



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı  
Siyaset Bilimi Bilim Dalı

**İNSAN EMEĞİNİN ALACAKARANLIĞINDA: OTOMASYON,  
İNSANIN LÜZUMSUZLAŞTIĞI İŞ VE İNSANI DENETLEYEN BİR  
TEŞHİR OLARAK BOŞ ZAMAN**

Haktan KALIR

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2021



İNSAN EMEĞİNİN ALACAKARANLIĞINDA: OTOMASYON, İNSANIN  
LÜZUMSUZLAŞTIĞI İŞ VE İNSANI DENETLEYEN BİR TEŞHİR OLARAK  
BOŞ ZAMAN

Haktan KALIR

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı  
Siyaset Bilimi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2021

## KABUL VE ONAY

Haktan Kalır tarafından hazırlanan “İnsan Emeğinin Alacakaranlığında: Otomasyon, İnsanın Lüzumsuzlaştığı İş ve İnsanı Denetleyen Bir Teşhir Olarak Boş Zaman” başlıklı bu çalışma, 04.06.2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Aykut ÇELEBİ (Başkan)

Prof. Dr. Örsan Ö. AKBULUT (Üye)

Doç. Dr. Ruhtan YALÇINER (Danışman)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

**Haktan KALIR**

## ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, **Doç. Dr. Ruhtan YALÇINER** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

04.06.2021

**Haktan KALIR**

## ÖZET

KALIR, Haktan. *İnsan Emeginin Alacakaranlığında: Otomasyon, İnsanın Lüzumsuzlaştığı İş ve İnsanı Denetleyen Bir Teşhir Olarak Boş Zaman*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2021.

Bu çalışma iş, dijital kapitalizm ve boş zamanın ilişkisini “Kapitalizm neden emek-sonrası bir zamanı var edemiyor?” sorusu üzerinden incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın ulaşmayı amaçladığı sonuç kapitalizmin hem tam otomasyon dolayısıyla çalışmanın azaldığı bir süreçle hem de boş zamanın çalışmanın yerine geçeceği bir değişimle çeliştiğidir. Bu çalışma bu nedenle kapitalizmin niçin böyle bir olasılığı engellediğini üç bölümde inceleyecektir. İlk bölüm kapitalizmin nasıl çalışma ahlakını merkeze alan beden politikaları ve cemaatler var ettiğini inceleyecektir. Bu bölüm kapitalizmin çalışmayan insanı cezalandıran, bunu Tanrısal yasalarla birleştiren bir utanç sistemi kurduğunu izah edecektir. İkinci bölüm otomasyon ve yapay zekânın artık insanın bilişsel kabiliyetlerini de kapsayacak şekilde üretimin yerini alabileceği bir tam otomasyon olasılığının niçin kapitalizm tarafından askıya alındığını inceleyecektir. Bu bölüm kapitalizmin emeğin özgürleşmesi, refahın yaygınlaşması, boş zaman çoğunluğa ait olması yerine algoritmik bir yönetimsellik var ettiği argümanını savunacaktır. Üçüncü bölüm ise boş zamanın nasıl çalışmanın uzatıldığı bir zaman olarak kapitalizmde var olduğunu inceleyecektir. Bunu boş zamanın çalışmak, tüketmek, disiplin, tasarruf, para ve takvim ile ilişkisini öne çıkartarak teşhir kavramının etrafında gerçekleştirecektir. Bu çalışma bu bölümler vasıtasıyla hem boş zamanın hem de tam otomasyonun kapitalizmde niçin ahlaki, ekonomik, teknik olarak olanaksız olduğunu incelemeyi amaçlamaktadır. Bu olanaksızlık temsili, siyaseti, iktidarı tanımlayan kimi ayrıcalıklar, ikilikler, sınırlar var ettiği için kapitalizmin gelecekteki krizini anlayabilmek için elzemdir.

### Anahtar Sözcükler

Otomasyon, kapitalizm, boş zaman, teşhir, emek, algoritmik yönetimsellik, çoğul

## ABSTRACT

KALIR, Haktan. *In the Twilight of Human Labor: Automation, Work in which Human Becomes Superfluous, and Leisure as an Exposition that Controls People*, Master Thesis, Ankara, 2021.

This study explores the relationship between work, digital capitalism and leisure and aims to examine this relationship through the question of "Why can't capitalism create a post-labor time?" The conclusion that the study aims to achieve is that capitalism contradicts both a process in which work is reduced due to full automation and a change where leisure time can replace work. This paper will therefore examine why capitalism prevents such a possibility in three chapters. The first section will examine how capitalism has created body politics and communities that center the work ethic. This chapter will explain that capitalism has established a system of shame that punishes non-working people and bases this on Divine Laws. The second chapter will examine why capitalism has suspended the possibility of a full automation where automation and artificial intelligence can now replace production to include human cognitive abilities. This chapter will defend the argument that capitalism creates an algorithmic governance rather than the liberation of labor, the spread of welfare, and leisure start to belong to the majority. The third section will examine how leisure time exists in capitalism as a time in which work is extended. It will do this around the concept of exposure by emphasizing the relationship of leisure time with work, consumption, discipline, savings, money, and calendar. This study aims to examine why both leisure time and full automation are morally, economically, and technically impossible in capitalism through these sections. This impossibility is essential to understand the future crisis of capitalism, as it creates certain privileges, dualities, and boundaries that define representation, politics, and power.

### **Keywords**

Automation, capitalism, leisure, exposure, algorithmic governmentality, labor, multitude



## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	<b>i</b>
<b>YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI</b> .....	<b>ii</b>
<b>ETİK BEYAN</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iv</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>v</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>vi</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM: İNSAN EMEĞİNİN ALACAKARANLIĞI VE ŞAFAĞI: İŞİ HER ŞEYİN TEMELİNE ALAN EMEK, BEDEN, AHLAK VE KAPİTALİZMİN YENİ HÂLLERİNİN DÖNÜŞÜMÜ ÜZERİNE</b> .....	<b>5</b>
<b>1.1. İNSAN EMEĞİNİN ŞAFAĞI: BİR TEMELE DÖNÜŞTÜĞÜNDE KURAN, DENETLEYEN, ÇÖZEN İŞ ÜZERİNE</b> .....	<b>5</b>
1.1.1. Emek İçin Disipline Tabi, Kontrole Uydu, İşgale Mekân Edilen Beden... 6	
1.1.1.1 Zorunluluklar Sisteminin Terbiye Edilen Eti Olarak Beden..... 7	
1.1.1.2 Denetimi Meşrulaştıran Bir Aşağılıklaştırma Yöntemi Olarak İkilikler Rejimi: Eksik İnsanın Bütünle Münakaşası .....	11
1.1.2. Utanç, Gurur ve Rıza Üreten Kapitalizmin Ruhü: İstemün Uzun Zinciri 20	
1.1.2.1 Cehennem Ekonomiktir: Protestan Ahlakı ve Affedilemez Suç Olarak Borç.....	22
<b>1.2 İNSAN EMEĞİNİN ALACAKARANLIĞI: TÜKETİMİN DAYANILMAZ AĞIRLIĞI ÜZERİNE</b> .....	<b>29</b>
1.2.1 Tüketim İçin İş Üretmek .....	31
1.2.1.1 İşin Yayıldığı Ancak İşçinin Daraldığı Tek Taraflı Emek Tarifleri Olarak Maddi Olmayan ve Ücretsiz Emekler .....	39
1.2.1.2 Kendini Hem Yineleyen Hem Yenileyen Bir İrtibat Olarak Kapitalizm: Post-Endüstri, Post-Fordizm ve Post-Taylorizm Tanımlamaları Niçin Kimi Dışlamalar İçerir?.....	45

1.2.1.3 Dijital Kapitalizmin Beden Bulduğu Görünmez Bir Leviathan Olarak Platform Kapitalizmleri ve <i>Gig</i> .....	51
1.2.1.4 Refah Devleti ve Neo-Liberalizmin Melez Müdahalesi Olan Evrensel Temel Geliri Bir Çalışma Zorunluluğu Olarak Okumak .....	57
1.2.1.5 Emekçiyi Tanımlamak: Hangi İş, Hangi İşçi?.....	62
<b>İKİNCİ BÖLÜM: ÜRETİCİ OLARAK LÜZUMSUZ, TÜKETİCİ OLARAK MECBURİ OLAN İNSAN: OTOMASYON, YAPAY ZEKÂ VE ALGORİTMİK YÖNETİMSELLİK ÜZERİNE .....</b>	<b>68</b>
<b>2.1 TEKNOLOJİ, OTOMASYON, YAPAY ZEKÂ VE İŞÇİ 2.0: HER ŞEYİN TÜKETİM İÇİN VERİLEŞTİRİLDİĞİ BİR YÖNETİMSELLİK OLARAK ALGORİTMA .....</b>	<b>68</b>
2.1.1 Teknik ve Seçkin Fark Üzerine: Mutlak Aklın, Görünmez Elin ve Aksi Düşünülemez Bir Tarafın Tarafsızlık İstirhamı Olarak Teknoloji.....	69
2.1.2 Otomasyon Üzerine: Nihai Düşüş, Vazgeçilebilir İnsan .....	78
2.1.2.1 Teknik Değil Ekonomik Bir Süreç Olarak Otomasyon .....	80
2.1.2.2 Vazgeçilebilir İnsandan Çözemeyen İnsana Tüm Olanakların Yıkılışı Olarak Otomasyon .....	85
2.1.3 Yapay Zekâ Üzerine: Görünmez Bir Emek Olarak Yapay Yapay Zekâ . .....	90
2.1.4 Algoritmik Yönetimsellik Üzerine: Görmek, Tüketmek, Dayatmak İçin Şeyler Üreten Ekonomik Bir Gözetim Olarak Algoritma.....	95
2.1.4.1 Görmeyi Seçtikleri Üzerinden Şartlar Rejimi Kuran Bir Gözetim Olarak Algoritmik Yönetimsellik .....	96
2.1.4.2 Kimin, Niçin, Nasıl Algoritmik Yönetimi?.....	114
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DİSİPLİN, ÖLÇÜM, HIZ: BOŞ ZAMANIN ÜRETİLİŞİ VE TEŞHİRİ .....</b>	<b>121</b>
<b>3.1 ENDÜSTRİYEL KAPİTALİZMİN (BOŞ) ZAMANI: EKONOMİYE KOŞUT BİR ÖLÇÜ OLARAK ZAMAN .....</b>	<b>122</b>
3.1.1 Zamanın Üretilişi .....	122

3.1.1.1 İlerleme Üzerine: Kapitalosen, Modernite ve Zamanın Yönetimselliği .....	129
3.1.1.2 Zaman Üzerine: Kavram, Düzen ve Mal Olarak Zaman .....	134
3.1.1.3 Boş Zaman Üzerine: Kavram, İkilik ve Temel Olarak Boş Zaman. ....	138
3.1.2 Teşhir .....	151
3.1.2.1 Teşhirin Disiplin Halkası: Çalışmak veya Tüketmek veya Utanmak .....	152
3.1.2.2 Teşhirin Ölçüm Halkası: Para veya Takvim .....	164
3.1.2.3 Teşhirin Hız Halkası: Hızlı veya Yavaş.....	176
<b>SONUÇ.....</b>	<b>189</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>193</b>
<b>EK 1. ORJİNALLİK RAPORU .....</b>	<b>220</b>
<b>EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET FORMU.....</b>	<b>222</b>

## GİRİŞ

Çalışmak, bir karardır. Çalışmanın bir karar oluşunun belirlenmesi önemlidir çünkü karar bir anı, egemeni ve rızayı gösterir. Çalışmanın karar oluşu onu kendisini doğallaştıran, şeyleştiren, kadimleştiren tüm tanımlardan arındıran bir eleştiri barındırır. Bu tez, bu sebeple çalışmak ve çalışmamak kelimelerinde neden ikinci fiilin ilkinin olumsuzu olarak kurulduğunu bu doğallık, şeylik, kadimlikteki karar neticesinde inceleyecektir. Tez işin yirmi birinci yüzyıldaki konumunu inceleyecektir ancak tezin izleği işi temel, düzenleyici ve kurucu bir kavram olarak değiştirilmesi, özüne kavuşturulması, talep edilmesi gereken bir hak olarak görmektense iş ile boş zamanı karşılaştırarak özellikle de otomasyon ve yapay zekanın dönüştürdüğü kapitalizmlerde çalışmanın nasıl rıza ve teşhir ürettiğini incelemek olacaktır. Tez bu sebeple temel olarak üç bölüme ayrılmaktadır. İlk bölüm “İnsan Emeğinin Şafağı” ve “İnsan Emeğinin Alacakaranlığı” isimli iki ara bölüme ayrılacaktır. İkinci bölüm ise “Teknoloji, Otomasyon, Yapay Zekâ ve İşçi 2.0: Her Şeyin Tüketim İçin Verileştirildiği Bir Yönetimsellik Olarak Algoritma” başlığında incelenecektir. Üçüncü bölüm ise “Disiplin, Ölçüm, Hız: Boş Zamanın Üretilişi ve Teşhir Oluşu” başlığında irdelenecektir.

İlk bölümün maksadı boş zaman tartışmalarının ilişkilendiği çalışmanın özellikle de yirmi birinci yüzyılın Post-Fordizm, dijital kapitalizm, gig kapitalizm, Industry 4.0 vb. isimlerle tanımlanan kapitalizmlerinde nasıl kurulduğunu incelemektir. İlk ara bölümün “İnsan Emeğinin Şafağı” olarak tanımlanmasının sebebi emeğin söz konusu bir altın çağa, çocukluğa yahut özgürlüğe ait olduğu bir dönemle güncel emeği karşılaştırmak değildir. Bilakis, tez insan emeğinin şafağı olarak süregelen bir utancı, rızayı ve disiplini ön görmekte ve bu sebeple ikinci ara bölümü “İnsan Emeğinin Alacakaranlığı” olarak adlandırırken iki tanım arasında bir fark görmemektedir. Bu, tezde işin temel olarak alınışını belirleyen egemenlikler inceleneceği için temele alınan şey iş değil işin temele alınışındaki kararın yok sayılmasını var eden iktidar anlarının teşhiridir. Bu sebeple ilk ara bölüm ilk olarak işi, iş ahlakını ve işçi bedenini kuran disiplini, kontrolü, yasalastırmayı özellikle Kalvenizm’in ve Protestan Ahlakının evrenselleşmesi üzerinden inceleyecektir. Tez, kendisine uğrak olarak yapay zekâ ve otomasyonu seçtiği için işçi bedeni ve ahlakını kuran bir diğer disiplin ve kontrol

düzeni olarak cyborglaştırma, robotlaştırma ve canavarlaştırma üzerinden ikinci ara bölümde bir irtibat kuracaktır. Maksat, “Teknoloji neden boş zamanın yayılması yerine insan emeğinin güvencesizleşmesini üretiyor?” sorusuna geçmeden önce insan emeğinin güvencesizleşmesinde rıza üreten tarihsel, toplumsal ve siyasal kimi süreklilikleri tespit etmektir. Bu süreklilikler siyasal olanı, temsil edileni belirleyen egemenlik ilişkilerini kurdukları için düzenleyicidirler. Ancak tez tüm bu incelemeler boyunca bir özcülüğe ve temelciliğe düşmemek için sabit bir iş, işçi ve emek tanımını reddedip bunun yerine çoğul işler, işçiler ve emekler üzerinde kurulan iktidarların benzer bir hattaki ortak yapılarını öne çıkaracaktır.

İkinci bölümün maksadı dijital kapitalizmlerdeki dönüşümün nedenleri olarak aktarılan otomasyon ve yapay zekanın niçin küresel bir geleceksizlik ve güvencesizlik hissi yarattığını incelemek olacaktır. Burada teknolojinin, otomasyonun ve yapay zekanın tanımlarına yer verilecek, bu tanımlar üzerine incelemelere girişilecektir. Teknoloji ile kapitalizmin bir ara geldiğinde var ettiği algoritmik yönetimsellik, insan emeğinin lüzumsuzlaşması, insanın bir tüketim verisine indirgenmesi başlıkları otomasyon ile yapay zekanın tüm bu değişime etkisi üzerinden incelenecektir. Maksat insan emeğinin ekonomi içerisindeki konumunun ne tür değişimlere konu olduğunu izlemek ve teknolojinin bu değişimler süresince neden tarafsız olmadığını ve niçin tüm değişimlerde tüketim odaklı bir kararın sürekli bir şekilde işi temele alan bir yapıyı önerdiğini aramaktır. Tez, teknolojinin boş zamanı genişletmektense kapitalizmler ile bir arada ekonomik bir güvencesizliğe yol açtığı argümanını savunmaktadır. Bu argümanın temelinde ise işi temel olarak tanımlayan kararların neyin hak talep edilebilecek, reddedilebilecek ve müzakere edilebilecek olacağına da karar veren bir egemenlik hattı yarattığıdır. Bu egemenlik ekonomik bir karar olarak iş ile hakkı bir araya getirerek yalnızca işçiye yaşama hakkı tanırken aynı zamanda neyin iş olduğuna karar vererek de halihazırda işçiden yoksun bıraktığı varsıllığı da kimi kategorilere böler. Bu kategorilerde görünür ve görünmez kılma, çerçevlendirme gibi yöntemler ortaya çıkar. Görünürlük ve görünmezlik tartışması da bu sebeple iş ve teknolojinin tüketim odaklı bir aradallığının hem nedeni hem de sonucu olan görünmez emeği, maddi olmayan emeği ve emeğin bilgisinden uzaklaşan işçiliği inceleyecektir. Bu bölüm teknoloji ve işin artık her yerde olduğunu ve bu her yerdeliğin iş ile boş zaman arasındaki silinmeye, çözülmeye ve dolayısıyla insanın sürekli bir şekilde

karşılıksızlıkla, güvencesizlikle, vazgeçilebilirlikle dolu bir çalışmaya zorunlu tutulduğu argümanını üretmeyi amaçlamaktadır. İlk iki bölüm boş zaman tartışmasını üçüncü bölümde genişletmeden önce dolu zamanın nasıl silindiğine yönelik bir temel için bu şekilde kurulmuştur.

Üçüncü bölüm ise boş zamanı öncelikle boş zamanın nasıl üretildiğine yönelik sonrasındaysa bu üretilmiş boş zamanın nasıl belirli yönetselliklere rıza gösteren özneleri teşhir ettiğine yönelik bir sorgu yapacaktır. Bu sorgunun maksadı boş zamanın henüz tanımlanırken kendisine ekonomik bir merkez belirlediğini ve bu ekonomik merkezin belirli çalışma disiplinleri, tüketim alışkanlıkları, karar mekanizmalarının yanı sıra belirli hiyerarşiler, ayrıcalıklar, sınırlar kurarak bu ekonomik merkezi doğallaştırdığını görünür kılmaktır. Tezin ilk iki bölümündeki emek, beden, ahlak, teknolojinin boş zamanda nasıl bir üretici ve tüketici teşhir ettiğini inceleyerek tezi sonlandıracak bu bölümün temel amacı da bu nedenle boş zamanın kapitalizmdeki olanaksızlığını sergilemektir. Çalışma yalnızca üretmek değildir; çalışmak tüketim sorumluluğu da olabilir. Boş zaman, çalışmanın bu değişimine ve bu iki ayrı gözükten ancak birbirlerini tamamlayan içeriğiyle anlam kazanır. Boş zaman bu nedenle kapitalizmin belirli bir yönetselliği belirli bir zamansallığa dolayısıyla da belirli bir toplumsallığa dönüştürdüğü bir kurma, düzenleme, denetleme içeriğine de kavuşur. Boş zamanın teşhirle ilişkisinin onun sadece yasağcı, disipline edici olmaması ancak bunun yerine belirli şeyleri kışkırtarak, özgürleştirerek ve ödüllendirerek anlamların, bilgilerin, varlıkların hiyerarşisini kurması bu içeriğin genişlemesini olanaklı kılar. Son bölüm genişlemeyi üç katmanda inceleyerek bu hiyerarşinin ilk iki bölümdeki ikilikler, lüzumsuzlar, egemenler ile boş zamanın ilişkisini kuracaktır: (i) İlk katman boş zamanın teşhirini disiplinin var ettiği çalışma, tüketme, utanma üzerinden inceleyecek ve çalışmanın nasıl işin olmadığı bir zaman tahayyülünü askıya aldığı irdelenecektir; (ii) İkinci katman para ve takvim vasıtasıyla kapitalizmin yaşamı nasıl tüketilebilir, üretilebilir, aktarılabilir kategorilere böldüğünü ve her şeyi belirli bir hesaplanabilirlikle ekonomik olasılıklara dönüştürdüğü, bu dönüşmenin boş zamanı nasıl parasallaştırdığı incelenecektir; (iii) Üçüncü katman ise kapitalizmin zamanı nasıl geniş bir şimdide erittiği, karşısına aldığı özneleri nasıl bu geniş şimdinin hızına yetişmeye zorladığı ve bu hız-yavaş ayırımın nasıl istisnalar, seçkinler, azınlıklar var

ederek boş zamanı sömürgeleştirdiği incelenecektir. Böylece teşhir temelli bir boş zaman incelemesi kurulacaktır.

Tez, çalışmanın insan yaşamında karar verilmiş bir merkezi yere sahip olduğunu savunur. Bu karar, onun kaldırılabilmesine yönelik bir olasılığı gösterirken aynı zamanda ondaki egemeni, yönetimi, iktidarı da gösterir. Otomasyon ve yapay zekânın insan emeğini önemli bir ölçüde lüzumsuzlaştırması gibi bu karar da insan emeğini lüzumlaştırır. Bu karşıt durumun var ettiği çelişki tezin temel izleğini var eder; tez bu çelişkiyi sürekli bir şekilde çoğulu incelemeye dahil ederek izleyecektir çünkü çoğulun, azınlığın, sessizin dâhil edilmediği ve kararın sürekli bir şekilde vurgulanmadığı herhangi bir inceleme ancak muktedirlik üzerine bir tasarruf olabilir.

## **BİRİNCİ BÖLÜM: İNSAN EMEĞİNİN ALACAKARANLIĞI VE ŞAFAĞI: İŞİ HER ŞEYİN TEMELİNE ALAN EMEK, BEDEN, AHLAK VE KAPİTALİZMİN YENİ HÂLLERİNİN DÖNÜŞÜMÜ ÜZERİNE**

Bu bölüm iki kısım hâlinde işin temele alındığı ekonomik sistemlerin bu temeli nasıl kurdukları üzerine bir incelemeye girişecektir. İlk kısım emek, beden ve ahlak üzerinden özellikle de Protestan ahlakının nasıl bir kontrol düzeni yarattığını bu düzendeki zorunlulukların, denetimlerin, şartların nasıl oluşturulduğunu inceleyecek ve utanç, gurur, rıza üreten ekonomik bir ahlakı kendisine araştırma sahası edinecektir. İlk kısmın amacı yirmi birinci yüzyıla kadar uzanan işin merkeziliğinin hangi kararlarla yaratıldığını, bu kararların hangi politik ve ekonomik sürekliliklere sahip olduğunu inceleyerek kapitalizmin ahlakını ortaya çıkartmaktır. Çünkü bu ahlak neyin temsil edilebileceğine, neyin siyasetin dolayısıyla kamusal tartışmanın sahasına dahil olabileceğine, neyin özel ya da siyaset üstü kılınacağına yönelik belirli bir iktidar modelini üretir. İkinci kısım ise yirmi birinci yüzyılın özellikle teknolojideki değişimlerle insan emeğinin üretimdeki konumunun değişmesine rağmen iş temelli toplumun nasıl başat tutulabildiğini inceleyecektir. Bu kısım, -işsiz olduğunda vatandaşlığın korumasından da atılan- işçinin üretimine değil tüketimine ihtiyaç duyan ekonomik bir yapının işçiye alternatifsiz, mutlak bir şekilde sunulduğundaki kararları inceleyecektir. Çünkü bu kararlar ilk kısımdaki iktidarı görünür kılarlar. Bu bölümün ulaşmak istediği sonuç yirmi birinci yüzyıldaki kapitalizmlerin insan bedeninin emeğine ihtiyaç duymamasına rağmen kapitalizmlerin varlığı için iş temelli toplumsal yapıları genişletmeyi seçtikleridir. Bölüm, burada bir karar olduğu amacına ulaşacaktır. Kararın taraflı olduğu anlamı kadar önemli bir başka içeriği ise değişebilir yani geçici olduğudur.

### **1.1. İNSAN EMEĞİNİN ŞAFAĞI: BİR TEMELE DÖNÜŞTÜĞÜNDE KURAN, DENETLEYEN, ÇÖZEN İŞ ÜZERİNE**

İnsanı sürekli çalışmaya zorlayan ve bu zorlamada rıza üreten şey nedir? Bu sorunun cevabı için emek, beden ve ahlakın ilişkisine göz atmak gerekir. Çünkü bu ilişki çalışmaya yüce bir anlam verip çalışma vasıtasıyla kimi toplumsal, ekonomik, dinsel



kazanımlar sağlama sözü veren kapitalizmin hem sebebi hem de sonucudur. Emek, beden ve ahlakın ilişkisi kapitalizmin sürekliliğini sağlayacak bir çalışma zorunluluğu var ederek işin ortadan kalktığı bir olasılığı da yok eder. Bu denklem şöyledir: İş, insanın mutlak iyiliği için biricikse işin ortada olmadığı bir seçenekten neden bahsedilsin? Çünkü bu denkleme göre işin sürekliliğini sağlamak insanın mutlak iyiliğini sağlamaktır. Sonuç insanın çalışıp çalışmasının gerekliliğine, bu çalışmanın koşullarına yahut sonuçlarının paylaşımına bakılmaksızın sürekli bir çalışma merkezinin kurulması olur. Üstelik beden üzerindeki suçlayıcı, gözleyici bakışı incelemeden algoritmik yönetimsellik ve boş zaman bölümlerinde ortaya çıkan bedeni teşhir eden bakışın temeli anlaşılabilir. Bu bölüm bu sebeple disiplinler, ikilikler, utançlar üzerinden gözetimin suçlayıcı bakışına bakacaktır.

### **1.1.1. Emek İçin Disipline Tabi, Kontrole Uydu, İşgale Mekân Edilen Beden**

Çalışmanın temel oluşuyla kendilerini kuran iktidarların önemli bir kısmı bedeni kimi meşgalelerle tanımlarlar. Bu tanımlar vasıtasıyla beden; denetlenmediğinde, eğitilmediğinde, terbiye edilmediğinde hem özneye hem de öznenin bulunduğu topluma zararlı bir soruna dönüşür. Bu sebeple otomasyon ve yapay zekanın boş zamana etkisini incelemeyen önce teknoloji tarafından da robot, Cyborg ve yapay zekâ ile eksik kılınan insan etinin terbiyesini incelemek yerinde olacaktır. Çünkü insan, kendi başına bırakılmayacak doğal bir eksiklikle tanımlandığında bu, insanın bedenini bir müdahale alanına, insanın kararını da rızaya dönüştüren bir ikilikler rejiminin ilk adımı olur. Tezin dijital kapitalizmin ekonomik dönüşümleri ve boş zaman üzerine incelemeler yapmadan önce insan bedenine olan müdahaleleri seçmesinin sebebi insan bedeninin sorun oluşunun var ettiği bilimsel yönetimselliklerin, ekonomik dönüşümler ve boş zamanlar üzerine olan iktidar kararlarında tekrar etmesidir. Beden ve ahlak bu sebeple ekonomi ve boş zaman üzerine merkezi bir önemdedir denebilir. Üstelik bu tezin önemli bir kısmını işgal eden teknolojik devinimler de beden üzerine karar vericilikten azade değildir. Teknolojiler yalnızca bedenlerin temsilini, hareket alanlarını var etmekle kalmazlar aynı zamanda bedenin dünyada nasıl yer alması gerektiğine dair önerileriyle bedeni düzenlerler (Sobchack, 2009, s. 378). Teknolojiler, yönetimselliğin yayılmasının araçları olarak da kullanılarak bedeni kurarlar. Bu sebeple yapay zekâ ve otomasyon tartışmalarının yönetimselliklerle olan bağının ortaya çıkartılması, bu bağların hangi

iktidar ve disiplin yöntemlerinde bilimsel devleti, biyo-iktidarı, kontrol toplumlarını ve noolojiyi sürdürdüklerini görmek faydalı olacaktır. Emeğin sürekliliği için disiplin, kontrol ve işgal edilen bedeni incelemek bu maksatla elzemdir.

#### 1.1.1.1 Zorunluluklar Sisteminin Terbiye Edilen Eti Olarak Beden

Foucault, kapatmanın üretimle ilişkisini incelerken iktidarın kapatma tekniklerinin üretim gücünü belirli alanlar içerisinde belirli zaman-mekân ilişkileri içerisinde düzenleyip, kurup, dağıtan ideal bir üretim projesi olduğu analizini yapar (Deleuze, 1992, s. 3). Bu kapatmanın mekânlarına örnekler olarak fabrikalar, delilik kurumları, ücretsiz emeğin dayatıldığı hayır kurumları örnek verilebilir. Kapatma mekânları temel olarak insanın belirli alışkanlıklara zorlandığı kontrol alanlarıdır; insan, sürekli bir gözetimin altında kendi bedenini bu gözetimin buyruğuna uyduracak denli disipline tabii tutularak eğitilir. Foucault, *Deliliğin Tarihi*'nde kapatma için bir zorunluluklar sistemi tanımını da kullanır. Çünkü kapatma yalnızca cezalandırma değildir aynı zamanda hem kapatılan hem de kapatılan için karşılıklı bir zorunluluklar yapısı kurar. Kapatılan, kapatılana bakar; böylece kapatılan kişi çaresiz, muhtaç, edilgen kılınır. Bakım bu sistemde ortadan kaldırılamaz, yapının temelindeki bir şemayı var eder. Bu şema delilik, aylaklık, hastalık gibi ayrımların silindiği ve kapatmanın kendisini topluma zararlı olan şeylerin tümünü ortak bir kurtaran-kurtarılan hikayesinde birleştirdiği sürekli bir tanımlama, yargılama, kapatma yapısını var eden şemadır (2006, s. 85-133). Kurtarılan kelimesinin gösterdiği üzere kapatılanın kendisi kalarak topluma dönmesi imkansızdır; kapatılan, kapatmanın haklılığına dair bir muktedirliğe paydaş olarak ancak özgürlüğüne kavuşabilir. Foucault'nun kapatma mekanları bu sebeple bir tür özgürlüğün dayatılması olarak da okunabilir. Kapatma mekanları bu sebeple bedenin disiplinlerle karşılaştığı terbiye alanlarıdır. Kapatma mekânlarını düzenleyen iktidarın yönetim aklı ise bir yönetimselliktir.

Foucault'ya göre iktidarların insan bedenine ve insanın arzularına yönelik müdahalesi yönetimsellikteki tarihsel bir değişim sonucunda gerçekleşebilmiştir ki bu tarihsel değişim bu tezin de kendisine söz konusu ettiği işin hayatın merkezinde kuruluşuna sebep olan karar anlarından birini ortaya çıkartır: insanın arzusunu kendisinin denetim alanına alan iktidarın yönetimselliği. Foucault, yönetimselliği yahut yönetme aklını

incelerken devletin yöneticilerine, prenslerine yönetim önerileri veren iki kaynağı inceler: Machiavelli ve La Perriere. Machiavelli, Prens'in egemenliğini topraklar üzerinden tanımlarken siyasetin alanını da rakipler, egemenlikler, politikalar üzerinde kurar. İnsanlar Machiavelli'nin önerilerinde toprak üzerinden tanımlanır. Oysa La Perriere, devlet aklının yönetiminin ana öznesini insanlar olarak tanımlar. Yöneticinin bir aileyi yönetir gibi devleti yönetmesi gerektiğini belirtir ve egemenliği insanlar ve şeylerin ilişkisini düzenleyen, arzuların da dahil edildiği bir yönetimsellik olarak tanımlar. Foucault'ya göre bu, iktidarın kendisinin denetim alanını değiştirdiği tarihsel bir yönetimsellik anını gösterir (1991, s. 87-104). Peki, bu denetim alanı neleri içerir? Foucault'ya göre bu denetim alanı güvenlik, toprak ve nüfus arasında ilişki kuran bir yönetimselliği içerir. Özellikle de 16-17. yüzyıl devlet aklında devletin artık İsa'nın döneceği bir sona kadar aracılık ettiği bir yönetimsellikten devletin sonsuza kadar var olacağı bir tarihselliğe geçiş sahne olması denetim alanının zaman görüşündeki farkı gösterir. Bu dönüşüm aynı zamanda polis devletinin ortaya çıkışına ve güvenlik, toprak, nüfus üzerine artık nüfusun sayıldığı, kısıtlandığı, teşhir ve teşvik edildiği bir değişim var edecektir. Devlet, nüfusunun mutluluğu kendine konu edinirken bu mutluluğu politik ekonomik bir şekilde gerçekleştirecektir. Foucault, kitlelerin mutluluğu ve devletin sonsuza kadar var olması arasındaki ilişkinin güvenlik temelli oluşunun polisi var ettiğini belirtir. Polis yüzyıllar içerisinde değişen anlamının temelinde devletin bekasının kesintiye uğramadığı ve zaruri olanın sürekli uygulandığı bir güvenlik rejimidir. Polis böylece yaşamın, bir arada yaşamının sağlanmasına yönelik her şeyin arttırılması anlamına gelir. Bu, eninde sonunda devletten kaynaklanan ve sürekli bir şekilde devleti güçlendiren bir iktidar birikimidir. Nüfusun sayımı, hastalığın kategorileri, hareketin kısıtlılığı, devlet tekniklerinin hükümranca bilinir oluşu, sekülerleşmiş tarih... bunlar da bu birikimin yapıtaşlarını oluşturur (2013, s. 221-246, 269-312). Artık nüfuslardan ve nüfuz etmeden söz edilebilir olmuştur; iktidar artık egemenliğini yalnızca toprak üzerinden değil aynı zamanda bu toprak boyunca insanların arzuları üzerinde tanımlar olmuştur.

Yönetimselliğin şeyler ve insanlar arasındaki ilişkiyi kendisine konu edinmesi önemlidir çünkü bu bir yandan insanın çalışması vasıtasıyla terbiye edilmesini bir norma dönüştürecek değişimlere eşlik edecekken bir yandan da arzularla ilgilenmesi dolayısıyla iktidarların boş zamana müdahil olmasının kurucu ögesi de olacaktır.

Foucault'nun kapatmayı tıbbi biyopolitik bir müdahalenin yanı sıra bir istihdam zorunluluğu olarak tanımlamasının (2006, s. 112-114) sebebi budur. İktidar, arzuları denetleyen olarak gerçekleştirdiği kapatmayı toplumsal refahın bir şartına dönüştürerek sosyal bakımı bu çerçevede tanımlar: İnsan çalışmalıdır; insan, çalışmak için var edilmelidir. Bu denklemde çalışmayan insan, kabul edilebilir bir değer olmaktan çıkar. Otomasyonun var edebileceği işsiz bir gelecek tahayyülünde akademik tartışmaların sürekli bir şekilde işsiz kalacak “*kitleler*”i tartışması bu sebeple bir örtüşmedir. Öncelikle “*mass*” kelimesinin kitleleri potansiyel bir bozukluk olarak tanımlaması sonrasında da iş üzerine değil işsizlik üzerine sosyal bakım politikaları önermesi Foucault'nun artık yürürlükte olan yönetimselliğin bir sonucu olarak görülebilir. Kitlenin, biyolojik anlamı burada yinelenir: İyi ya da kötü huylu bir şey olarak fazla olan, artık kılınan, ortadan kaldırıp kaldırılmaması vücuda uyumuyla belli olan patolojik bir varlık şeklinde kitle. Foucault'nun zorunluluklar sistemi bu sebeple çalışma üzerine olan tartışmalarda biyo-iktidar kadar önemli bir kavram olarak kullanılmalıdır. Kitlelerin üretilmesinin sonucu kapatma mekanları yeni bir duyarlılık, tepki biçimi, çalışma ahlakını önerirken işi ve aylaklığı kapsayan bir değişim var etmesidir; bu değişim vasıtasıyla yasalar, devletlerin karar anları kapatma mekânının iktidar biçimiyle örtüşecek bir şekilde dönüşür (Foucault, 2006, s. 100; Foucault, 2013, s. 284). Disiplin bu sebeple cezalandırmanın yerini alan ve egemenin neyin kabul edilebilir olduğuna, hangi davranışların sürdürülebilir kılındığına ve utancın ne şekilde tanımlandığına yönelik üretimin sürekliliğini sağlayacak sağlıklı ve uysal bedenlerin var edildiği yasal sınırlara dairdir (Epstein, 2007, s. 152). Peki, iktidar nasıl böylesine net bir karar verebilir? Bedenleri önceden günahkâr olarak tanımlayan iktidarlar ilahi bir güçten temel alıyorlardı; aylaklığı tanımlayan iktidarların gücü, temelini nereden alır? Bu temel önemlidir çünkü yirmi birinci yüzyıl kapitalizmlerini etkileyecek bir izlek var eder. Burada oldukça önemli olan şey bu sebeple kapatma mekanlarını düzenleyen iktidarların kendilerini nasıl tanımladıklarıdır. İktidar, kendisini tanımlarken müdahalesini de tanımlar; Latour'un bilimsel devletin ortaya çıkışını inceleyişine göz atmak bu nedenle yerinde olacaktır.

Latour fizikçi Boyle ile düşünür Hobbes'u karşılaştırarak pozitivist kuramın vakumuyla sosyal sözleşme kuramının doğa hâlini karşılaştırır. Latour'a göre bilim ile sosyal sözleşme birbirleriyle oldukça fazla ortak özelliğe sahiptir, her ikisinin temeli

kararın unutulmasını talep eder. Hobbes, doğal hâlden sözleşmeye geçişi alternatifsiz bir hakkaniyet olarak tanımlar. Doğal hâlin yıkıcılığından toplumsal sözleşmenin güvencesine geçmek aklın yoludur. Boyle ise bilimsel deneyin sonuçlarının evrensel doğrular olduğunu, bu sebeple bilimin doğrularının alternatifsizliğini öne çıkarır. Herhangi bir deneye bakan bilimsel göz bu deneyde evrenin bir yansımını dolayısıyla gerçekte olan şeyin vakumunu görür, bu gerçeğin yoludur. Böylece Hobbes'un da Boyle'un da yöntemlerindeki karar silinir, her ikisinin ulaştığı sonuç da doğal olan olur. Her ikisi de aklın melekelerini öne çıkartarak ulaştıkları sonucun Yasa olduğunu yani kalan tüm yasaları etkileyen nihai doğrular olduğunu savunurlar. Latour, buradaki kararın bir ayırım yarattığını ve bilimsel devletle beraber modernliği de kuran unutmalar olduğuna yönelik analizini bu sebeple gerçekleştirir; Hobbes da Boyle da tıpkı devletler gibi bir yasa belirlerler, bunu belirlediklerini, kendi değerleri ile neyin bağımsız olduğuna karar verdiklerini ise unutmayı önerirler. Bilim de felsefe de bu sebeple Yasa oluşlarını bu karar borçludurlar (1993, s. 13-48). Latour'un analizinde karar verenlerin karar verilmişliklerinin unutulması ve bu unutmaya vasıtasıyla bir meşrulaşma görülebilir. Hobbes da Boyle da doğa hâli ile vakumda saf bir gerçeklik görüleceğini, bu saf gerçekliğe bakan aklın yegâne bir sonuca varacağını söylerken bir varsayımı hakikat olarak tanımlarlar. Yaşamı belirli bir hesaplanabilirliğe, sebep-sonuç ilişkisine indiren aklın her ikisinin de söz ettiği bu saf hâli kurduğunu yok sayarlar. Hobbes'un sosyal sözleşmesinin belirli mülkiyet ilişkileri, Boyle'un vakumunun kısıtlı bir teknik tanımı üretmesi bu sebeple ikisinin saf ana karışması olarak değil ikisinin bakışının saf bakış, tüm insanlığın eridiği bir bellek, alternatifli olmayan bir gerçeklik tasavvuru olması sebebiyle meşrulaşır. Bu mutlak akıl tezin ilerisinde de yineleneyecektir bu sebeple henüz ilk bölümde rizomun öne çıkarılması önemlidir. Burada niçin kök kavramı yerine rizom kavramı kullanılmıştır? Çünkü kök bir ağacı öne çıkartır, belirli bir başlangıcı ve son ile bunun arasındaki ilişkilerde aynıyı, düzeni gösterir. Oysa rizom tarihsel bir kaderden, aksi mümkün olmayan mutlak bir tarihten, zamanı aşan belirli aşkınlıklardansa farklar, tesadüfler, irtibatlar, tekrarlar üzerinden çoğul bir ilişkilendirme, bozma, sökme imkânı tanır (Deleuze, 1995). Bu nedenle kök yerine rizom kullanılacaktır.

Kapatma, bilimsel devlet, disiplin... her biri karşılıklarına aldıkları öznelere şekillendirir. Bedene yapılan bu müdahalelerde Protestan Ahlakında da görülebilecek temel bir

ayrım bulunabilir. Bu ayrım tüm evreni belirli hiyerarşik ikiliklere ayırmak ve beden ile ruh yahut akıl arasında sürekli bir mücadeleyi söz konusu etmektir. Lazzarato, Foucault'nun disiplin toplumlarında yalnızca kapatan iktidarın mekânı bölmesine, olasılıkları elemesine değil ama aynı zamanda farkı var eden farkları elemesine de önem verilmesi gerektiğini bu sebeple söyler. Lazzarato'ya göre biyo-iktidar böylece üretir, özneler var eder. Bu üretimde ruh, canavarlığın kaynağı olurken ruh ile akıl arasındaki bu ayrımın bir benzeri erkek-kadın, efendi-işçi gibi ikiliklerde de tekrar eder ve bir taraf sürekli yok edilir. Lazzarato'ya göre fark tam da burada silinir; hiyerarşi üstün olanı üretir (2006, s. 176). Canavarlık hesaplanamaz dolayısıyla görünemez olandır çünkü kendisine bakan göze kaos olarak gelir; ikilikler ise her şeyin belirli bir hiyerarşinin içerisinde tanımlanması dolayısıyla görünür ve hesaplanabilir oluşudur çünkü kendisine bakan göze her şey ya erkek ya kadın, ya efendi ya da işçi gözükür. Bu ikilikler rejimi ahlakta, teknolojiye, boş zamanda sürekli bir şekilde tekrar edecek dolayısıyla bedenin terbiye edilmesinden tekniğin sınıflaşmasına kadar etki edecek düzenleyici bir ayrımdır. Bu sebeple emek ile ahlaki değerlendirmeden önce tekin daimî tekrarını kuran ikilikler rejiminin henüz bedende başlayan ayrımını incelemek yerinde olacaktır.

#### 1.1.1.2 Denetimi Meşrulaştıran Bir Aşağılıklaştırma Yöntemi Olarak İkilikler Rejimi: Eksik İnsanın Bütünle Münakaşası

Ball, bedenin ikili sistemlerle ilişkisi konusuna Marx, Weber, Butler, Burkitt, Goffman, Foucault, Bourdieu, Elias ve Witz gibi düşünürlerin eğilmesinin bedene bakışa yönelik bir farkı, değişimi gösterdiğini söyler (2005, s. 95). Bu değişim ne anlama gelir? Beden artık ona olan müdahalelerin idealleşeceği kimi yüce müdahalelerin farklarının faydaları üzerine değil bu müdahalelerin ardındaki kararlar ile ilişkisi üzerinden incelenecektir. Bu, bedeni şeyleştirmeden, bedene müdahaleyi meşrulaştırmadan beden üzerine bir eleştiri alanı yaratır.

İkilikler rejimi, bedene müdahalenin aletlerini var eden teknolojiye de yinelenir. Öyle ki Land insanı tanımlarken özcü davranan herhangi bir cyborg hareketinin var edeceği bedenin Avrupalı beyaz erkek olacağını söyler. Land, teknolojinin bir başına yıkıcı ya da kurucu olmadığını ve insan-sonrası zamanın kendiliğinden distopik olmadığını

söylerken bu özcülüğe dikkat çeker. Tam da bu özcülük sebebiyle insan-erkek-akıl ve hayvan-kadın-beden arasındaki ikilikler rejiminin kurucu olduğu bir teknolojinin var ettiği insan-sonrası bedenin faşist bir cyborg olması mümkündür (2006, s. 112-132). Çünkü bu özcülük, ikilikleri kurarken kadim ve mutlak Bir'i över, seçer. Hardt ve Negri, Bir'in özellikle de Avrupa temelli düşüncede sıkça vurgulanmasının köklerinden birini ikilikler rejimini kuran düşünürlerden biri olan Platon'da bulurlar. Hardt ve Negri'ye göre Bir hem değişmez, ontolojik bir temeldir hem de köken, telos, öz, komutaların tümüdür (2004, s. 344). İkiliklerin sürekli bir şekilde toplumu insan bedenine, siyaseti sağlığa, çoğunluğun huzursuzluğunu azınlıkların hastalık oluşlarına benzetmesi bu sebeple tesadüfi değildir. İkilikler rejimi bilimsel devletin tüm düzeni tanımlayan hiyerarşisini kurar. Hardt ve Negri'ye göre Hobbes'un Leviathan'ı başta olmak üzere devletlerin insan bedeni şeklinde sunulması egemenliğin düzenini doğallaştırır. Sonuç her şeye karar verecek bir başın yüceliği, savaşan kolların gücü ve tıpkı bedenin organları gibi doğal olarak birbirlerinden farklı işlevlere sahip sınıflara sahip bir toplum sunumudur (2004, s. 177). Bedenin disiplini bu rizomdan gelişir. İnsan, kendi başına bırakılmaz çünkü akıl ile beden arasındaki denetimle başa çıkabilecek bir eğitime sahip olmalıdır. İnsanın bedeni eksik, çarpık ve günah doludur. Bu sebeple beden ile teknoloji arasındaki irtibatı derinleştirebilmek için cyborg, canavar, robot tartışmalarına insanın eksikliği üzerinden bakmak gerekir.

Raisamo vd. insan bedeni üzerine teknolojik çalışmaları derledikleri makalelerinde "insan bedeni daha hızlı, etkin ve sağlam olmalıdır" tezinden hareket ederek insan bedeninin eksik kaldığını, bu alanda yapılan çalışmaların dağınık olduğunu oysa tüm çalışmaların düzenli ve aynı amaçla hareket eden bir yola koyulmaları durumunda büyük ve anlamlı bir atılım yapılacağını belirtirler (2019). Bu, insan bedenine yönelik bakıştaki ekonomik gayeyi açığa çıkarır bir taleptir. Beden niçin daha hızlı, etkin ve sağlam olmalıdır? İnsanın yetişmeye çalıştığı bu şart nedir? Raisamo vd.'nin inceledikleri ve öne sürdükleri tez ekonomik bir beden eksikliğine yönelik ikrarı öne çıkarır. Ball'un bedene yönelik herhangi bir eleştirinin ve bedene müdahaleyi var eden gözetimin, disiplinin kartezyenci bakış açısının önerdiği ikilikler vasıtasıyla izah edilemeyeceği önerisi bu sebeple önemlidir. Ball, feminist eleştirinin ve cyborg ile ortaya çıkan insan sonrası dönemin eleştirilerinin dahil edilmediği her beden tartışmasının ikilikleri ıskaladığını belirtir (2005). İkili sistemler Kant'ın estetiği,

Descartes'ın aklı, Platon'un ruhu gibi hiyerarşiler var eden ve bu hiyerarşilerin denetimi için yüce bir iktidarı kutsayan ayrımlardır. Akıl kendi bedeniyle mücadele eden bir ayrıcalık olarak tanımlandığında beden bir müdahale alanına dönüşür. Bu müdahale alanı aklın güçsüz kaldığı anlarda disiplin temelli bakışın yayılmasına karşın da bir rıza geliştirmiş olur. Sonuç, insanın canavarlaşmasına karşı disiplindir. Disiplin de bilimsel devletin karar verdiği üretimin sürekliliği için değişimi talep eder olur. Hardt ve Negri bu sebeple tekin yerine çoğulu, aynının yerine çokluğu önererek beden olarak tanımlanan toplum önerisini reddederler. Bu reddedişte demokratik çokluk siyasal bir beden olmaktansa bedenin organik birliğinin mümkün olmadığı, bu birliğin reddedildiği sayısız tekil et olarak tanımlanır (2004, s. 179). Hardt ve Negri'ye göre sayısız tekil etin sürekli bir şekilde kaos, tehlike, düzensizlik olarak tanımlanması aslında çoğulu kabul etmeyi reddedip sürekli şekilde dayatılan bir tekliğin tahakküm talebidir (2004, s. 210-212). Düzen, bilen, aşan insanı öne çıkartan eleştiriler bu nedenle tahakküm tasarrufu içerirler; bu eleştiriler iktidarı değil muktediri değiştirmek istedikleri için süregelen ikiliği sürdürerek yeni bir Tek üretirler. Descartes'ın Kartezyen düşüncesi eleştirdiği dinsel insan tanımından ayrı düşmeyen insan merkezci bir bakış kurması ve bu bakışın insanın doğaya karşı üstün kılındığı, ikilikler vasıtasıyla dünyanın anlaşıldığı bir temel önermesi (Canguilhem, 1992) buna denk düşer. Din ile örtüşen bir yapı önemlidir çünkü din, doğanın özerkliğini var etmeyen teknikler, tarihler, utançlar var eder (Williams, 1983, s. 217-218). Hardt ve Negri'nin Descartes'da sistemini bulan bu ikiliğe karşı Spinoza'yı önermeleri de bu nedenle tesadüf değildir; bu öneri vasıtasıyla hükümdarda eriyemeyecek, tekile sığdırılmayacak ancak ortaklıklar bulabilecek etler ortaya çıkar. Bu ortaklık birde, aynıda erimek yerine ortak diller, semboller, fikirler ve ilişkilerin yeni diller, semboller, fikirler ve ilişkiler var edecek yeni çokluklarca sürmesidir (2004, s. 215, 345). Bu sebeple çokluk, tekliğin aksine kendisini ikilikler hiyerarşisi üzerine kurmadığı için insanı eksik kılma, canavarı dizginleme, utancı aşma gibi özcü temellerden ayrı bir tartışmanın kollarından biri olabilir, tez bu sebeple Hardt ve Negri'nin çokluk kavramını ikilikler rejimini tekrar etmeyecek bir kavram seti olarak kullanacaktır. Peki, Raisamo vd.'nin teknik insan tarifinin dışında bir cyborg olasılığı mevcut mudur? Bunun için Harraway'in cyborg manifestosu elzemdir ve bu nedenle Latour'un unutulmuş kararı ile Hardt ve Negri'nin teke itaat ettiren ikiliği arasındaki bağı görmek için ikinci bir eleştiri durağıdır.



Harraway, Batı temelli beden siyasetinin temel kavramlarından biri olarak sınırı önerir. Örneğin beden ile makine, beden ile hayvan arasında bir sınır vardır. Harraway'e göre cyborg, sibernetik bir organizma olarak tüm bu sınırları askıya alır; insanın bedeninin biricik olmadığını, kendinde bir şey olmadığını ilan eder. Ancak Harraway burada dönüşüm anı olarak cyborg'u görmez yani cyborg'dan sonra değişen bir insan bedeni yoktur; bunun yerine cyborg ile reddedilemeyecek denli belirgin olan anlamsız bir sınır ortadadır. Bu sınır halihazırda ırklar, cinsiyetler, sınıflar... üzerine bilgisel ve varlıksal kimi temel hiyerarşileri var eden kararları gösterir. Harraway bu sebeple Batı temelli siyasetin ve bilimin sınır olarak bir antagonizmaya çevirdiği ikiliğin anlamsızlığını öne sürerek bu ikilikler rejiminin ortadan kalktığı bir olasılık olarak cyborg'u gösterir (2001). Bunun bir Cyborg Manifestosu olarak adlandırılması da eti dokunulmaz olarak tanımlayan muktadirliğe karşı etin bozgununu gösteren yeni bir sınır-aşırı öneridir. Raisamo vd.'lerinde eksik bir insanı var eden cyborg'un Harraway'de yeni bir sınırsızlığın temeli olmasının sebebi bir tarafta insanın bilimsel devletle iç içe geçmiş ekonomik bir üretim şemasında eksik olarak tanımlanmasıyken diğer tarafta bu tanımlamalardan azade bir çoğulun mümkün olmasına yönelik ısrarın varlığıdır. Bilimsel devletin akıl ile beden arasında bir mücadeleye çevirdiği ikiliğin bu seçici tanımlaması aslında cyborg ile iç içe geçmiş bir şekilde insanın robotlaşmasının talep edilmesidir denebilir. Robot, ne anlama gelir? Bunun için makineleşmenin belirli tabakalarına beden, şehir, devre üzerinden bakarak bir robot tanımını gerçekleştirmek yerinde olacaktır. Bu hem robotu hem de onu talep eden kararı inceleyecek bir alan sağlar.

Beden daha hızlı, etkin ve sağlam olması gereken bir eksiklikle iç içe geçtiğinde bu aynı zamanda bir elemenin de parçası olur. Otomasyon ve yapay zekânın tümünden değiştireceği ekonomideki teknolojik atılımın insanı nasıl yersiz, lüzumsuz ve güvencesiz yapacağı tezin ilerleyen bölümlerinde de söz konusu olacağı üzere başlangıcını tam da bu ayırmda bulur. Daha hızlı, etkin ve sağlam olmayan bedenlere ne olacaktır? Küresel bir ekonomik düzenin temelini çalışan beden üzerinden kurduğu bu yapı, çalışan ve çalışmayana dayalı denklemi çoğunluğun eksik kalacağı bir insan sonrası emek çağında nasıl bir değişime uğrayacaktır? Burada oldukça bir önemli imge Frase'in otomasyon tartışmaları için örnek verdiği John Henry'dir. Amerikan folklorunun bir imgesi olan John Henry, Amerika'daki tren yolları işçisi olan

kölelerden biridir ve buhar enerjisiyle çalışan bir makinenin tren yolları için kullanılmaya başlanmasıyla işsiz kalma tehlikesiyle karşı karşıya kalır. John Henry, bu makineyi yenmek için makineyle bir yarışa girer, bu yarışı kazanır ama yarışın sonunda yorgunluktan ölür. John Henry bu sebeple işçilerin endüstriyel kapitalizmin teknolojik dönüşümlerine yönelik korkularının daimî bir örneğine dönüşür (2016, s. 12). New Yorker dergisinin 2017 yılındaki iş ve otomasyon ilişkisi üzerine olan dergisinin kapağına sokaktaki insan dilencilere para veren insansı robotları taşıması da kapitalizmin teknoloji ile olan ilişkisindeki işçinin yerine dair olan tartışmanın bir başka örneğidir (De Stefano, 2018, s. 1). Olası sonuçların iki yaygın örneği böylece ölüm ve dilencilik olarak ortaya çıkar; bu iki örneğin Stiegler'in entropik kapitalizmine denk düşecek ölüm imgesi ile Evrensel Temel Gelire denk düşecek dilencilik imgesiyle örtüşmesi tesadüf değildir. Aslında kapitalizmin işsizliğe yönelik iki çözümünü gösterirler. Ancak insan eksikliğini bir çekişme alanına çeviren değişim için verilebilecek belki de en iyi örnek modern şehirlerin ilanidir.

Hornsey, Taylorizm ile üretimin başat yöntemi olan bilimsel yönetimin şehirlerin üretim odaklı kurulmasıyla paralel bir yayılışa sahip olduğunu söyler. Hornsey'e göre Taylorizm işçinin bedenini makinenin hareketlerine uyan, onu öğrenen ve ona göre değişen bir yönetim içerisinde elerken işçinin emeğini bu değişime uyduğu ölçüde karşılar (2010, s. 103). Şehirlerin arabalar, yollar, trafik işaretleri gibi makineleşmelere gitmeleri de bu ödüllendirme sistemini takip eder ve insan yayaya dönüşerek önceden çoğul, karmaşık ve spontane olan sokağın artık öldürücü, cezalandırıcı ve yıkıcı olan trafiğine uymakla şartlandırılır (2010, s. 106). Otomasyonun bilimsel bir yönetim ile işçiden emeğini nasıl, ne zaman ve niçin kuracağına bilgisinin alınması ve tüm bu bilginin yöneticinin kararı ait kılınması gibi şehrin de trafik vasıtasıyla modern olarak tanımlanması da yayadan şehir içinde nasıl, ne zaman ve niçin gezeceğinin bilgisinin bu sefer şehrin yöneticilerince alınmasıdır. Şehir otomasyona tabii tutulmuştur. Beden, her iki otomasyon ile de bilimsel bir yönetim karşısında sistematikleşir. Bu Illich'in teknolojik gelişim için sunduğu iki hattın tekrarlanmasıdır: (i) Açıkça tanımlandığı iddia edilen bir sorun, verimlilik için bilimsel yöntemin bulduğu yeni bir bilgi vasıtasıyla çözülür; (ii) Bu sorundaki gelişim, bu sorunun çözüldüğü bilimsel yöntemin toplumun tüm sorunlarına yayılması için hem bu sorunları hem bu sorunlara çözümler hem de kendilerini tanımlayan elitler tarafından bir meşrulaştırma

basamağına dönüşür (aktaran Beinsteiner, 2020, s. 133). Bu ayrım önemlidir çünkü varlıklar ve bilgiler arasında hiyerarşiler kurar.

Modern şehirlerin kuruluşu ile bu hiyerarşinin ortaya çıkışına yine trafikte bir örnek bulunabilir. 1913 yılında Londra’da trafik mühendislerinin bir araya geldiği bir toplantıda bisikletin, hayvanın ve yayanın yavaş trafik, arabanın ise hızlı trafik olarak tanımlanması aslında motorlu motorsuz ayrımının yanı sıra akışkan ile tıkanık, modern ile geri kafalı, gelecek ile geçmiş arasındaki bir ayrım var etmiştir (Oldenziel, 2018, s. 282-283). İkilik, böylece tekrar kurulur. Üstelik modern olan seçildiğinde tıpkı bilimsel devletin yegâne doğruluk kaynağı olması gibi buna uymayan herkes ve her şey yasanın korumasının dışına itilir. Mitchell, korumanın dışına itilenleri Mısır’da şehirlerin ve köylerin modernleştirilmesi sürecinde örnekler. Mitchell, Mısır’ın sömürgeleşirken bir disiplin rejimi var ettiğini belirtir. Bu disiplin rejimi Batılı olmayı ve Batılılaşmayı uygarlığın koşuluna dönüştürürken bu koşulu alternatifsiz, mutlak bir doğru olarak yaymayı seçer. Bunun sonucu Mısır’da daha önce bulunmayan bir düzen sorununun ortaya çıkmasıdır. Köy evleri, medreseler, ordu, edebiyat... içerisinde ülkenin geleceğini tehdit eden kaos bu disiplin tarafından keşfedilir. Mitchell, Mısır’ın sömürgeleştirme sürecinin şehirlerin ve köylerin değişimiyle incelerken bu nedenle düzenin üretilmesini merkeze alır. Batı tipi düzen kabilesel evleri yıkmayı, bu evlerin üretimi merkeze almayan inşalarını değiştirmeyi ve alışkanlıkların, anlamların, ilişkilerin yeni köy-şehir tasarımlarının uygun bulduğu düzene uymasıyla bu düzenin üretimini merkeze alan inşalarını var etmeyi amaçlar. Mitchell, önceden ihtiyaç, döngü, gündelik hayatla ortaya çıkan evlerin Mısır’ın sömürgeleştirilmesi ile plan, verim, etkinlikten ortaya çıkmaya başlamasını inşa farkında bulur. Mitchell’e göre yaşam disiplin ile çerçeveslendirildiğinde her şeyi belirli bir düzenin, bilginin dolayısıyla belirli anlamlara, bilgilere sahip belirli simgelerin gerçekliğine de sınırlanır (2001, s. 77-122). Şehri, insanı ve şeyleri otomatik bir düzenin parçasına dönüştüren şey ise ekonomik bir karar olarak kapitalizmdir. Kapitalizm, kendi sürekliliği için ihtiyaç duyduğu ekonomik özneleri kapitalizme “en uygun olanların ancak hayatta kalabileceği” bir ekonomik yaşam baskınlığıyla eğitir, seçer (Weber, 2005, s. 20). Bu uyumda ortaya çıkan şey sürekli bir rızadır. Böylece bu katmanların sonucunda cyborg’a ek olarak ikinci bir insan-dışı, insan-aşırı beden tasavvuruna yani robota ulaşılabilir. Üretici olan bedene yalnızca cyborg ile bakmayan bunun yerine robot

kavramını üreten ekonomik seçki önemli bir tanımını göstermesi sebebiyle önemlidir çünkü bu tanım Harraway'in cyborg'u ile ekonominin robotu arasındaki temel farkı ortaya çıkartır: itaatın tükenmemesi şartıyla çalışmasına izin verilen bir robot olarak ideal emekçi. Peki, robot kimdir ya da robot nedir?

Robot, Karel Capek'in 1922 yılındaki bir tiyatro oyununa dayanan ve ekonomik gayelerle kitleler halinde üretilen sentetik köleleri anlatan kelimedir (Robertson, 2010, s. 15). Robot, temel olarak itiraz edemeyen insansı bir üretim gücünü gösterir. İtiraz edememe önemli bir ayrımdır çünkü hak, temsil, pazarlık gibi konular ancak itiraz ile mümkün olabilir. Otomasyon bu sebeple en uygun olanın hayatta kalması şartının insan emeğini giderek sıkıştırdığı bir izleğe de sahiptir. Estlund'un örnek verdiği üzere Apple'ın Foxconn çalışanları 2010'da toplu intiharlar gerçekleştirmişler, diğer işçiler ise iPhone ve iPad'lerin üretimindeki denetimsizlikler sonucunda oluşan patlamalarda ağır yaralanmalar yaşamışlardır. Apple ve Foxconn'un buna çözümleri ise intihar ve cinayetlerin gerçekleştiği bu iş kolunun tamamını otomatikleştirmektir. Estlund, bunun sebebi olarak basitçe robotların ve algoritmaların maaş istememeleri, sendikaya dahil olmamaları, grev haklarının olmaması gibi tercihsizlikler olduğunu söyler. Üstelik bu otomasyonlaştırma kararında emekçi insan bedenlerinin düştüğü durum değil, bu iki şirketin uluslararası tanınırlığına gelen zarar daha belirleyici olmuştur (2018, s. 291). Foxconn'un istihdam modeli işçiyi yalnızca şiddet, ücretsiz iş ve istismar ile sınamak değil aynı zamanda işçilerin boş zamanına, uyku düzenine müdahil olarak bu iş gücünü bir köleliğe dönüştürmek şeklinde tanımlanabilir (Qiu'dan aktaran Fuchs, 2017, s. 691). Robot, köle anlamıyla bu arzunun ortaya çıktığı bedene örnek teşkil eder. Estlund'un örneği ve Qiu'nun incelemesi otomasyon ve iş tartışmalarında tekrar edecek bir örüntüyü de ortaya çıkartır. İnsan bedeni yok olana kadar kimi işlerde kullanılır ve bu işlerin otomasyonlaştırılmasında bu işlerin yıkıcılığı değil kâr-zarar denkleminin ekonomik, politik vb. faktörleri önemsenir. Teknolojinin iş ile ilişkisinde bu rizom önemlidir.

Ancak insanın robotlaşmasını yalnızca kitlesel mekanik, sibernetik üretimlerde görmemek gerekir. Alışkanlıklar, titizlikler de robotlaştırılmayı sağlar. Biyo-iktidarın hastalığı ararken yok ettiği patolojik kitlelere benzer bir şekilde iş de yüzyıllar boyunca bir titizlik, temizlik hareketi sonucunda artık normalleşmiş kimi alışkanlıklar,

tabiiyetler ile robotlaşmanın farklı bir tarafını gösterir. Buna kitleselleşmeyi var eden biyolojik bir alışkanlık üretimi olarak robotlaşma denilebilir. Tezin ilerisinde de bu konuya dönecek olmasına rağmen Longhurst ve Elias'ın alışkanlıklarını bir son not olarak aktarmakta fayda var. Longhurst, iş örgütlerinin beden varlık sahası üzerinde bedenin işte nasıl var olabileceğine dair düzenleyici bir yere sahiptir der. İş, bedeni kabul edilebilir ve normal olanların içerisine ve insanın akışkan vücudunu ise işin talep ettiği beden sınırlarının içerisine sıkıştırır; modern örgütler Taylorizmin talep ettiği Kartezyen bedenin varlığın denetimine dayalı modelini yinelerler (aktaran Ball, 2005, s. 99). Elias da toplulukların kimi alışkanlıkların norm oluşuna karar verdiklerini belirtir. Bu alışkanlıklar zaman içerisinde uyulması gereken terbiye kurallarına, toplulukların birbirleri üzerindeki denetiminin bir hattına dönüşerek bir toplumsallaşma var eder. Kişi, bu alışkanlıklara uymaması hâlinde bulunduğu yeri, kurduğu ilişkileri kaybetmekten korktuğu için bu alışkanlıklara uymamanın utancını üretmeye, bunu yaymaya başlar. Sonuç, karar verilmiş olan belirli alışkanlıkların kimi toplumsal tabakalar içerisinde hareket etmenin, bulunmanın şartına dönüşmesidir. Elias'a göre uygarlık bu sebeple bir uyum kurgusudur (2013, s. 299-337, 376-387, 408-429). Bu örüntüye denk düşecek şekilde çalışan kişinin bedenine hâkim olunması istenir, bu hâkimlik ikiliğin hüküm sürdüğü bir hiyerarşiyi yayar. Süregelen iş ortamları halihazırda temizlenmiş, karar verilmiş, düzenlenmiş alışkanlıklar ile robotluğu belirli kademelerde gerçekleştirmiştir denebilir. Burada denkleme giren şey disiplin toplumlarıyla aynı anda süren kontrol toplumlarıdır. Foucault'nun kapatmalarının yanı sıra alışkanlıklar üzerinde kimi insanları kontrolün uyduları yapan bir denetim hiyerarşisi kurulması ahlakların bedenler üzerindeki yayılışını gösterir. Deleuze, denetim toplumlarının kontrolünü bu sebeple artık kapatmanın, disiplin aygıtlarının sınırlarının dışına çıkan ve karşısına aldığı her özneyi denetimin bir uydusu, yayılışı ve borçlusu kılan bir değişim olarak tanımlar (1992). Bu, disiplin toplumlarının yenilenmesi ve disiplinin yeni araçlarla yayılması olarak da görülebilir (Kelly M. G., 2015). Alışkanlıkları, robotlaştırmayı taşıyan ve kapatma mekânlarının disiplinini karşısına çıkan her özneye dayatan bir uydu sistemi böylece kurulur. Robot insanın yerini alarak doğrudan bir değişim var etmez, insanın robotlaştırılması söz konusu olur. Yönetimselliğin bedenle ilişkisi böylece yayılmıştır. Peki, Foucault'nun kapatmalarını hapisane vb. gibi mekânlar ile gerçekleştiren iktidarlar dünyaya yayılmış olan bedenleri kapatmalara tabii tutmadan nasıl ikiliklerin uydusu kılarlar? Yönetimsellik bu tekniği nasıl elde edebilmiştir? Lazzarato'nun noolojisi yani

kendisine usu, ruhu, aklı hedef alan iktidar ile bu hedef almayı mümkün kılan teknolojisi burada devreye girer.

Lazzarato, Tarde'nin söz konusu denetim toplumlarının yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan yoğun yayılışını henüz doğuşlarında üç fenomen üzerinden yakaladığını belirtir: (i) Tarde'ye göre bu dönemde beyin ve beynin işleyişinin akışlar, bağlantılar, ilişkiler ve yöntemler arasındaki ilişkisi ortaya çıkmıştır; (ii) Tarde'ye göre teknolojinin mesafe tanımayan, kendi iktidarını katlayan ve kopyalayan yeni bağlamlara kavuşabilmesi mümkün olmuştur ki Lazzarato ilerleyen bir ölçekte bunlara örnek olarak telgraf, telefon, sinema, televizyon ve internet verilebileceğini söyler; (iii) Tarde özneleştirme ile özneliğin birbirlerinin içine geçmesine sebep olacak sürekli "bir arada olan" bir kamusalılık ortaya çıktığını belirtmiştir (2006, s. 180). Böylece kapatma aşılmış ancak disiplin sürmüştür. Teknoloji vasıtasıyla mesafe ortadan kalkmış ve bir aradalığın yayılması özne ile nesne, zaman ile mekân arasında belirli bir ilişkinin yayılmasını mümkün kılmıştır. Lazzarato bu yayılmanın hafızanın şekline ve beynin alternatif düşünme kapasitesine yönelik müdahalesinin iktidarın farklı zamanlarda ortaya çıkan ve birbirlerinin yerini almaktansa bir arada süregelen üç *dispositif* vasıtasıyla gerçekleştiğini söyler: (i) İlk *dispositif* bedeninin disiplin tarafından şekillendirilmesinin mekânları olan hapisaneler, okullar, fabrikalardır; (ii) İkinci *dispositif* yaşamın düzenlendiği biyo-iktidarın araçları olan refah devleti, sağlık politikalarıdır; (iii) Üçüncü *dispositif* beynin hedef alındığı noo-politiğin araçları olarak kamusal fikrin inşası, kolektif bilincin inşası, internet gibi araçlardır (2006, s. 186). Böylece noo-politik yani beyin üzerine odaklanmış siyasi müdahalenin tekniği mümkün olur. Bu, kapatma olmadan bedeninin disiplin edilmesinin, denetim toplumlarının yayılışının kaynağıdır. Özellikle de çalışma etiğinin yayılışı böylece gerçekleşecektir. Stiegler de denetim toplumlarının doğrudan bilince dâhil olduğunu söyler ve Lazzarato ile benzer bir ayırmadan ve süreklilikten söz eder. Stiegler'e göre denetim toplumları buldukları çağı hiper-endüstriyel bir çağ olarak tanımlar. Bu tanım kıymetlidir çünkü denetim toplumları vasıtasıyla bu çağ bilince öylesine sızar ki insanın bilinci hiper-endüstrinin bir parçası, alanı hâline gelir. Böylece bilinç-dışının imkânı ortadan kalkar (2011a, s. 81-82). Lazzarato'nun bir aradalığı ile Stiegler'in bilinç-dışının ortadan kalkması benzer bir hattır. Bu, bir kapatmayı gösterir. Foucault'nun hapisaneye kapatılan öznesi gibi yeni yüzyılların özneleri de belirli

düşünüş şekillerine, bedenlerine yönelik belirli yargılar vasıtasıyla kendilerine kapatılırlar. Bu sebeple cbyorgun sınırsızlığı yerine robotun katledişinin ya da dilenmeyi şart koşan hükmün aşağılamasının geçerliliği söz konusudur; kapitalizm sınır-aşırı bir öneri yerine sınırın aşırılığını şart koşan bir hükmü seçer.

Denetim toplumlarının teknoloji ile vardıkları disiplin ve gözetim ilişkisi ilerleyen bölümlerde algoritmik yönetimsellik üzerinde tekrar incelenecek ve genişleyecektir ancak bedenin incelenmesi bununla sınırlı değildir, bir durak daha mevcuttur. Denetim toplumlarının emek ve ahlak ile ilişkisini ve bu ilişkinin iş ile olan bağına ortaya çıkartmak dijital kapitalizmlerin niçin kimi tarihsel sürekliliklere, irtibatlara kavuştuğunu aktarabilmek için de zorunludur. Çünkü denetim toplumları yukarıdan düzen dayatan dışsal bir otoritenin yokluğunu, toplumun kimi unsurlarının örgütlenerek ürettikleri biyopolitik toplumsal örgütlenmenin varlığını gösterir (Hardt & Negri, 2004, s. 351). Peki, emek ile bedenin ilişkisinde daimî denetimi var edecek bu örgütlenmende rıza nasıl üretilir? Ne, işçiyi sürekli bir şekilde kendi bedeniyle ve etraftaki bedenlerle mücadeleye sokan sonsuz bir üretim ve tüketim istencinin tebaası kılar? Bunun için kapitalizmin ruhuna bakmak gerekir. Çünkü emeğin kutsallaştığı bir emek mitolojisi bu ruh vasıtasıyla kurulur. Bu mitoloji, bedenin aşağılıklığı için kutsal emeğin çözümünü üretir.

### **1.1.2. Utanç, Gurur ve Rıza Üreten Kapitalizmin Ruhu: İstemin Uzun Zinciri**

Weber'in, kapitalizmin kurucu ahlakı olarak Protestan Ahlakını tanımlamasından önce Boltanski ve Chiapello'nun kapitalizmin ruhu analizine yer vermek gerekir. Çünkü ikinci uğrak olmadan yalnızca Protestan Ahlakı ile kapitalizmi izah etmek basit bir neden-sonuç ilişkisi ile kapitalizm ve Protestan Ahlakı arasında şart kurmak anlamına gelir. Bu şart, hem kapitalizmin rıza üretme kapasitesini ıskalar hem de kapitalizm dışında bir olasılığı yok sayar ve dolayısıyla tarihsel bir kadercilik var eder. Peki, kapitalizmin ruhu nedir? Boltanski ve Chiapello'ya göre kapitalizm; sermayenin sürekli birikimi, sürekli bir tedirginlik sonucu kendini korumayı merkeze alan bir rekabeti ve kişilerin emeklerini ücretler karşılığında devretmesiyle özel bir sistemdir. Kişinin konumunu yükseltebileceği heyecanı üzerine kurulu, kişiye çalışması

karşılığında kendi ve ailesi için bir güvenlik vaat eden bir sistem olarak kendisini bu olasılıkların gerçekleşebileceği biricik adil sistem olarak tanımlar. Kapitalizmin ruhu da kapitalizmin süreçleri boyunca insanların kapitalizmin bu ve kimi yönlerine bağlılığını meşrulaştıran ideolojidir. Kapitalizmin ruhu zaman içerisinde değişir, bu ruhun onayladığı ve yücelttiği roller ise sistemin genel geçerliğini sağlayan adillik rejimini oluştururlar (2005). Ancak Boltanski ve Chiapello'nun kapitalizmin ruhu incelemesindeki en önemli ayırım kapitalizmi ahlak-dışı olarak tanımlamalarıdır. Bu, kapitalizmin bir ahlakı olmadığı anlamına gelir. Kapitalizm ancak sermayenin birikimi için öneri sunabilir. Kapitalizm bu sebeple bunun yerine kendisine karşı mücadele verenlerin talep ettiklerinin karşısında değişerek bir ahlak üretir (2005, s. 163). Yani kapitalizmdeki ahlaklar kapitalizmin karşısına aldığı öznelerin kapitalizme kattığı şeylerdir; ahlakı, başkaları kapitalizme katar. Bu ayırım önemlidir çünkü ne kapitalizmi ne de kapitalizmdeki özneleri aşkın karar mercii olarak tanımlar. Bunun yerine bir eklemlenme ve çözülme mevcuttur; birbirlerine neden olan iki ayrı noktansa birbirlerine koşul olan çoğulluklar yani Weber'de kendisine Batı Dünyasının biricik doğasından kök bulan bir kapitalizmdense sömürünün ve mücadelenin rizomundan söz edilebilir.

Boltanski ve Chiapello, kapitalizmin ruhlarının değişimi için batı temelli kurdukları grafikte tarihsel üç geçişten söz ederler: (i) İlk ruh girişimci ruha sahip burjuvanın heyecanında kendisine vücut bulur. Toplumsal selamet, bu girişimci ruha gösterilen saygının yaygınlığı ile gerçekleşir. Toplumsal adalet ise yardım ve kişisel destekler ile sağlanır; (ii) 1930 ve 1960'lar arasındaki ikinci ruh ise devasa, özerk firmayı kendisine temel alır. Bu ruhun kendisine vücut bulduğu beden maaş alan yöneticidir. Toplumsal selamet, kariyer gelişim planları ve refah devletinin yükselişi ile sağlanır. Toplumsal adalet ise liyakate dayalı, kişinin becerilerini ödüllendiren bir yeterlilikler düzeni ile sağlanır; (iii) 1980'ler ve sonrasındaki üçüncü ruh ise kişisel gelişimin, riskin, özgürlüğün öne çıktığı bir çağı gösterir (2005, s. 164). Üçüncü ruh dijital kapitalizmin incelendiği bölümde kişisel katılım, kişisel gelişim ve içselleştirme üzerinden inceleneceği için ahlakı merkezine alan bu bölüm kendisine ilk iki ruhun var edildiği Protestan Ahlakını ve rahatsız vicdanı konu edinecektir. Disiplini yalnızca iktidarın yok etme gücü üzerinden tanımlamayacak, muktedire rıza göstermeye yönelik uydu oluşu da ortaya çıkaracak bir izlek ancak böyle kurulabilir. Bu üç ruh



arasında süregelen ortaklıklar ise boş zamana taşınacak önemli bir irtibat kuracaktır. Tüm bunlar için cehennemın ekonomik, borcun şölen oluşuna bakmak gerekir.

#### 1.1.2.1 Cehennem Ekonomiktir: Protestan Ahlakı ve Affedilemez Suç Olarak Borç

Bedeni aşağılık kılarken rıza üreten egemenlik ilişkilerinin dökümü için iki soruyu ortaya çıkartmak gerekir: (i) Çalışmayı, günahkâr bir bedeni kurtarmak olarak tanımlayan dini etki ne tür bir ideoloji ve mitoloji kurar ve bu ideoloji ile mitoloji nasıl bir iktidar ilişkisini doğallaştırır?; (ii) Çalışmak, para, ekonomi ya da doğrudan borç bu süreçte nasıl bir rol oynar? Bu sorular için öncelikle bir Protestan Ahlakı sonrasında bir borcun şöleni incelemesi yapmak gerekir. Çünkü bu iki düzenleyici ahlak bedene müdahale edilmesini doğal kılan bir suçluluğu ve bu suçla birlikte ona müdahalenin Yasa'sını insanlığa yayarlar.

Her ne kadar Konfüçyüsçülük de titizlik, disiplin, düzen ve konum hiyerarşilerine bağlılığı, bu bağlılığı var eden bilgi ve eğitime hevesi ödüllendiren ekonomik bir model sunuyor olsa da (Haller, Hadler, & Kaup, 2012, s. 407) Weber, kapitalizmin küreselleşmiş durumunu Batı'ya özgü bilimsel, dinsel ve kültürel kimi değerlerin bir araya gelmesinde bulur. Weber'e göre doğaya, bedene ve topluma bakış açısının bu kaynaklarda buluşması kapitalizmin ruhunu ve Protestan ahlakını var etmiştir. Böylece üretimin yükünü kaldıracak olan kitleler için bir rıza ortaya çıkmış, bu rıza aynı zamanda tüketimi besleyecek bir içeriği de barındırabilir olmuştur (2005). Weber'in Kalvenizm'e böylesine önem adetmesinin sebebi de ona göre dinin kapitalizmle bir araya getirerek ürettiği bu rızanın herhangi bir zorlama yahut dayatmayla elde edilemeyecek olmasıdır. Peki, Kalvenizm nasıl bu farkı var eder? Weber'e göre Kalvenizm'de Âdem Peygamber'in aksine Tanrı'nın karşısında utanan, çabalayan ve cennetteki yerini bu çalışmasıyla gösteren bir işçi söz konusudur. Kalvenizm Âdem gibi olan insanı suçlu görür. İnsan, çalışarak aylak olan Âdem'den uzaklaşmalıdır. Çalışma ile suçluluğundan arınan insan modeli bu nedene ekonomik kararların, paranın ve üretimin de kutsallaşacağı bir ahlak rejimi var eder. Böylece kapitalizmin ücret düşürme, yedek ordu vb. şeylerle sağlayamayacağı ruhu, itici kuvveti üretir. Kalvenizm'de insan çalışır, üretir, bulur, uyar... ve böylece Cennet'te halihazırda

bulunan yerini bu yere uygun davranarak kanıtlar. Bu, dinin ekonomiye, ekonominin de dine müdahil olduğu bir ruhtur (2005, s. 39-79). Foucault'ya göre de çalışma, bir etkinlik olarak düşünüş ile suçlu kalan insanın çile vasıtasıyla kefarete kazanmasıdır. Çünkü insanın aylaklığı onu besleyecek bir cenneti talep etmenin kibriyle Adem'in günahına denk düşen bir uykuya kalmayı tekrar etmektir, insan bu sebeple bir laneti aşmak için çalışır (2006, s. 122). Çalışma bu sebeple Kalvenizm'in suçluluğunun çıkış noktası olur. Buna karşı çıkmak yeni bir Düşüş'ü talep etmek olduğu için tıpkı bilimsel devletin alternatif görmeyen tahakkümü gibi Protestan Ahlakının kapitalizmde kendisine yönelen bu sorgu toplumun bekasını alt üst edecek bir kabul edilemezlik olarak tanımlanır. Düşüş utançla birlikte böylece Yasa da oluşturur; bu Yasa'da çalışmaya eşlik eden ceza ise bu ara bölümdeki ikinci sorunun irtibat noktasıdır.

Ceza, Nietzsche'de belirli bir ahlakın ortaya çıktığı bir kararlar serisidir. Ceza, borç ile alacaklının ilişkisinde doğmuştur ve insanı, vaat edebilecek bir hayvan olarak terbiye etmeyi amaçlar. Böylece insanın varlığı borç etrafında şekillenir. İnsan ya borç veren, cezalandıran ve bu cezalandırmanın var ettiği şölene, törene, topluma karar veren olur ya da bu cezayı hak eden, cezalandırılan ve cezanın varlığına, cezanın adaletine inanan böylece cezayla birlikte suçluluğu, borçluluğu, köleliği sürdüren, aktaran özne olur. Cezanın nadide etkisi, insanı her şeyi hesaplayabilir kılmasıdır; ceza ve cezanın egemenliği bu hesaplanabilirlikle ortaya çıkar. Sonuç, borçtan ve cezacıdan ortaya çıkan bu hesaplanabilirlik ile kurulan bir meşruluk ve egemenliktir. Böylece suç da borç gibi ölçülebilir bir değere dönüşür. Nietzsche, Hristiyan teolojisinin Âdem'inde de borçlarını ödemediği için yasaların kendilerini korumayı bıraktığı sürgünlerin kaderinde de bu kararı bulur (2011, s. 51-96). Butler'a göre Nietzsche'nin "istemim uzun zinciri" dediği bu suçluluk söz veren varlığın kendi ifadesi ile eylemi arasında süreklilik kurmasıdır. Borç veren ve borç verilen, tüm varlıklarını borç etrafında kurarak ortak bir zamansallığa kavuşurlar. Bu, bir vicdanın yaratılmasıdır. Bu vicdan bir hafıza yaratır ve bu hafıza yalnızca borcun gerekliliklerini, suçluluğu ve cezayı kabul eden özneleri kaydetmeye koyulur. Böylece yalnızca söz vermeyi, borcu sahiplenmeyi kabul edenlerin kaydedildiği bir zaman inşa edilmiş olur (2005, s. 71-72). İş ve ekonomi bu sebeple Nietzsche'nin isteminin boyutlarıdır. Borcun karşısında utanmayı reddeden sürgüne dönüşür çünkü özne, nesne, mekân ve zaman ilişkisi borcun etrafında kurulduğunda bunu reddeden herhangi bir varlığın barınabileceği bir

yer kalabilir mi? Borç, öznenin tüm ilişkilerini belirlediğinde borcun reddedilmesi özne olmayı da reddetmeye dönüşmez mi?

