

Aytekin ÇELİK

Arş. Gör., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, aytekin65@icloud.com, Van-Türkiye
ORCID: 0000-0001-7335-2224

Hilal Özlem ABUŞOĞLU

Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, hizlem@gmail.com, Erzurum-Türkiye
ORCID: 0000-0002- 9756-1167

PAUL LAFARGUE'IN "TEMBELLİK HAKKI" KAVRAMI BAĞLAMINDA MANDIRA FİLOZOFU (2014) FİLMİ ANALİZİ

Özet

Paul Lafargue'ın "Tembellik Hakkı" olarak telaffuz ettiği şey aslında acımasız sömürü sistemine karşı bir "özgürlük hakkı"dır. Yazar insan doğası bağlamında çalışmayı ele aldığı grotesk kitabında, modern çalışma sistemini insana ait tüm güzel hasletleri, neşeyi ve sağlığı yok eden en büyük günahı olarak görmektedir. Buna yönelik ele aldığımız Müfit Can Saçını'nın yönetmenliğini yaptığı Mandıra Filozofu (2014) filmi de modern sistemin tahrif ettiği hayatlar ile bunlara koşut olarak sunulan Lafargue'ın deyimi ile iktisadi önyargıların çalışmaya duyulan kini henüz söküp atmadığı bozulmamış hayatların bir kıyaslamasını içermektedir. Bizlere iki zıt karakter üzerinden bir dikotomi sunan film Lafargue'ın önerileri bağlamında içerik analizine tabi tutulmuştur. Sonuç olarak, Mandıra Filozofu filminin Mustafa Ali karakteri üzerinden vermiş olduğu önermelerin Lafargue'ın modern sistem içerisindeki çalışmaya dair düşünceleriyle örtüştüğü görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Tembellik Hakkı, Mandıra Filozofu, Modernizm, Emek.

ANALYSIS OF THE DAIRY PHILOSOPHER (2014) FILM IN THE CONTEXT OF PAUL LAFARGUE'S "THE RIGHT OF LAZINESS"

Abstract

What Paul Lafargue pronounces as the "Right to Laziness" is actually a "right to freedom" against the brutal system of exploitation. The author, in his grotesque book, in which he deals with working in the context of human nature, sees the modern working system as the biggest sin that destroys all good qualities, joy and health of human beings. The Dairy Philosopher (2014) directed by Müfit Can Saçını, which we discussed, includes a comparison of the lives falsified by the modern system and, in Lafargue's words, presented in parallel with the untouched lives where economic prejudices have not yet removed their hatred for work. The film, which offers us a dichotomy through two opposite characters, has been subjected to content analysis in the context of Lafargue's suggestions. As a result, it has been seen that the propositions of the Dairy Philosopher on the character of Mustafa Ali coincide with Lafargue's thoughts on working in the modern system.

Keywords: The Right of Laziness, The Dairy Philosopher, Modernism, Labor.

1. Giriş

Çalışanların kapitalist sistem içerisinde harcadıkları zaman gündelik hayatlarının büyük bir kısmını çalmaktadır. Bu konuya çalışma süresinin uzunluğu açısından yaklaşan Paul Lafargue, çalışma süresinin kısaltılmasını ve dolayısıyla çalışan insanların daha az çalışarak daha çok düşünme zamanına sahip olabileceklerini savunmaktadır. 1848 yılında Fransız Yasama Meclisi'nin çalışma saatlerini 12 saatle sınırlayan düzenlemesini temel olarak Egalite Gazetesi'nde

dört bölümlük tefrika halinde yayınlamış olduğu makaleler, daha sonra *Tembellik Hakkı* ismiyle kitaplaştırılmıştır (1880). Lafargue, bu eserinde aşırı çalışma sürelerinden dolayı düşünce aralığı bulamayan insanların bilişsel açıdan geldiği yozlaşma aşamasını tartışır. Ona göre proletarya kendi sınıfına ve sınıf konumuna dair herhangi bir fikre sahip değildir. Çünkü insanın kendisine dair bir bilince sahip olabilmesi için düşünebilmesi gereklidir. Ancak günde 12-16 saat çalışmak zorunda olan proletarya bir sınıf bilinci geliştirmekten çok uzaktadır. Lafargue’ın “entelektüel soysuzlaşma” diye tarif ettiği bu öz bilinç yoksunluğu tüm proleteryanın ve modern insanın ortak özelliği olmuştur. Kitabında buna yönelik net bir reçete sunmayan, yalnızca çalışma süresinin kısaltılmasına değinen Lafargue, kapitalist ahlaka ve sistematığe eleştiriler yöneltmektedir. Çalışmayı kölelik ahlakı olarak telakki eden Lafargue’a göre, çalışma süresi kısaltıkça çalışan insanlar daha üretken ve daha mutlu olacaklardır. Yukarıda değindiğimiz gibi çalışmayı köleliğin ahlakı olarak gören Lafargue, kitabında Antik Yunan’ın ve bazı kutsal metinlerin tembelliği hor gören yaklaşımlarından örnekler vermiştir. Bu kitabın tezleri bağlamında ele aldığımız 2014 yılında gösterime giren *Mandra Filozofu* (Müfit Can Saçıntı, 2014) filmi Lafargue’ın bukağularla işliklere zincirli proletaryaya önerdiği isyan ve reddedişi Mustafa Ali karakteri üzerinden bize vermektedir. Öyle ki yazar, çalışmanın bireye ve dolayısıyla toplumun üstüne boca ettiği sefaletlerin yegâne ilacını bir reddedişe bağlamaktadır. Bu yaklaşıma göre, proletarya her şeyden evvel kendi gücünün farkına varmalı din ahlakının, iktisat ahlakının ve liberal ahlakın dayatmalarını ayaklar altına almalıdır (Lafargue, 2021, s. 16). Yönetmenliğini Müfit Can Saçıntı’nın yaptığı *Mandra Filozofu* kapitalist ahlaka reddederek Lafargien bir tarzla yaklaşmaktadır. Film, Mustafa Ali karakteri üzerinden bize çalışmanın bir haysiyet payesi olduğu düşüncesinin dışında da bir anlayış olabileceğini göstermektedir. Ruhunu kapitale satmamayı, elindekilerle mutlu olmayı ve var olmayı varlıklı olmaya tercih eden bir insan tipinin de mümkün olabileceğini düşündürmektedir. Kendine ve ürettiğine yabancılaşmamış özge bir figür olan Mustafa Ali insanın çok da uzak olmayan tarihinden hatırladığı “atasıdır”. Çünkü, Mustafa Ali’nin mülkiyet ve biriktirme anlayışı paylaşım ve ihtiyaç oranındadır.

