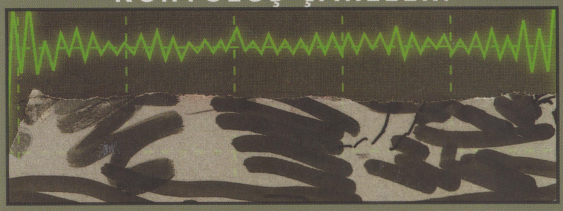
Yaşadığımız sefalet

André Gorz

KURTULUŞ ÇARELERİ



Fransızcadan çeviren: Nilgün Tutal

AYRINTI

ANDRÉ GORZ

André Gorz, 1924 Viyana doğumlu Fransız gazeteci/yazar Michel Bosquet'nin özellikle kitaplarında kullandığı takma adıdır.

Bosquet, *Les Temps Modernes* dergisinde, Jean Paul Sartre'ın çevresinde oluşan ekibin içinde yer aldıktan sonra, yirmi yıl süreyle Fransa'nın ünlü haftalık dergisi *Le Nouvel Observateur*'de çalıştı. Dergide çıkan araştırma-inceleme yazılarında olduğu gibi, felsefi ve kuramsal eserlerinde de geleceğin gündemini sorgulamaya yöneldi. *Le Nouvel Observateur*'den emekli olduktan sonra kendini bütünüyle kitap yazmaya verdi. Fransa'da, Herbert Marcuse ve Ivan Illich'in düşüncelerinin tanınıp yaygınlaşmasında önemli bir rol oynayan Michel Bosquet-André Gorz'un başlıca eserleri şunlardır:

Le traître, Jean Paul Sartre'in Önsözü'yle; *La morale de l'histoire*/Tarihin Ahlakı, 1959; *Stratégie ouvriére et néocapitalisme*/ İşçi Stratejisi ve Yeni Kapitalizm, 1964; *Le socialisme difficile*/Güç Sosyalizm, 1967; *Réforme et Révolution*/Reform ve Devrim, 1969; *Critique du division du travail*/İşbölümünün Eleştirisi, 1973; *Critique du capitalisme quotidien*/Gündelik Kapitalizmin Eleştirisi, 1973; *Ecologie et Politique*/Ekoloji ve Politika, 1975; *Fondements pour une morale*/Bir Ahlâk İçin Temeller, 1977; *Ecologie et liberté*/Ekoloji ve Özgürlük, 1977; *Adieux au prolétariat/Elveda Proletarya*, 1980 (Çev.: Hülya Tufan, Afa Yayınları, 1986); *Les chemins du paradis/Cennetin Yolları*, 1983 (Çev.: Turhan Ilgaz, Afa Yayınları, 1985); *Métamorphoses du travail-Quête du sens-Critique de la raison économique/İktisadi Aklın Eleştirisi-Çalışmanın Dönüşümleri-Anlam Arayışı* (Çev.: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 1995); *Capitalisme Socialisme Écologie/Désorientations-Orientations*, 1991/*Kapitalizm Sosyalizm Ekoloji/ Yönelim Bozuklukları-Arayışlar*, (Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 1993).

Ayrıntı: 343
İnceleme dizisi: 176

Yaşadığımız Sefalet
Kurtuluş Çareleri
André Gorz

Fransızcadan çeviren
Nilgün Tutal

Yayına hazırlayan
Işık Ergüden

Kitabın özgün adı
Misères du présent Richesse du possible

Éditions Galilée/1997
Basımından çevrilmiştir

© Éditions Galilée

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Sait Kızıltırmak

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel: (0 212) 03 39-40

Birinci basım *2001*

Baskı adedi *2000*

ISBN 975-539-344-7

AYRINTI YAYINLARI
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr
Dizdariye Çeşmesi Sk. No.: 23/1 34400 Çemberlitaş-İst. Tel.: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

André Gorz

Yaşadığımız Sefalet

Kurtuluş Çareleri

AYRINTI

İNCELEMEDİZİSİ

ŞENLİKLİ TOPLUM/*I. Illich* ◢ YEŞİL POLİTİKA/*J. Porritt* ◢ MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/*B. Brown* ◢ KADINLIK ARZULARI/*R. Coward* ◢ FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/*S. M. Tura* ◢ NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?/*R. Bahro* ◢ ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/*Der. D. Riches* ◢ ELEŞTİREL AİLE KURAMI/*M. Posler* ◢ İKİBİN'E DOĞRU/*R. Williams* ◢ DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT/*K. Bumin* ◢ YARIN/*R. Havemann* ◢ DEVLETE KARŞI TOPLUM/*P. Clastres* ◢ RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)/*O. Anweiler* ◢ BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ/*M. Brinton* ◢ EDEBİYAT KURAMI/*T. Eagleton* ◢ İKİ FARKLI SİYASET/*L. Köker* ◢ ÖZGÜR EĞİTİM/*J. Spring* ◢ EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/*P. Freire* ◢ SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/*B. Frankel* ◢ İŞKENCEYİ DURDURUN!/*T. Akçam* ◢ ZORUNLU EĞİTİME HAYIR!/*C. Baker* ◢ SESSİZ YIĞINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/*J. Baudrillard* ◢ ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM/*P. Feyerabend* ◢ VAHŞİ SAVAŞÇININ MUTSUZLUĞU/*P. Clastres* ◢ CEHENNEME ÖVGÜ/*G. Vassal* ◢ GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLARI/*G. Debord* ◢ AĞIR ÇEKİM/*L. Segal* ◢ CİNSEL ŞİDDET/*A. Godenzi* ◢ ALTERNATİF TEKNOLOJİ/*D. Dickson* ◢ ATEŞ VE GÜNEŞ/*I. Murdoch* ◢ OTORİTE/*R. Sennett* ◢ TOTALİTARİZM/*S. Tormey* ◢ İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN/*F. Ayt Sabbah* ◢ MEDYA VE DEMOKRASİ/*J. Keane* ◢ ÇOCUK HAKLARI/*Der. B. Franklin* ◢ ÇÖKÜŞTEN SONRA/*Der. R. Blackburn* ◢ DÜNYANIN BATILILAŞMASI/*S. Latouche* ◢ TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/*C. Aktar* ◢ SINIRLARI YIKMAK/*M. Mellor* ◢ KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ/*A. Gorz* ◢ AVRUPAMERKEZCİLİK/*S. Amin* ◢ AHLÂK VE MODERNLİK/*R. Poole* ◢ GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/*S. Willis* ◢ SİVİL TOPLUM VE DEVLET/*Der: J. Keane* ◢ TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE/*N. Postman* ◢ MODERNLİĞİN SONUÇLARI/*A. Giddens* ◢ DAHA AZ DEVLET DAHA ÇOK TOPLUM/*R. Cantzen* ◢ GELECEĞE BAKMAK/*M. Albert - R. Hahnel* ◢ MEDYA, DEVLET VE ULUS/*P. Schlesinger* ◢ MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ/*A. Giddens* ◢ TARİH VE TİN/*J. Kovel* ◢ ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ/*M. Bookchin* ◢ DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM/*J. Keane* ◢ ŞU HAİN KALPLERİMİZ/*R. Coward* ◢ AKLA VEDA/*P. Feyerabend* ◢ BEYİN İĞFAL ŞEBEKESİ/*A. Mattelart* ◢ İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ/*A. Gorz* ◢ MODERNLİĞİN SIKINTILARI/*C. Taylor* ◢ GÜÇLÜ DEMOKRASİ/*B. Barber* ◢ ÇAKIRGE/*B. Suits* ◢ KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI/*J. Baudrillard* ◢ ENTELEKTÜEL/*E. Said* ◢ TUHAF HAVA/*A. Ross* ◢ YENİ ZAMANLAR/*S. Hall-M. Jacques* ◢ TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/*J. C. Scott* ◢ SAĞLIĞIN GASPI/*I. Illich* ◢ SEVGİNİN BİLGELİĞİ/*A. Finkielkraut* ◢ KİMLİK VE FARKLILIK/*W. Connolly* ◢ ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/*G. Mulgan* ◢ YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*H. Wainwright* ◢ DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM/*S. Bowles-H. Gintis* ◢ OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/*R. Rorty* ◢ OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/*P. Freund-G. Martin* ◢ ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/*A. Phillips* ◢ İMKÂNSIZIN POLİTİKASI/*J.M. Besnier* ◢ GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTABI/*R. Vaneigem* ◢ CENNETİN DİBİ/*G. Vassal* ◢ EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/*M. Bookchin* ◢ İDEOLOJİ/*T. Eagleton* ◢ DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/*A. İnsel* ◢ AMERİKA/*J. Baudrillard* ◢ POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/*M. Featherstone* ◢ ERKEK AKIL/*G. Lloyd* ◢ BARBARLIK/*M. Henry* ◢ KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ/*R. Sennett* ◢ POPÜLER KÜLTÜRLER/*D. Rowe* ◢ BELLEĞİNİ YİTİREN TOPLUM/*R. Jacoby* ◢ GÜLME/*H. Bergson* ◢ ÖLÜME KARŞI HAYAT/*N. O. Brown* ◢ SİVİL İTAATSİZLİK/*Der.: Y. Coşar* ◢ AHLÂK ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*J. Nutlall* ◢ TÜKETİM TOPLUMU/*J. Baudrillard* ◢ EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK/*G. Bataille* ◢ ÜLMCÜL HASTALIK UMUTSUZLUK/*S. Kierkegaard* ◢ ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN ORTAKLIĞI/*A. Lingis* ◢ VAKİT ÖLDÜRMEK/*P. Feyerabend* ◢ VATAN AŞKI/*M. Viroli* ◢ KİMLİK MEKÂNLARI/*D. Morley-K. Robins* ◢ DOSTLUK ÜZERİNE/*S. Lynch* ◢ KİŞİSEL İLİŞKİLER/*H. LaFollette* ◢ KADINLAR NEDEN YAZDIKLARI HER MEKTUBU GÖNDERMEZLER?/*D. Leader* ◢ DOKUNMA/*G. Josipovici* ◢ İTİRAF EDİLEMEYEN CEMAAT/*M. Blanchot* ◢ FLÖRT ÜZERİNE/*A. Phillips* ◢ FELSEFEYİ YAŞAMAK/*R. Billington* ◢ POLİTİK KAMERA/*M. Ryan-D. Kellner* ◢ CUMHURİYETÇİLİK/*P. Pettit* ◢ POSTMODERN TEORİ/*S. Best-D Kellner* ◢ MARKSİZM VE AHLÂK/*S. Lukes* ◢ VAHŞETİ KAVRAMAK/*J.P. Reemtsma* ◢ SOSYOLOJİK DÜŞÜNMEK/*Z. Bauman* ◢ POSTMODERN ETİK/*Z. Bauman* ◢ TOPLUMSAL CİNSİYET VE İKTİDAR/*R.W. Connell* ◢ ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK/*W. Kymlicka* ◢ KARŞIDEVRİM VE İSYAN/*H. Marcuse* ◢ KUSURSUZ CİNAYET/*J. Baudrillard* ◢ TOPLUMUN McDONALDLAŞTIRILMASI/*G. Ritzer* ◢ KUSURSUZ NİHİLİST/*K.A. Pearson* ◢ HOŞGÖRÜ ÜZERİNE/*M. Walzer* ◢ 21. YÜZYIL ANARŞİZMİ/*Der.: J. Purkis & J. Bowen* ◢ MARX'IN ÖZGÜRLÜK ETİĞİ/*G. G. Brenkert* ◢ MEDYA VE GAZETECİLİKTE ETİK SORUNLARI/*Der.: A. Belsey & R. Chadwick* ◢ HAYATIN DEĞERİ/*J. Harris* ◢ POSTMODERNİZMİN YANILSAMALARI/*T. Eagleton* ◢ DÜNYAYI DEĞİŞTİRMEK ÜZERİNE/*M. Löwy* ◢ ÖKÜZÜN A'SI/*B. Sanders* ◢ TAHAYYÜL GÜCÜNÜ YENİDEN DÜŞÜNMEK/*Der,: G. Robinson & J. Rundell* ◢ TUTKULU SOSYOLOJİ/*A. Game & A. Netcalfe* ◢ EDEPSİZLİK, ANARŞİ VE GERÇEKLİK/*G. Sartwell* ◢ KENTSİZ KENTLEŞME/*M. Bookchin* ◢ YÖNTEME KARŞI/*P. Feyerabend* ◢ HAKİKAT OYUNLARI/*J. Forrester* ◢ TOPLUMLAR NASIL ANIMSAR?/*P Connerton* ◢ ÖLME HAKKI/*S. İncaoğlu* ◢ ANARŞİZMİN BUGÜNÜ/*Der.: Hans-Jürgen Degen* ◢ MELANKOLİ KADINDIR/*D. Binkert* ◢ SİYAH'AN'LAR I-II/*J. Baudrillard* ◢ MODERNİZM, EVRENSELLİK VE BİREY/*Ş. Benhabib* ◢ KÜLTÜREL EMPERYALİZM/*J. Tomlinson* ◢ GÖZÜN VİCDANI/*R. Sennett* ◢ KÜRESELLEŞME/*Z. Bauman* ◢ ETİĞE GİRİŞ/*A. Pieper* ◢ DUYGUÖTESİ TOPLUM/*S. Mastrovic* ◢ EDEBİYAT OLARAK HAYAT/*A. Nehamas* ◢ İMAJ/*K. Robins* ◢ MEKÂNLARI TÜKETMEK/*J. Urry* ◢ YAŞAMA SANATI/*G. Sartwell* ◢ ARZU ÇAĞI/*J. Kovel* ◢ KOLONYALİZM POSTKOLONYALİZM/*A. Loomba* ◢ KREŞTEKİ YABANİ/*A. Phillips* ◢ ZAMAN ÜZERİNE/*N. Elias* ◢ TARİHİN YAPISÖKÜMÜ/*A. Munslow* ◢ FREUD SAVAŞLARI/*J. Forrester* ◢ ÖTEYE ADIM/*M. Blanchot* ◢ POSTYAPISALCI ANARŞİZMİN SİYASET FELSEFESİ/*T. May* ◢ ATEİZM/*R. Le Poidevin* ◢ AŞK İLİŞKİLERİ/*O.F. Kernberg* ◢ POSTMODERNLİK VE HOŞNUTSUZLUKLARI/*Z. Bauman* ◢ ÖLÜMLÜLÜK, ÖLÜMSÜZLÜK VE DİĞER HAYAT STRATEJİLERİ/*Z. Bauman* ◢ TOPLUM VE BİLİNÇDIŞI/*K. Leledakis* ◢ BÜYÜSÜ BOZULMUŞ DÜNYAYI BÜYÜLEMEK/*G. Ritzer* ◢ KAHKAHANIN ZAFERİ/*B Sanders* ◢ EDEBİYATIN YARATILIŞI/*F. Dupont* ◢ PARÇALANMIŞ HAYAT/*Z. Bauman* ◢ KÜLTÜREL BELLEK/*J. Assmann* ◢ MARKSIZM VE DİL FELSEFESİ/*V. N. Voloşinov* ◢ MARX'IN HAYALETLERİ/*J. Derrida* ◢ ERDEM PEŞİNDE/*A.MacIntyre* ◢ DEVLETİN YENİDEN ÜRETİMİ/*J. Stevens* ◢ ÇAĞDAŞ SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ/*B. Fay* ◢ KARNAVALDAN ROMANA/*M. Bakhtin* ◢ PİYASA/*J O'Neill* ◢ ANNE: MELEK Mİ, YOSMA MI?/*E.V. Welldon* ◢ KUTSAL İNSAN/*G. Amgamben* ◢ BİLİNÇALTINDA DEVLET/*R. Lourau* ◢ YAŞADIĞIMIZ SEFALET/*A. Gorz*

HAZIRLANAN KİTAPLAR

YAŞAMA SANATI FELSEFESİ/*A. Nehamas* ◢ ARMAĞANIN MANTIĞI/*Der : A. Schrift* ◢ POSTMODERN EDEBİYAT KURAMI/*N. Lucy* ◢ FOUCAULT'NUN ÖZGÜRLÜK SERÜVENİ/*J.W Bernauer* ◢ NIETZSCHE: BİR AHLÂK KARŞITININ ETİĞİ/*P. Berkowitz* ◢ GENEL ETİK/*A. Heller* ◢

Dorine'e
yine, yine ve hep

İçindekiler

— Giriş 9

I. SOSYAL DEVLETTEN SERMAYE DEVLETİNE 19
A. Büyük ret 19
B. Sermaye göçü 22
C. Ekonomik ulusçuluğun sonu 26
D. Küreselleşmenin sırtı kalın 28
E. Finans piyasalarının karşı konulabilir diktatörlüğü 31
F. Çin serabı 37

II. ÇALIŞMANIN GEÇİRDİĞİ SON BÜYÜK DEĞİŞİMLER ... 43
A. Postfordizm 43
B. Uddevalla 51
C. Kölelik 56

D. Özerklik ve kendini satma 60
E. Çalışmayı ortadan kaldıran çalışma 67
F. Ücretlilik sisteminin dönüşümleri 70
G. Herkes geçici işsiz 77

III. BÜYÜSÜ BOZULMUŞ ÇALIŞMA 80
A. Toplumsal bağ miti 80
B. X Kuşağı ya da sessiz devrim 86
C. Değerlerin tersine dönmesi ve politikanın geç kalması 92
D. Toplumsallaştırmak mı eğitmek mi? 96

IV. ÜCRETLİ ÇALIŞMA TOPLUMUNDAN ÇIKMAK 102
A. Çoketkinlik, toplumun kozu 102
B. Çıkış yolları 110
1. Geliri güvence altına almak 113
- *Koşulsuzluğun savunusu* 118
- *"Değer Yasası"nın ötesinde* 123
2. Çalışmayı yeniden dağıtmak, zamanı serbest bırakmak . . 128
- *Çalışmayı değiştirmek* 135
3. Kenti değiştirmek 137
- *SEL, LETS, işbirliği halkaları* 141
- *Politikaya geri dönüş* 149

— SONSÖZ 154

Konudışı yazı 1: Topluluk ve toplum 160
Konudışı yazı 2: Alain Touraine ya da eleştiri öznesi 172
Sorun 172
Modernlik: Habermas ve Touraine 174
Yaşantı dünyası ve özne: Habermas'a karşı Touraine 176
Özgür olmaya mahkûm edilmiş olanlar 181
Programlanmış toplum 183
Merkezi çatışmanın yeniden tanımlanması . . 184
'S'osyolojinin sonu 188
Kendi'ye karşı Özne-Ben (Je) 190
Toplumun ölümü 193

— Kaynakça 198
— Dizin 199

Giriş

Şimdiki zamanın ücra köşelerinde gerçekleşmemiş olanakların uyuklamakta olduğunun farkına varmak gerek. Söz konusu olanaklara, değişmekte olana dört elle sarılmak. Son nefesini vermek üzere olan ve bir daha dirilmeyecek bu toplumdan kopmaya cesaret etmek. Göçü göze almak gerek. "Kriz"in semptomatik tedavilerinden hiçbir şey ummamalıyız, çünkü artık kriz diye bir şey yok: "Çalışma"yı* tamamiyle ortadan kaldıran yeni bir sistem ortaya çıktı. Bu sistem, yok ettiği "çalışma"ya sahip olmak için herkesi birbiriyle mücadele etmeye zorlayarak, en berbat tahakküm, kölelik ve sömü-

* Fransızca'daki "travail" sözcüğü, metin içinde genellikle "çalışma" olarak çevrilmiş, yer yer ise daha iyi anlam verebilmek için "iş", "emek" olarak karşılanmıştır. (ç.n.)

rü biçimlerini yeniden canlandırıyor. Bu sistemin yüzüne vurulması gereken bir şey varsa, o da "çalışma"yı ortadan kaldırması değil; normlarını, saygınlığını ve erişilebilirliğini yok ettiği "çalışma"yı, zorunluluk olarak, norm olarak ve insani hak ve saygınlığın yeri doldurulamaz ilkesi olarak tanımlamaktaki ısrarıdır. "Çalışma toplumu"nu göçe zorlama cesaretini göstermek gerek: Bu toplum artık yok ve geri gelmeyecek. Yıkıntılarının üstünde başka bir toplumun doğabilmesi için, can çekişen bu toplumun ölmesini arzulamak gerek. Şimdiki toplumun direnişlerinin, işlev bozukluklarının ve çıkmazlarının berisinde beliren bu öteki toplumun görünümlerini, ana hatlarını ayırt etmeyi öğrenmek gerek. "Çalışma" hepimizin bilincinde, düşüncesinde ve imgeleminde sahip olduğu merkezi konumu yitirmeli artık: Çalışmayı farklı bir bakışla ele almayı öğrenmeliyiz: Bundan böyle çalışmayı sahip olduğumuz ya da olmadığımız şey olarak değil, yaptığımız şey olarak düşünmeliyiz. Çalışmaya yeniden sahip çıkma cesaretini göstermeliyiz.

Jeremy Rifkin'in[1] eserinin başlattığı polemikler bu açıdan anlamlıdır. Rifkin'in "çalışmanın sonu" olarak nitelendirdiği şey, aslında herkesin "çalışma" olarak nitelemeye alıştığı şeyin sonunun geldiğini haber veriyor. Bu, antropolojik ya da felsefi anlamıyla çalışma değildir. Ne doğum yapan kadının, ne heykeltıraşın ne de şairin çalışmasının sonu gelmiştir. Söz konusu edilen şey, ne "maddenin dönüştürülmesine dayanan özerk etkinlik" olarak çalışmadır, ne de kendi eseri olarak niteleyebileceği bir nesne üreten öznenin kendisini dışsallaştırdığı "pratik ve duyumsal etkinlik" anlamındaki çalışmadır. Yok olan şey, kuşkusuz, endüstriyel kapitalizme özgü olan "çalışma"dır. Örneğin, zamanını kendi çocuklarını büyütmeye ayıran bir kadının "çalışmadığı" söylenirken; ve bu kadın zamanının bir bölümünü kreşte ya da anaokulunda başkalarının çocuklarına bakmaya ayırdığında ise "bir işi var, çalışıyor" denirken bu "çalışma" kastedilmektedir.

1. Jeremy Rifkin, *The End of Work*, New York, G.P. Putnam's Sons, 1995. Fransızca çevirisi, *La fin du travail*, Paris, La Découverte, 1996.

Sahip *olunan* ya da *olunmayan* "çalışma" antropolojik ya da felsefi anlamdaki çalışmanın niteliklerinden hiçbirine sahip olmayabilir. Bu yüzden, günümüzde çalışma, Hegel'in nitelediği anlamdan yoksundur: Bugünkü çalışma, yarattığı ya da ürettiği şeyin nesnel maddiliğine dahil olan öznenin kendisini gerçekleştirmesine olanak tanıyan dışsallaştırmaya (*Entäusserung*) denk düşmemektedir. Enformatik görüntüleme ekranının önünde çalışan milyonlarca işçi ya da teknisyen somut hiçbir şey "gerçekleştirmiyor". Pratik ve duyumsal etkinlikleri aşırı derecede zayıflatıldı, bedenleri ve duyarlılıkları paranteze alındı. Bu işçi ve teknisyenlerin "çalışma"sının, çok sonra dolaylı olarak gerçekleşecek bir biçimlendirme etkisi olsa bile, "nesnel dünyanın uyarlanacak, sahiplenilecek tarzda biçimlendirilmesiyle" hiçbir alakası yoktur. Maddi olmayan şey "emekçileri"nin emek ürünleri, örneğin hizmet sektöründe çalışanların çoğunluğunun emeği gibi, uçucudur, tamamlandıkları anda tüketilirler. Bu "emekçilerin" "işte yaptığım şey, işte yapıtım, bu benim eserim" diyebilmesi hiç de sık rastlanan bir durum değildir. Çalışmanın felsefi ya da antropolojik tanımından hareket ederek, aslında felsefi ya da antropolojik çalışmanın sefilce yadsınmasından başka bir şey olmayan bir "çalışma"nın değerini meşrulaştıran şarlatanlardan nefret ediyorum.

Antropolojik ya da felsefi anlamdaki gerekliliği ve sürekliliği adına "çalışmanın sonu"nun geldiği yadsınmak istenirken, kanıtlanmak istenen şeyin tam tersi ispatlanıyor: Maddi olmayan ekonominin sanal gerçekliklerinde büyük bir hızla yok olan şey, tam da kendini gerçekleştirme anlamındaki, "poièsis" anlamındaki, bir eser ya da yapıt yaratma anlamındaki çalışma. Bu "hakiki çalışma"yı kurtarmayı ve sürekli kılmayı arzuluyorsak, *hakiki çalışmanın artık "çalışma" içinde yer almadığını* acilen kabul etmek gerek: *Poièsis* anlamındaki, *yapılan* şey anlamındaki çalışma, artık toplumsal anlamdaki "çalışma"da, *sahip olunan* iş anlamındaki çalışmada mevcut değildir (ya da giderek daha nadiren mevcuttur). "Çalışma toplumu"nun zorunlu sürekliliği, antropolojik olarak zorunlu karakteri ileri sürülerek kanıtlanamaz. Tam tersine, "hakiki" çalışma hazzını ve "hakiki" çalışma olanağını yeniden ele geçire-

bilmek için, "çalışma"dan kurtulmamız ve "çalışma toplumu"nu terk etmemiz gerek. Rifkin'in kendi tarzında (bu benim tarzım değil) söylediği de aslında şundan ibaret: Rifkin, sonunu ilan ettiği "çalışma"nın yerini farklı niteliklere sahip etkinliklerin alacağını söylüyor.

Ulaştığı nihai aşamada kapitalizmin ortadan kaldırdığı "çalışma", toplumsal bir inşadır; tam da bu nedenle ortadan kaldırılabiliyor. Bir kadının anaokulunda öğretmenlik yaptığında bir işi *olduğunu*, kendi çocuklarıyla ilgilendiğinde ise işinin *olmadığını* niçin söylüyoruz? Birincisinde yaptığı iş karşılığında para kazandığı, diğerinin karşılığında ise hiçbir şey almadığı için mi? Fakat, evde kendi çocuklarıyla ilgilenen kadın, miktarı bir çocuk bakıcısının maaşıyla eşit düzeyde devlet yardımı alsa bile, yine de bu kadının bir "işi" *olmayacaktır*. Aynı kadın öğretmen diplomasına sahip olmuş olsa bile, yine de bir "işe" *sahip olamayacaktır*. Peki bunun nedeni ne? Bunun nedeni, ta başından beri "çalışma"nın, toplumun tamamını kapsayan toplumsal mübadeleler akışına dahil olması gereken *toplumsal* bir etkinlik olarak tanımlanmış olmasıdır. "Çalışma" karşılığında ödenen para bu katılımı kanıtlar, ama önemli olan hiç de bu değildir: Önemli olan, "çalışma"nın *toplumsal olarak tanımlanabilen ve toplumsal bütünün üretim ve yeniden üretiminde norma bağlı, standart bir işlevi* yerine getiriyor olmasıdır. Toplumsal olarak tanımlanabilen bir işlevi yerine getirebilmesi için, "çalışma"nın *toplumsal olarak belirlenmiş prosedürler* uyarınca kullandığı *toplumsal olarak tanımlanmış yetkiler* ve *yetenekler* çerçevesinde tanımlanabilir olması gerekir. Başka bir deyişle "çalışma", bir "meslek" bir "iş" olmak zorundadır: *türdeşleşmiş prosedürler uyarınca kurumsal olarak onaylanmış yetki ve yeteneklerin uygulanması olmalıdır*. Evde çocuklarına bakan anne, bu koşullardan hiçbirini yerine getirmez: Yaptığı iş, toplumsal çalışma süreciyle bütünleşmez; bu iş, türdeşleştirilen, mesleki kurallara uygunluğu kurumsal olarak kontrol edilen (ya da kontrol edilebilir) prosedürlere tabi değildir; çalışma saatleri ve üretkenlik konusundaki kamusal ölçütle-

re tabi kılınmamıştır. Kısacası, bu iş kamusal alanda yer almaz ve *toplumsal olarak tanımlanmış ihtiyaçlara*, toplumsal olarak kodlanmış ihtiyaçlara yanıt vermez. Kölenin ya da efendisinin kişisel isteklerini yerine getiren özel hizmetçinin çalışmasından farklı değildir. Sanatsal ya da teorik yaratı çalışmasından farklı değildir.

Yaratıcı, teorisyen ya da sanatçı, yalnızca kamusal ve toplumsal olarak belirlenmiş bir talebe yanıt veren dersler verdiğinde; ya da ısmarlanan bir şey yaptığında "çalışır" (bir işi vardır). Amacı anlam yaratma, kendini (öznellik) yaratma, bilgi yaratma olan sanatsal, sportif, felsefi vb. etkinliklerin tamamı için bu geçerlidir. Yaratma toplumsallaştırılamaz, kurallara bağlanamaz; özü gereği normların ve kuralların ihlalidir, yeniden yaratılmasıdır, yalnızlıktır, başkaldırıdır, "çalışma"nın reddedilmesi ve yadsınmasıdır. Yaratma, (Bernard Perret'nin iddia ettiği gibi) çalışma toplumunu sürekli kılmakla görevli "çalışmayı ikâme edici bir şey" olamaz.

"Çalışma" içerdiği yetki ve yetenekler, prosedürler ve ihtiyaçlar türdeşleştirilmiş olduğundan, yeni normların, ihtiyaçların, yeni yetki ve yeteneklerin bireysel ya da kolektif olarak keşfedilmesini, yaratılmasını ve özbelirlenimini baskı altına alan ya da sınırlayan etkili bir toplumsallaştırma, norma bağlama ve standartlaştırma aracıdır. Bu nedenle, yeni ihtiyaçlara denk düşen yeni etkinliklerin ve uzmanlıkların toplumsal olarak kabulü her zaman için toplumsal mücadeleler tarafından dayatıldı. Bu mücadelelerin kozu, en azından zımni olarak politikti: Toplumsal aktörlerin toplum üstündeki gücünü ve hakkını kabul ettirmek için toplumu (aygıtlarını, örgütlü mesleklerini, yasalarını ve düzenlemelerini) geriletmek gerekmişti.

Neo-liberalizmin yetmişli yılların sonundan itibaren kendini kolaylıkla dayatabilmesinin nedenlerinden biri budur: Fordizme özgü normların ve refah devleti bürokratizminin "ihtiyaçlar üzerindeki diktatörlüğü"nün, işçi sınıfını da kapsayacak şekilde giderek yaygınlaşan bir şekilde reddedilmesi: "Yurttaşlar" "yönetilenler"e dönüşmüştü, önceden yapılan bir sınıflandırmada ve ihti-

yaçların resmi listesinde bireysel "durumları" öngörülmüş ise haklara sahiptiler. Böylece, kolektif sorunların kolektif çözümü, kolektif ihtiyaçların kolektif şekilde giderilmesi bir yana atılmış ve yaşanılan dayanışma bağları, devletin "müşterilerine" dönüştürülmüş yurttaşların üzerinde devlet aygıtının tahakkümünü güçlendiren metodolojik bir bireyselleştirme sayesinde darmadağın edilmişti.[2]

İlke olarak (ama yalnızca ilke olarak), "çalışma"nın kitlesel olarak yok edilmesi, postfordist anlamda standartsızlaştırılması ve kitlesizleştirilmesi, sosyal korumanın devletsizleştirilmesi ve bürokrasisizleştirilmesi, toplumsal alanı, gerekliliği hissedilen ve üstünde düşünülmüş ihtiyaçlar ölçüsünde özerk olarak örgütlenen ve kendi başına buyruk etkinliklerin çoğalmasına götürebilirdi ya da götürmeliydi. Çalışmanın bu özgürleşmesi ve kamusal alanın bu genişlemesi gerçekleşmedi: Bunlar, sermayenin emek üzerindeki iktidarına ve mali verimlilik ölçütlerinin üstünlüğüne son veren farklı bir medeniyetin, toplumun ve ekonominin doğumuna yol açabilirlerdi. Oysa, postfordist standartsızlaştırma, kitlesizleştirme ve bürokrasisizleştirme tam tersi bir amacın peşinden gidiyor: Devletli toplumların oluşturduğu yasaların yerine piyasanın yaratıcısız "yasalarını" ikame etmek; bu "yasaların" hiçbir kurala bağlı olmayan oyunu sayesinde, sermayeyi politikanın iktidarından kurtarmak; çalışmayı toplumsal aidiyetin ve hakların temeli, kendine ve ötekilere saygının zorunlu yolu olarak sunmaya devam ederken "çalışma"yı da yok ederek başkaldıran işçi sınıfını yola getirmek.

Böylece, yeni bir çağ açıldı. Bu çağda insanları ihtiyaçlardan ve tutsaklıklardan kurtarmaya yarayabilecek olan şey, onları mülksüzleştirmek ve köleleştirmek üzere onlara karşı kullanıldı. Bu durumda, 18. yüzyıl sonunda manifaktür kapitalizminin doğuşuna eşlik etmiş olan alt-proleterleşmenin [lümpen proleterleşme], fiziki sefalet, "serserilik" ve "soygunculuk" biçimlerinin benzerleri yeniden ortaya çıktı. Böylece, "üçüncü dünya"nın yaşam koşulları "birinci

2. Bu konuda bkz., Bo Rothstein'in oldukça somut ve aydınlatıcı eleştirisi, "Critique de l'État providence", J.-P. Durand, *La fin du modèle suédois* içinde, Paris, Syros, 1994.

dünya"da da yaygınlık kazanmış oldu. Yine aynı şekilde, sermayeye değer kazandıran üretimlerin "gelişmesi", sermaye birikimi sağlamayan geçime yönelik üretimi yok etti ve "üçüncü dünya"nın sayıları yüzlerce milyonu bulan (abartmıyorum) kırsal kesim insanını kentlerin devasa yerleşim yerlerindeki gecekonduları şişirmek üzere yollara düşmeye zorladı. Aynı zamanda, sermayenin tarihte hiç görülmemiş bir miktarı tarihte hiç görülmemiş oranda yüksek kâr oranları elde etti. Bu sermayeler giderek daha az emek kullanarak, daha az ücret ödeyerek, elde edilen kârlar için daha az vergi ödeyerek (hatta hiç vergi ödemeyerek) ve dolayısıyla üretimin neden olduğu toplumsal ve çevresel harcamaları, üretimin ihtiyaç duyduğu altyapı harcamalarını karşılamaya son vererek artan miktarlarda zenginlik ürettirmeyi başardı.

Böylece, toplumların maddi ve kültürel yeniden üretimi krize girdi ve kuralsızlık, barbarlık, patlak vermiş ya da henüz vermemiş "iç savaşlar" tüm kıtalarda yaygınlaştı. Paranın kendisinden başka hiçbir şey satmadan ve satın almadan para kazandığı küreselleşen, finanslaştırılmış ekonominin kendi içinde patlayacağı, uygarlığın yok olacağı endişesi yaygınlaştı. Para, ekonomiyi kemiren bir parazite, sermaye ise toplumu yağma eden bir leş kargasına dönüştü. Tüm kurallardan ve engellerden kurtulan piyasanın küreselleşmesi sayesinde, hem para hem de sermaye, devletli toplumların yerine mutlak anlamda toplum olmayanı ve ulus-devletlerin yerine de ne toprağı, ne sınırları, ne mesafeleri ne de yurttaşları olan "sanal" bir devleti ikâme ederek hem devletlerden hem de toplumlardan kurtuldu: Paranın krallığına özgü küresel devlet. Böylece sermaye en sonunda ne paylaşımı ne de engelleri kabul eden ideal özünü, en üstün, en yetkin iktidar olma halini gerçekleştirdi. Yaşam dünyasından ve duyarlı gerçekliklerden kopan sermaye, insani yargı ölçütlerinin yerine kendi büyümesinin koşulsuz buyruğunu ikame ediyor ve kendi iktidarını insani iktidarlardan kurtarıyor: Sermaye kendi göçünü başarıyla gerçekleştirdi.

Bunu gerçekleştirirken kapitalizm, Fordist modelin krizinin üstesinden gelmeyi de başardı. *Jacques Rabin'in gösterdiği gibi tarihsel ve antropolojik sonucunun sorumluluğunu üstlenmekte aciz kaldığı ve kendisini bile aşan*[3] teknik ve bilimsel bir dönüşümü kendi lehine kullanarak bu krizi aşmayı başardı. Kapitalizm temel üretici güçleri –emeği (üstelik bu sürecin yalnızca başındayız) ve sabit sermayeyi– büyük ölçüde gayri maddileştirdi. Bundan böyle sabit sermayenin en önemli biçimi enformasyon teknolojileri sayesinde depolanan ve aynı teknoloji sayesinde eşanlı olarak kullanıma hazır hale getirilen bilgi, en önemli iş gücü ise zihindir. Zihin ve sabit sermaye –yani canlı bilgi ile makineleşmiş bilgi– arasındaki sınır artık belirgin değildir. Postfordist kapitalizm Stalin'in formülünü kendine mal etti: "İnsan en değerli sermayedir". İnsan, üretim sürecinde "insani kaynak", "insani sermaye", sabit insani sermaye olarak düşünülüyor. İnsanın insana özgü kapasiteleri, makinelerin cansız zihniyle birlikte aynı sisteme dahil edilmektedir. İnsan, cyborga dönüşüyor, varlık olarak özneliğine kadar, tüm bütünlüğüyle üretim aracı haline geliyor, yani aynı anda hem sermaye, hem mal hem de emek halini alıyor. Üstelik, para sermayenin değer kazanmasına dayanan sistemde, insanın kapasiteleri kullanılmadığı ölçüde insan reddediliyor, dışlanıyor ve varolmayan şey muamelesi görüyor. Endeğerli-sermaye-insan yalnızca sermaye gibi işleyebiliyorsa değerli addediliyor.

Lester Thurow'un anlamlı sorusu böylelikle bağlamına oturur: "Kapitalizm en değerli sermayenin, bilgi sermayenin sahibi olmadığında hâlâ nasıl işleyebilir?".[4] Kapitalizm, Thurow'a şimdilik kısmi ve geçici iki yanıt veriyor:

3. Jacques Rabin, "yalnızca dünyaya ilişkin kavramsal vizyonumuzu değil, aynı zamanda gerçeği kavrama araçlarımızı da etkileyen" bu dönüşümün farklı boyutlarını herkesten daha iyi gözler önüne serdi. Bu dönüşümün insanlık tarihinde "temel bir kopuş" yarattığını gösterdi: Söz konusu dönüşüm, neolitiğin başından itibaren giderek daha güçlü enerji kaynakları yaratarak maddeyi dönüştürmeye çalışan "enerji çağı"nı sona erdirdi. Enformasyon devrimi ekonomiyi, toplumu ve en önemlisi kapitalizmi krize sokuyor. Bu konuda bkz., J. Robin, *Changer d'ère*, Paris, Le Seuil, 1989. Bkz., aynı yazarın *Quand le travail quitte la société industrielle* kitabının özellikle 1. ve 5. bölümleri; kitap iki fasikül olarak Disiplinlerarası ve Disiplinlerüstü Düşünce Grubu tarafından basıldı, 1993-1994, 21., bd. de Grenelle, Paris.

4. Bkz., Lester Thurow, *The Future of Capitalism*, William Morrow, New York, 1995.

1. "İnsan"ın kendine sermaye muamelesi yaptığı ve kendini sermaye olarak değerli addettiği "bireysel girişim". Tüm ücretli çalışanların yarısı (%51) kadar kazanç elde eden Amerikalı aktif nüfusun % 4'lük kesimini oluşturan ve Rifkin'in *elite of knowledge workers*[5] dediği kesim buna örnek verilebilir. Robert Reich bu kesimi şöyle betimler: "Sürekli yoksullaşan emekçiler ülkesindeki bir grup Amerikalı seçkin. Bu yüksek teknoloji göçebeleri kabilesinin üyeleri, iş yaptıkları ülkelerin vatandaşlarıyla değil, daha çok birbirleriyle ortak noktalara sahiptir... Bunlar, giderek daha yalıtılmış topraklara çekilecekler... ve etkinlik alanları Amerika'nın geri kalan kesimiyle hiçbir benzerlik taşımayacaktır".[6]

2. İkinci çözüm, büyük firmaların önerdiği çözümdür: Bu firmalar, neredeyse feodal sayılabilecek bağımlılık ve aidiyete dayalı kapitalizm öncesi ilişkileri yeniden canlandırarak "insan sermaye"yi ele geçiriyorlar. Bunun üzerinde daha ileride durulacaktır.

Thurow, kapitalizmin, ancak tamamen değişirse, "büyük bir proje" önerirse ve "ikna edici daha iyi bir gelecek vizyonu", "tüm toplum için ortak, üstün bir iyilik vizyonu" tasarlarsa yıkımdan kurtulacağını söylüyor. Thurow bu vizyonun hiçbir yerde mevcut olmadığını ve onu tasarlama görevinin sola düştüğünü de ekliyor. Yani kapitalizmi kendisine rağmen kurtarmak mı gerek? Bu olası mı? Yapacak daha iyi bir şey yok mu? Kapitalizmin göçüne, tahakküm altına almadığı topraklara göçerek yanıt verebilir miyiz? Günümüzde kısmi olarak ya da tamamen işsiz 800 milyon kişinin bulunduğu ve gelecek yirmibeş yılda bir milyon ikiyüz bin gencin "emek pazarı"na katılacağı çevre ülkelerde olduğu kadar zengin ülkelerde de bu göç için izlenebilecek yollar bulunabilir mi?

Altmışlı yılların başında tali reformlar ile devrimci reformları birbirinden ayırt eden birkaç kişiydik.[7] Tali reformlar toplumdaki işle-

5. Seçkin bilgi işçileri. (ç.n.)
6. Robert Reich, *The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21st Century Capitalism*, New York, Random House, 1992, s. 302-303. Fransızcası: *L'économie mondialisée*, Paris, Dunod, 1993.
7. Bkz., André Gorz, *Réforme et Révolution*, Paris, Le Seuil, 1969.

yiş bozukluklarına çözüm bulmanın aciliyetinden yola çıkarken, devrimci reformlar varolan toplumun acil olarak aşılması, bu toplumun içinde doğmaya çabalayan ve eylemlere anlamını veren, nihai amacı tanımlayan farklı bir topluma yönelme ihtiyacının ürünüdür. Politikanın amacı: aracı stratejik hedefler belirlemektir; bu hedeflerin izlenmesi şimdinin acil sorunlarına yanıt verir ve aynı zamanda doğmaya çalışan diğer toplumun habercisi olur.

Aynı yaklaşımı bugün Henri Maler[8] ile kendisine büyük bir yakınlık hissettiğim Jacques Bidet'de de yeniden buluyorum. "Kökten farklı olan nihai bir hedeften hareketle eyleme geçmekten vazgeçtiğimizde," diyor Jacques Bidet, "kapitalist toplumun sosyalist dönüşümü ile yalnızca kapitalizme çekidüzen vermek olan şey arasındaki sınırın yok olduğunu görme riskiyle karşı karşıya kalırız... Dünyanın gidişatını tasarlanabilir nihai aşamasından hareketle değerlendirmek makul olur... Yalnızca dünyanın görünümünü değiştirmek isteyenlerin sesi dinlenecektir eninde sonunda".[9]

8. Henri Maler, *Convoiter l'impossiple. L'utopie avec Marx, malgré Marx*, Paris, Albin Michel, 1995.

9. Jacques Bidet, "Il n'y a pas de communisme après le socialisme"; bu yazı Marksist Araştırmalar Enstitüsü'nde 15 Mayıs 1993'te sunuldu. Jacques Bidet Jacques Tessier ile birlikte PUF'tan çıkan *Actuel Marx* dergisinin yöneticisi ve diğer kitapların yanı sıra *Théorie de la Modernité*'nin (Paris, PUF, 1990) yazarıdır.

I
Sosyal devletten sermaye devletine

> Liberalizm de devlet karakterli bir düzenlemedir, yasalar ve kısıtlamalar aracılığıyla benimsetilip yayılmış ve sürekli kılınmıştır: Ekonomik olgunun kendiliğinden ve otomatik bir ifadesi değil, kendi amaçlarının bilincinde olan bir iradenin ürünüdür.
>
> Antonio Gramsci

A. BÜYÜK RET

Lester Thurow,[10] "kapitalizm işçi sınıfına savaş açtı ve bu savaşı kazandı" diye yazar. Konuya giriş fena değil. Gerçekten de, küreselleşme ne enformasyon alanındaki devrimle ne de yeni ticari pazarlar arayışıyla açıklanır. Başlangıçta, küreselleşme, yetmişli yılların ortasına doğru "yönetilebilirlik krizi" olarak adlandırılan krize verilen tamamiyle politik bir yanıttı. Trilatéral bünyesinde biraraya gelmiş kamusal ve özel karar mercilerinin temel kaygısı olan bu kriz, toplumun tüm düzeylerinde ortaya çıkıyordu: Bu krize, devletler, üniversite ve okullar, şirketler, kentler, hastaneler, toplumun kül-

10. Lester Thurow, *The Future of Capitalism*, a.g.e.

türel yeniden üretimini üstlenen aygıtlar düzeyinde rastlanıyordu.

Amerika Birleşik Devletleri'nde kriz, daha 1964 yazından itibaren neredeyse tamamen isyancı görünümlere bürünmüştü: Siyah proletaryanın başlattığı ayaklanmalar doğudan batıya yayılırken, büyük kentlerde kimi mahallelerin tamamı yağma edilmiş ve ateşe verilmişti, -isyan Detroit'te bir hafta sürmüştü-, bu ayaklanmalar büyük fabrika ve üniversitelerde yürütülen kitlesel itaatsizlik ve sabotaj eylemleriyle yetmişli yıllara kadar sürdürülmüştü. Yıllar sonra "başkaldırı" 1967 yılında Batı Almanya üniversiteleriyle liselerine ulaşmış, ardından Avrupa'nın diğer endüstri merkezlerine yayılmış ve alışıldık grevlerden tamamiyle farklı olan işçi eylemleriyle yetmişli yılların ortasına kadar (İtalya'da 1980'e kadar) sürmüştü: Zaman kullanımının dayatılmasının reddi; yapılan işe göre değerlendirilmenin reddi; "küçük şeflere" boyun eğmenin reddi; üretim hızının bireysel inisiyatifle yavaşlatılması (autoreduction); patronların ya da yöneticilerin rehin alındığı uzun süreli işgaller; personelin pazarlık yapma gücünü yasal temsilcilere devretmeyi reddetmesi; tabanın talepleri karşısında gevşek davranılmasına itiraz; kısaca, çalışmanın reddi.

Bu dönemde, büyük fabrikaların, büyük işyerlerinin ve mağazaların baskıcı örgütlenmesinin ötesinde, neredeyse tamamen kurumsallaşmış ve sürekli kılınmış sınıf işbirliği arayışını reddetmenin, tam da "Fordist işbirliğinin" temeli olan bu arayışı reddetmenin farklı tarzları görüldü. 1967-1974 yıllarının toplumsal hareketleri kendilerini devletli toplumlara ait kurumların belirlediği alanın bilinçli olarak dışında konumlandırıyorlardı, talepte bulunmak yerine, "yaşamı", yaşamı şartlandıran ve oluşturan şeyi değiştirmeye çalışıyorlardı. Yaşamı hem üretkenlik mantığından hem de soyut çalışmadan, standartlaştırılmadan, kitlesel tüketimden, norma uygunluktan, sayısallıktan ve senkronizasyondan kurtararak değiştirmeyi amaçlıyorlardı.[11] Tecimsel ve parasal olarak karşılanması ola-

11. Alexis Chassagne'ın *La fin du travail*, Paris, Stock 2, 1978 kitabını okuyarak ya da yeniden okuyarak geçmişte yaşanan olayların neşeli bir şekilde bozguncu olan radikalliği hakkında bir fikir edinilebilir; bu kitap, Fransız, Amerikan ve İtal-

sı olmayan ihtiyaçların ve arzuların özgüllüğünü ileri sürerek değiştirmeyi amaçlıyorlardı.[11] Bu konuda, Pietro Ingrao ve Rossana Rossanda şöyle yazar: "Ekolojist muhalefetten daha ileriye giden feminist muhalefet, bedeni, üremeyi ve duygusallığı görmezden gelen büyük ölçüde eril, üretimci, dolayısıyla rekabetçi ve savaşçı parametrelere dayanarak mücadele etmekle suçlar politika alanını... Beden, cinsellik... hukuki soyutlamaya, yani simetrisizliği (dissymétrie) reddeden, eril iktidarın ve toplumun temeli olan bu *réductio ad unum*'a[12] başarılı bir şekilde direnir".[13]

Refah devleti kurucularının tahminlerinin aksine, toplumsal koruma ve yardımlar, ne halk kesimlerinin kapitalist toplumla barışmasını sağlamış, ne de süreklilik kazanmış pazarlık ve arabuluculuk prosedürleri toplumsal çatışmaları durdurabilmişti. Tam aksine, her alana müdahale eden, her alanda düzenlemeler yapan, koruyan ve arabuluculuk yapan devlet kendisini sivil toplum kesimlerinin tamamının yerine ikame etmiş, sivil toplumu kendi içinde eritmişti: Devlet toplumun ön saflarına yerleşmişti. Her şeyden ya da hemen hemen her şeyden sorumlu, neredeyse her konuda eleştirilen ya da yardımı istenen devlet, tam da işlevlerinin önemi nedeniyle dayanıksız hale gelmişti. Bu durumda, fazlasıyla gözler önünde olan ve saldırılara açıkça maruz kalan bu düzenleyicinin yerine, yapıcısı olmayan yasalarını herkese "doğanın yasaları" gibi karşı konulmaz bir şekilde dayatacak görünmez ve anonim bir düzenleyiciyi ivedilikle ikame etmek gerekiyordu (Bu, Trilatéral'in itiraf edilmemiş projesiydi). Bu, düzenleyici piyasaydı.

---

yan kitap, dergi ve gazetelerinden parçalar ile içinde "Kahrolsun Çalışma!" sloganının bir leitmotif olarak sürekli yinelendiği sitüasyonist, anarşist ve marksist metinlerden yapılmış alıntılardan oluşur. Ayrıca bkz., Bifo denilen Franco Berardi, *Le ciel est enfin tombé sur la Terre*, Paris, Le Seuil, 1978.

12. Tek'e indirgeme. (ç.n.)

13. P. Ingrao, R. Rossanda, *Appuntamenti di fine secolo*, Rome, Manifesto libri, 1995. Bu alıntının son tümcesi, T.W. Adorno'nun "benzer olmayan" (non-identique) kategorisi olarak adlandırdığı şeyin mükemmel bir tanımını yapıyor. Bu tanım, kitabın sonundaki "Eleştirinin Öznesi" kısmında ele alınacak.

Aynı akıl yürütme, şirketlerin karşılaştığı "yönetilebilirlik krizi" için de geçerliydi. Fordizme özgü büyük fabrikaların ve geniş yönetim kadrolarının devasalığı; parçalara, bölümlere ayrılmış ve üretimi denetleyenlerin ve yardımcılarının sayısal çokluğu sayesinde eşgüdümleri sağlanan görevlerin merkezileştirilmiş, hiyerarşikleştirilmiş ve esnek olmayan örgütlenmesi, şirketleri aşırı derecede dayanıksızlaştırmıştı. Buralarda da, merkezi düzenleyicinin fazlasıyla aşikâr olan iktidarının yerine merkezsizleşmiş öz-yönetim biçimlerinin koyulması, yani aralarındaki eşgüdümü kendileri sağlayarak örgütlenme giderlerinden de tasarruf edilmesini sağlayacak görece özerk alt-birimlerin şebekeler halinde örgütlenmesinin geçirilmesi acil hale gelmişti. Aynı şekilde, kolektif uzlaşmaların, şirketler arasındaki anlaşmaların, toplumsal hakların üretim ilişkilerine dahil etmiş olduğu ücretlilerin mücadele gücünü, sendikaların pazarlık gücünü, "sertlikleri" kırmak da aciliyet arz ediyordu. Kısacası, "emek piyasasını", onu "bozan" şeyden kurtarmak gerekiyordu. Parola "kuralsızlaştırmak"tı.

B. SERMAYE GÖÇÜ

"Yönetilebilirlik krizi" toplumlar çapında olduğu kadar şirketler çapında da bir modelin tükendiğini gösteriyordu. Batılı hükümetler otuz yıl boyunca Keynesci, güdümcü politikalar uygulamıştı: Devlet, vergi ve paraya ilişkin olarak aldığı önlemlerle üretimin ve talebin genişlemesini teşvik etmişti; üretilen zenginliğin giderek artan bir bölümünü yeniden dağıtıyor, özel sektörde üretkenliğin artmasının yok ettiği miktarda iş alanını kamusal harcamalar sayesinde yaratıyordu. Ekonomilerin genişlemesi daha yetmişli yılların başından itibaren, büyümeye yardım ve büyümeyi canlandırma politikalarının üstesinden gelinmesini sağlayamadığı sorunlarla karşı karşıya kalacaktı. İç piyasalar doygunluk noktalarına ulaşmıştı ve büyük çaplı yatırımları gereksiz kılıyordu. "Sermayenin marjinal üretkenliği" (yani ek bir yatırımın sağlayacağı kârlardaki artış), yüzde sıfıra doğru düşme eğilimi gösteriyor ve sermayenin kârla-

rındaki bu düşüş, üretimin, talebin, üretkenliğin ve kârların dengeli bir şekilde arttığı bir çağın sonunun geldiğini haber veriyordu.

Ekonomik genişlemenin bu yavaşlamasıyla birlikte, oynak ölçekli ekonomiler (économies d'échelle) zayıflarken, üretkenlikten elde edilen kazançlar da düşüyordu. Bundan böyle, Keynesci devlet ve Keynes'ci politikalar kapitalizme yarardan çok zarar veriyordu: Hatırı sayılır ekonomik bir genişlemenin yokluğunda, her ikisi de devletin toplum üzerindeki ağırlığını ve nüfuzunu artırıyordu. En gelişkin toplumsal politikalara sahip ülkelerde, kamusal harcamalar ulusal brüt üretimin yüzde 70'ini buluyor ve hatta bazen bu oranı aşıyordu, kamusal açıkların oranı yüzde 10 kadardı. İsveç sosyal demokrat partisinin onayladığı Meidner planı, sermayenin özel mülkiyete ait olmasının dokunulmaz olmaktan çıktığını gösteriyordu: Sendikanın yönettiği toplumsal fonlar, ülkenin önemli şirketlerini, sosyal demokrat uygarlık projesine uygun olarak işçi kooperatifleri gibi işletmek ve geliştirmek üzere peyderpey satın alacaktı.

Toplumsallaştırılma ya da devletleştirilme tehdidiyle karşı karşıya kalan sermayenin, iç piyasanın genişletilmesini sağlamakta aciz kalan bir devletle bütünleşmeye son vermesi her açıdan kendi yararınaydı. Ekonomik planlama ya da "devlet ve şirket sahipleri arasında ekonomik istişare", yalnızca "genişleyen büyüme" dönemi süresince gerekli olmuştu; o dönemde giderek büyüyen tesislerde giderek daha önemli miktarlara ulaşan seri haldeki kitlesel üretim sayesinde birimsel harcamalar düşmüştü. Bu durumda, endüstri, yatırımlarını çok önceden planlamak zorundaydı ve yatırım için gerekli olan altyapıyı ve kamusal hizmetleri çok önceden planlayan bir devlete ihtiyacı vardı. Büyümenin durması ya da yavaşlamasıyla, şirketler sahip oldukları piyasa paylarını genişletme ya da en azından bu payları koruma şansını bundan böyle esneksizliği ortadan kaldıran bir planlama sayesinde değil, tam tersine, olası en yüksek hareketlilik ve esneklik sayesinde yakalayacaklardı. Aynı yönelim, "rekabet gücüne sahip olma zorunluluğu" ve "yönetilebilirliği" yeniden sağlama kaygısı için de söz konusuydu: Sermayenin devlete olan bağımlılığından kurtulması ve toplumsal baskıları gevşetmesi gerekiyordu; devletin "piyasa yasalarının" üstünlüğünü

kabul ederek, kendisini şirketlerin "rekabet gücünün" hizmetine sunması gerekiyordu. Doğal olarak bunun ardından, güç ilişkilerinin tersine çevrilmesi gelecekti.

Aslında, sermayenin göçü yetmişli yılların başında "çokuluslular" olarak adlandırılan şirketlerin ortaya çıkmasıyla, yani, yabancı ülkelerde bu ülkelerin iç piyasalarına ulaşabilmek amacıyla üretim şubeleri açan firmaların ortaya çıkmasıyla hızlanmıştı. Bu dönemde, çokuluslu şirketlerin büyük çoğunluğu Amerikalı şirketlerdi. Henüz, 1990'lı yıllara doğru ortaya çıkan küreselleşmeyle karşı karşıya değildik. Zira, metaların serbest dolaşımı hâlâ gümrük duvarlarıyla engelleniyor ve sermaye transferleri devletlerin kontrolüne tabi olmaya ve onların önceden verdikleri izne bağlı olmaya devam ediyordu. Hareketliliğin önündeki bu engeller, ancak yetmişli yılların sonunda büyük grupların yaptığı baskı sayesinde yavaş yavaş ortadan kaldırılacaktı. Çokuluslu şirketler, ulusaşırı ve küresel şirketlere dönüşecekti.

Aynı akıl yürütme her yerde geçerliydi: Her grubun büyümesindeki süreklilik, ihracatının artmasına, yani küresel ölçekteki piyasa payının genişlemesine bağlıydı. Küresel ölçekteki piyasa payının genişlemesi ise, yalnızca metaların mübadelesinin değil, sermayelerin dolaşımının da serbest bırakılmasını gerekli kılıyordu: Yabancı ülkelerde yatırım yapma ve üretme imkânı, yabancı para piyasalarından en elverişli koşullarda para ödünç alma imkânı. Grupların birbirleriyle rekabetinde, kontrollere ve hareket özgürlüklerini sınırlayan engellere en az maruz kalanlar en yüksek oranda kazanma şansına sahipti. "Rekabet gücüne sahip olma zorunluluğu" kaçınılmaz olarak ekonominin küreselleşmesini ve sermayenin çıkarlarının ulus-devletin çıkarlarından ayrılmasını doğuruyordu. *Politik alan* (devletlerinki) ile *ekonomik alan* (kapitalist gruplarınki) *bundan böyle birbiriyle örtüşemezdi.* Söz konusu olan şey, Robert Reich'ın "ekonomik ulusçuluğun" sonu olarak adlandırdığı şeydi.

O zamana kadar yeterince yararlanılmamış olan "enformasyon teknolojilerinin" sahip olduğu potansiyel olmasaydı, küreselleşme ne gelişebilir ne de tasarlanabilirdi. Eğer her büyük grup, enformasyon devriminin sunduğu gizli olanaklardan diğerlerinden daha iyi ve daha hızlı bir şekilde yararlanarak küresel piyasanın ek paylarını ele geçirmeyi umut etmiyor olsaydı, kartelleşme ve dünyayı kartel anlaşmalarıyla paylaşma eğilimi (otuzlu yıllarda olduğu gibi) ekonominin küreselleşmesinin yol açtığı "ticari savaşlara" baskın çıkabilirdi. Fakat, lineer açıklamalardan kaçınmak gerekir: Enformasyona dayalı devrim, küreselleşmeyi olanaklı kıldı; buna karşılık, küreselleşme de enformasyon teknolojilerinin ve kullanımlarının hızlı gelişimine olanak tanıdı ve bu gelişimi talep etti. Sermaye, Fordizmin krizinin üstesinden gelmek, kendisini toplumsal-devletsel baskılardan kurtarabilmek, birim başına ücret maliyetlerini azaltmak ve üretkenlik artışını hızlandırmak için teknik bir devrime ihtiyaç duyuyordu. Ancak bu teknik devrim, toplumsal güç ilişkileri ile sermaye ve devlet arasındaki ilişkiler sermayenin lehine aynı anda ve karşı konulmaz bir şekilde dönüştürülürse gerçekleşebilirdi yalnızca.

Sonuç olarak, sermayenin göçünü olası kılan şey, aynı zamanda, bu göçü zorunlu kıldı. Firmaların "ulusaşırılaşması" ve ulusal politik mekândan göç etmeleri, firmaların her biri için bir "yaşam mücadelesi" haline geliyordu. Söz konusu firmalar, piyasaların ve dünyanın dört bir köşesine dağılmış farklı büyüklükteki üreticiler yığınını kendi aralarında eşgüdümleyen ve birbirine bağlayan stratejistlere dönüşmek için şirket olmaktan çıkmak zorundaydı. Robert Reich bu konuda Pontiac Le Mans örneğini verir. Bunun üretim maliyeti Güney Kore'deki montaj atölyelerine %30, Japon motorculara, elektronikçilere ve parça imalatçılarına %17,5, Alman stilistlere %7,5, Tayvan, Singapur ve Japonya'da üretilen küçük elektronik parçalara %4, Büyük Britanya, İrlanda ve Barbade'daki enformatik ve pazarlama hizmetlerine %3 oranında dağılmıştır.

Firma ulusaşırı bir ağdır ve eşgüdüm ve stratejik karar merkezi kökenleri itibariyle, yalnızca görünüşte ulusal kimliğe sahiptir. Bu firmanın merkezi herhangi bir yerde bulunabilir. Firma, transfer bedelleri oyunu sayesinde, en az vergi ödediği ya da hiç vergi ödemediği yerde kâr elde eder. Ulusal devletlerle başa baş pazarlık eder, onları kendi aralarında rekabete iter ve firma da üretim birimlerini kendisine en elverişli sübvansiyonlar ile vergi indirimlerinin sağlandığı, en iyi altyapı hizmetlerinin, disiplinli ve ucuz işgücünün sunulduğu yerde kurar. Böylece, devleti vergi almaya ve alacağı verginin oranını belirlemeye dayanan egemenlik vasfından yoksun bırakan sermaye, kendisine bir tür ülkedışılık, bir yere bağlı olmama (exterritorialité) garantisi sağlar. Marco Revelli, "artık egemenliğin tek sahibinin sermaye olduğunu, krallara özgü bir edimle ulusların kaderi hakkında doğrudan doğruya karar verebildiğini ve kendi kurallarını eski hükümdara dayatabildiğini"[14] yazıyor.

Tarihin hiçbir döneminde, kapitalizm, bugün olduğu kadar politik iktidarın denetiminden kurtulmayı asla başaramamıştı. Ancak, kapitalizmin böylesine alaşağı etmeyi başardığı devlet biçiminin de sadece *ulusal* devletler olduğunu eklemek gerek. Kapitalizm, ulus devletleri egemenliği altına almayı ulusüstü (supranational) ve hemen hemen her yerde mevcut, kendi kurumlarına, aygıtlarına ve etki ağlarına (herkesin bildiği gibi bu kurumlar, OMC (eski GATT), IMF, Dünya Bankası ve OECD'dir) sahip bir devlet kurarak başardı. İşte bu kurumlar, serbest rekabet, metaların ve sermayelerin serbest dolaşımını zorunlu kılan yasa ve düzenlemeleri formülleştiren ve piyasa yasasına müdahale edilmediğinde sorunların daha iyi çözüme ulaştırılacağını ileri süren neo-liberal inancı yaygınlaştırır.

Sermayenin ulusüstü devletiyle birlikte, tarihte ilk defa ülkesellikten (territorialité) tamamıyla kurtulmuş olan, iktidarını ülkesel (territorial) devletlere dışardan dayatmasına rağmen, bu devletlerin dışında başka bir politik kurumu yeniden yaratamayan bir devlet

14. Marco Revelli, "Economia e modello sociale nel passagio tra fordismo e toyotismo", P. Ingrao et R. Rossanda içinde, *a.g.e.*, s. 211-213.

ortaya çıkıyor. Tam tersine, bu devlet her toplumdan bağımsız ve ayrışmış durumdadır; toplumların kendi ulusal mekânları üstünde tasarrufta bulunma hakkını sınırlayabildiği ve düzenleyebildiği bir olmayan-yerde bulunmaktadır. Ne toplumsal bir tabanı olan ne de siyasal bir oluşuma sahip bu devlet, küreselleşmiş sermayenin hakkını dile getiren saf bir aygıttır. Toplumsuz iktidar olarak, iktidarsız toplumlar yaratmaya çalışıyor, devletleri krize sokuyor, politikayı gözden düşürüyor ve politikayı hareketliliğin, "esnekliğin", özelleştirmenin, düzensizleştirmenin (déréglementation), kamusal harcamaların ve toplumsal giderlerin azaltılması ile ücretlerin düşürülmesinin, piyasa yasasının oyununu serbestçe oynayabilmesi için sözümona zorunlu addedilen her şeyin gerekliliğine boyun eğdiriyor.

Ekonomilerin ulussuzlaşması, hem sağı hem de solu kendi içlerinde ikiye bölen (ulusal oldukları için etkisiz kalan) direnişlerle karşı karşıya kalıyor kuşkusuz. Bir yanda, küreselleşmeci, neo-liberal, (politik olarak olmasa da) ideolojik olarak Amerika yanlısı, Amerika'yla kurulacak bir serbest mübadele alanında Avrupa Birliği'ni eritmekten yana olan burjuvazi; öte yanda, geleneksel burjuvazi ve sanayiler, kapitalizm öncesi kesimler, sendikaların bir bölümü. Bu durumda, küreselleşen sermayenin saldırgan birliğinin karşısında, sermayenin küreselleşmeciliğine karşı genellikle farklı ulusal-tutuculuk ya da ulusal-devletçilik biçimlerini savunmaktan başka bir şey yapamayan aşırı sağdan aşırı sola kadar, birbirinin karşıtı olan kesim ve sınıfların dağınık direnişini buluyoruz.

Oysa, *küreselleşmeyi* reddetme, küreselleşmeye ulusal olarak direnme iddiasında olma, kaçınılmaz olarak *bu* küreselleşme karşısında yenik düşmeye neden oluyor. Yapılması gereken şey, küreselleşmeden kurtulmayı deneyerek küreselleşmeye karşı mücadele etmek değil; gelişmekte olan küreselleşme bağlamında farklı bir küreselleşme için mücadele etmektir. Ulusaşırı sermayeye direniş yalnızca ulusaşırı olabilir; *bu* küreselleşmenin aktörlerine direnme, her şeyden önce dünya ölçeğinde bir görüye, dayanışmaya ve uygarlık projesine sahip *başka* bir küreselleşmenin aktörlerine sahip olmayı gerektirir. Devletler küreselleşmenin yönelimini ve doğasını değiş-

tirmek için gerekli araçlardan yoksun değildir; yalnızca tek başlarına kaldıklarında bu araçlardan yoksunlar, bu ise başka bir şeydir. Devletler, ortak bir politik iradeye sahip olmadıklarından, ancak ortak sahip olabilecekleri bir egemenliği, küreselleşen sermayeye karşı beraberce yeniden ele geçirmekte başarısız kalıyorlar. Küreselleşen sermayenin karşı konulmaz gücü, her şeyden önce devletlerin birbirlerine karşı kışkırtılmayı hep birlikte reddetmek yerine, sermayeye tanıdıkları ayrıcalıklarla sermayeyi kendilerine çekmek amacıyla birbirlerine karşı giriştikleri rekabetten doğdu. Ulus-devletlerin güçsüzlüğünün sadece maruz kalınan bir şey olmadığını daha ilerde göreceğiz; bu güçsüzlük aynı zamanda, Fordizmin azalttığı ayrıcalıkları yeniden elde etmek ve yarattığı hakları ortadan kaldırmak için kullanılan bir bahanedir.

D. KÜRESELLEŞMENİN SIRTI KALIN

Küreselleşme ve tüm ülkelerin piyasalarında rekabetin yoğunlaşması her isteneni meşrulaştırmaya hizmet ediyor: Reel ücretlerin düşürülmesi, sosyal güvencelerin yok edilmesi, işsizliğin artması, tüm işlerin istikrarsızlaştırılması, çalışma koşullarının kötüleşmesi, vb. Tüm bunların kaçınılmaz ve zorunlu olduğu söyleniyor. Neden? Çünkü, şirketlerin rekabet kapasitesi üretken yatırımlarına bağlıdır, diyor Pierre-Noël Giraud çürütülemez bir mantıkla. Söz konusu şirketler, rekabet edebilmek için "üç aşağı beş yukarı aynı yatırım oranına sahip olmak zorundadır". "Bunun anlamı, ücret-kâr bölüşümü artık [ekonomik politika ölçütlerine göre kararlaştırılamaz] ve *en elverişli kâr bölüşümüne,* dolayısıyla (yatırımların) muhtemel en yüksek düzeydeki artışına sahip olan *ülke (territoire) kendi normunu dayatır,* demektir".[15]

Başka bir deyişle, örneğin, Avrupalı şirketlerin Amerikalı ya da Japon şirketlerle rekabete devam edebilmek için Amerikan ya da Japon kâr oranlarına ulaşmaları gerekecektir. Biçimsel olarak doğ-

15. P.-N. Giraud, *L'inégalité du monde*, Paris, Gallimard, s. 222-223. Altını ben çizdim.

ru olan bu akıl yürütme, yine de yalnızca şirketlerin yatırım oranları kâr oranlarıyla eşit düzeyde olsaydı, başka bir ifadeyle, elde edilen kârların tamamı yeniden yatırımlara yöneltilmiş olsaydı doğru olurdu. Oysa, gerçeklik tamamıyla farklıdır.

En büyük 500 Amerikan şirketinin *reengineering* sayesinde vergileri düşürülmemiş kârları seksenli yıllarda ortalama olarak %92 oranında artmıştı. 1987 yılında, elde edilen kârların %61'i (1953'teki %22'lik orana karşı) söz konusu şirketlerin başkanlarının-genel müdürlerinin (*Chief executive officiers* ya da CEO) cebine girmişti ve pek çok örnekte hissedarlara dağıtılan paylar dört kat artmıştı. Amerikan ekonomik büyümesinin üçte ikisi, çalışan nüfusun %1'inin elinde toplanmıştı.[16] 1994 yılında, bir başkan-genel müdür (CEO) bir işçi ya da memurdan ortalama olarak 187 kat daha fazla kazanıyordu. 1975 yılında "yalnızca" 41 kat daha fazla kazanırken, 1992 yılında 145 kat daha fazla kazanıyordu.[17] Dünyanın geri kalan kısmında da aynı eğilim görülüyordu. Örneğin 1989-1991 yılları arasında Fransa'da, finansal gelirlerden alınan vergi oranlarında yapılan indirimler devleti yılda 80 milyarlık gelirden mahrum bırakmıştı. Firmaların rekabet gücüne sahip olması için gerekli yatırımları (kısmen) finanse eden şey zenginlerin tasarrufu olduğundan, "rekabet gücüne sahip olma zorunluluğu"nun yüksek gelirlerden alınan verginin azaltılmasını gerektirdiği her yerde ciddiyetle dile getiriliyordu.

Oysa, olup biten bunun tam tersiydi ve sadece Amerika'da da değil. Örneğin 1995 yılında, Fransa'da şirketlerin yatırım oranı, 35 yıldan beri kaydedilen yatırım oranları açısından en düşük düzeyde gerçekleşmişti: Bu oran 1980'de % 19,4 ve 1970'te % 21,6 iken 1995 yılında % 16,2'ye düşmüştü. 1992'den bu yana, kârların toplamı yatırımların toplamından daha yüksek olmaya devam etti. 1993 yılında, kârlar yatırımlardan 71 milyar Frank daha fazlaydı. Personel sayısındaki azaltmalar, "yeniden yapılanmalar", efektiflerin "esnekleştirilmesi" ve işin istikrarsızlaştırılması sayesinde kazanılan 71 milyar! Verimsizleştirilen, para piyasalarına yatırılan 71 milyar!