Nietzsche, Hıristiyan teolojisinin insanı asla ödeyemeyeceği bir borca soktuğunu söyler. Buna ek olarak şiddetin, cezalandırmanın kimi tarihsellikler için bir şölen olduğunu belirtir. Bu sebeple Adem'in borcunu asla ödeyemeyecek olan insan, Tanrı'ya borcuyla sürekli irtibat içerisinde kalacak olan özneye dönüşür. Bu, borcun borçludaki hazzıdır (2011, s. 89-90). Böylece borçluyu cezalandırmak egemen olanın egemenliği için bir şölen anına, borçlunun cezalandırılması ise hak ettiğini bulan borçlunun hazzına dönüşür. Kalvenizm'de sürekli çalışarak Cennet'i hak eden kişinin temelinde borçlunun, suçlunun, günahkârın hazzının rizomu bu sebeple bulunabilir. Foucault da çalışabilen ve çalışmak isteyen mahpusların salınmasını; bu mahpusların, topluma yeniden yararlı olmalarından çok toplumun zorunlu çilesini, cezasını, vicdanını kabul eden insanlara dönüşmüş olmalarına bağlar çünkü ikincisinde var oluşun kadim ahlaki yasasını kabul eden özneler vardır (2006, s. 126). Foucault bu sebeple Calvin ve Luthen'in Avrupa'daki iktidar üzerindeki etkisiyle ortaya çıkan kapatma evlerinin aylakları da hapsetmesinin sebebini Protestan Ahlakının sefaleti dünyevi bir ceza olmaktansa kişinin sorumluluğunda olan ve devletin iyi işlemesine engelleyen bir *kusur* saymasına bağlar (2006, s. 104). Bu, Kalvenizm'in yaşamı bir araf şeklinde belirli borçların ödendiği, ödenemeyen borçların da insanın hak ettiği fakirlikle cezalandırıldığı bir zaman rejimi var etmesine ve acı çekmeyi günahkarlıkla bir araya getiren disiplinin, rızanın ortaya çıkmasına neden olur (Boland & Griffin, 2018, s. 94-95). Çalışma bu sebeple "ekonomik bir gereklilikten ziyade toplumsal bir uzlaşma ve disipline edici bir aygıttır" (Weeks, 2014, s. 20-21) ve hem bireyin hayatında hem de toplumsal tahayyülde öylesine merkezi bir yerdedir ki iktidarların öznellikler yelpazesinde geniş bir seslenme alanına kavuşmasına yani iktidarca disipline edilmiş, idare edilebilir bireylerle saygıdeğer vatandaşlar ve sorumlu aile fertleri üretilmesine ön ayak olur (Weeks, 2014, s. 21). Rıza böylece türer. Burada fakirliğin utanç, çalışmanın kurtuluş oluşu görüldüğü üzere elzemdir.

Utanç, bu sebeple kurucudur. Utanç, aslında eksik olan şeyde suç bulmaktır ve bu sebeple eksik olanın neden eksik olduğunu aramayı reddetmektir ki Nietzsche'nin metafiziğe yönelik eleştirisinin en önemli etkilerinden biri utancın aslında her yerde

iyiyi ve şeri arayan ruha dair metafiziksel bir ayırım olduğunu göstermesidir (Stiegler, 2011a, s. 55-56). Bu böylece insanın sürekli bir şekilde kendisini suçlu bulacağı ve ikilikler rejiminin insanı daimî bir şekilde borcu kapatmaya yönelteceği bir ahlak kuran. Çalışmanın ahlakı, kapitalizmin ruhunun faydalandığı şekilde budur. Çalışma ahlakı benlik üretir çünkü Weeks'in de belirttiği üzere etik yalnızca davranışlar ve bilinç üzerine değildir. Etik doğrudan doğruya insanın kim olacağına karar verir. Etik hâkimiyet kurarak yalnızca birtakım eylemi ve inancı öncelemez bu eylem ve inanca sürekli yönelen, insanın bedeninin kapasitesine, enerjisine, arzularının ve amaçlarının nesnesine odaklanan bir benlik üretir (2014, s. 81). Weeks, bu sebeple çalışma ahlakını yalnızca epistemolojik bir güç olarak değil aynı zamanda ontolojik bir disiplin etme gücü olarak da tanımlar. Çalışma ahlakı, bireyselleştirir. Çalışma ahlakı, sorumluluğu bireye yığarken herhangi bir bireyin fırsat alanını daraltan mekanizmaların incelenmesini de önler. Çalışma etiği, belirli ekonomik çıkarların bu çıkarlardan ortakça yararlanamayacak öznelerin tamamına yayılmasıyla sonuçlanır (2014, s. 79-80). Stiegler'in sözünü ettiği eksik olan yerde suç bulma meselesi bu sebeple kapitalizmin ruhunun fırsat eşitliği sözüyle bireylerin eşitsizliğine yönelik herhangi bir çabayı temelsizleştirmesidir. Borçlu, borcunu yahut bu borcu kuran yapıları reddederse ancak sürgün olabilir. Weeks bu sebeple Protestan Ahlakının “aynı anda en rasyonel ve irrasyonel davranışları zorlaması, eşzamanlı olarak üretimi ve tüketimi (*consumerist*) değerleri teşvik etmesi, hem bireysel bağımsızlığı hem de toplumsal bağımlılığı geliştirmesi”ni bu ahlakın yayılmasının kaynağı olarak görür (2014, s. 60). Çalışma ahlakı, istemin uzun zincirlerini birbirine böylesine çelişkili ancak rıza üretmede böylesine başarılı bir yapıda bağlayabildiği için önemlidir. Teknolojik değişimlerin var ettiği ve edeceği krizlerin kişilerin çağa uyum sağlayamaması, kendilerini yenileyememesi gibi bireyselci sebeplere bağlayan ve kitlelerin korkutucu varlıklarından söz eden bilinç bu sebeple aslında uzun süren bir yankıdır. Peki, cehennemın ekonomik oluşu yaşamı nasıl etkiler? Burada borcun Yasa oluşu ile ortaya çıkan bir insan tanımı belirir: Cezayı hesaplayabilen insan.

Nietzsche, Almanca'da insan anlamına gelen “*Mensch*” kelimesinin *değerlendiren* anlamına da gelmesini insanın kendisini “değerlendiren hayvanın kendisi” olarak tanımlaması olarak görür. Nietzsche bu sebeple “bedel belirlemek, değer ölçmek, eşdeğerler bulmak, takas etmek... bunlar, düşünmeye ilk başladığında insanı o derece

meşgul etti ki, düşünmenin kendisi oldular bir anlamda: sağgörünün en eski türü burada yetiştirildi” der (2011, s. 65). Böylece emek, beden, ahlak ile ekonomi, biyopolitika ve ekonomi kendisini hesaplayabilme kapasitesinde bir arada bulur. Kapitalizmin ruhları boyunca Weber’in bürokratik devletinden Friedman’ın neo-liberal marketine kadar süregelen şey de bu bir aradalığın hiçbir zaman askıya alınmamasıdır. Yaşamın ekonomice belirlendiği ruhlar arasındaki bu geçişlerin tümü sosyal itaati talep ederek hesaplanabilir insanı sürdürmeyi seçmiştir. Bu bir aradalık hesaplanabilirliğin sürekliliğini, hesaplanabilirliğin sürekliliği de sosyal itaati üretmiştir. Lazzarato’ya göre sosyal itaat; insana bireysel bir öznel, kimlik, cinsiyet, meslek, milliyet vb. atayarak toplumsal ve sosyal iş bölümü içinde yerler ve roller üretir ve bunları dağıtır. Sosyal itaat, dil aracılığıyla kimsenin kaçamayacağı bir anlam ve temsil ağı yaratır. Toplumsal boyun eğme, neo-liberalizmdeki paradigmatik biçimi "insan sermayesi" ve "benliğin girişimcisi" olan "bireyselleştirilmiş bir özne"yi böylece üretir. Bu borçlu olan insanın sürekli suçlanmasına eşlik eden ve kendisine uymayanı gericilikle, utanmazlıkla suçlayan bir düzeni işaret eder (2014, s. 23-54). Weber, Weeks ve Stiegler’da sorumluluk kavramlarının bulunması bu sebeple tesadüf değildir çünkü yaşamı ekonomiyle kuran her yapı borç, suç, iş üzerinden sorumluluk yaratır ve sorumluluk “koşul ve ön hazırlık olarak, insanı ilkin belirli ölçüde zorunlu, tek tip, benzerler arasında benzer, kurallı ve dolayısıyla da hesaplanabilir kılma ödevini” (Nietzsche, 2011, s. 52-53) içerir. Bilinebilen, hesaplanabilen kişi Protestan ahlakında hem var sayılır hem de övülerek, merkeze konularak bu ahlakın kapitalizmle birlikteliğini pekiştirecek bir içerik sağlar (Adam, 1995, s. 88) ancak Protestan Ahlakı rizomun yalnızca bir yanındır; Kalvenizm olmadan da hesaplanabilir kılma ödevine dair bir içerik bulunabilir. Her ikisi de hesaplanabilir olana dair birbirlerini kuran bir yargı türetirler. Cehennemin ekonomisi de hesaplanabilen üzerinden böylece yaşama kayar.

Ekonomik olarak kapitalizmin şeyleştirilmesinde de Lukács bu kayışı bulur: Her şeyin hesaplanabilir oluşu kapitalizmin üretim sırasında uyguladığı emek-değer-zaman denkleminin makul olan olarak kodlanmasına dolayısıyla burada üretilen zaman bilincinin yaşamın tümünü düzenleyen bir şeyleştirme yapısı kurmasına neden olur (aktaran Shippen, 2014, s. 89). Ahlakın ekonomisi böylece yayılır. Weber’in Protestan Ahlakının ideal öğretisi olarak Kalvenist bir ailenin çocuğu olan Benjamin Franklin’ini ve Franklin’in “Unutmayın, kredi paradır” sözünü vermesi (2005, s. 14-

16) temelinde bu nedenler hesaplanabilir kılınmada bulur. Stiegler'e göre Franklin'in örneği olduğu bu düşünüş şekli hesaplanabilirliği, krediyi, parayı en verimli şekilde hesaplayana yönelik mutlak bir güveni gösterir. Bu, kapitalizmin sunacağı her tür yeniliğe, gelişmeye, ilerlemeye yönelik amasız bir güveni de var edecektir (2011a, s. 70-71). Protestan Ahlakı ile kapitalizm bu nedenle dakikliği temel alan ve kredi üzerinden sabit kılınan bir geleceğin tıpkı para gibi kontrol edilebilir bölümlere dönüşmesiyle bir evrensellik iması kurar (Adam, 1995, s. 88). Çünkü kapitalizm Franklin'in sözü ettiği krediyi yani güvenilirliği ekonominin merkezine alırken bunu kapitalizmin sonsuzluğu, genel geçerliği, biricikliği üzerinden yapar ve sonuç bilimsel devlet ile İbrani dinlerin alternatifsiz gerçekleri gibi alternatifi olmadığı için ortadan kalkamayacak ekonomik bir gerçekliğin yegâne hesaplama alanına dönüşmesidir. Nietzsche'nin istemi, öznenin bu kendi ölümlüğünü aşacak bir "ben" yaratabilmesidir ki alacaklı ile borçlunun ilişkisi devamlılık arz edecek, zamana karşı durabilecek bir ilişkinin içerisinde topluma nüfuz edecek bir baskıyı ve bu baskı sonucunda bir ruhun üretilmesine dönüşecek içselleştirmenin zorlaştırmasıyla gerçekleştirilebilinsin (Butler, 2005, s. 73-75). Kapitalizm de bu sebeple kredi üzerinden geleceği şart koşan bir yapı olarak istemin uzun zincirini döver. Agamben, ekonominin Tanrısal, tarafsız, mutlak bir görünmez el mitolojisine sahip olmasının onu bir hüküm makinesine dönüştürdüğünü söylerken ekonomik gerçekliğin insan üstü, kadim, dinsel bir içeriğe sahip olduğunu benzer bir eleştiriyle gösterir (aktaran Boland & Griffin, 2018, s. 92). Utanç, gurur ve rıza kapitalizm tarafından bu sebeple üretilir.

Tezin neden henüz başlangıcında emek, beden ve ahlak üzerinde durduğunu gösterecek bir örnek henüz 1960'lardaki otomasyon ile işsizlik korkusu üzerine yazılan bir makalede bulunabilir. Brinckloe, bu makalede otomasyonun her işi yapamayacağını söylerken 21. yüzyılda neredeyse tamamı otomatikleşen birkaç işten örnek verir. Otomasyon tartışması için ise "2000 Yılına Dair Bir Vizyon" isimli bir yazıyı verir. Bu yazı vasıfsız ya da yarı-vasıflı işçilerin iş bulamamaları halinde şeytanın eline düşecek başıboş bir kitle olduğundan söz eder ve işi bu kitleler için bir gereklilik olarak tanımlar, bu sebeple tam istihdamın gerekirse günler azaltılarak sürdürülmesini önerir (1966, s. 151). Çalışmanın karşısına aylaklığın konulduğu herhangi bir ikilikte aylaklığın şeytanla, kötülükle tanımlanmasının yaygınlığı iş ile işsizlik arasındaki seçici bir ahlakın göstergesidir (Duncan, 1963, s. 2). İnsanın iş

üzerinden ekonomik bir değere tabii tutulduğu her düzen önerisi bu çerçevede dinlerden folklorlere, kapitalizmden marksizme bir ahlak önerisi olarak insanı iş ile ölçer ve bu temelleri nedeniyle de insan emeğinin lüzumsuzlaştığı otomasyon evrelerinde çözülmeye mecbur olurlar (Weiss, 1970). Bu, kendi egemenliklerini çalışmanın tahakkümü olarak kuran muktedirlerin çalışmayla birlikte aslında çalışmanın merkeze alınmasıyla kurulan iktidar ilişkilerini de lüzumsuzlaştıracak bir emek sonrası boş zamana dair bir korkudur. Graeber, kendisini yönetici sınıf olarak tanımlayan tabakaların üretici sınıfların boş zamanını ölümcül bir tehdit olarak gördüğünü söyler. Bu sebeple uyanık olduğu saatlerin neredeyse tamamını kendisini disiplin edecek bir eşe adamayan her bir kişi bu yapıca değersizleştirilir; bu, işçinin ancak üretim ile ilgili bir değişim söz konusu olduğunda üretimin kodlarına dahil edilmesi için var sayılmasına dönüşür (2013). Protestan Ahlakının başarısı da buradadır, bu ahlak *otium* ile *negotium* arasındaki ilişkiyi çalışmamak ve çalışmak olarak hiyerarşik bir şekilde tekrar kurarak endüstriyel kapitalizmin ortaya çıkışındaki ruhsal değişimi var etmiştir (Stiegler, 2011a, s. 73). Boş zaman tartışmasını yeniden açmanın önemi buradadır. İstemin uzun zincirini, suç, kibri, borcu, disiplini, kontrolü... çalışmak üzerinden kuran iktidarlar aslında kendi egemenliklerini alternatifsiz, sınırsız bir mutlaklık olarak tanımlarken karşılıklarına aldıkları her özneyi de sınırlı zamanların hesaplanabilir değerleri olarak şekillendirirler. Weeks, çalışmanın ahlakına karşı çıkmadan çalışmanın yapısıyla mücadele edilemeyeceğini bu sebeple söyler ve çalışma etiğinin bir çalışmama çağrısı karşısında savunmasız olduğunu özellikle post-Fordizmin bu savunmasızlığı iyice genişlettiğini belirtir (2014, s. 60).

Emeğin şafağı budur. İkilikler üzerinden hiyerarşiler kuran ve her bir hiyerarşiyi aynı buyurganlığı var etmek için tekilliğe dönüştüren bir karar anıdır. Emeğin şafağını özellikle de Marksist literatürde var olan emeğin altın çağı ve çocukluğu şeklinde yahut Stiegler vb. düşünürler gibi antropolojik bir tarihselliği takip ederek insanın aletle ilişkisi üzerinden yorumlamak yerine Protestan Ahlakı ve istemin uzun zinciri üzerinden değerlendirilmesinin sebebi yinelenen bir sürecin 21. yüzyılı oldukça etkileyen kopyalarından birini seçmektir. Gelecek ara bölümde görüleceği üzere emeğin şafağı ile alacakaranlığı arasında bir fark yoktur. Peki, emek-beden-ahlak arasındaki bu ilişkinin yapay zekâ, otomasyon ve algoritmik yönetimsellikle bağı ve

bu söz konusu farksızlığı var eden şeyler nedir? Bunun için bir sonraki ara bölüme geçmek gerek.

## 1.2 İNSAN EMEĞİNİN ALACAKARANLIĞI: TÜKETİMİN DAYANILMAZ AĞIRLIĞI ÜZERİNE

İnsan emeğinin alacakaranlığı neyi içerir? Bu bölüm bu soru neticesinde temel bir karşı çıkma içerir: Var olan işlerin neredeyse tamamı teknik olarak gereksizdir ancak bu kendi kendine bir iş sonrası zaman var etmez. Çünkü kapitalizmin işin yaygınlığına bu işlerin kendisinden daha çok ihtiyacı vardır. Bu nedenle iş sonrası boş zaman ile kapitalizm çelişir ve kapitalizm iş sonrası bir toplumsallıkta boş zaman yerine yeni sömürüler üretir. Böylece iş gereksiz olmasına rağmen yayılır. Bu ara bölüm bunu incelerken beş katman var edecektir: (i) İşin ortadan kalkması bir yana işin gündelik hayata daha çok yayıldığı ve görünmez, ücretsiz emek gibi karşılıksız zamanlar var ettiği bir değişim mevcuttur; (ii) Kapitalizmi taylorizm, fordizm üzerinden belirli çağlara bölmek bu değişimi incelerken incelemeyi önemli bir ölçüde kısıtlar bu nedenle bu tanımlardan azade bir tarihsellik var etmek gerekir; (iii) İşin gereksizliğinin en önemli örneği işin artık *gig* olmasıdır, *gig* kapitalizm için iş-sonrası zamanı önlemenin temel çözümlerinden biri olabilir çünkü *gig* hem işi hem güvencesizliği hem boş zamanın silinmesini hem de ayrıcalıklı tüketimi aynı anda yaratır; (iv) Evrensel Temel Gelir, Nietzsche'nin borçlu öznesini yaratır, işçiyi temeline alan ekonomik yapılara benzer bir şekilde işsizi temeline alır ve işin merkeziliğini koruyarak boş zaman olanağını çözer; (v) Emekçiyi tanımlarken özellikle de kadın emeğini göz önüne almak emeğin ve boş zamanın tarihselliğini incelemek için elzemdir çünkü bu göz önüne alış *gig*'in, boş zamanın olanaksızlığın, güvencesizliğin sürekli özneleri olan kadınlar vasıtasıyla çoğul bir inceleme imkânı, muktedir olmayan bir eleştiri olanağı sağlar. Söz konusu bu katmanlar vasıtasıyla emeğin şafağı ve alacakaranlığı arasındaki birliktelik ortaya çıkacaktır. Bu döküm neticesinde kapitalizmin tanımına, işin gereksizliğinin dökümüne başlanabilir.

Peki, kapitalizm nedir? Tez, sürekli bir şekilde başvuruda bulunduğu bu kavramı hangi çerçevede kullanmaktadır? Boltanski ve Chiapello, üç set hâlinde kapitalizmi kapitalizme ait üçer argüman, düşünce seti, boyut veyahut öneri ile tanımlarlar. Bu iki



düşünüre göre kapitalizmi karakterize eden üç yanı: (i) Pasifist yöntemlerle sonsuz bir sermaye birikim sürecini temele almasından; (ii) Her bir kapitalistin sürekli bir rekabet içerisinde kendi sermayesini korumak için mücadele verecek bir telaşa sahip olmasından; (iii) Sermaye sahibi olmayan kitlelerin üretim üzerinde söz hakkının olmaması ve bunun yerine üretim üzerinde söz hakkı alan sermaye sahibine emeğini maaş karşılığı satmasından oluşur (2005, s. 162). Kapitalizmin ruhunu yani sermaye sahibi ile işçi arasındaki sosyal statü, karar bilgisi ve yetkisi gibi farkların temelindeki sosyal düzenin normatif konseptleri ile üretimin süregelen yapıların ayrımını meşrulaştıran ve baskın bir şekilde ekonomik temelli olan üç argüman ise şudur: (i) Süregelen gelişim, kapitalizm vasıtasıyla ortaya çıkmış teknolojinin ve devlet yapısının sonucudur, bunları ayırmak mümkün değildir; (ii) Kapitalizmin rekabet temelli üretimi etkin ve verimlidir; (iii) Kapitalizm kişisel özgürlükler -ki hem ekonomik hem de politik özgürlüklerdir- için biricik, vazgeçilemez bir rejimdir (2005, s. 163). Ancak Boltanski ile Chiapello son bir üç argüman setini de bu denkleme eklerler. Çünkü kapitalizmin ruhu yalnızca sermayeye seslenen bu tanımlar ile kendisine bir adillik yapısı kuramaz. Kapitalizm, kişinin kendi konumuyla ilgili adillik temelli şu üç boyutla emekçiyi de kapitalizmin ruhuna katar: (i) Kişinin, kapitalizmin heyecanına kişisel bir şekilde dâhil olması ile kapitalizmin kişilere sunduğu kişisel özgürleşmeye, gelişmeye, yükselmeye ulaşması arasında belirleyici bir bağ vardır; (ii) Kapitalizme uygun davrananların hem kendileri hem de çocuklarının geleceği için bir güvenlik mevcuttur; (iii) Kapitalizm adil bir rejimdir ve kapitalizmin ideolojisinin temel olarak çoğunluğun iyiliğine, adalete uygun düşer (2005, s. 163-164). Böylece ortaya çıkan şey kapitalizmin küresel tüm gelişimi kendisiyle şartlandığı ve bu sebeple gelişimin ancak kendisinin mutlak varlığı, kendisine gönülden katılımın gerekliliği ile sürdürülebileceği bir inanç fikridir.

Rossi de kapitalizmi yine kapitalizmin üç varlığı üzerinden tanımlayarak bu sonuca benzer bir yapıyı ortaya çıkartır. Rossi'ye göre kapitalizmin üç özelliği üzerinden etkililiğinin nedenleri görülebilir: (i) Kapitalizm kendisini gömer (*embedness*) yani hem ekonomin sınırlanmasında hem de sınır aşırı olmasında verilen kararlardaki ilişkiler kapitalizm temelinde kurulur; (ii) Kapitalizm sahip olur (*dispossession*) yani kapitalizm müdahale eden, elden alan ve kendisini devletin Leviathan olarak tanımladığı yıkıcı, düzenleyici yanına hak gören bir yapı olarak cezalandırır; (iii)

Kapitalizm sızır (*subsumption*) yani insanlar arasındaki ilişkilerin, insanın varlık sahasının da kaçınamayacağı her şeyi ekonomikleştirme kapitalizmce gerçekleştirilir (2013). Böylece her yere yayılan, sızan ekonomik bir egemenlik yöntemi belirir. Özellikle de neo-liberalizmin kapitalizmle birlikteliği kapitalizmin gömülmesini, müdahale etmesini, sızmasını etkilemiştir. Çünkü neo-liberalizmin en dönüştürücü özelliği kendisini herhangi bir toplumun, devletin, örgütün nasıl olması gerektiğine, herhangi bir şeyin kapasitesinin ya da sorumluluğun ne olması gerektiğine dair nihai, mutlak, doğal, alternatifsiz bir gerçek olarak sunmasındaki başarısıdır (Haskaj, 2018, s. 5-6; Hassan, 2003, s. 230). Neo-liberalizm böylece kapitalizmin yayılmasını sağlar. Kapitalizm ise “olması gereken olduğuna” yönelik bu inancı simgeler, diller, düşünüş şekillerini yayarak kapitalizmdeki iktidar ilişkilerinin politika-dışı, kişisellik-dışı olduğuna dair bir yargıyı tarafsız göstererek yineler (Lazzarato, 2014, s. 41). Bu sebeple kapitalizm, karar veren öznenin, bir alternatifsizlik hissi karşısında yitmesidir (Stiegler, 2011a, s. 54, 95). İşin merkezi oluşunu var eden ahlaki sistemlerle birlikte kapitalizmin merkezi oluşunu var eden bu *dispositifler* bir sürekliliği var ederek dijital kapitalizmlerde emekçinin konumunun neden eski ahvalini koruduğunu açıklayabilecek temellerdir. Alternatifsizliğin bölümler boyunca kendisini bilimsel devlet yahut neo-liberal ekonomi modeli şeklinde sunan egemenliklerce sürekli sunulan bir gerçeklik inşası olması tesadüf değildir. Bunun aksine alternatifsizlik mefhumu karşısına aldığı özneye seçenek hakkı sunmayan ancak kendi seçimini de bir olasılıktan daha çok mutlak bir hakikat olarak sunmak isteyen bir baskınlığın tezahürüdür. Peki, çalışmanın kapitalizmin yirmi birinci yüzyıldaki konumunda kurduğu ilişkide alternatifsizlik nasıl türer? Bu ara bölüm, işin geleceği üzerine olan tartışmaları, değişen ekonomiler ile ortaya çıkan yeni emek türlerini, evrensel temel geliri, işçiliği bu sebeple kendisine konu edinecek ve alternatifsiz bir düzen olarak iş temelli toplum yapısının endüstriyel işin azaldığı bir dönemde nasıl korunduğunu inceleyerek bu soruyu yineleyecek ve bölümün henüz başındaki katmanları tek tek açacaktır.

### 1.2.1 Tüketim İçin İş Üretmek

İnsan işçi, ücretsiz emekle tüketici olamayacağı için işçinin gelirin gider olarak yazıldığı sermaye temelli ekonomilerde çalışmakla yükümlüdür. Bu sebeple çalışma üzerine olan tartışmalar insan işçinin geleceği üzerine olan tartışmalarla kesişir çünkü

insanın yaşamını idare ettirebilmesi bir gelire ve tüketim gücüne bağlandığında bu yaşam üzerinde belirleyici bir sınırlama olur. Peki, değişen kapitalizmde işin geleceği üzerine tartışmalar nelerdir? Özellikle otomasyonun, genelde ise teknolojinin iş üzerine etkisine dair ön görüşleri temel iki gruba ayırmak mümkündür.

İlk grubun temel görüşü teknolojik işsizliğin ancak geçici olabileceğidir. Bu gruba göre otomasyon ve teknoloji geçici bir teknolojik işsizlik yaratabilir ancak bu yeni teknolojilerin var ettiği sektörler, iş kolları, yatırımlar vasıtasıyla işin tekrar var edilmesine dönüşecektir ve düzen bir dengeye kavuşacaktır (Acemoglu & Restrepo, 2019; Autor, 2015; Brynjolfsson & McAfee, 2014; Buckingham, 1962; Shestakofsky, 2017; Vermeulen, Kesselhut, Pyka, & Saviotti, 2018; Weekley, 1983). Bu grubun argümanları şu şekilde gruplanabilir: (i) Kapitalizm daha önce de büyük krizler, teknolojik değişimler gördü ancak bunların hiçbiri insan emeğini lüzumsuzlaştırmadı (Acemoglu & Restrepo, 2019; Brinckloe, 1966; Shestakofsky, 2017); (ii) İnsan biricik bir üreticidir, insanın eyleme kapasitesine erişecek ve insanı tümünden gereksiz kılacak bir teknoloji mümkün değildir bu sebeple yalnızca insan onuruna yakışmayacak rutin işler otomasyona konu edilirken geriye daha yaratıcı insana özgü işler kalır (Autor, 2015; Brynjolfsson & McAfee, 2014); (iii) Teknoloji artık kıtlık tartışmasını anlamsız bıraktıracak seviyededir bu sebeple olabilecek en ağır kriz bile yalnızca sermayenin paylaşımı üzerine olabilir, hiçbir kriz teknolojik kadercilerin sunduğu denli yıkıcı olamaz (Autor, 2015; Buckingham, 1962); (iv) Teknoloji ve işsizlik üzerine olan ilişki teknolojiden daha çok devlet politikalarının belirlediği bir meseledir. Özellikle son argüman işin geleceğini düzene dair bir denge yahut insan koşullarında bütüncül bir yükselme içerisinde gören tüm tezlerin ortak noktasıdır.

İkinci grup birden fazla eleştiri kümesinde olsa da temel olarak teknolojinin özellikle de yapay zekâ ile farklı bir otomasyon türüne geçmiş olmasının kitlesel işsizlikler var edeceğini belirtir. Bu gruba göre otomasyon ve teknoloji önceki tüm gelişimlerden farklı olarak insanın bilişsel kabiliyetlerini taklit edebilen, çabuk uyum sağlayabilen, yüksek verimli becerilere sahip bir farktır ve bu sebeple insan emeğinin çoğunluğunun geçerliliğini tehdit eder (Abrams, 2004; Berg, Buffie, & Zanna, 2016; Korinek & Stiglitz, 2017; Marengo, 2019; Marrone, 2020; Morris-Suzuki, 1984; Peters, 2018; Raß-Kettler & Lehnervp, 2019; Rosenbrock, 1982; Schlogl & Sumner, 2018;

Shestakovfsky, 2017; Webster & Ivanov, 2019; Wimmer, 2020). Bu grubun argümanları şu şekilde gruplanabilir: (i) Kapitalizm halihazırda çelişiklere, sorunlara sahip bir yapıdır ve süregelen bir krizin içerisinde bu sebeple teknolojik kitlesel bir işsizliğe çözüm üretmez (Hughes & Southern, 2019; Korinek & Stiglitz, 2017; Marengo, 2019); (ii) İnsan emeği taklit edilebilir, üretilebilir ve geliştirilebilirdir ve özellikle yapay zekâ eşsiz bir teknolojik atılım olarak önceki teknolojik işsizlik yorumlarından farklı bir inceleme gerektirir (Briziarelli & Armano, 2020; Hines, 2019); (iii) Teknolojinin mülkiyeti, teknolojiye hâkimlik ve dolayısıyla teknolojinin paylaşım şekli belirleyicidir ve bu paylaşım şeklindeki süregelen eşitsizlikler sonuç olarak hayatını idame ettirecek bir gelire sahip işçiliğini yalnızca bir azınlığa ait olmasına dolayısıyla işçinin seçkinliğine dönüşebilir (Beinsteiner, 2020; Estlund C. , 2018; Schlogl & Sumner, 2018); (iv) Teknoloji ve işsizlik tartışmaları devletler ve başta teknoloji şirketleri olmak üzere özel şirketlerin tartışma ve hareket alanı olmaktan çıkıp işçilerin de söz hakkı alabileceği bir şekle bürünmelidir. Son argüman bu grupta, işin geleceğinde kriz gören tüm tezlerin ortak noktasıdır. Her ne kadar bu tez işin geleceğine yönelik istatistikî projeksiyonları bu projeksiyonlardaki verileri görünmez, dışlanmış, güvencesiz emeği sayamayacağı için hatalı bir inceleme olarak görüp, emeğin verileştirilemeyeceğini savunuyor olsa da otomasyon ve iş ilişkisine dair istatistiklerin önemli bir kısmı da (Bank of England'dan aktaran Frase, 2016, s. 13; Deloitte & Oxford University'den aktaran Spencer, 2018, s. 99; Frey & Osborne'dan aktaran Hines, 2019, s. 21; ILO'dan aktaran Wei & Peters, 2018, s. 758;; McKinsey Global Institute'ten aktaran Fleming; MGI'dan aktaran Estlung, s. 268-269; World Bank'ten aktaran Schlogl & Sumner, 2018, s. 2) bu grubun önerilerine benzer bir gelecek tahayyülünü sınırlı, seçili verilerine rağmen onaylarlar.

Ancak ilk grubun işin gelecekte de süreceği tezi ile ikinci grubun işçinin konumunun krize gireceği tezinin birleştiği bir ara gruptan da söz edilebilir. Bu ara grup da elbette ki temeli itibariyle ikinci gruba dâhildir, bu gruptaki kimi araştırmacılar halihazırda ikinci gruplandırmada da kullanılmışlardır ancak emeğin şafağı ile alacakaranlığının neden birbirlerinden ayırt edilemeyeceğini izah edebilmek için görece ayrı bir yeri belirtmek, bu ayırmadaki nüansları ortaya çıkartmak kıymetlidir. Bu ara gruba göre teknoloji, tüm işleri ortadan kaldırabilecek bir potansiyele sahiptir ancak halihazırda sorunlu olan ekonomik, siyasi, kültürel yapılarla teknolojinin taraftarlığı bir araya

geldiğinde bunun yerine güvencesiz, güçsüz, görünmez işçilikle birlikte işin sürmesi ve rezilleşmesi söz konusu olur (Berg, Buffie, & Zanna, 2016; Briziarelli & Armano, 2020, s. 183; De Stefano, 2018; Graeber, 2013; Wajcman, Automation: is it really different this time?, 2017; Wimmer, 2020). Tüm yaşamın çalışarak kazanmak üzerine kurulduğu ekonomik toplumlarda çalışmak yaşayabilmek için bir zorunluğa dönüştüğü için işçinin her işi yapmak zorunda kaldığı bir düzen kurulur (Fleming, 2018; Frase, 2016; Scheper-Hughes, 2001) ki bu işsizliğin aslında eksik bir tanımlama olduğu bir yapıyı da var eder. İş temelli toplumlarda işsizlik kişinin çalışmamasının yanı sıra ekonominin en büyük sağlayıcılarından biri olan güvencesiz emeğin, sigortasız çalışmanın düzenli işin yerini almasıdır (Terranova, 2000, s. 46). Böylece işin ortadan kalkmayacağı hatta iş ile işsizliğin arasındaki sınırın silineceği dolayısıyla iş ile işsizliğinde aynı anda genişleyeceği bir yapıdan söz edilebilir.

Ancak iş ve işsizlik arasındaki oldukça önemli bir değişken vatandaşlığın dolayısıyla yasal korumaların çalışmayla iç içe olan içeriğidir. İşin ortadan kalkması Harry Arthurs'un endüstriyel vatandaşlık dediği vatandaşlığın yasal korumalarının önemli bir kısmının istihdam vasıtasıyla kişilere tanınması tipindeki korumaların da ortadan kalkması anlamına gelen yalnızca ekonomik olmayan sosyal ve siyasi bir etkiye de sebep olur (Estlund C. , 2018, s. 277). Burada belki de çarpıcı bir örnek Richardson'ın ürkünç asimetri dediği ekonomik gerçektir. Richardson'a göre özellikle de insan iç organlarının zengin ülkelerde alıcılar, fakir ülkelerde vericiler var etmesi kapitalizmin her pazarda kurduğu ürkünç bir asimetrinin göstergesidir (aktaran Scheper-Hughes, 2001, s. 3). Scheper-Hughes, özellikle Hindistan'da beyaz, muhafazakâr doktorlar ile Hindistanlı insanlar arasında bir organ pazarı ortaya çıktığını söylerken buradaki denklemin apartheid'i tekrar edecek şekilde oluştuğunu belirtir. Yaşamayı hak eden, üstün beyaz insanlar için Hindistanlıların organları bir mal olduğu kadar doğal bir hak olarak da tanımlanır. Kolonicilik, cinsiyetçilik, ırkçılık bu pazarda yeni formlarda yinelenir. Hindistanlılar için bedenlerinde satacakları üçüncü bir böbrekleri olmaması ise farklı bir yokluğa dönüşür (2001). Bu, bir ölüm ekonomisidir. Nekro-ekonomi, böylece biyo-politiğin de ötesine geçerek toplumların ölümleriyle ilgilenerken kutsal ve dokunulmaz olanın ötesinde müdahale alanları var ederek değeri yeni bir tanımlamaya sokar; öldürmek, yaşatmamak, ölüm, üretim ve tüketim düzenlenen, denetlenen, kullanılan bir araca dönüşür (Haskaj, 2018, s. 5). Bu aracı var eden şey iş hiyerarşisi

ve iş kutuplaşmasının iş üzerine kararları toplumsal katılımdansa iş verenlerin söz hakkına ait bir kısıtlılığın şekillendirmesidir. İşçi bu sebeple kendi emeği ve bedeni üzerinde tasarrufunu yitirir. Bu son grup ve ölüm-ekonomisi ile ortaya çıkan şey ilk grubun ekonomiyi, siyaseti ve özellikle de teknolojiyi tarafsız, mutlak akla ve doğruya ulaşacak bir dengede görüyor olmalarının yanı sıra önceki endüstriyel dönüşümleri doğal görmeleridir. Özellikle Brynjolfsson ve McAfee gibi yazarlar teknolojiyi hem fetişize hem de apolitik bir ölçekte değerlendirip kapitalizmin süregelen iktidar biçimini ve sermayenin kâra yönelik sermayedar konumunu yok sayarlar (Spencer, 2016). Bu tarafsızlık mefhumu iş ile işsizliğin nasıl aynı anda genişleyebileceğini incelemeyecek bir kör nokta var ederler çünkü kapitalizmi temelinde bir denge rejimi olarak tanımlarlar. Kapitalizmin bu bölümün henüz başlangıcındaki adil, biricik rejim oluşuna yönelik bir inanç burada mevcuttur.

Kapitalizmin denge yarattığını ise ancak bir var sayımdır. Örneğin Baudrillard'a göre kapitalizm denge üretmez. Bunun yerine işlevsel olarak tanımladığı belirli bir düzey farklılığını önce rasyonel kılar sonrasında da sızdığı her yerde bu düzey farklılıklarını doruk noktalarına ulaştırmaya başlar. Baudrillard, bu sebeple kapitalizmde büyüme kavramının eşitlikçi, eşitsizlikçi gibi bir tartışma var edemeyeceğini belirtir. Kapitalizmde büyümenin doğrudan kendisi eşitsizliğin bir işlevidir. Kapitalizm zenginlik ve yoksulluğu aynı anda üreterek, tatmin olanlar kadar tatminsizleri pekiştirerek ilerleme mefhumu kadar zarar üreterek var olur. Kapitalizmin yegâne maksadı bir sistem olarak sürekliliğidir. Baudrillard, bu sebeple kapitalizme aşkın belirli amaçlar verilmemesini gerektiğini belirtir; yapı, var olmak için ne gerekiyorsa onu yapar (2013, s. 52-55). İlk gruptaki yok sayma vasıtasıyla kapitalizm, krizleri aşan ve düzelen rejimler toplamı olarak tanımlanırken bu nedenle aşkınlık üretilmiştir. Bu incelemeler kapitalizmin tarihinde çelişkiler değil sorunlar görürler dolayısıyla kapitalizm ile tarih arasında doğal, insan yararına, evrensel bir fayda bulurlar. Oysa bunun aksine kapitalizmin tarihi küresel, türsel, ırksal, cinsel, bedensel sömürülerle ve bunlara karşı mücadelelerle kurulu bir değişim, direniş ve baskı tarihidir. Marx ve Engels'in tarihin tarafsız, sınıfsız, çelişkisiz bir akış şeklinde sunulmasının temeli itibariyle sınıf çelişkilerinin, sermaye sömürsünün ve dolayısıyla mücadelelerin, talanların belirli ekonomik çıkarların korunması amacıyla verilmiş bir karar olduğuna yönelik tezi bu sebeple önemlidir. Marx ve Engels devletin hukuk vb. yapılar

vasıtasıyla egemen sınıfın çıkarlarını ortak iyiye, özgür iradeye, mutlak doğruya dayandırması sebebiyle hukuku, devletin yönetimini de din gibi bağımsız olmayan bir çerçevede incelemeyi önerir (1968, s. 60-61, 108-122). Önceki endüstriyel dönüşümlerin çelişkisiz kabul edilmesi gelecek dönüşümlerin iş üzerine etkisini değerlendirmeyi temelsizleştirecek bir yok saymadır. Halihazırda dengede olduğu kabul edilmeyen bir yapının denge üretmesi önerisi bu sebeple yersizdir. Bu sebeple eşitsizlikler, seçkinlikler var eden kapitalizmin iş krizinin sonucunda yeniden eşitsizlikler, seçkinlikler var etmesi beklenmelidir.

Peki, iş neden yok olmuyor? İlk grubun argümanlarının taraflı, seçici temelleri hâkim bir geçerliliğe mi sahipler? Bu sorunun cevabı argümanların taraflı, seçici olurken neleri yok saydıkları vasıtasıyla verilebilir. Çünkü ilk grubun var sayımlarından çok daha önemli olan ve işin yok olmayacak oluşuna bu var sayımların temelsizlerine nazaran belirleyici bir etkide bulunacak olan bu yok saymalardır. Teknolojinin rutine dayalı işlerin yok oluşuna eşlik edecek bir emek özgürleşmesi, emekçi eğitimini var edeceğine yönelik var sayım eşitsizlikler ile seçkinleri yok sayarak bunu gerçekleştirirler. Teknolojinin fetişize edilişi ile kapitalizmin dengesi arasındaki ilişkide burada ortaya çıkar. Teknoloji, ekonomi ve devlet arasında bir uyum, denge olduğu var sayılır. Teknolojiyi kullanmaya başlayan özellikle özel şirketler temelli örneklem araştırmaları bu apolitik, iş üretici teknolojinin aksi yönde gerçekler sunar. Bu araştırmalardan birini sunan Shestakofsky, emek tartışmalarının iş marketleri, genel iş tanımları ve iş sınıfları üzerinden yapıldığını ve bu tartışmalarda insan emeğinin yerini tamamıyla otomasyonun alıp almayacağı tartışıldığını söyler. Bu tartışmalar; iş krizini, gelecekte olacak geçici bir kriz olarak görürken insanın işin merkezinde kalacağı kanısı ise yaygın olarak paylaşılır. Oysa güncel dönemde teknolojiyi programlar, platformlar şeklinde kullanarak yapay zekâ ve otomasyonu birleştiren firmaların istihdam politikaları incelendiğinde bu politikalarda insan emeğine merkezi bir yerdense tamamlayıcı bir yer verildiği görülür. İnsan emeği, tartışmaların iyimser var sayımlarının aksine bu politikalarda zaman içerisinde süreçten çıkacak bir veridir (2017). İşin geleceğine yönelik iyimser olan ilk grup işin otomatikleştirilmesinin insan emeğinden çok daha pahalı, yatırım gerektiren bir atılım gerektirmesi sebebiyle özellikle de Shestakofsky'nin sözünü ettiği firmaların bu değişimini olası bulmaz. Oysa işin geleceğine yönelik otomasyonun,

mekanikleşmenin ve robotlaşmanın (genel tanımıyla *hardware*) insan emeğine nazaran verimsiz, pahalı bir yatırım olduğuna odaklanan bu varsayım teknolojik asıl değişiminin yaşandığı programlamaları (genel tanımıyla *software*) ıskalamayı sürdürerek bir hesap hatasına girer (Schlogl & Sumner, 2018, s. 4). Bu bir yandan şimdideki değişimi görmeyen bir yandan da geleceğe dair projeksiyonları eksik kuran değerlendirmeleri ortaya çıkartır. Eklemek gerekir ki robotlaşmanın, otomasyonun kısa süreli bir maaş sorunundan sonra dengeye döneceği tezi de hatalıdır. Bu tez “eninde sonunda” işçinin maaşının normale döneceği konusunda muğlak bir zamanlama önerir ve insanın robotlaşma öncesi dönemdeki maaşına geri döneceğine yönelik ekonomik hiçbir izahatı olmayan bir varsayımda bulunur (Berg, Buffie, & Zanna, 2016, s. 12). Ancak var sayımlar bunlarla sınırlı değildir.

Örneğin teknolojinin daha kötü işler üretebileceği yok sayılır. Peki, teknoloji nasıl daha kötü koşullarda işler yaratır? Burada teknolojik gelişimin “düşük-kaliteli” işleri sürdürmede ve hatta çoğaltmaktaki etkisi mevcuttur (Spencer, 2016, s. 8). İş ile teknoloji arasında denge politikası gören araştırmaların yok saydığı en önemli değişken budur. Tezin, ilk bölümünü rıza üretmeye ayırmasının temel nedeni de burada ortaya çıkar. İş yok olmaz çünkü kapitalizm hem işi hem de bu işi yapmanın rızasını üretmeyi sürdürmektedir. Gorz, bu sebeple artık hiçbir zaman yeterli sayıda iş olamayacağını ancak işin gereksizleşmesinin iş temelli bir toplumla aynı anda gerçekleşmesinin sonucunun istihdam kıtlığına eşlik edecek bir iş türetme olacağını söyler; iş-temelli toplumlar, işin hayalet olduğu bir takıntılık sürecine sıkışacaklardır (1999, s. 57-58). Russell, modern tekniklerin henüz Dünya Savaşları sırasında ulaştığı seviyenin küresel çalışma miktarını inanılmaz azalttığını söyler. Ancak Russell’a göre köleci devlet ahlaklarının bununla çelişir. Bu köleci ahlak, çalışmanın azalması durumunda ahlaki bir çöküntü olacağını söyler. Bu sebeple çalışmanın azalması dünyada nüfusunun ihtiyacından fazla iğne üretilmesi gibi örnekler yeğlenir. Evrensel mutluluk ideali bu fazlalıkla tanımlanır (1997a, s. 64-65). Graeber’e göreyse Keynes’in 1930 yılında teknolojinin dönüşümü sonucunda haftada 15 saatlik işleri tasarlamasında bir hesap hatası yoktu, teknolojinin vardığı noktada en makul olan şey iş saatlerinin azalması ve herkesin daha az çalışmasıydı. Ancak Graeber’e göre bunun yerine teknoloji daha çok çalıştırmanın yöntemleri için ekonomiye koşulmuş ve sonuç olarak herhangi bir işe yaramayan, bir amacı olmayan işler yaratılmıştır (2013);



Spencer'e göreyse bir yandan tüketimin toplumsal hayatın merkezine alınması diğer yandan da kapitalizmin politik ve ekonomik dönüşümlerinin işçilerin daha kısa çalışma haklarını talep edebileceği bir alan tanımayı reddetmesi daha az çalışmaktansa daha çok çalışmaya yönelten düzeni var etmiştir (2018, s. 4-5). Hayalet istihdam sonuç olarak aslında azınlığın çalışmasıyla sürebilecek ekonomik bir yapıdansa tüketim odaklı bir düzen sebebiyle çoğunluğun çalışmaya mecbur edilmesi olarak tanımlanabilir. Görüldüğü üzere teknolojinin iyileştirdiği işlerin gittikçe seçkin, elit bir tabakaya ait oldukça sınırlı sayıda iş kollarına dönüşmesi ilk grubun var saydıklarının aksi bir sonuç üretir. Teknolojiyle işsizleşecek çoğunluk ise iş hiyerarşisinin, iş kutuplaşmasının diğer ucunda yer almaya başlayacaktır. Çünkü teknoloji, bir yandan yüksek donanımlı, teknolojiye uyumlu eğitilmiş, güvenceli ve yüksek maaşlı işler yaratırken bir yandan da düşük donanımlı, kısıtlı eğitim gerektiren, güvencesiz, düşük maaşlı işleri çoğaltarak işlerin iki kutba sıkıştığı bir iş hiyerarşisi var eder (Estlund C. , 2018, s. 258; Fleming, 2018, s. 30-31; Schlogl & Sumner, 2018, s. 2-9; Webster & Ivanov, 2020, s. 134-135).

Burada temel olan işlerin ve işin gerekliliğinin olmadığı ancak işçinin konumunun da küresel izleğin de buna karşı kılındığı bir zamandır ve tartışmanın yeniden işin gereksizliğine çekilmesi bu sebeple elzemdir (Barnet, 1996). İş, teknoloji ve kapitalist denge tartışmalarının küresel iklim krizine, popülizme, neo-liberalizm ile refah devleti temelli müdahalelerin nasıl var olabileceğine, erkeklik krizine... değinmemeleri ve yapay zekânın derin öğrenme yöntemlerini basit bir veri toplama aygıtı olarak sunmaları tesadüf değildir. Çünkü bu incelemeler iş ile bu tezin önceki bölümünü var eden emek, beden ve ahlak üzerinden ikilikleri, kararları, çıkarları dahil etmeyi de gerektirir ve doğrudan doğruya işin gerekliliği üzerine bir sorguyu zorunlu kılar. Gorz'un hayalet istihdam eleştirisi de temelinde bu yok saymaların rejimidir. Ancak hayalet istihdamı üreticiyi lüzumsuz, tüketiciyi mecburi kılan teknoloji temelli bir incelemeyle irdelemeden önce bu incelemeyi gerçekleştirebilecek emek ve ekonomi temelli belirli kavramsallaştırmalar yapmak zaruridir. Bu nedenle emeğin alacakaranlığı bu bölümde beş katmanda irdelenecektir.

### 1.2.1.1 İşin Yayıldığı Ancak İşçinin Daraldığı Tek Taraflı Emek Tarifleri Olarak Maddi Olmayan ve Ücretsiz Emekler

İnsan emeğinin alacakaranlığı üzerine ilk katman işin genişlediği yani çalışmanın zaman, özne, mekân ilişkileri içerisinde daha fazla alan kapladığı ancak bunun işçi-iş-hak-kazanç ağlarının dışında yani güvencesiz, karşılıksız, görünmez bir şekilde gerçekleştiğidir. Bu emeğin türemesi emekçinin ise daralmasıdır. Çünkü emeğin nasıl tanımlanacağı onun temsil olanaklarını belirler. Yani emek tanımlandığı ölçüde haklara, tanımlanmadığı ölçüde de bu arada oluştan fayda kazanan egemenliklerin pekişmesine ulaşır. Egemenlik, temel olarak istemin uzun zincirinin kaydetmeyi seçtiği hafızadır. Bu hafıza süregelen süregeldiği gibi tutmayı seçer; seçimi doğallaştırdığı için de egemeni yayar. Egemenlik bu nedenle ayrıcalıkların, farkların, çelişkilerin karar verilmişliklerine yönelik bir unutturma kabiliyetidir. Böylece istemin temsili doğal olan kurularak bu istemin var ettiği sömürüler şekleştirebilir. Bu nedenle ortaya çıkan yeni emek türleri olarak ücretsiz ve maddi olmayan emeğin süregelen krizle ilişkisi kurulmalıdır. Boş zaman tahayyülünü üretme olanağını ortadan kaldıran oldukça önemli bir sömürü yani egemenlik yapısı burada bulunur. Peki, emek ne tür bir değişime, çoğalmaya ve nasıl sürekliliklere sahiptir? Yani istemin uzun zinciri emeği hangi temsillere, egemenliklere, sömürülere göre dövmüştür?

Neilson ve Rossiter'e göre küreselleşme ve bilgi teknolojilerinin etkisi altında gelişmiş kapitalist sistemlerdeki emek pratikleri dönüşmüştür. Bu dönüşüm ile çalışma hayatında yaygın olarak yaşanan ancak büyük ölçüde belgelenmemiş farkları tanımlamak için emek üzerine terimlerin çoğalışı ortaya çıkmıştır. Yaratıcı emek, ağ emeği, bilişsel emek, hizmet emeği, duygusal emek, dilsel emek, maddi olmayan emek... şeklindeki bu kategoriler genellikle birbirlerinin yerine geçen ancak bu çoğalmalarında aynı zamanda basitçe birbirlerine indirgenemeyen çeşitli deneyim niteliklerinin varlığına da işaret eder olmuşlardır. Neilson ve Rossiter'e göre bu emek pratiklerinin üreyişi bir yandan post-fordist kapitalizmin baskıcı yüzünün yayılışını gösterir ancak diğer yandan emekçilerin maddi emeğin sınırını reddetmesini ve öznel esneklik taleplerinin doğuşuna dair potansiyelleri de içerir (2005). Kapitalizmin özellikle de teknoloji ile geldiği güncel boyutta maddi olmayan emek, emeğin içerdiği potansiyellerle kapitalizmin buna ürettiği baskıları izah etmek için tez boyunca kullanılacak kapsayıcı bir yeni emek tanımı olacaktır. Ancak maddi olmayan emeğin

içeriğini tam olarak aktarabilmek için bahsedilmesi gereken ikinci bir emek biçimi olan ve maddi emek ile oldukça iç içe bir diğer emek tanımı ücretsiz emektir. Böylece bir yandan kapitalizmin özellikle de dijitalleşmesiyle ortaya çıkan yeni işlerin nasıl işin merkezileşmesini güçlendirdiğini diğer yandan da bu dijitalleşmenin nasıl yeni bir emek sömürsünü emeğin maddi olmayışına iştirak eden ücretsiz emekle kurduğuna dair bir okuma imkânı oluşacaktır. Çünkü bu emekler incelendikçe belirli emek-beden-ahlak ilişkilerini, boş zaman tahayyüllerini, ekonomik kararları görünür kılarak tezin tümüne yayılan bir düzeni incelemeyi de mümkün kılacaklardır.

İnsan emeği olmadan üretebilen endüstriyel bir otomasyonda insan nasıl iş sahibi olabilecektir? Bu sorunun cevabı teknoloji bölümünde insanın tüketimi şekillendiren veriye dönüşmesi, boş zaman bölümünde ise insanın teşhirin nesnesi oluşu olarak incelenecektir. Bu ara bölümde ise insanın biyopolitik bir üretime söz konusu oluşuna ve *gig*'e değinilecektir. İnsan üretim bilgisiyle üreten olmayı bıraktığında dijital kapitalizmler insanı tüketim bilgisiyle tüketene dönüştürmeyi seçmiştir. Çünkü türetilen iş aynı zamanda türetilen işçi de talep eder. Dijital kapitalizmlerin iş kıtlığına yahut teknolojinin eşitsiz bir şekilde böldüğü emeğe sunduğu çözüm bu sebeple işin azalmasındansa işin genişlemesi, kapsayıcılığının artması ve maddi emeğin dışında kapitalizmin hem üretime hem de tüketime sokacağı yeni bir iş ve işçiliğin süregelen emeğe dahil edilmesi olmuştur. Artık, biyopolitik üretim söz konusudur; biyopolitik üretim ekonomik olgularla sınırlanmayan ve işçinin de içerisinde bulunduğu toplumsal yaşamın iletişimsel, bilgisel ve duygulanımsal tüm yönlerini de üretimin konusu yapan bir değişime tekabül eder (Hardt & Negri, 2004, s. 115). Artık toplumsal bir fabrika söz konusudur, iş fabrikadan topluma taşınmıştır (Virno & Hardt'tan aktaran Terranova, 2000, s. 33). Biyo-politik üretim tıpkı 19. yüzyılda hegemonik bir üretim biçimine dönüşen endüstriyel emeğin endüstriyellemeyi hem emeği hem de toplumu etkileyecek bir eğilime yöneltmesi gibi güncel yüzyılı biyo-politik bilgisel, iletişim, duygulanımsal eğilimlere yöneltir (Hardt & Negri, 2004, s. 123-124). Sonuç olarak işin yok olması bir yana iş üretirken kullanılan insan bedeninin tümünden bir gözetim ve denetim ile üretime ve tüketime dâhil edilmesinin araçları kapitalizmler vasıtasıyla özünde bir istihdam kıtlığı olan işin yayılışının, genişlemesine neden olmuştur.

Bu dönem kapitalizmin geleceğindeki krizi, kapitalizmin şeyleri üretmedeki devasa hacmi ile bu şeyleri tüketme gücünü var etme arasındaki farkın derinleşmesi olan bir ayrımı da niteler (Varoufakis'ten aktaran Hughes & Southern, 2019, s. 65). Böylece bu ara bölümün başlığı olan tüketim için iş üretmeye varılmış olunur. Tüketim başat olduğunda var olan ve var olabilecek her şey de tüketimin merkeze koşulduğu bir şartlar silsilesiyle tanımlanır olur. Yapay zekâ ve otomasyonun aslında var olmaması gereken bir krizi var etmesinin sebebi de kapitalizmin çoğunluk için insan üreticilerin üretimlerini kiralamaları vasıtasıyla kazanabildikleri bir tüketim gücü olmasının çelişkisidir. Ayrıca tüketim yalnızca basit bir şekilde metanın alışverişi de değildir. Lazzarato özellikle maddi olmayan üretimlerin, tüketimi dönüştürdüğünü belirtir. Tüketim aynı zamanda etrafındaki öznelerin birbirleri ve nesnelere kurduğu ilişkiyi genişleten, dönüştüren ve bu vasıta ile tüketimin kültürel çevresini ve tüketiciyi yayan kapitalizmin özneye zühur edişidir (1996, s. 138, 143). Böylece iş tüketimi, tüketim ise işçiyi var eder. Bu, işçilerin herhangi bir iş bilgisine sahip olmadıkları, doğrudan kendi varlıkları üzerinden ve kendilerine sorulmadan tüketilecek verilerin, şeylerin var edildiği ve insanların bilinçlerinin tüketimin, şeyleştirilmenin konusu edildiği yeni bir kaydetme ve kapitalizm çağını gösterir (Stiegler, 2011a, s. 62-63). Tüketim, yaşamın fetişize edildiği baskın bir sürece dönüşmüştür. Emegın nasıl kişisel, maddi olmayan bir yeniliğe dahil edildiği ve emegın bu yeni hâlinin nasıl kapitalizmce görünmezleştirilerek ücretsiz, güvencesiz bir işçiliğe dönüştürüldüğünü incelemek içinse iki kavramın açıklanması gerekir: Maddi olmayan emek ve görünmez emek.

Hardt ve Negri 20. yüzyılın son on yılları itibariyle endüstriyel emegın hegemonyasını yitirip yerini maddi olmayan emeğe verdiğini belirtirler, maddi olmayan emegi ise iki temelde tanımlarlar: (i) İlk biçim entelektüel yahut dilsel emektir ve problem çözmeden dilsel ifadelerle üretilen işlere kadar fikirler, semboller, kodlar, imajlar gibi ürünler veren bir emektir; (ii) İkinci biçim ise duygulanımsal emektir ve rahatlık, esenlik, tutku gibi hisleri üretip işleyen emektir ve bu emegın üretimine ihtiyaç eğitimin, tavırların, sosyal becerilerin işçilerden talep edildiği bir istihdamı açıklar niteliktedir (2004, s. 122). Hardt ve Negri'ye göre maddi olmayan emegın kapitalizmde artık oldukça önemli bir yere gelmiş olmasına verilebilecek en net örnek ise maddi olmayan mülkiyet biçimlerinin, patentlerin, telif haklarının artık merkezi bir konumda olmasıdır (2004, s. 129). Lazzarato'nun maddi olmayan emek tanımı ise bir

yandan özellikle de sibernetik ve bilgisayar temelli işlerde işçinin emeğinin maddi oluşundansa bu yapılar üzerinden işleyişindeki değişimi anlatırken diğer yandan da modadan kamu fikrini yönlendirmeye kadar geniş bir etkileme yelpazesindeki emeğin iş olarak tanımlanmadığı bir sabitlikteki dirençtir (1996, s. 133). İşin tanımlanmaması kısmı Lazzarato için özellikle önemlidir çünkü Lazzarato, maddi olmayan emeği yalnızca kapitalistin talebi olduğunda ortaya çıkan ve kapitalistin ihtiyacı olmadığına ortadan kalkan bir üretim olarak tanımlarken bu üretimin güvencesizliğine, aşırı-sömürüye uygunluğuna, hareketliliğine ve derin hiyerarşik yapısına vurguda bulunur. Bu sebeple ortada olan şey özgür, kendi sözleşmelerine karar veren işçiden daha çok bir akıl işçisidir ve yalnızca kendisine iş verenin sömürmek istediği kadar varlığı tanınır hâdedir (1996, s. 136-138). Emek bu tanımlarla emeğin gerçekleştiği yerin ve emeğin sonucundaki ürünün maddi olmadığı üretimleri de kapsar olur. Emeğin ürünü böylece yalnızca tüketilebilir mallar olarak şeyler üzerinden tanımlanmaz; emek maddi olmayan hâliyle yalnızca şeyler üzerinde değil kişiler üzerinde de etkilerde bulunan daha yaygın, kapsayıcı bir üretim şemasına kavuşur.

Peki, Neilson ve Rossiter'in maddi olmayan emek de dâhil yeni emeklerin aslında işçi için potansiyel de taşıdığına yönelik yorumundaki potansiyeller niçin gerçekleşmemiştir? Lazzarato, Fordizme karşı mücadele eden işçi hareketlerinin kendilerine hak olarak talep ettikleri hareketlilik ve özgürlük talepleriyle güncel kapitalizmdeki işçilerin koşullarını maddi olmayan emek üzerinden ilişkilendirir. İşçiler, Fordizme karşı mücadele vererek iş sözleşmesinin kendilerini belirli bir yere bağlayan şartlarının yerine öncelikle hareketliliği talep etmişlerdir. Ancak bu işçinin sözleşmeyle korunmadığı bir güvencesizlikler düzenine dönüşmüştür. İşçilerin özgürlük talebi ise çalışma saatleri vb. kısıtlamalara yönelik bir hak arayışıdır. Ancak bu da çalışma saatlerinin esnekliğinin işçinin sürekli çalıştığı ancak çalışma saatinin hesabının kapitalizm lehine sürdürüldüğü bir yapıyı üretmiştir (1996). Bu, endüstriyel üretimde emeğin hesabına katılan bedenin üretim gücünün, kendisini kişisel olana sızma temelli bir üretime taşımasıdır. Bu tanımda kişisel olan ekonomiktir. Bu değişimde kapitalizmin ruhunun kendisiyle mücadele edenlerce şekillendiği tezi yinelenebilir. Görüldüğü üzere kapitalizmin ruhu olarak tanımlanan ekonomik karar karşısındaki mücadelenin taleplerini bir demiri döver gibi dövmüş ve işçinin üstüne Demokritos'un bir kılıcı olarak yine işi dikmiştir. Maddi olmayan emek böylece

emeğin değer gördüğü bir süreçtense neo-liberalizm temelli bir yıkıcılığın karşısında ücretsiz emeğin genişlemesine dair bir sürece dönüşmüştür; bu süreç sonucunda maddi olmayan emek vasıtasıyla kapitalizm değişmiştir ancak bu değişim iş ile boş zaman arasında maddi olmayan emek biçimlerinin var ettiği bir silinme, bulanıklaşma şeklinde gerçekleşmiştir; sonuç olarak iş, yayılmıştır (Hardt & Negri, 2004, s. 126; Lazzarato, 1996, s. 136-138). Sonuç emekçinin de emeğin de daimî bir tüketimin üreticileri kılındığı bir sürekli emek hâlidir.

Lazzarato'nun sözünü ettiği hareketlilik ve özgürlük yalnızca kapitalizmin yıkıcı tehdidiyle gerçekleşmemiştir; bu kapitalizmin adalet yaratma kabiliyetini iskalayacak eksik bir yorum olur. Kapitalizm, maddi emekten maddi olmayan emeğe doğru üretimin hâkim biçiminin değişimindeki işçinin değişimini yeni bir çalışma ahlakının kurulumuna dahil etmiştir. Boltanski ve Chiapello'nun 1980'lerden sonraki dönem için tanımladıkları kapitalizmin ruhu da bu türemenin nedeni ve sonucu olan kapitalizmin adilliği iddiasından kaynaklanır. 1980'lerden itibaren risk alan, bağımsızlaşan, sabit bir işte kalmayan, kendisini geliştirmekle yükümlü "yüce işçi"nin kapitalizmin kişisel katılımlar, gelişimler ve içselleştirmelerine konu edilmesi bu değişimin sonucudur (2005, s. 167-169). Böylece Protestan etiğinde işçilerin işe kutsi bir çağrı gibi yaklaşması gereken iş kapitalizmin yeni ruhunca farklı bir anlama kavuşur: Kapitalizm işçilerden işlerine bağımsızlıklarının idaresi, yaşamlarını biçimlendiren bir kariyer ve nihai amacın profesyonelleşebilmek olduğu alternatifsiz bir gaye gibi yaklaşmalarını isterken işi merkeze alan kapitalizmin ruhunu kişisel olan üzerinden yinelemeyi başarır (Weeks, 2014, s. 104). Bu yineleme post-Fordist çalışma etiğinin işçiden Fordist çalışma etiğinin talep ettiği fedakârlık ve boyun eğmenin de ötesine geçerek yaratıcılıklarını, ilişkisel ve duygulanımsal kapasitelerini işe katmalarını ve esnek olmalarını, her şeye uyum sağlayabilmelerini, sürekli icat üretebilmelerini talep edinmesidir (2014, s. 101). Kapitalizm artık işi "özne oluş"un vazgeçilmez bir parçası kılarak, işçinin yalnızca çalışma alanında değil toplumun tümünde kolektif bir çalışmaya dâhil olmasını ve öznelerin kişiliklerinin, duygularının, özneliklerinin üretimin bir parçası, alanı hâline geldiği bir içselleştirme talep eder olmuştur (Lazzarato, 1996, s. 135-136). Bu, sınır tanımayan bir çalışma hâlidir. Bunun sonucu zaten azalan işe işçinin tüm varoluşunu katacağı ancak iş karşılığında

kazanacağı her şeyin belirli bir maddi emeği belirli zaman aralıklarıyla ölçerek ödüllendiren bir sistemce belirleneceği bir dönemdir.

Kapitalizm böylece kendisini yine gömmüş ve yine öznelere sızmıştır. Maddi olmayan emek bu sebeple aynı zamanda kapitalizmin uyum sağlama potansiyelini gösterir. Emek, beden, ahlak üzerinde herhangi bir değişim gerçekleştiğinde kapitalizmin ruhu yeniden kurulur ve sonuç herhangi bir yeniliğin yine aynı ekonomik gayelere akması olur. Kapitalizmin ruhu tezin ilk bölümlerindeki irtibatı yineleyerek böylece ahlakını üretmiştir ve bağımsız işçinin kişiliğini kattığını üretimin çalışma etiği artık talep edilen emeğin şartına dönüşmüş gibidir; işçi, çalışabilmeye devam edebilmek için tüm varlığını katacağı bu derin inanışa muhtaç ve mecburdur. Maddi olmayan emek bu sebeple tezin önceki bölümleri boyunca izah edilen yolun dijital kapitalizmlerdeki geçici durağıdır. Emeği tanımlar, emekçinin haklarını ekonomiyle koşullar ve emek-değer ile emek-ahlak ikiliklerini bu tanımlar ve koşulları doğallaştırarak gerçekleştirir.

Ücretsiz emek ise gelecek ara bölümde incelenecek olan dijital kapitalizmde sık sık görüleceği üzere kapitalizmin kimi işleri tanımayıp, bu sebeple bu işleri yapan kişilere herhangi bir ücret ödemediği emekleri kapsayan genel bir tanımdır. Terranova, ücretsiz emeği dijital ekonomilerde değer yaratılmasının temel bir değişimi olarak görür. Terranova'ya göre ücretsiz emek, işçilerin tarihsel bir süreklilik içinde yaratıcı bir çalışmayı talep etmeleri ile güncel kapitalizmin bilgiyi değer ölçümünde başat yapma tavrının bir araya geldiği bir sonuçtur. İşçilerin bilgilerini emeklerine aktarma talepleri bir yandan kabul edilirken diğer yandan da bu kabul sömürünün konusu edilir (2000, s. 36-37). Lazzarato'nun hareketlilik ve özgürlüğüne benzer bir süreç maddi olmayan emekte vuku bulduğu gibi burada da gerçekleşir. İşçiler yaptıkları ise kişisellik katmak isterler, kapitalizmin buna cevabı bu kişisellikten kâr elde etmek ancak bunu iş olarak tanımamak olur. Görüleceği üzere ücretsiz emek ile maddi olmayan emek oldukça benzer hatlara, tanımlara sahiptirler. Maddi olmayan emek ile ücretsiz emeğin kapitalizmin başat emek biçimlerine dönüşüşü dijital kapitalizmin platform, *gig* temelli modellerinde çok daha belirgin, net bir anlama kavuşacaktır. Bu modeller işin niçin yok olmayacağına yönelik kapitalizmle dengeyi eşitlemeyen bir çalışma düzeni hattı da var edecektir. Ancak bu hattan önce Fordizm, post-Fordizm

tanımlarının itiraz içermeden kullanıldıklarında niçin belirli bir yönetimselliği pekiştirdiklerine yönelik bir eleştiri geliştirmek olacaktır.

### 1.2.1.2 Kendini Hem Yineleyen Hem Yenileyen Bir İrtibat Olarak Kapitalizm: Post-Endüstri, Post-Fordizm ve Post-Taylorizm Tanımlamaları Niçin Kimi Dışlamalar İçerir?

İnsan emeğinin alacakaranlığı üzerine ikinci katman kapitalizmi belirli üretim biçimleri üzerinden çağlara ayırmanın niçin ancak belirli itirazlar ile yapılabileceğine yönelik bir eleştiridir. Çünkü post-endüstri, post-Fordizm, post-Taylorizm tanımları belirli kararları içerirler. Bu tanımlamalar, kapitalizmin birkaç yüzyıldaki tarihselliğindeki kimi süreklilikleri kapsam dışına çıkarırlar ve belirli üretim biçimlerinden etkilenen belirli ekonomik modelleri evrenselleştirme olasılığı taşırlar. Peki, post-Endüstri, post-Fordizm ve post-Taylorizm tanımlamaları niçin kimi dışlamalar içerir?

Rab-Kettler ve Lehnervp'ye göre özellikle 1970'lerde Daniel Bell'in öncüsü olduğu kimi araştırmalar kapitalizmin artık post-endüstriyel bir döneme girdiğini ve artık ekonominin hizmet sektörleri ile bilgi ve araştırmayı kendisine temel alan bir yapıya büründüğü genellemesine ulaşmışlardır. Öyle ki bu araştırmacılar post-endüstri döneminde yalnızca üretimdeki bir değişimin varlığını değil aynı zamanda sınıf mücadelesinin silindiği ve *cognitariat* isminde kendi kurumlarını var eden, yaratıcılıklarını değere katan, kendi özgür akılları ile var olan bir sınıfın ortaya çıkışını ön görmüşlerdir (2019, s. 105-106). Her ne kadar bu araştırmaların ön gördüğü hür üreticiler olarak *cognitariat* yerine teknolojinin de seçkinleşerek bilginin yayılışına müdahale edeceği bir ayrımcılık çizgisi ortaya çıksa da bilginin kapitalizmin dönüşümdeki yeri ve hizmet sektörünün genişlemesi konusundaki ön görüşleri gerçeklikle örtüşmüştür. Post-endüstriyel dönem endüstri ile sınıfların silindiği bir çağdansa üretim ve tüketim zincirine bilginin eklendiği bir farklılaşmaya sahip olmuştur denebilir. Bu tanımdaki temel ayırım bilgiye, keşfe, kişisel olana kapitalizmin verdiği temel değerdeki değişim olur. Ancak bu değişim post-endüstriyel gibi kapsayıcı, belirsiz bir tanım dışında nasıl yakalanabilir? Bunun için değişim sırasında ortaya çıkan kavramlara göz atmak, endüstri ile post-endüstri arasındaki ilişkiyi açığa



çıkarmak gerekir. Bu açığa çıkarma için emeğin dönüşümüne bakılabilir. Ekonomi, siyaset, teknoloji ve ahlakın bir araya gelmesinin irtibat ve varış noktaları bu sebeple talepler ve taleplerin sonucu üzerinden okunabilir. Burada oldukça önemli olan şey emeğin söz konusu değişiminde nelerin sabit kaldığını ve bunların niçin sabit kaldığını öne çıkartacak bir süreklilik arayışıdır. Bu sebeple dijital kapitalizmin, endüstri 4.0'ın neden aynı zamanda bir dijital Taylorizm olduğunu ve niçin post-fordist, post-endüstriyel gibi tarihsel çağ değişimlerini ilan edecek kategorilerin aceleci olduklarına bakmak gerekir.

Ancak henüz bu itirazın en başında belirtmek gerekir ki 19-20. yüzyılın kapitalizmleri ile 21. yüzyılın kapitalizmleri aynılıkta eritilemez. Tezin, ortaklıkları öne çıkartmasının sebebi belirli süreklilikler üzerinden bu sürekliliklerin nedenlerini incelemektir. Oysa kapitalizm bu sürekliliklere rağmen belirli değişimlere uğramıştır. Henüz bu ara başlığın başlarında belirtildiği gibi üretim ve tüketimde önemli değişimler söz konusu olmuştur. Bunu takiben Engster ve Moore'un teknolojinin dönüşümünün Fordizm ve Post-Fordizm arasında bir fark yaratmasını bu iki rejimin üretim biçimleri ve nedenleri arasındaki değişime bağlamaları örnek verilebilir. Artık makinelerin kapitalist toplumları bireyselleştirmeler, merkezisizleştirmeler ve emekle araçlarının ayrıştırılması vasıtasıyla yeni bir toplumsallaştırmasından söz edilebilir olmuştur. Bu sebeple Fordizm'in yekpare vücut olarak beyaz erkek sanayi işçisindense Çokluk, Genel Akıl gibi kolektif bilişsel kabiliyetin bulunduğu dijital kapitalizmden, bilgi kapitalizmden söz edilir olur. Çünkü kitlesel üretimin kendisi bir değer olmaktan çıkar bunun yerine kitlesel tüketimin değer olduğu bir değişim gerçekleşir (2020, s. 213). Boutang da benzer bir şekilde dijital bağlamlar ve bilgi temelli ekonomilerin artık maddi olmayan varlıkları ve işçilerin iletişimsel kapasitelerini sermayeye dönüştürdüğü bir tür bilişsel kapitalizm çağını var ettiğini söyler (aktaran Mathers, 2020, s. 330). Mathers bu değişime örnek olarak 2016 yılında Financial Times'ın en yüksek market kapitalizasyonuna sahip şirketler olarak Apple, Alphabet, Microsoft ve Amazon'u vermesini örnek gösterir ve bu şirketlerin önemli bir ölçüde tüketicilerinin ücretsiz emeğine bağımlı olduğunu ekler (2020, s. 331). Bu değişim Hardt ve Negri, Lazzarato, Deleuze, Weeks... gibi düşünürler üzerinden de ileride irtibatlandırılacaktır.

Peki, teknoloji nasıl aynı anda hem bir yenilik hem de süreklilik aracı olmuştur? Niçin post-endüstri vb. tanımlar teknolojinin endüstriden ayrıldığına yönelik bir içerik barındırırlar? Teknoloji her ne kadar bir sonraki ana bölümde incelenecekse de burada kapitalizmin değişim üzerine neyin yeni olduğuna ve teknolojinin neyi etkilemeyi seçtiğine bakmak önemlidir. Çünkü bu seçici değişim tüm tez boyunca devam edecek kimi ayrımları da gösterir niteliktedir. Dolayısıyla kapitalizmi belirli bir sürekliliğin içerisinde tanımlamak neden emekleri çoğullaştıran ve emeği kişiselleştiren talebin ya reddedildiğini ya da sömürüldüğünü izah edebilecek bir eleştiri alanı da sağlayacaktır. Bunun için öncelikle Fordizm/Taylorizm'in tanımını yapmak sonrasında bunun güncel olanla ilişkisini dijitalleşme vb. kavramlar ile izah etmek gerekir.

Peki, post-Taylorizmde aşılın Taylorizm ne anlama gelir? Taylorizm, yönetici ile işçi arasında hiyerarşiler belirleyen ve yöneticiyi işçinin beden hareketleri ve tasarrufları üzerinde mutlak bir karar kılıcı sayan bilimsel bir yönetim iddiasıdır; işçi, eklem hareketlerine kadar Marx'ın tanımına paralel bir şekilde çığ bir mal olarak işlenmesi gereken bir alete dönüşür (Engster & Moore, 2020, s. 205). F. W. Taylor, Gilbrethler ve Henry Ford gibi sermaye sahiplerinin öncülük ettikleri bu bakış, bilişin sistematik bir şekilde bedensel işlerden tamamıyla ayrılması ve yalnızca planlamayı yönetenlere ait olması anlamına gelen bir sınırlama ve eyleme uygulamasıdır (Rosenbrock, 1982, s. 218). Bu uygulama aynı zamanda insanın bilişsel kabiliyetini verimlilik ve uyumluluk çerçevesinde sınırlarken bu kabiliyete hamil olanları yalnızca işçinin kaderine karar verecek seçili yöneticiler olarak da belirler (Engster & Moore, 2020, s. 207-208). Böylece ortaya çıkan şey bilişsel kabiliyetin seçkin kılınmasına eşlik edecek şekilde işçi bedeninin teknolojinin bir nesnesi, yönetici zihninin ise tekniğe kabil olan olmasıdır. İkilik rejimi yinelenmiştir. 21. yüzyılın yine “daha verimli sömürü” olarak tanımlanabilecek temeli işte bu ayrımı yineleyerek “Dijital Taylorizm” olur (Smith Z. , 2019, s. 67). Taylorizm, herhangi bir silinmeden ya da azalmadansa bir eklemlemeye şahit olmuştur denilebilir. Bu ne anlama gelir ve dijital kavramı ile dijitalleşmenin bununla ilgisi tam olarak nedir?

Dijital kapitalizmde kapitalizmi tanımlayacak bir değişimi gösteren “dijitalleşme”nin iş üzerinde iki etkisi olmuştur: (i) İşin yeniden tayloristleştirilmesine, işçinin özerkliğinin ve iş hakimiyetinin askıya alınmasına karışmıştır; (ii) Yönetimin işçinin

özerkliği üzerinde eşitsiz bir hakimiyet ilişkisi kurmasını ve emek sürecini etkilemesini ise işçinin algoritmik, dolaylı kimi kontrol yöntemlerini mümkün kılmasıyla gerçekleştirmiştir (Mengay, 2020, s. 273). Teknoloji, bilimsel yönetimin halihazırda kararı kendisinde biriktiren kontrolünü pekiştirmek için kullanılmıştır. Dijital kapitalizmin küresel bir örneği olan Amazon üzerinden bu sürece örnekler bulunabilir. Örneğin Amazon yeni üretim modellerini bilgi teknolojisini, otomasyonu ve gerçek zamanlı takibi kullanarak üretimi ve ekonomik gelişimi arttıracak bir şekilde işçinin ve iş mekânının -bu sürece işçi sözcüleri dahil edilmeden- sürekli gözetimi, verileştirilmesi olarak tanımlarken güncelin istihdam ilişkilerinin ne yöne gittiğini gösterir (Wimmer, 2020). Amazon, şirketinin geleceğini işçinin tüm teknolojiyle kontrolü üzerinde kurmuştur. Post-endüstri tanımının yok ettiği bir irtibat bilimsel yöntemin gözetimle ilişkisinin bu genişlemesidir. Fordizm ve Post-Fordizm arasındaki hem yinelenen hem de yenilenen fark ve tekrar bununla sınırlı kalmaz. Lazzarato, makinelerle ortaya çıkan bir mega-makine olarak ekonominin aynı zamanda özne ürettiğini de belirtir. İşçiler artık yeni bir düzenin aklına tabiidirler. Bu tabiiyet işçiyi mekanik bir şartlandırmaya sokar. Her bir görevin her yanı belirlidir ve işçi tüm emirlere sonsuz bir sabır ile yaklaşmalıdır (2014, s. 33). Dijital kapitalizmde de bir mega makine olarak Fordizm ve Taylorizmin yinlendiği bir hâl mevcuttur. İşçi, platformun mutlak iradesinin bir uzantısına dönüşür. Aytes benzer bir incelemede bulunarak işçilerin bilişsel kabiliyetlerine dayalı işlerin tümünü değil ancak bir kısmına tanık olarak bu işi yaptıklarında yalnızca kitlesel hâlde bir görev algoritması için üretici olmadıklarını aynı zamanda bu algoritmanın dayattığı belirli bilişsel modellerin, problem çözme biçimlerinin yine bu algoritma tarafından tanımlanan verimlilik, kâr vb. etkenlerince disiplin edildiklerini belirtir. Aytes'e göre işçilerin dâhil oldukları bu emek onları aynı üretim ve tüketim sisteminin içerisine sıkıştırır (2013). Böylece platform kapitalizmleri var ettikleri işler için işçiler üreten müdahale alanlarını da var ederler. Bu müdahale alanları mücadelenin yokluğu, işçilerin de tıpkı işler gibi bütünün içerisinde eriyen parçalar halinde kopuk, tüm olmadan anlamsız ve yalnız olmasını var eden alanlardır. Dijital kapitalizm de tarihin ekonomik örüntüsüne uyarak sermaye birikiminin, emeği sosyalleştirme yöntemlerinin, emeğin değerinin özelleştirilmesinin, işçilerin üretim araçlarının bilgisinden uzaklaştırılmasının, teknolojinin iş gücü sürecini işgal etmek için kullanılmasının tarihsel sürekliliğine böylece sahip olur (Briziarelli & Armano, 2020). Dijital ekonomi de bu sebeple halihazırda daha büyük toplumsal ve kültürel bilgileri kapsamak, yakalamak olarak

tanımlanabilecek ekonominin yeni ücretsiz kültürel ve duygusal emeği nasıl değerlendireceğine, kapsayıp yakalayacağına dair aslında yeni gibi görünen ama ekonominin uzun süredir devam eden bir değerlendirme, deney kurma sürecinin parçasıdır (Terranova, 2000, s. 38-39). Burada ortaya çıkan tanışamayan işçidir. Özellikle yeni teknolojiler ile insanın düşünen, hayal eden ve karar veren yanları teknolojilere devredilirken işçiler ise bu yapılar içerisinde kimi kopuk ve soyut mekânlar içerisinde makinelere, aletlere dönüşmeye başlamışlardır ki bu işçilerin birey temelli, birbirilerinden ayrı ve işlerine yabancı bir şekilde üretimin ayrı parçaları olması anlamına gelen bir modeldir (Briziarelli & Armano, 2020, s. 185). Peki, bu Fordizmin sürdüğü anlamına mı gelir?

Gorz'a göre Marx, Grundrisse'de yalnızca herkesin çok yönlü, geniş kapsamlı, değiştirebilir toplumsal becerilere sahip olduğu bir toplumda toplumun bu vasıfları sebebiyle standartlaşmış, basitleşmiş, değişebilir kılınan işler var edilebileceğini ve herkesçe paylaşılabilir bir emek sistemi var edilebileceğini belirtir (1985, s. 46-47). Bu, herkesin her işi yapabileceği böylece işin kendisini değiştirecek bir model olarak her ne kadar işi kendisine temel alan bir düzen önerse de bir alternatiftir. Çünkü kişi bir işten vazgeçebilme, bunu devredebilme hakkına sahiptir. Ancak tez için bu modeli önemli kılan asıl şey platform kapitalizminde Marx'ın beceriler üzerinden bu tanımının güvencesizlik temelinde işçiler üzerinden yapılmasıdır. Platform kapitalizmi emeği standartlaştırıp basitleştirir. Ancak bunu işverenler için sürekli bir kârın öncelikli tutulması amacıyla yapar. Böylece kısıtlı bir gelirin, sayısı sürekli artan işçiler arasında sabit tutulmasıyla değiştirebilir olan şey işler değil işçiler olur. Çok yönlü, geniş kapsamlı, değiştirebilir becerilere sahip olan şey, işçilerin tümünü bilmeden ördükleri bir algoritma olurken bilgi saklanmaya başlanır. Taylorizm kapatma mekânının dışına taşmıştır, sızmıştır; bu sebeple post ön ekindense neo ön ekinin tercih edilmesi ve bir neo-endüstri, neo-Taylorizm, neo-Fordizm yahut doğrudan dijital-endüstri vb. tanımlara gidilmesi daha yerinde olacaktır. Ancak bu tanımlar bile kısıtlı bir üretim ve tüketim ilişkisine hitap ederler. Bu sebeple tez süresince her tanım ancak belirli itirazlar ile gerçekleştirilmiştir. Dijital kapitalizm tanımına da ancak böyle itirazların neticesinde ulaşılabilir. Dijital kapitalizm; emeğin, dijital teknolojiler vasıtasıyla nasıl standartlaştırmalar, ayrıştırmalar, nicelemeler ve gözetlemelere uğradığını ve artık yönetimin, iş birliğinin ve kontrolün nasıl

otomatikleştiğini anlatır (Altenried, 2020, s. 146). Emeğin böylece yaşamın her hâline taşınması, her şeyin her yerde olan bir verileştirme tarafından mala dönüştürülmesi ve tüm bu süreç boyunca bu emeğin ve verinin kaynağı olan kişilerin herhangi bir haktan, rızadan, kazançtan mahrum edilmesi ise boş zamanın tahayyül imkânı oluşunun ortadan kalktığı ve teşhir edilerek bir görünmez emeğe dönüştürüldüğü anlamına da gelir.