2. Modern Dönemde Tembellik Hakkı

Tembellik Hakkı, Paul Lafargue’ın 1880 yılında Fransız haftalık *Egalite* gazetesinde tefrika halinde yayımladığı makalelerde ortaya attığı bir kavramdır. Bu kavramla Lafargue, “çalışma hakkı”nın çürütülmesini (2021, s. 2) amaçlamıştır. Fransız Yasama Meclisi’nin 1848’de fabrika ve toplu çalışma alanlarında çalışma süresinin 12 saat olarak belirlenmesi ve sonrasında bu sürenin 16 saati geçmesi ile “Boş Zaman Hakkı” olgusunun önemi artmıştır. Burada tembellik hakkının yerine boş zaman hakkını koyarsak daha anlaşılır olacaktır. Zira Lafargue, çalışmaya değil, insanın kendi ontolojik ve sosyal konumu üzerine düşünmesine engel olan ve onu kendine yabancılaştıran aşırı çalışmaya karşı durmuştur.

Modern kapitalist toplumlardaki iş ve çalışma ahlakını eleştiren Lafargue’a göre, bu bir delilik ve kökleri dinsel geçmişin derinliklerinde olan bir dogmadan ibarettir. Buna ek olarak, kapitalist sistemin geçerli olduğu toplumlarda insanları tuhaf bir iş aşkı sarmıştır. Lafargue’ın o zaman (1880) sarf ettiği sözleriyle söylenecek olursa: “Bu çılgınlık, iki yüzyıldır mahzun insanlığa eziyet eden bireysel ve toplumsal sefaletleri peşine takmış sürüklüyor. Bu çılgınlığın adı çalışma aşkı; bireyin ve evlatlarının yaşamsal güçlerini son noktasına kadar tüketen azgın bir çalışma tutkusudur” (2021, s. 3). Temel ahlaki köklerini dinlerden alan bu zihinsel sapma hali, dinsel öğretileri vaaz eden din adamlarının, ahlakçıların mistikleştirme ve kutsamalarından dolayı köklemiştir. Püriten dinin dayattığı “çalışmak ibadettir” anlayışı, kapitalist dönemde korkunç bir tablo yaratmıştır. Çalışma tutkusu, “kapitalist toplumda her türlü entelektüel soysuzlaşmanın, her türlü organik bozulmanın sebebidir” diyen Lafargue’a göre bu durum insan üzerinde çok yıkıcı bir etkiye sahiptir ve aynı zamanda tüm tarihsel ve sosyal sefilliklerin kaynağıdır (2021, s. 3-4).

Tüketen bir çalışma tutkusu ve hatta onunla tanımlanma durumu, akıl dışı olsa da belirli fenomenler bağlamında mantıklılık çerçevesine oturtulmuştur. Kültür tarihi açısından bakıldığında mantıklılık şemsiyesi ve kaynağı salt ekonomik olmanın ötesinde bir yaşam tarzına işaret etmektedir. Pratik ve ussal olan yaşam tarzı, içsel bir zorunluluğun

sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ahlakilik olarak açıklanabilecek bu içsel zor, kadim bir kültürel birikimin yansımalarıdır. Max Weber'e göre yaşam tarzlarımızı belirleyen şey, inancımızın bize yüklediği ödev ahlakıdır. Bu durum zamana bağlı bir biçimde akıl dışı olanın akli-leştirilmesi ile çağdaş dünyanın irrasyonel ekonomik yaşam tarzı inşa edilmiştir. Weber bu belirlenimi şu sözlerle ifade etmektedir: “Eskiden yaşam biçimini belirleyen öğelerin en önemlileri büyü, dini güçler ve bunlara duyulan inançla ortaya çıkan ahlaki ödev duygusuydu” (2016, s. 17). Ekonomik hayatın alışkanlık biçimini (ethosunu) mantıki ahlakilikle açıklayan Weber, çağdaş kapitalist toplumların ekonomik düşünme tarzlarının nedensellik bağını Protestanlığın ekonomik aklıyla kurmuştur. Modern dünya ekonomik ahlakının yalnızca Protestanlığın asketik (münzevi) yanıyla bağlanması, Batı kapitalist düşüncesini izah etmekte yeterli olsa bile, günümüz dünyasının tamamı için yeterli değildir. Ancak yine din kaynaklı ödev ahlakı tüm modern dünya ekonomik düşüncesini şekillendirmiştir. Temelde uhrevi hayatı önceleyen İslam'da bundan payını almıştır. Hz. Muhammed'e atfedilen ve gerçekliği tartışmalı bir söz (hadis), “Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için, yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalış” bu mantığı özetler niteliktedir. Bu, dünyevileşmiş Müslümanların mottosudur. Weber, böylesi bir muhafazakarlığın hayatın her alanına sirayet eden bir eğilim olduğunu savunur. Ona göre, Pietist Hıristiyanlıkta olduğu gibi, ataerkil bir bakış açısının ışıkta dışavurumudur. Muhafazakâr ataerkil yapı, ev ekonomisinden fabrika sistemine geçişin ilerletici unsuru olmuştur ve kapitalist ilerlemeyi hızlandırmıştır. Weber, bu tarihsel ve dini geçmişin insan ruhundaki izdüşümünü, şu cümlelerle dile getirmiştir:

“Eski Protestan ruhunun belirli dışavurumları ile çağdaş kapitalist kültür arasında yakın bir akrabalık bulunsa bile, bu akrabalığı, dinin (Protestanlığın) iyi ya da kötü, az ya da çok materyalist ya da anti-asketik ‘yaşam zevki’nde aramamalıyız; tersine, onun saf dinsel özelliklerinde aramalıyız. Montesquieu, İngilizler için şöyle der: ‘Bütün dünyadaki insanlar içinde, şu üç bakımdan en ileri durumdadırlar: dindarlıkta, ticaretle ve özgürlükte.’ İş alanındaki üstünlükleri ve özgür politik kurumlara uyumları, Montesquieu’nun onlara atfettiği aşırı dindarlıkla ilişkili olamaz mı?” (Weber, 2016, s. 34).

Maddi tutuculuk, en temel eğitim kurumu olan ailede ve dini fenomenler üzerinden işleyen kültürlenme sürecinin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır ve dinsel ekinin kutsallaştırdığı çalışkanlık, ahlakın ve ıslahın esası sayılmaktadır. Lafargue çalışmanın dini otoritelerce takdisini, şu sözlerle ifade ediyor:

“Çalışşın, refahınızı sağlamak için durmadan çalışın! Ve Anglikan Kilisesi’nden Rahip Towshend, Hıristiyan merhameti adına terennüm ediyor: Çalışın, gece gündüz çalışın; çalışarak sefaletinizi arttırıyorsunuz ve sefaletiniz çalışmayı kanun zoruyla dayatma mecburiyetinden kurtarıyor bizi. Çalışmayı kanun yoluyla zorunlu kılmak ‘fazla zahmetli, fazla şiddet gerektiren ve gürültü koparan bir iş; açlık ise tam tersine dingin, sessiz, sürekli bir baskı olmakla kalmıyor, çalışmanın ve sanayinin en doğal gerekçesi olarak, en güçlü çabaların da yolunu açıyor.’ Çalışın, çalışın proleterler, toplumsal serveti ve bireysel sefaletinizi büyötmek için çalışın; çalışın, çalışın ki yoksullaştıkça çalışmak ve sefilleşmek için daha çok nedeniniz olsun. Kapitalist üretimin acımasız kanunu budur” (Lafargue, 2021, s. 13).