16. J. Rifkin'e göre, *a.g.e.*, böl.11, s.173-174.
17. James Yetras ve Todd Cavaluzzi'ye göre, *Le Monde Diplomatique*, Temmuz 1996.

Almanya'da net ücretler 1978 yılında mevcut ulusal gelirin %54'ünü temsil ediyordu; sermaye gelirleri %22, sosyal yardımların ve emeklilere yapılan ödemelerin oranı ise %23'tü. 1994 yılında, ücretlerin payı %45'e düştü (%17 oranında bir düşüş), sermaye gelirlerinin ve kârların payı ise %33'ten fazlaydı (%50 oranında bir artış). 1979-1994 yılları arasında paranın sabit değeri açısından kârlar %90, ücretler %6 oranında artmış, ancak vergi girdilerinin toplamı içinde kârlardan alınan vergi payı bu on beş yıllık süre boyunca yarı yarıya azalmış, yani %25'ten %13'e düşmüştür. Söz konusu pay, güçlü ekonomik genişleme dönemi olan 1960'ta %35'ti.

Bu değişimleri gerektiren şey gerçekten uluslararası rekabet midir? Aslında, uluslararası rekabet, aşağıdan yukarıya, en fakirden en zengine doğru yeniden dağıtımın, "sosyal devlet"e ve ücretlilerin "ayrıcalıkları"na karşı çıkmanın bir bahanesi değil midir? Uluslararası rekabet, Fransız yayıncıların bir kitabın maliyet fiyatı üzerinden on yirmi kuruş daha fazla kazanmak amacıyla eserlerini Madagaskar'da, Tunus'ta ve Maurice Adası'nda bastırmalarını nasıl açıklar? Lüks gömlek üreticileri rekabeti sürdürebilmek için mi maliyet fiyatından 50 ilâ 100 kat daha pahalıya satılan ürünlerini Çin'de diktiriyor? Yoksa, Nike (Reebok veya Puma) 70 dolara satılan bir çift "Pegasus"u, ücret maliyetinin 1 dolar 66 sent olduğu Filipinler'de, Endonezya'da, Çin'de ve Vietnam'da imal ettirsin, firmanın Amerikalı 14 yöneticisi, 18 000 Filipinli işçinin ücretiyle eşit oranda bir yıllık gelir elde edebilsin diye mi böyle yapıyorlar? Ya da Ford, Meksika yasası ihlal edilerek dayatılan haftada 50 saat çalışmaya karşı çıkan Meksika'daki şubelerinden ikisinde çalışanları bugünden yarına işten çıkartsın diye mi? Alain Lipietz'in gayet iyi ifade ettiği gibi, "rekabet gücü" *ücretlere ilişkin en düşük maliyetleri* zorunlu kılarken niçin *patronlara ilişkin en yüksek maliyetlere* razı oluyor?[18]

Ulusaşırı firmalar elde ettikleri kârlarla ne yaptılar? *Bu firmaların yatırım oranları gerçekten de altmışlı ve yetmişli yıllarda yap-*

18. A. Lipietz, *La société en sablier*, Paris, Gallimard, "La Découverte" koleksiyonu, 1996.

tıkları yatırım oranlarıyla kıyaslandığında azaldı.[19] Buna karşın fazlasıyla artan, hissedarlara yapılan ödemeler ve yöneticilerin, CEO'ların ücretleridir ve:

1. 90'lı yılların başında 20 ilâ 40 milyar iken şimdi 400 ilâ 800 milyar dolar tutarındaki para işlemlerinin gerçekleşmesini sağlayan şirketlerin başka şirketler tarafından satın alınmaları ("evlilikler") artmaktadır. Bu evliliklerin finansmanı ulusaşırı şirketlerin yabancı ülkelerdeki yatırımlarının %90'ını alıp götürdü;[20]

2. Para piyasasına ve döviz piyasasına yapılan yalnızca parasal nitelikteki yatırımlar artmaktadır; örneğin bu yatırımlar sayesinde pek çok firma (sözgelimi Avrupa'nın en büyük tröstü olan Siemens) üretici etkinlikleriyle kazandığından daha çok kazanıyor.

"Rekabet gücüne sahip olma zorunluluğu"na kimse dokunamaz; küreselleşmenin sırtı sağlamdır, ona da kimse dokunamaz. Bellibaşlı aktörleri açısından küreselleşme, maruz kalınan bir baskı değildir. Küreselleşme, bu aktörlerin kendi iktidarlarını dünyaya dayatmak için dayattıkları bir baskılar bütünüdür. Dünya ölçeğindeki bu iktidar, sayıları giderek azalan birkaç kişinin elindedir. Dünya genelindeki mübadelelerin %40'ını ve dünya ölçeğindeki kayıtlı üretimin üçte birini kontrol eden 37 bin firmadan 370'i (yani %1'i) finansal aktiflerin %50'sini kontrol ediyor. Uluslararası Para Fonu'na (IMF) göre, döviz piyasasındaki 1 milyar 400 milyon dolar tutarındaki günlük işlemleri, sayısı elliden fazla olmayan banka kontrol ediyor. Yan ürünlerle ilgili işlemlerin %90'ını ise sayısı 6'yı geçmeyen banka kontrol ediyor.[21]

E. FİNANS PİYASALARININ KARŞI KONULABİLİR DİKTATÖRLÜĞÜ

Finansal mantık ekonomik mantıklara, rant kâra üstün geliyor. Edepli bir şekilde "piyasalar" olarak adlandırılan finansal iktidar,

19. Örneğin bkz., Norbert Reuter, "Export als Droge", *Die Zeit*, 8 Kasım 1996.
20. Bkz., François Chesnais, *La mondialisation du capital*, Paris, Syros, 1995.
21. Birleşmiş Milletler Komisyonu'nun ticaret ve gelişme hakkındaki raporu, 1994 ve François Chesnais, *a.g.e.*

toplumlardan ve reel ekonomiden özerkleşiyor, şirketlere ve devletlere kendi verimlilik normlarını dayatıyor. 1996 şubatında, Bundesbank'ın başkanı Hans Tietmeyer, Davos'ta bunu açıkça dile getirdi: "Finans piyasaları "jandarma" rolünü giderek daha fazla üstlenecekler... Politikacılar bundan böyle finans piyasalarının kontrolü altında olduklarını, sadece ulusal tartışmaların kontrolü altında olmadıklarını anlamak zorundadır".[22]

Bu finans piyasalarında 8000 milyar doları idare eden Amerikan özel emeklilik fonları ve ortak yatırım fonları, alışıldık bir şekilde "fon şantajı veya zorbalığı" ya da Amerikanca'da "racket" olarak adlandırılan bir uygulama başlattılar. Söz konusu fonlar, zengin ve değeri yüksek firmalardan birkaçını seçiyor, bu firmaların borsadaki hisselerinden oldukça önemli miktarlarda satın alıyor ve ardından yöneticileri şöyle bir alternatifle karşı karşıya bırakıyorlar: Ya bize en az %10'luk bir ortaklık payını garanti edersiniz ya da hisselerinizin değerini düşürürüz. Kısa vadede en yüksek oranda finansal verimlilik elde etmeyi nihai buyruğa dönüştüren bu uygulama, hisselerin değerini (*shareholder value*) daha önce hiç görülmemiş oranlarda yükseltiyor.

Bu olgular, kamusal harcamaların artmasının "şirketlere ödünç verilebilecek tasarrufu...." azalttığı ve "dolayısıyla bu şirketlerin rekabet güçlerini korumalarını"[23] engellediği argümanını gülünç kılıyor. Danimarka, brüt ulusal üretimin %62'sine eşit miktardaki kamusal harcamalarıyla, brüt ulusal üretimin %52'sine tekabül eden zorunlu kesintiler oranıyla, 80 Frank olan saat başı en düşük ücretiyle, beş yıl boyunca ücretin %90'ı oranındaki işsizlik yardımıyla ve genç kesimlerdeki oldukça önemsiz işsizlik oranıyla dünyanın en zengin ve rekabet gücüne sahip ekonomilerinden biri nasıl olabiliyor? Amerika Birleşik Devletleri, dünyanın en düşük zorunlu kesintiler oranlarına sahip olan bir ülke olmasına rağmen, aynı zamanda en düşük tasarruf oranlarından birine sahip ve bireylerin, akıl almaz bir şekilde, hane başına 60 000 dolar düşecek şekilde borçlandıkları bir ülke halini nasıl alabiliyor?

22. Aktaran A. Lipietz, *a.g.e.*, s. 313.
23. P.-N. Giraud, *a.g.e.*, s. 224.

P.-N. Giraud, "Fransız bir işçinin yaptığı işi aynı üretkenlikle yapan Çinli bir işçiden niçin daima daha fazla kazanacağını anlamak zor"[24] diyor. Ücretlilerin niçin P.-N. Giraud'nun ileri sürdüğü gibi sadece "tek bir alternatif"i olduğunu anlamak da güç: "Ya ücretlerin düşük olduğu ülkelerin henüz yapamadığını yapmak, dolayısıyla benim tabirimle "rekabet gücü olan" gruba dahil olmak; ya da bir gelir kaybını kabul ederek rekabet gücü olanların hizmetine girmek".[25] Bir nüfusun içinde gelirleri genel olarak ortalamadan çok yüksek olan "rekabet gücüne sahip olanlar"ın oranındaki artışa niçin vergilerin yeniden dağılımı eşlik etmiyor? İşi Çinli işçilere devredilmiş olan kadın ve erkekler, kişisel hizmetlerini kişisel olarak ödeyen "rekabet gücü olanlar"ın hizmetine girmek yerine niçin, karşılığının kolektif olarak finanse edilmesi için gerekli araçları topluluk yaratmadığından tatmin edilmeden kalan sayılamayacak kadar çok kolektif ihtiyacın hizmetine girmiyorlar? Yüksek gelirlerden ("rekabet gücüne sahip olanların" gelirlerinden), finansal gelirlerden, yeniden yatırıma yöneltilmemiş gelirlerden alınan vergilerin sürekli olarak hafifletilmesi niçin gerekmektedir?

Bu soruların yanıtları ekonomik değil, politik ve ideolojiktir. Vergi indirimleri ve muafiyetleri ekonomik olarak rasyonel tercihleri yansıtmıyor. Açıkça, bunlar, doğrudan doğruya en yüksek kâr arayışının peşinde olan, bir piyasadan diğerine, bir dövizden ötekine günde binlerce defa ışık hızıyla gidip gelen finansal sermayeleri ulusal hükümetlerin kendi ülkelerinde alıkoyma ya da kendi ülkelerine çekme ayrıcalığı için aralarında çekiştiğini gösteriyor. Artık devletlerin üretici yatırımları teşvik etmesi söz konusu değil; devletler sadece ülkesiz sermayelerin göçünü önlemeye ya da frenlemeye veya Belçika ve Hollanda'nın "yönetim merkezleri"[26] sayesinde yaptığı gibi ulusaşırı şirketlerin genel merkezlerini vergi dampingiyle, toplumsal dampingle, ücret dampingiyle kendi ülkelerine çekmeye çalışıyorlar.

24. *A.g.e.*, s. 277-278.
25. P.-N. Giraud, *a.g.e.*
26. Yönetim merkezleri (centres de gestion) herhangi bir firmanın kârlar ya da artık-değerler üzerinden ödenecek vergilerden tamamıyla muaf olmasını sağlıyor. Merkezin kendisi de yalnızca oldukça düşük oranda bir götürü vergisi ödüyor.

Sosyal sigorta sistemlerinin yerine (sermayeleştirme yoluyla) özel sigortaları ve özel emeklilik sandıklarını geçirme eğilimi aynı mantığın içinde yer alıyor: Vergilerin yeniden düzenlenmesinin yerine özel sigortayı ikâme etmek; politik iktidarın sosyal güvenliği toplumsal olarak yönetmesinin yerine finansal iktidar tarafından üstenilen özel bir yönetimi ikâme etmek.[27]

Bu saptamaları yaparken, sosyal sigorta sistemlerinin yeniden düşünülmesi ve yeni temellere oturtulması gerektiğini yadsımıyorum. Dördüncü bölümde bu konu ele alınacaktır. Yalnızca, kaynak yokluğu nedeniyle finanse edilmesi mümkün olmayan, demode "kazanımlar" olduğu bahanesiyle sosyal sigorta sistemlerini darmadağın eden "reformların" toplumsal, politik ve ahlaki olarak kabul edilemez olduğunu söylüyorum. Eğer sosyal sigorta sistemleri artık finanse edilemez hale gelmişse, bu, ne kaynak yetmezliğinden ne de kaynakların öncelikli olarak üretkenlik yatırımlarına tahsis edilmesi gerektiğindendir. Eğer sosyal sigorta sistemleri finanse edilemiyorsa, bu, brüt ulusal üretimden giderek artan bir payın sermayeye yapılan ödemeye tahsis edilmesinden ve emeğin karşılığının ödenmesi için ayrılan payın sürekli azalmasındandır. Oysa, sosyal sigortanın finansmanı esas olarak emeğin karşılığının ödenmesine ayrılan paydan sağlanıyor. "Toplumsal kazanımlar"ı savunmak amacıyla yürütülen toplumsal mücadeleler her şeyden önce bir ilkenin savunulması olarak anlaşılmalıdır, yani; sermayenin politika üzerindeki iktidarının aşamayacağı sınırlar, ekonominin toplum üzerindeki haklarının aşamayacağı sınırlar vardır. Ancak bu ilkenin tanınmasından hareketle sosyal sigortanın yeniden tanımlanması gerektiği kabul edilebilir. Bu ilkenin tanınması ise, her şeyden önce, toplumların birlikte tasarladıkları bir eylem sayesinde finansal sermayenin üzerlerinde kurduğu iktidara son vererek, bu iktidarı yeniden ele geçirmelerini içerir ve gerektirir.

Daha 1978 yılında, bu eylemlerden birinin yapılmasını Nobel ekonomi ödülü sahibi James Tobin önermişti. Bu yıllarda, James To-

27. Bu konuda bkz., René Passet, "La grande mystification des fonds de pension", *Le Monde Diplomatique*, Mart 1997.

bin, finans piyasalarında gerçekleştirilen yalnızca spekülatif nitelikli işlemleri engellemek amacıyla döviz işlemlerinden %0,1 oranında bir vergi alınmasını salık veriyordu.[28] Bu verginin, işlemlerin hacmini üçte iki oranında azaltacağını ve devletlere yılda yaklaşık olarak 150 milyar dolarlık bir gelir sağlayacağını tahmin ediyordu. 1995 yılında, Tobin, kendisine yöneltilen eleştirilere yanıt olarak önerisinin yeni bir versiyonunu sunuyordu: Bu öneri, -bankaların yapmakla tehdit ettikleri gibi- "vergi cennetleri"ne ya da açık denizde demirlemiş gemilere yerleşerek bankaların işlemlerini vergilendirilmekten kurtarmalarını engellemeyi amaçlıyordu. Önerinin bu yeni versiyonu,[29] farklı ülkelerin ve özellikle de Avrupa Birliği'nin, yabancı finans örgütlerine ve hatta kendi bankalarının yabancı ülkelerdeki şubelerine her ödünç verecekleri para üzerinden ek bir vergi almalarını (%0,04) öngörür. Bu verginin, ticari mübadeleler ve yatırımlar üstünde kayda değer bir etkisi olmayacak; buna karşılık, meta mübadelelerinden beş kat daha önemli olan, yalnızca spekülatif nitelikli olan işlemlerin önünü kesecek ve finans piyasalarının devletlerin iktidarı üstünde ağırlıklarını hissettirme kapasitesini azaltacaktır.

Finansal sermayenin diktatörlüğüne son vermek için kesinlikle başka araçlar da gerekir. Her şeyden önce, devletlerin ortak bir politik iradeye sahip olması gerekir. "Piyasaların karşı konulamaz iktidarı"nın, yalnızca piyasanın bu niteliğini, "kapitalizmin" önce "işçi sınıfı"na, ardından topluma karşı "ilan ettiği savaşı" sürdürmek için bahane olarak kullanan hükümetlerin finansal iktidara boyun eğmesi nedeniyle varolduğunu anlamak ve anlatmak gerekir. Dünyaya farklı bir "ilerleme", toplum ve Kuzey-Güney ilişkisi sunan "sosyal, alternatif ve dayanışmacı bir Avrupa'nın mümkün

28. Bkz., James Tobin, "A proposal for International Monetary Reform", *Eastern Economic Journal*, Temmuz-Ekim 1978.

29. J. Eichgreen, J. Tobin, C. Whyplosz, "Two Cases for Sand in the Wheels of International Finance", *The Economic Journal*, 105, 1995. *Die Globalisierungsfalle*, Rowohlt, 1996, s.118-123'te, H.P. Martin, H. Schumann Tobin'in önerisinin politik ve finansal çevrelerde yol açtığı eleştirilerin ve tartışmaların iyi bir genel özetini yapıyor.

olduğunu" gösteren tek kişi Alain Lipietz değildir.[30] Aynı düşünce (bunu daha ileride ele alacağız) Asya'daki "kamuoyu liderlerinin" (leaders d'opinion) dikkatini de çekmeye başladı. Lester Thurow, dünya çapındaki mübadeleleri düzenleyen kuralların her zaman en büyük ticari güç tarafından belirlendiğini ve bu en büyük ticari gücün -önemli farkla- Avrupa Birliği olduğunu hatırlatır.[31] Avrupa Birliği "Anglosakson para politikalarına karşı bir alternatif" sunacak araçları yaratabilir. Patrick Viveret, Avrupa Birliği'nin "Anglosaksoncu bırakınız yapsınlar modelinin karşısına ekolojik ve toplumsal bir gelişme modeli koymak"[32] için euro'yu bir kaldıraç olarak kullanabileceğini ekliyor. Avrupa Birliği, ithal ettiği ürünlerden, geliri tamamen Güney'in ithalatçı ülkelerine verilecek olan ve Lipietz'in "toplumsal vergiler" ve "ekolojik vergiler"[33] şeklinde adlandırdığı vergiler alarak Kuzey-Güney ilişkilerini her iki tarafın da fazlasıyla yararına olacak şekilde dönüştürebilir.[34]

30. A. Lipietz, *a.g.e.*, s. 318-322.

31. L. Thurow aynı eserinde, oyunun farklı kurallarını, çevre ülkelerle ilişkilerdeki oyun da dahil olmak üzere, dayatacak araçlara yalnızca Avrupa Birliği'nin sahip olabileceği kanısında.

32. P. Viveret, "Monnaie et citoyenneté européenne", *Transversales*, 42, Kasım-Aralık 1996. Bu makale eski şansölye Schmidt'in 9 Kasım 1996 tarihli *Le Monde* gazetesinde önerdiği tezi ikna edici bir tarzda geliştiriyor: Maastricht Anlaşması'nda tanımlanan ortaklık kriterlerini ağırlaştırmaya devam eden Bundesbank, Avrupa halklarını (Alman halkı da dahil olmak üzere) toplumsal maliyetini giderek ağırlaştırdığı tek paraya karşı kışkırtarak euro'yu engellemeye çalışıyor. Euro öngörüldüğü gibi uygulanmaya başlansa bile, bağımsız bir merkez bankası tarafından euro'nun ekonomik yönetiminin Avrupa'ya dayatacağı antisosyal ve yapısal olarak deflasyonist bir para politikası er ya da geç Birliğin dağılmasına yol açacak. Özetle, dünya ölçeğindeki finansal iktidarın stratejisi, Alman markının yardım ettiği bir dolar hegemonyasının lehine, euro'yu engellemek için euro'yu kullanmaya ve Avrupa Birliği'ni engellemek için Avrupa Birliği'ni kullanmaya dayanıyor. Oysa, aslında tek para tam da bu hegemonyaya son vermek için yaratılmıştı.

33. A. Lipietz, *a.g.e.*, s. 326.

34. P.-N. Giraud, *L'inégalité du Monde* başlıklı eserinde bu tür bir politikanın her iki taraf için de avantajlı olan karakterini somut bir biçimde ortaya koyuyor, *a.g.e.*, s. 314-315.

Demek ki, devletler uzun ya da kısa vadede bu amaç etrafında birleşmek şartıyla, ulussuzlaşmış sermayenin nüfuzunu azaltmak, kendi özerklik marjlarını artan oranda yeniden ele geçirmek ve ücretli çalışma toplumunun aşılmasını sağlayacak temel, ekonomik, ekolojik ve toplumsal dönüşümleri başlatmak için gerekli araçlardan yoksun değillerdir. Eksik olan şey, yalnızca politik iradedir. Çin'in ve Hindistan'ın büyük adımlarla ücretli çalışma toplumuna dönüşmeye başladığı; ve 2010 yılında zengin ülkelerin ücretli çalışanlarınınkiyle karşılaştırılabilir bir satın alma gücüne sahip olacak –sadece Asya'daki– "750 milyon tüketiciyle" ivme kazanacak ekonomik genişlemeye ilişkin yeni bir "uzun dalga" döneminin başlayacağını uzmanların duyurduğu bir çağda, ücretli çalışma toplumundan çıkma kaygısının tipik olarak Batılı entelektüele özgü bir lüks olduğu itirazıyla karşılaşabilirim. Asya piyasası küresel kapitalizme ve Batılı ekonomilere sağlığını ve dinamizmini yeniden kazandıracak. Yeniden kavuşulan büyüme, her yerde işsizliğin azalmasını sağlayacaktır.[35]

26 Ekim 1995 tarihli *The Asian Wall Street Journal*'in bu tür teşhislere ayırdığı, yıkıcı bir ironi taşıyan başyazısını uzun uzun aktarmakta fayda var:

> XXI. yüzyılın Asya'nın yüzyılı olacağı ve Batılı kapitalizme sağlığını yeniden kazandıracağı fikri, bugüne kadar Batılı imgelemde asla rastlanmamış en tuhaf fantazilerden biridir... Eleştirel düşünme biçimine sahip gözlemcilere göre, bölgenin üretim kapasitesinin bölgenin kendi ürünlerine sunduğu pazarlardan daha hızlı büyüdüğü giderek kesinlik

35. 30 Ekim 1993'te *The Economist Asia Survey*'de yayınlanan ünlü bir yazısında John Rohwer şunları öngörüyordu: Asya'da 2000 yılında, "en azından zengin ülke halklarının yarısının satın alma gücüyle eşit düzeyde" bir satın alma gücüne sahip 400 milyon tüketici olacak... "Asyalı orta sınıfın patlayan bir şekilde büyümesi ve mutlak genişlemesi demek ki iş ve finans dünyasına tarihin kendilerine hiç sunmadığı kadar büyük şanslar yaratmak zorunda kalacak. Uyanık firmalar ve çalışanları bundan fazlasıyla yararlanacaklarına inanmış durumdalar." Aktaran Richard Smith, "China and the Global Environment", *New Left Rewiew*, 222, Mart-Nisan 1997. 950 milyonluk nüfusuyla Hindistan'da yılda 10 000 dolar ya da üstünde bir gelire sahip hane sayısı 90'lı yılların başında 600 000'di.

kazanıyor. Tüketim gücüne sahip nüfusun oldukça yavaş bir şekilde artması, düşük üretim maliyetlerinin öteki yüzünü oluşturur.[36]

Kısacası, bir iç büyümenin şartları henüz oluşmamıştır; bu yüzden 1994 yılı başından bu yana, Japonya, Asya'da yatırım yapmakta kullandığından daha yüksek meblağlardaki sermayeyi Batı'ya transfer etmektedir.

> Japon uzmanlar, Japonya'nın "büyük bir işsizlik gücü"ne... dönüşmekte olmasından kaygılanıyor olsalar da, bölgenin kamuoyu liderleri *Avrupa'daki toplumsal ve ekonomik problemlerin Avrupa'nın çöküşünün göstergeleri olmaktan daha ziyade, gelecekte Asya'yı da etkileyecek küresel ölçekteki yapısal problemlerin göstergeleri* olup olmadığını sormaya başlıyorlar. Uzak Doğulu çoğu kamuoyu liderinin Avrupa'ya yönelttikleri yeni bakışın derindeki nedeni de burada yatıyor. *Jobless growth* [işsizlik artışıyla birlikte ortaya çıkan ekonomik büyüme] Avrupa'ya özgü bir fenomen değil de dünya ölçeğinde bir fenomense eğer, Avrupa bu fenomeni sadece öteki ülkelerden daha önce deneyimlemektedir. Bu yüzden, çözümler de Avrupa'da üretilecektir.

Bunun daha açık bir biçimde ifade edilmesi mümkün değil: Sayıları yüzlerce milyona ulaşan Batılılaşmış yeni tüketiciler sayesinde tam istihdamın yeniden gündeme gelmesi bir seraptır. Dünyanın diğer kesimlerinde, Batı tarzı endüstrileşme ve Fordist tipte büyüme ortaya çıkmayacaktır. Batılı "yatırımcıların" benimsediği ekonomik strateji bile bunun gerçekleşme olasılığını dışlıyor. Bunun farkına varmak için yeni kapitalist ilerleme modelinin en saygın stratejistlerinden biri olan Keinichi Ohmae[37]'yi okumak yeterlidir: "Çizgiler halinde gelişme". Söz konusu olan şey, ülkelerin ya da belli bir ülkenin değil, Ohmae'ye göre kişi başına düşen gelirin ülkenin geri kalan nüfusunun gelirinden 10 ilâ 20 kat daha fazla olacağı belirli bölgelerin gelişmesidir. Sonuç olarak, "gelişme" bu bölgelerin dışına taşmamalı, bu bölgelerin zenginlikleri ulus-devlet ta-

36. Bu alıntı ve alıntıyı izleyen yorumlar, Hambourg'daki Institut für Asienkunde'de (Asya Araştırmaları Enstitüsü) çalışan Rüdiger Machetzki'nin olağanüstü öneme sahip uzun bir makalesinden alınmıştır, *Die Zeit*, 10, 1 mart 1996, s.14.
37. Keinichi Ohmae, *De l'Etat nation aux Etats Région*, Paris, Dunod, 1996. K. Ohmae, McKinsey&C° danışmanlar firmasının Japonya'daki yöneticisidir.

rafından yeniden dağıtılmamalıdır. Kapitalizm, ulus-devletinkinden ayrı, kendi uzamsallığını üretebilmelidir; kapitalizm, Amerika Birleşik Devletleri'nde şimdiden görüldüğü türden "site devletler"de ve "özel kentler"de kendisini duvarların gerisine çekebilmeli, toplumun dağılmasının ardından göçebelere ve savaşçılara dönüşmüş kesimlere karşı kendi "özel savaşlarını" sürdürebilmelidir. Başka yerlerdekinin yanı sıra Liberya ve Mozambik'te de yağmacı orduların sürdürdüğü cephesiz savaşların zaten benzemekte olduğu Madmax'vari savaşlara benzeyen "yerleşik, biçimsiz, önlenmesi imkânsız savaşlara"[38] geri dönüş.

Ohmae'nin tavsiye ettiği model, Çin, Hindistan, Malezya, Meksika ve Brezilya'da... ortaya çıkmakta olan modelin ta kendisidir. Endüstri sonrası çağda kapitalizm "dış göçe karşı" değil, iç göçlere, başka bir deyişle özellikle topraksız köylülere, kırsal göçe karşı savunmak zorunda olduğu "özel ekonomik bölgeleri" derhal bu türden ülkelere kaydırıyor.

Artık, Batı'nın ve Japonya'nın gelişmesini sağlamış endüstrileşme modeli mevcut değil. Kırsal kitlelerin kentleşmesine ve ücretli işçilere dönüşmesine olanak tanımış olan endüstrileşme tipi artık ortalarda görünmüyor. Söz konusu endüstrileşme, "piyasa komünizmi"nin gelişmesinden önce yaşamboyu istihdam edilen 110 milyon ücretli işçiyi yaşatan, onlara "demirden pirinç kâselerini", yani beslenme, lojman ve hizmetlerden ibaret yaşam için gerekli minimumu garanti eden geleneksel endüstrinin artık zamanının geçtiği ve rekabeti sürdüremediği Çin'de bile yok oluyor.

Tıpkı XVIII. yüzyıl Avrupasında "yersiz yurtsuzların" ve "haydutların" yaptığı gibi bir geçim yolu bulmak için kentten kente ve kasabadan kasabaya dolaşan 100 milyonluk Çinli göçmene XXI. yüzyılın ilk on yılında 300 milyon kişi daha eklenecektir. Uluslararası Çalışma Bürosu (BIT), Çin'deki kentli nüfusun bugünkü işsizlik oranını, %34'e varacak yükselişlerle, %17 ilâ %20 olarak tah-

38. Paul Virilio, "De la géopolitique à la métropolitique", *Transversales*, 41. Eylül 1996'da yayımlanan *La ville et La guerre*'den yapılan bir seçme söz konusu.

min ediyor.[39] Ulusaşırı şirketlerin yerleştiği "özel ekonomik bölgeler" toplam olarak 7 milyon kişiyi istihdam ediyor.[40] Ve kütlesel istihdam yaratan yaygın endüstrileşme daha şimdiden ekolojik olarak katlanılabilir olma sınırını aştı.

Dünya nüfusunun beşte birine sahip olan Çin'in kişi başına yalnızca 85 metrekarelik işlenebilir toprağı olduğunu da bilmek gerekir; 1955 yılından bu yana, işlenebilir toprakların %40'ı zaten yok edildi; bunlardan %5'i erozyon ve çölleşme nedeniyle, %35'i ise kentleşme ve endüstrileşmeyle yok oldu. Dünyanın en kirli on kentinden beşinin Çin'de bulunduğunu bilmek gerek; ayrıca, Çin dramatik bir su kıtlığı çekiyor; akarsuların yarısı endüstriyel atıklarla kısırlaştırıldı ve bu akarsularda artık balık yaşamıyor; Pekin'de şişe suyunun fiyatı sütten daha pahalı; "oksijen dükkânları" tüketicilere temiz hava satıyor. Nüfusun, tarımın ve endüstrinin üçte ikisi, su baskınlarına karşı sürekli yükseltilen bentlerle korunan vadilerde yoğunlaşmıştır. Jacques Robin'in yazdığı gibi "herkese kişisel kullanımı için araba ve bilgisayar söyleminin küresel ekoloji açısından (ne kadar) saçma olduğunu"[41] görmek için tüm bunları bilmek gerekir.

Ayrıca, dünyada 600 ilâ 800 milyon arasında işsiz bulunduğunu da bilmek gerek; bunun yanısıra, ücretli çalışma toplumunu 2025 yılına kadar "iş piyasasına" girecek olan kadın ve erkeklere açabilmek için 1 milyar 200 milyon iş yaratmak gerektiği de bilinmeli.[42] Dünya ölçeğindeki aktif nüfusun (potansiyel olarak) artışının neredeyse tamamının (%99) çevre denilen ülkelerin yoksul ya da çok yoksul kesimlerinde gerçekleşeceğini de bilmek gerekir: Bu kesimler ayda ortalama olarak 40 ya da 120 doların altında gelire sahiptir. Bilinmesi gereken başka bir şey, ulusaşırı şirketlerin yatırımlarının

39. BIT (Uluslararası Çalışma Bürosu) çalışmalarıyla geçimlerini sağlayamayan kişileri işsiz olarak tanımlıyor.

40. Bkz., Richard Smith, "China and the global Environment", atıf yapılan makale.

41. Jacques Robin, "Occidentalisation et mondialisation: le prix à payer", *Une terre en renaissance* içinde, Savoirs2*Le Monde Diplomatique*.

42. Dünya Bankası'nın 1995 yılı raporuna göre, günümüzde sayısı 2 milyar 500 milyon olan tüm dünyadaki aktif nüfusun sayısı 2025 yılında 3 milyar 700 milyona ulaşacak. Günümüzde dünya ölçeğindeki işsizlik oranı ise, eğer işsizlik nosyonunun bir anlamı varsa, daha şimdiden % 25'in üstündedir.

bu ülkelerde genel olarak iş yaratmaktan daha çok işsizlik yarattığı ve her halükârda bu şirketlerin aşırı kitlesel yoksulluğu hiç de azaltmadığıdır. Örneğin, Ignacy Sachs'a göre, "Latin Amerika'nın önemli teknolojik merkezlerinden biri olan ve Brezilya'nın Brüt Ulusal Üretiminin %9'unu karşılayan Champinas Belediyesi'nde yaşayanların %40'ı uygun bir tüketim düzeyine sahip olamayacak kadar yetersiz bir gelire sahiptir".[43] Jeremy Rifkin ulusaşırı şirketlerin Brezilya'daki şubelerinin ve *maquiladoras*'ın –yani Kuzey-Amerikalı büyük firmaların Meksika'nın sınır bölgelerinde kurduğu endüstrilerin– Amerika Birleşik Devletleri'ndeki benzerlerinden genellikle daha fazla otomatikleştirildiğini gösterir. Bu firmalar ücret ödemelerini, ekonominin genişlemesini tüketim gücü oluşturacak kesimlere yaymayacak kadar düşük düzeyde tutuyorlar. Buna karşılık, gümrük birliğinin de yardımıyla, ithal malı kitle tüketim ürünlerini küçük yerel ve zanaatsal endüstrilerin yıkımına yol açacak şekilde ülkeye sokuyorlar.[44]

Demek ki, ücretli çalışma toplumuna karşı alternatifler üstünde düşünmek zengin ülkelerin dekadan entelektüellerinin bir lüksü değildir. Ücretli çalışma toplumu, insanlık ve dünya için Kerala'nın toplumsal modelinden[45] daha az gelecek ve umut vaad ediyor; ya da Alvin Toffler'ın[46] Hindistan'ın çiftçi kasabalarındaki gelişimini betimlediği, teknik açıdan ileri düzeydeki kendine yeterli üretim (au-

43. I. Sachs, "L'Urbanisation ou la déruralisation?" *Transversales*, 41, Eylül-Ekim 1996.

44. Bkz., Rifkin, "L'automatisation du tiers-monde", *a.g.e.*, böl.13.

45. Hindistan'ın Güney-Batı kıyısında bulunan Katolik ve komünist Kerala devleti Hint Federasyonu'nun kişi başına düşen geliri açısından en fakir devletlerinden biridir; ancak, bu devletin "insani gelişme göstergesi" -gelişme için Birleşmiş Milletler Programı'nın halkların yaşam kalitesini saptamak için kullandığı göstergeen zengin devletlerin insani gelişme göstergelerinin çok üstündedir.

46. A. Toffler, *La troisième vague*, Paris, Denoel, 1980. Marksistler tarafından aptalca sofu bir küçümsemeyle reddedilen bu anıtsal eserde özellikle Serge Latouche'un "Dünyanın Batılılaştırılması" olarak adlandırdığı şeyin radikal bir eleştirisi olan ve Üçüncü Dalga teknolojilerinin (mikroelektronik) endüstri öncesi kültürlerle bütünleştirilmesi olasılığının olduğunu gösteren "Gandhi plus des satellites" başlıklı 23. bölümü okumak ve yeniden okumak gerek. Bkz., Toffler'in "geleneksel olarak [piyasaya yönelik üretim] terimleriyle düşünüldüğünde başarısız gibi görünen şeyin, ekonomi sadece bir parçasıyla değil bütünlüğü içinde ele alındığında şaşılası bir şekilde başarılı olabildiğini" gösterdiği 20. bölüm.

toproduction) kooperatiflerinden; ya da Frithjoff Bergmann'ın Amerika Birleşik Devletleri'nde yaygınlaştırdığı *high-tech self-providing*'den daha az gelecek ve umut vaad ediyor.

Tüm bunlar, hazır bir model önerme iddiasında olmadan daha ileride uzun uzun ele alınacaktır. Acil olarak yapılması gereken şey, can çekişen ve değişen dünyada olası öteki dünyaların tohumlarını ayırt edebilmek için bakış açımızı değiştirmektir.

Ancak, değişimin farklı yanlarını ele almadan önce, bakış açımızı zenginleştirmek ve ortaya çıkmakta olan dönüşümlerin olası doğasını, aktörlerini ve öznelerini kavramak gerekir.

II
Çalışmanın geçirdiği son büyük değişimler

A. POSTFORDİZM

"Fordist" büyümenin sona ermesi, şirketlere durgunluktan kurtulmayı denemek için iki seçenek bırakıyordu: 1. Ek piyasa paylarının ele geçirilmesi ve 2. Bunların üretim serisinin hızlandırılmış bir şekilde yenilenmesi, başka bir ifadeyle şirketlerin ürettikleri ürünlerin hızlandırılmış bir şekilde eskimesi. Piyasalar henüz nisbeten "bâkir"ken, ek piyasa paylarının ele geçirilmesi yönünde sarfedilen çabalar kazançlı çıkmayı vaad ediyordu: Dolayısıyla, firmaların, "doğmakta olan" ülkelere yerleşmeleri gerekiyordu. Ürünler hızla eskidikçe, yalnızca yenilik konusunda yoğun ve sürekli çaba sarfedilmesini değil; aynı zamanda gitgide daha düşük birim maliyetle-

riyle gitgide daha kısa sürede seri üretim kapasitesine de sahip olmayı gerektiriyordu.

Her iki seçenek de Fordist üretim tarzından kopmayı zorunlu kılıyordu. Rekabet gücü, artık, geçmişte kitlesel seri üretimle elde edilen oynak ölçekli ekonomilere (economies d'echelle) bağlı olmamalıydı. Tam tersine, rekabet gücü, gitgide daha kısa sürelerde, daha düşük miktarda ve en düşük maliyetlerle daha çok sayıda ürün üretme kapasitesiyle elde edilmeliydi. Büyüme, niceliksel ve maddi olandan "niteliksel" ve "maddi olmayana" dönüşmeliydi. Ürünler kendilerini "imgeleriyle", yenilikleriyle ve sembolik değerleriyle dayatmalıydı. Rekabet gücü, yeniliklerin tasarlanmasında ve üretimine başlanmasında maksimum bir hareketlilik, akışkanlık ve hızlılık gerektiriyordu. Şirketler, sürekli yenilikler, doğaçlamalar tasarlayabilmeli, geçici beğeniler ile öngörülemez ve uçucu modalar yaratabilmeli ve bunları sonuna kadar kullanabilmeliydi. Sanal olarak doygunluğa ulaşmış piyasalarda olası tek büyüme tipi, zevklerin ve modaların çeşitliliğinin artması, modaların birbirini izleme hızındaki artıştı. Şirketler için önem taşıyan şey, yalnızca müşterilerin gitgide daha da uçuculaşan "talebi"ne neredeyse doğal bir şekilde "yanıt vermek" değil; modaların ve zevklerin uçuculuğunu, kararsızlığını ve geçici karakterlerini artırmak, öndelemek, yaratmak ve her türlü normalleşme ile normalliğin her anlamına karşı çıkmaktı. Normallik, talebi kısıtlayan bir katılık faktörüne dönüşmüştü; talebi yalnızca umulmadık bir arz, sürpriz canlandırabilirdi. Her katılık biçimi, yok edilmesi gereken bir engele dönüşmüştü.

Katılıklar Fordist üretim tarzına içkindi: Standartlaşmış kitlesel seri üretim amacıyla tasarlanmış uzun montaj hatları boyunca parsellenmiş iş; yeni ürünler planlamak ve geliştirmek için üretimin örgütlenmesindeki katılık ve işgücünün aşırı uzmanlaşması yüzünden gerekli uzun süreler; katı ve neredeyse askeri hiyerarşi, kalabalık bir grup tarafından işçilerin denetlenmesi, işçilerden her birinin işini yaptığı yerde yalıtılmış olması, parsellenmiş görevlerin eşzamanlılaştırılması ile eşgüdümlenmesinin denetleyenler tarafından örgütlenmesi ve dayatılması; verime ilişkin normlar ile parça başına düşen zamanın –neredeyse saniyenin yüzde biri düzeyinde belir-

lenmiş[1]– katılığı, bir işin yapıldığı yerde meydana gelen gecikmenin zincirin tamamına yansıması; stoklar ve yüksek depolama giderleri; yaklaşık olarak işgücünün üçte birini temsil eden, doğrudan üretken olmayan işçiliğin önemi.

Daha 1950 yılında, Amerikalı bir sosyolog şöyle yazıyordu: "Yönetim işçileri kontrol etmek için sarfettiği çabalarla öylesine meşgul ki, örgütlenmenin varsayılan amacını gözden yitiriyor. Durumdan haberdar olmayan bir ziyaretçi, bu amacın *üretimi güvence altına almak* olduğunu öğrendiğinde kesinlikle şaşıracaktır. Öngörülen düzenlemelerden bazılarını gerçekten dayatmak mümkün olsaydı, üretim felce uğrardı."[2]

Kontrollere ilişkin bu saplantı kaynağını kitlesel üretimin teknik zorunluluklarından almıyordu. Tam tersine, F.W. Taylor'un çok açık bir biçimde belirttiği gibi bu saplantı kaynağını, "doğal olarak" çaba göstermekten kaçındığı ve aptal olduğu düşünülen bir işgücüne karşı yönetimin (management) duyduğu temel güvensizlikten alıyordu. Çalışmanın "bilimsel" örgütlenmesi, işçiyi elinden her türlü inisiyatifin alındığı bir kısıtlamalar sistemine hapsederek, ondan olası en yüksek verimi zorla almaya yönelikti. Uygulamaya konan örgütlenme ve teknik sermayenin, "uyuşukluğa", tembelliğe, disiplinsizliğe ve başkaldırıya dönüşebilecek kararsız eğilimlere karşı mücadele etmek için emek üzerinde mutlak bir tahakküm uygulama istencini yansıtıyordu. Fabrika, sürekli bir gerilla savaşına sahne oluyor, OS'ler[3] önemli verimlilik rezervlerini (genellikle yaklaşık olarak %20 oranında) kontrolün dikkatinden koparıp almak için tüm becerikliliklerini seferber ediyorlardı. İşçilerin tüm becerileri ve tüm yaratıcılıkları gizli özerklik alanları yaratmak üzere kullanılıyordu.

Amaç, gitgide asileşen bir işgücünün yerine robotları ikâme

1. MTM (*Motion and Time Measuring*) metodu, montaj hatlarında duruma göre her biri 50 saniye ilâ 3 dakika arasında yapılan işlemlerin oluşturduğu hareketlerden her birini saniyenin yüzde biri düzeyinde ölçüyordu.
2. William F. Whyte, *Money and Motivation*, New York, Harper and Row, 1955.
3. Uzmanlaşmış işçi. Fordist üretim tarzında fabrikalardaki montaj hattında sadece belli bir işlevi yerine getirmesi anlamında "uzmanlaşmış", hiyerarşinin en alt kademesindeki işçi. (ç.n.).

ederek insan faktörünü yok etmek olduğu sürece, fabrikaların otomatizasyonu, pahalıya mal olan bir başarısızlık kaynağı olarak kaldı. Bu tür fabrika otomatizasyonunun Avrupa'daki en ünlü örneği, 90'lı yılların başında Casino'da hizmete sokulan Fiat fabrikasının otomatizasyonu oldu. Bu fabrika dünyanın en "ileri", en fazla otomatikleştirilmiş fabrikası olmalıydı. Taylorizmle yetiştirilmiş mühendislerin eseri olan bu fabrika robotizasyonla merkezi kontrolü, sekansların ve zamanın katı bir şekilde programlanmasını birleştirmeyi amaçlıyordu.

Oysa, aynı dönemde Japonlar, satın aldıkları ya da *joint venture* olarak işlettikleri fabrikalar aracılığıyla Amerika Birleşik Devletleri'ne *lean production* (hafifletilmiş üretim) adı altında "dünyayı değiştirecek olan"[4] metodları sokuyorlardı. Örneğin Matsushita Motorola'dan Şikago'daki televizyon fabrikasını satın aldığında, fabrikadaki tüm çalışanları işten çıkarır ve yalnızca doğrudan doğruya üretici olan işçileri alıkoyar. Bu tarihlerde Japon bir yönetici şöyle diyordu: "Amerikalılar açısından bir yanda düşünenler, diğer yanda çalışanlar var. Bizde çalışanlar aynı zamanda düşünenlerdir ve işgücünün yalnızca yarısına ihtiyacımız var". İki yılın ardından Matsushita, Şikago'daki televizyon üretimini açıkça ikiye katladı ve gerekli son onarımların sayısını 50'lik bir faktörde azalttı.

Toyota ile General Motors'un Fremont ve Kaliforniya'da[5] *joint venture* olarak birlikte işlettiği fabrikanın üretim müdürü Kosuke Ikebuchi, Toyotacı felsefeyi şöyle özetler: "2100 üretim işçimiz günde sekiz saat atölyelerde çalışır, 30 mühendisimiz ise bu atölyelerde günde yalnızca iki saat çalışır. Dolayısıyla mühendislerin temel görevi, işçilerin düşüncelerini desteklemektir, onlara ne yapmaları gerektiğini söylemek değil. Bundan farklı olan her tutum, devasa bir kaynağın boşa harcanmasına neden olur".[6]

Bu yüzden, "Toyota sistemi" ya da "ohnizm" (bu sistemi keşfeden Ohno'nun isminden) Batılı endüstrilerin karşı karşıya kaldığı ve Japon endüstrilerin uzun süredir karşılaşmış olduğu soruna ide-

4. Bkz., W. Womack (ed.), *The Machine that Changed the World*, New York, Harper Collins, 1990.
5. Söz konusu fabrika, New United Motor and Manufacturing Inc.'tir. (NUMMI).
6. MIT'ten aktaran F. Krafcik, *Technology Review*, Ocak 1992.

al bir çözüm sunuyordu. Ohno'nun formülasyonuna göre bu sorun şuydu: "Üretilecek miktarlar artmadığında üretkenliği artırmak için ne yapmalı?"[7] Ancak, Ohno'nun çözümü, endüstrileşmenin tarihinin sınıflar mücadelesinin tarihiyle iç içe geçtiği Batılı toplumlar için bir kültürel devrim boyutuna sahipti. Bu çözümün temel ilkelerinden biri, hem tekniklerin gelişmesinde hem de üretimin talebe göre uyarlanmasında maksimum bir esneklik, üretkenlik ve hızlılık elde etmek için üretim sürecinin geniş ölçüde işçinin özyönetimine (autogestion) bırakılmasının zorunlu olduğuydu. Taylorizm için özyönetim, tüm başkaldırı ve düzensizlik tehlikelerinin kaynağı olarak mücadele edilmesi gereken bir şeyken, Toyotizm için işçilerin kendi kendilerine örgütlenmesi (auto-organisation), beceriklilikleri ve yaratıcılıkları, geliştirilmesi ve kullanılması gereken bir kaynaktı. İşçinin kişiliği üstünde kurulan tamamıyla baskıcı mutlak tahakküm yerini, işçinin kişiliğinin mutlak hareketliliğine bırakmalıydı. Operatörlere yukarıdan dayatılan işlemlere ilişkin katı prosedürler, yerini "kaizen"e bırakarak, yani usül ve yöntemlerin işçilerin kendileri tarafından sürekli düzenlenmesi ve iyileştirilmesine bırakarak ortadan kaldırılmalıydı. Sürecin esnekliğini, zamanın en iyi şekilde kullanımını ve her işlemler bütününün kendinden önceki ve sonraki işlemle uyumlu hale gelmesini, kısacası "kan-ban"[8]'ı sağlayacak kendiliğinden ve esnek bu "üretici işbirliğine" olanak

7. Aktaran Benjamin Coriat, *Penser à l'envers*, Paris, Christian Bourgois, 1991, s.20.

8. Benjamin Coriat'nın Ohno'nun metinlerine uyguladığı analizde gösterdiği gibi, kan-ban temel olarak üretim sürecini "tersinden düşünmeye" dayanır. Montaj atölyelerinin gereksinimlerini sağlamak için gönderilecek devasa malzeme ve parça stoklarını büyük bir fabrikanın deposunda önceden bir araya getirmek yerine, kan-ban ilkesi son montajın yapılacağı fabrikaya ulaşan tamamlanmış ürün siparişlerinden hareket etmeye ve sipariş edilen ürünün belirli bir modelinin son montajı için işçilerin ihtiyaç duyduğu parçaların ve malzemelerin "tersinden" -yani sondan başa- sipariş edilmesine dayanır. Bu şekilde, "üretimde yalnızca (tamamlanmış ürünün) siparişini karşılamak için gerekli parçaların kesin miktarı bulunur. Kan-ban'ın karakteristiği olan "sıfır stok" ilkesi bu şekilde gerçekleşti. B. Coriat, *L'atelier et le Robot*, Paris, Christian Bourgois, 1900, s. 90-91.
Tıpkı ısmarlanan parçaların üretimine geçilmesi ve kullanılmasında olduğu gibi, siparişlerin sondan başa, bir birimden diğerine aktarılması da son derece hızlı ve güvenilir olmak zorundadır. Üretimin tamamı "azami stok indirimi" halinde (*just in time*- tam zamanında) gerçekleştirilir. Bir parçanın sipariş edilmesiyle kullanılması arasında genellikle bir saatten daha az bir süre geçer.

sağlayacak olan tek şey, bu yetiştirilmenin yokluğudur.

İşçiler ne yaptıklarını anlamalıdır; dahası, tüm üretim sürecinin ve tüm üretim sisteminin işçiler açısından (ilke olarak) sorumluluğunu üstlendikleri ve efendisi haline geldikleri ve kendilerini efendisi hissettikleri kavranılabilir bir bütüne dönüşmesi gerekir. İşçilerin, ürün tasarımını iyileştirecek ve rasyonelleştirecek yöntemler üzerine düşünmesi gerekir; prosedürler ve sistemin örgütlenmesi konusunda düşünce üretmeleri gerekir. Bunun için aralarında tartışmaları, birbirleriyle görüş alışverişi yapmaları, kendilerini ifade etmeleri ve birbirlerini dinlemeleri, sorgulamaya, öğrenmeye, sürekli gelişmeye açık olmaları gerekir.

Benjamin Coriat, işçinin eşanlı olarak "üretici, teknolog ve yönetici" olması gerektiğini yazar. Çokdeğerli (polyvalent), farklı işlemler yığınından sorumlu ve iş araçlarının çokişlevli modüler bütününün efendisi işçi, kolektif işinin kolektif patronu haline gelebilmek için kendi grubunun diğer üyeleriyle ve yapılan işin sonunda ve başında görev alan gruplarla "iletişimsel olarak" uyum içinde olmalıdır.

Bu durumda, doğrudan üretime yönelik çalışma, işçinin çalışmasının değişik yanlarından yalnızca biridir; en önemli yan da bu değildir: Üretim, maddi olmayan entelektüel bir çalışmanın, yani düşünmeye, karşılıklı görüş alışverişine, enformasyon değişimine, gözlemlerin ve bilgilerin paylaşılmasına dayalı bir çalışmanın -bu tür bir çalışma, hem işin başında hem de doğrudan işin yapıldığı anda gerçekleşir- sonucu, uzantısı ve somut olarak uygulanmasıdır. Kısacası, üretken çalışma, işçilerin, üretkenliklerinin temeli olan, "dolaysız üretici güç" olarak üretim sürecine dahil edilen "genel bir bilgi düzeyine, *knowledge*'a" sahip olmalarını gerektirir. Maddi olmayan etkinliklerin egemenliği altındaki bir ekonomide Marksistlerin pek çoğu açısından egemen biçim haline gelme eğilimi taşıyan bu *general intellect* üzerinde daha sonra durulacaktır.[9]

9. *General intellect* ifadesi, önemli bir Marksist akımın etrafında birleştiği bir sözcüğe dönüştü. Marx bu ifadeyi, otomatizasyonu ve otomatizasyonu izleyen maddi olmayan emeğin hegomanyasını, çalışma zamanını çalışmanın ölçütü ve çalışmayı üretilen zenginliğin ölçütü olarak almaya uzun bir süre daha devam etmenin imkânsızlığını konu alan *Grundrisse*'deki on kadar sayfada belirsiz tarzda

Bu en azından, postfordist şirketin ideal modelidir. Bu ideal modelde, *örgütlenme* paradigmasının yerini, eşgüdümünü bağlantı noktalarında kendi kendine örgütlemiş, hiçbiri bir merkez oluşturmayan kolektiflerin sağladığı *birbirine bağlı akışlar ağı* paradigması alır. Karşımızda, (Fordist modelde olduğu gibi) merkezi olarak dışardan örgütlenmiş (hétéro-organisé) bir sistemin yerine, birbirine bağlı ağların taklit etmeye çalıştığı bir sinir sistemiyle karşılaştırılabilecek, merkezsizleşmiş, kendi kendini örgütleyen bir sistem vardır. Bu anlayış, işçi iktidarına daha önce görülmedik bir biçimde uzamlar mı açmaktadır? Ve hem çalışmanın *içinde* hem de çalışma*dan* olası bir özgürleşmeyi mi haber vermektedir? Ya da bu anlayış, patronluk işlevini ve "rekabet gücüne sahip olma buyruğunu" işçilerin üstlenmesini, şirketin yararını her şeyin üstünde, sağlıklarının ve hatta yaşamlarının üstünde tutmayı zorunlu kılarak, onların köleleştirilmesini en uç noktasına mı taşımaktadır?[10] Bu anlayış, -işçi, tamamen çıkarlarıyla özdeşleşmeye zorlandığı bir firmanın "gururlu derebeyi"ne dönüşürken[11]- toplumsal üretim ilişkilerinin yeniden feodalleştirilmesi anlamına mı geliyor, yoksa kapitalist

ve laf arasında tek bir defa kullanmasına karşın bu durum gerçekleşmektedir. Söz konusu pasaj şöyledir: "Sabit sermayenin gelişmesi, bir toplumun genel bilgi düzeyinin, *knowledge*'ın hangi ölçüde dolaysız üretici güç haline geldiğini ve bunun sonucu olarak bir toplumun temel gelişme koşullarının hangi ölçüde *general intellect*'in kontrolü altında (olduğunu) gösterir...". Karl Marx, *Grundrisse*, s. 594, Almanca orijinal basımından.

10. Japon resmi anketlerinden, otomobil endüstrisinde çalışan nihai montaj işçilerinin üçte ikisi ilâ dörtte üçünün kronik yorgunluktan, iş günü sonundaki tükenmişlik hallerinden şikayetçi olduğu sonucu çıkıyor. Büyük firmalar bu işçileri 30 yaşında daha az zorlayıcı işlere kaydırıyor. Sürmenajın (*karoshi*) neden olduğu ölümler de istisnai değildir.

11. FIOM'un ulusal sekreteri Claudio Sabattini ile Fiat'ın otomobil bölümü personel müdürü Maurizio Magnabosco arasında geçen herkesin bildiği bir tartışma bu açıdan anlamlıdır. "Pazarlıklı işbirliğine" dayalı (*cooperazione contrattata*), yani sermaye ve emek arasındaki çatışmalı ilişkinin varlığını tanıyan bir çizgiye tekabül eden sendikal tavrı savunan Sabattini'ye Magnabosco, herkesin kaderinin bahis konusu olduğu bir rekabetin sertliği üzerinde ısrar ederek yanıt veriyordu: "Bu savaşta, ürün ve üreticiler herkesi aşan bir oyunun piyonlarıdır ve her iki taraf da nihai hedef açısından ikincil öneme sahiptir: Nihai hedef, verimlilik ve ciro ile kârlar arasındaki ilişkidir. Fiat bu savaşta, işçilerinden tam bir katılım talep ediyor: Bu katılım olmaksızın, şirket yok olma ve çalışma da şirketle birlikte iş yok olma riskiyle karşı karşıyadır." Aktaran Paolo Griseri, 28 Kasım 1995 tarihli *Il Manifesto*, s. 31.

mülkiyeti zamanı geçmiş asalak bir yapı olarak görmeye başlayan işçilerin, tüm iktidarı ele geçirmelerinin nüvesini mi içinde taşıyor?

Bu sorulara verilecek yanıt, büyük ölçüde, postfordist ilkelerin tamamının ya da bir kısmının uygulamaya konduğu tarihsel, politik ve ekonomik bağlama bağlıdır. Benjamin Coriat'nın da belirttiği gibi "yaşamakta olduğumuz bir çağdan diğerine geçiş sürecinin, en kötü koşullarda gerçekleşiyor olması bir dramdır." Kriz, yani Fordizm'den ve Fordizm'e özgü tikel uzlaşmalardan kopuş, ücretli işçiler ve temsilcileri açısından -bugün bile hâlâ- tahripkâr bir güç ilişkisi koşullarında cereyan ediyor. Bu durum, şirketlerin yenilikçi süreçlere yönelmesi açısından oldukça zayıf bir teşvik oluşturuyor. Zaten egemen olunan şeyi "katılaştırmak" öylesine kolay ki. Buna karşın...".[12]

Buna karşın, Fordist-Taylorist modelin az ya da çok tamamen aşıldığı her yerde postfordizm, *hem* işçilerin çalışmayı yeniden sahiplenme biçiminin habercisi, *hem de* işçinin kişisel varlığına varana kadar tam anlamıyla köleleştirilmesine, neredeyse tamamen bağımlı kılınmasına doğru bir gerileme olarak ortaya çıkıyor. Bu her iki boyut her zaman mevcuttur. Postfordizmin özgürleştirici karakteri, henüz hiçbir "tarihsel bozgun"un zayıflatmamış olduğu bir sendika tarafından postfordizmin işçilerden talep ettiği "katılım"ın

12. B. Coriat, *L'atelier et le Robot*, *a.g.e.*, s. 230. Bu açıklama, Womack ve diğerlerinin eserinin yayımlanmasının ardından Batı'ya sokulan *lean production* biçimleri için özellikle geçerlidir. Söz konusu olan, ne Toyota sisteminin bir uzantısıydı, ne de Volvo tarafından önce Kalmar'da ardından Uddevalla'da uygulanan özerk gruplar halinde çalışmaydı. Söz konusu olan, önce GM tarafından Kaliforniya'da (NUMMI), sonra CAMI (GM-Suzuki *joint venture*) tarafından Kanada'da ve Nissan tarafından İngiltere'de uygulanan *team work* ile otoriter yönetimin bir bileşimiydi. CAMI'nin yöneticisi daha sonra Opel tarafından (GM'in Alman şubesi) Eisenach'da tamamıyla yeni bir fabrikayı örgütlemek üzere çağrıldı. *Lean production*'ın sokulduğu fabrikaların hiçbirinde Taylorizm'in, standartlaştırmanın, montaj hatlarında çalışmanın ve kronometre diktatörlüğünün ortadan kaldırıldığından söz edilemez. Thomas Murakami'nin derlediği anketler ve monografilere göre, çalışmanın yoğunlaşması her yerde işçi direnişiyle karşılaştı. Bu direniş özellikle *kaizen*'in reddi, yani ürünün kalitesini ve işin verimliliğini artırma yönünde önerilerde bulunmanın reddi biçimine büründü. Öneriler ya ustabaşıları tarafından tepeden dayatıldı, ya da (Eisenach'taki gibi) primin kesilmesi tehdidiyle zorunlu hale getirildi.

pazarlık konusu edildiği[13] nadir durumlarda, oldukça geçici bir süre için üstün geldi.

B. UDDEVALLA

Bu örneklerden en ilginci, Uddevalla'daki Volvo fabrikası örneğidir. Endüstriyi Taylorizm'den kurtarmayı ve işçileri görevlerin dağılımı ve zamanın yönetimini de kapsayacak şekilde çalışmanın örgütlenmesinin gerçek öznelerine dönüştürmeyi isteyen bir sendika, bu fabrikanın tasarlanmasında ve gerçekleştirilmesinde işbirliği yapmıştı. Sendika (Metall), mümkün olduğu ölçüde çekici çalışma koşullarına sahip bir montaj birimi tasarlamakla görevli Göteborg'dan gelen akademisyenler grubundan dört istekte bulunmuştu:

1. İş "sabit montaj hattında" ve

2. "ritimsiz bir şekilde" yapılmalıydı. Bu, işçilerin merkezi olarak programlanmış düzenli ritimlerle otomatik bir şekilde ilerleyen bir hattın kendilerine dayattığı (tıpkı Kalmar'da hâlâ söz konusu olduğu gibi) ritme göre değil, kendi ritimlerine göre çalışmaları ve hareket edebilmeleri anlamına geliyordu.

3. "Çalışma devreleri" (Kalmar'daki 4 dakikalık ve Alman fabrikalarındaki 2 dakikadan daha az devrelerin aksine) en az 20 dakika olmalıydı, bu, her işçinin her araç üzerinde değişik ve karmaşık bir işlemler bütününden sorumlu olması anlamına geliyordu. Böylece, çalışma çok daha az yineleyici ve monoton hale gelecekti.

4. Alışılageldiği gibi bir ustabaşına ya da bir teknisyene bırakılan "dolaylı çalışma" işçilerin görevine dahil edilmeliydi. Bu doğrudan olmayan çalışma, lojistiği, parçaların ve aletlerin hazırlanmasının örgütlenmesini, kalite kontrolünü, son onarımları, yeni üc-

13. B. Coriat üç katılım modelini birbirinden ayırır: "dayatılan", "teşvik edilen" ve "pazarlıklı" katılım. Bildiğim kadarıyla, Volvo Uddevalla gerçekten pazarlıklı katılımın tek örneği oldu, Alman örnekler daha çok teşvik edilen katılım kategorisine girer. Eisenach Opel'de, işçiler ayda üç iyileştirme önerisinde bulunmazlarsa primlerini kaybediyorlar.

retlilerin yetiştirilmesini, bir grubun yönlendirilmesini, vb. kapsıyordu.

Amaç, *"işçileri kendi işleri hakkında düşünmeye" ve "ürünün ve donanımların tasarımı hakkında kendilerini sorgulamaya itmekti."*[14] Söz konusu amaç, üretim kararları üzerinde ağırlığını hissettirmek ve nihai olarak bu kararları ekonomik önceliklere ve tüketim modeline ilişkin kendine özgü anlayışlara tabi kılmak isteyen bir sendika açısından oldukça tikel bir öneme sahipti.[15]

Uddevalla her biri dokuz kişiden oluşan çalışma grupları halinde örgütlenmişti: Sekiz erkek ya da kadın montajcı ve depoyla ilişkilerden sorumlu bir kişi. Bir grup, üyelerinin arzusu ya da yeteneklerine göre bir aracın dörtte birinin, yarısının, dörtte üçünün ya da (on saatte) tamamının montajını yapabilirdi. Prim sistemi işçileri arabanın tümünün montajını yapmayı öğrenmeye teşvik ediyordu. Bir grubun sekiz üyesinden her biri, başka bir üyeyle ekip halinde çalışabilmek, onun yerini ya da nöbetini alabilmek, kendi yerine onun çalışabilmesi ya da nöbetini alabilmesi ve böylece yaptığı işleri çeşitlendirebilmek için, işlemlerin tamamının en azından dörtte birini (sekizde ikisini) gerçekleştirebilmeliydi. Grup, üyelerinden bir ya da ikisi herhangi bir nedenle işe gelmediğinde çalışmaya devam edebilmeliydi.

Atölyenin örgütlenmesi açıkça "seçilmiş esneklik" marjlarını, yani grubun her üyesinin çalışma arkadaşlarıyla anlaşarak bir günlük izin alma olasılığını öngörüyordu. Ayrıca, bu örgütlenme, çalışma ritmini bir gün, bir hafta boyunca ya da haftadan haftaya -uyulacak norm bir ay üzerinden hesaplandığından- değiştirme olasılığını da öngörüyordu. Her grubun kendi "hakemi" (*ombudsman*) vardı, kendi alanıyla ilgili ek eğitim almayı seçmiş üyelerin her biri bu görevi sırayla yerine getiriyordu. Aynı şekilde, her grubun üyelerinden biri, çalışma arkadaşlarının iş giysilerini bu giysilerin

14. Jean-Pierre Durand, "L'innovation brimée", J.-P. Durand (der.,) *La fin du modèle suédois* içinde, *a.g.e.*, 1994, s.122. Durand, Uddevalla'daki "holist montaj" modelinin, uygulamaya sokulmasının hemen akabinde otomobil üreticilerinin tamamı tarafından benimsenen "toyotiyen *lean production*"ından her açıdan farklı olduğunu" belirtir.

15. Daha önce belirttiğimiz gibi, "Meidner planı"nın da arzu ettiği buydu.

yıkanması için vestiyerlere konmuş çamaşır makinesinde bir hafta boyunca sırasıyla yıkıyordu.

Böylece, çalışmayla ve ürünle ilişki kökten bir dönüşüme uğramıştı ve çalışmanın yarattığı yabancılaşmayı aşmak için gerekli üç koşul[16] *kısmen* gerçekleşme yoluna girmişti.[17] Bu koşullar şunlardı:

1. Çalışmanın işçiler tarafından özörgütlenmesi; böylece işçiler kendi aralarındaki üretici işbirliğinin özneleri haline gelir;

2. İşçilerden her biri açısından geliştirici ve tatmin edici olan ve her birinin serbest zamanlarında özerk bir şekilde kullanabileceği yetileri ve yetenekleri geliştiren bir çalışma ve işbirliği tarzı;

3. Çalışmanın, işçilerin kendi etkinliklerinin anlamı ve amacı olarak tanıyabilecekleri bir ürün aracılığıyla nesnelleşmesi.

Özellikle bu son nokta açısından aşılamaz bir sınır varolmaya devam ediyordu: Üretim kararları ve ürünün tanımlanması yalnızca sermaye temsilcilerinin yetki alanında kalmaya devam ediyordu. Bu ürünün kalitesi hiç görülmemiş ölçüde işçi kolektifinin katılımına bağlıydı, ancak bu katılım ne kadar şartlara bağlanmış ve pazarlık edilmiş olursa olsun ne işçilerin ne de kullanıcı-yurttaşların tartışabildiği bir ürün tercihine hizmet ediyordu. Çalışmalarının amacı dayatılmış, anlamı ellerinden alınmıştı. Bu amaç ve bu anlam, son kertede, bir sermayenin en yüksek oranda değerli kılınmasıydı. Sözgelimi, Philippe Zariffian'ın yaptığı gibi, postfordist işçilerin çalışmasının tüm anlamını, her işçinin "ediminin öncesini kavrayabilmesinden ve "buradan yola çıkma"sından kaynaklandığını ve kullanıcılar ya da müşterilerle hizmet ilişkisinde 'üretim siste-

16. Bu üç koşulu *Métamorphoses du travail*'da [*İktisadi Aklın Eleştirisi*, Çev.: Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., 1995] betimlemiştim, s.102 ve devam.

17. "Kısmen" olduğunun altını çiziyorum, çünkü bu verilerden önemli bir kısmını kendisinden aldığım J.-P. Durand, Uddevalla'daki çalışmanın idealleştirilmesi tehlikesine karşı açıkça uyarır. Bu fabrika, doğrudan üretim sürecinin özyönetimi konusunda yapılabileceğin en iyisi olsa da, Toyota modelinin gerçekliğinden çok daha iyi olsa da, "holist yaklaşım" hiç de "yeni bir her derde deva ilaç" olarak görülmemelidir: Durand, "montaj işinin tekrara dayalı olduğunu ve çalışmaya bir anlam katabilecek yaratıcılık payının çok az olduğunu" yazıyor. "Çalışmanın reddedilme oranı, holist atölyelerde kesinlikle Toyota modelindeki atölyelerdekinden daha düşüktür, ancak Uddevella ya da Kalmar'daki montajcıların çalışmadan aldıkları tatmin, organik ya da holist metodun yaratıcılarının umut ettiği düzeye hiç de ulaşmış görünmüyor. Başka bir deyişle, buralarda çalışma öngörüldüğü kadar çekici değilse bile, büyük ölçüde daha az iticidir", *a.g.e.*, s.128.

mi'nin 'varlık nedeni'ni anladığı"nı[18] söylemek de biraz işgüzarlık olur. Hipotezlerin en iyisine göre bile bu üretim sistemi, *ödeme gücü olan bireysel* kullanıcıların, bireysel kullanıma yönelik metaların hizmetindedir; bu durumda kamusal toplu taşıma sistemlerinin gelişmesini ve genel bir şekilde de kolektif ihtiyaçların kolektif imkânlarla ticari olmayan tatminini dışlar.

Oysa, sermaye ile canlı emek arasındaki karşıtlığın *politik mücadelesi*, üretim tercihleri düzeyinde, ihtiyaçların içeriği ve ihtiyaçların tatmin edilme tarzının tanımlanması düzeyinde konumlanır. Son kertede bu mücadele, üretimin alacağı yön ve toplumsal kullanımı üzerinde, yani bu üretimin yönelik olduğu tüketim tarzı ile bu tüketim tarzının belirlediği toplumsal ilişkiler üzerinde karar verme *iktidar*ını ele geçirmek için yapılır.[19]

1984 ve 1988 yılları arasında tasarlanan ve inşa edilen, Volvo'nun üretkenlik ve kalite kaygısıyla genç, iyi eğitimli ve istekli bir el emeğini hâlâ kendisine çekmeyi ve elinde tutmayı amaçladığı bir tam istihdam dönemi olan 1989 yılında hizmete açılan Uddevalla'daki fabrika, 1993 yılında kesin olarak kapatıldı. Bu arada, konjonktür tamamen değişmiş ve toplumsal güç ilişkileri tersine dönmüştü: 1990 yılında % 1,8 olan İsveç'teki işsizlik oranı 1992'de % 7'ye, 1994'de ise % 10'dan daha yüksek bir orana ulaşmıştı. 1960'lı yıllarda % 30'dan daha yüksek olan *turnover*, 1990 yılında % 11,5'e ve 1994 yılında yaklaşık olarak % 5'e düşmüştü. El emeğini elde tutmak ya da "katılımını" sağlamak açısından çekici çalış-

18. P. Zariffian, "Le Travail: de l'opération à l'action", *La Crise du Travail* içinde, Paris, *Actuel Marx*, PUF, 1994, s. 205.