Güncel kapitalist üretim sonuç olarak eklemlemelerin eklemlemesi, işlemlerin işlenmesi olarak sosyali, kültürel, teknolojiği, politik sahayı, cinsiyeti, kamusal ilişkilerini, bilimleri, tüketimi birbirlerinin içerisine geçiren bir eklemlemeler yapısıdır (Lazzarato, 2014, s. 46). Bu eklemlemeleri ortaya çıkartmak gerekir. Tezin teknoloji ve kapitalizm ilişkisini iş üzerinden incelemesine rağmen Marx ile Engels'in ekonomiye politik eleştiri getirdikleri özellikle de Gründrisse gibi eserlerinin sunduğu teoriler üzerinden incelememesi halihazırda literatürün bu incelemelerle oldukça zengin olması diğer yandan kapitalizmin sürekliliklerinin yanı sıra var olan yeniliklerinin Gründrisse'de sunulan otomasyondan oldukça farklı bir yönde olmasıdır. Wei ve Peters bu sebeple kapitalizm ve iş ilişkisinde yeni bir dönemin ortaya çıktığını ve Marx'ın otomasyon ve iş tanımının bu yenilikleri incelemede oldukça eksik kalacağını belirtirler. Oysa Stiegler'in negantropi üzerinden siberetik, otomasyon, yapay zekâ gibi atıf noktalarına sahip analizi daha kapsayıcı bir izlek sunabilir. Stiegler'de kendisine yer bulan veri ekonomisi, algoritmik yönetimsellik, nihilizm ve buna karşı verilecek olası bir biliş, bilinç mücadelesi Wei ve Peters için Stiegler'in teorilerini kapitalizmin yeni ahvalini incelerken izleğe dönüştür (2018). Tez de bu sebeplerle örtüşecek bir şekilde ilk iki bölüm süresince Stiegler, Hardt, Negri, Rouvroy, Lazzarato gibi düşünürlerin kavramsallaştırmalarını takip edecektir. Böylece işçinin ve işin silindiği, bunun yerine vericinin ve verinin ortaya çıktığı ve işin ahlak, emek, beden, yanı sıra geleceksizlik, kopya, güvencesizlik, tüketim gibi kontrol etkilerine dâhil olduğu bir süreç takip edilecektir. Bu süreci daimî kılan temel şey ise işin gereksizliğine rağmen işin merkeziliğidir. İşçinin değişen konumunun iş üzerine olan güncel tartışmalar ile bağıntı ortaya çıkartmak bu sebeple teknoloji ve iş arasındaki ilişkiyi incelemekten son bir durak olarak önemlidir. Post-endüstrinin kapitalizmleri olarak adlandırılan *gig* ve platform kapitalizmlerinin Taylorizm ve

Fordizm ile ilişkileri post-endüstri tanımına yönelik eleştiriyi derinleştirecek bir izlek sunacaktır. Böylece tarihsel bir itirazın peşi sıra yeni bir katmana geçilebilir.

### 1.2.1.3 Dijital Kapitalizmin Beden Bulduğu Görünmez Bir Leviathan Olarak Platform Kapitalizmleri ve *Gig*

İnsan emeğinin alacakaranlığı üzerine üçüncü katman dijital kapitalizmin emeğin geleceği için önerdiği platform kapitalizmleridir. Bu kapitalizmlerin emeğin maddi olmayışı ile görünmez olmayışını aynı anda kurması karşılıksız, güvencesiz bir emek kurmanın yanı sıra yalnızca insanın emeğe yönelik haklarını kazanma uğraşını değil ancak aynı zamanda emek-sonrası bir düşünüş edinme ihtimalini de zayıflatır. Dijital kapitalizm ve emek mücadelelerinin talepleri ile ortaya çıkan yeni emek türlerinin var olduğu dijital kapitalizmin dijital oluşunu, bu dijital oluş vasıtasıyla ortaya çıkan platform kapitalizmleri üzerinden incelemek bu nedenle emeğin geldiği güncel konumla süregelen krizin ilişkisinin kurulması için elzemdir. Üstelik tam *gig* mesai saatini kaybolmasının sömürü temelli bir yanını da görünür kılar.

*Gig*; ya işçinin işin tamamına erişmeden bir kısmını platformlar aracılığıyla yaptığı ya da işçinin işin tamamını yapmasına rağmen herhangi bir istihdam planına dahil edilmeden, işçi haklarına kavuşmadan ve işin ürettikleri üzerinde herhangi bir bilgiye ulaşmadığı kısa süreli, geçici ve düşük maaşlı işleri anlatır. *Gig* ekonomileri ise geçici işçilik ve işçinin kısa vadeli emeğinin satın alındığı ekonomik yapıdır (Hughes & Southern, 2019, s. 64). Böylece önceki bölümler boyunca işlenen tüm emeğin özgürleşmesi, boş zamanın yayılması olanaklarının silindiği kapitalist müdahaleye ulaşılır. Özgürleşen emek yiter bunun yerine güvencesizlik yayılır. Çünkü *gig* ekonomileri, sürekli işçiliğin 1990'lardan beri düşüşe geçtiği ve kontratlı, şartlı istihdamların yükselişe geçtiği bir trende de tekabül ederek kimi anahtar olarak tanımlanan personel dışında işçilerin değiştirebilir, atılabilir, geri çağrılabilir ve atanabilir istihdama dönüştüğü bir ekonomiyi gösterir (Szabó & Négyesi'den aktaran Kennedy, 2010, 826). Peki, bu ekonomilerin mekânları nerededirler?

*Gig*'ler özellikle de 21. yüzyılda platformlar üzerinden dağıtılan dolayısıyla mekânsız, toplumsal fabrikaları platform kapitalizmi var eden bir iş sistemi var etmişlerdir. Kitle

yahut platform kapitalizmleri işçilerin (kimin işçi olduğuna dair net bir tanım yoktur, işçinin kim olduğunu bu kapitalizmlerde işçinin vasıflarından daha çok iş belirler) belirli platformlar (mobil uygulamalar, web siteleri, sms kaynaklı algoritmalar...) vasıtasıyla belirli *gig*'leri (veri tanımlama, veri eleme, kimi işlerin kimi bölümleri, insan kaynakları...) kimi ödüller için (platform içi tanınırlık, para, bilet, indirim, referans) yapmalarıyla belirginleşirler. İşçi, bir platform vasıtasıyla emeğini bağımsız bir kontratçı olarak platforma başvuran kişilere yahut doğrudan platforma kiralar. Altenried kitle platformlarının diğer kapitalist üretimlerden farkını bir yandan algoritmik bir yönetim ile otomatikleşmiş gözetimin diğer yandan da bölünmüş maaş ile sözleşmelerin bulunmasında bulur. Altenried'e göre algoritmik yönetim ve hiper-değişken sözleşmelerin bu platformlarda bir araya gelmesi işgücünün bileşimleri ve mekânları bağlamında emeğin çoğalmasına yol açar (2020, s. 146-147) ki emeğin çoğalması şu üç anlama gelir: (i) Kitle kapitalizmleri ve dolayısıyla dijital kapitalizmler geleneksel emek coğrafyalarını, alt yapılarını gerçek zamanlı alt üst ederek çok farklı şekilde ekonomik mekân ve durumları yaratma kapasitesine sahiptirler böylece iş mekânını bölünmüş, üst üste geçmiş, dengesiz kartografilere, bölgelere ayırarak eskiden Kuzey/Güney, merkez/çevre olarak tanımlanan sınırları heterojen küresel bir yayılma içinde anlamsızlaştırmaya başlarlar; (ii) Emeğin çoğullaşması aynı zamanda bir insanın birden fazla işi aynı anda yapmak zorunda oluşunu anlatır ki bu çoğu zaman boş zaman ile emeğin farkının silinmesi, iş sözleşmelerinin gittikçe daha yıkıcı olması sonucunu doğurur; (iii) Emeğin çoğullaşması son olarak platformdaki işçilerin heterojenliğini çağırıştırır (2020, s. 152). Bu, görüldüğü üzere işçinin platform kapitalizmdeki koşullarını platforma bağlayan dengesiz bir güç barındırır. Platform gücü yönetir, bunu da kendi alanlarını var ederek yapar. Dijital kapitalizm bu çerçevede işçiyi bireyselleştirip, ayırıp, diğer işçilerden uzaklaştırıp üretimin tekil bedenlerini var ederek üretimin mekânını yönetilebilir, atılabilir, görünmez alanlara böler (Briziarelli & Armano, 2020, s. 185). Altenried'in tanımları ile Briziarelli ve Armano'nun Deliveroo işçilerinin deneyimleri üzerinden izlediği örnekler böylece örtüşür. Sonuç, platform kapitalizmlerinde neyin emek olduğuna ve nerenin iş yeri olduğuna dair tanımların kararın bulanıklığını, sınırın silinmesini var etmesidir. Hem bu bulanıklaşmaya karar verenin hem de eşitsiz bir güç paylaşımını var edenlerin platformlar ve iş verenler olması ise oldukça önemlidir.

Graham, Hjorth ve Lendonvirta süregelen iktidar ortaklıklarının krizler yaratan çözümlerine örnek olarak bu sebeple dijital emek platformlarını verirler. Dijital emek platformları ve *gig* ekonomileri bu platformdaki işçilerin rekabet odaklı bir yapıda birbirlerinden uzak ve birbirlerine karşı bir durumda pazarlık güçlerinin zayıf olması, ekonomik dışlamanın Batı merkezli bir şekilde burada da yinelenmesi ile yalnızca platformu ve bu platformun ortaklarını güçlendiren bir sistem var ederler. Bu platformların, emeğin değeri üzerinde tek karar vericiler olarak nihai bir aracılık gücüne sahip olması emek üzerinde tahakküme dönüşür. Üstelik platformda işçilere yaptırılan işin tümünün platform tarafından işçiden saklanması, işçiye yalnızca işin bölünmüş, izole bir kısmının yaptırılmasının sonucunda işçinin nasıl bir projeye katıldığını bilmemesi işçi gelişimini de engeller. İşçi böylece platforma bağımlı kalır. Bu platformların emeği özgürleştirebilme olasılığı bu dört etkenle zayıflar. Halihazırda işçinin üzerinde var olan küresel, kurumsal eşitsizlikler böylece bu platformlarda çeşitlenip, derinleşir (2017). Burada önemli olan bu platformların neo-liberalizmin ölçeğinde sorunsuz, ideal yapılar olmalarıdır. Öncelikle platformdaki iş ve işçi kamusal kılınır yani herkesin ulaşabileceği, kiralayabileceği bir emek sunulur. Platform, platform içindeki her şeyi denetler, düzenler, kurar. Platform, platformun içerisindeki her şeyin sahibidir. Sonrasında kâr ve kazanımlar böylece özelleşir. Bu denklemde neo-liberal izlekte bir sorun yoktur. Çünkü kapitalizmde, özellikle de neo-liberalizmde teknoloji işçinin de dâhil edildiği bir denklem değil kârlılık ve rekabet ölçeğinde değerlendirilen bir değişkendir (Estlund C. , 2018, s. 279). Kapitalizmin sömürüyü normalleştirmesine bir diğer örnek Malthus'un dahil edildiği bir kapitalist tartışmada yapay zekâların var ettiği süper-bilinçlerin kıtlık ekonomisini yeni bir dengeye taşıyan değişkenler olarak marketin bir parçası olarak normalleşmesidir (Korinek & Stiglitz, 2017, s. 353). Bu sebeple kapitalizmi verili bir mutlak denge, kapitalist modelleri herkesin iyiliğini var sayan ekonomik modeller, devletlerle teknolojileri tarafsız kamusal değişkenler, neo-liberalizmi ise henüz işçi krizine hazırlanmamış bir politika şekli olarak görmek tez boyunca sürekli ortaya çıkan alternatifsizlik iddiasının bir yankısıdır. Bu yankı bilimsel yönetimin sürekliliğini de gösterir; *gig* yapan kontratlı işçinin özerkliğine platformun yöneticisi karar verecektir.

Peki, kendisini sürekli bir şekilde adillik, işlevsellik ve verimlilik ile donatan kapitalizmlerin kitle ve platform kapitalizmlerini meşrulaştırırken kurdukları gerçeklik



nedir? Bunun için bu yapıları kapitalizmin kimi eşitsizlikleri bertaraf edecek ve *congitariat* olarak üretime katılabilecekleri destekleyecek bir çözüm olarak gören araştırmalara bir örnek olarak Sundararajan'ın tarifine bakmak gerek. Sundararajan, otomasyon ve yapay zekânın eski tip ilişkileriyle sürdürüklerinde işçiyi oldukça güçsüzleştirdiğini söyler. Tam da bu sebeple Sundararajan'a göre paylaşımcı ekonomiyi var eden kitle temelli kapitalizme geçilmelidir. Paylaşımcı ekonomide kitle kapitalizmi işçiyi sermaye sahipliğiyle elemeyen, herkesin kendi yaratımıyla müdahil olabildiği, üretimin ve kazancın paylaşıldığı ekonomiler olarak tanımlanır. AirBnB, YouTube ise gelirler ile sermayenin kullanıcılar arasında bölüşüldüğü örnek sistemler olarak sunulur (2018). Kişisel özgürleşme, gelişme, yükselmenin paylaşımcı ekonomilerde adil bir rejim iddiasıyla yinelenmesi tesadüf değildir. Burada, bağımsız kontratçının güvencesizliğinin övülüşü görülür oysa bu modeller üzerine derinlemesine incelemeler Sundararajan'ın ideal modelleri olan platform kapitalizmin aksi bir yönde olduğunu gösterir. Morris-Suzuki'nin eleştirdiği üzere teknoloji vasıtasıyla bilginin devasa boyutlarda üretimi her işi aynı şekilde etkilemez. Kimi işler bilgisayarlaşmaya dâhil edilmeden kişinin yargısına ve inisiyatifine bağlı kalmaya devam ederler. Böylece ortaya çıkan şey uzun vadeli planlara dâhil olan ve yönetimlerin karar vericiliğine müdahil olan eğitilmiş araştırmacıların yanı sıra veri tanımlayıcısı yahut veri düzenleyicisi olarak yalnızca tekrar eden, yabancılaştıran, düşük ücretli ve işçilerin çoğunluğuna oluşturan sıradan işçilerdir (1984, s. 119-120). Sundararajan vd.'nin ideal ekonomik planlamalarında bilginin, kararın, hakkın eşitsiz dağılımı göz ardı edilir. Platform kapitalizmi bu sebeple iş yerine *gig*'i var eder. Üstelik platform kapitalizmleri Graham, Hjorth ve Lehdonvirta'nın bu platformlarda çalışanlarla doğrudan yaptıkları röportajların sunduğu üzere yalnızca karar eşitsizliğine değil aynı zamanda bilgi asimetrisini de sahiptirler. Bu platformlardaki işçiler dahil oldukları işin tümü hakkında bilgi alma hakkından azadelerdir ve bu sebeple ürettikleri herhangi bir şey vasıtasıyla kendilerini geliştiremez hâlde yalnızca işverenlerinin sahip oldukları bütüncül bir üretimin habersiz işleyicileri olurlar (2017, s. 151-152). Çoğu platform işçi ile iş veren arasındaki iletişime izin vermeyerek, işçinin çözdüğü probleme dayalı herhangi bir genel veriye ulaşmasını engelleyerek geçici, görev tabanlı ve sınırlı süreli ilişkiyi dayatır (Aytes, 2013, s. 79) öyle ki işçilerin Pentagon için çalıştıklarını bilmeden askeri sistemler üreten kodlar yazmışlıkları bile vardır (Fang'den aktaran Altenried, 2020, s. 149-150). İşin *gig*'e dönüşmesi gibi

işçinin *giger*'a dönüşmesi mevcut mudur? Bunun için platform kapitalizmlerinin iş kadar işçiyi tanımlayışlarına bakmak gerekir.

İşin *gig*'e dönüşmesi gibi *gig* ekonomilerinde işçi de bir isim ve tanım kaybına uğrar. Uber, Mekanik Türk, TaskRabbit gibi platformlar işçinin yok oluşunu işçilerine Tavşanlar, Türkler gibi isimler vererek derinleştirirler (De Stefano'dan aktaran Cherry, 2016, s. 4). İşçinin ismen ortadan kalkması bu platformlarda işçi emeğinin bulunmadığına dair bir görünmez kılma içerir. Kitle kapitalizmlerinin kendilerini çoğu zaman bir teknoloji olarak sunmalarının sebebi de budur. Kitle kapitalizmleri insan işçileri yapay zekânın algılayamayacağı kültürel yahut bağlamsal bilgileri kategorilendirme, verileri tanımlama, ara yüzleri zenginleştirme gibi süreçlerde kullanırlar ancak buradaki kitlesel işçi emeğini gölgeleyerek böyle bir emek yokmuş gibi ürünlerini sunarken bu yok sayma vasıtasıyla işçinin haklarında bir iyileştirme imkânını ortadan kaldırır (Altenried, 2020, s. 148-149; Cherry, 2016; Wajcman, 2017, s. 124-125). Bu platformlar kimi zaman kendilerini tanımlamayıcı da seçerek kârın ve işçinin sabit kaldığı ancak işin yok olduğu dolayısıyla işçinin çalışmaya devam ettiği ancak bir iş ile ilişkilendirilmediği için maaş almadığı bir yapı da kurarlar. Bu yapıya örnek sosyal medyalardır ki platformlar çoğunlukla kendilerini sosyal medya olarak tanımlayarak buradaki içerik üretimlerini emek olarak tanımlamaktan kaçınarak bu emeği ücretsiz, karşılıksız, korumasız emeklere dönüştürerek işin silinmesini de talep ederler (Gjerde, 2020). Burada ücretsiz emek görüldüğü üzere yinelenir. Ücretsiz emek böylece insanın üretici olduğunu reddeden ve bu reddetme vasıtasıyla insanın emeği üzerinde hak arayışını reddeden kapitalist bir kararla da benzerlik taşır.

İşin yok olmayacağına dair projeksiyonlar işin yok olmadığı ancak emeğin belirli seçimlerle yok sayıldığı bu denklemleri ortaya çıkartabilmek konusunda bu sebeple eksiklerdir. İş tamamıyla yok olmaz bunun yerine emeğin lüzumsuzlaşacağı bir süreci sürekli ucuzlaşarak, güvencesizleşerek, görünmezleşerek besler. Böylece emekçiler askıya alınmalarına yardımcı oldukları teknolojiye payedar olamayacakları bir kâra pay olurlar. Neyin görünür, kârlı olduğunu seçen ekonomik bir kararın incelemesi yapılmadan iş üzerine bir tartışma yürütmek bu sebeple başka bir görünmezleştirme hareketine dönüşecektir. Burada maddi olmayan emek ile görünmez emeği bağlayan

karar anı temel olarak neyin iş olduğunu dolayısıyla neyin haklara tabii olduğunu seçen ekonomilerle ahlaklarıdır. Bilgi ekonomileri sonuç olarak sermaye ile işçi arasında iş üzerine bilgi farklarını derinleştirerek işçilerin sömürüldüğü bir ekonomik yapı kurar (Kennedy, 2010; Wimmer, 2020, s. 288-289). Böylece dijital kapitalizmlerin net ayrımlarından biri daha olarak güvencesiz işçinin görünmez, ücretsiz, maddi olmayan emeği ortaya çıkar. Çünkü ne işin *gig*'e dönüşmesi ne de işçinin ismini kaybetmesi tesadüfidir. Güvencesiz işçi dijital kapitalizmlerin kurucu işçisi olacak denli önemli bir etkidir. Bu sebeple işin *gig*'e, işçinin de platformun basit bir ögesine dönüşmesi güvencesizlikle birlikte eşitsizliğin genişletildiği bir kapitalizmi anlatır. *Gig*, emeğin herhangi bir tartışmaya açılmadan platformlar tarafından tanımlandığı dolayısıyla da platformlar dışında maaş, hak, mülk üzerine herhangi bir katılımcının olmadığı bir karardır. Gorz'un yirminci yüzyılın sonu itibariyle artık genelleşmiş bir güvencesizlikten bahsetmesi bu sebeple önemlidir. Artık beyaz ya da mavi yakalı bir işçiden değil aralıklarla işsiz olan, işten işe geçen işçiden ve onun güvencesizliğinden söz edilir (1999). Bu, güvencesizlik (*precarity*) Foti'nin tanımıyla işçinin kendi zamanını yönetememesi ve kişinin hayatının hangi yöne niçin hareket ettiğine kişinin dışındaki güçlerin karar verme durumudur (aktaran Neilson & Rossiter, 2005). Süregelen herhangi bir yasa bu güvencesiz işçi modeliyle oluşturulmadığı için bu işçilik yasanın korumasının dışına çıkarılan (Altenried, 2020, s. 150) ve güvencesizlikle birlikte rekabeti de tüm küreye yayarken bu rekabet vasıtasıyla kolektif bir direniş imkânını da yıkan bir model olarak *gig* ve platform kapitalizmlerinden söz edilebilir (Altenried, 2020, s. 151). Bu model bir yandan kişileri sorumsuzlukları, beceriksizlikleri sebebiyle herhangi bir korumayı hak etmeyen öznel olarak tanımlarken (Haskaj, 2018, s. 4) diğer yandan da toplumları küresel düzeyde vazgeçilebilir, artık sermayeden ibaret kurbanlar olarak işsiz kitleler şeklinde tanımlayan bir dışlamayı var eder (Haskaj, 2018, s. 8). Sonuç dijital kapitalizmde ne fabrikanın ortada kalktığı ne de herkese iyi işler verildiği bir düzen olarak güvencesizliğin, tek tip ve hem fiziksel hem de psikolojik olarak yıkıcı bir angarya iş düzenidir (Wimmer, 2020, s. 290).

Platform kapitalizmleri görüldüğü üzere *gig*ler vasıtasıyla emeğin bilimsel yönetimini bu düzlemde de yinelerler. Ancak güvencesizlik üzerine bir son not eklemek gerekir. Neilson ve Rossiter güvencesizliğin sadece emeği tanımlamasında da bir karar

bulurlar. Neo-liberalizmin küreselleşmesinde özellikle internet bazlı sermaye hareketi de güvencesizleşmiştir; bu sermaye de krizlere, risklere, belirsizliklere karşı güvencesiz durumdadır (2005). Bu sebeple otomasyon, yapay zekâ, teknoloji vb. her yenilik sermayenin güvencesizliğini çözmek için yekpare bir amaca yöneltilir; sermayenin olası güveni için emeğin olası güvencesizliği pekiştirilebilir olur. Boş zaman bölümünde hız üzerinden bu odak kapsamlı bir incelemeye tabii tutulacak olan bu güvencesizliğin tekelleşmesinin sürekli bir şekilde dolu zamana, işe ve emeğe atıf yapmasının sebebi güven tartışmasının odağını değiştirmek olabilir. Güvencesizliğin tanımında, dağıtımındaki bir karar herhangi bir krizin sorumlusuna yönelik kararı da besler. Dolayısıyla güvencesizlik özellikle de dijital kapitalizmlerin anlam şemalarının talep ettiği şekilde yalnızca emekçiye ait kılınırsa bu bir kriz durumunda platformun bekası için işçinin vazgeçilebilirliğini pekiştiren bir karar şeması da var eder. Peki, refah devleti tüm bu süreçte nasıl işler? Çünkü kapitalizmin daha önceki bir iş krizine bulduğu çözüm devletin istihdam ürettiği bir modeldi. Bu model bir başına ya da neo-liberalizmle birleşmiş hâliyle iş-sonrasına yönelik bir vaadi mevcut mudur?

#### 1.2.1.4 Refah Devleti ve Neo-Liberalizmin Melez Müdahalesi Olan Evrensel Temel Geliri Bir Çalışma Zorunluluğu Olarak Okumak

İnsan emeğinin alacakaranlığı üzerine dördüncü katman Evrensel Temel Gelirin (Universal Basic Income: UBI) iş temelli toplum tahayyülüyle ilişkisinde kurulabilir. Çünkü çalışmayan insana çalışmaması üzerinden belirli bir gelir sağlamak bu gelir karşılıklı olsun olmasın borçlu bir insan üretir. Kişi, kendi refahını var eden yapıya borçlanır; kişi, çalışmaya borçlanır. UBI'nın gösterdiğinin aksine bir çalışma zorunluluğu olması da bu nedenlerdir. Boş zaman bir istihdama böylece dönüşür. Peki, bu nasıl gerçekleşir?

Gorz'a göre tam istihdamı amaçlayan rejimler işsizliği bir talihsizlik, geçicilik ve yardıma muhtaç olma durumu olarak tanımlarlar. Böylece bir yandan tam zamanlı iş sorgulanamayacak bir nizama dönüşür bir yandan da işçi ile işveren arasındaki süregelen ilişki işsizlikte de tekrar kurulur. İşin böylesi önemli bir belirleyiciliğe sahip olduğu durumlarda işverenler güçlenirken, işçinin tüm hayatı da işi etrafında dönmeye başlar (1985, s. 34-35). Bu, özellikle de refah devletinin işsizi bir iş arama etkinliğiyle

denetlediği, iş dışında var olmasına izin vermediği ödüller ve cezalar ile dolu belirli bir yönetsellikçe gerçekleştirilir (Boland & Griffin, 2019). Foucault'nun kapatan iktidarının da bir örnek olduğu istihdam temelli disiplinler topluma ve kendine zararlı insan figüründen sürekli bir şekilde söz ederek bu işsizliği ancak geçici bir sorun olarak gören iktidarını bu çerçevede yinelerler. Otomasyon ve yapay zekâ tartışmalarında da işsiz kalan kitleler tartışıldığında bu kitleye sürekli bir şekilde iş ya da maaş aranır; bu kitlenin üreticiliği de sürekli bir şekilde alım gücü üzerinden tanımlanır ve böylece kapatan iktidarın işsizlik ile felaketi bir gören bakışı yankılanır. Otomasyon ve yapay zekâ tartışmalarının önemli bir kısmının sorunu da insanın tüketici olabilmesi üzerinden tanımlanan ekonomik bir şartlandırmayı kabul ederek tartışmalarıdır denilebilir. Aylağa, hastaya, deliye karşı olan ve bunları toplumun zararlıları olarak gören dolayısıyla aylaklığı, hastalığı, deliliği kabul edilemeyecek, üzerinde düşünülemez bir dışlamanın nesnelere olarak gören bakış sınırlı bir tartışma yürütür. UBI, refah devleti, devlet yardımları, yeni işler... bunlar aslında birer açılma gibi gözükebilirler ancak bu açılmaların temeline aldığı ikilikler ve toplum yapısı ile Foucault'nun kapatmaları arasında çokça benzerlikler mevcuttur. Bu sosyal bakım hareketlerinde kapatmaya benzer bir cezalandırma sistemi bu sefer açılma üzerinden yapılır; buna açılmaya uymayanın iş bulamadığı, açılmaya uyanın ise sürekli güvencesizlik ile tüm haklarından azade edildiği ve açılmayı reddedenlerin kapatılmayla tehdit edildiği çoklu bir yersizleştirme de denebilir. UBI da bu sebeple aslında süregelenin dışında bir çözüm olamayacağına dair bir öneridir. Bu öneri; insan işçi değilse geçici işsizdir, insan işsizse çalışmaya geri dönmelidir çünkü insan temel olarak işçidir denklemini kurar. İşin geleceği üzerine olan tartışmalarda devletin olası bir istihdam krizine yönelik müdahalesinde de sıkça UBI önerilir. UBI bu sebeple refah devleti, denetlenmeye muhtaç özne ve ekonomi üzerinden okunmaya müsaittir.

İşin geleceği üzerine olumlu projeksiyonlar yapan ilk grubun UBI'nin bir örneğini teşkil ettiği işsiz insanlara müdahale etmesi gereken devlet önerisini önerdiğinden söz edilmişti. Ancak halihazırda iş krizini var eden şey neo-liberalizmin kapitalizm için alternatifsiz bir hakikat rejimine dönüşmesi değil midir? İlk gruptaki analizler ne kapitalizm ile neo-liberalizm arasındaki olası ayrılmaya dair bir öneri sunar ne de devlet müdahalesinin neden yalnızca işsiz çoğunluğun eğitilmesi ile sınırlandırıldığına dair bir savunu kurarlar. Bu önerilerde işsizler öncelikle başıboş ve eğitimsiz kalabalıklar

olarak tanımlanır. Sonra bu başıboş, eğitimsiz kalabalıkların kendilerini işsiz bırakan, anlamadıkları bir teknolojik gelişmeyi öfkeyle yıkacak bir tehditkarlığı, tehlikesi olduğu tezine varılır. Devlet ise özellikle de refah devleti politikaları vasıtasıyla bu tehlikeyi alaşağı edilmesi için bir güvenlik kaynağı olarak görülür denilebilir. Lazzarato, Foucault'nun disiplin aygıtlarının refah devletinde rahatça bulunabileceğini belirtirken bu arayışın temelini de ortaya çıkartır. Endüstrileşme ile refah devleti disiplinin müdahale edeceği yeni alanlar yaratmıştır: endüstriyel kazalar, işsizliğe bağlı sorunlar, yaşlılık vs. Bu yeni alanlar vasıtasıyla refah devleti tıpkı bir hastalığın organizmaya etkisini tedavi eder gibi kitlelerin içerisindeki hastaları tedavi edecek yeni biyopolitik denetim alanlarına kavuşmuştur (2006, s. 179). Devlet müdahalesine bu övgü refah devletinin pedagojik bir disiplin aygıtı olmasına yönelik bir arayıştır. Ancak aynı arayış neo-liberalizmin eşitsizlik, farklılık temelli ekonomik politikalarına (Azevedo, Jost, Rothmund, & Sterling, 2019; Lazzarato, 2009) yönelik bir eleştiriyi de içermez. İşsizliğin toplumsal bir norm olarak yıkıcılığına, bu normu karşısına almayan her politikanın normu beslediğine ve normun yıkıcılığını genişlettiğine yönelik bir eleştirinin yokluğu böylece yalnızca çelişki üretir (Sage, 2018). UBI tartışmaları da neo-liberal bir ekonomik küresellikte nasıl evrensel bir gelirin var edileceğini, hem neo-liberalizmin hem de refah politikalarının nasıl bir arada olacağına cevap vermediğinde aynı çelişkiye düşer. Buradaki temel mesele tüm bu sessizliğin sebebinin kapitalizmi mutlak, akla yatkın, olası tek tarihi sonuç olarak gören bir var sayımın eleştiri alanının oldukça dar olmasıdır. Sonuç olarak UBI ve neo-liberalizmin aynı anda var olacağına ve bu iki etkenden herhangi birinin krizin bir parçası olduğuna dair yargı bir yok saymadır.

Kapitalizm, neo-liberalizme varana değin kendisini yenileyen, güncelleyen ve dolayısıyla yüceleşen bir ekonomik politika sistemi olarak ele alındığında işin geleceğinin karar vericileri işçiler değil devletler ve devletlerin danıştığı şirketlere bu yok sayma vasıtasıyla dönüşür. Oysa neo-liberalizm kapitalizmin yüceleştiği mutlak bir ideolojidense halihazırda da süren krizlerden birindeki kapitalizmin küreselleşmenin baskınlaştığı, her şeyin rekabetle belirlendiği bir ekonomik tabakalaştırmanın ortaya çıktığı ve sermayenin özerkliğinin kutsandığı bir evresidir (Rossi, 2013). Üstelik neo-liberalizm kapitalizmin tarihsel olarak önceki evrelerinin bozulduğu, yıkıldığı bir dönemdense henüz ön ekinden gösterdiği üzere eski ile

yeninin bir araya geldiği, yepyeni bir iktidar tekniğindense devletin ekonomiyle ilişkisinin disiplin ve biyopolitik kapitalizmle kurulduğu bir döneme tekabül eder (Kelly M. G., 2015, s. 162). Neo-liberalizmin sembolü olduğu mevcut eğilim bu sebeple devletin tamamıyla ortadan kaldırıldığı bir düzenin aksine toplumsal açıdan her şeyin kamusal kılınarak hükümetin gözetim ve kontrolüne açık hale getirildiği ancak ekonomik açıdan her şeyi özelleştirilip mülkiyet hakları temeliyle korunduğu bir tabiiyeti gösterir (Hardt & Negri, 2004, s. 244). UBI da işin geleceğini dengede bulan modellerde neo-liberalizmin sermaye için devleti makul kalan her şey içinse yıkıcı bulan seçiciliğiyle temellenir. UBI aslında işsize bakımın ve işsizi gözetimin kamusal kılınması, işsizin tüketim gücünün ise özelleştirilmesidir. Yani önceki bölümlerde de söz konusu edilen devletin ve dolayısıyla iktidarın disiplin, kontrol, gözetim aygıtlarının tanımladığı güvenlik, sermayenin güvenliği olarak UBI’de özüne kavuşur. UBI’nın temel argümanı böyle bir gelirin hem ücretli hem de ücretsiz işçilere güvencesiz işleri reddetme imkânı verdiğidir (Fuchs, 2017, s. 681) ancak bu denklemin ıskaladığı şey Baudrillard’ın eleştirisinin gösterdiği üzere lütuf vasıtasıyla kârın gizlenmesidir. Bu yapıda artıkdeğerin bir parçası toplumu korumak için feda edilmiş gibi gözükür ancak karşılıksız bir toplumsal güvence önerisi sunan bu model halihazırda alıkoyduğunu şartlar, kısıtlar, armağanlar şeklinde vermektan başkasını gerçekleştirmez (2013, s. 189).

UBI, istemin uzun zincirinde borçlu ile alacağın ilişkisini yinelemeden sürdürülemez bu sebeple de pedagojik bir müdahale, krizi krizin araçları çözme uğraşı, iş temelli bir disiplin yöntemine dönüşür. UBI’nın ekonomik bir karar olduğu ve işçiden daha çok sermayeyi korumak için önerilmiş bir yöntem oluşu bu gelirin işçiyi iş süresince korumak yerine işçinin tüketim zincirinin içindeki konumunu korumak için kurulmasıdır (De Stefano, 2018, s. 17). Üstelik UBI ekonomik çelişkileri, eşitsizlikleri özellikle de Mathers’a göre sınıfsal çatışmaların “burada” oluşunu bertaraf edecek, mücadelenin mekânlarını çözecek bir etkiye de sahip olma tehlikesindedir (2020, s. 332-333). Burada önemli bir soru önceki bölümdeki görünmez ve maddi olmayan emekte olduğu gibi UBI’nın ölçülebilir emek krizine herhangi bir çözüm önermemesidir. UBI maaş ile emek arasındaki düzenin temelsizleştiği artık emeği ölçemeyen kapitalizmin bunun yerine temel bir gelir önererek herhangi bir hak, tanınırlık, değişim talebini yok kıldığı bir ölçülebilir emeğin sonu, imkansızlığıdır

(Pitts, 2018, s. 13-14). Örneğin Mathers'a göre UBI tartışmaları emek sonrası zamanı tartışırken görünmezleşen emeği yok sayar; kapitalizm, halihazırda iş zamanını tüm güne yaymış durumda ve işçiler günlerinin içerisinde sürekli bir şekilde kapitalizm için bilgi üretmesi tartışmanın dışına çıkar (2020). Gorz'un UBI fakirliği yok etmez, kabul edilebilir kılar (1985, s. 41) tanımı bu nedenlerle işin geleceğine yönelik olumlu modeller kuran grubun işin rezilleşmesini görmezden gelmesi gibi işçinin rezilleşmesini görmezden gelmesine kavuşmasıdır.

Üstelik UBI'nın üretim değil tüketim temelli bir çerçevede planlanması burada da bir kararın yinelenildiğini gösterir. Ancak UBI'nın üretim temelli olarak önerildiği modeller bile (Gorz, 1985, s. 42; Kim, 2019, s. 336; Stiegler, 2019, s. 41; Weeks, 2014, s. 307-310) herhangi bir gelirin emeği eninde sonunda belirli hesaplanabilirliklerle, iş temelli verilerle, ekonomik kararlarla yeni bir egemenlik inşa edilmesinin önleyecek bir yapı kuramazlar. Bu sebeplerle işsizlik krizine yönelik bir cevabın UBI olması emeğin ne çoğulluğuna (maddi olmayan, görünmez...) ne eşitsizliğine (toplumsal cinsiyet, ırk tabanlı ayrımcılıklar...) ne tarihselliğine (sınıf, kolonyalizm, emperyalizm vb. etkenler) ne de güncelliğine (dijitalleşen, güvencesizleşen, lüzumsuzlaşan emek) yönelik herhangi bir inceleme, görünür kılma, tartışma olanağı sunar. Bunun yerine basitçe para dağıtır. Para dağıtırken ise kişinin en başta işsiz kalmasına sebep olan iş yapısının karar organlarını kullanır. Böylece hem neo-liberalizmde hem de UBI'de çözüm arayan odağın temel çelişmesine varılmış olunur: İş krizi yaratacak koşullar, ilişkiler, paylaşımlar halihazırda var olan bir çözüm olarak devletler ile neo-liberalizm 21. yüzyılın hiper-endüstri çağı için ürettiği koşullardır. Yani şu anda krizi var edebilecek, UBI'yı gerektirecek tüm olası sorunlar neo-liberalizmin, kapitalizmin birkaç yüzyıllık sorunlar için önerdiği çözümleridir. Şimdi, geleceğe çare üreteceği iddia edilen ve geleceği krize dönüştürecek olan iradeler bütününün geçmişiştir.

Son bir itiraz tüm bu önerilerin kapitalizmi sonsuza kadar sürecek bir nihai sistem olarak ele almalarına yapılabilir. Stiegler kapitalizmin bir süreç olduğunu söyler, bu kapitalizmin de sonlanacağı anlamına gelir. Stiegler bu nedenle kapitalizm üzerine olan tartışmaya kapitalizmin daimiliğini var sayan inancın da dâhil edilmesi gerektiğini söyler (2011a, s. 40-41). Graeber'in şu anki kapitalizmin bir tasarım olmadığını belirtmesi de benzer kritik bir hat kurar. Güncel kapitalizm basitçe



yüzyıllar boyunca süregelen ve tek maksadı egemen olan sınıfi egemen tutmak olan bir deneme yanılma yönteminin bir sonucudur (2013). Kapitalizm aşkın olmadığı gibi tarihsel süreklilikteki sabit bir sistemden çok belirli süreklilikleri sürdürmek üzerine değişken bir yapıdır. Oysa işin geleceği, UBI, denge temelli tartışmalarda sürekli bir şekilde sermaye ile emeğin uzlaşmasından, kapitalizmin sürekli aşkın bir denge bulduğundan söz eden ve bunu var sayan projeksiyonlar kapitalizmi sonsuz bir eğri içerisinde uzatarak değerlendirirler. Bu, kapitalizmin hiçbir zaman bitmeyeceği ve şimdinin daimî bir şekilde devam edeceği bir var sayımdır. Oysa, kapitalizmin tükendiği ve ortadan kalktığı bir anda bu projeksiyonların istatistiki verileri nece olacaktır? Sonsuzu var sayan bir denklem sonlu bir ölçütte bozulmaz mı? Bu sebeple otomasyon, bilinç ve iş tartışmalarını var sayılan bir denge üzerinden yapmak kapitalizmin sonluluğu nedeniyle de temelsiz bir var sayım ısrarıdır. Bu ısrar üç konunun birbirleriyle ilişkilerini incelemeyi ancak kapitalizmin sonsuzluğu var sayımı üzerinden kusurlu bir izlekte yapabilir olur. Tüm bu durakların peşi sıra, kapitalizmin tanımlandığı bu geçmiş bölümlere ek olarak tanımlanması gereken bir başka kavram ise işçinin ne olduğudur. Çünkü emekçinin nasıl tanımlandığı süreklilikler, ayrılmalar üzerinden emeğin ve emek sonrasının da tanımıdır.

#### 1.2.1.5 Emekçiyi Tanımlamak: Hangi İş, Hangi İşçi?

İnsan emeğinin alacakaranlığı üzerine beşinci katman “Tezin emekçi, işçi gibi genel isimleri vasıtasıyla sözünü ettiği kişiler kimlerden oluşur?” sorusudur. Tüm bu tartışmalar nezdinde tezde ne tür bir emek ve emekçi tanımı kullanıldığı izah edilmelidir çünkü ne emek ne de emekçi üretilmiş hâllerinin dışında herhangi bir manaya sahip şeylerdir. Bu nedenle kendilerine yüklenen anlamlar üzerinden belirli muktadirlik, teklik, aşkınlık yahut ötekilik, çoğulluk, içkinlik kurarlar. Öyleyse tez için işçi hangi işçidir?

Kapitalizmin sürekliliklere rağmen yeni bir döneme girdiği söylenebilir. Artık sermaye kapitalist üretimin ana kaynağı olmaktan çıkıp yerini bilgiye vermiştir; proletarya ve burjuva gibi sınıf sınırları ise artık işin gittikçe daha küçük bir kesme ait olmasıyla bir temsil sıkıntısı çekmeye başlamıştır (Rab-Kettler & Lehnervp, 2019). Üstelik kapitalizmin değişikliği üzerine bir etki olmadığında bile proletarya, burjuva

gibi ayrımlar birtakım çelişkilere özellikle de tez boyunca sözü edilen ikilikler rejimine tabii olmaya dair sorunlar da içerir. Bu sebeple tez işçi ve emekçi kavramını birbirinin yerine kullanırken bu kavramları proletarya, burjuva gibi sınıf bilinçlerinin antagonizmasına değil Hardt ve Negri'nin önerdiği çokluk kavramının gösterdiği kavram setine atıfta bulunacaktır. Çünkü çokluk, Hardt ve Negri'ye göre toplumsal farkları bir özdeşliğe indirgemeyen ve farkın olmadığı bir dünyadansa farkın hiyerarşik düzenler yarattığı bir dünyaya karşı çıkan bir tanımlamadır. Maddi olmayan emeğin, küreselleşmiş apartheid'in ve dijital kapitalizmin eşitsiz bir gelişimi ortaya çıkarttığı güncelde çokluk yalnızca bu sömürüye uğrayanı değil bu sömürüye karşı çıkma imkanlarını da tanımlamayı mümkün kılar. Çünkü kapitalizmin bu yeni hâli küresel sömürü düzenleri kadar küresel ortak hareket alanları da açar ve yaşamı tekrar talep edecek çoğul ağı çokluğa sunar. Çokluk, Platon'da temel bulan karar verici Tek'i ve bu Tek'in büründüğü bir beden olarak toplumu reddetmektir. Çoğul, tek bedeni ve onun hakimiyetçiliğini yerine farkı ve parçalanmış eti sunar. Böylece bir yere, sınıfa, cinsiyete sıkışmadan ortak bir mücadeleden söz edilebilir olur (2004). Tez süresince kullanılan işçi, emekçi gibi tabirler de bu sebeple bir sınıfa, ortaklığa atıf da bulunmaz. İşçi; bunun yerine işin merkeze alındığı düzenlerde iş verilen olarak tanımlanan bir işçi olarak homojen değerlere, deneyimlere, temsillere indirgenemeyecek, çoğul bir belirsizliği anlatır. Bu sebeple tez işçiyi işçi sınıfı içerisinde konumuyla değil iş temelli bir düzende iş ile ilişkisi üzerinden gezgin bir ilişkide görmeyi seçer. Çünkü işçi sınıfı tanımı; ya sanayi işçileri gibi artık azınlıklaşan bir iş kolunu tüm emeğin temsiline soyundurur yahut işçiyi ücret alanlar olarak çoğunluklaştırırken yoksullar, ücretsiz ev işleri ve ücret almayan tüm ötekileri kapsamaz olur (Hardt & Negri, 2004, s. 120-121). Üstelik kapitalizmin geldiği konum itibarıyla artık emeğin çoğulluğu söz konusudur ve emek artık yalnızca maddi olarak tanımlanmaz buna entelektüel, maddi olmayan, duygulanımsal bir biyopolitik emek dahil olmuştur (Negri, 2007). Dolayısıyla neredeyse tümüyle maddi emeğin endüstri içindeki üretimi ve bu üretimdeki eşitsizliklere atıfta bulunan bir işçi sınıfı tabiri üretimin çoğulluğunu da yakalayamaz. Üstelik yalnızca işçi üzerinden yapılacak Marksist değerlendirmeler cinsiyetler, hiyerarşiler, roller ile egemenlikler, kölelikler, hiyerarşiler üzerinden kurulan baskıları ıskalayacaktır (Lazzarato, 2006, s. 172). Bilakis incelemesinin öznesini tekil bir ortaklıktan, çelişkiden ve bu ikisinin ilişkisinin sonucunda var olan bir düzenden kuran değerlendirmeler sonuç olarak iktidarın yeniden dağıtımını yoluyla eleştirdikleri düzeni

tekrar etmek durumunda kalırlar: ulaşabilecek, birlikte yaşanabilecek yalnızca bir dünyanın var olduğu vaadine sıkıştırlar (Lazzarato, 2006, s. 177).

İkilikler rejimi Tek'i talep eder. Lazzarato, benzer bir eleştiriyi iş temelli hareketlerin işin olmadığı bir dünyayı kuramayacak denli ikiliğin içine sıkıştığını söyleyerek bu sefer emek hareketlerine yöneltir (2006, s. 190). Burada bir itiraz iş sonrası, işe karşı çözüm için sendikaların niçin yetersiz hatta sorunlu olduğuna da yapılabilir. Weeks, sendikalaşma ve tüketici örgütlenmelerinin çalışma politikasının yegâne yollarına dönüşmelerini çalışma karşıtı bir aktivizmin düzenlenmesi ve çalışma sonrası alternatifi üretmenin olanaksızlaşmasının bir sebebi olarak görür (2014, s. 16). Hardt ve Negri de sendikaları iki sebeple sorunlu bulur: (i) Kısa sözleşmeli, yoksul, hareketli yeni işçiliklerin toplumsal zenginliğine katkısını temsil edemezler; (ii) Maden sendikası, makinistler sendikası gibi maddi emek temelli olan sendikaların artık emeğin maddi olmadığı kimi emeklerde temelsiz olmasının yanı sıra bu sendikalar işyerinde var olan ekonomik sorunlara, ücretlere odaklanan özelleşmeler için toplumsal ve siyasal taleplerden vazgeçme karşılığında anayasal statüler kazanmayı reva görürler (2004, s. 152-153). İş, işçiyi, işçi hareketlerini değerlendirirken bunu ikilikler, nihai rejim, tarihin mutlak düzeni, tarihin kategorileri gibi hiyerarşiler içeren bir yapıda kurmak Tek'i arayan bir öneriye sıkışmak olacağı için tez işçi, emekçi üzerine bu itirazı ve açıklamayı gerekli görmüştür. Çünkü çalışmanın özelleştirilmesi aşılmalıdır. Weeks, çalışmanın özelleştirilmesi için işin şeyleşmesini örnek gösterir. "İnsanın hayatını kazanmak için çalışmak zorunda olması olgusu toplumsal bir anlaşmadan ziyade doğal düzenin bir kısmı olarak" ele alındığında iş şeyleşir, şeyler düzeninin bir parçası olur. Weeks'e göre işin "mülkiyet haklarına tabi kılınmasının, şeyleştirilmesinin ve şahsileştirilmesinin sonucu" kişinin aile, evlilik gibi doğallaştırılmış başka kavramların bulunamayacağı bir düzeni tasarlayamaması gibi çalışmanın olmadığı bir düzeni de tasarlayamaz hâle gelmesidir (2014, s. 14-15). İşin şeyleşmesi, doğallaşması çalışmanın evrenin, yaşamın bir parçası olmasıdır. İş, bu denklemde doğmak ve ölmek arasında insanın zamanının doğal bir durumudur.

Teknoloji üzerine bir incelemeye geçmeden önce işin doğallaşması ile başka ne tür ilişkilerin çalışma üzerinden doğallaştırıldığına dair son bir itiraz, inceleme de sunulmalıdır. Çünkü kapitalizm, özneleştirme uygular; özneleştirme kapitalizmin

insanın doğa karşısında, beyaz yetişkin erkeğin ise kadın, çocuk vb. ikincilikler üzerinde hiyerarşi kuran kutuplarını var eder (Lazzarato, 2014, s. 35). Özellikle de kadın emeğinin konumu niçin işçi sınıfı, sınıf bilinci, maddi emek vb. tanımların oldukça farklı deneyimlenen, çoğul sömürü alanlarına sahip çalışmayı görünmez kılan bir içeriği oluşturduğunu gösterir. Çünkü işçiye dair tanımlar neyin iş olduğuna karar veren ve iş olan her şeyin değerini ölçen politik ve ekonomik bir kararı da gösterir. Değer veriş kadar değersizleştirilmesi de önemlidir. Örneğin, kadın emeğinin karşılıksızlığı süregelen bir şekilde emeğin yeniden üretiminin bir parçası olmuştur. Kadın emeği ücretsiz kılındığında emeğin yeniden üretilmesi bireylerin sorumluluğuna verilir ve bu sorumluluk görüldüğü üzere toplumsal cinsiyet normlarından azade değildir (Weeks, 2014, s. 21-24). Böylece kadın olmak sömürülür. Üstelik maddi olmayan emeğin tanınmamasını post-Fordizm gibi tarihsel kopmalarla tanımlamaya bir itiraz bu temelde de üretilebilir. Şu anda bir emek hiyerarşisi ile işlerin ortadan kalktığı ancak insan emeğinin sürdüğü ve dolayısıyla emeğe ya hiçbir ücretin ödenmediği ya da çok kısıtlı bir ücret tanındığı bu düzen halihazırda kadının emeğin yeniden üretimi için evde sunduğu emekte mevcuttu ve kapitalizmin sürekliliğinde başat, iç bir role sahipti (Berg J. , 2019; Weeks, 2014, s. 92). Üstelik kadının emeği yalnızca işçinin üretime hazır hâle getirilmesinde maddi olmayan bir emek olarak da sınırlanmaz. Kadın aynı zamanda kapitalizmin bakmayı reddettiği, neo-liberalizm sebebiyle devletin sorumluluğundan alıkonulmuş sosyal bakımı da yaşlılar, engelliler, çocuklar için gerçekleştirerek ücretsiz, görünmez bir emek ve sosyal bakım kurar (Smith A. M., 2008). Burada belki de insan emeğinin alacakaranlığı boyunca incelenen tüm temaları birleştirecek bir örnek de ortaya çıkar. Altenried, özellikle de platform kapitalizmlerinin “sıkılan ev hanımı” gibi bir mit yarattıklarını ve bu kadınların sıkılmaması için platformlardaki mikro görevleri, işleri hem bir eğlence hem de ufak bir gelir olarak sunmalarını emeğin yeniden üretiminin toplumsal cinsiyet sömürüleri ile bir araya gelişine örnek verir (2020, s. 153-154). Üstelik iş gününün bulunmaması, işin hayatın tamamına yayılması gibi boş zaman ile iş arasındaki bulanıklığa bir örnek yine kadının ev içi emeğidir (Hardt & Negri, 2004, s. 126). Neo-liberalizm, esnekliği ekonominin temelinde taşıırken bunu güvencesiz emeği ev içi emeğe benzeterek belirli bir güvencesizlik, ücretsiz ya da haksız ücret üzerinden yapar (Fuchs, 2013, s. 111). Üstelik kadınların hâkim emek paradigmalarının tanımladığı maaşlı işlere katılması da farklı olur. Kadınlar ya bu istihdam içerisinde de bir “iş hanımı” rolüne zorlanırlar ve etraflarındaki maaşlı işin de yeniden üretilmesinin üreticileri kınırlar (Cherry, 2016,

s. 5) ya da kadınlara daha az maaş ödemeyi norm kılan ataerkil bir ekonomik kararın karşısında kadınların istihdama katılması emeğin kadınlaştırılmasına, tüm işlere yönelik kazanım ve maaş azalımına yönelik bir baskının üretilmesi ortaya çıkar (Barnet, 1996, s. 185). Dolayısıyla emeğin içerisindeki ötekilere bakıldıkça hem bu ötekileri var eden yapılar hem de bu ötekileri yok sayan mücadeleler görünür kılınır. Bu sebeple hem mücadelenin hem de baskının çoğulluğu yok sayıldığında bu bakış egemeni yineler.

Görünmez emeğin, maddi olmayan emeğin ya da silinen iş saatlerinin tarihsel örnekleri olan kadınların varlığı Fordizm, post-Fordizm gibi değişkenler yerine başka tanımlamalar önermeyi bu sebeple zorunlu kılar. Bunun yerine bir genişlemeden, emeğin kadınlaştırılmasının yayılması yahut emeğin ötekileştirilmesinin genişlemesinden söz edilebilir. Bu sebeple tarihsel kimi çağ ayrımlarına, tarihin gitmek zorunda olduğu yollara ve bu yolların kaşiflerine kimi özellikler atfetmek aslında Tek'i, bu Tek'e ait olan normları kalan her şeyin üzerinde bir disipline dönüştürmektir. Özellikle de kadın emeğinin işin geleceğine dair tahayyüllerde kendisine yalnızca Hardt, Lazzarato, Negri, Weeks gibi incelemelerde yer bulması tesadüf değildir çünkü bu incelemeler önerilen her kavramın tarihsellikleri kadar toplumsallıklarına da yönelik bir eleştiri geliştirirler. Bu incelemeler herhangi bir ideolojik doğallaştırmayı kabul etmeyerek bu eleştiriye var edebilirler. Çünkü ideolojinin doğallaştırılması belirli anlamları sabitleştiren, bu sabitleştirme ile ideolojinin "sağ duyunun, genel iyi"nin bir parçası kılarak otoriteyi saklayan bir işlevi vardır (Gjerde, 2020, s. 428). Tez, ne Tek'in ne de genel mutlak bir iyinin var olacağına yönelik doğallaştırmaya karşı bu eleştiriye kullanarak işi, işçiyi yahut emeği, emekçiyi bir çoğul olarak alacaktır. Bu çoğul kadını, deliyi, hayvanı, nesneyi de içerecektir.

Şimdiye kadar yapılan emek, beden, ahlak, dijitalleşme, işin geleceği incelemeleri ile işi düzenleyen disiplin, kontrol araçlarının bir incelemesini sundu. Bunu takiben 21. yüzyıldaki kapitalizmlerin önceki yüzyıllar ile ortaklıkları ve farkları üzerinden işin geleceğinin belirlenmesinin değişkenleri üzerine bir eleştiriye gidildi. Bu ilişkilendirmeler boyunca işçi sınıfı gibi tamlamalar ile kapitalizmin paylaştığı alternatifsizlik, mutlak ve tekil yol gibi benzerlikler öne çıkartılarak çoğulluğun neden inceleme öznesi olarak seçildiği serildi. Tezin işi değil, işi temele alan

incelemeleri kendisine temel almasının önemli bir ayırım olduğu çünkü bu ayırım vasıtasıyla işi temeline alan incelemeler ile işin anlamsızlaşmasının eleştirel bir incelemesinin mümkün olabileceği argümanı kuruldu. Gelecek bölümün teknolojiye, otomasyona ve yapay zekâya eğilmesinin sebebi ise tüm bu çelişkilerin yığıldığı, birleştiği bir yönetimsellik olarak algoritmik yönetimselliğin kurucu öğelerini incelemek olacaktır. Algoritmik yönetimsellik bir yandan boş zamanı olanaksız bırakan bir sürekli gözetim, verileştirme, denetim sahası var edecekken diğer yandan da bu bölüme kadar değinilen emek, beden, ahlak, bilgiden uzaklaşma, iş türetme gibi kavramları bir araya getirecek bir erime alanı da sunacaktır.

## **İKİNCİ BÖLÜM: ÜRETİCİ OLARAK LÜZUMSUZ, TÜKETİCİ OLARAK MECBURİ OLAN İNSAN: OTOMASYON, YAPAY ZEKÂ VE ALGORİTMİK YÖNETİMSELLİK ÜZERİNE**

Otomasyonun insan emeğini lüzumsuzlaştıracağı bir dönemin tartışmasını boş zaman üzerinden yapılması yerine yeni işler, sosyal devlet yapılanmaları, evrensel temel gelir gibi tartışmalar üzerinden yapılması istemin uzun zincirinin halkasını sürdürmeye yönelik bir talebi gösterir. Bu sebeple bu bölüm kapitalizmin -özellikle de küreselleşmiş bir neo-liberalizm şeklinde- niçin emeğin ekonomideki başatlığını koruyarak krizleri derinleştirdiğini inceleyecektir. Tez, kapitalizmin boş zamanı emek sonrası bir dönemin kurucu ögesi yapmak yerine boş zamanı da verileştiren, emekleştiren ve dolayısıyla paralaştıran bir çıkışa yöneldiği argümanını savunmaktadır. Böylece işçi işçiliğinin yanı sıra daimî bir tüketiciye ve veri kaynağına dönüşürken kendisini sürekli bir şekilde dâhil olduğu teknik evrenin bilgisinden uzaklaştıran bir bilgisizleştirmeye (Stiegler, 2019, s. 36), işler arasında bir güvencesizleştirmeye (Engster & Moore, 2020; Neilson & Rossiter, 2005) ve sayıdan azade genel bir azınlıklaştırılmaya (Gorz, 1985, s. 39) tabii tutulur. Emeğin alacakaranlığı bu sebeple teknolojiye de yinelenir ve emeğin şafağıyla karışır. İş temelli ahlaki bir ekonominin işçiyi denetleyen egemenliği işçinin işten azade olmasıyla çözüleceği için artık işin üretilmesi (Graeber, 2013) ve işçinin tüketilmesi (Bauman, ve diğerleri, 2014, s. 141; Rouvroy & Stiegler, 2016; Stiegler, 2011a, s. 62-63) ile gerçekleşen bir kapitalizme sürekli katılım dönemine gerek vardır. Bu dönem yeni bir yönetimsellik olarak algoritmik yönetimselliği var edeceği için bu bölüm algoritmik yönetimselliğe varacak bir inceleme sahasıdır.

### **2.1 TEKNOLOJİ, OTOMASYON, YAPAY ZEKÂ VE İŞÇİ 2.0: HER ŞEYİN TÜKETİM İÇİN VERİLEŞTİRİLDİĞİ BİR YÖNETİMSELLİK OLARAK ALGORİTMA**

Cyborg'un emek, beden ve ahlak üzerine çile, ceza, düşüş temelli bir yapıda ele alınmasının sonucu öznenin üretime katkı sunduğu kadar yaşamayı hak ettiğini var sayan ekonomik bir hesaplanabilirlikte. İnsan bedeninin teknoloji ile ilişkisi bedeni daimî bir gözetim ile denetleyen, disiplinize eden ve sonuç olarak da belirli

alışkanlıklar, normlar ve rolleri bedenler üzerinde tüm gerçekliğe aktaran iktidarları ortaya çıkartır hâldeydi. Bu ahvali ortaya çıkartabilmek için bu bölüm bu sebeple teknoloji, yapay zekâ, otomasyon ve algoritmik yönetimselliğe ayrılmıştır. Henüz tekniğin tanımında teknolojinin diğer her şeyle ilişkisini belirleyen seçkinci, taraflı bir karar olduğu argümanından hareketle bu bölümde otomasyon ile yapay zekânın bu kararın ilerletilmesi ve yayılmasını algoritmik yönetimsellikte gerçekleştirdiği argümanı kurulacaktır. Teknik, böylesine düzenleyici, denetleyici ve kurucu bir anlama sahip olduğunda teknoloji ölçünün, kârın, tarafın gözetimini var eden bir her yerdeliğe sahip olur. Bu her yerdelik kendisine uyan özneleri var edemediğinde bu öznelerin var olabileceği kısıtlı gerçeklikler kurarak öznelerin çevreleriyle ilişkisine müdahale eder. Bu müdahalenin emeğin şafağı ve alacakaranlığıyla kurduğu süreklilikler ve buraya dâhil ettiği yenilikler ise çarpıcıdır.

### **2.1.1 Teknik ve Seçkin Fark Üzerine: Mutlak Aklın, Görünmez Elin ve Aksi Düşünülemez Bir Tarafın Tarafsızlık İstirhamı Olarak Teknoloji**

Otomasyon, yapay zekâ ve algoritmik yönetimsellik üzerine bir inceleme yapmadan önce teknoloji üzerine kimi var sayımları aşmak gerekir. Bu var sayımlar teknolojinin tarafsız, özerk bir konuma sahip olduğunu ve şu anki teknolojinin aksi olanaksız, varılması gereken doğal bir ulaş noktası olduğuna dair var sayımlardır.

Beinsteiner; Ivan Illich ile Bernard Stiegler'i karşılaştırarak teknoloji, bilginin paylaşımı ve tekniğin ortaklığı üzerinden bir analiz gerçekleştirir. Bu analize göre Illich, teknolojinin kısıtlı bir şekilde ilerletilmesini isterken temel olarak teknolojik ilkelerin herhangi bir kullanıcı için anlaşılabilir kalmasını talep eder. Bu tez, aletlerin yapımı ve onarımına dair bir bilginin toplumların erişemeyeceği bir uzmanlık bilgisine dönüşmesi durumunda iktidara karar verecek toplumların içinde ve arasında bir dengesizliği var edeceğini savunur. Beinsteiner, Illich ile Stiegler arasındaki benzerliği tam olarak bu noktada bulur. Stiegler de teknik bilginin gündelik hayattan teknolojik sistemlere devredilişini insanın yaşam bilgisi üzerinde kayba yol açacak yeni bir proleterleşme olarak görür ve Illich'e benzer şekilde bilginin özelleşmesini sorunlu bulur (2020). Burada kritik olan şey keşfetmenin gücünün belirli ekonomik tabakalar



arasında eşitsiz bir şekilde dağıtılmasıdır. Tarde, var olabilecek herhangi bir işin keşfetmenin neşesini içermediğinde sürdürebilecek bir şey olmadığını belirtirken (2007) bu eşitsiz dağıtmanın olası sonucunu ön gören Ilich ile Stiegler'in vardığı noktayı ön görmüş olur. “Kapitalizmin ruhu” keşfi de talan etmeyi seçerek kâşif özneliğın önüne geçer. Üstelik burada kısıtlanan şey yalnızca kâşiflik değil aynı zamanda keşiftir de çünkü kapitalizm keşfetmeyi dar bir düzleme sıkıştırır. Morris-Suzuki'ye göre kapitalizm, inovasyonu yeni malları üretmenin bilgisi olarak tanımlayarak keşfetmeyi emek-değer denkleminde kâr yükseltici bir yeniliğe sıkıştırır. Bu, yalnızca kapitalist girişimler ile ekonomilerin otomasyon vasıtasıyla yenilikçilik üretebilecekleri bir daralmaya neden olur (1984, s. 114). Böylece inovasyon (yenilik, keşfediş) kapitalizmin kâr odağına özgü bir üretim sürekliliğine bağlanırken teknoloji kârın yeni yollarını bulmaya endekslenir. Bu sınırlı teknoloji; Keynes'in “teknolojik işsizlik” tanımında insana yeni emek alanları açmak ile emeğin ekonomikleştirilmesi arasındaki farkın (aktaran Marengo, 2019, s. 323-324) ve Marx'ın “yüce verimlilik” olarak tanımladığı emeğin artık insanın üretimine değil de bilimin genel gidişatı ile üretime eklenmesine bağlı yeni bir sermaye ve iktidar birikiminin (aktaran Wei & Peters, 2018, s. 757) yaratıcısıdır. Teknolojinin üretimi ile yöntemlerin keşfi, emeğin ahvali yerine değerın hesabı üzerine yoğunlaştığı için çoğunluğun kontrol sahasının dışına çıktığı bir değişim sürecini beslemeye başlarlar. Teknoloji bu izlekte makineleri insanın üretimi için birer kâr aracı olarak tanımlayarak makine ve insan arasında ayrımlar, hiyerarşiler var eder. Simondon teknolojinin ekonomik bir şekilde kurulduğu bir planda insan ile makinenin ilişkisinin herhangi bir öznelleşmeyi var edemeyecek, zenginleşmeyi önleyecek dolayısıyla bireylerin kendileri ve birbirleri ile olan ilişkilerin kurulmasını önleyecek bir yabancılaşmayı var ettiğini söyler (aktaran Kim, 2019, s. 324-326). Böylece teknolojinin ve dolayısıyla keşfetmenin oldukça dar bir şekilde ekonomik kimi kurumlara, öznelere ait kılınmasının sonucu keşfedemeyen, keşfedilen şeyleri bilemeyen ve dolayısıyla keşfetmenin potansiyel herhangi bir dönüştürücü gücüne kavuşamayan öznelerin bilgisizliği olur.

Ancak Kim, teknoloji ve yabancılaşma ile ilgili önemli bir itirazdan da söz eder. Simondon gibi düşünürler insanın önce teknolojininse sonra geldiğini belirterek insan ile teknoloji arasında bir mücadele var ederler. Stiegler gibi düşünürlerin teknoloji ile insanın birbirleriyle aynı zamanda ortaya çıktığı düşüncesi bu sebeple önemli bir ek

olarak Simondon'un yabancılaşmasına eklenmelidir (2019, s. 329). Teknolojinin sonradan geldiği bir denklem saf insan anını var sayar, bu teknolojinin kötücül bir bozmaya dönüşmesine neden olur. Teknoloji kendinde kötücül bir değerde ele alındığında ise bu tez insanın altın çağına, çocukluğuna atıfta bulunur. Oysa bir altın çağın yokluğunun yanı sıra teknoloji aşkın bir alan da değildir. Bu sebeple teknolojiye insandan önce ya da sonra bir zaman addedip aletin, makinanın, otomasyonun öncesine bir taleptense teknolojinin niçin süregeldiği gibi süregeldiği üzerine bir sorguya girişmek gerekir. Çünkü insan bedenini etrafındaki aletlerin üzerinde, bu aletlerle yozlaşan bir saflıkla tanımlamak temel olarak bir ikiliktir; saf beden ile cyborg arasında bir hiyerarşi kurar. Oysa alet insanın elinin altında değil insanın kolunun bir parçası olarak doğrudan elidir ve teknik olanlar vücudun dışında, aşkın öğeler olmak yerine insanın zaman ve mekânla ilişkisinde varlığının bir unsuruna dönüşen eklemlerdir (Black, 2014). Bu eklemlenme bir yana teknolojiye kötülük addetmek teknolojiyi var eden tarihsellikleri, bu tarihi etkileyen egemen ilişkilerini incelemeyi de olanaksız kılar. Bu olanaksızlık teknolojinin şartlarına, seçkinliklerine itiraz ederek teknik olanı herkesin paylaşacağı bir bilgiye dönüştürmektense teknolojiyi yok etmek gibi hınca dayalı bir reddetmeyi de besleyebilir. Öyle ki teknolojinin kendi başına bir kötülük olarak addedilmesi emek tarihinde dolayısıyla teknofobyaya, öfke ve linç örnekleri var etmiştir. 21. yüzyılda da kimi örneklerde özellikle de kadınlarda ve azınlıklarda daha çok görülen teknolojik işsizlik korkusu (McClure, 2017) belki de en net örneklerinden birini Luddite hareketinin endüstriyellemenin henüz ilk dönemindeki işçilerin makinelere korku içerisinde saldırmasında bulur (Hobsbawm'dan aktaran Fleming, 2018, s. 24; Marengo, 2019, s. 324). Böylece mücadele yine kapitalizmin hüküm sürdüğü bir ikiliğe çekilmiş olur: teknik makine ile organik insan. Bir altın çağa, kutsi çocukluğa ve dolayısıyla emeğin cennetine atıfta bulunmadan tekniğin tarafların reddi üzerine bir tartışma bu sebeple gereklidir. Çünkü söz konusu bu ahval temsiline mutlak olduğu sade bir organizmanın hükümranlığını talep etmeden işsizliği eleştiremez durumdadır. Üstelik teknolojiyi ehvenişer bir tanıma çekmek Haraway'in cyborg'da gördüğü tüm sınırların çözüldüğü yeni bir beden politikasını da olanaksız kılar çünkü daha en başında teknolojinin giremeyeceği bir beden saflığını savunur. Tez, bu reddetmenin ikilikler rejimi ile ilişkisini doğaya dönüş yahut doğaya hükmediş üzerinden yeni bir ikilik ilişkisiyle bağlantı kurarak inceleyecektir ancak bundan önce teknolojinin tarafsızlığına, küresel farkına,

seçkinciliğine ve teknoloji ile işin nasıl bir istihdam verisine dönüştüğüne bakmak gerekir.

Teknoloji süregelen, küreselleşme ile hızlanan ve kendisini daha güvencesiz emeğe, daha güçsüz iş sözleşmelerine, geçici istihdama ve alelade işlere bağlayan on yıllarca süren bir akımın sonucunda şimdiki konumuna gelmiştir (Berg, Buffie, & Zanna, 2016, s. 70). Süregelen özel mülkiyet, maaş anlaşmaları ve ücret yapılarının belirleyiciliği değişmediği için teknoloji bunları aşan bir şey olmaksızın bunları yineleyen bir yayılma gücüne dönüşmüş ve teknolojinin bir olasılık olarak sunduğu özgür, yaratıcılık temelli emek ortaya çıkamamıştır (Comor, 2010) öyle ki teknoloji bunun aksine işçinin denetimine, gözetimine, cezalandırılmasına yönelik iş verenin sürekli güçlendiği mekanizmaların kurulumuyla sınırlanmış bir hâle gelmiştir (Comor, 2010, s. 448; Gorz, 1985, s. 39). Çünkü teknoloji kapitalist koşullar içerisinde toplumsal bir gelişimden önce bunun tam aksi yönde bir değişime sebep olma potansiyelini taşır (Wimmer, 2020, s. 291). Tezin önceki kısımlarında bilimsel yönetim ve Taylorizme yer verilmesinin bir nedeni de teknolojinin nerede uygulanacağına yönelik kararda Taylorizmin tekrar etmesidir. Neyin teknik olduğuna karar vermek teknolojinin neyle ilgileneceğine karar vermektir ve iş verenin sahip olduğu her bilginin bilimsel, işçinin sahip olduğu tüm bilginin ise bilimsel olmadığına karar veren irade işçinin deneyimlediği her şeyi bölmeyi, kontrol edilebilir nesnelere aktarmayı ancak iş verenin karar gücünü korumayı seçerek bilimsel yöntemi yineler (Rosenbrock, 1982, s. 223). Böylece işverenin herhangi bir bilgisi teknolojiye aktarılmazken işçinin tüm bilgisi teknolojinin bir parçası olma potansiyelini taşır. Üstelik teknolojik bir seçkinler grubunun teknolojik kararlar üzerinde tekel kurması bu kararların toplumsal ilişkileri kurmadaki rolü sebebiyle aynı seçkinlerin ilişkileri kuran ara yüzleri, kurumları, bağlamları da etkileyebilmelerine olanak sağlar (Beinsteiner, 2020, s. 134-135). Bu çerçevedeki teknoloji bu sebeple sürekli bir şekilde işçiyi alıkoymayı seçerken varlıkları ve bilgileri iş verenin kategorisiyle ayırır. Illich'in teknolojilerde ve teknik-bilimsel alanlardaki gelişmelerde bulunduğu iki evre de bu analizle örtüşecek bir yapı gösterir: (i) Teknik-bilimsel alanlardaki gelişmeler ilk zamanlarda insanların hayatında önemli ölçüde bir iyileşme var eder; (ii) Ancak sonrasında bu gelişmelerin içeriği ve yöntemleri yaratılan uzmanların tekelliğinde

saklanır, bu saklamanın sonucu olarak kimi bilgiler toplumların dezavantajına alıkonulur (aktaran Beinsteiner, 2020, s. 133).

Bilginin ve dolayısıyla tekniğin alıkonulması niçin kritik bir eşiktir? Gorz, özellikle de teknolojik işsizliğin ve teknolojik denetimin var olduğu bir kapitalizmde teknolojinin saklanması sonucunda teknokrat elitlerin ortaya çıkacağını söylerken bu kritik eşiği ortaya çıkartır. Çünkü bu elitler artık yalnızca kâra yönelecek basit bir üretim tekniği ilerlemesi gerçekleştirmezler, bunun yerine teknolojinin üretimini tüketicileri kontrol etmenin aygıtlarını dönüştürmek için kurarlar. Böylece üretim aygıtlarının üstünde olduğu kadar denetim aygıtları üzerinde de tekelleşmeye varan bir elitlik ortaya çıkar (1985, s. 35-40, 55-57). Bu kontrol aygıtlarının yönetimi tez için algoritmik yönetimde billurlaşacak bir örnek alanını ileride var edecektir.

Görüldüğü üzere teknolojinin ortaya çıkışından sonuçlarına kadar kararların etkisi önemlidir. Teknolojiyi kendinde kötü bir şekilde tanımlamak bu kararları görünmez kılacağı için sorunludur. Çünkü teknoloji bir başına ancak maddi koşullar üzerine bir değişimdir, onu otomasyon vasıtasıyla kişilerin gelişimini etkileyecek denli belirgin yapan şeyse teknolojinin nasıl uygulanacağına karar veren, teknolojinin etrafındaki sosyal ve politik tasarımlardır (Gorz, 1985, s. 40) ve bu sebeple otomasyon başta olmak üzere emek üzerine var olan tartışmalar teknolojik değil politik tartışmalar olarak kurulmalıdır (Berg J. , 2019). Bu sebeplerle teknoloji ile ekonomiler kadenci bir neden-sonuç ilişkisine sahip değillerdir. Bunun aksine üretimi maksimize, gideri minimize etmeyi tek amacı seçen her sistem -kapitalizm yahut sosyalizm olsun- sosyal ekonomik yapının kâr odaklı kurulmasına dönüşerek barındırdığı her şeyin temelini etkiler (Heilbroner, 1967). Kapitalizmin üretim ve bilimle ilişkisinin böylece kurulması teknolojiyi bu yönde şekillendirmiştir. Endüstriyel kapitalizmi; makinelerin ortaya çıkışı değil ortaya çıkan bu makineleri üretimin teknik nesnelere, seçkin bir sınıfın bilgisi yapan karar var etmiştir (Heilbroner, 1967, s. 344; Deleuze & Guattari'den aktaran Lazzarato, 2014, s. 23). Bu karar herhangi bir bilginin genişlemesini değil yalnızca belirli egemenliklerce paylaşılmasını ön gören bilen ve bilmeyeni, bilebileni ve bilemeyeni dolayısıyla da karar verebilecek olan ile uyacak olanı seçen bir ikilik kurar. Böylece teknolojinin taraflı bir tanıma sahip olması öncekilerle uyumlu yeni bir ikilikler rejiminin talep ettiği öncekilerle uyumlu yeni bir aşkın Bir'in tekrar etmesiyle

sonuçlanır. Kapitalizm, egemenliğin istisna oluşu olarak endüstriyel yönetim biçimini ekonomik yenilik ve bunun sorumlusu olan tek kişiyi kapitalist olarak belirlediğinde siyasette yalnızca Bir'in karar vermesini şart koşan modern egemenlik gibi ekonomide de yalnızca Bir'in karar vermesini şart koşan bir denklik ortaya çıkar (Hardt & Negri, 2004, s. 183). Görüldüğü üzere teknik yalnızca yönetene ait bir bilgi olduğunda bu bilginin seçkinliği Illich'in ön gördüğü elit yönetimi, Stiegler'in ön gördüğü proleterleşen kalabalığı içerir olur. Özellikle de proleterleşen kalabalık yıkıcı bir etkiye sahip olur çünkü proleterleşme Stiegler'in tanımıyla bilgidен uzaklaşmaktır. Bilgidен uzaklaşmak entropinin karşısında neg-entropik bir cevap sunamamaya dönüşür. Bu sebeple teknolojinin bilgidен uzaklaştıran hâli yıkıcıdır çünkü insanı tüm bilgilerden uzaklaştıran bir süreci var eder; insan ne karşısındaki yıkımı görebilir ne de bu yıkıma karşı çare üretebilir olur. Sistemik bir aptallık çağına sıkışılır (2015, s. 136-137; 2019, s. 25-26).

Bu sebeplerle teknoloji, kapitalizmin tarihsel ve karmaşık ilişkilerinden ayrı tutulamaz. Teknolojinin tarafsızlığının olanaksızlığı bir yana teknoloji geç kapitalizmin doğrudan içinde bir taraflılığa karışmıştır. Geç kapitalizm hiçbir şeyi ulaşımının dışında tutmayıp teknolojiyi de emek gücünün ve kültürel ve duygusal üretiminin beslenmesine, sömürülmesine ve tüketilmesine koşturmuştur. Bu anlamda, teknolojinin dijital ekonomisini geç kapitalizmin daha geniş ağ ekonomisinden düzgün bir şekilde ayırmak ve ona bir bağımsızlık kaidesi yakıştırmak olanaksızdır (Moore, Martin, & Xanthe, 2018, s. 9; Spencer, 2018, s. 10; Terranova, 2000). Teknolojinin bağımsızlığını, tarafsızlığını iddia etmek aslında süregelen yapıyı mutlak olarak tanımlamaktır; şimdiki zamanın, olması gereken olduğuna dair bir kabuldür. Young; Rousseau, Kant, Hobbes'un temellerini belirlediği Rawl, Habermas vb. demokrasi kuramcılarının sürekli bir şekilde ahlaki temellendirmelerden, ikiliklere dayalı teorilerden, ideal demokrasiden bahsetmelerinin temelinde tekil bir özneyi hâkim kılma arayışının olduğunu belirtir. Genel geçer bir doğru, mutlak normlar ve ortaklıklar üzerinden kurulan konsensüsler özlerinde tüm insanlıkları beyaz burjuva Avrupalı erkekte eritmeyi içerirler (1990, s. 96-121). Ekonominin, teknolojinin, siyasetin yahut devletlerin tarafsızlıkları da Young'ın bu eleştirisindeki öze sahiptirler.

Ekonomik ve Sosyal Komite'nin yapay zekâların kurucularının genç, beyaz erkekler olması sebebiyle bu teknolojilerin kültürel ve toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılıklarla dolu öğrenme ve verileştirme dayalı bir ayrımcılığa söz konusu olabileceğine dair uyarısının (aktaran De Stefano, 2020, s. 71-72) ya da dijital platformların baskın bir şekilde Silikon Vadisi temelli olmaları ve buradaki mühendislerin baskın bir şekilde beyaz elit erkekler olmasının bu mühendislerin değer ve ön yargılarının yarattıkları teknik sistemlere geçmesine yönelik uyarıların (Wajcman, 2017, s. 122-123) Young'ın demokrasi teorilerinde eleştirdiği baskın özne olan Avrupalı beyaz erkekle böylesine yoğun ortaklıklar taşıması ve teknolojinin yine bu öznelerin kontrol ettiği bilgi akışınca tarafsız olarak sunulması tesadüf değildir. Burada özellikle de Batı merkezli ve yöneticileri ile çalışanları baskın olarak beyaz Avrupalı erkeklerden oluşan teknoloji kurumlarının kendilerini evrensel, tarafsız, bağımsız olarak tanımlayışlarına verilebilecek nadide bir örnek ise Pearce'nin Google'ın kendi şirketlerinin veri bankalarını ilk kez dünyaya açtığı fotoğraflara dair incelemesidir. Pearce Google'ın kendi veri bankalarını dünyaya sunduğu bu fotoğraflarda Rönesans'taki izleyicinin konumunu taklit ettiğini belirtir; fotoğraflar öylesine kurulmuşlardır ki bu fotoğrafa bakan kişi kendisini tüm görüntünün merkezinde, karşısındaki veri bankasının içinde görür ve bakışı, karşısındaki bu fotoğrafın bir parçası olur. Bu fotoğraflarda fotoğrafı çeken kamera bakan kişinin yerine görüntüye bakmıştır, bakan kişi bu görme biçimine uyarak doğru olanı yapar, doğru şekilde bakmış olur. Rönesans'ın her şeyi temsil eden estetiği böylece Google'ın fotoğraflarında yinelenir. Pearce'e göre teknolojiler ve şirketleri kendi var ettikleri fotoğraflar, söylemler, bağlamlar ile her şeyi kapsayan, özneyi içine alan bir şey oldukları iddiasını kurarlar. Google kendisini internet olarak tanımlarken fotoğrafa eşlik edecek bir her yerdelik inşa eder örneğin. Bu, teknolojileri ve şirketleri mistik bir kapsayıcılığa çekerken oldukça önemli bir argüman kurar: Teknoloji ve şirketler her yerde, her şeyde oldukları için hem bu teknolojiler hem de bu teknolojilerin amaçları evrensel olanın bir parçası, çoğu zaman evrenselin doğrudan kendisine dönüşürler. Her yerde olan, her şeye dönüşür. Pearce bu mitlerin bozulması, internetin çoğulluğunu yahut çeşitliliğini kavramak için şirketler ve teknolojilerin noo-politik bir şekilde bu tartışmalara taraftar olduklarını yani özneleri etkilediklerini, özneliğe müdahale ettiklerini ortaya çıkartarak fotoğrafların reddedilmesi gerektiğini söylerken incelemesini bu merkezde yapar (2013). Evrensel olduğunu iddia eden herhangi bir

özneliğin iddiası egemenlik iddiasıdır bu sebeple bir tarafsızlıktan, bağımsızlıktan söz edilemez; evrensellik olanaksızdır.

Ancak burada bir ekleme yapmak gereklidir. Teknolojinin müdahalesi yalnızca Avrupalı beyaz erkeklerin kendilerini evrensel olarak tanımladıkları ideolojilerde mevcut değildir. Teknoloji, ortaya çıktığı herhangi bir yerde bu yerin iktidar aygıtlarıyla birleşebilir. Bunun bir örneği Japonya'daki robotlaşma sürecinde devlet ve özel kurumların birlikteliğindeki Innovation 25 planlamasında bulunabilir. Robertson, Japonya'nın devlet ve özel girişimlerinin robot önerilerini incelerken robot üretiminin cinsiyetçiliği, etnik ayrımcılığı ve temelciliği yeniden ürettiğini söyler (2010, s. 4) öyle ki robotlar göçmen emeğinin yaşlanan Japonya nüfusuna girişini engellemek için algoritmaları efendilerinin alışkanlıklarını ve zevklerini takip edip yinelemek üzerine kurulu, herhangi bir "uygun olmayan" tarihsel bagaj taşımayan bir emeğe dönüşmüştür (2010, s. 9). Japonya'nın devlet ve özel robot politikaları, yaşlanan bir nüfusun bakımını böylece süregelen cinsiyetçi, ayrımcı ve temelci ayrımların var ettiği müktediri sürdürebilmek için kendi müktedirliğini tekrar etmekten, ona hizmet etmekten başka bir seçeneği olamayacak sentetik bir köleliğin bakımıyla yapmayı seçer. Robot, efendisinin yankısı dışında bir sesi olamayacak ve bu sebeple temelde sessiz olan bir onay, yineleme, tercihsizliktir. Japonya'nın kamu-özel iştirakindeki inovasyon modeli hâkim olmak isteyen ataerkilitenin robotları nasıl insan bedenleri, cinsiyet normları ile kuşatıp şekillendirdiğine diğer yandan da bu ataerkilliğe eşlik eden gelenekçi bir milliyetçiliğin nasıl da kadınlar, azınlıklar ve göçmenler üzerinde birer baskı, güvencesizleştirme ile kuşattığına örnek teşkil eder (Robertson, 2010). Teknolojiden kadınların ve azınlıkların tezde daha önce örneği verildiği üzere niçin daha çok korktuğu burada açığa çıkar. Teknoloji, azınlıklaştırmayla bir arada olduğu zaman konumlarını kaybettiklerine inananların -ki bunlar çoğu vakit kırılğan erkeklik ve popülist milliyetçilikle ortaya çıkan temelciliklerdir- eşlik edeceği bir dışlamaya dönüşebilir; kadınlar, göçmenler ve azınlıklaştırılmışların mücadeleleri vasıtasıyla kazandıkları eşitlik halihazırda daralan emek piyasasının çoğunlukçuluğunda çoğunluğa tehdit temelli kimi düşmanlıklara dönüştürülebilir. Luddite'de makineyi düşman kılan korkunun kendisinin yerini aldığına inandığı kadın, göçmen, azınlık bedenini düşman görmesi mümkündür. Çünkü kapitalizm alternatifsiz, kapitalist ilişkiler ise kadim kılındığında bu sistemin

ve ilişkinin dışlananlarının hareket alanları bu sistemin yersizleştirdiklerinin göçebeliğinde sınırlanır. Erkek, işçi, cis, heteroseksüel, beyaz, Türk, baba... bu tanımların herhangi biri yaşamın merkezine yerleştirildiğinde bunlardan biri olmayı kaybeden öznenin suçlayacağı şey kadın+, işsiz, transseksüel, queer, siyah, Kürt, anne... şeklinde kurulan ikiliğin diğer yanı olmayacak mıdır? Tek, ikiliğin hiyerarşisinin sürmesini kendi yüceliği için isteyecektir. Sonuç olarak teknoloji, kapitalizm ile birleştiğinde öncelikle teknolojik bir apartheid yaratarak teknolojiyi besleyen yalnızca belirli bir grubun teknolojinin faydalarını paylaşmalarını ve teknolojiye sahip olmalarını diğer grupların ise görünmez tutulmasına (Pearce, 2013, s. 48-49) bunun sonrasındaysa bu apartheidi küreselleştirerek bu ilişkiyi var eden eşitsizliğin mekanizmalarının küresel iş bölümlerine, güç bölümlerine dönüştüğü bir siyasal bedenün üretilmesine karışır (Hardt & Negri, 2004, s. 181, 183-184). Bu süreç krizler var eden temel çelişkiler taşıdığı için özellikle de otomasyon ve insan emeğinde zenginleşecek bir inceleme alanı var edecektir.