Sürekli ihtiyaç üreterek “açlık” ve yoksunluk hissi yaratan kapitalist sistem için, zora dayalı bir çalışma itkisi dayatmaktan daha tutarlı ve soft bir yol olan bu yöntem, insanları çalışarak kendi sefaletlerinin taşıyıcısı yapmak adına Lafargue’ın da deyimiyle en az gürültülü yöntemdir. İktisatçıların, ahlakçıların, din adamlarının, kanaat önderlerinin iyi bir şeyler katmak adına vaaz ettiği sıkı çalışma, insan hayatında iyiye dair ne varsa silip süpüren “refah canavarı”na dönüşmektedir. Bunun yanı sıra çalışana iş vermek için kutsiyeti gereği en önemli yardımseverlik konumu olarak yansıtılmaktadır. “Ey Burjuvazinin devrimci ilkelerinin uğradığı içler acısı başarısızlık! Ey onun ilerleme tanrısının kasvetli armağanları! Yardımseverler, tembellik ederek zenginleşmek için yoksullara iş verenleri İnsanlığın velinimetleri diye alkışlıyorlar” diyen Lafargue, sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Bir köylü topluluğunun ortasına fabrika dikeceklerine, veba saçsalar, su kaynaklarını zehirleseler daha iyi olurdu. Oraya çalışmayı sokun ve neşeye,

sağlığa, özgürlüğe elveda deyin; hayatı güzelleştiren ve yaşamaya değer kılan her şeye elveda...” (2021, s. 12). Kutsal çalışmanın baş döndürücü cazibesi, zehirli bala üşüşen sinekler gibi “insanı” yavaş ve derinden öldürmektedir.

Sonuç olarak şunu söylemek gerekir ki, Lafargue’ın “Tembellik Hakkı” olarak telaffuz ettiği şey aslında bir acımasız sömürü sistemine karşı bir “özgürlük hakkı”dır. Yaratanın insana hediye ettiği ve kendi genetik kodlarıyla en uyumlu yaşam olan özgür ve sağlıklı yaşam, sistematik ve bilinçli bir saldırıyla elinden alınmıştır. İşliklere hapsedilen hayatların tutunmak için tükendiği kölelik düzeni her çağda ve her kültürde insanın kendine ihaneti olarak karşımıza çıkmaktadır.

3. Emegın Modern Konumu

Emek kavramı Türk Dil Kurumu’nun Türkçe Sözlüğü’nde birkaç şekilde tanımlanmaktadır. Bunlar: “Bir işin yapılması için harcanan beden ve kafa gücü, mesai, zahmet” ve “insanın bilinçli olarak belli bir amaca ulaşmak için giriştiği hem doğal ve toplumsal çerçevesini hem de kendisini değiştiren çalışma süreci” şeklindedir (www.tdk.gov.tr, 09.02.2022). Karl Marx ise emek kavramını mübadele değeri olan ve artı değer yaratan metallerin üretimini ifade eden bir kavram olarak tarif etmektedir (2018, s. 189).

Marx, emek kavramına iki farklı bakış açısı ile yaklaşır. İlk olarak üretken emeği, artı değer üreten ve sermaye ile doğrudan bağlantısı olan emek türü olarak tarif ederken, üretken olmayan emeği ise fiziksel olarak üretim alanında olmayan, sermaye ile ilişkisini dolaylı bir şekilde yürüten ve artı değer üretmeyen bir emek türü olarak ifade etmektedir (2018, s. 50).

Emek kavramı çağın sosyal ilişkilerinin gelişme düzeyine paralel olarak farklı biçimlere bürünmektedir. İlkel komünal sisteminde emek ortaklaşa gerçekleştirilen bir eylemdir. Başka bir deyişle mahiyeti itibariyle kolektif bir faaliyettir. İlkel komünal dönemde üretim araçlarının mülkiyeti ve üretimin çıktıları da ortaklaşa kullanılmaktadır. Bu dönemden sonra gelen bütün sosyo ekonomik formasyonlarda ise insan emeği sömürüye tabi olmuştur. Köleci toplumlarda kölenin emeği, feodalizmde serfin emeği ve son olarak kapitalist sistemde de proletaryanın emeği sömürülmektedir (Aytekin ve Çalışlar, 1972, s. 133). Emekçi kendi üretim araçları üzerindeki tüm haklarını kaybetmiş ve bu yüzden, yaşamlarını sürdürebilmek için, emek güçlerini üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduranlara satmaya mecbur kalmışlardır (Marshall, 2005, s.184). Özellikle emeğin sermaye ile bir bütün olması ve servetin kaynağının keşfi olarak görülmesi, emeğin verimliliğinin yükseltilmesini, dolayısıyla da sömürü süreçlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Bauman, 2011, s. 30).

Emek kavramı, 18 yüzyıl itibariyle bugünküne yakın bir anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Bu tarih itibariyle emek kelimesi, kapitalist koşullar altında sermayeye dayalı bir şekilde çalışma anlamına gelmektedir (Fuchs, 2015, s. 51). Sanayileşme ile birlikte üretim sürecinin farklılaşması, ücretli çalışmanın da önemini artırmış ve bu süreç toplumsal hayatın her alanında hâkim olmaya başlamıştır. Endüstrileşmiş bir toplumda bir ürünün üretilebilmesi için işçilerin, sermayenin denetimi altında aynı iş yerinde ve eş zamanlı bir şekilde çalıştırılması, kapitalist üretime özgü bir çalışma sürecidir. Bu üretim biçimi emek sürecinde insanın kreatif potansiyelini kaybetmesine de neden olmaktadır. Kapitalist sistemindeki asıl amaç kullanım değeri yerine değişim değeri üretmektir. Dolayısıyla bu üretim sisteminde emek süreci başkalarının istek ve ihtiyaçlarının karşılanması gayesi ile kullanılmaktadır. Bu da insanın emeğine yabancılaşmasına neden olmaktadır (Aydoğanlı, 2011, s. 22). Emeği, üretim araçlarının insan denetiminde olmadığı yabancılaştırılmış bir süreç olarak ele alan Fuchs, bu şekilde çalışmayı toplumu dönüştürmek gayesiyle emek araçlarını kullanan bir süreç olarak tarif etmiştir (2015, s. 50). Bu durumda emek, sınıflı toplumların; çalışma ise tüm toplumların ortak bir olarak karşımıza çıkmaktadır. Emek ve çalışmayı benzer kavramlar olarak ele alan Hodson ve Sullivan da bu kavramın yabancılaşma ve yoksulluk ile eş değer olduğunu ifade etmişlerdir (Hudson ve Sullivan, 2012, s. 4).

