki Söylev’inde tembelliği öğütlemişti: ‘tarlalardaki zambakların gelişip serpilmesine bakın. Onlar ne çalışıyor, ne de yün eğiriyorlar. Buna karşın söyleyeyim size, Süleyman, o görkemi içinde, daha göz alıcı giysilere bürünmüş değildir’. ‘Sakallı ve ürkütücü Tanrı Yehova, hayranlarına ideal tembelliğin en üstün örneğini vermiş, altı günlük çalışmadan sonra sonsuzluğa dek dinlenmiştir’(Lafargue, 1996: 19-22).



Lafargue (1996) dönemin kapitalizmi içinde günümüzün tüketimci kapitalizmine uzanan eğilimi, ilginç bir şekilde öngören bir yorumla şunu belirtir:

“işçilerin kendilerini öldürürcesine çalışma ve yokluk içinde sürünerek yaşama gibi çılgınlığı karşısında, kapitalizmin büyük üretim sorunu üretici bulmak ve onların gücünü iki katına çıkarmak değil, tüketici bulmak, isteklerini kamçulamak ve onlarda sahte gereksinimler yaratmaktır [vurgu tarafıma ait] artık”(s. 44)

Bu yorum ilginçtir çünkü Lafargue’in çalışma kavramı ile ilgili yaklaşımını, bir bütün olarak değerlendirirken, ona, eskiyi romantize eden, hümanist bir kapitalist çalışma etiği karşıtı olarak bakmayı engeller. Hem sosyalizmin nihai eğilimi olan insan gelişiminin önündeki yapısal sınırları kaldırarak, insani gelişimin sonsuz potansiyelini özgürleştirme hem de bir bütün olarak toplumsal yeniden üretimin zemini olarak çalışmaya yekten karşı çıkış olmayan bir rasyonel gelecek tahayyülü, Lafargue’in ilkesel olarak kabul ettiği olgulardır. Başka bir ifadeyle üretken faaliyetin mutlak bölünmesi olarak kapitalist çalışma biçimi, Lafargue’in özel olarak göz önüne aldığı bir konu olmamıştır. Kendi deyişiyle, “ancak, akıllıca düzenlendiği, günde en çok üç saatle sınırlandırıldığı zaman, çalışmanın, tembellik zevkinin tadı tuzu, insan bedenine hayırlı bir alıştırmaya, toplumsal düzene yararlı bir tutku olacağını anlatmak da” onu aşan bir iştir(Lafargue, 1996:34). Fakat Lafargue’in kendisini aştığını söylediği olgu, çalışma kavramı açısından hayati bir önem taşımaktadır. Çünkü çalışma ve tembellik zamanı (boş zaman) arasında kurulan karşıtlık aşılmaya çalışılmadığı oranda ve çalışma dışı etkinliklerin toplumsal anlamı konusunda bir değerlendirme yapılmadığında, insanın üretken faaliyetinin, toplumsal işbölümü aracılığıyla meşrulaştırılan mutlak bölünmesi yani toplumsal eşitsizlik fikrinin kaynağı, sorun olarak kalmayı sürdürecektir. Bu anlamda toplumun zorunlu ihtiyaçları için gerekli üretim faaliyetinin adil dağılımı ve yoğunlukla düşünsel, sanatsal, kültürel gelişim etkinliklerinin herhangi bir ayırım gözetmeksizin adil dağılımı sorunu, eşitlik tartışmasının merkezinde yer alacaktır. Lafargue bu sorun kapsamında çalışma kavramına, daha doğrusu kapitalist çalışmaya son derece haklı tespit ve vurgularla yaklaştığından, kendi sunduğu tembellik hakkı tanıtlamalarındaki siyasal metafiziği göz ardı etmektedir. Özellikle “çalışma eziyetine” ilişkin farklı düşünürlerden verilen örnekler, Lafargue’in yaklaşımında, bunların tarihsel olarak büyük oranda üst sınıf iddiaları olma özelliklerini tartışmaya açmanın önünü kesmektedir. Şüphesiz Lafargue bunun farkındadır fakat başta da belirtilen, düşünme ve işin ayrı parçaların işlevleri olarak kabul edildiği bir siyasal doğal düzen kavrayışı, bu düşünürlerin bakışında temeldir. Bu bakış ise bedensel çalışmayı, yapılan işin niteliği ile değil, temelde, o işi yapmak zorunda olmak durumuyla aşağılık bir şey olarak görmektedir. Örneğin köle hep köle olmak zorunda olduğundan bedensel çalışma kötüdür. Bu anlamda özetle söylenecek olursa Lafargue, tembellik hakkının (serbest zamanın ya da boş zamanın) toplumsal olarak üretilmiş bir zaman<sup>5</sup> olduğu gerçeğini tartışmasına dâhil etmediğinden, kapitalist çalışma eleştirisi birçok açıdan yerine otururken toplumsal eşitliğin örgütlenmesi sorunundan uzaklaşmaktadır. Bu sorun ise zorunlu ihtiyaçların üretimi için gerekli işlerin adil dağılımı ile insani gelişim için gerekli farklı etkinliklere ayrılan zamanın paylaşımı sorunudur. Böylesi bir sorun ancak çalışma kavramı genel olarak üretken insan etkinliklerinin bütünlüğünden ayrılarak farklı bir yere konulduğunda teorik olarak ortaya çıkmaktadır. Fakat tersine üretken insan faaliyeti tüm yönleri ile (bedensel ve bilişsel) bütünlük içinde kabul edilirse, tembellik zamanında tanımlanmış faaliyetler ile ihtiyaçların üretimi aynı anda zorunluluk kazanırlar ve böylelikle, felsefi düzeyde bir toplumsal eşitlik anlayışının (düşünme ve işi ayırtmayan) zemini ortaya çıkar. Çünkü bu durumda her bir bireyin çok yönlü gelişiminin mümkün olduğu söylenirken bunu sağlayacak koşulların talep edilmesi için meşru bir bağlam kurulmuş olur.

Lafargue’in kapitalist çalışma eleştirisini yazdığı dönemden bugüne hem toplumsal sistemler, hem de kapitalist ekonomik yapı ciddi dönüşümler geçirdi. Özellikle kapitalist birikim rejimlerinde dönüşüm ve tüketimci kapitalizm olgusu ile erken kapitalist dönemden oldukça farklı yeni çalışma biçimleri, Lafargue’in kapitalist çalışma eleştirisinin bağlamından (bu eleştiriyi geçersiz kılmamakla birlikte) oldukça farklı bir bağlam oluşturmaktadır. Fakat özellikle refah devletlerinin son yıllarda içerisine girdiği dönüşüm sancuları, farklı ekonomik krizler ve tüm dünyada artan işsizlik olgusu çalışma kavramına ilişkin birçok açıdan benzer eleştirel yaklaşımları gündeme getirmiştir. Bu noktadan itibaren çalışma kavramı ve boş zaman tartışmasına güncel argümanlarla devam etmek, bu çalışmanın temel sorunu olan insan etkinliklerinin bütünlüğü anlamında çalışma ve boş zamanın kavranışı

<sup>5</sup> “Toplumsal olarak üretilmiş zaman” kavramı ile tembellik zamanı, serbest zaman ya da boş zamanın tıpkı toplumsal ihtiyaçların üretiminde olduğu gibi üretildiği kast edilmektedir. Birileri tamamen toplumun sürekliliği için gerekli şeyleri üretirken birileri de bu üretimin sağladığı zamanı kullanır.

konusunda karşılaştırmalı bir yaklaşımı mümkün kılacaktır. Böylesi bir karşılaştırmanın anlamı ise insanın üretken etkinliklerinin toplumsal anlamı konusunda sürdürülen tartışmanın ortak temel ve sorunlarını formüle etmeyi mümkün kılmasındadır.

Hem kapitalist çalışma kavramını radikal bir eleştiriye tabi tutması hem de genel anlamda “çalışmanın” ağırlıklı olarak ne anlama geldiği konusunda antropolojik argümanlara dayalı tartışma yürütmesiyle konumuz açısından (bunun yanında çalışma kavramına güncel anlamda eleştirel yaklaşımların genel çizgilerini temsil etmesi anlamıyla) Andre Gorz’un fikirleri yürütülmeye çalışılan kavramsal tartışma için anlamlı olacaktır.

Gorz (2001) ilkin, günümüz kapitalizminin içerisine girdiği eğilimlerin sonucu olarak değerlendirdiği belirli gelişmelerin, kapitalist çalışma anlayışı ve aynı zamanda toplumsal olarak tanımlanmış olan mesleklere dayalı genel anlamda çalışma olgusunun toplumsal zeminini ortadan kaldırdığını düşünmektedir. Ona göre toplumsal ihtiyaçlara dayalı zorunlu çalışmanın içerdiği emek görünümü maddi olmaktan çıkmıştır. Bir başka ifade ile bugünün kapitalizminde ana emek biçimi “gayri-maddi” emek yani hizmetler sektöründe somutlanan bir genişlemedir. Burada gayri maddi olan şey böylesi bir etkinliğin emekçilerinin “emek ürünleri, örneğin hizmet sektöründe çalışanların çoğunluğu gibi uçucudur, tamamlandıkları anda tüketilirler” (Gorz,2001:11). Burada söylenen şey, artık bedensel emeğin ürünlerine dayalı bir kapitalizmden, zihinsel emeğin “somutlanamayan” (Gorz,2001:11) ürünlerine dayalı bir kapitalizme evrilmiş olduğumuzdur. Şüphesiz temel gelişme yalnızca bu değildir, emeğin niteliğinin yanında istihdam biçimlerinde yaşanan gelişmelerde klasik anlamıyla belirli mesailer altında belirli bir mekânda çalışma zorunluluğunu ortadan kaldıracak eğilimler ortaya çıkarmıştır. Esnek çalışma biçimleri çağdaş kapitalizmde temel istihdam biçimidir ve bunun anlamı zorunlu çalışmadan azade serbest zamanın yapısal bir artışına karşılık gelmesidir (Gorz, 2001:12). Gorz bu gelişmeyi kapitalizmin “çalışmayı ortadan kaldırması” olarak tanımlamaktadır. Bu saptamayı değerlendirmeden önce Gorz’un çalışma kavramını nasıl değerlendirdiği önemlidir zira günümüz kapitalizmi içindeki “kapitalist çalışma anlayışında” niteliksel bir değişim iddiası içermektedir.