Otomasyon, yapay zekâ ve algoritmik yönetimsellik başlıklarında da incelenmesi gereken karar, taraf, anlam tartışmaları halihazırda bu ara bölümde teknoloji üzerinden işlendiği için takip eden başlıklar bu konuları örneklemeye devam eden ancak temel izleğini otomasyon, yapay zekâ ve algoritmik yönetimselliğin kapitalizm ve işle doğrudan ilişkileri üzerine kuran ara bölümler olacaktır. Ancak otomasyon üzerinden bir incelemeye girişmeden önce son not olarak eklenmelidir ki teknoloji, gelişmiş bilgi sistemlerinin yalnızca uzmanların bildiği şifreler vasıtasıyla erişilmez kıldığı şeffaflıktan uzak bir düzende olmak zorunda değildir. Bunun dışında bir teknolojinin mümkün olduğu algoritmaların şeffaf, yazılımların özgür olduğu açık kaynak kodlu programlamalar GNU, Linux gibi sistemler vasıtasıyla örneklenmiştir de (Beinsteiner, 2020). Teknolojinin bunu reddetmesi aslında Stiegler'in tanımı ile sistemik aptallığın hiper-endüstriyel kapitalizmdeki bilgi yoksunluğu sürdürülebilmek içindir. Böylece yalnızca seçkin bir tabaka keşiflere katılabilir, dijital teknolojide söz sahibi olabilir, yayılmış aptallığın yayıcılarına katılabilir olur ve bu vasıta ile teknik bir farmakolojinin mümkün olması önlenemez (aktaran Kim, 2019, s. 334-335). Bu itirazın peşi sıra yaşamı belirli ölçülere, insanı belirli vazgeçilebilirliklere bölen otomasyona geçilebilir.



### 2.1.2 Otomasyon Üzerine: Nihai Düşüş, Vazgeçilebilir İnsan

Otomasyon için iki tanımdan söz edilebilir. Otomasyon ilk olarak Yunanca'daki “*automatos*” kelimesinin kendi başına, iradesiyle hareket etme anlamını koruyarak genel olarak insanın müdahalesine ihtiyaç duymadan bir başına, kendi kendini yöneten anlamına gelirken mekanikleşmeyle birlikte bu anlamları üretimle de iç içe geçmiştir (Nof, 2009, s. 14). Bu ilk anlam termodinamik bir değişimi gösterirken Marx'ın yorumuyla işçiyi de çok parçalı mekanik ve akıllı organın içerisinde bilinçsel bağ işlevini gören bir parçaya dönüştürmüştür (aktaran Terranova, 2014, s. 381). Otomasyon böylece insanı da üretimin parçası kılan kendi kendine üretim potansiyeli gibi genel bir anlama kavuşur. Ancak otomasyon, özellikle de yapay zekânın etkisiyle kapitalizmin yaşadığına benzer bir dönüşüm yaşamıştır. Bu dönüşümün sonucu olarak ikinci bir tanımdan, dijital otomasyonun varlığından söz edilebilir. Fuller, Berardi gibi düşünürlerin tanımlamalarıyla elektronik-bilgisayara dayalı bir değişim olarak dijital otomasyon “ruhu işe katan” yani insanın sinir sistemi ile beynini dolayısıyla “sanallık, simülasyon, soyutlama, geri bildirim ve özerklik süreçlerinin olanaklarını” kapsayacak bir genişlemeye tabii olmuştur (aktaran Terranova, 2014, s. 381). Burada artık insanın otomasyonun bir parçası olmasına gerek kalmadığı bir ayrım söz konusudur. Marx'ın işçide gördüğü parça işlevi lüzumsuz kılınmıştır çünkü otomasyon doğrudan doğruya insanın kabiliyetini kopyalamaya başlamıştır. Ancak tezin de öne sürdüğü üzere otomasyon bu iki tanımın ayrıklığı yerine ikisinin de eridiği bir kümede var olmaktadır; bunun niçin böylesine bir erimeye dönüştüğü tezin önceki bölümlerde iş üretmek üzerinden de sunulmuştur. Burada otomasyonun vazgeçilebilir kılma üzerinden hem işi hem de kapitalizmi nasıl sürekli kıldığı incelenecektir. Ancak bu incelemeyi önce otomasyon üzerine ikilik temelli bir tanımlamaya girişilmelidir çünkü otomasyonun üretime nazaran doğrudan öznenin kurulumuna etkileri mevcuttur ve bunlar üretim merkezli tanımlamalarla eksik izah edilirler.

Otomasyonun tüm bu tanımlardan önce insanın makine vasıtasıyla nesnelere ayırma gücüne yönelik düzenine bu sebeple ilkin göz atmak gerekir. Otomasyon ve yapay zekâyı süregelen yapıda kuran düşünce, Batı felsefesinin kendisine temel aldığı noktalarda görülebilir. Black, Hıristiyanlığın Düşüş'ü tekniğin başlangıcı olarak var saydığını belirtir. İnsan, cennetteki gibi bedenlerinin her hareketine tabii bir doğa var edebilmek için yani insanın yeryüzüne düşmüşlüğündeki çıplaklığın beceriksizliğini,

tecrübesizliğini, uyumsuzluğunu aşabilmek için bedeninin her buyruğuna amade bir doğasızlık hâli olarak otomasyonu kurar (2014, s. 40-41). Burada aranan şey İsa'nın nihai bir astronot olarak kopyasını var etmek ve tüm ikilikleri aşan, insanın tüm eksikliklerinden azade özünün insanın teknoloji ile ilişkisi vasıtasıyla var edilmesidir (Land, 2006). Otomasyon böylece bir aşma, kurtulma imgesine sahiptir. Ancak Black ve Land'deki ikilikleri aşacak denli aşkın astronot imkansızdır, tıpkı Düşüş miti gibi bir ulaşılmazdır. İnsan, ikiliği aşamaz. Peki neden ikilik aşılamayacak bir şey olmasına rağmen nihai amacın parçası olur? Çünkü ikilik, aşılamayacak bir şey olarak tanımlandığında ikiliği tanımlayan egemenlere sonsuz bir müdahale alanı tanır; egemen, asla bitmeyecek bir sorunla mücadele eder. Üstelik ikilik insanı her şeyin merkezine koyar; böylece bir yandan insan dünyaya müdahale edebilir olur diğer yandan insanların birbirlerine müdahale etme alanı kurulur. Böylece insan her şeyin merkezine yerleştirildiğinde dünyadaki insan dışındaki her şey insanın sonsuz tüketim kapasitesinin üretim aygıtlarına da dönüşerek ekonomik bir kararın belirmesine neden olur. Dünyayı ve hayvanları aşağı gören bu ikilikler rejimi insanları insanlıkta eşit görse de insanlar arasında da toplumsal statülerini belirli hiyerarşilere bölecek ayrımları yine bu ikilikten devşirirler. Sonuç dünyayı insanın aygıtı olarak gören bir ikiliğin insanın da insanın aygıtına dönüştürdüğü bir hiyerarşiler rejimidir.

Otomasyon böylece dünyaya ve insanlara karşı gelişir çünkü tüketime karar verenleri kutsayan payıdarı bir ikiliğin sürdürücüsü, kurucusudur. Engster'in de belirttiği üzere doğayı nicelleştiren, nesnelleştiren bakış, özellikle de bilim, kendisini tarafsız olarak tanımlar ancak aslında bu tarafsızlaştırma sırasında bir makine üretir. Bilim, doğayı belirli kanunlarla ve düzenlerle izah ederken doğrudan bilgi üretmez; Engster'e göre yalnızca bu kanunların, düzenlerin üretimi nasıl etkileyeceğine dair olan bilgiler bilimin doğayı nesneleştirirken ürettiği bilgilerdir. Yani doğanın üretime faydası onun bilgisi olur. Üretime yönelik bu bakış makineleştirmenin kendisidir; bilimin nesneleştirmesi bu sebeple paranın insan ilişkilerini düzenleyişine benzer bir şekilde doğadaki nesnelere ile insanın elindeki nesnelere arasında doğayı sürekli bir şekilde belirli bir üretim uğruna tanımlar (2020). Latour'un incelemesindeki Boyle'un vakumu (1993, s. 15-18) böylece tekrar ortaya çıkar ve bilimsel bakış ölçtüğü şeyi alternatifsiz bir şekilde sunarak tez boyunca süregelen alternatifsizliği yineler. Bilim, doğayı öylesine yüce bir tarafsızlık iddiasıyla ölçer ki bir yerden sonra kendinde doğa

ile bilimdeki doğa arasında bir fark olmadığını bir var sayım olduğu unutulur. Bu mutlaklık özne-nesne arasında farklı bir irtibatın kurulmasını olanaksızlaştırarak yeni bir makinenin ve mülkiyetin fikrini var eder. Lazzarato, eklemlemelerin nesnelere ile özneler arasında bölünmelerini bunun doğayı, hayvanı, aletleri, nesnelere, işaretleri herhangi bir yaratıcılıkla ilişkisiz kılan ve sadece bir şeye sahip olan insanı hareket etmenin, üretmenin öznesi kılan bir ayırım olduğunu söylerken bu hattı takip eder. Bu sebeple yaratmanın ve üretmenin yalnızca insana ait olması doğayı tüm “ruhundan” arındırarak insanın nesnesi kılar ve böylece doğa insanın eylemlerinin basit bir aleti, amaçlarının nihai bir aracı olmaktan öteye geçemez olur (2014, s. 35). Black, özellikle alet üzerine olan bir inceleme yaparken bu nedenle insanı alet kullanan, teknoloji üreten, doğaya hükmeden şeklinde tanımlayan ideolojilerin bir düzen var ettiklerini belirtirken otomasyonu var edecek ayırım ürettiklerini belirtir. Alet, insanı biricikleştirecek şekilde kurulduğunda aslında aleti kullanan, aletin etrafında kurulan bir düzen öncelenmiş olunur (2014). Platon'un *techne*'sinin önerdiği düzeni yani, üretilmiş uzmanlıkların egemenliği olarak *epikrosi* (Estlund D. , 2003) bu öneriyle örtüşen nihai bir rejimdir ve tez boyunca sözü edilen teknik seçkinliğin halihazırda uyguladığı yöntemlerin düzenini de ortaya çıkar. Bu düzende, bilen ve eyleyenin bildiği ve eylediği için yüce olduğunu savunan ve insanları diğer türler üstünde ve kendi içinde yüceliklere bölen bir karar yinelenmek durumundadır. Eyleyen, kendi tanımladığı şeyleri eyleyebildiği için yüceleşir. Otomasyon bu sebeple tekniğin yasası olarak alete sahip olan insanın karşısındaki her şeyi aletle tanımladığı bir ayırımın güncel sonucudur.

Peki, tanımları yapılan bu otomasyonun tez boyunca aktarılan tartışmalardaki yeri nedir? Bunun için otomasyonun iş ve kapitalizm ile ilişkisine, otomasyonun düzenlenişini etkileyen ölçünün para ve kâr ile ilişkisine ve bu ilişkinin ürettiği vazgeçilebilir insana bakmak gerekir.

#### 2.1.2.1 Teknik Değil Ekonomik Bir Süreç Olarak Otomasyon

Otomasyonun çoğunun zararına azınlığın yararına bir şekilde, azınlık tarafından karar verilmiş hâlde ilerlediği bir trend mevcuttur. Öyle ki çalışma saatlerinin haftada otuz, yirmi saate inmesinin bir standart oluşuna benzer otomasyon kazanımlarının

paylaşılması beklenirken (Hancock, 2014; Korinek & Stiglitz, 2017, s. 353-354; Marrone, 2020, s. 7; Spencer, 2018) bunun aksi şekilde kazanımlarının eşitsiz dağıtımı söz konusu olmuştur (Hancock, 2014, s. 452; Korinek & Stiglitz, 2017, s. 367; Resnikoff, 2018, s. 212; Spencer, 2018, s. 6). Çünkü Morris'in ön gördüğü üzere otomasyon kapitalizmde gelişmektedir ve kapitalizmde otomasyonun çoğunluğun yaşamında bir iyileşme var edebilme ihtimali olması iki sebeple sınırlı olur: (i) Otomasyon teknolojilerinin gelişimi dünya ekonomisinin grotesk uluslararası eşitsizliğinde ortaya çıkmıştır ve bu eşitsizlikleri yükseltme eğilimindedir; (ii) Robotiğin yayılması, sürekli inovasyona dayalı ekonomilerin belirmesi kapitalizmin temel bir çelişkisi olan teknolojinin insanları acı çekmeme, sıkıcı bir izolasyondan uzaklaştırma kapasitesine karşı insansızlaştırılan bir toplumsal ve ekonomik sistemin insanın üretim ve tüketimine bağımlı oluşu arasındaki uçurum belirginleşmektedir (1984, s. 120-121). Bu çelişki tüm tez boyunca süren bir hatırdır. Otomasyonun küresel eşitsizliği derinleştiren etkisi (Schlogl & Sumner, 2018, s. 27) ve insan emeğini azaltacak kesin bir eğri sunması (Acemoglu & Restrepo, 2019) kritiktir. Otomasyon, var olan bir işin tümünde insanın yerine konulamadığı durumlarda bile herhangi bir işin içerisindeki kimi belirgin becerilerin yerini alarak bu sefer işin tamamı üzerinde olmasa bile işin bir kısmı üzerinde insanın işteki konumunu azaltacak bir eğri de var eder (Fleming, 2018, s. 26). Gelecek ara bölümde işlenecek olan yapay zekânın etkisi bu sebeple devrimseldir. İşi hâlâ ekonomik toplumların merkezinde tutan şey insanın biricikliği, üretim kabiliyeti değil iş etrafında kurulan ilişkilerin, yönetimselliklerin ve dolayısıyla egemenliklerin alternatifsizlik hükmünü genel geçer kılmalarındaki başarıdır. Çünkü kapitalizm ile tam otomasyon birbirleriyle uyumsuzdur. Bu sebeple insanın lüzumsuzlaştığı iki alana bakmak gerekir: (i) İnsanın bir üretici olarak lüzumsuzlaştığı ve robot tekilliğinin olası bir sonuç olduğu tam otomasyonda üretim alanına; (ii) İnsanın bir tüketici olarak da lüzumsuzlaşacağı dolayısıyla kapitalizmde insanın varlığının lüzumsuzlaşacağı bir tüketim alanına.

İlk olarak üretime bakılabilir ki insanın üretim sorunu aslında temel olarak bir tüketim sorunudur çünkü maaş alacak bir üretime sahip olamayan kişi kapitalizmde tüketici de olamaz -insanın doğrudan tüketilmesi kapitalizmin geçici bir çözümü olarak algoritmik yönetimsellik de incelenecektir ancak bu da üretim-tüketim sorununun temeline karışmayan geçici bir yöntemden öteye geçemez. Bu nedenle kapitalizm tam

otomasyon ile çelişir çünkü otomasyon işçileri yok ettiği kadar tüketicileri de yok eder (Gorz, 1985, s. 30-35). Bu sebeple kapitalizm; otomasyonun üretme kapasitesine denk bir iş üretme kapasitesine yani işçiyi, işçinin varlığı üretim için gerekli olsun ya da olmasın, emeğin denklemine tekrar dahil etmeye ihtiyaç duyar (Morris-Suzuki, 1984). Bu sebeple insan emeğinin, istihdamın geleceği üzerine olan herhangi bir tezin tam otomasyon ile kapitalizmin nasıl bir arada yürüyebileceğine dair bir sorgu geliştirmesi gerekir. Hem istihdam hem tam otomasyon hem de neo-liberalizmin aynı anda talep edilmesi, ideal düzenin bunun üzerine kurulması sorunludur. Bu sorunluluğa örnek olarak Gorz'un otomasyonun emeğin yerini alış hızının devam etmesiyle kapitalizmin varmak zorunda kalacağı iki sonuca dair incelemesi verilebilir. Bu incelemeye göre: (i) Toplumun %30-%50 arasında bir kısmı işin azınlıklara ait olduğu bir çağda işsiz olacaktır; (ii) Otomasyon üretimin gittikçe daha düşük maliyetlerle yapılmasını sağlayacaktır ancak bu malları satın alabilmeleri için işsiz kitlelere gelir sağlanması ve tüketimin bir sosyal göreve, müteveker çalışmaya, sosyal düzeni koruyan ve normalleştiren bir değere dönüşmesi gerekliliği ortaya çıkacaktır (1985, s. 35-37). Gorz'un ikinci argümanı Evrensel Temel Gelir (UBI) tartışmaları ile örtüşmeye başlamıştır. Bu yapıda herkes belirli bir sabit gelire dönüştürülür. Ancak burada UBI'ya benzer bir çözüm olarak rezilleşen işten de söz edilebilir. Örneğin Graeber, işin yok olmasını gelir yaratmak için hiçbir anlamı olmayan rezil işler üreten kapitalizmin varlığına bağlar (2013). Çalışma şartıyla rezil iş üretmek ile işsizlik şartıyla temel gelir üretmek arasındaki benzerlik bu sebeple çarpıcıdır. Emek, beden ve ahlakın disiplin eden kararı burada yinelenir: İnsan, karşılıksız bir çalışmama hakkından alıkonulur. Teknoloji, emeği ortadan kaldırmaktansa emeği ucuzlaştırmayı seçtiği için iş üzerine dönüştürücü bir etkisi olamaz. Bu mantık kapitalizmin ölçüsü, parası ve kârının çelişkisinin temelini oluşturur. Otomasyon niçin işsizlik korkusu, güvencesizlik, eşitsizlik gibi kavramlarla iç içe bir durumdadır ve niçin beklenildiği denli hızlı, yayılmacı, devrimsel bir şekilde ilerlememektedir sorularının cevabı bu temelde bulunabilir. Otomasyonun ilk tanımında kendini yönetebilme anlamı mevcuttu, ikinci tanımında ise insan bilincini taklit eden bir yapı tasviri yapıyordu. Kapitalizmin çelişkisi mükemmel üretici ile mükemmel tüketicinin aynı anda var olamayacağı bir sistem olmasıdır ve kapitalizm ile işin geleceği üzerine tüm sorular bu uyuşmazlıkta bellendir.

Aslında önceki paragraf kapitalizmde tüketici sorununu da ortaya çıkartmıştı ancak yapay zekânın da dahil olduğu yeni bir denklem daha önceki ilişkilerden farklı bir insan lüzumsuzluğunu ortaya çıkartır. Robot, emeğin bilgisinin bir nesneye aktarılmasının yanı sıra sınırı olmayan bir uyumu var edecek programı da gösterir (Morris-Suzuki, 1984, s. 113). Program, talep edilen şeye uyan otomatik bir rıza olarak üretimde insanı alıkoyma potansiyelini taşır. Otomasyon ve yapay zekânın bu sınırsız uyum vasıtasıyla ya robotlar ya da derin öğrenme üzerinden var edebileceği insansız bir iş geleceği olarak son otomasyon dönemi mümkündür (Peters, 2018). Son otomasyon dönemi otomasyona daha önce verilen anlamlar üzerinden incelenirse yeni bir hiyerarşinin ortaya çıkmasına da ulaşabilir: eyleyebildiği için eyleyen yeni bir egemen olarak insan-sonrası zamanın insan olmayan kapitalisti. Özellikle de Yapay Zekâ'nın var ettiği kimi var oluşların kapitalist modeli sürdürdükleri var sayıldığında bile insanları zararlı, lüzumsuz ve vazgeçilebilir zaafklar olarak görmeleri Korinek ile Stiglitz'e göre mümkündür. Bu varoluşların insanların temel geçim kaynağı olan ama aynı zamanda ekonomik olarak tekrar üretilmeleri zayıf olan yatırımlardan (emlak, fosil kaynaklar, besin vb.) başka yatırımlara yani yüce üretimlere (insan ömrüne göre yatırım yapılması mantıksız olan yüzyıllar sürecek planlar içerisinde karlanan nadirlikler üzerine üretimler) için yönelmeleri olasıdır (2017, s. 385). Tezin özellikle kapitalist değer sisteminde bulunduğu en temel sorun burada ortaya çıkar: insan-sonrası insanın lüzumsuzluğunda kapitalist bir ekonomik bakışa göre bir sorun yoktur; mükemmel üretici ve tüketicilerin insanların anlamsızlaştığı bir düzene dönüşmesi Malthus'un kıtlığına, Platon'un *techne*'sine aykırı değildir. Bu modelleri gerçek dışı bulan, aklın yolunun insanı lüzumsuzlaştıran bir makineye olanak sunmayacağını öneren tezler yine bir yok saymada bulunurlar. İnsanın yersizleştiği ve ikinci plana düştüğü bir makine çağı gerçeklikten uzak bir tahmin olmakla eleştirilebilir ancak tüm yaşamı dönüştüren, insanın kararlarına sızan halihazırda bir makine mevcuttur ve yaşama dair tüm değerlerin bir makineye uyabilmek için nasıl alt üst edildiğini gösterir bir küreselliğe de sahiptir. Burada bu sebeple son bir makineden daha söz edilmelidir çünkü bu makine de bir otomasyon olarak diğer tüm makinelerin -buna insan bedeni dahildir- ölçümünü yapar: Para.

Engster parayı toplumsal bir makine olarak tanımlar. Engster'e göre fiziksel makine, hesap makinesi ve toplumsal makineler vardır. Fiziksel makine doğayı, hesap

makinesi bilgi ile anlamı ve toplumsal makine (para) ise toplumunun olası ilişkilerini nicelleştirir. Para, bir otomasyon olarak böylece bireyleri sınıflar, kitleler, kamular gibi yığınlar içinde homojenleştirirken her birine de mutlak anlamlar, amaçlar tanır. Bu ilişkiler toplumun neyi, nasıl ve kim için üreteceğini belirleyen makineleri var eder. Böylece bir şey (buna teorik, bilimsel gelişmeler de dahildir) yalnızca ekonomik olarak makul olduğunda makinelerin arasına kabul edilebilir olur. Engster bu sebeple başta bilimin doğaya bakışı olmak üzere aslında bir toplumsal makine olarak paranın tüm bilgilerin nasıl değerlendireceğine yönelik belirleyici konumu ile temel olduğunu belirtir (2020, s. 261-268). Para, kapitalizmde makineleşir (Engster & Moore, 2020, s. 212). Para böylece bir otomasyondur; ortada bir karar yokmuş gibi, önceden belirli bir programa uyarak ilişkiler üretir. Bilimsel devletin kararını unutturması gibi para da parayı bir otomasyon olarak tanımlatan iradeler bütününe tarafsız gösterir. Para, Lazzarato'nun makinesel köleliğindeki makinenin para olarak okunmasıyla da anlaşılabilir. Lazzarato, makinesel köleliği insanın artık bireysel yahut ekonomik değerleri ve yahut vatandaşlığı üzerinden değil bunun yerine bir eklem olarak işletmenin, finansal yapının bir dışısına, bileşenine dönüştüğü ve eklemlemeler yapısında tanımlandığı bir geçiş olarak tanımlar (2014, s. 25-26). Makinesel kölelik özne/nesne, kelimeler/şeyler, doğa/kültür ikiliğini aşan ve insanı basitçe makinelerin sürekliliğinin bir parçası yapan ve insanı da tıpkı makine gibi üretimin, iletişim, tüketimin ve sürecin değiştirilebilir bir parçası kılan yeni bir tekillik olarak (2014, s. 26) artık insan yahut özneye odaklanmaktansa kodlanmış akışkanlıkların bulunduğu devasa sosyal makineler olan şirketlerin, kolektif alt yapıların, refah devletinin, iletişim sistemlerinin içerisindeki verilere odaklanan (2014, s. 28) ve öznenin artık yalnızca makineyle ilişkisinde makinesel kölelik için var sayıldığı bir neo-liberal hükümdür (2014, s. 29). Para, Lazzarato'nun makinesel köleliğine benzer bir otomasyon şeklinde işler; insanı kurar, düzenler, yayar. Böylece teknik değil ekonomik bir süreç olarak otomasyonun tanımına ulaşılır.

Peki, tam otomasyonun mümkün olamayacağı bir kapitalizmde işin lüzumsuzluğuna rağmen iş nasıl hâlâ toplumsal olanı belirleyen merkeziliğini korur? Buna daha önce ahlak ve beden temelli bir cevap verilmişti ancak teknolojinin geldiği durumda kapitalizmin bu soruya ürettiği yeni bir cevap mevcuttur. Bu daha önce güvencesizlik üzerinden de değerlendirilen ancak insanın otomasyon ile ilişkisinde yeni bir duyguya

bürünen vazgeçilebilirliktir. İnsan, işini kaybetme korkusuyla işine öylesine bağlanır ki çalışma üzerine bir sorgu üretilemez olur (Gorz, 1999, s. 56) bu sebeple bu korkuya, insanın vazgeçilebilirliğine bakmak gereklidir.

### 2.1.2.2 Vazgeçilebilir İnsandan Çözemeyen İnsana Tüm Olanakların Yıkılışı Olarak Otomasyon

Teknoloji, işçilerin kazanılmış haklarının var ettiği ödenekler, anlaşmalar, sigortalar vb. giderler sebebiyle tam zamanlı istihdamı maliyetli bulan firmaların ya dolaylı istihdama (bağımsız kontrat vb.) ya da doğrudan otomasyona (bu yalnızca işte robotlaşma anlamına gelmez aynı zamanda halihazırda var olan işçinin gözetimi vasıtasıyla kâr arttırma denetimlerini de içerir) yönelmesine ve bu sebeple kâr için tam zamanlı istihdamdan vazgeçmesine yol açıyor (Estlund C. , 2018). Bauman da yönetim sanatının maliyeti yük olarak gören zayıflama, küçülme, gönderme, kapatma, satma gibi *liposuction* şeklinde işleyen sürekli bir ucuzlaştırma, işçiyi hayatta kalması için savaşa sokturma şeklinde bir yeni bir yönetim biçimine dönüştüğünü belirtirken benzer bir eleştiri hattı var eder (2000, s. 180). Kârın belirleyiciliği böylece insan emeğinin vazgeçilebilirlik sorgusunda değerlendirilmesine yol açar. Fleming'e göre teknolojik değişimler bu sebeple sosyo-toplumsal etkiler vasıtasıyla hangi işin niçin ve nasıl değişeceğini etkilerken bir "sınırlı/bağlı/çevreli otomasyon"a tabii tutulur ve emeğin maliyeti, örgütsel güç ilişkileri, söz konusu işin konumu gibi etkilerle şekillenir. Fleming, görece düşük kabiliyet, sorumluluk gerektiren ve oldukça düşük maaşlı işlerin otomasyona söz konusu edilmemesini bu sınırlı otomasyona bağlar (2018, s. 24); bir işin otomasyon tarafından alıkonulup konulmayacağı bu sebeple teknolojik bir soru değildir, bunun yerine giderek ucuzlaşan emeğin varlığına rağmen ekonomik olarak kârlı olup olmayacağına dair ekonomik bir sorgudur (2018, s. 28). Yani otomasyon teknik bir şekilde işin yerini almaz, ekonomik bir şekilde alır. Bu sebeple tam otomasyon teknik olarak imkânsız değildir, ekonomik olarak olanaksızdır.

Burada vazgeçilebilir insanı ortaya çıkartan şey otomasyona karar veren sürecin neredeyse hiçbir zaman neyin teknolojik değişime hangi nedenlerle uğrayacağına yönelik toplumsal bir tartışmayı içermemesidir çünkü alınan kararların finansal kararın bağımsızlığıyla alındığına yönelik daimî bir gerekçe mevcuttur (Hancock, 2014, s.



449). Berg, Buffife ve Zanna robot tekilliği gibi bir kavram önerirken bunun tüm üretimin robotlar tarafından yapıldığı ekonomik bir anın var sayılması olduğunu söylerler. Ancak Berg, Buffife ve Zanna'ya göre robot tekilliği aslında robotlara sermaye olarak sahip olanların tekilliğidir ve bu sebeple robotlar vasıtasıyla otomasyon, ekonomik eşitsizliği yalnızca belirli insanlar için ortaya çıkartacakken mesele robotlara kimin sahip olduğu üzerine bir mesele olur (2016). Böylece insanın vazgeçilebilirliğine dair karar ekonomik eşitsizlikleri pekiştirecek bir sermaye farkı tarafından belirli bir bağımsızlık, tarafsızlık vaadiyle emeği dışlayarak verilir. Üstelik bu karar karşısındaki emeği karar hakkından uzaklaştırarak bu farkı süreklileştirir. Çünkü otomasyon çabuk dağılabilecek, vazgeçilebilecek, bulunabilecek bir iş gücünü talep ettikçe güvencesizlik ve yarı zamanlı, geçici, sözleşmeli işçilik büyütür (Morris-Suzuki, 1984, s. 120) ve bu işçinin kendi vakti üzerinde herhangi bir tasarrufa sahip olmadığı bir güçsüzlükle birleştiğinde güvencesizlik sebebiyle kişinin iş aramaktan vazgeçmeye başladığı bir umutsuzluğa yol açar (Gorz, 1999, s. 93-96). Stiegler ilerlemeye özellikle de teknolojinin etkisiyle toplumsal ve siyasal ilerlemeye inancın çöktüğünü bunun da geçmişe ve geleceğe dair bir ilginin, biliş isteğinin ortadan kalkmasına yol açtığını belirtirken bu umutsuzluğa denk düşen bir inceleme yapar. Stiegler'e göre kapitalizmin geldiği hâl kendisini "gelecek yok" sloganında bulan bir yönsüzlük ve dolayısıyla bir çağsızlık, çağdışlıktır (2011, s. 42-43). Peki, bu vazgeçilebilirlik kapitalizmin bir krizi yerine doğrudan doğruya kapitalizmin kendisi olarak okunabilir mi? Vazgeçilebilirlik kapitalizmin ruhu kavramına iştirak edecek bir adalet rejimi, ahlak tanımı mıdır? Bu soruya cevap vermek için vazgeçilebilir olanın küreselleşirken hangi tanımları yarattığına bakmak yerinde olacaktır.

Dijital işin yayılışı yalnızca sermayenin değil artık emeğin de küresel bir rekabete dayalı olmasına neden olmuştur (Graham, Hjorth, & Lehdonvirta, 2017, s. 137). Bu küresel rekabet platform kapitalizmlerinin tezde önceden incelediği değişim üzerinden görüldüğü kadar doğrudan doğruya insan göçünde de görülebilir. Otomasyon, dijital kapitalizm... çoğunluğu etkilediği kadar azınlığı da etkiler ancak bu etkileme farklı bir ölçüde olur. Örnek olarak işin küreselleşmesi bir yandan kabiliyetler ve emek önerileri bakımından küresel elit olan bir azınlığın güçlenmesini diğer yandan ise küresel rekabet sebebiyle birbirlerinin maaşları üzerinde geriletici bir baskı yaratan küresel bir proleter yaratmıştır (Marengo, 2019, s. 330). Burada alt başlık içerisinde

sorulan soruya verilecek cevabın iki yanı ortaya çıkar. Dijital otomasyonun genel bir güvencesizleştirme özelliğinin yanı sıra koruma var etme özelliği de vardır. Hardt ve Negri buradaki ilk özelliğe denk düşecek şekilde emek piyasasındaki esnekliğin aslında kimsenin işinin güvenli kalamadığı, herkesin iş sahibi olmakla işsiz olmak arasında devasa bir gri bölgede kalakaldığı bir durum olduğunu belirtir (2004, s. 148). Esneklik böylece bir hayatta kalma meselesine dönüşür. Aytes'in iş arbitrajının küresel bir fenomen oluşu incelemesi de benzer bir sonuca varır. Almanya'nın misafir işçi programı olan Gastarbeiter'i Aytes'e göre herhangi bir hakka sahip olmayan göçebe işçinin konumunu anlatır durumdadır. Güncel neo-liberal sistem iş arbitrajının bu istisna hâlini dijital ağlar vasıtasıyla küreselleştirmiştir (2013, s. 92). Emek de sermaye de böylece yasanın dışına oldukça farklı haklar ile çıkarlar. Ayrıcalıklar, ötekilikler, dışlamalar bu haklar üzerine olan tasarruf paylaşımı üzerinden böylece üretilir. Dijital kapitalizmin otomasyon vasıtasıyla var ettiği ayrıcalıklı etkiye bu nedenle küresel farklar üzerinden bakmak elzemdir.

Weeks, çalışmanın yalnızca “işçi” üzerinden değil var olan ırk, toplumsal cinsiyet, ulus üzerinden tanımlanan “Amerikan beyaz erkek işçi” gibi tanımlar üzerinden de kurulduğunu dolayısıyla çalışma ideallerinin aynı zamanda marjinalleştirme üzerine ahlaki üstünlükler kuran bir ekonomik ayrıcalık iddiası da kurduğunu belirtir (2014, s. 91). Weeks'in ahlaki üstünlükler kuran işçiliği işin gittikçe daha az kişi arasında bölüşüleceği bir kapitalizmde nece olacaktır? Burada kapitalizmin olası çözümündeki farkları gösterebilmesi için birkaç yıldır gittikçe yoğunlaşan nüfus krizi tartışmalarına yer verilebilir. Hardt ve Negri nüfus krizi söyleminin temel olarak dünyada azalan beyaz nüfusun azalmasının kriz olarak algılanması olduğunu belirtir. Güncel çoğu nüfus kontrolü bir ırk paniğinin sonucudur. Hardt ve Negri'ye göre bu paniğin çözümü “yaşamın yeniden üretimi küresel uzamsal hiyerarşileri koruyacak ve sermayenin siyasal düzeninin yeniden üretimini garantileyecek şekilde ayarlanmalıdır” düşüncesinde ortaya çıkar (2004, s. 183). Görüleceği üzere nüfusu kendisine nesne edinen biyopolitik bir müdahalenin küresel dengeyi korumasının meşruluğu hâkim olduğuna inanan ırksal bir karardır. Bu kararın ortaya çıkarttığı politika için *thanatopolitics* işlevsel bir inceleme alanı sağlar. Esposito'nun *thanatopolitics*'i nüfusun bir beden olarak kabul edilmesi ve bu sebeple kanın güvenliğini sağlayan akyuvarları taklit eden bir güvenlik rejiminin bu bedene yabancı, zararlı olduğunu

düşündüğü kitleleri yok etmesi üzerinden tanımlanan bir ölüm politikasıdır (Haskaj, 2018, s. 12-13). *Thanatopolitics* siyasetin vücutlaştırılması, “biz” kavramının tekte eritilmesi, güvenliğin siyasetin yaygın kavramına dönüşmesi ile yaşam ile ölüm arasında sürekli bir şekilde bağışıklığı öneren ve Leviathan’ı siyasetin hâkim görüşüne dönüştüren kavramsal, düşünsel değişimi anlatır (Campbell, 2008). Böylece etin tanımıyla ilgili fark vazgeçilebilir olanı ortaya çıkartır. Hardt ve Negri’nin birliğin reddedildiği sayısız tekil eti yerine Leviathan’ın vücudunda bulunmayı kabul etmediği anda çürüyen et bu farktır. İşin eşitsizlikleri ortadan kaldıracak bir silinmedense bunları derinleştirecek bir belirginliğe ulaşması da onun hayatta kalmakla böylesine iç içe oluşunda düzenlenir.

Graeber işin yok olmamasının tek sebebinin bunun istenmemesi olduğunu söyler. İşin yok olması işle birlikte egemen sınıfların bakış açılarının, duygularının, hassaslıklarının da yok olmasıdır (2013). Şu anda kapitalizm işe büyük bir önem verir çünkü iş toplumu denetlemenin en etkin yöntemidir; iş vasıtasıyla, disiplin ve biyo-iktidar yaşamın kuşatılması ve düzenlenmesine yayılır, heteroseksüellik dahil tüm normlar topluma sızır (Lazzarato, 2006, s. 188). Emek, beden, ahlak ve teknoloji üzerine bir örüntü de burada bir araya gelir. Nietzsche’nin borcunu ödeyemeyen kişi için *Elend* (sürgün) denmesini toplumu bozan, alacaklısına saldıran, sözleşmeyi yıkan bir borçlu olarak toplumun tüm yararlarından, korumalarından azade bırakılmasının yanı sıra saldırıya açık kılınarak şiddetin şöleninin bir parçasına bağlanması (2011, s. 66-67) vazgeçilebilir yahut bozuk yahut yabancı olan kaderini gösterir. Et, böylece istemin uzun zinciriyle dövülmüştür. Güvencesizlikle bir arada olan elit işçiler halihazırda olan bir gerçeği de ortaya çıkartır: Gelecekte bir azınlığa ait olması beklenen iş halihazırda bir azınlığa aittir, kapitalizm bu sonuca çoktan varmıştır. İş, yaşamının belirli bir tanımını yaşamının kendisi olarak tanımlamayı başaran bir ölmeme düzenini böylece kurar.

Bu özellikle yirmi birinci yüzyıla ait güvencesizlik hissine eklenen sorumluluk hissinde görülebilir. Stiegler’e göre özellikle de Taylorizmden beri yoğunlaşan otomasyon entropiyi öylesine büyük miktarlarda üretmiştir sonuç herkesin paylaştığı bir sorumluluk hissi olarak antroposen’dır. Kapitalizm birkaç yüzyıldır yıkımı, yok etmeyi, yersizleştirmeyi öylesine yoğun bir şekilde üretmiştir ki antroposen döneminin

var ettiği geleceksizliğin, yıkımın artık bir sorumluluk, farkında olma hissi var edecek denli insanın bilincine sızmıştır. İnsan, ne ettiğinin farkındadır (2015, s. 129). Ancak bu farkında olmaya eşlik edecek şekilde kapitalizm insanın çözüm üretme kapasitesini de elinden alarak sonsuza kadar süreceği parazit bir geleceksizlik var etmiştir. Stiegler'in tüm bilgilerden uzaklaşan toplumlar incelemesi burada yinelenir. Kim'in Stiegler'in proleterleşme otomasyonlaşma ile ortaya çıkıyorsa proterleşsizleşme otomasyonsuzlaşma ile gerçekleşir yönündeki incelemesi buna bir örnektir. Bu otomasyonsuzlaşma otomasyonun kullanılmadığı herhangi bir çağa dönmek, otomasyonu tamamıyla reddetmekten öte insanın otomasyon ile bağının istihdamdansa otomasyonun yanında özgürce üretebildiği, keşfedebildiği bir iş sonrası tahayyüldür (2019, s. 334-335). Stiegler'in otomasyonun yıkıcı etkisinin sebebi olarak otomasyonun kapitalizmdeki proleterleştirici yanını göstermesi değişimin böylece gerçekleşmesi için bir izahat sağlayabilir. Stiegler; güncel dünyada tüm bilgi türlerinin, dijital yapıların insan sinir sisteminin dört milyon katı tepki kapasitesinin sağladığı bilişsel kabiliyet sebebiyle bir kısa-devreye tabii tutulduğunu söylerken (2019, s. 33-34) artık yirminci yüzyılda yaşam bilgisinin, on dokuzuncu yüzyılda iş bilgisinin alıkonulmasına benzer bir şekilde yirmi birinci yüzyılda teorik bilginin alıkonulduğunu söyleyerek bunu da bir proleterleşme olarak tanımlar (2019, s. 30-31, 36). İşçiden önce işini nasıl yapacağının bilgisi alınmıştır, sonra yaşamı nasıl algılayacağına ve yaşamla nasıl ilişki kuracağına dair özerkliği alıkonulmuştur ve en sonunda bir şeyler üzerine nasıl düşüneceğine dair teorik bilgisi askıya alınmıştır. Böylece ortaya çıkan şey işin makineye, yaşamın bilime, teorinin ise teknolojiye aktarıldığı ve bu üç ögenin de temel olarak bilimsel devletin yönetimselliğinin iştiraklarını mutlaklaştırdığı bir sonuçtur. Otomasyonsuzlaşma bu sebeple temel olarak insanı güvencesiz, lüzumsuz, yersiz kılacak kapitalist bir üretim tanımıyla dünyayı yıkan, yok eden ve çoğunluğu bir yokluğu sürükleyen otomasyon ahvalinden keşfetmeye, bulmaya, dayanışmaya yönelen bir değişim şeklinde olmadığı sürece yıkımın mutlaklaşmasına dönüşür.

De Stefano otomasyon, yapay zekâ vb. değişimler üzerine olan tartışmaların sürekli bir şekilde işin nicelikleri, piyasanın iş ile ilişkisi, sermayenin geleceği üzerine yapılmasına itiraz eder. Tartışılması gereken şey bu değişimin işi temelden nasıl etkileyeceğidir. UBI, yapay zekâ ve otomasyon gibi değişimler tarafsız olsakansa

süregelen yargıları taşıyan ve bu sebeple eşitsizliklerden beslenerek işçilerin daimî denetimlere, gözetlenmelere, hak kayıplarına sıkıştırıldığı bir özerklik sorunu var etmişlerdir (2020). Bu kapitalizmin yenilenmesini ancak sermaye biriktirmenin yeni aygıtlarıyla oluşan sermayeyi korumaya yönelik değişimlerde gerçekleştirmesiyle örtüşen (Terranova, 2014, s. 385) bir değişimdir/aynılıktır. Bu sebeple insanın lüzumsuzlaşmasının ekonomik temelli bir mülkiyet tartışmasındansa insanı lüzumsuz kılacak ekonomik bir mantığın sorgulanması şeklinde ilerletilmesi gerekir. Mesele üretimin kimin elinde nasıl işleneceği değil neden böyle bir üretim-tüketim ilişkisinin var olduğu ve bu ilişkinin kurucu öğelerinin hangi var sayımlarla düzenlendiğidir. Robotların, makinelerin, üretim araçlarının egemenlikler var eden düzeneklere dönüşmeleri bu egemenliklerin hangi öznelerle ait olacağına dair bir tartışmaya dönüştüğünde ikiliklerin, ruhların, hiyerarşilerin yeniden üretildiği bir süreklilikten söz edilmez mi? Tezin, süreklilikler ve irtibatlar üzerinde bunca duruyor olmasının sebebi hiçbir şeyin mutlak olmadığı her şeyin karar verilmiş olduğuna yönelik ikrarın yinelenmesine ikazdır.

Yapay zekâ merkezli ara bölüm bu süreklilik ve irtibat incelemesinin bir sonraki durağı olarak dijital kapitalizmin biricik değişimlerinden birine göz atacaktır.

### **2.1.3 Yapay Zekâ Üzerine: Görünmez Bir Emek Olarak Yapay Yapay Zekâ**

Yapay zekâ kavramının şu anki teamülde var olan kullanıma kaynaklık eden kavramsallaştırma Amerika'da 1950'ler boyunca süren Turing gibi bilimcilerin yazıları ve McCarthy, Minsky, Rochester ile Shannon gibi araştırmacıların da katıldığı konferanslar, bildirimler vasıtasıyla üretilmiştir denebilir (Peters, 2018, s. 549). Yapay zekâ bu teamül ile insan bilişsel kabiliyetinin bilgisayar ve iletişim teknolojilerince kopyalanması sonucu, planlanan ya da planlanmayan kimi değişiklikler karşısında bir makine sisteminin sahip olabileceği tasarım kapasitesi anlamına kavuşur (Nof, 2009, s. 20-22). İnsan bilişsel kabiliyeti ise yine bu teamülde genelleme yapabilme, tahmin edebilme, örüntü tanıma, ilişkilendirme, akıl yürütme, problem çözme, planlama, yaratıcılık, bilgi sahibi olabilme, eyleyebilme, öğrenme, öz-farkındalık ve bilinç gibi özelliklerle tanımlanır (Hutter, 2012, s. 77-79). İnsandan ayırt edilemeyecek bir yapay

zekânın varlığı için olası tahminler ise küçük bir ihtimalle 2030'ların başında çok büyük ihtimalle ise 2050'lerde tarihleri arasında kurulmaktadır (Korinek & Stiglitz, 2017, s. 381) ki Moore Yasasının katlanan bir bilişim gücü teknolojisini ön gören modeli insan sonrası zekâların ortaya çıkmasının kesinliğini bu tahminlerle örtüşecek bir şekilde tanımlar, bu sebeple mesele yapay zekâların var olup olmayacağı değil şu anki sosyal sözleşmelerin buna ne kadar çabuk uyum sağlayabileceğidir (Abrams, 2004). Yapay zekâ bu sebeple herhangi bir otomasyon, iş tartışmasına dâhil edilmesi gereken bir dönüşümdür.

Elbette ki insan-dışındaki bir varlık yahut varoluşu öncelikle yapay olarak sonrasında zekâ temelli bir tanımlamaya sokmak sorunludur. Bu sebeple tez alıntı yaptıkları kaynakların yapay zekâ tanımlarına müdahale etmezken inceleme bölümleri boyunca kullanılan yapay zekâ tamlaması ise insan dışındaki bir varlık alanına değil üretime eklenilen bir otomasyon biçimini kendisine tanım edinecektir. Yani tez insan-dışı herhangi bir varlık potansiyeline yapay zekâ demek yerine yapay zekâ kavramını spesifik olarak belirli üretim, tüketim, gözetim ve denetim teknolojilerinde beliren kapitalist müdahale tekniğine atıfta bulunmak için kullanacaktır.

Yapay zekâ ve makine öğrenimi gibi tanımlamalar henüz isimlerinde insanın biricikliğine konu edinen zekânın, öğrenmenin genişlemesini içererek makine ve sınır üzerine yeni bir tahayyül gerektirir (Estlund C. , 2018, s. 264-265; Marengo, 2019, s. 326). Bu, yapay zekâ vasıtasıyla otomasyonun tarihsel olarak daha önceki otomasyon tartışmalarında bulunamayacak bir bilişsel taklit kapasitesine sahip olmasıdır. Böylece tekrar eden basit işleri devralan basit bir makinesel şemadan artık yalnızca insanın kabiliyetlerini taklit etmekle yetinmeyip insan-üstü üretimi kurabilen bir üretim gücü değişimi var olur (Brynjolfsson & McAfee, 2014, s. 89-98; Wei & Peters, 2018, s. 758). Yapay zekânın önceki bölümde dijital otomasyonu dijitalleştiren etkisi budur; insanın karar verme, öğrenme temelli emeğini de kapsayacak şekilde üretimin farklılaşmasını sağlar. Peki, bu farklılaşma nasıl bir planda gerçekleşir? Yapay zekâ tam olarak bu noktada teknoloji ve otomasyon ara bölümlerindeki değişimleri etkileyen ekonomik gayeyle örtüşür.

Teknolojideki değişimlerin toplumların talep edebileceği özgürlük ve eşitlik isteğine cevap vermektense bunun aksine bir istikamete yönelmesi, yapay zekânın kapitalist makineleştirmenin bir parçası ve her şeyi nicel bir üretim-tüketim izleğinde sayısallaştıran, piyasalaştıran ve dolayısıyla sermayeleştiren paranın uzantısı olarak sınırlanmasındandır (Engster & Moore, 2020). Yapay zekâ bir üstün-birey biçimi olarak belirli toplumsal ve kapitalist bağlamları şekillendirirken bir yandan da insan ve makine bilişselliğini kapitalist toplumun ara yüzüne dönüştürüp her şeyi kapitalizmle örerek bunu gerçekleştirecek bir ölçüde kılınmıştır (Engster & Moore, 2020, s. 203). Bu sebeple yapay zekâ bir üretim tercihi olarak doğru isimlendirilmiş denebilir; üretime odaklanan bu bilişsel taklidin yapay bir şekilde kurgulandığını ve belirli bir zekâyı taklit etmek için oluşturulduğunu ortaya çıkartır. Moore P. V., bu çerçeve örtüşecek şekilde yapay zekânın tarafsızlığının mümkün olmadığını belirtir. Yapay zekâ tarafsız olması bir yana ortaya çıkarıldığı egemenlikleri pekiştiren, yansıtan bir içeriğe sahiptir. Bu sebeple yapay zekâ üzerine olan tartışmalar yalnızca teknik değil aynı zamanda ekonomik ve politik tartışmalardır (2020). Yapay zekâ bu sebeplerle tez boyunca aktarılan örüntüyü takip eder. Teknolojinin karar verilmiş ahvali her sonucu etkiler. Otomasyonun mekanikliği temelinde insanın bedeninin yerini alan yapısının neden insan emeğinin yerini almadığı önceki bölümde emeğin ucuzluğu üzerinden izah edilmişti. Bir örüntüyü daha bu sefer görünür ya da görünmez kılan egemen üzerinden ortaya çıkartmak için yapay zekânın insan bilişsel kabiliyetlerinin de yerini almıyor oluşunun nedenine bakmak yerinde olacaktır.

Yapay zekâ küreselleşmeye benzer bir şekilde halihazırda rekabetin eşitsiz olduğu emek marketlerinde işçilerin pazarlık gücünü oldukça zayıflatan bir eğri yaratmıştır (Korinek & Stiglitz, 2017, s. 365). İnsan emeğinin bu oldukça güçsüzleşmiş ve güçsüzleşen yanı bu sebeple insan bilişsel kabiliyetinin tümünden emeği terk etmesi yerine otomasyona benzer bir sürece girer. Bu sürece örnek Amazon'un Mekanik Türk'üdür. Aytes, makalesinde iki Mekanik Türk'ü karşılaştırır. İlk Mekanik Türk, 18. yüzyıl boyunca Avrupa'da oldukça popüler olan ve aslında bir küçük insanın düzeneğın içerisinde makineyi gizlice kontrol ettiği ama Avrupa'ya kendi kendine satranç oynayabilen bir robot olarak tanıtılan bir düzenektir. İkinci Mekanik Türk ise Amazon'un talep eden diğer şirketlere pazarladığı, temel olarak verileri kategorilendirme işlevine sahip ve aslında insan kitlelerinin görünmez emeğiyle

yürütülen ama Dünya'ya çoğunlukla yapay zekâ olarak tanıtılan bir programdır (2013). Amazon'un adını tarihin ilk robotu, bilgisayarından alan bu platformu "yapay yapay zekâ"dır ve insan emeğini bir makine emeği gibi pazarlayarak kitle kapitalizm ile algoritmik yapıların kapitalizmde bir araya gelişini gösterir (Altenried, 2020, s. 148; Brynjolfsson & McAfee, 2014). Altenried bu sebeple yapay zekaya eşlik eden bir yapay yapay zekânın varlığından söz eder. Bunu, dijital bir Taylorizm olarak tanımlar. Dijital Taylorizm bu sebeple insan emeğinin otomasyona dâhil edilmesi ile kitle emeğinin görünmez bir şekilde mikro işlerin içerisinde eritilmesi, standartlaştırılması ve böylece otomatikleştirilmiş bir yönetim ile sürekli bir gözetimin altında devasa işçi kitlelerinin algoritmik bir örgütün içerisine sıkışmasıdır. Bu, emeğin çarpılmasıdır (2020). Mekanik Türk'ün bir dijital Taylorizm yahut bir platform kapitalizmi olarak var olmasının sebebi yapay zekânın emeğin sömürülebilir olmasına eklenmesidir, işsizlik korkusudur ve işin yetersizliğidir. Bu yapının kapitalizme en büyük katkısı ise bir görünmezlik katarak sömürüyü süreklileştirmesidir. İnsan emeğinin buraya dahil edilmesinin temel sebebi ise makine öğrenmelerinin insanlara ait anlamları kavramakta güçlük çekmeleridir (Autor, 2015, s. 25-26; Aytes, 2013, s. 80) ve insan emeğinin bir yandan makinenin öğrenişine katkıda bulunarak teknolojik yatırım maliyetini azaltmaları diğer yandan da kendilerini daha da çaresiz kılacak bir teknolojiyi var etmeleri (Berg J. , 2019) neo-liberal bir hüküm için vazgeçilmez bir ekonomi oluşturur. Ölçü, para, kâr yinelenir. Yapay zekânın yayılış şekli otomasyonu takip edecek bir şekilde yalnızca yeterince ucuz emek bulunmadığında yayılma şeklinde kurulur. Yapay zekâ böylesi bir kararla emeğin karşısında konumlandırıldığında yeni (bedensel) bilginin elde edilme potansiyeline, değişen beceri kullanımına ve yeni kontrol biçimleri potansiyeline ek olarak, işçinin sahip olduğu ve direniş ve kolektif mücadeleler için hayati öneme sahip yerleşik bilgiyi ellerinden alma tehdidini de içerir (Briken, 2020). Yapay zekâ ve otomasyon tüm bilgiyi izleyip, kategorize ettiğinde buradaki en önemli şey bu kategorinin neyi görünür kıldığıdır. Çünkü bu görünür kılma kârın sonsuz bir eğride yükseltilmesiye işçinin lüzumsuzlaştığı bir karar anını önceleyebilir; bu karar anında işçinin söz hakkının eriyeceği bir egemenlik ilişkisi içerisinde işçinin emeği işçiyi güçsüzleştirecek, ikincilleştirecek ve yersizleştirecek bir göçebe emeğe dönüştürebilir. Bu sebeple görünür kılmadaki karar önemlidir. Böylece görünür ve görünmez üzerinden bir örüntü daha ortaya çıkar. Kapitalizmin var dediği, var olur.



Terranova, birer yapay zekâ örneği olan algoritmaların (Google'ın Pagerank'ı, Facebook'un Edgerank'ı yahut diğer şirketlerin Appinions, Klout vb. algoritmaları) yaygın kullanımının bu algoritmaların nakliye, finans, inşaat, tıp, şehir planlaması, reklam, insan ilişkileri, oyun, yayım vb. birçok üretim, tüketim ve dağıtım planlamasına eşlik eden bir yapı olmalarının yanı sıra insanın kendisini ifade etmesinin de araçlarına dönüşen bir etki de olduklarını belirtir (2014, s. 379-380). Ancak bu algoritmalar tüm bu işlemlere eşlik ederken tarafsız bir girdi ve çıktı bağlamı olmaktan daha çok işçiyi sürekli bir şekilde sömürüye daha fazla açık hâle getirecek ekonomik müdahalelerdir; bu maksatla işçiyi gözetleyip, kataloglayıp işçinin söz hakkının bulunamadığı asimetrik bir bilgi ilişkisi var ederler (Moore, Martin, & Xanthe, 2018). Yapay zekâ bu sebeple görünmez, tarafsız bir bilişsel kabiliyet değildir bunun yerine kendisine karışılmamasını sağlayan anlaşılmazlık perdelerine kaplı bir yankıdır. Stiegler bu sebeple internet gibi teknolojilerin yeni bir birey olma politikasından, teknik değişimin etkileri üzerine toplu bir farkındalıktan azade bir durumda birer *pharmakon* olarak hiper-kontrole amade tekniklere dönüşecekleri uyarısını yapar (2019, s. 39-40).

Sonuç olarak açık kaynak kodları, kripto ekonomiler, gizliliğin önemi gibi gerekçelerin otomasyon ya da biliş sistemlerinin yapısına dâhil edilmediği ortadadır. Bu, bilginin ve bilgi işlemenin belirli mülkiyet yapıları ile saklanması anlamına gelen bir teknik tercihtir. Stieglerci manada bir yıkıma sebep olması da herhangi bir kazanımın sürekli azınlığın denetimine, kararına, kurulumuna bırakılması ve bunun aynı zamanda çoğunluğu lüzumsuzlaştıracak, kontrol edecek, bilgisizleştirecek bir şekilde yapılmasından gelir. Çoğunluk, kendi düzenlenişine müdahil olmadan sürekli bir şekilde bir tüketimin parçası hâline gelir ve bu tüketime uymadığı sürece de cezalandırılır. Bu, çokluğun dâhil edilmediği bir ekonomidir ve çokluğu sürekli bir şekilde istisna hâlinde yaşamaya zorlar. Bu istisna kıtlık, güvencesizlik, yersizlik gibi çoğunluğu çaresizliğe sürükleyen bir sömürü sistemine dönüşür. Yıkıcıdır çünkü yalnızca tüketiciyi içerir; üreten, çözen, anlayan bir taraftan yoksundur. Algoritmik yönetimsellik de bu yoksunluk temelli kapitalizmin bir yönetimsellik hâlini alması vasıtasıyla ortaya çıkan egemenliklerin işleyiştir. Tezin bu kısmına kadar olan tüm süreklilikleri, eklemleri, dönüşümleri içeren bir yönetimsellik olarak da boş zamana giden bir tartışma için önemli bir duraktır.

#### 2.1.4 Algoritmik Yönetimsellik Üzerine: Görmek, Tüketmek, Dayatmak İçin Şeyler Üreten Ekonomik Bir Gözetim Olarak Algoritma

Teknolojinin otomasyon ve yapay zekânın bir araya gelmesiyle ulaştığı bir yönetimsellik olan algoritmik yönetimsellik herhangi bir dijital kapitalizm ve emek incelemesine dâhil edilmediğinde iktidarların nasıl rıza üretebildiklerine dair bir soruşturma eksik kalacaktır. Bu maksatla bu ara bölüm algoritmik yönetimsellik nedir, nasıl işler, niçin işler ve nasıl bir düzen yaratır sorularına yanıt arayacaktır.

Algoritmik yönetimsellik nedir? Bunun için bu isim tamlamasının iki isminin kullanılış amacına bakmak gerekir. Terranova'ya göre algoritma kimi adımlar, yönerge dizileri, veri ve hesaplama yapıları vasıtasıyla çalışan sıralı adımlar kümesinin bir görevin gerçekleştirilmesi yöntemini açıklaması olarak tanımlanabilir. Algoritma böylece hangi girdilerin ne tür çıktılar var edeceğine yönelik bir hesaplama düzenine tekabül eder. Ancak Terranova, kapitalizmde bu hesaplamanın kendi başına herhangi bir değeri olmadığını belirtir. Güncel ekonomiler, algoritmaları topladıkları sosyal bilgileri sermayenin birikimine etkisi ölçütünde değerli-değersiz olarak tanımlama kapasiteleriyle tanımlarlar (2014, s. 383-384). Yönetimsellik ise Foucault'ya göre güvenlik, bölge ve nüfusa dair bir iktidar olarak üç şeye tekabül eder: (i) Kurumlar, prosedürler, analizler, yansımalar, hesaplar ve taktiklerin belirli bir politik ekonomik bilgi hiyerarşisini, belirli güvenlik aygıtlarını yalnızca belirli tür bir iktidarın kendi gücünü nüfusu temel alarak kurmasıyla oluşan yönetime; (ii) Batı'da uzun bir süre ve etki alanı boyunca oluşan ve diğer hükmetme biçimlerine baskın gelen dolayısıyla bir yandan belirli yönetsel araçları diğer yandan da belirgin bir bilgi hiyerarşisini var eden bir yönetme eğilime; (iii) Orta-Çağ'daki adalet temelli yönetimlerin bir süreci var ederek yahut bir sürecin sonucu olarak 15-16. yüzyıldaki idare temelli yönetimlere dönüşmeleri ve yönetme temelli bir yönetimsellik oluşturmalarına (1991, s. 102-103). Yönetimsellik böylece kendisine nüfusu konu edinen, bu nüfusu yönetmekle meşrulaşan ve kapitalizmi pekiştiren belirli disiplin aygıtlarını kuran bir egemenlik biçimi anlamına gelir. Algoritma ile yönetimselliğin bir araya gelişi ise algoritmik yönetimselliğin işleyiş biçiminde anlaşılabilir.

Rouvroy ve Berns'e göre algoritmik yönetimselliğin üç aşaması vardır: (i) Büyük Veri'nin (*Big Data*) toplanışı ve veri-merkezlerinin kuruluşu; (ii) Verinin işlenmesi ve bilginin üretimi; (iii) Verinin işlenmesiyle üretilen bilgilerin ortaya çıkardığı olasılıksal istatistiklerin bireysel davranışları tahmin etmek ve bunları veri madenciliği yoluyla keşfedilen korelasyonlar temelinde tanımlanan profillerle ilişkilendirmek (2013, s. VI-IX). Rouvroy ve Berns'in bu aşamaları algoritmik yönetimselliğin nasıl işlediğinin hareket noktalarını ortaya çıkartır. Bu hareket noktaları şunlardır: Algoritmik yönetimsellik öncelikle gözetler, bu gözetlemenin her şeyi gördüğünü varsayarak bu temel üzerinden bir tahakküm var eder, neyin görünür neyin görünmez olacağını seçerken büyük veriyi kullanır ve her şeyi bu yönetimselliğin ortaya çıktığı kapitalizmdeki çıkarlarla örtüştürür. Böylece önceki yönetimselliklere benzer bir şekilde kendi mutlaklığına uymayan her şeyi toplumsal ilişkiler içerisinde cezalandırır, tüketim için üretir. Algoritmik yönetimselliğin iş üzerindeki etkisine yönelik bir tanıma bu aşamaları inceleyecek hareket noktaları sonucunda ulaşılabilir.

#### 2.1.4.1 Görmeyi Seçtikleri Üzerinden Şartlar Rejimi Kuran Bir Gözetim Olarak Algoritmik Yönetimsellik

İlk hareket noktası olan gözetim nedir? Belirtmek gerekir ki algoritmik yönetimsellik müdahil olduğu her kavramı dönüştürür, bu nedenle ara bölüm boyunca kavramların önceki anlamlarına ek olarak algoritmik yönetimsellik vasıtasıyla vardıkları anlamlara da yer verilecektir.

Gözetim, Foucault'da hapisane, cinsellik, sosyal bilimler vb. kimi disiplin aygıtlarınca üretilen panopticon'un paranoyak, teşhirci bir toplum yaratmasıdır (Abrams, 2004, s. 242). Her ne kadar Foucault'nun disiplini yalnızca kapatma üzerinden okunamayacak bir toplumsallık ve yönetimsellik önerisine sahipse de (Kelly M. G., 2015) Foucault'da gözetim tanımı mekânların baskın olduğu ve görenin bilindiği bir disiplin içeriğine sahip olduğu söylenebilir. Ancak algoritmik yönetimsellik her ne kadar bu gözetimi ortadan kaldırırsa da gözetime yeni bir içerik de katarak onu genişletir. Özellikle yapay zekâ ve bilgi teknolojisi, gözetimin ve gözetim sonucunda elde edilen veriyi işleme kabiliyetinin tarihin daha önce herhangi bir döneminde görülmeyecek denli her yere yayılışını gerçekleştirmiştir (Dagnino'dan

aktaran De Stefano, 2018, s. 6). Bu yayılma vasıtasıyla gözetim yeni bir anlama kişisel verilerin, tanımlanabilir olsun veya olmasın, verileri elde edilenleri etkilemek veya yönetmek amacıyla herhangi bir şekilde toplanması ve işlenmesi gücüne kavuşmuştur (Lyon'dan aktaran Ball, 2005, s. 90). Bu yayılmanın tarihsel biricikliği ve boyutu önemlidir. Tüketicilerin indirim kartları ve kredi puanları, işçilerin istihdam geçmişleri, e-posta ve internet kullanımları, klavyede bastığı tuşlar, performans notları (Ball, 2005, s. 90), özel yahut devlet temelli fark etmeksizin sağlık, eğitim vb. kurumlarının çalışan ve konuklarıyla ilgili tüm bilgileri toplamasının yanı sıra NSA'nın insanlık tarihinin tümü boyunca var olabilecek tüm konuşmaları toplayacak denli büyük boyutta veri toplayabilecek veri-merkezleri kurması (Ball, Di Domenico, & Nunan, 2016, s. 60-63), teknolojik aygıtların doğrudan insan bedeni üzerinde bilgi toplayışlarının yaygınlığı ve bu aygıtların kullanımın zorunlu tutulduğu iş kolları (De Stefano, 2018; De Stefano, 2020, s. 68-70), parmak izi temelli aygıtlar, x-ray cihazları, yüz ve ses tanıma uygulamaları, DNA bankaları, biyo-banklar, vücut tarayıcılar, video ve kamera ekipmanları, giyilebilir teknolojiler vb. bir çok biyo-gözetim aygıtlarının bedenleri verinin türevleri kılmaları (Amoore'dan aktaran French & Smith, 2016, s. 9), çevresel yapay zekâların üretilmesi vasıtasıyla gözetimin kamusal alan ve özel alan ayrımının silinmesi (Rouvroy A. , 2008, s. 2-3), Facebook, Google, Youtube, Tesco, Twitter, Walmart gibi şirketlerin gündelik alışkanlıkları küresel biçimde değiştirip aynı zamanda bu alışkanlıklar üzerinde devasa veri toplama ve işleme teknolojileri geliştirmeleri (Smith G. J., 2016, s. 116), Facebook, Google gibi şirketlerin bilgi marketleri üzerindeki baskın, otoriter konumlarını kendi kullanma ve gizlilik şartlarını dayatmak, bunu kabul etmeyenleri ise toplumsal ve bilgisel ağır dezavantajlarla tehdit edebilmesi (Fuchs, 2017) bu toplama ve işleme gücünün genişliğiyle gücüne örnekler olarak verilebilir. Tüm bu yapılar algoritmik yönetimselliğe özgü büyük veri sayesinde var olabilirler. Peki, büyük veri nedir?

Büyük veri çoğunlukla sosyal ağlar ve mobil cihazlar tarafından üretilmiş devasa verinin toplanması, işlenmesinin oluşturduğu sosyo-teknik ve ticari bir eğilimin genişliğini anlatır (Ball, Di Domenico, & Nunan, 2016, s. 58-59). “Büyük” ile “veri”nin bu sıfat tamlamasındaki göstergelerini izah etmek gereklidir. Büyük için iki özellikten söz edilebilir. Büyük veriyi büyük yapan zaman ve mekânlar boyunca tekrar eden ve yığın olarak tanımlanabilecek, saniyeler içerisinde milyarlarla ölçülebilecek

girdilerin kaydedilmesi olarak verinin devasalığıdır (Jacobs, 2009). Ancak bu eksik bir tanım olur. Büyük, verinin devasalığı bir yana bu söz konusu verinin her yerde oluşuna, çağdaş yaşamları kapsıyor oluşuna dair bir nitelemedir ve bu her yerdeliğin bireysel yaşamların neredeyse tam bir kaydının alındığına, bireyin gözetimi için herhangi bir gözetleme kararına ihtiyaç duymaksızın kendinde-gözetimin varlığına da işaret eder (Ball, Di Domenico, & Nunan, 2016, s. 64). Yani büyük verideki büyük sıfatı teknolojinin veri toplama kapasitesi kadar gözetimin yaygın sıradanlığına da işaret eder. Büyük verideki veri ise Latincedeki “verilen şeyler” anlamından gelir ve dünyanın onu izleyenler için kaynaklık ettiği bir anlam katılmadığı sürece çığ kalan kaosu anlatır (Hassan, 2003, s. 227). Ancak büyük verinin verisi basit bir kayıttan öte şekilde Sadowski’ye göre kapitalizmi temelleştiren, her şeyi verileştirilebilir olarak tanımlayan ve sürekli toplanmayı zorunlu kılarak sermaye birikimini yayan bir temel de var eder. Sadowski, bu izlekte verinin değer yaratırken beş temel şekilde kullanıldığı sonucuna vararak veriyi bu kullanılışları üzerinden tanımlamayı önerir: (i) Veri insanları profilleştirmede ve onlara ulaşmakta kullanılır; (ii) Veri sistemlerin optimize edilmesinde kullanılır; (iii) Veri olasılık modellerinin inşasında kullanılır; (iv) Veri eşyanın inşasında kullanılır; (v) Veri özellikle de ekonomik varlıkların değerlerinin artırılmasında kullanılır (2019, s. 5-8). Büyük veri vasıtasıyla böylece gözetim ve verileştirme yeni anlamlara kavuşur: Gözetim, bedenin doğrudan izlendiği teknolojiler vasıtasıyla bedenin temsili bir uydusunun ağ yapıları içerisinde bir kopyasının oluşturulmasıyla verileştirme nesnelere, alışkanlıklar, eylemler, hareketler, iletişimler ve mekânların makine tarafından okunabilir veri akışlarına dönüştürülmesi anlamına gelir (Smith G. J., 2016, s. 114).

Bu kavram farklarının dökümü ile ortaya çıkan büyük veri tanımı her yerde, her şeye rağmen bulunan ve her şeyi belirli ekonomik ilişkileri yineletmeye yönelten bir kaydetme, işleme kaynağıdır. Büyük verinin gözetimle ilişkisi böylece kurulur. Sonuç olarak gözetim farklılaşmış ahvaliyle uzak, belirgin, sahipli ve mekânlar içi bir kesinliğe eklenen yakın, belirsiz, sahipsiz ve mekânlar üstü bir muğlaklığa kavuşmuştur. Bu sebeple Foucault’nun panoptikon şeklinde tarif ettiği gözetimin değişerek: her yerde oluşuna etki eden nano-teknoloji ile ilişkisi sebebiyle “*nanoptikon*”a (Abrams, 2004) ve panoptikonun özünde var ettiği gözlenendeki paranoya hissini var etmemek için muğlak bir şekilde oldukça az bakan ama bu az

bakmayı da muntazam gerçekleştiren bir “*oligoptica*”ya (Latour’dan aktaran Wood & Ball, 2013, s. 60) dönüştüğü söylenebilir. Gözetim bu hâliyle bedeni sabit, tekil, kapalı bir nesne olarak tanımlamaktansa süreç boyunca gözetlediği bedenin bir taklidini, kopyasını onun belirli alışkanlıklarının, tercihlerinin, yaşayış şeklinin hangi mekânlarda nasıl değiştiğine göre kaydederek oluşturur (Haggerty & Ericson’dan aktaran French & Smith, 2016, s. 9-10). Bedenler böylece hareketlerini, davranışlarını birer veride biriktiren yürüyen sensor platformlarına dönüştürülüp ve kendi temsillerini onların rızası olmadan belirli verilere dönüştüren aygıtlar tarafından sakınmanın, yok olmanın ortadan kaldırıldığı çevrelerde tutulurlar (Smith G. J., 2016). Böylece Foucault’nun merkezi bir figürün baktığı ve gözetleyenle etkileşime geçen öznelerinden artık gözetimin bir uydusuna dönüşen özneye geçiş gerçekleşir (Ball, Di Domenico, & Nunan, 2016, s. 58-59; Deleuze, 1992). Gözetim ve veri bu nedenle iç içedirler; gözetim, veriyi belirli bir istatistiğe çevirirken müdahale eder. Verinin, istatistikle bu ilgisi kritiktir çünkü istatistik yönetir. Foucault, istatistiğin etimolojik bir şekilde devletin bilgisi anlamına geldiğini söyler. Bu, hükümrânın bilmesi gereken nüfus bilgisi, nüfusun nicel ölçümleri, doğum oranları, farklı bireylerin kategorileri ve sahip oldukları zenginlikler, işlenmemiş zenginlerin bilgisi... gibi bunların tahminine, ölçümüne yönelik bilgileri içeren dolayısıyla devletin gerçekliğini mümkün kılan teknik bilgilerin tümü olarak devletin bilgisidir (2013, s. 242). Devletin gerçekliği insanın önce şeyleştirilmesi sonrasında bunun bilgisiyle tahakküm kurabilmedir.

Bu nedenlerle gözetim kaydedilen özneye karışmayan pasif bir süreç değildir, gözetim bunun aksine büyük veri vasıtasıyla özne oluşa müdahale eder. Stiegler bu çerçevede büyük veri vasıtasıyla ağlar üzerinden oluşturulan kitlesel kaydın nasıl özne oluşa müdahale ettiğini üç etki üzerinden gösterir: (i) Kişilerin psiko-sosyal hâlleri belirli veriler vasıtasıyla sıkıştırılıp, bu veriler kişinin sürekli ve otomatik kaydını alacak bir yapının kurulması için kullanılabilir; (ii) Otomatik ve performatif olarak oluşturulan devreler aracılığıyla ışık hızında toplanan bu "kişisel veriler" kullanılarak özneler arası, özneler aşırı herhangi bir süreç önlenip, etkilenebilir; (iii) Tüm bu verilerin var ettiği müdahale alanları vasıtasıyla olasılıklar, beklentiler hatta doğrudan davranışlar üzerine etkili olabilecek bir uzak denetim, kişiselleştirme süreci var edilebilir (2019, s. 39). Rouvroy da benzer bir eleştiri hattı kurarak çevresel zekâların var ettiği gözetimin özneye müdahil olduğunu belirtir. Gözetim; kurumların, kişilerin,

nesnelerin halihazırda var olan ilişkilerini, alışkanlıklarını kategorileştirmekten ya da kimi istatistiksel bağıntılar kurmaktan daha fazlasını yapar. Rouvroy'a göre çevresel zekânın gözetimi, normları güçlendirir; kişilerin yaşam şekilleri, tercihleri, alışkanlıklarını normal olan ile sapkın olan gibi tanımlamalara sokarak normlar ve kişileri kimi nesnelere, hizmetlere, eylemlere yahut herhangi bir fırsata ulaşmaktan alıkoyarak cezalar üretir (2008, s. 13). Gözetimin bu hâline halihazırda var olan örnekler verilebilir. Örneğin sosyal medyalar, arama motorları veyahut akıllı evler, arabalar, şehirler gibi her yerde olan internet araçları insanları gözetleyerek insanın internetteki hareketlerini ya da şeylerin internetindeki hareketi sürekli bir şekilde mekânlar, konuşmalar, duygular üzerinden bir kayıt altına alırlar (Mathers, 2020, s. 330) ve kurumlar, bunu biyo-iktidarın bir kaynağına dönüştürerek tüketicilerin bedenlerini tanımlayan ve tüketim alışkanlıklarına karışan, düzenleyen ve üreten bir iktidarı ortaya çıkartırlar (Coll, 2013). Üstelik bu yapılar otomatik bir toplama, kayıt sistemi var ederek kişinin en temel yasal haklarının, özgürlüklerinin üzerinde herhangi bir şeffaflığa sahip olmayan merkezsiz, çok katmanlı bir gözetime dönüşerek (Rouvroy A. , 2008, s. 3, 41) görünmezliklerini sömürülerinin başarısına dönüştürürler. Böylece gözetimin dönüştüğü hâlin incelemesine ulaşılmış olur. Tüm bu süreç içerisinde veri işleyicilerini böylesine muktedirlikle donatan şeyse beden kopyalarını yaratan bu sürecin Stiegler'in tanımlamasıyla mekanik dışkurgunun (*mechanical exteriorization*) her şeyin hesaplanabilir dolayısıyla mal kılınabilir olduğu bir hiper-senkronizasyona sahip olmasıdır. Stiegler'e göre bu hiper-senkronizasyon her şeyin tek bir veriye, gerçeğe indirgenebileceğine inanan bir mantık, kabuldür (2011a, s. 38-39). Bu kabul olmadan gözetim sürdürülemezdir. Bu sebeple her şeyi gören gözün varlığı iddiası önemli bir ikinci hareket noktasıdır.

Bauman ve Lyon, Orwell'in Büyük Abi'si gibi kendisini devasa ekranlarda ya da insanın gözünün önünde sunan bir yüzdense Kafkaesk bir uzaklığa, belirsizliğe geçen ve meta-verileri (konum, geçirilen süre, arama kayıtları vb.) kaydederek gözetken bir gözetimden söz ederler. Bu gözetim kaygan, tutulması güç akışkan bir gözetim olarak kendisini sürekli bir şekilde tüketim kültürünün gerekliliklerine göre yeniden kurma vasfına da sahiptir (aktaran Bauman, ve diğerleri, 2014, s. 141). Veri ile gözetimin herhangi bir mekân tanımadan gezileri simbiyotik bir ilişki örneği olarak sosyal, siyasal ve ekonomik koşullara uyumlu kısa vadeli değişim imkânları da var ederek

gözetimi süreklileştirir (Bauman ve Lyon'dan aktaran Lyon, 2014, s. 9). Bu özgür, keyifli yahut eğiten bir bağlamdansa gözleyen, kaydeden ve düzenleyen bir müdahalenin gözetlenen insanın haberi olmadan kurulan alternatif bir gerçekliğin, doğrudan insan bedeninin içine sızan bir gözetimin sürekliliğidir (Abrams, 2004, s. 252). Büyük veri böylece akışkan bir gözetimin sonucunda sınırsız bir takip etme alanına kavuşur. Gözetimin her şeyi gördüğüne ve dolayısıyla hesaplanabilirliğinin var olacağı hiper-senkronizasyonun gerçekliğine yönelik iddiası da akışkan gözetim ile büyük verinin bu birlikteliğinden kaynaklanır oysa gözetim her şeye bak(a)maz, bunun yerine baktığı şeylerin her şey olduğu iddia edebilir.

Bu itirazda önemli bir kavramsal eleştiri verinin elde edilmesine yönelik kavramlardaki eylemin seçimidir. Veri toplanması için yaygın kavram “*data mining*” yani veri çıkartmadır. Oysa bu yanıltıcı kavramsallaştırmanın aksine eylem “*data manufacturing*” yani veri üretmek olmalıdır çünkü veri çıkartmak verinin tıpkı petrol, maden kaynağı gibi doğada halihazırda var olduğu fikrine dayanır (Gitelman'dan aktaran Sadowski, 2019, s. 2). Oysa Sadowski bunun karşı çıkar ve veri için teknolojiyi kuran insanların dünyayı basitleştirme ve değerlendirme yönteminin basit çıktısı tanımını yapar. Veri üretildiğine göre ekonomik üretim ağının bir parçasıdır. Bu sebeple teknolojik aletler yalnızca mallar değil aynı zamanda veri üreten sermayeler olarak da görülmelidir. Diğer sermayelerin kapitalizmdeki işleyişleri gibi teknolojinin bu ahvali de sermayenin sürekli birikimi için daha çok verinin daha çoktan kaynaktan daha fazla yöntemle toplanmasına yol açarak ekonominin buradaki varlığını belirginleştirirler (2019, s. 2, 6-7). Çiğ veriden söz etmek yine yaşamın belirli hiyerarşilere, anlamlara, çerçevelere bölünebileceği anlamına gelir oysa çiğ veri var olamaz; yaşam kaydedilemez. Çiğ veri bu sebeple ancak bir çerçevelendirme olabilir. Bu sebeple algoritma temelli gözetim keşfetmez, üretir. Algoritma temelli programlar dijitalleştirme süresince yalnızca belirli verilerin ölçüldüğü, değerlendirildiği ve kullanıldığı bu sebeple de belirli standartların ve normların doğrudan bu seçimlerce inşa edildiği yapılardır (Mengay, 2020, s. 282).

Lefebvre'ye göre kapitalizmin algoritma vasıtasıyla ver ettiği ve gerçeklerin tekil olduğu soyut mekânlar bu homojenliği halihazırda var olan farkları, biriciklikleri yok ederek kurarlar çünkü farkın yok edilmediği bir planda bu mekânların var olabilmesi



mümkün değildir. Böylece oldukça kontrol edilmiş, düzenlenmiş ve olasılıklara indirgenmiş bir gerçeklik kurulmuştur (aktaran Briziarelli & Armano, 2020, s. 180-181). Rouvroy, Stiegler ile ortak bir metinlerinde aynılığa indirgeyen yönetimselliğin bu aygıtını bir “hiper-endeksleme” olarak tanımlar. Rouvroy’a göre bireyler neo-liberalizmin onları görmek istediği kimi verilerle temsil edilecekleri düzenlerin içerisine sokulurlar. Sosyal medya platformları, popülerlik, işlerinin yaygınlığı vb. değerlendirmeler bu düzen tarafından kişinin bir kopyasını oluştururlar. Böylece varılan nokta alternatif gerçekliğin hükmünün genel geçerliğidir. Kişiler yapabilme kabiliyetlerinden ve kendilerine dayatılan olasılıklardan koparak hiper-endeksin ön görülerinin bir parçasına dönüşürler (2016, s. 9-11). Bu, kişinin eyleyebilme kapasitesine karşı olan ve kişiyi tanımlayarak onun iradesi üzerinde tasarrufta bulunan bir reddiyedir. Vignola, dijital toplumdaki bu metafiziksel eğilimi aktararak, algoritmik yönetimsellik ile şekillenen bireyin kendi istek ve iradesi ile aktif bir özne olmaktan ziyade, tamamen veriye dayalı davranışa uyum sağlamakla yükümlüdür. Vignola’ya göre bunun nedeni, algoritmik yönetimselliğin, bireyleri gerçek irade ve arzu yeteneklerine sahip tekil kişiler olarak görmemesi, onlara artık birey olmayan ancak parçalar olan kişisel-arası verilerin kümeleri olarak ele almasıdır (2016). Gözetimin bu hâlinin göstereceği üzere tezin henüz başında aktarılan disiplin ve kapatma toplumlarının ortadan kalkmadığı ancak yeni bir yönetimselliğe kavuştu bir süreç ortadadır. Bu sebeple algoritmik yönetimselliğin disiplin etme yöntemi için yeni bir kavram seti olarak kontrol toplumlarına, denetime ihtiyaç vardır. Disipline denetim eklenmelidir.

Deleuze, kontrol toplumlarının şifreler ile yürüdüğünü söyler. Kişi, kendisinde bulunan kod ile bilgiye erişebilir yahut erişemez olur. Bu, bir şeye erişebilmek için bir rıza göstermenin gerekmesi anlamına gelir. Üstelik artık kitle ve birey ikiliğindense bireyin (*individual: bölünmez olan*) parçaya (*dividual: bölünebilir olan*) kitlenin ise örneklemeler, veriler, marketler ve bankalara dönüştüğü bir değişim vardır. Kontrolün bu bölünebilir insanı ise sürekli borçlandığı bir sistemin etrafında, bu sistemi fark edmeden bir uyduya dönüşür (1992, s. 5-6). Böylece rıza, uzaktan gözetim ve belirsizlik gibi kimi kavramların disiplin ile farkı bulunabilir. Üstelik Deleuze’un borç kavramı genişletilerek algoritmik yönetimselliğin kopyası ve kişi arasındaki gerilim ile bir ilişki kurulması mümkündür. Algoritmik yönetimsellik ve büyük veri

gözetledikleri kişinin kopyasını sürekli tüketecek, uydu oluşunu daimî kıldırarak bir kurguda var eder. Kişi, buna uymadığı sürece cezalandırılır; kişi, kendi kopyasının varlığına borçlanır. Bu borç, gözetimin olmasını istediği kişi ile bir türlü bu kişi olamayan öznenin deneyimlediği gerginliktir. Algoritmik yönetimsellik bu sebeple neyi görünür kılacağını seçerken iki temel karara sahiptir: (i) Profiller var ederek kişilerin bu profile uyan yanlarını teşhir ederek kişiliğe karıştır; (ii) Anomaliler var eder, bu üretilmiş anomalileri herkesin paylaştığı bir güvenliğin bozguncuları olarak ilan eder. Bu iki temel bir sonraki hareket noktası olarak denetimin, borcun, yönetimselliğin ilişkisini belirginleştirecek bir izlek var edecektir.