Günümüzde de özellikle dijitalleşme ile birlikte çalışmanın ve artı değer üretmenin yolları çeşitlenmiştir. Sınırları ortadan kalkan sermaye, dünyanın her noktasında artı değer yaratmak üzere hareket eder hale gelmiştir.

Sermayenin Bauman'a göre akışkan bir hal alması emek süreçlerinin de bu duruma uyumlu hale gelmesini zorunlu kılmıştır. Artık sermaye sahibi hiçbir mekâna bağlı kalmadan istediği üretimi yaparak tüketiciye ulaştırabilmektedir. Bauman, bu yeni emeğin en önemli özelliğinin, “şekilsiz olana şekil verme” ve “süreksiz olana zaman içinde bir varlık kazandırma” gibi beceriler olduğunu dile getirmiştir (2019, s. 203). Sermayenin mekâna bağlı olmadan dolaşımı emek kavramının da esnek bir hal almasını sağlamıştır. Her an her şeyi yapmaya hazır olmak bu yeni dünyaya eklemelenmenin tek koşulu olmuş, işçi de sürekli bir değişime mecbur bırakılmıştır (Bauman, 2011, s. 8). İletişim teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte emek gücünün kullanım alanı da genişlemiştir. Artık işçiler sadece fabrikalarda, iş merkezlerinde veya plazalarda değil, evlerinin içinde dahi sermayenin hizmetkarı olmuştur. Dolayısıyla Lafargue'ın da üzerine basarak vurguladığı gibi düşünce aralığı ve düşünebilme olasılığı ortadan kalmıştır. Böylelikle çalışan kesim yalnızca bedenen değil, zihinsel ve ruhsal olarak da gerilemiştir.

4. Yöntem

Birol Güven'in yazdığı ve Müfit Can Saçıntı'nın yönettiği *Mandıra Filozofu* filminde ana karakterlerden Mustafa Ali'nin, modern dünya sistemine karşı koyduğu tavır, onu Muğla'nın Çökertme koyunda yerleşim alanlarından uzak bir kulübede yaşamaya iter. Felsefe eğitimi almış olan Mustafa Ali, modern teknolojinin getirisini her şeyden uzak, doğa ile iç içe bir yaşam sürmektedir. Tamamı kendisine ait olan gündelik zamanının büyük bir kısmını kitap okumakla geçirir. Modern sistem içinde çalışmaya karşıdır. Cavit karakteri ise çalışkan ve kurnaz bir iş insanıdır. Çökertme koyuna yapmayı planladığı butik otel için Çökertme köyüne gelir. Amacı Mustafa Ali'nin de ortaklarından olduğu araziye satın alıp düşündüğü oteli kısa sürede inşa etmektir. Ancak İstanbul'dan Muğla'ya gelen Cavit'in, Mustafa Ali'yi tanıdıktan sonra; hayatında hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır.

Bu çalışmada *Mandıra Filozofu* filmi Paul Lafargue'ın, *Tembellik Hakkı* eseri bağlamında incelenerek, içerik analizi yöntemi ile değerlendirilmiştir. Her türlü kayıtlı metne uygulanabilen içerik analizi yöntemi; gazete içeriklerinin, televizyon programlarının, roman, karikatür ve filmlerdeki karakterlerin betimlenmesine, diyaloglarda kullanılan kelimelerin incelenmesine imkân veren ve uygulama alanı oldukça geniş olan bir analiz yöntemidir (Yıldırım, 2015, s. 106). Çalışmanın amacı kapsamında *Mandıra Filozofu* filmi de araştırmacılar tarafından birçok kez izlenmiş, konuyla bağlantılı olduğu düşünülen sahneler ve diyalogların olduğu dakikalar not edilmiştir. Daha sonra Lafargue'ın *Tembellik Hakkı* kitabı bağlamında bu sahne ve diyaloglar yorumlanarak filmin analizi gerçekleştirilmiştir.

“Tembellik Hakkı” Bağlamında *Mandıra Filozofu* Filmi Analizi

Film, başrol oyuncularından Cavit karakterinin şu cümleleri ile başlamaktadır. “Bu filmde anlatılanlar; yaşanmış bir hikâyeden alınmıştır demek tam doğru olmaz. Ancak bu filmde anlatılanlar; yaşanacak bir hikâyeden alınmıştır. İçinizden bazıları bu filmde anlatılanları bir gün bir yerde mutlaka yaşayacak, buna inanıyorum. Başka türlü bir hayatın mümkün olduğunu düşünmeye bile fırsat bulamadan, varlıklı olmayı var olmak sanıyordum... Ta ki o güne kadar!” (0:0:16 – 0:1:13). Geldiği nokta itibarıyla kendinin çok uzağında bir varlık algısına sahip insana işaret eden bu cümleler, ters yüz edilmiş varlık algısının dışavurumudur. *Mandıra Filozofu* filminde de sıklıkla eleştirisi yapılan Modern dönem insanı, Max Planck Enstitüsü'nden Aleksander Kluge'un ortaya attığı “insanın delikli hali” savında önerdiği gibi mealen söylenecek olursa, düşen insanın uçuyor gibi hissetmesi olarak tanımlanabilir.

İki karakterin yüzlerine ve gündelik hayatın onlardaki yansımalarına odaklanan film, karakterlerin uyanma sahneleri ile devam etmektedir. Cavit'in uyanma sahnesinde ilk olarak dijital saat çalmakta, o kapandıktan sonra da cep telefonunun alarmı devreye girmektedir. Cavit karakterinin kahvaltısı evindeki hizmetçi tarafından hazırlanırken çayı, kahvesi ve ekmeği elektronik aletler ile yapılmaktadır. Devamındaki görüntüler diğer başrol oyuncusu Mustafa Ali'nin hayatının tasvirini yapmaktadır: Eşsiz bir doğa manzarası, sessiz, yavaş ve karmaşadan uzakta. Bu sahnelerde ise Mustafa Ali'nin güne horozun ötüşü ile başladığı görülmektedir. Her iki karakterin güne başlarken ki yüz ifadeleri

birbirinden çok farklıdır. Cavit karakteri uyanmakta zorluk çekmekte, hatta uyanması için tek alarm yetmemektedir. Kalktığında somurtkan ve yorgundur. Mustafa Ali ise mutlu ve enerjiktir.