19. Marksist gelenekte çok az ele alınmış olan bu karşıtlığın oldukça başarılı bir ifadesini Jacquet Bidet'de yeniden buluyorum: Bidet şöyle yazar: "Emek, ekonomik iktidarı kullanana özgü amaçlar doğrultusunda *seferber edilmektedir*, tam da bu iktidarın korunmasının şartları gereğince belli bir noktada *yoğunlaştırılmıştır*. Bu sorun ... yalnızca ürünün paylaşımına ilişkin bir sorun değil, aynı zamanda üretilen şeyin doğası, olası kullanımı ve anlamına, dolayısıyla da içinde üretimin gerçekleştirildiği baskı ve anlam koşullarına ilişkin bir sorundur." "Çalışma, gerektirdiği çaba ya da *harcama* ile üretimin toplumsal *anlamı* arasındaki ilişkide anlam kazanır: 'Fiili soyutlama', çalışmayı 'soyut olarak' ereklendirmek istediğimiz şeyler, hakiki toplumsal yararlılık üretimini, özgün kültürel bir anlamlandırmayı dayatabildiği ölçüde başarısızlığa uğrar". J. Bidet, "Le travail fait l'époque", *La crise du travail* içinde, *a.g.e.*, s. 251, 254. Ayrıca bkz., *Théorie de la Modernité*, Paris, PUF, 1990, s. 196-209.

ma koşulları sunmak, artık bir gereklilik olmaktan çıkmıştı. Uddevalla'nın üretkenliğinin Kalmar'daki üretkenlikten daha yüksek, grubun geleneksel fabrikalarındaki üretkenlikten çok daha yüksek olması ve üretim kalitesinin diğer fabrikaların erişemediği düzeyde olması boşunaydı; yönetimin kapatma kararı aldığı bu model, öncü fabrikadır (Kalmar bu kararı izleyen yıl kapatıldı). Jean-Pierre Durand bu karara ikili bir açıklama getirir[20]:

"-Uddevalla'daki tekrara dayalı işler ortadan kaldırıldığında, fabrika daha ileri bir otomatizme doğru evrim gösterememişti. Buna karşın, (Almanya'da, İngiltere'de ve Fransa'da) "lean production"un Japon-Amerikan ilkelerine göre örgütlenmiş tüm fabrikalarda olduğu gibi Gand'daki fabrikada da tekrara dayalı işler (1,8 ilâ 1,9 dakikalık devreler halinde) devam eder ve hemen hemen tamamiyle robotlaşmak için gerekli daha sonraki ilerlemelere olanak tanır.

-Uddevalla, merkezi olarak programlanmış otomatik ritimli montaj hattını kaldırması yüzünden, iyi işleyebilmesi için başka bir fabrikadan çok daha fazla kendi personelinin katılımına ve onayına bağımlı hale gelmişti. Personel, artık ne herhangi bir kontrole tâbiydi, ne herhangi bir hiyerarşik iktidara boyun eğiyor, ne de diğer fabrikalarda önceden programlanmış bir parametreler sistemine bağımlı kılınmalarıyla işçiler üzerinde uygulanan baskılardan herhangi birine maruz kalıyordu. Kısacası, sonuç olarak, üretim üzerindeki işçi iktidarının grubun yönetimine tehlikeli ve gereksiz bir biçimde genişletildiği ortaya çıktı. Küreselleşme ve işsizlik, sermayeye bir kez daha paylaşımsız bir iktidarı uygulama olanağı sağlıyordu. Bu kesinlikle her ikisinin de yerine getirmek zorunda olduğu işlevdi."

20. *A.g.e.*, s. 127, 131.

Coriat'nın da söylemiş olduğu gibi, posttaylorizmin özgürleştirici potansiyelinin gerçekleşmesine olanak tanıyacak şeyin yalnızca kapitalist üretim ilişkilerinin aşılması olması bir dramdır. Sermaye, bu potansiyelin bazı ilkelerini, işçilere bırakılmış iktidar parsellerinin onlar tarafından özerk kullanımına karşı gerekli önlemleri almış olmak şartıyla uygulamaya sokuyor. Hem Japonya'da hem de Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'da *lean production* ilkelerini ya da bu ilkelerden bazılarını benimsemiş olan şirketler, yalnızca büyük bir titizlikle seçtikleri, sendikal geçmişi olmayan genç işçileri istihdam ediyorlar. Özellikle Büyük Britanya'da şirketler iş sözleşmesinde işçilerden asla grev yapmama ve şirket sendikasından başka bir sendikaya üye olmama taahhüdünde bulunmalarını talep ediyorlar ve bu taahhüde uymamanın cezası ise işten atılma oluyor. Söz konusu şirketler aslında yalnızca *sınıf kimliklerinden*, global toplumdaki konumlarından ve aidiyetlerinden *koparılmış* işçileri istihdam ediyor.

Buna karşılık, bu genç işçilere şirketler bir "şirket kimliği" (bir *corporate identity*) sunuyor; bu kimlik kaynağını her firmanın sembolik yapısını farklı düzeylerde geliştirdiği "şirket kültürü"nden alıyor: Şirkete özgü bir mesleki eğitim; "firma"ya[21] özgü bir davranış stili ve bir sözcük dağarcığı; az çok Japonya'da kullanımda olan şirket üniformasına tekabül eden ayırt edici bir giyim-kuşam stili.

Toplumsal kimlik ve bütünleşme arayışının sürekli boşa çıktığı dağılmakta olan bir toplumda, genç işçi firmanın kendisine aşıladığı "şirket kültürü"nde ve "şirket vatanseverliği"nde global bir topluma aidiyeti ikame edecek bir şey, güvensizlik duygusuna karşı bir sığınak bulabilir. Firma söz konusu işçiye manastır topluluklarının, mezheplerin ve çalışma cemaatlarının sunduğu güvenlik tipini öneriyor: Karşılığında kendisine gurur duyabileceği bir kimlik, bir aidiyet, bir kişilik ve iş verecek firmaya kendisini bedeni ve ruhuyla

21. Burada Gorz, Fransızcada hem ev hem de firma anlamına gelen *maison* sözcüğünü kullanıyor. Sözcüğü tırnak içinde kullanarak Gorz, günümüzde firmaların işçilerden çalıştıkları yeri bir ev ve bir ocak olarak görmelerini istediklerine vurgu yapıyor (çn).

adayabilmesi için, firma işçiden her şeyden –başka her tür aidiyet biçiminden, kişisel çıkarlarından ve hatta yaşamından, kişiliğinden– vazgeçmesini talep ediyor: İşçi "büyük bir ailenin" üyesi haline geliyor. Şirketle ve şirketin çalışma kolektifiyle ilişki tek toplumsal ilişkiye dönüşüyor, tüm enerjiyi soğuruyor, işçinin tüm kişisel varlığını harekete geçiriyor ve işçi performansının sürekli artarak mükemmelleşmesi yoluyla firmanın güvenini ve ekip arkadaşlarının takdirini kazanmazsa *kendini tamamen kaybetme* tehlikesiyle karşı karşıya kalıyor.

Bu durumda, postfordist işçilerin çalışma *esnasında sanal* özgürleşimi, yoğunlaşmış toplumsal bir denetimle atbaşı gidiyor. Conriat'nın da isabetli bir şekilde gözlemlediği gibi bu denetim, grubun tutucu, totaliter baskısıyla özellikle bireylerin "dışlanması", köleleştirilmesi biçimine bürünüyor. "Bütünleşmiş fabrika", bütünleştirici şirket anlayışı, neredeyse feodal bir şekilde, şirketi, içinde ne toplumsal karşıtlıkların ne çıkar çatışmalarının olduğu ve olabileceği bir çalışma ve aidiyet cemaatı olarak temsil etme tarzıyla Japon kökeninin izini açıkça taşıyor. Şirketin, tüm üyelerinin ortak çıkarı ve ortak iyiliği doğrultusunda işleyeceği varsayılıyor. Şirkette "pazarlık" söz konusu olamaz: Tüm sorunların, ilgililerin tamamı tarafından dikkatle incelenmelerinden hareketle bir konsensüsle çözümlenmesi gerekir.

Fordizm'le karşılaştırıldığında gerileme kesindir: Toyotizm modern toplumsal ilişkilerin yerine modern öncesi ilişkileri getiriyor. Gerçekten de Fordizm, canlı emek ile sermaye arasındaki karşılıklı çıkarların özgüllüğünü ve karşıtlığını tanıması nedeniyle moderndi. Şirket ile işçiler arasındaki ilişki, özü itibariyle çatışmaya dayanıyor ve taraflar arasında sürekli yinelenen *pazarlıklı ödünleri* gerektiriyordu. İşçiler şirkete *ait* değildi ve şirkete karşı belirli şartlar ve kipliklere göre düzenlenmiş saatlerde iş sözleşmesinde açıkça tanımlanmış bir yükümlülükleri vardı. Şirket karşısında, gerçekleştirmek için amaçlarıyla bütünleşmeye ihtiyaç duymadıkları görevlerin yapılmasına *katılmakla* yükümlüydüler: Amacın gerçekleşmesi, işlemlerin sonucunu işlemcilerin niyetinden, kişiliğinden ve iyi niyetinden büyük ölçüde bağımsızlaştıran, önceden tanım-

lanmış işlemsel prosedürlerle garanti altına alınıyordu. Dolayısıyla söz konusu sonuç, işlemcilerin kişiliğine isnat edilmeyecektir. Onların öznel katılımlarını talep etmez -ya da yalnızca tali olarak talep eder. Özneler olarak kendilerine, sendikalarına, sınıflarına ve toplumlarına aidiyetleri şirkete aidiyetliklerinden önce gelir. Toplumsal ve politik yurttaşlıklarına bağlı hakları patronun emekleri, yetenekleri ve kişisel varlıkları üzerinde tasarrufta bulunma haklarından önce gelir. Enerjilerinin önemli bir kısmını kendilerine saklar ve bu enerjiyi üretici araçsallaştırılmadan -sömürüden- kurtarırlar. Yabancılaşmalarını, kolektif eylem ve pazarlıkla ve çalışma hukukuyla sınırları belirlenmiş bir alanda şartlı olarak kabul ederler. Fordist üretim ilişkisinin çatışmaya dayalı dinamiği, sermayenin emeğin sömürüsü ve bu sömürünün kiplikleri açısından tasarrufta bulunabildiği mekân-zamanın gitgide daha kesin bir şekilde sınırlandırılması yönünde gelişir. Postfordizmde, işte bu dinamiğin önce önü kesilmiş, ardından aynı dinamik tersine çevrilmiştir.

Postfordizm, Fordist süreç boyunca şirketin "rekabet gücüne sahip olma" zorunluluğu gerekçesiyle geri çekilmek zorunda kaldığı alanı peyderpey yeniden ele geçiriyor. Çalışma hukukunda ve kolektif sözleşme hükümlerinde gitgide daha fazla gedikler açıyor, ücretlinin şirkete aidiyetinin topluma ve sınıfına aidiyetinden ve şirketin "kendi" işçileri üzerindeki hakkının işçilere toplumsal ve ekonomik yurttaşlıklarının tanıdığı haklardan daha önce geldiği ilkesini yerleştiriyor. Herkesten *kendini* şirketin amaçlarına koşulsuz ve kişisel olarak *adaması* talep ediliyor ve tüm kişisel varlık -dilsel yetenekler, öğrenme, öngörme ve analiz yapma kapasitesi, vb.- şirket amaçlarının hizmetinde araçsallaştırılıyor. Şirket "öncelikle kişiyi ve kendini adamayı satın alıyor" ve bunun ardından da "kişinin soyut çalışma kapasitesini" geliştiriyor.[22] Bu kişiyi biçimlendiriyor, şartlandırıyor ve "ufkunu fabrikanın ufkuyla sınırlandırıyor. Fabrikada gelişen öznellik, yaşantı dünyası, şirketin amaçlar ve değerler sistemiyle sınırlı olduğundan 'şeyler dünyası'na karşıt olan özgür bir öznelliğin tersidir... Burada şirket mantığıyla işgal edilmemiş ne

22. Marco Bascetta, *Nuove Servitù* içinde, La Talpa, Manifesto Libri, 1994, s. 10.

fiziki ne de psişik herhangi bir mekân kalır...[23]".

Kimi açılardan -Marx'a göre kişisel olmayan, "içeriğine kayıtsız" ve alıcısının kişiliğinden bağımsız bir yükümlülük olduğu için kişisel boyun eğmeye dayalı kapitalizm öncesi ilişkilere son vermiş olan- soyut çalışma tasarısından, kişiselleştirilmiş, resmileştirilmesi ve akdileştirilmesi imkânsız olan ve Paolo Virno'ya göre işçinin patronla ilişkisini "iki anlamda evrensel kişisel bağımlılık" temelinde kuran yükümlülüğe yeniden dönmek için vazgeçtik: "Anonim zorlayıcı bir iktidara değil, şu ya da bu kişiye bağımlıyız; boyun eğdirilen şey, kişisel varlığın bütünü, düşünme ve eylemde bulunma yetisi, kısaca herkesin 'türsel varlığı'dır". Sonuç olarak bundan, 'bağımlılığın kişiselleştirilmesi', 'evrensel köleliğe dayalı çalışma' ve 'köleliğin en uç noktasına ulaştırılması' doğar. Ötekiyle ilişkisinin ya da dil iktidarının ücretli bir çalışmaya indirgendiğini gören kişi kadar zavallı kimse olamaz[24]".

Bu tür analiz, tüm kişisel varlığın bu şekilde bütünüyle köleleştirilmesinin kişiyi, grup çalışmasına tamamiyle vermek zorunda olduğu inisiyatif, yaratıcılık ve özerklikle çelişip çelişmediğini sorgulamaya götürmeli; daha doğrusu, bu özellikler üretici işbirliğine içkindir, sermayenin günümüzde üretkenlik için zorunlu görerek açıkça tanıdığı, teşvik ettiği ve yaygınlaştırdığı üretici işbirliğinin özünü oluşturmaktadırlar. Sermaye işçilerden yaptıkları şey konusunda görüş alışverişinde bulunmalarını, yaptıkları şey üzerine düşünmelerini, yaptıkları şeyi öngörmelerini ve yaptıkları şey hakkında tartışmalarını, üretimin özerk özneleri olmalarını, ama buna karşın özerkliklerinin önceden tanımlanmış sınırların dışına çıkmamasını, önceden belirlenmiş erekliliklerin hizmetiyle sınırlandırılmasını talep ediyor. Maurizio Lazzarato şu formülle bu çelişkiyi oldukça iyi özetliyor: "Özne olunuz! Batı toplumlarında yankılanan yeni buyruk budur... Kendini ifade etmek, konuşmak, iletişimde bulunmak, işbirliği yapmak gerekir... [Ancak], iletişim ilişkisinin hem içeriği hem de biçimi tamamıyla önceden belirlenmiştir": Ya da daha doğrusu, söz konusu ilişki, kodlanmış enformasyonların

23. Marco Revelli, P. Ingrao, R. Rossanda içinde, *a.g.e.*, s.191.
24. Paolo Virno, *Mondanità*, La Talpa, Manifesto Libri, 1995, s. 80, 94, 97.

belli bir dolaşım hızına sahip olmasını gerektiren teknik bir sisteme hizmet etmesi için işlevselleştirilmiş ve araçsallaştırılmıştır. Lazzarato'ya göre "özne, kodlamanın ve kodaçımının basit bir durağıdır... İletişim ilişkisi, tam da kendi özgüllüğünü oluşturan şeyi yok etmek zorundadır."[25]

D. ÖZERKLİK VE KENDİNİ SATMA

Burada karşımıza çıkan çelişki tam da "heteronomide özerklik[26]" olarak nitelemiş olduğum çelişkidir. Bunu derken, genellikle işçi mücadelelerinin hedefinin sermayenin canlı emeğin özerkliğine dayattığı sınırların doğası olduğunu belirtmiştim. Teorik olarak özerklik arttığında, heteronominin reddi radikalleşmek zorunda kalır. Şirketin ihtiyaç duyduğu işçinin özerkliği, *şirketin duyduğu özerklik ihtiyacından bağımsız bir biçimde* kendini kabul ettirmeye ve her düzlemde avantaj kazanmaya eğilim gösterecektir. İşinde ve işiyle özerk işçi, üretici işlevine indirgenmiş olmayı er ya da geç reddetmeye yönelecektir. Sonuç olarak, kendi iktidarından koparılan her şeyi, çalışmasının girdisini çıktısını, başında ve sonunda yer alanı, çalışmasını şartlandıran ekonomik ve politik kararları sorgulayacaktır. İşçi denetiminin, işçinin kendi kendisini yönetmesinin taraftarları, çalışma mekânlarında gerçekleştirilmeleri başarıldığı andan itibaren özerklik ve iktidar isteklerinin sınırlandırılmasının mümkün olmayacağı şeklindeki, kendilerinin kesinlik olarak gördükleri bir hipotezden yola çıkıyorlardı.

Altmışlı yılların başında, ben de bu tezi savundum.[27] Aynı tezi

25. Maurizio Lazzarato, "Le concept de travail immatériel: la grande enreprise", *Futur Antérieur*, 10, 1992, s. 59-60.

26. Bkz., *Métamorphoses du travail*, *a.g.e.*, s. 119, 122-123, 127.

27. "İşçiler, emek güçleri bu gücü kendilerinden satın alan ve onu farklılaşmamış diğer güçlerle dışsal bir şekilde birleştiren kişi tarafından kullanıldığı ve yabancılaştırıldığı ölçüde değere sahip olan, birbirinin yerini tutabilen fiziki enerji taşıyıcıları değiller ve giderek daha az bu enerjinin taşıyıcısı olacaklar. Emek bundan böyle bir zaman ve enerji miktarı değil, özerkliğinin bilincinde bir praksistir ve bu praksis kendi bağımsız taleplerini kendi içinde taşıyor. [Gelişmiş endüstri işçilerinin emek gücü]..., başından itibaren yalnızca diğer güçlerle ilişkilerini *kendisinin* örgütleyebilme *kapasitesiyle* değer kazanır.

bugün "kitle entelektüelliği" teorisyenlerinin pek çoğunda radikalleşmiş ve oldukça şematik bir biçimde yeniden buluyorum. Yine de benim savunduğum tezle bu teorisyenlerin savunduğu tez arasında bir farklılık var. Söz konusu teorisyenler için eksiksiz özerklik ve özgürleşim artık *eğilimsel* bir *talep* değil, güncel bir gerçekliktir. Onlara göre, "emek kendini doğrudan doğruya özgür ve yapıcı olarak ortaya koyuyor."[28] "Sermaye, boş bir aygıta, bir baskı aygıtına, bir fantazma, bir fetişe dönüşüyor."[29] Postfordist üretim sürecinin yarattığı, *herkesin sahip olduğu* bu yetenekler ve kapasiteler (yorumlama, iletişimde bulunma, imgeleme ve öngörme ...) bütününe sahip olan işçi, işsiz ve geçici işlerde çalışan tüm kadın ve erkekleri kapsayan "kitle entelektüelliği", kendisini alternatif bir iktidar olarak oluşturmaya hazır olacaktır, çünkü "öznellik üretim süreci, yani kısacası üretim süreci [!] kendisini sermayeyle ilişkisinin 'dışında', kitle entelektüelliğinin oluşum süreçlerinin 'içinde', yani emeğin öznelleştirilmesi dahilinde oluşturur."[30] Toplumsal üretim süreci, P. Zariffian'a göre "her bireyin [kan-ban sayesinde] üretim sisteminin tüm devinimini bütünlüklü olarak kavrayabilmesi, bu üretimin yapılış amacını..., içinde her eylemin etkileşimlerin oluşturucusu olarak yeniden konumlandığı etkileşimler ağını... anlayabilmesi" sayesinde alternatif iktidarın öznesini (başka bir deyişle: Proleter komünist devrimin öznesini) doğuracaktır. "Çalışan birey özgürleşir", bu birey, "dış bir düzenin baskısına boyun eğmeyip, üretici eylemin olasılıklarını ve nedenlerini tanımlayan iç belirleni-

---

Burada işçinin yönetilmesi olanaksızdır. Çalışması doğrudan doğruya yalnızca önceden belirlenmiş bir *şey* üretimi olarak değil, öncelikle işçilerin kendi aralarındaki bir *ilişki*nin üretimi olarak anlaşılır. İşte*ki* yabancılaşma yok olma eğilimi gösterir, ancak emeğ*in* yabancılaşması sürer ve üretkenlik kaygısının bağımsız praksise dayattığı sınırlar ve verdiği nihai yön nedeniyle dayanılmaz hale gelme eğilimi gösterir.

Üretici praksisten doğan kendi kendini yönetme talebi, fabrikaların, laboratuvarların ve araştırma bürolarının kapısında kalamaz. Çalışma yaşamlarında yönetilemeyen insanlar yurttaş yaşamlarında da sonsuzcasına ne yönetilebilecek ne de merkezi yönetimlerin kararlarına boyun eğdirilebilecektir."A. Gorz, *Stratégie ouvrière et néocapitalisme*, Paris, Le Seuil, 1964, Bölüm 5.

28. M. Lazzarato, Antonio Negri, *Futur Antérieur*, s. 95-96.

29. Michael Hardt, A. Negri, *Il lavoro di Dioniso*, Manifesto Libri, 1995, s. 105-106.

30. M. Lazzarato, A. Negri, *a.g.e.*, s. 95; M. Hardt, A. Negri, *a.g.e.*, s. 113-114.

mi takip ettiği için özgürdür."[31]

Marksist çevrelerde dikkate değer bir şekilde etkili olan bu teorici (théoriciste) çılgınlığın kökeninde genellikle, çalışma *sırasındaki* özerkliğin kendisinin, işçilerde özerkliklerinin kullanımına koyulan her sınırı ve engeli ortadan kaldırma isteğini ve kapasitesini doğuracağına ilişkin üstü örtük postulayı buluruz. Bu kesinlikle söz konusu olamaz: *Çalışma sırasındaki özerklik, üretici işbirliğinden değil,* bu üretici işbirliğinin ürettiği militan etkinlikten ve boyuneğmeme, başkaldırı, kardeşlik, serbest tartışma, radikal sorgulama (şeylerin kökenine inen bir sorgulama) ve ayaklanma kültüründen doğan *ve bu özerkliği genişleten kültürel, etik ve politik bir özerkliğin yokluğunda çok fazla bir şey ifade etmez.*

Doğrudan doğruya üretim sürecinin yarattığı kendinde devrimci bir özne yaratmakta acele eden yazarlar, en zor işle -üretim tarzına ve hedeflerine karşı çıkışın doğmasına yol açacak kültürel ve politik arabuluculuklarla- uğraşmaktan kaçınmaya dayanan bir tür sistemci (systémiste) Spinozacılığa başvurur ve sormaktan kaçındıkları soruları daha da değerli kılarlar. Örneğin: Üretim sistemi, işçilerin çalışma esnasında ve çalışma dışı yaşamlarında olası en geniş özerkliklerini güvence altına alacak tarzda mı tasarlanmıştır, bunu sağlayacak şekilde yöneltilmekte ve örgütlenmekte midir? Emeklerinin ürünleri neye ve kime hizmet ediyor? Ürünlerin tatmin ettiği varsayılan ihtiyaçlar nereden geliyor? Bu ihtiyaçların ya da bu arzuların tatmin edilme tarzını ve bu tarz aracılığıyla tüketim ve uygarlık modelini kim tanımlıyor? Ve özellikle: Üretim sürecine *fiili olarak* katılanlar, bu sürecin *potansiyel* ya da periferik katılımcılarıyla, yani işsizlerle, başkalarının işlerinde geçici olarak çalışanlarla, geçici işlerde çalışanlarla, bağımsız çalışanlarla ve taşeron şirketlerin işçileriyle ne tür ilişkiler kuruyorlar?

Tüm bu sorulara sermayenin verdiği *kendi* yanıtları vardır ve sermayenin tam da bu soruların tartışılmasını ve bu sorulara itiraz edilmesini önleyerek, onlara "doğal" yasalar görünümü vererek, çalışmaları esnasında kendi yönetiminden kurtulan işçilerin özerkliğini boyunduruğu altına alabildiğini göreceğiz. Başka bir deyişle:

31. P. Zariffian, *a.g.e.*, s. 204-205 ve 199-201.

Sermayenin canlı emeğin özerkliği üzerindeki tahakkümünü olanaklı kılan toplumsal ve kültürel koşulları üreten şey, lean production'dur.

Paolo Virno şunu yazdığında bu durumun farklı görünümlerinden birini gözler önüne sermektedir: "Bilim, enformasyon, genel olarak bilgi ve dilsel iletişim, çalışma zamanını değil, üretimi ve zenginliği destekleyen 'temel dayanak' olarak ortaya çıkıyor... *General intellect* çağında ücretli işçiler, ekipler halinde çalışmanın öldürücü çalışma saatlerine maruz kaldıklarında bile, sürekli olarak 'yedek ordu' koşullarında yaşar."[32] Zira, çalışma esnasında kullanılan kapasiteler ve yetenekler, 'herkesin sahip olabileceği türden' kapasite ve yeteneklerdir, 'kitle entelektüelliği' kategorisine girerler; öyle ki, tüm kadın ve erkekler aynı anda hem potansiyel işçi hem de fiili işsizdir. Virno'ya göre "kitle entelektüelliği"ni, "enformasyonun ve iletişimin üretim sürecinin *her* kıvrımında önemli bir rol oynadığı postfordist çağın; kısacası, *dilin kendisinin işe dahil edildiği ve ücretli emeğe dönüştüğü çağın*[33] toplumsal emek gücünün tamamının bir niteliği ve ayırt edici göstergesi olarak" görmek gerekir.

Oysa, iletişimsel, işbirlikçi ilişkiye dayalı ve imgelemsel kapasiteler emek gücüne katıldıklarında, öznenin özerkliğini gerektiren bu kapasiteler *öz* itibariyle *yönetilemezler*: *Emirle değil*, öznenin inisiyatifleri gereği var olacak ve kullanılacaklardır. Bu durumda, sermayenin tahakkümü canlı emek üzerinde *doğrudan doğruya* hiyerarşik baskılarla uygulanamaz. Bu tahakküm ancak dolaylı yollara başvurularak uygulanabilir: Tahakküm fabrika öncesine doğru uzanmak ve özneyi tam da kendisine dayatılmaya çalışılanı kabul etmeye ve seçmeye götüren bir şartlandırma biçimine bürünmek zorundadır. Fabrika, işyeri bu durumda merkezi çatışmanın en önemli alanı olmaktan çıkacaktır. Cephe, enformasyonun, dilin

32. P. Virno, Quelques notes à propos du general intellect, *Futur Antérieur* içinde, 10, 1992, s. 48, 49 (değiştirilmiş çeviri).

33. P. Virno, *a.g.e.*, s. 52. " Bu yüzden, 'dil (langage) özgürlüğü'nün günümüzde 'ücretli işin yok olması' anlamına geldiğini" ekleyen Virno, ancak bunun tam tersine ücretli işin bağımsız olduğu söylenen, hizmet sektöründe çalışanlar için bir işverenin aracılığı olmaksızın "kendini satmaya" dayanan işin lehine yok olduğunu ihmal eder. Bu konuya yeniden döneceğim.

(langage), yaşam tarzının, zevklerin ve modaların sermaye, devlet ve medya güçleri tarafından üretildiği ve biçimlendirildiği hemen hemen her yerde olacaktır; başka bir deyişle, öznelliğin, bireylerin "kimliğinin", değerlerinin, kendileri ve dünya hakkındaki imgelerinin sürekli yapılandırıldığı, üretildiği ve biçimlendirildiği her yer cephe haline gelecektir. Bu konuyu kitabın sonunda, Alain Touraine'in "programlanmış toplum" olarak adlandırdığı toplumu tartışırken yeniden ele alacağım. *Çatışma cephesi bu toplumun hemen hemen her yerindedir ve bu çatışmanın kültürel alandaki (eğitim, formasyon, kent, boş zaman, yaşam tarzı alanlarında) radikalleşmesi iş alanındaki radikalleşmesinin koşuludur.* Dolayısıyla, sadece işyerlerini merkezine alan etkili bir sendikacılık ve istikrarlı bir işe sahip emek gücünün savunulması artık mümkün değildir. Postfordizm hemen her alanda, hem maddi hem de maddi olmayan alanlarda ürettiği istikrarsızlık, uçuculuk, esneklik, değişkenlik ve kararsızlıkla "yaptığı işe kendini veren" işçiler üzerindeki tahakkümünün ideolojik ve kültürel koşullarını üretiyor. Aslında, kendilerine işlerinde eşanlı olarak özerk ve yaratıcı özneler olmalarını buyuran sermaye tarafından işçilerin köleleştirilmesi her zaman var oldu. İşçilerin hem özerk olmak, hem yaptıkları işe kendilerini tamamen vermek hem de yaptıkları işin doğasının, amacının ve anlamının kendilerine dayatılmış olmasını kabul etmek zorunda olduğu etkinlikler, meslekler hep var oldu. "Özneler olunuz, ama sadece üzerinizdeki haklarına asla karşı çıkamayacağınız bir Öteki'nin hizmetinde!" buyruğu, aslında satın alınmış düşünce, imgelem ve imaj üreticileri olan *gerçek, ama sınırlı ve bağımlı kılınmış bağımsızlığa* sahip bu yaratıcıların tamamı tarafından yaşanmış ve kabul edilmiştir: Gazeteciler, propagandacılar, reklam yazarları ve desinatörleri, "halkla ilişkiler" uzmanları, ölüme yol açan sivil ya da askeri endüstrilerde çalışan araştırmacılar. Kısacası, *kendinde* tatmin edici etkinliklere *kendisini* tamamen *adayan*, ama bu etkinliklerle kendilerini çıkarcı ve aceleci olan yabancı bir iradenin aracı haline getiren tüm erkek ve kadınlar: Bu etkinliklerde *kendilerini satanlar*. Zira ürettikleri, nesnelleşmiş, kişisel varlıklarından ayıt edilebilir bir ürün değil, kişisel varlıklarına özgü kaynakların -"yete-

nek"lerinin- kullanılmasıdır. Öteki tarafından dayatılan sınırlar dahilinde son derece özgürler; bir efendinin amaçlarını gerçekleştirmek için, ama sadece bunun için özgürler. Oysa, kendini satma –ve özellikle de "kişisel varlığın diğerleriyle sahip olduğu en ortak şeyde", "sonuç olarak türsel varoluşunda" "tüm kişisel varlığını" satmak– Virno'nun sandığı gibi basitçe bir köle davranışı değildir: Bu, tam da fahişeliğin özüdür, fahişelik "sadece bedenini satmakla" sınırlandırılamaz: Beden ve cinsellik tüm kişisel varlıktan ayırt edilemez olduklarına göre, bunların satışları her zaman bir *kendini satma*dır. Lazzaroto'nun "sermayedar tarafından yönetilen öznenin kendisini adamasının kişiliğin derin katmanlarını ve toplumsal varlığı tehlikeye atmadığına" ilişkin argümanı, kişisel varlıklarının bütünlüğünün etkilenmediğini iddia ederek kendilerini satan, fahişelik yapan erkek ve kadınların klasik bahanesidir. İster bedenimizi, kalemimizi, zekâmızı, yeteneğimizi, isterse kendisini kullanan özneden *ayırt edilemeyen* herhangi başka bir kaynağı para karşılığında satalım, kişisel varlık her zaman tehlikededir.[34]

Kendini satma, profesyonel hizmetlerdeki bağımsız çalışanlar-

34. Bernard Perret, J.-L. Laville ve B. Eme'nin ardından, her türlü kişilere hizmet etkinliğini benin satıldığı köleleştirici bir etkinlik olarak kabul ettiğimi iddia edenler açısından, tek amacı sadece karşılığında alınan para olan ücretlendirileri ve *ötekinin iradesine boyun eğen* kendini armağan etmenin kendini satma olduğunu belirtirim. Ötekinin çıkarı için verilen -yardım ve özellikle tedavi gibi- profesyonel hizmetler kesinlikle kendini satma olarak değerlendirilemez. Zira tedavi uzmanı, sağlıkçı ve eğitimci kendilerine emanet edilen kişilerin çıkarı doğrultusunda hareket etseler bile, asla bu kişilerin iradesi ve keyiflerine göre hareket etmezler. Tam tersine neye ihtiyaçlarının olduğunu hastalarından, müşterilerinden ve öğrencilerinden daha iyi anladıkları ve edimlerinin denetimini kendilerine garanti eden bir deontoloji ve prosedürler doğrultusunda hareket ettikleri -profesyonellikleri de buna dayanır- kabul edilir. Tedavi uzmanı, eğitimci vb., çerçevesi çizilmiş ve uyguladığı profesyonel prosedürlerle nesnelleştirilmiş bir ilişkinin sınırları dahilinde ötekilerin çıkarlarına ve ihtiyaçlarına hizmet eder. Ne tedavi uzmanı ne de eğitimci hizmet ettikleri kişileri hoşnut kılmak ya da onlara vermek zorunda oldukları şeyi tanımlama hakkını ve yeteneğini tanımamak için oradadırlar. Tedavi uzmanı ya da eğitimci egemen konumdadır. Profesyonellikleri ve uyguladıkları prosedürlerin kuralları, onları, hastaları ya da öğrencileriyle ilişkilerinin kişiselleşmesine ve onlarla işbirliği ve merhamet ilişkisine girmelerine ya da onlarla duygusal ilişkiler kurmalarına karşı korur. Hizmetlerinin ücretlendirilmesi onlarla hastaları ya da öğrencileri arasındaki mesafenin korunmasına katkıda bulunur ve ilişkilerine görece nesnel bir karakter kazandırır -ya da bu ilişkilerin kişisel boyutunun göreceleştirilmesine ve sınırlandırılmasına olanak sağlar.

da doruğa çıkar; bunlar kendileri için hem sabit sermaye hem de bu sabit sermayenin çalışma yoluyla değerlendirilmesi, hem piyasada satılan meta hem de özenle geliştirilmiş ticari bir stratejiyle bu metanın yaratıcılarıdır. Bunlar kendilerini 'çalışan bir meta' olarak görürler ve " 'çalışan meta'nın 'insan' olmanın olası tek tarzı olduğunu düşündüklerinden insanlık tekelini elinde tuttuğuna inanan postfordist çağın Japon sanayicilerinin" ideolojisini mantığın en uç noktasına götürürler; bu anlayışın ulaşacağı tek olası sonuç tutuculuktur."[35] 'Kendini satmayı bilmeyi' en yüce erdeme dönüştüren ideoloji bunda hayati bir rol oynar ve C. Wright Mills'in daha elli yılların başında betimlediği bu "kişilik piyasası"nın gelişimine katkıda bulunur.[36] Gerçekten de bundan böyle kişilik, emek gücünün ayrılmaz bir parçasıdır. Böylesi bir durum geçmişte müşterilerle doğrudan doğruya ilişkide olan kişisel hizmetçiler ve hizmet personelleri için söz konusuydu. Oysa, postfordist işletmede teknik bilgiler ve profesyonel hünerler yalnızca bir *zihniyet*le, düzenlemelere, değişimlere ve beklenmedik olaylara sınırsız bir şekilde hazırlıklı olmakla, kısacası Anglo-Saksonların *eagerness* olarak adlandırdığı karakter uygunluğuyla birleştiği ölçüde değerlidir: çalışmaya duyulan istek, hizmet etme çabası, gayreti. Adayın istihdam edilmesinde öncelikli karar unsuru adayın kişiliğidir, çalışma karşısındaki tutumudur.

Bu, profesyonelleştirilmiş ilişkilerin hem iyi hem de kötü yanıdır. Profesyonellik ve profesyonelliğin hizmeti yerine getirene sağladığı egemen konum hizmeti vereni müşterilerinin arzularına ve köle statüsüne karşı korur. Ödeme, ilişkileri kişisel olmaktan çıkartır ve yardım yapılan ya da tedavi edilen kişinin minnet borcunu sınırlar. Ancak, yardım yapılan ya da tedavi edilen kişi de profesyonelden kendini adamasını, kısacası şartsız armağanı, ilgi, şefkat ve içtenlik göstermesini ne talep edebilir ne de bekleyebilir -bu da madalyonun öteki yüzüdür. Bkz., *Métamorphoses du travail*, *a.g.e.*, s. 172,175-176 ve 182-186, 192-193.

35. Marco Revelli, *a.g.e.*, s,192.

36. C.Wright Mills, *White Collar*, Oxford University Press, 1951, s. 181-188.

Postfordizmin kendisi teknik dönüşümlerin özgürleştirici potansiyellerini görünmez kılan ve bu potansiyelleri güçlendirilmiş bir tahakkümün araçlarına dönüştüren makro-toplumsal koşulları yaratmamış olsaydı, kendini satma ideolojisi kesinlikle kendisini dayatamazdı. Volkswagen'in eğitim müdürü Peter Haase'nin verdiği bir demeçte, işin yapısı ve özellikle de miktarı üzerindeki bu makro-toplumsal etkiler az rastlanır bir içtenlikle dile getirilmiştir.[37]

Haase öncelikle "girişimcilik yeteneklerinin tabana devredilmesinin emek ve sermaye arasındaki karşıtlıkların büyük ölçüde ortadan kaldırılmasını..." sağladığını açıklıyor. "Çalışma grupları, süreçleri, araç gereç akışlarını, efektifleri ve kalifikasyonları planlamak, uygulamak ve kontrol etmek için geniş bir özerkliğe sahipse, bu durumda özerk girişimcilerden oluşan büyük bir şirkete sahibiz demektir, ve işte bu, kültürel bir devrimdir."

Ancak tam da Toyota sisteminin çizgisinde olan bu "devrim", şüphesiz işçilerin analiz etme, öngörme, iletişimde bulunma ve kendilerini ifade etme kapasitesine sahip olduğunu varsayıyor: Bu kapasite, "kitle entelektüelliği" teorisyenleri tarafından *general intellect*'e dahil edilmektedir. Haase, ideal çırağın yazılı ve sözlü ana dilini iyi bilmesi gerektiğini ve yabancı bir dil bilmesi sayesinde yabancı bir kültürle kaynaşabilmesinin gerekli olduğunu belirtiyor.

> -Dil yeteneği olmayanlar ve bilimsel ya da teknik lise diplomasına sahip olmayanlar ne olacak?
> -Bunlar iş piyasasının dışına itilecekler, yanıtını veriyor Haase. Bu durum ciddi bir soruna dönüşüyor.

Haase bu sorunun başka nedenlerin yanı sıra, "bilginin sahip olduğu değerin yarısını gitgide kısalan bir zaman diliminde yitirmesine" bağlı olduğunu söylüyor. "Hardware ve software için bu zaman dilimi 12 ile 24 ay arasında değişiyor. Bu duruma genellikle bilgiyi atomize ederek yanıt veriliyor. Ancak atomize edilmiş bilgi de sürekli yeniden bileştirilmek zorundadır."

37. Bkz. 20 Ekim 1995 tarihli *Die Zeit*.

-Bu durumda lise diploması olmayan gençlere kala kala bir zanaat öğrenmek mi kalıyor?
-Zanaatçılarda da ilke olarak en iyiler kabul ediliyor. Endüstri bir yaş kesiminin kaymak tabakasını aldıktan sonra, zanaatçılar da kalanların en iyisini seçiyor. Bakiye en kötülerin hesabına yazılıyor. Herkes için yeterince iş olmadığında ne yapılabilir? Aslında, gençlerin profesyonel yaşamlarının başlangıcında haftada 40 ya da 50 saat çalışabilmesi gerekir. Kendilerine sadece 20 saat çalışma izni verildiğinde gençler, iş karşısında oldukça kötü bir tutum geliştiriyor.

Büyük şirketler tarafından istihdam edilen işçilerin az sayıdaki "seçkin" olduğu bundan daha açık ifade edilemez. Bu işçiler üstün yeteneklere sahip oldukları için değil, çalışmanın "merkezi konumunu" nesnel olarak yitirdiği ekonomik bir bağlamda çalışma etiğini en az onlar kadar sürdürme yeteneğine sahip bireyler kitlesi içinden seçilmiş oldukları için "seçkin" kabul edilirler: Ekonomi emeğe gitgide azalan bir ihtiyaç duyuyor. Eğer herkes daha az çalışabilseydi, işe canla başla sarılma, işe kendini feda etme ve işle özdeşleşme hali azalma riskiyle karşı karşıya kalırdı. Oldukça az miktardaki gerekli işi, az sayıdaki insan üzerinde yoğunlaştırmak ve bunları da kendilerini "kaybedenlerden" ayıran bir gayretle çalışarak ayrıcalıklara sahip olmayı hak eden ayrıcalıklı bir seçkin olma duygusuyla beslemek, ekonomik olarak daha avantajlıdır. Şirketin, haftada 20 saat çalışacak daha çok sayıda insana işi bölüştürmesini teknik olarak hiçbir şey engellemiyor. Ancak, bu insanlar, iş karşısında kendilerini bilgi sermayelerini değerlendiren küçük işletmeciler olarak görmeye dayanan "doğru" davranışa sahip olmayacaklardır.

Bu yüzden şirket, seçkin işçilerinin istikrarlı küçük topluluğu için "emek ve sermaye arasındaki karşıtlıkları büyük ölçüde ortadan kaldırıyor" ve bu karşıtlıkları onların görüş alanının dışına, periferik işçilere, geçici işlerde çalışanlara ve işsizlere doğru kaydırıyor. Postfordizm kendi seçkinini işsizlik yaratarak üretiyor; işsizlik bu seçkinin yaratılmasının koşuludur. Bu yüzden söz konusu seçkinin "toplumsal yararlılığı", sadece üretiminin kullanım değeri ya da "kullanıcılara verilen hizmet" açısından takdir edilemez. Bu

seçkinlerin üyeleri, genel anlamda toplumsal olarak yararlı olduklarına inanamazlar. *Zira, tek ve aynı edimle hem zenginlik hem de işsizlik üretmektedirler*. Üretkenlikleri ile işte gösterdikleri canlılık ve dirilikleri arttıkça, işsizlik, yoksulluk, eşitsizlik, toplumsal marjinalleşme ve kâr oranı da artıyor. İşleriyle ve şirketlerinin başarılarıyla özdeşleştikçe, kendi köleliklerinin koşullarını üretmeye ve şirketler arasındaki rekabetin yoğunlaşmasına, dolayısıyla verimlilik yarışının daha fazla ölümcül hale gelmesine, herkesin işi -kendi işleri de dahil- üzerinde ağırlığını hissettiren tehditlerin daha fazla sertleşmesine, sermayenin işçiler ve toplum üzerindeki tahakkümünün daha fazla karşı konulamaz bir tahakküme dönüşmesine katkıda bulunuyorlar.

Sözünü ettiğim gerçeklikleri, postfordizmin teşvik ettiği çalışma özerkliği, işe kendini adama ve işle özdeşleşmeyi, söz konusu işin iş miktarını tamamen azaltmak, dağıtılan ücretler oranını tamamen düşürmek ve sömürü oranını şimdiye kadar hiç ulaşılmamış düzeylere taşımak gibi bir etki ve işleve sahip olduğu konusunda hiçbir uyarıda bulunmadan öven herkese hatırlatıyorum. Postfordist endüstri, işi, işçileri ortadan kaldıran ve maddi üretimin tamamını üstlenen çalışan nüfusun oranını % 2'ye düşürme eğilimi taşıyan derin bir dönüşümün vurucu gücüdür. İşlevi herkes için gitgide daha az iş ve ücret yaratmak olan bir işi, herkesin özerkliğinin, kimliğinin ve kişisel tatmininin temel kaynağı olarak sunmak sağduyuya aykırıdır.

Bununla birlikte, postfordist işçinin yaptığıyla özdeşleşemeyeceğini ya da özdeşleşmemesi gerektiğini söylemiyorum. Yaptığı şeyin sadece yerine getirdiği doğrudan doğruya üretici edime –bu edimin toplumsal çevrede yarattığı sonuçlar ve etkiler bir yana bırakılarak– indirgenemeyeceğini ve indirgenmemesi gerektiğini söylüyorum. Demek ki, yaptığı *her şeyle* özdeşleşmek zorunda olduğunu, işini temellük etmesi ve kendisini bu işin toplumsal alanda ürettiği sonuçları da kapsayacak şekilde işinin öznesi kılması gerektiğini söylüyorum: Aynı şekilde, üretici etkinliğinin makro-ekonomik ve makro-toplumsal tüm boyutlarını piyasa ve sermaye güçlerinin eline teslim etmek yerine, emeğin yok edilmesinin, işin or-

tadan kaldırılmasının, işçilerin yok edilmesinin öznesi ve aktörü olmayı istemek zorunda olduğuna dikkat çekiyorum. Demek ki, söz konusu postfordist işçi, işin yeniden dağılımını, çalışma süresinin ve yoğunluğunun azaltılmasını, zamanların ve ritimlerin özdenetimini, satın alma gücü garantisini kendi çalışmasının anlamına içkin taleplere dönüştürmek zorundadır; ve bunu sadece şirket ya da çalıştığı alan düzeyinde değil, toplumun tamamı ve toplumun içine dahil olduğu ekonomik alan düzeyinde yapmalıdır. Dolaysız sonuçlarını ve etkilerini kapsayacak şekilde çalışmanın temellükü, sendikaya ilişkin bir politika ve politik bir sendikacılık gerektirir.

F. ÜCRETLİLİK SİSTEMİNİN DÖNÜŞÜMLERİ

Aslında, postfordizm, bir merkezden hareketle hiyerarşik örgütlenmenin yerine merkezsiz kendi kendine örgütlenmiş ağ paradigmasını ikâme ederek, çalışmanın doğasından daha çok ücretli çalışanların doğasını dönüştürdü. Toyota sistemi çerçevesinde özgül olarak en insani olanın "işe koşulması"na gösterilen dikkat, Japon sisteminin ve Batılı uyarlamalarının merkezine Taylorizmin güçlü bir şekilde geri dönüşünün üstünü örter. Özellikle de postfordist şirketin kendi toplumsal çevresinde ve toplumun bütününde yarattığı dönüşümleri unutur.

Ohniyen ilkelere göre örgütlenmiş şirket olan Toyota'da bile, nihai ürünün imalatına katkıda bulunan işçilerin sadece % 10 ilâ % 15'ini istihdam eden son montaj fabrikasından başka bir şey olmadığını akılda tutmak gerekir. Bu montaj fabrikası, zirveden uzaklaşıldığı ölçüde gitgide daha fazla Taylorculaşan toplam 45 bin taşeron şirketin üzerine kurulmuş bir piramidin (*keiretsu*) tepesidir. İlk sırada yer aldığı söylenen 171 taşeron şirket, ana şirketle işbirliği içinde geliştirilen nihai ürününün montaja hazır parçalarını üretiyor; ikinci sırada yer alan 5 bin taşeron şirket, birinci sıradakilere gerekli bileşenleri üretiyor; ve üçüncü sıradaki 40 bin taşeron şirket ise, ikinci sıradakilere gerekli parçaları üretiyor. Piramidin zirvesinden uzaklaşıldığı ölçüde, şirketlerin teknik düzeyi, istenilen

kalifikasyon düzeyleri ve ücretler düşüyor. Enformatizasyona ve robot kullanımına dayalı, 100 ya da 500 kişi istihdam eden birinci sırada yer alan taşeron şirketlerde ücretler ana firmada ödenen ücretlerden %25 oranında daha düşüktür. 100 kişiden daha az sayıda işçi çalıştıran taşeron şirketlerde ise ücretler %45 oranında daha düşüktür ve bu oran geçici, dönemlik, parça başına ödeme yapılan bir iş için genellikle daha düşük düzeydedir.

Ana şirket, diğer şirketlerin aslında en az dışarıdakiler kadar iyi ve onlardan daha ucuza yerine getirebileceği uzmanlaşmış görevleri "dışarıya veriyor". Kendi taşeron şirketlerini içinde tuttuğu bağımlılık ana şirkete, sürekli fiyat düşüşlerini taşeronlara dayatma ve talep istikrarsızlıklarının yükünü taşeronların çekmesini sağlama olanağı tanıyor. Bu istikrarsızlıklar, taşeron şirketlerin işçilerine çalışma saatlerinin ve kullanılan efektiflerin "esnekleştirilmesi" biçiminde yansıyor. Alain Lebaube durumu iyi özetliyordu: "Şirket mesleğine yeniden odaklandığında ve personelinin çalışmasını değerlendirmeye yöneldiğinde, genellikle Taylorlaştırılmış çalışma koşulları biçimine bürünen en korkunç baskıları taşeronlar ağına yöneltiyor... 'Parçalanmış' şirket, bölünmesinin toplumsal sonuçlarını ya da kendisiyle iş yapan taşeron şirketlere dayatılan ortaklık sözleşmesinin içerdiği şeyleri ikiyüzlü bir şekilde görmezden geliyor."[38]

Bu durumda işçiler iki büyük kategoriye bölündüler: Sürekli ve tam gün istihdam edilen, profesyonel çokdeğerlilik ve hareketlilik yeteneğine sahip ücretli işçilerden oluşan merkezi küçük bir grup; ve bu küçük grubun çevresinde, değişen çalışma saatlerine sahip ve farklı ücretler alan, önemli bir bölümü geçici işsizlerden ve başkalarının yerine belli bir süre çalışanlardan oluşan, çok sayıdaki periferik işçiler kitlesi. Bu periferik ücretli işçiler kitlesine giderek artan oranda "eksternler" eklenir; yani iş yükü günün ihtiyaçlarına göre değişen, bir işin yerine getirildiği belli bir süre ya da iş başına ücret alan güya "bağımsız" hizmet verenlerdir bunlar. Bu "bağımsızlar" iş hukukunun güvencesi altında değiller, sosyal sigortaları yok ve şirketin sorumluluğunu üzerlerine attığı iyi ya da kötü kon-

38. A. Lebaube, "Taylor n'est pas mort", *Le Monde Initiatives*, 4 Aralık 1991.

jonktürel, ticari tüm olasılıklara maruz kalıyorlar.

1986 yılında Wolfgang Lecher, istikrarlı ve tam günlük işlerin oranının on yılda %50'ye düşeceğini öngörüyordu.[39] 1994 yılındaki yeni tahminlerde, Almanya'da istikrarlı tam günlük işlerin oranı sadece %30 ilâ %40 olarak öngörülüyordu. Büyük Britanya'daki oran ise bunun altındaydı. İşlerin %40'ının dönemlik ve/veya yarım günlük olduğu Fransa'daki yeni işlerin oranı %70 ile %80 arasında iken, Büyük Britanya'da yeni işlerin %95'i geçici işlerdir.

Womack ve diğerlerine göre, Toyota sisteminin Batılı uyarlaması, aynı miktardaki ürünleri işgücünün yarısından, sermayenin yarısından, inşa edilen alanların ve kullanılan zamanın yarısından daha azıyla imal etme olanağı sağlamalıydı. Araştırma bürosunun çalışma saatleri gibi yeni ürünler tasarlamak ve geliştirmek için gerekli süre de yarı yarıya azaltılmalıydı.

Örgütleyici yapının yerine sermaye akışının merkezsizleşmiş yönetimini geçirme eğilimi, üç yıl sonra, eski bir MIT profesörü tarafından *reengineering* adı altında radikalleştirildi.[40] Şimdi söz konusu olan, sürekli istihdam edilen personel efektifini en az %40 oranında -hatta büyük ağlarda %80 oranında- azaltarak, yayılmış akışlar halinde yönetimi personel yönetimine de yaygınlaştırmaktı.

Kaliforniya'daki BankAmerica'nın yeniden örgütlenme planı, bu politikanın iyi bir örneğini sunar. Plan, sürekli istihdam edilen ücretlilerin sadece %19'unun alıkonulmasını öngörür; geriye kalan %81 oranındaki ücretli dışardan istihdam edilir (bir kısmının şirket dışında yerine getirilen profesyonel etkinliklerde çalıştırılması) ve bunlar, şirketin anlık olarak ihtiyaç duyduğu bir işin yapıldığı süreye ya da bir işe ayrılan çalışma saatine göre ücretlendirilir. Bu konumdaki işçilerin büyük çoğunluğunun ortalama iş yükü haftada 20 saatten daha az olacaktır.

"Reengineering" tüm etkinlik alanlarına sarsıcı bir hızlılıkla yayıldı. Daha 1993 yılında en büyük 500 Amerikan şirketi sürekli ve

39. Bkz., *WSI Mitteilungen* 3, 1986, Düsseldorf. *Métamorphoses du Travail*'da W. Lecher'in yazısını özetledim, *a.g.e.*, s. 89-91. WSI, Alman Sendikalar Konfederasyonu Araştırmalar Ensititüsü'dür.

40. Michael Hammer, James Champy, *Reengineering the Corporation, A Manifesto for Business Revolution*, New York, Harper Collins, 1993.

tam gün çalışan ücretlilerin sadece %10'unu istihdam ediyordu. Avrupa'da, özellikle Büyük Britanya ve Fransa'da, istihdamın bu özgül biçimi, kamusal hizmetlerde bile sürekli istihdam edilen personelle aynı işi yapan, ama onlarla ne aynı statüye, ne aynı sosyal haklara sahip, ne de aynı ücreti alan "sözleşmelilerin" istihdamı yaygınlaşmaya başladı. Sözleşmeli işçiler, ay ya da yıl ölçeğinde genellikle çok düşük olan minimum düzeyde çalışma saatini (örneğin Eğitim ya da Fransız posta hizmetlerinde) kendilerine garanti eden, ama buna karşın istenilen hizmetlerin ne tarihini ne de saatini kendilerine önceden bildiren işverenin emrine amadedirler: Bu işler konusunda ya bir gün önce ya da aynı gün haberdar edilirler.

Danışmanlar kabinesi, enformasyon teknolojilerinin tam kullanımına eşlik eden yeniden örgütlemenin, farklı alanlarda tasarruf edilmesine (yani ortadan kaldırılmasına) olanak sağlayacağı istihdam miktarını hesapladı. Amerika Birleşik Devletleri'nde özel sektördeki 90 milyonluk istihdamdan 25 milyonunun yok olacağı sonucuna vardı.[41] Almanya konusundaki teşhisler de aynı türdendi: Mevcut 33 milyon istihdamın 9 milyonu, fiilen kullanılabilir olan en etkili metodların uygulanmasıyla ortadan kaldırılabilecektir.[42] Boston Consulting Group'a göre, endüstrinin mevcut aşırı istihdamı %30 ilâ 40 oranında, hizmet sektörünün aşırı istihdamı ise %30 ilâ 60 oranlarındaydı. Bu teşhislerin yayınlandığı 1993 yılından bu yana endüstri, bu yüzden, Almanya'da robotların miktarını %60 oranında artırdı ve mevcut istihdam oranını büyük ölçüde azalttı: Bir milyona yakın vasıflı ve çok vasıflı işçi ve altmış bin mühendis ve bilim adamı işsizler arasına katıldı. Hizmet sektöründeki mevcut aşırı istihdam tahmini, ticaret, emlak ve turizm sektöründe önemli bir oranda etkinlik azalmasına neden olacak, gelecekteki uzaktan çalışmanın, uzaktan alışverişlerin, videokonferansların yaygınlaşacağını henüz hesaba katmıyordu.

41. 19-20 Mart 1993 tarihli *The Wall Street Journal*'a göre.

42. McKinsey Allemagne'ın yöneticisi Heinrich Henzler ve Jenoptik (eski adıyla Zeiss Jena) yöneticisi Lothar Spaeth'e göre, *Sind Die Deutschen noch retten?* içinde, Munich, Bertelsmann, 1993.
Bu yüzden, 1991 ve 1996 yılları arasında Almanya'da toplam istihdam miktarı 2,6 milyon azaldı.

İhtiyaç duyulan hizmetlerin dışardan sağlanması kapitalizme, çalıştırdığı işçilerin gitgide büyüyen bir kesimi için 19. yüzyıl başında geçerli olan toplumsal koşulları yeniden yerleştirme olanağı sağlar: "Sözleşmeliler", dönemlik işçilerle, belli bir süre için çalıştırılanlarla ve diğer geçici işlerde çalışanlarla, geçici süreler için ve talep üzerine istihdam edilen ve şirketin ne sosyal güvence, ne ücretli izin, ne işten çıkarılma tazminatı ne de eğitim hizmeti vermekle yükümlü olduğu taşeron şirketlerle karşılaştırılabilir. İhtiyaç duyulan hizmetlerin dışardan sağlanması mantığı sonunda, "ücretlilik sonrası" olarak adlandırılan ücretli işçi kesiminin ortadan kaldırılması perspektifi açılıyor: Dışardan hizmet sağlama, çalışmanın ücretlendirilmesini bireysel olarak çalışma talebinde bulunanların her biri ile şirket arasında serbetçe yapılan pazarlığın konusu haline getirerek "esnekleştirmeyi" tamamlıyor. Uzlaşımsal tarifeler, minimum yasal ücret önemini kaybediyor, sadece piyasa yasası ve şirket ile hizmeti ticari bir anlaşma ile satın alınacak "bağımsızlığıyla" ün salmış kişi arasındaki güç ilişkisi önemli sayılıyor. William Bridges şunları söyler: "Yok olan şey, özellikle, sadece belli sayıdaki iş değil, ücretli işin kendisidir... Geçici ya da yarım günlük çalışma koşulları ücretli işin yerine konmaktadır. Ücretli çalışma sonrasının işçisi, ya bir proje ya da bir misyon için belirli bir süre [tutulur] ve bu işçinin serbest zamanı iki misyon ya da iki proje arasındaki boşluktur."[43] Bundan böyle şirket, ne bir çalışma kolektifidir ne de bir işyeri: İhtiyaç duyulduğunda dişçi ya da tesisatçıya başvurulması gibi şirket de hizmet sunanlara başvuruyor, ama bu ikisi arasında yine de şöyle önemli bir fark var: Bridges'in dediği gibi şirket her hizmetin fiyatını, "bu hizmeti sağlayanın kanıtlarını sunmayı becerdiği değere göre" pazarlık konusu yapma ve değiştirme hakkını kendine saklar.

Böylece, Fordist çağın ücretli çalışanının ("kitle işçisi" figürü) yerine iki figür geçer. Birincisi, ileriki bölümde ele alınacak olan, geçici işsizliği 19. yüzyılın ortasında Poulot'nun[44] sözünü ettiği

43. V. William Bridges, *How to Prosper in a World Without Jobs*, Londra, Allen&Unwin, 1995.
44. Denis Poulot, *Le Sublime*, Paris, Maspero\La Découverte.

"gerçek soyluların" yaşam tarzını hatırlatan bir yaşam tarzına dönüştüren *jobber* figürüdür: Bu figür, kendisini bir patrona satmayı ya da sermayeye hizmet etmeyi reddederek, sadece geçici işleri kabul eder ve yalnızca ihtiyaçlarını karşılayacak kadar çalışarak, kendisine mümkün olduğunca çok boş zaman ayırır. Kapitalizmin bu "asi"sinin yanında, ücretli çalışma sonrasının ideologlarını ilgilendiren tek figür olan "bağımsız" çalışan figürü yer alır. Bu, İngilizlerin *self-employed* dediği kişisel işletme patronu olan ve kendi şirketi için tesadüfi ya da düzenli müşterilerden bir "portföy" oluşturan bir figürdür.

"Kendisinin patronu" olan, "kendi hesabına" çalışan işçi imgesi, önceden oluşturulmuş bir bareme göre değil, kapasitelerine ve yeteneklerine göre ücret almayı istediklerini açıklayan İngiliz gençlerinin % 40'ını cezbediyor. Bunların pek çoğu kendi yanılgılarını çabuk keşfeder. Yalnızca Rifkin'in sözünü ettiği "seçkin bilgi emekçileri"ne (*elite of knowledge workers*) dahil olan bağımsızlar, işin içinden hiçbir zarara uğramadan sıyrılırlar. Bunlar çalışanların yüzde birinden daha azını temsil eder: Üst düzey danışmanlar, iş avukatları, enformatisyenler ve üst düzey uzmanlar. Bağımsız çalışma, ancak bağımsızlar, işsizler, geçici ve dönemlik işler yapanlar kendi iş havuzları ölçeğinde konsorsiyum şeklinde örgütlenmeyi, verdikleri hizmetlerin fiyatlarını kendileri belirlemeyi ve görevleri ya da misyonları kendi aralarında en iyi şekilde dağıtmayı başardıkları ölçüde, şirketler tarafından aranılan olağanüstü yeteneklere sahip olmayan kadın ve erkekler için geniş bir özgürlük kaynağına dönüşecektir. Sadece oluşum halinde nadir örnekleri bulunan bu kendi kendine örgütlenmenin yokluğunda, ücretli çalışma sonrası dönem, olsa olsa her türlü hizmet sunanların zengin haznesinden şirketlerin en düşük fiyatla en iyi hizmeti sunan kadın ve erkekleri avlamakta özgür oldukları anlamına gelir.

Sonuçta bağımsızlar, ücretli çalışanların kabul etmeyecekleri şartlarda ve fiyatlarda çalışıyorlar. Avrupa Komisyonu'nun yaptığı bir araştırmaya göre, erkeklerin yarısından fazlası ve kadınların üçte biri Avrupa Topluluğu ülkelerinde haftada 48 saat ya da 48 saatten daha fazla çalışıyor. Buna uygun olarak Fransa'daki oranlar da

% 70 ve % 50 şeklindedir. Avrupa Komisyonu'nun raporu, bağımsızların, "uygun bir gelir düzeyine sadece daha fazla çalışarak sahip olabildiklerini ve ücretli işçilerden daha fazla yoksulluk sınırının altına düşme riskiyle karşı karşıya kaldıklarını" gösteriyor.[45]

Herkes için daha az iş olduğunda, çalışma süresi herkes için daha fazla artma eğilimi gösteriyor: Juliet Schor işsizliğin bu paradoksal etkisini Amerika Birleşik Devletleri örneğinde analiz etti.[46] Gerçekten de, işsizlik, ücretlerin düzeyini düşürüyor ve ücretlerin bu düşüşü ise, çalışanları gelir açığını kapatmak için daha fazla çalışmaya itiyor. Bu da, ücretlerin düşüşünü hızlandırma etkisi yaratıyor.

Bağımsız denilen, tüm parametlerinde alabildiğine "esnek" olan çalışmanın gelişmesi, ücretlileri ortadan kaldırma eğiliminin büründüğü en gözle görülür biçimden başka bir şey değil. Zira bu eğilim, şirketin sürekli istihdam ettiği işgücüyle ilişkilerinde de egemen konumdadır. Söz konusu eğilim, şirkette ücretlerin bireyselleştirilmesi ve esnekleştirilmesi, ücretlilerin "girişimci" sıfatıyla üretkenliğini gözetledikleri büyük şirketin "kâr merkezleri"ne bölünmesi biçimini alıyor.

Böylece sermaye, ücretli işçileri ortan kaldırarak, işçi hareketinin sömürüye dayatmayı başardığı sınırların neredeyse hepsini ortadan kaldırmaya girişiyor. Kolektif pazarlığın yerine bireysel pazarlığı, konvansiyonel ücretlerin yerine bireyselleştirilmiş ve değiştirilebilir ücret ödemelerini, ücretli çalışanlar ilişkisinin yerine ticari ilişkiyi geçiren sermaye, yönetim iktidarının ve insanlar üzerinde kullanacakları makineler tarafından uygulanan baskıların yerine, birbiriyle rekabet ederek parçalanmış bireylerin üzerinde piyasanın nesnel "yasalarının" anonim oldukları için "karşı konulmaz bir şekilde" uyguladığı baskıları ikâme ediyor.

Ödemelerin bireyselleştirilmesi, ücretlilerin geçici işçilere ya da bağımsız olarak hizmet veren çalışanlara dönüştürülmesi, ücretlilerle birlikte soyut çalışmanın kendisini de ortadan kaldırmaya yö-

45. Bu konu için bkz., Sergio Bologna, "Durée du travail et postfordisme", *Futur Antérieur*, 35-36, 1996\2.
46. Bkz., Juliet Schor, *The Overworked Amerikan*, New York, Basic Books, 1992.

neliyor. Çalışma talebinde bulunanlara, artık kamusal statüleriyle tanımlanan bir topluluğun ya da mesleğin üyeleri olarak değil, tikel koşullarla tikel yükümlülükleri yerine getiren tikel kişiler olarak muamele ediliyor. Artık *soyut bir işi, genel anlamdaki işi, kişisel varlıklarından ayırt edilebilen* ve onları genel olarak toplumsal ve genel anlamda yararlı bireyler olarak niteleyen bir işi yerine getirmiyorlar. Bundan böyle statülerini düzenleyen iş hukuku, çalışanın topluma ait olmasının şirkete aidiyetliğinden önce gelmesini sağlayan bir iş hukuku değildir. Hizmet verdikleri müşteriler ya da şirketler, davranışlarının ya da kişiliklerinin hoşlarına gitmesi ya da gitmemesine bağlı olarak onlara eşitsiz bir şekilde muamele edebilir, onları öznel ölçütlere göre seçebilirler.

Bu durumda, toplumsal ilişkilerin tamamıyla eşitsiz ve kişiselleşmiş olduğu geleneksel toplumda baskın olan bağımlılık ilişkileri açısından ücretlinin üstlendiği özgürleştirici işleve tekabül eden şey, yokolma eğilimi gösteriyor: Bu toplumda yükümlülükler bir *çalışma* değil, efendiye borçlu olunan bir "*hizmet*" biçimini alıyordu, oysa "'çalışma toplumu' olarak tanımladığımız modern toplumda...., esas olarak mübadeleler, ilke olarak eşitlikçi ve nesnel tipte olan toplumsal ilişkilerden haraketle gerçekleştirilir."[47]

G. HERKES GEÇİCİ İŞSİZ

Çalışma toplumunu yerine başka bir toplum koyamadan terk ediyoruz. *Her birimiz* fiilen işsiz olduğumuzu, fiilen yeteneklerinin sadece bir kısmı kullanılan kişiler olduğumuzu, fiilen geçici, dönemlik ve "yarım günlük" işçiler olduğumuzu biliyor, hissediyor ve az çok kavrıyoruz. Ancak her birimizin bildiği şey, şimdilik, *herkesin paylaştığı* bizim ortak durumumuzun *bilincine* dönüşmüyor -buna dönüşmesi engelleniyor. Ortak bilinç, yani merkezi figür ve "normal" durumun en azından eğilimsel olarak bile artık ne "çalışana" *-ne de* dolayısıyla işçiye, memura, ücretliye- değil, kimi zaman "çalışan"

47. Manfred Bischoff, "L'humanité a-t-elle toujours 'travaillé'?", "Crise du travail, crise de civilisation" içinde, *Théologiques*, 2 (3), Ekim 1995, Montréal (Québec).

ve kimi zamansa "çalışmayan", hiçbiri meslek kategorisine girmeyen çeşitli meslekleri süreklilik arz etmeyen bir tarzda yapan, tanımlanabilir bir mesleği olmayan ve mesleği mesleğinin olmaması olan, böylece işiyle özdeşleşemeyen, ancak karşılığında ücret aldığı "işi"nin duraklama anlarında uğraştığı etkinliği kendisinin "gerçek" etkinliği olarak kabul eden geçici işsize ait olduğuna ilişkin kamusal olarak formülleştirilen ve kabul edilen ortak bilinç. Potansiyel olarak, bizim figürümüz, geçici işsizin bu merkezi figürüdür; Söz konusu olan, maruz kalınan bir durumdan seçilen, arzu edilen, toplumsal olarak denetlenebilen ve değerli kılınan yaşam tarzına ve kültürler, özgürlükler ve yeni toplumsallıklar kaynağına dönüşebilmesi için geçici işsiz figürünü *medenileştirmek* ve bu figürün hem *varlığını kabul etmek* hem de *tanımak*tır: Gelir kesintilerine maruz kalmadan çalışmaya ne zaman ara vereceğini belirlemenin herkes için bir hakka dönüşebilmesi.

Yerleşik güçlerin tamamı bu tanımaya ve tanımanın neden olacağı şeye karşı çıkıyor. Zira, sermayenin emek, toplum ve herkesin yaşamı üzerinde ele geçirdiği bu sınırsız iktidar kesinlikle şuna bağlıdır: –Sizin yaptığınız değil, size yaptırılan– "çalışma" tamamen yok edilirken, ekonomikleştirilirken, bu çalışma üretim düzeylerinin tamamında, toplumun ve dünyanın bütününde ortadan kaldırılırken, herkesin hayatında ve bilincinde merkeziliğini koruyor. Postfordizm, bölünmüş fabrikalar ağının kurulması ve maddi olmayanın ekonomisi, çalışmayla bağlantısı gitgide daha fazla kopan bir zenginlik üretimine ve gitgide üretimle bağlantısı kalmayan kârların biriktirilmesine dayanırken, herkesin yeterli bir gelire sahip olma hakkı, eksiksiz yurttaşlık hakkı ve haklara sahip olma hakkı ölçülebilir, sınıflandırılabilir ve satılabilir bir "iş"in yapılmasına bağlı olmaya devam ediyor. Öyle ki, herkes, işsizler ve geçici işlerde çalışan fiili işsizler, hemen yanı başlarındaki sermayenin yok ettiği "iş" için aralarında mücadele etmeye yöneltiliyor ve "iş istiyoruz!" diyen her yürüyüş, her pankart artık işçi olmayan, ama bundan başka bir şey de olamayan köleleştirilmiş bir emekçi insanlık üzerinde sermayenin zaferini ilan ediyor.

İşte sorunun merkezi ve çatışmanın merkezi: Önem taşıyan şey,

haklara sahip olma hakkının "çalışma"yla bağlantısının kesilmesidir ve özellikle de çalışmadan ya da giderek daha az çalışarak üretilen ve üretilebilmesi mümkün olan şey üzerindeki hakkın "çalışma"dan ayrılmasıdır. Söz konusu olan, herkesin gelir sahibi olma hakkının, eksiksiz yurttaşlığının, kendini geliştirme ve kimlik edinme hakkının artık bir işe sahip olmaya odaklanmaması gerektiğini ve buna bağlı olmadığını dikkate almaktır. Ve buna bağlı olarak toplumu değiştirmektir.

Ancak, -yapmanız için size verilen- "iş" herkesin bilincinde, düşüncesinde ve imgelemindeki merkeziliğini yitirirse, bu merkezi soru sorulacak ve bu çatışma başlatılacaktır. "İş"in gitgide daha hızlı bir şekilde yok ediliyor olmasını yadsıyan uzmanların ve ideologların yardımıyla yerleşik iktidarların ve egemen güçlerin engellemeye çalıştığı şey tam da budur. Herkesin imgeleminde, kendileri ve olası gelecekleri hakkındaki imgelerinde işin yeri son derece politik bir çatışmanın konusudur: İktidar için yürütülen bir mücadele. Her toplumsal değişim, olgularda ne kadar olgunlaşmış olursa olsun, başka bir şekilde düşünme, daha doğrusu herkesin hissettiği şeyi formülleştirme kapasitesini gerektirir.

İleriki sayfalarda öncelikle ele alınacak olan budur.

III

Büyüsü bozulmuş çalışma

A. TOPLUMSAL BAĞ MİTİ

Toplumsal aidiyetin özgül bir tarzının ve özgül bir toplum tipinin yok oluşuna tanık oluyoruz: Michel Agliatta'nın "ücretli çalışma toplumu" ve Hannah Arendt'in "çalışma toplumu" (*Arbeitsgesellschaft*) olarak adlandırdığı toplum yok oluyor. Bu topluma ait olmamızı sağlayan "çalışma", kesinlikle antropolojik ve felsefi anlamdaki çalışma değildir. Bu çalışma, ne tarlasını işleyen köylünün, ne eserini gerçekleştiren zanaatkârın, ne de metni üzerinde çalışan yazarın ya da piyano çalan müzisyenin çalışmasıdır. Yok olan çalışma, soyut çalışmadır, ölçülebilir, nicelendirilebilir, "yapanın" kişisel varlığından ayırt edilebilir, "iş piyasasında" satılmaya ve satın

alınmaya elverişli kendinde çalışma, kısacası 18. yüzyılın sonundan itibaren imalatçı kapitalizm tarafından icat edilen, zorla ve büyük güçlüklerle dayatılan paraya çevrilebilir çalışma ya da çalışma-metadır.[1]

Geriye dönük olarak idealleştirilmesiyle inandırılmak istenenin aksine, söz konusu çalışma, ücretli çalışma toplumunun doruğunda bile hiçbir zaman ne bir "toplumsal uzlaşma", ne de bütünleşme kaynağı oldu. Bireyler arasında kurduğu "toplumsal bağ", soyut ve zayıftı. Bu bireyleri devasa bir makinenin sıkı sıkıya birbirine bağlanmış ve işlevsel olarak uzmanlaşmış çarkları olarak toplumsal çalışma sürecinin ve toplumsal üretim ilişkilerinin içine *yerleştirdiği* ise kabul edilebilir.