Bu izlek ne anlama gelir? Rouvroy ve Bernes'e göre algoritmik yönetimsellik bilgiyi devşirerek taklitler var eder ve bu taklitler vasıtasıyla doğrudan özneye değil öznenin kurabileceği ilişkilerle ilgilenir. Her ne kadar yaygın tartışmalar öznenin artık yok olduğuna dair kanılar üretseler de Rouvroy ve Bernes bunu reddeder ve algoritmik yönetimselliğin öznelere yok oluşuna değil bunun aksine öznelere aşırılaşmasına yol açtığını belirtirler. Böylece ortaya çıkan şey sürekli bir şekilde ilişkilerin öne çıkarıldığı ve öznelere kendilerini aşırılaştırarak öznelliklerini kurmalarının yaşam amacına dönüştüğü bir yapı olur. Kişi, kendisinin temsilini varlığının amacına dönüştürür (2013). Borç buradadır. Algoritmik gözetim, bedeni belirli okunurluklarla tanımlayıp bu okunurluklar üzerinden bedenler arası ve bedenler üstü bir bilgi, onay, hareket düzeni ve dolayısıyla kaydetmenin dispoziyonunu kurarak bu dönüşümü gerçekleştirir (French & Smith, 2016). Her şeyi gördüğünü iddia eden algoritmik gözetimin talep ettiği emek, beden ve ahlak ilişkisinin kapitalizmin sürekliliklerle uyumu tesadüf değildir. Seçici bir görünür kılma "görünmez el, kutsal ruh" tezleri gibi aslında belirli bir cinselliği, tüketiciliği, ırkı, yapıyı öne çıkartır. Dijital çağdaki biyo-iktidarın, özellikle de bedene takılan takip cihazları vasıtasıyla biyopolitik bir normalite üretirken ataerki bedeni normlarını şart koşması; denetimi, gündelik hayatın ve bedenin içine taşırken kimi temelleri sürdürmesi (Sanders, 2017) bunun göstergesidir. Böylece gözetimin maksadı kişilerin, öznelliklerin ortaya çıkartılması değil veriler vasıtasıyla üretilen kişiliklere insanın uydurulmasıdır (Ball, 2005, s. 94) öyle ki burada gözetim temel olarak bölünemezlikle tanımlanan bireyin algoritma tarafından bölünmesi ve çevrimiçi etkileşimler sonucunda bir kopyanın üretilmesine dönüşür (Lyon, 2014, s. 7). Deleuze'ün bölünebilir öznesi de buradadır. Rouvroy ve

Berns bu sebeple algoritmik yönetimselliğin pasif oluşunun yalnızca bir yanılısıma olduğunu belirtir. Algoritmik yönetimsellik gerçekliği kaydettiği kadar üretir; belirli ihtiyaçları, arzuları çoğaltır; politikanın var olması gerektiği yerlerde politikayı lüzumsuzlaştırır; tüm bunları herhangi bir kamusal kurumun denetimi, kamusal tartışma olmadan yapar ve böylece sözde pasif görünür (2013, s. XVIII-XIX).

Algoritmik yönetimselliğin bu yayılmışlığı özerkliğin devredilmesi anlamına gelir. Negri'nin *thanatopolitics* üzerinden tanımladığı iktidar burada yinelenir: Yaşamın bir "dışarı" olmadığını söyleyen bir iktidar bu tanımlamayla "içerisi" olarak tanımladığı yeri de yalnızca kendisine ait bir mekâna dönüştürür. Bu aşkın bir otoriterlik ve yozlaşmanın dispozitif'idir (2007, s. 16). Algoritmik yönetimselliğin her şeyi gören bakışı bu sebeple yozlaşmış bir otoriterlik iddiasıdır. Bu bakış kendisini her şeyi görmesi üzerinden tanımlar. Peki, bunu nasıl yapar? Burada gözetimin hem yasakçı hem de teşhirci bir yanı olduğu söylenebilir; yasakçı yanı incelenmeden önce teşhirci yanından kısaca söz etmekte fayda vardır. Algoritmanın var ettiği yönetimsellik Foucault'nun cinsellikte bulunduğu kışkırtmayı tekrar eder (2007, s. 20-44). Boş zaman bölümünde de tekrar kullanılacağı üzere yönetimselliğin bu yanı yasaklamaz, doğrudan bedene müdahale etmez, şeyleri ortadan kaldırmaz. Bunun yerine belirli şeyleri kışkırtır, öne çıkartır ve bunu normalin bir parçası hâline getirir. Böylece gösterinin bir gösteri olduğu yani uydurulduğu, sergilendiği gerçeği ortadan kalkar. Algoritmik yönetimsellik kapitalizmin ancak yalnızca kâr için kaydettiği ve yaşamın eksik, çarpık, seçilmiş bir kopyası olan hâlinin yaşam olarak sunulduğu bir gerçeklik ilanıdır. Üstelik algoritma bu yaşamda hayatta kalacak insanların neyi seçeceğine dair yine aynı sınırlı verilerden kimi seçenekler sunarak da bir seçenek yanılısı var eder. Oysa bu kararın çölüdür. Görünür kılmanın ikinci temeli olan ve gözetimin yasakçı yanı anomaliler ise tüm bu teknik yönetim araçlarının güvenliği merkez alacak bir dönüşe sahip olmasıdır.

Gözetim, kişinin gözetimin dışına çıkmayı talep etmesini neredeyse olanaksız hâle getiren kimi kaydetme, tanımlama teknolojileri ortaya çıkmasıyla kaybolmanın kaybolması şeklinde sonuçlanmıştır (Smith G. J., 2016, s. 117). Kişinin gözetimin dışına çıkması teknolojinin ve dolayısıyla ödüllerin dışına çıkması ya da korsan olmasıyla mümkün şartlara tabii kılınmıştır.

Gözetimin özellikle de güvenlikle ilişkisi ise kişinin gizliliğini talep etmesinin karşısında büyük bir engel oluşturarak gözetim ve anomalilerin ilişkisini ortaya çıkartır. Peki, bu ilişki nasıldır? Gözetimin bedeni güvenli yahut riskli olarak tanımlayışı, bunun veri tarafından nasıl kodlandığı kişilere belirli durumlarda nasıl davranılacağını derinden etkilediği için kritiktir bir etkidir (Smith G. J., 2016, s. 109-110). Peki, gözetim bu kodlamayı nasıl yapar? Epstein, teknolojiyi kuran yeni bir yönetimselliğin bedenleri üretici ve yıkıcı gibi kategorilere soktuğunu belirtir. Bu yönetimselliğin gözetimi, üretici olmayı kabul eden öznelerle karışmaz gibi gözükür, bu öznelerle güvenlik açısından bir görünmezlik hakkı verir. Ancak üretime müdahale eden, yönetimsellikte çelişen öznelerin tüm hakları ellerinden alınırken bu özneler bir anda görünür kılınırlar. Bedenlerin parmak izleri, retinalar vasıtasıyla pasaportlara güvenliğin korunması ve yıkıcının görünür kılması sebebiyle işlenmesi vasıtasıyla iktidarın bedeni kaydetme, kategorileştirme ve bedene müdahale etme hakkı bir istisna olmadan çıkıp genel geçerleşir çünkü iktidarlar bu müdahaleyi herkesin güvenliği için yaptıklarına dair bir tez üretirler. Bu, pasaportlardan biyo-iktidarın araçlarına kadar teknolojinin güvenlik ile birleşip beden ve sınır üzerinde kurduğu tahakkümün meşruluğuna dönüşür (2007). Her şeyi gördüğünü iddia eden yönetimselliğin anomalileri bu kaynaktan gelişir. Kişinin gizlilik hakkını talep etmesi üretici toplumların bekasına tehdit bir yıkıcılık olarak kabul edilir.

Burada yasadın ve haklardan kısa bahsetmek yerinde olacaktır. Bauman vd. de bu hattı yineleyecek şekilde ulusal sınırları bulanıklaştıran ve şüphenin eşitsiz dağıtılışını kontrol eden birden fazla iktidar organının karşısına aldığı kitleleri iradesiz vericilere dönüştürmesinin dijitalleşme vasıtasıyla ortaya çıktığını söylerler. Bu dönüştürme; güvenlik, korku ve eğlence ile üretilen rızanın devasa bir verinin sürekli üretimine, işlenişine, saklanılışına yönelik bir zorunluluğu meşrulaştırmasını sağlamıştır (2014). Veri, kişinin gündelik hayatının her anından bir tüketim ve güvenlik süzgecine karışarak bunu yapar. Bu sebeple Lyon özellikle Snowden meselesinin devlet eliyle gözetimin ne derece yaygınlaştığının yanı sıra gözetimin Büyük Veri ile ne denli bağlantılı olduğunu gösterdiğini belirtir. Lyon bu sebeple büyük veri için tarafsız, çığ bir toplama tanımı yapılmasını reddeder ve bunun aksine büyük veri, belirli bilgilerin belirli biçimlerde toplanmasıdır ve iktidarı içerir diye belirtir. Lyon'a göre bu verinin güvenlikle ilişkisi ise iktidarların anlatılarının dışındadır. Büyük veri, neo-liberalizm

ile bir araya geldiğinde bir şeyleri önlemek için değil ortaya çıkabilecek şeylere hazırlıklı olabilmek için bir bilgi derlemidir (2014). Yani anomalileri yaratırken sözü edilen güvenlik bile bir yanılgıdır; büyük veri, güvenliği karşılığında gizliliğinden vazgeçen öznenin güvenliği için kullanılmaz bunun yerine büyük verinin hizmet ettiği mutlak çıkarı, tüketimi sürekli kılmak için kullanılır. Gözetim, bu sebeple üretim ve tüketimi sürekli kılmak için aslında bu ikisinin güvenliğine yöneliktir denilebilir. Anomaliler; gözetimin şartlar, terbiyeler, cezalar, ödüller var ettiği anlarda tekrar tekrar kullanılarak bu yapıyı tüm yapıların temeline işler. Bu sebeple algoritmik yönetimselliğin nasıl bir şart rejimine dönüştüğü bu işlem üzerinden bir sonraki hareket noktasıdır.

Kişisel profil ve anomaliler vasıtasıyla güvenliğin şart rejimini var edecek birlikteliği Rouvroy'un algoritmik yönetimselliğin neo-liberalizm ile bir aradalığını inceleyişi anlatır. Rouvroy, güncel teknolojik ve yasal değişimler ile güncel politik ekonomi arasında derin bağlar olduğunu söyler. Rouvroy'a göre bilgi toplumunun kuruluşuna ve yayılışına yönelik dev rıza ve yatırım, iki tane evrimden hem beslenir hem de bu evrimi ilerletir: (i) Güvenlik üzerine kurulu bir mantık, gizliliğin savunulmasını imkânsız kılar; (ii) Neo-liberalizm veriyle topladığı sağlık, yaşam tarzı, tüketim alışkanlıkları gibi kişisel bilgilerini bu kişilere karşı kullanır. Neo-liberalizm böylece riski kişiye yığar ve sistemin suçlu olamadığı, kişinin suçluluğunun ondan toplanan bilgiler tarafından kanıtlandığı post-Keynesyen bir yönetim kurulu (2008, s. 26-32). Harvey'in neo-liberalizmde iş verenlerin, devletlerin yükümlülüklerinde olan toplumsal güvencelerin kişilere devredilmesini bu hattı takip edecek şekilde sorumluluğun kişiselleştirilmesinde bulması da (Cook D. , 2020, s. 361) neo-liberalizmin gözetimdeki etkisinde bir sürekliliği gösterir. Böylece bir yandan gizlilik algoritmik yönetimsellikçe güvenlik adına askıya alınır ve herkes potansiyel bir güvenlik sorunu, suçlu gibi tanımlanır diğer yandan da bu gizliliğin karşısına herkesin paylaşması gereken makul bir rıza konulur ve herkes ekonomik bir risk denkleminin içinde hesaplanır. Her hareket ödüllendirmeler, cezalandırmalar ile bu temelde karşılaşacaktır. Suç geçmişi sebebiyle kredi vermemek yahut suç verisinin bu verideki önyargılar üzerine bir denetime tabii tutulmadan polis kontrolünün yayılmasına dönüşmesi (Ferguson, 2018); obezitenin neo-liberalizm tarafından bir baskı, müdahale, sorumluluğu kişiye yığma ve beden ahlakı yayma aracına dönüşmesi

(LeBesco, 2011; Sanders, 2017, s. 44); tezde daha önce verildiği üzere sosyal ağdaki verilerin kişilerin katılımı olmadan kitlesel profillere dolayısıyla özellikle de kurumların tüketiciler üzerindeki kararlarına yansımaları; kişisel takip aletlerinin kullanıcıları sürekli bir şekilde kendilerini denetlemeye, üretici kalmaya itecek şekilde işlemleri (Nagy, Eschrich, & Finn, 2020) bu temelin örneklerindedir. Bu sebeple Rouvroy, algoritmik yönetimselliğin gözetimiyle ortaya çıkan verinin tarafsız, objektif bir bilgi olduğunu reddeder; ortada bilimsel bir bilgi de yoktur. Gözetim, kişilerin biricik özelliklerini izleyerek karmaşık bir insan tasvirine ulaşmaz; bunun yerine kişileri belirli heterojen kategorilere uyumları üzerinden değerlendirir. Böylece verinin amacı kişilerin hangi ürünleri almaya yatkın olup olmadıkları, sağlık poliçeleri için risk oluşturup oluşturmadıkları, başkaları için tehlike olup olmadıkları yahut satıcılar, sigortacılar, hukukçular için gerekli bir bilgiye sahip olup olmadıklarıdır (2008, s. 13). Görüleceği üzere algoritmik yönetimselliğin güvenlik ve gözetiminde bireyin karar verebileceği tek şey onay, katılım, muktadirle örtücek bir rıza olarak sınırlanmıştır. Kişi, heterojen kategorilere uymakla yükümlüdür. Risk ve güven ise yine iktidar tarafından (burada iktidar yalnızca devletlerin yönetimselliği değildir; veri havuzları bu veriyi değerlendiren algoritmaları da iktidar kılar) alternatifsiz bir kesinlikle karar verilen değerlerdir.

Romele ve Rodighiero, Bourdieu'nun habitus kavramını algoritmaların terbiye şekilleri için kullanmayı önerirler. Romele ve Rodighiero, Bourdieu'nun habitus kavramı için kişinin kararlarını, eylemlerini, arzularını ve sosyal sınıflarla grupların aidiyet hislerini benzeştiren şey tanımlar yaparlar. Habitus kişiyle ilgilenir ancak bunu kişileri ait oldukları grup ile tanımlayarak yapar. Romele ve Rodighiero'ya göre makine öğreniminin var ettiği algoritmalar, dijital makineler de aynı zamanda habitus makineleridir. Geçmişin habitus aygıtlarına göre çok daha fazla ayrıntıya, hıza sahip bu algoritmalar bireyleri tekrardan kategorilere, genel eğilimlere, sınıflara ve davranışlara indirgeyerek özellikle kimlik ve sosyal dünya ile etkileşim açısından bireylerin kendilerini anlayışları üzerinde düzleştirici etkilere sahiptirler. Habitus benzer bir şekilde algoritmalar da kişiyi kararları, eylemleri, arzuları üzerinden belirli bir grubun, kategorinin üyesi olmakla tanımlarlar. Böylece habitusa denk düşerler. Romele ve Rodighiero'ya göre dijital habituslar böylece Simondon'un “kişisiz bir kişiselleştirme” olgusunu gerçekleştirirler (2020). Algoritmik yönetimsellikte sürekli

tekrarlanan Simondon'un "kişiliksiz kişiselleştirme" olgusunun bu tartışmalardaki anlamı nedir? Kişiliksiz kişiselleştirme; algoritmaların herhangi bir bireyi, bireyselliği öne çıkartarak ideal kişiliğin etrafında kişiliklere müdahale etmektense var olan herkesi birtakım kategoriler, benzerlikler içerisinde yani herhangi bir kişiliğe doğrudan atıfta bulunmadan yalnızca bir homojenleştirme ve hesaplanabilir kılma kaygısıyla kişiselleştirmesidir. Algoritmik yönetimsellik veyahut habitus böylece kişinin dahil olduğunu bilmediği, kişiye danışılmayan ancak kişiden toplanan veriler vasıtasıyla kişiye dair her karardaki temsili gerçekleştiren ve tercihler, eğilimler, olası davranışların büyük verideki benzerlikleri üzerinden kişinin biricikliklerine kapalı şekilde üretilmiş bir profiller düzeni olur (Romele & Rodighiero, 2020, s. 109; Rouvroy & Berns, 2013, s. X). Baudrillard'ın sosyometrik grafiği burada önemlidir. Bu grafik, tüketim toplumunun tüketim ve moda çevriminin var ettiği kimsenin kendine olmadığı ancak herkesin diğerleriyle ilişkileriyle var kılındığı bir kişiselleştirme kodunu anlatır. Burada hiç kimse yoktur yalnızca kesişmeler, örümcek ağı gibi kullanılan belirli bağlantılar ve yeniden çevrimler mevcuttur (2013, s. 201-202). Peki, bu grafiklerde üretilen profiller nasıl şartlara ve terbiyelere dönüşür?

Profiller, normlara dönüşerek terbiyeler yaratır. Büyük veri temelli gözetim, veri kaynaklı normlar üretir; bu normlar, kişinin yaşamına zuhur eder, diğer normlara karışır ve sonuç olarak kişinin bir profil olmadan barınamayacağı, belirli yaşam şekillerinin kişiye sürekli önerildiği veri uydularının politikalarını yayan bir gözetim ufku var edilir (Ball, Di Domenico, & Nunan, 2016, s. 72, 75-76). Gözetim aynı zamanda kaydeden olarak belirlendiğinde kişinin gözetimden çıkışına yönelik bir tehdit de algoritmanın hüküm sürdüğü tüm yapılardan dışlanmak yani yaşamın kaydından kovulmaktır. Bu düzende insanın etrafındaki verilerden ortaya dökülmüş bir profil insanın ikinci bir derisi gibi işler ve bir profile sahip olmamak doğrudan var olmamakla eşleştirilir (Rouvroy & Stiegler, 2016, s. 13). "Orada olmak" olarak tanımlanabilecek bir temsilden yoksun olmak sisteme dahil olmayı herhangi bir ortaklığa sokmayacak denli dışlamaya böylece dönüşür, sisteme dâhil olmamak sistemle şartlandırılmış tüm faydalardan ve haklardan feragat etme anlamına gelir. Terranova bu çerçeveye benzer bir şekilde özellikle interneti şöyle tanımlar: İnternet; kişiyi yok olmak, geri dönüşüme katılmak, silinmek gibi tehditlerle sürekli keşfetmeye, hizmet için proleterleştirilmiş kitlesel bilgi işçilerinden biri olmaya

zorlayan, yaygın bir konsensüsün var edilmesi için kurulmuş bir makinedir (2000, s. 39). Böylece internetten pasaportlara kadar teknolojiyi reddetme yahut teknolojiye nasıl temsil edileceğini seçme olanakları sunulmadan teknoloji rızanın kabul edilmeyeceği bir dayatmaya sahip olur; kişi, özerkliğini seçemeyeceği bir genel geçerlik alemine sokulur. Algoritmik yönetimselliğin kaydedişinin ve gözetiminin böylesine alternatifsiz bir şart olarak sunulması ise bu yönetimselliğin kendi terbiye aygıtlarını gözetlediği her yere kolayca sızdırmasını sağlar. Böylece Foucault'nun disiplin aygıtlarının görünürlüğüne sahip olmasa bile özneyi disiplinize eden, deneten yönetimsellik ortaya çıkar. Et, terbiye edilecektir. Algoritmik yönetimselliğin bu etkisi Lazzarato'nun yönetimselliğin ikili rejiminde analizinde de bulunabilir, bu ikili rejimde: (i) Kişiler bir yandan işin, iletişimin, refah devletinin ve finansın makinesel cihazlarının kölesi olurken; (ii) Diğer yandan ise kişilere roller verilir ve bu roller vasıtasıyla kişiler kullanıcılar, üreticiler, izleyiciler vb. toplum ve üretim temelli işlevsellikler tanımlayan bir iktidar tabakalaştırmasına maruz kalırlar (2014, s. 37-38). Rose'un uzaktan yönetim olarak tanımladığı neo-liberal dönemin biyo-iktidarı örneğin gözetimin var ettiği bu tabakalaştırmalar vasıtasıyla gerçekleşir. Uzmanlar ve uzman bilgileri yaratan bu dönem, uzmanlık vasıtasıyla sağlıklı yaşam şekilleri, vücut yapıları gibi normlar üretmek kişilerin bu normlara uyuşmalarını özgür ve akıl kârı kararlar olarak görmelerine sebep olur (aktaran Sanders, 2017, s. 40). Rıza böylece üretilir; bilimsel devlet burada da akıl üzerinden yinelenir.

Teknoloji, otomasyon ve algoritmik yönetimselliğin özellikle de kendini güvenlik temelli bir şart olarak tanımlamasının bir başka örneği ise biyo-metrik yönetimselliklerdir. Epstein'e göre beden, biyo-metrik yönetimsellik ile teşhir edilir, ölçülür, susturulur. Bedenin bu teşhirine, bu yargılanmasına koşutulan beden ise ideal bir üreticinin bedenidir. Biyo-metriğin eksik olarak görünür kıldığı bedenler bu sebeple üretken olmadıkları için utançla kuşatılırlar ve rıza bu utançtan üretilir. Özne teşhir edilmesinin peşi sıra üretken diğerlerine yetişebilmek için haklarından, mahremiyetinden vazgeçerek bedenini teknolojinin bilirligine sunar (2007). Biyometrik iktidar kendisini alternatifsiz bir hakikat olarak sunar. Bedeni ölçen göz, bedeni ölçüşünü teşhir eder ancak ölçüş birimlerini saklar. Bilimsel devletin sorgulanamazlığı burada yinelenir. Üretemeyen ile üreten arasındaki rekabetin temelinde ortaya çıkan şey bu sebeple birbirine eşit özneler arasındaki iletişim yahut



başkalılık değil bunun aksine ikiye sürekli bir şekilde tekleştirilmeye yönelten bir yönetimselliğin daimî teşhididir. Hayatta kalabilmek için özneye verileşme şartı sunmak bir tehdittir. Algoritmik yönetimselliğin işin dijitalleşmesi ile işe müdahalesi bir başka örnek olarak verilebilir. Mengay’a göre büyük veri yahut işçiler üzerindeki spesifik veriler işçileri belirli profillere dolayısıyla stratejik yönetim birimlerine dönüştürmek için kullanılır. Bu veriler vasıtasıyla işçilerin yönlendirilebileceği kimi noktalar yaratılır. İşçiler kendileriyle ve birbirleriyle ya rekabet ya da oyun temelli yarışmalara sokulur. İşin veriler vasıtasıyla dijitalleşmesi böylece işçilerin iradesine daha derin bir müdahaleye yol açar (2020, s. 276) ki bu müdahaleyi var eden, işçiden iş süresince işçinin verisinin sürekli toplanması işçinin her hareketinin hesaplanması, daha verimli hale getirilmesi maksadıyla meşrulaştırılarak işçilerin kendilerine ait verilerine dair haklarının askıya alınması vasıtasıyla alınır (2020, s. 281).

Ancak bu gözetim de seçicidir; Cherry, özellikle de “*people analytics*” gibi işçilerin verilerinin iş verenler arasında paylaşılması anlamına gelen bilgi yapılarını eleştirirken işçinin duygusal, estetik vb. maddi olmayan katkılarının hesaplanmadığı ölçüm yapılarında bu işçi verilerinin ne kadar geçerli sayılabileceği sorusunu sorar (2016, s. 13). Burada ölçümü böylesine çarpık bir geçersizliğe sıkıştıran şey neyin iş olduğuna karar verenlerin baskın bir şekilde işi ve işçiyi ekonomik bir zarar olarak gören karar vericiler olmasıdır. Her şeyi gördüğünü iddia eden yönetimselliğin gördüklerini her şey olarak tanımlayışı bu çerçevede gerçekleşir; yönetimsellik verilerine uyumu ödüllendirip, uyumsuz olanı teşhir edecek hükmünü burada kurar. Algoritmik yönetimsellik kendisiyle veri paylaşan kişiyi ödüllendirerek burada genişler. Mengay’ın incelemesindeki veri düzeninde nasıl ki bu rekabet sistemine en çok veri veren ve kendisini bu veriyle en uygun hâle getiren işçi yükseliyorsa Bauman’a göre internet ve iletişim teknolojileri var ettikleri dijital bağlamlarda kişilerin burada tanınmaları, güçlenmeleri için kendi öznelliklerini de ürün gibi satmalarını ve pazara dahil etmelerini ödüllendirerek genişlerler (aktaran Comor, 2010, s. 461-462).

Algoritmanın özneye müdahil olduğu ikinci bir tip ise geleceği şekillendirme iddiasıdır oysa algoritma geleceği hesaplamaz, bilmez bunun yerine belirli olasılıklar tanır ve öznelerin kendi belirlediği olasılıklara uymasını ödüllendirir. Böylece teşhir edilen bir gelecek ödüllendirilerek gerçek kılınır. Buna bir örnek Palmas’ın güncel

şirketlerin piyasaları, müşterilerin belirli şekillerde hareket etme eğilimlerini öngören karmaşık tekniklerle kontrol etmesine yönelik bulgularıdır. Güncel iş dünyası sadece anlam üretimi yoluyla “dünyalar yaratmaya” yönelik kurumsal çabalarla değil, aynı zamanda tüketicilerinin isteklerini kısırtarak ve eğilimlerini sömürerek diğer iş dünyalarından belirgin bir farka sahip olur. Kontrol de bu kısırtma ve sömürme üzerinden işleyerek müşterinin geleceğini ön görme yapılarını gerçekleştirir (2010). Bir diğer örnek olarak Rouvroy’un algoritmik yönetimselliğin veri kaydının dışına çıkmanın muğlak, görünmez katkılarına rağmen kişisel verinin paylaşımını ödüllendiren süpermarketler, internet sağlayıcıları vb. şirketlerin doğrudan ve görünür ödülleri kaybetmenin belli, görünür zararlarının insanların gizlilikleriyle ilgili hak aramasının önüne geçtiği analizi (2008, s. 42) verilebilir. Ancak burada gözetime bir ekleme yapılabilir: Rouvroy’un sözünü ettiği bu ödüllerden biri olarak gözetime ortak olma örnek verilebilir. Gözetime ortak olmak gözetimin muktedirlik dışındaki olasılığın nasıl kalktığını da gösterir.

Burada şu soru ortaya çıkar: Gözetim yalnızca iktidara mı aittir? Hayır. Adam, küresel bir elektronik kavuşmadan söz ederken bunun özellikle de gözetim ile ilişkisinin artık seçkin bir azınlığın hizmetinde olmayan bir gözetleme olanağı olduğunu belirtir. Adam’a göre bu denetimin yani baskının yayılması kadar gözetimin demokratikleştirilmesi gibi bir imkân da taşır. Bu küresel elektronik kavuşmanın ikinci olanağı için mücadele edilmelidir (1995, s. 116). Gözetim Adam’ın öngördüğü bu ikinci olanağa sahiptir. Polisi karşı-gözetlemek (Kansara, 2020), bir aktivizm ve karşı-gözetim olarak video (Alan, 2017; Ataman & Çoban, 2018), mobil iletişimin kitlesel eylem araçlarına dönüşmesi (Keightley, 2012, s. 3)... gibi örnekler Adam’ın ikinci olanağının temsilinin birkaçıdır. Çünkü neo-liberalizmin var ettiği hiper-modernizm her ne kadar teknolojinin yayılımını ekonomik bir senkronize olma ve dolayısıyla kapitalist bir hegemonya için gerçekleştirmek için kurgulasa da teknoloji ile küçülen dünyanın çoğulluğu yama, tanıtma kapasitesi mümkün olmayı sürdürerek bu kurguyla çelişir (Lee, 2012, s. 38). Peki, gözetim niçin bu olasılığını çoğunluğa yaymaz? Bunun için gözetimle muktedir oluşun ilişkisine bakmak gerekir.

Gözetim, üçüncü bölümde de incelenecek olan ayrıcalıkla iç içedir. Bu, iktidarın düzeninde ayrıcalık elde etmek için muktedirliğin kısmı demokratikleşmesi yani

İktidarın aygıtlarının belirli bir kitleyle paylaşılması şeklinde tanımlanabilir. Gözetimin ilk olasılığı bu sebeple kapitalizmin ilişkilere gömülmesinin belirgin örneklerini göstererek bu söz konusu muktadirliği anlatır. Andrejevic, sosyal medya ve veri teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte kişilerin gözetimin geleneksel üstten-alta yönelen bakışını sürdürdüklerini ve devlet tipi takip etmeyi, market ve polis tipi kaydetmeyi, bilgi toplamayı içselleştiren, bunların yayan ve çoğaltan bir sürece girdiklerini belirtir (aktaran Barassi, 2020, s. 1554). Gözetim, kendinde kötü bir şey olarak tanımlanamaz, burada önemli olan şey bu gözetimin teşhirciliğidir; Adam'ın ön gördüğü demokratikleştiren gözetimden buraya tekrar eden şey belirli bir yönetimselliğin kişiselleştirilmesidir. Denetim, yayılır. Buna yerinde bir örnek olarak tüketicilerin platformlardaki işçiler üzerinde yarattığı gözetim verilebilir. Chen ve Sun, platform kapitalizminin işçi ve tüketici üzerindeki etkisine belirgin bir örnek için mobil yemek siparişi uygulamalarını verir. Bu uygulamalar, siparişi getiren kurye üzerinde platform ile tüketiciye yoğun bir gözetim imkânı sağlar. Bu gözetim vasıtasıyla ortaya çıkan şey hem platformun hem de tüketicinin işçiden istedikleri koşulsuz hız sebebiyle zaman arbitrajı olur. Zaman arbitrajı oldukça kritik bir kavramsallaştırmadır çünkü onun vasıtasıyla platform kapitalizmi iki şeyi normalleştirerek hem emeği hem de zamanı dönüştürür: (i) Tüketici, kendi beklentilerinin karşılanması talebini doğallaştırır ve geçen zamanın kapalı gözetimine katılır; (ii) İşçi ise gittikçe daha kontrolsüz ve bölünmüş bir süreç içerisinde emeğini gerçekleştirmek, bu talebe yetişmek zorunda kalır. Böylece zaman belirli bir düzenin, talebin, normun tüketici ile platform sahibinin eşitsiz bir denetim ve gözetime sahip olduğu bir ölçekte işçiyi daha çıkarıcı, bozguna bir ekonomiye sıkıştırarak dönüştürür (2020). Türkiye'deki motor kuryelerin de bu incelemeyle örtüşecek bir yetişme, kovulma, ölme ilişkisi kurduğu söylenebilir (140journos, 2017). Platform kapitalizminin gözetim ve denetimi tüketicilere de vermesi borçlu olanı cezalandırmanın şölenini gösterir. İktidarın uydusu kendi muktadirliğini pekiştirirken kendisini haksız, sözsüz, temsilsiz bırakan iktidarı da pekiştirir; sonuç, herkesin zamanını alıkoyan teşhirin ona gösterilen her rıza tarafından yayılmasıdır.

Kendisini bilimsel, ekonomik, politik... bir tarafsızlıkla, mutlak bir hesaplama gücünün yanı sıra ödüller, güvenler, fırsatlar, ortaklıklar ile tanımlayan gözetimlere karşı çıkmak kişiler için sonuç olarak düşünülemez olur. Rouvroy ve Berns'in veriler

vasıtasıyla algoritmik yönetimselliğin kamusal alanın “kişiselleştirilmiş” bilgilerin hüküm sürdüğü aşırı-ehemmiyet verilen bir özel alan tarafından kolonileştiirdiği tezi (2013, s. II) bu akıl durgunluğuyla örtüşür. Algoritmik yönetimselliğin hem güvenlik gibi kamusal gerekçelerle hem de tüketim gibi özel gerekçelerle teknolojik aşırı yayılmasının kamusal alanı aşırı-ehemmiyetli bir özel alana çevirmesi önemlidir. Gielen, kamusal alanı kişinin ötekilerle karşılaşabileceği alan olarak tanımlar. Böylece kamusal alan çoğulun üreticisi olur. Kamusal alan Gielen’e göre kişinin farklılıkları görebileceği, bunlarla tanışabileceği ve dolayısıyla dönüşebileceği bir olasılıklar yeridir (2016). Ancak algoritmik yönetimsellik kamusal alanın bu potansiyelini her özneyi belirli benzerliklerle tanımlayarak dolayısıyla farkı silerek çözümlerin yanı sıra özel alanı da bir teşhir mekânı olarak daha önce de söz edildiği üzere siler. Rouvroy’un gizlilik olmadan kişilerin çoğunluktan farklı düşünmelerinin, kendi kararlarına hâkim olmalarının zorlaştığını belirtir. Rouvroy’a göre azınlık, algoritmik yönetimsellikçe tehdit altındadır (2008, s. 33-34). Böylece kamusal alanın talan edildiği, özel alanın yayıldığı denklem genişler. Özel olan önce hesaplanabilir, satılabilir olur sonrasında bu tanımlar vasıtasıyla apolitik kılınır. Algoritmik yönetimsellikle kişisiz kişiselleştirmenin ne anlama geldiği böylece ortaya çıkar. Kişinin özel alanı yoktur; kamusal alan ise yalnızca kategorilere açıktır. Algoritmik yönetimsellik böylece hiç kimsenin kendisi olarak katılmadığı, temsillerin ise belirli seçici gözetimlerin bulunduğu verilerle tüketim odaklı teşhir edildiği bir kişisiz kişiselleştirmedir. Sürekli verimlileştiren, ölçülen, teşhir edilen bedenin algoritmanın uydusuna dönüşmesi böylece kontrol toplumunu devşirir. Kim’e göre güncel bağlamda böylesine bir bilgi toplumu, dijital ağ ortamının inşası ile öylesine kontrol edilmiş bir yığın olmuştur ki başka manada bir bireyselleşmeyi olanaksız kılar (2019, s. 333). Kişi ancak kendisine dayatılan normlarda görünür olabilecek bir itiraza dönüşür. Normlar mutlak tarafsız gerçekler olarak tanımlandığında kişinin normlara uymaması bir tür akılsızlık, bilmezlikle birlikte güvenlik sorununa böylece dönüşür. Bu sebeple tüm gelişimin dijital kapitalizme, tüm sorunların bireye yüklendiği bir ikilik kurulur. Morozov’un algoritmik gözetim aygıtlarının sosyal eşitsizlikler gibi faktörleri ölçemeyen bu sebeple ölçebildiği şeyler olan vücut endeksleri, tüketim alışkanları vb. veriler üzerinden sürekli bir şekilde kişiyi her şeyden sorumlu tutan seçici bir sensor olduğunu belirtşi (2014) teşhirin kişisel kararı tanıdığı tek yeri gösterir niteliktedir.

Bu son inceleme ile algoritmik yönetimselliğin hareket noktaları sona erer. Bu hareket noktaları algoritmik yönetimselliğin otomasyon ve yapay zekânın birleştiği bir kapitalizmde niçin işlediğine yönelik bir sonuca ulaşmayı mümkün kılacaktır. Algoritmik yönetimsellik, boş zamana ve emeğe dair herhangi bir tartışmada niçin sömürü üretildiğine yönelik temel bir cevabı da henüz isminde taşıyarak bir izlek var eder: Yönetimsellik, yönetilmeyi dayatır. Algoritma bunun şimdilik vazgeçilmez parçasıdır. Algoritmik yönetimsellik seçici bir görmenin şartlar rejimine dönüşmesine böylesine uygun olduğu için kapitalizmle türemiştir. Peki; kim, niçin, nasıl yönetilir?

#### 2.1.4.2 Kimin, Niçin, Nasıl Algoritmik Yönetimi?

Despret, beden ve gözetim üzerine bir inceleme yaparken 20. yüzyılın hemen başında Berlin'deki bir at için içlerinde bilim insanlarının da bulunduğu bir kurulun yerel bir sirke gittiğini anlatır. Hans isimindeki bir at, karşısındaki insanların sorduğu basit matematiksel toplama-çıkarma işlemlerine cevap verebildiği için ünlenmiştir ve incelemeye giden bu kurul Hans'ın gerçekten de bu işlemleri yapabildiğini, ortada bir dolandırıcılık olmadığını teyit etmiştir. Ancak Despret, bu olayı sonrasında inceleyen kişilerin belirli deneyler sonucunda (soruyu soran kişinin dışarı çıktığı ve at cevap verirken mekânda bulunmadığı olaylar vb.) atın aslında matematiksel denklemleri anlamadığını ancak soruyu soran kişinin beden hareketlerini takip ederek doğru cevaba geldiğinde toynağını yere vurmaya bıraktığı sonucuna varır. Despret'e göre Hans insanların kendi bedenlerinde bulunan ve farkında olmadıkları kimi hareketleri keşfetmelerini sağlayan bir alete dönüşmüştür; Hans, insanlar ile insan-olmayan bedenlerin birbirlerine aşına oluşunun bir kanıtıdır (2004, s. 111-114). Özellikle işçilerin, genelde ise herkesin yapay zekâlar yahut algoritmalar ile kurduğu ilişki Despret'in Hans üzerinden sözünü ettiği alete benzer; gözetim, insan bedeninin hangi koşullar altında nelere yöneldiğine yönelik daimî bir verileştirme olarak böylece işler denilebilir. Bu denklemde Hans basit bir alet olarak, insan-merkezci bir şekilde yalnızca insanın kendini tanıyış sürecinin bir verisine dönüştürülmüştür; algoritmik yönetimselliğin insan ile veri arasındaki işleyişi de bu ikiliğin ayrımcılığını bir olasılık olarak taşır. Algoritmik yönetimsellik de büyük veri ile her şeyi ekonomik bir değerlendirmeye tabii tutarak gözlenen insanın ortadan kalktığı kimi veri sonuçlara varır. İnsan Hans gibi işler, algoritmik yönetimsellik insan varlığını böylece verileştirir, Despret'in incelemesinin bahsettiği gibi Hans belirli bir yerden sonra

denklemden silinir ve geriye yalnızca insan kalır; öyleyse insan ve algoritma arasında sürekli bir şekilde algoritmayı geliştiren veri ağının geriye bırakacağı varlık hangisidir? Ancak burada insan ve algoritma arasında bir ikili yapıdansa her ikisinin de içerisinde eritildiği bir sistemi bekasının daha baskın olduğunu belirtmek gerekir: Kapitalizm. Tüm bu süreç ideal, mutlak, alternatifsiz olduğuna karar verilmiş ekonomik bir yapı için sürdürülür. Et böylece çürüyedurur.

Weiss, kapitalizmin ulaştığı üretim seviyesinin özellikle de otomasyon ile herhangi bir malın değerini hesaplarken emeği dâhil etmeyi anlamsız bırakacak seviyeye ulaştığını belirtir. Weiss'e göre bu sebeple değer hesaplanmasında emeğin sürekli değersizleştiği bir kriz var etmiştir (1970, s. 147). Büyük verinin var olma sebebi de bir ölçüde budur. İnsan emeği değer ölçütü olarak süremeyeceği için her şeyin hesaplanabileceği bir bilgi seçimi için bilgi yığını gerekir. Artık emeği üreten makine vardır. İşçinin makine bilgisinin masrafından, güvensizliğinden azade olmuş bir sermaye mevcuttur. Satıcı, emek üzerinden değil tüketicinin arzuları, alışkanlıkları üzerinden değer biçer hâledir. Platform kapitalizmi vb. dijital kapitalizmler de bu sebeplerle özünde işçiden hem üretim hem de tüketim bilgisinin alınması sürecidir. Büyük veri de tüketicinin ekonomisine yönelik bir değer, paha ölçütüdür. Sadowski'nin veriyi mal olarak değil sermaye olarak tanımlama önerisi bu çerçeveye uyar. Çünkü Shadowski'ye göre veri toplama, bir şekilde parasal değere dönüştürülen metalleri üretmenin ve elde etmenin basit bir yolu olarak görülmekten ziyade verileştirme, sürekli (veri) sermaye birikimi ve dolaşım mantığı tarafından yönlendirilen politik bir ekonomik rejim olarak üretim ile tüketimi şekillendirmektir (2019). Temel olan, algoritmaları merkezi bir bileşen olarak içeren bilgi teknolojilerinin basitçe bir sermaye aracı oluşturmadığı, aynı zamanda post-neo-liberal hükümet biçimleri ve post-kapitalist üretim biçimleri için yeni potansiyeller inşa ettiğidir (Terranova, 2014). Ensgter ile Moore'un paranın gelecekteki risksizlik ile değer kazanan yanına yönelik incelemeleri de bu izleğe düşer. Ensgter ile Moore'a göre finansal aletler ile tekniklerin para ile sürekli bir şekilde geliştirilmesi geleceğin belirsiz ve güvencesiz olasılıklarını kolonileştirmek içindir (2020, s. 214) ve büyük veri bu çerçevede geleceğin belirsiz ve güvencesizliğini özelleştiren bir tasarı sunarak kapitalizme eklenir. Bu sebeple özellikle de neo-liberal yönetim şekli herhangi bir vakanın neden olduğuyula, bunu var eden nedenlerin incelenmesiyle değil bunun sonuçlarının ekonomiyi nasıl etkileyeceği

üzerine bir gözetim, planlama karar (Lyon, 2014, s. 6) ve böylece Stiegler'in antroposen çağı dediği hesaplanmanın, bilgisayar temelli otomasyon yapılarının tüm karar verme sürecinin yerini aldığı dolayısıyla artık uzaktan, otomatik bir şekilde kontrol edilen toplumların ortaya çıktığı bir nihilizm dönemine girilir (2015, s. 130). Stiegler'in güncel kapitalizmin endüstriyel sömürü biçimini hiper-entropik bir şekilde tüketiciliği öven, bu tüketicilik ile yayılmış ve işlevsel bir aptallığı temel alarak dünyayla beraber neg-entropik kabiliyetleri de yıkan bir rekabet sistemi olarak tanımlaması bu dönemin içeriğini anlatır (2015, s. 136-137).

Peki, kendisini anayasal demokrasilerin dönemi olarak tanımlayan son iki yüzyılın hak temelli koruması niçin çözüm üretmekte böylesine sorunludurlar? Bu sorunun temel cevabı yasaların ekonomik oluşudur. Şu anda özellikle de dijital ağlar, neo-liberalizmin yasaların gri alanlarını kullanma potansiyelini sömürerek uluslararası emek düzenlemelerini bozan, kârı maksimize etmek için hukukun istisna hâllerini süreklileştiren bir yapıdalar (Ong'dan aktaran Aytes, 2013, s. 81). Rouvroy bu çerçeveye denk düşecek şekilde gelişmiş bilgi toplumunun gözetim ve servis aygıtlarının insanları şekillendirirken buna cevap verecek kolektif yapıyı da deştüğünü özellikle yasaları aştıklarını belirtir (2008). Neo-liberalizmin güçsüzleştirdiği her yasal boşluk algoritmanın yayılmasını sağlar. Bennett, özellikle de liberal yönetimlerin düşünce, eylem ve hareket özgürlüklerinin eşitsiz dağıtımıyla ilgilenmediğini dolayısıyla bu eşitsizliklerin ne tür koşulları var ettiğine yönelik herhangi bir sorgunun bu yönetimlerde var olmakta güçlük çektiğini belirtir (2013, s. 109). Halihazırda var olan yasaların önemli bir şekilde iş verenleri mutlaklaştıran güç hiyerarşileri var etmelerinin yanı sıra (De Stefano, 2018, s. 13-14) hâkim olan liberal yönetim yapıları hakları tanımlamak ve takip etmek arasında bir çelişkiye sahip oldukları için şu anki süregelen yapıya çözüm üretemez haldedir. Üstelik halihazırda var olan yasaların önemli bir kısmı Webster ve Ivanov'a göre geleneksel bir istihdamı temel alır. Bu insanların çoğunun tam zamanlı işte sabit bir gelire, bu sabit gelirin kazanımlarına sahip olduğuna yönelik bir var sayımdır ve *giglere*, kısa zamanlı sözleşmelere sahip işlerde hakkı tanımlayacak bir içerikleri yoktur (2020, s. 134), üstelik sermayenin küresel dolaşımındaki özgürlüğüne işçilerin çoğunluğunun belirli yerlere sıkışması eklenince emeğin yasal değişimler üzerindeki baskısı da zayıflamış (Barnet, 1996, s. 186) ve yasal değişimler, hak kazanımları üzerinden talep silinmiştir. Böylece

minimum maaşın, işçi haklarının güvencesinin hatta vergilerin bir zorunluluk değil tercih meselesi olduğu küresel bir sermaye düzen gerçekleşir (Graham, Hjorth, & Lehdonvirta, 2017, s. 153). Buna tezin daha önce sözünü ettiği sendikaların çoğulu kavrayamayacak temelleri de eklenince ortaya çıkan şey emeğin çözüle, sermayenin kuruladurduğu bir yapıdır. Rouvroy'un kolektif yapının deşilmesiyle sözünü ettiği sorun budur. Algoritmik kapitalizm böylece duramaz hâle gelir. Bunun yerine daha da büyümek için veri kolonyalizmi amacıyla Facebook ve Google gibi özel şirketler üzerinden Afrika ile Hindistan'a (Thatcher vd.'den aktaran Sadowski, 2019, s. 3) ve internetteki standart kullanıcı deneyimine yayılır (Rouvroy A. , 2008, s. 1). Artık dünya değişmiştir; her şey algoritmik tüketimin mekânı olarak tanımlanır.

Wood ve Ball bu sebeplerle *brandspace* tanımını önerir. Meta-mekân olarak çevrilebilecek bu kavramda *brandspace* tüketici-özneyi bölünen, arzulayan ve ağa bağlanan bir beden olarak yeniden kodlarken bunu satın alma davranışının analiz edilmesi, tüketicilerin hedeflenmesi ve onların güçlü duygusal deneyimlerle baştan çıkarılması için tasarlanmış bir pazarlama teknikleri kompleksiyle yapar. Bu öznel meta-mekânın temeli olan maddi olmayan bir emeğin sürekli üreticilerine dönüşürler. Meta-mekân hem veri üzerinden özneyi sömürür hem de veri vasıtasıyla edindiği kategoriler üzerinden özneyi neşeler. Bu ikisini aynı anda yaparak süreklilik kurar (2013). Sadowski, veri akışının aynı anda hem kâr hem de güç sağlıyor oluşunun verileştirmeyi kârı sürekli kılacak bir iktidar aracına dönüştürmesine yol açtığını belirtir. Bununla aynı anda küresellik olgusunun varlığı her şeyi bu kâr ve iktidarın birikiminin bir parçası kılarak verileştirmeyi küreselleştirmenin temelini kurar (2019, s. 3). Böylece algoritmik yönetimselliğin sızmasını önleyemeyen küresel koşulların incelemesine ulaşılmış olunur. Yönetimsellik, süregelen iktidarlara pekiştirerek yayılır. Algoritmik yönetimselliğin nihai etkisi bu sebeple kendisini apolitik, siyaset dışı bir şekilde tanımlayarak iktidarlara pekiştirme becerisindedir. Stiegler, bu çerçevede proleterleştirmenin küreselleştiğini belirtir; proleterleştirme küreselleştikçe kapitalizmin uygun bulduğu bilgisizlikler, davranışlar, üretim ve tüketim ilişkileri dünyanın tamamına yayılmış bir kopukluğa, insanın kendisini var etmesini zayıflatan bir direncin yitmesine, doğrudan doğruya varlığın tehdit altında olmasına böylece dönüşür (2011a, s. 63). Bu becerinin siyaseti nasıl ortadan kaldırdığı ise bu ara başlığın son incelemesini oluşturacaktır.



Morozov'a göre özellikle de kamusal politikaların kimi kurumsal sorunları denetlemesi ve düzenlemesi yerine vatandaşların yaşadığı her sorunun elektronik sistemlerin rehberliğine kaydırılması dijital çağın en büyük sorunudur. Çünkü algoritmik düzenleme toplumlara siyaset içermeyen eski, nadide bir teknokratik siyaset ütopyası sunar. Bu ütopyada anlaşmazlık ve çatışmalar, ekonomik veya ideolojik çatışmaların kaçınılmaz sonuçları olarak değil -dijital çağın veri toplama yoluyla kolayca çözülebilecek- analog çağın talihsiz yan ürünleri olarak görülür. Ancak Morozov dijital çağın her şeyi veriyle çözme önerisinin siyasetin kontrolsüz, yönetimsiz bir siyaset olmadığını da belirtir. Bunun yerine dijital çağın önerisi teröre karşı verilen mücadelenin yani sonuç almaya odaklanan, bu uğurda sınır tanımayan bir güvenlik yönteminin her yere taşınmasıdır. Dijital çağ, bu sebeple veri yöntemiyle hayatın her yerine bu sefer özel şirketlerin de iştirakiyle müdahaleyi savunur. Veriyi merkezine alan, herkesin bu verinin bulunduğu sistemdeki konumuyla yargılandığı bir sistem tahayyülü ortaya çıkar (2014). Bu, görünürlükler üzerinden var edilen bir düzenin bu görünürlükleri var edenlerce yönetimidir. Bu bir yandan Agamben'in siyaseti bir olasılık olmaktan çıkartan güvenlik temelli devletidir (Bauman, ve diğerleri, 2014, s. 141) diğer yandan özel şirketlerin, özellikle de veri temelli kurumların herhangi bir siyasi temsile sahip olmadan siyasetin, yönetimin kendisi üzerinde siyasetin bir karar hakkına kavuşmasıdır (Rouvroy A. , 2020). Bu, veriler vasıtasıyla düzenler ve sorunlar var ederek kararı silmektir.

Aradau ve Blanke'ye göre güvenlik uzmanlarının tahmine dayalı analizler ile bir sonraki terörist saldırıyı, henüz işlenmeyen suç ve bunların yanı sıra doğal afetleri, fakirliği önleyebileceğine yönelik analizleri bir öneriyi içerir. Bu öneri yönetimin yeni bir disiplin ve biyo-politika aracı olarak "aradalığı" var etmesidir. Uzay-zamanın tahmine dayalı hesaplarla tanımlanması her şeyi arada kılacaktır (2016, s. 374-375). Bu yapıda düzensizliğin bilgiye dönüştürülüşü, tehditler ve riskler olarak kategorilize edilişi ve bu bilgilerin sonucunda biyo-politik müdahalenin tahmin, istatistik, güvenlik üzerinden etkisi oluşur (2016, s. 378). Bu, zamanı sürekli krizler, tehditler arasında tanımlayan ve kararı bu olağanüstü hâl üzerinden tanımlayan bir iktidar yapısını olanaklı kılar. Crozier, kendisini düzen olarak tanımlayan egemeni bu sebeple düzensizliğin kaynağına en yakın olanlar olarak tanımlar. Crozier'e göre bu yakınlık egemenlerin eylemlerini normlar üstünde, tahmin edilemez kılarken yönetilenleri de

belirli bir normun, tahminin içerisinde sıkıştırır (aktaran Bauman, 2000, s. 178). Otomasyon ve yapay zekânın bir araya geldiği algoritmik yönetimsellik böylece öznelerin çoğul oluşunun var edebileceği herhangi bir mücadeleyi onları kategorileştirip tekilleştirerek yok etmektir; çoğul ya gürültü sayılır ya da silinir. Çoğul, etkileneceği krizlerin bilgisinden uzak kılınarak mücadelesinin nedenleri ve sonuçları arasında bir bilgi farkına da sıkıştırılır. Veri böylece istemin uzun zinciri olarak politik ekonomik bir karardır; veriye hâkim olan, onu şart eden egemenin benliğini ve muktedirliğini zamanlar arasında sürekli kılma olanağını tanır. Böylece algoritmik yönetimsellik, otomasyon, yapay zekâ ile emek, beden, ahlak arasındaki görünmezlik, güvencesizlik, süreklilik irtibatlarının düğümleri örülmüş olur. Sermayenin, egemenin lüzumsuzluğunun ve vazgeçilebilirliğinin bertaraf edilmesi için çoğunluk lüzumsuz, vazgeçilebilir bir konuma indirgenir. Egemen olanın hayatta kalması için yaşamın tüm risklerinin bilgisi onun tekeline sunulur.

Tüm bu incelemelerin neticesinde bu ara bölümü nitelendirecek bir kapitalizm tanımına artık varılabilir. Stiegler'in kapitalizm tanımı burada faydalı olacaktır. Stiegler'e göre kapitalizm, Batı tipi psiko-sosyal bir bireyleşmedir. Bireyin nasıl davranacağına, neleri değerlendireceğine yönelik her şeyi teknik bir oluştta kaydeden bir hiper-endüstri dönemidir. Neyin, nasıl, niçin kaydedileceğine karar veren bir gramere sahiptir. Kapitalizm her şeyi hesaplanabilir verilere indirgeyen bir sistem olarak herkesi de bu verilerin etrafındaki tüketicilere dönüştürür. Bunun oldukça önemli bir yanı da proleterleşmedir. Herkes, teknik şeylerin bilgisinden uzaklaşır ve böylece nasıl işlediğini bilmediği bir dünyanın içerisinde, bu dünyaya müdahale edemeyeceği bir yabancılıkta sıkışır. Bir diğer yanı ise üretim ile tüketim arasında fark kalmayana kadar her şeyi verileştirmektir. Bilmeyen, üretmeyen, değişmeyen bu yapıda insan var olmaz ancak sürer, hayatta kalır. Kapitalizm, sürmeyi ve hayatta kalmayı var olmak ile değiştirmiş bir yıkım rejimidir (2011a, s. 36-93). Kapitalizm böylece nihai ve mutlak kabul edilen aynılıkların içerisinde öznelerin emek, beden, ahlak vasıtasıyla tüketilmesidir. Burada aynılıklarda eriyen özne özellikle önemlidir çünkü farkı reddetmek, herhangi bir dönüşümü reddetmektir; bu, süregelenin süregidecek olmasına yönelik bir mutlaklık teamülüdür. Tekrarı oldukça dar bir anlamda kabul ettirir. Oysa Deleuze, yalnızca farkın tekrar edebileceğini belirtir. Deleuze'e göre yaşamı var eden şey tekrar eden düzenlerin içerisindeki hatalar, bu

hataların var ettiği farklardır. Dolayısıyla varlık ve bilgi alanına yöneltilen bir bakış her şeyin temelinde mutlak bir ortaklığı, kökü değil bunun aksine her şeyin içindeki belirsiz bir farkı, rizomu görebilir (1995, s. 28-69). Bu sebeple farkı tekrar ortaya çıkartmak için algoritmik yönetimselliğin kişisel olanı tüketilebilir olan kılan aynılaştırması, azınlığı ve çoğulu ortadan kaldıran güvenlikler rejiminin müdahalesi yeniden siyasetin konusu edilmelidir. Tarde, herhangi bir kavramın yalnızca bir disipline ait kılınmasının olanaksız olduğunu belirtirken (2007) keşfetmeyi önleyen yapıların tehlikesine alternatif bir araştırma önerisi de sunar. Hiçbir şey yalnızca ekonomik, psikolojik, teknik ya da politik... değildir. Bu herhangi bir bakışın herhangi bir şeyi mutlak bir şekilde tanımlamasının, olası bir bağımsızlık iddiasının da önüne geçer. Böylece kapitalizmi tanımlamak için kapitalizmin etkisine bakmak gerekir; tezin, işi merkeze almak yerine işi merkezine alan disiplinlere bakmasının sebebi ilk iki bölümün sonunda böylece yinelenir: Sana bakan gözlerin her şeyi göremeyecek olmasının nadide kanıtı senin ona bakıyor oluşundur. Tez de bu sebeple işe, kapitalizme, algoritmik yönetimselliğe geri bakmayı önerir. Bu geri bakmanın tüm tezi bağlayan son adımını ise boş zaman üzerine olacaktır. Çünkü yaşam, neden yapıldığı belirli olmayan işlerin kaybolduğu bir izleğe girdi ve insanın yapabileceklerinin sınırsız keyfini önerecek bir gündem bir türlü oluşturulamıyor (Barnet, 1996, s. 188). Bunun neden oluşamadığını incelemek elzemdir.

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DİSİPLİN, ÖLÇÜM, HIZ: BOŞ ZAMANIN ÜRETİLİŞİ VE TEŞİRİ**

Boş zaman kendisine siyaset bilimi, sosyoloji, psikolojide oldukça kısıtlı bir yer buluyor; ancak bu kısıtlı temsilde de boş zamanını ekonomi temelli bir incelemeyle iş olmayan zaman, işe hazırlanan zaman ya da tüketilen zaman olarak tanımlandığı bir sınır mevcuttur. Stebbins bu sebeplerle öncelikle bu sosyal bilimler alanlarının sınırlı bir boş zaman tanımdan kurtulmaları, genel bir boş zaman tanımını tekrar var etmeleri gerektiği eleştirisini sunar (2018). Boş zaman niçin bu sınırlı tanımlamalara sahiptir? Tezin üçüncü bölümünde boş zaman üzerine bir kavramsal incelemeye girişerek tez sürecince konu edilen iş, otomasyon, teknoloji ile boş zamanın nasıl teşir vasıtasıyla bir düğüm oluşturduğu incelenerek bu soru cevaplanmaya çalışılacaktır. Bu sebeple üçüncü bölümde boş zaman kavramı zaman, teşir ve rıza kavramları üzerinden incelenecektir. Bunu yaparken öncelikle zaman ve boş zamanın tarihsel bir dökümü Batı tipi endüstriyel zaman kurgusunu merkeze alarak gerçekleştirilecektir. Böylece süregelen zaman disiplinlerinin kurucu kodlarına ulaşmak amaçlanmaktadır. Bölüm bu kurucu kodların dökümünün sonrasında teşiri niçin boş zaman ve emek tartışmasında belirleyici kavram olarak seçtiğinin izahatını çalışma ve disiplin, saat ve para, hız ve esneklik irtibatları üzerinden açıklayacaktır. Bu vasıta ile boş zamanın sadece yasaklara, manipülasyonlara, derdestlere dair olmadığını ancak aynı zamanda tahrik eden, öneren ve böylece rıza üreten bir içeriğe sahip olduğuna dair bir sonuca ulaşmak amaçlanmaktadır. Bunun için rızanın araf, çalışma ahlakı, ihtiyaç, gözetimin içselleştirilmesi gibi ilk iki bölümdeki birçok tartışmayla ilişkisi ortaya çıkartılacaktır. Bölüm, tez süresince konu edildiği gibi bu kısımda da kadın emeğini belirli süreklilikler, ötekilikler, sınırlar üzerinden bir bağlam var etmek için izleğe dahil edecektir. Bu son bölüm, boş zaman ile tez süresince bahsi geçen tüm kavramları belirli teşir anları, ikilik düzenleri, sömürü yapıları ile ilişkilendirerek 21. yüzyılda kapitalizmin ulaştığı egemenlik ağlarını göstermeyi amaçlamaktadır. Otomasyon, yapay zekâ vb. herhangi bir teknik dönüşümün niçin emek sonrasını var edemediğine yönelik nihai bir irtibat da bu gösterme ile kurulacaktır.

### 3.1 ENDÜSTRİYEL KAPİTALİZMİN (BOŞ) ZAMANI: EKONOMİYE KOŞUT BİR ÖLÇÜ OLARAK ZAMAN

Boş zamanın kavramsal incelemesinden önce öncelikle zamanın tarihsel bir dökümünü yapmak yerinde olacaktır. Her ne kadar zaman Mezopotomya'ya ve Yunan, Hint, İran, Çin kültürlerinin örnekleriyle geniş bir alana uzanacak denli uzun bir ölçüm tarihine sahip olsa da (Brown, 2010) ve zamanın belirli bilinebilir sabitliklere, sürekliliklere bölünmesi evrensel bir geçmişe sahip olsa da (Adam, 1995, s. 40) tez halihazırda küreselleşmiş olan modern zamanı kendisine konu edinerek tez içerisindeki tartışmalarla doğrudan bağlantısı olan bir tarihsel daraltmaya gidecektir. Bu, halihazırda küreselleşmiş olan Batı tipi endüstriyel zamanı inceleyebilmek için tezin Batı merkezli tarihsel bir okuma yapmasına neden olacaktır. Ancak bu daraltmanın kurulmuş yani üretilmiş bir zaman olduğu dolayısıyla herhangi bir mutlaklığa, aşkınlığa sahip olmadığı itirazıyla bu tarihsel incelemeye girişilecektir. Böylece varılması amaçlanan nokta zamanın süregelen hâlinin üretilmiş olduğu dolayısıyla değiştirilmeye, çoğullaştırılmaya uygun olduğudur. Ancak bu inceleme için öncelikle zamanın bu daraltılmış hâlinin tarihsel bir dökümüne sonrasında zaman ve boş zamanın mekân, sermaye, ikilik, bilgi ve düzen ile ilişkisindeki kimi kavramsallaştırmalara bakmak gereklidir. Bunun için bu bölümde öncelikle tarihsel sonrasında kavramsal bir içtihat yapılacaktır.

#### 3.1.1 Zamanın Üretilişi

Zamanın üretilmesinde “üretiliş” fiilinin kullanılması iki eleştiri taşır: (i) Zaman, doğal bir şekilde bulunan bir kaynak değil yorumdur, bu sebeple kendisini tanımlayan tarafından inşa edilir, bu onun etkilediği kadar etkilenebildiğini gösterir; (ii) Zamanın üretiliyor olması onu diğer üretimlerle ilişkilendirir, dolayısıyla üretime dair olan egemenlik ilişkilerinin zamanın üretilişinde de ortaya çıkması mümkündür. Bu iki ilişki için kapitalizmin doğallaşmasında önemli bir yer oynayan ekonomik zamana ve bu ekonomik zamanın boş zamanı bir müdahale alanı olarak tanımlayan kararlarına bakmak gerekir.

Rojek'e göre boş zamana yönelik bakış açısı işten ayrılmış değildir. Dolaylı ve şartlı bir boş zaman tanımı yapıldığında bu boş zamanı değil ya süregelene ya da ideal olana

dair bir tanımı oluşturur. Zaman üzerine olan tartışmaların ahlaksızlık, özgürleştirme vb. sorunlu kategoriler ile sınırlanması toplumsal keyfin, boş zamanın geniş anlamını belirli ideal, doğru insan tabanlarını inşa etmenin aracına sıkıştırır. Rojek bu sebeple boş zaman üzerine özgürlük ya da kölelik üzerine konuşmadan önce boş zamanın tarihselliğine bakmak, bunu incelemek ve boş zamana kendi içinde bir değer vermek gerektiği eleştirisini sunar (1983). Rojek'e göre Bentham, Ricardo, Mill gibi klasik politik economiciler ücretli istihdamı boş zamanın şartı olarak tanımladıklarında bu eleştirinin aksi bir kanada örnek oluştururlar (2002, s. 26). Bu düşünürlerin politik economiciler olmaları tesadüf değildir; zamana dair ekonomik müdahale belirli bir tarihsellik taşır. Bu müdahale için zaman, toplumsal bir üretim anlamına gelir. Zamanın toplumsal olarak üretimi ise kamusal olanın saatler, modernlikler, emekler, ekonomiler ile birleşmesinde teknoloji ve kapitalizm arasında kurucu bir konuma sahiptir (Barassi, 2020, s. 1545-1546). Bu kuruculuk belirli bir toplumsallığın belirli bir tarihsellik inşa etmesinde rol oynar. Zamanın Batı tipi endüstriyel hâlinin toplumsal olarak üretimi bu sebeple kendi içerisindeki ahlak ve özgürleştirme iddiasıyla incelenmelidir. Çünkü bu iddia tez süresince sözü edilen “kararın unutulması”nı içerir ve kendisini insanın ilerlemesinin tarafsız bir sonucu olarak sunan karardaki bağımsızlık kanaatini yeniden görünür kılar. Tez sürecince emek üzerindeki incelemelerde ortaya çıkan ahlak, seçkinlik, ikilik ve ekonominin yine burada da ortaya çıkması kararın bu tarafsızlık mefhumunda yatar. Burada da emek-sonrası zamanın kapitalizmle çelişmesi gibi boş zamanın da kapitalizmle çelişmesi gibi bir sonuç türer. Otomasyon ve kapitalizm arasındaki emek sonrası süreci önleyen çelişkinin boş zaman ve kapitalizm arasında yinelenmesi bu sebeple kapitalizm ve keyif üzerine bir sorunu da ortaya çıkartır: Kapitalizm, kendisini zamana gömerek boş zamanı olanaksız kılar; kişi, boş zamanı için çalıştıkça boş zamanı da iş için var olmaya başlar. Peki zaman ile boş zamanın ayrımı niçin mevcuttur? Zaman ve boş zaman nasıl tanımlamalara sahiptir? Bu kavramsallaştırmalardan önce kısa, oldukça sınırlı bir tarihsel inceleme yerinde olacaktır.

Zaman, nasıl ölçülür? Zaman, pirincin pişirilme süresiyle olayları tanımlamaktan keçilerle öküzlerin yeme alışkanlıklarıyla gündüzün süreleri arasında ayırım yapmaya (Thompson, 2018, s. 28), ölçüm ise koyunları sayması gereken çobanların belirli sayı yapılarından yönetimlerin astronomik veri kayıtları girişimlerine (Brown, 2010, s.

184-189) değin belirli tanımlarla dünyanın her yerinde ve her sürecinde belirli örneklere sahiptir. Ancak tezin çalışma ve disiplinle ilgili doğrudan zaman ve israf temelli incelemesine en belirgin örneklerinden birine 13-14. yüzyıl Avrupa'sındaki Benedikt cemaatinde, market ekonomisinin zamana sızışında ve dolayısıyla zamanın ekonomikleşmesinde ulaşılabilir. Bu örnekler tarihin alternatifi mümkün olmayan neden-sonuç ilişkisini gösteren biricik etkiler değildir. Bunun yerine dünyanın birçok yerinde gerçekleşen çoğul bir çelişki ve iktidar ilişkisiyle belirli kopmalar, sürekliliklere sahip olan bir tür etki düzeninin birkaç örnekleridirler. Yani birazdan sıralanacak olan örnekler birbirlerini var eden kaçınılmaz aşkın değişimleri göstermezler. Bunun yerine kapitalizmin tarihselliğinin boş zaman temelli bir incelemesi için oldukça sınırlı bir inceleme alanının örneklerini oluştururlar. Bu sebeple tarihsel bir gerçekliğin kurucu noktalarındansa tarihsel bir incelemenin geniş bir hattan koparılmış kimi düzenleyici anlarını gösterirler. Bu örnekler tez süresince sözü edilen ahlak, seçkinlik, ikilik ve ekonomi ile bağları nedeniyle seçilmişlerdir. Peki, bu örnekler nelerdir?

İlk örnek, din vasıtasıyla doğal zamandan uzaklaştırılan insan ve bu uzaklaşmadaki düşüş mitolojisidir. 13. yüzyılın sonundan itibaren kimi Avrupalı kiliseler dua vakitlerini önceden belirlenmiş saatlere sıkıştırmışlardır (Mccready'den aktaran Rose & Witty, 2010, s. 260) ve bu cemaatlere örnek olarak Benedikt cemaati Mumford'a göre insanları kolektif bir atışa, bir makinenin ritmine uydurarak saatin yalnızca zamanın nasıl geçtiğine yönelik bir takip mekanizması olarak değil ama aynı zamanda insanın eylemlerini senkronize etmenin bir aracı olarak da kullanılışının bir örneğini oluşturmuştur. Mumford bunun insanı başıboşluktan arındırma yanının önemli bir değişim olduğunu belirtir (aktaran Adam, 1995, s. 64). İnsan niçin bu cemaat müdahalesinde aylaklıktan ırak olmak zorundadır? Bunun için tezin henüz ilk bölümündeki Düşüş mitolojisine bakmak gerekir. Foucault'ya göre çalışma, doğa yasasının içinde değildir ancak düşmüş olan insan ile birlikte düşen dünyanın içine sızmıştır. Foucault, insanın aylaklık talebinin olabilecek en kötü isyan olmasını da düşen, kovulan, suçlanan insanın bu günahkarlığına rağmen doğanın ona karşı cömert olmasını beklemesinde bulur. Gurur, insanın düşmesine sebep olmuşken aylaklığın simgelediği kendini beğenmişlik bunun peşisıra gelir (2006, s. 123-124). İnsanın, doğal zamandan uzaklaşmasında dini bir etki burada bulunabilir.

İkinci örnek, doğal zamanın yerini ekonomik zamanın almaya başlamasıdır. Doğal bağımlılıklardan arınmaya dair zaman temelli incelemeler de bu örneğe denk düşerler. Örneğin Weber, zamanın belirli bir akıl ölçeğinde doğal bağımlılıklarından azade kılınmasını bir özgürleşme olarak tanımlarken Thrift bu yönelimi 14. yüzyılın sonunda itibaren zamanın artık olan olaylardansa para temelli bir sermaye-mekânı ölçeğinde değerlendirilmesine karışması olarak niteler (aktaran Adam, 1995, s. 65). Böylece insanın ne yaşadığı değil bunun değeri zamanı belirlemeye başlar. Burada dini müdahaleye ek olarak onun dışında sayılamayacak ancak tam olarak onunla denk de tanımlanamayacak ekonomik bir ikinci örneğin varlığı da ortaya çıkar. Martineau bu müdahalelere denk düşecek şekilde güncel küresel zaman rejiminin ortaya çıkışının ilk ve temel anını bu yüzyılda bulur. Martineau'ya göre Le Goff, Dohrn-van Rossum gibi araştırmacıların da gösterdiği üzere 14. yüzyıldaki zaman üzerine kimi tanım münakaşalarının vardığı sonuç zamanın saat vücudunda saatlere, dakikalara, saniyelere yani soyut bir karaktere bürünmesidir. Ancak bu süreç bir anda olmaktansa belirli bir market altyapısının marketin ihtiyaç duyduğu bir zaman düzenini yeniden var etmesini gerçekleştiren yüzyıllar süren bir süreçtir. Bu süreç soyut zamanın kapitalizmi kuruluşu kadar kapitalizmin de zamanı kurduğu sosyo-teknik bir değişimdir (2017, s. 218-219). Bu iki örneğin bir araya gelmesiyle yönetimselliğin tarihe müdahale ettiği ve evrensel zaman akdinin belirgin bir değişime uğradığı söylenebilir. Bu, arafın icat edilmesidir.

Burada, Foucault'nun takip eden yüzyılları incelediği yönetimsellik kavramına bir de zaman boyutu eklemek faydalı olacaktır. Çünkü 16-18. yüzyıl içerisinde yönetimsellik zamana da sızar. Hamilton'a göre Foucault'da yönetimsellik, yalnızca mekânlar ve disiplinler üzerinden ilerlemez. Yönetimsellik aynı zamanda kozmolojik ve zamansal bir şekilde evrene müdahaleyi içerir. Hamilton, bu yüzyıllardan önce Araf imgesinin Hıristiyan teolojisinde baskın olduğunu belirtir. Bu, başı ve sonu olan bir tarihtir; kişiler, İsa'nın dönüşüne kadar Kral tarafından yönetilir. Araf, dünyayla birlikte egemeni de geçici kılar. Ancak 16-18. yüzyıl arasındaki yönetimsellik değişikliği aynı zamanda Hıristiyan teolojisindeki sonlu, adalet günü temelli zamansallıktan artık sonu görülemeyecek, bu sonsuzluk boyunca kişinin yönetilmesine neden olacak bir son ve sonsuzluk değişimine sahiptir. Böylece kralda kendisine vücut bulan, kişinin sona hazırlanışını güden iktidardan sonsuzlukta kendisine vücut bulan, kişiyi bu sonsuzluk



içerisinde doğal bir şekilde içeren yönetimselliğe dönüşüm olmuştur. Dünya ile egemen de sonsuza uzar. Egemenin yönetimsellik ile yaşam üzerindeki sınırsız tasarrufunun temelini de bu oluşturur (2018). Bu, tahminin ve hesaplamanın zamana dahil edilmesidir çünkü egemenin denetlediği kişiler üzerindeki tasarrufu bir yönetme bilgisi dolayısıyla da belirli karşılaştırmalar, değerlendirmeler, uygulamalar düzeni talep eder. Bu, zamanın üretilmesi ve zamana uyulması şeklinde gerçekleşecek endüstriyel zaman disiplinine ulaşan bir karardır. Endüstriyel zamanın en belirleyici yanlarının zamanın para ile eşitlenmesinin aklın yolu olan, şimdinin ise geçmiş ile gelecek arasında bağlayıcı bir hesap sürecine dönüşmelerinin doğal olan olması (Hellsten, Leydesdorff, & Wouters, 2006, s. 907) bu sebeple tesadüf değildir.

Böylece ilk iki örneğin teknik bir sonucu olarak mekanik saate ulaşılabilir. Yüzyıllar süren bir değişimin sonucu olarak 17. yüzyıldan itibaren saatin tüm insan aktivitelerini düzenleyen bir işleve ulaşmıştır (Hoffman'dan aktaran Rose & Witty, 2010, s. 260). Peki, endüstriyel zaman ne vaat ederek böylesine yaygınlaşır? Bu soruya verilen cevaplar cemaatin, ekonominin zamana etkisini ve niçin mekanik saatin ilk iki örnekler irtibatlı olduğunu gösterir niteliktedirler. Örneğin Keightley, endüstriyel moderniteyi radikal bir şekilde zamanın doğasızlaşması olarak tanımlar ve 18-19. yüzyılda saatin zaman ölçümündeki yaygınlığını buna örnek olarak gösterir. Keightley'e göre zamanın doğadan azade tanımlanması zamanın akıl ve nicel ölçümünün modernizmi hız ile denkleştirmesini ortaya çıkartır. Bu hız, insanın iyi ahlakını pekiştirecek ve insanı feodal ilişkilerden kurtaracak bir "ilerleme" olarak endüstriyellemenin şart koşulduğu bir denklem oluşturur ve böylece endüstriyel zaman etkin, verimli, bağlayıcı bir şekilde üretimin artışının mekanikleşmesini mesafe tanımaksızın sağlar (2012, s. 6-7). Saat, artık feodal tarafından tanımlanmayacak bir ilerleme gibi tanımlanarak bunu gerçekleştirir. Hassan ise saatin endüstriyel toplum ve kültürlerde yaygın kullanımını 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren belirginleşen bir bilgi çağının dört etkeninden yalnızca biri olarak tanımlar. Diğerleri ise kapitalizmin emtia üretimi, bilim ve teknolojideki devrimler ve Aydınlanma'nın etkisidir (2003, s. 228-229).

Zamanın bu sınırlı tarihsel örnekleminde buraya kadar ortaya çıkan şey boş zamanın belirli bir cemaat gözetiminde kişiyi aylaklıktan kurtarmak için üretildiğine yönelik

bir temeldir. Marketin senkronize toplumlarla uyumunun bu uyumu ödüllendiren etkisi de bu temelin bir parçasıdır. Bir diğer parça ise iktidarın yönetimselliğinin zamanı da istatistiğin bir parçası kılarak karşısına aldığı özneleri iktidarın zamanı içerisinde kaydetmesidir denebilir. Zamanı artık doğa değil bu doğaya karşı bir hakimlik kuran muktedirlerin kararları belirler. Bu zamanın belirli bir şekilde soyutlanmasıdır. Batı tipi endüstriyel kapitalizmin küreselleşen eğrisi bu zamanın da küreselleşmesini bu soyutlamalarla gerçekleştirir. Martineau, modern küresel zaman rejimini var eden ikinci değişimi 19. yüzyılın sonlarında bu eğriyle örtüşecek şekilde bulur. Martineau'ya göre Standart Dünya Saatinin 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkması market temelli zamanın egemenliğinin bir göstergesidir. Çünkü toplumsal zamansallıkların kapitalist gelişimlerle örtüştürülmesi ve uluslararası ticaretin zamanın standartlaştırılması vasıtasıyla zaman endüstriyel bir inovasyonuna gerçekleştirilmesine dönüşmüştür (2017, s. 219). Levine'in 21. yüzyılın bu insan verimliliği için zamanın sürekli standartlaştırılması sürecini Taylor'ın endüstriyel ethos'u olarak tanımlarken 21. yüzyıla varacak bir verimlilik, hız, üretim, kontrol ve beden ilişkisini öne çıkartması (aktaran Rose & Witty, 2010, s. 260) bu market temelli egemenliğin kendisine kaynak aldığı kapitalizmi gösterir niteliktedir. Böylece sabah duasından akşam eğlencesine ulaşan ve zaman ile kapitalizm arasındaki belirli ilişkileri derinleştiren bir saat düzeni sürekliliğinden söz edilebilir.

Ancak burada zamanın ve özellikle saatin belirli egemenler tarafından dayatıldığına, yaygınlaştırıldığına yönelik tek taraflı bir sürece itiraz ederek tüm bu tarihselliğin belirli mücadelelere, çelişkilere, uzlaşılara sahip olduğunu belirterek değerlendirmek gerekir. Urry, bu sebeple saatin yayılmasında üç önemli itirazın bu sürece dahil edilmesinin kritik olduğundan söz eder: (i) Mekanik saatler, zamanın şu anki şekilde düzenlenmesinin yegane sebepleri değildir, burada özellikle 19. yüzyılda baskınlaşacak şekilde modern endüstriyel topluluklarda zamanın düzenlenişine yönelik yoğun talep de önemlidir; (ii) Emeğin ve boş zamanın dönüşümü de iş ile keyif arasındaki farkın belirginleşmesi vasıtasıyla belirli vakitlerin kurulmasını sağlamışlardır; (iii) Ne saati ne doğaya hükmetmeyi endüstriyel kapitalizmin tekil, net nedeni olarak tanımlamak makuldür çünkü bu tanımlar yüzyıllar süren ve planlanmamış, tasarlanmamış ancak bunun yerine milyonlarca ufak kararın neticesinde ortaya çıkmış bir yapıyı belirli kaderlerin içerisinde eritir (1994, s. 134-

135). Yani, endüstriyelmiş yaşam saati talep etmiştir, işin merkeziliği boş zamanı etkilemiştir ve saat, küreselleşmeye başlayan bir ekonomik yapıya uyduğu için onunla yayılmıştır. Böylece tezin irtibat noktaları kurarken zamanı ve saati yalnızca bir eleştiri noktası olarak tanımlanmasının nedenine ulaşılır. Zaman, boş zaman yalnızca süregelen yapının karmaşık düzeninin içerisinde belirli bağlantı noktaları için kullanılabilir.

Peki, yirmi birinci yüzyılda zaman nasıl tanımlanabilir? Burada teknolojinin ekonomi ile ilişkisi yine belirleyici olacaktır. Bunun için “ağ zamanı” tanımına bakmak gerekir. Martinau, küresel zaman rejiminin son gelişimi için Hassan’ın ağ zamanı kavramını öne sunar. 1960 ve 1970’lerdeki yatırım, iletişim teknolojilerinin gerçek-zaman tabanlı sermaye hareketleri için ürettiği bu zaman; üretimin, verimin, kârın zamanın ilişkilerinde yeniden üretildiği bir iktidarı gösterir (2017, s. 219). Peki, ağ zamanı tam olarak nedir? Hassan’a göre ağ zamanı kişinin bilgilerine, nesnelere, ilişkilerine giren kapitalist bir zamandır. Bu zaman şeyleri daha hızlı, verimli yapmaya yönelik bir süreç kurar. Üstelik bu hızı artık insan bedeninin takip mekanizmasıyla sınırlamaz. Hızın kapitalizm tarafından üretilmesi doğal bulunur. Bu sebeple ağ zamanının bir diğer önemli etkisi her şeyde araçsal ve aşkın bir şekilde kapitalizmin doğal ekonomik üstünlüğünü gören aydınlanmacı ekonomiye eklenen teknolojik değişimdir. Teknolojinin hızının, veriminin ve bu hız ile verimin denk düştüğü kârın her şeyin üstüne konulduğu bir düzen burada belirir. Hassan’ın ağ zamanında bulduğu temel değişim de buradadır. Artık, yalnızca çoğunluğun değil ekonomiye karar veren azınlığın bile gelecek hakkında karar vermekten uzaklaştığı ve neo-liberalizmin gittikçe daha tepkisel ve çabuk bilgiler talep ettiği bilmekten, denemekten uzak bir tepki dönemi etkilidir. Bu, onu değiştirebilme olasılığını da çözen bir etkidir (2003). Ağ zamanı böylece kararın ekonomiye aktarıldığı yani verimli, hızlı, üretken olarak tanımlananın otomatikleştiği bir tepki sürecini tanımlar. Bu, kapitalizmin ve neo-liberalizmin mutlaklaştığı bir süreçtir. Hassan, bunun bilgi ve iletişim teknolojilerinin gündelik hayata sızarken kapitalist bir mantık ile yürütülen saati de insanın bilincine sızdırmalarıyla gerçekleştiğini söyler. Teknoloji, ekonomiyi de taşır. Ancak burada ağ zamanını biricik kılan şey onun sürekli, karşılıklı bağlantıyı içermesidir (2003, s. 234). 21. yüzyıl zamanını diğer tüm zamanlardan ayıran yan buradadır.

Zamanın bu şekilde üretilmesi “gerçek zaman” kavramının üretilmesidir ki bu gerçek zaman maliye, üretim, tüketim, kitlesel iletişim ve siber-kültür vasıtasıyla zamanın anlık bir şekilde gerçekleşeduran bir hız ile bağlanmasıdır (Moshe, 2019, s. 128). Gerçek zaman aslında 24 saatlik bir ekonominin yani iş, toplumsal yaşam, aile ve kişisel yaşamın küreselleşme ve bilgi-iletişim teknolojileri vasıtasıyla aslında ağ ekonomisi, ağ işçisine dönüşmesinin örtülüşüdür (Hassan, 2003, s. 236). Ancak burada yine önemli olan şey ileride hız bölümünde de inceleneceği üzerine bu değişimlerin ve örtmelerin eşitsizliği ve çoğulluğudur. Ellison bu sebeple cumhuriyetçi yahut liberal yaklaşımların vatandaşlık ve zaman ile ilgili yaklaşımlarını eleştirir. Ellison’a göre zaman saate bağlı kalın zaman ile, ağa bağlı ince zaman vasıtasıyla demokrasi kuramlarının cumhuriyetçi yahut liberal yaklaşımlarını etkileyecek bir konuma ağlar vasıtasıyla ulaşmıştır. Artık ulus devletlerinin, saate bağlı kimliklerin dışında ulus ve saat aşırı kimliklerden, hareketlerden, vatandaşlıklardan söz edilebilir hale gelmiştir. Bu sebeple vatandaşlığın ulaştığı bu mekâna gömülü, saate bağlı olmayan yeni hâlin demokrasi üzerindeki etkisi önceki kuramları tamamıyla yok saymayan ancak yeni tanımları gerektirecek bir değişim anlamına gelmiştir (2013). Ancak bu tanım değişimine yönelik bir direnç mevcuttur çünkü tanım değişiklikleri Hassan’ın 24 saatlik işçisini tartışmayı gerektirecek belirli bir çıkış noktasını şart koşar. Teşhir ara bölümün de hız üzerinden bu durumu incelemeyen yahut zaman ve boş zaman üzerine kimi kavramsal incelemelere girmeden önce tarihsellik üzerinden sözü edilmesi gereken iki nokta daha vardır. İlk nokta zamanın ulaştığı küreselleşme ve antroposen’in ne anlama geldiğidir. İkinci nokta ise özellikle de endüstriyel zamanın yayılmasında ilerleme kavramının ne derece etkileyici olduğudur.