Kapitalizmin içerdiği ve Gorz’un önemseydiği yeni eğilimler toptan pozitif ya da negatif bir içerikle değerlendirilmez. Gayri-maddi emek biçimlerinde, bilişimde, hizmet sektöründe ve bunlarla ilişkili olarak istihdam biçimlerinde ortaya çıkan yeni eğilimler, belirli bir potansiyeli içinde taşımakla birlikte, toplumsal yaşam ve insan için ne tür sonuçlar doğuracağı ucu açık bir sorun olarak belirmektedir. Yani Gorz’un kapitalizm için çizdiği yeni çerçevede, bu yeni süreç, kapitalist çalışma etiğinin baskın geldiği ve insan etkinliğinin kapitalist işe bağımlı kılındığı bir gelecek de ortaya çıkarabilir. Gorz açısından kapitalizmin çağdaş yönelimleri, esnek çalışma biçimleri ve yapısal olarak ortaya çıkardığı serbest zaman ile aynı zamanda gerçek bir etkinlik toplumu yani kapitalist işin değil özerk insan etkinliklerinin temel “çalışma” kabul edildiği bir yeni toplum oluşturmak için de nesnel zemine sahiptir. Gorz’a göre insanın gelişiminde asıl başat olan, hiçbir zaman toplumsal anlamdaki ya da yapılan iş-meslek anlamındaki çalışma olmamıştır. Aksine kendini gerçekleştirme anlamındaki çalışma “hakiki çalışmadır” ve toplumsal olarak tanımlanmış çalışma (toplumsal üretim için zorunlu olarak görülen faaliyet olarak çalışma), bu “hakiki çalışmanın” karşısındadır ve hatta bugün kapitalist çalışma kendini gerçekleştirme anlamındaki çalışmayı ortadan kaldırma tehlikesini içermektedir (Gorz,2001:11).

Gorz’un (2001) ifadeleriyle, geleneksel çalışma kavramında “önemli olan, toplumsal olarak tanımlanabilen ve toplumsal bütünü üretim ve yeniden üretiminde norma bağlı, standart bir işlevi yerine getiriyor olmasıdır. Toplumsal olarak tanımlanabilen bir işlevi yerine getirebilmesi için, ‘çalışma’, bir ‘meslek’ bir ‘iş’ olmak zorundadır: türdeşleşmiş prosedürler uyarınca kurumsal olarak onaylanmış yetki ve yeteneklerin uygulanması olmalıdır”(12). Çalışma bu koşulları yerine getirmediğinde bir iş yani “çalışma” olarak düşünülmez ve genel olarak üretken bir faaliyet kapsamında değerlendirilmez (örneğin evde çocuklarına bakan bir anne). Gorz için kapitalist çalışma anlayışının ve genel anlamda toplumsal olarak yapılandırılmış çalışmanın tehdit ettiği etkinlikler, kişinin kendini gerçekleştirmek için ve belirli bir kamusal buyruğun etkisinden bağımsız gerçekleştirdiği faaliyetler için geçerlidir. Çünkü “yaratma toplumsallaştırılmaz, kurallara bağlanamaz; özü gereği normların ve kuralların ihlalidir, yeniden yaratılmasıdır, yalnızlıktır, başkaldırıdır, ‘çalışma’nın reddedilmesi ve yadsınmasıdır” (Gorz,2001:13). Tüm bu özellikler düşünsel, sportif, sanatsal ya da kültürel anlamda bilgi üretme ve kendini gerçekleştirme etkinlikleri için geçerli görülmelidir.

'Yeni' kapitalizm ya da post fordist süreç çalışmayı, böylesi özerk etkinliklerin ikincilleştirildiği ya da tamamen ortadan kaldırdığı bir çalışma etiğini<sup>6</sup> dayatma potansiyeli taşıdığı kadar, böylesi bir çalışmadan özgürleşme potansiyelini de taşımaktadır. Çünkü yeni kapitalizm esnek çalışma biçimleri ile bu özgürleşme eğiliminin maddi zeminini yaratmaktadır. Bu ise politik olarak daha fazla istihdam için değil daha fazla özerk zaman ( ya da boş zaman) için bir talebi anlamlı kılmaktadır. Bu alandaki "hakiki çalışma" olan etkinliklerin tüm bireylerin yaşam alanlarında genişletilmesi kapitalist yapıyı kendi içerdiği eğilimlerle aşmayı sağlayacak bir potansiyel taşır ki zaten yeni istihdam ve emek biçimleri geleneksel çalışmayı tehdit eder duruma gelmiştir (Gorz,2011). Burada açık bir biçimde Lafargue'ın (1996) politik talebi ile aynı zeminde bir talep belirginleşmiştir. Hem çalışma kavramına ve tembellik zamanı arasındaki ilişkiye hem de kapitalizme karşı önerilen politik stratejiye ilişkin bir ortaklaşma bulunmaktadır. Daha önce belirtildiği gibi, Lafargue da işçilerin taleplerinin daha fazla iş değil tembellik hakkı olması gerektiğini vurguluyordu ve ek olarak bu talep kapitalist yönelimin olası sonuçları üzerinden şekillendirilen bir siyasal strateji olarak değerlendiriliyordu. Gorz da aktarılan fikirleri ile günümüz açısından benzer bir yaklaşım ve öneri getirmektedir. Gorz'un çalışma ve "hakiki" çalışma arasında koyduğu ayırım temel olarak, insan etkinliğinde en önemli unsurun, özerk etkinlikler alanı olarak tanımladığı alanda gerçekleşiyor olmasıdır. Yani başka ifade ile insanı insan yapan toplumsal olarak yapılandırılmış çalışma ya da dünyayı kendi ihtiyaçları doğrultusunda somut olarak yeniden biçimlendirme değil kendini gerçekleştirme pratiklerinin bütünüdür.

Bu anlamda Gorz' da çalışma kavramının öncelikle kapitalist çalışma eleştirisinden başlayıp genel anlamda toplumsal yeniden üretim için gerekli çalışmanın tarihsel eleştirisine geçildiği görülmektedir. Şüphesiz Gorz toplumsal olarak yaşamın sürdürülebilmesi için zaruri ihtiyaçların olduğu ve bunların mutlaka üretilmesi gerektiğinin bilincindedir. Ayrıca bunların üretilmesi için "işlere" ve "mesleklere" sahip olmanın zorunlu olduğunu reddetmek gibi saçma bir fikri de savunmamaktadır. Temelde Gorz'un karşı çıktığı, toplumsal olarak yapılandırılmış çalışma kavramının insan potansiyelinin, yeteneklerinin ve kendini gerçekleştirme arzusunun zorunlu öğelerinden biri olduğu ve bir gereksinim olarak tanımlanmasıdır. Esasen toplumsal olarak yapılandırılmış çalışma değil mümkün olduğunca bundan azade kılınmış bir etkinlik alanı gereksinim olarak tanımlanmalıdır. Zira Gorz (2001) için modern kapitalizmin şirketlerinde çalışan bireyler açısından temel çatışma "özerkliğin özerkliği" üzerindedir (105). Gorz'un burada anlatmak istediği şey çalışmanın kendisinden daha başat bir etkinlik alanı olarak serbest ya da boş zaman kapsamında görülen faaliyetlerin özerk bir yapıya sahip olması zorunluluğudur. Bireyin kendi gelişim biçimine kendisinin karar vermesini ifade eder. Bu noktada üretken faaliyet olarak görülmeyen etkinlik biçimlerinin (örneğin dilimizdeki ironik anlamıyla "boş" zamanın) toplumsal yapının temel üretken faaliyetleri olarak tanınmasının koşulunu da bu faaliyetlerin özerkleştirilmesi sağlar. Çünkü kapitalist işletme içindeki sosyalliklerden farklı olarak gönüllü ve özerkleşmiş etkinlikler içinde davranan bireylerin dayanışma biçiminde "çalışmanın" zorunlu kolektivizasyonu olmayacaktır.