Öğretilen, tasdik edilen, tarifelendirilen yeteneklerle toplumsal olarak belirlenmiş, resmi olarak onaylanmış, yasalaştırılmış ve meşrulaştırılmış bu çalışma, devasa ekonomik makinenin, toplum-sistemin nesnel, işlevsel taleplerine uygun düşüyordu. Herkese kişisel niyetinden bağımsız olarak yararlı olma duygusunu yaşatıyordu: Nesnel, kişisel olmayan, anonim bir şekilde yararlı olma ve alınan ücretle ve bu ücretle paralel giden toplumsal haklarla tanınma. Bu haklar ücretlinin *kişisel varlığına* değil, ücretlinin yaptığı işin toplumsal üretim sürecinde yerine getirdiği, kendi içinde kayıtsız olan işleve bağlıydı. "*Yeter ki işimiz olsun, işin ne önemi var. İşin önemi yok, önemli olan bir işe sahip olmak*". İşte bu, ücretli çalışma toplumunun temel ideolojik mesajıydı: *Yaptığınız* şey konusunda çok fazla endişelenmeyin, önemli olan, ay sonunda maaşınızın ödenmesidir. Ve Taylorlaştırılmış Fordizmin fabrikalarının, bürolarının, hizmetlerinin işçileri; haysiyetsiz, ne bir amacı ne de içkin bir anlamı olan, zorlayıcı, baskıcı, ama buna karşılık gitgide daha fazla çeşitlenen tüketime ulaşma aracı da olan çalışma-metanın bu ideolojisine karşı artan bir şiddetle mücadele ettiler.

Bütünleşme ve toplumsal uzlaşmalar mı? Ücretli çalışma toplumu, sınıflara ayrışmayla ve doruğa ulaştığında bile sınıfların çatışmasıyla bölünmüş ve "*parçalanmıştı*". İşçiler bu toplumla değil, sı-

1. Daha fazla ayrıntı için bkz., "L'invention du travail", A. Gorz, *Métamorphoses du travail* içinde, *a.g.e.*, s. 25-27.

nıfları, sendikaları ve çalışma kolektifleriyle bütünleşmişti ve işçiler çalışmalarını, yaşamlarını ve toplumu dönüştürmek amacıyla giriştikleri mücadelelerle "kimlik"lerini, "haysiyet"lerini, kültürlerini ve uzlaşmalarını oluşturuyorlardı. Ve genel deyişle "şirket"[2], işçilerin sınıf uzlaşmasına, "kimlik"ine ve örgütlenmesine karşı, karşı konulması olanaksız mutlak silahı keşfetti: Çalışmanın uçuculaştırılması, bireyselleştirilmesi, istikrarsızlaştırılması ve büyük oranda yok edilmesi ve herkes için iş güvensizliği.

"Endişelenin, titreyin!" İdeolojik mesaj değişti: "İşin önemi yok, yeter ki ay sonunda maaş ödensin"den "maaşın ne kadar olduğunun önemi yok, yeter ki işimiz olsun"a dönüştü. Başka bir deyişle, bir işe sahip olmak ya da sahip olunan işi elde tutmak için her türlü tavize, küçük düşmeye, boyun eğmeye, rekabete ve ihanete hazır olun; zira, "işini kaybeden, her şeyi kaybeder". İşte bu, genel kanı olmasa bile, en azından, egemen toplumsal söylemin mesajıdır. Bu söylem işin merkeziliğini abartıyor ve işi bir "mal" olarak, adeta kıt bir meta, *sahip olduğumuz* ya da *olmadığımız* bir şey olarak sunuyor, gücümüzü ve zamanımızı harcayarak *yaptığımız* bir şey olarak değil; iş "sahip olunması" için özverilerde bulunmaya hazır olunması gereken bir "meta" olarak; "yaratılması" için -zira günümüzde zenginliği yaratan iş değil, "işi yaratan" zenginliktir (ötekilerin zenginliği)-, "iş yaratıcılarının", yani işverenlerin, patronların, yatırımcıların, şirketlerin ulusun desteğini ve kabulünü, vergi dairesinin para yardımlarını, teşviklerini ve vergi indirimlerini hak ettiği bir "mal" olarak sunuluyor. İş, bir mal; istihdam: Bir ayrıcalık. Giderek az bulunan bir ayrıcalık, çünkü "iş kalmayacak"tır ve yetenekleriniz ne olursa olsun bir süre sonra işten "yoksun" kalabilirsiniz.

Devasa aldatmaca: Herkes için "yeterince iş" (ücretli, istikrarlı ve tam günlük) yoktur ve artık asla olmayacaktır; ama toplum –aslında, sermaye– artık herkesin çalışmasına ihtiyaç duymayan ve buna gitgide daha az ihtiyaç duyacak olan toplum işe ihtiyacı ola-

2. A. Gorz genellikle şirket, teşebbüs, firma anlamına gelen "entreprise" sözcüğünü tırnak içinde kullanarak, sözcüğün askeri taarruz, birisinin haklarına tecavüz etme ve el uzatma edimi anlamlarına gönderme yapıyor. (ç.n.)

nın kendisi değil, siz olduğunuzu tekrar etmeye devam ediyor. Toplum, size *kendisinin kolayca vazgeçebileceği, ama sizin için mutlak bir ihtiyaç olan* işi sağlamak, yaratmak için her türlü sıkıntıya girecek.

Harika bir tersine çevirme: Başkalarına "yararlı olanlar" artık çalışan kadın ya da erkekler değil; mümkün olduğu ölçüde işten "yoksun" kalmayasınız diye sizin çalışmanızı "sağlayarak", şu "değerli mal" olan işi size "vererek" yararlı olan toplumdur. Toplum, çalışma "ayrıcalık"ına sahip kadın ve erkeklerin, nankörlerin, gitgide daha düşük bir ücret karşılığında kendilerine dayatılan gitgide daha baskıcı çalışma koşullarını tartıştıklarında ya da hatta reddettiklerinde buna şaşırıyor ve kızıyor.

Çalışma-değer ideolojisi asla bu kadar yüzsüzce ilan edilmemiş, dile getirilmemiş ve yinelenmemişti ve sermayenin, şirketin, çalışma koşulları ve ücret üzerindeki tahakkümü asla bu kadar tartışmasız bir şekilde herkes tarafından kabul edilmemişti. Çalışmanın "toplumsal bağ", "toplumsal uzlaşma", "bütünleşme", "toplumsallaşma", "bireysel kimlik" ve "anlam" kaynağı olarak "yeri doldurulamaz", "vazgeçilemez" işlevi; çalışma bu işlevlerden hiçbirini yerine getiremezken ya da otuzlu yılların başında Marie Yahoda'nın Marienthal'daki işsizler hakkındaki ünlü araştırmasında saptadığı beş yapıcı işlevden hiçbirini yerine getiremez hale geldiğinden bu yana, asla bu kadar saplantılı bir şekilde savunulmamıştı. Dönem, saat ve ücretleri değişken, geçici, esnek, kesintili hale gelen çalışma artık bir kolektifle bütünleşemiyor, günlük, haftalık, yıllık zamanı ve yaşamın dönemlerini yapılaştırmayı sürdüremiyor, herkesin yaşam projesini üzerine inşa ettiği kaide olmaktan çıkıyor.

Herkesin bir yere, ne olduğunu bildiği bir geleceğe, bir güvenliğe, bir yararlılığa sahip olmayı umut etmiş olduğu toplum, bu toplum -çalışma toplumu- öldü. Çalışma, bir organı kesilen kişinin artık sahip olmadığı hayalet organı yüzünden acı çekmesi anlamında hayaletimsi merkeziliğini korumaktadır. Bizler, tek olası toplum olarak çalışma toplumunu görmeye devam edenlerin ve geçmişin geri dönüşünden başka bir gelecek tahayyül edemeyenlerin saplantılı ve gerici yakarmaları sayesinde ölümden sonra bir hayalet gibi

yaşamaya devam eden hayaletimsi bir çalışma toplumuyuz. Ve bu yüzden, bu toplum, herkese en büyük kötülüğü ediyor: Bizi, çalışma-istihdam dışında geleceğin, toplumsallığın, yaşamın, kendini gerçekleştirmenin mümkün olmadığına ikna ediyor; iş ya da hiçlik, işle bir şeye dahil olma ya da dışlanma; "iş aracılığıyla kimliğin toplumsallaşması" ya da varolmamanın "umutsuzluğu"na düşme arasında tercih yapmamız gerektiğine ikna ediyor. Bizi, tam da artık var olmayan ve herkesin erişemeyeceği şeyi "herkesin zorunlu olarak arzu etmesinin" iyi, normal ve gerekli olduğuna ikna ediyor: Yani, "istikrarlı bir işte ücretli çalışmayı", "hem toplumsal hem de bireysel kimliğe sahip olmanın tek yolu", "kendini tanımlamanın ve kendi yolunda anlam inşa etmenin tek fırsatı" olarak sunuyor.[3]

Bu saplantılı haykırışlar, geçerliliğini çoktan yitirmiş normların hayatta kalmasına büyük ölçüde katkıda bulunuyor; gerçek gelişmelerle bağlantıları açısından tamamen dayanaksız olan beklentileri "normal" gibi göstermeye ve meşrulaştırmaya katkıda bulunuyor; "yerinde" beklentileri kaçınılmaz olarak hayal kırıklığına uğrayacak olanları perişanlığa ve uysal çaresizliğe mahkûm ediyor; –esnekleştirebilmek, geçicileştirebilmek, bireyselleştirebilmek, üretkenliği artırabilmek, ücretleri ve çalışanların sayısını düşürebilmek için– tam da çalışma-istihdamın merkeziliğinin ve yeri doldurulamaz toplumsal işlevlerinin sözcülüğünü yapanların sunduğu şeye ihtiyacı olan sermayenin iktidar stratejisini kolaylaştırmaya katkıda bulunuyor: şirketlerin sadece birkaç kişiye sağlayabileceği şeyi herkes "zorunlu olarak" arzu etmeye devam etsin ve istihdam piyasasında herkesin birbirine karşı girdiği rekabet, ileri sürülen koşul ve istekleri geçersiz kılsın ve şirketin hizmet sunma olanağı tanıdığı nadir "ayrıcalıklıların" gayretli itaatini artırsın diye bunu yapıyor.

Gerçekleştirilmesi mümkün olmayan beklentilerle, artık hiçbir şeye tekabül etmeyen normlara katılımla, ortaya çıkarmayı iddia ettikleri gerçekliklerden tamamen kopuk basmakalıp yorumlarla "kamuoyu"nu güçlendirecek manikeizmler, günah keçisi arayışı, faşizm yanlısı ideoloji ve pratikler besleniyor. Kamuoyu yoklama-

3. Renaud, Sainsaulieu, "Quel avenir pour le travail?", *Esprit*, Aralık 1995.

larından destek alarak "kamuoyu"nun başka bir söylemi duyma olgunluğuna ulaşmamış olduğu; çalışmanın merkezi bir yer tutmayacağı bir yaşam özleminin "tam olarak yerleşmemiş olduğu"; uzun sözün kısası, "iş ya da hiç" ideolojisinin çoğunluğun zihniyetine tekabül ettiği ve bundan farklı bir söylemin yalnızca marjinalleri ve "ütopistleri" ilgilendirdiği söylenebilir.

Yalnızca yanlış değil –ileriki kısımda bunu göreceğiz–, üstelik, çoğunluk yerkürenin düz olduğuna inanmakta ısrar ediyorsa, bunun aksini gösteren kanıtları gizleyerek çoğunluğun bu inancını güçlendirmek gerektiğini desteklemeye tekabül eden tuhaf argümantasyon! *Temsil işlevi*yle, başka bir ifadeyle sorunun kökenine inmeye yönelik her girişimi yadsıma, sansür etme ve bastırma iradesiyle iktidar sahiplerinin oyununa katkıda bulunan tuhaf argümantasyon: Artık bireylerin bir şey yapmaya muktedir, bir şey yapmaya hazır, bundan böyle iş üzerine odaklanmayan bir toplum ve bir yaşam için olgunlaşmış *olup olmadığını değil;* tam aksine bu başka yaşam ve bu başka toplumun bugünden itibaren geniş çaplı deneyimlerle, örnek teşkil edecek pratik ve mücadelelerle, alternatif işbirliği, üretim ve konut kipleriyle, kolektif ihtiyaçların sorumluluğunun kendi kendine örgütlü bir tarzda üstlenilmesiyle *nasıl* öndelenebileceğini ve önceden tasarlanabileceğini; toplumdışılığın ve bireysel hiçliğin kara deliğine düşme korkusunun yeni dayanışmalar yaratan ve bu dayanışmaları ispat eden ortak pratiklerle *nasıl* yatıştırılabileceğini; teknolojik altüst oluşlara, çalışma zamanı tasarruflarına, iş kesintilerine ve işin geçicileşmesine maruz kalmak yerine, bunların *nasıl* kolektif olarak ele geçirilebileceğini, bu konulardaki inisiyatif ve egemenliğin *nasıl* yeniden elde edilebileceğini, tüm bunların olası yeni özgürlüklere dönüştürülebilmesi için sermayenin strateji uzmanlarının aleyhine *nasıl* çevrilebileceğini; ve çalışma gitgide istikrarsızlaştığında, herkesin istikrarlı bir gelir güvencesine *nasıl* sahip olabileceğini sorgulamak gerekir.

Mutlak anlamdaki olmayan-toplum, çöken çalışma toplumunun ötesini görme ve isteme kapasitesizliğinin yerleşik kıldığı toplumdur. Sorun, kültürel ile politik arasındaki sınırda yatıyor. Ekonominin ve toplumun değişebilmesi için, zihniyetlerin değişmesi gerekir. Ama buna karşılık, zihniyetlerin değişmesi ve kültürel değişme de, genel bir yaygınlık kazanabilmek ve kamusal alana dahil edilebilir kolektif bir ifadeye kavuşabilmek için politik pratikler ve politik bir proje tarafından aktarılmaya ve ifade edilmeye ihtiyaç duyar. Kamusal ve kolektif ifadesine ulaşamadığı sürece zihniyetlerin değişmesi, iktidar sahipleri tarafından yadsınabilir, marjinal, sapkın ve çok da anlamlı olmayan bir şey olarak görülebilir.

En acil görev ve sorun bu düzeyde yer alır. Zira, iktidar söyleminin iddia ettiğinin tam aksine, zihinlerin değişmesi çoktan gerçekleşti. Acımasız bir şekilde eksik olansa, bu değişimin anlamının ve üstü örtük radikalliğinin kamusal ifadesidir. Bu ifade, kolektif bir zekânın kendiliğinden ürünü olamaz. Kültürel bir dönüşümün anlamını çözebilme ve öznelerin kendi ortak özlemlerini tanıyabilecekleri bir tarzda söz konusu dönüşümün izleklerini belirleme yeteneğine sahip (Sartre'ın doğan bir hareketin "organik entelektüelleri" olarak adlandırdığı) "pratik bilgi teknisyenleri"ne ihtiyaç duyar. Gözlemci-yorumcu, bu yorum çalışmasında başarılı olabilmek için yorumsal ve kültürel basmakalıp yargılardan vazgeçebilmeyi ve *en azından deneyimini yorumladığı en bilinçli öznelerin düzeyine denk düşen* bir bilinç düzeyine yükselmeyi becerebilmelidir.

Bu durumda, bir ilk yorum ve izleklestirme çalışması kamuoyuna sunulacak sorunları (izlekleri) belirlemedikçe kamuoyu yoklamalarının hiçbir değeri yoktur. Bu, yorumsamacı döngüye ilişkin bildik sorundur: Yalnızca bildiğimiz şeyi anlıyoruz ve yalnızca anlayabildiğimiz şeyi biliyoruz. Yeniyi eskinin yorumlayıcı şemalarına (*Deutungsmuster*) ve basmakalıp yargılarına göre algılar ve yorumlarsak, yeninin yeniliğini oluşturan şeyi göremeyiz. Özerklik özlemini toplumsal uyum normlarına göre yorumlarsak, bu özlemde sadece sapma, geri çekilme ve egoizm görürüz. *Ancak kendisini*

özne olarak gören bir özne diğer öznelerin özgürleşim çalışmasını ve kendi kendilerini üretme çabasını tanıyabilir, anlayabilir ve tercüme edebilir.

Bilinen değerlerin geçerliliklerini yitirdiği, toplumsal ve profesyonel "rollerin" geçicilikleri, sürekli değişkenlikleri ve istikrarsızlıkları yüzünden artık bireylere istikrarlı "kimlikler" sağlayamadığı bir dönemde, sadece *öznenin yorumbilgisi sosyolojiye* bu bireylerin kendilerini tanımlamak ve varoluşlarına anlam vermek ve tutarlılık kazandırmak için *mahkum edildikleri ebedi arayışı çözümleme olanağı verebilir.*[1] Demek ki (kelimenin etimolojik anlamında[2]) öncüler, kimlik nostaljilerinin kaynağı olarak görebilecekleri toplumdan çaresizce "toplumsal rol" talep etmek yerine, toplumsallık üretimini kendileri üstlenen, gündelik dayanışmalarını kendileri icat eden, ortak olarak sahip oldukları ya da paylaşabilecekleri ve üstünde anlaşabilecekleri şeyin sürekli arayışıyla toplumsallaşan kadın ve erkeklerdir.[3] Bunlar, kendilerine ayrılan her zaman geçici konuma maruz kalmak yerine, bu konumu kendini-olumlamanın ve daha zengin, özgür ve dayanışmacı bir yaşam kurmanın aracına dönüştürmeye çalışan kadın ve erkeklerdir. Onlar, "ekonomik akla karşı yürüttükleri gündelik direnişleriyle, soruları ve yanıtları, niyetleri ve projeleri ortaya çıkartan ve olgulardan yola çıkarak kişinin kendisi ve diğerleri için özerkliği teşvik eden bir örgütlenme olasılığına ve eylem özgürlüğüne dayanan bir gündelik yaşam politikası geliştiren"[4] "geçici çalışmanın adsız kahramanları[5]", "seçilmiş zamanın öncüleridir[6]".

Halka açık söyleşiler ve günlük yaşamdan gerçek sahneler, ge-

1. Bkz., Rainer Zoll, *Nouvel individualisme et solidarité quotidienne*, Paris, Kimé, 1992. (*Alltagssolidariat und Individualismus, Zum soziokulturellen Wandel*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1993)

2. protagonistes sözcüğü, promos-premier (ilk) sözcüğü ve agonizesthai-combattre (mücadele etmek) fiilinden türetilmiştir. Etimolojik olarak mücadelede öncü olanlar, temel bir rol oynayanlar anlamına gelmektedir. (ç.n.)

3. Alain Touraine'in "sosyolojik müdahale"sini ele alırken bu konu üzerinde ayrıntılı olarak duracağım.

4. Paul Grell, Anne Wéry, *Héros obscurs de la précarité*, Paris, L'Harmattan, 1993.

5. Bkz., Paul Grell, Anne Wéry, *a.g.e.*, s.164.

6. Bkz., Karl H. Hörnig, Annette Gerhard, Mathis Michailow, *Zeitpioniere. Flexible Arbeitszeiten, neuer Lebensstil*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1990.

lişmekte olan kültürel dönüşümleri, ilk elde, kamuoyu yoklamalarından daha iyi ortaya çıkarır. Bunlar, kamuoyu yoklamaları için izlek ve yorumlama çerçevesi sağlar. Rainer Zoll[7] tarafından başlatılan uluslararası araştırmayı olanaklı kılan ve bu araştırmaya esin kaynağı olan Yankelovich'in[8] Amerika Birleşik Devletleri'nde gerçekleştirdiği konuyu aydınlatıcı çalışma bu türdendir. Uluslararası düzeyde en çok okunan kitaplardan biri haline gelmiş anket-röportaj, roman ve belge türündeki bir eserinde Kanadalı araştırmacı Douglas Coupland "70 yaşında gömülmeyi bekleyerek 30 yaşında ölmeyi reddeden"[9] gençler kuşağını ortaya çıkarmış ve onu *X Kuşağı* olarak adlandırmıştır. Tıpkı Zoll'un Almanya'da incelediği gençler gibi, bu gençler de yapabilecekleri işlerden birine bağlanmayı reddediyorlar, çünkü içlerinden hiçbiri "yeterince istikrarlı" değildir ve hiçbir iş adanmayı hak etmez. Geçici bir "Mcjob" türü işten diğerine geçerek, kendilerine genellikle gruplarının favori etkinliklerini yapmak için geniş bir zaman ayırarak, serbest kalmayı tercih ediyorlar.

Kuzey Amerika, Büyük Britanya ve Hollanda'da yüksek öğrenim diplomasına sahip gençlerin tutumu hakkındaki uluslararası bir araştırma, birkaç yıl sonra Coupland'ın betimlemelerini tamamlıyordu. Bu araştırmaya göre,

> Tam günlük bir işte kariyer yapma perspektifi, pek çok kişiyi tiksindiriyor. İşin geçiciliğini hem öngörüyor, hem de buna sahip olmak için haklarını kullanıyorlar... Yeteneklerini ve profesyonelliklerini artıracak bir projeye sahip değişik bir iş arıyorlar. Bir firmaya tam gün ve uzun süreli çalışma taahhüdüyle bağlanmayı reddeden X Kuşağı kendisini, işiyle bağlantılı olarak tanımlamıyor artık. Bu kuşağın üyelerinin, çalıştıkları örgütün amaçlarından daha önemli olan kişisel projeleri vardır; çalışma etiğinden daha ziyade etik değer ya da toplumsal yararlılık kaygısıyla motive oluyorlar. Özerkliklerine önem veriyorlar, "za-

7. Rainer Zoll, *Nicht so wie unsere Eltern,* Opladen, Westdeutscher Verlag, 1989.
8. Daniel Yankelovich, *New Rules-Searching for Selffulfillment in a World Turned Upside Down*, New York, 1990. 1990 yılında Yankelovich'in yaptığı geniş çaplı bir araştırma, 18 ila 29 yaşları arasındaki gençlerin yüzde 58'inin "tamamıyla tatmin etmeyen bir iş –kısa süre hariç– yapılmaya değmez" görüşünde olduğunu gösteriyordu.
9. David Coupland, *Generation X, Tales for an Accelerated Culture*, New York, St. Martin's Press, 1991.

manlarının örgütlenmesi açısından en geniş özgürlüğe sahip olma"yı para ve entelektüelliğin ardından üç önemli öncelikten biri olarak sıralıyorlar ve çalışma ile - müzik, resim vs. gibi kişisel bir hobi, eğlence etkinlikleri ve ailelerine ayırdıkları zaman gibi- diğer ilgi alanları arasında daha iyi bir dengenin sağlanmasını diliyorlar.
Bu gençler, hem çalışmaya dayalı bir toplumun hem de çalışmanın amaçlarını ve yararlılığını sorgulamakta gitgide daha atak davranıyorlar ve bunu, çalışma dışında bir yaşamları olan ve çoğunlukla kendilerini çalışmayla karşıtlık içinde hisseden bireyler olarak kendi kapasiteleri, çıkarları, değerleri ve arzuları adına yapıyorlar.[10]

Fransa'da yüksek okullardan diploma almış gençler nezdinde gerçekleştirilen iki araştırma Cannon tarafından analiz edilen uluslararası araştırmanın sonuçlarını birebir doğruluyor. 1990 yılı sonunda *Le Monde* gazetesinin öncülüğünde gerçekleştirilen birinci araştırma gösteriyor ki,

Ne kadar parlak olursa olsun, başarı ve motivasyon hedefine katılmak üzere *a priori* seçilen genç mezunlar, tam ve bütünlüklü bir bağlanmayı reddediyor. Yanıltma yeteneğine sahip üstün zekâlılarda rastlanan ihtiyatlılıkla mesleki yeteneklerini hizmete sunuyor, ancak ruhlarını teslim etmiyorlar... Çabuk elde edilen kariyerle ayartılan, daha otantik zevkler uğruna "her şeyi terk etme" arzusunda olan, genellikle erken emekli olmayı ya da "rantçı" olmayı dileyen bu gençlerin "amacı, makine tarafından ezilmemektir."[11]
Oyundan çıkmayı diliyorlar ve diplomalarını ekonomide rol almaya yarayan bir araç olarak değil, kişisel yaşamdaki özlemlerinin hizmetinde bir araç olarak görüyorlar... Kendilerine profesyonel başarının tanımı sorulduğunda, kişisel etkinliklere daha fazla zaman ayırabilmek için arzu edildiğinde çalışma olasılığı, verilen yanıtların genellikle başında geliyor.[12]

Üç yıl sonra *La Rouge et Verte*'de (L'École Polytechnique Mezunları Derneği'nin dergisi) yayımlanan bir araştırma, söz konusu okulun öğrencilerinin ve genç mezunlarının kariyer karşısında duy-

10. David Cannon, *Generation X and the New Work Ethic*, Londra, Demos, 1994, s. 13; Finn Bowring, fotokopiyle çoğaltılmış tez, 1996, s. 314.
11. Alain Lebaube, "Premier travail", *Le Monde Initiatives*, 22 Ocak 1992.
12. Alain Lebaube, "L'élite des Grandes Écoles est fatiguée", *Le Monde Initiatives*, 23 Ocak 1991.

dukları soğukluğu ve kalıcı olmayan, değişik etkinliklerin ve yarım günlük çalışmanın onların gözünde sahip olduğu saygınlığı doğruluyor: "Yaşam başka yerde", özellikle de "toplumsal olarak yararlı kabul edilen ücretlendirilmemiş etkinliklerde" olduğundan, "çalışmayla ilişki gevşiyor". "Şirket, artık sadece çok nadir olarak büyük bir aileye benziyor. Şirketlerin kendileri gerçekten işe almak yerine belirli süreli sözleşmelere ve stajlara daha çok başvurduğundan", "gençler, işveren değiştirmekte hiçbir sakınca görmüyor". Hayatını kazanmanın bir aracı olarak "*job*"a ilişkin araçsal perspektif bundan doğuyor: "Şirket, ücret hizmeti veren basit bir yükümlü olarak görülüyor... Şirket, insanların yalnızca kaynak olarak görüldüğü bir kâr merkezi olmaya dayanan gerçek doğasını gizliyor...".[13]

Demek ki, egemen görüşün aksine, çalışmanın ve mesleklerin entelektüelleştirilmesi, herkesin işine artan oranda kendini adamasına ve işiyle özdeşleşmesine *kendiliğinden* neden olmuyor. Tam tersine: Genç politeknisyenler nezdinde yapılan araştırmadan, "işin soyut ve anonim hale geldiğini, işten elde edilen ürünün artık görülemediğini ve ürettikleri şeyin bundan böyle ücretliler için gurur kaynağı olmadığını" okuyoruz.[14] İşle özdeşleşme şirketle özdeşleşmeyle bağdaşmıyor.[15] Bir işe tamamen kendini adama, bu işin tam günlük iş biçimiyle bağdaşmıyor. Yaşam ile istihdam amaçlı çalışma, kişi ile üretici işlevi arasındaki mesafe genişliyor.

Şirketin bir kişiyi tamamen kendi çıkarı doğrultusunda hareket geçirme iddiası tamamen aksi bir sonuç doğuruyor: Söz konusu iddia, kişinin kendisini geri çekmesiyle, öznel bir kayıtsızlıkla - özerk olarak belirlenmiş etkinliklerle istihdam amaçlı çalışmayı dengeleme arzusu, zamanının, yaşamının, tercihinin ve amaçlarının gerçekleştirilmesinin efendisi olma arzusu- karşılık vermeye çalıştığı totaliter bir baskı olarak görülüyor. Kesintili bir şekilde çalışma, istihdam amaçlı çalışmayı farklı etkinliklerle birlikte yürütme

13. Alain Lebaube, "La mutation du travail", *Le Monde Initiatives*, 11 Mayıs 1994.
14. *A.g.e.*
15. Bağımsız enformatikçi J.-L. Patané anlamlı bir şekilde şöyle söyler: "Bir gün kendi şirketimi kurarsam, para kazanmaya başlar başlamaz şirketin başına bir yönetici koyup, çekip gideceğim. Para geldiği sürece, gerisi umrumda değil". Florian Rochet, *La saga du boulot*, Lausanne-Paris, Pierre-Marcel Favre, 1986.

olasılığı, tıpkı 19. yüzyılda profesyonel işçiler tarafından aranmış olduğu gibi, yeni "bilgi seçkinleri" tarafından da aranılan bir şeydir; ancak, bugün, bu olasılık sadece yeni bilgi seçkinleri tarafından aranmıyor.

"*Çalışma*" karşısındaki soğukluk, *ekmek parasını kazanacak* bir *iş* bulma kaygısı ya da elindeki *işi* kaybetme endişesi ne kadar saplantılı hale gelirse gelsin, tüm ülkelerde ve çalışan nüfusun tamamında yaygınlaşıyor. Almanya'da çalışan nüfusun sadece %10'u işini yaşamlarındaki en önemli şey olarak görüyor. Amerika Birleşik Devletleri'nde bu oran 1955'te %38'ken bugün %18'dir.[16] 16 ile 34 yaşları arasındaki Batı Avrupalılar için "çalışma" ya da "meslek" "kişisel olarak gerçekten önemli olan şeyler" listesindeki beş diğer önceliğin oldukça gerisinde yer alıyor; listedeki beş öncelik ise şunlar: 1. Arkadaşlara sahip olmak (%95); 2. Yeterince boş zamanı olmak (%80); 3. Fiziki olarak iyi durumda olmak (%77); 4. ve 5. Aile üyeleriyle zaman geçirmek ve aktif bir toplumsal yaşama sahip olmak (%74).[17] Soru sorulan kişilerin sadece %9'u (13 ile 25 yaşları arasındaki gençlerin %7'si) çalışmayı, "hayatta başarılı olmak için önemli bir faktör"[18] olarak görüyor. "Çalışma" ve "yaşam" arasındaki kopma bugüne kadar hiç görülmemiş derinlikte ortaya çıkıyor: Örneğin, İngilizlerin %57'si "çalışmanın yaşamlarının akışını belirlemesini istemiyorlar", 45 ile 54 yaşları arasındakilerde ise bunu isteyenlerin oranı sadece %37'dir.[19] Ve Juliet Schor, Amerikan orta sınıfının üst kesiminde tam gün çalışanlar arasından seçilen örneklemde, daha az çalışırlarsa, daha az harcarlarsa ve kendilerine daha fazla zaman ayırırlarsa daha iyi yaşayacaklarını düşünen kişilerin oranının %73 olduğunu buldu. Tüm ülke düzeyinde gerçekleştirilen bir araştırma, soru sorulan kişilerin %28'inin "daha sağduyulu" bir yaşam sürmek için profesyonel etkinliklerini ve tüketim düzeylerini gerçekten azalttıklarını gösteriyordu.[20]

16. *The Gallup Monthly*, Eylül 1991.
17. Yankelovich, "Young Adult Europe" [1994], *The Yankelovich Monitor*, 1971-1995.
18. Aktaran Roger Sue, *Temps et ordre social*, Paris, PUF, 1994.
19. 1993 yılında yapılan *British Social Attitudes Survey*'in bir araştırmasına göre, aktaran Roy Pahl, "Finding Time to Live", *Demos*, 5, 1995.
20. Juliet Schor, "The New American Dream", *Demos*, 5, 1995.

C. DEĞERLERİN TERSİNE DÖNMESİ VE POLİTİKANIN GEÇ KALMASI

Uzun sözün kısası, gerçekten de kültürel bir dönüşüm yaşandı. Demek ki sorun, sanıldığı gibi değil. Sorun, istihdam amaçlı çalışmanın *herkesin* yaşamında ağırlığını daha az hissettireceği bir yaşam tarzını kabul ettirme zorluğunda yatmamaktadır. Herkesin işiyle özdeşleşmesinde de yatmamaktadır. Herkesin "zorunlu olarak" tam günlük bir işe sürekli sahip olma "arzusunda" da yatmamaktadır. Sorun daha gevşek ve çoketkinlikli bir yaşamın sunduğu olanakları zihniyetlerin kabul etmekte gecikmesi de değildir. Tam tersine sorun, *politikanın zihniyetlerin geçirdiği evrimin gerisinde kalmış* olmasıdır. Sorun, ekonomik (tam gelir hakkı), toplumsal (sosyal sigorta hakkı) ve politik hakların (eylem, temsil ve kolektif örgütlenme hakkı) tamamının yalnızca gitgide daha az bulunan, sürekli ve tam günlük işlere bağlı olmaya devam etmesinde yatmaktadır. Sorun, istikrarlı işle birlikte tüm geliri, her türlü etkinlik olasılığını ve diğer insanlarla her türlü teması yitirme riskidir... Ve sonuç olarak, *işin değerinin kendinde olmasıdır*: Çalışma, ilke olarak sağladığı doyum aracılığıyla değil; istihdam amaçlı çalışma biçimine ve sadece bu biçime bağlanan haklar ve iktidar aracılığıyla kendinde değer haline geliyor.

Oysa, iş, hakların ve dolayısıyla yurttaşlığın kaynağı olduğu andan itibaren, hakların eşitliği ilkesi uyarınca her yurttaş için erişilebilir olması gereken bir hak olarak görülüyor. Çalışmanın kendisinin toplumsal yararlılığı (ya da yararsızlığı) kendi istihdam biçiminin hukuksal normatifliğiyle aşkınlaşıyor. "Çalışma hakkı" (istihdam hakkıyla eşanlamlı), her şeyden önce toplumsal ve ekonomik yurttaşlığa erişmek için gerekli *politik bir hak* olarak talep ediliyor. Bu böyle olduğu sürece, düzenli ve tam günlük çalışma normuna uymayan etkinlikler *aşağı* etkinlikler, yurttaşı tüm haklarından *yoksun bırakma* ve ona "normal olarak" istihdam edilen kişilerin yararlandığı hakları ve avantajları *tanımama* eğilimi gösteren etkinlikler olarak algılanacaktır. Kesintili, azaltılmış ya da tercih edilen sürelerde çalışma, kişiler bireysel olarak alındığında onların büyük bir

çoğunluğu için ne kadar *kendinde* arzulanır olursa olsun, pek çok kişi tarafından "daha az değerli olduğu" ve profesyonel anlamda engel oluşturduğu için kuşkuyla karşılanıyor ve reddediliyor.[21]

Tüm bu nedenlerden dolayı, sorun ve çözümü öncelikle politiktir:[22] Sorun ve çözüm, seçilmiş zamanın ve seçilmiş etkinliklerin bundan böyle toplumun dışında değil, bir toplum tercihi çerçevesine –"seçilmiş zaman toplumu" ve "çok etkinlikli" toplum– dahil olmasını sağlayacak yeni hakların, yeni özgürlüklerin, yeni toplumsal güvencelerin, kentsel mekânın yeni düzenlemelerinin tanımlanmasında yatmaktadır: Toplumsal bağ üretimini, piyasa ve parayla değil karşılıklılıkla ve yardımlaşmayla düzenlenen işbirliği ilişkilerine doğru kaydıran bir toplum. Kişilerin artık yalnızca profesyonelleşmiş mesleğiyle ve kazandığı parayla değil, kamusal alanda serimlenen ve parasal olmayan yollarla kamusal olarak tanınan ve değerli kılınan etkinlikler çeşitliliğiyle kendisini diğerleriyle kıyaslayabileceği, diğerlerinin saygınlığını kazanabileceği, kendi değerini kanıtlayacağı bir toplum.

Bu toplum tercihi (daha ileride açıklamaya çalışacağım), ücretli çalışma toplumunun henüz parayla düzenlenmeyen etkinlikleri de kapsayarak üstün körü düzeltilmesine ilişkin boş girişimlerin teknik ve kültürel dönüşümlerle göstereceği uyumdan daha fazla uyum içindedir. Söz konusu tercih, kapitalizmin bundan böyle kendilerine verecek işi olmadığı insanların artan bir kesimini toplumsal yararsızlığa mahkûm ettiği ve toplumun *kendisine hizmet etmeleri için bireyleri üretmede ve ürettiği bireylerden yararlanmada* yetersiz olduğunun ortaya çıktığı bir duruma tekabül eder. *Bireylerin topluma hizmet ediş tarzlarıyla kendilerini tanımlayabilecekleri toplum yok artık. Topluma hizmet etmek yerine, artık toplumu üretmek söz konusudur.*

Devrim tamamlandı: birey, kendisinden kaynaklanmayan tüm

21. Araştırmalar sırasında verilen yanıtlar arasındaki bariz çelişki bundan kaynaklanıyor: 1996 sonunda Fransızların büyük bir çoğunluğu bir yandan, "çalışmanın" herkesin yaşamında kapladığı yer azalırsa bunun "kötü bir şey olacağı" yanıtını verirken, diğer yandan, büyük bir çoğunluk haftada dört gün çalışmaya ve (%61 oranında) 55 yaşında emekli olmaya olumlu baktığını söylüyor.

22. Bu boyutun altı "Échange et Projets", *La révolution du temps choisi*, Paris, Fayard, 1980'de çizilmişti.

maskelerinden, rollerinden, konumlarından, kimliklerinden ve işlevlerinden aniden yoksun bırakıldı, tüm bunları veren toplum bireyin bunlar aracılığıyla kendisini özne olarak görmesini engelliyor ve onu özne olarak görünmekten de muaf tutuyor. Çıplak, kendine karşı korumasız, yükümlülükleri olmayan ve parmaklıkların arkasına kapatılmamış olan birey kendi kaderine terk edildi, artık geleceğini belirlemeyen bir toplum tarafından kendi haline bırakıldı. Kendini inşa etme ve kendisini terk eden toplumun yerine bir başka toplum kurma göreviyle karşı karşıya kalmış bir özne: Tüm toplumların –can çekişmekte olan toplumlar da dahil– en fazla korktuğu görevle karşı karşıya bu özne, çünkü her şeyden önce boyun eğmeyenleri, devrimcileri, direnenleri, isyancıları gerektiren bir görev söz konusu: Bu görev, toplumsal rollerden kurtulmak ve toplumsal tahakküm mantığına "özgürlük ve kendini özgürce üretme mantığı adına karşı çıkarak, özne haline gelmektir."[23] "Günümüzde oldukça takıntılı hale gelen kimlik arayışı özne olma istencinin ifadesi değildir; tam tersine, bu kimlik arayışı, özne haline gelemeyen bireyin kendi kendisini yok etmesidir."[24]

Bu yetersizliğe karşı toplumsal bir çare yoktur. Tam tersine: Bu yetersizliğin kendisi toplumsaldır, bireylere hiç de uygun düşmedikleri birer imge ve kendi rollerine dair bir anlayış önermeye devam eden şu "egemen toplumsal söylem" tarafından toplumsal olarak üretilmiş ve sürekli olarak da yeniden üretilmektedir. Touraine, "özne toplumsallaşmanın antitezidir"[25] diye yazar. Bir toplumun bütünleşme becerisi ve herkesi topluma yararlı olabilmesini sağlayan şeyle tanımlama becerisi parçalandığı ve yok olduğu ölçüde, sanki "toplumsal yararlılık" nosyonu ve "toplumsal bütünleşme" fikri giderek daha saplantılı halde sürekli yinelenip duruyor gibidir. Aslında, "toplumsal yararlılık" nosyonu, en az toplum nosyonunun kendisi kadar ve "iyilik ölçütü olarak işlevsellik"[26] kadar geçerliliğini yitirmiştir. Toplum derken eğer üyelerine aidiyet kiplerini, ko-

23. Alaine Touraine, *Critique de la Modernité*, (*Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, İstanbul, YKY, 1994), Paris, Fayard, 1994, s.171.
24. *A.g.e.*, s. 325.
25. Alain Touraine, *Critique de la Modernité*, *a.g.e.*, s. 407.
26. *A.g.e.*, s. 406.

numlarını ve işlevlerini veren uyumlu bir bütün kastediliyorsa, artık toplum yok olmuştur. Bundan böyle toplum, bireyleri; toplumun kendisi tarafından belirlenmiş işleyişinin araçları olarak görmez; tam tersine, Christian Lalive d'Épinay'ın formülüne göre, bireyin gelişmesinin aracına dönüşmesi gereken toplumdur[27] ya da tam olarak *tek tek kişilerin herkes adına ve herkesin tek tek kişiler adına bireyselliğin özgür gelişimi için gerekli koşulları yaratmaya katkıda bulunduğu uzama* dönüşmeye davet edilen toplumdur. Herkesin tam gelişimi, toplumun olanaklı kılmak zorunda olduğu bir amaca dönüşüyor. Bu amaç ise, kişinin tam gelişim kaygısının toplumsal olarak tanındığı ve meşrulaştırıldığı toplumu olanaklı kılıyor. Toplumsal olarak değerli kılınan etkinlikler dizisi böyle bir toplumda, "yararlı çalışma"nın oldukça ötesine geçecektir. Artık bu toplumda, ne toplum üretimi özellikle ekonomik alanda ne de benlik üretimi özellikle istihdam amaçlı çalışmada gerçekleşecektir.

Kadın hareketinin, ekolojik hareketin, yaşamın kalitesini ve yaşam ortamını dert edinen hareketlerin izlek olarak etkilendiği kültürel dönüşümün anlamı işte budur. Bu izleksel tezahürlerin ortak noktası, çalışma etiğinin, fedakârlığın, özverinin, tasarrufun, "yaşamı daha sonraya ertelemenin" ve kendini adama zorunluluğunun reddidir. Benlik kaygısı, öteki kaygısı, canlı diğer varlıklar, korunmayı ve özen gösterilmeyi talep eden her şey karşısında duyulan kaygıdan oluşan bir etik adına araçsal akla –yani şeylerin ve insanların başka amaçların aracı olan amaçlar doğrultusunda araç olarak kullanılmasına– karşı çıkarlar. Bu anlamda Anthony Giddens solun geleceği üzerine uzun bir yazısında sosyalizmi, "kaygılanmaya" ve "özen göstermeye" (*to care*) dayanan araçsal olmayan etkinliklere verilen öncelikle tanımlamayı önerir. "Özen göstermek (*caring*) kişinin kendi, ötekiler ve dünyanın maddi dokusu karşısında duyduğu sorumluluk etiğini gerektirir. Bir şeye özen göstermek ise, egoizmin tam tersidir, ancak, başkalarını düşünmekle karıştırılmaması gerekir. Zira benlik kaygısı –kişinin kendi ve bedeni karşısında so-

27. C. Lalive d'Épinay, "Thèses prospectives sur le XXI[e] siècle", 1995 yılı Ocak ayında Cenevre Kantonu'nda ikamet eden herkese "ihtiyaçlarının karşılanmasına imkân tanıyan en düşük miktarda toplumsal bir gelir" yardımı yapılmasını karara bağlayan yasaya ek.

rumlu davranışı–, öteki için kaygı duyma kapasitesinin kaynağını oluşturur".[28]

Nihai aşamasındaki kapitalizmin neden olduğu altüst oluşların doğurduğu değişmeler, modern toplumların şu ana kadarki mevcut temellerine dokunur. "Toplumsal bağın" temellerini yeniden tanımlamayı; bireysel ile toplumsal arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanmasını; "toplumsallaşmanın" doğasının ve "toplumsallaşma" sürecinin eleştirel tarzda yeniden düşünülmesini; "toplum üretim" yerlerinin ve kipliklerinin yeniden oluşturulmasını zorunlu kılar. Bunlar bildik, alışıldık, normal olarak kabul edilmiş olanı ve "hiç kuşku duyulmayan" her şeyi sorunsallaştırırlar. Söz konusu değişimler, yönetilen-bireylerin kendilerini sorgulayarak birey ile toplumsal arasındaki ilişkiyi sorgulamalarını engelleyecek şekilde yukarıdan gelen ve uygulamaya sokulan kurumsal çözüm ve yanıtları kabul etmez.

D. TOPLUMSALLAŞTIRMAK MI EĞİTMEK Mİ?

Bireylerin toplumsallaştırılması yoluyla toplumun yeniden üretimi ideolojisi, düşünme alışkanlıklarına öylesine sağlam bir şekilde yerleşmiş ki, toplumun dağılmasından ve toplumsallaşmanın uyarlandığı toplumsal "roller"in yok olmasından sonra bile yaşamaya devam ediyor. Böylece, günümüz toplum düşünürlerinin çoğu, bireyin araçsal olmayan etkinliklerle toplumsal bağ üreten ve kendini üreten özerk bir özne haline gelme kapasitesi sanki yalnızca "başarılı bir toplumsallaşmanın" ürünü olabilirmiş gibi akıl yürütmeye kadar işi vardırıyorlar. Örneğin Jean-Louis Laville için "serbest kalmış zamanın değerli kılınması, özerklik ve sorumluluk yetisine sahip, *yani* başarılı bir toplumsallaşmadan –bu toplumsallaşma sorun oluşturmasına rağmen– yararlanan bireylerin dikkate alınmasına bağlıdır."[29]

İlk bakışta masum gibi görünen bu tümcede, özellikle Haber-

28. Anthony Giddens, "What's Left for Labour", *New Statesman and Society*, 30 Eylül 1994.
29. J.-L. Laville, "La crise de la condition salariale", *Esprit*, Aralık 1995, s. 37.

mas ya da Parsons'da gördüğümüz şu benzer sosyolojizmin ideolojik postulasıyla karşılaşırız:[30] Özerklik ve sorumluluk yetisi "başarılı bir toplumsallaşma"nın ürünüdür, başka bir deyişle, birey-özne toplumun kendisini bireye ürettirmek için bireye öğrettiği *toplumsal* kapasiteler, yetenekler ve davranışlar bütünü olur. Burada öznenin (Hannah Arendt'in daha Hegelci söz dağarcığındaki karşılığıyla içselliğin) içi boşaltılmıştır; "özne", artık yalnızca toplumsal süreçlerin işleyişine dahil anonim "beklentiler"le uyum içindeki toplumsal varlık-bilgisinin ve becerinin, rollerin aracıdır. Toplumsallaşma bu sosyolojist kavramsallaştırılmasında özerkliğe, kendi kaderini belirleme ve yargılama yetisine sahip bir özneyi ortaya çıkartan bir özgürleşim değildir. Tam tersine *toplumsallaşma, özneye kendine ait görmediği bir figür atfederek özneyi kendini yeniden üretme gücünden yoksun bırakır*: "Ben" (*Moi*) Ötekidir; oysa "Özne-Ben" (*Je*), benin bu başkalığını saptama ve tartışma iktidarıdır.

"Ben" ile "Özne-Ben"in birbirine karıştırılması, büyük ölçüde felsefi düşünümü sömürgeleştiren ve içini boşaltan sosyolojizmin *eğitimi toplumsallaşma*yla bir tutmasından doğmaktadır. Doğal olarak, bir dil, sosyokültürel kod ve işaretlerin öğrenimini zorunlu olarak içerdiğinden her eğitim, *aynı zamanda* toplumsallaşmadır. Ama eğitim sadece toplumsallaştırma değildir ve sadece bu iddiadaysa eğitmeyi *ve* toplumsallaştırmayı bile başaramaz. Şartlandırmadan, aşılamadan, terbiye etmeden farklı olarak eğitim, doğası gereği, bireyde özerk bir şekilde kendi sorumluluğunu üstlenme, yani kendisini kendiyle, dünyayla ve ötekiyle ilişkisinin öznesi kılma kapasitesini ortaya çıkartmayı amaçlar. Bu kapasite *öğretilemez*; *ortaya çıkartılmalıdır*. Bu ancak çocuğun ya da yeniyetmenin kendisine *şartsız olarak* sevilmeyi hak ettiği *hissi*ni yaşatan; ve öğrenme, yapma, girişimde bulunma ve kendisini diğerleriyle kıyaslama kapasitesine *güvenme*sini sağlayan bir referans kişiye duygusal bağlılığıyla ortaya çıkabilir: Yani, "özsaygı". Özne, bir başka öznenin sevgisi sayesinde özne olmaya davet edildiğinde ortaya çıkar ve bu öteki özne tarafından sevilme arzusuyla gelişir.

Bu *eğitime dayalı ilişkinin toplumsal bir ilişki olmadığını ve*

30. Bu konuda bakınız, A. Gorz, *Métamorphoses du travail, a.g.e.*, s. 216.

toplumsallaştırılamayacağını söylemektir. Çocuk kendisini eğiten kişi için eşsiz tekillikte bir varlık ise, kendi için seviliyorsa, bu sevgiyle kendisini *tekillik hakkına sahip* –yani, birey-özne– biri olarak gösteren bir varlık ise bu ilişki başarılı olabilir. Annelik ya da babalık "işlevi" (ya da erkek kardeş, teyze, büyükbaba, vb. gibi çocuğu evlat edinenin işlevi) toplumsallaştırılabilir bir şey değildir, çünkü bir işlev değil bir sevgi ilişkisi söz konusudur ve bu ilişkiye toplum genellikle kuşkuyla ya da açık bir düşmanlıkla bakar: Bu ilişki çocuğa (okulun, ordunun, partinin yaptığı gibi) toplumun onu egemenliği altına alma hakkının olduğunu öğretmek yerine, özerk özne olarak kendi varlığına sahip çıkması için eğiterek (kendi varlığını ortaya çıkarmaya yönelterek, *é-duquant*) çocuğu boyun eğmeyen biri haline getirme tehlikesini içerir.

Sevgi toplumsal bir duygu değildir, eğitim de bir "toplumsal işlev" değildir. Görevinin çocuğa doğrudan doğruya normlara boyun eğmeyi aşılamak yerine, onu özsaygıya yönelterek kendine sahip çıkmak olduğunu hissettiği ölçüde er ya da geç toplumla, kurumla, yönetimle ve *fazla toplumsallaşmış* ailelerle genellikle çatışmaya giren eğitimci, pedagog bunu iyi bilir.

Laville'in belirttiği gibi gerçekten de "sorun oluşturan" toplumsallaşmadır, ama onun söylediğinin tersi bir anlamda: Bireysel özerkliğin önünde engel oluşturan şey, toplumsallaşmanın yetersizliği değil, aşırılığıdır. Daha açık bir ifadeyle, endişeli ailelerin okul yoluyla toplumsallaşmaya eğitim üzerinde verdikleri önceliktir; okuldaki başarıya duyumsal ve duygusal gelişimden daha fazla önem vermeleri; "toplumsal yeteneklerin" elde edilmesini imgesel ve yaratıcı yeteneklerin, kendi sorumluluğunu üstlenme ve önceden çizilmiş patikaların dışında özsaygıya ulaşma kapasitesinin gelişiminden daha önemli görmeleri. Toplumsallaşma, her şeyi "çalışma yoluyla toplumsal bütünleşme"ye, tüm etkinliklerin "hayatı kazanma araçları"[31] olarak görüldüğü bir "çalışanlar toplumu"yla bütünleşmeye bağladığı ölçüde umutsuz, uyumsuz, sakat, afallamış bi-

31. Hannah Arendt şöyle yazıyordu: "Çalışanlar toplumuna sahip olmak için ..., bu toplumun tüm üyelerinin her ne olursa olsun etkinliklerini yalnızca kendilerinin ve ailelerinin yaşamlarını kazanmanın bir aracı olarak görmeleri gerekir". *La condition de l'homme moderne*, Calman-Lévi, 1961, s. 56-57.

reyler üretmeye devam edecektir.

Burada, iyi toplum ve iyi yaşam üzerine politik-felsefi (genellikle aksiyomatik eğilimli) düşünce ile işlevselci düşünce arasındaki karşıtlık yeniden karşımıza çıkıyor. Birinci düşünce için önemli olan, "bireyi davranışlarıyla içinde bulunduğu durumu yeniden üretmek yerine, durumunu dönüştürme yeteneğine sahip bir aktöre dönüştüren çalışma"dır.[32] İkinciler için önemli olan ise toplumsal çalışma sürecinin tanımladığı işlevleri ya da rolleri yerine getirmeye yetenekli kılan toplumsal beceri ve davranışlara sahip "toplumsal bireylerin" yetiştirilmesidir. Birinciler, toplumun parçalanmasının ardından boş kalan mekânları ele geçirmeyi ve bu toplumu bir diğerinin lehine ortadan kaldırmayı amaçladıklarından toplumsal hareketlerle ilgilenir. İkinciler, yenileştirerek, reform yaparak, bireyleri yeni tipteki işlere uyumlu hale getirerek çalışma toplumunu sürdürmenin kurumsal araçlarıyla ilgilenir.

Birinciler, "nüfusu, daha okuldan itibaren gönüllülüğe dayalı çeşitli etkinliklerin serpilip gelişebileceği... profesyonel çalışmanın olmadığı dönemlerde yaşamaya hazırlamak"[33] gerektiği konusunda ısrar ederken, ikinciler ise ilişkisel yetenekleri toplumsal ilişkiler içinde profesyonelleştirme, "sermayeleştirme" ve "en özgül anlamda insani olanı"[34] işe dönüştürme kaygısını taşırlar: "En temel insani ilişkileri lavta aletiyle profesyonelleşmiş zamana sokma"[35] kaygısı. Burada, "en ortak olanın, yani zekâ ve sözün" "işe koyulması" konusunda Paolo Virno'nun başlattığı tartışmayla başka bir düzlemde yeniden karşılaşırız. Virno, bu "işe koyulma"da "köleleştirmenin doruğuna ulaştığını" saptar. "Konuşma iktidarının ücretli bir işe indirgendiğini gören kişi kadar zavallı kimse yoktur;"[36] daha doğrusu: bir kültür için kişiler arasındaki en doğal duygusal bağların –sempati, empati, merhamet, özen, iletişim, vb.– "formasyonlar

32. A. Touraine, *a.g.e.*, s. 429.
33. Joffre Dumazedier, *La révolution culturelle du temps libre*, 1968-1988, Méridiens-Klincksieck, 1989, s.139.
34. Bernard Perret, *L'avenir du travail*, Paris, Le Seuil, 1995, s.122-123.
35. Bernard Ginisty, *Le temps libéré* içinde, Annie Dreuille'in önsözü ve Claude Llabres'in sonsözü ile, Toulouse, Cépaduès édition, 1995.
36. P. Virno, *a.g.e.*, s. 69.

ve diplomalarla nesneleştirildiğini"[37] ve bir işvereni hoşnut etmek, bir müşteri kazanmak, "birincisine kendini satmayı bilmek" ve "ikincisine satmayı bilmek" için kullanıldığını görmek kadar yoksullaştırıcı bir şey olamaz.[38]

Buna karşılık, hizmetleri sunan ile müşteri arasındaki ilişkinin kişiselleşmesinin "çalışmaya karşılıksızlık kattığı" ve ticari ilişkiyi "kendini armağan etme" haline getirdiği her zaman söylenebilir. Ancak, böyle olabilmesi için, kibarlığın, özenin, satıcının sabrının doğal olması ve bir çıkara dayanmaması gerekir. Bu durumda bunlar, öğretilemeyen ve diplomayla nesneleştirilemeyen davranışlar olur. Eğer tam tersine, nezaket, hizmetseverlik, vb. bir satışı gerçekleştirmek, bir işi bağlamak için sahip olunan "toplumsal yete-

37. B. Perret'nin tasarladığı gibi, *L'avenir du travail*, *a.g.e.*, s.197.

38. Bkz., C. Wright Mills'in unutulmaz betimlemesi: "Ticari zihniyetle tahakküm altına alınmış çalışanlar toplumunda, kişilik piyasasının doğması kaçınılmazdır. Zira, satma, manipüle etme, ötekileri kullanma sanatı el becerilerinin önüne geçtiğinde işçinin kişisel, hatta özel niteliklerinin mübadeleler alanına dahil edildiği, ticari bir değer kazandığı ve iş piyasasındaki metalara dönüştüğü görülür. Ne zaman ki bir birey, kişilik özelliklerini ücret karşılığında bir başkasının hizmetine sunar, ötekini etkileyebilecek niteliklerini satarsa, kişilik piyasası doğar...
Neşe ve nezaket işçinin karşılığında ücret aldığı hizmetin ayrılmaz parçası haline gelir, herhangi bir malın satışını artırmak amacıyla rasyonelleştirilir. Bu durumda, yetişmiş profesyonel kendi görünüşünü ve kişiliğini anonim bir içtensizlikle, bir araç olarak kullanır... Söz konusu anonim içtensizlik şimdi malların dağılımının esnek aracı olarak yönetilmek zorundadır...
Büyük bir mağazada anket yapan biri bir kadın satış elemanı hakkında şöyle diyordu: "Şu an üç günden beri onu gözlemliyorum. Makyajlı yüzünde donmuş bir tebessüm taşıyor ve konuştuğu kişi kim olursa olsun yüz ifadesi hiç değişmiyor. Onun asla doğal olarak güldüğünü duymadım... Denedim, ancak, bu tür bir tebessümü yüzümde alıkoymayı beceremedim".
Ticaret alanında çalışanlar gibi yeni girişimciler de kendilerini satma sanatını uyguluyor... Talep arttığı oranda, yüksek okullar şirketlere talep ettikleri "sevimli çalışanlar" kazandırmaya yönelik kurslar düzenliyor. İşadamları, "kişilik yetersizliklerinin üretkenlik ya da nitelik yetersizliklerinden daha yüksek oranda işten çıkarılma nedeni olduğu"nu düşündüklerinden, kurslar "kibarlığı, saygıyı ve nezaketi, sesini kontrol etmeyi ve güzel konuşmayı", vb. öğretiyor.
Kişiler arasındaki ilişkileri yöneten para ilişkileri, yaşamın tüm alanlarına sızdı. Etik ve ticari konvensiyonlar insanlardan manipüle etmek için ötekine ilgi gösteriyormuş gibi yapmalarını talep ediyor... ve her insani temasın bir manipülasyon payı içerdiğinin bilincine varıldı. Herkes ötekini kendi aracına dönüştürmeye çalıştığından insanlar birbirlerine yabancılaşıyor ve en sonunda döngü tamamlanıyor: Kendimizi bir araca dönüştürüyor ve aynı zamanda kendimiz için de bir yabancı haline geliyoruz". *White Collar*, New York, Oxford University Press, 1951, s.181-186.

nekler" olarak eğitimi verilen, öğretilen ve bir diplomayla resmi olarak onaylanan davranışlarsa, bunlar doğal olmaktan çıkarlar ve kınama alışkanlığında olduğumuz Amerikalılar'da kınadığımız standartlaşmış ve sahici olmayan saflık, "ticari gülüş" gibi ikiyüzlüce çıkara dayalı davranışlar olmalarından şüphelenilir. "İlişki yeteneği"nin iş geliştirme aracı olarak profesyonelleştirilmesi, gündelik kültürü ve yaşam sanatını zehirliyor, köreltiyor. Çalışma zamanından yapılan büyük tasarruflar, yaşamın kendi amacı doğrultusunda gelişip serpildiği ve kendi üretiminin ve toplumsallık (socialite) üretiminin kendini satmadan önde geldiği bir uygarlığa doğru evrilmek zorundaysa, geliştirilmesi söz konusu olan şey, özgün ve doğal davranışlardır, bu davranışların profesyonelleştirilmesi değil.

Biliyorum, tüm bunlar bir günde gerçekleştirilemez. Biliyorum, hızlı bir şekilde hareke geçmek gerek, zira "toplumsallığın çözülüşü" (*desocialisation*) kitlesel işsizlikten ve sefaletten daha hızlı yaygınlaşıyor. Olayların kökenine inmemek için yirmi beş yıldır acil durumlarla uğraşma çağrısı yapıldığını da biliyorum. *Tersini düşünmenin zamanı geldi: Mevcut imkânlardan ve hemen gerçekleştirilebilir önemsiz değişikliklerden hareket ederek amaçları değil, ulaşılacak nihai amaçtan hareket ederek gerçekleştirilecek değişimleri tanımlamanın zamanı geldi.* Şimdi yapmayı deneyeceğim de budur.

IV
Ücretli çalışma toplumundan çıkmak

A. ÇOKETKİNLİK, TOPLUMUN KOZU

Yeterli ve düzenli bir gelire duyulan zaruri ihtiyaç önemlidir. Eylemde bulunma, çalışma, kendini ötekilerle kıyaslama ve onlar tarafından beğenilme ihtiyacı ise birincisiyle karıştırılmaması gereken ve ona tekabül etmeyen ayrı bir şeydir. Kapitalizm iki şeyi sistemli bir şekilde birbirine bağlıyor, karıştırıyor ve sermayenin iktidarını ve ideolojik gücünü bu karışıklık üzerine kuruyor: yalnızca ısmarlanmış ve ısmarlayan tarafından karşılığı ödenmiş "çalışma" vardır, başka etkinlik yoktur; ancak bir "çalışma"nın karşılığı olarak ödenmiş gelir yeterli olur. *Yeterli bir gelire duyulan zaruri ihtiyaç, "zaruri çalışma ihtiyacı"nı gizlice benimsetme aracı olarak*

işlev görüyor. Eylemde bulunma, çalışma, beğenilme ihtiyacı, yapılan şey için ücret alma ihtiyacını gizlice benimsetme aracı olarak işlev görüyor.

Toplumsal üretim (zorunlu ve gereksiz olanın toplumsal üretimi) gitgide daha az "çalışma" talep ettiğinden ve gitgide daha az ücret dağıttığından dolayı ücretli bir iş aracılığıyla kendine yeterli ve düzenli bir gelir sağlamak gitgide daha zorlaşıyor. Sermayenin söyleminde bu zorluk, "iş yetersizliği" olarak görülüyor. Böylece, gerçek durumun üstü örtülüyor; zira yetersiz olan kesinlikle "iş" değil, üretimi için sermayenin gitgide daha düşük sayıda işçi istihdam ettiği zenginliklerin dağılımıdır.

Bu durumun çaresi kesinlikle "iş yaratmak" değil; toplumsal olarak zorunlu olan tüm işi ve toplumsal olarak üretilen tüm zenginliği daha iyi dağıtmaktır. Bu, sonuç olarak, kapitalizmin yapay bir şekilde birbirine karıştırdığı şeylerin yeniden ayrıştırılmasını sağlayacaktır: Yeterli ve düzenli bir gelir hakkı, bir işe sürekli ve düzenli bir şekilde sahip olmaya bağlı olmayacaktır; bundan böyle eylemde bulunma, çalışma, ötekiler tarafından beğenilme ihtiyacı, ısmarlanan ve karşılığı ödenen bir çalışma biçimine bürünmeyecektir. Bu tür bir çalışma, toplumun ve herkesin yaşamında gitgide daha az yer kaplayacaktır. Bu toplumda, ücretlendirilmesi ve üretkenliği ne zorunlu koşul ne de amaç olacak farklı etkinlikler sırasıyla yapılabilecek ve birbirlerinin yerini alabilecektir. Toplumsal ilişkiler, yardımlaşma ilişkileri, her yaşamın anlamı, özellikle sermayeye değer kazandırmayan bu etkinlikler tarafından üretilecektir. *Çalışma zamanı, egemen toplumsal zaman olmaktan çıkacaktır.*

İşte, şematik olarak bunlar, ücretli çalışma toplumunun ötesinde doğmayı bekleyen toplumun ve uygarlığın çizgileridir. Bunlar yürürlükteki kültürel dönüşümlere tekabül ediyorlar. Yaşamın "çalışma"nın yarattığı kısıtlamalardan arta kalan yerle yetinmek zorunda kalmasındansa çoketkinlikli bir yaşam özlemine tekabül ediyorlar. Bu yaşam içinde herkes çalışmaya kendi uygun gördüğü yeri verebilir. Ancak bu, kültürel dönüşümlerin karmaşık bir şekilde yansıttığı ideolojik kopuşla aynı düzeyde politik bir kopuşu gerektiriyor. Bu, eylemde bulunma ve toplumsal olarak tanınma ihti-

yacının ısmarlanan ve karşılığı ödenen "çalışma"dan kurtulmasını gerektiriyor; çalışmanın sermayenin egemenliğinden kurtulmasını gerektiriyor; kişinin, farklı etkinliklerin çeşitliliği içinde serpilip gelişmesi için çalışmanın egemenliğinden kurtulmasını gerektiriyor. Uzun sözün kısası, bu, kapitalizmin ideolojik nüfuzunu ve iktidarını üzerine inşa ettiği karışıklığın son bulmasını gerektiriyor.

Sorunun merkezi ve temel çatışmanın kozları şu alternatifte özetlenebilir: Çalışmayı çoketkinliğin bileşenlerden biri olarak çoketkinlikle bütünleştirmek; ya da çalışmanın biçimlerinden biri olarak çoketkinliği "çalışma"yla bütünleştirmek. Çalışma zamanını egemen kültürel özlemlere uygun olarak çokboyutlu bir yaşamın farklılaşmış zamansallığıyla bütünleştirmek; ya da yaşam zamanlarını ve ritimlerini, sermayenin üretkenlik taleplerine, şirketin "esneklik" taleplerine tâbi kılmak. Kısacası, yaşamsal etkinliklerin üretim aygıtı ve toplumsal üretim süreci üzerindeki iktidarını yeniden ele geçirmek; ya da bu etkinlikleri gitgide bütünüyle toplumsal üretim sürecinin boyunduruğu altına sokmak. Aslında, zaman üzerindeki iktidara sahip olma mücadelesiyle, iktidarın kendisi tartışma konusu edilir: Bu mücadele, iktidarın toplumdaki dağılımı ve toplumun geleceği hakkında bir iktidar mücadelesidir. Zaman ve etkinlik zamanları üzerindeki hak, kaçınılmaz olarak politik çatışmaya dönüşen kültürel bir çatışmanın mücadele konusudur.

Bu çatışma yeni değildir. Yeni olan, çatışmanın hem kaçınılmaz hem de merkezi bir çatışmaya dönüşme eğilimi göstermesidir. Aktif nüfusun yoğun bir kesiminin "kültürel olarak" özlem duyduğu çoketkinlik, aslında, yalnızca bu kesimin bireysel ve özel arzularına ve özlemlerine tekabül etmiyor. Çoketkinlik, yalnızca kişilerin özerklik özleminin gerçekleşmesine imkân tanıyacak biçim değildir. Çoketkinlik, aynı zamanda, maddi olmayan şeyin ekonomisinin ve şirketlerin çalıştırdıkları personelden talep ettiği özerklik kapasitesinin öznelleştirilmesidir. Özerkliklerine şirketin dayattığı sınırların ve şirketin duyduğu ihtiyacın ötesinde aktif nüfusun, çoketkinliğe duyduğu özlemle kendisi için talep etme eğilimi gösterdiği şey, işte bu özerklik kapasitesidir. Bu durumda, iktidar çatışması kaçınılmazlaşır; çatışma, bu özerkliğin statüsü, kapsamı,

özerkliğin kendi üzerinde sahip olduğu hak üzerinde yoğunlaşır: Çatışma, kişilerin kendileri üzerindeki ve kendilerine dair hakları hakkında; rekabet ve üretkenlik buyruklarına tâbi zorunlu bir araç olarak değil, tüm diğer değerleri oluşturan ve diğer değerlerin kendisinden hareketle değerlendirileceği temel değer olarak kabul edilen ve değerli kılınan *özerkliğin özerkliği üzerinde* yoğunlaşır. Kısacası mücadele konusu, *kişilerin özerkliğinin şirketlerin duyduğu ihtiyaçtan bağımsız olarak gelişme olasılığı*dır. Mücadelenin kozu, çalışmadan kurtarılan zamanda ortaya çıkan etkinlik alanlarını sermayenin, piyasanın, ekonomik olanın iktidarından kurtarabilme olasılığıdır.

Bu mücadelenin örnek teşkil eden bir açıklamasını "çoğul" etkinliğin ya da "çoketkinliğin" kamusal tartışmaya açılmış iki formülünde buluruz. Tipik olarak patronlara özgü olan birinci formül, kişilerin özenle sınırlandırılmış özerkliğini onların esnekliğini ve üretkenliğini artırmanın bir aracı olarak görür. İkinci formül, çoketkinliği toplumsal bir koz olarak kavrayarak, açıkça politik bir anlamlandırmayı üstlenir: Çoketkinlik, herkesin yaşamının ağırlıklı eksenini değiştirmeli, şirket ve ekonomik amaçlı çalışma yaşamda yalnızca ikincil bir yer işgal etmelidir.

1. Bu iki formülden birincisi, "20 yıl sonra iş" hakkında Plan Genel Komiserliği'nin (Commissariat général du Plan) hazırladığı bir raporda ("Boissonnat Raporu") geliştirildi. Rapor, daha önce patronlar arasında tartışılmış olan bir fikri yeniden ele alarak, şirketlerin personellerine "etkinlik sözleşmeleri" önermesini hedefler. Bu sözleşmelerin temel işlevi, sınırlı bir dönem boyunca şirketler kendi ücretlilerinin çalışmalarına ihtiyaç duymadığı durumlarda bu ücretlilerin "kendi" şirketleriyle ilişkilerini koparmamalarını sağlamaktır. "Etkinlik sözleşmesi", her şeyden önce, hem çalışanların "esnekliğini" hem de işi geçici ya da dönemlik hale getirmeden işin süreksizliğini artırmalıdır.

Bu amaç iki şekilde gerçekleştirilebilir. Birincisi, birçok şirket

sürekli istihdam ettikleri personeli bir grup halinde biraraya getirebilir. (İşte bu, patronlar arasında özgün bir şekilde tartışılan "çoğul etkinlik" oluyor). Birleşen şirketlerden birinde çalışan işçilerin tamamının tam gün istihdam edilmediği durumda, bu işçilerden bir kısmı birleşilen şirketlerden geçici olarak işçi sıkıntısı çekenlere ödünç verilebilir. Aslında, söz konusu olan, şirketlerin en rasyonel personel kullanımını sağlayacak ve dışardan alınacak işçilere ya da geçici işçilere başvurmaksızın talep dalgalanmalarını sistemli bir şekilde dengeleyecek tarzda personellerini ortak olarak yönetecek şekilde işbirliği yapmalarıdır.