### 3.1.1.1 İlerleme Üzerine: Kapitalosen, Modernite ve Zamanın Yönetimselliği

Dirlik, küresel moderniteler yerine küresel modernite tanımını yaparken modernizmin Batı içinde üretilmiş olmasına rağmen Batı’ya karşı hareketlerce özellikle de kolonyalizm tarafından şekillendirildiğini, yeniden üretildiğini ve artık özellikle de küreselleşmiş kapitalizm sebebiyle yalnızca Batı’ya ait tanımlamayacak, küreselleşmiş bir zaman akdine dönüştüğünü belirtir (2003). Dirlik, modernizmin tekil olduğunu ancak ona dair yorumların, kavrayışların, müdahalelerin çoğul olduğunu belirtir. Modernizmin tekil bir şekilde tanımlanması sermayenin küreselleşmesine eşlik eden ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel bir homojenleştirme gücünü

görünür kılarken aynı zamanda toplumlar arasında ve içindeki çelişkilerin temelini de ortaya çıkartır (2003, s. 275-276). Böylece küresel modernizm, hem bir süreklilik incelemesi vasıtasıyla egemenlikler, iktidarlar üzerine bir inceleme sahası hem de bir çoğulluk örneği olarak ötekiler, temeller üzerine bir görünürlük şeması var etme imkânı sunar. Bu incelemeye eşlik edecek şekilde Lee de küresel modernite yalnızca teknoloji vasıtasıyla mekân ile zaman arasındaki küresel farkların silinmesi ve bir aynı anda yaşama hissini genişlemesi değildir eleştirisini sunar. Lee'ye göre farkların silinmesi, aynı anda yaşama hissini genişlemesi gibi bir homojenleştirme mevcuttur ancak buna eşlik edecek şekilde dünyanın her yerinde özellikle de Batı tipi modernizmle bir münakaşa da vardır. Çünkü küresel bir şekilde sayısız kültüre eş zamanlı maruz kalmayı var eden küresel modernite aynı zamanda modernizmin Batı tipli 17-18. yüzyıldaki modellerde önerdiği tarihselciliğin dışında geçmişlere yönelik yeni, alternatif duyarlılıklar var eder. Küresel bağlantılar bu sebeple senkronize olan kadar senkronize olamayanı, ritmin dışındakini de üretir (2012). Böylece Hassan'ın ve diğer araştırmacıların incelemesindeki genişleyen, yayılan ve gömülen disiplinci zamanın küreselleşmesinin aynı zamanda bir çoğul olanağı olarak da tanımlanabileceği söylenebilir. Çünkü zamanın aşkın oluşuna dair kanı her ne kadar evrensel olsa da zamanın emeğin denetimi, satılışı, yayılışı için homojen, nicel bir düzen içerisine sıkıştırılması evrensel değil Batı tipi ekonomik yaşamın ve istihdam düzeninin bir örneğidir (Adam, 1995, s. 28) ve bu sebeple bu zamanı mutlak, yegâne, aşkın tanımlamamak ancak onu tarihsel oluşumunda, çoğul ile ilişkisinde irtibatlandırmak gerekir. Bu ikazın olmadığı herhangi bir kavramsallaştırma eleştireliliğini yitirir.

Peki, antroposen'in önemi nedir? Stiegler'in neg-antroposen yorumunun yanı sıra antroposen'in zaman ile doğrudan ilişkisi önemlidir. Hamilton, Foucault'nun sonsuz yönetimselliğinin sonu belli olan İsa merkezli zamandan sonsuz bilimsel yönetime geçişinin antroposen dönemiyle birlikte yeni bir dönüşüme sahne olduğunu belirtir. İnsan, geleceğin yıkıcı etkilerini bilen ve küresel bir felaketin yaratıcısı, düzenleyicisi, tek durdurucusu olarak kendini konumlandığı bu yeni dönemde insanın muktedirliğiyle birlikte sonu da ortaya çıkar. Antroposen'de tıpkı Adalet Günü kaçınılmaz bir son mevcuttur ve insan bu son üzerinde tasarruf imkânına sahiptir (2018, s. 388-390). Peki, bu sondan yönetimsellik çekilir mi? Yahut küresel iklim krizi

kendisini güvenlik ve nüfus üzerinden tanımlayan yeni bir devletleştirmeyi, yönetimselliği gösterir mi? İşsizlik, teknoloji gibi kavramlarda ortaya çıkan pedagojik devlet figürü bununla örtüşür mü? Kitleleri, ilerlemeye tehdit olarak gören akademik bakış Hamilton'un Foucault üzerinden okuduğu bu son ve sonsuzluk kavramıyla tekrar düşünüldüğünde ortaya ne çıkar? Burada, sonsuz olan içerisinde doğal bir şekilde barınan özne ile sonu hızlandırdığı için suçlanan öznenin farkının yanı sıra bu ikisinin bir arada bulunmasından söz edilmesi gerekir. İklim krizi, işsizlik krizi, erkeklik krizi, ırk krizi... bunların küresel felaketler olarak devrimlere, isyanlara yol açmasındansa belki de uzamalarından, sonsuza değin sürmelerinden söz etmek gerekir. Böylece ortaya çıkan şey sonu var sayan bir sonsuzluk talebinin bu son üzerinden disiplin etmesidir. Bu, iklim krizi yahut iş krizi için bireylerin haklarına sürekli müdahaleyi var eden ancak hiçbir zaman şirketlerin, devletlerin haklarına karışmayan seçici bir kararı ortaya çıkartır. Karar, eşit dağıtılmadığı için kendisini tarafsız, bilimsel (muktedir olmanın meşruluk kaynakları neyse onunla) tanımlayan iktidarlar bu kararı kadim olarak sunmayı başardığı sürece bu böyle sürme eğilimindedir.

Burada temel bir itiraz antroposen yerine kapitalosen gibi kapitalizmin bu süreç üzerindeki etkisini doğrudan belirten bir isim değişikliği olabilir. Moore J. W.'nin bu kavramsallaştırması iki hat kurar. İlk hat kapitalizmin dünya üzerindeki yıkıcı etkisini doğrudan kavrama dâhil eder, antroposen'in kapitalizmin dünya üzerindeki etkisini birkaç yüzyılda sınırlamasındansa bunu 12-13. yüzyıla kadar taşıyarak sorunu kapitalizmin denetlenmesinde değil kapitalizmin yaşam içerisinde ürettiği iktidar, kâr ve yeniden üretim ağı içerisinde eleştirmeyi var eder. Moore J. W., bunun temelini kapitalizmin tekniğinde bulur. Kapitalizm henüz başlangıcında kapitalist teknik aletlerin, iktidarların, bilginin ve üretimin küresel varlıkları belirli birikime, sermayeyi ise toplumsal emeğin bir parçasına dönüştürmeye yöneliktir. Bu, dünyayı tekniğin bir parçasına dönüştürürken şu anda antroposen olarak tanımlanan yıkımı kapitalizmin temelinde, başlangıcında örnekler (2017a). Moore J. W.'nin eleştirisinin ikinci hattı ise kapitalizmin temelinde bulunduğu bu yıkıma ek olarak son beş yüz yılı sermayenin çağı, kapitalosen olarak adlandırmaktır. Ancak Moore J. W., kapitaloseni ucuz enerjinin arandığı bir çağ olarak tanımlayarak bu tanımlı eleştirel bir şekilde kurar. Kapitalosen; kadınların, doğanın, sömürgelerin devlet, sermaye, bilim tarafından kapitalizmin kendisini yeniden üretmesinin doğal kaynakları olarak tanımlandığı ve

talan edildiği bir çağı simgeler. Moore J. W., kapitalizmin kadın, doğa, sömürge emeğinin ücretsiz konumu olmadan var olamayacağını belirtirken emeğin enerji üzerinden bir incelemesini önerir. Küresel iklim krizi ile kadınların ücretsiz emeği arasında sömürge tarihine benzer bir ilişki kurulabilir. Kapitalizm, kendisini bu enerjinin sürekli toplanması vasıtasıyla inşa eder. Antroposen'in doğa ve insan arasında var ettiği basit ikilik enerjinin ve sömürünün kapitalizmin temelinde bu yanını ıskaladığı için sorunludur (2017b). Kapitalosen vasıtasıyla zamanı incelemek bu nedenle küresel modernizm ve kapitalizmin ne tür sömürler var ederek küreselleştiği üzerinden irtibat noktaları var ettiği için kritiktir. Böylece küresel iklim krizi dâhil krizler iki yüzyıldan çok daha geriye kapitalizmin geliştiği ilk döneme çekilirken kapitalizmin cinsiyetler, doğalar, toplumlar üzerindeki sömürsü bir istisnadansa kaideye çevrilir. Bu ikili itiraz tarihsellik ve toplumsallık arasında eleştirel bir geriye adım atıştır. Bu sebeple sürekliliklere bakmak üzerinde tez bu derece durmaktadır. Kapitalizmin bu yıkıma rağmen ürettiği rızanın kaynağı ise ilerleme kavramında bulunabilir.

Batı tipi endüstriyel zamanı lineer olarak tanımlayan çoğu ideoloji lineer olanı "ilerlemeci" bir şekilde ilerlemeyle, gelişmeyle, çoğunluğun iyiliğiyle de bağdaştırır. Adam bu sebeple akademik araştırmaların da çoğuna sinmiş bir öteki zamanın olduğunu belirtir. Bu öteki zaman ilerlemeci ve döngüsel zaman şeklinde döngüsel zamanı bengi bir dönüş ile tanımlayan, bu zamanı zamansız bir zaman, geleceksiz bir şimdi şeklinde gören bir kabuldür. Özellikle de Batı tipi zamanı doğrusal ve ilerlemeci kabul eden bu ikiliğin tarihsel bir geçerliliği ise yoktur. Adam, döngü ve değişmezlik gibi değerlerin üretilmiş olduklarını dolayısıyla bunları temeline alan ikiliğin tarihte kendisine herhangi bir örnek bulamayacağını söyler. Üretilmiş şartlar üzerinden belirli ikilikler var etmek bir yana bu ikiliğin tanımladığı döngüsel zamanın herhangi bir tarihsel örneğini bulmak da güçtür. Bunun yerine ikiliğin iki ayrı ucuna konulan, ayrılan zamanların çoğu vakit ayrılmadan bir arada var olduğu ve zamana dair birtakım şeylerin evrensel olduğu bir tarihten söz edilebilir. Adam'a göre zaman, tekil ve tarafsız bir şekilde herkes için aynı doğrultuda işlemektense simültane bir şekilde çoğulun bir araya gelmesiyle işler. Gündelik dilin kullanımında saatten mevsime, reglden anılara birden fazla şekilde zaman görülebilir. Tam da bu sebeple tekil bir zamandan söz edilemeyeceği için ikili bir sistemden yani doğrusal ve döngüsel

zamanın farkından da söz edilemez. Bu sebeple zaman, Batı tipi endüstriyel saati öne çıkartan ve diğer tüm zamanları "öteki" kılarak geri kalmışlığa iten bir ikilikte incelenemez. Bu, bağımsız bir bakışın zamanları birbirlerinden ayırabileceğine yönelik pozitivist bir var sayımından öteye geçemez. Oysa bunun yerine gündelik tecrübeye, kişilerin yaşadıklarına bakmak ve zamanı burada çoğul halinde bulmak gerekir. Kişi, tarihsel ve sosyo-kültürel ve coğrafi mekânlar ile kişisel bir ilişki kurarak zamanı oluşturur; bu sebeple anları içermeyen bir zamandan da ikilikten de söz etmek bir kurgudur (1995, s. 12-42). Ancak ilerleme kavramı bu eleştiriyi içermez. Bir ikilik hiyerarşisi içerisinde ilerlemeci olan yücelir.

Negri'ye göre sermaye kendisini yalnızca ölçüm değil ama aynı zamanda ilerleme olarak da sunar. Böylece politik ekonomi tarihin tüm inovasyonlarını sermaye tabanlı yönetiminin bir parçası olarak tanımlar (aktaran Casarino, 2003, s. 190). Yani ilerlemeci tarih aslında kapitalist bir zaman kurgusudur; kapitalizmin gelişmesini insanlığın ilerlemesi olarak kavrar. Wajcman bu analizle örtüşecek şekilde ilerleme fikrinin klasik çağa kadar uzandığını ancak yirminci yüzyılın ilk yarısında bunun modernizm olarak güçlü bir toplumsal ideolojiye dönüştüğünü belirtir. Bu modernizm, teknolojik inovasyon ile tarihsel ve sürekli bir ilerlemeyi önceler. Böylece teknoloji ile kapitalizmin bir araya geldiği hız, iletişimden ulaşım, üretimden denetime değin ilerlemenin bir parçası olarak şarta dönüşür (2015, s. 44). Agamben bu nedenle ilerlemenin asla şimdide dolanmayı kabul etmeyen ve sürekli bir şekilde pür bir geleceğe, ilerlemeye ve gelişmeye adanmış bir ilkeye dönüştüğünü söylerken bu ilkenin temelinde Hegelyen bir özneyi şart koştuğunu belirtir. Bu özne tarihi taşır, insanların varlığını sürdürür. İnsanın sürekli ilerlemesindeki bu yüce tarihsel kişilik ise Devlet'tir. Kurtuluşu, kronolojik yalınlığı, tarihsel bilgiyi bu yüce Devlet tutar (1993, s. 96-99). Peki, bu devlet belirli bir kültürü, ekonomiyi, tarihi içerir mi? Bu yüce devlet bir prototip barındır mı? Adam'a göre 1949 yılındaki Truman reformları gelişmeyi, gelişmişliği, refahı, fakirliği tanımlarken bunları Dünya Bankası, ABD, Batı temelli bir tanımlamayla gerçekleştirir. Bu, ilerleme ve gelişme için Batı'yı misyoner kılarak eşitsizliğin derinleşmesine yol açar (1995, s. 116-117). Çünkü ilerlemenin böylece tanımlanması Batı tipi kapitalizmi kurtuluşla denk görür ve ona olan itirazı temelsizleştirir. Wallerstein'ın çevre-merkez-yarıçevrelere ve hegemonyaya dayalı modelinin (1995) bir benzeri zamanda da geliştirilmiştir



denebilir. Böylece merkezde olan yüce devletin modeli, ruhu ABD’de simgelenmiş kapitalizmde bulunur. Bu vasıta ile zamanın tarihsel ilerlemesinde de yine tarafsız, mutlak, karar verici devlete yahut iktidara ve onun modeline ulaşılır. Aslında müzakereler, mücadeleler, çelişkiler süreci olan belirli sonuçlar bu vasıta ile yüce bir bilincin, hakikatlerin ötesinde bir doğrunun sonucu gibi tanımlanır. Oysa kapitalizmin zamanı sömürgeleştirmesi ne otomatik ne de kaçınılmaz bir şeydir bunun aksine emeğin de dahil olduğu belirli mücadele ile kapitalizmin egemenlik üretmesi ve manipülasyonu ile şekillenmiştir (Shippen, 2014, s. 77). Bu mücadeleler, müzakereler ve yarışlar bir vakum ortamında gelişmedikleri gibi hukukun ve düzenin tarihsel, toplumsal kimi koşullar var ederek aslında tarihsel ve toplumsal olanı doğallaştırmalarına dolayısıyla tarihi doğanın bir parçası kılmalarına da ön ayak olmuşlardır (Rojek, 1989, s. 192). İlerleme fikrinin bu eleştirisinde sonuç olarak Sharma’nın zamansallık eleştirisine varılabilir. Sharma’na göre zamansallık tarihin belirli çağlarındansa spesifik kimi anların belirli siyasi ve ekonomik bağlamlarla şekillenmesiyle tanımlanmalıdır. Ancak böylece zamansallığın toplumsal bir iktidar aygıt oluşu ve belirli toplumsal farklar üzerinden göç kuruşu ortaya çıkartılabilir (2016, s. 132-133). Gelecek ara bölümde hız, rıza, gözetim vb. siyasi ve ekonomik bağlamlar ile bu ilişkilendirme yapılmadan önce sınırlı bir tarihsel anlatımı yapılan zaman ve boş zaman üzerine kavramsal bir döküm bu nedenle ana inceleme şekli yapılacaktır. Çünkü zamanların kavramsal anlamları içerisindeki yönetimsellikleri ortaya çıkartırlar. Bu vasıta ile müktedirliğin bu kavramlar ile ilişkisi de görünür kılınır.

### 3.1.1.2 Zaman Üzerine: Kavram, Düzen ve Mal Olarak Zaman

Gell, insanın zaman içerisinde barınabilmek için belirli haritalar inşa ettiğini ve bu haritaların kişinin zamanla ilişkisini ve bağlamını belirlediğini söylerken zamanı üç temel kategoride sınıflandırır: (i) İnsan-dışı zaman şeklinde tanımlanabilecek Einsteinci zaman; (ii) Toplumun çerçevelediği zaman; (iii) Kişisel zaman (aktaran Bear, 2014, s. 15). Böylece zamanın insanın deneyimlediği ve ya toplumsal ya kişisel olan zaman ile insanın deneyimleyemediği ancak tanımlayabildiği zaman şeklinde kategoriler ortaya çıkar. Ancak zamanın özellikle de emek ile olan ilişkisinde Bergson ile Einstein temelindeki Newtoncu zamanın çokluluk, görecelik bağlantılı tartışmaları (Leong, Mitew, Celletti, & Pearson, 2009, s. 1271) içeren kategorinin silindiği ve son

iki kategori üzerinden tanımlar geliştirildiği görülebilir. Bu sebeple özellikle de akademik literatürde zaman dört sınıf içerisinde değerlendirilir: ücretli emek, ücretsiz emek, kişisel bakım ve boş zaman (Bittman & Wajcman, 2000, s. 166-167). Ancak zamanı böylesine iş merkezli bir şekilde tanımlamak çelişkilidir çünkü işi zamana göre aşkın bir konuma koyarak ters bir ilişki kurar. Oysa iş zamanı içermez, işi içeren şey zamandır. Adam bu sebeple çok yüzlü, çoğul bir zaman tanımı geliştirir. Adam'a göre zaman, fiziksel süreçler kadar toplumsal alışverişlerin, soyut matematiksel ölçümler kadar kişiler arası ilişkilerin bulunduğu bir bağlamdır. Üstelik zamanın ölçümünde saatin yanı sıra mevsimsel olaylar, bedenin değişimleri, tekrarlanan eylemler de mevcuttur. Zaman ekonomik bir kaynak olduğu kadar doğal, toplumsal, kişisel, kurumsal bir kaynak olarak da var olur. Üstelik dakika, saat, gün kadar Yılbaşı, üretim, Ay, nesiller yahut bir insanın yaşama süresi gibi değerler de bu ölçüyü kurarlar (1995, s. 20) ve bu sebeplerle zaman her ne kadar ağ ile yahut Batı tipi endüstriyel zamanla tanımlanırsa tanımlansın bu yalnızca soyut, bölünmüş saat ve takvim temelli zaman olarak insan deneyiminin yalnızca bir yanını gösterir. Adam'a göre kişinin deneyimlediği zamanı iyi yahut kötü olarak kodlaması bile yerel, kişisel, bağlam temelli zaman algısının mevcut olduğuna yönelik bu tek yanlı zaman tanımının dışına bir örnektir (1995, s. 21). Mekanik zaman mutlak değildir. Zamanın kişisel olanla nedeli hemhâl olduğuna benzer bir örnek zamanın toplumsal bir esnekliğe sahip oluşudur; zaman, yaşamın kolektif ritimlerinin bir ürünü olarak belirli anların toplumsal, kültürel, kişisel ve güncel işleyiş şekline göre saatin soyut ölçümünden daha kısa yahut daha uzun, daha yavaş yahut daha uzun da olabilir (Zuzanek, 2006, s. 198). Adam'ın zaman eleştirisi bu sebeplerle zamanın, kişisel ve gündelik olandaki çoğul tecrübeyi kapsamadığı sürece objektiflik iddiasındayken aslında belirli bir iktidar ilişkisini öneren temellere sıkışacağını belirtir. Bu temellerse tarihsel-geleneksel, doğrusal-döngüsel, geri dönemez-geri dönebilir, değişebilir-değişemez, nicel-nitel... vb. hiyerarşik ikilikler içerisinde Batı tipi endüstriyel zamanı doğallaştıran bir yapıya evirilecektir. Bu sebeplerle zaman kişisel olanı, eşitsizlikleri derinleştireni, disipline ediciliği kuranı gibi kavramsal dönüşümlere, eleştirilerle yeniden kavramsallaştırmalıdır (1995).

Zamana yönelik ikinci bir tanım sorunu ise zamanın yalnızca teknik bir ölçütte değerlendirilmesi ve zamanın üretim, tüketim, hız vb. değişkenler ile ilişkisinin politik

olmayan bir incelemesinin yapılmasıdır. Sharma bu sebeple zamanın özellikle de teknik bir konu olarak ölçüm üzerinden tartışılmasını eleştirir. Sharma, özellikle de son yüzyıldaki değişim ile zamanın hızlanması üzerine geliştirilen teorilerin zamanı gerçek olanın teknolojik ölçümü olarak tanımlamalarını reddeder ve zamanın teknolojik ölçüm vasıtasıyla gerçek kılınan bir fenomen değil iktidar ilişkilerinin bir yapısı olduğunu belirtir (2016, s. 133-134). Zamanın tanımları arasındaki bu tekil-çoğul yahut teknik-politik vb. tartışmalar temel olarak belirli bir ikilik yapısında incelenebilirler. Leong, Mitew, Celletti ve Pearson bu karşılaştırma için Platon ve Deleuze'ü Kronos ve Kairos mitleri üzerinden okumayı önerirler. Leong vd.'ne göre Platon, Kronos üzerinden yüce düzeni, takvimi ölçen sistemi, ölçmek için rakamı öne çıkartan bir zaman tanımına sahiptir. Deleuze ise Kairos üzerinden geleceği, farklı ölçemeyen kaos, tahmin edilemezliği öne çıkartan bir zaman tanımına sahiptir. Deleuze'ün zaman yorumu fark ve tekrardaki çoğul, yenilenen, belirsiz bir olasılığı öne çıkartır. Leong vd. özellikle de internetle birlikte zamanın ulaştığı değişimin ancak Kairos üzerinden tanımlanabileceğini ve sürekli bir şekilde düzene, sıraya, yüceye atıfta bulunan zamanın kapsayıcı olmadığı eleştirisini bu temelde geliştirirler (2009, s. 1269-1272). Böylece tez süresince değinilen ikiliklerden biri yine düzen, yüce, aşkın, tek ile kaos, sıradan, içkin, çoğul arasında zaman temelinde yinelenir. İlerleyen ara bölümlerde zamanın özellikle de hız ve rıza vasıtasıyla tekrarlayacağı bu ayırmadan söz etmeden önce zamanın nasıl ekonomik bir şekilde mal, sermaye yahut nesne olarak tanımlandığına bakmak gerekir. Çünkü boş zaman tartışmaları boyunca süregelen belirli bir zaman tanımı mevcuttur ve bu zaman tanımı boş zaman dahil tüm zamanları belirli ekonomik ilişkiler etrafında tanımlamayı şart koşarak zamanı kurar. Bu sebeple zamanın kavramsal tanımının yapıldığı, eleştiriler getirildiği bu kısma zamanın işi merkeze alacak şekilde nasıl kurulduğuna yönelik bir ekleme yapmak zaruridir. Zamanın mal olarak belirli nesnel ölçütlerle daraltılmasında emeğin ve sermayenin merkezileştirilmesi önemlidir. Zamanın bu merkeze alma ile tanımlanışları ekonomik, politik konumlar vasıtasıyla belirli taraflar ve tarafsızlıklar var eder. Peki, zamanın emek ile ilişkisindeki temel nasıl kurulabilir? Taraf ve tarafsızlık bu temelde nasıl inşa edilir?

Emek, özünde insanın-işçinin yaşamının tüketilmesidir; Adam Smith'in ekonomi yorumunda dahi her ne kadar bu yorum sermaye yanlısı bir çizgi çizse de emeğin işçi

yaşamı, mutluluğu, özgürlüğü üzerinde bir zaman tasarrufu olduğu yorumu bulunur (Stephens & Weston, 2008, s. 150-151). Zaman bir tasarruf konusu olduğu için belirli bir ölçüt vasıtasıyla ekonomikleşir ve sonuç bu ölçüte karar verecek olan kimi egemenlik ilişkileri vasıtasıyla zamanın mala dönüşmesidir. Zamanın bir nesne oluşu bu sebeple belirli bir nesnellik kararıyla gerçekleşir. Marx, zamanın ölçümündeki bu gerilime istinaden zamanın bir emtiaya dönüşüşünü zamanın hesaplanabilir, satın alınabilir, satılabilir, israf edilebilir, biriktirilebilir, harcanabilir bir aidiyete dönüşmesinden ve zamana yönelik fikirdeki aidiyetin ortaya çıkışından söz eder (aktaran Rose & Witty, 2010, s. 264). Böylece zaman öncelikle saat vasıtasıyla nesneleştirilir sonrasında para vasıtasıyla emtialaştırılır ki bu kapitalizm tarafından her şeyin belirli bir fiyata, nicel değere dolayısıyla emtiaya dönüştürüldüğü ve zamanın da buna eşlik etmesiyle kişilerin de marketin tanımladığı ölçütlere denk düşen belirli mesailer içerisinde kiralanmasını var edebilsin (Shippen, 2014, s. 67-69). Bu, zamanın tarafsız bir ölçüt olmaktansa belirli ekonomik, toplumsal, örgütsel yapıların talep ettiği belirli iş, verim, üretim taleplerinin belirli normlara, beklentilere, tanımlara, anlamlara dönüşmesidir (Chen & Sun, 2020, s. 1564-1565). Stubbs, bu anlamların üretilmesini iki kavramla açıklar: (i) İlk kavram Huebener'in ürettiği hetero-zamansallıklardır ki bu birbirinden farklı zaman deneyimlerinin birbirleriyle aynı anda ve birbirlerini etkileyerek var olması anlamında gelir; (ii) İkinci kavram ise Fillipini'nin hegemonik zamansallığıdır ki bu belirli bir zamansallığın diğerleri üzerinde onları yok etmeyi başaramadan kurduğu egemenliği, kural koyuculuğu, teklik anlatısını anlatır (2017, s. 27). Bu zamanın çoğulluğuyla aynı anda bu çoğulluğa karşı bir iradeyi gösterir.

Böylece Baudrillard'ın tüketim toplumunun temelini oluşturan nesnenin statüsü eleştirisine zaman vasıtasıyla varılabilir. Baudrillard, tüketim toplumunun zamanı belirli bir kültürün, üretim biçiminin ürünü olarak konumlandığını belirtir. Bu konumlandırış zamanı üretim yapısının içerisinde üretilen, kullanılır kılınan tüm mallarla denk bir statüye koyar. Bu statü sahiplenilen, devredilebilen, şeyleştirilmiş bir şekilde zamanın nesne kılınmasıdır (2013, s. 178). Böylece zamanın mal, sermaye kılınmasında iki karara ve kavrama ulaşılır: zamanı tarafsız bir biçimde tanımladığını öne süren nesnellik ile bu nesnellüğün zamanı üretim ve tüketimin bir parçası olarak dönüştürdüğü zamanın nesne oluşuna. Zamanın tanımlanışında hem nesnellige hem de nesneye aynı anda bakmak zamanın süregeldiği hâlinin aslında bozulabilir, dönebilir

bir karar olduğu sonucunu var eder. Bu sonuç önemlidir çünkü zamanın herhangi bir şekilde tekil, aşkın, mutlak olmadığını ortaya çıkartır. Böylece zaman herhangi bir ekonomik, politik kaderciliğe düşmeden kendisini düzenleyen, kuran ilişkilerin incelenmesi vasıtasıyla bir yapı söküme uğratılabilir olur. Bu ayrım önemlidir çünkü bu ayrım olmadan zamanın incelenmesi zamanın iktidar ilişkileri üzerinde bir muktadirlik değişiminin ötesine geçememe tehlikesine sahiptir. Boş zamana yönelik eleştiriler geliştirmek aşkın felsefelere, egemen sınıflara ait ve temelinde üretici sınıfların küçümsendiği bir yapıya ulaşabilirdir ve özellikle de gündelik yaşamın eleştirisini getiren düşünürlerde sıkça örneğe sahiptir (Lefebvre, 2012, s. 34). Jäger, market temelli bir kavram seti dışında hem işi hem de zamanın nasıl yeniden düzenleneceğinin yahut yeniden keşfedileceğinin ve boş zamanı da işe dönüştüren çalışmanın nasıl geleceğe sızmayacağını önemli sorular olduğunu belirtirken (2018) bu örneklerin dışına çıkmaya dair bir eleştiriye getirmiş olur. Bu soruları sormak için boş zaman üzerine ikilik ve temel üzerinden bir kavramsallaştırma daha eklenmesi gerekir. Çünkü bu ikilikler temel üzerine bir izlek var ederek bu soruları cevaplanabilir kılmaya yaklaştıran çelişkileri üretirler.

### 3.1.1.3 Boş Zaman Üzerine: Kavram, İkilik ve Temel Olarak Boş Zaman

*Leisure* kelimesi için keyif çevirisi her ne kadar daha makul bir çeviri olacak olsa da Türkçede *leisure*'ın yaygın anlamının boş zaman olarak tanımlanması ve *free-time*, *leisure*, *otium* kelimelerinin ayrı ayrı boş zaman, keyif, aylak gibi ayrımlardansa tamamının boş zaman içerisinde eriyen bir bağlamda kullanılması sebebiyle tez içerisinde de boş zaman kavramı tümü için kullanılacaktır. Araştırmaların belirli kelime setlerine belirli anlamlar sunması durumunda bu belirtilecektir. Ancak Türkçede boş zamanın kapsayıcı bir kelime olması ve gündelik hayattaki keyfin, aylaklığın, avare oluşun yerini alması tezin bu bölümündeki birçok egemen ilişkisinin gündelik olana sızışını gösterdiğini eklemek gerekir.

Boş zaman, nasıl tanımlanırsa tanımlansın bir olgu olarak var olan tüm insan topluluklarında sanat, müzik, beden süslemeleri, oyun, sergi vb. birçok aktivite de “kendi dileğince” yapılan eylemlerde ortaklaşır, evrenselleşir (Brown'dan aktaran Chick, 2006, s. 50-51). Boş zamanın tanımlamalardan azade bulunmadığı tarihsel bir

süreçten böylece söz edilemez olur. Ancak buradaki önemli bir ayrım boş zamanın üretilmişliğini ıskalamamaktır. Örneğin ilk cümledeki oyun, dolu ile boş zaman arasındaki bir kaçışansa primatlara yayılacak ölçüde toplumsal bağların kuruluşundaki ana öğelerden biri olarak ele alınabilir (Huizinga, 2006). Ancak modern anlamdaki dolu ve boş zaman arasında üstelik çalışmanın merkeze aldığı bir denklemde oyun böyle bir yere konulamaz. Hayvanları da içine alacak, özellikle de memelilerin oyunlara verdiği belirli bir keyif, boş zaman taraması da böylesi bir denklem içerisinde izah edilemez (Chick, 2006). Boş zamana yönelik boş zamanın işten bağımsızlığını talep eden çalışmalar bile sürekli işle, çalışmayla bir irtibat kurarak olumlu-olumsuz bir karşılaştırma yaparlar (Moorhouse, 1989, s. 17). Boş zamanın tanımındaki “kendi dileğince vurgusu bu nedenle olumlu-olumsuz temelli bir karşılaştırmanın incelenmesi için faydalı bir nokta olacaktır. Kişinin, herhangi bir amaca hizmet etmeden kendi dileğince zaman geçirmesi tarihsel örneklere sahiptir; güncel boş zamanda bulunma olasılığı oldukça zayıf olan “kendi dileğince” bu sebeple bu ara bölümün temel ayrımını var edecektir. Kişinin dileği nasıl kaybolmuştur ve aylıklık, avarelik olarak aslında bir bağımsızlığı içermesi gereken keyif nasıl boş zamana, yani dolunun karşısındaki bağımlı tanımına kavuşmuştur? Bunun için boş zamanın kavramsallaştırmasına bakmak gerekir.

Boş zaman, egemenlik ilişkileriyle ve iktidarın varlığıyla öylesine doludur ki bunları kendi içerisinde yineler. Boş zaman öncelikle toplumların kültürel ve dini tarihselliklerinden, siyasi kurumların ve refah devletinin yapısından sonrasındaysa kişinin toplumsal cinsiyetinden, yaşından, eğitimden, çalışma geçmişinden, konumundan, gelirinden, aile yapısından ve cemaatinden etkilenir (Haller, Hadler, & Kaup, 2012, s. 403-412). Boş zaman yalnızca gündelik olanda egemenin yinelenmesini taşımaz aynı zamanda boş zaman üzerine olan tartışmalarda da muktadirlik tasarrufu üzerine yaygın bir örnek sunar. Mansfield, Daykin ve Kay’ın taramalarının gösterdiği üzere boş zaman ve selamet kavramları tarihsel olarak iki hatta sahiptir. İlk hat olumluluğu, psikolojik konum, görev ile insanın yeşermesini eşit görür ve *eudaimonic* bir boş zaman ideali kurar. İkinci hat ise mutluluğu, yaşamdan zevk almayı, duyguları önceler ve *hedonic* boş zaman ideali kurar (2020, s. 1-2). Bu kavramları inceleyen araştırmalar ise toplumsal cinsiyet, yaşlılık çalışmaları, kamu politikaları, psikoloji, emek teorileri gibi 18. yüzyıldan 21. yüzyıla kadar uzanan geniş

bir tartışma alanına birden fazla yöntemle, modele, felsefeye sahiptir (2020, s. 2) ve bu kavramlar fitness, spor, bahçe işleri, emeklilik, kaçış edebiyatı, cemaatler, iş, işsizlik, taşra yaşamı, müze aktiviteleri, sanat vb. bir çok örneksel incelemeye de tabii tutulmuştur (2020, s. 3). Peki, tarihsel ve akademik bu incelemelerin izleği boş zamanın iktidarla ilişkisini nasıl derlemiştir?

Rojek, boş zamanın tarihsel bir yeni okumasını önerirken hem akademide hem de gündelik hayatta boş zamanın ya “ideal düzen”in bir parçası (1983) ya işçinin doğal ahlaksızlığının denetleneceği ve normal, sağlıklı olanın belirleneceği bir müdahale alanı (1992) ya da sosyal sermayenin üretildiği, tam istihdama geçiş sürecinin bir uzantısı (2002) olarak değerlendirilmesine yönelik eleştiriler sunar. Bu eleştiriler muktedirlik üzerine tasarruf olarak sözü edilen ve özünde iktidarı incelemeyi, buradaki egemenlik ilişkilerinin sömürü ağlarını ortaya çıkarmayı değil bunun yerine yeni bir iktidar kurmayı, egemenlik ilişkilerini kimi doğal yahut ideal düzenler çerçevesinde farklılaştırmayı öneren yapıları anlatır. Urry bu sebeple boş zamana bakılması için zamanın nasıl tanımlandığına bakmak ve bunun toplumsal kimliği nasıl etkilediğini çözmek gerektiğini belirtir. Zaman doğaya ve saate karşı yeniden belirlendiğinde mekân ve öznenin bununla ilişkisini de değiştirmiştir. Urry’ye göre zamanın bu geleneksel ilişkilendirmelerinin yanı sıra artık kişinin zamanın içinde olmasındansa zamana tepki verdiği, neredeyse zamanın dışında kaldığı bir hâl de ortaya çıkmıştır ki Urry boş zamanı yeniden değerlendirmenin en önemli nedeni olarak insanın zamanla ilişkisinin bu tepkisellikten ibaret olmaya başlamasını gösterir (1994). Tepkisellik ne anlama gelir? Tepkisellik, aşkın zaman tanımlarının karşısına aldığı özneleri belirli bir bilginlik, aydınlık, modernlikle tanımlamalarına rağmen bu öznelerden istediği mutlak olana uyumdur. Urry’nin sözünü ettiği tepkisellik bu sebeple yeni bir ideal zamanla çözülemez. İdeal zamanlar farkın karşısında, mutlak bir özün yanında konumlanır. Stalker’ın boş zamanı tartışırken öznenin oluşunu da tartışmak gereklidir eleştirisi bu nedenle önemlidir çünkü boş zaman teorileri insanı bir öze sıkıştırdıkça dönüşümün, çoğulluğun önünde ve tüketim ile genelleşmenin yanında tepkisel boş zaman tanımı var ederler. Stalker’a göre bu tepkisel boş zaman aynı Varlık’ı tekrar eden, benzerliğin yeniden üretimini şart koşan ve korumacı bir tepkiselliği önceleyen bir yapı olarak olasılıkları yok eder (2019).

Burada, zaman ile boş zamanı tepkisel bir şekilde kuran önemli bir etken çalışmanın merkeze alınmasıyla birçok şeyin zamandan dışlanması, boş zamanın bu dışlamalarla iç içe geçecek bir türemeye konu olmasıdır. Çoğulun var olma, kişinin dönüşme, yaşamın yeşerme imkânına müdahale eden bu dışlamanın güçsüzleştirici etkisi iki katmanda görülebilir: (i) Boş zaman kavramı *schole*, *otium*, emek gibi kavramlarla incelendiğinde boş zamanın negatif anlamına yani dolu olan çalışmanın olmadığı zaman anlamına sonradan kavuşmuş olduğu görülebilir ve bu, zamanın çalışmanın merkezinde konumlandırışı ile ilişkilidir; (ii) Boş zamanların önemli bir çoğunluğu yalnızca negatif bir şekilde çalışmama olmakla kalmamış bir dinlenme, yorgunluk hâli olarak dolu zamanın yeniden üretimine de kısmen dönüşmüştür. Bunlar incelenmelidir.

İlk inceleme için *schole*, *otium* ve emek kavramlarına bakmak gerekir. De Grazia, Yunanca bir kavram olan *schole*'nin barış, özgürlük, kişinin kendi ifadesi gibi yaşamın en nadide özelliklerini anlatan bir kavram olduğunu belirtir. *A-schole* ise kişinin çalışmak zorunda olduğu durumları anlatan olumsuz bir çekim olarak ikinci bir kavramdır. De Grazia, bu ikilik sisteminde *schole*'nin akılla, *a-schole*'nin bedenle ilişkilendirildiği ve *schole*'nin daha üstün kurulduğu bir yapı oluşturulduğu sonucuna varır (aktaran Kelly J. R., 1972, s. 51-52). Üstelik De Grazia, Aristoteles'in *schole* tanımında emek ile zaman arasında bir ilişkinin kurulmadığını, emek ile durum arasında bir ilişki kurulduğunu belirtir. *Schole*'nin anlattığı keyif işe zaman ayırmamak değildir, çalışmak zorunda olmamaya yönelik bir durum, koşul, hâldir yani bu kavramda zamanın belirli ünitelere bölünmesi bile mevcut değildir (aktaran Shippen, 2014, s. 22). Aristoteles'in *schole* kavramını kullanışı böylece ekonomik gerekliliklerden azade bir keyfin var ettiği mutluluk olarak tanımlanır (Martineau, 2017, s. 220). Böylece zamanın üretim yahut verimlilik üzerinden değil ancak insanın yaşam kalitesi üzerinden değerlendirildiği dolayısıyla zamanın varoluştan, varlıktan ayrılmadığı ve yaşam ile iç içe olduğu bir zaman tanımı farkından söz edilebilir (Shippen, 2014, s. 33). Roma'da da *schole-aschole* ilişkisindeki olumlu-olumsuz tanımlaması *otium-negotium* şeklinde yinelenir ve endüstriyel tanımlamada çalışmama çalışmama şeklindeki ilişkinin tam tersi şeklinde kurulur (Duncan, 1963, s. 2-3). *Otium* bu sebeplerle Roma'da üst sınıflar yahut çoğunluk için temel olarak kişisel vakti, ekonomi üstü bir vakti anlatmıştır (Martineau, 2017, s. 220) ancak aristokrasi için



emekliliğe benzer bir deneyime sahip bu kavram üreticiler için tatiller, karnavallar, bayramlar deneyimini içeren bir ayrıma da sahip olmuştur (Bakhtin'den aktaran Martineau, 2017, s. 220). İngilizce'deki *labor* kelimesinin içerisinde işkence, acı anlamlarına Almanca'daki *arbeit* kelimesinin de çocuk, öksüz anlamlarına sahip olması gibi (David, 2014, s. 1263) Türkçedeki emek de Eski Türkçedeki zorluk, zahmet, eziyet anlamına gelen *emgek* ve zorluk çekmek, göğüslemek anlamına gelen *emge* kökünden gelen Orhun Yazıtlarında olumsuz bir anlamda yer alan (Nişanyan, t.y.) ve emeklemekte de yinelenen bir kelimedir. Emegin olumsuz anlamı ile *schole* ile *otium* olumlu anlamları arasında bir denklik, çalışmaya merkezi konum vermeyen belirli bir kanı mevcuttur denilebilir. Ancak bu denklem çalışma-çalışmama fiillerinin yanı sıra boş zaman kavramına eklenebilecek aylıklık gibi kelimelerin belirli bir hiyerarşiye denk düşmesiyle bir değişime de uğramıştır. Bu tanımlar vasıtasıyla boş zamanı incelemeyen önce bir itiraz noktası sunmak elzemdir.

*Schole, otium* gibi kavramlar her ne kadar keyfi önceleyen ve çalışmayı ikincil gören belirli düşünüş yapılarını tanımlasalar da aynı zamanda bir egemenlik ilişkisi de kurarlar. Örneğin *schole* kavramının Antik Yunan'daki yeri kadar emeği ve özgürlüğü tanımlayan ikinci bir kavram *eleutheria* kavramıdır. *Eleutheria*, özgürlüğü tanımlayan ve temel olarak yeşerme, özün gürlüğü gibi anlama denk düşen bir kelimedir (Cassin, 2014). *Eleutheria* egemenlik ilişkisini özgürlük ile kurarken kölelik, çalışma, cinsiyet üzerine de Polis'in yönetimini belirli kişilerin tasarrufuna sunan bir yapı inşa eder (Cuffel, 1966; Filonik, 2019; Wood E. M., 2008, s. 238-239). Benzer bir ilişki *otium* (Leach, 2003; White, 2015) ile *dominium-imperium* (Cohen, 1927; Wood E. M., 2003, s. 32-37) arasında da kurulabilir. Çalışmaya (kavramsal olarak) olumsuz anlam veren bu toplumlar çalışmayı önemli bir ölçüde köle, kadın ve yabancı emeği üzerinden gerçekleştirip bu öznelerin üzerindeki egemenlikleri vasıtasıyla iktidarlar kuruyorlardı. Bu sebeple zamana yüklenen anlamların farklarının yanı sıra bu kavramların buldukları tarihsellikteki toplumsal yapılara bakmak önemlidir. Bu yapılar zamandaki anlam değişiklikleri boyunca hangi egemenlik ilişkilerinin ne tür iktidar yapıları var ettiklerine yönelik belirli süreklilikleri görünür kılarlar.

Peki, zamanın olumlu yahut olumsuz anlamlarını var eden belirgin bir değişkenden söz edilebilir mi? Burada *otium, dominium* yahut benzeri herhangi bir zaman

kavramsallaştırmasında var olan bir etkenden söz edilebilir: kıtlık ve ayrıcalık. Baudrillard; sağlık, güzellik, mekân, tatil, bilgi, kültür hakkına karşılık olarak bakanlıkların, yasaların, tanımların çıkmalarını ters bir ilişkiyi bağlar. Bu kavramların karşısındaki haklar, kavramların varlıklarına değil yokluk imkanlarına atıfta bulunur. Mekân tükendiği için, bir kıtlığa denk düştüğü için mülkiyet hakkı ortaya çıkar. Emek, bireylere ait olmaktansa emeğin değiş-tokuş hakkına denk düştüğünde emek bir hak olur. Buna benzer bir şekilde Baudrillard'ın temel sorusu boş zaman hakkından söz edilmesinin nedeninin aslında artık boş zamanın mümkün olamadığı bir kıtlık olup olmadığı, bunun yeni bir ayrımcılık ve ayrıcalık sürecini gösterip göstermediğidir (2013, s. 59). Bu sebeple boş zamanı olumsuz tanımlatan kavramsal dönüşüm aslında boş zamanın yittiği, kıtlığın bir parçasına dönüştüğü bir paylaşım sorununu gösterir denilebilir. Boş zaman, egemenliğin ve iktidar oluşun düzenleyicisi olduğu bir süreç içerisinde ters dönmüştür. Lefebvre de modern sanayinin çalışmayı zaman içerisinde belirli bölümlere, parçalara dönüştürmesiyle birlikte hem bir boş zaman ihtiyacı hem de bu ihtiyaç vasıtasıyla somut kimi ihtiyaçlar var ettiğini belirtirken (2012, s. 38) gündelik hayatın benzer bir eleştirisini sunar. Zaman; çalışmak, insan yaşamı için doğal bir merkeziliğe sahip olduğu için çalışmanın etrafında kurulmamıştır bilakis çalışmak, egemenlik ilişkilerinin pekiştirilmesi için belirli kıtlıkların var edilmesinde böylesine makul olduğu için merkezileşmiştir. Kişi, bir kıtlıkla mücadele edip durarak zaman karşısında köleleşmeye ve zamanın ayrıcalıklarını edinmek için bir ödül sisteminin içinde erimeye bu nedenlerle başlar. Boş zamanın değişimi de bu çerçevededir denilebilir.

İkinci inceleme ise zamanın var ettiği yorgunluk üzerinedir. Kişinin yalnızca tepki verebileceği bir düzenin kuruluşunda bu etken oldukça belirleyici bir yer kaplar. Kelly, boş zaman ile iş arasındaki ayrımın iki temel kavramda ortaya çıktığını belirtir: (i) Boş zamandaki eylemlerin bir gereklilikten değil, istekten seçilmesi ve dolayısıyla yapılan eylemin seçilip seçilmediğini anlatan ilk kavram “tercih, istek”tir; (ii) İşin, iş saati dışındaki eylemleri belirlemedeki, etkilemedi gücü ise ikinci kavram olarak “işin etkisi”dir (1972, s. 50-51). Böylece işin boş zamana sızmadaki gücü ilk kavramı da dönüştürecek bir etkiye sahiptir denilebilir. İş, zamanı öylesine baskın bir şekilde etkiler ki kişinin isteği bu baskıda yok olur. Lefebvre bu etkiyle örtüşecek şekilde endüstriyel kapitalizmin var ettiği modern gündelik yaşamın cehennemi bir döngü

içerdiği incelemesini yapar. Lefebvre'ye göre boş zaman, gündelik hayattan kesin kopuş talebidir ancak gündelik hayattan kesin bir kopuş mümkün olamayacağı için boş zaman zaruri bir yanılığın şeklinde çalışmanın dışına çıkma şeklinde işler. Bu yanılsamada işten, aileden, gündelik olandan koparak yükümlülükten, kaygıdan, zorunluluktan azade bir talep olarak boş zaman bir kaçışı gösterir (2012, s. 38-46). İş, yorar. Boş zaman bu sebeple belirli işlerdeki işçilerin yaşam enerjisini tekrar kazanımları sebebiyle zaman rejiminin bir parçasına (Martineau, 2017, s. 222), işçi ise tüm bu denklemde köleleşmiş bir ürüne dönüşür (Marx'tan aktaran Stephens & Weston, 2008, s. 152-154). İşin bu yorucu yanı onun aralıksız oluşunu ölüme dönüştürür. Böylece işin ölüm ve yorgunluk olduğu boş zamanın ise ölmek ve dinlenmek olduğu bir döngü kurulur. Boş zamanın sürekli bir şekilde “kendi dileğince” şeklinde DeGrazia, Pieper gibi düşünürlerce tanımlanması boş zamanın çalışma ile ilişkisinin bu dışarıya, kopuşa yönelik yanısıdır (Kleiber, Larson, & Csikszentmihalyi, 1986, s. 169-170). Kişi, kendi dileğince *çalışmaz*.

Çoğunluğun kendi dileğince eylemesi kapitalizmin öylesine dışında bir eylemdir ki neo-liberalizme karşı bir mücadele alanı dahi oluşturur. Moshe, bu çerçevede ara vermeyi “nefes alma” eylemi olarak tanımlar ve bu eylemi işçinin gözetimle, uymakla, bağlanmakla, süreklilikle, kaydedilmekle arasına koyduğu bir kesik olarak görür. Böylece yapının şartları, ihtiyaçları, gecikmeleri gibi tüm dayatmalar nefes alma boyunca alıkonulur (2019, s. 129). Baudrillard da benzer bir temelde sıkıntıyı, yavaşlatmayı, durmayı içeri doğru büyüyen bir tırnağa benzetir ve bunları edilgin karşı koyma biçimleri olarak ve yorulmayı ise bedende cisimleşmiş olan bir itiraz, çatılabilecek bir şey ve kendinin farkında olmayan bir başkaldırı olarak tanımlar (2013, s. 217-218). Peki, ara verme bu işlevini ne ölçüde gerçekleştirebilir? Burada, işin iş dışına sızma gücü ortaya çıkar. Boş zaman tanımlarında kişinin kendi dileğini gerçekleştirme baskın bir ayırım olarak denkleme katılır. Öyle ki boş zamanın (*free-time*) karşısında kendi dileğince zaman (*discretionary time*) neredeyse karşıt bir kavramsallaştırma olarak özerk zamansallık anlamında kullanılır (Shippen, 2014, s. 18). Bu kavramsallaştırmada kişinin herhangi bir ekonomik, yasal, ahlak, toplumsal şartlandırmayı, güdüyü, gereği hissetmeden kendi zamanını herhangi bir zorunluluk olmadan gerçekleştirme tanımı öne çıkar (Voss, 1967, s. 101). Ancak tezin önceki bölümlerde dijital kapitalizmin gözetimi uydular, eklemlemeler ve şartlar vasıtasıyla

nasıl gündelik olana gömdüğü göz önüne alınırsa bu bağımsız, kendi dileğince zamanın da bir mücadele ve müdahale alanı olacağı argümanına varılabilir. İş, gözetimin ve gözetim vasıtasıyla ekonomik olanın sızma kabiliyetiyle dileği olanaksız kılar. Burada, Adorno ve Horkheimer'in eleştirileri Kant temelli aşkın alışkanlık çözümlerinin çelişkileri haricinde önemli bir kaynak olacaktır. Adorno ve Horkheimer'a göre boş zamanda özellikle eğlence, kapitalizmin mekanikleştirmeleriyle öylesine belirlenmiştir ki eğlence çalışmanın uzatılmasının bir hâline dönüşmüştür. Kişi, boş zamanında da tıpkı çalışmasında olduğu mekanik kimi tüketimlerin, normların, mutlulukların ardışıklığını takip etmekten başka bir şey yapamaz hâle gelmiştir (2014, s. 183). Russell da benzer bir incelemeyi modern yaşam üzerinden yapar. Russell'a göre modern yaşam özellikle de şehirleşmeyle birlikte kişinin duyguları üzerine yorgunluğu biriktiren, pekiştiren bir düzene erişmiştir. Böylece ortaya çıkan şey iletişim kuramayan, sinirini atamayan ve ne olursa olsun dinlenemeyen bir işçi profilidir (1997b). Tepkisel olanın boş zaman ile irtibatları ve kişinin dönüşümünü askıya alan ekonomik müdahaleler böylece sıralanabilir. Bu itirazlar ve incelemelerin sonucunda boş zamanın kavramsal ve tarihsel bir tanımına girişilebilir.

Saul'e göre zamanın tanımlanmaları gençlikten mekanik saate kadar nötr değillerdir; bunun aksine yönetilen, disiplin edilen, tahakküm edilen yeni araçların yayılımına yararlar. Özellikle saat temelli zaman modern öznenin küresel bir şekilde yaratılmasına başka herhangi bir sömürgeleştirici kuvvetten daha etkili olmuştur. Herhangi bir şekilde zaman incelenirken bu hesaba katılmadan izahat gerçekleştirilemez (2016, s. 238). Kişi, zamanın dışına çıkamaz. Zaman yönetimsellikten tüm ilişkilere kadar her şeyin kendine temel aldığı bir alanı var eder. Böylece zamanın dışına çıkılmadığı gibi egemenlik ilişkileri ile de iç içe geçilmiş bir ağ ortaya çıkar. Ancak Saul vb. eleştirilerde özellikle de mekanik saat vb. teknolojilere verilen biricik önem de bir çelişki taşır çünkü belirli teknik süreçleri öncelerken kimi süreklilikleri yok sayma tehlikesi içerirler. Çağlar arasında zamanın, belirli bölümlere, hiyerarşilere bölünmesine dikkat etmek önemlidir çünkü çağ tanımlarının hegemonya kuran, yapıyı devşiren bu süreklilikleri pekiştirecek belirli ekonomik kaderciliklere, hegemonik onaylara dönüşme tehlikesi vardır (Stubbs, 2017). Burada ara vermek ve ilerleme arasındaki ilişkiyi tekrar kurmak elzemdir. Çünkü bu iki kavramın birbiriyle

çelişkisi kapitalizmde otomasyon ve boş zamanın varlığını belirler. Örneğin keyif, niçin işin bir parçası olamaz? İş niçin kaçılması, dönülmesi için yaşamın tekrar birikmesi gereken bir şeydir? Zaman, keyfin kıtlıkla tanımlandığı bu yapıda ilerlemeyle nasıl bir ilişki kurar?

Agamben, bu soruları takiben ilerleme ve ara verme arasında bir inceleme yapar. Agamben'e göre özellikle de 19. yüzyılda ana akım olan zaman tasvirleri, doğa bilimlerinin yöntemlerini öne çıkartan hâllerinde belirli bir gelişim, değişim modelini savunurlar. Bu model vasıtasıyla kimi ideal düzen önerileri inşa edilir ve bu öneriler süren krizlere yanıt olarak görülür. Oysa zamanın herhangi bir kronolojik, ilerlemeci, lineer yeni bir yoruma değil doğrudan doğruya kendisinin durdurulmasına ihtiyaç vardır. Agamben'e göre zamanı durdurmada keyif, zevk önemli bir yere sahiptir çünkü keyif kişiyi ilerlemeci tarihin geçmiş, şimdi, gelecek bağındaki ya kaçınılmaz sona hazırlanan ya da değişmez ilerlemeye eşlik eden düzenden alıkoyar ve kişinin şimdinin içerisinde, keyfi terk edilecek bir şey olmaktansa tüm yaşamına taşınacak bir şimdi şeklinde görmesine yarar. Keyif, hatırlamayı ve yaşamayı ilerlemeci zamanın süreklilik ve çabucak olan şeklinde sınırladığı zaman dışında farklı bir şekilde görmeyi sağlar (1993, s. 89-106). Böylece ara vermenin nihai tanımlarından biri ortaya çıkar: Zamanın karşısında boş zaman gibi bir ikilik yapısından zamanı tümünden durduran bir keyfi sürdürmek. Çünkü ikilik temelli bir tanım geliştirmek boş zamanı tekil, ortak, neredeyse aşkın bir denklemde inceleyerek ona ara vermenin olasılığını bertaraf eder. Bu sebeple boş zamanın bir tanımı ara verme vasıtasıyla ona karşı çıkmanın yanı sıra boş zamanı var eden ikiliklerin sürekli ortaya çıkarılmasıyla çoğul ile sürekliliğin görünür kılınmasıdır. Agamben'in önerisinin niçin kritik olduğu Sharma, Cook D. T. ve Vattimo ile Zabala'nun eleştirilerinin bir araya getirildiği bir boş zamanı zayıflatma eleştirisiyle belirginleşecektir. Zamana ve boş zamana yönelik bir kavramsallaştırma da ancak onların eleştirileriyle mümkündür.

Sharma'ya göre zaman, teknolojileri temel alarak zamanın nasıl daha iyi işlenebileceğine yahut nasıl ideal zaman yönetimine ulaşılabileceğine dair bir hareket noktasındansa zamanın teknoloji ve ekonomiyle bir araya gelişinin kimi nasıl etkilediğine yönelik iktidar ilişkilerini temel alan bir izlekte incelenmelidir. Böylece zamanın iktidar ilişkileri vasıtasıyla zamanı değerli olanların zamanlarının

yönetilmesini görünür, zamanı değersiz olanların kimi seçkinlerin zamanına katkıda sağlamak için görünmez kılındığına yönelik bir politik saha ortaya çıkar. Bu sebeple odak, zamanın kolektif olan bu yanında kimin nasıl bir şekilde zamanın üretimine, düzenine dahil olduğuna yönelik bir sorgu olmalıdır (2016). Adam'a göreyse sermaye ekonomileri standartlaştırılmış, bağlamsızlaştırılmış, metalaştırılmış bir saat düzeninin şart koşulduğu bir yapı talep eder. Bu zaman, işçi ile işveren arasında işin temele alındığı mesai bölümleri dışındaki herhangi bir zamanın kabul edilmeyeceği belirli şartlar oluşturur. Üstelik bu zaman toplumsal cinsiyet, fiziksel engellilik gibi etkenleri herhangi bir denklemin içine katmaz. Böylece kâr, verim ve rekabetin disipline edilmiş bir aralık içerisinde temele alındığı ve hız ile uyumun ödüllendirildiği bir yapı kurulur. Kadın yahut engelli olmanın hız ile uyum ile ilişkisine yönelik herhangi bir sorgu da yöneltilemez. Adam bu sebeple zamana getirilen bir eleştiride önemli olanın sermaye temelli zamanın yaptığına benzer bir şekilde hızlı-yavaş, uyumlu-uyumsuz ayırımına denk belirli ikilikler yaratarak bu ikiliklerin kazanını temelinde yeni saatler üretmemek olduğunu söyler (1995, s. 85-105). Niçin tüm bu eleştirilerde yeni ideal zamanlara karşı olan argümanların kadın zamanını farklı bir zaman şeklinde tanımlarlar? Vattimo ile Zabala üzerinden zayıflatma eleştirisi yapmadan önce bu soru cevaplanmalıdır.

Herkes boş zamana eşit şartlarla ulaşmaz; sınıf, toplumsal cinsiyet, ırk, fiziksel hâl, yaş gibi değişkenlerin çok kısıtlı bir örneği olduğu birden fazla değişken kişilerin boş zamanla ilişkisindeki toplumsal etkiyi gösterir (Rojek, 1989, s. 198). Buna verilebilecek en net örnek ikinci bölümüm sonundaki kadın emeğinin emek içerisinde konumu gibi kadın boş zamanın boş zaman içerisinde konumudur. Tezin emek ve emekçiyi tanımlarken yaptığı itirazlar bu sebeple keyif ve keyifçi için de yapılabilir. Bittman ve Wajcman'a göre boş zaman, homojen bir tanıma ya da içeriğe sahip değildir bunun yerine boş zamanı kimi eylemlere, bölünmelere, yaş ve cinsiyet farklarına sahip belirli ayrımlar içerisinde değerlendirmek gerekir. Boş zaman yalnızca işin olmadığı, kişinin kendisine zaman ayırdığı bir aralık olarak algılandığında özellikle de erkek ve kadına ait boş zamana yönelik cinsiyet eşitsizliğini keşfetmek sorunlu olur. Örneğin OECD ülkelerini temel alan zaman odaklı araştırmalarda bulgular erkekler ile kadınların zamanları arasında iş yükü bakımından belirgin bir fark olmadığını belirtir. Çünkü bu araştırmalar kadınların zamana bakış açılarının

toplumsal cinsiyetçe nasıl dönüştüğüne yönelik bulgular sunamazlar. Oysa toplumsal cinsiyet normları kadınlar ile erkeklerin zamana, eylemlere dolayısıyla da sorumluluklara farklı bakmalarına birbirlerinden farklı şekilde eylemleri, bölümleri, yaşa bağlı aktiviteleri ve cinsiyet deneyimlerini hissetmelerine sebep olmuştur. Sonuç erkeğin boş zaman kalitesi ile kadının boş zaman kalitesi arasında kadının boş zamanının içerisindeki çok sayıda emeğin, aktivitenin görünmezleştiği bir farktır. Örneğin kadının çocuk ile aktivitesi sorumluluklarla daha fazla doluyken erkeğin aktivitesi oyun ile daha fazla doludur. Her ikisi de boş zamanın içerisinde sayılan bu aktiviteler, kadın ile erkeğin boş zamana sahip oluşunda nicel olarak bir fark var etmezken nitel farkı var eder. Kadınlar, boş zamanlarını sürekli bir şekilde belirli eylemlerle (ev temizliği, alışveriş, başka ev içi emekler...) bölerek de farklı bir boş zamana sahip olurlar. Dolayısıyla boş zaman da toplumsal cinsiyet farklarına tabiidir (2000).

Bu incelemedeki bulguların boş zamanın tez süresince sözü edilen ikiliklerini tekrar etmesi tesadüf değildir; bu ikilikler özneyi sürekli bir şekilde belirli iktidar ilişkilerine tabii kılacak istemin uzun zincirleri olarak rızayı daimileştirme görevi görürler. Boş zaman bu rıza vasıtasıyla yeniden üretiminin aracına dönüşür. İkilik, burada yinelenir. İkiliğin yanı sıra tez süresince sözü edilen ücretsiz emek de tekrarlanır ve kendisine heteroseksüel tek eşli aileyi temel alan aile bir yandan neo-liberalizmin sosyal bakımını ücretsizleştirirken diğer yandan da kapitalizmin emeğin yeniden üretimini sağlar. Böylece ikilikler sömürünün sürekliliğine yönelik verimli bir rıza üretir. Boş zaman iktidardan azade değildir aslında dolu zamanın bir parçasıdır. Kadınlar, boş zamanı farklı deneyimlerler çünkü kendilerini eşlerine, çocuklarına hizmet için adamalarına yönelik bir kültürün içerisinde kendi arzularının, isteklerinin suçluluk ve bencillikle tanımlandığı farklı bir boş zaman tanımına sahiptirler (Anderson'dan aktaran Williams, 1983, s. 2020). Bu suçluluğun önemli bir kaynağı ev içindeki emeğin kadın işi olarak kabul edilmesidir. Bu öylesine temel bir var sayımdır ki çamaşır, bulaşık makinesi gibi aletler kadının özgürleşmesinin, bağımsızlaşmasının araçları olarak tanımlanırken niçin evdeki emeğin önce ataerki tarafından kadına ait kılındığına sonrasındaysa da bu eviçi emeğin niçin fabrikadaki bilimsel yönetime benzer bir şekilde rutinler, araçlar, makineler tarafından çözülerek kâr, verimlilik, zaman kazanma gibi ekonomik müdahalelere sahip olduğu cevaplanmaz (Shippen,

2014, s. 106-111). Bu, boş zamanın gerçekte çalışma olduğunu ve bu çalışmanın uydurulmuş bir kadın doğası kabulüyle gizlendiğini (Weeks, 2014, s. 42) bertaraf eden bir cevapsızlıktır. Üstelik burada da söz konusu olan bakımın kadınsallaştırılmasına ikinci bir katman da eklenebilir. Sharma, özellikle de kamusal alanlarda iş insanlarının boş zaman geçirme mekânlarının erekte edildiklerini, olabildiğince görünür kılındığını söylerken buna karşın boş zamanlarını gizli, görünmez geçiren bir çoğunluğun da olduğunu belirtir. Sharma'ya göre bu bir ikilik var eder: Bir yandan görünür boş zamanlarıyla vazgeçilmez olan özneler diğer yandan da bu öznelerin boş zamanlarında bakımı, hizmeti gerçekleştiren ve vazgeçilebilir olan özneler (2016, s. 140). Görünür ve görünmez olanın bu ilişkisi kapitalosenin bir parçasıdır çünkü tıpkı antroposen tanımındaki gizleme gibi belirli bir teşhir içerir. Burada kapitalosen erkek bedenini ve erkekliği performe eden, hareket eden ve dolayısıyla görünür kılan yaparken bu derin mukteditirliği çöpü, kiri, temizliği görünmez bir kadın emeğinin ve enerjisinin bakımıyla gerçekleştirir (Vergès, 2019) ve teşhir böyle kurulur.

Tezde daha önce sözü edilen görünmez ve görünür kılınan ile vazgeçilir ve vazgeçilmez kılınan arasındaki irtibat burada böylece yinelenir. Zaman tıpkı para gibi otomasyonun, makinenin bir parçası olarak belirli bir egemenliği yayar. Cook D. T. de bu sebeple keyfin, aylaklığın sermayeyle ilişkili bir şekilde var olduğunu belirtir. Cook D. T.'ye göre keyfi sosyo-ekonomik yapılardan azade kılmak olanaksızdır. Bu sebeple boş zaman üzerine olan tartışmalar boş zamanın nasıl saf, öz, temel kılınacağına yönelik bir fetişizme yönelmemelidir. Bunun yerine belirli nesnelere, alışkanlıklara ait bir boş zaman, keyif sisteminden sosyal ilişkilerin özellikle de ekonomik ve iktidar temelde boş zamanı nasıl var ettiğine yönelik bir sorgu oluşmalıdır (2006). Çünkü boş zaman üzerine neyin yapılması, hangi alışkanlıkların var olması gibi sorgular ahlak yapılarına oldukça benzeyerek kendi istemlerinin uzun zincirlerini örerler. Herhangi bir altın çağa dönme önerisi bu sebeple makul değildir. Bu tür öneriler bir yandan süregelen kimi iktidar biçimlerini (özellikle de toplumsal cinsiyet temelli) yok sayarken diğer yandan da karşı çıktıkları iktidara karşı kendi mukteditirliklerini önererek iktidar üzerinden bir pazarlık oluştururlar. Bu sebeple Vattimo ve Zabala'nın temelicilik ve temel eleştirileri zaman üzerinde dönüştürücü bir alan sağlayabilir.



Vattimo ve Zabala, eleştirilerini temelleri, büyük anlatıları, dönüşümleri reddeden ve bu motifleri Batı tipi temelcilik olarak tanımlayan bir merkezde konumlandırırlar. Vattimo ve Zabala'ya göre her çağ (Yunan, Latin, Modern) kendi prensiplerini (tek, doğa, bilinç) ve kendi meşru araçlarını (din, bilim, psikoloji) var ederek bir önceki dönemin yönetim, bilgi, siyasi yapılarını sürdürülemez kılan bir değişim yanılığısı var ederler. Ancak burada temelcilik, düzensizlik bir süreklilik taşıyor. Bu yanılığısı süreklilikleri gizler. Oysa Vattimo ve Zabala'ya göre siyasetin ihtiyacı duyduğu şey yeni bir sarsılmaz düzense temel zayıflatacak bir anti-temelciliştir, zayıflatıcı düşünüşdür (2011, s. 95-107). Güncel bilim ve teknoloji de kozmolojik bir şekilde bilimsel, toplumsal bir bilgi yapısı kurarken kişilerin varlıkla, mekânla ve zamanla nasıl ilişki kuracağına yönelik bir şema var ederken aslında bir yönetimsellik kurar (Hamilton, 2018, s. 377-378) ve kendisinin zayıflatılmasına karşı Vattimo ile Zabala'da görülecek bir temel inşa ederek buna direnç gösterir. Zamanın karşısına ideal bir zaman tasarımı sunmak tezde sözü edilen Lazzarato'nun yüce bir düzen kurmak isteyen teoriler eleştirdikleri düzeni tekrar ederler eleştirisini takip eder. Oysa bunun aksine Vattimo ile Zabala'nın zayıflaştırması zamana uygulanmalıdır; aranan şey nihai olduğunu iddia eden muktedirliğe başka bir iddia ekleyerek yeni bir iktidar oluşturmak değil iktidarı türeten ilişkileri teşhir eden sürekli bir zayıflaştırma. Bu sebeple kapitalizmin otomasyon ve emek sonrasına yönelik krizinin içermesi gereken bir mücadele de boş zamanı zayıflatmaktır. Shippen, kapitalizmin zamanı sömürgeleştirmesinin üretim ilişkilerinin de dışına çıktığını ve boş zamana da sızdığını bu sebeple zamana ve emeğe yönelik bir siyasetin boş zamanın da sömürsüzleştirilmesi gerektiğini belirtir. Buna ek olarak zamanın üretim, verim, kâr dolayısıyla ekonomik bir yapının dışında yeni, genel bir incelemesini de önerir (2014, s. 1-2). Burada yeni bir sömürge yapısının önerilemeyeceği belirgindir; sorun, düzenin uygulandığı eyleyış biçimleri değil doğrudan doğruya bir düzen talep eden güç arzusundadır. Böylece zaman ile boş zamanın tarihsel, kavramsal bir izleşimine ulaşılmış olunur.

Peki, tezin önceki bölümlerdeki sorularına benzer sorular sorulacak olursa boş zamanda seçkini, rızayı, tekili var eden etkenler nelerdir? Boş zamanın etkilediği ve etkilendiği yapılar bu sorular vasıtasıyla sorgulanabilir çünkü zamanın üretilişi onun üretiminde ve tüketiminde var edilen ilişkiler sorgulanmadan izah edilemez. Boş

zamanın doğrudan doğruya otomasyon ve dijital kapitalizmle ilişkisini emek ile de irtibatlandırarak bu etkenler için disiplin, ölçüm ve hız üzerinden boş zamanı incelemek yerinde olacaktır.

### 3.1.2 Teşhir

Teşhir, Arapça kökenli bir kelime olarak gösterme, açığa çıkarma, belli kılma gibi anlamlarının yanı sıra toplumu içeren ikinci bir katman olarak halka gösterme, dile düşürme vb. kullanımlara da sahip bir kavram olarak bu iki anlamı da içermesi sebebiyle seçilmiştir. Teşhir, bir şeyi saklamak ya da göstermek gibi bir anlamdansa bir şeyi belirli bir anlam ve tanım içerisinde hem saklamak hem de göstermektir. Çünkü göz önüne çıkartılan şey belirli özellikleri ile ortaya serilirken tam da bu eylemin temelindeki karar sebebiyle aynı zamanda kısmen saklanır da. Teşhirin bu ikircikli yanı için Foucault'nun Cinselliğin Tarihini incelerken Avrupa'da cinselliğin konuşulmayan, çekinilen, sakınılan bir mesele olduğu tezine karşı çıkararak kışkırtmayı önermesi oldukça önemli bir etkiye sahip olmuştur.

Foucault, 17. yüzyıldan başlayacak şekilde Avrupa'da cinselliğin bir tabuya, konuşulmayan konuya dönüştüğü ve iktidarların yasakçı bir şekilde bunu denetlediğine yönelik genel bir kanı bulunduğunu söyler. Oysa Foucault'ya göre gerçek, bunun aksidir. Bu yüzyıldan itibaren cinsellik üzerine söylem neredeyse bir patlama yaşamıştır. Ancak Foucault, burada asıl önemli olanın cinselliğin yönetimsellik tarafından kışkırtılmış bir şekilde patlaması olduğunu belirtir. İktidar, cinselliği yasaklamaz yahut sermez ancak bunun yerine cinselliği belirli bir şekilde kışkırtır. Böylece cinsellik de yönetimselliğin çerçevesinin içerisinde belirli bir iktidarın yayılmasının alanı olur (2007, s. 20-34). Foucault'nun kışkırtma dediği bu eylemin benzeri bir süreç için tez teşhir kelimesini kullanacaktır. Önceki bölümler süresince incelenen otomasyon, yapay zekâ, algoritmik yönetimsellik gibi değişkenler temel olarak kendi ölçüm, denetim, gözetim yapılarının içerisinde kapitalizmin teşhir araçlarının birer parçasıydılar. Zaman ise bu parçanın belirlendiği bir yapı olarak teşhirin bağlantısıdır.

Buna örnek olarak devletlerin zamanı verilebilir. Zaman ile ilgili bir önceki bölümde zamanın çoğul oluşuna yönelik bir itiraz sunulmuştu ancak zamanın güncel, yaygın tanımında ve zamanın gündelik yaşamdaki baskın varlığında bu çoğulun görünürlüğünü yitirdiği bellidir. Bunun sebebi teşhirin çalışma, ölçü, hız üzerinden devletin yönetimselliğini pekiştiren bir genel geçerlik payesine ulaşmasıdır. Yani şu an hâkim olan zaman temelinde bir devlet zamanıdır. Boland ve Griffin, devletin bu zamanının belirli bir yönetimsellik taşıdığı eleştirisini sunar. Bu yönetimsellik kendisini sonsuz bir zamanın içerisinde asla varılamayacak ama varılması için uğraşılmasının zorunlu olduğu tam istihdam gibi amaçlarla tanımlar. Bu amaç ile insan sermayesi sürekli kurulur, toplumsal hareket sürekli düzenlenir ve iş bulamayan, iş bulamadığı için hareket edemeyen kişi sürekli bir baskının, gözetimin, denetimin içerisinde rahatsız edilir. Zaman, işsiz için zamanın geçmediği bir araf kılınır (2019). Baudrillard, refah devriminin yahut burjuva devriminin insanların eşitliğinin sözünü veren ancak bunu asla gerçekleştirmeyen bir devrim oluşuna benzer bir eleştiri getirir. Baudrillard'a göre kapitalizmin sunabileceği tek eşitlik nesnelere önünde, nesnelere tüketebilmeye yönelik bir ihtiyaç ve tatmin ilkesinin eşitliğidir. Herkes için ihtiyaç üretilebilir, herkes ihtiyaç duyabilir dolayısıyla herkes ihtiyaçta eşittir (2013, s. 48). Kapitalizmin ihtiyaçlara ulaşmadaki eşitsizlikle ilgisi ise Baudrillard'ın refah devrimini, Boland ve Griffin'in tam istihdamı tanımlayışında cevaplanır: Kapitalizm bu eşiğe asla ulaşamaz. Böylece tam otomasyon ve kapitalizm arasındaki çelişkinin zamansal boyutuna tez içerisinde varılmış olunur. Kapitalizmin tam otomasyon ile emek sonrasında ulaşmayı olanaksız kılması onu niye yıkmaz sorusu da bu varış noktasında belirir. Kapitalizm, eşitlik üretecek bir gelecek vaadi ile şimdiki devşirerek krizi erteler. Böylece zaman belirli şeyleri tanımlarken gelecek olan üzerinden şimdikiye müdahale alanı açar. Kapitalizm, otomasyon ve boş zaman ilişkisinde söz konusu bu gelecek için teşhir edilen üç şey tez için önemli inceleme sahası oluşturur çünkü bu üç şey geleceğe şart koşulur, geleceği düzenler, geleceğe sızar: çalışmanın disiplin ve tüketim ve utançla ilişkisi; ölçmenin para ve takvim ile ilişkisi; hızın tahmin ve esneklik ile ilişkisi.

### 3.1.2.1 Teşhirin Disiplin Halkası: Çalışmak veya Tüketmek veya Utanmak

Wilensky, boş zaman tartışmalarındaki temel bir var sayımın yanlış olduğunu belirtir. Wilensky'ye göre bu temel var sayım emeğin yüzlerce yıl süren bir sürecin sonunda

insanın hayatındaki yerini azalttığı, küresel bir şekilde boş zamanın çoğunluğun yaşamının parçası haline bir şekilde geldiğidir. Oysa bu kısmen doğru, temel olarak yanlış bir var sayımdır. Boş zaman Amerika tipi istihdam modellerinde ancak paket şeklinde gündelik hayata dâhil olmuştur. Bu, boş zamandan daha çok aralar şeklinde temelinde çalışmayla ilgili bir durumdur. Tüm bu var sayımın ıskaladığı en önemli şey ise son birkaç yüzyılda katlanan ortalama insan ömrüyle birlikte insanın çalışma yıllarının da eşi görülmemiş bir şekilde uzamasıdır. Üstelik bu var sayım boş zamanın işin endüstrisine, işçinin cinsiyetine, mesleğin kendi takvimi üzerindeki gücüne göre var olan eşitsizlikleri içermeyecek denli tek boyutlu bir boş zaman genellemesi içerdiği için de sorunludur (1961). Wilensky'nin henüz 1961'de yaptığı bu eleştiri güncelliğini özellikle de dijital kapitalizmle korumaktadır. Önceki bölümlerde yapılan dijital kapitalizm ve çalışma ile gözetimin gündelik hayata sızması buna örnektir. Fuchs, emeğin zamansal olarak azaldığı iddiasına sahip ancak insanın yaşam süresinin önemli bir kısmının üretime entegre edildiği bir zamanın çelişkisinin örneği olarak sosyal medya şirketlerinin sermaye sahipleri olarak, bu sermaye vasıtasıyla var ettikleri teknoloji ile kişilerin gündelik yaşantılarına sızışını örnek verir. Bu sızma vasıtasıyla hem üretici hem tüketici olan kişilerin boş zamanlarındaki metalaştırılmamış anları sermaye için değer ve kâr üretecek bir (t)üretime dönüştürürler öyle ki üretim (*production*) ve tüketim (*consumption*) birleşir ve tüketim (*prosumption*) fiili ortaya çıkar (2013). Bu, kişinin harcamaları, okumaları, favori filmleri, zevkleri, kıyafetleri, yemek tercihleri... gibi boş zamanın içerisinde vuku bulan alışkanlıkların insanları üretim-tüketim ilişkisinin veri giriş-çıkış makinelerine, boş zamanı ise bir veri bankasına dönüştüren 1920'lerin reklamlarından Google ve Facebook'a kadar uzayan bir kitleselleştirme mekanizması vasıtasıyla yapılır (Lazzarato, 2014, s. 37). Büyük veri ile boş zamanı birleştiren bu çizgi, üretim ve tüketim arasındaki farkın aslında ekonomik bir karar olarak anlamsızlaştığını da gösterir. Gözetimin yayılışının politik olarak ekonomik olması ve gözetimin artık özel şirketler tarafından da veri için gerçekleştirilmesi üretim ve tüketim arasında, kamu ile özel arasındaki farkları silikleştirmeye başlamıştır. Bu sebeple bu kavramsallaştırmalar arasında bunların varsayımları üzerine yeni bir değerlendirme zaruridir. Bu ölçüde boş zamanın teşhirle ilişkisini öne çıkartmak önemlidir. Tez, boş zamanı çalışmayı merkeze alarak incelemeyi reddedecek ancak çalışmayı merkezine alan boş zaman tanımlarını inceleyerek bir iktidar incelemesi yaparak araştırma sahasının önemli bir kısmını eleştirel bir izleğe çekecektir. Çünkü çalışma, henüz ilk

bölümde incelendiği üzere kendisini merkez belleyen egemenliklerin yaşamı kurgulayışını biricik bir ölçüde etkilemektedir. Çalışma ile boş zamanın eleştirel bir incelemesi hem çalışmayı hem de boş zamanı çözecek bir yapı sökülümü de olası kılacaktır. Bu sebeple, kapitalizmin zaman rejiminde boş zaman tıpkı tam istihdam, insan eşitliği gibi gelecek olan bir sözdür denilebilir. Bunun için boş zaman, çalışma, disiplin, tüketim ve utanç temelli bir inceleme yerinde olacaktır.

Boş zaman ile çalışma nasıl birbirlerine karışmıştır? Martineau, emek ile boş zamanın üretiminin insan emeğinin homojenleştirilmesi, bölümlere ayrılmasında üç aşamadan geçtiğini belirtir: (i) İlk olarak emek emtialaştırılmış, marketin denetimine verilmiş ve yalnızca ekonomik bir zaman olarak tanımlanması için toplumsal içeriğinden alıkonulmuştur; (ii) İkinci olarak 8-8-8 şeklinde zaman rejimi vasıtasıyla boş zaman işten ve ekonomik üretimden tamamıyla uzak, ayrı bir zaman şeklinde kurulmuştur; (iii) Son olarak ise 8-8-8 zaman rejiminin yeniden dağıtılması ve silikleşmesiyle boş zaman da emtianın bir parçasına dönüştürülmüştür ve böylece boş zaman da küreselleşmiş marketin bir parçası kılınmıştır (2017, s. 221). Ancak bu aşamaları birbirinin peşi sıra gelen süreçlerdense geriye ve ileriye gidebilen, aşama atlayabilen bir iç içelik ile tanımlamak daha makuldür. Aşama, süreç yahut dönüşüm şeklinde nasıl tanımlanırsa tanımlansın kapitalizmin tüm bu izlek boyunca zaman üzerinde var ettiği şey ise üretim ve tüketimin ritminin yaşamı dönüştürmesidir.

Ritmin kapitalizm ve zaman ile ilişkisi için Nietzsche'nin ritim ve zaman düşüncesi faydalı olacaktır. Miller'a göre Nietzsche'nin Antik Yunan'daki trajediler ile özellikle de pozitivizmin tanımladığı ritim arasındaki karşılaştırması temelinde bir şeyin sonlandığı, nihai haline vardığı dolayısıyla varoluşa herhangi bir olasılığın bırakılmadığı bir ritme yönelik eleştiridir. Bu ritim yalnızca tekrar edilmeyi içerir. Miller, Nietzsche'nin bu tamamlanmışlık eleştirisiyle teknolojiyi birleştirir ve modern yaşamın ritminin bir tanımını yapar. Miller'a göre modern zamanın ritmi; yaşam üzerinde değişmesi gereken her şeyin halihazırda değiştiği, kişinin yapması gereken tek şeyin kültürün, üretimin gidişatını sürdürecektür makinenin dişlisine, yağına dönüşmesine dair bir ritimdir (1999, s. 5-6). Üstelik Eldridge'in incelemesinin gösterdiği üzere Nietzsche'nin ritim inceleme yapı ile akış arasında hem büyük ölçekli, mimari veya makro-biçimsel ritimlerin yarattığı üretken kısıtlamayı hem de

küçük ölçekli, leitmotiv tabanlı veya mikro-formal ritimlerin etkinleştirdiği bu kısıtlamadan kurtulma özgürlüğünü överek ritmin ne soyut ne de evrensel tanımını önceleyen bir eleştiriyi “çelişme” tabanlı kurar (2018, s. 162-164). Nietzsche’nin sanat, kültür ve felsefe temelli bu ritim tanımının Miller’ın kurduğu uyum temelli bağının var olduğu, Eldridge’in kurduğu çelişme temelli bağının ise yok sayıldığı bir ritim ise kapitalizm ve zaman arasında çalışma üzerinden kurulur. Bear da antropoloji ile boş zaman arasında bir araştırma kurarken ritmin literatürde önemsenmediğini belirtir. Emek, birden fazla ve birbirinden farklı insana ait yahut insan-dışı zamana dair toplumsal ritimlerin, çoklu temsilin uyuşmasını şart koşar. Çalışmak temsillerin zamanın içinde yahut zaman üzerinde belirlenmesine maddeyle, insan bedeniyle, aletle kurduğu tekil bir ritmi ayırık ritimlere müdahale etmek için kurarak karıştır (2014, s. 20).