Gorz'un tüm bu değerlendirmeleri üretken faaliyetlerin bütünlüğü perspektifinden ele alındığında birkaç itiraz noktası ortaya çıkmaktadır. Öncelikle Gorz'un çalışma ve çalışma dışında kalan zamana ve bunların ilişkisine dair yaklaşımı, Lafargue'da olduğu gibi, insan etkinliğinin farklı dilimleri arasında bir karşıtlık ilişkisini aynı biçimde üretmektedir. Gorz her ne kadar insan gelişimi açısından başat gördüğü özerk etkinlik biçimlerine dair ve bunların nasıl şekilleneceğine dair daha ayrıntılı bir tasvir sunsa da çalışma ve çalışma-dışı zaman arasındaki hem zamansal hem de uzamsal karşıtlığa dönük özel bir sorun alanı tanımlamamaktadır. İlk bakışta toplumsal olarak yapılandırılmış çalışmayı, kendini gerçekleştirme faaliyetlerine tali kılarak ve yapılan iş anlamındaki çalışmayı gereksinim olmaktan çıkararak bu karşıtlığı teorik planda aşmış gibi görünse de üretken faaliyetin mutlak bölünmesinin yarattığı "işler hiyerarşisine" dayalı toplumsal yapıdaki adil dağılım sorunu (bireyler yaptıkları işleri yapmaya devam etmeye neden zorunludurlar?) tartışılmadan bırakılmıştır. Bunun yanında anılan sorunla doğrudan ilişkili olan toplumsal olarak üretilmiş zaman olgusu da değerlendirmelerde temel bir unsur olarak yer almamaktadır. Zira Gorz'un tarif ettiği biçimiyle "hakiki çalışma" kapsamına giren etkinliklerin gerçekleştirilmesi için belirli bir toplumsal ihtiyaç düzeyi birileri tarafından üretilmiş olmalıdır. Bu olmadığında Gorz'un çok etkinliktli toplumunda da kendini gerçekleştirme eğilimi taşıyanlarla bunun için gerekli zamanı üretmek zorunda olanlar arasında 'doğal' bir ayırım oluşacaktır. Çünkü Gorz çalışma kavramına yüklediği anlam ile (yaratma eyleminin toplumsallaştırılamayacağı

<sup>6</sup> Örneğin günümüz refah rejimlerinde gelir desteği politikalarının belirli bir süre içinde belirli bir istihdamı şart koşan eğitim programları ile koşullandırılmasında olduğu gibi ya da *Workfare* [çalışma/iş devleti] anlayışında olduğu gibi.

düşüncesi) tanımsal olarak tarif ettiği etkinlikleri bireyselleştirmiştir. Oysa Gorz'un ifadeleriyle "özerkliğin özerkliği" sorunu bireysel gelişimin zorunlu koşulu olarak belirli bir toplumsallık varsaymaktadır (örneğin etkinlik alanı nereden özerk olacaktır?). Yani toplumsal olarak yapılandırılmış çalışma deneyimi olmadan (asıl önemli olan bunun nasıl yapılandırıldığıdır) "hakiki çalışmanın" ortaya çıkması kuramsal olarak mümkün değildir. Bu durum, tıpkı yabancılaşma kavramının "modern çalışma koşullarının yadsıdığı çalışma ve çalışma yoluyla kendini gerçekleştirme gereksiniminin varlığını" (Sayers, 2009:70) öngörmesi zorunluluğunda olduğu biçimiyle düşünülebilir. Bu anlamda Gorz'un çerçevesini çizdiği potansiyel çok etkinliktli toplum hem maddi temelleri (toplumsal olarak üretilen zaman) hem de kuramsal çıkarımları (etkinliğin bireyselleştirilmesi, toplumsalın gereksinim olmaktan çıkarılması) açısından kimi boşluklar taşıyor görünmektedir. Ayrıca Gorz çalışma ve doğal olarak bunun dışında kalan zaman ilişkin değerlendirmelerini yaparken çağdaş kapitalizmin içerdiği kimi özellikleri bir eğilim olarak belirtirken, bunu aşmaya dönük önerilerini yapmaya başladığında, post-fordist uygulamalar ya da küreselleşme sürecinin sonuçları açısından abartılı bir tablo çizmek durumunda kalmaktadır. Bu abartma ütöpik bir yan taşıyan her proje için kaçınılmaz kabul edilebilir, zira gelecek toplum mantıksal olarak, tespit edilen eğilimlerin mutlak ve yerleşik bir geçişe dönüştükleri anda gerçek zeminine kavuşmaktadır. Fakat bu yapılırken bazı eğilimler nihai durum olarak kuramsallaştırılma tehlikesi içerirler. Örneğin Kapitalist esneklik modelleri ekonomik büyüme programları ile doğrudan ilişkili olarak üretilmektedir (yani sermaye birikim stratejilerine bağlıdır) ve işin süreksizleştirilmesi ile bireylerin kazandıkları zaman, büyüme stratejisinin gerekliliklerine bağlı olarak istikrarsızlaşma eğilimi taşır (örneğin esnek zamanlı birçok işte çalışarak konut kredisini ödemeye çalışmak)<sup>7</sup>. Bununla beraber bilişim sektöründeki çalışma ilişkileri Gorz'un yaklaşımında standart bir bütün gibi değerlendirilmektedir -ki ancak bu şekilde bir "maddi-olmayan emek ürünü emekçilerinden" oluşan yeni bir "toplumsal" tanımlanabilir. Oysa bilişim sektöründe kabul edilen ve post-fordist istihdam özelliği taşıdığı belirtilen birçok iş, emek süreci ve işin niteliğinden kaynaklı olarak, 'eski maddi emeğin' yazgısı olarak kabul edilen 'fordist' sonuçlar doğurabilmektedir (örneğin bir büro işi olarak veri girişi yapan bireylerin çalışma süreleri ve çalışma koşulları açısından maruz kaldığı derin sömürü, çalışma sürecinin yarattığı yabancılaşma gibi)<sup>8</sup>.

Bu noktadan itibaren çalışma kavramı konusunda farklı bir yaklaşımı ele almak anlamlı olacaktır. Şu ana kadar ele alınan yorumlarda, çalışma ve çalışma-dışı zaman kapsamında tanımlanan etkinlikler arasındaki ilişki, belirli bir karşıtlık teması ile ve çalışmanın toplumsal açıdan "yapaylaştırılmış" anlamı ile anlaşıldığı görülmektedir. Bu yaklaşımların tersine Sayers (2009), çalışma ve boş zaman kavramlarını daha farklı ele almaktadır. Sayers'e göre (2009) "çalışma üretici [italik yazara ait] bir etkinlik" ve " nesnel dünyayı biçimlendirip oluşturmak ve gereksinimlerimize uygun duruma getirmek için güçlerimizi kullanmamız başlı başına bir doyum ve gereksinimdir"(71). Bu anlamda toplumsal olarak gerekli üretimin sürdürülmesi anlamı ile çalışmanın gereksinim olarak ifade edilmesi, tek başına onun toplumsal karakterinden (yapılandırılmış olmasından) değil bireysel düzlemde de kendini gerçekleştirme anlamıyla bir gereksinim oluşundan kaynaklanmaktadır. Bunun yanında Sayers (2009), üretimin toplumsallaştırıcı özelliğinin, yani birlikte belirli bir zaman ve mekânda, ortak çabaya dayalı olarak kolektif değerlerin gelişimini sağlamasının da oldukça önemli olduğunu belirtir (72). Bunun sonucu olarak statü ve kimlik arayışının temelinde böylesi bir çalışma gereksinimi bulunur. Dolayısıyla burada kabul edilen yaklaşım Gorz'un tatmin edici üretici faaliyetin yalnızca istihdam dışında, boş zamanda ya da iş dışında varolabileceği tezini reddetmektedir. Bu yaklaşımın iddiası çalışmanın kendisinin tıpkı boş zaman içerisinde gerçekleştirilen etkinlikler türünden bir gereksinim olduğu ve bu iki türlü gereksinimin bir arada varolduğudur.

Gorz'un (2001) eleştirdiği kapitalist çalışma etiğinin ideolojik taşıyıcılığı her daim egemen sınıfların bir fonksiyonu olarak düşünülmektedir ve bu düşünce kapitalizmden başlayarak diğer tarihsel dönemlere genellenmektedir. Oysa Sayers'in (2009) iddiası bunun tersine egemen sınıfların çalışmayı ve özellikle bedensel işi, toplumsal konumlarının sağladığı avantajın getirdiği noktadan, "insan etkinliklerinin en bayağısı, en az değerlisi" biçiminde algılamışlardır(76). Bu görüş, genel toplumsal

<sup>7</sup> Radikal bir çalışma eleştirisi gerçekleştirme gayesiyle kapitalizmde "gayri-maddi emeğin" yerine dair abartılı ve hâkim bir konum atfederken [Örneğin Gorz (2001)] anılan istikrarsızlaşma eğiliminin hesaba katılmaması, işçi sağlığı açısından ortaya çıkan insanlık dışı sonuçların bir sermaye stratejisi olarak esneklik uygulamaları ile yakın ilişkisini de ihmal etmektedir. Bu konuda hem sanayi hem de hizmet sektöründe ortaya çıkan vahim tabloyu etkili bir şekilde işleyen şu çalışmaya bakılabilir: Annie Thébaud-Mony (2016), *Çalışmak Sağlığa Zararlıdır* (Çev. Ayşe Güren), Ayrıntı Yayınları, İstanbul

<sup>8</sup> Bu konuda saha araştırmasına dayalı yürütülen bir tartışma için şu kaynağa bakılabilir: Gamze Yücesan-Özdemir (2014). *İnatçı Köstebek*, Yordam Yayınları, İstanbul.