Boissonnat Raporu "çoğul etkinliğe" ilişkin bu anlayışı yeni alanlara yayar. Rapor, bir şirketler grubu çalışanlarının tamamını kullanmadığında, bu grubun geçici işçi fazlalığını "diğer kamusal ya da özel aktörlere" ödünç vermesini öngörür: İşçi fazlalığını "yerel kolektivitelere, okullara, çeşitli derneklere" ödünç vermesini ya da bu fazla işçilere "toplumsal yararlılık izni" (örneğin, ailevi faaliyet) ya da meslek eğitimi izni vermesini öngörür.[1]

Ama, bu şekilde izin verilen personelin profesyonel olmayan etkinliklerini serbestçe seçebileceğine, ilgi alanlarını ve yeteneklerini farklılaştırabileceğine ve kendi yaşamlarını ve yaşadıkları kentin yaşamını zenginleştirebileceğine herhalde inanmayacaksınız. Raporu hazırlayanlar, "farklı çalışma biçimlerinin, meslek içi eğitim ya da bağımsız etkinlik veya dernek etkinliğinin" "etkinlik sözleşmesinin ortakları olan şirketlerin kolektif ya da tikel çıkarlarına"[2] uygun olması gerektiğini belirtir. "Toplumsal yararlılık" iznine çıkarılmış olsalar da çalışanlar, kendi seçtikleri, gönüllü ya da kültürel etkinliklerinde bile şirketlerinin hizmetinde kalmaya böylece devam etmek zorunda olacaklardır. Patronlarının mantığına ve kontrolüne tâbi olmaya devam edecek, profesyonel etkinliklerinin kesintiye uğradığı dönemler boyunca üretimciliğin dar ufkuna hapsedileceklerdir. "Kişisel özerklik" bile "üretken yararlılık"[3] için araçsallaştırılmıştır. Sonuç olarak, "etkinlik sözleşmesi" üretici

1. Commissariat général du Plan , *Le travail dans 20 ans*, Odile Jacob/La Documentation française, 1995, s. 30-31.
2. *A.g.e.*, s. 286-288.
3. *A.g.e.*, s. 282.

mantığın tahakkümünü ve şirket çıkarlarına tâbi olmayı çalışma dönemleri arasında yer alabilecek çalışma dışındaki etkinliklere kadar yayıyor.

2. Genç yöneticiler Merkezi (CJD) tamamen farklı bir yaklaşım öneriyor. Bu formül, işverenlerin "çoğul etkinlik" formülüne karşı "herkesin kendi zamanına yeniden sahip çıkması"na olanak tanıyacak bir formüldür;

> gelecek yılların gerçek zenginliği olan bu sahiplenme, ekonomiye kulluk etmeye son verebilir... Her yurttaşa kendi sermayesi olan zamanına sahip çıkma kapasitesini yeniden kazandırmak istiyorsak, onu hayatını kazanmak için bu zamanı kullanma –hayatını kazanmak için hayatını kaybetme– zorunluluğundan kurtarmak gerekir.[4]

Benim önerdiğim formüle oldukça yakın olan CJD'nin formülü, çalışma zamanının "sürekli bir pazarlık" çerçevesinde hem global (bir ya da birçok yıl) hem de bireysel olarak (herkesin çalışma saatlerini seçebilmesi ve düzenleyebilmesi olasılığıyla birlikte haftalık ya da aylık ölçekte) azaltılmasını öngörür. Şirket "ücretliler için bir gelir güvencesi ve statü"yü korur, başka deyişle, tercihlerinin zamanını örgütlemeye denk düşen bir süreksizlikle, süreksiz bir çalışma için sürekli gelir hakkını onlara sağlar. "Seçilen zaman" hakkı, "içimizden her birini kolektif yaşama ve topluma diğer katılım kiplerine yöneltecek"[5] çalışmaya ilişkin yeni bir yaklaşım yaratmak zorunda kalacaktır. "Şirket, ücretli iş aracılığıyla insanların yaşamında elde ettiği fazlasıyla geniş yeri kaybetmek zorunda kalacaktır. Hem şirkette hem de toplumda, çalışmanın örgütlenme biçiminin tamamen altüst oluşuyla"[6] değişimler bütününe ivme kazandırmak zorunda kalınacaktır. Çalışma toplumunun yerini bir "çoketkinlik" toplumu alacaktır. Aslında "işsizliğe, dışlanmaya ve işsizliğin neden olduğu yeniden toplumsallaşma ihtiyacına verilecek yanıt, zorunlu olarak çoketkinliğin gelişmesinden ve aidiyet yerlerinin çeşitlendirilmesinden geçer". Gelir kaynaklarını çeşitlen-

4. Centre des jeunes dirigeants, *L'entreprise au XXIe siècle*, Paris, Flammarion, 1996, s. 125.
5. *A.g.e.*, s. 43-44.
6. *A.g.e.*, s. 11.

dirme zorunluluğu da bunun için gereklidir.

> Günümüzde, kişilerin çoketkinlik mantığına kendi ritimleri uyarınca adım adım girmesine olanak tanıyarak, çalışmanın tutsaklığını havaya uçurmayı şirket topluma borçludur... Fakat, buna uygun düşen hukuki ve politik çerçeveyi yaratmak ise... topluma düşüyor.[7]

Demek ki, bu defa hareket noktası açıkça politik bir düşünümdür. Çoketkinlik ile şirketin ve çalışmanın elde etmiş olduğu "çok geniş yerin" daraltılması, *kolektif ifadesini ve politik gerçekliğini toplum değişiminde bulan ortak bir özlem* olarak sunuluyor. Bu değişim, hem kişilerin hem de şirketlerin üretici güçlerin yeni doğasından yararlanarak serpilip gelişebildiği bir toplumun yaşamını sürdürmesi (ya da yeniden oluşması) için gereklidir. Bu toplum, esnek, kesintili, değişken iş biçimlerinin toplumsal bütünlüğün parçalanma nedenleri olmaktan çıkıp, yeni toplumsallık ve uzlaşma biçimlerinin doğmasını sağlayacak tarzda oluşturulmalıdır.

Ayrıca, eksiklikleri her ne olursa olsun CJD'nin düşüncesi, *"21. yüzyıl şirketinin" ihtiyaç duyacağı tamamen farklı toplumun, eğer bu toplum şirketlerin kendisine duyduğu ihtiyaçtan bağımsız olarak kendini dayatırsa doğma şansı olduğunu* açıkça belirterek egemen söylemden ayrılıyor. Bu "çoketkinlik ve kararlaştırılmış zaman" toplumu içkin arzu edilebilirliği nedeniyle kendini dayatmak zorundadır. *Şirketin ihtiyaç duyduğu özerk ve "zengin bireysellikler in" üretici işlevlerini aşabilmelerini ve bu işleve indirgenemez hale gelmelerini sağlayacak özlemler nedeniyle* kendini dayatmak zorundadır.

Kısacası, toplumu kişilerin artan özerkliğinden doğan özlemlere göre yeniden düşünmek gerekir, yoksa sermayenin bu özerklikten yararlanmak ve bu özerkliği kontrol etmek için duyduğu ihtiyaca göre değil. Politik işleve bu tarzda yaklaşmanın önemli bir sonucu vardır: Gördüğümüz gibi postfordist şirketin yönetme gücünü kaybettiği emek güçlerini kendi iktidarına boyun eğdirdiği toplumsal koşullar ve bu koşullarla birlikte emek üzerinde sermayeye sağ-

7. *A.g.e.*, s. 119-120.

ladıkları nüfuz da yok olma eğilimindedir. Bu yönüyle CJD'nin düşüncesi, *general intellect* teorisini anımsatıyor:

> Değer, bugün kaynağını zekâda ve imgelemde buluyor, maddi olmayanda somutlaşıyor. Bireyin bilgisi, makinenin [egemen olduğu] zamandan daha önemlidir. Kendi sermayesi olan bilgisine sahip olarak insan, şirket sermayesinin bir kısmına da sahip olur.
> Değerin bu dönüşümü gelecekte önemli sonuçlar doğuracaktır. Sermayenin mülkiyeti gitgide şirketin mülkiyetinden ayrılacak, şirket, sermayeler topluluğundan farklı bir kişiliğe sahip olmak zorunda kalacaktır. [Herkes]... bilginin ve dolayısıyla şirketin değerinin gitgide artan bir bölümüne sahip olduğu ölçüde, gündelik örgütlenmeyi ve en stratejik kararları olduğu gibi işleyişi de paylaşma ve tartışma zorunluluğu doğacaktır. Kim yarın kendisini şirketin sahibi olarak görebilir?[8]

İyi kavrayalım: Ücretli çalışanlar ve onlarla birlikte de kapitalizm yok olmak zorundadır.

İçerimlerinin ve sonuçlarının sonuna kadar düşünülmüş çoketkinlik toplumu, çalışma toplumunun yeniden düzenlenmesi değildir. Bu bir kopuştur: Bir başka toplumdur. Bu toplumun yerleşiklik kazanabilmesi ve çoketkinliğin gelişebilmesi için, "toplumun bunun hukuki ve politik çerçevesini yaratmış olması" yeterli olmayacaktır; "şirketin çalışmanın tutsaklığına son vermesi" de yeterli olmayacaktır. Çoketkinliğin gelişebilmesi için, *toplumun özgül politikalar paketiyle bu amaç etrafında örgütlenmesi* gerekecektir; başka bir deyişle, herkesin herkesten etkinlik ve aidiyet kipleri çoğulluğuna sahip olmasını ve bunları almaştırmasını beklediğini herkese bildirecek tarzda zamanın ve toplumsal mekânın düzenlenmiş olması gerekir. Ve herkesin işbirliğine dayalı bir kendi kendine üretim şirketine, bir hizmet değişimi ağına, bir araştırma ve bilimsel deney grubuna, bir orkestra ya da bir koroya, bir dramatik sanat, dans ve/veya resim atölyesine, bir spor klübüne, bir yoga ya da judo okuluna, vb. ait olması ya da olabilmesi kural olmalıdır; ve sportif ya da sanatsal "topluluklarda" amacın, seçmek, elemek ve hiyerarşileştirmek değil, *her üyeyi diğerleriyle rekabetçi işbirliğinde kendini sürekli yenilemesi ve aşması için cesaretlendirmek* olması;

8. Centre des jeunes dirigeants, *a.g.e.*, s. 27-28.

bu mükemmellik arayışının herkes için ortak amaç olması gerekir. Batılı prototipi Atina toplumu olan "kültür toplumu"nu çalışma toplumlarından ayıran bunlardır.

B. ÇIKIŞ YOLLARI

Şimdi, çalışma toplumunun çoketkinlik ve kültür toplumuna doğru evrilmesini sağlayacak çalışma toplumuyla kopuş halindeki bu "özgül politikalar yumağını" tasarlamayı deneyeceğim. Söz konusu olan, altmışlı yılların başında birkaç kişi olarak önerdiğimiz "devrimci reformlarla"[9] karşılaştırılabilir amaçların peşinden giden deneysel ve arayışçı bir denemedir:

1. Her şeyden önce, düşünceyi ve imgelemi egemen toplumsal söylemin sıkı sıkıya bağlı olduğu beylik ideolojik düşüncelerden kurtarmak gerekir; ve dolayısıyla üretici işbirliği, değişim, yardımlaşma ve yaşam tarzlarına dair farklı biçimleri keşfetmeye çalışan örnek niteliğindeki deneyimleri mantıksal sınırlarına kadar götürerek düşünmek gerekir.

2. Parçalanmakta olan mevcut toplumun, ortaya çıkmakta olan değişimlerin ufkunda, bu değişimlerin nihai amacı olarak beliren kökten farklı toplumun ve ekonominin bakış açısından algılanmasını sağlamak gerekir. Bu bir yönüyle bu değişimlerin anlamının ve doğmayı talep eden şeyin sınırlarının daha iyi kavranmasını zorunlu kılacaktır. Diğer bir yönüyle bu, eski koşulların yeniden oluşturulmasıyla çözümlenecek bir "kriz" değil, kapitalizmin kendi varlığının temellerini kendisinin yıktığı ve kendisinin aşılma koşullarını kendisinin yarattığı bir dönüşüm yaşadığımızı anlamaya zorlayacaktır. Bu koşullardan yararlanmayı ve tasarlanabilir nihai sonundan hareketle kapitalizmin aşılmasını düşünmek de gerekir. Yaptığımız şeyi –ya da yapmaktan kaçındığımız şeyi– yalnızca bunun ışığında yargılayabiliriz.

3. Sonuç olarak, "toplum ve kapitalizm arasındaki farkı mümkün olduğu ölçüde"[10] açmak, yani sermayenin ve devletin iktidar

9. Bkz., A. Gorz, *Réformes et révolutions*, Paris, Le Seuil, s. 160-164, 205-229.
10. Bu ünlü formül, kapitalist uygarlık eleştirisi kırk yıl boyunca İtalyan aşırı solu-

aygıtlarından kurtarılmış alternatif toplumsallıklar, yaşam, yardımlaşma ve etkinlik tarzları üretimine olanak tanıyan mekân ve araçları maksimum oranda çoğaltmak gerekir. Başka bir ifadeyle, yol alırken kendi "vaadedilmiş topraklarını" keşfeden İncil'dekine benzer bir Göç anlamında anlaşılması gereken "kapitalizmden çıkış"a açılan yolları azami ölçüde çoğaltmak gerekir.

Bu politikaları uygulama kararı alabilecek olan kurumsal aktörler, doğmak isteyen öteki toplumun aktörlerinden başkası değildir. Politikadan talep edeceğimiz tek şey, alternatif toplumsal pratiklerin içinde gelişebileceği mekânları yaratmasıdır. Çoketkinliğe olanak tanıyan ve çoketkinliği teşvik eden bir politika bu açıdan takdir edilmelidir; çünkü, ücretlilik ilişkisini göreceleştirdiği, "çalışma"nın karşısına farklı dayanışma tarzlarını çıkardığı ve bunları "çalışma"ya ikâme ettiği ölçüde, çoketkinlik, göçün hem itici gücü hem de amacıdır. Bunu daha ileride "kenti değiştirmeyi" amaçlayan bir politika konusunu ele alırken göreceğiz: Zihniyetlerin evrimi toplumsal çevrenin evrimiyle hız kazanır, o da zihniyetlerin evriminden hız alır. Sistemciler, kendilerini yaratan nedeni yaratan bu etkileri "yinelemeli halka" olarak adlandırır.

> Fausto Bertinotti tüm bunları, "kopuşu doruk noktasına çıkaran, öznelliği örgütleyen, somut deneyimler ve 'örnek niteliğindeki' kurumsal düzeyler inşa eden, teorik yenilenme kapasitesine sahip... uzun bir toplumsal dönüşüm süreci olarak tasarlanan... devrimci alternatifte" politik bir partinin oynayabileceği rolü abartmadan oldukça iyi formülleştiriyordu. "Başka bir ekonomik ve toplumsal politika önerisi..., hem olası bir 'Ne Yapmalı?'nın tüm unsurlarını *geliştirmek* hem de bir 'başka toplum'un, bir 'başka gelişme'nin, biraraya getirilmedikleri için kendilerini iletişim kurma kapasitesinden yoksun, birbirinden kopuk

---

nun tartışmalarına konu olmuş katolik komünist ekonomist ve felsefeci Claudia Napoleoni'ye aittir. Açık tartışma sırasında itiraz eden birisi ona: "Claudio, dovè la porta?" (Claudio, çıkış kapısı nerede? Kastedilen: Kapitalizmden çıkış) sorusunu yönelttiğinde Claudio şu yanıtı verir: "Söz konusu olan başka bir şeye girmek için kapitalizmden çıkmak değildir; *ma si tratta di allargare nelle massima misura la diferenza fra società e capitalismo, di allargare cioè la zona di non identificazione dell'uomo la soggetività capovolta.* [Çevirisi Gorz'un metninde yer aldığından ayrıca yapılmamıştır-ç.n.]

parçalar halinde ifade edebilen özlemleri ve deneyim düzeylerini ortak bir perspektifte biraraya getiren 'kişilerarasındaki başka tür ilişkiler'in tasarısını *yapmak* zorundadır":[11]

Piyasanın, paranın, cinsiyetçi görev dağılımının mantığından kurtarılan yeni toplumsal ilişkiler; ücretlilik ilişkisinden kurtarılan yeni zamansal mekânlar; doğal dengelere ve başka yaşam biçimlerine özen gösteren bir çevrede yeni üretim teknikleri ve yeni ilişkiler, vs. tasarlayan bir politika önerisi. Ayrıca, tüm bunların merkezinde bireysel ve kolektif olarak zamanın ve zaman örgütlenmesinin yeniden ele geçirilmesinin yer aldığı bir öneri.

Kapitalist toplum ötesi bir olasılığın bu toplumun evrimine dahil olduğunu göstermek önemlidir. Bir şeyin gerçekleşebilmesi için, onun gerçekleşmesinin mümkün olduğunu göstermek gerekir. Şimdi, daha önce değindiğim bu "politikalar yumağını" bu anlayışla tasarlamayı deneyeceğim. Bu politikalardan her biri kendi başına arzu edilebilir politikalardır, ancak anlamlarını diğer politikalar eşliğinde ve desteğiyle kazanırlar. Bunlardan her biri daha şimdiden çekirdek halinde mevcuttur. Bu politikalardan hiçbirinin, kendi dinamiğini harekete geçirmek için yeterli kararlılıkta uygulanamayacak kadar yüksek bir başlangıç maliyeti yoktur. Ancak, birbirlerinden yalıtıldıklarında, bu politikalardan her biri, egemen güçlerin onu kullanma biçimine bağlı olarak kendi değerini aşındıracak olan karşı reformların hızlandırılmasına hizmet edebilir. Aşağıdaki amaçları içeren bir politikalar yumağını kabaca belirtmeye çalışacağım;

1. herkese yeterli bir gelir garantisi vermek;

2. çalışmanın yeniden dağılımı ile zamanın bireysel ve kolektif yönetimini birleştirmek;

3. toplumsal bağların ve toplumsal uzlaşmanın ücretlilik ilişkisi dışında yaratılabilmesini sağlayan yeni toplumsallıkların, yeni yardımlaşma ve işbirliği kipliklerinin gelişip serpilmesini desteklemek.

11. Fausto Bertinotti, "Une domando", *Il Manifesto*, 26 Ocak 1996.

Gelir güvencesi, çoketkinlik toplumunun ilk koşuludur. Yaşam boyu koşulsuz olarak herkese sağlanacak bir gelir güvencesi, yine de bu gelirin a) yoksulluğa karşı korunmak için yeterli ya da b) yetersiz olmasına göre birbirinden tamamen farklı bir anlam ve işlev üstlenecektir.

a) Yandaşlarına göre, yeniden dağılım gelirlerinin (aile, ev yardımları, işsizlik ve hastalık tazminatları, işsizlere verilen para (RMI) ve en düşük miktarda yaşlılık yardımı, vs.) çoğunun yerine ikâme edilmesi amaçlanan, yaşamak için gerekli asgari miktardan daha düşük temel bir gelir garantisi, işsizleri boğaz tokluğuna çalışacakları yorucu ve değersiz işleri kabul etmeye zorlama yönünde işlev görecektir. Hem Şikago Okulu'nun "Friedmancı" neoliberallerinin hem de aynı zamanda Mitschke gibi Alman liberallerin ve tutucu İngilizlerin tavrı budur. Bunlara göre işsizliğin nedeni, karşılığı normal bir şekilde ödendiğinde düşük vasıflı ve yeterince üretken olmayan çok sayıdaki potansiyel işin verimsiz olmasıdır. Bu durumda, yaşamak için yetersiz bir toplumsal gelir tabanını aynı şekilde yetersiz olan bir çalışma geliriyle birleştirmeyi olanaklı hale getirerek, bu işlerin parasal olarak desteklenmesi gerekir. Böylece, ücretin düşük olduğu ülkelerin rekabetine karşı da korunduğu gibi, aynı zamanda çok doğal olarak yok olmaya mahkûm edilmiş iş hukukunun sağladığı güvencelere karşı korunan "ikinci bir iş piyasası" yaratılacaktır. Temel gelir ne kadar düşükse, herhangi bir işi kabul etmeye yönelik "teşvik" o kadar yaygınlaşacak ve hiç istikrarlı olmayan hizmetleri birinci elden ya da ikinci elden kiralama şirketlerinde karın tokluğuna işçi istihdam etme uzmanı kesilmiş "köle tüccarı" işverenler de o kadar çoğalacaktır.

Başkan Clinton tarafından 1996 yılının Temmuz ayı sonunda yasallaştırılan Amerikan *workfare*, çok düşük temel yardımı alabilme hakkını (Welfare), karşılığı ödenmeyen ya da çok az miktarda ödenen, "toplumsal yararlılık" niteliğine sahip bir işi bir belediyenin ya da resmi olarak kabul gören bir derneğin talebi üzerine yerine getirme zorunluluğuna bağlar. Uzun süreli işsizleri, ulaşım

ve giyinme giderlerini karşılamak üzere kendilerine saat başı 2 DM ödenek verilen "kamusal yarar" niteliğine sahip (temizlik, toprak düzleştirme, çevre düzenleme, vb.) işleri yerine getirmezlerse belediyelerin toplumsal yardımlarını kesmekle tehdit etmeye başladığı Almanya'da olduğu gibi Fransa'da da *Workfare*'in çok sayıda yandaşı vardır.

Tüm *workfare* biçimleri, işsizleri toplum yararına çalışmaya zorlamanın hak olduğunu kabul eder ve onları yeteneksiz ve miskin kişiler olarak damgalar. Toplum böylece kendisini işsizliğin nedeni konusunda rahatlatır: İşsizliğin nedeni işsizlerin kendileridir: İşsizlerin, bir işe sahip olmak için gerekli niteliklere, toplumsal yeteneklere ve iradeye sahip olmadıkları söylenir. Dolayısıyla onlar en bayağı işlerle uğraşmalıdır. Aslında, niteliksiz kişiler arasındaki yüksek işsizlik oranı mesleki becerilerinin eksikliğiyle değil, (Almanya'da ve Fransa'da) nitelikli ya da çok nitelikli kişilerin üçte birinin daha iyisini bulamadıklarından niteliksiz işlerde çalışmalarıyla ve böylece normal olarak bu işlerde çalışabilecek erkek ve kadınların elinden bu işleri almalarıyla açıklanır. Bir taban geliriyle niteliksiz işlere para yardımı yapmak yerine, çalışma zamanını önemli ölçüde azaltarak çalışmanın yeniden dağılımını parasal olarak desteklemek daha uygundur.[12]

Aşırı tutucu *workfare* anlayışı bununla birlikte özellikle Yoland Bresson tarafından savunulan postfordist bir anlayışla varoluyor. Bresson, hem tam ya da kısmi işsizlik tazminatı hem de yarım günlük, saatleri ve ücreti değişiklik gösteren sürekli olmayan bir işi teşvik etme işlevi görecek şekilde herkese koşulsuz olarak verilen aylık 1800 Franklık bir "varlık geliri" öneriyor. "Ortaya çıkan şey, kesintili sürelerde çalışmadır, herkese verilmesi gereken şey ise, yeni sisteme dahil olmanın araçlarıdır... İşte bu anlamda varlık geliri bir araçtır, kendi başına bir amaç değil."[13]

12. Bu konuda bkz. Phillippe Frémeaux'nun "Rééquilibrer le marché du travail" başlıklı Guillaume Duval'in *Alternatives Économiques* (Mart 1996, s. 135 s. 34-35) için hazırladığı mükemmel dosyada yayınlanan makalesi.
13. Yoland Bresson, *Partage*, Şubat-Mart 1995.

Bu anlayışa göre "varlık geliri", kesintili bir çalışma-istihdama *olanak tanımalı* ve hatta *bunu teşvik etmelidir*. Ama bunu kimin için olanaklı kılmalı? İşte tüm sorun burada. Çok düşük bir "varlık geliri" aslında işverenlere yapılan parasal bir yardımdır. Bu yardım işverenlerin kendileri için gerekli işgücünü, bu işgücünün karşılığında geçinmeye olanak tanıyacak bir gelirin altında ödeme yaparak edinmelerine olanak sağlar. Ama, bu yardım işverenler için olanaklı kıldığı şeyi işçilere dayatır. İşçiler, yeterli düzeyde bir gelir tabanı güvencesinden yoksun olduklarından, sürekli fazla mesai, vekaleten bir "misyon" arayışında olacaklardır; bu yüzden de çoketkinlikli bir yaşam projesi tasarlayamayacaklardır. Bu nedenle "varlık geliri", ücretlilik ilişkisinin kuralsızlaştırılmasını, geçicileştirilmesini, "esnekleştirilmesini" ve onun yerine ticari bir ilişkinin konulmasını hızlandırıcı korkunç bir darbeye olanak verir. Sürekli olmayan bir işe sürekli gelirin tuzakları böylece ortaya çıkar. Tabii ki, *çalışma duraklamaları, süreksizlikleri, sermayenin emek üzerindeki ayrımcı iktidarından değil, iş talep edenlerin bireysel ve kolektif olarak kendi zamanlarını özyönetim hakkından kaynaklanıyorsa durum farklıdır.* Bu konu daha ileride ele alınacaktır.

b) Her yurttaşa *yeterli* bir toplumsal gelir yardımı, tamamen tersi bir mantıktan beslenir: Söz konusu yardım, yardımı alanları hangi şartla olursa olsun herhangi bir işi kabul etmeye zorlamayı değil, onları iş piyasasının baskılarından kurtarmayı amaçlar. Toplumsal gelir tabanı onların çalışmayı ve "kötü" çalışma koşullarını reddetmesine olanak vermeli; ve bu gelir *herkese kendi zamanının kullanım değeri ve değişim değeri arasında sürekli yargıda bulunma olanağı sağlayan bir toplumsal çevrede;* başka bir deyişle, çalışma zamanını satarak alabileceklerinin "yararlılığı" ile bu zamanın kendi kendine değerlendirilmesiyle üretebileceklerinin "yararlılığı" arasında seçim yapma olanağı sağlayan bir toplumsal çevrede yer almalıdır.

Herkes için yeterli bir gelir yardımı (bu konuyu izleyen bölümlerde ayrıntılı olarak ele alacağım), bireyleri refah devletine bağımlı hale getiren bir *yardım*, hatta sosyal sigorta olarak anlaşılmamalıdır. Tersine bu geliri, Anthony Giddens'ın "üretici politika" (*gene-*

rative policy)[14] olarak adlandırdığı şeyin tam bir modeli olarak anlamak gerekir: Bu gelir, bireylere ve gruplara onların kendi sorumluluklarını üstlenmelerini sağlayan sürekli çoğalan araçlar, yaşamları ve yaşam koşulları üzerinde sürekli genişleyen iktidarlar sağlamalıdır. Her türlü çalışmadan alıkoymayı değil, aksine çalışma hakkını geçerli kılmayı sağlamalıdır: Size "verildiği için" sahip olunan çalışma hakkını değil, karşılığının ödenmesine ya da üretkenliğinin ve değişim değerinin hesaba katılmasına ihtiyaç duymadan yaptığınız somut "çalışma" hakkını sağlamalıdır.

Demek ki, herkes için yeterli bir gelir yardımı, özerk etkinliğe olanak tanıyan ve bunu teşvik eden araçların, yani kişilerin ve grupların kendilerinin belirlediği ihtiyaçlarının ve arzularının bir kısmını serbest çalışmalarıyla tatmin edebilecekleri araçların geliştirilmesine ve erişilebilirliğine sıkı sıkıya bağlı olmalıdır. Bu nedenle, yeterli bir gelirin miktarına ilişkin tartışmalar kendi içlerinde çok da anlamlı değildir: Bu tartışmalar, mevcut dönüşümlerin ortaya attığı soruyu, bu dönüşümleri ücretli çalışma toplumu çerçevesine dahil ederek ve herkes için yeterli gelir yardımını vergilerin yeniden dağılımıyla finanse etmeye çalışarak özünden uzaklaştırmaktadır. Oysa, önümüzde açılan ve içinde konumlanmamız gereken perspektif, istihdam amaçlı çalışmanın azalması, emek ve hizmet satışının gerilemesi, kolektif düzenleme ve hizmetlerin, paraya dayanmayan değişimlerin ve kendi kendine üretimlerin geliştirilmesi perspektifidir. Frithjoff Bergmann'a göre, kendi kendine üretimler haftada iki günlük çalışmayla ihtiyaçların ve arzuların %70'ini kolayca karşılayabilir.

Buraya kadar tartışılan formüller, bu nihai amaca ulaştırabilir ya da ondan uzaklaştırabilir, bu perspektife açılabilir ya da bu perspektifi kapatabilir, bir kopuş gerekliliğini gösterebilir ya da bu kopuşu yadsıyabilir. Onları bu temelden hareketle yargılamak gerekir.

Ayrıca, herkes için yeterli toplumsal bir gelir, istihdam amaçlı çalışmanın yeniden dağılımını ve "paylaşımını" değil, ücretliliğin, çalışma baskısının ve çalışmanın yarattığı baskının, kapitalist dev-

14. Anthony Giddens, *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*, Cambridge, Polity Press, 1994.

letin ve şirketin ortadan kaldırılmasını savunan liberter sosyalist ve komünistler tarafından da bu anlayış çerçevesinde önerilmişti: 19. ve 20. yüzyılların dönüm noktasında Bellamy ve Popper-Lynkeus; Jacques Duboin'nın teorilerinin taraftarı olan Fransız dağılımcılar (distributistes); Proudhon'dan esinlenen entelektüel "Yeni Düzen" hareketi, otuzlu yıllarda Robert Aron, Arnaud Dandieu, Alexandre Marc ve ellili yıllarda Amerika'da Paul Goodman ve ardından seksenli yılların başında en azından Alman "Yeşilleri"nin bir kesimi bu geleneği güncelleştirerek yeniden canlandırdılar.

Uzun bir süre boyunca "çalışmadan yaşamaya" olanak tanıyan toplumsal bir gelir düşüncesini reddettim. "Çalışma"nın adalet adına eşitlikçi bir şekilde dağıtılması gereken bir "mal" olduğunu düşünen Rawls'ın takipçilerininkinden tamamen farklı nedenlerle böyle düşündüm. Hayır, "çalışma" bir "mal" değildir: Modern çağda toplumun talebi doğrultusunda toplum tarafından belirlenen normlara göre yapılan ve size toplumun ihtiyaç duyduğu şeyi yapabilme duygusu veren zorunlu bir etkinliktir. Sizden talep edilen bu zorunlu etkinlik sizi tanır, toplumsallaştırır ve size haklar kazandırır. "Çalışma" böylece sizi özel yalnızlıktan kurtarır; yurttaşlığın bir boyutudur. Ve, daha önemlisi tikel toplumsal belirleniminin ötesinde çalışma, insani kapasitelerin gelişmesi için gerekli olan kendine hakim olma ve çevreleyen dünyanın denetim altına alınmasıdır.

Çalışmanın gerekliliğine ilişkin önem azaldığı ölçüde, hakkaniyet, çalışmanın hem herkesin yaşamında azalmasını hem de herkese hakkaniyetli bir şekilde dağıtılmasını gerektiriyor. Bu nedenle daha önceki eserlerde herkes için tam bir gelir güvencesinin, herkesin gelirleri sayesinde ulaşmaya hak kazandığı zenginliklerin üretimi için gerekli çalışma süresini doldurmuş olması koşuluna bağlanmasını istiyordum: Örneğin, iki çalışma süreci arasındaki farkın belli bir süreyi aşmaması koşuluyla herkesin tüm yaşamına arzu ettiği şekilde yayabileceği 20 bin saatlik çalışma.

1983 yılından itibaren önermeye başladığım bu formül, ücretliliğin sona ermesi ve "değer yasası"nın ortadan kaldırılması pers-

pektifiyle uyum içindeydi: Güvence altına alınan toplumsal gelir artık bir ücret değildi.[15] Zamana sahip çıkma ve denetim altına alma perspektifiyle uyum içindeydi. Ancak, postfordizm tarafından açılan perspektiflerle ve postfordizmin neden olduğu değişikliklerle uyum içinde değildi. Dolayısıyla bu formülü aşağıda belirteceğim dört nedenden ötürü terk ediyorum.

Koşulsuzluğun savunusu

a) Zeka ve imgelem (*general intellect*) temel üretici güce dönüştüğünde, çalışma zamanı çalışmanın ölçüsü olmaktan çıkar; hatta, ölçülebilir olmaktan çıkar. Üretilen kullanım değerinin, bu değeri üretmek için tüketilen zamanla hiçbir alakası kalmayabilir. Üretilen kullanım değeri, kişilere ve çalışmalarının maddi ya da gayri maddi karakterine göre oldukça değişik olabilir. Nihayetinde, sürekli ve zamana göre karşılığı ödenen istihdam amaçlı çalışma, hızlı bir gerileme göstermektedir. Herkesin belirli bir dönem boyunca tamamlayacağı azaltılamayan bir çalışma *miktarını* tanımlamak gitgide daha da zorlaşmaktadır. Bağımsızların, zanaatkârların ve maddi olmayan hizmetler verenlerin çalışma zamanını ölçmek imkânsızdır. Yalnızca bir gelir yardımı tabanı onları profesyonel etkinliklerini çoketkinlikli bir yaşam lehine azaltmaya teşvik edebilir –ve daha genel olarak, onlara bu olanağı verebilir–. Yalnızca taban bir gelir yardımı, onları, çalışmanın karşılığını ödemek için işverenin dağıttığı genel olarak gitgide azalan toplamdan ufak paylar elde edebilmek amacıyla aşırı kalabalık iş piyasasında mücadele etme zorunluluğundan kurtarabilir. Dolayısıyla bir çalışma geliriyle birleştirilebilir evrensel ve koşulsuz bir gelir yardımı tabanı (biraz ilerde tanımlayacağım bağlamda), hem ücretli çalışmayı hem de ücretli olmayan etkinlikleri olabildiğince geniş bir şekilde dağıtmak için en iyi araçtır.

15. Bkz., André Gorz, *Les chemins du paradis* [*Cennetin Yolları*, Çev.: Turhan Ilgaz, Afa Yay., 1985], *a.g.e.*, s. 89-96. Argümanlarım Alain Bihr'in *Du Grand Soir à l'Alternative* kitabında (Paris, Éditions Ouvrières, 1992, s.198-202) yeniden ele alınıyor ve parlak bir biçimde geliştiriliyor.

b) Yeterli bir gelir tabanı hakkının koşulsuzluğu doğrudan doğruya karşı çıkışlara yol açar: Bu durum, başkalarının çalışmasıyla yaşayan bir aylaklar kitlesinin giderek büyümesine yol açmayacak mıdır? Bu çalışanlar zorunluluk yükünü taşımayı reddetmeyecek ve aylaklığın yasaklanmasını ve çalışmanın *workfare* ya da "toplumsal yararlılığa" sahip zorunlu bir kamusal hizmet biçiminde zorunlu kılınmasını talep etmeyecek midir?

Evrensel yardımın hem liberal hem de sosyalist taraftarlarının çoğu, bu karşı çıkışları dile getiriyor. Ama, bu durumda şu zorlukla karşı karşıya kalırlar: Taban yardımı karşılığında *talep edilebilir* olan zorunlu çalışmaya hangi içeriği vermeli? Ekonomide çalışmanın öneminin gitgide azaldığı bir dönemde bu zorunlu çalışma nasıl tanımlanmalı, nasıl ölçülmeli ve dağıtılmalı? Ayrıca, zorunlu çalışmanın normal olarak ücretlendirilen kamusal etkinlik ve işlerin giderek büyüyen bir bölümüyle rekabete girmesi ve bunları yok etmesi nasıl önlenir?

Claus Offe ve Jeremy Rifkin'in yanıtı –başkalarının yanısıra– zorunlu çalışmayı karşılığı ödenemeyen ihtiyaçlara yanıt veren ve tecimsel ekonomi için kârlı olmayan hizmet sektörü etkinliklerinin içine yerleştirmeye dayanıyor: "Resmiliği onaylanmış derneklerde gönüllü sağlık, eğitim etkinlikleri ve 'genel yararlılığa' sahip etkinlikler." Böylece, evrensel yardım "postendüstriyel bir hizmet sektörü"nün[16] yaratılmasına hizmet edecektir. Bu yardım, gönüllülük üzerine kurulmuş, resmi derneklerin hizmetinde gönüllü çalışmanın ücretlendirilmesine dönüşecektir: Zorunlu gönüllü çalışmanın ücretlendirilmesi.

Benzer bir önermeyi Diane Elson'da da buluruz: "Çalışmadan yaşamaya olanak veren, herkese yönelik yardım, diye yazar Elson, sağlıklı her yetişkinin bağımlı kişiler için ev işi, sağlık yardımı ve ihtiyaç duyulan malzemelerin satın alınması gibi işleri yapması yönünde getirilen zorunluluğa bağlı olmalıdır. Bir çocuğun, bir hastanın ya da sakat bir kişinin bakımını zaten üstlenmiş kişiler bundan bağışık tutulacaktır."[17]

16. Claus Offe, "Freiwillig auf die Anteilnahme am Arbeitsmarkt verzichten", *Frankfurter Rundschau*, 19 Temmuz 1995.
17. Diane Elson, "Market Socialism or Socialisation of the market?", *New Left*

Böyle (Offe'deki gibi) bir öneride, normal işle rekabete girmeyen çalışmadan karşılık elde etme kaygısı, zorunlu gönüllülük gibi ters bir anlamı öngörmeye götürüyor. Bunun sapkın sonuçları açıkça ortadadır: Aşağı seviyedeki işbirlikçiler olarak muamele görme ve en az tatmin edici işleri yapma durumunda kalabilecek zorunlu gönüllüler ile gerçek gönüllüleri birbirlerine yaklaştırır. Zira, gerçek gönüllülerin inançla ve karşılıksız olarak yaptıklarını zorunlu gönüllüler yardımlarını sağlama almak için yaparlar ya da *önsel olarak* (a priori) böyle yapmalarından şüphelenilir. Bu durumda zorunlu gönüllü etkinlik bir tuzak haline gelir: Gerçek gönüllülerin etkinliği değersizleşir.

Elson'un önermesinde yardımı alacaklara bir ev işi yapmaları yönünde getirilen zorunluluk, üretim işiyle yeniden üretim işi arasındaki farklılığı (niyet olarak) ortadan kaldırır. Yeniden üretim işi üretim çalışmasıyla özdeşleştirilir ve onun yerini tutabilen ya da tutması gereken bir iş olarak görülür. Ev içi etkinliklerin özel karakteri böylece yadsınmış olur. Ebeveynin çocuğu karşısındaki, yetişkinin yaşlı ebeveynleri karşısındaki yükümlülüğü toplumsal bir yükümlülük haline getirilir ve kamusal denetim altına alınır. Doğal –ve duygusal değerini doğallığının yarattığı– ilişkisel davranışlar idari olarak denetim altına alınır ve normalleştirilir.[18]

Her iki önermede de bir gelir yardımı tabanı, böylece kaçınılmaz olarak "hayatımızı kazanmak"la yükümlü olduğumuz etkinlikler alanına dahil edilecek olan ailevi etkinliklerin ücretlendirilmesi anlamına gelir. Temel yardım hakkını elde edebilmek için ya çocuk sahibi olmak ya diğer kişilerin çocuklarının bakımını üstlenmek ve onların ev işlerini yapmak ya da bir dernekte "gönüllü" olmak gerekir. Anlamlarını çıkara dayalı olmamalarından alan etkinlikler, bir gelir güvencesine sahip olmanın aracı olarak işlev görür. "Çalış-

Review, 172, Kasım-Aralık 1988, s. 29. Bu makalenin kısmi bir çevirisi *Actuel Marx*'da yayınlandı, 14, 1993, s. 91-92.

18. Geçtiğimiz günlerde Singapur devleti, çocuklara yaşlı ebeveynlerinin bakımını üstlenme yükümlülüğü getiren bir yasa çıkardı. Bu durum söz konusu çocukların ebeveynlerinden birer iyi hal belgesi istemelerine yol açtı. Ailelerinin bakımını kendiliğinden üstlenenlerin gösterdiği ilgi böylece devlete duyulan bir yükümlülükle kirletilmiş oldu. Ailelerinin bakımlarını üstlenmeyenlere gelince, bu belgeleri hatır için imzalatmakta hiç de zorluk çekmediler.

ma"yla özdeşleştirilebilen etkinlikler listesinin sanatsal, kültürel, dinsel ve sportif etkinlikleri de kapsayacak şekilde genişletilmemesi için hiçbir neden yoktur.[19] Taban yardımını elde etme araçları haline gelen bu etkinlikler de, diğer etkinlikler gibi araçsal aklın ve idari normalleştirmenin alanına dahil olacaklardır.

Burada bahis konusu olan şeyi iyi kavramak gerekir.

Herkes için gelir yardımı tabanının bu yardıma karşılık olarak yapılan ve bu yardımı meşrulaştıran bir hizmetin yerine getirilmesine bağlı olması isteniyorsa, bu yardım karşılığında yerine getirilen hizmetin kamusal alandaki genel çıkara dayalı bir iş olması ve *bu işin amacının ancak kendisinin ücretlendirilmesi* (bu durumda yardım tabanı hakkı) *bu işin anlamını bozmaması koşulu* gerekir.

Bu koşulu yerine getirmek mümkünse ve herkese yardımın gönüllü, sanatsal, kültürel, ailevi ve yardımlaşma gibi etkinliklerin gelişmesine hizmet etmesi isteniyorsa, bu durumda yardımın koşulsuz olarak herkese yapılması gerekir. Zira, tüm anlamlarını sadece kendileri için yapılmış olmalarından alan *etkinliklerin koşulsuzluğunu yalnızca bu yardımın koşulsuzluğu güvence altına alabilecektir*. Böylece, Alain Caille ve Ahmet İnsel'in ifadesiyle "tam koşulsuzluğa"[20] sahip *yeterli* (asgari değil) bir yardım tabanını –uzun süre karşı çıktıktan sonra– benimsiyorum. Bunu, gönüllülüğü güvence altına alan ve "kendi kendilerinin amacı olarak kendi başına değerli olan etkinlikleri" –bu etkinlikleri herkes için erişilebilir kılarak– toplumsallaşmadan ve ekonomikleştirilmeden kurtaran tek formül olarak görüyorum.

c) Herkese yardım, "bilgilerin genel düzeyini, *knowledge*'ı te-

19. Bu yüzden, Gorbatchev Vakfı'nın 1995 yılı Eylül ayında düzenlediği kamu sektörü ve özel sektörden karar verme yetkisine sahip beş yüz kişinin katıldığı bir sempozyumda, katılanların büyük bir çoğunluğu minimum geçim geliri güvencesinin belli bir süre için kaçınılmaz olduğuna karar verdi. Onlara göre, etkinlik oranı %20'ye düşecek, işsizlik oranı %70'e yükselecekti. "Toplumsal bütünleşme, hizmet sektöründeki gönüllü bir çalışmayla, yakınlar arasındaki karşılıklı yardımlaşmayla, sportif bir etkinlik ya da her türlü dernek etkinlikleriyle güvence altına alınmak zorundaydı. Profesör Roy 'Bu etkinlikler karşılığında cüzi bir ücret verilebileceği' kanısını taşıyor". Aktaran Hans-Peter Martin ve Harald Schumann, *Die Globalisierungsfalle*, Hamburg, Rowohlt, 1996.

20. Bkz., Alain Caille ve Ahmet İnsel, "Vers un revenu minimum inconditionnel?", *La revue du Mauss*, 7, 1. sömestr 1996, s. 13.

mel üretici güce"[21] dönüştüren ve üretimin, yeniden üretimin ve maddi olmayan ekonomi olarak adlandırılan ekonomideki işgücünün oluşturucu öğeleri olan kapasite ve yeteneklerin genişleyen yeniden üretiminin talep ettiği zamanla karşılaştırıldığında doğrudan doğruya çalışmayla geçen zamanı oldukça kısa bir süreye indiren bir evrime en uygun düşen şeydir. Doğrudan doğruya çalışmayla geçen her saat, hafta ya da yıl için gerekli başlangıç eğitimi, sürekli eğitim, eğitimcilerin eğitimi vb. için toplum ölçeğinde kaç hafta ya da yıl gerekir? Dahası, postfordist işgücünün ayrılmaz parçası olan imgelem, yorumlama, analiz, sentez ve iletişim kapasitelerinin gelişiminin bağlı olduğu etkinliklere ve koşullara kıyasla eğitimin kendisi pek fazla bir şey ifade etmez. Maddi olmayan ekonomide "çalışan kişi, hem işgücüdür hem de bu işgücünü yöneten kişidir". Artık, işgücü çalışanın kişisel varlığından ayrıştırılamaz:

> Çalışan, çalışma ve işgücü, kendilerini üreten kişilerde birleşme eğilimi gösteriyor. Ve bu üretim işyerlerinin dışında, okullarda, kahvelerde, stadlarda, seyahatlerde, tiyatrolarda, konserlerde, gazetelerde, kitaplarda, mahallelerde, tartışma gruplarında, uzun sözün kısası bireylerin ilişkiye girdiği ve toplumsal ilişkiler evrenini ürettiği her yerde gerçekleşiyor.[22]

Gelişmiş firmalarda, sürekli eğitim daha şimdiden çalışmanın (çalışma zamanının) parçası haline gelmiştir ve çalışma zamanı gibi ücretlendirilmektedir. Ancak, iş sözleşmesinin eğitimi de kapsaması sakıncasız değildir: Bu iş sözleşmeleri, eğitim hakkını ve bu eğitimin doğasını şirketlerin çıkarlarına bağımlı kılıyor. Bireylerin özerkliğini, onların denetlenmelerine ve bağımlı kılınmalarına olanak tanıyacak tarzda işlevsel ve sınırlı bir özerklik olarak geliştiriyor. Bunun tam aksine genel yardımın işlevlerinden biri, yetenekleri geliştirme hakkını herkes için üreticilik işlevini aşan ve ahlaki (değer yargısının özerkliği), politik (ortak iyiye ilişkin karar verme özerkliği), kültürel (yaşam tarzlarının, tüketim modellerinin ve hayatını iyi yaşama yöntemlerinin icadı), varoluşsal (kendimiz için

21. Karl Marx, *Grundrisse*, orijinal basımda s. 594.
22. A. Gorz, *Stratégie ouvrière et néocapitalisme*, s. 110.

neyin iyi olduğuna karar verme sorumluluğunu uzmanlara ve yetkililere bırakmak yerine kendi sorumluluğunu üstlenme kapasitesi) düzlemde kendisi aracılığıyla ve kendisi için varolan koşulsuz bir özerklik hakkına dönüştürmektir.

d) Dahası var. Koşulsuz, genel bir toplumsal gelir yardımı bugünkü evrimin içine girdiği çıkmazın ötesinde şekillenmeye başlayan ekonomiye oldukça uygun düşmektedir. Giderek daha büyük oranda zenginlik miktarı, azalan bir sermaye ve emek miktarıyla üretilmektedir; bunun sonucu olarak, üretim azalan miktarda ücreti azalan sayıdaki çalışanlara dağıtıyor; nüfusun çoğalmakta olan bir kesiminin satın alma gücü düşüyor, işsizlik, yoksulluk ve mutlak sefalet yaygınlaşıyor. Emeğin ve sermayenin hızlı bir şekilde artan üretkenliği, işgücü ve sermaye fazlalığı yaratıyor. Sermaye ya üretici çalışmanın aracılığından geçmeksizin –finans ya da döviz piyasalarındaki operasyonlarla– ya da ücretlerin düşük olduğu ülkelerde yatırım yaparak büyümeye çalışıyor. Kısa vadede kârlı olmayan etkinlikler ve yatırımlar (araştırma, eğitim, kamusal hizmetler ve donanımlar, çevrenin korunması, vb.) ücret toplamının düşürülmesinin ardından, *aynı zamanda da sermayenin göç etmesini frenlemek için devletlerin sermayeye tanıdığı vergi muafiyetleri nedeniyle* finanse edilebilir olmaktan çıkıyor.[23] Kamusal hizmetlerin özelleştirilmesi, kamusal harcama ve yardımların azaltılması birbirini izliyor ve sosyal gelir taraftarlarına sık sık sorulan "Parayı nereden temin edeceksiniz?" sorusu sistemin içine düştüğü çıkmaza işaret ediyor: Çalışma zamanı, yaratılan zenginliğin ölçüsü olmaktan çık-

23. 1979 ve 1994 yılları arasında Alman şirketlerin kârları %90 oranında arttı, ücretlerdeki artış ise % 6 oranındaydı. Vergi girdilerinin toplamında kârlardan alınan vergi payı, 1960 yılında %35 iken 1980 yılında %25'e, 1994 yılında % 13'e düştü. Aynı dönemlerde, ücretler üzerinden alınan vergi payı 1960 yılında % 16 iken 1980 yılında %30'a, 1994 yılında %36'ya yükseldi. Kârlar üzerinden alınan vergi payı 1980 yılında aynı oranda kalmış olsaydı vergi girdileri %9 oranında azalacağına 86 milyar marklık artış gösterecekti. D. Eisel ve G. Erb'e göre, "Vom Elend des kapitalistischen 'Sozialstaates'", *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*, 4, 1996, s. 351.

mış bile olsa dağıtılan gelirlerin ve devlet tarafından dağıtılan ve harcanan toplam paranın büyük bir bölümünün dayandırıldığı temel olmaya hâlâ devam ediyor. *Böylece ekonomi, bireysel ve kolektif ihtiyaçları karşılamak için kesilecek ve dağıtılacak para miktarının üretim tarafından ve üretim için dağıtılan para miktarını aşmaya başladığı bir çıkmaza girmiş oluyor.* Bu temellerden hareketle finanse edilemeyen tek şey yalnızca genel yardım değildir. Büyük Britanya ve Amerika Birleşik Devletleri'nde çok açık bir şekilde görüldüğü gibi hem devlet hem de toplum parçalanmaktadır. Wassily Leontieff bu durumu şöylesi bir metaforla ifade ediyordu: "Zenginliklerin yaratılması artık insanların çalışmasına bağlı olmadığında, yeni teknik duruma yeni bir gelir politikasıyla yanıt verilemezse, bu insanlar Cennet'in kapılarında açlıktan ölürler."[24]

Leontieff, hangi yeni gelir politikasını düşündüğünü açıklamıyordu, ama Jacques Duboin daha 1931 yılında "çıkış kapısı"nı göstermişti, Marx ise bunu 1857 yılında (Duboin'nın haberdar olamayacağı *Grundrisse*'de[25]) göstermişti: *Ödeme araçlarının dağılımı toplumsal olarak üretilmiş zenginliklerin miktarına tekabül etmek zorundadır, yapılan çalışmanın miktarına değil.*

René Passet bunu kısa ve özlü bir formülle dile getirir: "Bugün ikincil yeniden dağıtım olarak kabul ettiğimiz şey birincil dağıtıma dönüşecektir." "Herkesin katkısının artık ölçülebilir olmadığı" "insanlar-makineler-örgüt"ten oluşan entegre sistemlerin ürünü olduğundan "ulusal ürün gerçek bir kolektif varlığa dönüşüyor... Dağıtım sorusu artık zorunluluk ve yükümlülüklerin denkliğine ilişkin adalet terimleriyle değil, herkese hakkı olduğu payı veren dağıtımcı adalet terimleriyle soruluyor."[26]

Ödeme araçlarının dağıtımı artık bir ücret değil, Duboin'ın daha önce "toplumsal gelir" olarak adlandırmış olduğu gelir olacak-

24. Wassily Leontieff, "La distribution du travail et du revenu", *Pour la Science*, 61, Nisan 1982.
25. *Grundrisse*, *Rohentwurf* (*Kabaca Taslak*) başlığıyla Moskova'da Marx-Engels-Lenin Enstitüsü tarafından ancak 1939 yılında yayımlanabildi. Kamunun erişebildiği ilk basım Dietz tarafından Berlin'de 1953 yılında yayımlandı.
26. René Passet, "Sécu entre deux chaises", *Transversales*, 37, Ocak-Şubat 1996.

tır. Toplumsal bir gelir artık emeğin "değeri"ne (yani, harcanan işgücünün yeniden üretimi için gerekli ürünlere) değil, tatmin edilmesi için gerekli araçları toplumun sağladığı ihtiyaçlara, arzulara ve özlemlere tekabül eder. Ödeme araçları dağıtımı Duboin'in ardından Passet'nin "tüketim para birimi"[27] olarak adlandırdığı biriktirilemeyen bir başka para biriminin yaratılmasını gerektirir.

İşte mevcut evrimin anlamı budur. Bu evrim, "değer yasası"nı geçersiz kılıyor. Bu yüzden, artık ne fiyatların gitgide marjinalleşen emek ürünleri ve araçlarına dahil edilen doğrudan çalışmanın maliyetini yansıttığı ne de fiyatlar sisteminin ürünlerin değişim değerini yansıttığı başka bir ekonomiyi gerektirir. Fiyatlar zorunlu olarak politik fiyatlar olacaktır ve fiyatlar sistemi toplum tarafından yapılan tüketim, uygarlık ve yaşam modeli tercihinin yansıması olacaktır.[28]

İçerimlerinin sonuna kadar düşünülen yeterli ve genel bir toplumsal gelir yardımı, toplumsal olarak üretilen zenginliklerin *ortak hale getirilmesine* denk düşer. Ortak hale getirilmeye denk düşer, "paylaşım"a değil. (Paylaşım daha sonra gelir: Yalnızca herkese ait olanı, dolayısıyla önceden hiç kimseye ait olmayanı herkesle paylaşabiliriz). René Passet, ulusal ürünü herkesin katkısını hesaplamanın mümkün olmadığı kolektif çalışmayla üretilen "hakiki kolektif varlık" olarak nitelediğinde bunu açıkça dile getirir. Bu nedenle, "herkese çalışmasına göre" ilkesi geçersiz hale gelir. Maddenin

27. René Passet ve Jacques Robin *Tranversales*'de "piyasa *ile birlikte* çoğul ekonomi"yi ve farklı tipte paraları ele alırlar: Sınırsız bir geçerliliğe ve değiştirilebilirliğe sahip sermayeleştirilebilir para; zaman içinde sınırsız geçerliliğe sahip ve biriktirilemeyen tüketim parası; kısıtlı bir dolaşım ve konvertibiliteye sahip, kısa sürede zaman aşımına uğrayan yerel para.
Jacques Duboin bu tüketim parasının olanaklı kıldığı satın alma edimiyle birlikte ortadan kalkmak zorunda olduğunu daha o zamandan öngörüyordu. Tüketim parası gelirden kesilen bir para olmadığı için böyleydi. Üretimin artık ücret dağıtmadığı bir ekonomide bu para gelirden kesilemezdi. Talebi karşılayan bir para bu tür bir ekonomide olsa olsa basımı ve miktarı politik olarak kararlaştırılan toplumsal bir para olabilir.

28. Tüm modern devletler zaten politik fiyatlar uyguluyorlar: Tüm ürün ve hizmetlere ya sübvansiyon veriliyor ya da bu ürün ve hizmetler oldukça farklılaşmış oranlarda (binde birkaçlık oranlardan yüzdenin katlarına kadar giden oranlarda) vergilendiriliyor. Bu durum, ne piyasaların varolmasını ne maliyetlerin tanınmasını ne de ücretler üstünden rekabet edilmesini engelliyor.

dönüştürülmesine dayanan doğrudan çalışmanın yerini, temel üretici güç olarak "bilimin genel düzeyi... ve üretime uygulanması", yani "toplumsal bireylerin" tekno-bilimden yararlanma ve onu işbirliklerinin ve değişimlerinin öz örgütlenmesiyle uygulamaya koyma kapasitesi aldığı ölçüde tamamiyle farklı sanal bir özne "kolektif çalışan"ın yerine ikâme olma eğilimi gösterir. Bu durumda (*Grundrisse*'yi yinelemeye devam ediyorum) "zorunlu çalışmanın minimum düzeye indirilmesi"yle bireyselliklerin serbest gelişimi ve kullanım değerlerinin ihtiyaçlara göre üretilmesi amaç haline gelir.

Koşulsuz ve yeterli genel yardımı savunmak bu perspektife dahildir. Bu perspektifin hemen gerçekleştirilmesi mümkün olmasa da şimdiden üstünde düşünülmeli ve tartışılmaya başlanmalıdır. Bu perspektif *bulgusal bir değer taşıyor: Bugünkü evrimin yöneldiği anlamı olası en yüksek düzeye taşıyor.* Söz konusu perspektif, önceden hiç görülmedik bir biçimde çalışma zamanı tasarrufları gerçekleştiren, ancak ne üretilen ya da üretilebilir zenginlikleri dağıtmayı ne de "serbest zamanın ve [genel olarak] zamanın daha yüce etkinlikler" (Marx) için taşıdığı içkin değeri bildiğinden, bu şekilde serbet bırakılan zamanı bir musibete dönüştüren bir sistemin anlamsızlığını gözler önüne seriyor. Aynı perspektif, serbest bırakılan zamanın bireysel ve kolektif temellükünün bir mücadele kozu haline gelmesini ve özerklik yeteneğinin, serbest zamandan bireysel ve toplumsal olarak yararlanma ve bu zamana tatmin ve anlam katma yeteneğinin en önemli erdem olarak kabul edilmesini sağlıyor. Bu perspektif, mevcut eğilimlerin uzantısında şekillenen bir başka topluma gönderme yapıyor.

Bu eğilimlerin yöneldiği perspektifi açmak, onu kesinleştirmek basit bir entelektüel oyunu ya da lüksü değildir. Mevcut dönüşümlere sahip olabilecekleri en yüce anlamı verme ve bu dönüşümleri ele geçirmeyi amaçlayarak bu anlamı güncelleştiren eylemleri, çatışmaları ve pratikleri geliştirme kapasitesi de bu kesinleştirmeye bağlıdır. Koşulsuz, toplumsal taban geliri yardımının gönderme yaptığı nihai amaç, çalışma zorunluluğunun artık kendisini *zorunluluk olarak* hissettirmediği bir toplumdur. Bu toplumda, çocukluk-

tan itibaren herkes sanatsal, sportif, tekno-bilimsel, zanaatsal, politik, felsefi, ekolojik sevgiye dayalı [ekozofik], ilişkisel, işbirliğine dayalı etkinlikler bolluğuyla teşvik edilmiş ve bu etkinlikler zenginliğinin içine dahil edilmiştir. Üretim ve öz-üretim araçları, tıpkı veri bankalarının ve ofis dışı çalışma araçlarının şu anki hali gibi her saatte herkes için erişilebilir olur. Esas olarak metalar değil bilgiler mübadele edilir ve dolayısıyla değişimlerde paranın aracılığına ihtiyaç duyulmaz. Üretim çalışmasının temel biçiminin maddi olmayışı sabit sermayenin temel biçiminin maddi olmayışına tekabül eder. *Ayrılmış ve özerkleşmiş bir güç olarak ortadan kaldırılan* sabit sermaye, bu durumda, kural olarak, birikmiş bilgiden yararlanma, onu zenginleştirme ve değiştirme yeteneğine dayanır. Bu bilginin kazandığı değer ise *bireylere dışardan gelen bir talep olarak dayatılmaz* ve onlara çalışmalarının doğasını, yoğunluğunu, süresini ve saatlerini zorla benimsetmez.

Marx'ın "serbest zaman, bireyin tam gelişimi için ayrılan zaman... doğrudan üretim süreci açısından bu *being man himself*[29] *olan sabit sermaye* üretimi olarak görülebilir"[30] şeklindeki açıklamasını bu anlamda anlamak gerekir. Başka bir ifadeyle serbest zaman, bireylere neredeyse sınırsız bir üretkenlik kazandıran (keşif, yaratma, kavrama ve anlama) kapasitelerini geliştirme olanağı sağlar ve bir sabit sermaye üretimiyle özdeşleştirilebilen bireylerin üretici kapasitelerinin bu gelişimi "doğrudan üretim süreci açısından" çalışmayla aynı sonuca sahip olsa da *çalışma değildir*.[31] "Toplum için gerekli çalışma zamanının gitgide daha düşük sürelere indirilmesi" sayesinde bu durum olası kılındığı için bu çalışma değildir. Bireylerin "bireyselliklerinin serbest gelişimi"nin, "sanatsal, bilimsel formasyonları"nın amaç haline gelmesine olanak tanıyan, "bireylerin kendi gelişmeleri için serbest bırakılan bu zaman"[32]dır. Ve üretimde oldukça düşük bir zaman ve enerji harcamasıyla sınırsız bir zenginlikler çeşitliliği yaratma kapasitesi olarak ortaya çıkan şey de bireyselliklerin bu serbest gelişimidir.

29. İnsanın kendisi olan. (ç.n.)
30. *Grundrisse*, *a.g.e.*, s. 595. Altını çizen Marx.
31. Michael Hardt ve Antonio Negri'nin savunduklarının aksine, *a.g.e.*, s. 16-17.
32. *Grundrisse*, *a.g.e.*, s. 593, 596.

Başka bir deyişle: Bireylerin üretici kapasitelerinin artması onların tam anlamıyla gelişimlerinin *sonucu*dur, *amacı değil*. Amaç, üretim için üretimi, güç için gücü azamileştirmek değil, –tam da bu anlamda "insan" "sabit sermaye"den farklılaşır–, yaşamın gelişip serpilmesi için *gerekli* çalışma zamanından ve enerji harcamasından tasarruf etmektir.

Marx'ın sık sık zikrettiği kimliği meçhul bir Ricardocu[33] 1821 yılında "on iki saat çalıştıkları yerde insanlar altı saatten daha fazla çalışmaz. Bu, ulusun asıl refahı ve zenginliğidir" diye yazıyordu. *Üretici güçlerin tam gelişiminin üretici güçlerin* (özellikle de işgücünün) *tam istihdamına izin vermediğini* ve üretimi ikincil bir etkinliğe dönüştürme olanağı sağladığını daha açık bir şekilde söylemek imkânsızdır. Teknobilimin insan emeğine kazandırdığı devasa üretkenlik, *üretimin azamileştirilmesini değil, serbest zamanın azamileştirilmesini ekonomik aklın içkin anlamı ve amacı haline getirme* sonucuna yol açar. "Hakiki ekonomi -tasarruf eden ekonomi- çalışma zamanı ekonomisidir."[34] "Hakiki ekonomi" egemen faaliyet biçimi olarak çalışmanın ortadan kaldırılmasına yol açar. Bundan böyle politik olarak arzu edilmesi ve bugünden itibaren değişimlerle somutlaştırılması gereken şey, çalışmanın bu ortadan kaldırılması ve onun yerine kişisel etkinliğin konulmasıdır.

2. Çalışmayı yeniden dağıtmak, zamanı serbest bırakmak

Şirketler çalışma zamanını sürekli azalttılar ve her geçen gün de azaltılmaya devam ediyor. İşveren, çalışma zamanının azaltılmasını (ÇZA) bir yönetim biçimi, daha da kötüsü, şirketlere zamanın tamamının denetimini vermeyi ve emeğini satanların yaşamı üzerinde kurulu tam bir iktidar sağlamayı amaçlayan bir metod haline getirdi. Bu iktidarın en mükemmel biçimi Büyük Britanya'ya Japon otomobil firmalarının soktuğu ve Almanya'da *Arbeit auf Abruf* olarak tanınan *sıfır saatli sözleşme*dir (*le zero hour contract*):

33. *The Source and Remedy of the National Difficulties Deduced from the principles of political Economy in a Letter to Lord John Russel*, Londra, 1821.
34. *Grundrisse*, *a.g.e.*, s. 599.

"İşçi" istihdam edilmez, ama uygun saat ücretine göre kendisine karşılığının ödeneceği birkaç gün ya da birkaç saat için ihtiyaç duyulmasını beklerken şirketin sürekli hizmetinde olan kişi olarak kabul edilir. İşçilerin bir işverenin kendilerini birkaç saatliğine istihdam etme lütfunda bulunması umuduyla gün ağarırken istihdam yerlerine gittiği –ama günümüzde de doklara ve büyük kentlerin merkezi pazarlarına gittiği– Zola dönemindekine benzer gündelik işçilere dönüş.

Çalışmanın yeniden dağıtımı emeğini satanları kendi zamanları üzerindeki tüm iktidarlarından yoksun bıraktı: Firmanın sürekli ihtiyaç duyduğu kimseler konjonktüre ve mevsimlere göre esnek saatlerle çalışıyor; diğerleri ise, dönemsel, geçici, yarım günlük, ofis dışı çalışanlar olarak ya da birilerinin yerine belli bir süre için çalışanlar olarak kesintili şekilde belirli aralıklarla çalışıyor ya da hiç çalışmıyorlar. Ne kadar azalmakta olursa olsun yıllık toplam iş miktarı, giderek artan sayıdaki aktif nüfusa yeniden dağıtılıyor (işlerin miktarı istatiksel olarak artmaya devam ediyor), ama bu dağılım öyle bir tarzda yapılıyor ki, kimse hiçbir şeyden emin değil: Aktif nüfus işini kaybetmekten endişe ediyor (bunların üçte biri son yıllarda zaten işsizlik dönemleri yaşadı; altıda biri ise bir iş aramaktan vazgeçiyor ve artık istatistiklerde yer almıyor); normal çalışma süresi ve çalışma zamanının azaltılması nosyonları, çalışma yaşındakilerin yaklaşık yarısı için (ve yakında çoğunluğu için) hiçbir anlam ifade etmiyor.

Gerçekten de, yıllık hale getirilmiş ve haftalık kaybı karşılamak için ikinci bir çek ilave edilmiş bile olsa 31 saatlik çalışma haftası, bir McJob'dan diğerine "sefalet içinde yaşayan" kadın ve erkekler için ne ifade eder? Onlara ne kazandırabilir? Bu insanlar yıl boyunca düzinelerce geçici işte çalışıyorlar (bu işlerin yarısı bir haftalık süreyi aşmayan işler; dört hafta ya da daha fazla bir süreyi aşan işler toplam işlerin yalnızca %5,7'sini oluşturuyor; genellikle yarım gün ve yarım maaşla istihdam ediliyorlar; ya da iş başına ücret alıyor ve dört ya da beş haftada bir hafta boyunca yoğun olarak 75 saat çalışıyorlar.

Sürekli işlerde günlük, aylık ya da yıllık çalışma süresinin bü-

yük ölçüde azaltılmasıyla, istikrarlı işin aktif nüfusun daha geniş bir kesimine dağıtılabileceği doğrudur. Wolkswagen örneğinin gösterdiği de budur. Wolkswagen, haftalık çalışma süresini 36 saatten 28,8 saate düşürerek, ilk elde 30 bin kişiyi işten çıkarmaktan kurtuldu. Ancak, çalışma süresinin azaltılmasının yetersizlikleri, devamı getirilmediği için oldukça hızlı bir şekilde ortaya çıktı. Gerçekten de, ne teknik işsizlik dönemleri ne efektiflerin sürekli daraltılması, ne ücretli ya da ücretsiz ek izinler ne de çok düşük süreli ve gitgide istikrarsızlaşan yeni çalışma biçimleri engellenmiş oldu.[35]

Uzun sözün kısası bu deneyim, çalışma süresinin azaltılmasına ilişkin bir politikanın ancak adım adım gelişiyorsa ve şirket boyutunu aşarsa etkili olabildiğini gösterdi. Bu tür bir politika ücretli iş hacmini ve sürekli ve istikrarlı işlerin oranını hesaba katmak zorundadır. Hem azalmakta olan iş sayısını aktif nüfusun genişleyen bir kesimine dağıtmayı hem süreklilik arz eden istikrarlı işlerin oranını artırmayı hem de tercih edilen zaman olasılıklarını çeşitlendirerek sunmayı istiyorsa, bu politikanın önünde izlenecek tek bir yol vardır: Çalışmayı gitgide daha süreksiz hale getirmek, aktif kesime çeşitli süreksizlik biçimleri arasında tercih yapmayı önermek ve böylece süreksizliği yeni bir özgürlüğe dönüştürmek: *Süreksizliği, kesintili tarzda çalışmaya ve profesyonel iş ile ücretsiz etkinliklerin birbirlerine bağlandığı ve birbirlerini tamamladığı çok etkinlikli bir yaşam sürme hakkına dönüştürmek.*

1996 yılı yazında "beşte bir" sistemini başlatmış, bayındırlık işleriyle uğraşan orta büyüklükteki bir şirketin (Robert Dutilleul) Fransa'da önerdiği de buydu: bu sistem, personel üyelerine çalışma sürelerini beş günde bir gün, beş haftada bir hafta, beş ayda bir ay durdurma imkânı verir. Robert Dutilleul'deki bu kesintili çalışma hakkı bir şirket politikasıyken, kesintili çalışma hakkı Hollanda ve Danimarka'da toplumsal bir politikadır, bir toplum tercihidir. Dün-

35. Çalışma zamanının %20 ve net ücretlerin %16 oranlarında azaltılması ilk yılda Wolkswagen'de öylesine önemli bir üretkenlik artışına olanak sağladı ki, operasyon grup için oldukça kârlı oldu. Sunduğu başka tercihlerin yanı sıra yaklaşık 150 farklı saat tercihi (başka bir ifadeyle, günlük, haftalık, aylık ölçeklerde çalışma zamanını dağıtmanın 150 tarzı arasında yapılan tercih) sunan çalışmanın yeniden örgütlenmesi üretkenliğin artmasının daha da hızlanmasını sağladı.

yada çalışma süresi düşürülmüş en yüksek aktif nüfus oranına sahip (%37) Hollandalılarda çalışma süresinin azaltılmasının ve kesintili bir şekilde çalışmanın tahayyül edilebilir tüm biçimlerine rastlanır. Ülkenin en önemli sendikası "kendi çalışma zamanını kendin seç!" başlıklı on maddelik bir rehber yayımladı. Haftada iki, üç, dört gün çalışmadan yılda dört, altı ya da dokuz ay çalışmaya kadar her tercih ve tüm bileşimler mümkün.

1993 yılında kabul edilen bir yasa sayesinde Danimarkalılar, sürekli tarzda istihdam edilen çalışanlar için gerekli ücret artışıyla birlikte duruma göre "dört yılda bir", "yedi yılda bir" ve "on yılda bir" (dinlenme yılı) sistemini benimseyerek bu yolda oldukça mesafe katettiler. Aslında 1993 yasası, Michel Albert'in *Le Pari Français* kitabında daha 1982 yılında önerdiği formülün[37] oldukça esnek bir versiyonudur: Bu yasa, her ücretliye tercih ettiği süre boyunca *kendi istediği şekilde kullanabileceği* ve bu *süreye yayabileceği* bir yıllık izin alma olanağı sağlıyor. Bu ücretli izindeyken işsiz biri onun yerini alacak, eğer izindeki ücretli işini kaybedecek olursa hak kazanacağı işsizlik tazminatının %80'ini alacak. Normal olarak bu tazminat, beş yıl boyunca alınan son maaşın %90'ı tutarındadır.

Başlangıçta kişilerin bireysel hakkı olarak düşünülen bu hak, sendikalar tarafından bir şirketin tüm çalışanlarının çalışma süresini azaltmak ve sürekli iş sayısını artırmak amacıyla oldukça yaratıcı tarzda kullanılabildi. Bir örnekte, kamu taşımacılığında çalışanlar istihdam edilenlerin oranını %10 oranında artıracak şekilde kendi aralarında örgütlendiler, böylece her yıl içlerinden onda biri daima tatilde oluyordu. Åarhus çöpçüleri de çalışanların oranını %25 oranında artırmaya karar verdiler: Büyük çöp sepetlerini dört kişi birlikte taşıdılar, ama bu dört kişiden her biri dört haftada yalnızca üç hafta çalışmaktadır. Çalışma zamanının %25 oranında azaltılmasına tekabül eden ücret kaybı %9'dur.