İki karakterin filmde yansıyan yaşam alanlarını kıyasladığımızdaysa Cavit'in mekânı kalabalık ve sıkışık. Onun mekânı Henri Lefebvre'in "mekân kıtlığı" tanımına uyan modern yaşam alanıdır. Lefebvre, modern hayat alanlarını şöyle tanımlamaktadır: "Eskiden; yaşadığımız ülkelerde ekme kısıtlı fakat mekân genişti. Şimdi (dünyanın belirli bölgelerinde ekme kısıtlı sürerken) buğday bol fakat mekân kıtlığı çekiliyor. İleri sanayi ülkelerindeki bu mekân kıtlığı, özellikle kent ve kentleşme ile ilgili olarak gözleniyor. Zaman da kıtlaşıyor, arzu da" (Lefebvre, 1998, s. 58). Mustafa Ali, doğal ve geniş bir yaşam alanına sahiptir. Cavit'in mekânında kameralar daha çok elektronik aletlere ve teknolojiye yönelirken Mustafa Ali'nin mekânında ise doğal yaşam ve hayvanlara odaklanmaktadır. Cavit'in yaşam alanlarını Lafargue, manufacture (ofis, fabrika, işlik) olarak tanımlamaktadır. Buna karşın Mustafa Ali toprağın çocuğudur. Lafargue bu kıyaslamayı şu cümlelerle yapmaktadır: "Sanayi sonrası ortaya çıkan sefalet tablosu sanayinin vaziyetini tasvir etmektedir. Oysa sanayi öncesi işçilerin hepsi toprağın çocuklarıydı. Civar köylerde otururlardı, hepsinin birer evi ve küçük birer tarlası vardı. Kapitalist ofis ve atölyeler insanı topraktan, başka bir deyişle kökünden koparıp makinanın kucağına atmıştır" (2021, s. 2). Modern hayatın fabrika, atölye ve ofislere hapsedtiği insanlar doğadan uzaklaştıkları oranda doğa yoksunluğu çekmektedirler. Gündelik hayat pratikleri açısından iki farklı manzarayı gözler önüne seren film, dingin bir dünya ile acele yaşamın yüzlerdeki yansımalarını aktarmaktadır.

Daha önce belirtildiği gibi Cavit, kahvaltısını hizmetçilere hazırlatmakta, çayı, kahvesi ve ekmeği evdeki dijital aletler ile yapılmaktadır. Bütün bu ihtişama rağmen kahvaltılık bir dilim kızartılmış ekmekten ibarettir. Mustafa Ali ise kahvaltısını kendi hazırlamakta, kuyudan suyunu çekmekte, ineğinden süt sağmakta, bahçesinden yetiştirdiği sebzeler ve kümeden aldığı yumurtalarla da kendine doğal ve mükellef bir kahvaltılık hazırlamaktadır. İki hayat arasındaki kıyaslamalarla devam eden film modernliğine rağmen dar ve tatminsiz bir mekân ile doğal ve ferah bir başka yaşam alanı arasındaki farka sıklıkla vurgu yapmaktadır.

Kahvaltılık sonrası kamera Mustafa Ali'nin kitap okuma sahnesine dönerken hemen ardından Amerikan bayraklı lüks bir yatın deniz üzerindeki hızlı seyri gösterilmektedir. Kapitalizmin ve gücün sembolü olan Amerikan bayrağı, Cavit'i Mustafa Ali'nin karşıt kutbuna (bizden olmayan, öteki) itmektedir. Bu bayrak izleyicinin hassasiyetlerini kaşıma amacıyla gösterilmektedir. Mustafa Ali'nin naif ve bizden olan görünümüne kontrast yaratmaktadır. Devamında yatın arka planından koya yönelen kamera ve oradaki sincap ile kitap okuyan Mustafa Ali'yi aynı karede göstermektedir. Daha sonra kadraja Mustafa Ali'nin yaşadığı koyun karşısına demirleyen yattaki Cavit'in eşi Güliz ve onun arkadaşı girmektedir. Güliz koyun fotoğrafını tablet ile çekip sosyal medyada paylaştıktan sonra hayranlıkla izlediği koyu arkadaşına beğenip beğenmediğini sorar. An'ın uzağında sanal bir dünyada yaşayan arkadaşı, bu soruyu yanlış anladığı için Instagram'daki fotoğrafı "beğendin mi" şeklinde algılar. Sanal alem beğenisi vurgusu film boyunca sıklıkla yapılmaktadır.

Cavit'in eşi Güliz karakteri, Lafargue'nin merceğine takılan figürlerdendir. Lafargue da burjuva kadınına denk düşen Güliz, hiç üretmemeyi, aşırı tüketmeyi, hırsı ve imaj üzerinden PR'ı yansıtan bir karakterdir. "Sosyete kadınlarının da çok çileli bir hayatları vardır" diye müstehzi bir cümle kuran Lafargue buna şöyle değinmektedir. Üretici sınıfın ürettiği malların tüketimi burjuva kadınlarının yüküdür. Dizginsiz lükslerin, sefaletin içi boş imajları devşiren kitledir. Yine Lafargue'ın "mutlak tembellik içine düşen" diye tanımladığı bu kesim, her zaman bir tatmin arayışı içindedir. Bu tatmin arayışı Lafargue'ın başından beri işaret ettiği ahlaki bozulmadan mütevellittir. Değer arayışının yerini hazz ve imaj merkezli mutluluklara bıraktığı burjuva hayatında, ahlaki çöküntü ya da yozlaşma sahte bir ontolojik tutunmadır. *Modern Dönemde "Tembellik Hakkı"* başlığında değindiğimiz tam tersi proleterlere ödev ahlakı ile dayatılan çalışma aşkı, burjuvada tüketme ahlaksızlığı bir toplumsal ödev gibi benimsetilmiştir (Lafargue, 2021, s. 21-22-23).

Kameralar daha sonra Cavit karakterinin İstanbul'daki çalışma hayatına yönelmektedir. İş yerindeki odasına doğru yürürken sekreter hızlı bir tempoda günlük ajandasını Cavit'e anlatmaktadır. Yüz ifadesi ise işine olan ciddiyetini vurgulamaktadır. Bu görüntülerden sonra kameralar koya, Güliz'e döner. Güliz kocasını arayarak arsayı alıp alamadıklarını sorar. Bunun üzerine Cavit zenginliğin verdiği kibri yansıtan bir biçimde şu ana kadar işi çözemedikleri için avukatlarını azarlar. Cavit'in hırsını yansıtan bu görüntülerden hemen sonra Mustafa Ali'nin annesi ile olan diyalogu gelir. Diyalogda, annesinin Mustafa Ali'yi çalışmaya yönlendirmesine karşı onun tavrı ise Cavit'in aksine hırstan çok uzaktır.

Filmin ilerleyen sahnelerinde Mustafa Ali'nin amcasının oğlu Şükrü ile emlakçı karakterinin diyalogu gelmektedir. Burada, kapitalist ahlaksızlığın sembolü olan emlakçının fırsatçı provokasyonlarına şahit olmaktadır. Emlakçı, Şükrü'ye arsayı satmazlarsa sevdiği kız ile evlenemeyeceğini söyler. Şükrü ile sevdiği kız Gülşah'ın evlenebilmesinin tek yolu kızın babasının koyduğu şartların yerine getirilmesidir. Bu şartlar gereği Şükrü, araziye satmaya mecburdur. Bu nedenle, arsayı satmaya yanaşmayan Mustafa Ali'yi ikna yolları aramaktadır. İki karakter arasındaki diyalogta Mustafa Ali satmama nedenlerini Şükrü'ye şöyle izah eder. Ona göre modern hayat para ve mutluluk getirmeyecektir. Mustafa Ali bu konuşmasında Shakespeare ve Bukowski'den alıntılar yaparak modern hayat ve kapitalizm eleştirisi yapmaktadır. Sözlerini Bukowski'nin "Mutlu insanlar her şeyin en iyisine sahip olanlar değil, sahip olduklarını kaybetmeyecek kadar çok sevenlerdir" cümlesiyle sürdüren Mustafa Ali, Lafargue'ın işaret ettiği zihinsel yozlaşmadan uzak bir profil çizmektedir.