işbölümünün (kafa ve kol emeği ayrımı) doğal bir zorunluluk olarak kavrandığı siyasal metafizik göz önüne alındığında daha yerinde bir yorum olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte şüphesiz kapitalist çalışma biçimi yabancılaştırıcı ve üretken insan etkinliğinin çok yönlü gelişimine engeldir. Fakat bu durum bir bütün olarak toplumsal yeniden üretim için, kolektif değerlerin gelişimi için ve toplumsal katılım için anlamlı bir gereksinim olan çalışma sürecini yekten geçersizleştirmez. Çalışmanın bu özelliğinde ısrar aynı zamanda günümüz toplumlarında çalışma yoluyla kendini gerçekleştirme sürecinin her koşulda mümkün olduğunu belirtmek anlamına gelmemektedir (Sayers,2009: 70). İnsan etkinliğinin bütünlüklü üretkenliği (bilişsel ve bedensel) ve yaratıcılığı toplumsal katılımı referans alan -yani ille de kolektif değil ama mutlaka belirli bir sosyal tepkiyi ya da tepkisizliği veri alan- bir biçimde gerçekleşebildiğinden, kapitalist çalışmanın yabancılaştırıcı etkilerini ortadan kaldırmak için gerekli zemin, zorunlu etkinliklerle birlikte tüm diğer etkinliklerin çalışma sürecinin karşıtı olarak değil bütünleyicisi olarak kavranması ile mümkün hale gelir. Bu kavrayış işaret ettiği şey her türlü etkinliğin çalışmanın ya da işin bir tali uzantısı olarak kavranması anlamında değildir. Aksine burada vurgulanmaya çalışılan nokta, insan etkinlikleri somut olarak farklı dilimlere ayrılabilir olsa da insani gelişim için tüm bu etkinliklerin bir bütün olarak üretken faaliyetin kapsamında kabul edilmesinin, her bir bireyi çok yönlü gelişim potansiyeline açık, eşit bireyler olarak kavramayı mümkün kılmasıdır.

Sayers, günümüz kapitalizminin insanlara dayattığı uzun süreli işsizlik deneyimlerine ilişkin çeşitli çalışmalara dayanarak, çalışmanın ya da bir iş sahibi olmanın kimlik gelişimi açısından önemini kanıtlamaya çalışır. Amerika'da çalışma yaşamına ilişkin yapılan araştırmaların sunduğu kimi veriler bu tartışmayı temellendirmek için kullanılır. Örneğin insanlar işsiz bırakıldıklarında boş zaman faaliyeti olarak değerlendirilebilecek bir çok etkinliğe katılımlarını azaltmışlardır (Jahoda'dan aktaran Sayers ,2009:79). Olumsuz işsizlik deneyimine ilişkin benzeri verilerin sergilendiği tartışma, esas olarak şu vurgunun altını çizmek ister gibi görünmektedir: insanlar toplumsal olarak kabul görmenin ve toplumsal motivasyonun kaynağını çalışma olarak algılamaktadırlar ve bu durum çalışmayı modern bir gereksinim olarak tanımlamak için anlamlı bir temel oluşturur.

Sayers'e göre (2009) boş zaman da insan için bir gereksinimdir. Çalışma deneyimi hayatın bütün etkinliklerini somut olarak kapsayan bir olgu olmamasının yanında böylesi bir kapsayıcılık zaten sorunludur. Fakat boş zaman ya da özerk etkinlik gereksiniminin doğal olarak var olduğunu iddia etmek ve bunun için yalnızca uygun örgütlenmenin gerekliliğini vurgulamak sorgulanması gereken bir yaklaşımdır. Zira çalışma dışındaki zamanı aktif ve verimli kullanma gereksinimi gerçekte modern bir olgudur ve zaten sanayi öncesi toplumlarda pek görülmez (Sayers, 2009:88-89). Çünkü aslında nesnel dünyayı dönüştürerek ve onu yaşamı kolaylaştıracak farklı biçimlerde toplumsal ürünler meydana getirmek, insanın yeni gereksinimler tanımlamasını ve yeni faaliyetler geliştirmesini sağlar. Bu zorunlu ihtiyaçların daraltıcı sınırlarından kurtuldukça, çok yönlü etkinlik anlayışları da toplum içerisinde gelişme zemini kazanır. Belirtilen çözümleme ile aynı doğrultudaki fikirlerin özgün ifadesiyle;

"Elbette modern boş zaman etkinliklerinin pek çoğunda insanlar yalnızca birer tüketici olarak, pasif biçimde yer alırlar. Anlatmakta olduğum gelişmeler hala devam etmektedir: Ne var ki bunların genel yönü şaşmaz biçimde açıktır.

Bu gözlemlerin gösterdiği şey, boş zamana sahip olmakla -her ne kadar boş zaman elbette zorunlu bir ön koşulu olsa da- basitçe 'özgürlük âlemine' ulaşılmadığıdır. Daha çok boş zamanın aktif ve yaratıcı kullanımı tarihsel bir gelişmedir. Boş zamanın kendisi bir *gereksinim*dir, onun gelişmesi çalışma dışı saatleri salt tembellik ve aylıklık olmaktan çıkarıp, gerçekten Marx'ın öngördüğü türden özgür insan gelişimine zaman sağlayacak bir alana aşamalı olarak dönüştürür. Kısacası, 'özgürlük âlemi'ni 'gereklilik âlemi'nin bir gelişimi olarak -salt karşıtı değil tamamlayıcısı olarak- görmek en iyisidir"(Sayers,2009:89-90).

Bu çözümleme üretken faaliyetlerin birlikteliğine, yani ücretli işin üretkenlik ve verimlilik fetişine karşı ve onun ötesini işaret etmesiyle belirli bir bütünlük sağlamak konusunda daha avantajlı görünmektedir. Öncelikle çalışma ve çalışma dışı zamanı belirli bir karşıtlık ilişkisinden (zira bu tarihsel olarak özgüldür ve kapitalizmin icadıdır) ziyade tamamlayıcılık ilişkisi içinde görmesi önemlidir. Şüphesiz bu yaklaşım içerisinde daha temel olan toplumsal üretim ya da çalışma faaliyetinin kendisidir. Fakat yine de kuramsal düzlemde çalışma-dışı zamandaki çok yönlü etkinlik gelişimi ve onun gereksinimi ile çalışma arasında kurduğu diyalektik ilişki, zorunlu toplumsal ihtiyaçların üretiminin adil dağılımı ve diğer etkinliklerin eşit paylaşımı sorununu içerecek bir kavramsal yaklaşım oluşturmaktadır. Bu anlamda bu yaklaşım içinde, her ne kadar emek biçimlerinin

hiyerarşisinin eşitlik bağlamındaki önemi tartışılmamış olsa da anılan tartışmanın varsayımlarını içeren bir bütünlük kaygısı bulunmaktadır.

Bu noktaya kadar çalışma kavramından kalkarak çalışma dışı zaman kavramının özel bir alanına işaret edecek biçimde boş zaman kavramı ele alınmıştır. Bunun temel nedeni, çalışmanın felsefi kavranışının farklı cephelerden ortaya attığı soruların ortak bir soyutlama çabası ile anlamlandırılması isteğidir. İnsanın üretken faaliyetinin bütünlüğü biçiminde anlaşılan çalışma ve boş zaman ilişkisi, somut anlamda (ya da farklı bir soyutlama düzleminde) insan yaşamının farklı dilimlerine dağılmıştır. Baştan beri geliştirilen yaklaşım bunun bir toplumsal gerçeklik olarak kavranmasını ve fakat metafizik bir buyruk olarak reddedilmesi anlamına gelmektedir. Böylece bu farklı zaman dilimlerinin ilişkisinin ve ortaya attığı soruların netleştirilmesinde böylesi bir bütünlükçü anlayışın kolaylık sağlayacağı düşünülmektedir.

### 3. ÇALIŞMA VE ÇALIŞMA-DIŞI ZAMAN AYRIMI BAĞLAMINDA BOŞ ZAMAN KAVRAMI

#### 3.1. Tarihsel Dönüşüm ve Zaman Kavramı

Boş zaman kavramını ele almadan önce zaman kavramının algılanışında ve yapılandırılışında kapitalizmle birlikte gerçekleşen değişimi ve “zaman denetimi” olgusunu ana hatları ile tartışmak gerekmektedir. Kapitalizm oluşturduğu yeni çalışma biçimi ve bunun için gerekli fabrika rejiminde, emeğin merkezleşmesi ve bu katılımın sürdürülebilmesi için toplumsal olarak örgütlenmiş, homojen bir ölçü ihtiyacı zorunlu olmuştur. Kapitalizmle ilişkili üretim, verimlilik, emek süreci ve artı-değer gibi kavramların temel bileşenlerinden biri de standardize edilmiş bir zaman algılayışına dayalı varsayımdır.

Çalışma-dışı zamanın belirli bir dilimi olarak boş zaman kavramı, kapitalist dönüşümün bir sonucu olan zaman kavrayışındaki dönüşümle beraber düşünülmelidir. Kapitalist üretim ilişkileri ve değer sistemi öncesindeki toplumsal yaşamda zamanın ölçüsü olarak insanın üretken faaliyetinin temel alındığı bilinmektedir. Dolayısıyla zaman doğa ya da insanın doğa ile kurduğu ilişkiden temellendirilerek kavranmaktadır. Kapitalizmle birlikte yaşamımıza giren saat zamanı ise *zamanın bağlamsızlaşması* (decontextualisation of time) (Adam, 1994) olarak ortaya çıkmış bir soyutlama olarak kavranmalıdır. Zaman bu anlamıyla insanın üretken faaliyetinden kopararak, onun üstüne konumlandırılmıştır. Artık çalışma, bu saat zamanına göre ölçülmektedir. Bu dönüşüm çalışma olgusunun kapitalist biçimde örgütlenmesi için bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır ve üretken faaliyetin parçalanması ile zamanın bir iktidar aracına dönüşmesi birbirlerini etkilemiş süreçlerdir.