Üstelik ritmin bu seçili hâli, zamanı öylesine sömürgeleştirir ki çalışmanın dışındaki herhangi bir boş zaman olasılığının nasıl düzenleneceğine, alternatif bir keyfin nasıl üretileceğine yönelik tahayyülü de kısıtlar (Shippen, 2014, s. 97). Shippen bu sebeple kapitalizm ve zaman arasında sömürge temelli bir inceleme yapar. Shippen’e göre kapitalizm, yalnızca üretime sızmaz aynı zamanda üretimin dışında kalan zamana da sızar ve bu zamanı sömürgeleştirir. Kapitalizmin zamanını kolonileştirmesi zamanın insanın kendi ihtiyaçlarındansa sermayenin ve kapitalizmin ihtiyacına herhangi bir iş sınırı katılmaksızın koşulmasıdır. Kapitalizm böylece asla kendiliğinden olmayan ancak uzun süren kolektif bir mücadelenin kimi kayıpları ve kazanımları sonucu geldiği güncel ölçekte işi öylesine şeyleştirir ki kişi işte olmadığı bile işi sürdürür olur. Boş zaman artık yoktur; kişi sürekli tüketerek, kapitalizme eklenerek ve herhangi bir toplumsal değeri, zamanın ölçüğünü, anlamı kapitalist değerler olmadan kuramayacak bir hâle gelerek bu sürecin parçası olur. Bu sebeple yeni bir boş zaman tahayyülünü, ideal boş zamanları tekrar tartışmaya dahil edecek politik bir mücadele zorunludur (2014, s. 1-38, 67-138, 171-182). Boş zamanın çalışmada dışındaki ritimleri reddederek uyumu genişlettiği bu izlek, teşhirin disiplin halkasının kritik bir eşiğini oluşturur. Shippen’in incelemesinde ortaya çıkan ve tezde daha önce Weeks’in de kullandığı işin şeyleşmesi, doğallaşması ise çalışmanın şeyleştirilmesinin boş zaman ile irtibatı üzerinden üç kavramda incelenebilir: (i) Boş zamanı çalışmanın uzaması hâline getiren tüketim; (ii) Boş zamanın bilgisini alıkoyan disiplin; (iii) Boş zamanı

talan eden araf. Bu ilişkiler vasıtasıyla teşhirin disiplin halkasına tüketmek, uymak ve utanç temelli bir eleştiri getirilebilir.

İlk izlek bu denklemde tüketimdir. Neo-liberalizm özellikle de bilgi temelli teknolojiler ile boş zaman üzerinde boş zamanı tüketimin, metanın bir parçasına boş zamandaki aktiviteleri de ekonomikleştirmenin, kişinin pasif bir şekilde katılabildiği eylemlerle sınırlayarak dönüştürmenin yanı sıra kültüre ulaşımı boş zamanı sömürgeleştirerek belirli sınıflarla sınırlayan bir eğri oluşturmuştur (Martineau, 2017, s. 224). Burada çalışma ve tüketimin boş zaman ile ilişkisi tüketim vasıtasıyla çalışmanın gündelik olana sızmasıdır. Baudrillard, kapitalizmde işçinin temel görevi olarak tüketmesinin toplumsal bir sorumluluk olarak gittikçe daha çok kodlandığını belirtirken bu sızı için bir irtibat gösterir. Tüketici, bir emekçidir. Baudrillard'a göre kapitalizmde bireyin lojistik işlevi tasarrufçu, vergi mükellefi, üretici olarak değil ancak bir tüketim emekçisi olarak bireysel tatminlerini toplumsal iyilik için feda eden bir tüketim sürekliliğidir (2013, s. 90). Weeks, özellikle de 20. yüzyılın Fordist koşullarının işçileri üretici oldukları kadar tüketici olmaya zorlayan şartlarını benzer bir boş zaman, tüketim etiği üzerinden değerlendirir. Weeks'e göre bu yüzyıl içerisinde maaşın harcama hakkı, çalışma saatlerinin boş zaman onayına dönüştükçe ortaya çıkan şey çalışmanın tüketmek için basit bir araca, meta kültürün bir parçasına dönüşmesidir (2014, s. 74-75). Bu, emekte lüzumsuzlaşan insanın tüketimdeki mecburiliğidir.

Buradaki en önemli ayırım ise tüketimin kapitalizmde kişilerin kişisel ihtiyaçlarına dair olmaması bunun aksine kapitalizmin kendi ihtiyacına dair olmasıdır. Baudrillard'a göre görece "rasyonel" kabul edilebilecek kültür, eğitim, ulaşım, sağlık, boş zaman etkinlikleri vb. bile kapitalizmde diğer tüm tüketimler gibi ele alınır. Bu tüketimler de herhangi bir toplumsal anlama sahip olmadan büyümeye mecbur kalan ekonomik yapıların büyümeyi sürdürme zorunluluklarının sistemine, geleceğin zorunlu bir parçasına katılırlar (2013, s. 68-69). Üstelik tüketim tek taraflı bir harcamadansa tüketimi çoğaltan bir izlek var ederek büyümeyi sürdürme zorunluluğunu kişisel olana kadar taşır. Tüketim ile boş zamanın birbirlerine kaynak olduğu saha burada bulunabilir. Bu saha kapitalizm için öylesine temeldir ki Stiegler eğitim, kültür, sağlığın kapitalizmde çamaşır tozu, sakız gibi belirli bir tüketilebilirlik ile kurulduğunu

söyler. Stiegler'e göre kapitalizmin boş zaman ile ilişkisi onu tüketilebilir kılmak için var olur. Boş zaman, endüstriyel bir eylem olarak tüketimin kitleselleşmesinin bir aracı olmalıdır. Örneğin bir televizyon programı izleniyorsa bu her ne kadar kişinin tek başına yaptığı bir şey olsa da aslında birden fazla televizyonun önündeki binlerce izleyicinin var ettiği bir kitleselleşmeyi de içerir. Bu Benjamin Franklin'in zaman paradır söyleminin boş zaman paradır şeklinde kullanılacağı bir reklam ağı için bağlam oluşturur. Bu sefer izleyicilerin alışkanlıkları ve bu alışkanlıkların pahası bir hesaplanabilirliğe karışır. Stiegler, bu sebeple post-endüstriyel bir çağın olmadığını bunun yerine endüstrinin senkronize etme mekânlarının, zamanlarının kısmi değişimlere uğradığını söyleyerek *libidinal* bir ekonominin, psikolojik bir yoksulluğun üzerinden bu kısmi değişimleri incelemeyi önerir. Endüstri kaybolmamıştır bunun aksine bir hiper-endüstri kurulmuş ve bu sefer boş zamanın hiper-senkronizasyonlar vasıtasıyla küresel bir proleterleştirme, kitleselleştirmeye koşulması görülmüştür (2011a, s. 103-111). Tüketimin kitleselleştirmesi kişisel olanın silinmesi anlamına gelir; buradaki kitle algoritmik yönetimsellikte de işlenen ekonomik çarpıklık vasıtasıyla kategorilerin, görünürlüklerin, temsillerin belirlenmesine denk düşer. Uyum, türetilir. Tüketicilerin boş zamanı da üretimin birliğine uyumluluk ile tanımlanır, kişinin kararı bu süreçte kaybolur (Adorno & Horkheimer, 2014, s. 167-169).

Ancak bu uyumu basit bir alıcıyı harekete geçirme işlevi olarak tanımlamamak gerekir. Buradaki kitle ve uyum ilişkisi teşhiri içerir. Kapitalizmin içerisinde türeyen her şey belirli bir kısırtma ile kitleselleşir; bunların her zaman kapitalizmin muktedirleri üretmez ancak türeyen bu çoğu şey kapitalizm tarafından teşhir edilerek yapıya dâhil edilir. Tüketim, bu denklemde temele yerleşmiş gibidir. Barber'in boş zaman ile tüketim arasında kurduğu ilişki bu temeli gösterir. Barber'e göre boş zaman tüketim ile öylesine bir ilişki kurmuştur ki boş zaman içerisinde tüketmek neredeyse bir tür işe dönmüştür. Açgözlü olmanın fedakârlık olarak tanımlandığı bu yeni *ethos* üretmeyi bir zorunluluk olarak tanımlamasa da tüketmeyi bir zorunluluk olarak tanımlar. Barber, On Bir Eylül saldırısından sonra dönemin başkanı Bush'un Amerikan halkını El-Kaide'ye karşı vatanperverlik için alışveriş yapmaya, tüketmeye davet etmesini bunun en net örneği olarak verir (aktaran Shippen, 2014, s. 125). Stiegler de ABD'nin 20. yüzyılın başından itibaren var ettiği tüketici figürünün temelinde aylaklığın reddi



olduğunu belirtir. Stiegler'e göre hesaplanabilir, ölçülebilir zamanın dışında olan aylıklık bu yanları dolayısıyla ekonominin sızmadığı, proleterleştirmenin gerçekleşmediği bir zaman akdi olarak reddedilir. Bu reddiye, çalışmanın her yere yayılmasının temel sebebidir (2011a, s. 66-67). Shippen bu nedenlerle marketin herhangi bir market dışı aktivitenin varlığını bu vatanperverlik, işsizlik ya da vatandaşlık olsun ya da olmasın yine markete dâhil etmek için tüketim vasıtasıyla zamanı talan ettiğini söyler. Bunu, düzenli çalışmayı ve tüketmeyi ekonomik ilerlemenin, refahın bir parçası kılarak gerçekleştirir (2014, s. 114). ABD'nin El-Kaide'ye karşı tüketerek mücadele vermesi güvenliğin temelinde dâhi tüketimin başat olduğu ekonomik bir yönetimsellik eğrisini böylece görünür kılar. Weeks, bu eğrinin ahlakını inceler. Weeks'e göre çalışma etiğinde sıkı çalışma hak edilmiş bir sorumlu harcama var eder. Yani kişi çalıştıkça sorumlu bir harcama hakkı ve yükümlülüğü edinir. Çalışma etiği, kapitalizmdeki herhangi bir değişimi belirli bir etik bağ kurarak kapitalizmin organize edişine, idare edişine ve haklılığını kuruluşuna yardımcı olarak bunu gerçekleştirir (2014, s. 75). Tüketim, kapitalizmde kapitalizmin ihtiyacıdır. Bu sebeple kişinin üzerindeki etkisi çoğu vakit ikinci derecede ve neredeyse yok hükmündedir. Baudrillard'ın kapitalizmde arzunun olanaksızlığını tüketime bağlaması bu sebeple önemlidir. Baudrillard'a göre kapitalizmde kişi ne boş zamandaki dakikalara sahiptir ne de bu dakikalarda tükettiği nesneyi gerçekten tüketir. Bunun yerine kendisine kullanılabilir olarak tanımlanmış bu boş zamandan geriye kalan tek şey arzunun tüketilmişliğidir (2013, s. 179). Tüm bu süreç içerisinde kişi de tüketilir.

Peki, ikinci izlek disiplin burada nasıl bir rol oynar? Thomspson, saatlerin endüstriyel kapitalizmdeki tarihini incelerken belirli bir zaman tanımı oluşturur. Thompson'a göre zaman; emeğin bölünmesi, denetlenmesi yahut ziller, cezalar, saatler vasıtasıyla endüstriyel kapitalizmin belirli bir iş disiplininin yayılmasıdır. Bu eğitimden ahlaka, eğlencenin ve sporun denetlenmesinden para vasıtasıyla teşvike kadar uzanan bir yapıdır. 14. yüzyıldan başlayacak şekilde tüm bu araçlar vasıtasıyla saatin yayılması boş zamanı kendisine ait gören, işçiler içinse boş zamanı bir kayıp olarak nitelendiren Püriten bir ahlakın, burjuvasal bir ayrımın yayılmasıdır (2018). Zaman, evreni bölerken buna uyan öznelere de böler. Böylece zamana karşı değil zaman için pazarlık yapan ancak zamanın dışına çıkamayan özne ortaya çıkar. Thompson'a göre emeğin bölünmesi ve izlenmesindeki teşvik, zil, saat, para, eğitim, vaaz gibi alışkanlık temelli

yeni zaman disiplinin en önemli etkisi ise bu zaman disiplinin önceki boş zamanın alışkanlıklarının bilgisinin kaybolmasıdır (2018, s. 34). Agamben'in zamanı durdurma önerisi bu nedenle önemlidir çünkü zaman sürdüğü sürece bir rejim olarak kendisinin bilgisi dışındaki bilgiyi unutturmayı da sürdürür. Üstelik bunu teknolojisini tarafsız, ekonomisini aşkın konumlandırarak yapar. Boş zamandaki aslında temeli ekonomik olan alışkanlıkların kişinin kendini geliştirmesi, toplumsal düzenin bir parçası olması gibi evrensel, normal, saygın değerlerin bir parçası olarak gösterilmesi (Rojek, 1992, s. 369-370) ve belirli bir zaman bilincinin toplumsal habitatin, medeni bir edebî parçası olarak tüccarlaşmış bir toplumun toplumsal zamanını üretmesi (Elias'tan aktaran Barassi, 2020, s. 1550-1551) burada önemlidir. Bu nedenlerle boş zaman yönetilmiş, biçimlendirilmiş bir zamandır ve iktidarın karıştığı bir normallikler düzenini içerir (Rojek, 1992). Bu normallikler cemaati ve dini de içerirler. Daha önce ahlak ve kapitalizm ilişkisinde de görüldüğü üzere boş zamana müdahale işçinin şeytana, kendi bedenine, aylaklığına yenik düşmemesi (Rojek, 1992, s. 357-358) endüstriyel kapitalizmin saatini savunan vaazlarda para ile zaman arasında işçiyi koruyan, onu ahlaklı tutan, ruhunu saf tutan disiplini var eden çalışma tarafından kurtarılması (Thompson, 2018, s. 33) nedeniyle savunulur. Peki, teşhir burada nasıl işler? Seçilmiş kimi kültürel, keyfi eylemler olumlanarak kişinin refahına, toplumun yatırımına açılır ve böylece halihazırda var olan kimi yargılar pekiştirilir (Oman & Taylor'dan aktaran Mansfield, Daykin, & Kay, 2020, s. 3). Böylece övgü teşhir eder. Elias'ın sosyal sermaye ve zamansal bilinç vasıtasıyla tanımladığı toplumsal habitat bu pekiştirilen yargılardır. Ancak burada disipline bir denetim katmanı eklemek ve mekanik saati zamanın yayılmasının merkezine alan Thompson ve Rojek gibi düşünürlere bir eleştiri getirerek disiplini tanımlamak gerekir. Çünkü çalışmanın disiplinle ilişkisinin sabit bir teknik üzerinden yalnızca iktidarın etkisini ele alacak şekilde tanımlamak denetimin yayılmasındaki çoğul etkiyi ıskalama tehlikesi içerir. Bu sebeple mekanik saat ve istihdam dışına zamanı teşhir eden başka tekniklere ve Deleuze'ün denetim toplumları eleştirisine benzer bir hat kuracak katılıma bakmak önemlidir.

Wajcman, kapitalizmin üretim ve saat ile kurduğu ilişkinin zaman vasıtasıyla bir disiplin yaratmada oldukça önemli olduğunu belirtir. Bu etki anahtar bir öneme sahiptir. Ancak kapitalizm ve üretimin özellikle de saat temelli bu etkisi özellikle de

hız ve zamanın değişimini açıklamak için yeterli değildir. Teknoloji daha önce de hız, zaman, iş üzerine (telgraf teknolojisinin etkisinin 20. yüzyılın başındaki etkisinin 20. yüzyılın sonundaki internetin etkisine benzer etkisi gibi) dönüştürücü etkilere sahipti. Ancak bu etkiler hem teknolojinin ortaya çıktığı toplumların normlarını taşıyacak şekilde özerklikten ve bağımsızlıktan azadelerdi hem de ırklara, cinsiyetlere, sınıflara göre etki düzeyleri oldukça farklılıklar gösteriyordu. Üstelik zamanın toplumsal yaşam üzerindeki etkisi yalnızca disiplin aygıtlarının maddi saatleriyle değil aynı zamanda iletişim, ulaşım araçlarının gündelik hayata etkisiyle de gerçekleşti. Bu sebeple teknolojiyi ve zamanı incelerken kadenci bir inceleme ağı yaratarak tarihi belirli çağlara bölmek hem bir sürekliliği kaçırmaya hem de sanki bu çağlar herkes tarafından ortakça, eşitçe yaşanmış yanılgısını var etmeye yol açar. Örneğin buhar makinesinin, demiryollarının, telgrafın kişilerin zaman ve mekân ilişkileri üzerindeki etkisi de çarpıcıdır; bunlar da gündelik hayattaki olasılık, tahmin etkilerini kapitalizmin üretim aygıtları ve saat kadar etkilemişlerdir çünkü teknolojik aletler sosyo-teknik eklemelerdir (2015, s. 38). Boş zaman kültürle beraber dönüşür dolayısıyla otomobil, radyo, televizyon, kişisel bilgisayar gibi teknik değişimler kişilerin boş zamanı deneyimleyişinde de devrimsel değişiklikler var eder (Chick, 2006, s. 49). Zaman ve teknoloji arasındaki ilişkilerde devrimsel dönüşümler de iktidarın tekel olmayışı da Wajcman'ın eleştirisini tezin ilk bölümündeki Fordizm, Post-Fordizm ayrımları eleştirileriyle birleştirir. Çağlara, tarihlere, anlara bölmek aslında buradaki farklılıkları belirli bir ortaklık içerisinde zorla eritmek, kaybettirmektir. Bu sebeple boş zaman bölümü belirli tarihsel ayrımlar üzerinden değil zamanın tanımlanış biçimleri, zamanın kimi kavramlar ile ilişkisi (tüketim, para, takvim, hız, yetişmek, araf, orada olma...) üzerinden ve bu ilişkiler ile ötekiler arasında sürekli bağlar, itirazlar kurarak incelenmiştir. Bu ikaz, saat ve üretim temelli tezleri çürütmez; onlara eklemeye yapar. Bu eklemeye bir örnek Osmanlı, Türkiye ve İstanbul üzerinden verilebilir.

Kaynar, Wajcman'ın söz konusu itirazına denk düşecek bir analizi Osmanlı'dan Türkiye'ye modernleşme dönemindeki ulaşım, saat ve kentleşme üzerinden yapar. Kaynar'a göre İstanbul'daki modernleşme Osmanlı Devletinin yahut Türkiye Hükümetinin dayattığı, hâkim olduğu bir düzende gerçekleşmemiştir. Kaynar, Osmanlı'nın ve Türkiye'nin İstanbul'un kentleşmesindeki etkisini birtakım araçların,

yolların tahsis edilmesi olduğunu belirtir. İnsanlar vapurlar, trenler, tramvayların etrafında yeni bir zamana kendileri dâhil olmuşlardır. Osmanlı'nın ve Türkiye'nin Batı tipi zaman için var ettiği kurumlardan daha çok insanların İstanbul'daki ulaşım araçlarının etrafında kazandıkları alışkanlıklar, ilişkiler ve bu ulaşım araçları vasıtasıyla kaybolan cemaat Batı tipi zamanın yayılmasında etkili olmuştur. Kaynar, İstanbul'un bu merkezizetsiz modernleşmesinin Türkiye'deki cumhuriyet rejimi için İstanbul-Ankara ikiliğinde bir rahatsızlık, rekabet yarattığını bile söyler (2007, s. 1-142). Ancak görüleceği üzere ulaşım ve iletişim araçları doğrudan doğruya disiplinin araçları olmasalar bile Deleuze'ün denetim toplumları ve eklemlemeler analizindeki yönetimselliğin yayılmasının uyduları olmanın da dışına çıkmazlar. Burada belirleyici olan şey neyin merkeze, hiyerarşinin üstüne alındığıdır. Örneğin bir işçinin işe geç kalması krizdir; bunun düzenli hâle gelmesi, işçinin işinin sonlanması için iş veren tarafından haklı bir gerekçe olarak görülür, çoğu hukuk teamülü de bu izleğe uyar. Peki, işin iş saatinin dışına sarkması kriz midir? Örneğin bir işçinin işi için saatlerini ulaşımına vermesi, kalan saatlerini hayatta kalabilmesi için gereken enerjiye ayırması boş zamanın gecikmesi olarak bir kriz midir? İşçi, işe geç kaldığı gibi keyfe geç kalabilir mi? Keyif, böylesine ölçülemez tanımlanırken ve işçinin iş dışındaki aktiviteleri ölçülemezlik kaidesine sunulurken niçin ölçüm askıya alınır? Bu sorular Wajcman'ın itirazının ve Kaynar'ın örneğinin zaman, yönetimsellik ve iş arasında kendisini yalnızca üretim ve saat ilişkisinde sınırlamayan kimi inceleme olasılıklarının varlığına işaret eder. Bu sebeple disiplin, üretim yahut tüketimin değil teşhirin bir halkası olarak ele alınmıştır. Çünkü üretimin birkaç yüzyıl içerisinde konumunu kaybetmesi ve tüketimin yükselmesinde teşhir sürekliliğini korur. Peki, utanç nerede ortaya çıkar?

Baudrillard'a göre boş zaman, tüketim toplumunun söylene ve yapıları içerisinde iki izleğe sahiptir: (1) Özel, özgür olan alanda da kişi toplumsal alanda var olan üretim güçlerinin azami kılan ihtiyaç ve tatminlerini azami kılacak bir ahlaka itaatini sürdürür; (2) Kişi, aylaklığın tarihsel olarak hiçbir şey yapmama ayrıcalığını sürdürmeyi seçer ve hiçbir şey yapmamaya zorlanır, bu çalışmadığı zamanlarda çalışmadığını aktif olarak gösterme, bu ayrıcalığı sergileme uğraşdır. Bu ikisi bir araya geldiğinde boş zamanın tüketim toplumundaki konumu üretimin bir parçası, kopyasına dönüşür. Kişi, zamanı tüketir; burada boş zaman da tıpkı çalışma zamanı

gibi belirli ilişkilerin içerisinde bulunur. Kişi, nasıl çalışarak belirli ilişkilerin bir parçası, belirli statülerin ve güçlerin sahibi olursa çalışmadığını gösteriş biçimleri ile bu ilişkilerin uzantısını var eder. Böylece boş zaman da bir tüketim olur; kişi, zamanı kaybetmeyi, oynamayı, sızmayı seçemez yani zaman öylesine, sırf geçirilmek için gerçekten boş kılınamaz ancak zaman seçilmek, zorlanmak, görülmekle kıyaslanır (2013, s. 47-93, 177-236). Burada bir paragraf önce sorulan sorular çoğaltılabilir: Kişinin boş zamanı birkaç yıl olabilir mi? Boş zaman tıpkı mesai gibi belirli saatler içerisine gerçekten sıkıştırılabilir mi? Boş zamana yöneltilen bu kontrolcü bakışın keyfi tamamlayıcı olarak görüşü aslında çalışmanın merkezi olduğu bir karar değil midir? Çalışmak merkeziyse kişinin boş zamana yaşamın şartı olarak bakışı çarpık değil midir? Boş zaman merkeziyse burada ilk soruya dönülemez mi: Kişi, yıllar boyunca keyif yapabilir mi? Boş zaman hangi saat, zil, uyarı, alarm sesiyle nasıl ve niçin sonlanabilir? Baudrillard, tüketim toplumunda zamanı kaybetme olanaksızlığının, zamanı saf bir kayıp olarak harcama özgürlüğünün yokluğunu bu sebeple boş zamanın yokluğu ile eş görür. Boş zaman bir ideoloji gibi işleyerek istirahati, gevşemeyi, kafa dinlemeyi, eğlenceyi yine belirli ihtiyaçlar olarak tanımlarken aslında zamanı değerlendirmeyi şart koşar. Zaman bu denklemde öldürülemez. Baudrillard bu sebeple insanı paranın dışkısına dönüştüğü kadar zamanın da dışkısına dönüşen ve kapitalizm tarafından nesneleştirilen, değişim değerine dönüştürülen bir üretim gücü, tüketim toplumu olarak tanımlar (2013, s. 181-183). Baudrillard'ın hiçbir şey yapmamaya zorlayan boş zaman rejiminin tek katmanı tüketimin belirli gösterileri değildir. İktidarlar, işsizliği bir kriz, işsizleri ise geçici olarak tanımlayarak onların iş aramak dışında hiçbir şey yapmamalarını zorlayan belirli istihdam modelleri kurarak Baudrillard'ın çalışanlar üzerinden incelediği bu eleştiriye bir katman oluştururlar.

Bu katman arafı var etmek ve utandırmak üzerine olan üçüncü izleği var eder. Kapitalizm, zamanlar üzerinde öncelikler var ederek kişinin kişisel zamanları arasında da belirli eşitsizlikler türetir ve özellikle de emtialaştırılmaya uygun zamanları belirli bir zaman ekonomisinin, iş ilişkisinin parçası kılmayı her şeyin üstüne koyarak bunu gerçekleştirir (Adam, 1995, s. 94). Arafı var eden bu yapıdır, zamanlar arasındaki eşitliğe eşlik eden ahlakın kişiyi sürekli bir zorbalıkla talim etmesidir. Kapitalizm bunu zamanı ancak belirli ekonomik şartlarla tanımlayarak gerçekleştirir. Bu tanımlara

Fuchs'un kapitalizmin zamanla ilişkisi incelemesinde ulaşılabilir. Fuchs'a göre kapitalizm zamanla şu kategorilerle ilişki kurar: (i) Kapitalizm, kârı arttırmak için üretim ve dolaşım zamanını arttırır; (ii) Kapitalizm, ücretsiz emeği ve bu emeğin artı değer, mesai ile ilişkisini arttırır; (iii) Kapitalizm emek ile boş zaman arasında seçici bir ilişki kurar; (iv) Emek, emeğin yeniden üretimi ile olanaklı kılınırken bu vasıta ile çalışma eviçine, kamusal alana, kamusal hizmetlere sızar; (v) Tüketim kültürü vasıtasıyla ihtiyaçlar üretilir; (vi) Kapitalizm borçlar, krediler, hisseler... vasıtasıyla geleceği mülkiyet altına alır (2013, s. 119). Dolu zamanın karşısında kişi dolu zamana böylece öylesine borçlanır ve kendisini öylesine eksikleştiren ekonomik bir ahlakın karşısındadır kendisini bulur ki her şeyi dolu zaman için yapmaya başlar. Kişinin boş zamanı olamaz çünkü çalışmayan, tüketmeyen, sürmeyen kişi tıpkı yüzmediğinde batan bir köpekbalığı gibi yiter. Otomasyonun doğrudan doğruya emek sonrasını var etmemesi gibi boş zamanın da keyfi doğrudan üretmemesinin bir nedeni daha burada bulunabilir. Aktif İstihdam Marketi Modelini uygulayan ülkelerin işsizliği geçici tanımlayarak işsizler üzerinde var ettiği gözetim ve denetime buna bir örnek oluşturduğu için bu modele bakmak yerinde olacaktır.

Aktif istihdam marketi modeli işsizliği geçici ve devletin sorumluluğunda bir kriz olarak tanımlayan dolayısıyla işsizlik üzerine kurumsal politikalar, gözetim mekanizmaları kuran politikalardır. Boland ve Griffin'e göre bu iş merkezli politikalar, özellikle de devletin tüm kurumlarının buna uydurulması ile kronik bir bekleme yani araf sürecine sıkışan, düzenli bir şekilde verimsiz cezalandırmalarla karşı karşıya gelen ve hem bu bekleyiş sürecini hem de bu cezaların nedeni olan kendi beceriksizliğini, günahkarlığını temel neden olarak gören bir işçi var eder. Bu utanç temelli araf modelinin sonucu işçinin karşısındaki sistemin kurtarıcılığı dışındaki herhangi bir çözüm göremeyişi ve bu denkleme sıkışmasıdır. Böylece güncel yönetimselliğin emekçinin piyasanın bir parçasına dönüşmesine yönelik, her şeyin bu piyasayı genişletip süreklileştirmeye harcandığı yapısı bir sorguya, mantığa, eleştiriye mahal vermeden kapitalizmin ruhunu bu sefer refah üzerinden kurmuş olur (2018). Boş zamanın teşhir konusu olmasının tezin önceki bölümlerinde sözü edilen ahlak ile ilişkisi de budur. Kişi, utanç ve ceza ile öylesine dolup taşar ki boş zamana bir kendisi bırakamaz. Nietzsche'nin acıyı bir şölen olarak tanımlaması ile Foucault'nun zorunluluklar sistemi burada ortaya çıkar. Boş zaman içerisinde de kendisinden

utanan, bu utanç ile tüketen yahut arayan kişi istemin uzun zinciri içerisinde kendisini boş zamanda teşhir eder. Boland ve Griffin'e göre ülkelerin bu tür bir modelle boş zamanı bir bekleme yükü hâline getirmelerinin temelinde gündelik yaşamın onu yapılandırmak için var olan bir çalışma olmadan değersiz hâle getirilmesi vardır. İşsiz, bu yapıda ancak geçici bir işsiz olarak tanımlanır ve çalışmadığı her andaki zamanını iş aramaya ayırması beklenir. Boland ve Griffin, bu modelin işsiz insanı sürekli eğitimlere, toplantılara, aramalara tabii tutmasının bir yaptırım tehdidi de içerdiğini belirtir. Ekonomik olarak çok kısıtlı bir işlevi olan bu modelin var ettiği temel şey bu sebeple işçi üzerinde bir araf inşa etmek, onu iş arayan olarak tanımlamayı doğallaştırmaktır. İşsizler ile yapılan görüşmelerde de araf, zamanı öldürmek, beklemek, hiçbir şey yapmamak gibi terimlerin sık sık geçişi bu sebeptir (2019). İş merkezli ahlak yapıları ekonomiyle birleştiklerinde yaşamın her anına karışan bir müdahaleyi kişinin üzerinden yayarlar. İş, geri dönülmesi gereken bir şart olduğunda aslında tüm zamanlar iş yapmaya dönüşür; kişi, geleceğini sürekli çalışmak üzerinden kurduğunda boş zaman da emeğin tekrar üretilebilmesi için bir mesaiye karışır. Refah devletlerinin işsizliği "iş arayan kişinin geçici işsizliği" olarak tanımlaması aslında işin varlığını kabul etmeyen herhangi bir vatandaşlığın kabul edilmediği anlamına da gelir; bu, hakların iktidar tarafından kişiye sunulmasına yönelik kadim bir şarta dönüşür. Böylece borcun da zaman üzerinde araf vasıtasıyla istemin uzun bir zincirini kurduğu görülebilir. Boş zamanın öldürülmesi "işe geç kalınan" bir düzende mümkün değildir çünkü iş, kendisine dönülmesi şartıyla vardır. Bunu da ölçerek yapar; belirli alışkanlıkları ödüllendiren, bu ödül için var olan gözetim için sürekli veri üretimini normal kılan ölçüm, saat, para bu sebeple bir sonraki araştırma sahasıdır.

### 3.1.2.2 Teşhirin Ölçüm Halkası: Para veya Takvim

Barassi'ye göre tarihsel olarak, teknolojik gelişmeler genellikle ekonomik değeri en üst düzeye çıkararak belirli zaman rejimlerinin kurulmasına yol açmıştır. Örneğin saat, endüstriyel kapitalizm sırasında mesai üretimini en üst düzeye çıkarmak için kullanılırken, internet teknolojileri bunun yerine küresel ekonominin gelişimi için anahtar olan yeni bir esnek çalışma hayatı zaman rejimi oluşturmak için kullanılmıştır. Benzer şekilde veri teknolojileri, geliştiriciler tarafından kullanıcıların giderek daha fazla veri üretmesi ve daha fazla değer üretmesi sağlayacakları belirli bir şekilde tasarlanmış ve yapılandırılmıştır. Veri teknolojileri fabrika, okul, piyasaların yaptığına

benzer bir şekilde insanların üretimin taleplerini karşılamaları için senkronize edilmelerine ve tüm toplumun gözetim kapitalizminin taleplerini tam karşılayabilecekleri belirli verileştirmelere tabii tutulmalarını bu çerçevede gerçekleştirir (2020, s. 1557). Aradau ve Blanke bu sebeple büyük verinin güvenlik temelli yönetimlerin dijital kabiliyetlerini dönüştürmeyi, tahmin edebilme becerilerini canlandıracak bir dönüşüm simgelediğini belirtir. Her ne kadar iktidarın tahmine ve güvenliğe dayalı yönetim aygıtları yeni, biricik şeyler olmasalar da tekrar eden verilerin istatistikler kimi hesaplara tutulması bir yeniliktir. Bu istatistiki hesabın norm olanı var edecek biyopolitik bir normalleştirme düzenini gerçekleştirmesi de biriciktir (2016). Para veya takviminin biyopolitik normalleştirmesinde de zamanın gerek egemen gerekse çoğul varlığında zamanı belirli bir yönetimselliğin çerçevesine sıkıştıran ve zamanı dijital göçebeler, ev içi emek, *gig* ekonomileri, göçebe emeğe karşı robot teknolojisi vb. örneklerde görülecek üzere ikilikler, ayrıcalıklar, azınlıklar kuracak şekilde kuran, düzenleyen kimi sürekliliklerden ve biricikliklerden söz edilebilir. Zaman bu nedenle belirli bir teşhiri var edecek bir eleğe sahip gibidir. Bu ara bölüm, niçin çoğul bir boş zaman imkânının daraldığına ve kapitalizmin yönetimselliklerinin nasıl ortaya çıkan olasılıkları kapitalistleştirdiğine yönelik bir izahı bu sebeple ölçüm üzerinden yapacaktır. Boş zaman ve teşhirin, tezdeki önceki bölümlerle bağlanan bir ikinci halkası bu nedenle ölçüm olacaktır.

Boş zamanın ölçüm ile ilişkisi iki kavram üzerinden tanımlanabilir: Para veya takvim. Para nasıl bir teşhire dönüşür? Bunu incelemek için paranın ölçerken aynı zamanda karşısındaki her şeyi ekonomik bir denetime dönüştürme özelliğine bakmak bunun peşi sıra para ile borcun bu denetimde zamanı nasıl kurguladığını incelemek gerekir. Paranın boş zamanla ilişkisi onun zamanın ne için belirleneceğine yönelik bir değer şeması edebilme kabiliyetinde ortaya çıkar. Para vasıtasıyla nelerin hangi zaman tanımları içerisinde var olabileceğine, nelerin hangi istatistikler için yok edileceğine yönelik bir hesap üretilebilir. Para bu sebeple zamanı hızlandırıp, yavaşlatıp, askıya alma özelliğiyle zamanı şeyleştirilmeyi gerçekleştirir. Bu sebeple paranın değer, ölçü, borç ve gelecek ile ilişkisi zamanı tanımlarken kıymetlidir. Öncelikle paranın ölçme-denetimle sonrasında da borçlandırma-kurma etkisine bakılmasının nedeni budur. Takvim ise tüm bu değer yapılarının sonucu olarak ortaya çıkan zamandır. Takvim, zamanın belirli kararlara uygun şekilde ilerlemesi için bölünmesidir. Takvim



vasıtasıyla alışkanlıklar ve anlaşmalar üzerinde bir rıza üretilir. Takvimin tezin önceki bölümlerinde işlenen dijital kapitalizm, veri, eğitim ile ilişkisi ise tez için genel bir örnek sahası teşkil edeceği için elzemdir. Para veya takvimin ortaya çıkarttığı boş zaman bu nedenlerle ölçülebilir olanın zamanın kendisi kılındığı ve ölçülebilir olana hizmet için yaşamın koşullandırıldığı bir zaman rejimidir.

Burada ilk izlek paradır. Moshe'ye göre kapitalizmin ve kapitalizmi yarım yüz yıldır etkileyen neo-liberalizmin öznel zaman algısına etkisi önemlidir. Neo-liberalizm, zamanı paraya dönüştürmüştür. Zaman, sermayenin aktarılış hızının kapitalizmdeki en önemli değerlendirme hâlinin birimine dönüştüğünde kişinin getirilerini güvence altına alma süresi, yatırımın yeniden uygulanışının çabukluğu kârın en büyük belirleyicisine dönüşmüştür. Bu, zamanın finansal bir ölçüte dönüşmesi; zaman üzerindeki kararın sermaye temelli oluşu anlamına gelmiştir. Bu zamanı tanımlarken yeni bir sıfat getirme zorunluluğu doğurur. Moshe bu sebeple paranın ölçmenin, saymanın, değer üretmenin kendisi olması ve “zaman paradır” şeklinde kurulan bir denklemin hakimiyeti sebebiyle artık melez zamanın bulunduğunu belirtir. Zaman, neo-liberalizm tarafından sürekli bir şekilde belirsizliklerden, sınırlardan, aleladelikten alıkonulur ve her şey ekonomik bir hızlandırmaya, sıkışmaya tabii tutularak kimsenin kurtulamayacağı ancak aralar verebileceği ekonomik bir zaman inşa edilir. Bu, neo-liberalizm ile zamanın bir araya geldiği melez zamanı oluşturur (2019). Casarino da ekonominin dolayısıyla kapitalizmin zaman üzerindeki belirleyiciliğini benzer bir kerte de karşı çıkmalar üzerinden inceler. Casarino'ya göre kapitalizm, Aristoteles-Hegel çizgisinde belirli bir idealizm tarihselliğine sahiptir ve bu idealizm ile kendisini doğallaştırır. Kapitalizmin, kendisini ideal yapı olarak tanımlaması onun müdahale alanını insan bedeninin boş zamanına taşımasını etkiler. Casarino bu sebeple Agamben'in zamanı durdurma ile Marx'ın Grundrisse'deki para eleştirisini benzer bir mücadele kaynağı olarak örnekler (2003). Bu iki eleştiri paranın var ettiği zamanı reddederek ideal olmayan, ölçülemeyen, hesaba tabii olmayan bir karşı-zaman olasılığı var ettikleri için bir kaynak teşkil ederler. Paranın daha önce otomasyon ara başlığında incelenen otomatik değer özelliği burada da tekrarlar; yaşamı cismani kayıtlara bölen para bu sefer de zaman üzerinden işler.

Ölçülebilir olana dair kabul bu vasıtaıyla ölçülebilir olanın denetlenmesine, pazarlanmasına, tüketilmesine neden olur. Ancak burada önemli olan şey paranın her şeye karışmasına sebep olan akıldır. Aristoteles, Hegel gibi düşünürlerin sistemlerinde yaşamın bir şifresi mevcuttur, bu şifreyi kavrayabilecek kimi akıllar ise ergin yöneticiler olarak bu şifreyi çözdükleri için yaşamı da çözmüş olurlar. Para, bu sebeple her şeye karışır çünkü tıpkı bir şifre gibi işleyerek kimi yöneticilerin yaşam üzerinde tasarrufta bulmasını kolaylaştırır. Para, mutlak aklın yaşama bakış şeklinin bir ölçüsüdür; sürekli bir şekilde belirli bir bakışı, hesabı doğrularak sanki bu bakış, hesap üretilmiş bir şey değilmiş gibi yaşamı değer. Tıpkı siyasetin ortadan kalktığı güven temelli devletler gibi para da yorumun ortadan kalktığı ve esnekliğin yalnızca paha üzerinden konumlandırıldığı bir ölçüm sunar. Marx'ın paranın doğal-tarafsız bir ölçüm olarak belirli bir ekonomik ilişkiyi soyut, boş, ölçülebilir zamanların her yere uyarlanabilirliği kâr temelli nesneleştirme gücüne yönelik eleştirisi (aktaran Wajcman, 2015, s. 38) bu ölçüte bir örnek olabilir. Nesneleştirme gücü bir irade inşa ederek bunu mümkün kılar. Bauman'a göre Franklin "zaman, paradır" genellemesini yapabilir çünkü kendisi "insan, alet yapan hayvandır" diyerek insanı da tanımlar. Bu iki tanım bir arada bir zaman rejimi kurarlar ve Franklin'in düşüncesinde insan insanın para vasıtasıyla zamanı manipüle edebilme, daha kısa, daha kârlı, daha üretken kılabilme becerisiyle yani paranın alet olarak kullanılışı becerisiyle tanımlanmış olur (2000, s. 173). İrade böylece kurulur. Franklin, Weber ve Protestan Ahlakı ile alet, teknik, hareketin bir araya geldiği bu dönüm noktası paranın ölçümdeki sürekliliğinin ardındaki yönetimselliktir. Paranın, boş zaman tartışmasında bir kavram olmasının temel sebebi de tez süresince sözü edilen birden fazla düşüncede tekrar eden bu konumudur. Üstelik para, kendisiyle birlikte her şeyi bir sürekliliğe mecbur kılar. Wajcman, bunu paranın kendinde bulunan ereğine bağlar. Para; üretimi, ulaşımı, satışı, tüketimi... sürekli bir şekilde kendisinde bağlar ve bu sebeple toplumsal ilişkilerin tümünü devrimsel ölçüde etkileyen içeriğiyle her şeyi bir döngü, hesap, değer ölçümüne sürekli dâhil etmek zorunda bırakır. Nihai örneğini borsanın saliselerle ölçülen anlarında bulan bu süreklilik paranın teleolojisidir (2015, s. 51). Bu sürekliliğin zamanı melez kıldığı, gelecek ve geçmiş arasında yeni bir erek yarattığı temel kavram ise borçtur. Melez zamanın müdahalesine, paranın insanı tanımlayan kararına dair en net etki de borçta bulunur.

Borç, nasıl paranın teşhiri olur? Kapitalizm, zamanı birikimin bir parçası hâline getirir; zaman, para vasıtasıyla borcun yayıldığı ve bu yayılmaya eşlik edecek şekilde üretimin, dolaşımın, tüketimin sürekli daha hızlı ve daha fazla yapılmasını içeren bir gelecek ile şekillenir (Fuchs, 2013, s. 103). Borç bu sebeple belirli bir ekonomik kayıptan fazlasıdır. Adkins'in borcun kapitalizmde bir kayıp olmadığına, böyle tanımlamanın borcun yalnızca bir yanını alarak onu sınırlandırmak olduğuna yönelik eleştirisi bunu gösterir. Adkins'e göre borç yaşamın ritmini, gelecek ile geçmiş arasındaki ilişkiyi ve dolayısıyla kapitalizmin şimdisini belirleyen kurucu bir öğedir. Kapitalizm, borcun varlığı vasıtasıyla belirli bir ödeme teminatını zamana dönüştürür. Borç, tasarruf, teminat, söz gibi tanımlar zamanı belirleyen noktalar olurlar; kişiler, toplumlar bir borç zamanı içinde yaşarlar (2017, s. 451). Lazzarato, kitlesel borcun temel olarak belirli bir zaman ve bu zamanın var edebileceği olasılıklar üzerinden bir tasarruf olduğunu belirtir. Borç, geleceği belirleyişi sebebiyle şimdi üzerinde de böylece bir etki kurar. Kişi, zamanı borç üzerinden tanımladıkça zaman boşalmaya ve sanki zamanın dışında, borcun içinde yaşanıldığına yönelik bir sorumluluk, utanç hâlinde var olmaya devrilir (aktaran Adkins, 2017, s. 451-452). Casarino ise para sebebiyle herhangi bir eylemin, arzunun ancak gelecek bir sonraki eylemin, arzunun gerçekleşebilme imkânı tarafından ölçülebildiği bir yokluk, pazarlık, ölüm metafiziğinin oluştuğunu belirterek (2003, s. 199) kaybolmuş bir şimdi örneği sunar. Adkins ile Casarino'nun para temelli yaptığı bu iki tanımın ortak noktası ise paranın ölçüş şeklinin zamanı ve o zaman içerisindeki arzuyu yönetiş hâlidir. Baudrillard'ın krediyi, borcu tasarrufun gasp edilmesi vasıtasıyla toplumları tüketim toplumuna alıştırmaya şeklinde tanımlaması bununla örtüşür. Borç, bu tanımda ücretli emeğin kapitalizm tarafından satın alınmasının, verimliliğin her şeyden öne konulmasının aklın yolu olarak tanımlanması gibi tanımlanarak disiplin eden bir içeriğe sahip olur. Borç, bu sebeple bir toplumsallaşma yöntemidir (2013, s. 87). Para, zamana borçlanmaktır. Zamana borçlanışın kapitalizmi yayacak şekilde geleceği de denetim altına alması ve paranın her şeyi borcun geleceğine koşut kurmadaki rıza üretme becerisi bu nedenlerle önemlidir. Takvimin içerisine sızacak olan ve zamanı belirli alışkanlıklarla bölecek olan koşut temelini burada bulur.

Peki, takvimin ölçüm ile ilişkisi nasıldır? Zamana borçlanışın ölçülüşü para ise bunun dökümü takvimdir. Takvim; teknoloji ve boş zaman üzerinden tezdeki konularla

irtibatlı bir şekilde incelenmesi için iki örnek üzerinden tanımlanacaktır: Dijital kapitalizmin çalışmayı her yere yayan Silikon zamanı ve endüstriyel kapitalizmin bir kapanma var eden eğitim temelli zamanı. Bu iki örnek takvimin boş zaman üzerindeki tüm etkisini göstermezler ancak takvimin bu etkisinin temelindeki kimi yönetimsellikleri, tarihsellikleri, toplumsallıkları görünür kılarlar.

Sözü edilen iki örnek üzerinden takvimi incelemeye önce kapitalizmde takvimin kavramsal konumunu izah etmek gerekir. Wajcman'a göre takvimler toplumsal düzenlerin zamanlarını düzenleyen örüntüler olmalarının yanı sıra zamanı saat, dakika temelli mikroskobik ölçüde düzenlemenin de araçlarıdır. Takvimler, çizelgeler vasıtasıyla kısıtlı bir kaynağın olabilecek en akıllı kârı düzence kullanılmasına yönelik bir talebi de gösterirler (2019, s. 1273-1274). Takvimin bu şekilde tanımlanmasında üç kavram öne çıkar: Zamanın akıl ölçütünde yönetimi, zamanın kıtlığı ve zamanın verimlilik ölçütünde kullanılışı. İlk kavram olan zamanın yönetimi ile bilimsel yönetim arasında ilişki vardır. Bilimsel yönetim, zamana dair kişisel herhangi bir etkinin üretim, emek temelli bir şeyleştirme tarafından değiştirilmesi vasıtasıyla zamanı etkiler (Lukács'dan aktaran Shippen, 2014, s. 89). Gregg'in yirmi birinci yüzyılda verimliliğin zaman yönetimi uygulamaları vasıtasıyla gündelik hayatı denetleyen kültürel ve toplumsal ağırlığını yirminci yüzyılın bilimsel yönetimiyle ilişkilendirmesi de (aktaran Wajcman, 2019, s. 1274) bu etkinin sürekliliğindeki irtibatı gösterir. Zaman böylece temelini ekonomik üretim modelinden alan bir düşünüş şekli tarafından yönetilir. İkinci ve üçüncü kavram olan zamanın kıtlığı ve verimlilik ise birbirlerine bağlanır. Zaman kıtlığı konusunda Shippen bu problemin ters çevrilmesi gerektiğini söyler. Shippen'a göre mesele zamanın kıtlığı değil, zamanı kısıtlayan yapıdır. Kapitalizmin kişileri politik ekonomik ilişkilerinden soyutlayarak kendilerini özerk, ayrı özneler olarak değerlendirmeye zorlaması bu soruyu önemli kılar. Kapitalizm sorun yaratır ve bu sorunun sorumluluğunu kişiye yükler. Bu sorunun çözümü ise yine kapitalizmi gösterir. Ancak bu çözümler belirli para, rıza, uyum bariyerlerinin arkasında bir tür ayrıcalık yapısında saklanır. Kapitalizmin kendi var ettiği sorunları örneğin yemek, çocuk bakımı, yaşlı bakımı gibi sorunları yine kendi var ettiği özelleştirme ile çözmeyi önermesi bu zorlamanın katmanlarını gösterir. Bu bir ayrıcalık yapısıdır çünkü zamanın kıtlığı iş-yaşam dengesi, tatil hakkı, ebeveyn hakkı, ücretli izin, emeklilik vb. konularla kamusal bir tartışmanın, çözümün konusu

olmaktansa kişinin bunları satın alabilmesinin, zamanını iyi ayarlayarak bunlara ulaşabilmesin konusu olur (2014, s. 2-7, 23). Kapitalizm, kıtlığı zamanda da üretir; bunu verim üzerinden yapar. Foucault, negatif zaman disiplininin eylemleri daha aktif ve aynı zamanda maksimum hız ve verimliliklere sahip eylemlerle değiştirerek zamanın boşa harcanmasını önlediğini söylerken (aktaran Adam, 1995, s. 65) verimliliğin alışkanlıklar üzerindeki etkisini de ortaya çıkartır. Kapitalizmde takvim; kıtlığı temel alan, verimliliği amaçlayan zamanın bilimsel bir yönetimidir ve kişileri denetleyerek uyum üretir. Silikon ve eğitim zamanı bu tanım sonucunda incelenebilir.

Wajcman, geç kapitalizmin zaman rejimlerinden biri olarak dijital takvimleri, bu dijital takvimleri belirleyen hâkim bölge içinse Silikon Vadisindeki teknoloji şirketlerini örnek verir. Silikon Vadisindeki yöneticiler ve işçiler ile yaptığı röportajlar vasıtasıyla dijital takvimin tanımına ulaşır. Bu tanıma göre dijital takvimler, özellikle de Silikon Vadisinin var ettiği dijital takvimler zamanın kişileri her yerde takip ettiği, kişilerin zamanı algılayış biçimlerini ve zaman içerisindeki hareketlerine, eylemlerine, önceliklerine dakika seviyesinde küçük birimler içerisinde kimi temsillere dönüştürdüğü yeni bir süreci gösterir. Wajcman'a göre kişiye özel teknolojiler, kişiselleştirilmiş teknoloji deneyimleri vasıtasıyla mobil takip mekanizmaları zamanın sömürgeleştirilmesi, sıkıştırılması, devşirilmesi, denetlenmesi gereken bir şey olduğuna yönelik var sayımı yayar. Wajcman, bu uygulamaların herhangi bir gizlilik tanımayan, kişiyi verileştiren, yaşamın her alanını verimlilik için bir kaynak olarak harcamayı öneren içeriklerinin de bu var sayımın temeli olduğunu belirtir. Dijital takvimler, boş zaman da dâhil her anın belirli bir optimizasyon, verim, hedef kabulünün karşısında nesneleştirilmesini de bu çerçevede oluştururlar. Üstelik çoğu takvim uygulamasını kodlayan Silikon Vadisinin söz konusu yazılımcı yöneticileri bu programları dijital takvimlerin bu var sayımını bir iş ahlakı olarak tanımlayarak kurgularlar. Bu, Wajcman'a göre iş ile boş zaman arasında yeni bir silinme, işin her şeyin merkezinde olduğu bir ahlak önerisini teşkil eder (2019).

Silikon zamanının, dijital takvimin emeğin olasılıkları üzerine bir örnek olarak Cook D.'nin Taylan'daki dijital göçebelerle uzun süreli yaptığı çalışma verilebilir. Dijital göçebeler, sürekli hareket hâlinde olan ve bağımsız kontratlar vasıtasıyla çoğunlukla laptop, telefon gibi araçlar ve ortak çalışma alanları gibi mekânlar üzerinden çalışan

kişilere verilen isimdir. Dijital göçebeliğin baskın mottosu 9-5 çalışma düzeninden, ofisten ve bağımlılıktan azade bir düzen içerisinde kişinin çalışması üzerinde tasarruf hakkında bulunabildiği bir özgürlük düzeni oluşudur. Ancak Cook D. göçebeler ile röportajlarının sonucunda bunun aksi yönde bulgulara ulaşır. Dijital göçebeler takvim uygulamaları, çalışma yerleri, esnek çalışma vb. faktörleri 8-8-8 şeklindeki istihdamdaki çalışma ahlakıyla bir araya getirmişler ve kaçtıkları gözetim, denetim, disiplin uygulamalarını kendi üzerlerinde uygulamaya başlamışlardır. Sonuç bu tasarruf düzeninin gittikçe disiplin düzenine kaydığı ve bağımsız çalışmanın çoğunlukla iş ile keyif arasındaki düzenin silindiği, kişilerin kendilerini disiplin etmek için aygıtlar, teknolojiler, mekânlar var etmeye başladıkları bir yapıdır. Bu yapı Silikon Vadisi ve Protestan Ahlakının bir araya geldiği ve görünmez kübik ofis duvarlarının göçebelerin çalışma düzeninde tekrar yükseldiği bir kendini disiplin düzeni ve bu kendini disiplin düzeni için ortaya çıkan, yayılan çoğunlukla dijital olan disiplin teknolojileridir (2020). Böylece temel gayesi kişinin kendi emeği üzerindeki özgürlüğü, emeğin de sermaye kadar dolaşmada hızlı ve avantajlı olması olan dijital göçebelik çalışma ahlakının bu hız ve esnekliğe dahil olmasıyla disiplinin yinelenildiği bir alana dönüşür. Silikon zamanı bu sebeplerle dijital göçebelerde bir araya gelen çalışma ahlakı ve özgürlük gibi dijital takvimlerde bir araya gelen denetim toplumu, algoritmik yönetsellik, gözetim ve bilimsel yönetimi içererek genişler. Kişi, bu birleşimde kişisel olarak tanımladığı teknolojinin verim ve üretim temelli denetimi vasıtasıyla kendisi üzerinde kişiselleştirilmiş teknik bir ahlak var eder. Cook D., akıllı telefonlar ve takvimlerin var ettiği bu dijital teknolojileri Foucault'nun kurumsal iktidar eleştirisine benzer bir şekilde kişilerin en küçük tanelerine kadar sızan bir disiplin yöntemi olarak tanımlar (2020, s. 363). Dijital takvimlerin teşhir yanları bu sızmada belirginleşir. Üstelik bu sızma alternatif olana da müdahale eder.

Wajcman, takvim uygulamalarının belirli zaman yönetimlerini normalleştirirken bunu alternatif olanları görünmez kılarak yaptıklarını belirtir. Wajcman, Silikon Vadisinin zaman yönetiminin temelinde ise asılsız ancak tarihsel bir varsayımı bulur: Otomasyon yalnızca zaman yönetimini geliştirmeyecek, daha çok zaman da yaratacaktır (2019, s. 1276). Bu sebeple dijital takvimler tıpkı bilimsel yönetimin üretimde verdiği vaat gibi süregelen her şeyi yapının kendi içinde çözülebilecek teknik bir sorun olarak görmenin bir örneği olurlar. Bu varsayımda dijital takvimler özelinde teknoloji tarafsız, mutlaktır

ve bu özellikleri nedeniyle zaman üzerinde insanın var edemeyeceği bir etki yaratarak ona çoğaltabilirler. Bu var sayımlara itiraz etmek elzemdir.

Teknoloji, kendinde kötü bir şey değildir ve ekonomik sınırlandırmalara rağmen bilginin demokratikleştirilmesine bağlı bir çizgiyi takip etme olasılığına sahiptir (Möbner & Kitcher, 2016; Stubbs, 2017, s. 29). Ancak teknoloji tarafsız da değildir. Teknoloji toplumsal ve teknik iki katmanın birbirinden tamamıyla ayrı ve birbirlerini etkilemeyen farklarının bir ürünü olmaksızın birbirlerini etkileyen bu katmanların bir ürünüdür (Nagy, Eschrich, & Finn, 2020) ve belirli grupların, belirli mekânlarındaki belirli çıkarlarını içererek teknolojiyi üreten insanların bir kopyasını, teknik gelişmeler arasında niçin kendisinin seçildiğine yönelik siyasi bir kararı gösterir (Wajcman, 2019, s. 29). Dolayısıyla Silikon Vadisinin dijital takvimleri tıpkı kapitalizm gibi kendilerinin ürettikleri sorunları tarafsız, bağımsız öğeler olarak kavrayarak bir kararı gösterirler. Bu karar teknolojinin, otomasyonun niçin zaman üretmeyeceğini gösterir. Çünkü otomasyon doğrudan zaman üretmez hatta bunun aksine üretimi merkeze alan bir yapıda zamanı tüketen, boş zamanı talan eden bir içeriği temelinde barındırarak zamanı tüketebilen bir yana sahiptir (Lukács'dan aktaran Shippen, 2014, s. 81-83). Bu itiraz otomasyonun daha çok zaman üreteceği var sayımına yönelik ikinci bir soru yaratır: Otomasyon, ne için daha çok zaman üretecektir? Wajcman, dijital takvimlerin iş bağımlılığı, hız ve teknoloji arasında kurulmuş ve verim, kesinlik, uyum adına verimsiz olarak tanımlanabilecek her şeyi reddeden bir iş kültürüne sahip bilgi teknolojileri işçileri yani Silikon Vadisinin yerlileri tarafından kodlandığını belirtir. Bu, takvimi emek yarışındaki yeni bir şarta taşıma tehlikesi barındırır (2019, s. 1278). Bu var sayımın ikinci bir yanı ise teknolojinin yeterince veri ile çözüm üretebilmesine yönelik güvendir. Algoritmik yönetimsellik zamanı birleştirecek şekilde takvimin kapitalizmdeki konumu tahminde belirginleşir.

Öyle ki Barassi, tahminin de bir zaman yarattığını ve bu zamanın anlık, kayıtlı, olası zamanları bir araya getirerek bunların tamamını gözetim kapitalizminin belirli bir disiplin zamanına dönüştürdüğünü belirtir (2020, s. 1550). Tahmin, kendisini bozacak şeyleri denetleyerek kendi gerçekliğini var etmek için disiplin kurar denilebilir. Buna kişisel seviyede verilebilecek Silikon Vadisinin kişisel denetimine benzer bir örnek Nagy, Eschrich ve Finn'e göre zamanı hacklemek üzerine kurulu Nicel-Benlik

Hareketidir (NBH). NBH, çoğunlukla kişisel teknolojik aletler vasıtasıyla kullanılan gözetim aletlerinin ardındaki düşünüş yapısıdır. Nagy vd.'ne göre teknolojik gelişmeler, kişinin kendi zamanını hackleyebileceğine yönelik zamanın yönetimi üzerinde yeni tekniklerin varlığına dair belirli algılar var etmişlerdir. NBH kişilerin NBH programlarına yeterince veri vermeleri hâlinde geleceği tümüyle tahmin edebilecekleri, denetleyebilecekleri, değiştirebileceklerini yönelik bir var sayım içerir. Bu temel olarak kişinin belirli bir programa yeterince veri vererek, bu programın önerilerine yeterince uyarak zaman üretebileceğine, zamanını optimize edebileceğine yönelik bir inançtır. Ancak burada yoğun şekilde kullanılan aygıtlar olan mobil uygulamalar, giyilebilir teknolojiler, sanal asistanlar gibi tekniklerin kişilerin zamanlarını özgürce, kendilerini için yönetmelerinden çok bu zamanın bu aygıtlara sahip özel şirketler, borsalar, ortaklar tarafından kurulmasına yol açabilir. Bu, kişinin kendi zamanını yönetmek için başladığı tekniğin kendisine üretilerek sunulan ve uydurulmuş bir zamanı en verimli olarak kabul ettiği bir etkiye, belirsiz risk ve sorunlara sahip bir sonuca varabilir (2020). Bu programlar kullanıcılarına programı kullanmayı bırakmalarını öneremezler, bu önemli bir yokluktur. Böylece dijital takvimler ve verileştirmeler temel olarak belirli bir çalışma ahlakı için türer ve tüm bu var sayımlarını bu çalışma ahlakını doğallaştırmak için kurar denilebilir. Takvimin, özellikle de dijital takvimin boş zaman ile ilişkisi budur. Peki, eğitim ile teşhirin ölçüm halkası nasıl bir irtibata sahiptir?

Adam'a göre zaman, eğitim vasıtasıyla belirli alışkanlıkların, normların yine belirli disiplinleri doğallaştırmasında görülebilir. Eğitim, Batı tipi endüstriyel saatin çocukların yaşantılarının tümünü etkileyen ve zamanın çoğul tecrübesini sürekli bir şekilde grup aktiviteleri, kitle planları, başarı temelli karşılaştırmalar vasıtasıyla genel ve yaygın olan zamanın içerisinde eritir. Böylece temelini Benedikt cemaatinin boş zamana karşı ortaya çıkardığı disiplinde bulan bu saat temelli zaman seküler bir cemaat düzeni, disiplini var eder. Adam, bu cemaat düzeni ve disiplinine rağmen zamanın çoğul, kişisel tecrübeler barındırdığını da belirtir. Bu sebeple zamanı, özellikle de Batı tipi endüstriyel saat temelli zamanı, incelerken en önemli ayrımın gerçekliğin tarafsız, etkisiz, yargısız incelenebileceğine yönelik herhangi bir var sayımın reddedilmesidir. Çünkü bu tip incelemeler zamanı egemenliğin bir parçası kılan alışkanlık ve norm temelli disiplinleri yeniden üretirler (1995, s. 59-83). Dolayısıyla eğitimde görülen



zaman evrensel bir normalite göstermez; bunun yerine tarafsız, etkisiz, yargısız olduğu iddiasında bulunan bilimsel bir kararı gösterir. Bunun bir karar olduğuna yönelik en önemli kanıt ise onun değişebilirliğidir.

Buna bir örnek çocuk eğitimi üzerine zaman aralıklı bir inceleme yapan Rose ve Witty'nin eğitim modellerindeki saat temelli eğitimi terk eden bir okul üzerine yaptıkları araştırmadır. Rose ve Witty'nin araştırmasında çocuk eğitimi üzerine yapılan bu incelemede öğretmenlerin çocukların eğitimlerini tamamıyla zamana, planlara bağlı oluşturmalarının belirli bir disiplini, yetismeyi, denetimi mecburi kıldığına yönelik bir bulgu mevcuttur. Öğretmenler tıpkı dijital takvimdeki gibi bir kısıtlılıkla, yetişmeyle, verimle mücadele ettikleri bir düzenin içerisine sıkışmışlardır. Saat temelli eğitim ortadan kaldırıldığında öğretmenler ile çocukların paylaştığı esnek bir eğitim modeli başlamıştır. Yetişme, arama hissini kaybolmasına benzer bir şekilde mekanik saatten çok yapılan eylemin zamanı belirlediği bir değişim görünür. Rose ve Witty, yemek saatinde öğrencilere yardım etmeyi, onların artıklarını temizlemeyi bırakan öğretmenleri ve bu saatteki tüm işleri kendi başlarına yapmaya başlayan öğrencileri pedagojik farka bir örnek olarak verirler (2010). Zaman, bu örnekte yalnızca öğretmenin öğrenciyi denetlediği pedagojik bir yapı değil aynı zamanda öğretmenin de saat tarafından kuşatıldığı bir denetim yapısına örnek teşkil eder. Zaman, bu yapıda kişinin bir başına idrak edemeyeceği ancak zamana objektif bir gözle, uzmanlıkla bakacağına inanılan birine tıpkı bilimsel yönetimdeki yönetici gibi zamanın devşirilmesinin devredilmesini gerektirir.

Eğitim, saat ve disipline genel ölçekte bir örnek ise Mitchell'ın Mısır'ın sömürgeleştirilme sürecini Prusya tipi ordu düzenine geçiş, Batılılaşma vb. değişkenlerle incelemesinde görülebilir. Mitchell, Mısır'ın 19-20. yüzyıldaki sömürgeleşme sürecini incelerken eğitim ve terbiye üzerinden bu değişimi anlatır. Mitchell'a göre Mısır'da öncelikle ev-şehre sonrasında ordu-halka yönelen disiplin temelli bir değiştirme hareketi toplumun tamamına özellikle eğitim aracılığıyla yansıtılmaya başlanmıştır. İktidar, mekânlar vasıtasıyla kitlelere hükmedecek, her yere sızacak bir yönetimselliği yaymak amacıyla eğitimi bir bilinç eğitimi olarak tanımlamaya başlamıştır. Mısır'da böylece usta-çırak ilişkisinin çoğunlukla söz temelli eğitimi öğretmen-sınıf ilişkisinin saat temelli eğitimine geçer. İktidar, önceden

var olmayan bir düzen ideali ile yönetimselliğe ters düşen her şeyi geri kalmışlıkla, çocuklukla, vahşilikle suçlamaya ve doğduran doğruya kitlesel bir şiddet uygulamaya da bu süreçte başlar (2001, s. 123-170). Mitchell, Edmond Demolins'in İngiliz okul eğitiminin yöntemlerini öven kitabının Mısır okullarında başat olmasını da bu sürece bağlar. Demolins, kitabında dünyayı ikiye bölüp sosyal bilim tarafından aydınlatılmamış insanları ilkelere benzetirken İngiliz tipi eğitimi kurtuluş olarak önerir. Bu eğitim temeli; kargaşa, düzensizlik içerisindeki bir dünyaya düzen getirecek, sosyal bilimin nihai ve rakipsiz bilgisini yayacaktır (2001, s. 195-196). Batılılık böylece bir düzen ideali ile ikiliği, denetimi, ötekiliği de getirir. Adam, Batı tipi toplumların henüz çocukların eğitiminde hızlı üretmenin ve çalışmanın, işleri tam tarihinde teslim etmenin övüldüğü ve zamanın nicel tarafının sürekli öne çıkarıldığını söylerken bunun önemli bir ölçüde eğitimdeki disiplin vasıtasıyla işlendiğini belirtir. Bu disipline göre zaman, bir bütçe gibi etkin kullanılmalıdır ve ne zaman tatil yapılacağına, oynanacağına, dinlenileceğine yönelik vakit tıpkı iş gibi hesaplanmalıdır (1995, s. 63-64). Eğitimin takvim ile temel ilişkisi de saate uygun bir yaşamı doğallaştıran bu pedagojik disiplin yönüdür. Mısır'da zamanın üretilmesi bir düzenin üretilmesi dolayısıyla bu düzene uyanlar ile uymayanların üretilmesine denk düşerek yaşamın pedagojik müdahalelerine bu nedenle belirgin bir örnek oluşturur.

Zamanın para veya takvim ile ilişkisi bu sebeplerle belirli bir zamanın, belirli bir yönetimselliğin yayılması için politik, ekonomik, kültürel... kimi süreklilikler var etmesi ve bu sürekliliklerin temelinde spesifik bir zaman rejimi olan Batı tipi endüstriyel zamanı doğal bir zaman olarak aktarılmasıdır. Adam'ın zamanın ölçülmesine yönelik iki itirazı bu sürekliliğin tarafsızlık, mutlaklık yanlarının çelişmesini gösterir, Adam'a göre: (i) Saat, endüstriyel zamanda nasıl tanımlanıp nasıl ölçülürse ölçülsün doğal bir kaynaktansa üretilmiş, bağımsız, bağlamından koparılmış, mantığa uydurulmuş bir müdahaledir ve bu müdahale temelinde endüstriyel saat dışındaki ritimlerin, varlığın çoğulluğunun kaybolmasını içererek kalan tüm zaman rejimlerinden farklı bir makine zamanının üretilmesidir (1995, s. 27); (ii) Zaman, tekrarı ya da düzeni içermez, eylemler ile görevler içerir. Bu eylemler ile görevler bilinç, deneyim, bilgi vasıtasıyla zamanı var ederler; zamanı var eden şey kültürel yaşamın eyleyiş, içeriş, etkileyişinin yeni geçmişler, gelecekler ve dolayısıyla yeni anlar, süreklilikler, durumlar, etkiler, geçişler, döndürülemezlikler var etmesidir,

zaman burada ortaya çıkar (1995, s. 39). Dolayısıyla zaman aşkın olmayıp içkin olduğu için değişirebilir, askıya alınabilir. Adam'ın zamanın kişisel, çoğul içeriğinin yanı sıra geçmişin dahi değişebilir oluşuna yönelik bu ikili itirazı zamanın bağımsız, mutlak olabileceğine dolayısıyla evrensel bir hesaplanabilirliğin içerisinde sabit kılınabileceğine yönelik var sayımı aşar. Ölçüm bu sebeple bir teşhirdir; ortaya çıkartmaz, yoktan var etmez ve yok etmez ancak belirli bir görünürlük vasıtasıyla manipüle eder. Zaman ile ilgili varılabilecek nihai tanım bu sebeple Nietzsche'nin uçurumun uçuruma bakan kişiye baktığını söylediği eleştirisine benzer bir şekilde (2015, s. 90) kişinin zamana baktıkça, zamanın da ona bakıyor oluşudur. Zamanın bu değişebilirliğine örnek olarak ise zamanın ve boş zamanın hızla ilişkisi verilebilir. Zaman, hız ile irtibatında yavaşlıklar, seçkinlikler, sınırlar var ederek mutlaklıktan uzak oluşunu gösterir.

### 3.1.2.3 Teşhirin Hız Halkası: Hızlı veya Yavaş

Zamanın hız ile ilişkisi özellikle kapitalizm temelli geniş bir inceleme sahasına sahiptir. Burada teknoloji, ayrıcalıklar, ekonomiler ortaya çıkar ve bu kavramlar hızın yaşama sızarken kurduğu egemenlikler için bir izlek var ederler. Hızın yaşama sızması iki kavramsal düzlemde çokça incelemeye tabii tutulmuştur: (i) İlk tabaka zaman temellidir ve anlık zaman, zamansız zaman, sıkışmış uzay-zaman, mesafeli uzay-zaman, kronoskopik zaman, hedef zaman, ağ zamanı gibi zaman temelli kavramsallaştırmalara sahiptir (Wajcman, 2015, s. 14); (ii) İkinci tabaka ise toplum temellidir 7/24 kapitalizm, kronoskopik toplum, hızlı sermaye, biyopolitik üretimin yeni zamansallıkları, hız kültürü, kronodistopya, akışkan zaman, iktidar kronografisi gibi toplum temelli kavramsallaştırmalara sahiptir (Saul, 2016, s. 240). Hız ise bu zamansallıklar ve toplumsallıklar vasıtasıyla egemenliğin ve mücadelenin bir alanı olur. Bu ara bölüm bu sebeple hızı yavaşlıklar, seçkinlikler, sınırlar üzerinden incelerken hız ile boş zamanın ilişkisini ayrıcalıklar, çoğullar temelli bir çizgide takip edecektir.

Bauman'a göre bir mekânı bütün, kompakt bir şekilde homojen mantığın hizmetine sunan şey rutin zamandır. Zaman, öncelikle bir mekânın fethedilmesi için kısaltılır, süzülür (seksen günde devri daimden sekiz günde küresel seyahate bir talep, arzu,

beklenti değişimi gibi) ancak bir mekân fethedildiğinde bu sefer zamanın mekânla farklı bir ilişki kurması gerekir. Fethedilmiş mekânın güçlendirilmesi, sömürgeleştirilmesi, terbiye edilmesi, evcilleştirilmesi içinse önceki esnek zamanın yerine sert, tekdüze, berk bir zaman ihtiyacı ortaya çıkar. Mekân böylece zamanın koordine edilmesiyle var edilen bir denetime tabii tutulur. Bauman, özellikle de bilişim kapitalizmi ve hafif modernizm ile yeni bir boyuta ulaşan zamanın mekân ile bu ilişkisini emeği, göçü, sermayeyi incelemek için önerir (2000, s. 175-176). Bu söz konusu değişimin Bauman'ın zaman ile mekân analizi ile ilişkisi ise elastik bir yapıya sahiptir; zaman, mekân ile ilişkisinde çoğuldur. Bir yandan kişiler daha önce Shippen, Adam üzerinden gösterildiği gibi zamanı kişisel bir deneyimle dönüştürürler diğer yandan iktidar ilişkileri zamanı belirli kararlar, sınırlar, hızlar üzerinden belirli rıza ilişkilerinin parçalarına bölerler. Bu sebeple Bauman'ın esnek ve berk zamanları artık belirli bir tarihsel sıra ile değil ancak aynı anda ve yalnızca egemen tarafından değil çoğul bir müdahalede ortaya çıkar. Tezde daha önceki bölümlerde özellikle dijital kapitalizmin emeği nasıl esnettiği, sermayeninse hareket alanını nasıl özgürleştirdiği ve olası bir emek sonrası teknik imkanını nasıl yeni bir sömürü inşasına dönüştürdüğü incelenmişti. Bauman'ın hız ve modernizm eleştirisi bu sömürü alanının teşhirle ilgisini ve esnek, berk zamanın tam olarak nasıl kurulduğunu gösterir. Bauman'a göre modernizm, kapitalizm ile zaman üzerine bir dönüşüme sahne olmuştur. Daha önce kendisini donanım (*hardware*) üzerinden devasa mekânlara, hareketi engelleyen sınırlara ve yavaş bir yayılmaya sahip olarak tanımlayan kapitalizmden kendisini bilişim (*software*) üzerinden muğlak mekânlara, hareketin hızı ve seçkinliği üzerinden çabuk bir dolanmaya tanımlayan bir kapitalizme geçiş gerçekleşmiştir. Burada artık mekân üzerinden sınırlayarak değil, zaman üzerinden hızlanarak üstün gelen bir iktidar görülebilir. Artık hızlanamayan, dolanamayan olanlar yerine karar veren bir yapı mevcuttur çünkü hız, neyin hangi koşullarda niçin karar verileceğine yönelik bir yakınlığı, karar için orada bulunabilme alametini taşır (2000).

Zaman, mekân temelli kapatmanın böylece bir taklidini içerir. Aslında denetim toplumlarını, kapatma ile birleştiren de bu küreselleşmiş sınırlamadır. Yetişemeyen, sızamayan, bulamayanlar karara da yetişemezler ve böylece çoğunluğun varlığı üzerinde tasarrufta bulunan bir zamana kapatmanın tutsağı olurlar. Giden, özellikle de teknolojik gelişmelerle zamanın boşaltıldığını belirtir. Zaman, artık mekân ile

ilişkisiyle tanımlanmaz. Bunun yerine zaman; hız, hareket temelli ve mekâna neredeyse hiç atıfta bulunmayan bağımsız bir durumdan yani kendi dışındaki şeylere atıfla kurulur. Zamanın boşaltılmışlığı budur (aktaran Lee, 2012, s. 32). Kendisini mekân üzerindeki kapatma tehdidiyle de var eden iktidarların mekânın kısmen silindiği bir düzende hız üzerinden kapatma üretmeleri bu sebeple tesadüf değildir. Buna bir örnek olarak Rojek'in İngiltere'deki boş zaman ve kamusal kaynaklar incelemesi verilebilir. Rojek, İngiltere'de Pazar günlerinin uzun bir emek mücadelesi sonucunda tatil olmayı sürdürdüğünü belirtir ve Thatcher döneminde bu günün de mesai vakti yapılmasına yönelik talebi bu tarihe örnektir. Ancak Rojek'in dikkat çektiği temel şey İngiltere'de devletin pazar günlerini aile, cemaat ilişkileriyle doldurmak için harcadığı efordur. Öyle ki devlet tren, müze, kulüplerin pazar günü çalışma saatlerini daraltarak belirli alışkanlıkları kolaylaştırırken diğerlerini zorlaştırır. Rojek, bu sebeple boş zamanın kamusal mekânla ilişkisini herhangi bir boş zaman incelemesinde şart olarak görür (1989).

Ancak burada özellikle de hız temelli incelemelerde hızın da çoğul bir etkiyle yayıldığına yönelik bir itiraz sunarak tüm bu genellemeleri ikazlar ile kabul etmek gerekir. Jackson, hızın yaygınlığına yönelik çoğulcu bir itirazın basitçe hızla herkesin ulaşip ulaşmadığı temelli bir itiraz olmadığını bu çerçevede belirtir. Hız, bir zaman yönetimi politikası olarak hetero-zamansallıkların, ayrık ritimlerin olasılıklarına ve bu olasılıkların belirsizliklerine karşı üretilir. Bu sebeplerle hızın, hızlanmanın genelleyici tanımlarının, hızın çoğul toplumsal aktörler üzerindeki farklı etkilerini silme tehlikesi mevcuttur (aktaran Stubbs, 2017, s. 28). Bu nedenle kapitalizmin hız ile ilişkisinin karşısına aldığı herkesi aynı şartlar ve koşullar ile etkilemediği ıskalanmamalıdır. Üstelik kapitalizm hızın kapitalizmdeki içeriği onu değiştirme ve tanımlama olasılığına yönelik bir direnci de içerir. Yani herkesi eşit etkilemediği gibi karşısındakinin şartları değiştirme olasılıklarını da farklı ölçülerde etkiler. Wajcman bu sebeple zaman, hız, kapitalizm üzerine olan değişimler sınıf, konum, toplumsal cinsiyet, etnisite gibi iktidar ilişkilerine içkindir der. Çünkü hızlanan zaman içerisinde nelerin olduğunun bilgisine sahip olabilmek de bu hızın içerisinde bulunabilmek de iktidar ilişkilerinin var ettiği ayrıcalıklara sıkı sıkıya bağlıdır (2015, s. 34-35, 52).

İktidara yakın olan onun hızının etkisini, koşulunu, şartını paylaşabilmeye dolayısıyla hızın içinde bulunmaya da bu sebeple çoğul bir neden zinciriyle bağlanır. Crozier'in iktidarı hız üzerinden incelerken kurduğu iki katman da bununla örtüşür, Crozier'e göre egemenlik, düzensizliği var eden kaynağa yakın olmaktır çünkü bu: (i) Düzensizliğe yakın olanların hareketlerini hesaplanamaz kılar; (ii) Düzensizliğe uzak olanların hareketlerini rutinin, tekelin, tekrar edenin dolayısıyla tahmin edilebilenin bir parçası kılar. Böylece düzensizliği var eden hıza yakın olanlar iktidarın da sahibi olacakları bir hesaplanamazlığa ve hesaplayabilme gücüne aynı anda kavuşurlar (aktaran Bauman, 2000, s. 178). Boş zaman bir mücadele alanı olduğu için sermayenin doğrudan doğruya talanı, sömürsündense -ki bu Bauman'ın tanımladığı yavaş, hacimli sermaye gibi bir müdahaledir denilebilir- teşhir seçilir. Çünkü teşhir yok etmez, öne çıkartır; böylece boş zaman bir mücadeleye fırsat vermeden işin parçası kılınır. Rojek'in tanımladığı kısıtlamalar boş zamanda ulaşılabilecek mekânların, ulaşımın, iletişimlerin sürekli kısıtlanması ise Bauman'ın hareket üzerinden okuduğu özgürce hareket edemediği için karar veremeyen insanıysa uluslararası ve ulus içi, şehirlerarası ve şehir içi hareketi kısıtlanan insandır. Oysa sosyal medya, sanal dünya, teknik bağlamlar bu sınırlardan azade bir şekilde kişiye sürekli ulaşırlar, kişi de kendilerine sürekli ulaşır. Böylece bir yandan boş mekânların darlığı diğer yandan sanal olanın yaygınlığı birleşir ve teşhirin mekânı, boş zamanı tüketecek bir denklemde kurulur. Böylece Crozier'in hesaplayan ve hesapladığı için egemen kalan iktidarı belirir. Bir yandan daralan hareket alanı diğer yandansa genişleyen gözetim alanının kişi üzerindeki etkisi ise hız ile belirlenen yetişme, tasarruf, hızlanma, yavaşlatma gibi kavramlarda bellendir. Bu kavramları incelemek elzemdir.

Sharma, toplumların çoğunluğunun deneyimlediği şeyin yaşamın hızlanması değil birçok kurumun, toplumsal ilişkinin, emek pratiklerinin dayattığı zamansal beklentilere uymaya zorlanma olduğunu belirtir (aktaran Stubbs, 2017, s. 28). Bu, hız vasıtasıyla var edilen zamanın temel kavramını ortaya çıkartır: Yetişmek. Hız, yetişmeyi şart koşar. Bu yetişme bir orada olma hâli olarak vuku bulur. Orada olmanın boş zaman ile ilgisi temel olarak kişinin bağlı bulunduğu üretim ve tüketim yapısından uzaklaşmasına izin vermeyen, dolayısıyla boş zaman imkanını ortadan kaldıran bir çalışma sürekliliğinde ortaya çıkar. Bu sürekliliği var eden şeyler ise kapitalizmi

besleyecek bir şimdinin içerisinde bulunma, daimî bir güncellemeyi üretme ve takip etme zorunluluğu ve bu daimiliğe uyum sağlayacak bir esnekliğe rıza gösterme, bu uyum için bir veri kaynağına dönüşmeyi kabul etmektir.

Daimî güncelleme kendisini “şimdi”nin tanımında bulur. Coleman’a göre şimdi kavramı özellikle de dijital medyanın etkisiyle çoğul anlamlara sahip olmaya başlamıştır; bu, birden fazla şimdi kavramının ve anlamının bir arada olduğu yeni zaman deneyimlerine yol açmıştır. Bu sebeple şimdiyi özellikle de dijital medya üzerinde etkileyen tekniklere, yönetimlere, kavramsallaştırmalara odaklanmak gerekir. Coleman, şimdiyi dijital medya üzerinden inceleyebilmek için bu alanda çalışan yöneticilerle röportajlarında şimdinin beş tane anlamını bulur: (i) "Gerçekleşeni içeren" sürekli bir şekilde bir şeylerin olup durduğu şimdi; (ii) Anlık iletişimi, kişilerin birbirleriyle anlık iletişim kurmalarını anlatan şimdi; (iii) Yetişmek, sürekli hazır ve nazır olma mecburiyeti, olan şeyleri yakalayıp cevap verme hâli olarak şimdi; (iv) Teyakkuz, kişinin sürekli alarm halinde kalmasına sebep olan bildirimler şeklinde şimdi; (v) Kaydırma, dijital platformların sürekli yenilenen ve asla tükenmeyen kaydırma özelliğinin var ettiği güncelleme olarak şimdi (2020, s. 1683-1694). Coleman’ın röportajlarda bulunduğu bu gruplarda kişiler zamanın tanığı olarak zamana yetişir bir hâldedirler. Üstelik bu, şimdi tanımı bir şart gibi işler; Rouvroy’un tezde daha önce sözü edilen yapıya dahil olmayanın kendisini görünmez, yok hissettiği sürece benzer bir şekilde şimdinin bu teyakkuz hâli de kendisine yetişemeyeni dışlar. Kapitalizmin dijitalleşmeyle birlikte ulaştığı bu şimdilik öylesine kendisini merkeze alır ki arşivi yani geçmişi de etkiler. Örneğin internet, özel şirketlerin arama motorları aracılığıyla güncel kalmayı şart koşar. Hellsten, Leydesdorff, ve Wouters’in arama motorları üzerinden yaptığı araştırma bunu gösterir. Hellsten vd.’ne göre arama motorları internetin saatleri olarak çalışır. Bu, bu motorların bir tane şimdi yerine genişletilmiş bir şekilde birden fazla şimdinin koleksiyonunu sunması anlamına gelir. Yani arama motorları kendi belleklerinde bulunan arşivlerin hangisinin şimdinin bir parçası olduğuna karar vererek şimdiyi seçerler. Üstelik bu kaydetme ve seçme internetin hafızasını uzun ve kısa vadede etkiler. Arama motorlarının öncelikleri kimi etkenler birtakım frekanslar var ederler ve motorların bu frekanslara uyumlu olanları öne çıkartmaları ile internet değişir. Bu motorların önemli bir kısmı güncellenen, yenilenen kayıtları öne çıkartır (2006). Böylece sabit kalan değil güncel

talebe göre sürekli yenilenen kayıt yücelir. Şimdinin işine yarayanı önceleyen bir model burada da görülebilir; her şey genişletilmiş bir şimdiki zaman içerisinde ne kadar değerli olduğuna göre kaydedilir. Şimdiye yetişmeyen elenir; sınır budur. Simmel'in anındalığın, değişimin, sürekli hareketin öncelendiği bir zaman olarak tanımladığı sonsuz şimdi (aktaran Wajcman, 2015, 52) burada yankılanır denilebilir. Boş zaman, teknolojiyle birlikte daha hızlı, etkili, verimli insanla birlikte sürekli “orada olmak” zorunda kalan insanı teşhir eder.