Hız. İsa'dan alıntı yapan Lafargue gibi Mustafa Ali'de kendi tembellik hakkını dinsel referanslarla ontolojik sonluluğuna bağlamaktadır. Cavit ile Mustafa Ali'nin bu bağlamdaki diyalogu şu şekildedir:

- Cavit: Buranın sahibi sen misin

- Mustafa Ali: Yok ben kiracıyım

- Cavit: Kiracı mısın?

- Mustafa Ali: Evet.

- Cavit: Sahibi ile nasıl görüşebiliriz, tanıyor musun sahibini?

- Mustafa Ali: Valla siz nasıl görüşürsünüz bilmem, ama ben daha hiç görüşemedim.

- Cavit: Sahibi kim buranın?

- Mustafa Ali: O kişiye göre değişir. Kimisi Allah diyor, kimisi tanrı, çok eski zamanlarda Zeus diyen bile olmuş. Siz isterseniz bir güç deyin, ama bu tarlanın sahibi ben değilim, ben burada geçiciyim (00:21:43-00:22:23).

Mustafa Ali'nin Cavit'e bu diyalogda verdiği yanıt tüketimci mantıktan çok geleneksel bir yaklaşımın dinsel vurgusunu yansıtmaktadır. Mustafa Ali, modern zihniyetli Cavit'in anlayamayacağı alegorik bir yaklaşım sergiler. Daha sonra Cavit, arsayı modern insanın satın alma motivasyonu ile Mustafa Ali'ye vurgulu bir biçimde neden satmadığını sorar. Mustafa Ali, satın almaktan ya da satmaktan değil, paylaşmaktan yana tavır koyar. Konuşmanın devamı ise bize Mustafa Ali'nin paraya bakış açısını gösterir. Mustafa Ali parayı nominal değeri üzerinden kritize ederek aslında bir yanılsamadan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Cavit devamında Mustafa Ali'ye hitaben "akıllı ol" diyerek bir rasyonalite vurgusu yapar.

Daha sonra Cavit, Mustafa Ali'yi ikna yolları ararken son olarak teklif ettiği parayı almasını ve kendisine bir iş kurarak çalışması yönünde telkinde bulunur. Ancak Mustafa Ali, çalışmaya karşı olduğu dile getirerek şu sözleri sarf eder: "İhtiyacından fazlası için çalışmak insanoğlunun aç gözlülüğünden başka bir şey değildir. İnsanlar oturamayacağından çok ev alıyor, harcayamayacağından çok para kazanıyor, arsalar alıyorlar, arabalar alıyorlar, sonra ne oluyor, sela okunuyor bu dünyadan göçüp gidiyorlar" (00:27:40-00:27:59). Mustafa Ali bu ifadeleri ile insanın fani

bir varlık olduğunu ve bu dünyadaki her şeyin gelip geçici olduğunu ima ediyor. Bu dinsel yaklaşımını da Yunus'un "Malda yalan mülke yalan, gel biraz da sen oyalan" şeklindeki veciz dizesi ile noktıyor. Cavit'in bu ikna seansları ve satın alma girişimleri Lafargue da sömürgeci batının yayılmacı politikalarına denk düşmektedir. Yazar bu durumu şu sözleri ile resmeder: "Sömürgeci uluslar, sahip oldukları modern imkanlar ve sermayeyi sigara içip güneşin altında tembel tembel keyif çatan mesut toplumlara götürerek çalışmanın lanetini taşımışlardır" (2021, s. 16). Benzer şekilde Cavit, sahip olduğu modern mantalite ve sermayeyi Mustafa Ali'nin tembellik cennetine taşıma gayretindedir. Bu sömürgeci zihniyet farkında olmadan Cavit'i ele geçirmiştir. Özünde iyi niyetli bir insan olan Cavit, hırsının farkında bile değildir.

Bir başka sahnede de Cavit, kahvaltı yaparken önüne sadece ilaçlarla dolu bir tabak gelmektedir. Modern sistemin gasp ettiği sağlığı, tüketen bir çalışmanın sonucu olarak bozulmuştur. Yine aynı kapitalist sistem İtrogenese (hekim kökenli) bir gasp ile Cavit'in kaybettiği sağlığına koşut olarak ilaç dayatmaktadır. Yıkıcı çalışma şartları ile tahrip edilmiş sağlık, kapitalist işlik sistematığının doğal bir çıktısıdır. Lafargue'a göre, insanın ruhunu yaralayan bu günahkâr atmosfer icat edilmiş en büyük belaların başında gelir. Ve çalışma asrı diye nitelendirilen bu asır, asıl itibarıyla "acının, sefaletin ve çürümenin asrıdır" (2021, s. 9).

Cavit, daha sonra da Mustafa Ali ile tekrar konuşmaya gider. Mustafa Ali ise bu sırada kendi kahvaltısını hazırlamaktadır. Kümesten yumurta almak ve tarladan yetiştirdiklerini toplamak için Cavit'i yönlendirir. Mustafa Ali bunu yaparken de kapitalist sistem eleştirisi yapmaktadır. Ancak Cavit'in kendi yumurtasını almak için takındığı tavır, emeği küçümseyen bir tavidir. Cavit 'in bu tavrı Thorstein Weblen'in tanımladığı mütekebbir burjuva hareketidir. Weblen'e göre belirli bir ekonomik güce erişmiş ve burjuva statüsü kazanmış insanlar, antik dönemden gelen çalışma eşittir kölelik bakışından dolayı kendisi için pişireceği yumurtayı kümesten almayı dahi şerefli ve takdire değer bir hareket olarak saymamaktadır (Weblen, 2005, s. 41). Cavit yukarıdaki diyalogun devamında Mustafa Ali'ye düşünmesi için 24 saat süre verir. Ancak saatim yok cevabını alır. Ve biyolojik saat örneği üzerinden insan doğasına vurgu yapar. Cavit bu sefer, karar verdikten sonra telefon ile aramasını ister, ancak Mustafa Ali telefonunun da olmadığını söyler ve Cavit'e vurgulu bir ifade ile saatin kelepçe telefonun ise tasma olduğunu dile getirir. İnsan hayatını kolaylaştırması beklenen bu teknolojik aletler, insanın yükünü almak yerine, yeni ve daha kompleks sorumluluklar yaratmaktadır. McLuhan'ın "insanın uzantısı" dediği teknolojik aletler insanın organik parçalarını uzattığı için yükünü de arttırmaktadır. Bunu Lafargue da Antik Yunan şairi Antiparos'un şiirinde dile getirdiği köle kadınları özgürleştirecek olan su değirmenlerine benzeterek, ozanın şiirini şu şekilde yorumlamıştır: "Heyhat! Pagan ozanın müjdelediği boş vakitler bir türlü gelmedi; kör, ahlaksız ve canice çalışma tutkusu, özgürleştirici makineleri özgür insanları köleleştirme aracına dönüştürüyor; makinelerin üretkenliği insanları yoksullaştırıyor" (2021, s. 19). Teknoloji-insan dikotomisinde benzer bir yaklaşıma sahip olan McLuhan, insanın psikik ve fiziksel uzantısı saydığı teknolojik aygıtların (2001, s. 123) insana boş vakit kazandırmadığı gibi bilişsel melekelerini de körelttiğini dile getirmektedir. McLuhan'a göre, "Eğer Shakespeare matbaanın yaygınlaşmasından sonra yaşamış olsaydı o eserlerini veremezdi" (2014, s. 27)