“Zamanın kontrolü” olarak tarif edilebilecek eğilim, (buradaki sorunsal açıdan örneğin çalışma ve dinlenme sürelerinin belirlenmesi) yakın tarihsel bir olgudur ve endüstrileşme sürecinde takvimlerin, saatlerin geliştirilmesi ile ilişkilendirilmelidir (Adams,1994:110). Zaman kavramının standardize edilmesi ve böylesi bir soyutlama içinde dilimlere ayrılması, etkinlik süreçlerinin daha yoğun bir biçimde yapılandırılması ve daha işlevsel biçimlerde örgütlenmesini sağlamıştır. Aynı zamanda zamanın evrenselleştirilmiş bir ölçü olarak yani saat zamanı olarak kabulü, toplumsal işbölümü açısından da insanların etkinliklerinin tarihsel gelişme anlamında daha “verimli” kullanılması için bir gereklilik olarak düşünülmüştür. Başka bir ifadeyle, insanlar yaşam koşullarının zaman bölümlerini sürekli olarak kontrol altına alırken, kendi varoluşlarının ötesine geçmişlerdir (Adams,1994:110). Bu kontrol süreci şüphesiz istidam koşullarında ya da kapitalist fabrika rejiminde daha görünür olmaktadır. Zira ne zaman çalışılacağı ne zaman ara verileceği işin niteliği ya da sürecine bağlı olarak çalışanlara dışsallaştırılmış bir sürecin sonucunda gerçekleşmektedir. Belirli bir standart ölçü olarak saat zamanı içerisinde emeğin dışında verilen karaların bir başka niteliği de kapitalizmle birlikte (kapitalizm içersindeki hukuksal ve siyasal rejimle) anonimleştirilmiş olmasıdır. Yani zaman kontrolü belirli bir sınıfsal güç ilişkisinin tezahürü değil “ortak rasyonel bir ölçünün” doğal sonucu gibi görünür. Bu anlamda emek mücadeleleri tarihi aynı zamanda “zaman” üzerinde kurumsallaştırılmış baskıyı azaltmak ve kendine mal etmeye çalışmak şeklinde de görülebilir. Saat zamanı bir kez kabul edildiğinde zamana karşı mücadele, zaman hakkında mücadeleye dönüşmüş olur (Adams,1994:110).

Zaman kavramındaki bu yeni soyutlama aynı zamanda çalışma zamanı ve çalışma-dışı zaman ayrımını mümkün kılan kapitalist dönüşümle ilişkilidir. Bu anlamda bugün boş zaman olarak adlandırdığımız etkinlik alanının kaynağı bu modern gelişmelerdir.

Endüstrileşme süreci saat zamanı olarak tarif edilen standardize edilmiş zamanın temel karakteristiklerini taşımaktadır. Bu özellikle birlikte sermaye ve emek arasındaki pazarlıkların temel unsurlarından birine dönüşmüştür. Böylelikle işçiler sermayenin kategorilerini yani saat rejimine dayalı fabrika örgütlenmesini ve çalışmanın örgütlenmesini kabul ederek buna karşı mücadele etmeyi öğrenmişlerdir. Örneğin 1830'lu yıllardan başlayarak İngiltere'de farklı işçi kuşaklarının mücadele konusunda giderek "zamanın" ön planda olduğu görülmektedir. İşçiler bu süreçte zamanın para olduğunu oldukça iyi öğrenmişlerdir (Thompson, 1967: 86). Çalışma ve çalışma dışı zamana ilişkin ve boş zaman kavramına ilişkin tartışmaları mümkün kılan ise zaman kavramının bir meta gibi üretildiği ve paylaşılmaya çalışıldığı böylesi bir modern gelişmedir.

Zamanın standardizasyonunun temelinde ise, önceki tarihsel dönemlerde doğa ve doğa ile kurulan ilişkinin temel alındığı çok biçimli bir ritim, hız algısının yerini, saat zamanının temelini oluşturan tek-biçimli, birimlere ayrılabilir ve özünde metronomun vuruşları gibi sabit aralıklı çizgisel bir temel almıştır (Adam, 1994: 112). Bugün kronolojik tarih olarak adlandırdığımız ve teorik anlamda ancak çizgisel olarak yani olayların tarihlerine göre ardı ardına sıralandığı bir biçimde düşünülebilen zaman kavrayışının kaynağı da yine bu dönüşümdür. Bu dönüşümün özü de, belirtildiği gibi kapitalist gelişme ve merkezileşme eğiliminin zorunlu bir ihtiyacını karşılaması anlamında değerlendirilebilir. Zamanın tüm bu özellikleri ile bir meta haline gelmiştir. Kontrol etme burada yalnızca eylemlerin ya da aktivitelerin zamansal yapılandırılması üzerinde değil aynı zamanda meta zamanın üzerinde de söz konusu olmaktadır (Adam, 1994: 112).

Zaman kavramındaki bu değişim, zamanın bağsımsızlaşması anlamına gelmektedir. Almancada kullanılan *tagwerk*(day[s]work) kavramı, günlük iş ya da bugün teknik anlamı ile gündüz mesaisi kavramı, kapitalizm öncesi yapıda zamanın belirli bir bağlama dayalı şekilde kavrandığının bir göstergesidir. Örneğin kayalık bir arazide tarımsal çalışma ile daha pürüzsüz bir zeminde çalışma arasında belirgin bir süre farkı vardır. Fakat bu kavram her iki anlamı da içerecek biçimde kullanılmaktadır çünkü burada zaman doğrudan yapılan işle ilişkili ele alınmaktadır. Oysa modern saat zamanı, zaman kavramındaki bu bağlamı ortadan kaldırarak onu standart ve evrensel hale getirmiştir. Saat zamanı her hangi bir koşula bağlı değildir ve insan etkinliği ile olan bağlantısı koparılmıştır. Bu anlamda endüstriyel toplumlarda zaman işin ölçüsü haline gelmiştir. Oysa daha önceki toplumlarda iş (çalışma) zamanın ölçüsüdür(Adam, 1994: 112-113).

Böylelikle "çalışma zamanı, mola zamanı ve boş zamandan; uyku zamanı, uyanıklık zamanından; üretim zamanı pazarın kendisinden; hastaların zamanı doktorlarınkinden ayrıldı. Çünkü zaman artık katmanlı olması anlamını değil değişim değeri için gerekli bir soyutlama anlamını" (Adam, 1994: 113)da taşımaktadır. Konumuz açısından çalışma ve boş zamanın ayrılması tam da bu noktada gerçekleşmiştir.

Zaman kavramında yaşanan bu değişim, üretken faaliyetin mutlak bölünmesi olarak ifade edilen sorun ile çakışan bir özellik taşımaktadır. İnsanın farklı etkinlik alanları arasına mutlak bir ayırım konmasında, zamanın nesnelleştirilmesi süreci ve insan etkinliğine dışsallaştırılması en önemli işlevi yerine getirmiştir. Bunun yanında Platon felsefesinde karşılığını bulan düşünme ve işin farklı parçaların işlevleri olarak sunulduğu söylemin somut gerekçelerinden biri olan çalışan insanların "zaman yokluğu" (Ranciere, 2009) kapitalist gelişme ile 'nesnel' temellerine kavuşturulmuş oluyordu. Önceki bölümde belirtilen, çalışma ve çalışma -dışı zamanın felsefi kavranışında kurulan karşıtlığın ortaya çıkardığı eşitlik problemi, (böylesi bir karşıtlık kurulduğunda, insanların yaptıkları işleri sürdürmek zorunda olmalarına bağlı olarak, insanın gelişim potansiyelinin, ortaya koyduğu emek biçiminin doğrudan bir sonucu olduğuna dair düşünüş biçimine meşruiyet kazandırılması sorunu) kapitalist zaman kurgusu ve bölümlenmesinin de derinleştirdiği bir sorun olmaktadır.

### 3.2. Modern Bir Olgu Olarak Boş Zaman Kavramı

Çalışma ve boş zamanın felsefi kavranışına ve bu kavrayışın şekillenmesinde etkili olan kimi tarihsel ve güncel gelişmelere ilişkin buraya kadar geliştirilen yaklaşım, insanın üretken faaliyetinin bütünlüğü perspektifini öne çıkararak, bu iki kavramın ayrı ve karşıtlık içinde ele alınmasının farklı sorunlara yol açtığını vurgulamaya çalışmıştı. Burada, boş zaman kavramı, daha somut görünümüne dayalı olarak ve insan etkinliklerinin belirli bir bölümünü -özellikle günümüz toplumlarında- oluşturması noktasından hareketle tartışılmaya çalışılacaktır.

Modern bir toplum içerisinde yaşadığımızdan şüphesiz ki işlerimize ayırdığımız vakit dışında bir “boş zaman” olgusunun varlığı tartışılmazdır. Bu anlamda boş zamana ilişkin farklı yaklaşımlar sergilenirken, bunlar bu çalışmada önerilen kavramsal çerçeve içinde eleştirel olarak konumlandırılmalıdır.