Bu farklı formüller, çalışma süresinin kesintili olmasının işin geçicileşmesine yol açmak zorunda olmadığını gösterir. Tam tersine: İş ne kadar süreksizleşirse, iş güvencesi de o ölçüde daha iyi güvence altına alınabilir. Zira süreksiz iş, işin daha çok sayıda kişiye

37. Michel Albert, *Le Pari Français*, Paris, Le Seuil, 1982.

dağıtılmasıyla birlikte çalışma süresinin altı aylık, yıllık ya da birkaç yıl üzerinden azaltılmasından başka bir şey değildir; yedi, on ya da beş yılda bir yıllık dinlenme hakkı, bir yıllık ya da daha uzun süreli eğitim izni hakkı; anne ve babanın çocuklarının doğumunu izleyen üç yıl içinde aralarında istedikleri gibi paylaşabilecekleri, bu üç yıl içinde parça parça kullanabilecekleri ve bu süreye yayabilecekleri bir yıllık doğum izni hakkı (İsveç'te uygulanan formül); bir çocuğun ya da hasta bir ebeveynin bakımını üstlenmek amacıyla alınabilecek izin hakkı; ve henüz yalnızca oluşum halinde olan (örneğin, sendikalarda sürekli çalışanlar ve delegeler için) kamuya yararlı etkinlikler yapmak amacıyla alınacak izin hakkı– tüm bunlar profesyonel çalışmanın gitgide daha kesintili hale gelmesine yol açar ve sonuç olarak paylaşılan süreli çalışmayla aynı etkiyi yaratır: Aynı iş ya da işlev bunları nöbetleşe yapan birçok kişi arasında paylaşılır ve bu kişilerden her biri başka ilgi alanlarına sahiptir ve yaşamlarında başka etkinlikler de yaparlar.

Demek ki çalışanların esnekliği, işin geçicileşmesinden, şirketin talepler listesindeki değişkenliklere göre dilediği gibi işe aldığı ve işten çıkardığı geçici ya da dönemsel çalışanlara başvurmasından farklı biçimlere bürünebilir. Esneklik –tıpkı Danimarka'daki sistem gibi– işin süreksizliğini artırmaya ya da azaltmaya, aynı anda izin alabilen kişilerin oranını, onların statülerini ve iş güvenliğini saklı tutarak artırmaya ya da azaltmaya dayanabilir.

Demek ki, çalışmanın süreksizliğinin, bu süreksizliğin süresiyle efektiflerin esnekliğinin bir güvensizlik değil, güven kaynağı olarak ve "tercih edilen" zaman hakkının bir biçimi olarak yeniden tasarlanması mümkündür. Söz konusu süreksizlik, istihdam amaçlı çalışmanın herkesin yaşamındaki önemini göreceleştirir ve arzu eden kişilere işlerini çeşitlendirme, şirketlerini değiştirme, hareket halinde olma, yeni yaşam tarzları ve yeni etkinlikler deneyimleme olanağı sunar. *İstihdamın maruz kaldığı tüm süreksizlik biçimlerinin, çalışanların ve çalışma saatlerinin maruz kaldığı tüm esneklik biçimlerinin süreksizliği ve esnekliği tercih etme ve özerk olarak*

yönetme olasılığına dönüştürülmesi gerekir.

Günümüzde Danimarka'daki sistem bu yönde mesafe katetmeye olanak veren sistemdir. Bu sistem, ücret maliyetini azalmak amacıyla istihdamı sübvanse etmek yerine, çalışma dışı faaliyeti sübvanse ediyor ve çalışanların kendi işbirliği tarzlarını kendilerinin örgütleme ve yönetme güçlerini artırıyor. Söz konusu sistem, ilkeleri oluşum halindeki başka bir toplumun ve ekonominin ana hatlarını içinde barındırıyor:

– Çalışma ve çalışmama hakkının eşit önemde olduğunu ve birbirlerine ayrılmaz bir şekilde bağlı olduğunu kabul ediyor. Çalışma hakkı çalışmama hakkı olmadan varolamaz. Çalışma ideolojisi işin paylaşılması lehine destekleniyor.

– Herkese sürekli bir gelir hakkıyla birlikte kesintili bir şekilde çalışma hakkı tanıyor. Sürekli bir gelir artık bir ışsizlik tazminatı olarak görülmüyor. Zira bu durumda işsizlik (hukuki tanımında özellikle belirtildiği gibi) işsiz tarafından *maruz kalınan* bir iş yokluğu değil, işsizin kendisinin *seçtiği* ve yasal bir kararla seçmeye teşvik edildiği çalışma kesintisidir. Kişinin tercihi politik olarak, politik bir toplum tercihine uygun olarak meşrulaştırılır. "İradi işsizlere" yapılan yardım onların normal maaşlarının (en düşük orandaki maaşın değil) %72'sine denk düşer, bu da tam günlük bir gelirin %86'sıyla yarım günlük bir gelir ve tam günlük çalışma süresiyle elde edilen gelirin %79'unda dörtte birlik bir çalışma süresi için elde edilen gelire tekabül eder. Aslında bu yardım, güvence altına alınmış toplumsal bir gelirdir.

– Bu sistem hem büyük hem de küçük işletmelerde büyük bir esneklikle uygulanmaya elverişlidir. Çalışma süresinin genellikle 48 saati aştığı el işçiliğine dayalı ya da bireysel küçük işletmelerde bu sistem, "paylaşılan zamanlı" çalışma biçimini (ya da *job sharing*: Birçok kişi aynı işi nöbetleşerek yapar ya da aynı grup çalışması için birden fazla ekip vardır) ya da "şantiyeleri" ve siparişleri paylaşan birçok zanaatkârın dayanışmacı birliği biçimini alma eğilimi gösterecektir.

Çalışmanın kesintili olması ve geçiciliği böylece aynı anlama gelmekten çıkar. İş ne kadar çok dönemlik hale gelirse, iş güvenli-

ği o kadar güvence altına alınabilir ve çalışanların çalışma zamanları ve dönemlerini seçme özgürlükleri de o kadar artar. Tersine, toplumsal olarak gerekli çalışma miktarı ne kadar azalırsa, çalışmanın herkese dağılımı çalışmanın herkes için gitgide daha fazla kesintili hale gelmesine yol açar.

Danimarka'da uygulanan formülün eksiklikleri de burada ortaya çıkar. Bu formül, istihdam amaçlı çalışmanın duraklama dönemleri boyunca *koşullu* bir toplumsal geliri garanti altına alır. Bununla birlikte, bir izin dönemine hak kazandıran çalışma süresi gitgide en düşük düzeyde tutulmadıkça, herkesin bu toplumsal gelir hakkını elde etmek için gerekli koşulları yerine getirebilmesini güvence altına alamaz. Toplumsal olarak gerekli çalışma miktarı azaldıkça, istihdam amaçlı çalışma duraklamaları istihdam dönemlerinden, kendi kendine yapılan etkinlikler ücretli çalışmadan, toplumsal gelir çalışmayla elde edilen gelirden daha önemli hale gelme eğilimi gösterecektir.[38] Toplumsal gelirin koşulluluğu gitgide önemini kaybedecektir: Gitgide daha fazla koşulsuz evrensel bir yardıma dönüşmek zorunda kalacaktır.

Süreklilik arz etmeyen -ve süreksizliği çalışma kolektifleri tarafından kendi kendine yönetilebilen- bir çalışma karşılığında sürekli gelir formülü de, "geçiş politikası" olarak hiç de daha az önemli değildir. Sık sık değişiklik gösteren, fazlasıyla istikrarsız bu formül, refah devletinin temellerinin ve biçimlerinin ve ekonominin ve toplumun temel yönelimlerinin yeniden tanımlanması sorununu gündeme getirecek bir finansman krizini öndeler. Sürekli gelir formülü, çalışanlarda yarattığı en yüksek düzeydeki kendi kendine örgütlenme, karşılıklı görüş alışverişi ve dayanışma ile kendi finansman krizinin ortaya çıkacağı temel çatışmayı hazırlar.

38. Eğer günümüzdeki iş hacmi çalışma yaşındaki Fransız nüfusunun hepsine dağıtılabilmiş olsaydı, çalışma süresi yılda 800 saatten daha az bir süreye tekabül ederdi.

Biliyorum: Yeterli bir toplumsal gelir güvencesini ileri süren her kim olursa olsun, eninde sonunda şu itirazla karşılaşır:"Yeterli bir toplumsal gelir güvencesi nedeniyle çalışmaya gösterilen ilgi giderek azalacak ve toplum eninde sonunda işgücü eksikliği çekmeye başlayacaktır." Bu itiraza karşı ileri sürülecek iyi bir argüman yoktur. Doğru tek yanıt ancak şu olabilir: "Öyle bir şey yapmak gerekir ki, bu problem ortaya çıkmasın." Öyle bir şey yapmak gerekir ki, insanların çalışmayı arzu edebilmesi için "teşviklere" (aslında: Zorlamalara) ihtiyaç olmasın. Dominique Méda "egemen toplumsal söylem"in[39] çelişkisini oldukça iyi bir şekilde gözler önüne serdi: Bu söylem "çalışmayı" "insan"ın temel bir ihtiyacı, zorunlu bir "toplumsal bağ", bir erdem, diğerlerinin saygısını kazanmanın ve kendine saygının tek yolu olarak sunar; ancak çalışmaya bağlı olmayan toplumsal haklar söz konusu olduğunda da, "çalışmaya teşviğin zayıflaması" tehlikesi anımsatılır. Demek ki, "çalışma" hiç de çekici, ödüllendirici, tatmin edici ve bütünleştirici olmadığındandır ki, işsizlere yapılan yardımlar geçim gelirinden daha düşük düzeyde tutularak insanlar çalışmaya "teşvik edilmiş" olur.

Uzun sözün kısası, toplumu değiştirmek için "çalışma"yı ve çalışmayı değiştirmek için de toplumu değiştirmek gerekir (izleyen bölümde bunu ayrıntılarıyla ele alacağım). Çalışmayı, kendisini sermayeye bağımlı kılan ve günümüze kadar yaygın bir şekilde "çalışma" olarak adlandırılan şeyin özünü belirleyen şeyleştirici baskılardan (çalışma saatine ilişkin baskılar, hiyerarşik baskılar ve üretkenlik baskıları) kurtararak değiştirmek. Çalışmayı gündelik yaşam kültürüyle, bir yaşama sanatıyla barıştırarak değiştirmek gerekir, böylece çalışma yaşamdan kopuk olmak yerine, yaşamın hem kaynağı hem de uzantısı haline gelecektir.[40] Çalışmayı bir kefaret olarak değil, yaşam süresine yayılmış bir etkinlik, yetilerin gelişip

39. Dominique Méda, *Le travail. Une Valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, 1995, s.182 ve devamı.

40. Bu durum, genellikle arzu edilen, aynı zamanda bir yaşam tarzı olan ve üretkenliği ölçülemeyen meslekler için geçerlidir: Sanatsal, eğitim ve sağlıkla ilgili etkinlikler (orman bekçiliği gibi çok fazla entelektül kapasite gerektirmeyen meslek-

serpilmesine giden, kişinin kendi ve şeyler üzerindeki iktidarı ele geçirmesine yönelik ve ötekilerle ilişkiler kurmasını sağlayan bir yol olarak yaşandığı andan itibaren, çocukluktan itibaren bu şekilde sahiplenerek değiştirmek. Bilgi edinimiyle yapabilme gururunu birbirine bağlayarak çalışmayı çocukluk döneminden itibaren değiştirmek (bu, daha 19. yüzyıl sonunda –başka kişilerin yanı sıra– Blonski'nin de fikriydi).[41] Kendi kendine eğitim ile ekolojik, toplumsal ve kültürel değere sahip grup projelerinin gerçekleştirilmesi birleştirilerek [bu durumda çalışma, öğrenim, deneyim, değişimler, sanatsal etkinlikler ve kişisel gelişim bir arada yürütülür ve temel bir gelir yardımı doğal olarak ergenlikten çıkıştan itibaren verilir] bu yönde daha fazla yol alınacağını düşünebiliriz.[42]

Ergenler "öğrenimlerinin" yanı sıra kent etkinliklerinde ve özellikle kamusal hizmetlerde gitgide artan çeşitlilikteki, karmaşıklıktaki ve nitelikteki pratik işleri yapmayı üstlenerek farklı yetenekler kazandıkları ve bunları geliştirdikleri ölçüde başlangıçta kısmi olan bu gelirin tam gelire dönüşebileceği tahayyül edilebilir. Bu durumda "çalışma", doğal olarak, geliştirdikleri yaratıcı, imgelemsel ve anlatımsal kapasitelerle emeğin üretkenliğine dolaylı olarak katkıda bulunsa bile "üretkenlikleri" hesaba katılmayan başka etkinlikler serisi içinde yer alarak ve dönüşümlü olarak yer değiştirerek yaşamın boyutlarından biri haline gelebilir.

Rainer Zoll, geçenlerde bu anlamda bir geçişi başlatacak aracı bir formül önermişti: her yetişkin yurttaş, ekolojik, toplumsal ve kültürel yararlılığa sahip geniş bir etkinlikler yelpazesi içeren gönüllü sivil hizmetler içinden tercih ettiğini değişik zaman sürelerin-

---

lerden psikoterapi gibi entelektüel kapasite gerektiren mesleklere kadar). Tüm bu meslekler ekonomik rasyonelleştirilmeye, üretkenlik normlarına boyun eğdirildiklerinde önemlerini yitirirler.

41. Japon liseleri, öğrencileri oldukça geniş bir sanatsal etkinlikler yelpazesinin yanısıra gündelik işleri yapma sorumluluğunu üstlenmeye de alıştırıyor: Sınıfları temizlemek, koridorlardaki ve tuvaletlerdeki fayansları yıkamak, yemekhanede masaları hazırlamak ve toplamak "doğal olarak" yapılması gereken şeylerdir.

42. 1976 yılında SMIC (Mesleklerarası Minimum Gelişme Geliri, çn.) için benzer bir evrensel yardımı kapsayan böylesi bir eğitim sistemi tasarlamıştım, bkz., *Écologie et Politique*, Paris, Le Seuil, 1978, s. 53-60; ve *Adieux au Prolétariat*, Paris, Le Seuil, 1981, s. 238-246.

de yapmayı üstlenebilecektir. "Verimliliği ekonomik terimlerle ölçülemeyen" ve bu nedenle "karşılığında bir ücret ödenmesi gereken metalaşmış çalışma olarak görülemeyecek" olan *-gönüllü olduğu ölçüde toplumsal olarak daha fazla değer kazandırıcı olan-* bu hizmet, gönüllülere, işlerinin ve iş saatlerinin belirlenmesinde önemli bir inisiyatif marjı bırakacaktır. Gönüllülere yalnızca hizmeti yerine getirdikleri sürece değil, aynı zamanda bu sürenin iki ya da üç katı bir dönem boyunca "normal bir yaşam düzeyi"ni garanti eden bir "yurttaşlık geliri" hakkı sağlayacaktır: "Sözgelimi, iki ya da üç yıllık hizmet, gönüllünün başka bir zorunluluk yerine getirmesi gerekmeden onlara dört ya da beş yıllık ek toplumsal gelir hakkı sağlayacaktır."[43]

Zoll'un formülü Danimarka formülünün bir değişkesi olarak görülebilir. Danimarka formülü gibi Zoll'un formülü de bir çalışma *dönemine* bağlı, ancak bu dönemin tekabül ettiği çalışma *miktarını* ölçme iddiasında olmayan, koşullu bir toplumsal gelir önerir. Gönüllü hizmet dönemlerinin tüm aktif yaşam boyunca varoluşa ritim kazandırdığı düşünülebilir; kimi kamusal hizmetlerin gönüllülüğe başvurularak yerine getirildiği; ve primlerin deneyime, nitelik düzeyine, gönüllü angajmanın süre ve yoğunluğuna bağlı olarak temel toplumsal gelire eklendiği düşünülebilir.[44]

3. Kenti değiştirmek

Temel bir toplumsal gelir güvencesini ve serbest zamanın genişlemesini etkinlikleri azaltıcı değil, çoğaltıcı gelişmeler olarak kavramak gerekir; bunları, her ne olursa olsun bir şey yapmaktan muaf tutulma yerine, gelişmek için verimli olmaya artık ihtiyaç duymayan binlerce bireysel ve kolektif, özel ve kamusal etkinliğe katılmanın herkese sunulduğu bir olanak olarak kavramak gerekir.

43. R. Zoll, "Staatsbürgereinkommen für Sozialdienste", O. Negt (ed.), *Die zweite Gesellschaftsreform* içinde , Göttingen, Steidl, 1994, s .91-94.
44. Bernard Guibert, koşulsuz bir taban yardımından, çalışmanın yoğunluğuna ve düzenliliğine bağlı değişen bir prim ve nitelik düzeyine bağlı olarak ödenen bir primden oluşan üçlü bir gelir önermişti.

Herkesin çocukluktan itibaren kendisini etkinliklerine ve projelerine çekmeyi amaçlayan gruplar, gruplaşmalar, ekipler, atölyeler, kulüpler, kooperatifler, dernekler ve ağlar bolluğunun içine dahil olması ve onlar tarafından talep edilmesi gerekir. Bunlar, sanatsal, politik, bilimsel, ekozofik, sportif, zanaatsal, ilişkisel etkinlikler; kendi kendine üretim, doğal ve kültürel mirasın onarım ve bakımı, yaşam ortamının düzenlenmesi, enerji tassarrufu çalışmaları; "çocuk butikleri", sağlık butikleri, hizmet değişim, yardımlaşma ve karşılıklı yardımlaşma ağları, vb. olabilir.

Kendi kendine örgütlenmiş, özyönetimli, gönüllü ve herkese açık bu özerk etkinlikler, ne kapitalist piyasa ekonomisinin tamamlayıcı alt alanları ne de bu çalışmalara imkân tanıyan taban geliri karşılığında yapılan zorunlu etkinlikler olarak algılanmalıdır. Ne sermayeye ne sermayeyi artırmaya ne de özellikle tatmin etmeyi amaçladıkları ihtiyaçların ve arzuların karşılığının ödenmesine ihtiyaç duyduklarından, çalışma miktarının azalmasının serbest kıldığı toplumsal zamanı ve mekânı kapitalist ve ticari mantıktan kurtarma işlevi görürler; ve ücretlilerin büyük çoğunluğunu çalışmanın dışında dernek ilişkileri ve serbest toplumsal ilişkiler kurmaya yöneltme işlevi görürler. Bu etkinlikler hegemonik hale gelmeye elverişlidir; hegemonik olabilmek için, iktidarlara karşı direniş mekânları olma, pratik karşı çıkışları dile getirme, dağılan topluma alternatif toplumsallıklar ve toplumsal alternatifler deneyimi ve bunların geliştirilmesini önerme yeteneğine sahiptir.

Bir kent politikası, içinde bir başka toplum projesinin biçimlendiği ve bilincine varıldığı bu özerk etkinlikler kaynaşmasına oldukça belirleyici bir şekilde itki kazandırabilir. Kent politikası, hem toplumsal mekân ve zamanların örgütlenmesi yoluyla; hem hizmetine sunduğu düzenlemeler, donanımlar, yerler vb. ile özerk etkinliklerin gelişmesini sağlar, gelişmeleri için onlara gerekli araçları verir ve bu etkinliklerin kendilerini ne geçici etkinlikler ne de yapılacak daha iyi bir şey olmadığından yapılan ikincil önemdeki geçici çare ve çözümler olarak değil, doğmakta olan bir toplumun herkesten beklediği şey olarak görmelerine katkıda bulunur: Bu etkinlikler, herkese önerilen ortak ve yeni toplumsal bağlar kurmayı sağ-

layan bir proje olarak sunulur.

Zaman politikası ve kent politikası konusunda Hollandalılar ile Danimarkalılardan alınacak bir sürü fikir var. Neden Hollandalıların %37'si (kadınların %70'i, erkeklerin %17'den fazlası) hiçbir karşılık olmaksızın, ücretlerinin orantısal olarak azalmasına neden olmasına rağmen düşük süreli çalışmayı tercih ediyor? Neden hâlâ tam gün çalışan erkeklerin %22'si daha az kazanmaya hazır bir şekilde düşük süreli çalışmaya başlamayı arzu ediyor ve neden düşük süreli çalışan erkek ve kadınların sadece %4'ü daha fazla çalışmak istediklerini söylüyor? Onların gözünde çalışmadan kurtarılmış zamanın kullanım değerinin ücretli çalışma zamanının değişim değerinden daha fazla olmasını (yani daha fazlasını kazanabilecekleri paradan daha değerli olmasını) sağlayan nedir?

Toplumsal dokunun yoğunluğunun bunda önemli bir rol oynadığı ve kentleşmenin, mimarinin, toplumsal ulaşım ve düzenlemelerin özerk etkinlikleri, değişimleri, yaratımı ve işbirliğini kolaylaştıracak tarzda tasarlanmış olduğu düşünülebilir. Herbert Marcuse "devrimden sonra kentleri yıkıp yeniden inşa edeceğiz" demekten hoşlanırdı. Kenti değiştirerek, toplumsal değişim için ve insanların dünyayla ilişkilerini ve dünyaya içkinliklerini deneyimleme tarzının değişimi için gerekli bir kaldıraç sağlayacağız. Yaşanabilir bir yaşam dünyasının yeniden oluşturulması, özerk etkinlikler, özerk üretimler, özerk öğrenimler, hizmet ve bilgi değişimleri için her saat erişilebilecek bir dizi yeri her mahalle ya da yörede herkesin hizmetine sunan çok merkezli ve kavranılabilir kentleri gerektirir; kreşlerin, parkların, toplantı yerlerinin, spor alanlarının, beden eğitimi okullarının, atölyelerin, müzik salonlarının, okulların, tiyatroların, kütüphane ve video kulüplerinin sayısındaki artışı; dolaşma ve karşılaşma mekânlarına, çocuklar için oyun salonlarına, yaşlı ya da özürlüler için mutfak-lokantalara, vb. sahip konutların sayısındaki artışı gerekli kılar.

Parthenay kentinin seksenli yılların başından bu yana geliştirdiği modelde bunların çoğu var;[45] Kopenhag ve Bologne'da da vardır.

45. Bu konuda bkz., Parthenay Belediye Başkanı Michel Hervé, "Citoyenneté active et développement urbain durable. L'expérience de Parthenay", *Tranversales*,

Yeni ev içi yaşam kipleri, yeni komşuluk, eğitim, kültür, spor faaliyetleri, çocuklara, yaşlılara, hastalara vb. bakım pratikleri. [...]; yeni bir etkinlik stili, yeni toplumsal değerler elinizin erişebileceği yerdedir, diye yazar Félix Guattari. Eksik olan tek şey, bu dönüşümleri gerçekleştirecek politik arzu ve iradedir...
Zihniyetleri değiştirmeye katkıda bulunacak "bu moleküler devrimleri" başlatmaya girişmeden önce global politik dönüşümleri beklemek zorunda mıyız? Burada iki yönlü bir çıkmazla karşılaşırız; bir yandan, zihniyetlerin dönüşümü olmaksızın toplum, politika, ekonomi, evrim gösteremez; öte yandan ise zihniyetler yalnızca toplumun tamamı bir dönüşüm geçirirse gerçekten değişebilir. Önerdiğimiz geniş çaplı toplumsal deneyim bu çelişkiden kurtulma araçlarından birini oluşturacaktır. Yeni konuta ilişkin başarılı birkaç deneyimin değişme yönünde genel iradeyi harekete geçirişi oldukça önemli sonuçlar doğuracaktır... Söz konusu olan gelecek kuşakları farklı bir şekilde yaşamaya, hissetmeye ve düşünmeye yöneltecek gücül dönüşümlere şans tanıyarak... inşa etmektir... Bu yeni öznelliğin üretim kalitesinin insan etkinliklerinin temel erekliliği haline gelmesi gerekir.[46]

Aslında, zihniyetlerin ya da daha ziyade duyarlılıkların şimdiden değiştiğini ve onlarla birlikte değerler sisteminin de değiştiğini üçüncü bölümde gördük. Ancak bu kültürel değişim, kendi izini taşıyan ve toplumdaki yeni eylemde bulunma ve yaşama kiplerinde kendisini ifade etme ve nesnelleştirme olanağı sağlayan toplumsal mekânın yeniden örgütlenmesiyle ifade edilmedikçe herkes için kişisel, özel bir şey olarak kalmaya devam etmektedir. "Yeni öznelliğin" sadece "benim kafamda" ve "benim kalbimde" gerçekleşen ve egemen toplumsal söylemin yadsıdığı ve bastırdığı bir değişiklik olmaktan çıkabilmesi; bu değişimin şeylerde, pratiklerde, söylemlerde maddileşebilmesi, kendisini başlangıçtaki niyetlerinin ötesine taşıyan ve herkesin ortak projesi, "genel iradesi" haline getiren bir dinamik yaratabilmesi için kenti değiştirmek gerekir.

41, Eylül-Ekim 1996. "ekozofik" kentleşme konusunda ise bkz., özellikle Léon Krier'in bol resimli eseri *Architecture, choix ou fatalité*, Paris, Norma, 1996.
46. Félix Guattari, "La cité subjective", *Pratiques Écosophysiques* içinde, 1995.

Hem acil çözüm hem de "yeni öznellik"; devletin ve paranın iktidarından kurtarılmış yeni toplumsallıklar üreten "Göç" anlamına gelen yerel değişim sistemleri (SEL) büyük ölçekli toplumsal deneyimlerin en iyi örneklerinden birini sunuyor. Yirmili yıllarda Almanya'da keşfedilen, otuzlu yılların krizi sürerken ABD'de farklı biçimler altında geliştirilen SEL, seksenli yılların sonundan bu yana hem Avrupa'da hem Kuzey Amerika'da hem de Avustralya'da yeni bir biçim kazanarak yaygınlaşıyor. SEL'ler, Almanya'da "işbirliği halkaları" (*Kooperationsringe*) olarak, özellikle Manchester LETS'in kurucusu Michael Linton sayesinde oldukça büyük bir dinamizmle yaygınlaştığı Büyük Britanya'da ise *Local Exchange Trading Systems* (LETS) olarak adlandırılıyor.[47]

SEL'ler ya da işbirliği halkaları ("sistem" adlandırmasından çok daha yerinde bir adlandırma) işsizliğin geniş kitleleri içine sürüklediği emek gücünü *satma* imkânsızlığına potansiyel olarak radikal bir tarzda yanıt veriyor. Gerçekten de, emek gücünü para karşılığında satabilmek için işçi, emeğinin karşılığını ödeyebilecek ve "istihdam ettiği" emeği ödeme gücü olan bir müşteriye kâr karşılığı yeniden satabilecek bir "işverene" ihtiyaç duyar. Niçin iş, genellikle onu yapmayan biri tarafından "yapılmaya verilmek" zorundadır?

47. LETS'in tarihçesi ile yirmili ve otuzlu yıllardaki öncülleri için bkz. ilerleyen sayfalarda gönderme yapılan Clauf Offe ve Rolf Heinze'in eseri. Farklı İngiliz LETS'lerin kısa bir tanımı ve başlangıçtaki zorlukları, bu zorluklara getirilen çözümlerin envanteri için bkz. Helen Barnes, Peter North, Peter Walker, "LETS on Low Income", *New Economics* içinde, The New Economics Foundation, 1996, 38 sayfa.
LETSLink (LETS Development Agency, 61 Woodcock Rd., Warminster, Wilts, BA12 9DH) ve Manchester LETSGo (Michael Linton) tarafından da pratik bilgi ve öneriler verilmektedir.
Ayrıca Fransa için bkz., *Silence*'ın 194. sayısı; ve L'Association internationale pour la rénovution de l'économie (AIRE, Michel Tavernier), 14, rue du Lt. Ricard, 78 400 Chatou ve özellikle uluslararası tarih ve yerel paralar teorisi hakkında belgelere bolca yer veren Jeanpier Dutrieux'nün kaleme aldığı yazı dizisi, *Fragments Diffusion* içinde, 14.
SEL'lerin genel felsefesi hakkında bkz. Martine Brisac'in mükemmel sunumu, "Les semences du changement", "Tout travail, non-travail, histoires de FOUS" içinde, *Le Temps Libéré*, Maison Partage, Toulouse, Cépaduès éditions, 1995, s. 151-160.

Niye her zaman iş, değiş tokuş edilebilmek, tanınabilmek ve değer kazanabilmek için meta biçimiyle –dolayısıyla para aracılığıyla– transit edilmek zorundadır? Niçin bir topluluğun üyeleri emeklerini, üretilen mal ve hizmetleri kendilerini aracısız ifade eden ihtiyaçlara ve arzulara olabildiğince iyi ve doğrudan doğruya ayarlayarak "insan doğasına en uygun ve en rasyonel tarzda" (Marx) değiş tokuş etmiyorlar?

Sorun en az işçi hareketi ve işsizlik kadar eskidir ve işçi hareketi bu sorunun yanıtını uzun süredir öncelikle çalışanlar ile ürünleri, ardından bu ürünler ile onlara ihtiyaç duyanlar arasına giren aracıları ortadan kaldırmakta bulmuştur. Ancak bu ortadan kaldırma, eğer sadece doğal değişimlere dönüş, mal değiş tokuşuna dönüş biçimini alırsa birçok sakıncayı da beraberinde getirir. Zira, mal değiş tokuşu "verene verilir vermeyene verilmez" şeklinde ve "derhal" gerçekleştirilmek zorundadır; mal değiş tokuşu eğer birbirlerini iyi tanımıyorlarsa birbirlerine güvenmeyen iki belirgin kişi arasındaki özgül ve belirli değişimleri kabul eder.

SEL ya da işbirliği halkası, herhangi bir hizmet ya da üretimi başka bir hizmet ya da üretimle değiştirmeye olanak tanıyan, tıpkı para gibi olan, ancak buna karşın yine de para olmayan ve paranın sahip olduğu güce sahip olmayan bir emek-para ya da zaman-para yaratarak bu sakıncaları ortadan kaldırıyor. Formülün devrimci boyutu da bundan ileri gelmektedir.

Bir halkanın kurucu ilkesi, herkesin "ödeme gücüne" sahip olduğudur; zira herkes diğerlerinin ihtiyaç duyduğu kapasitelere, yetilere ve yeteneklere sahiptir. Ayrıca herkes, eğer kendilerine fırsat tanınırsa, bu yetileri geliştirebilir ve başka yetiler kazanabilir. Herkes bu "maddi olmayan" sermaye ile birlikte işbirliği halkasına katılır. Öncelikle, işbirliği halkası katılana ihtiyaç duyduğu hizmeti sağlar: İhtiyaçları doğrultusunda diğer üyelerin sunduğu hizmetlerden yararlanır. Bu katılımcı için, bir üyeden aldığı hizmetlerin her saati ya da bu hizmetlere denk düşen saat, belli bir süre içinde (genellikle üç ay ile bir yıl) ağın üyelerinden herhangi biri için yerine getireceği bir saatlik hizmetle ödemek zorunda olduğu bir borç oluşturur. Dolayısıyla işbirliği halkası, Claus Offe ve Rolf Hein-

ze'in çok doğru bir şekilde adlandırdığı gibi "dizisel karşılıklılığa"[48] dayalı bir yardımlaşma ağıdır.

Yardımlaşma halkaları, başlangıçta, üyelerinin eşitliği, üyelerin hizmetlerinin karşılıklı eşdeğerliliği ve eşit saygınlığı ilkesini kooperatif hareketten aldı: Verilen bir saatlik hizmet karşılığında bir saatlik (ya da eşdeğer saatlik) hizmet alınmasına hak tanır, alınan bir saatlik hizmet bir saatlik borç oluşturur.[49] Her üyenin kredi verici ve kredi alıcı konumu hızlı ve basit bir şekilde günü gününe bilgisayara işlenir. Bu konum, temel birimi genellikle saat olan bir para-zamanla (Amerika Birleşik Devletleri'nde *time dolar* olarak) ifade edilir.

Resmi paradan farklı olmasına rağmen para-zaman ya da para-çalışma yine de kısa bir geçerlilik ve sınırlı bir konvertibiliteye sahiptir: (Büyük Britanya'da birçok halkanın aynı ağa dahil olması ihtimali tartışma konusu olmasına rağmen) yalnızca bu parayı basan çevrede dolaşıma girer ve duruma göre üç ya da altı ay içinde "harcanmamış" ise değerini kaybeder: Tassarruf edilememesi gere-

48. Claus Offe, Rolf Heinze, *Organisierte Eigenarbeit. Das Modell Kooperationsring*, Frankfurt/Main, Campus Verlag, 1990.

49. Buna karşın, en gelişkin halkalar görece olarak az bulunur yetilere sahip üyeleri kendilerine çekmek ya da onları ellerinde tutabilmek için eşdeğerlilik ilkesine aykırı davranıyorlar: Verdikleri bir saatlik hizmetin iki ya da üç saatlik en yaygın hizmetlerden yararlanma hakkı tanıyabileceği muhasebeciler, enformatisyenler, sağlık personelleri, müzik öğretmenleri, vb.

Sınıfsız modern bir sosyalist toplumdaki değişimleri düzenlemesi gereken toplumsal kurallar hakkındaki eleştirel bir tartışma için bkz. Carmen Sirianni'nin mükemmel denemesi, "Classless Society", *Socialist Review*, 59, (San Francisco, Californie, Eylül-Ekim 1981), özellikle de "Historical Materialism and the Exchange of Labor" bölümü. Sirianni bu kurallardan şunları sıralar:

"1. Farklı üretimlerin toplumsal ve teknik örgütlenmesi için tercih çoğulluğu...

2. Herkesin payına düşen toplumsal olarak gerekli işi yerine getirebilmesi için tercih çoğulluğu;

3. Kişisel gelişim olanaklarının (yaratıcı etkinlikler, serbest zaman, vb.) sistematik ve görece olarak eşitlikçi dağılımı. Yapılacak farklı tipte işler olduğu ve bu işlerin toplumsal olarak farklı şekillerde örgütlendiği dikkate alınacak olursa, toplumsal olarak gerekli çalışmaya katkıları hesaplanırken, farklı işlerin (sözgelimi, sevimsiz, zahmetli ya da tehlikeli olan veya çok sayıda insan arasında paylaştırılamayan işler) farklılaşmış bir şekilde dengelenmesi olasılığını dışlamamak gerekir. Her halükârda, farklı toplumsal çalışmaların sağladığı katkıların denkliklerinin oluşturulmasına olanak tanıyan kuralların ya da dönüştürücülerin tanımlanması gereklidir... Sınıfsız bir toplumda 'eşitlik', bu kuralların tanımlanmasına bağlıdır."

kir. Kimilerinin karşılığında hiçbir hizmet talep etmeden hizmet vererek diğerleri üzerinde neredeyse sınırsız imtiyazlar elde etmelerine ve böylece –bankacılar ya da profesyonel olarak para ödünç verenler gibi– egemen bir konum elde etmelerine izin vermemelidir.

Bu durumda, emek değiş tokuşu üzerine kurulmuş olan 19. yüzyıldaki emek borsalarından (*Labour exchanges*) farklı olarak işbirliği halkaları ne parayı ne de piyasayı ortadan kaldırır; ancak, *paranın iktidarını*, kör "piyasa yasalarını" ve piyasanın saydamsızlığını ortadan kaldırır. Kısa süreli geçerliliği nedeniyle, bir halka tarafından basılan yerel paranın peşinden koşulma nedeni kendisi olamaz. Ne birilerinin diğerleri zararına zenginleşmesine ne de bir çıkar amacıyla kapitalist yatırıma hizmet eder. Ortak mal varlığının özel temellüküne hizmet edemez. Herkesin özel mülkiyetini ve satın alma gücünü, "özel kullanımı ve ailesinin ihtiyaçları için ortak mal varlığından alabileceği" (Locke) ile sınırlar; oysa para, zenginleşmeye olanak tanıyarak zengine "ihtiyaçlarının ve kapasitelerinin üstünde sahip olma"[50] imkânı yaratır.

Demek ki, yerel paranın kısa süreli geçerliliği hem harcamaya hem de kendi kendini sınırlamaya (self-restraint) teşvik etme etkisine sahiptir. Herkesi hizmeti karşılığında elde ettiği imtiyaz-zamanı diğer üyelerden hizmet talep ederek dolaşıma sokmaya teşvik eder. Aynı zamanda sınırlı bir sürede borçlarını kendi vereceği hizmetlerle ödemek zorunda kalacağından herkesi diğer kişinin verdiği hizmetleri daha az tüketmeye teşvik eder. Yerel para her satın almayı ve tüketimi bir emek ve zaman harcamasına bağladığından para fetişizmini (paranın herkesin yapabileceğinin daha iyisini yapabildiği görüntüsü) ve meta fetişizmini ortadan kaldırıyor, ihtiyaçların gerçekliği üzerine düşünmeye itiyor ve savurganlığı engelliyor. Sloganı, "herkese ihtiyacına göre, herkese çalışmasına göre" olabilirdi.

Üçüncü bir boyut ise politik ekolojinin işbirliği halkalarına yönelik ilgisini açığa çıkartır: Yerel para, yerel kaynak, üretim ve hizmetlere yönelmeye teşvik eder. Yalnızca sınırlı bir alanda değiştiri-

50. André Gauron'u alıntılıyorum, *Les remparts de l'argent*, Paris, Odile Jacob, 1991, s. 47 ve devamı.

lebilir olduğundan, yerel ekonomiye dinamik kazandırır, onu geliştirir, onun kendine yeterlilik düzeyini yükseltir ve halkın ekonomik yönelimler ve öncelikler üzerindeki iktidarını artırır. Değişim değerleri üretimine karşı kullanım değeri yaratılmasını teşvik eder. Bir işbirliği halkası ne kadar fazla üyeye ve değişik yetilere sahip olursa, yerel parayla yapılan değişimlerin oranı o ölçüde genişler ve yerel para resmi paranın yerine o ölçüde geçme eğilimi gösterir. Sözgelimi El Paso'da (New Mexico) doktor ücretleri *time dollar* olarak ödenebilir; Ithaca'da (New York) esnafın çoğu "yeşil parayı" kabul ediyor; Büyük Britanya'daki bazı bankaların yaptığı gibi Hollanda'nın bazı kentlerinde de lokantalar yerel parayı kabul ediyor.

İşbirliği halkalarının sahip olduğu ekolojik-toplumsal dönüşüm potansiyeline Avrupa'da ilk ilgi gösterenlerden biri olan İsveçli araştırmacı Nordal Åkerman, bu halkaları "bir toplumu oluşturan birimlerin boyutunu daraltmaya ve insanları gelişmenin aktörlerine dönüştürmeye" yarayacak birer kaldıraç olarak görüyordu. Her komünde yaşayan herkesin işbirliği hareketine katılmasını öneriyordu. Bu amaçla, öncelikle su, ısınma, yiyecek, ulaşım, gündelik giysiler, makineler ve atıkların yok edilmesi gibi ihtiyaçları kapsayacak şekilde yerel üretimle karşılanabilen ihtiyaçların bir envanteri çıkarılacaktı. Ayrıca, "yaşamı daha aktif, daha ödüllendirici, hoş ve mahalleyi daha sevimli kılmaya yarayacak tüm küçük şeylerin de listesini çıkarmayı öneriyordu. Bu amaçla, yirmi ya da otuz önlemlik bir listeden insanların tercihlerini yapmaları referandum yoluyla istenebilecekti; ayrıca herkes beş, on önlem daha ekleyebilirdi."[51]

Dolayısıyla işbirliği halkasının işsizlere ve dışlanmışlara yönelik yalıtılmış bir tedbir olarak tasarlanmaması gerekir. Zira eğer böyle tasarlanırsa, bir işe yaramayan kötünün iyisi olabilir yalnızca. Yerel parası hemen "yoksulların parası" olarak algılanır; yaptığı ve aldığı yardımlar "sorunlu mahalleleri yatıştırma", refah devletinin kamusal hizmetlerini ve yardımlarını ortadan kaldırma ve özelleştirme amacı taşıyan kurnazlıklar olarak algılanır.

51. Nordal Åkerman, "Can Sweden be Shrunk?", *Development Dialogue*, 2, 1972, Uppsala, s. 70-114.

İşbirliği halkaları köy ekonomisine dönüş girişimleri olarak da anlaşılmamalıdır. Tam tersine, bu halkalar, herkese bir taban geliri güvencesinin sağlandığı; herkesin makro toplumsal değişimler sisteminde aralıklı olarak "çalıştığı", bu makro değişimler sisteminde aynı zamanda mikro toplumsal ölçekte, özellikle de malların ve hizmetlerin dayanışmacı yerel özerk üretiminde değiştirilebilen ve kullanılabilen yetileri kazandığı ve geliştirdiği bir bağlamda anlam kazanacaklardır. Bu durumda, işbirliği yapanların oldukça güçlü donanımları ya da bu donanımları kendi kendilerine inşa edecekleri parçaları ve bileşenleri satın almak ya da kiralamak için yapılacak harcamaları aralarında paylaşacakları düşünülebilir. Yerel özerk üretim etkinliklerinin kaliteleri gibi üretkenliklerinin de şu andaki büyük firmaların kalite ve üretkenlikleriyle karşılaştırılabilir ya da onların kalite ve üretkenliklerinden daha iyi olacağı düşünülebilir. Sürekli değişim ile ileti alışverişlerinin ve işbirliklerinin yoğunluğu sayesinde, yerel ekiplerin yeterlilik düzeyinin ve yaratıcılıklarının endüstride karşılaşılan düzeyi aşabileceği düşünülebilir.

Tüm bu noktalar hakkında Frithjoff Bergman'ın kurduğu *Center for New Work*'un inisiyatifleri bu kadar çabuk karşılaşmayı umut etmediğim pratik onaylar sağlıyor.[52]

Bir işbirliği halkasının tutunabilmesi ve gelişmesi geniş ölçüde etkinliğe başlama hızına bağlıdır. Bu ise, bir belediyenin işbirliği halkasının kurucularına sağladığı lojistik desteğin niteliğine bağlıdır. Büyük Britanya'da sol belediyelerden birkaçı bu amaçla LETS'ler için delege büroları açtı. Öncelikle önem taşıyan şey, LETS'lere lokal yerlerinin yanı sıra, atölyeler, üretim araçları, en-

52. Frithjoff Bergmann Ann Arbor'daki Michigan Üniversitesi'nde felsefe dersi veriyor ve yaklaşık olarak neredeyse on yıldır New York ve Detroit'deki işsizlerle, evsizlerle ve ergenlik yaşındaki gençlerle çalışıyor. Tek başına ücretli işin çoğunluğun yaşamını gitgide daha az yapılandıracağı gerçekliğinden hareket ederek, yaşamı, içinde üç tür etkinliğin sırasıyla yapılacağı ve birbirini izleyeceği üç zaman dilimi halinde örgütlemeyi öneriyor: Ücretli iş zamanı, *high-tech self providing*, yani ileri teknolojilerden destek alan özerk üretim zamanı ve yapmaktan hoşlanılan şeyin yapıldığı zaman; başka bir deyişle, kendileri kendi amaçları olan özerk olarak adlandırdığım etkinliklerin zamanı.

formatik donanımlar, teknik öğütler, mesleki eğitim ve çıraklık olanakları, vb. sağlamaktır.

Yaygınlaşan enformatizasyon, işbirliği ağlarının potansiyelini sürekli artırıyor. Yönetimlerinin şeffaf olmasını ve her üye tarafından kontrol edilebilmelerini kolaylaştırıyor. Sunulan ya da talep edilen hizmetlerin, arzu edilen çalışma saatlerinin ve her üyenin verdiği ve aldığı hizmetlerin tamamının minitel ya da İnternette ilan edilmesine olanak tanıyor. Geçmişte büyük ticari üretimin yerel üretimi ve ev içi kendine kendine yeterli üretimi yok etmesine aracı olan ölçek ekonomilerini zayıflatıyor, hatta yok ediyor. Kendi kendine eğitimin ve kendi kendine çıraklık öğreniminin yanısıra, örneğin birkaç yüz üyelik tek bir ağın sahip olduğundan daha kapasiteli araçları ortak kullanabilecek ağlar arasındaki olası eşgüdümleri, uzmanlaşmaları ve mübadeleleri de kolaylaştırıyor.

Böylece işbirliği halkaları *yeni teknolojilerin kolektif temellükünü* tedrici olarak sağlayabilir. Claus Haeffner'e göre,[53] komünün kiralayarak-satın alma sistemiyle sahip olduğu ya da Afrika ve Güney Amerika gecekondularında yerel ihtiyaçları karşılamak amacıyla bu yöre insanlarının enformatik ve mekanik parçaları toplama ve "bir araya getirmesi" gibi, üyelerinin "kuracağı" esnek atölyeler de buna dahildir. Bir komünün, markalı araç gereçlerin fiyatıyla karşılaştırıldığında çok düşük bir maliyetle kendisi ürettikten sonra kendi iç üretimi için kullandığı araçların kapasitesi ile endüstrinin pa-

---

Bergmann'a göre bu üç etkinlikten her biri, haftanın iki gününü kaplar (hatta daha esnek formüllerin de dışlanmaması gerekir). Bergmann Detroit'deki merkezinin düzenlediği kendi kendine üretim çalışmaları arasında şunları sayar: Kötü konaklama koşullarına sahip olanların konut olarak kullanması amacıyla, eğitmenlerden yardım alarak, ekolojik malzemeyle ve en ileri tekniklerin yardımıyla 18 ya da 20 katlık binaları kendilerinin inşa etmesi. Bazıları ise bu merkezde giysilerini, ayakkabılarını, deri ceketlerini imal ediyor, "enformatize edilmiş dikiş makineleriyle bu bir çocuk oyunu kadar kolaydır".

"Amacımız, diyor Bergmann, yaşamak için ihtiyaç duyduğumuz şeylerin %70 ilâ %80'ini düşük bir emek harcamasıyla kendi kendimize üretmek" ve örneğin konfeksiyonda olduğu gibi tam günlük çalışmanın bitkin düşürücü monotonluğunu ortadan kaldırmaktır. "New Work şu anlama gelir: Daha yaratıcı ve imgeleme yetisini artıran, daha kişisel ve anlam yüklü işler çeşitliliği". Erika Martens'ın Bergmann ile yaptığı bir söyleşiden, *Die Zeit* içinde, 7 Mart 1997, s. 27.

53. Bkz., Claus Haeffner, *Mensch und Computer im Jahr 2000*, Zurich, Birkhäuser, 1988.

tentli üretim araçlarının kapasitesi arasında büyük bir fark olduğu artık doğru değildir. Üretkenlik farkı varlığını sürdürse de, bu fark bir halkanın üyelerinin işbirliği tarzlarıyla elde ettikleri doyumla telafi edilir ya da fazlasıyla telafi edilir.

Offe ve Heinze'nin[54] kullandıkları adlandırmayla "toplumsal-teknokratik profesyonelleşme" yerel yetileri gözden düşürüp bastırdı ve insanların kendi sorumluluklarını üstlenme, kendi kendilerini yargılama, birbirlerine yardım etme ve iletişimde bulunma kapasitesini yok etti. İşbirliği halkaları, profesyonelleşmiş toplumsal servislerin tekelini talep ettiği hizmetlerin en azından bir kısmını yeniden komşuluk ilişkileri alanına dahil etmeyi olanaklı kılar. Sözgelimi Offe ve Heinze geçici olarak sakat kalmış insanların evdeki bakımlarını buna örnek olarak verir. Ancak, yerel paranın kısa süreli geçerliliği, önceden belirlenmiş süreler dahilinde aldığı hizmetlerin karşılığında eşdeğer düzeyde hizmet sunamayacak olan kişilere her gün, aylar ya da yıllar boyunca düzenli bir şekilde verilmesi gereken hizmetleri bir halkanın muhtemel olarak yerine getirebileceği hizmetlerin dışında bırakır. Bu durum, özellikle çocuk bakımı, sakat ya da ileri düzeyde yaşlı kişilere, vb. evde yardım gibi hizmetler için geçerlidir. *From welfare state to welfare society* sloganının özetlediği, parayla değil hizmetle ödemeye dayanan bir sosyal sigorta sistemi fikri bundan doğar. Sağlıklı emekliler bağımlı kişilerin yardım ve bakımını düzenli olarak üstlenebilir ve bunu yaparak kendileri yardım ve bakıma ihtiyaç duyduklarında neredeyseler orada kullanabilecekleri imtiyazlar elde edebilirler. Ya da yardıma ihtiyacı olan kimselerin aile üyeleri kazandıkları imtiyazzamanları onlara armağan edebilirler. Bu şekilde yardıma ihtiyacı olan kimseler geniş bir özerklik kazanır: Aile üyelerinin iyi niyetine ve özellikle de onların kendileri için zaman ayırmasına ihtiyaç duymayacaklardır.

Böylesi bir sistem "gönüllülük zorunluluğu"na dayandırılırsa ve amacı kamusal yardım ve hizmetlerin tamamen darmadağın edil-

54. C. Offe, R. Heinze, *a.g.e.*, s. 75.

mesi olursa kesinlikle ne bir değere ne de avantaja sahip olacaktır. Bu sistemin amacı tüm yaşamları boyunca kişilerin toplumsal mübadeleler ağına katılımını sağlamak olmalıdır. İşbirliği halkaları toplumsal değerini, sadece sözü edilen halkalar olmasaydı üretilmeyecek ve mübadele edilmeyecek olan "yararlılıkların" yaratılmasından almaz. Bu değeri aynı zamanda, paranın dışında daha somut ve daha dostane başka mübadele paraları ve başka hak kaynakları, başka hesap etme birimleri olduğunu göstermesinden de alır. Değeri, güvensizliğe ve geçiciliğe karşı koruma sağlayan istikrarlı, sürekli ve dürüst karşılıklı ilişkiler oluşturulmasından kaynaklanır. Jessen'in belirttiği gibi, değeri, alınan ve verilen hizmetlerin özbelirleniminden ve işbirliği ve mübadeleye ilişkin toplumsal ilişkilerin hiyerarşik olmayan karakterinden kaynaklanır. Bu toplumsal ilişkiler, "bireylerin eleştirel bilincini ve saygınlıklarını destekler" ve ücretli çalışmadan farklı olarak "özgür ve yabancılaşmamış" olarak, "tahakküm içermeyen iletişimsel ilişkiler" olarak yaşantılanır. Kapitalist işletmede çalışmanın örgütlenmesine ve kalitesine ilişkin olarak bireylerdeki eleştirel ve talepkâr bilinci güçlendirmeye özgü tüm şeyler gibi yaşantılanır.[55]

Politikaya geri dönüş

İşte yeniden konunun can alıcı noktasındayız. İşbirliği halkalarında ve onların olası bir ağ oluşturmalarında istihdam amaçlı çalışmanın pratik eleştirisi başlatılır. Her halka, üyelerinin çalışmayı, dağılımını ve bölüşümünü, bilginin, yeteneklerin ve tekniklerin tanımını, elde edilmesini ve yayılmasını temellük ettiği bir kolektiftir. Ve bu en azından potansiyel olarak böyledir. Burada söz konusu olan şey, ücretli çalışmayı, paranın iktidarını, "piyasa yasalarının" baskınlığını (piyasanın kendisini değil) ortadan kaldıracak başka bir ekonomiyi ve başka bir toplumu aktörlerinin görmesini sağlayabilecek geniş çaplı toplumsal bir deneyimdir; "ne iş olursa olsun, önemli olan bir işe sahip olmaktır"ın artık geçerliliğini yitirdiği "gerçek so-

55. C. Offe, R. Heinze, *a.g.e.*, s. 75, 342-344; J. Jessen, *Arbeit nach der Arbeit*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1988, s. 277.

yutlamanın" hükümranlığından kurtarılmış bir toplum ve bir ekonomi.

Halkalarda "bir araya gelen üreticiler" kendilerinin özörgütlenme kapasitesine ve ortaklığa dayalı işbirliklerine çalışmanın kapitalist örgütlenmesinin –Toyotacı bile olsa– dayattığı baskıları ve sınırlamaları hâlâ kabul edecekler midir? Kapasitelerinin ve yeteneklerinin sermayeye bağımlı kılınmasını kabul edecekler midir? "Hayatlarını kazanmak için" ülkesizleşmiş karar vericilerin ulusaşırı stratejisiyle eleştirel muhasebelerinden ve hatta anlama yetilerinden kurtarılmış dışardan dayatılan amaçlara hizmet etmeye devam edecekler midir? Ekonomik ve teknolojik tercihlerin kamusal tartışma dışı bırakılmasını ve devlet ve/veya sermayenin ihtiyaçlar ve tüketim modeli üzerinde diktatörlüklerini sürdürmelerini kabul etmeye devam edecekler midir? Kendisi pratik bir eleştiri olan işbirliği pratiğiyle desteklenen "eleştirel bilinç" şirketleri, yönetimleri ve politik aygıtları kuşatmak için halkalardan dışarıya taşmayacak mıdır? Sadece uygulama değil, ama bilim *üretme* kapasitesi, "bilim"e ve araştırmaya kendi çıkarları doğrultusunda el koyan ağalara ve beylere, kurumlara ve endüstrilere karşı gitgide daha da radikalleşen bir karşı koyuşa, kanser hastalarına, diabetiklere, AIDS hastalarına, uyuşturucu bağımlılarına, vb., yardım ağlarının yanı sıra kullanıcılar hareketleri ile ekolojist hareketlerin kendilerinin de ulusaşırı örneklerini sunduğu karşı koyuşa götürmeyecek midir?

Burada ne bu tür bir devrimin izleyeceği yolu ne de işbirliğine dayalı toplulukların yerel ve mikro-toplumsal alanı ile bu toplulukların içinde henüz su yüzüne çıkmadığı makro-toplum arasındaki eklemlenmeleri ve aracılıkları hayal etme macerasına atılacağım. Bunları, kendilerine ait olan, onları birbirine bağlayan ve kendi başlarına gerçekleştiremediklerini onlara sağlayan mekândan teorik ve pratik olarak ayırmak imkânsızdır. Dünyaya açık toplumun kendisinden başka bir şey olmayan bu mekânla ilişkileri hakkındaki problemin ortaya çıkmasını kabul etmek gerekir; hem her yerel topluluk ile toplum hem de topluluklar ile toplumlar arasında bir aracılık gerekliliğini ve bunlar arasında bir aracılık sorununun var olduğunu kabul etmek gerekir; bu sorunun ve aracılıkların *poli-*

tikaya özgü olduğunu, komünlerin iletişimsel ve oydaşımsal (consensuel) ilişkilerinin yararına bir mucizeyle yok olmayacak olan politikanın *sorun ve aracılıkları olduğunu* kabul etmek gerekir. Ne köylü topluluğun ne de özyönetime dayalı kooperatifin dünya ölçeğinde yaygınlaştırılabilir olduğunun kabul edilmesi gerekir; bir toplumun ya da uygarlığın zenginliğinin aynı zamanda, ülkesel *büyük* kolektiflerin varlığına, içinde oldukça uzmanlaşmış ve oldukça azınlıkta olan etkinliklerin -kemancıların ve Mısırbilimcilerin, mikrocerrahların, uzayfizikçilerinin, psikoterapistlerin ve judo öğretmenlerinin, vb.- ve aynı zamanda geniş çaplı kamusal aygıtların ve hizmetlerin -üniversitelerin ve araştırma enstitülerinin, müzelerin ve gemi yapım atölyelerinin, vb.- varolabilmesi için yeterince büyük kentlere bağlı olduğunu kabul etmek gerekir. Ve tüm bunların, toplumun biriktirilebilir bir "ekonomik artık değer" üretmesini ve dolayısıyla evrensel denklikte bir paranın, herkes tarafından tanınan, kabul edilen ve uygulanan kuralların, dolayısıyla bir hukukun, hukuk aygıtının, bir eşgüdüm ve düzenleme aygıtının, yani *kısacası devlet olarak adlandırdığımız şeyin* varlığını sürdürmesini gerektirdiği kabul edilmelidir.[56]

"Sistem" "yaşantı dünyası"nda tamamıyla eritilemez, der Habermas; bu, kamusal hizmetlerin ve karmaşık büyük toplulukların idarelerinin toplulukların iletişimsel ve oydaşımsal işbirliğinde erimeyeceği anlamına gelir. Buna karşın yine de mümkün olan şey, üretici işbirliği ve kendi kendine örgütlenmiş toplumsal mübadelelerin gitgide daha fazla politik bir boyut kazanmasıdır; bu politik boyut da yerel etkinliklerin daha geniş bağlamlarına oturtulmalarının dikkate alınmasını sağlar. Böylelikle, mikro toplumsal bütünler, toplumsal bütünle aracılıklarında artan bir payı kendileri üstlenirler ve kendilerinden mikro toplumsal etkinliklerin tamamlayıcısı olmaları beklenen makro toplumsal tercihlerin aktörlerine dönüşürler. Rainer Land'ın, diğerlerinin yanı sıra ekolojik bir yeniden yapılanma politikası modeli geliştirerek üzerinde kesintisiz bir şekil-

56. *La Théori de la Modernité* kitabında Jacques Bidet "işbölümünün ortadan kaldırılmasına, piyasanın ortadan kaldırılmasına ve devletin ortadan kaldırılmasına ilişkin Marksist ütopyanın" mükemmel bir teorik eleştirisini sunuyor. Paris, PUF, 1990, bkz. özellikle s. 295-305.

de çalışmayı sürdürdüğü, sistemin evrimini yaşantı dünyasının evrimine bağlayan ve birini diğeriyle evrimleştiren bu yinelemeli döngüdür.[57]

Bu iki yönlü (yinelemeli) bağlanma, mikro toplumsal bütünleri kendi amaçlarını refleksif olarak evrensel amaçların yerel ifadeleri olarak, "yerel ortak mal varlıkları"nı "genel ortak mal varlığı"nın tikel yerel biçimi olarak düşünmeye götürür ve böyle düşünmeye zorlar. Son tahlilde politik aracılık, evrenseli üretmeyi ve her bir kişinin ihtiyaçlarını herkesin ihtiyaçlarıyla (ya da herkesin ihtiyaçlarını her bir kişinin ihtiyaçlarıyla) uyumlu hale getirerek ihtiyaçları hak terimleriyle tercüme etmeyi amaçlayan asla tamamlanmamış bu çalışmadan başka bir şey değildir.[58]

57. R. Land, "Ökosteuer oder Ökokapital", *Andere Zeiten*, 4, Berlin, 1994. Bu makale derginin izleyen sayılarında tartışılmıştır.

58. 1994 yılında Hollanda'da doğan bir hareket, işbirliği yapan toplulukların bir ağda bir araya gelerek "küresel olarak düşünmek ve yerel olarak eylemde bulunmak" parolası uyarınca yereli evrensele, evrenseli yerele bağlayan yinelemeli bir eylem geliştirme kapasitesinin iyi bir örneğini sunar. Daha birkaç yıl öncesinden beri üstü örtük olarak varolan bu hareket, okyanus düzeyinin yükselmesine neden olarak Hollanda toprağının önemli bir bölümünün sular altında kalması tehlikesini doğuran havanın ısınması konusundaki genel endişe ortamında doğdu. Sera etkisi yüzünden ortaya çıkan havanın ısınmasını yavaşlatmak, durdurmak, fosil enerjilerinin tüketiminin azaltılmasını gerektirir. Bu azalmayı sağlayabilmek için, vergiye ilişkin ve/veya otoriter metotlara başvurmaktansa daha az tüketerek daha iyi yaşanabileceğini göstermek hem daha etkili hem de politik olarak daha uygundur. Bilim adamlarından, mimarlardan ve yurttaşlardan oluşan küçük bir topluluğun inisiyatifiyle, Hollanda'nın birçok kentinde, enerji tasarruflarını, kimi kaynakların paylaşımını, kimi araç ve gereçlerin ortak kullanımını, hizmet mübadelelerini, vb. içeren yeni yaşam tarzları deneyimlemek amacıyla gruplar (*eco-teams*) oluşturuldu. Gruplar ayda bir defa toplanıyor ve öncelikli konuları kararlaştırıyor, elde ettikleri sonuçları ve kullandıkları metotları diğer gruplarınkilerle karşılaştırıyorlar. Daha iyi bir "yaşam kalitesi"nin faktörleri olarak azla yetinme, dostluk, birlikte yaşama ve hızın kesilmesi için yapılan olumlu rekabet, "tüketim toplumu"na ait değerler hiyerarşisini tersine çevirir ve mikro toplumsal inisiyatiflerin yeni bir yaşam tarzının ve yeni bir toplum tipinin tanımlanmasına yaptıkları genel katkı nedeniyle toplumsal olarak tanınmalarını ve takdir edilmelerini sağlar. Ortak çıkara dayalı kendi için çalışmanın giderek büyüyen yeri, soyut çalışmanın ve doyumdaki ve özellikle de ihtiyaçların belirlenmesindeki tecimsel tüketimin yerini azaltır ve yaşam kalitesinin farklı belirleyicileri arasında sürekli hakemliklerle "yeterli"ye ilişkin bir normun tanımlanmasını teşvik eder. (Daha fazla ayrıntı için bkz., *Der Spiegel*, 13, Hambourg, 1995).

Toplulukların ve kişilerin özerklik, kendi kendini belirleme, *self-reliance* kapasitelerinin ve ilişkilerinin gelişip serpilmesi talebi, "ortak iyi" arayışındaki ortak bir değerdir ve hem tanımanın hem de toplumsal eleştirinin kültürel temelidir. Kendi kendini sınırlama, azla yetinme, fedakârlık ve yoksunluk olmak yerine, kişisel özerkliği olumlayan ve kişilerin ve toplulukların gelişip serpilmesinin ve bağımsızlıklarının sürdürülmesini sağlayan toplumsal olarak fazlasıyla takdir edilen ödüllendirici davranışlar haline gelir. Demek ki bu durumda, "toplumsal yararlılık"tan, yani bireyin çalışmasının ve işlevinin bir tür kapsayıcı büyük Özne olarak düşünülen topluma *hizmet ettiği* tarz doğrultusunda toplumsal olarak tanındığı toplumsal bir ahlâktan oldukça uzağız. Toplum, sürekli yenilenme halindeki kendi kendini üreten komünal toplumsallık biçimleri ile somut çalışmayla kendi kendine toplumsallık üretimini tamamlayan, destekleyen ve kolaylaştıran kolektif kamusal hizmetlerin, altyapıların ve mega-araçların eklemlenmesi haline gelir.

Sonsöz

Zorunlu çalışma miktarının giderek hızlanan bir şekilde azaltılmasını savunan bakış açısının ve dolayısıyla herkesin doldurmak zorunda olduğu çalışma süresinin gerçekleştirilmesi mümkün ve arzu edilen kısaltılmasının ciddiye alınabilmesi için Fransa'da yirmi beş yıl geçmesi gerekti. Adret kolektifinin çoketkinliği, özerk etkinliği ve düşük çalışma süresini bir özgürleşme olarak seçmiş ve yaşamış işçilerden ve erkek/kadın memurlardan söz ettirmesinin ardından yirmi yıl geçti.[1] Michel Rolant'ın "herkesin çalışması ve daha iyi yaşaması için daha az çalışmak" sloganını ortaya atmasından ve bu izleği geliştirmesinden bu yana yirmi yıldan fazla bir süre geçti. IG

1. Adret, *Travailler deux heures par jour*, Paris, Le Seuil. Aynı imzayla bunun bir devamı olan *Résister* ise 1997 yılı başında Minuit Yayınları'ndan çıktı.

Metall'in Otomasyon bölümü müdürü Günther Friedrich'in yatırımın artık istihdam yaratmadığını, aksine –çalışma süresi sürekli azaltılmadıkça– istihdamı ortadan kaldırdığını ve sendikacılık pratiğinden, misyonundan ve içeriğinden başlayarak her şeyin temelinden itibaren yeniden incelenmesi, düşünülmesi ve tanımlanması gerektiğini göstermesinin üzerinden yirmi yıldan fazla bir süre geçti.

Yirmi beş yıl boyunca, Batılı toplumlar, hem geçmişin normlarına göre kendi kendilerini yeniden üretmekten hem de çalışma süresi tasarruflarının mümkün hale getirdiği daha önce benzeri görülmemiş tercih özgürlüklerinden yararlanmaktan aciz bir biçimde, geleceğe doğru geri geri ilerlediler. Bu yıllar boyunca, Fordizmden çıkan toplumlar kendi kendilerini yok ettiler; başka bir toplum biçimi eskisinin yerini alamadı. Egemen bir azınlığın mevcut zenginlik artışının neredeyse tamamını ele geçirdiği toplum-olmayan bir şeyin yararına kendilerini yok ettiler. Politik proje ve imlerin yokluğu tüm bağların çözülmesine, herkesin birbirinden, yaşamdan ve kendinden nefret etmesine neden oluyordu.

Arzuları serbest bırakmayı ve tahayyüllerin önündeki engelleri ortadan kaldırmayı savunma tarzımın en iyi tarz olup olmadığını bilmiyorum; tasarlamış olduğum yönelimler doğrultusunda giden politikaların bir gün izlenip izlenmeyeceğini de bilmiyorum. Bunları bir "ütopya" olarak doğrudan doğruya reddedenlere şunu söyleyebilirim: Ernst Bloch ya da Paul Ricœur'ün ütopya terimine atfettiği anlamda ütopya, bize, varolan şeylerin durumuna bağlı olarak yapabileceğimiz ya da yapmak zorunda olacağımız şeyin ışığında yaptığımız şeyi yargılama olanağı veren bir mesafe kazandırır. Buna karşın, önümüzde geçmişteki hatalarımızı tamir etmek için yirmi yıl olmadığını biliyorum. Çünkü, hemen yanı başımızda ortaya çıkmakta olan şey, terimin etimolojik anlamında bir ütopyadır: Ölmüş bir dünyanın yıkıntılarının üstüne eklenen bir tür gerçek gerçeksizlik, herkesin hem her yerde hem de dolayısıyla hiçbir yerde olduğu, her yerin diğer yerlerin yerini tutabilen "herhangi bir yer" olduğu ve herkese neresi olursa olsun asla kendisine ait olmayan bir yerin düştüğü, zamansız, yersiz, yoğunluksuz ve direnişsiz, "sanal" olduğu söylenen ikinci bir dünyayı gizlice hazırlıyor. Ol-

mayan-yer (u-topie): Gayrimaddileşmiş, merkezsiz, bedenin ritimlerine yabancılaşmış bir dünya, duyuların sonu asla gelmeyen bir çalışmayla kendilerine muhalefet eden ve direnen bir gerçeklik inşa ederek kendilerini inşa etme ihtiyacına yabancılaşmış bir dünya.

Yaygınlaşan enformatizasyon sadece (poèsis anlamındaki) çalışmayı, ellerin ve bedenin kavrama yetisini yok etmekle kalmıyor, hissedilir dünyayı da yok ediyor, duyumsal yetileri köreltiyor ve onların yanlışı doğrudan, kötüyü iyiden ayırt etme kapasitesini yadsıyor. Duyuları diskalifiye ediyor ve algılamanın kesinliklerini yok ediyor, ayağınızın altındaki toprağı kaydırıyor. Duyu organlarının yerini giderek daha etkili hale gelen protezler alıyor; bedenin kendisi bile teknik nakillerle işgal ediliyor, sömürgeleştiriliyor ve makineleştiriliyor. Elektronik uyarılar, somut dünyanın uyarılarının yerini alıyor. Bu elektronik uyarılar, bedene, yetersizleşen algısal yetilerden daha yoğun tatminler sağlıyor ve duyarlı gerçekliğin yokluğunu, yarattığı halüsinasyonlarla fazlasıyla telafi ediyor.

Kendini "kozmik tarzda hissetmesini" engelleyen modası geçmiş bir şey olarak, doğal bedenselliği bir kenara atan cyborg'un kendi kendine programlanabilir çılgınlığı, canlının duyarlılığının üstünü kaplıyor. Tekno-bilim kol emeğine dayalı zekâyı ve duyuların çalışmasını diskalifiye ederek, Günther Anders'in ifadesiyle "insanlığın insanlığını"[2] yok ediyor, saygın olmaktan çıkarıyor. Bu konuda sadece atıf yapmakla yetineceğim Paul Virilio'yu okumak gerekir.[3]

Teknolojik ile biyolojik arasındaki ve mekanik olan ile insan arasındaki sınırların yok edilmesi; duyuların verdiği zevkin sibernetiğin tekeli altına alınması; *re-engineering* yoluyla bedenin organik mimarisinin yeniden icat edilmesi; kendi kendini tamir etme ve kendi kendini üretme ve Éric Drexler[4]'in dediği gibi "evsizler için sınırsız miktarda yiyecek ya da sayısız lojman imal etme" yetene-

2. Daha ellili yıllarda teknoeleştirinin ve militan ekoloji politikasının öncülerinden biri olan Günther Anders takma isimli Günther Stern *Die Antiquiertheit des Menschen*'de "Die Humanität des Menschen" diyordu.

3. Özellikle Bkz., *L'art du moteur*'deki olağanüstü nitelikteki "Du Surhomme à l'homme surexcité" bölümü, Paris, Galilée, 1993.

4. Mikroteknolojilerin öncüsü Éric Drexler geniş çaplı uygulamaların 2010 yılına doğru gerçekleşebileceğini tahmin ediyor (*Time*, 2 Aralık 1996).

ğine sahip moleküler mikro makineler ve protein motorları; diğer gezegenlerin sömürgecileri gibi, bir balon içinde yaşayan yüzbinlerce sakininin asla yere ayak basmayacağı binlerce metre yüksekliktеki binalar: "Teknobilimin dinamiği, insanların tepesinden beslenen bir tür özerk devinime dönüşme eğiliminde"; bu eğilim insanların kendi dünyalarını ve bedenlerini yitirmesine yol açıyor. "Sanki maddi ve gayri maddi malların birikmesi, devasa bir tüketim ve üretim faillerini bağımlı kılma ve şartlandırma aygıtı olarak ortaya çıkıyormuş gibi görünüyor her şey. Dış (ve sapkın) etkiler, sonuç olarak, kendilerini yaratanları dışsallaştırıyor."[5]

Bu koşullarda "teknobilime sahip çıkmak" ne anlama gelir? Kim sahip çıkabilir? Hangi özne? Teknobilim insan praksisinin yerine geçmek ve (Marx'ın formülü icat ettiği çağda kuşkulanılamayacak bir derecede) erkekleri ve kadınları "kendi ürünlerinin ürününe" dönüştürmek için insan praksisinin ürünü olmaktan çıktığında, sorun, temel bir soruna dönüşüyor –temel bir çatışma konusu haline geliyor. Yaratıcılarından özerkleşen ürünler –teknobilim– neredeyse tamamen üretimin, düşüncenin, oluşun öznesi haline geliyor ve yalnızca ürünleri, malları ya da hizmetleri değil, yalnızca kendi tüketicilerini değil, aynı zamanda *kendi üreticilerini üretme*, teknik ile canlı arasındaki, bir yandan düşünce-makine ile dil-makine arasındaki, öte yandan düşünce-makine ile canlı öznelerin kendi dilleri arasındaki sınırı ortadan kaldırma kapasitesi kazanıyor. "Teknozofi", *yaşam teknolojidir* (*life is tecnology*) der –ve teknoloji yaşamdır; bu, teknolojinin özne olduğu, canlıya ilişkin mühendisliğin ve pişisik mühendisliğin, insanlar açısından tasarlanması mümkün olmayan, insanları bedenleri ve ruhlarıyla ele geçirerek onları düşünen, yeniden tasarlayan ve yeniden yaratan, aşkın ve insanüstü bir öznenin hükümranlığını başlattığı anlamına geliyor.[6]

5. Jean-Marie Vincent, "De la gauche domestiquée à la gauche critique", *La Revue du Mauss*, 13, s. 43.

6. Bkz., M. Hardt, A. Negri, "Yeni bir insan doğası bedenlerimize tasarrufta bulunuyor. Bugün cyborg, bir öznellik teorisi için mevcut tek modeldir. Cyborg, organsız beden, niteliksiz insan. Bunlar, öznenin yeni figürleridir; bugün, komünizm yeteneğine yalnızca onlar sahiptir", *a.g.e.*, s. 20.