İlerleyen sahnelerde koyu satın almak isteyen Cavit'e Mustafa Ali, yılda ne kadar tatil yaptığını sorar ve bir hafta cevabını alır. Oysa Mustafa Ali'nin bütün hayatı tatildir. Mustafa Ali, Cavit'in ömrünün sonuna kadar yaşayacağı tatil gün sayısını hesaplayarak sadece 210 gün yaşayacağını söyler. Zira Mustafa Ali'ye göre çalıştığı günler yaşadığı gün olarak sayılmamaktadır. Bu konuşmadan sonra saat görüntüleri ve tik takları eşliğinde Cavit, kendi varlığına yönelik düşüncelere dalar ve Mustafa Ali'nin "210 gün ömrün kaldı" cümlesi kulaklarında tekraren yankılanır. Çalışılan sürenin yaşanılan süre olmadığı kanısı Lafargue'ın da vurguladığı bir fikirdir. Zira Lafargue'a göre insanın zorunlu hapsedildiği fabrika, atölye, maden ya da günümüzdeki plazalar gibi manufactureler insanın yaşadığı ve geliştiği alanlar olmaktan çok uzaktadırlar. Lafargue'ın deyimiyle bu kendi eliyle hayatını ve sağlığını hiçe saymaktır. Dolayısıyla burada yaşamış olmaktan bahsedilemez (2021, s. 8- 9).

Mandıra Filozofu filminin ana karakterlerinden Mustafa Ali, Lafargue'ın kapitalist sistemdeki çalışma anlayışına paralel düşünmektedir. Kendisini ikna etmeye çalışan diğer ana karakter Cavit ile aralarındaki şu diyaloglar bu durumu yansıtır.

- Cavit: Mustafa Ali sen bayağı çalışıyorsun, senin için tembel diyorlar ama.
- Mustafa Ali: Yo bu sistemde çalışmaya karşıyım ben, çünkü bu sistemde çalışmak modern köleliktir. Oysa çalışkanım ben, ama depom yoktur benim.
- Cavit: Depo mu?
- Mustafa Ali: Yani çalışırım ama biriktirmem. Yetecek kadar çalışırım. Kendime ve ihtiyacı olana yetecek kadar.
- Cavit: Yani herkes senin gibi düşünse ne ateş bulunurdu ne de tekerlek.
- Mustafa Ali: İyi mi yaptı yani insanlık (1:07:25–1:07:57).

İkilinin yukarıdaki diyalogundan Lafargue'ın şu cümlelerine varmak mümkündür. “Uygar Avrupa’ımızda doğuştan güzel insanların izini arayacak olsak, iktisadi önyargıların çalışmaya duyulan kını henüz söküp atmadığı uluslara bakmak gerekir. Ne yazık ki giderek bozulan İspanya hala bizdeki cezaevi ve kışlalardan daha az sayıda fabrikaya sahip olmakla övünebilir; bir sanatçı kestane gibi esmer, çelik gibi dik ve esnek, gözü pek Endülüslüyü hayranlıkla izlemekten keyif alabilir; delik deşik pelerinine ihtişamla sarılmış dilencinin Ossuna düklerine *amigo* diye seslendiğini duyunca insanın kalbi ürperir. İçindeki ilkel hayvan henüz iğdiş edilmemiş İspanyol için çalışmak köleliklerin en beteridir” (2021, s. 4). Lafargue bu cümlelerle gereğinden fazla çalışmanın insan doğasını nasıl tahrip ettiğini ima etmektedir. Kendi doğasından uzaklaşmamış insana ise övgülerde bulunan yazar, henüz modern Avrupa’ya göre teknolojisi görece daha geri olan İspanya üzerinden bu gelişmemişliği olumlamaktadır. Lafargue’ın burada anlatmak istediği şey yaratıcılık ve üretimden feragat etmek değil, kapitalist üretim sisteminin kontrolü altındaki çalışmanın reddedilmesidir (Weeks, 2011, s. 137).

Tam da bu noktada filme dönecek olursak Mustafa Ali'nin vücut dili beklenilenin aksine Türkiye'nin sayılı zenginlerinden Cavit'e karşı “köleliği” değil denkliliği yansıtan sembolik imajlar içermektedir. Cavit ile yürürken başı dik ve elleri arkasında olan Mustafa Ali, Cavit'ten bir beklenti içinde değildir. Aynı zamanda çalışmanın mahiyetine vakıf bir profil sergilemektedir. Ona göre çalışmanın ölçüsü biriktirmek değil, hayatta kalmaktır. Zira fazla çalışmak bireysel ve toplumsal yozlaşma ile sonuçlanır ve bir noktadan sonra geri döndürülemez bir aşamaya varır. Öte yandan Lafargue, çalışmanın getirdiği bireysel ve toplumsal sefaletler ne kadar büyük olursa olsun insan istiyorum yapabilirim dediği vakit bu sefaletlerin son bulacağını ifade eder. Bunun için kendi gücünün farkına varmak, dinci ahlakın, iktisadi ahlakın ve liberal ahlakın ön kabullerini ayaklarının altında çiğnemelidir. Kendi doğal hayat akışına yönelerek “kutsal” tembellik hakkını ilan etmelidir (2021, s. 16). Etienne de La Boetie bu öğretilmiş, sürdürülebilir çaresizliği, “gönüllü kulluk” olarak tanımlamaktadır. Ona göre insanların gönüllü kulluğunun birinci nedeni serf doğmaları ve bu yönde eğitilmeleridir ve eğer isterlerse onları bu cendereye sokan sistemi alaşağı etmeleri çok kolaydır. (2016, s. 41)