Belirli bir perspektifte boş zaman, çalışmadan ayrılamaz. Bu birliktelik vardır. Çünkü her birey kullanabileceği zaman payını çalışmasının ne olduğuna ya da olmadığına göre programlamaya çalışmaktadır. “Çalışanların işbölümündeki ve toplumsal bütün içindeki yerleri boş zamanlara ya da en azından boş vakitlerle ilgili gerekliliklere”(Lefebvre, 2010:35) yansımaktadır.

Bu gerekliliklerin nitelikli bir bireysellik – düşünür ya da filozof- noktasındaki gelişiminin koşulları erken kapitalizm dönemi de dâhil, toplumsal çalışmanın görece olarak dışında gerçekleştiği söylenebilir. Fakat tüm bu çalışmaya durumuna ya da boş zaman bolluğuna rağmen, kafa ve kol emeği ayırımının belirleniminde belirli bir toplumsal işlev görmektedirler:

“Leonardo Da Vinci hem mühendis hem de sanatçıydı. Rabelais hekim ve yazardı; hem ansiklopedik bir beyin hem de epik bir romancıydı. Montaigne romancıydı. Descartes önce memur sonra da bilgindi... Bu dönemin insanının toplumsal pratikten *gerçekten*[italik yazara ait.] ayrılmasına yalnızca boş vakte-tembellik- kendini vakfetmesine bağlı olarak kişisel ve sınıfsal bakımdan yıkıma doğru gitmiştir”(Lefebvre,2010:36).

Lefebvre’in (2010) bu noktadaki vurgusu çalışma ve boş zaman olgularının bütünlüğünü vurgulaması açısından önemlidir. Tarihsel olarak boş zamanın erdemlerine ilişkin düşüncelerin aksine, toplumsal pratiğin (çalışma dahil) içinde olmak ve bu dolayısıyla etkinlik alanlarını zenginleştirmek birbirini besleyen süreçler olarak kavranmaktadır.

Kapitalist çalışmanın yükseldiği ve modernleşmesinin karmaşıklaştığı süreçte gündelik hayat daha parçalı bir hal alırken, Lefebvre’e (2010) göre bu parçalılığın üç vechesi ortaya çıkmıştır. Çalışma bir düzlemken ondan ayrılan aile yaşamı ve boş zaman gündelik hayatın diğer vecheleri haline gelmiştir. Bu biçimde parçalı bir gündelik hayat ise tüm vechelerin birliği bütünlüğü ile bireyi belirlemektedir (Lefebvre, 2010: 37). Bu bağlam içinde boş zaman toplumsal üretim sürecinin yarattığı yeni ihtiyaçların çeşitliliğinde ve yeni bir tüketim kültürü anlayışında gelişerek çeşitlenmiştir. Başlangıçta boş zaman, gündelik hayatın diğer alanları ile ilişki içinde ve ondan açıkça ayrılamayan faaliyetlerden oluşmaktadır (örneğin Pazar günü yapılan bir aile gezintisi). Daha üst düzeyde boş zaman pasif bir tutum içerir. Belirli bir etkinlik içinde yalnızca tüketici konumunda bulunan örneğin sinema ekranı karşısındaki seyirci olarak bulunan etkinlikler düşünülebilir. En üst düzeyde ise boş zaman “mesleki uzmanlaşmaların dışında olmak koşuluyla, teknik bir unsur içeren aktif tutumlara çok uzmanlaşmış kişisel meşguliyetlere yol açmıştır. Bu kültürlü ya da kültürel boş vakittir” (Lefebvre, 2010: 37).

Bu farklılaşma parçalı çalışma biçimlerine dayalı bir boş zaman ihtiyacına karşılık gelmektedir. Fakat bu ihtiyaç farklılaşmış somut ihtiyaçların doğmasının da zeminidir ve bu anlamıyla metalaşmaya her alan kadar açıktır. Bu ihtiyaç tanımlamasındaki en önemli zorunluluk kesin kopuş düşüncesidir. Boş zaman mutlaka, zorunluluklar ve yabancılaşma içeren çalışmadan ve hatta ailevi yaşamdan kesin bir kopuşu eğlenme ve oyalanma niteliğinin artışı ile birlikte talep eder (Lefebvre, 2010: 38). Bu anlamda boş zaman herhangi bir toplumsal yapılandırma içeren etkinliği dışlar, bireyler böylesi bir boş zaman algısının sonucu olarak toplumsal işlevi taşımak istemezler. Aynı zamanda boş zamanlar, kapitalist çalışma süreci ve buna entelektüel müdahale sonucunda gelişen tekniğin daha fazla etkisi altına girmektedirler. Teknik, gündelik yaşamımızın ve dolayısıyla boş zamanın şekillendirilmesinde etkili olmaktadır. Bu anlamda insan açısından sorun tek başına kapitalist çalışma ile ilgili olmayan ikili bir yapıdadır: “Bir yandan, çalışmanın rasyonel örgütlenmesi; diğer yandan, boş vakitten ve öncelikle, emekçilerin kişiliklerini ifade edebildikleri ‘ödünleyici boş vakitlerin’[italik yazara ait] rasyonel örgütlenmesi” (Lefebvre, 2010: 42) bulunur.

Bu anlamda toplumsal üretim sürecinde bireysel gelişimi temellendiren olgunun çalışma olduğu belirtmek yanlış olmayacaktır. Lefebvre’in (2010) vurgusuyla “çalışma bireyi (atölyede, toplumsal sınıfta, toplumsal bütünü içinde) diğer emekçilere ve de bilgiye bağlar” (44) ve bu ise çok etkinliktir bir toplumsal pratikler bütünü açısından gerekli siyasal, sosyal ve etik bağlamı yaratır. Lefebvre (2010) tıpkı Sayers (2009) gibi çalışma boş zaman ilişkisini Marx’ın kurduğu biçimiyle zorunluluk ve özgürlük ilişkisi içinde ele almaktadır ve Marx’ın anlayışında zorunluluk, özgürlüğün içinde ortadan kalmaz, tam tersine özgürlük zorunluluğa dayalı şekilde kavranır (44). Lefebvre’in (2010) ifadeleriyle boş zaman kavramı “çok ileri götürülürse, *çalışmada olduğu gibi, boş vakitte de yabancılaşma* [italik



yazara ait] olabileceği unutulur (emekçinin “yabancılaşmama”ya çalışması anlamında yabancılaşma!)(44). Zira üretken faaliyetin mutlak bölünmesi sorunu yapısal olarak aşılmadığından, boş zaman da dayandığı temeller nedeniyle yabancılaşma içerecektir.

Tam bu noktada boş zaman olgusunun, yeni çalışma biçimleri ile ilişkisi önem kazanmaktadır. Daha çok boş zaman ekonomisi olarak adlandırılabilir faaliyetler yeni iş süreçleri ile birlikte çalışan sınıfların belirli katmanlarında toplumsal olarak üretilen artı zamanın kullanımının rasyonelleştirilmesi eğilimi ile maluldür. Bu rasyonelleşme, boş zaman faaliyetlerinin, tüketim toplumu kapitalizmine özgü, yeni bir metalaşma alanı olarak varolması anlamını taşımaktadır. Bireylerin çalışmadan artırdıkları zamanlarda kendilerini geliştirme, dinlenme ya da kendini gerçekleştirme anlamında yeni yetenekler kazanma anlamı ile gördükleri boş zaman faaliyetleri çağdaş kapitalizmde metalaştırılır ya da birikim süreci içerisine dahil edilme baskısına maruz kalır. Yani bu faaliyetler satın alınarak gerçekleştirilmektedir. Bu anlamda çalışmadan artırılan zaman belirli bir “artı” olmaktan çok, çalışma karşılığında tüketilen bir süreci ifade etmektedir. Bu noktada, çağdaş kapitalizmde, bireyin istihdam içinde ya da dışında yer almasına bakılmaksızın tüketim eğilimlerine bağlı olarak -tüketici yönelimli- bir boş zaman faaliyetleri ticari olarak sürekli üretilir. Burada asıl olan tüketilecek konumda olanlara ve ne düzeyde tüketim gerçekleştirilebileceğine bağlı bir yönelimden bahsetmek mümkündür. Bir başka ifade ile pratik olarak boş zaman tüketiminin istihdam biçimlerine bağlı şekillenişinden bahsedilmektedir. Genel anlamda bu yeni kapitalist yönelim boş zaman faaliyetlerinde belirli bir “ayrısızlaşmaya”<sup>9</sup> neden olmaktadır.