Teknozofi ve cyborg kültünün, zayıflıklarından ve sonluluğundan kurtulmuş bir üstinsanın kozmik güce erişmesi olarak yorumladığı şey, daha isabetli bir biçimde gayrimaddileşerek yaşamlarına tamamen sahip olmak için insanların elinden bedenlerini ve dünyalarını almayı başaran sermayenin mutlak zaferi olarak yorumlanır. Teknik ile canlı arasındaki sınır nasıl ortadan kalkıyorsa, aynı şekilde insan ve sermaye arasındaki fark da yok oluyor. "Bireyin tam gelişimi, doğrudan üretim süreci açısından sabit sermaye üretimidir, *capital fixe being man himself*" diyen Marx'ın formülü, *man himself*'in (insanın kendisinin) yalnızca üretici güç olarak var olduğu ve "bireyselliğinin tam gelişimini" artık kendinde bir amaç olarak değil, üretici gücünü artırmanın bir aracı olarak gördüğü mutlak bir üretimcilikte geçerliliğini yitiriyor. Sermaye, çalışmanın ortadan kaldırılmasını sürdürerek, insanı kendinin bir parçası olarak düşünmek, kendi içinde eritmek, *kendi* öznesine dönüştürmek amacıyla onu yok etmeye devam ediyor. Daniel Verrès[7] takma isimli François Georges'un sermayenin ontolojik olarak *ens causa sui*, yani Tanrı gibi hareket ettiğini gösterdiği denemelerini hatırlayanlar için bu yorumun kendisi, sezgisel kesinliğin yanı sıra felsefi bir kesinliğe de sahiptir.

Bu yorum, çatışma cephesini ve çatışma konusunu açık bir şekilde gözler önüne serer: Çatışma cephesi, kişilerin kendileri, yaşamları ve kendilerini özne olarak üretme ve özne olarak anlama, anlam verme ve onları anlamlarından, bedenlerinden, ortak kültürlerinden, kendilerini "evlerinde" hissedebilecekleri ve eylemde bulunmanın, düşünmenin, imgelemin ve eylemin uyum içinde gelişip serpilebileceği bir yerden yoksun bırakan herkese ve her şeye direnme kapasiteleri üzerindeki haklarının mücadele konusu olduğu her yerdedir.

Bu konuya –başkalarının yanı sıra– Alain Touraine'in *Modernliğin Eleştirisi*'nin uzun bir yorumuyla birazdan yeniden döneceğim; bu çalışma birçok açıdan Max Weber'in *Zeitdiagnose* dediği şeye, yani dağınık fragmanları düzenleyici hiçbir ilkeyle bütünleşmeye yanaşmayan uyumsuz bir dünyanın neredeyse klinik olarak

7. Bkz., Daniel Verrès, *Le discours du capital*, Paris, L'Herne, 1971.

adlandırılabilecek portresine yakın durur. Bu çalışma boyunca sürekli hissettiğim ve toplulukçuluğun (communautarisme) sorumluluğunu üstlenmeyi reddettiği imkânsızlık. Bu nedenle, Touraine'in *Zeitdiagnose*'sine geçmeden önce, araya topluluk ve toplum arasındaki, kültürel kimlik ve yurttaşlık arasındaki, yaşantı dünyası ve Özne arasındaki fark üzerine; kısacası bu çalışmada ele alınan ortaklığa ve kendi kendine örgütlenmiş işbirliğine dayalı topluluk ile toplulukçuların çoğuna göre "oluşturucu olarak" (constitutivement) ait olacağımız ortak duyumcu (unanimiste) ve dışlayıcı (exclusive) topluluk arasındaki fark üzerine ayrı bir yazı koyuyorum.

Konudışı yazı-1

Topluluk ve toplum

Sosyoloji "topluluk"la genellikle üyelerinin somut kişiler olarak somut ve yaşanan bir dayanışmayla birbirine bağlı olduğu bir kümelenme ya da kolektifi tanımlar. Bu kişilerin topluluğu olgusal bir temele sahiptir: Bu topluluk, üyelerinin her birinin tüm diğer üyelerle ortak olarak sahip olduklarını kabul ettikleri bir şeye dayanır. Üyeler ortak çıkarlarını ya da ortak iyiliklerini bu şeyde görerek bunu ortak *kılmış* da olabilirler (bu durumda ortaklığa ya da işbirliğine dayalı topluluktan söz edilecektir), ya da kökensel olarak veya doğuştan buna sahip olmuş da olabilirler (dilleri, kültürleri, onların "ülkesi" ya da *Heimat* - bu durumda kökensel ya da "oluşturucu" topluluktan söz edilecektir).

Her iki örnekte de üyeler arasındaki bağ, ne hukuki bir bağ ne

kurumsallaşmış, biçimselleşmiş, kurumsal olarak güvence altına alınmış bir bağ, ne de sözleşmeye dayalı bir bağdır, fakat kurumsallaştığı ve düzenlendiği andan itibaren toplulukçu niteliğini yitiren, yaşantıya ilişkin ve varoluşsal bir bağdır; zira, bu andan itibaren, sürekliliğini koruyabilmek için tüm üyelerin duygusal yatırımına, yaşantısal katılımına ihtiyaç duymayan özerkleşmiş nesnel bir varlık kazanır. Kurumsallaşma, tam da her üyenin duygusal yatırımının sürekliliğinden bağımsız olarak bir bağın sürekliliğini güvence altına alma işlevi görür: Yaşantısal katılımı belirlenmiş zorunluluklara dönüştürür. "İletişimsel" ve sezgisel olarak düzenlenen ortak yaşam ve paylaşılan pratikler yerini, hukuki kurallarla düzenlenen bir pratiğe bırakır.

Buna karşın toplum, "üyeleri" arasındaki ilişkilerin iletişimsel ve doğal tarzda düzenlenemeyeceği kadar geniş, farklılaşmış ve karmaşık bir bütündür. Yine de topluma ve topluluğa aynı tarzda ait olunur. Topluma, diğerleriyle kökensel ya da işbirliğine dayalı ortak bir yaşama sahip somut kişi olarak değil, *yurttaş* olarak, yani kurumsallaşmış, hukuki olarak biçimselleştirilmiş ve politik olarak bir devlet tarafından güvence altına alınmış haklarla (ve ödevlerle), evrenselliği açısından tanımlanmış soyut kişi olarak ait oluruz. Bu durumda yurttaş, özne-kişi değil, yalnızca evrenselliği açısından hukuki olarak tanımlanmış kişidir. Yurttaşlar arasında somut topluluk ve doğrudan doğruya yaşantılanan dayanışma yoktur, yalnızca "kişinin evrenselliğini ampirik bağlamlardan kopartan" ve ona "kültürel bir kimliğe dayanmayan politik bir kimlik kazandıran"[8] (en azından totaliter olmayan toplumlarda) "politik bir topluluk" vardır. Serge Latouche'un kabilesel topluluklara karşıt olarak "büyük toplum"[9] olarak adlandırdığı modern toplum bu durumda topluluğun Ötekisi'dir: Toplum, "ulus-devletin ortaya çıkışıyla",[10] yani özgürleşmiş bireyler arasındaki hukuki bağların, herkese yerinin ne olduğunu söyleyen, eşler, ebeveynler ve çocuklar arasındaki ilişkiler de dahil olmak üzere gündelik yaşamın tüm boyutlarını dü-

8. Jean-Marc Ferry, *Les Puissances de l'expérience*, c. 2, Paris, Le Cerf, 1991, s. 163, 164.
9. Serge Latouche, *La planète des naufragés*, Paris, La Découverte, 1993.
10. Alain de Benoist, "Communautariens vs. libéraux", *Krisis*, 16, Haziran 1994, s. 4.

zenleyen geleneksel bir *düzene* dayalı topluluk bağlarının yerine ikame edilmesiyle "toplulukçu mahremiyetin kaybı ya da parçalanması" [...], "eski toplulukların çökmesi"dir. Toplulukta, kamusal alan ve özel alan ayrımı yoktur.

Demek ki "büyük toplum" topluluğun belli bir eksikliğini ortaya çıkarır. Bu eksiklik kısmen telafi edilir, ama ekonomik ve toplumsal yurttaşlığın kurduğu ve kurumsallaştırdığı soyut dayanışmayla hiçbir şekilde giderilemez. Alain de Benoist tarafından topluluk ve toplum arasındaki bağa ilişkin sorun aşağıdaki ifadelerle aydınlatıcı tarzda ortaya konulur:

> Eski toplulukların dağılması, bireyin ortaya çıkışıyla ilişkilendirebildiğimiz [...] *toplumcu* (sociétaire) fenomen olan ulus-devletin doğuşuyla hızlanmıştı... Toplulukçu sorunsal, geleneksel bütünleştirici yapı rolünü artık yerine getiremeyen büyük kurumsal, bürokratik ya da devletsel aygıtlardan uzakta gelişen küçük yaşam birimlerine geri dönüş perspektifinde [...] yeni bir yoğunluk kazanıyor. Bu yeni boyutun ışığında topluluk, hem daha aktif bir katılıma ve yeni yerel kamusal mekânların yeniden yaratılmasına dayanan bir yakınlık demokrasisinin (organik demokrasi, doğrudan demokrasi, taban demokrasisi) doğal ortamı hem de bu yüzyıl sonunun başlattığı çatışmayı çözümlemenin bir tarzı olarak görünüyor: "Değişik bileşenlerin çeşitliliğini ve özgüllüğünü yadsımadan kendi bütünleşmemi nasıl başarır ve kendi kimliğimi nasıl kabul ettiririm?" Modernliğin aşılmasının olası biçimlerinden biri olarak kendini dayatan topluluk, diyor A. de Benoist, bu arada sosyolojinin yıllarca atfettiği "arkaik" statüsünü de yitirir.[11]

Topluluk, bu satırlarda söz konusu olanın –"küçük kolektif yaşam birimi", "organik demokrasi", "doğrudan", "taban", "yakınlık demokrasisinin doğal ortamı"– Michael J. Sandel'in işbirlikçi olarak adlandırdığı topluluk olduğunu, yoksa Chantal Mouffe'un ve onun ardından A. de Benoist'nın "oluşturucu" olarak adlandırdığı topluluk olmadığını belirtmek koşuluyla, bundan daha iyi tanımlanamazdı. Söz konusu topluluk Amerikan *community*'sine tekabül eder, bu konuda Leo Löwenthal şunları söylemişti: Amerika Birle-

11. *A.g.e.*, s. 4-5, A. de Benoist'nın yaptığı gönderme Chantal Mouffe'dan alınmıştır, "La citoyenneté et la critique de la raison libérale", J. Poulain, P. Vermeren (dir.), *L'identité philosophique européenne* içinde, Paris, L'Harmattan-Association Descartes, 1993, s. 101.

şik Devletleri'nde "genellikle küçük birimlere özgü terimlerle düşünülür: komşuluk birimi, ikamet edilen yer birimi, *community* birimi. Avrupa sözdağarcığında karşılığı olmayan *Community* terimi, Amerikan yaşamında belirleyici bir öneme sahiptir, zira süreklilik gösteren edimlerin yalnızca mümkün olduğu değil, aynı zamanda herkes tarafından istenildiği ve gerçekten tamamlandığı bir alanı tanımlar."[12]

İşbirliğine dayalı topluluk, üyeleri için güçlü bir aidiyet ve duygusal bir güvence kaynağı olabilir; oluşturucu topluluğunki gibi güçlü ve değişmez bir *kimlik* olamaz. Kimi toplulukçular (ve onlarla birlikte Alain de Benoist) işbirliğine dayalı topluluğun dağarcığı içerisinde oluşturucu topluluğun üstünlüğünü gizlice kanıtlamaya giriştiklerinden, bu iki topluluk biçiminin farklılıklarının ne olduğunu daha kesin bir şekilde hemen ortaya koymak yerinde olur.

Oluşturucu bir topluluğun üyeleri bu topluluğa, her türlü kararlaştırılmış katılımdan bağımsız olarak, doğumlarından itibaren ait olurlar: Önce ailede, ardından okulda verilen eğitimle "ülke"lerinde yaşayan herkesin paylaştığı (kültürel, tarihsel ve mekânsal, vb.) referansları ve görenekleri sindirmiş olmalarından dolayı bu topluluğa ait olurlar. Oluşturucu topluluğa aidiyet, topluluğun *üyelerinin birliğinden önce* gelir. Ailesel topluluktan "ulusal topluluğa" (bir ulus-devlet tarafından politik olarak birleştirilmiş olsun ya da olmasın *Volksgemeinschaft* ya da bir halkın birliği), köy, mahalle ve sokak topluluğuna kadar, toplulukçu aidiyet farklı derece ve düzeylere sahiptir. Topluluk her bireyin deneyimine temel oluşturuyor ve dolayısıyla her bireyin kendisini ve diğerlerini kavramasını biçimlendiriyor olsa da, bir topluluğa aidiyet genellikle her türlü sorgulamaya kapalı güçlü bir bağdır: Ailevi bağ asla koparılmaksızın gevşeyebilir. Aynı şey büyüdüğümüz köy, mahalle için de geçerlidir; komşu çocuklarla okulda kurulan bağlar, tüm bunlar her zaman için hiçbir yerde olmadığı kadar kendimizi "evimizde" hissettiği-

12. Michael Walzer'in *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie* (Hambourg, Rotbouch, 1992) başlıklı kitabına yazdığı önsözde alıntılayan Otto Kallscheuer.

miz, kendileriyle bu aynı kurucu (fondatrice) deneyimi, tarihi ve mekânı paylaştığımız sakinlerine bağlı olan tanıdık bir evren olarak kalmaya devam eder: Bu tam da Almanların *Heimat* olarak adlandırdığı şeydir ve sosyologların "yaşantı dünyası"[13] olarak adlandırdıkları şeyin oluşturucu bir boyutudur.

Oluşturucu topluluk, ortak deneyimi ve üyelerinin hepsinin kendilerine ait olan dünyayı yorumlamak için paylaştıkları referansları temel olarak alması nedeniyle homojendir: Toplumdaki konumları, makro sosyal hiyerarşideki yerleri, ahlaki ya da politik tercihleri ne olursa olsun, üyeleri topluluğa *eşit olarak* ait olurlar. Örneğin kişi yalnızca Museviliği ya da Çinliliğiyle Musevi ya da Çinli topluluğa ait olur; yalnızca "hemşerileriniz", "sınıf arkadaşları"nız, "silah arkadaşları"nız olanlarla paylaştığınız bir deneyim ya da bir tarih nedeniyle mahalle ya da köy topluluğunuza (onun *Heimat*'ına, savaş gazileri birliğine, eski öğrenciler birliğine) ait olursunuz. Buna karşın, oldukça farklılaşmış modern bir toplumda her bireyin toplulukçu aidiyetlerinin bireyin gerçekliğini tüketmediği, *olduğu her şeyi* tanımlamadığı da oldukça açıktır.[14]

Ancak ne denli bireyin toplumsal bağları kırılgan ve az sayıda olursa ya da ne denli kendisini çevreleyen toplumdaki yeri -bir yere sahip olduğunu farzedelim- sorunlu olursa, o denli bireyin kimlik ya da saygınlık ihtiyacı, bireyi *toplumsal alanın dışında* konumlandıran bir aidiyetle yetinmek zorunda kalacaktır. *Toplumsal olmayan bu* -biyolojik, dinsel, ülkesel, etnik- *kimlik*, bireyi bütünlüğü içinde betimleme görevini üstlenecek ve çevredeki topluma karşı üstbelirlenmelere katlanmak zorunda olmayan bütünsel kimlik olarak sahiplenilecektir: Bireyin olduğu her şey olarak ve olacağı her şey olarak sahiplenilecektir.[15]

---

13. Hemen her ikisinin de, *Heimat* ve yaşantı dünyasının kaybedilebildiğine işaret edilecektir: Bunları yalnızca ilk (originaire) yaşam kipinin istikrarlılığı ve sürekliliği, yerlerin ve manzaraların, tekniklerin ve göreneklerin, çevreleyen dünyayla ilişkilerin devamlılığı sayesinde koruyacağız.

14. Michael Walzer: "Eğer kendimi güvenlikte hissedeceksem, tikelcilik düşüncesinin tahmin edemeyeceği kadar karmaşık bir kimliğe bürünürüm. Birden fazla grupla özdeşleşirim: Amerikalı, Musevi, Doğu yakası sakini, entelektüel ve profesör olurum...", "Notes on the New Tribalism", *Dissent*, Bahar 1992.

15. Bkz., Ekim 1995 tarihli *Le Monde* gazetesinde Khaled Kelkal'ın dikkate değer tanıklığındaki şu ifade: "Ne Fransızım ne de Cezayirli, Müslümanım".

"Köktencilik"lerin anlamlarını ve kökenlerini buldukları yer burasıdır: Bunlar, bireyi rekabete dayalı toplumsal ilişkilere karşı koruyan ve bireyin kimliğini çevreleyen toplumun değişen değerlerine, baskılarına ve taleplerine karşı korunmuş bir alanda konumlandıran toplumsal kimlik ikâmeleri olarak işlerler. Kendini –ırkla, cinsiyetle– biyolojik olarak, –kökensel atalara dayalı aidiyetle– etnik olarak, –kutsal buyruklara boyun eğmeyle– dinsel olarak tanımlamak, hiç kimsenin olduğundan ya da olması gerektiğinden kesin olarak emin olamadığı ve tam da politikanın çatışmalara, değişimlere, yeni haklar için mücadelelere açık bırakılmış bir mekân olduğu devingen bir toplumda haklarını savunmak ve elde etmek zorunda kalmadan, olduğu gibi olma hakkına dayalı olarak kendini kurmaktır.[16]

"Toplulukçu toplum" düşüncesi, toplumun kökensel (originaire) bir topluluk tarzında işleyeceği basit, şeffaf ve modern öncesi bir dünyanın nostaljisini ifade eder: Bu topluluğa doğuştan aidiyet, hem her üyenin kimliğini hem de haklarını oluşturacaktır. Haklar *yapılan* şeye değil, doğumdan itibaren *olunan* şeye bağlıdır. Bu tip doğuştan gelen aidiyet ve kimlik, kaçınılmaz bir şekilde ırkçı bir yananlamı içinde barındırır. Bu yanamlamın, "ulusal topluluğa doğuştan aidiyeti" herkesin belirleyici kimliği ve yerli olmayanlara verilmeyen *politik, ekonomik, toplumsal değil, doğuştan gelen haklar* olarak kabul edilen haklarının kaynağı haline getiren ideolojilerde doğrulandığını görürüz. Doğumu, yani ataların kökenini, ebeveynlerin saf kanını, herkesin aidiyetinin, saygınlığının ve haklarının temel ölçütü haline getiren toplulukçu-ulusal ideoloji, sınıf, zenginlik, toplumsal konum farklılıklarını gizleme ve ulusun ya da halkın birliği ve bütünlüğüne zarar verdiği gerekçesiyle hükmedenler ile hükmedilenler arasındaki çatışmaları bastırma imkânı sağlar.

Toplulukçu-ulusal ideoloji adeta *politika karşıtı* bir anlama sahiptir: Modern toplumun bölünmelerinin ve çatışmalarının karşısına kökensel topluluğun bütünlüğünü koyar. Topluluğun parçalanmasını yerli olmayan ögelerin (uluslararası Musevilik, yurtsuz fi-

16. Bkz., Dick Howard, "Rediscovering the Left", *Praxis International*, Ocak 1991 ve *Defining the Political* içinde, Londra, MacMillan Press, 1989.

nans, kozmopolit ve Musevileşmiş enteligansiya) uğursuz etkisine bağlar ve bütünlüğün yeniden oluşturulmasını yalnızca politik çatışmaları, toplumsal bölünmeleri ve mücadeleleri dile getiren her şeyi –politik, etnik, kültürel çoğulculuk, toplanma ve ifade özgürlüğü, grev hakkı– bastırarak gerçekleştirmeyi tasarlayabilir. Doğuştan gelen aidiyetten bağımsız hiçbir kimlik kabul edilmeyecektir.

Ulusallığı yurttaşlığa dayandırma iddiasında olan ve dolayısıyla politik varlık olarak topluma aidiyeti "ulusal topluluğa" aidiyetle karıştıran her anlayış, toplulukçu-ulusal totalitarizme sapma tehlikesini içinde barındırır. Bu nedenle, toplulukçuların içinde yer alan Michael Walzer, özellikle toplumu topluluktan, yurttaşlığı ulusallıktan ayırt etmenin önemi üzerinde ısrarla durur. Michael Walzer, Avrupa'ya da uygun düşen bir yazıda, Amerika Birleşik Devletleri'ni "kültürel ulusallıkların politik ulusu" olarak sunar. "Yurttaşlık her türlü tikel, özerk biçimden ayrılmıştır: Devlet ulusal, etnik, ırksal ve dinsel açılardan tarafsızdır. Ulus, bir ulusallıklar ulusudur."

> ...Tüm gruplar tam da dağılmış olduklarından ve birbirlerine karıştıklarından dolayı, kolektif değerleri güvenlik, sağlık, güzellik erişilebilirlik olan ortak bir politik mekânı paylaşırlar. Bu değerleri sadece yurttaşlar savunabilir, bu savunuyu, sadece geniş anlamıyla politikaya katılan yurttaşlar gerektiği gibi yerine getirebilir... Her kadın ve erkek kimlikçi tikelcilikleri belirginleştiği ölçüde kararlı bir şekilde yurttaş olarak davranmak zorundadır. Zira, sadece bu biçimde ulusallıkların ulusu, toplumsal birliklerin toplumsal bir araya gelmesi, bireylerin ayrışmasına rağmen bir bağdaşmaya kavuşacaktır.[17]

Walzer'in "toplulukların topluluğu" ifadesini kullanmaktan sakındığının farkına varılmıştır. Walzer, "kendilerini sivil toplumda ifade eden" ve orada "sayıları alışılmadık bir şekilde artan ve kendilerini dinsel pratiğe, toplumsal yardıma, kültüre ve karşılıklı korumaya adayan örgütler" kurmuş olan kökensel toplulukları "ulusallıklar" olarak adlandırır. Fakat, bu kökensel topluluklar, farklılıklarını yeşertmekle fazlasıyla meşgul olduklarından, "ortak iyi"

17. Michael Walzer, "Für eine Politik der Differenz", *a.g.e.*, s. 235-236. Bu metin İngilizcede yayımlanmamıştır.

duygusuna ve yurttaşlık duygusuna yeterince sahip değillerdir.

Burada sorun olan, birey için toplulukçu kimliğin "oluşturucu" karakteridir. Eğer Alain de Benoist'nın bu noktada peşinden gittiği Michael J. Sandel ile birlikte, "kimliğinin oluşturulmasına katkıda bulunduğu ölçüde [bireyin] yaptığı tercihlerin temelinde topluluğun yattığını" ve 'çocukluktan itibaren" kişiyi oluşturduğunu biliyorsak; eğer "kişi olarak [bireyi] oluşturan şey, [topluluk içinde] kendilerini ifade eden değer ve pratiklerse"; ve dolayısıyla "kendinin anlaşılması peyderpey kimliğimizin ve doğamızın neye dayandığını keşfetmeyle aynı anlama geliyorsa"[18], bu durumda "kişisel kimliğin oluşturucu bağlılıkları ve yükümlülükleri asla bir tercih konusu olamaz ve olması mümkün değildir: Temel soru, "Ne olmalıyım?", "Ne tip bir yaşam sürmeliyim?" değil, tam da "Ben kimim?" sorusudur.[19]

Oysa, bu "temel soru"dan yola çıkarsak, "yurttaşlığın anlamı"na, diğer topluluklarla paylaşılan ortak bir iyiye, kendi topluluğumun dahil olduğu daha geniş bir topluluğa asla ulaşamayız. Politik soru, politiğe ilişkin soru asla sorulamaz; hatta, bu soru, Alain de Benoist'nın aşağıda ortaya attığı biçimde bile sorulamaz:

> "Farklılık hakkı bir ilkedir ve sadece genelleştirme olarak bir değere sahiptir. Başka bir ifadeyle, ötekilerin farklılığını tanıdığım ve farklılıklarına saygı duyduğum sürece, kendi farklılığımı meşru olarak savunabilirim. [...] Farklılığı diyaloğu mümkün kılan bir şey olarak değil de, diyaloğun reddini onaylayan bir şey olarak gördüğünüz andan itibaren; ve dolayısıyla farklılığı bir mutlak olarak ortaya koyduğunuz zaman, yeniden kabile ulusçuluğuna dönmüş olursunuz."[20]

Eğer her eleştirinin, her yargının benim oluşturucu topluluğumun "geleneğine" özgü olan değerleri, diğer kültürel toplulukların değerleriyle karşılaştırılamayan değerleri temel olarak aldığını Sandel'den öğreniyorsak, "kabile ulusçuluğu" kesinlikle kaçınıl-

18. Krisis, *a.g.e.*, s. 15-16.
19. *A.g.e.*, s. 16.
20. Mayıs 1992 tarihinde Alain de Benoist'nın Fransa'da *Le Monde* gazetesiyle yaptığı yayımlanmamış ve Kış 1993-Bahar 1994 tarihli *Telos*'un "The Frenc New Right" özel sayısında çevrilmiş olan söyleşi, s. 174.

maz bir şekilde "normal" olarak görünür. Benimkinden farklı toplulukların değerlerinin tanınmasının ve bu değerlere saygı duyulmasının tüm toplulukların ve kültürlerin paylaştığı ortak bir değer olduğu koşul olarak ileri sürülmedikçe –bu koşul, toplulukçuların Habermas ve Apel'de tasvip etmedikleri evrenselcilikten daha abartılı bir evrenselcilik oluşturan özel bir koşuldur–, Sandel'in konumu (ve de Benoist'nınki), olsa olsa *her topluluğun kendi egemenlik alanını diğerlerine kapatmasının ve diğer toplulukların da aynısını yapma hakkını ve hatta ödevini tanımasını* meşru görmeye yol açar. Bu durumda, topluluklar, yan yana dizilme ve dışsallık ilişkisinde bir arada yaşarlar, her biri kendi "politik olarak doğru"sunu savunur ve diğerlerinin de kendilerine ait olan mekânda aynısını yapmasını kabul eder. Bu da sonuçta, "etnik arınma" politikalarına tekabül eder.

Felsefi olarak Sandel'in konumu, tüm değer sistemlerinin, tüm geleneklerin ve geleneksel pratiklerin hepsine eşit bir saygınlığın tanındığı ve bir gelenekte kök salmamış değer ve pratiklerin her türlü meşruluğunun yadsındığı mutlak bir göreceliğe denk düşer. Sözgelimi, ergenlik çağına giren çocukların cinsel olarak sakat bırakılması (kadınların sünnet edilmesi) bir geleneğe uygun olduğu için meşru görülmek zorunda kalacak ve kişinin bütünlüğünün savunusu ise geleneksel düzenin istikrarıyla uyuşmadığı için gayrimeşru görülecektir. Topluluklar arasındaki ilişkilere rehberlik eden ilke, herkesin *right or wrong, my community* anlayışı içinde,[21] diyalogsuzluk içinde yalıtılması olacaktır. Eğer topluluklar, her topluluğun diğerinin özgüllüğünü tanımasının doğal sonucu olmadığından, kurulması gereken ortak bir kamusal alana ve ortak bir *politika kültürüne* sahip olurlarsa, diyalog mümkün hale gelecek, oluşturucu kimlik çoğulluğunun "meşru olarak" tanınması "genel bir ilke değeri" kazanabilecek ve tüm toplulukların davranışlarına rehberlik edebilecektir. Toplulukların birbirlerini tanımaları, kapalı kamusal alanlar çoğulluğunun oluşturulmasındansa ortak bir kamusal alanın oluşturulmasına daha kolay götürecektir.

21. "Doğru ya da yanlış, benim topluluğum" (ç.n.).

Sonuçta, her topluluk kendi kimliğini oluşturan değerlerin üstünde konumlanır, kendi kimliğiyle arasına bir mesafe koyar ve düşünümsel olarak kendi kimliğini diğerleri arasında yer alan bir kimlik olarak *göreceleştirirse*, yani tam da "farklılık" olarak göreceleştirirse, diyalog pratiği mümkün hale gelir. Bu durumda, kimlik, Sandel'de sahip olduğu şu neredeyse ontolojik statüye artık sahip olmaz; artık "bizim doğamız" değildir. Seçemedikleri ve sorgulayamadıkları topluluklarının değer ve pratikleri yoluyla varlıkları oluşturulan bireyler arasında, gerçekten de ne diyaloğun nasıl mümkün olacağı ne de diyaloğun hangi konuda kurulacağı kestirilebilir.[22] *Fark hakkının genel ilke değeri, oluşturucu toplulukçu kimliğe özgü bir değer olamaz.* Bu ilke yalnızca, *ya* içinde farklılıklarını paranteze almalarının istenildiği (bu, laiklik ilkesidir) ortak bir politik mekânda varolan topluluklara hukuk devleti tarafından dışardan dayatılan hukuki bir zorunluluk; *ya da* bu topluluklardan her birinin içinde varolacakları ve kendilerinin ortak varlığı olarak görmelerinin kendi ortak çıkarlarına uygun düştüğü *ortak mekânı* dikkate alarak diğerlerinin yararına kendine dayattığı bir sınırlama olabilir.

Bu son örnekte, topluluklar toplulukçu-kimlikçi düzeyden politik ve toplumsal düzeye geçerler; bu düzeyde değerler ve pratikler artık oluşturucu toplulukçu kimlik temelinden hareketle değil, toplulukçu kimliklerle karşılaştırıldığında belli bir özerkliğe sahip olan ve her topluluğu toplulukçu kimliklerden uzaklaşmaya ve onlarla arasına düşünümsel bir mesafe koymaya götüren ilkeler, değerler ve amaçlar temelinden hareketle diyalojik olarak yapılan politik tercihlerle belirlenir. Étienne Tassin'in yazdığı gibi, "politik olarak örgütlenmiş bir kamusal alan toplulukçu kimlikten doğmaz, ama bu mekânın politik olarak oluşturulmasından halklar ya da topluluklar arasında ortak bir yurttaşlık doğabilir."[23]

Ancak kurum, yalnızca Alain Touraine'in "demokratik bir kül-

22. Habermas bahsinde, yaşantı dünyası anlayışıyla iletişimsel akıl anlayışı arasındaki tutarsızlığını göstererek bu sorunu ayrıntılı bir şekilde yeniden ele alacağım.
23. Étienne Tassin, "L'Europe, une communauté politique?", *Esprit*, Kasım 1991.

tür"[24] –kurum bu kültürün gelişimi üzerinde geriye dönük olarak olumlu bir şekilde etkide bulunur– olarak adlandırdığı şeye dayanabiliyorsa mümkündür, yani bu koşulda kabul edilir. Ve demokratik kültür, farklı toplulukların üyelerinin, kültürel kimliklerinin kendilerini "doğa"ları içinde oluşturan "verili bir şey" olduğunu ve bu kimliğin yalnızca derinleştirilmesi gerektiğini ve sorgulanmaması ya da seçilmiş olmaması gerektiğini iddia etmemelerini kesin olarak gerektirir. Bu yüzden, Serge Latouche'ın adlandırdığı gibi "büyük toplumlar"da kökensel topluluk tek başına "kim olduğum"un oluşturucusu olamaz, zira kökensel topluluk, çok daha geniş bir bağlama dahil olmuştur ve bu bağlam içinde miras yoluyla edinilen değerler, pratikler ve bağlılıklar kendimi yönlendirmeme ve tanımlamama yetmez. Yurttaşın karşılaştığı sorunlar, olası tüm sorgulamalara kapatılmış yerleşik bir "yaşantı dünyası"nda kökleşmeyi sağlayan miras yoluyla edinilmiş değerlere, pratiklere ve geleneklere uygun olarak çözüme bağlanamaz.

Devingen ve karmaşık bir dünyada, her köklü topluluk, geleneksel değerlerinin koruyabildiği geçerliliğin yaygınlığı ve sınırları üzerine kendini sorgulamak zorundadır. Bu değerleri doğrulamak ya da çürütmek, sorgulamak ya da yeni durumları dikkate alarak onları düşünümsel olarak savunmak zorundadır. Ve sürekli değişim halindeki toplumsal bir bağlamda yer alan her topluluğu, özellikle de dinsel toplulukların yapmış olduğu gibi, farklılaşmaya ve eğilimlere bölünmeye, ayaklananların, başkaldıranların, muhaliflerin, direnenlerin, kısacası kendi kendilerine yargılama ve tercih etme kapasitesini talep eden *öznelerin* ortaya çıkmasına götürecek olan şey, bu tercihlerin pratik zorunluluğudur: Söz konusu özneler, özerkliklerini, değerlerin nihai ve zorunlu temeli olarak talep ederler.

Politika, topluluk ile toplumun muhalif kanatları arasındaki; ya da Habermasçı terimlerle yaşantı dünyası ile sistemin muhalif kanat-

24. Bkz. Alain Touraine, *Qu'est-ce que la démocratie?*, Paris, Fayard, 1993, özellikle de "La politique du sujet" bölümü.

ları arasındaki; hatta daha derin bir şekilde özerkliğin alanı ile heteronomi arasındaki, yani bir yandan bireylerin ve grupların kendi kendini belirleme ve kendi kendini düzenleme alanı, öte yandan kurumlar ve aygıtlar bütünü olarak toplumun işleyişinden doğan baskıların alanı arasındaki genellikle çatışmaya dayalı gerilimin özgül uzamıdır.

Bir toplumun sahip olduğu değişme, gelişme ve kendi üzerinde edimde bulunma kapasitesi, bu iki kutup arasındaki gerilimden ve birinin diğerine karşı süreklilik gösteren tepkisinden doğar. Bu iki kutbun karşıtlıklarını ortadan kaldırmaya çalışan her şey, politik tartışmayı, çatışmaları ve düşünümü boğar ve toplumu ya giderek daha da katılaşan bürokratik ve otoriter bir devletçiliğe ya da köktenci ya da ulusal-toplulukçu toplumların boğucu konsensüs tutuculuğuna götürür.

Konudışı yazı-2

Alain Touraine ya da eleştiri öznesi[25]

Sorun

Toplumsal eleştiriye hakikatini ve meşruluğunu kazandıran nedir? Kim eleştirir? Ne adına? Doğru bir eleştirel teoriyi herhangi bir ihbarcı ideolojiden ayırt eden nedir? Soru, Frankfurt Okulu'nun eleştirel teorisinin çözümlenmeden kalmış büyük sorularından biridir.

Max Horkheimer'ın ilk kavramlaştırmasına göre eleştirel teori, "tarihsel bir özgürleşim sürecinin (proces) entelektüel boyutu" olarak gelişerek kendini ahlaki idealizme ve ideolojik önyargılara kar-

25. Bu metnin İngilizce orijinali Falmer Sociology Series'in Alain Touraine'in yapıtına ayırdığı ciltte yayımlandı. Bkz., Jon Clark, Marco Diani (eds.), *Alain Touraine*, Londra, Falmer Press, 1996.

şı korur. Başka bir deyişle toplumsal eleştiri, eğer teorisi özgürleşim güçlerinin ve özgürleşimi hedefleyen toplumsal hareketlerin gerçek anlamını ve tarihsel önemini gün ışığına çıkartıyorsa, haklıdır ve meşrulaştırılır. Teori, hakikatinin temelini kendilerinden aldığı toplumsal özgürleşme mücadelelerini "bilimöncesi" gerçekliğe "bilimsel olarak" yansıtmalıdır.

Tarihsel maddeciliğin yaklaşımına uygun olan bu yaklaşım yine de, mücadeleleri özgürleşimi amaçlayan ve tarihsel bir anlam taşıyan "toplumsal güçleri" teorisyenin her zaman ayırt edebileceğini varsayar. Frankfurt Okulu'nun kurucuları için, başlangıçta burada hiçbir sorun yoktu: Özgürleşimin sadece tek bir faili (acteur) olduğunu düşünüyorlardı: İşçi sınıfının; canlı emeğin ölü emeğe karşı, yani sermayeye boyun eğdirilmesine karşı verdiği mücadelenin, tarihsel özgürleşim sürecinin sahip olabildiği tek direnme gücü olduğunu.

Oysa, işte bu tek fail eksikliğini göstermeye başlıyor: İşçi sınıfı ulusal-sosyalizme ve Stalinizme direnmekte yetersiz kaldı. İşçi sınıfının eleştirel gücü, Fordist büyüme ve refah süreci boyunca "zenginlik içinde yüzen" kapitalizmin işçi-tüketici üzerinde uyguladığı daha etkili, yaygın ve kültürel tahakküm biçimleri karşısında gerilemeye devam etti.

Daha aşırı post-yapısalcı biçimlerinde toplumsal teori, toplumu, yaşantı dünyasından ve kültürel aktörlerden tamamen kopmuş, insanların üzerlerindeki iktidarını en uç noktasına ulaştırmak için onların güdülerini ve arzularını kullanarak kendisinin devamlılığını sağlayan bir mega-makine sistemi olarak sunmaya başlar. Bu kavramlaştırmaya göre insandışılaşmış bir sistem, artık kendisinin devamlılığını sağlamak için kullandığı araçtan başka bir şey olmayan insanlıktan çıkmış bir nüfus üretiyordu. Bundan böyle toplumsal eleştiri, sistemi sorgulayan çatışmalara ve eylemlere umut bağlayamazdı.

Bununla birlikte, toplumsal eleştirinin, temeli canlı emeğin özgüllüğünde değil, tam da iletişimsel etkileşimin özünde konumlandırılabilirse diriltilebileceğini göstermeye girişen Frankfurt Okulu'nun izleyicilerinin en nüfuzlu temsilcisi Jürgen Habermas'ın te-

orik çalışması üzerinde durmak gerekir. Touraine'inkilerle Habermas'ın yaklaşımlarının karşılaştırılması özellikle öğretici olacaktır. Zira, her ikisi de yapısalcı ya da post-yapısalcı, postmodern ya da modern karşıtı teorileri kabul etmezler. Her ikisi de modernliği bir özgürleşim hareketi olarak görür; ve her ikisi de failler ile sistem, öznel ile nesnel anlamlandırmalar arasında bir kopukluk olduğu saptamasını yaparlar. Ama, önemli politik sorunlara benzer şekilde yaklaşmalarına karşın, bu düşünürler temel teorik sorunlar konusunda birbirlerinden farklılaşırlar.

Modernlik: Habermas ve Touraine

Hem Habermas hem de Touraine Max Weber'in modernlik teorisini, bu teorinin önemli boyutlarını koruyarak onu yeniden gözden geçiren ve aşan bir düşünümün hareket noktası olarak aldı. Her ikisi de modernliği, etkinlik alanları ile toplumsal yaşam alanlarının farklılaşması olarak kavrar. Bu alanlar (örneğin, sanat ve bilim, ekonomi ve etik), her bir alanın tikel amaçları doğrultusunda kendi mantığını, kendi rasyonel yaklaşımını geliştirmesiyle giderek birbirlerinden bağımsızlaşır. Dünya giderek karmaşıklaşır ve dünyanın karmaşıklığı eşgüdüm ve idare aygıtlarını gerektirir, bunlar ise ilişkilerin ve prosedürlerin giderek daha da aşırılaşan biçimselleşmesini gerektirir. Kültürel dünya bütünlüğünü kaybeder:

> "Kişilik, kültür, ekonomi ve politika birbirlerinden uzaklaşan yönlerde yol aldıklarından dolayı parçalanmış bir dünyada, olmayan-toplumda yaşadığımız izlenimine kapılmıyor muyuz?... Modernliğin krizini, en iyi, bu olguların ve anlamın, ekonominin ve kültürün birbirinden ayrışması tanımlar. (Touraine, 1992, s. 119-121).

Habermas için bu farklılaşma ve ayrışma sürecinin iki yüzü vardır. Bir yandan "düzenleyiciler"le (Parsons'un *steering media* ve Habermas'ın *Steuerungsmedien* olarak adlandırdığı: Para, hukuk, idari yönetmelikler) sağlanan toplumsal etkinliklerin eşgüdümü, iletişimsel etkileşimlere içkin olan "çabaları ve riskleri azaltır" ve toplumsal evreni daha öngörülebilir ve güvenlikli bir hale getirir,

bireyleri ötekinin iyi niyetine ve vicdanına bağımlı olmaktan kurtarır, onları modern öncesi toplumlardaki güçlerle boyun eğdirilmiş oldukları *kişisel iktidar*dan bağımsızlaştırır.

Öte yandan, etkinliklerin kurallar ve düzenleyiciler aracılığıyla eşgüdümü, iradi, "iletişimsel" işbirliği olasılıklarını ve fırsatlarını azaltır ve ötekiyle anlaşma arayışı ihtiyacını azaltır.

> Toplumsal gerçeklik, kültür, toplum ve kişilik karşısında doğası gereği kayıtsız olan örgütlenmiş, şeyleşmiş gerçeklik olarak donup kalır. Biçimsel tarzda örgütlenmiş etkinlik alanları, her türlü normdan muaf bir toplumsallık biçimine bürünür ve öylece donup kalır (Habermas, 1981, c. II. s. 273, 455).

Giderek karmaşıklaşan toplumsal sistem, sezgisel kavrayışa olanak tanımaz; gündelik pratiklerden ve kültürden kopmuş olduğundan bu sistem, kendi uzmanlık alanlarına hapsolmuş uzmanlar için sadece parçalı kavranılabilirliğe sahiptir. Eşitlik ve ahlâkilik arasındaki kopuş açıkça ortadadır. Gündelik kültür (normlara, sezgisel ve biçimsel olmayan yaşamayı-bilmeye ve yapmayı-bilmeye ilişkin her şey) değerini yitirmiş ve parçalanmıştır. "Kültür, toplum ve kişilik birbirlerinden kopmuştur". "Öznel ve nesnel anlamlandırmalar artık birbirlerine tekabül etmemektedir." "Toplumsal ilişkiler faillerin kimliğinden ayrışmıştır". Bu, amacı, "biçimsel tarzda örgütlenmiş etkinlik alanlarını düzenleyicilerin iktidarından kurtarmak ve bu 'kurtarılmış toprakları' karşılıklı uzlaşma ve anlaşma arayışıyla iletişimsel olarak eşgüdümlenmiş etkinliklere yeniden kazandırmak olan 'direniş hareketlerinin'" ortaya çıkmaya başlamasına kadar sürer. (Habermas, 1981, c. II. s. 228, 258, 461, 581).

Tourain de ilk bakışta her açıdan benzer olan bir tanıda bulunur: "Bir toplum ne denli modernse, o denli rasyonelleştirici bir modele, teknikler ve nesneler sistemine, bir teknoyapıya indirgenme eğilimi taşır" (1992, s. 281). "Hiçbir şey... üretim ve iktidar dünyasının bireyin dünyasından, ihtiyaçlarından ve imgeleminden uzaklaşmasını engelleyemez" (*a.g.e.*, s. 269). "Modernliğin iki çehresinin –rasyonelleşme ve öznelleşme– karşılıklı bağımlılığını etkili bir şekilde koruyabilecek ne üst bir güç ne de bir hakemlik kertesi var-

dır..." (*a.g.e.*, s. 240, 250). Bundan böyle "toplum"u bir "bütünlük" olarak düşünmek mümkün değildir.

Habermas ve Touraine'in tanıları arasındaki yöndeşmeleri ortaya çıkartırken, derin felsefi ayrılıkların belirtisi olan anlamsal (semantiques) farklılıkları bilerek yadsıdım. Habermas, toplumsal faillere asla özneler olarak gönderme yapmaz; oysa Touraine için, fail ve kişisel özne birbirinden bağımsız var olamaz. Habermas özne fikrinin yerine "yaşantı dünyası" (*Lebenswelt*) fikrini ikame eder ve yaşantı dünyası Habermas'da toplumsal eleştirinin hem teorik hem de pratik meşruluğunu kuracaktır. Habermas'ı öncelikle meşgul eden şey, toplumsal çevrenin artan karmaşıklaşmasının ve bireyleri dünyada sezgisel olarak yönlerini bulmaya, aralarında iletişimsel olarak anlaşmaya ve karşılıklı olarak edimlerde bulunmaya muktedir kılan kültürel kaynakların yıkımı pahasına biçimselleşmiş ve özerkleşmiş etkinlik alanlarının genişlemesinin yaşantı dünyası üzerinde yarattığı yıkıcı etkilerdir. Habermas'a göre, iletişimsel edimde bulunmanın dayandığı dilsel mübadele kuralları normatif bir temele sahiptir: Bu kurallar, konuşan bireylerin karşılıklı olarak birbirlerini anlamasının tamamen şeffaf ve karşılıklı olmasını, şiddetten, aldatmadan ve tahakküm ilişkilerinden muaf olmasını gerektirir. Karşılıklı dilsel iletişim üstü örtük olarak, eşitler arasındaki mükemmel bir karşılıklı anlaşma normuna (pratikte bunun gerekliliklerini asla yerine getirmeyi başaramıyor bile olsa) gönderme yapar. (bkz., Habermas, c. II, s. 53 ve devamı).

Yaşantı dünyası ve özne: Habermas'a karşı Touraine

Touraine bu teoriye pek çok eleştiri yöneltir:

> Öznelerarası iletişim, bireyleri karşı karşıya getirmez; bu iletişim, bir yandan toplumsal konumlar ile iktidar kaynaklarının, öte yandan kişisel ve kolektif tahayyüllerin karşılaşmasıdır. Ve her birey dil (langage) mübadeleleri içinde olmaktan çok bağımlılık ya da işbirliği ilişkileri içinde bulunur...
> Bireyin toplumsal, özel ve kamusal ilişkileri onun etrafında tartışmanın ve argümantasyonunun asla dağıtamadığı bir saydamsızlık yara-

tır... Birey, oluştuktan sonra diğerleriyle paylaşılabilecek bir deneyimin oluşmasını engelleyen örgütsel ve kurumsal konumlarla kendinden koparılmıştır. (Touraine, 1994, s. 179).

Başka bir şekilde söylenecek olursa, konuşanların (locuteurs), Habermas'ın *Diskursethik*'inin gönderme yaptığı her türlü dilsel iletişimin ideal özünün gerektirdiği düzeyde olmak için toplumsal rollerinden, hiyerarşik konumlarından, inançlarından, önyargılarından ve itiraf edilmemiş art düşüncelerinden vazgeçen kişisel özneler olarak iletişime girmeleri gerekecektir. Oysa, bu tür bir öznelerarası ilişki olasılığı Habermas için felsefi olarak kabul edilemez bir şeyken, tersine, Touraine'in düşüncesinde merkezi bir konumdadır.

Birey, kutsal kararla değil, zorlamalardan ve kurallardan kendini kurtarmak ve deneyimini oluşturmak için gösterdiği çabayla bir özne haline gelir. Birey özgürlüğüyle tanımlanır, rolleriyle değil... Kişisel yaşamını işgal edenlere ve ona kendi buyruklarını dayatanlara karşı mücadele etmiş olan kişiyi, Özne birey olarak adlandırabiliriz. (*A.g.e.*, s. 178-179).

Habermas ve Touraine'in felsefelerindeki bu farklılık, her ikisinin birbirinden tamamen farklı olan toplumsal çatışmaların itici gücünü ve bu çatışmaların mücadele konusunu kavrayış tarzlarında kaçınılmaz olarak kendini gösterecektir. Habermas'a göre, ekonomik, idari ve teknik aygıtların yapıcısı olmayan buyruklarına direnen şey, kendi kaderini belirlemek için mücadele eden özne değil, aksine yaşantı dünyasıdır.

Sistemin bütününün içerdiği[26] (systémique) baskılar, yaşantı dünyasını araçsallaştırır: Bu baskılar bireyleri, önceden belirlenmiş davranışlarla ve kendilerine dayatılan prosedürlerle kendi amaçlarını gerçekleştirmeye zorlar. Aynı baskılar, kendi amaçlarının peşinden gittiklerinde bile bireyleri, onlara dışardan dayatılan amaçlara ve çıkarlara hizmet etmeye mecbur kılar; bu baskılar, iletişimsel edimde bulunmanın gözeneklerine nüfuz ederler ve bu edimi, kendiliğindenliği zehirleyerek kişisel olmaktan çıkarırlar. (Habermas, 1981, c. II, s. 277-278).

26. systémique, karmaşık sistemler tekniği, bir sistemin bütünüyle ilgili olan ya da bir sistemin tamamını etkileyen. (ç.n.)

Kültürel yoksunlaşma ve bunun neden olduğu gündelik ilişkilerin parçalanması, "bilinci sentez yapma kapasitesinden", anlam verme kapasitesinden "yoksun bırakır" ve sonuç olarak toplumsallaşmayı imkânsızlaştırır. "Yaşantı dünyasının sembolik yeniden üretimi" krize girer ve onunla birlikte Habermas'ın "*toplumsal olarak bütünleşmiş* grupların yerine getirdiği edimlerin *sistemik olarak istikrarlılaştırılmış* birbiriyle bağlantılanması" ya da "sosyokültürel yaşantı dünyalarının korunmasını güvence altına alan koşullara sahip bir sistem" olarak tanımladığı toplumun kendisi de krize girer. (*A.g.e.*, s. 228).

İletişimsel edimde bulunma mekânları giderek azalmaktaysa, sistemin mantığı ve baskılarıyla işgal edilen yaşantı dünyası zehirlenmiş, sömürgeleştirilmiş, kendi kesinliklerine, kendi normlarına uygun olarak kendini yeniden üretme kapasitesinden yoksun bırakılmışsa, iletişimsel akıl sistemin yaşantı dünyasına karşı yürüttüğü saldırıları nasıl geri püskürtebilir? Yaşantı dünyasının krizi, işbirliğinin ve iletişimsel karşılıklı anlaşmanın krizine de kaçınılmaz olarak yol açmaz mı? Bu koşullarda, iletişimsel akıl adına yapılan ve iletişimsel akıldan hareketle geliştirilen toplumsal bir eleştiri, yaşantı dünyalarının parçalanmakta olduğu bu toplumun dışında konumlanan bir özne tarafından -sosyolog- yapılan dış bir *eleştiri* değil midir? Bu durumda bu eleştiri, meşruluğunun ve doğruluğunun (pertinence) bağlı olduğu temeli, yani toplumsal gerçeklikteki ve pratikteki yerleşikliğini yitirmez mi?

Toplumsal eleştiriyi yaşantı dünyasının (en azından sosyolojinin tanımladığı yaşantı dünyasının) bütünlüğüne ve canlılığına bağladığımız sürece, toplumsal eleştiri ya soyut olarak teorik kalma ya da pratik olarak tutucu olma riskiyle karşı karşıya kalır. Habermas'ın ve ondan önce Schütz'ün yaptığı yaşantı dünyası tanımı bile, yaşantı dünyasının direnmesinin ve bütünlüğünün savunulmasının zorunlu olarak geleneğin savunusu, değişime ve yeniliğe karşı bir direnme olacağı anlamına gelir. Schütz için yaşantı dünyası, "gelenekle aktarılan, yaşadığımız çevredeki kişilere ve olaylara uygulanabilir yorumları bize sağlayan gündelik bilgi"dir (Schütz, 1979); Yaşantı dünyası Habermas içinse, "katılımcıların iletişimsel

işbirliğini yorumlama süreçlerini içinden devşirdikleri sarsılmaz kesinlikler ve inançlar haznesi", "yorumlayıcı şemalar haznesi", "üstesinden gelinecek sorunların varlığını ortaya koyduğu yadsınması imkânsız çerçeve"dir, "sezgiye dayalı bilgi: Bir durumla *nasıl* başedilmesi gerektiği ve bu durumda *neye* güvenilebileceği"dir (*a.g.e.*, s. 189, 198-199, 205).

Sistemin karmaşıklığı arttığı ölçüde yaşantı dünyası artık olayları yorumlamayı ve olaylarla başa çıkmayı beceremez. Kendisi de gitgide "kasabalılaşan" bir alt-sistem haline gelir. Yaşantı dünyasının bilgileri, ölçütleri, normları, kesinlikleri ve "sarsılmaz inançları", sezgisel kavrayışın elinden kurtulan ve bireyleri ne yapacaklarını bilemedikleri bir konuma yerleştiren bir dünyada, bireylerin kendilerini yönlendirmelerine yardımcı olamaz. Bu durumda, yaşantı dünyasının, sistemik zorlamaların artan baskısına karşı sistemin rasyonel bir eleştirisiyle ve sisteme karşı rasyonel bir eylemle değil, sezgisel kesinlikleri, göreneksel davranışları, tutumları ve ilişkileri, görüşleri ve alışıldık, tanıdık, geleneksel düşünme tarzlarını saplantılı ("dar kafalı") bir şekilde savunarak direnmesi beklenmelidir.

Yaşantı dünyası ile değişmiş ve değişken gerçeklik arasındaki kopukluk, yerleşik kesinlikleri, normları ve tutumları yeniden gözden geçirmeye ve oluşturmaya yönelik bir teşvik olarak anlaşılmayacaktır, -zira, bu tür gözden geçirme öznenin düşünümselliğini ve özerkliğini gerektirecektir-; tam tersine, bu kopukluk, "kötü güçlerin" şeylerin "normal" ve "doğal" düzenine karşı kurduğu bir komplo olarak açıklanacaktır. Sezgisel yorumlama şemalarının değil, onlarla bağdaşmayan gerçekliğin dayanağının olmadığı düşünülecektir. Bu şemaların geçerliliklerini yitirmesi, sezgisel bir şekilde gizli ve yabancı güçlerin komplosunun sonucu olarak düşünülecektir. Yaşantı dünyası, "sarsılmaz kesinliklerini" bu kesinlikleri çökerten her şeye karşı köktenci bir haçlı seferiyle savunacaktır.

Temelleri (sosyolojinin tanımladığı türden bir) yaşantı dünyasında yer aldığı sürece toplumsal eleştiri ve politik muhalefet, gelenekçi, modern-karşıtı ve yerel kalmaya devam edecektir. Bu, eleştirel teorinin mirasçılarından farklı olarak –"Varlık nostalji"sini

enine boyuna ele almış olan– Alaine Touraine'in oldukça açık bir şekilde ortaya çıkardığı bir boyuttur.

Bununla birlikte, Axel Honneth'in Habermas'ın teorisini yeniden yorumlama tarzı, eleştirel teoriyi zenginleştirerek yenileştirir ve ona yeniden canlılık kazandırır. Honneth, Adorno'nun "özdeş olmayan" (non-identique) olarak adlandırdığı şeye, başka bir ifadeyle, bir öznenin bir rolle, bir işlevle ya da toplumsal bir yararlılıkla özdeşleşmeyi reddettiği etkinliklere ve ilişkilere merkezi bir önem atfeder (Honneth, 1985, 1994a, 1994b). Honneth için özdeş-olmayan yalnızca (Adorno için olduğu gibi) tortul bir boyut değil; aksine modern ya da postmodern toplumlarda merkezi hale gelebilecek ve toplumsal bir eleştirinin ve araçsallaştırılmış rasyonelliğe karşı çıkışın temellerini atabilecek bireysel deneyimin bir boyutudur. Özdeş-olmayan, hem estetik bir deneyimi hem de kamusal ya da kendilerinden başka amaçlar için araç olarak kullanılmayı özü gereği reddeden aşk, dostluk, şefkat gibi özel iletişimsel ilişkileri içinde barındırır.

Yaşantı dünyasının iletişimsel yeniden üretimi üzerine yoğunlaşmaktan ziyade, Honneth, dikkatini, "toplumsal tanınma patolojileri" olarak adlandırdığı şeye yöneltir. Bu patolojiler, bireyler kendilerini mevcut halleriyle, yaptıkları, hissettikleri ya da arzuladıkları şeylerle kendilerini kabul ettiremediklerinde, başka bir ifadeyle kendi gerçeklik deneyimleri ile kabul görmeyi ve takdir edilmeyi sağlayan toplumsal normlar arasında bir çatışma ya da bir çelişki olduğunda ortaya çıkar. Bu normlar artık gerçek duruma tekabül etmediğinden, bireyler de kendilerinden "normal olarak" beklenen şeye artık tekabül etmez hale gelirler ve kendisi uyarınca toplumun onları kabullenmeye hazır olduğu şey, (örneğin, işleri ve meslekleri) ya sistem tarafından (örneğin, iş piyasasının işleyişi ya da kitlesel işsizlik tarafından) onların ulaşamayacağı bir yere konur ya da hak ettiklerini düşündükleri şeye sistem karşı çıkar.

Honneth, Touraine'in savunduğu Özne nosyonuna doğru önemli bir adım atmaktadır. Gerçekten de, toplumsal dokunun parçalanma ve sürekli altüst oluş sürecine bağlı olarak yadsınamaz kesinlikler, sarsılmaz inançlar, toplumsal roller ve kimlikler silinip süpürüldüğünde Touraine için Özne, hem fiili (effective) hem de meşru olan toplumsal bir teorinin olası tek temeli haline gelir. Bu durumda bireyler, ne toplumdaki konumlarından hareketle ne de toplumun onlardan beklediğiyle ya da onların toplumdan beklemeye alışkın olduğu şeyle açıklanabilir ve anlaşılabilir. İşlevselci sosyolojinin kategorileri "değişimden ibaret bir toplumda" geçerliliklerini yitirmektedir (Touraine, 1992, s. 302). Toplum artık içinde tekno-bürokratik ya da ticari üretim, yönetim ve iletişim aygıtlarının bireyi sadece "bir tüketici, bir insan kaynağı ya da bir hedef kitle olma" (*a.g.e.*, s. 291) konumuna indirgediği kesintili ve yeterince kontrol edilemeyen bir uzamdır. "İster tutucu olsun, ister eleştirel olsun tüm işlevselcilik biçimleri, harekete sokmanın en az düzene sokmak kadar önemli olduğu toplumsal durumlara uygulanamazlar" (*a.g.e.*, s. 188). Bu durumda, bir toplumsal rolle ya da bir işle özdeşleşmek imkânsız hale gelir. Tam tersine, bireylerden sürekli değişmeye, iş, nitelik, tüketim alışkanlıkları, yaşam tarzı, ev, vs. değiştirmeye hazır olmaları istenir. Yaşamları ve etkinlikleri artık *toplumsal yararlılığın* normatif gerekliliklerıyle biçimlendirilmez. Artık toplumun, kendi üyelerinin artan kesimine verecek işi yoktur. Çalışma zamanı bireyin kendisini üretmesine ve anlam üretimine ayırdığı zamandan nasıl ayrılmışsa, yaşam ve çalışma da şu ya da bu şekilde birbirinden ayrılmıştır.

Böylece, bireyin yaşamı araçsal rasyonalitenin tahakkümü altına giderek daha az girer. Üretim ve yeniden üretim için talep edilen çalışma miktarı düştüğü oranda, gücül olarak sınırsız olan mekânlar, kendi kendine belirlenmiş, çıkara dayanmayan ve araçsal olmayan, önceden belirlenmiş bir amaç taşımayan etkinlikler için kullanılır hale gelmektedir: Kamusal ve özel alanlardaki (kendinin ve doğal çevreninki de dahil olmak üzere) bakım etkinlikleri, iliş-

kisel etkinlikler, karşılıklı yardım etkinlikleri, eğitim ve sanat etkinlikleri, işbirliğine ve parasal olmayan mübadelelere dayalı özerk olarak örgütlenmiş ağlar. Ancak tüm bu etkinliklerin, iktidar aygıtlarının mantığına karşı çıkarak gelişmeleri gerekir.

Zira, maddi üretimin artması durduğu ölçüde sanayileşme geriler, serbest zaman çalışma zamanının önüne geçer, ekonomik ve politik iktidar yeni alanlara doğru kayar. Söz konusu iktidar bireyleri öncelikle üreticiler ve tüketiciler olarak tahakküm altına almaya çalışmaz; bu durumda bireyleri boş zamanlarında, kendilerini üretmelerini sağlayan üretici ve maddi olmayan etkinliklerde de tahakküm altına almayı amaçlamak zorundadır. Çalışma zamanından tasarruf ederek serbest kalan zamanı ele geçirmelerini ve bu zamanı bireysel ve kolektif varoluşları üzerindeki iktidarı ele geçirmek için kullanmalarını engellemek zorundadır. Sermaye, iktidarını sürekli kılabilmek için, (eğitim, ev işi, bakım ve onarım etkinlikleri ile kültürel ve sportif etkinlikler gibi) içinde bireylerin ve toplulukların kendi sorumluluklarını üstlenme kapasitelerinin, özerklik kapasitelerinin kök saldığı etkinlikleri tecimselleştirmek, akdileştirmek ve profesyonelleştirmek zorundadır. Bu durumda, toplumsallaştırıcı baskıların gevşemesinin ve kişilerin genişleyen özerklik olanaklarının, moda, "iletişim", kültür, eğlence ve sağlık endüstrilerinin piyasada sunduğu yedek kimliklerin, bireylerin içine düşmesini engelleyeceği tehlikeli boşluklar olarak sunulması zorunludur.

Touraine'in "merkezi çatışma" olarak adlandırdığı şey böylece yeni alanlara doğru kayar. Günümüzde tahakküm ve iktidar stratejileri, özerklik kapasitesinin en mahrem alanlarına saldırıyor ve bireyleri emek güçlerinin yabancılaşmasının yaptığından daha radikal bir şekilde kendi benliklerinden yoksun bırakmayı amaçlıyor. Touraine için tüketim dünyasının kültürel eleştirisi günümüzde, totaliter toplumun etik ve politik eleştirisine yaklaşmaktadır: "Entelektüel olsun ya da olmasın XX. yüzyıl Batı'sında yaşayan her insan, tüm anlamların yitmesinin yarattığı bu bunalımın, propaganda ve reklamların, toplumun sürüleşmeye doğru, sevginin hazza doğru gerilemesiyle özel yaşamın ve Özne olma kapasitesinin işgal

edilmesinin elinden kurtulamaz" (*A.g.e.*, s. 192). Bu tahakküm biçimine karşı direnme, öznenin özerkliğini savunma kapasitesine bağlı olacaktır. "Programlanmış toplumun" "merkezi çatışmasında" bahis konusu olan da budur.

Programlanmış toplum

Touraine, "endüstri toplumunda maddi mallar tarafından işgal edilmiş merkezi konumu kültürel malların kitlesel üretim ve dağıtımının aldığı" bir toplumu "programlanmış" toplum" olarak adlandırır (*a.g.e.*, s. 283); özellikle de bilgilerin, tıbbi bakım ile tedavilerin, enformasyonların ve benlik imgelerinin üretim ve dağılımına denk düşen aygıtlar öne çıkar. Bu aygıtların işlevi, rasyonelleşmeyi "şeylerin idaresinden insanların yönetimine dek" genişletmektir. "Yönetim iktidarı bu toplumda, görüşlerin, tutumların ve davranışların öngörülmesi ile değiştirilmesine, kişiliğin ve kültürün biçimlendirilmesine dayanır". (*A.g.e.*, s. 284). Sağlık, eğitim ve medya alanlarındaki kültürel ürünlerin kontrolü, maddi üretim aygıtlarının kontrolünden daha önemli çatışmaların konusu haline gelir. Bu alanlardaki çatışmanın amacı, "neo-liberal bir iradenin, toplumsal bir kontrol arzusunun ya da tekno-bürokratik argümanların idare ettiği aygıtlara karşı belli bir özgürlük anlayışını ve yaşama anlam verme kapasitesini savunmaktır."

> Örneğin, hastane profesyonel, finansal, idari ve meslek birliğine dayalı bir mantıklar alaşımıyla yönetilen bir örgüt mü olmalıdır; yoksa, hastanın yalnızca bir tedavi nesnesi olmadığı, bu tedavilerin kararlaştırılmasına ve uygulanmasına katılan bilgilendirilmiş, projelere ve hafızaya sahip olma yeteneğinde bir özne olacağı tarzda hastaya odaklanmış bir örgüt mü olmalıdır? Bu tartışma örgütlü faillerin ve hasta sendikalarının oluşmasına yol açmadı. Ama tartışma tüm zihinlerde mevcut; ve en fazla yankı uyandıran tıbbi programların, ister ötanazi ve acıları geçici olarak dindirmeye yönelik tedaviler, ister yapay döllenme ya da zor hastalıkların tedavisi olsun, doğrudan doğruya hastaların sorumluluğu ve hakları temasını işleyen programlar olduğu televizyonda sık sık ifadesini buluyor. (*A.g.e.*, s. 284).

"Bugün, en şiddetli karşı çıkışlar ahlâki temeldedir... Çünkü tahakküm esasen çalışma ve hukuki koşullar üzerinde uygulanmaktan çok bedenler ve ruhlar üzerinde uygulanmaktadır" (*A.g.e.*, s. 286).

> Birey, şeyler dünyasına ve ihtiyaçlarının tecimsel talepler olarak nesneleştirilmesine karşı kendisini özne olarak olumlayarak sistemin egemen mantığına karşı çıkıyor. Bu nedenledir ki özne fikri, postmodern değil, endüstriyel ya da programlanmış toplum olarak tanımlanan şimdiki toplumdan ayrılamaz. Kültürel yönelimleri toplumsal ve politik uygulamada birbirine karşıt toplumsal hareketler tarafından kabul gören bir toplumun derin bir şekilde dönüştürülmesi yönündeki çağrı ve yeni çatışmalar daha şimdiden kamuoyunda -ama henüz örgütlü politik bir yaşamda değil- seslerini duyuruyorlar. (*A.g.e.*, s. 291-292).

Merkezi çatışmanın yeniden tanımlanması

Daha önceki yazılarında Touraine merkezi çatışmayı, "toplumun kendi üzerinde edimde bulunma kapasitesini (bu kapasite, çatışmanın "temel konusunu" oluşturuyordu) nasıl kullandığı konusunda yönetenler ile yönetilenleri" karşı karşıya getiren bir çatışma olarak tanımlıyordu. "Sınıflar, toplumun kendini ürettiği araçların yönetimi için mücadele eder. Tahakküm altına alınmış sınıf..., bu araçların 'kolektif olarak yeniden temellükü' için mücadele eder. (Touraine, 1984, s. 84, 112-113).

Touraine'in daha yeni yazılarında bu tanımlamalar biraz değişti. Zira, merkezi çatışmada kullanımı söz konusu olan "araçlar" artık yaşam alanlarının tümünün içine nüfuz ediyor. Artık, yönetenler ile yönetilenler yalnızca sınıf olarak tanınamaz. Artık, merkezi çatışma, onları merkezi bir cephe hattında karşı karşıya getirmiyor. Zira, bundan böyle tahakküm globaldır ve "global bir tahakküme karşı direniş, toplumsal bir rolle sınırlandırılamaz; direnme, eğer tüm bir kolektiviteyi harekete geçiriyorsa önem kazanır" (*a.g.e.*, s. 257). Cephe her yerdedir ve failler sosyolojinin klasik kategorilerine göre tanımlanamaz. Zira, çatışmaların anlamı ile mücadele konuları, eğer "toplumun kendisine dayattığı imgeleri" reddeden Öz-

ne şeklindeki bakış açısı "temel ilke" olarak benimsenirse kavranılır hale gelirler. Bunu karşılık Özne'nin varlığı, "yerleşik düzenin tüm yarılmalarının, öznenin özgürlük ve sorumluluk çağrılarının ayrılmaz yorumbilgisel bir birlik ve çeşitlilik arayışı aracılığıyla kavranılır hale gelir ancak" (Touraine, 1992, s. 333).

Bu, sosyolojik nesnelciliğin ve bilimciliğin sonudur. Zira özne, pozitivist bir sosyolojinin ampirik metodlarıyla ne gün ışığına çıkartılabilir, ne tanımlanabilir ne de çözümlenebilir. Touraine öznenin, "toplumsal olmayan bir ilke" olduğunu söyler, kendi kendisini kuran ve yaratan ilk (originaire) hareket noktasıdır, bir varış noktası değildir. Özne kendi kendisini olumlayarak, yalnızca kendilerini özneler olarak kavrayan ve olumlayan sosyologlar tarafından keşfedilebilir ve kavranabilir. Bu nedenle sosyolog, katılımcı-analizci olarak kendisini fail-öznelerin tarafında ve onların hareketlerinin içinde konumlandırmalı ve "grubun üyelerini bir araştırmanın nesneleri olarak değil, ideolojinin ve politika oyununun baskılarından kurtarılarak olabildiğince bilinçli kılınması gereken eylemlerindeki anlamın taşıyıcıları olarak görmelidir... Hem tarafsız bir gözlemleme tutumundan hem de grupla özdeşleşmeden kaçınan araştırmacılar, kendilerini incelenen eylemin olası en yüce anlam[ının] temsilcileri haline getirirler. Eğer bu hipotezler grubun kendisi tarafından benimseniyorsa, –bu durumda grup analiz tarafına geçer....–, grubun yaşamını daha fazla kavranılabilir kılıyorsa, bu, hipotezler doğru olduğu içindir." (Touraine, 1982, s. 14-15).

Touraine'in teorik yaklaşımının ve pratik metodunun içerimlediği iki önkoşulu ayırt etmek gerekir:

1. Touraine'in metodunun ("sosyolojik müdahale") uygulanabildiği toplumsal hareketlerin, toplumun derin dönüşümlerini istemesi gerekir. Bu dönüşümleri "toplumun kendi üzerinde edimde bulunma kapasitesi"ni egemen güçlerin çıkarlarına ve mantığına karşı yönelterek, toplum *içinde* yürütülen eylemlerle ve toplumun kültürel yönelimleriyle elde etmeyi istemeleri gerekir. Doğal olarak bu, toplumun totaliter ya da diktatörce değil, değişimlere açık olmasını varsayar. Bu aynı zamanda, "toplumun kendi üzerinde edimde bulunduğu araçlar"ın, egemen güçlerin amaçlarından fark-

lı olan ve hatta bunları reddeden amaçlar için kullanılabilir araçlar olduğunu varsayar: Özellikle bu araçlar, egemen güçlerin amaçlarının toplum üzerindeki hükümranlığının sona erdirilmesine hizmet etmelidir.

Modern toplumların kendi üzerlerinde edimde bulundukları araçların karşıt anlamlılığı (ambivalance) ya da "tarafsızlıkları", yine de bu araçların hepsinin ayrım gözetmeden özgürleşme ya da tahakküm amaçlarına hizmet edebildiği anlamına gelmez. Özellikle (Sahip olmaktan uzak oldukları tarafsızlığı Touraine'in kolayca atfettiği) teknolojiler, genellikle bilinçli olarak sermayenin emek üzerindeki ya da ticari çıkarların tüketici üzerindeki tahakkümünü güçlendirmek amacıyla tasarlanmışlardır. Bu nedenle, sendikacıların, çevrecilerin ve tüketici hareketlerinin güçlerini birleştirdikleri toplumsal hareketlerin en önemli amaçlarından biri, teknolojik tercihleri, birbiriyle çelişen kamusal değerlendirmelere ve tartışmalara tâbi kılmaktır.