Baudrillard'a göre tüketim toplumunu betimlemek için malların, hizmetlerin bolluğu değil ancak var olan her şeyin bir hizmet olarak tanımlanması kullanılabilir. Mallar bir tüketim nesnesi olarak değil aynı zamanda kişisel bir hizmet, ödüllendirme olarak bulunur. Baudrillard, tüketim toplumunda nesnelere “siz”e seslenmesini de buna bağlar. Bu modern tüketicilerin ilginin güneşinde güneşlendiği bir bronzlaşmadır (2013, s. 188). Gözetimin yayılmasının, verileştirmeye rızanın, emeğin ve hızın tüketiminin içselleştirilmesinin temelinde bu ilgi yatar. Rıza “şimdi”nin içerisinde olma koşulu sebebiyle üretilir. Kişi, orada olmak için tüm bilgilerini vermek zorunda kalır, böylece özerklik ile gizlilik “şimdi”nin içerisinde olmak için yitirilir. Kişi, teşhir olur çünkü teşhir olmak “orada olmak”tır. Kişi, tüketiminde var olur. Burada görüleceği üzere rıza üzerinden tanımlanan bu olanak zaman içerisinde bu şarta uyum gösterenlerin kendi harcanabilir bedenlerini kiralayarak boş zamanlarını genişlettikleri bir ikilikler, ayrıcalıklar ve tüketimler düzeni var eder. Baudrillard'ın boş zamandaki etkinlikleri toplumsal uğraş olarak tanımlayan bir gazete başlığına yönelik eleştirileri bu ara bölümdeki incelemeyi de bağlayacak bir itaat yorumu taşır, Baudrillard'a göre boş zamanın özel ya da özgür olarak tanımlanan alanında dahi toplumsal alanda var olan üretimin, üretim güçlerinin azamileşmesi ve buradaki ihtiyaçların, tatminlerin tekrar edilmesine yönelik ahlaka itaat edilmelidir (2013, s. 184-185). Böylece kişi, ekonominin bir parçası olmayı bırakamama hâlinde sürekli bir şekilde ekonomiye bakar.

Orada olmanın bir diğer anlamı ise boş zamanın nasıl kullanıldığını ilan ederek boş zamanda olduğunu gösterme zorunluluğundaki bağımlılıktır. Adorno ve Horkheimer'in kültür endüstrisine yönelik bilgi ve uyum eleştirisi de bu incelemeyle örtüşür. Kültür endüstrisi, kimseyi düşüncesi için suçlamaz. Ancak yaşamın gerisinde



kalmak, sonuç olarak da yok olmakla tehdit eder. Uyum sağlayamamak ekonomik bir acizliği de bu temelde yaratır. Yaşam standardında ve toplumsal tabakada yükseliş sisteme yönelik bir bağlılığı talep ederek bunu gerçekleştirir (2014, s. 178-179, 199-200). Boş zaman belirli tüketimler ve alışkanlıkları belirli bağlamlar, alanlar, araçlar ile birleştirdiğinde ortaya bir boş zaman cemaati çıkar. Böylece boş zaman da tıpkı iş gibi bir orada olma, bağlanma, tanınma ve dahil olma merasimi var eder. Üstelik bu merasim uydular var eder. Kişiler birbirlerinin boş zamanına göz atarak uyumu yayarlar. Baudrillard, tüketim toplumlarında boş zamanın tanımının boş zaman etkinliklerinin yapılması, zamanın kullanılabilirliği olmadığını boş zamanın kullanılabilir oluşunun ilan edilmesinin asıl boş zaman tanımı olduğunu söylerken bu uyumu ortaya çıkartır. Bu ilan ediş, boş zaman etkinliklerinin olası özerkliğini yok eder (2013, s. 187). Kapitalizmin ulaştığı konumda boş zaman, çalışma ve gözetim arasındaki temel ilişki tam olarak ilan etmede görünürdür. Çünkü kişi ya bireysel bir girişimci olarak kişisel sorumluluğu kutsadığını (Boltanski & Chiapello, 2005; Cook D. , 2020, s. 362) ya bedenlerini üstün bir kişinin, hızın, teknolojinin, kronometrenin, kurumun, ideolojinin saatiyle uyumlu hâle getirmek için kendisini sürekli yeniden ayarlayacağını (Sharma, 2011, s. 439-442; Sharma, 2016, s. 132-133) ya da kendi toplumsal konumunu pekiştirecek tüketim vasıtasıyla mutlu olmak zorunda olduğunu, kendi ihtiyaçlarını ve refahını üretmenin, bunları sürekli yenilemenin bir seferberlik olduğunu (Baudrillard, 2013, s. 62, 86) ilan etmek zorundadır. İnsanın üretici olarak değil ancak tüketici olarak değeri de burada ortaya çıkar. Tüketim; göstergelerin düzenlenişine, cemaatlerin bütünleşmesine yönelik bir güvenceyi içererek bir yandan ideolojik değerler sistemi olarak bir ahlaki diğer yandan bir iletişim, değiş tokuş yapısını da bu özelliğiyle ortaya çıkartır (Baudrillard, 2013, s. 83). Hızın cemaati bir ayrıcalıklar yapısı olarak bu sebeple kendini görünür göstergelerin görünmez bedenleriyle var eder. Hızın ayrıcalık ile bu ilişkisi önemlidir çünkü bu ayrıcalık saklanmaz görüldüğü üzere tam aksine teşhir edilir, bir gösteriye dönüştürülür. Stiegler, kişilerin tüketimin nesneleryle kendilerini damgalama isteklerini artık kişilerin kişiliklerinin bulunmadığı ancak kimi hizmetler, nesnelere üzerinden temsil edilen bazı modaların bulunduğu yeni bir proleterleşmeye bağlarken (2011a, s. 105) benzer bir eleştiri yapar.

Şimdi ve orada olma üzerinden görüldüğü üzere hız bu ilişkileri var ederken yeni bir zaman da üretir: Gerçek zaman. Böylece kişinin gerçek zamana yetişmesi her şeyin merkezine konur. Peki, bu gerçek zaman ne anlama gelir? Hope, kapitalizmin yaşadığı bir değişim ile gerçek zamanın ulaştığı anlamı ortaya çıkarır. Hope'a göre Batı tipi endüstriyel kapitalizmin bir mitolojisi mevcuttur ve bu mitoloji ilerleme kavramını kendisine kurucu öge olarak ele alır. İlerleme, bilim ve teknolojinin kapitalizmin tarihsel gelişmesinin lineer bir parçasıdır. Hope'a göre sınıf, toplumsal cinsiyet, kültürel özgürleşmeler ile karşı karşıya gelen ve karşı-hareketlere karşı kendi zamanını dayatan ilerleme mitinin temel savunusu ise ilerlemenin insan aklını, konumunu temsil ettiği ve bu sebeplerle evrensel olmasıdır. Ancak ilerleme artık yerini gerçek zamana üstelik bu sefer gerçek zamanı insan aklı, evrensellik şeklinde tanımlayarak bırakmıştır. Küresel kapitalizm artık anlık olanı, senkronize edilene öne çıkarırken bu iki değişkeni engelleyen her şeyi ise reddetmeyi önceler. Bu zamansız bir zaman değil, anlık olana dair olan bir zamandır (2006, s. 291). Önceden kapitalizm ile ilerlemek insanın ve aklın yolu iken artık kapitalizmle aynı anda bulunmak bu şekilde tanımlanır olmuştur. Gerçek zaman ile hızın ilişkisi önemlidir çünkü bu iki kavram birbirlerini etkilerler. Ancak bu etki yalnızca hızlandırma şeklinde gerçekleşmez. Kapitalizm, anlık olanı ve çabucak olanı öne çıkartan bir izleğe sahiptir ve özellikle küresel kapitalizmde buna yatkın bir siyasetsizlik talebinden söz edilebilir ancak kapitalizmin hız ile ilişkisini yalnızca bu yönüyle izah etmek eksik olur. Hız, çabukluk ile ilgili olduğu kadar neyin hızlı neyinse yavaş kabul edileceğine dair gerçek zamanın tanımlanış hakkını, hızın belirlenmiş ölçütünü elde tutmak gücüdür. Bunun için hızlı olan ve yavaş olan üzerinden iki irtibat kurmak iyi birer karşılaştırma alanı var edecektir: (i) İlk olarak Hassan'ın ağ zamanı ve tepkisel ekonomisinin hız temelli anlık olanı önceleyen zamanı incelenmelidir; (ii) Sonrasında Stubbs'ın rejim değişiklikleri var eden Yunanistan'ın ekonomik krizini tasarruf, uluslararası örgütlerin müdahalesi temelli yavaşlatabilmeyi önceleyen zamanı incelenmelidir. Birbirleriyle tam olarak uyuşmayan bu iki inceleme kapitalizmin hız ile ilişkisinin kitle temelli çoğulluğuna da örnek oluşturur.

Kapitalizmin hızlandırması nasıl işler? Kapitalizm, hız tanımını vasıtasıyla güçlendirip, güçsüzleştirmeyi "seçerek" hızı üretir. Bunu, Hope'un sözünü ettiği yeni evrensellik olan çabukluk için yapar. Oysa Adam'ın da eleştirdiği üzere hız Afrika'da, Orta

Doğu'da oldukça olumsuz anlamlara sahip bir kavram olarak Batılı, özel olarak Batı tipi endüstriyelleşmenin ürettiği bir değerdir; evrensel olması olanaksızdır. Bunun yerine zamanın para, verim, rekabet ve kâr için nicelleştirilmesi, dekontekstüalizasyonu, rasyonalizasyonu ve metalaştırılmasının yüceltildiği bir üretim önerisidir (1995, s. 100-101). Moshe'un kapitalizmin sermayeyi temeline alan ve dolayısıyla sermayenin dolanım, süreklilik, ölçüm vasıtasıyla belirsizliklerden, engellerden kurtulmasını önceleyerek hızı tanımlaması bu üretim önerisinin modelidir. Bu model gelişim ve ilerlemeyi de aynı şekilde tanımlayarak sermayenin özgürlüğü ile geleceğin şekillenmesi arasında bunun yönetimini kuran bir model sağlar (2019, s. 120). Böylece hız, gelişme, ilerlemenin evrensel olması yerine belirli bir ekonomik kararın küresel kılınmasına yönelik seçici bir özgürlük gelişir. Sermayeyi böylesine önceleyen her şeyi sermayenin hızı üzerinden tanımlayan bir yapı, otomasyonun sürekli üreteceği, lüzumsuz insanı üretir mi? Bu sorunun cevabı zaman harcamamayı kazanmanın koşulu yapan ağ zamanı ve neo-liberalizmin bununla eklemlenmesindedir. Burada ağ-zamanının daha geniş bir tanımı gereklidir.

Hassan, neo-liberal bilgi temelli toplumun bir çağ ürettiğini ve bu çağın bir bilgi çağı olarak ağ zamanı içinde bulunduğunu belirtir. Ağ zamanı, krono-dijital bir ekoloji var ederek kendisine uygun olmayan bilgi yapılarını, düşünüş biçimlerini ya dışlayarak ya da yok ederek neo-liberalizmin bilgi temelli toplumundaki bilgiyi üretir. Bu dışlama ve yok etme hızlandırılmış bir ekolojinin içerisinde gittikçe daha rekabetçi, daha kâr odaklı bir düzen sebebiyle tepkisel bilgiyi talep eder. Kişiler rekabete, kâra katkısı olan bilgiyi onaylarken kalan şeyler silinir. Hassan, bunu kontrolün kaybı olarak tanımlar. Hassan'a göre neo-liberalizmde güç ve iktidar sahibi olanlar bile bir otomasyonun parçası olmuşlardır ve marketin, sermayenin ihtiyacı olan verimliliğin, hızın, rekabetin karşısında kayıp bir şimdide yaşamaya başlamışlardır. İnsan, bu yapının en zayıf halkasına dönüşmüştür (2003, s. 237-238). Bu, zamanın proleterleştirmesidir denebilir. Kapitalizmde zaman proleterleştiren bir içerik ile insanı lüzumsuzlaştırma olasılığına sahiptir. Ancak bunun herkesi eşit derecede etkilediği ve Hassan'ın önerdiği üzere kararın genel olarak silindiği bir değişimden söz edilebilir mi? Yoksa kararın silinmesi aslında kendisini tarafsız olarak sunan belirli bir muktedirliğin artık ekonominin kendisine dönüşmüş bir yapıda saklanması mıdır? Üstelik kararın silinmesi kısmen gerçekleştiğinde bile bu kesişimlerle gerçekleşmez mi? Dolayısıyla

kapitalizmin temelindeki bu proleterleşme eşitsiz bir şekilde Hope, Sharma, Wajcman'ın uyarılarını takip ederek gerçekleşmek durumundadır. Örneğin niçin bu değişim de öncekileri gibi kadını, işsizi, deliyi, hayvanı... artık karar sürecine dair olamayacakları bir sözde kararsızlık rejiminin daimî ötekileri kılar? Bu sorunun incelenmesi için yetişme meselesinin ikinci anlamı olan yavaşlattırmaya dolayısıyla da tasarruf kavramına ve tasarrufun temelinde bulunan ayrıcalığa bakmak gerekir.

Kapitalizm nasıl yavaşlatır? Burada geleceği ipotek altına alan bir tasarruf ekonomisi ve bu tasarruf ekonomisinin temelindeki refah kavramı mevcuttur. Tasarruf hem bir şeyin istenildiği, dilenildiği gibi kullanılması anlamına hem de tutum, saklama, biriktirme anlamlarına sahiptir. Bu iki anlam birbirleriyle ekonomide nasıl bir ilişki kurar? Bunun için Stubbs'ın alternatifsiz ekonomik müdahale eleştirisine bakmak gerekir. Adkins'in borcu zamanı belirleyen bir kavram olarak tanımlamasına benzer bir şekilde Stubbs da tasarrufu zaman üzerinde düzenleyici bir kavram olarak ele alır. Yunanistan'ın geçirdiği kriz için Yunanistan'ı denetleyen uluslararası kurumların (*Eurozone*) ülke ekonomisini hızlandıran, yavaşlatan ve sürekli cezalandıran denetimi Stubbs'a göre tasarrufun kapitalizmdeki rolünü ortaya çıkartır. Eurozone, kendisini tarafsız bir kurum olarak tanımlayarak Yunanistan'ın tüm kararları üzerinde bir tasarrufta bulunur ve ülke ekonomisinin hangi alanlarda, nasıl hızlanıp yavaşlayacağını seçer. Tasarruf bu örnekte de görüldüğü üzere belirli bir söylemin kendisini alternatifsiz tanımlamasına ve böylece karşısına aldığı özneyi bu alternatifsizliğin var ettiği sorumluluğu mecburen kabul etmeye zorlar. Tasarruf, bir kriz var ederek bu krizin belirli bilgi yapılarını krizi çözmek için belirli zaman rejimlerine dönüştürmelerini sağlar (2017, s. 32). Alternatifsizlik, mutlak olma... bu iki kavram varlığını tasarrufta da gösterir çünkü bu iki kavram bir temeli var ederler. Bu temel özellikle de Batı felsefesinin önerdiği hakikati var sayarak muammanın ortadan kaldırılmasına yönelik muammayı var edebilecek her özne ve nesnenin güçlerinden alıkonulmasını içerir. De Lissovoy'un tasarruf ve disiplini bir arada inceleyen eleştirisi bu bertaraf etmeye denk düşer. De Lissovoy'a göre devlet tasarruf dönemlerinde sağlık, refah, eğitimde bir maaş ve hizmet azalması var ederek kendisinin temel amacının güvenlik ve gözetim oluşunu yineler. Kapitalizmin burada ikrar ettiği şey tasarrufun kapitalizmdeki çoğunluğa hatırlattığı bir konumdur: Çoğunluk, yalnızca hayatta kalmalıdır (2015, s. 11). De Lissovoy bu nedenle

kapitalizmi bir intihar ekonomisi olarak tanımlar. Kapitalizm tasarruf dönemlerinde kaynakların çoğunluğa dağıtılmasındansa kendi temelini var eden kitlelerin ölmesini tercih eder. De Lissovoy'a göre neo-liberalizm kapitalizmin bu kendi çürüyüşünden, uçuruma sürüklenişinden kâr edebildiği ve bu kârı bir bakım olarak kutsatmayı başardığı verimli bir ekonomik modeldir. Tasarruf, belirli uzmanlıklar ardındaki çözümleriyle temel olarak bu çürümeye ve bakıma denk gelir (2015, s. 22). Ancak kapitalizmin çürümesi, bu çürümeye bakım belirli taraflara, ayrıcalıklara sahip olarak gerçekleşir. Hız, bu ara bölümde bu sebeple algoritmik yönetimsellik bölümünde sözü edilen seçkinlikle, ayrıcalıkla birleşir. Kapitalizm zaman ve hız ile ilişkisi tahmin, seçkin ve sınır ile irtibatlıdır. Belirli bir egemenlik ilişkisini artık karar olmayacak denli silikleştirip siyasetin dışına çekerken belirli ikilikleri ise denetimin eleğinde tutarak cezalandırışı bu ilişkilerin dökümüyle açıklanabilir.

Zamanı ve hareketliliği belirlemedeki güç hem iktidarı yansıtır hem de onu kurar (Wajcman, 2015, s. 59). Bu sebeple bu belirmeyi incelemek denetimin eleğinin de incelenmesini olanaklı kılacaktır. Bunun için hızın nasıl bir ödüllendirme ve ayrıcalık kurduğuna bakmak gerekir. Çünkü iktidarı hem yansıtan hem de kuran önemli bir ilişkilendirme alanı ayrıcalığın dağıtımında ve bu dağılımı var eden ödüllerdendir. Bu ilişkilendirme bir ödül ve ceza, görünür ve görünmez yapısı kurarak üretici ile ilişkisinde ikinci bölümde incelenen birçok kavramı boş zamana bağlar. Ayrıcalıklar vd. burada belirir. Lee, çabuk sonuç almaya, çabuk ulaşım ele geçirmeye verilen değer ile kapitalizmin temellendirdiği yeni bir zaman rejimi olarak şimdici bir hiper-modernizmi örnek verirken (2012, s. 37) söz konusu bu ilişkilendirmenin belirli kodlarını ortaya çıkartır: çabukluk, ele geçirme, şimdicilik, modernizm. Herhangi bir şeyi hızlı ve verimli yapmanın bilgisinin ödüllendirildiği (Hassan, 2003, s. 229) bu şemanın içerisindeki taraflar ise saatler, hiyerarşiler, tüketimler ve ayrıcalıklar türetir. Bunu kapitalizmin çelişki olarak ürettiği çoğu kavramı doğallaştıran bir izlek var ederek gerçekleştirir.

Bu izlek bu bölüm boyunca işlenen sürekliliklerin hız ve ayrıcalıkla ilişkisini ortaya çıkartmak için basitleştirilmiş ve sınırlandırılmış bir şekilde hızın etkisi şöyle izah edilebilir: (i) İşçilerin, neo-liberalizmin mesai saatlerini özellikle de bilgi ve iletişim teknolojileri ile esnetmesi çalışma saati dışında ulaşılabilir olmalarını bir yükümlülüğe

dönüştürürken (Martineau, 2017, s. 224) kapitalizm süregelen hiyerarşilerin de kendilerini ağ-temelli belirli esnekliklere uydurmasını talep eder (Moshe, 2019, s. 127); (ii) Zaman, bunu karşısına aldığı diğer tüm ritimleri yok etmeyerek ancak teşhir ederek gerçekleştirir, böylece her şey kapitalizmin zamanıyla örtüşükçe zenginleşir; (iii) Hızlı tüketilebilir her şeyin merkeze alındığı bir market etkisi (Martineau, 2017, s. 228) kendisini boş zamanı çoğaltmak için çamaşır makinesi, ev içi hizmetçiler, ücretli otoyollar gibi örneklerle zamanın mallarının tüketiminde, kiralanmasında, satın alınmasında (Voss, 1967, s. 104) ya da TaskRabbit gibi dijital platformlar üzerinden daha harcanabilir bedenleri kiralayıp çöp atmak, ev temizlemek, köpek gezdirmek gibi “Biz sizin yapmak istemediklerinizi sizi yapmayı sevdiğlerinizi yapın diye yaparız” sloganının içerisine girecek işleri yaptırmakla (Sharma, 2016, s. 149) tüketicilerine ve ötekilerine ulaştırır. Sharma bu nedenle hızı ayrıcalıklar üzerinden okur. Kapitalizmin özellikle de neo-liberalizm ile bazı bedenleri harcanabilir diğerlerini ise ayrıcalıklı kılar. Hız, kendi bakım mekânlarını ve bu mekânlar içerisinde ayrıcalıklı bedenleri kurar. Ayrıcalık bu temelde kimi bedenleri ilgilenen kimilerini ise ilgililenen olarak tanımlayarak sermaye için bir öncelik inşa eder (2011, s. 441; 2016, s. 138-139). Bu hıza uyum sağlayan, hıza karar verenlerin ödüllendirilmesinin ayrıcalıksız olanların tüketilebilmesiyle var edilmesidir. Bu ayrıcalık sınırı üretir.

Gerçek zamanın kapsamlı bir tanımına bu sebeple ancak ayrıcalık ve sınırla ilgili bu irtibat kurulduktan sonra varılabilir. Hope, bu irtibatı şöyle kurar: Gerçek zaman temel olarak kapitalizmin neo-liberalizm ile dönüştüğü teknolojik safhanın zamanıdır. Bu zaman, ekonomik işlemlerin herhangi bir önleme -bu önlemler kamusal tartışmadan bürokratik denetimlere kadar yayılan önlemdir- elit sınıfların ise herhangi bir sınıra -bu sınırlar ulus sınırlarından yasalara kadar uzanır- takılmadan özgürce hareket edebilmesindeki engelsizliktir. Korkunun, belirsizliğin, güvencesizliğin elitlerin ekonomik kararlarından silinmesi ile aynı anda ekonominin yoksullaştırdığı kitlelerin özgürce hareket etmenin dışına itilmesidir (2006). Burada hıza dair bir başka kavram olarak devlet ve devletin durdurma gücünden söz edilebilir. Foucault, “etat”ın bir karşıt olma, bir şeyin durduğu gibi kalmasını sağlama niteliği anlamına da geldiğini belirtir (2013, s. 222). Hız, güvenlikte hızlandırmayı, yavaşlatmayı ve durdurmayı böylece içerir. Gerçek zaman ve sınır aslında güvenlik temelli bir hareket olarak daha önce sözü edilen üç nokta da böylece bir araya gelir: (i) Zaman, sermayenin

güvencesizliğini bertaraf etmek için belirli bir ekonominin belirli kâr odağı için çarpıtılır; (ii) Sınır, sermayenin hareketini özgür, emeğin hareketini ise denetimde tutmak için koşudur; (iii) Böylece sermayenin herhangi bir hareketi, herhangi bir zaman içerisinde herhangi bir denetime sahip olmadan kendinde var olurken bu denetimi var edecek her şeye müdahale edilir. Bu, ekonomik olanı dokunulmaz kılarken zaman ve sınırı bir güvenlik meselesine dönüştürür. Her şey, ekonominin aslında karar verilmiş temelini doğal bir şeymiş gibi sunmak için koşudur; bu doğal olana müdahale güvenlik sorununa dönüşür. Oysa kapitalizmin yarattığı yoksulluk, yoksunluk, güvencesizlik ve esneklik doğal değerlerdir hatta bunların önemli bir kısmınının maddi koşullarla doğrudan ilişkisi bile zayıftır. Çünkü yoksulluk mal miktarına, araç-amaç ilişkisine dayanmaz; yoksulluk, insanlar arasındaki ilişkiye tekabül eder (Sahlins'den aktaran Baudrillard, 2013, s. 70). İlişkinin belirli ayrıcalıkların sınırları vasıtasıyla kurulması ve bunun teşhiri bu nedenle disiplinin, ölçümün ve hızın ortak noktasıdır.

Teşhirin boş zamanla ilişkisinin tanımına böylece ulaşılabilir. Boş zaman teşhiri içerir çünkü kendinde bir boş zamandan söz etmek olanaksızdır. Boş zaman, kapitalizm tarafından ya kişinin çalışmaya dönmesi için belirli yorgunluklar, sorumluluklar, harcamalar ile doldurulur ya da zamanın ölçümünün belirli yönetimsellikleri pekiştirecek temelleri vasıtasıyla alternatif bir tahayyül kuvvetinden alıkonularak belirli bir sürekliliğinin parçası kılınır. Tüm bu süreç yalnızca yasaklar, disiplinler, zorlamalar vasıtasıyla gerçekleşmediği ve içerisinde özgürlükleri, kısıktımları, paylaşımları da içerdiği için teşhirdir. Zaman; çalışmak, tüketmek, ölçmek, hızlandırmak ya da başka herhangi bir araç vasıtasıyla proleterleştirirken bunu bir doğallık, şeylik iddiasında gerçekleştirilmesindeki inandırıcılığını yalnızca yasak ve sömürü ile gerçekleştiremez. Zaman bunun yerine olması gerekenin, orda olmanın, gelecek olanın... bir parçası dolayısıyla aşkın, mutlak, düzenli bir geleceğin bir yönü olarak tanımlanarak teşhir eder. Zaman, bir deniz feneri gibi işleyerek ışığını belirli keşiflere tutar böylece belirli keşifleri var olabilecek gerçekliğin tümü gibi işler.

## SONUÇ

Çalışmak, bir karardır. Tez, bu nedenle çalışmadaki bu kararı neyin var ettiğini incelemiştir. Çünkü bu karar belirli bir egemenlik dolayısıyla da bu egemenliğin süreceği belirli zamanlar, mekânlar, öznelere var ederek verilir. Tüm bu değişkenler ise belirli bir yönetimselliği var ederek iktidarı muktedir kılarlar. Tez bu nedenle üç bölüm içerisinde emeği, gözetimi, yorulmayı incelemiş ve boş zaman ile tam otomasyonun kapitalizmde niçin olanaksız olduğunu irdelemiştir.

Çalışmak, değiştirir. Bunu öncelikle emeği kutsal bir değer kılarak yapar. Bu kutsallık din temelli bir acı, utanç, günah mitolojisine ya da seküler temelli bir kişisel gelişim, bağımsızlık, gurur mitolojisine sahip olsun olmasın bir zorunluluklar sistemini (Foucault, 2007), istemin uzun zincirini (Nietzsche, 2011) var eder. Bu ahlak kişinin çalışmamasını bir suça kişiyi ise bir yüke, parazite, virale dönüştürerek kişilerin de katılacağı bir suçlama, borçlandırma, sorumluluk addetme yapısı kurar. Çalışmak temelinde budur: Yaşama borçlu olan insanın borcunu ödeyişidir. Bu nedenle para, ataerki, milliyet gibi yaşamı belirli ön kabullerin, var sayımların içerisinde bölen ve onu belirli yüce amaçların, eksikliklerin en temelindeyse mutlak ikiliklerin içerisinde sınırlayan yapılar borç üretirler. Bunu yüce bir Tek'in (Hardt & Negri, 2004), uydurulmuş doğal bir düzenin (Weeks, 2014), evrensel bir doğrunun (Adam, 1995) herhangi bir mekâna, zamana, özneye sıkışmayacak aşkınlığı için süreklileştiren de bu borcun var ettiği iktidarlar vasıtasıyla muktedirliğini sürdüren şölendir. Çalışma bu nedenle bir zorunluluklar sistemi olarak insan etini terbiye ederken onu aşağı kılan, eksik eden bakışın şenlenmesidir. Denetim toplumunun uydularına yayılacak (Deleuze, 1992) rızayı üreten şey şeni, şöleni barındırmasıdır. Ancak Tek'i, doğal düzeni, evrensel doğruyu var eden bu ahlakı tarihin üstündeki aşkın bir zihin, mutlak bir görünmez el üretmez. Kapitalizm, karşısına aldığı her öznenen bir ahlak devşiren (Boltanski & Chiapello, 2005) ve çoğulun ekonomik olsun ya da olmasın yaşam üzerindeki muktedirliklere onayı kadar karşı çıkışlarına da uyum sağlayan (Adam, 1995; Baudrillard, 2013; Foucault, 2006; Hardt & Negri, 2004; Shippen, 2014) değişkenliğiyle şöleni var eder. İktidarın ortadan kalkması yerine muktedirliğin yayılması gerçekleşir. Bu muktedire ait olanın (bu yalnızca güç değildir; tüketim, seçim, öldürme, sahip olma... gibi haklar da içindedir) kısmi paylaşımı bu yayılmadır.



Kapitalizm, basitçe farmakonik bir süreçtir (Stiegler, 2011b). Aynı anda hem zehri hem de ilacı içeren bu yapısı nedeniyle sonsuza kadar uzayabilecek bir düstur var edebilir. Oysa özellikle de otomasyon üzerinden incelendiğinde kapitalizmin emek-sonrası bir dönemi ancak insan-sonrası bir dönemle sürdürebileceği bir ayrıma rast gelinir. Çünkü tam otomasyonun kapitalizmle var olamayacağı gibi (Morris-Suzuki, 1984) dünyanın yaşanabilir oluşu da kapitalizmde sürdürülebilir değildir (Moore J. W., 2017a; Moore J. W., 2017b). Bu nedenle emeğin şafağı ve alacakaranlığı arasında bir fark yoktur. Her ikisi de bir ölüm ekonomisinin (Haskaj, 2018), entropi düzeninin (Stiegler, 2019), yaşamdan keşfin çekilişinin (Tarde, 2007) Janus yüzleri gibidirler.

Bu sebeple kapitalizmin tam otomasyon, açık kaynak kodları, kripto ekonomiler, karbon izlerinin azaltılması, vegan diyet, kadınların özgürleşmesi, hetero-normatizmin daralması gibi değişimlere şu anki cevabı işin rezilleşmesi (Graeber, 2013), teorik bilginin kaybı (Stiegler, 2019), kapitalosen (Moore J. W., 2017a), ya kadın emeğinin görünmez kılınması (Berg J. , 2019; Smith A. M., 2008; Vergès, 2019) ya da karşılık, ücretsiz emeğin kadınsallaştırılması (Cherry, 2016), ataerkil kodların insan-dışı emekte de tekrar etmesi (Robertson, 2010) şeklinde işler. Böylece kapitalizmin uyum sağlaması ilaç ile verilen bir zehir şeklinde bağımsızlıkların, dönüşümlerin, mücadelelerin belirli seçkinliklere, ayrımlara, farklara dönüşmesi olur. Mutlak, aşkın, çelişkisiz olan tarih üstü bir iktidarın yokluğu bu nedenle bu var sayımın sürdürülebilmesi için belirli yok saymaların düzenin temeline taşınmasıdır. Kapitalizm bu nedenle teknolojinin dünyadaki yaşamı paylaşılabilir, sürdürebilir bir etkiye ulaşmasının önünde çoğunluğun güvencesizleşmesi, lüzumsuzlaşmasını seçen bir yapıyı besler. Bu nedenle teknik ve seçkin bir fark üretilir. Otomasyonun ve yapay zekânın kapitalizmde çeliştiği olasılıklar da bunlardır. Çünkü kapitalizm hem insanı - üretimin bu insanın makinenin yanında ya da içinde olması fark etmeksizin- (Aytes, 2013; Terranova, 2000) hem de doğayı (Black, 2014; Engster, 2020) parçalamayı seçer. Bunu aslında var olmasının herhangi bir anlamı olmayan hayalet bir istidamı (Gorz, 1985; Gorz, 1999) sürdürmeyi sözü edilen şöleni sürdürmede başat gördüğü için sürmenin şartı olarak tanımladığı için gerçekleştirir. Bu nedenle kripto ekonomiler, gözetimin demokratikleşmesi, küresel göç özgürlüğünün yerine algoritmik yönetimselliğin karşısına aldığı her özneyi ekonomik bir gürültünün parçası kıldığı bir yönetimselliğin (Rouvroy & Stiegler, 2016) insanı bu sefer de veri olarak

bir mala dönüştürüp (Sadowski, 2019) zorunlu bir tüketim, aptallık, rıza temelli bir hiper-senkronizasyonu şart koşması gerçekleşir (Stiegler, 2019). Çünkü kapitalizm kişilerin kendisine ihtiyaç duymasına ihtiyaç duyar ve tüm çözümleri bu ihtiyaç duyma zincirinin sürekliliği için üretir (Baudrillard, 2013). Bu üretici olarak lüzumsuz, tüketici olarak mecburi insandır. Boş zamanın teşhir oluşunun sebebi de hayalet istihdam gibi heyula ihtiyaçları üretmedeki başarısıdır.

Teşhir, Foucault'nun kışkırtma kavramının gösterdiği üzere (2007) yalnızca belirli anlamların teşvik edildiği bir süreçtir. Zamanın disiplinize edişi (Thompson, 2018), belirli bir yönetimselliğin sürekliliğinin sağlanması (Sharma, 2011; Sharma, 2016) ve kararın ancak belirli bir iradeye hız ile mekân üzerinden sıkıştırılması (Bauman, 2000) teşhir vasıtasıyla gerçekleşir. Çünkü teşhir, temeli bozmadan belirli anlam özgürlükleri sağlar. Ancak bu her yeniliğin belirli bir süreklilikle ilişkilmesini şart koşan bir düzen var eder. Bu nedenle zamanın durdurulmaya (Agamben, 1993), temellerin ise zayıflatılmaya (Vattimo & Zabala, 2011) ihtiyacı vardır. Zaman, herhangi bir tarihsel iktidara ya da bu iktidarların var saydıkları düzenlere sıkışamayacak denli çoğul deneyimlere sahiptir (Adam, 1995) ancak teşhir bu çoğul deneyimin sürekli bir şekilde aynı Tek'i güçlendirdiği dolayısıyla çoğul olanın görünmez, sessiz, öteki kılındığı bir yapıyı var eder. Bu, varlığın temelindeki fark ve tekrarı (Deleuze, 1995) kendisine tehdit gören bir muktedirlik ısrarının varlığı sömürgeleştirmesidir. Boş zamanın olanaksız olmasının nedeni budur çünkü dolu zamanın bir uzantısından farksız kılınır. Ancak tüm bu değerlendirmelerin içerisinde görüleceği üzere sessiz kılınan, talan edilen, baskılanan, yok sayılan bir çoğul mevcuttur. Teşhir, gösterilen şeylerin varlığı kadar gösterilmeyen şeylerin varlığını da ikrar eder. Bu nedenle bedene, çalışmaya, keyfe yönelik utanç, disiplin, tüketim dolu tüm müdahaleler askıya alınabilecek, geri çevrilebilecek, yok olabilecek zamanı gösterir. Tezin tüm bölümleri boyunca işlediği argüman da budur. Çalışmanın böylesine geniş, derin, tarihsel bir merkeze alınışa sahip olmasının ve ahlaki, ekonomik, kültürel... ilişkilerle kuşatılmasının nedeni onun zayıflığı, anlamsızlığı, geçiciliğidir. Bedenin utançla, gözetimle, tüketimle böylesine doldurulmasının nedeni ise kendinde bir emeğin bedende bulunmamasıdır. Bu nedenle çalışmanın böylesine merkezi oluşu bir yandan onun zayıflığını bir yandan da onu merkeze alan yapının zayıflığını gösterir. Her şeyi kapsadığını, sonsuza kadar süreceğini, her şeyi çözdüğünü öneren herhangi bir düzenin kendi hayaletini

koalamaktan başka yapabileceği bir Şey olmaması gibi çalışma da kendisine borçlanan bir anlam içerir.

Çalışmanın, istemin uzun zinciri dışında kaybedeceği hiçbir Şeyi yoktur.

## KAYNAKÇA

- 140journos. (2017, 17 Eylül). *motokurye: kuryeler ve restoranlardan paket servisin bilinmeyen yönleri*. YouTube:  
[https://www.youtube.com/watch?v=7AaHe\\_ov2Pw](https://www.youtube.com/watch?v=7AaHe_ov2Pw) adresinden alındı
- Abrams, J. J. (2004). Pragmatism, Artificial Intelligence, and Posthuman Bioethics: Shusterman, Rorty, Foucault. *Human Studies*, 27, 241-258.  
 doi:10.1023/B:HUMA.0000042130.79208.c6
- Acemoglu, D., & Restrepo, P. (2019). Artificial Intelligence, Automation and Work. A. Agrawal, J. Gans, & A. Goldfarb (Dü.), *The Economics of Artificial Intelligence: An Agenda* içinde (s. 197-236). Chicago: NBER.  
<https://www.nber.org/chapters/c14027> adresinden alındı
- Adam, B. (1995). *Timewatch: The Social Analysis of Time*. Cambridge: Polity Press.
- Adkins, L. (2017). Speculative futures in the time of debt. *The Sociological Review*, 65 (3), 448-462. doi:10.1111/1467-954x.12442
- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar*. (N. Ülner, & E. Öztarhan-Karadoğan, Çev.) İstanbul: Kabcı Yayıncılık.
- Agamben, G. (1993). *Infancy and History: The Destruction of Experience*. (L. Heron, Çev.) Londra: Verso.
- Alan, S. (2017, 1 Şubat). *Kaydetmek her vatandaşın hakkı*. Gazete Duvar:  
<https://www.gazeteduvar.com.tr/gundem/2017/02/01/her-vatandasin-kaydetme-hakki-var> adresinden alındı

- Altenried, M. (2020). The platform as factory: Crowdwork and the hidden labour behind artificial intelligence. *Capital & Class*, 44 (2), 145-158.  
doi:10.1177/0309816819899410
- Aradau, C., & Blanke, T. (2016). Politics of prediction: Security and the time/space of governmentality in the age of big data. *European Journal of Social Theory*, 20 (3), 373-391. doi:10.1177/1368431016667623
- Ataman, B., & Çoban, B. (2018). Counter-surveillance and alternative new media in Turkey. *Information, Communication & Society*, 21 (7), 1014-1029.  
doi:10.1080/1369118x.2018.1451908
- Autor, D. H. (2015). Why Are There Still So Many Jobs? The History and Future of Workplace Automation. *Journal of Economic Perspectives*, 29 (3), 3-30.  
doi:10.1257/jep.29.3.3
- Aytes, A. (2013). Return of the Crowds: Mechanical Turk and Neoliberal States of Exception. T. Scholz (Dü.), *Digital Labor: The Internet as Playground and Factory* içinde (s. 79-97). New York: Routledge.  
doi:10.4324/9780203145791
- Azevedo, F., Jost, J. T., Rothmund, T., & Sterling, J. (2019). Neoliberal Ideology and the Justification of Inequality in Capitalist Societies: Why Social and Economic Dimensions of Ideology Are Intertwined. *Journal of Social Issues*, 75 (1), 49-88. doi:10.1111/josi.12310
- Ball, K. (2005). Organization, Surveillance and the Body: Towards a Politics of Resistance. *Organization*, 12 (1), 89-108. doi:10.1177/1350508405048578
- Ball, K., Di Domenico, M., & Nunan, D. (2016). Big Data Surveillance and the Body-subject. *Body & Society*, 22 (2), 58-81.  
doi:10.1177/1357034X15624973

- Barassi, V. (2020). Datafied times: Surveillance capitalism, data technologies and the social construction of time in family life. *New Media & Society*, 22 (9), 1545-1560. doi:10.1177/1461444820913573
- Barnet, R. J. (1996). The End of Jobs. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 16 (4), 183-188. doi:10.1177/027046769601600405
- Baudrillard, J. (2013). *Tüketim Toplumu: Söylenceleri / Yapıları* (6 b.). (H. Deliçaylı, & F. Keskin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2000). Time and Space Reunited. *Time & Society*, 9 (2-3), 171-185. doi:10.1177/0961463X00009002002
- Bauman, Z., Bigo, D., Esteves, P., Guild, E., Jabri, V., Lyon, D., & Walker, R. B. (2014). After Snowden: Rethinking the impact of surveillance. *International Political Sociology*, 8 (2), 121-144. doi:10.1111/ips.12048
- Bear, L. (2014). Doubt, conflict, mediation: the anthropology of modern time. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 20 (1), 3-30. doi:10.1111/1467-9655.12091
- Beinsteiner, A. (2020). Conviviality, the Internet, and AI. Ivan Illich, Bernard Stiegler, and the Question Concerning Information-technological Self-limitation. *Open Cultural Studies*, 4 (1), 131-142. doi:10.1515/culture-2020-0013
- Bennett, T. (2013). Habit: Time, Freedom, Governance. *Body & Society*, 19 (2-3), 107-135. doi:10.1177/1357034X13475828
- Berg, A., Buffie, E. F., & Zanna, L.-F. (2016). Robots, Growth, and Inequality. *Finance & Development*, 53 (3), 10-13.

<https://www.imf.org/external/pubs/ft/fandd/2016/09/berg.htm> adresinden alındı

Berg, J. (2019). Protecting Workers in the Digital Age: Technology, Outsourcing and the Growing Precariousness of Work. *Comparative Labor Law and Policy Journal*, 41 (1), 69-94. <https://cllpj.law.illinois.edu/> adresinden alındı

Bittman, M., & Wajcman, J. (2000). The Rush Hour: The Character of Leisure Time and Gender Equity. *Social Forces*, 79 (1), 165-189. doi:10.1093/sf/79.1.165

Black, D. (2014). Where Bodies End and Artefacts Begin: Tools, Machines and Interfaces. *Body & Society*, 20 (1), 31-60. doi:10.1177/1357034X13506946

Boland, T., & Griffin, R. (2018). The purgatorial ethic and the spirit of welfare. *Journal of Classical Sociology*, 18 (2), 87-103. doi:10.1177/1468795X17722079

Boland, T., & Griffin, R. (2019). Nothingness and Time. *Temporalités*, 29. doi:10.4000/temporalites.6202

Boltanski, L., & Chiapello, E. (2005). The New Spirit of Capitalism. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 18 (3/4), 161-188. doi:10.1007/s10767-006-9006-9

Briken, K. (2020). Welcome in the machine: Human-machine relations and knowledge capture. *Capital & Class*, 44 (2), 159-171. doi:10.1177/0309816819899418

Brinckloe, W. D. (1966). Automation and Self-Hypnosis. *Public Administration Review*, 26 (3), 149-155. doi:10.2307/973662

- Briziarelli, M., & Armano, E. (2020). The social production of radical space: Machinic labour struggles against digital spatial abstractions. *Capital & Class*, 44 (2), 173-189. doi:10.1177/0309816819899414
- Brown, D. (2010). The measurement of time and distance in the heavens above Mesopotamia, with brief reference made to other ancient astral sciences. I. Morley, & C. Renfrew (Dü.), *The Archaeology of Measurement: Comprehending Heaven, Earth and Time in Ancient Societies* içinde (s. 183-194). Cambridge: Cambridge University Press.  
doi:10.1017/CBO9780511760822.020
- Brynjolfsson, E., & McAfee, A. (2014). *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies*. London: WW Norton & Company.
- Buckingham, W. (1962). The Great Employment Controversy. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 340 (1), 46-52.  
doi:10.1177000271626234000107
- Butler, J. (2005). *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*. (F. Tütüncü, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Campbell, T. C. (2008). Bios, Immunity, Life: The Thought of Roberto Esposito. *Diacritics*, 36 (2), 2-22. doi:10.1353/dia.2008.0009
- Canguilhem, G. (1992). Machine and Organism. J. Crary, & S. Kwinter (Dü.), *Incorporations: Zone 6* içinde (M. Cohen, & R. Cherry, Çev., s. 44-70). New York: Zone Books. [https://monoskop.org/Georges\\_Canguilhem](https://monoskop.org/Georges_Canguilhem) adresinden alındı
- Casarino, C. (2003). Time Matters: Marx, Negri, Agamben, and the Corporeal. *Strategies: Journal of Theory, Culture & Politics*, 16 (2), 185-206.  
doi:10.1080/1040213032000151593



- Cassin, E. A. (2014). Eleutheria. J. Lezra, & M. Wood (Dü.), *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon* içinde (s. 250-257). Princeton: Princeton University Press.
- Chen, J. Y., & Sun, P. (2020). Temporal arbitrage, fragmented rush, and opportunistic behaviors: The labor politics of time in the platform economy. *New Media & Society*, 22 (9), 1561-1579. doi:10.1177/1461444820913567
- Cherry, M. A. (2016). People analytics and invisible labor. *Saint Louis University Law Journal*, 61 (1), 1-16. <https://scholarship.law.slu.edu/faculty/10/> adresinden alındı
- Chick, G. (2006). Anthropology/Pre-history of Leisure. C. Rojek, S. M. Shaw, & A. Veal (Dü.), *A Handbook of Leisure Studies* içinde (s. 41-54). Londra: Palgrave Macmillan. doi:10.1057/9780230625181\_3
- Cohen, M. R. (1927). Property and Sovereignty. *Cornell Law Review*, 13 (1), 8-30. <https://scholarship.law.cornell.edu/clr/vol13/iss1/3/> adresinden alındı
- Coleman, R. (2020). Making, managing and experiencing 'the now': Digital media and the compression and pacing of 'real-time'. *New Media & Society*, 22 (9), 1680-1698. doi:10.1177/1461444820914871
- Coll, S. (2013). Consumption as Biopower: Governing Bodies with Loyalty Cards. *Journal of Consumer Culture*, 13 (3), 201-220. doi:10.1177/1469540513480159
- Comor, E. (2010). Digital prosumption and alienation. *Ephemera*, 10 (3), 439-454. <http://www.ephemerajournal.org/contribution/digital-prosumption-and-alienation> adresinden alındı

- Cook, D. (2020). The freedom trap: digital nomads and the use of disciplining practices to manage work/leisure boundaries. *Information Technology & Tourism*, 22 (3), 355-390. doi:10.1007/s40558-020-00172-4
- Cook, D. T. (2006). Leisure and Consumption. C. Rojek, S. M. Shaw, & A. Veal (Dü.), *A Handbook of Leisure Studies* içinde (s. 304-316). Londra: Palgrave Macmillan. doi:10.1057/9780230625181\_18
- Cuffel, V. (1966). The Classical Greek Concept of Slavery. *Journal of the History of Ideas*, 27 (3), 323-342. doi:10.2307/2708589
- David, P. (2014). Work. B. Cassin, E. Apter, J. Lezra, & M. Wood (Dü.), *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon* içinde (S. Rendall, C. Hubert, & J. Mehlman, Çev., s. 1263-1264). Princeton: Princeton University Press.
- De Lissovoy, N. (2015). The (Ir)rationality of Austerity. N. De Lissovoy (Dü.), *Education and Emancipation in the Neoliberal Era* içinde (s. 9-25). New York: Palgrave Macmillan. doi:10.1057/9781137375315\_2
- De Stefano, V. (2018). ‘Negotiating the Algorithm’: Automation, Artificial Intelligence and Labour Protection. *International Labour Organization Working Paper No. 246*.  
<https://econpapers.repec.org/paper/iloilowps/994998792302676.htm>  
 adresinden alındı
- De Stefano, V. (2020). Algorithmic Bosses and What to Do About Them: Automation, Artificial Intelligence and Labour Protection. D. Marino, & M. A. Monaca (Dü.), *Economic and Policy Implications of Artificial Intelligence* içinde (s. 65-86). Cham: Springer. doi:10.1007/978-3-030-45340-4\_7
- Deleuze, G. (1992). Postscript on the Societies of Control. *October*, 59, 3-7.  
<https://www.jstor.org/stable/778828> adresinden alındı

Deleuze, G. (1995). *Difference & Repetition*. New York: Columbia University Press.

Despret, V. (2004). The Body We Care for: Figures of Anthro-zoo-genesis. *Body & Society*, 10 (2-3), 111-134. doi:10.1177/1357034X04042938

Dirlik, A. (2003). Global Modernity?: Modernity in an Age of Global Capitalism. *European Journal of Social Theory*, 6 (3), 275-292.  
doi:10.1177/13684310030063001

Duncan, A. R. (1963). The Concept of Leisure. *Spring Conference Programme of the Industrial Relations Centre* (s. 1-6). Kingston: Queen's University.  
<https://irc.queensu.ca/articles/concept-leisure> adresinden alındı

Eldridge, H. V. (2018). Towards a Philosophy of Rhythm: Nietzsche's Conflicting Rhythms. *Journal of Literary Theory*, 12 (1), 151-170. doi:10.1515/jlt-2018-000

Elias, N. (2013). *Uygarlık Süreci* (5 b., Cilt 2). (E. Özbek, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Ellison, N. (2013). Citizenship, space and time. *Thesis Eleven*, 118 (1), 48-63.  
doi:10.1177/0725513613500271

Engster, F. (2020). Measure, machine, money. *Capital & Class*, 44 (2), 261-272.  
doi:10.1177/0309816820904030

Engster, F., & Moore, P. V. (2020). The search for (artificial) intelligence, in capitalism. *Capital & Class*, 44 (2), 201-218.  
doi:10.1177/0309816820902055

Epstein, C. (2007). Guilty Bodies, Productive Bodies, Destructive Bodies: Crossing the Biometric Borders. *International Political Sociology*, 1 (2), 149-164. doi:10.1111/j.1749-5687.2007.00010.x

Estlund, C. (2018). What Should We Do after Work: Automation and Employment. *Yale Law Journal*, 128 (2), 254-326. <https://digitalcommons.law.yale.edu/ylj/vol128/iss2/1> adresinden alındı

Estlund, D. (2003). Why Not Epistocracy? N. Reshotko (Dü.), *Desire, Identity And Existence: Essays in Honor of T.M. Penner* içinde (s. 53-69). Canada: Academic Printing and Publishing. doi:10.2307/j.ctv10kmfns.8

Ferguson, A. (2018, 6 Nisan). How data-driven policing threatens human freedom. (The Economist, Röportaj Yapan) <https://www.economist.com/open-future/2018/06/04/how-data-driven-policing-threatens-human-freedom> adresinden alındı

Filonik, J. (2019). "Living as One Wishes" in Athens: The (Anti-)Democratic Polemics. *Classical Philology*, 114 (1), 1-24. doi:10.1086/701112

Fleming, P. (2018). Robots and Organization Studies: Why Robots Might Not Want to Steal Your Job. *Organization Studies*, 40 (1), 23-38. doi:10.1177/0170840618765568

Foucault, M. (1991). Governmentality. G. Burchell, C. Gordon, & P. Miller (Dü.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* içinde (s. 87-104). Chicago: The University of Chicago Press.

Foucault, M. (2006). *Deliliğin Tarihi* (4 b.). (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.

- Foucault, M. (2007). *Cinselliğin Tarihi* (2 b.). (H. U. Tanrıöver, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2013). *Güvenlik, Toprak, Nüfus*. (F. Taylan, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Frase, P. (2016). Class Struggle in Robot Utopia. *New Labor Forum*, 25 (2), 12-17. doi:10.1177/1095796016639279
- French, M., & Smith, G. J. (2016). Surveillance and Embodiment: Dispositifs of Capture. *Body & Society*, 22 (2), 3-27. doi:10.1177/1357034X16643169
- Fuchs, C. (2013). Digital prosumption labour on social media in the context of the capitalist regime of time. *Time & Society*, 23 (1), 97-123. doi:10.1177/0961463x13502117
- Fuchs, C. (2017). Capitalism, Patriarchy, Slavery, and Racism in the Age of Digital Capitalism and Digital Labour. *Critical Sociology*, 44 (4-5), 677-702. doi:10.1177/0896920517691108
- Gielen, P. (2016, 24 Temmuz). *Kamusal Alanın Yok Oluşu, Politikanın Şahsileşmesi*. 6 20, 2020 tarihinde e-skop: <https://e-skop.com/skopbulten/kamusal-alanin-yok-olusu-politikanin-sahsilesmesi/3014> adresinden alındı
- Gjerde, L. E. (2020). Behind the veils of discourse: Analysing the connection between discourse and exploitation on the 'social' internet. *Capital & Class*, 44 (3), 423-442. doi:10.1177/0309816819873377
- Gorz, A. (1985). *Path to Paradise: On the Liberation from Work*. (M. Imrie, Çev.) Londra: Pluto Press.

- Gorz, A. (1999). *Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society*. (C. Turner, Çev.) Cambridge: Polity Press.
- Graeber, D. (2013, Ağustos). *On the Phenomenon of Bullshit Jobs: A Work Rant*. Strike.coop: <https://www.strike.coop/bullshit-jobs/> adresinden alındı
- Graham, M., Hjorth, I., & Lehdonvirta, V. (2017). Digital labour and development: impacts of global digital labour platforms and the gig economy on worker livelihoods. *Transfer: European Review of Labour and Research*, 23 (2), 135-162. doi:10.1177/1024258916687250
- Haller, M., Hadler, M., & Kaup, G. (2012). Leisure Time in Modern Societies: A New Source of Boredom and Stress? *Social Indicators Research*, 111 (2), 403-434. doi:10.1007/s11205-012-0023-y
- Hamilton, S. (2018). Foucault's End of History: The Temporality of Governmentality and its End in the Anthropocene. *Millennium: Journal of International Studies*, 46 (3), 371-395. doi:10.1177/0305829818774892
- Hancock, P. A. (2014). Automation: how much is too much? *Ergonomics*, 57 (3), 449-454. doi:10.1080/00140139.2013.816375
- Hardt, M., & Negri, A. (2004). *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*. (B. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Harraway, D. (2001). A Cyborg Manifesto. S. Diring (Dü.), *The Cultural Studies Reader* içinde (s. 271-291). Londra: Routledge.
- Haskaj, F. (2018). From biopower to necroeconomies: Neoliberalism, biopower and death economies. *Philosophy and Social Criticism*, 20 (10), 1-21. doi:10.1177/0191453718772596

- Hassan, R. (2003). Network Time and the New Knowledge Epoch. *Time & Society*, 12 (2-3), 226-241. doi:10.1177/0961463x030122004
- Heilbroner, R. L. (1967). Do Machines Make History? *Technology and Culture*, 8 (3), 335-345. doi:10.2307/3101719
- Hellsten, I., Leydesdorff, L., & Wouters, P. (2006). Multiple presents: how search engines rewrite the past. *New Media & Society*, 8 (6), 901-924. doi:10.1177/1461444806069648
- Hines, A. (2019). Getting Ready for a Post-Work Future. *Foresight and STI Governance*, 13 (1), 19-30. doi:10.17323/2500-2597.2019.1.19.30
- Hope, W. (2006). Global Capitalism and the Critique of Real Time. *Time & Society*, 15 (2-3), 275-302. doi:10.1177/0961463x06066943
- Hornsey, R. (2010). 'He who Thinks, in Modern Traffic, is Lost': Automation and the Pedestrian Rhythms of Interwar London. T. Edensor (Dü.), *Geographies of Rhythm: Nature, Place, Mobilities and Bodies* içinde (s. 99-112). Farnham: Ashgate. <https://uwe-repository.worktribe.com/output/985679/he-who-thinks-in-modern-traffic-is-lost-automation-and-the-pedestrian-rhythms-of-interwar-london> adresinden alındı
- Hughes, C., & Southern, A. (2019). The world of work and the crisis of capitalism: Marx and the Fourth Industrial Revolution. *Journal of Classical Sociology*, 19 (1), 59-71. doi:10.1177/1468795x18810577
- Huizinga, J. (2006). *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme* (2 b.). (M. A. Kılıçbay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Hutter, M. (2012). One Decade of Universal Artificial Intelligence. P. Wang, & B. Goertzel (Dü.), *Theoretical Foundations of Artificial General Intelligence* içinde (s. 67-88). Paris: Atlantis Press. doi:10.2991/978-94-91216-62-6\_5
- Jacobs, A. (2009). The pathologies of big data. *Communications of the ACM*, 52 (8), 36-44. doi:10.1145/1536616.1536632
- Jäger, A. (2018, Kasım). *Why “Post-Work” Doesn’t Work*. Jacobin:  
<https://www.jacobinmag.com/2018/11/post-work-ubi-nick-srnicke-alex-williams> adresinden alındı
- Kansara, R. (2020, 6 Haziran). *Black Lives Matter: Can viral videos stop police brutality?* BBC: <https://www.bbc.com/news/blogs-trending-53239123> adresinden alındı
- Kaynar, H. (2007). Cumhuriyet İstanbul'unda Modernlik Fragmanları. *Doktora Tezi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.  
[https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=xsN-DYPydArkwb3XGBe\\_mg](https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=xsN-DYPydArkwb3XGBe_mg) adresinden alındı
- Keightley, E. (2012). Introduction: Time, Media, Modernity. E. Keightley (Dü.), *Time, Media and Modernity* içinde (s. 1-22). Londra: Palgrave Macmillan. doi:10.1057/9781137020680\_1
- Kelly, J. R. (1972). Work and Leisure: A Simplified Paradigm. *Journal of Leisure Research*, 4 (1), 50-62. doi:10.1080/00222216.1972.11970057
- Kelly, M. G. (2015). Discipline is control: Foucault contra Deleuze. *New Formations*, 84-85, 148-162. doi:10.398/NewF:84/85.07.2015



- Kennedy, P. (2010). The Knowledge Economy and Labour Power in Late Capitalism. *Critical Sociology*, 36 (6), 821-837.  
doi:10.11770896920510376998
- Kim, J.-H. (2019). Transindividuality and Post-Labor Based on Simondon and Stiegler. *Kriterion: Revista de Filosofia*, 60 (143), 319-338.  
doi:10.1590/0100-512x2019n14305jhk
- Kleiber, D., Larson, R., & Csikszentmihalyi, M. (1986). The Experience of Leisure in Adolescence. *Journal of Leisure Research*, 18 (3), 169-176.  
doi:10.1080/00222216.1986.11969655
- Korinek, A., & Stiglitz, J. E. (2017). Artificial Intelligence and Its Implications for Income Distribution and Unemployment. A. Agrawal, J. Gans, & A. Goldfarb (Dü.), *The Economics of Artificial Intelligence: An Agenda* içinde (s. 349-390). Chicago: NBER. <https://www.nber.org/chapters/c14018> adresinden alındı
- Land, C. (2006). Becoming-Cyborg: Changing the Subject of the Social? M. Fuglsang, & B. M. Sørensen (Dü.), *Deleuze and the Social* içinde (s. 112-132). Edinburgh: Edinburgh University Press.  
doi:10.3366/edinburgh/9780748620920.003.0006
- Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lazzarato, M. (1996). Immaterial Labor. P. Virno, & M. Hardt (Dü.), *Radical Thought in Italy: A Potential Politics* içinde (s. 133-147). Minneapolis: The University of Minnesota.
- Lazzarato, M. (2006). The Concepts of Life and the Living in the Societies of Control. M. Fuglsang, & B. M. Sørensen (Dü.), *Deleuze and the Social* içinde

(s. 171-190). Edinburgh: Edinburgh University Press. doi:  
10.3366/edinburgh/9780748620920.003.0009

Lazzarato, M. (2009). Neoliberalism in Action: Inequality, Insecurity and the Reconstitution of the Social. *Theory, Culture & Society*, 26 (6), 109-133. doi:10.1177/0263276409350283

Lazzarato, M. (2014). *Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity*. (J. D. Jordan, Çev.) Los Angeles: Semiotext(e).

Leach, E. W. (2003). Otium as Luxuria: Economy of Status in the Younger Pliny's Letters. *Arethusa*, 36 (2), 147-165. doi:10.1353/are.2003.0013

LeBesco, K. (2011). Neoliberalism, public health, and the moral perils of fatness. *Critical Public Health*, 21 (2), 153-164. doi:10.1080/09581596.2010.529422

Lee, R. L. (2012). Global Modernity and Temporal Multiplicity. *KronoScope*, 12 (1), 31-51. doi:10.1163/156852412x631637

Lefebvre, H. (2012). *Gündelik Hayatın Eleştirisi 1*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Sel Yayınları.

Leong, S., Mitew, T., Celletti, M., & Pearson, E. (2009). The Question Concerning (Internet) Time. *New Media & Society*, 11 (8), 1267-1285. doi:10.1177/1461444809349159

Lyon, D. (2014). Surveillance, Snowden, and Big Data: Capacities, consequences, critique. *Big Data & Society*, 1 (2), 1-13. doi:10.1177/2053951714541861

Mansfield, L., Daykin, N., & Kay, T. (2020). Leisure and wellbeing. *Leisure Studies*, 39 (1), 1-10. doi:10.1080/02614367.2020.1713195

- Marengo, L. (2019). Is this time different? A note on automation and labour in the fourth industrial revolution. *Journal of Industrial and Business Economics*, 46, 323-331. doi:10.1007/s40812-019-00123-z
- Marrone, P. (2020). It's the End of the Work as We Know It: End of the Work, Complete Automation, Robotic Anarcommunism. *HUMANA.MENTE Journal of Philosophical Studies*, 13 (37), 1-18.  
<http://www.humanamente.eu/index.php/HM/article/view/309> adresinden alındı
- Martineau, J. (2017). Culture in the Age of Acceleration, Hypermodernity, and Globalized Temporalities. *The Journal of Arts Management, Law, and Society*, 47 (4), 218-229. doi:10.1080/10632921.2017.1369482
- Marx, K., & Engels, F. (1968). *Alman İdeolojisi*. (S. Hilav, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Mathers, A. (2020). Universal basic income and cognitive capitalism: A post-work dystopia in the making? *Capital & Class*, 44 (3), 325-343.  
 doi:10.1177/0309816819852748
- McClure, P. K. (2017). "You're Fired," Says the Robot: The Rise of Automation in the Workplace, Technophobes, and Fears of Unemployment. *Social Science Computer Review*, 36 (2), 139-156. doi:10.1177/0894439317698637
- Mengay, A. (2020). Digitalization of work and heteronomy. *Capital & Class*, 44 (2), 273-285. doi:10.1177/0309816820904032
- Miller, E. P. (1999). Harnessing Dionysos: Nietzsche on Rhythm, Time, and Restraint. *Journal of Nietzsche Studies*, (17), 1-32.  
<http://www.jstor.org/stable/20717702> adresinden alındı

- Mitchell, T. (2001). *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*. (Z. Altok, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moore, J. W. (2017a). The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis. *The Journal of Peasant Studies*, 44 (3), 594-630. doi:10.1080/03066150.2016.1235036
- Moore, J. W. (2017b). The Capitalocene Part II: accumulation by appropriation and the centrality of unpaid work/energy. *The Journal of Peasant Studies*, 45 (2), 237-279. doi:10.1080/03066150.2016.1272587
- Moore, P. V. (2020). The mirror for (artificial) intelligence in capitalism. *Capital & Class*, 44 (2), 191-200. doi:10.1177/0309816820902040
- Moore, P. V., Martin, U., & Xanthe, W. (2018). Humans and Machines at Work: Monitoring, Surveillance and Automation in Contemporary Capitalism. M. P. V., U. Martin, & W. Xante (Dü.), *Humans and Machines at Work* içinde (s. 1-16). Londra: Palgrave Macmillan. doi:10.1007/978-3-319-58232-0\_1
- Moorhouse, H. F. (1989). Models of Work, Models of Leisure. C. Rojek (Dü.), *Leisure for Leisure: Critical Essays* içinde (s. 15-35). Londra: Palgrave Macmillan. doi:10.1007/978-1-349-19527-5\_2
- Morozov, E. (2014, 29 Haziran). *The rise of data and the death of politics*. The Guardian: <https://www.theguardian.com/technology/2014/jul/20/rise-of-data-death-of-politics-evgeny-morozov-algorithmic-regulation> adresinden alındı
- Morris-Suzuki, T. (1984). Robots and capitalism. *New Left Review*, 1 (147), 109-121. <https://newleftreview.org/issues/I147/articles/tessa-morris-suzuki-robots-and-capitalism> adresinden alındı

- Moshe, M. (2019). Neo-Liberal Effects on Time Perception: When “Time Is Money” Turns into “Hybrid Time”. A. Scribano, F. Timmermann Lopez, & M. E. Korstanje (Dü.), *Neoliberalism in Multi-Disciplinary Perspective* içinde (s. 119-135). Cham: Palgrave Macmillan. doi:10.1007/978-3-319-77601-9\_6
- Möbner, N., & Kitcher, P. (2016). Knowledge, Democracy, and the Internet. *Minerva*, 55, 1-24. doi:10.1007/s11024-016-9310-0
- Nagy, P., Eschrich, J., & Finn, E. (2020). Time hacking: how technologies mediate time. *Information, Communication & Society*. Çevrimiçi ön yayın. doi:10.1080/1369118X.2020.1758743
- Negri, A. (2007). The Labor of the Multitude and the Fabric of Biopolitics. *Meditations*, 23 (2), 9-27. <https://www.mediationsjournal.org/articles/the-labor-of-the-multitude-and-the-fabric-of-biopolitics> adresinden alındı
- Neilson, B., & Rossiter, N. (2005). From Precarity to Precariousness and Back Again: Labour, Life and Unstable Networks. *FibreCulture*, (5). <https://five.fibreCulturejournal.org/fcj-022-from-precarity-to-precariousness-and-back-again-labour-life-and-unstable-networks/> adresinden alındı
- Nietzsche, F. W. (2011). *Ahlakın Soykütüğü: Bir Polemik*. (Z. Alangoya, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Nietzsche, F. W. (2015). *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (8 b.). (A. İnam, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nişanyan, S. (t. y.). *Emek*. Nişanyan Sözlük: <https://nisanyansozluk.com/?k=emek> adresinden alındı

- Nof, S. Y. (2009). Automation: What It Means to Us Around the World. S. Y. Nof (Dü.), *Springer Handbook of Automation* içinde (s. 13-52). New York: Springer. doi:10.1007/978-3-540-78831-7\_3
- Oldenziel, R. (2018). Whose modernism, whose speed? Designing mobility for the future, 1880s–1945. R. Bud, G. Paul, F. James, & M. Shiach (Dü.), *Being Modern* içinde (s. 274-290). London: UCL Press.  
www.jstor.org/stable/j.ctv550d3p.18 adresinden alındı
- Palmås, K. (2010). Predicting what you'll do tomorrow: Panspectric surveillance and the contemporary corporation. *Surveillance & Society*, 8 (3), 338-354.  
doi:10.24908/ss.v8i3.4168
- Pearce, T. (2013). "So it really is a series of tubes." Google's data centers, neo-politics and the architecture of hegemony in cyberspace. *Enquiry The ARCC Journal for Architectural Research*, 10 (1), 43-53.  
doi:10.17831/enq:arcc.v10i1.163
- Peters, M. A. (2018). Deep learning, education and the final stage of automation. *Educational Philosophy and Theory*, 50 (6-7), 549-553.  
doi:10.1080/00131857.2017.1348928
- Pitts, F. H. (2018). A crisis of measurability? Critiquing post-operaismo on labour, value and the basic income. *Capital & Class*, 42 (1), 3-21.  
doi:10.1177/0309816816665579
- Rab-Kettler, K., & Lehnervp, B. (2019). Recruitment in the Times of Machine Learning. *Management Systems in Production Engineering*, 27 (2), 105-109.  
doi:10.1515mspe-2019-0018
- Raisamo, R., Rakkolainen, I., Majaranta, P., Salminen, K., Rantala, J., & Farooq, A. (2019). Human augmentation: Past, present and future. *International Journal of Human-Computer Studies*, 131, 131-143. doi:10.1016/j.ijhcs.2019.05.008

- Resnikoff, J. (2018). The Problem with Post-Work: Work and the Work Ethic as Units of Historical Analysis. *International Labor and Working-Class History*, 94, 207-218. doi:10.1017/S0147547918000133
- Robertson, J. (2010). Gendering Humanoid Robots: Robo-Sexism in Japan. *Body & Society*, 16 (2), 1-36. doi:10.1177/1357034X10364767
- Rojek, C. (1983). Emancipation and demoralization: contrasting approaches in the sociology of leisure. *Leisure Studies*, 2 (1), 83-96.  
doi:10.1080/02614368300390061
- Rojek, C. (1989). Leisure Time and Leisure Space. C. Rojek (Dü.), *Leisure for Leisure: Critical Essays* içinde (s. 191-204). Londra: Palgrave Macmillan.  
doi:10.1007/978-1-349-19527-5\_11
- Rojek, C. (1992). The Eye of Power” Moral Regulation and the Professionalization of Leisure Management from the 1830s to the 1950s. *Loisir et Société / Society and Leisure*, 15 (1), 354-373. doi:10.108007053436.1992.10715422
- Rojek, C. (2002). Civil Labour, Leisure and Post Work Society. *Loisir et Société / Society and Leisure*, 25 (1), 21-35. doi:10.108007053436.2002.10707576
- Romele, A., & Rodighiero, D. (2020). Digital Habitus or Personalization Without Personality. *HUMANA.MENTE Journal of Philosophical Studies*, 13 (37), 98-126. <http://www.humanamente.eu/index.php/HM/article/view/318>  
adresinden alındı
- Rose, S., & Witty, P. (2010). "Where do we find the time to do this?": Struggling against the tyranny of time. *Alberta Journal of Educational Research*, 56 (3), 257-273.  
<https://journalhosting.ucalgary.ca/index.php/ajer/article/view/55410/>  
adresinden alındı

- Rosenbrock, H. H. (1982). Automation and society. D. Hinrichsen, & A. Isidori (Dü.), *Feedback Control of Linear and Nonlinear Systems* içinde (s. 215-226). New York: Springer. doi:BFb0006831
- Rossi, U. (2013). On the varying ontologies of capitalism: Embeddedness, dispossession, subsumption. *Progress in Human Geography*, 37 (3), 348-365. doi:10.1177/0309132512463300
- Rouvroy, A. (2008). Privacy, Data Protection, and the Unprecedented Challenges of Ambient Intelligence. *Studies in Ethics, Law, and Technology*, 2 (1), 1-51. doi:10.2202/1941-6008.1001
- Rouvroy, A. (2020, 27 Mayıs). Algorithmic Governmentality and the Death of Politics. (Green European Journal, Röportaj Yapan)  
<https://www.greeneuropeanjournal.eu/algorithmic-governmentality-and-the-death-of-politics/> adresinden alındı
- Rouvroy, A., & Berns, T. (2013). Algorithmic governmentality and prospects of emancipation: Disparateness as a precondition for individuation through relationships? *Réseaux*, 177 (1), 163-196. doi:10.3917/res.177.0163
- Rouvroy, A., & Stiegler, B. (2016). The Digital Regime of Truth: From the Algorithmic Governmentality to a New Rule of Law. *La Deleuziana – Online Journal of Philosophy*, (3), 6-29. [http://www.ladeleuziana.org/wp-content/uploads/2016/12/Rouvroy-Stiegler\\_eng.pdf](http://www.ladeleuziana.org/wp-content/uploads/2016/12/Rouvroy-Stiegler_eng.pdf) adresinden alındı
- Russell, B. (1997a). Aylaklığa Övgü. (I. Şimşek, Dü.) *Cogito*(12), s. 61-72.
- Russell, B. (1997b). Yorgunluk. (I. Şimşek, Dü.) *Cogito*(12), s. 153-160.
- Sadowski, J. (2019). When data is capital: Datafication, accumulation, and extraction. *Big Data & Society*, 6 (1), 1-12. doi:10.1177/2053951718820549



- Sage, D. (2018). Unemployment, wellbeing and the power of the work ethic  
Implications for social policy. *Critical Social Policy*, 39 (2), 205-228.  
doi:10.1177/0261018318780910
- Sanders, R. (2017). Self-tracking in the Digital Era: Biopower, Patriarchy, and the  
New Biometric Body Projects. *Body & Society*, 23 (1), 36-63.  
doi:10.1177/1357034X16660366
- Saul, R. (2016). Adolescence and ClockTime: Two modern concepts intertwined,  
revisited, reconsidered. *Global Studies of Childhood*, 6 (2), 235-245.  
doi:10.1177/2043610616647643
- Scheper-Hughes, N. (2001). Bodies for Sale – Whole or in Parts. *Body & Society*, 7  
(2-3), 1-8. doi:10.1177/1357034X0100700201
- Schlogl, L., & Sumner, A. (2018). The Rise of the Robot Reserve Army: Automation  
and the Future of Economic Development, Work, and Wages in Developing  
Countries. *Center for Global Development Working Paper No. 487*.  
[https://www.cgdev.org/publication/rise-robot-reserve-army-automation-and-  
future-economic-development-work-and-wages](https://www.cgdev.org/publication/rise-robot-reserve-army-automation-and-future-economic-development-work-and-wages) adresinden alındı
- Sharma, S. (2011). The Biopolitical Economy of Time. *Journal of Communication  
Inquiry*, 35 (4), 439-444. doi:10.1177/0196859911417999
- Sharma, S. (2016). Speed traps and the temporal: of taxis, truck stops, and  
taskrabbits. J. Wajcman, & N. Dodd (Dü.), *The Sociology of Speed: Digital,  
Organizational, and Social Temporalities* içinde (s. 131-151). Oxford:  
Oxford University Press. doi:10.1093/acprof:oso/9780198782858.003.0010
- Shestakofsky, B. (2017). Working Algorithms: Software Automation and the Future  
of Work. *Work and Occupations*, 44 (4), 376-423.  
doi:10.1177/0730888417726119

- Shippen, N. M. (2014). *Decolonizing Time: Work, Leisure, and Freedom*. New York: Palgrave MacMillan. doi:10.1057/9781137354020
- Smith, A. M. (2008). Neoliberalism, welfare policy, and feminist theories of social justice: Feminist Theory Special Issue: 'Feminist Theory and Welfare'. *Feminist Theory*, 9 (2), 131-144. doi:10.1177/1464700108090407
- Smith, G. J. (2016). Surveillance, Data and Embodiment: On the Work of Being Watched. *Body & Society*, 22 (2), 108-139. doi:10.1177/1357034X15623622
- Smith, Z. (2019). Blame the Boss, Not the Robot. *New Labor Forum*, 28 (2), 66-69. doi:10.1177/1095796019837947
- Sobchack, V. (2009). Animation and automation, or, the incredible effortfulness of being. *Screen*, 50 (4), 375-391. doi:10.1093/screen/hjp032
- Spencer, D. A. (2016). Work in and beyond the Second Machine Age: the politics of production and digital technologies. *Work, Employment and Society*, 31 (1), 142-152. doi:10.11770950017016645716
- Spencer, D. A. (2018). Fear and hope in an age of mass automation: debating the future of work. *New Technology, Work and Employment*, 33 (1), 1-12. doi:10.1111/ntwe.12105
- Stalker, G. J. (2019). What is Leisure Without Becoming Assemblages of Active and Reactive Leisure. *Leisure Sciences*, 41 (5), 348-365. doi:10.108001490400.2019.1627961
- Stebbins, R. A. (2018). Leisure as not work: a (far too) common definition in theory and research on free-time activities. *World Leisure Journal*, 60 (4), 255-264. doi:10.1080/16078055.2018.1517107

- Stephens, P., & Weston, R. H. (2008). Free Time. *Social Text*, 26 (1), 137-164.  
doi:10.1215/01642472-2007-023
- Stiegler, B. (2011a). *The Decadence of Industrial Democracies*. (D. Ross, & S. Arnold, Çev.) Cambridge: Polity Press.
- Stiegler, B. (2011b). Distrust and the Pharmacology of Transformational Technologies. T. Zülsdorf, C. Coenen, A. Ferrari, U. Fiedeler, C. Milburn, & M. Wienroth (Dü.), *Quantum Engagements: Social Reflections of Nanoscience and Emerging Technologies* içinde (s. 27-39). Berlin: IOS Press.
- Stiegler, B. (2015). Automatic Society 1: The Future of Work - Introduction. *La Delezuziana - Online Journal of Philosophy*, (1), 121-150.  
<http://www.ladeleuziana.org/2014/10/23/issue1/> adresinden alındı
- Stiegler, B. (2019). For a Neganthropology of Automatic Society. T. Pringle, G. Koch, & B. Stiegler (Dü.), *Machine* içinde (s. 25-47). Minneapolis: University of Minnesota Press. doi:10.14619/1488
- Stubbs, P. (2017). Slow, slow, quick, quick, slow: power, expertise and the hegemonic temporalities of austerity. *Innovation: The European Journal of Social Science Research*, 31 (1), 25-39. doi:10.1080/13511610.2017.1415806
- Sundararajan, A. (2018). Crowd-Based Capitalism, Digital Automation, and the Future of Work. *University of Chicago Legal Forum*, 2017 (1), 487-511.  
<https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol2017/iss1/19> adresinden alındı
- Tarde, G. (2007). Economic psychology. *Economy and Society*, 36 (4), 614-643.  
doi:10.1080/03085140701615185
- Terranova, T. (2000). Free Labor: Producing Culture for the Digital Economy. *Social Text*, 18 (2), 33-58. doi:10.1215/01642472-18-2\_63-33

- Terranova, T. (2014). Red Stack Attack! Algorithms, Capital and the Automation of the Common. R. Mackay, & A. Avanesian (Dü.), *#Accelerate: The Accelerationist Reader* içinde (s. 379-399). Falmouth: Urbanomic.
- Thompson, E. P. (2018). Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism. S. Aronowitz, & M. J. Roberts (Dü.), *Class: The Anthology* içinde (s. 27-40). Oxford: John Wiley & Sons. doi:10.1002/9781119395485.ch3
- Urry, J. (1994). Time, Leisure and Social Identity. *Time & Society*, 3 (2), 131-149. doi:10.1177/0961463X94003002001
- Vattimo, G., & Zabala, S. (2011). *Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx*. New York: Columbia University Press.
- Vergès, F. (2019, Mayıs). Capitalocene, Waste, Race, and Gender. *e-flux*, (100). Mayıs 1, 2020 tarihinde e-flux: <https://www.e-flux.com/journal/100/269165/capitalocene-waste-race-and-gender/> adresinden alındı
- Vermeulen, B., Kesselhut, J., Pyka, A., & Saviotti, P. P. (2018). The Impact of Automation on Employment: Just the Usual Structural Change? *Sustainability*, 10 (5), 1-27. <https://ideas.repec.org/a/gam/jsusta/v10y2018i5p1661-d148182.html> adresinden alındı
- Vignola, P. (2016). Nietzsche in the Amazon. For a Nomadology Beyond Algorithmic Governmentality. *Etica & Politica*, 18 (3), 269-285. <http://hdl.handle.net/10077/13515> adresinden alındı
- Voss, J. (1967). The Definition of Leisure. *Journal of Economic Issues*, 1 (1-2), 91-106. doi:10.1080/00213624.1967.11502742

- Wajcman, J. (2015). *Pressed for Time: The Acceleration of Life in Digital Capitalism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wajcman, J. (2017). Automation: is it really different this time? *The British Journal of Sociology*, 68 (1), 119-127. doi:10.1111/1468-4446.12239
- Wajcman, J. (2019). How Silicon Valley sets time. *New Media & Society*, 21 (6), 1272-1289. doi:10.1177/1461444818820073
- Wallerstein, I. (1995). The Modern World-System and Evolution. *Journal of World-Systems Research*, 1 (1), 512-522. doi:10.5195/jwsr.1995.46
- Weber, M. (2005). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. (T. Parsons, Çev.) Londra: Routledge.
- Webster, C., & Ivanov, S. (2020). Robotics, Artificial Intelligence, and the Evolving Nature of Work. B. George, & J. Paul (Dü.), *Digital Transformation in Business and Society* içinde (s. 127-144). Cham: Palgrave Macmillan. doi:10.1007/978-3-030-08277-2
- Weekley, T. L. (1983). Workers, Unions, and Industrial Robotics. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 470 (1), 146-151. doi:10.11770002716283470001014
- Weeks, K. (2014). *Çalışma Sorunu: Feminizm, Marksizm, Çalışma Karşıtı Politika ve Çalışma Sonrası Tahayyüller*. (T. Tosun, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Wei, Z., & Peters, M. A. (2018). "Intelligent capitalism" and the disappearance of labour: Whitherto education? *Educational Philosophy and Theory*, 51 (8), 757-766. doi:10.1080/00131857.2018.1519775

- Weiss, D. H. (1970). "Cyberated Society" and Human Dignity. *The Southwestern Journal of Philosophy*, 1 (1-2), 143-151. doi:10.5840/swjphil197011/217
- White, D. (2015). The Gift of Philosophy: Between otium and negotium. *The European Legacy*, 21 (1), 71-78. doi:10.1080/10848770.2015.1097138
- Wilensky, H. L. (1961). The Uneven Distribution of Leisure: The Impact of Economic Growth on "Free Time". *Social Problems*, 9 (1), 32-56. doi:10.2307/799420
- Williams, C. (1983). The 'Work Ethic', Non-Work and Leisure in an Age of Automation. *The Australian and New Zealand Journal of Sociology*, 19 (2), 216-226. doi:10.1177/144078338301900205
- Wimmer, C. (2020). The automatic revolution. *Capital & Class*, 44 (2), 287-292. doi:10.1177/0309816819899452
- Wood, D. M., & Ball, K. (2013). Brandscapes of control? Surveillance, marketing and the co-construction of subjectivity and space in neo-liberal capitalism. *Marketing Theory*, 13 (1), 47-67. doi:10.1177/1470593112467264
- Wood, E. M. (2003). *Empire of Capital*. Londra: Verso.
- Wood, E. M. (2008). *Kapitalizm Demokrasiye Karşı: Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması*. (Ş. Artan, Çev.) İstanbul: Yordam Kitap.
- Youn, I. M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Zuzanek, J. (2006). Leisure and Time. C. Rojek, S. M. Shaw, & A. Veal (Dü.), *A Handbook of Leisure Studies* içinde (s. 185-202). Londra: Palgrave Macmillan. doi:10.1057/9780230625181\_11

# EK 1. ORJİNALLİK RAPORU



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih:20/05/2021

Tez Başlığı: İnsan Emeginin Alacakaranlığında: Otomasyon, İnsanın Lüzumsuzlaştığı İş ve İnsanı Denetleyen Bir Teshir Olarak Boş Zaman

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 202 sayfalık kısmına ilişkin, 20/05/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Tunitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı %1'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1-  Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2-  Kaynakça hariç
- 3-  Alıntılar hariç
- 4-  Alıntılar dâhil
- 5-  5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

20/05/2021

**Adı Soyadı:** Haktan Kalır  
**Öğrenci No:** N19136328  
**Anabilim Dalı:** Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi  
**Programı:** Siyaset Bilimi

**DANIŞMAN ONAYI**

UYGUNDUR.

Doç. Dr. Ruhtan YALÇINER



**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC ADMINISTRATION DEPARTMENT**

Date: 20/05/2021

Thesis Title : In the Twilight of Human Labor: Automation, Work in which Human Becomes Superfluous, and Leisure as an Exposition that Controls People

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 20/05/2021 for the total of 202 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 1%.

Filtering options applied:

1.  Approval and Declaration sections excluded
2.  Bibliography/Works Cited excluded
3.  Quotes excluded
4.  Quotes included
5.  Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

20/05/2021

**Name Surname:** Haktan Kalır \_\_\_\_\_  
**Student No:** N19136328 \_\_\_\_\_  
**Department:** Political Science and Public Administration \_\_\_\_\_  
**Program:** Political Science \_\_\_\_\_

**ADVISOR APPROVAL**

APPROVED.

\_\_\_\_\_  
 Assoc. Prof. Ruhtan YALÇINER, PhD



## EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET FORMU

 <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU</b></p>
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih: 10/09/2020</p> <p>Tez Başlığı: İnsan Emeginin Alacakaranlığında: Otomasyon, İnsanın Lüzumsuzlaştığı İş ve İnsan Denetleyen Bir Teşhir Olarak Boş Zaman</p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,</li> <li>2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.</li> <li>3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.</li> <li>4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">Tarih ve İmza</p> <p><b>Adı Soyadı:</b> Haktan Kalır _____</p> <p><b>Öğrenci No:</b> N19136328 _____</p> <p><b>Anabilim Dalı:</b> Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi _____</p> <p><b>Programı:</b> Siyaset Bilimi _____</p> <p><b>Statüsü:</b> X Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Doktora _____</p>
<p><b><u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u></b></p> <p>Uygundur.</p> <p style="text-align: center;">Doç. Dr. Ruhtan Yalçınar _____ (Unvan, Ad Soyad, İmza)</p> <p style="text-align: center;">Detaylı Bilgi: <a href="http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr">http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr</a></p> <p>Telefon: 0-312-2976860 Faks: 0-3122992147 E-posta: <a href="mailto:sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr">sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr</a></p>



**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS**

**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC ADMINISTRATION DEPARTMENT**

Date: 10/09/2020

Thesis Title: In the Twilight of Human Labor: Automation Work in which Human Becomes Superfluous, and Leisure as an Exposition that Controls People

My thesis work related to the title above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

**Name Surname:** Haktan Kalır  
**Student No:** N19136328  
**Department:** Political Science and Public Administration  
**Program:** Political Science  
**Status:**  MA  Ph.D.  Combined MA/ Ph.D.

**ADVISER COMMENTS AND APPROVAL**

Approved.

Assoc. Prof. Ruhtan Yalçın, PhD  
 (Title, Name Surname, Signature)