Toplumsal yaşam içerisinde boş zamanı, tüketim toplumu kavramsallaştırması üzerinden ele alan Baudrillard’ın (2012) görüşlerini, tartışmanın bu noktasında ele almak uygun olacaktır. Baudrillard boş zamanın çalışma dışında gerçekleştirilen dinlenme ya da eğlenme faaliyetleri olarak düşünülmesinden ziyade daha farklı bir sorun alanı tanımlamaktadır. Gorz’un toplumsal olarak yapılandırılmış olduğu için temelde yabancılaştırıcı olduğunu düşündüğü çalışma kavramına yaklaşımında olduğu gibi Baudrillard da boş zaman faaliyetlerinin tüketim toplumu tarafından aşırı düzeyde yapılandırılmış olduğunu ve bu anlamı ile yabancılaştırıcı olduğunu düşünmektedir. Çünkü boş zamanı işgal eden farklı tüketim kalıpları ve modern standardize zaman anlayışı bireylere zamanlarını boşa harcamaya izin vermez. Sürekli bir faaliyet yapılandırması içerir yani “zamanını kaybetme olanaksızlığına” dayanır (Baudrillard, 2012: 181-182). Bunun anlamı boş zaman etkinliklerinin üretici zamanın zorlamalarının birebir karşılığının boş zamanda üretilmesine dayanmasıdır ve aslında bu süreç bir bütün olarak boş zamanın olanaksızlığı anlamına gelir (Baudrillard,2012: 183). Baudrillard’a göre (2012) tam da bu nedenle boş zaman etkinlikleri yaratıcı etkinliklerle anlamlandırılmaz (183). Bu yorumların temelinde, boş zaman kavramına, çalışma ideolojisinin eleştirisinden nitelik olarak farklı bir eleştiri getirerek yaklaşma hedefi bulunmaz. Tam tersi olarak, boş zamana disipline edici çalışmanın aşırı planlanmış karakterinin bir uzantısı olarak bakılır ve aslında belirli bir özerkliğin mümkün olmadığı vurgulanmaya çalışılır. Baudrillard’ın ifadesiyle boş zaman faaliyetleri;

“zamanın kullanılabilirliği değil, zamanın kullanılabilirliğinin İLAN EDİLMESİ’dir. Temel belirlemesi *çalışma zamanından farklı olma zorlamasıdır*[italik yazara ait]. Dolayısıyla boş zaman etkinlikleri özerk değildir: Boş zaman etkinlikleri çalışma zamanının yokluğuyla tanımlanır” (Baudrillard, 2012:187).

Bu yaklaşım, insanın üretken faaliyetinin bütünlüğü perspektifinden değerlendirildiğinde Gorz’un yaklaşımıyla paralel biçimde - fakat daha bütünlüklü bir çözümleme olarak- üretken etkinliğin hiyerarşik bölünmesini (işlerin ve etkinliklerin toplumsal değerinin hiyerarşik biçimde algılanmasını) tartışmaz, veri alır. Bu anlamda boş zaman çalışmanın kendi karakteristiğinin bir yansıması olarak düşünülür. Bu yaklaşım içinde bir başka sorun bireylerin etkinliklerini mutlak anlamda yapısal bir pasiflikle anlamlandırmasıdır. Bu süreçlerin genel eğilimlere müdahale etme potansiyelini imkânsız kılar. Zira bireyler yaşam etkinliklerinin farklı dilimlerinde “manipülasyon mesajlarını etkisizleştirme, alt-üst etme ve karşıtlık geliştirme kapasitesine sahiptirler” (Hebdige’den aktaran Rojek, 1999: 17).

Bu eleştiri aslında boş zaman kavramının tartışmalı bir başka boyutunu daha gündeme getirmektedir. Temelde çalışmadan özgürleşmiş zaman olarak ele alınan boş zaman çalışma ile birlikte birçok yapının özellikle siyasal kurumsallığın etkileri anlamı ile de tartışılmaktadır. Örneğin Baudrillard’ın

<sup>9</sup> Özellikle günümüzde boş zaman faaliyetleri arasında belirgin bir yeri olan turizm olgusunun, boş zaman faaliyetleri içinde ticarileşmenin yeni boyutlarıyla aldığı görünümünün ilginç ve özgün bir analizi için şu çalışmaya bakılabilir: John Urry (1999). *Mekânları Tüketmek* (Çev. Rahmi G. Öğdül), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

yaklaşımındaki yapılar karşısında aşırı pasifleştirilmiş birey anlayışı sorunlu olmakla birlikte, toplumsal formasyon düzeyinde bu olgunun, siyasal etkilerden tamamen bağımsız hareket ettiğini iddia etmek de doğru olmayacaktır. Bununla beraber tam da bu siyasal etkinin bir potansiyel sonucu olarak alternatif ya da karşıt tutumlar da bu sürecin içinde yer alır. Yani uyum, itiraz ve direniş (çizgisel ve tek yönlü olmayan olmayan) ilişkisel süreçlerdir.

Bu tartışma eksenini, modernleşme yaklaşımlarının boş zaman kavramını nasıl konumlandığı sorusunu genel olarak değerlendirmeyi gerektirmektedir. İşlevselci yaklaşım boş zamanı tamamlanması gereken bir toplumsal fonksiyon olarak değerlendirir. Çünkü toplum olumlu bir düzen içermelidir. Boş zaman olumlu düzeni bozuyor ise bu işlev düzenlenmelidir. Pozitivist yaklaşım boş zamana ilişkin etkinliklerin çeşitliliğinin nicel olarak saptanması gerekliliğine vurgu yapar ve nitel açıklamaları ancak bu koşulda mümkün görür. Temelde betimleyici bir eğilim taşımaktadır. Çoğulculuk (Plüralizm), serbest piyasa ekonomisinin ideal dengesine dayalı etik varsayımdan çıkarsanmıştır. Bu yaklaşımda boş zaman farklı çıkar ve ihtiyaçlardaki grupların belirli bir güç dengesine adayalı etkinlikler çeşitliliğini vurgular ve temelde sürecin demokratik karakterli olduğunu varsayar. Muhafazakâr yaklaşım boş zamanı bireysel bir tercihin, bir özgürlüğün tezahürü olarak görür. Boş zaman çalışmanın anti-tezidir. Fakat boş zaman, aynı zamanda, belirli muhafazakâr değerlerin tahkim edildiği bir süreç olarak da önemlidir<sup>10</sup> (Rojek, 1999: 37-41). *Ahlaki düzenleme teorisi* (moral regulation theory) ise boş zaman etkinliklerinin, belirli bir tarihsel ve toplumsal düzlemde, ahlaki, uygun kabul edilen değer ve davranışlarla bunların dışında kabul edilen davranışların siyasal olarak tanımlanıp biçimlendirilmesinin sonuçlarına referansla şekillenme eğilimi taşıdığını belirtir. Bunun yanında Veblen'den kaynağını alan gösterişçi tüketim tezi de boş zamanı, varlıklı sınıfların kendilerini diğer sınıfsal katmanlardan ayırmak için özgün ve lüks tüketime dayalı bir yaşam tarzını benimsemeleri üzerinden tanımlamaktadır<sup>11</sup> (Rojek, 1999: 43-48).

Bu kuramsal yaklaşımlar arasında, boş zaman kavramına yaklaşımı ve çok yönlü değerlendirmesi ile farklılaşan Joffre Dumazedier'in (1974) değerlendirmeleri ise başlı başına ayrı bir literatür oluşturmuştur. Boş zaman kavramına ilişkin buraya kadar aktarılan tartışmalar içerisinde en kapsamlı değerlendirmeyi Dumazedier'in yaklaşımının içerdiği söylenebilir. Dumazedier (1974) kapitalizmde gerçekleşen teknolojik atılımların ve bu atılımların çalışma ilişkilerine yansımalarının yarattığı bir boş zaman uygarlığından bahsetmektedir. Bu anlamda boş zamanın farklı biçimleri, bu biçimlere dayalı dört farklı tanımı ve pozitif ve negatif içerikleri ile dört farklı işlevi belirlenerek geniş bir çerçeve sunulmuştur. Bu çerçevenin ana özelliği boş zamanın tüm veçheleriyle modern toplumsal yapıya şekil veren bir nitelik kazanması ile açıklanmaktadır. Dumazedier (1974) boş zamanı modern toplumsal yaşamın tüm pratiklerine yayılmış bir gerçeklik olarak kabul eder ve bu verili anlamı ile çözümler (69-76). Dumazedier'in yaklaşımı zaman kavramının kültürel farklılaşmasını hesaba katması ve farklı kültürlerdeki farklı etkinlik biçimlerinin varlığı ile zamanın çoğulluğu düşüncesini kuramsallaştırması ile de diğer yaklaşımlardan farklılaşır<sup>12</sup>. Fakat bu yaklaşım da baştan beri vurgulanan sorunsal göz önüne alındığında, boş zamanı ayrı bir etkinlikler alanı olarak kavramak ve çeşitliliği kuramsallaştırmak gayesiyle (dolayısıyla toplumsal eşitsizliklerin üretiminin içerdiği ilişkileri veri almak) üretken faaliyetlerin parçalanması ve insani etkinliklerin kapitalist bağlamının hem tarihsel hem de güncel olarak aşılması çabasına karşı duyarsız kalır.

Boş zaman kavramına ilişkin aktarılan kuramsal gelenekler burada ele alınan sorunu yani üretken faaliyetin bölünmesi sorununu merkeze yerleştirerek ele almamaktadırlar. Temelde bu kuramsal yaklaşımlar modernleşme sürecinin dinamikleri ve sonuçlarının değerlendirilmesi üzerinde durmaktadırlar ve burada geliştirilen perspektif içinde boş zamanın felsefi kavranışından ziyade toplumsal pratikler içindeki yerine odaklanmışlardır. Bunun sonucu ise insanın üretken faaliyetinin bütünlüğü perspektifinde sorunsallaştırılan toplumsal eşitsizliklerin, kafa ve kol emeği ayırımının kapitalist gelişme ile toplumsal pratik haline gelişine referans veren yaklaşımının göz ardı edilmesidir.

<sup>10</sup> Örneğin Nazi Almanyası'nda "Strength through joy" [muhtemel bir çeviri, 'neşeden güç doğar' olabilir] hareketi ucuz paket tatiller düzenliyordu (Rojek, 1999: 42).