Bununla birlikte, Touraine'in ortaya çıkartmaya çalıştığı şey, oldukça temel bir boyuttur. Touraine, modern toplumların ne toplumsal *düzenler* ne de kapalı sistemik totaliteler olduğunda ısrar etmekten bıkmaz. Değerler, rasyonaliteler ve ereklilikler çoğulluğu arasındaki çatışmalarla içerden bölünmüş bu toplumlar, kendi *içlerinde* yürütülen eylemlerle gerçekleştirilebilir evrimleşme ve değişme yeteneğine yapısal olarak sahiptir. Devrilmesi ya da tamamen yıkılması gerekecek totaliter yapılar değillerdir. Ve bu yüzden, –ister dinsel, ırkçı, *deep ecologist*, etnik isterse de Leninist-Maoist olsunlar- modern topluma karşı Kötülüğün cisimleşmesi olarak dışardan mücadele eden ayrılıkçı gruplar, özgürlük adına kapalı bir sisteme karşı değil, tamamen bütünleşmiş "doğal" bir toplumsal düzen adına tamamlanmamış bir modernliğe ve mükemmel olmayan bir özgürlüğe karşı mücadele ederler. Touraine, ayan beyan bir reformisttir; devrimi yalnızca totaliter rejimlere götüren modern öncesi bir proje olarak görür (Touraine, 1984, s. 316-327).

2. "Sosyolojik müdahale"nin uygulanabildiği toplumsal hareketlerin (en azından potansiyel olarak) özgürleşme hareketleri olması gerekir. Aktörler birbirlerini özerklikleri için mücadele eden

özneler olarak görmeli ya da en azından birbirlerini potansiyel olarak böyle görmeye hazır olmalıdır. Zira, yalnızca kendilerini böyle gören özneler, güdülenimlerini ve eylemlerinin amacını düşünümsel olarak incelemeyi kabul edeceklerdir. Üyelerinin *varlık* tutkusuyla, başka bir ifadeyle, kendilerini tanımı gereği karşı konulamaz, analiz edilemez, yorumlanamaz herhangi bir iradenin, zorunluluğun, hakikatin ya da insanüstü tözün araçları ve hizmetkârları olarak görerek, -Fromm'un oldukça başarılı ulusal-sosyalist ideoloji analizinde göstermiş olduğu gibi (Fromm, 1942)- özneler olarak *var olma*ma ve özgürlükten kaçma tutkusuyla hareket ettiği hareketlere ya da gruplara Touraine'in metodunun uygulanması çok zor ya da tamamıyla imkânsızdır. Özne bakış açısından, bu tür hareketlerin ya da grupların ideolojisi, her itirazın kutsal şeylere hakaret olarak cezalandırılmak zorunda olduğu, mükemmel bir şekilde örgütlenmiş, nüfuz edilemez bir argümanlar, dogmalar ve kutsal hakikatler sisteminin arkasına gizlenen öznenin *kendi varlığını yadsıma, bu yadsımanın kendisini de yadsıma* (Sartre'ın kötü niyete ilişkin olarak yaptığı tanımlama budur [Sartre, 1943]) kapasitesini yansıtır. Fanatikler ve dogmatikler anlamayı ve anlaşılmayı reddederler –kendilerinden korkulmasını ve kendilerine saygı duyulmasını isterler– çünkü onları anlamaya çalışan herhangi biri, onlara tam da kendilerinin reddettikleri özne varoluşunu atfeder. Eğer bir kişi, tek başına olan bir fanatikle konuşma ortamı yaratmayı başarırsa ve onu anlayarak onun "kendi eylemlerinin anlamının taşıyıcısı" olarak kendisini anlamasını sağlarsa, fanatiğin kesinlikler sistemi yıkılma eğilimi gösterecektir. Burada bir kez daha Habermas'ın iletişimsel aklının, Touraine'in öznesinin özerkliği ve düşünsel kapasitesinden ayrılamaz olduğu ortaya çıkıyor.

Demek ki, Touraine'in yaklaşımı, toplumsal eleştiri ile öznenin kendi kendisini anlama kapasitesini ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlar. *Eleştirinin kaynağı ve temeli Özne'nin kendisidir* ve sosyoloğun görevi *öznenin düşünsel olarak kendini anlamasını olası en yüksek düzeye çıkarmaktır*. Artık, kesinlik, –yaşantı dünyasında ol-

duğu gibi– ne itiraz edilemez kesinlikler olarak aktarılmış kesinliklere ve geleneğe dayandırılır ne de bunlar tarafından meşrulaştırılır. Kesinlik, şimdi, aktörlerin-öznelerin, karşı koydukları ve uğruna mücadele ettikleri şeyin anlamı ve gerçekliği konusunda sahip oldukları kavrayışa dayandırılır. Bu, bana göre, eleştirel teorinin ikileminin inandırıcı tek çözümüdür. Touraine'de özgürleşimin öznesi ve teorinin öznesi eğilimsel olarak uzlaştırılır ve birbirlerini karşılıklı olarak tek bir pratiğin tamamlayıcı boyutları olarak tanırlar.

Demek ki sonuç olarak Touraine, klasik sosyolojiyi ve bu sosyolojinin, bireyi, "son tahlilde" tek "hakiki" özne olarak kabul edilen bir toplumun ürünü olarak açıklama iddiasını reddetme ve yıkma noktasına varır. İzleyen bölümler bu açıdan özellikle anlamlıdır.

'S' osyolojinin sonu

Touraine'e göre "[modernliğin] asıl tarihi, öznenin kutsal düzene karşı verdiği mücadelelerden, rasyonalizm ile ittifak yaparak giriştiği bu mücadelelerden bir başka mücadeleye, rasyonalleştirici modellere karşı yürüttüğü mücadeleye geçişin tarihidir" (Touraine, 1992, s. 273). "Rasyonelleştirme, yönetici güçlerin", yani endüstrinin ve devletin "eylemine çok yakından bağlı olduğu"ndan, "öznenin savunulması her şeyden önce modern toplumun pozitivizminin ve teknikçiliğinin, bu toplumun yönetim ve kontrol aygıtlarının engeliyle karşılaşır" (*a.g.e.*, s. 281-282). "Özne, her zaman, kurala ve bütünleşmeye başkaldıran, kendini olumlamaya, kendinden haz almaya çalışan *kötü bir özne*dir ve kendi benliğini olumlayışını iktidara direnişi aracılığıyla –aygıtlara, hatta *bütünsel aygıt olarak topluma* karşı direnişinde– özne olma istencine dönüştürür." (*A.g.e.*, s. 319).

Özne, "yalnızca özgürlüğü için mücadele ederek ve arzuyla yasanın birbiriyle çelişki içinde olmadığı bir uzamı genişleterek kendini gösterebilir ve edimde bulunabilir... Özne kendisini *karşı-özneye karşı mücadelesinde*, özellikle de kültür endüstrileri haline geldiklerinde aygıtların mantığına karşı mücadelesinde oluşturur" (*a.g.e.*, s. 317, 324). "Özne kendisini yalnızca toplumsal hareketle-

rin aktörü olarak tanımlar ve inşa eder". (*A.g.e.*, s. 415).

Touraine'in hem öznenin varlığını ortaya çıkaran hem de düşünümsel olarak öznenin varlığını üreten eylemlerin çatışmaya dayalı karakteri üzerindeki ısrarı, hedef olarak bir yandan işlevselci ve sistemist teorileri, öte yandan da öznenin yalnızca kendi imgesiyle ilgilendiğini ve kendi "kimliğini" saplantı haline getirdiğini söyleyen bireyci ve özbenci yorumları alır.

"Sosyoloji, İyiliği, gözlemlenen tutumların toplumsal yararlığıyla tanımlayarak oluştu... İyilik, bir aktörün -ya da daha doğrusu bir organın- toplumsal bedenin işleyişine yaptığı katkı [idi]... Dolayısıyla birey, ötekinin beklediği davranışlar olan rollere denk düşen statülerle tanımlanmıştı". Özneden beklenen şey, "yasada, kolektif sözleşmede ve özellikle de kabul gören göreneklerde ve düşüncelerde kayıtlı modellere uygun olarak" rolünü yerine getirmesiydi (*a.g.e.*, s. 405).

İşlevsel sosyoloji, işlevselciliği (toplumsal yararlılığı) iyiliğin ölçütü olarak alarak, yalnızca tutucu ve seçkinci olabilirdi. Meşru başkaldırıları bizim düşüncemizin hareket noktasını oluşturan "rasyonel olmayan kişileri, kadınları, çocukları, işçileri, sömürgeleştirilmişleri" araştırma alanının dışında bırakıyordu. (*A.g.e.*, s. 364). "Bu kitabın karşı çıktığı sosyoloji türü, toplumsal yararlılığı... ahlâkiliğin ölçütü olarak alır ve şeylerin düzenini alt üst eden davranış biçimlerine marjinal ya da sapkın biçimler olarak gönderme yapar." Bu sosyoloji türü, "Özne-Ben'i (Je) yadsıyarak, yalnızca Ben'i (Moi) ve Kendi'yi (Soi) tanımak istediğinden, kendisinin pozitivist ya da daha ampirik olduğunu" iddia ederek, "sistemin aktörler üzerindeki hükümranlığını sürdüren, öznenin yerine malların ve normların tüketicisi bireyi ve tarihselliğin yerine de yerleşik değerlerin, normların ve örgütlenme biçimlerinin yeniden üretilmesini koyan toplumsal-kültürel ve ideolojik denetim güçlerinin safında aktif olarak yer alır. Özneye başvurma... bireysel ve kolektif yaşamın tüm tezahürlerinin analizinin temel ilkesidir". (*A.g.e.*, s. 326). "En iyi sosyologların çoğunun", "sistem ile aktörler", kurumlar ile bireyler arasındaki "tekabüliyetin ortadan kalktığını" fark etmesini ve "toplumsal bütünleşme olarak adlandırılan şeyin, gitgide

daha fazla manipüle edilen" ve "aşırı örgütlenmiş bir topluma karşı" özgürlüklerini savunarak kendilerini özne olarak ileri süren "toplumsal aktörler üzerinde iktidar merkezlerinin uyguladığı denetim olarak yeniden yorumlanabileceğini" görme olanağı sağlar. (*A.g.e.*, s. 406-407).

Perspektiflerin tamamen tersine çevrilmesiyle, "özneye saygı, günümüzde iyiliğin tanımı haline gelmiştir... Kötülük ise, insanın insan üzerindeki tahakkümü ve insanın bir nesneye ya da bir nesnenin parasal karşılığına dönüştürülmesidir". (*A.g.e.*, s. 268). "Eğer sosyoloji topluma karşı öznenin tarafında yer almazsa, toplumsal bütünleşmeye hizmet eden ideolojik bir aygıta dönüşmeye mahkûm olur." (*A.g.e.*, s. 323).

Kendi'ye karşı Özne-Ben (Je)

Tüm sosyolojizm biçimlerinin reddi, Touraine'in Özne'yi Kendi'den (*self*), Ben'i Özne-Ben'den (Je) ayırt etmekte gösterdiği ısrarda ve kararlılıkta daha iyi ortaya çıkar. "İnsanın normalleştirilmesi ve nesneleştirilmesi Kendi'yi (*self*) üretirken, Özne-Ben kendisini baskıcı olarak görülen iktidar merkezlerine direnerek oluşturur." (*a.g.e.*, s. 196). Sartre (Sartre, 1936, 1943) Kendi'nin ve Ben'in, diğerlerinin gözünde Öteki olan benliğinin kendisi için de Öteki *olmasına* çabalayarak kendisini yadsıyan bir öznenin oluşturduğu "psişik nesneler" olduğunu göstermişken Touraine de Ben'in ve Kendi'nin "toplumsal roller" tarafından "dışarıdan" inşa edildiğini gösterir. (*A.g.e.*, s. 268). Kendi, "ötekilerin beklentileriyle tanımlanır ve kurumsal kurallarla denetlenir." (*A.g.e.*, s. 267). Tam tersine, özne, ancak "toplumun ben'e verdiği ya da dayattığı toplumsal roller, yani ben imgeleri ile kendi varoluşunun yaratıcısı özne olarak kendimi olumlayışım arasındaki tekabüliyetsizliği" tanıdığında, özne olarak var olur. (*A.g.e.*, s. 317). Her birimizi özne olarak yaşatan şey, artık "toplumsal bütünleşmeden başka bir şeyden söz etmeyenlerin ahlâkçı söylemleri" değil, "aidiyetsizlik..., kendi toplumsal rolleriyle kendisi arasına mesafe koyma kapasitesi... ve karşı gelme ihtiyacıdır. Özneleşme, bir öznellik karşı-kültürüne

kendini hapsetmemek ve tam tersine özneyi aktif olarak yok eden güçlere karşı mücadeleye katılmak koşuluyla, her zaman toplumsallaşma karşıtıdır..." (*A.g.e.*, s. 317-318).

Burada "kimlik" kaygısından oldukça uzağız. Touraine'in savunduğu özne kavramı, Honneth'teki "özdeş-olmayan" kavramına benzer. Touraine, aşkın ve dostluğun öznenin ortaya çıkması için önemli deneyimler olduğunu gösterir, çünkü özne bu deneyimlere "serbest olanın da yasaklanmış olanın da ötesinde" girer. Aşk ilişkisi sadece toplumsal düzene ait olamayacak kadar mutlaktır: Bireyi, "toplumsal belirlenimleri saf dışı etme"ye, "bir konuma uygun davranmaktansa bir konum yaratma"ya, "tüketim ve uyum sağlama tutumlarından uzaklaşma"ya götürür. (*A.g.e.*, s. 263-264). Aşk ve erotizm, toplumsal işlevsellikten yoksundur. Modernlik için merkezi nitelikteki önemleri de bundan kaynaklanır.

"İdeal Kendi"ye (*the ideal Self*), yani "olmak istediğim Kendi"ye (*the Self I want to be,* Giddens, 1991, s. 52) uygun bir kendi imgesini değiştirmeyi, bu imgeyi yaratmayı değil, onu düşünsel olarak sürdürmeyi amaçlayan ve kimlik kaygısı çeken Giddens'ın bireyinden farklı olarak Touraine'in öznesi, kendi kaygısının kutuplarında iktidara karşı özgürlüğü savunan ve her şeyden önce bir konumu dönüştürme yeteneğine haiz bir aktör olmaya çalışan "bir muhaliftir, bir direnişçi"dir (*a.g.e.*, s. 306). Projesi Sartre'ın (örneğin, ciddiyet hakkında) tanımladığı bir *var olma* projesi değil, sistemlerin mantığına karşı çıkan bir çağrı olduğundan dolayı, özne, "insan bireydeki en az toplumsal olan şey"dir (*a.g.e.*, s. 254); özellikle de "tüketim toplumu"nda toplumsal iktidara karşı direnişimizi kuran ve kurması gereken şeydir.

"Kimlik" terimi, "kim olduğuma dair kendi saptamam"a uygun almayan bir eşanlamlı olarak anlaşılmadıkça, "bir kimlik edinme", "birisi olma" kaygısı, bireylerin kendilerine bir "kimlik" inşa etmek, bir "imge" imal etmek için kullanabileceği modeller ve öğeler çeşitliliğinin arzıyla gelişip büyüyen kültür endüstrilerinin oyununa katkıda bulunur. "Propaganda ve reklam dilleri, sürekli olarak... toplum örgütlenmesinin ihtiyaçlara yanıt verdiği fikrini dayatma eğilimindedir, oysa iktidarın çıkarlarına uygun düşen... ge-

reksinimleri yaratan bu örgütlenmenin kendisidir". (*A.g.e*, s. 271). İktidar merkezleri, kendiliğinden ortaya çıkan taleplere ve ihtiyaçlara yanıt vermek için değil, tüketiciler, seçmenler, kamuoyu yaratmak için çaba gösteriyorlar. Bireyler eğer kendilerini özne olarak inşa etmezlerse, kendilerine satılacak kendi imgeleri de dahil olmak üzere hoşlanacakları, talep edecekleri, satın alacakları ve hoşlanmak, talep etmek ve satın almak zorunda kalacakları şeyleri öngören karar merkezleri onların davranışlarını belirleyecektir. Tüketicinin kendisi "marketing" ve "iletişim" endüstrileri üretilen bir meta, pazar paylarını korumayı ya da genişlemeyi amaçlayan imalatçıların satın aldığı ve sattığı bir metadır. Talep yaratılır, tüketim toplumsal olarak yeniden tanımlanır, tüketicinin kendi imgesi metanın kullanım değerine içkin bir bileşen olarak satılır. Touraine, "yaptığıyla (*achivement)* tanımlanan bir toplumda aktarılan statüler (*ascribed*) hiçbir zaman bu kadar önem kazanmamıştı" der (*a.g.e.*, s. 347); ve karar merkezlerinin bireylerin ve grupların yaşantısal deneyimi üzerindeki hükümranlığı hiçbir zaman bu kadar güçlü olmamıştı. "Bireylerin yaşamında toplumun örgütlü müdahalelerinin alanı gitgide genişliyor, en özel olan şey de sonuçta kamusal alana dahil oluyor. Toplumsal ilişkiler ve çatışmalar... tüketime doğru, yani kültürün ve kişiliğin bütününe doğru yayılıyor". (*A.g.e.*, s. 347).

Parçalanmakta olan modern toplumda –Sartre'cı bir formülü kullanan Giddens'ın da belirttiği gibi– bireyin, "seçmekten başka bir seçim şansına sahip olmadığı" (Giddens, 1991, s. 81) doğrudur. Ancak birey içine itildiği özerkliği seçmedikçe; "özgür seçim"e ilişkin egemen ideolojinin gerisinde iktidar, bağımlılık, saldırganlık ve kıtlık ilişkilerinin bulunduğunu keşfetmedikçe; sistem tarafından kendi özlemleri ve arzularıyla bağlantısız bir şekilde sunulan imgeleri, rolleri ve kimlikleri reddetmedikçe, bu seçimin özerk olmaktan çok, bayağı bir şey olma -farklı markalar arasında, önceden imal edilmiş benlik imajları arasında yapılan bir tercih olma- şansı daha yüksektir.

Rainer Zoll'un çalışma ve toplumsal roller karşısında gençlerin takındığı tutumların değişmesini konu alan araştırmasında dikkatle

ele aldığı şey, tam da öznenin bu kendi kendini olumlamasıdır (Zoll *ve diğ.*, 1989). "Önceden benzeri görülmemiş olanak çeşitliliğinin ve zenginliğinin tercihlerine sunulması" konusunda gençler, kendilerine sunulan tercihlerin hiçbirinin "bu tercihleri yapmalarını hak edecek kadar yeterli tutarlılığa ve anlama sahip olmadığını" dile getirirler.

Sosyolojinin genellikle bir kimlik arayışı ve ihtiyacı olarak betimlediği şeyin, kimliğin bir ikâmesi olduğu, sürekli bastırılan bir anlam arayışı ve ihtiyacı olduğu ortaya çıkıyor. Zira, yalnızca bir özne anlam yaratabilir. Sıkı bir şekilde bütünleşmiş, aktif ve örgütlü topluluklar ya da toplumsal düzenler yine de üyelerine bir kimlik verebilir ve onları kendi kendilerine anlam yaratma sıkıntısından kurtarabilir.

Toplumun ölümü

Demek ki aşırı modern toplumlarda eksikliği çekilen şey, "olmak istediğim Ben"e uygun düşen bir kimliğe sahip olma olanakları değildir; eksikliği çekilen şey, bireylerin karşılıklı tanımaya dayalı toplumsal ilişkiler kurabilmelerini ve kendilerini edimlerinin öznesi olarak üretebilmelerini sağlayan anlam yüklü etkinliklerdir. Zira, kendimizi ne *yaptığımızla* tanımlayamadığımızda, geriye kalan tek şey kendimizi ne *olduğumuzla* tanımlamaktır: "Bundan böyle etkinliğiyle tanımlayamayan kişi, kendini kökenlerinden hareketle inşa eder ya da kendine onlardan hareketle yeniden bir kimlik inşa eder". (Touraine, 1992, s. 214). Giddens'ın, yerinde bir şekilde, "toplumsal ilişkilerin yerine soyut sistemlerin konulması" olarak adlandırdığı şey (Giddens, 1991, s. 209), "aktörsüz sistemler" ve güçsüz "sistemsiz aktörler" (Touraine, 1992, s. 225) yaratır. Etnik-kültürel toplulukların koruyucu göğsünde sığınak arayarak yalnızca dışardan gördükleri ve kendilerine gelecek vaat etmeyen modernliği reddederler. Kültürcülük, ırkçılık, ayrılıkçılık; iktidar aygıtlarının kurbanlarının, piyasanın, paranın ve çıkarın soyut mantığına karşı nihai bir aidiyet, duygusal güvenlik ve öz saygı biçimini korumayı amaçladıkları saldırgan hınçla yüklü tutumlardır. Bu gü-

venlik için ödemeleri gereken bedel, topluluklarının geleneklerine, ritüellerine tamamıyla boyun eğmek ve bireyin kendi aracılığıyla varolmaktan tamamen vazgeçmesidir.

Touraine sonuç olarak özgürlük-özne ile topluluk-öznenin, rasyonelleşme ile kültürel kimliğin birbirlerini zorunlu tamamlayıcılıkları üzerinde ısrar eder. Özgürlük olarak özne, bir yandan, "kendisini boğucu bir toplumsallaşmaya karşı koruyan rasyonelleşmeden", öte yandan ise sayesinde yalnızca manipüle edilen bir tüketiciye ya da rekabet edebilir bir üretici olmaya indirgenemeyeceği kültürel kökleşmeden (enracinement) (*a.g.e.*, s. 353) ayrı düşünülemez. "Öznenin birbirini tamamlayan iki yüzü", öznenin kendisini tehdit eden şu iki tahribat kipine karşı direnebilmesi için her zaman mevcut olmalıdır: Teknik düzenin yaptığı tahribat ve dinsel düzenin yaptığı tahribat. Eleştirel akıl, kişisel özgürlüğü toplulukçu durağanlığa karşı korur. Ancak öznenin bu iki boyutunun *bileşimi* asla ikisinin birbirleriyle *uzlaştırılabileceği* anlamına gelmediği gibi *birleştirilebileceği* anlamına da gelmez. Rasyonalitenin ve kültürel özgünlüğün değerleri birbirleriyle çatışır ve çatışmaları ortadan kaldırılamaz. Topluluk ile sistem, "arzu varlığı" olarak özne ile rasyonelleşme aktörü olarak özne arasındaki gerilim, modernlik için gereklidir. Bu gerilim "toplumun merkezinde bir boşluk" yaratır ve bu boşluğun korunması gerekir; çünkü bu boşluk modernliğin iki boyutunun en iyi şekilde dengelenmesi konusunda politik tartışmaların, kararların ve tercihlerin gerçekleşebileceği bir yerdir (Touraine, 1994, s. 171-174).

"Modernlik, toplum fikrini saf dışı bırakıyor, yıkıyor ve yerine toplumsal değişim fikrini koyuyor." "Toplumsal yaşamın, değişimin aktörleri arasındaki ilişkilerin bütününü oluşturacak biçimde eylem ve dolayısıyla hareket olarak anlaşılması gerekir". (Touraine, 1992, s.255-256). "Modernliğin parçalanmış fragmanlarını" istedikleri gibi bileştirebilecekleri ve (Eros, ulus, tüketim ve üretim arasında) birbirini "tamamlayan ve antagonistik bir ilişkiler ağı" kurabilecekleri uzamı genişletecek tarzda bu gerilimi hem aygıtların iktidarını hem de kimlik saplantısını geri püskürtmek için kullanmaya kararlı ve bunu yapma yeteneğine sahip özneler olmadı-

ğında, demokrasi de var olamaz (Touraine, 1994, s. 263). "Demokratik düzenin, bütünleştirici her türlü ilkenin ötesinde, tikel toplumsal sistemlerin iç mantıklarının ve öznenin kendi kendini ilan etmesinin (autoproclamation) bileşkesi olarak yeniden tanımlanması gerekir." "Aktörün sistemden, yurttaşın devletten ayırt edilmesi, bir yandan totaliter tehditlere karşı, öte yandan ise, neo-korporatist ya da liberal piyasa rejimine karşı verilecek tek yanıt olarak görünmektedir". (*A.g.e.*, s. 159).

Bu tanımlamalar, parçalanmakta olan ücretli çalışma toplumunun ötesini görmek isteyen ve daha az piyasa, daha az devlet, toplumsal kaynakların en önemlilerinden birinin (teknik dönüşümlerle serbest kılınan zamanın) farklı kullanımına uygun olarak kendi kendine örgütlenmiş daha fazla toplumsallık içeren bir alternatif için mücadele eden grupların, sendikalararası koordinasyonların, seçilmiş yerel politikacıların, entelektüel militanların, toplumsal çalışanların, dinsel derneklerin, emekli ve işsiz derneklerinin oluşturduğu oluşum halindeki toplumsal harekete bence mükemmel bir şekilde uymaktadır. Bu hareket önemini, rasyonalizasyon ile özneleşmeyi bileştirme tarzından almaktadır.

Bu hareket, ücretlerin düşüşüne, çalışma ve yaşam koşullarının kötüleşmesine, bir yandan yoksullardan, işsizlerden, evsiz barksızlardan oluşan bir proleteryanın ortaya çıkmasına, öte yandan ise kârların, en zenginlerin zenginleşmesinin ve en şatafatlı lüksün artmasına yol açacak biçimde üretkenlik artışlarını kullanan kapitalist yönetimi akıl olarak özne adına reddeder. Çalışma zamanı tasarrufları, yoksulluğu, stresi ve yorucu çalışmayı yok etmeye hizmet etmek yerine, sermayenin piyasa mantığı aracılığıyla yaşamın tüm tezahürleri üzerinde uyguladığı tahakkümü güçlendirmeye hizmet ediyor. Üretici etkinliklerin dağıttığı gitgide azalmakta olan ücret miktarını çalışanların en geniş kesiminin aralarında paylaşacakları tarzda ücretleri düşürmeyi isteyen sağcıların modern-karşıtı akıl yürütmelerini reddeden bu hareket, hem toplumsal olarak üretilen zenginliğin hem de toplumsal olarak gerekli çalışmanın, herkesin yeterli bir gelire sahip olacağı güvencesiyle gitgide daha az çalışabileceği tarzda yeniden dağıtılmasını ister.

Bu rasyonelleşme özgürlük olarak özne adına istenir. Amacı, "aygıtların iktidarını bastırmak"tır. Hareket, ücretli çalışma toplumuna alternatif sunan pratikler, anlayışlar ve değerler vaat ediyor: serbest kılınmış zamanın hem gönüllü işbirliğine ve özerk üretime dayalı kendi kendine örgütlenmiş ağların gelişimine, hem de tüketim ihtiyaçlarının kendi kendine denetlenmesi ve sınırlandırılmasına olanak sağladığı çok-etkinlilik toplumu alternatifi; vermek ve paylaşmak ile satmak ve satın almak arasındaki, kendi kendine örgütlenmiş etkinlikler ile işlevsel olarak uzmanlaşmış çalışmalar arasındaki dengenin, piyasaların ve sistemlerin mantığından kurtarılmış etkinliklerin lehine yer değiştirdiği; herkesin –yurttaş, üretici, özel kişi olarak, topluluğun, derneklerin ve kooperatiflerin üyesi olarak– aynı anda birden fazla yaşam sürdürdüğü ve bunları "birbirinden farklı malzemelerle üretilen bir sanat yapıtı olarak bir yaşamın inşa edilmesi için sonu olmayan ama mutluluk veren çalışmayla" bileştirebileceği alternatif bir çok-etkinlilik toplumu.

Kimlikler, konumlar ve aidiyetler dağıtıcısı toplum, artık mevcut değil. Jean-Marie Vincent'ın yazdığı gibi (1987, s. 19-20):

> Bireyler, gruplar ve toplum arasındaki mükemmel uyumlu ilişkiler fikrini terk etmek zorundayız... Toplum, gruplardan, karşılıklı etkileşim ağlarından ve devingen normlardan oluşan topluluktan başka bir şey değildir ve yalnızca pratik-teknik değerlendirme aygıtlarının tahakkümü ya da devletin iktidarı nedeniyle bütünleşmiş gibi görünüyor. Aramamız gereken şey, bireylere gerçek anlamda deneyimler elde etme, ufuklarının genişlemesi ve kendilerini yaşam boyunca dönüştürme olanağı sağlayan karşılıklı görüş alışverişlerinin ve sürekli değişim halindeki etkinlik sekanslarının çoğalmasından doğan değişken ve ayrımsal bir toplumsallıktır.

Touraine'e göre sosyoloğun amacı, "gözlerimizin önünde yeniden örgütlenmekte olan toplumsal çatışmaların ve politik eylem biçimlerinin" anlamını çözümlemek olmalıdır; Sosyoloğun amacı,

> yalnızca yeni düşüncelerin değil, yeni bir dünyanın hedeflerini, aktörlerini ve çatışmalarını ortaya çıkaran bireysel ya da kolektif düzenlere ait tüm pratiklerin anlamını ortaya çıkarmaktır. Yüzlerini çatışmaya ve

güce çevirmiş stratejik tutumların yanı sıra, dünyamız özgürleştirici ütopyalarla, toplulukçu savunmalarla, erotik imgelerle, insanlığa yardım kampanyalarıyla, ötekinin bakışına yönelik arayışlarla, yani hem akıl hem özgürlük, hem mahremiyet hem topluluk, hem bağlanma hem de bağlarını koparma anlamına gelen bir Özne'nin icat edilmesinin dört bir yana dağılmış fragmanlarıyla doludur... İçinde yeni toplumsal aktörlerin, yeni bir kültürün, yaşanmış yeni deneyimlerin ortaya çıktığı zaman ve uzamı tanımanın zamanı artık gelmedi mi? (Touraine, 1992, s. 426).

Kaynakça

ADORNO, Th. W., *Negative Dialektik*, Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1970; Felfefe Koleji çeviri grubu tarafından çevrildi, Paris, Payot, 1978.

FROMM, E., *Escape from Freedom*, New York, Rinehart, 1942.

GIDDENS, A., *Modernity ant Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991.

HABERMAS, J., *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1981; c. II, J.-L., Schlegel çev., *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987.

—, "Diskursetnik-Notizen zu einem Begründungsprogramm", *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* içinde, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1983.

HONNETH, A., *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer krtischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1985.

—, "Von der Aktualität des Adornoschen Denkens. Ein Gespräch mit Axel Honneth und Ernst Schiller", *Links*, 7 Ağustos, 1994a, s.27-31.

—, "Die soziale Dynamik von Missachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie", C. Görg (ed), *Gesellschaft im Übergang* içinde, Darmstadt:Wissens chaftliche Buchgemeinschaft, 1994b.

SARTRE, J.-P., "La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique" *Recherches Philosophiques*, IV, Paris, Boivin, 1936.

—, *L'Etre et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943.

SCHÜTZ, A., LUCKMANN, Th., *Strukturen der Lebenswelt*, I, II, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1979.

TOURAINE, A., (dir.), *Mouvements sociaux d'aujourd'hui. Acteurs et analystes*, Paris, Éditions Ouvrières, 1982.

—, *Le retour de l'acteur*, Paris, Fayard, 1984.

—, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.

—, *Qu'est-ce que la démocratie?*, Paris, Fayard, 1994.

VINCENT, J.-M., *Critique du travail*, Paris, PUF, 1987.

ZOLL, R., (ed.), *Nich so wie unsere Eltern. Ein neues kulturelles Modell?*, Opladen, Westdeutsher Verlag, 1989.

Dizin

20 bin saatlik çalışma 117

A

ABD 141
adalet terimleri 124
Adorno, T.W. 21, 180
Adret kolektifi 154
Agliatta, Michel 80
ahlâki 184, 190
aidiyet 56, 58, 80, 107, 109, 163, 164, 165, 190, 193, 196
aile 91
aile, ev yardımları 113
ailevi etkinliklerin ücretlendirilmesi 120
Åkerman, Nordal 145
aktif nüfus 129, 130, 131
aktörsüz sistemler 193
Albert, Michel 131
aldatma 176
Alman Yeşilleri 117
Almanya 25, 30, 55, 72, 73, 88, 91, 114, 141
alt-proleterleşme 14
ABD 17, 20, 24, 27, 29, 32, 39, 41, 42, 46, 56, 73, 76, 88, 91, 124, 143, 162, 166
Amerikalılar 101, 163
Anders, Günther 156
anlam 83
Apel 168
araçsal akıl 95
arayışçı (exploratoire) 110
Arendt, Hannah 80, 97, 98
arkadaşlar 91
Aron, Robert 117
arzular 155
Asya 36, 37, 38
aşırı istihdam 73
aşk ve erotizm 191
Atina toplumu 110
atomize edilmiş bilgi 67
atölye 109
Avrupa 20, 35, 38, 56, 141, 166
Avrupa Birliği 27, 35, 36
Avrupa Komisyonu 75, 76
Avustralya 141
ayaklanmalar 20
aygıtların iktidarını bastırmak 196
aylaklar 119
ayrıcalık 82, 83, 84
ayrılıkçılık 193

B

bağımlılığın kişiselleştirilmesi 59
bağımlılık 192
bağımsız çalışan 75
bağımsızlar 76, 18
banka 31
BankAmerica 72
Barbade 25
baskılar 177
başka tür ilişkiler 112
başkaldırı 20
Batı Almanya 20
Batılı toplumlar 155
beden ve cinsellik 65
beğenilme 102
Belçika 33
Bellamy ve Popper-Lynkeus 117
Ben 97, 189, 190

benlik kaygısı 95
benzer olmayan 21
Berardi, Franco 21
Bergmann, Frithjoff 42, 116, 146, 147
Bertinotti, Fausto 111
Bidet, Jacques 18, 54, 151
Bihr, Alain 18
bilgi 16, 127
bilgi seçkinleri 91
bilim üretme 150
bilimcilik 185
bilimsel deney grubu 109
birey 93, 94, 95, 96, 99, 108, 109, 127, 153, 158, 164, 165, 167, 171, 175, 176, 177, 181, 184, 191, 192, 196
bireyci 189
birey-özne 97, 98
bireysel girişim 17
bireysel kimlik 83
birinci dünya 14
BIT 39, 40
Bloch, Ernst 155
Błonski 136
Boissonnat Raporu 105, 106
Bologne 139
borsa 32
boş zaman 91
boyun eğme 82
boyun eğmeyenler 94
Bresson, Yoland 114
Brezilya 39, 41
Bridges, William 74
Brisac, Martine 141
Bundesbank 32, 36
bürakrasisizleştirilme 14
bürokratik ve otoriter bir devletçilik 171
bütünleşme 83
bütünleşmiş fabrika 57
büyük bir aile 57
büyük bir proje 17
Büyük Britanya 25, 56, 72, 73, 88, 124, 128, 141, 143, 145, 146
büyük firmalar 17
büyük toplum 161, 162, 170
büyüme 22, 23, 44

C-Ç

CAMI 50
canlı diğer varlıklar 95
Cannon 89
Caille, Alain ve Ahmet İnsel 121
Center for New Work 146
CEO 29, 31
cephe 63, 64
Chassagne, Alexis 20
CJD 107, 108, 109
Clinton 113
community 162, 163
concertation 23
Conriat 57
constitutivement 159
Coriat, Benjamin 47, 48, 50, 51, 56
Coupland, Douglas 88
cyborg 16, 156, 157
çalışan meta 66
çalışanlar toplumu 98
çalışma 9, 10, 11, 12, 13, 14, 53, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 90, 91, 92, 98, 102, 103, 104, 111, 117, 127, 128, 129, 130, 133, 135, 136, 150, 156, 158, 192
çalışma baskısı 116
çalışma grupları 52
çalışma haftası 129
çalışma hakkı 92, 116, 133
çalışma hukuku 58
çalışma koşullarının kötüleşmesi 28
çalışma miktarı 137
çalışma özerkliği 69
çalışma süresi 76, 130, 131, 132, 133, 134, 155
çalışma toplumu 10, 12, 77, 80, 83, 86, 107, 109, 110
çalışma ve aidiyet cemaatı 57
çalışma zamanı 103, 104, 107, 18, 123, 128, 129, 131, 181, 182, 195
çalışma zorunluluğu 126
çalışmadan yaşamaya 117
çalışma-değer ideolojisi 83
çalışmama hakkı 133
çalışma-meta 81
çalışmanın reddi 20
çalışmanın sonu 10, 11

çalışmanın süreksizliği 132
çalışmanın uçuculaştırılması 82
çalışmayı değiştirmek 135
çatışma 184
çatışma cephesi 158
Çin 30, 37, 39, 40
çizgiler halinde gelişme 38
çocuk 98
çoğul etkinlik 106, 107
çoketkinlikli toplum 93, 109, 196
çoketkinlik 104, 105, 107, 108, 110, 111, 113
çokuluslu şirketler 24
çokuluslular 24

D
d'Épinay, Christian Lalive 95
dağıtımcı adalet terimleri 124
daha az çalışmak 154
Dandieu, Arnaud 117
Danimarka 32, 130, 131, 132, 133, 134, 137, 139
dayanışma 14
dayatılan katılım 51
de Benoist, Alain 162, 163, 167, 168
değer yasası 117, 125
demokrasi 195
demokratik bir kültür 169, 170
dernekler 195
Detroit 20, 146, 147
devlet 15, 19, 21, 23, 24, 25, 26, 64, 110, 124, 150, 151, 166, 195
devletler 26, 27, 33
devletleştirilme 23
devletsizleştirilme 14
devrim 186
devrimci reformlar 17, 110
devrimciler 94
dil (langage) özgürlüğü 63
dinlenme hakkı 132
dinsel topluluk 170
direnenler 94
direniş hareketleri 175
direnişçi 191
distributistes (dağılımcılar) 117
dışlanmışlar 145
dışsallaştırma (*Entäusserung*) 11
diyalog 169
diyalogsuzluk 168
dogmatikler 187
doğrudan demokrasi 162
doğum izni hakkı 132
doğuştan gelen aidiyet 166
dönemlik 133
dönemlik işçiler 74
dönemsel 129
döviz işlemleri 35
döviz piyasası 31
Drexler, Éric 156
Dubois, Jacques 117, 124, 125
Durand, Jean-Pierre 14, 53, 55
Dutilleul, Robert 130
düşünce 99
düzenleyiciler 174, 175
düzensizleştirme 27

E
eco-teams 152
egemen toplumsal söylem 94, 135
egemenlik 26
egoizm 95
eğitim 97, 98, 122
eğitim izni hakkı 132
eğitim sistemi 136
eğitimci 65, 98, 182
ekmek parası 91
ekolojik hareket 95
ekolojik vergiler 36
ekonomi ve kültür 174
ekonomik artıkdeğer 151
ekonomik genişleme 23
ekonomik planlama 23
ekonomik ulusçuluk 24
ekonomilerin genişlemesi 22
ekonomilerin ulussuzlaşması 27
ekozofik kentleşme 140
eksternler 71
El Paso (New Mexico) 145
eleştirel akıl 194
eleştirel teori 172, 179, 180, 188
elite of knowledge workers 17
Elson, Diane 119
Eme, B. 65
emeğin sömürüsü 58

emek 14, 15, 16, 34, 54, 57, 60, 61, 63, 69, 78, 108, 115, 123, 186
emek borsaları 144
emek piyasası 22
emek ve sermaye 67, 68
emek-para 142
empati 99
Endonezya 30
endüstrileşme modeli 39
endüstriyel kapitalizm 10
enerji çağı 16
enformasyon 25, 25, 63
enformasyon teknolojileri 16, 25
enformatisyenler 75
enformatizasyon 156
ens causa sui 158
entelektüel militanlar 195
eski toplulukların çökmesi 162
esnekleştirilme 29
eşit olarak 164
eşitlik ve ahlâkilik 175
eşitsizlik 69
etik 95
etkinlik sözleşmeleri 105
etnik arınma 168
euro 36
evlilikler 31
evrensel köleliğe dayalı çalışma 59
evrensel ve koşulsuz bir gelir yardımı tabanı 18
evrenselcilik 168
exclusive 159
exterritorialité 26
eylem, temsil ve kolektif örgütlenme hakkı 92
eylemde bulunma 102, 103

F

fabrika 63
fabrika otomatizasyonu 46
fahişelik 65
fanatikler 187
farklılaşma 170
farklılık 169
farklılık hakkı 167
feminist muhalefet 21
feodalleştirilme 49
Fiat 46, 49
Filipinler 30
finans piyasaları 31, 32, 35
finans ya da döviz piyasaları 123
finansal iktidar 31, 34, 36
FIOM 49
firma 26, 56, 57, 129
fiyatlar 125
fiziki sefalet 14
fon şantajı veya zorbalığı 32
Ford 30
Fordizm 13, 16, 20, 22, 25, 28, 38, 43, 44, 48, 49, 50, 57, 81, 155, 173
Frankfurt Okulu 172, 173
Fransa 29, 55, 72, 73, 89, 114, 130, 154
Friedmancı 113
Friedrich, Günther 155
from welfare state to welfare society 148
Fromm 187

G

gazeteciler 64
gecekondular 15
gecici çalışmanın adsız kahramanları 87
geçici 129
geçici işçiler 76
geçici işler 68, 74, 75
geçici işsizler 71, 74, 78
geçim 15
gelecek vizyonu 17
geleneğin savunusu 178
gelenekçi 179
gelir güvencesi 113, 117
gelir sahibi olma hakkı 78, 79
gelişme 38
genel ortak mal varlığı 152
general intellect 48, 49, 63, 67, 109, 18
General Motors 46
generative policy 116
Giddens, Anthony 95, 115, 191, 192, 193
Giraud, Pierre-Noël 28, 33
Goodman, Paul 117
göç 111, 141
gönüllü 137
gönüllü çalışma 119
gönüllü sivil hizmetler 136
gönüllülük 121

gönüllülük zorunluluğu 148
Gramsci, Antonio 19
grev 56
Grundrisse 48, 124, 126
gruplar 138, 152, 171, 186, 187, 192, 195, 196
Guattari, Félix 140
güç ilişkileri 24
gümrük duvarları 24
gündelik işçiler 129
Güney Kore 25
güvenlik 56

H

Haase, Peter 67
Habermas, Jürgen 96, 151, 168, 169, 170, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 187
Haeffner, Claus 147
hafifletilmiş üretim 46
hakiki çalışma 11
hakiki ekonomi 128
hakiki kolektif varlık 125
haklara sahip olma hakkı 78, 79
hakların eşitliği 92
halkla ilişkiler uzmanları 64
harcama 54
Hardt, M. 157
Hardware ve software 67
hayatı kazanma araçları 98
haydutlar 39
haysiyet 82
Hegel 11
Heimat 160, 164
Heinze, Rolf 141, 142
hem ev hem de firma 56
hemşeriler 164
her şeyi terk etme 89
herkes için yeterince iş 82
herkese çalışmasına göre 125
herkese sürekli bir gelir 133
herkese yeterli bir gelir 112
herkesin kendi zamanına yeniden sahip çıkması 107
heteronomide özerklik 60
high-tech self providing 42, 146
Hindistan 37, 39, 41
hisselerin değeri 32
hiyerarşik 22
hizmet 77
hizmet değişimi ağı 109
hizmet sektörü 119
holist montaj 52
holist yaklaşım 53
Hollanda 33, 88, 130, 131, 139, 145, 152
Honneth, Axel 180, 181, 191
Horkheimer, Max 172
hukuk 151, 174
hukuk devleti 169

I-İ

Ikebuchi, Kosuke 46
IMF (Dünya Bankası) 26, 31
Ingrao, Pietro 21
ırkçılık 193
Ithaca (New York) 145
iç savaşlar 15
idari yönetmelikler 174
İdeal Kendi 191
ideolojik kopuş 103
ihanet 82
ihracat 24
ihtiyaç 144, 147
ihtiyaçlar 150, 152
ihtiyaçlar üzerindeki diktatörlük 13
iki anlamda evrensel kişisel bağımlılık 59
ikinci bir iş piyasası 113
iktidar 31, 54, 60, 78, 79, 84, 85, 86, 92, 104, 105, 110, 116, 128, 191, 192, 193
ilerleme 35
iletişim 99, 182, 192
iletişimsel akıl 169, 178, 187
iletişimsel edim 178
iletişimsel işbirliği 175
imalatçı kapitalizm 81
İngiltere 55
insan 16, 17, 66, 95, 128, 156, 158
insan praksisi 157
insani kaynak 16
insani sermaye 16, 17
insanlığın insanlığını yok etme 156
insanlık 173
İnternet 147

İrlanda 25
istihdam 72, 73, 82, 84, 90, 92, 95, 18, 129, 131, 132, 133, 134, 155
istikrarsızlaştırılma 28, 29
İsveç 23, 54, 132, 145
isyancılar 94
iş 12, 56, 69, 78, 79, 81, 82, 85, 88, 91, 92, 103, 141, 142
iş avukatları 75
iş güvenliği 133
iş hukuku 77, 113
iş piyasası 18, 40, 80, 180
iş ya da hiç 85
iş ya da hiçlik 84
iş yaratıcıları 82
iş yaratmak 103
iş yetersizliği 103
işbirliği halkaları 141, 146, 147, 148, 149
işbirliği halkası 142, 145
işbirliğine dayalı topluluk 163
işçi eylemleri 20
işçi fazlalığı 106
işçi hareketi 142
işçi sınıfı 14, 19, 35, 173
işçiler 48, 52, 53, 56, 57, 59, 60, 62, 64, 68, 70, 71, 81, 106, 115
işçilerin denetlenmesi 44
işçilerin köleleştirilmesi 64
işe kendini adama 69
işe koyulma 99
işgücü 44, 45, 122, 123, 135
işin önemi yok 82
işini kaybeden, her şeyi kaybeder 82
işle özdeşleşme 69, 90
işlevsel sosyoloji 189
işlevselci düşünce 99
işlevselci sosyoloji 181
işsizler 68, 75, 78, 113, 114, 135, 145
işsizlere verilen para (RMI) 113
işsizliğin artması 28
işsizlik 55, 68, 69, 76, 107, 123, 129, 130, 133, 141, 142
işsizlik tazminatı 131, 133
işsizlik ve hastalık tazminatları 113
işten atılma 56
işveren 82
İtalya 20
İtalyan aşırı solu 110
iyi toplum 99
iyi yaşam 99
izin hakkı 132

J

Japonya 25, 38, 39, 46, 56, 66, 70, 128, 136
Jessen 149
job 90
job sharing 133
jobber 75
Jobless growth 38
joint venture 46, 50
judo okulu 109

K

kabile ulusçuluğu 167
kadın hareketi 95
Kahrolsun Çalışma! 21
kaizen 47, 50
Kallscheuer 163
Kalmar 50, 51, 53, 55
kamuoyu 84, 85, 86, 192
kamuoyu liderleri 36
kamuoyu yoklamaları 88
kamusal alan 13, 14, 168, 162, 181, 192
kamusal harcamalar 22, 23, 27, 32
kan-ban 47, 61
kapitalist devlet 116
kapitalist toplum 18, 21, 112
kapitalist üretim ilişkileri 56
kapitalizm 12, 16, 17, 19, 23, 26, 35, 39, 74, 75, 93, 96, 102, 103, 104, 109, 110, 173
kapitalizmden çıkış 111
kâr 26
kâr oranı 69
karakter uygunluğu 66
kararlaştırılmış zaman 108
kariyer 88, 89
kârlar 29, 30
karmaşık bir kimlik 164
kartelleşme 25
katılım 50
kaygılanma 95

kaynak yetmezliği 34
Kelkal, Khaled 164
Kendi 189, 190
kendi hesabına 75
kendi işleri hakkında düşünme 52
kendi kendine eğitim 136, 147
kendi kendine üretim 116, 147
kendi üretimi 101
kendilerini satanlar 64
kendine yeterli üretim 41
kendini adama 58
kendini armağan etme 100
kendini gerçekleştirme (poièsis) 11
kendini satma 63, 65, 65, 66, 67
kendini satmayı bilmek 100
kendini sorgulamak 170
kendisini adama 65
kendisinin patronu 75
kent politikası 138
kenti değiştirme 111, 137
Kerala 41
kesinti 131
kesintili 133
kesintili çalışma hakkı 130
Keynesci 22, 23
kimlik 56, 82, 87, 94, 163, 164, 165, 166, 169, 189, 191, 193, 194
kimlikler 196
kişilik piyasası 66, 100
kişisel iktidar 175
kişisel özerklik 106
kitle entelektüelliği 61, 63, 67
kitle işçisi 74
kitlesel işsizlik 101, 180
kitlesel itaatsizlik 20
kitlesel tüketim 20
kitlesel yoksulluk 41
kitlesizleştirilme 14
kıtlık 192
kıyaslama 102
knowledge 48, 49, 121
kolektif 14
kolektif çalışan 126
kolektif sözleşme 58
komşuluk ilişkileri 148
komün 147
komünistler 117
komünizm 157
konsensüs tutuculuğu 171
konuşma iktidarı 99
kooperatif hareket 143
Kopenhag 139
koro 109
köktencilik 165
köle 65
köle tüccarı 113
köleleştirilme 14, 49, 50, 57, 59, 78, 99
köleliğin en uç noktasına ulaştırılma 59
kölelik 10, 56, 69
köy ekonomisi 146
kriz 9, 15, 16, 110
kuralsızlaştırmak 22
Kuzey Amerika 88, 141
Kuzey-Güney ilişkileri 36
küçük düşme 82
küçük kolektif yaşam birimi 162
kültür 182
kültür toplumu 110
kültür, toplum ve kişilik 175
kültürcülük 193
kültürel bir çatışma 104
kültürel kimlik 170
kültürler 168
küresel düşün yerel eylem 152
küreselleşen sermaye 27
küreselleşme 19, 25, 28, 31, 55
küreselleşmeyi reddetme 27

L

labour exchanges 144
laiklik 169
Land, Rainer 151
Latouche, Serge 41, 161, 170
Laville, Jean-Louis 65, 96, 98
Lazzarato, Maurizio 59, 60, 65
Le Mans, Pontiac 25
Le Monde 89
lean production 50, 52, 55, 56, 63
Lebaube, Alain 71
Lecher, Wolfgang 72
Leontieff, Wassily 124
LETS 141, 146
liberalizm 19
liberter sosyalist 117

Liberya 39
Linton, Michael 141
Lipietz, Alain 30, 36
Locke 144
Löwenthal, Leo 162

M
Maastricht Anlaşması 36
maaş 81, 82
Machentzki, Rüdiger 38
Madagaskar 30
Madmax 39
Magnabosco, Maurizio 49
makine tarafından ezilmemek 89
mal 16, 117
mal değiş tokuşu 142
Maler, Henri 18
Malezya 39
manastır 56
manifaktür kapitalizmi 14
manikeizm 84
manipülasyon 100
maquiladoras 41
Marc, Alexandre 117
Marcuse, Herbert 139
marjinaller 85
marketing 192
Marx 48, 59, 124, 126, 127, 128, 142, 157, 158
Matsushita 46
Maurice Adası 30
Mcjob 88, 129
Méda, Dominique 135
medya 64
Meidner planı 23, 52
Meksika 30, 39
merhamet 99
merkezi 22
merkezi çatışma 182
meslek 12, 90, 91, 135
meslek içi eğitim 106
meslekler 136
meta 82
meta fetişizmi 144
metaların serbest dolaşımı 24
Metall 51
mikroelektronik 41
mikroteknolojiler 156
militan ekoloji politikası 156
Mills, C. Wright 66, 100
minitel 147
MIT 72
Mitschke 113
moda 182
modalar 44
modern 175
modern toplum 77, 96, 161, 165, 186, 192, 193
modern-karşıtı 179
Modernliğin Eleştirisi 158
modernlik 174, 191, 194
moleküler mikro makineler 157
Mouffe, Chantal 162
Mozambik 39
MTM (*Motion and Time Meausuring*) 45
muhalif 191
Murakami, Thomas 50
mutlak sefalet 123
mülksüzleştirmek 14

N
Napoleoni, Claudia 111
Negri, A. 157
neo-liberalizm 13
neşe ve nezaket 100
New Work 147
New York 146
Nike 30
Nissan 50
norm 13, 20, 28
normallik 44
normlar 117, 155
NUMMI 50

O-Ö
OECD 26
Offe ve Heinze 148
Offe, Clauf 120, 141, 119, 142
ofis dışı çalışanlar 129
Ohmae, Keinichi 38, 39
ohnizm 46
Ohno 46, 47
okul 98
oluşturucu topluluk 163, 164, 169

ombudsman 52
OMC (eski GATT) 26
Opel 50, 51
ordu 98
organik demokrasi 162
organik entelektüeller 86
orkestra 109
ortak iyi 153, 166, 167
ortak mal varlığı 144
ortak yatırım fonları 32
OS'ler 45
otomatizasyon 48
oynak ölçekli ekonomiler 23, 44
ödemelerin bireyselleştirilmesi 76
Öteki 97, 190
öteki kaygısı 95
özbenci 189
özdeş olmayan 180, 191
özdeşleşmek 181
özel ekonomik bölgeler 39, 40
özel emeklilik fonları 32
özel emeklilik sandıkları 34
özel kentler 39
özel mülkiyet 23, 144
özel sigortalar 34
özelleştirme 27
özen 99
özen gösterme 95
özerk 67, 108
özerk etkinlikler 10, 138, 139
özerk özne 98
özerkliğin özerkliği 105
özerklik 60, 61, 62, 86, 89, 97, 104, 170, 171, 182, 192
özgür ve dayanışmacı bir yaşam 87
özgürleşim 172, 173, 174
özgürleşme 186
özne 60, 62, 65, 87, 94, 97, 153, 158, 159, 161, 170, 176, 178, 180, 181, 182, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 197
özne birey 177
özne ile topluluk 194
özne olunuz 59, 64
Özne-Ben 97, 189, 190
öznelerarası (intersubjektive) iletişim 176
öznelerarası ilişki 177
özneleşme 190
öznenin düşünümselliği 179
öznenin özerkliği 63, 183
öznenin yeni figürleri 157
özsaygı 97, 98
özüretim 127
özyönetim 22, 47

P

para 12, 15, 127, 149, 174, 193
para fetişizmi 144
para ilişkileri 100
para piyasaları 24, 31
paranın iktidarı 144, 149
paraya çevrilebilir çalışma 81
para-zaman 142, 143
Parsons 97, 174
Parthenay 139
parti 98
Passet 125
Patané, J.-L. 90
patron 82
paylaşılan zamanlı çalışma 133
pazarlıklı katılım 51
Pekin 40
periferik işçiler 68, 71
Perret, Bernard 13, 65
piyasa 21, 69, 105, 193, 195
piyasa komünizmi 39
piyasa yasaları 23, 144, 149
piyasalar 31, 125
piyasaların karşı konulamaz iktidarı 35
piyasanın küreselleşmesi 15
poèsis 156
politik 93, 108
politik aracılık 152
politik arzu ve irade 140
politik bir kopuş 103
politik bir topluluk 161
politik ekoloji 144
politik fiyatlar 125
politik muhalefet 179
politik mücadele 54
politik proje 155
politik tartışma 171
politika 14, 27, 34, 92, 111, 112, 149,

151, 170
politika karşıtı 165
politika kültürü 168
politikacılar 32
politikalar 109
politikalar yumağı 112
politik-felsefi 99
postfordist işçiler 57
postfordist şirket 49
postfordist üretim 61
postfordizm 14, 18, 43, 50, 58, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 78, 18, 108
posttaylorizm 56
Poulot 74
pratik bilgi teknisyenleri 86
pratik ve duyumsal etkinlik 10
prim sistemi 52
profesyonel 65, 66
programlanmış toplum 64, 183, 184
proletarya 195
proleter komünist devrimin öznesi 61
propaganda ve reklam 191
propagandacılar 64
protagonistes 87
Proudhon 117
psişik nesneler 190
Puma 30

R
Rabin, Jacques 16
racket 32
rantçı 89
rasyonelleştirme 188
Rawls 117
réductio ad unum 21
Reebok 30
reel ücretlerin düşürülmesi 28
reengineering 29, 72, 156
refah devleti 21
refah devleti bürokratizmi 13
Reich, Robert 17, 24, 25
rekabet 82
rekabet gücü 29, 23, 24, 30, 31, 33, 44, 49, 58
rekabetin yoğunlaşması 28
reklam yazarları ve desinatörler 64
Revelli, Marco 26
Ricœur, Paul 155
Rifkin, Jeremy 10, 12, 17, 41, 75, 119
right or wrong, my community (doğru ya da yanlış, benim topluluğum) 168
Robin, Jacques 40, 125
robotlar 45
robotlaşmak 55
Rohwer, John 37
Rolant, Michel 154
Rossanda, Rossana 21
Rothstein, Bo 14

S-Ş
Sabattini, Claudio 49
sabit sermaye 16, 127, 128
sabotaj 20
Sach, Ignacy 41
sağ 27
sağduyulu bir yaşam 91
sağlık 182
sağlıkçı 65
sahip olunan iş 11
saldırganlık 192
sanal 155
sanal bir devlet 15
sanayileşme 182
Sandel, Michael J. 162, 167, 168, 169
Sartre 86, 187, 190, 191, 192
satmayı bilmek 100
savurganlık 144
sayısallık 20
Schor, Juliet 76, 91
Schütz 178
seçilen zaman 107
seçilmiş zaman toplumu 93
seçilmiş zamanın öncüleri 87
seçkin 68
seçkin bilgi emekçileri (*elite of knowledge workers*) 75
seçkin işçiler 68
sefalet 101, 129
SEL 141, 142
self-employed 75
sempati 99
sendikacılık 64, 155
sendikalar 22, 23, 56, 70, 82, 195
senkronizasyon 20

serbest zaman 126, 127, 128, 137, 182
sermaye 14, 15, 16, 17, 23, 25, 26, 34, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 69, 76, 78, 82, 83, 84, 104, 105, 108, 109, 110, 115, 123, 138, 150, 158, 182, 186, 195
sermaye fazlalığı 123
sermayenin çıkarları 24
sermayenin göçü 22, 24, 25
sermayenin iktidarı 102
sermayenin kârları 22
sermayenin marjinal üretkenliği 22
sermayenin ulusüstü devleti 26
serserilik 14
sevgi ilişkisi 98
sevimli çalışanlar 100
sezgiye dayalı bilgi 179
Siemens 31
sıfır saatli sözleşme 128
silah arkadaşları 164
simetrisizlik 21
Singapur 25
sınıf arkadaşları 164
sınıf kimlikleri 56
sınıflar 81, 184
sınıfsız bir toplum 143
Sirianni, Carmen 143
sistem 151, 170, 177, 179
sistemci (systémiste) Spinozacılık 62
sistemin evrimi 152
sistemsiz aktörler 193
site devletler 39
sivil toplum 21
sivil ya da askeri endüstrilerde çalışan araştırmacılar 64
sol 17, 27
sorumluluk 97
sorumluluk etiği 95
sosyal devlet 30
sosyal güvencenin yok edilmesi 28
sosyal sigorta 115, 148
sosyal sigorta hakkı 92
sosyal sigorta sistemleri 34
sosyalist dönüşüm 18
sosyalizm 95
sosyolog 178, 185, 196
sosyoloji 189, 190, 193
sosyolojik müdahale 185, 186
sosyolojik nesnelcilik 185
sosyolojizm 97, 190
soygunculuk 14
soyut çalışma 80
sömürü 10, 69, 76
sözleşmeli işçiler 73
sözleşmeliler 74
spor kulübü 109
Stalin 16
Stalinizm 173
standartlaştırılma 13, 20
standartsızlaştırılma 14
sübvansiyon 26, 125
sürekli fazla mesai 115
sürekli işler 129
süreksiz iş 131
systémique 177
şeffaf 176
şiddet 176
Şikago Okulu 113
şirket 25, 57, 58, 60, 82, 83, 90, 104, 107, 108, 109, 117
şirket kimliği 56
şirket kültürü 56
şirket vatanseverliği 56
şirketler 22, 23, 24, 28, 29, 31, 44, 56, 84, 105, 128

T

taban demokrasisi 162
tahakküm 9, 14, 45, 63, 64, 67, 69, 83, 176, 182, 184, 186, 190, 195
tahakküm içermeyen iletişimsel ilişkiler 149
tahayyüller 155
tali reformlar 17
tam gelir hakkı 92
tam günlük çalışma 92
tam günlük işler 92
tanınma 103
Tassin, Étienne 169
taşeron şirket 70, 71, 74
taviz 82
Taylor, F.W. 45, 71, 81
Taylorizm 46, 47, 50, 51, 70
Tayvan 25

team work 50
tedavi uzmanı 65
teknobilim 156, 157
teknozofi 157, 158
temel yardım hakkı 120
teorici 62
tercih çoğulluğu 143
teşvik edilen katılım 51
The Asian Wall Street Journal 37
Thurow, Lester 16, 17, 19, 36
ticari gülüş 101
ticari savaşlar 25
Tietmeyer, Hans 32
tikel kişiler 77
time dollar 143, 145
Tobin, James 34, 35
Toffler, Alvin 41
topluluk 160, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 194
toplulukçu aidiyet 164
toplulukçu toplum 165
toplulukçu-kimlikçi 169
toplulukçuluk 159
toplulukçu-ulusal totalitarizm 166
toplulukların topluluğu 166
toplum 15, 35, 70, 78, 80, 82, 83, 84, 86, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 103, 108, 109, 110, 114, 124, 135, 152, 153, 155, 160, 161, 164, 166, 170, 171, 175, 176, 178, 181, 184, 185, 186, 190, 194, 196
toplumsal 12, 13, 14
toplumsal bağ 81, 83, 96
toplumsal bir ahlâk 153
toplumsal bireyler 99
toplumsal bütünleşme 94, 189
toplumsal çalışma süreci 12
toplumsal eleştiri 172, 173, 178, 179
toplumsal failler 176
toplumsal gelir 18, 124
toplumsal gerçeklik 175
toplumsal giderlerin azaltılması 27
toplumsal haklar 81
toplumsal hareket 195
toplumsal ilişkiler 54, 149
toplumsal işlev 98
toplumsal kazanımlar 34
toplumsal kimlik 165
toplumsal kurallar 143
toplumsal marjinalleşme 69
toplumsal roller 87, 96, 190
toplumsal tanınma patolojileri 180
toplumsal teknokratik profesyonelleşme 148
toplumsal uzlaşma 81, 83
toplumsal üretim 103
toplumsal vergiler 36
toplumsal yararlılık 94, 113, 119, 153
toplumsal yararlılık izni 106
toplumsal yetenekler 100
toplumsallaşma 83, 96, 97, 98, 191
toplumsallaştırma 13, 23
toplumsallığın çözülüşü 101
toplumsallık 101
toplum-sistem 81
toplumsuz iktidar 27
toplumun ölümü 193
totaliter 186
totaliter toplum 182
Touraine, Alain 64, 94, 158, 159, 169, 174, 175, 176, 177, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197
Toyotizm 46, 47, 50, 53, 57, 67, 70, 72, 150
transfer bedelleri 26
Trilatéral 19, 21
Tunus 30
turnover 54
tüketim 91, 150, 192
tüketim para birimi 125
tüketim parası 125
tüketim tarzı 54
tüketim toplumu 152, 191
tüm kişisel varlık 65

U-Ü

Uddevalla 50, 51, 52, 53, 55
ulus 166
ulusal devletler 26
ulusal topluluk 166
ulusallıklar 166
ulusal-sosyalizm 173

ulusal-toplulukçu toplum 171
ulusaşarı şirketler 40
ulusaşırı firmalar 30
ulusaşırı sermaye 27
ulusaşırı şirketler 31, 33
ulusaşırılaşma 25
ulus-devlet 15, 24, 28, 38, 39, 161, 162, 163
uluslararası rekabet 30
ulusüstü 26
unanimiste 159
u-topie 156
ücret 15
ücret-kâr bölüşümü 28
ücretler 30, 84
ücretlerin düşürülmesi 27
ücretli bir çalışma 59
ücretli bir iş 99, 103
ücretli çalışma 109, 149
ücretli çalışma toplumu 37, 41, 80, 81, 93, 116, 195, 196
ücretli iş 74
ücretli iş zamanı 146
ücretli işçiler 63, 76
ücretli işin yok olması 63
ücretli izin 131
ücretliler 33, 105
ücretlilik 111, 112, 117
ücretlilik sonrası 74
üçüncü dünya 14, 15
üretici işbirliği 47, 53, 59, 62
üretici politika 115
üreticiler ve tüketiciler 182
üretim 15, 55, 123, 124, 127, 128
üretim kararları 52, 53
üretim maliyeti 25
üretim sistemi 48, 53, 62
üretim süreci 48
üretim şirketi 109
üretim tercihleri 54
üretken yararlılık 106
ürünün tanımlanması 53
üst düzey danışmanlar 75
üst düzey uzmanlar 75
üstün bir iyilik vizyonu 17
ütopistler 85
ütopya 155

V-W

varlık geliri 114, 115
varlık nostaljisi 179
vergi 15, 26, 26, 30, 125
vergi cennetleri 35
vergi muafiyeti 123
Verrès, Daniel (François Georges) 158
Vietnam 30
Vincent, Jean-Marie 196
Virilio, Paul 156
Virno, Paolo 59, 63, 65, 99
Viveret, Patrick 36
Volksgemeinschaft 163
Volvo 50, 51, 54
Walzer, Michael 163, 164, 166
Weber, Max 158, 174
Welfare 113
Wolkswagen 130
Womack 50, 72
workfare 113, 114, 119
WSI 72

X-Y

X Kuşağı 88
Yahoda, Marie 83
yakınlık demokrasisi 162
Yankelovich 88
yararlı çalışma 95
yardımlaşma 103
yardımlaşma halkaları 143
yarım günlük 129
yarım günlük işçiler 77
yaşam 90, 91, 103, 104, 105, 106, 111, 112, 135, 155, 196
yaşam başka yerde 90
yaşam kalitesi 95
yaşam modeli tercihi 125
yaşam tarzı 92
yaşam teknolojidir *(life is tecnology)* 157
yaşam ve çalışma 181
yaşama sanatı 135
yaşantı dünyası 151, 164, 169, 170, 176, 177, 178, 179, 180, 187
yaşlılık yardımı 113
yatırımcı 82
yatırımlar 28, 29, 31
yeni 86

yeni bir kültür 197
yeni bir yaşam tarzı 152
yeni düşünceler 196
Yeni Düzen hareketi 117
yeni etkinlikler 132
yeni haklar 93
yeni teknolojilerin kolektif temellükü 147
yeni toplum 112
yeni toplumsallık 108
yeni yaşam tarzları 132
yeniden yapılanmalar 29
yerel 179
yerel ortak mal varlıkları 152
yerel para 144, 145, 148
yersiz yurtsuzlar 39
yetenek 64
yeterli bir gelir 102
yeterli bir gelir tabanı 119
yeterli bir gelir yardımı 116
yeterli bir toplumsal gelir güvencesi 135
yeterli bir toplumsal gelir yardımı 115
yeterli ve düzenli bir gelir 103
yinelemeli halka 111
yoksulluk 69, 123
yoksulluk sınırı 76
yönetenler ile yönetilenler 184
yönetilebilirlik 23
yönetilebilirlik krizi 19, 22
yönetilenler 13
yönetim 45
yönetim merkezleri 33
yurttaş 161
yurttaşlar 13, 166, 169
yurttaşlık geliri 137
yurttaşlık hakkı 78
yüksek kâr 15

Z

zanaatkârlar 18
Zariffian, Philippe 53, 61
zaruri çalışma ihtiyacı 102
Zeitdiagnose 158, 159
zenginlik 69, 123, 124, 126
zenginliklerin dağılımı 103
zihin 16
zihniyetlerin değişmesi 86
zihniyetlerin dönüşümü 140
Zola 129, 137, 193
Zoll, Rainer 88, 136, 192
zorunlu çalışma 119
zorunlu çalışma miktarı 154
zorunlu gönüllülük 120

André Gorz, yeni bir yüzyıla girdiğimiz şu günlerde bizlere, yaşadığımız gündelik kâbuslardan çıkış kapılarını göstermeye devam ediyor. Bu yeni kitabında, önceki eserlerinde ele aldığı düşünceleri daha da olgunlaştırıyor ve kölesi olduğumuz "çalışma"dan kurtulmanın yollarına işaret ediyor. Çalışma, yaratıcılığı ifade eden ontolojik, felsefi anlamından tamamen kopmuştur ve bugünkü anlamı yalnızca bir işe sahip olmaktır. Dahası, içinde bulunduğumuz bu dönemde çalışma ile yaşamlarımız arasındaki mesafe giderek açılmaktadır. Sahip olunan iş, toplumsal kimliği oluşturma işlevini yitirmektedir. Maddi olmayan entelektüel üretimle birlikte çalışma zamanı emeğin ölçütü olmaktan çıkmış; toplumsal zenginlik, o günden beri çalışma süresinden bağımsız dağıtılır hale gelmiş, değer yasası geçerliğini yitirmiştir. Diğer yandan, işsizlik büyüyen bir sorundur; bırakın geleceği bugününden bile endişe duyanlar hızla artmaktadır. İnsani yaşam standardına uygun bir gelir sağlayan kalıcı işler sadece bir avuç seçkine nasip olmaktadır. Büyük çoğunluk ise ya geçici olarak ya da ara sıra iş bulabilmektedir. Geçmişte bir ütopya olarak görülen "boş zaman" kavramına yakınlaşıldığı yanılsamasını yaratan bu durumun, yaşamsal ihtiyaçları karşılayacak kalıcı bir gelirden yoksun olanlar açısından "boş zaman" ya da "yaratıcı faaliyet zamanı" terimleriyle ifade edilmesi mümkün değildir. "İşin önemi yok, yeter ki ay sonunda maaş ödensin" denen günler gerilerde kalmıştır, artık söylenen tek şey "maaşın önemi yok, yeter ki bir işimiz olsun".

Oysa sosyal haklar ve düzenli gelir gibi yaşamsal ihtiyaçlar hâlâ tam günlük işe bağlıdır. İşte Gorz, tam bu noktada, insanca yaşama hakkını, vazgeçilmez ve devredilmez bir hak olarak savunmakta ve "çalışma"yı iktisadileştirilmiş zihniyetten koparmanın yolları üzerinde düşünmektedir. Bir işe sahip ayrıcalıklılardan beklenen şey de değişmiştir artık. Ne bir bandın parçası olması ne de yalnızca kendi işini yapması beklenmektedir çalışan kişiden; şirketle özdeşleşmesi istenir, ruhunu, benliğini şirkete katması. İnsanı tüm etkinliklerin hayatı kazanma araçları olarak değerlendirildiği bir çalışanlar toplumuyla bütünleşmeye zorlayan bu anlayış umutsuz, uyumsuz, sersemlemiş bireyler üretmeye devam etmektedir.



André Gorz, yeterli ve düzenli bir gelir hakkının, sürekli ve düzenli bir işe bağlı olmaktan kurtarılması gereği üzerinde dururken; diğer yandan da iktisadın ve "çalışma"nın öne çıktığı bir sosyalizm tahayyülü yerine, insani ve etik değerleri, işbirliği kurumlarını esas alan, yani "öteki kaygısı"nı ötekine "özen gösterme"yi temel alan bir sosyalizmin imkânlarını tartışmaktadır.

AYRINTI • İNCELEME
ISBN 975-539-344-7

KABALCI
14 OCA

9 789755 393445