<sup>11</sup> Bu kuramsal yaklaşımların daha ayrıntılı değerlendirilmesi için şu kaynağa bakılabilir: Chris Rojek (1999). *Decentring Leisure*, Sage Publications, London.

<sup>12</sup> Dumazedier'in boş zaman kavramına yaklaşımının bu çalışmada geliştirilen perspektiften gerçekleştirilmesi ancak ayrı bir çalışmanın kapsamında olacağından burada değinilmeyecektir. Fakat kabaca özetlenen yaklaşımın ayrıntıları için şu çalışmaya bakılmalıdır: Joffre Dumazedier (1974). *Sociology of Leisure*, Elsevier, Amsterdam.

#### 4. SONUÇ

Çalışma ve boş zaman kavramlarının insan etkinliklerinin çeşitliliği içerisinde ele alınışında genel olarak ortaya çıkan belirli eğilimler bulunmaktadır. Buraya kadar yapılan tartışmanın da göstermeye çalıştığı gibi çalışma kavramının ele alınışında, insanın üretken etkinliğinin bütünlüğü sorunsallaştırılmaktadır. Yani iş olarak çalışma ile kendini gerçekleştirme olarak boş zaman arasında kurulan karşıtlık, kapitalist gelişme ile birlikte hem zaman kavramının bağsamsızlaşması hem de üretken faaliyetin mutlak bölünmesi sorununu içermemektedir. Farklı yaklaşımlar içerisinde ağırlığın özellikle boş zamana verildiği ve boş zamanın doğal bir gereksinim olarak kabul edilirken, toplumsal olarak gerekli çalışmanın tüm insani özelliklerin yabancılaşmasının ana kaynağı olduğu iddia edilmektedir. Oysa eleştirilen olguları sorunlu kılan temel unsur, genel anlamda çalışma ya da çalışmanın herhangi bir biçiminden değil kapitalist bağlamdan kaynaklanmaktadır<sup>13</sup>. Bu bağlamın, çalışma fetişizmi ile boş zamanın yok edilerek özerk etkinliklerin önünün tıkanması biçiminde anlaşılması daha derinlerdeki bir soruna açıklama getirmemektedir. Bu sorun ise toplumsal olarak zorunlu üretimin adil dağılımı ve tüm “üst düzey” kabul edilen etkinlik biçimlerinin eşitlikçi örgütlenişi biçiminde somutlanabilecek emek biçimlerinin hiyerarşik örgütlenmesi ve kapitalizmin bu anlamdaki özgüllüğü sorunudur. Soru, “neden bazı etkinlik biçimleri belirli sınıfsal konumlara verili kabul edilmektedir?” sorusudur ve çalışma-boş zaman kavramları arasında kurulan karşıtlık, sorunu belirli bir etkinlik biçiminin başatlığı sorununa indirgediğinden, toplumsal eşitlik düşüncesiyle hayati bağı olan bu soru da ikinci plana düşmektedir.

Herhangi bir birey için çalışma ve boş zaman etkinliklerinin tamamı potansiyel olarak insanın üretken faaliyetinin bütünlüğü içinde düşünülmalıdır. Farklı insani etkinlik alanları bütünsel bir sürecin parçası olarak kavranmalı ki eleştiri, insani etkinliklerin parçalanması ve yabancılaşmasını veri olarak eşitsizliğe dair temel sorgulamaların göz ardı edilmesine yol açmasın. Dolayısıyla bu etkinlik alanlarından birinin varlığı diğerinin ortadan kalkması ile gerekçelendirilerek tek yönlü bir kavrayışın sınırlılıklarına zemin oluşmasın.

Tüm bu değerlendirmelere ek olarak şu mutlaka vurgulanmalıdır: çalışmaya ve boş zamana ilişkin kavramsal çerçeve ve anlayışların çoğu homojen bir kapitalist toplumsal gelişim tasavvurunu veri alan bir insan doğası, toplum (doğal düzen, hukuk) ve zaman kavrayışlarına dayanmaktadır. Oysa evrensel olduğu kabul edilen ya da kabul ettirilmeye çalışılan belirli kavramsallaştırmaların, başka toplumlar açısından özgül olabileceğini belirli çalışmalar ısrarlı biçimde iddia etmekte ve tartışmaktadırlar<sup>14</sup>. Bunun konumuz açısından anlamı, tarihsel olarak çalışma ve boş zamanı bu kadar karşıt biçimde konumlandırmayan ve hatta olduğu şekli ile yaşamlarına yabancı gören toplumların tarihsel varlığının olası hale gelmesidir. Böylece hem kapitalist çalışmanın insanı mahkûm ettiği ‘emeğin ouroboros<sup>15</sup> yazgısından’ kurtulabilmenin hem de toplumsal üretim ve özgür insani gelişimin bireylerin potansiyel özelliği olarak kavrandığı bir eşitlikçiliğin ilham kaynağını bulmuş oluruz.

#### KAYNAKÇA

Adam, B. (1994). *Time & Social Theory*, Polity Press, London.

Akmaz, G. (2014). “Şiva ve Dionysos: Hint ve Yunan Mitolojilerinde Doğa ile Kültür Bütünlüğü”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Baudrillard, J. (2012). *Tüketim Toplumu Söylenceleri/Yapıları* (Çev. Ferda Keskin ve Nilgün Tural), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

de Botton, Alain. (2008). *Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı* (Çev. Süha Sertabiboğlu), Sel yayınları, İstanbul.

Budd, J.W. (2016). *Çalışma Düşüncesi* (Çev. Fuat Man), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

<sup>13</sup> Örneğin Gorz’un yeni çalışma biçimlerini ve emek biçimlerini (esnek çalışmayı ve maddi olmayan emek biçimlerini) öne sürerek, özerk etkinlik toplumunun ana kaynağı olan eğilimi, kapitalizmin bizzat çalışmayı ortadan kaldırmak zorunda olmasıyla açıklamasına rağmen; yine de çalışma etiğinin kölesi bir topluma tekrar evrilme tehlikesini vurgulaması, bu değerlendirme ile tutarlı olarak düşünülebilir.

<sup>14</sup> Bu konuda farklı iddiaların tartışıldığı şu kaynaklara bakılabilir: Marshall Sahlins (2010). *Taş Devri Ekonomisi* (Çev. T. Doğan & Ş. Özgün), bgst Yayınları, İstanbul ve yine aynı yazarın (2010). *Batının İnsan Doğası Yanılsaması* (Çev. E. Ayhan & Z. Demirsü), bgst Yayınları, İstanbul.

<sup>15</sup> Ouroboros, kendi kuyruğunu yutan bir yılan ya da daha az yaygın biçimiyle ejderhayı resmeden döngüsel bir semboldür. Antik yunan kökenli bu terim daha çok sonsuzluğu ya da ebedi bir döngüyü sembolize eder (Akmaz, 2014: 77). Kapitalist çalışma ilişkileri ve bunun insani etkinliği ve toplumsal yaşamı istila etmesi; emeği ‘çalışmayı sürdürebilmek için çalışma’ biçiminde ifade edilebilecek bir döngüsellik pratiği ve hissine yönelterek ‘ouroboros yazgısı’ görünümü alır.

- Dumazedier, J. (1974). *Sociology of Leisure*, Elsevier, Amsterdam.
- Fleming, P. (2017). *Çalışma Mitolojisi: Kapitalizm Kendine Rağmen Nasıl Ayakta kalıyor?* (Çev. Ebru Kılıç), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Gorz, A. (2001). *Yaşadığımız Sefalet* (Çev. Nilgün Tural), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Lafargue, P. (1996). *Tembellik Hakkı*, (Çev. Vedat Günyol), Telos Yayınları, İstanbul.
- Lefebvre, H. (2012). *Gündelik Hayatın Eleştirisi 1* (Çev. Işık Ergüden), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Marx, K. (1999). *Alman İdeolojisi* (Çev. Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara.
- Platon. (2016). *Devlet* (Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz), İş bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Ranciere, J. (2009). *Filozof ve Yoksulları* (Çev. Aziz Ufuk Kılıç ), Metis Yayınları, İstanbul.
- Rojek, C. (1999). *Decentring Leisure*, Sage Publications, London.
- Sahlins, M. (2010a). *Batının İnsan Doğası Yanılsaması*, (Çev. E. Ayhan & Z. Demirsü), bgst Yayınları, İstanbul.
- Sahlins, M. (2010b). *Taş Devri Ekonomisi*, (Çev. T.Doğan ve Ş.Özgün), bgst Yayınları, İstanbul.
- Sayers, S. (2008). *Marksizm ve İnsan Doğası*, (Çev. Şükrü Alpagut), Yordam Yayınları, İstanbul.
- Thébaud-Mony, A. (2016). *Çalışmak Sağlığa Zararlıdır* (Çev. Ayşe Güren), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Thompson, E.P. (1967). "Time, Work-discipline, and Industrial Capitalism", *Past and Present*, 38: 56-97
- Yücesan-Özdemir, G. (2014). *İnatçı Köstebek*, Yordam Yayınları, İstanbul.
- Urry, J. (1999). *Mekânları Tüketmek*, (Çev. Rahmi G. Ögdül), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Wood, E.M. (2008). *Kapitalizm Demokrasiye Karşı* (Çev. Şahin Artan), Yordam Yayınları, İstanbul.