Lafargue'ın kültür köklerini bulduğu Yunan'da çalışmak mankurtların ve kölelerin işidir. Özgür bir ruha sahip olan insanlar bedeni ile değil zekâsı ile daha az çalışarak daha mutlu yaşayabilir. “İsa, dağdaki konuşmasında tembelliği vaaz etmişti” diyen Lafargue, sözlerini şu cümlelerle sürdürmektedir: “‘Kır zambaklarını göz önüne getirin: Ne güzel serpilip büyürler! Ne çalışırlar ne de iplik eğirirler.’ (...) ve ayrıca sakallı ve ürkütücü tanrı Yehova, kendisine tapınanlara ideal tembelliğin en üstün örneğini verdi: altı gün çalıştıktan sonra sonsuza kadar dinlenmeye çekildi” (2021, s. 3-5). Bertrand Rusell da *Aylaklığa Övgü* isimli kitabında çalışmanın erdem olduğuna inanmanın toplumlarda büyük zararlara neden olduğunu belirterek bu çalışma ahlakını benimseyen toplumların köleleştirildiğini ifade etmiştir. Rusell, modern zamanda çalışma saatlerinin azaltılması ile bu durumun çözülebileceği yönündeki iddiasını da şu cümleleri ile dile getirmektedir: “Çağdaş teknoloji aylaklığın sadece imtiyazlı sınıflara ait bir imtiyaz değil, bütün

toplum içinde eşit dağılan bir hak olabilmesini, birtakım sınırlar içinde mümkün kılınmıştır. Çalışma ahlakı köle ahlakıdır, modern dünyada ise köleye ihtiyaç yoktur” (1990, s. 11). Çalışmaya Hegel’in perspektifi ile yaklaşacak olursak, bağımlı ve bağımsız öz bilinçler dikotomisi gözümüze çarpmaktadır. Hegel, “efendi-köle diyalektiği”nde insanı iki gruba ayırmaktadır. Düşünüre göre bağımlı öz bilinç sahipleri yarı insandır. Çünkü bağımsız; kendi kendine yeten bir öz bilinçten yoksundurlar. Hegel bu konuyu tartışırken modern felsefenin babası sayılan Descartes’ın *cogito* savı eksiktir der. Çünkü “düşünüyorum öyleyse varım” diyen insanın düşünce okları kendisini ıskalayarak nesneye yönelir. Asıl olması gereken insanın düşüncesinin kendisinden başlamasıdır. Eğer insan nesneye yönelirken kendisinden başlayamıyorsa farkındalık geliştiremez ve kendine yabancılaşır. Buradaki zımnî tercih asıl itibariye köle olmamış insanı Hegel’in deyişiyle “hem köle hem efendi doğmuş” insanın özünde barındırdığı nüveleri sonradan toplumca kazandırılan yönelimle beslemesidir (2004, s. 136). Veyahut bu yönde eğitilmesidir.

Yukarıda da değindiğimiz gibi Cavit için hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır. Devamındaki sahnelerde Cavit, özel jeti ile İstanbul’a dönerken Mustafa Ali ile konuştukları yine kulaklarında çınlar. Daha sonra havaalanından işine giderken arabasını Zincirlikuyu mezarlığının önünde durdurur ve iner. Gözü mezarlık kapısının üzerinde yazılı olan “her canlı ölümü tadacaktır” ayetine takılır. Bununla birlikte Mustafa Ali’nin söylediklerini hatırlar ve kendi sonluluğuna odaklanır. Ani bir kararla ertelediği hayatı yaşamaya karar veren Cavit özel şoförünü indirdiği arabasına binerek Çökertme koyuna geri döner. Devam eden görüntülerde dingin bir akşam yanan ateşin önünde Cavit ve Mustafa Ali modern hayatı tartışmaktadırlar. Cavit, fakir bir aileden geldiği için kendine hedefler koymuştur ve zenginliği ana hedefi yapmıştır. İnsan mutluluğunu ıskalayan ama mutluluk adı altında parayı pazarlayan kapitalist sistem de zenginliği ana hedef olarak insana şartlandırmaktadır. Cavit, bu hedeflere şartlanmış olarak geçirdiği hayatının muhasebesini yaparken, aslında kendini ıskaladığının farkına varmıştır. Böylelikle belki ilk defa Mustafa Ali aynasının karşısında hedeflerinin kendisini ele geçirdiğini keşfetmiştir. Sonuçta o da bir insandır. Bu diyalogun ardından gelen sahne, Mustafa Ali’nin köyünde ölen biri için verilen sela ile devam eder. Bu sahne ile insanın sonluluğuna bir başka dinsel fenomen ile dikkat çekilir. Cavit, Lafargue’ın önermelerine yakın bir pozisyona gelir. O güne dek öleceğini hiç hesaba katmadan çalışan Cavit, bu çalışma tutkusundan vazgeçerek tembellik hakkını kullanmaya karar verir.

Cavit ile Mustafa Ali köydeki cenazede otururlarken Cavit, Şükrü’nün sevdiği kızın babasına hitaben kızı neden vermediğini sorar. “İşsiz adama kız vermem” cevabını alınca da İslami kanaatkarlıktan dem vurarak “Şükrü evlenmek için gerekli üç şeye de sahiptir” der. Bunlar lokma, hırka ve kulübedir. Cavit bu sözleri Hz. Muhammet’e atfeder ve yerdeki ölüyü işaret ederek diyalogu şöyle tamamlar: “Hayat dediğin nedir ki işte, 2 metre kumaş”. Cavit bu sözleri ile Gülşah’ın babasını ikna ettikten sonra film, düğün sahnesi ile devam eder. Düğünde herkes eğlenirken çalan müzik de düzeni sömürenlere yöneliktir. Şarkının sözleri şu şekildedir:

“Yeşili inekler yedi

Denizi de timsahlar

Hazineyi yamyamlar

Memleketin içine ediverdiler gari

Gari de gari gari”

Filmin sonunda ise Cavit karakteri Çökertme koyuna yerleşir ve Mustafa Ali’nin küçük balıkçı teknesinden elinde iki balıkla iner. Mustafa Ali karakterine dönüşmüş olan Cavit’in sakalı uzamıştır ve yine Mustafa Ali karakterinde gördüğümüz doğaya karşı içtenlikle koya girmektedir. Elinde balıklarla kulübesinin önünde durur, kamera kadrajından yavaş yavaş çıkar ve film burada son bulur.

5. Sonuç

Günümüz popüler kültürün egemen olduğu sinema sektöründe gişe kaygısı taşımadan yapıldığı görülen *Mandıra Filozofu* filmi, beklentinin aksine popüler kültür unsurlarına başka mercekler tutmuştur. Zenginliğin satın alma paritesinden farklı bir şey olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Hepimizin hayatına değen olgu ve olayların işlendiği filmde ele alınan hayat kritiği modern çağımızın yaşanmakta olan hayatına yapılmaktadır. Modern muhayyilenin mutluluk eşittir satın almak anlayışını irdeleyen filmde münzevi bir bilgiyi canlandıran Müfit Can Saçıntı, bizden bir karakter olarak düşündüğümüz ama söyleyemediğimiz çalışma nefretini dillendirmektedir. Her ne kadar kültürümüzün ve ahlaklarımızın bize dayattığı çalışma aşkını taşısak da genetik kodlarımız ve doğa belirli bir düzeyin üzerindeki çalışmaya uygun değildir. Film boyunca bizden ve sıcak olan Mustafa Ali karakteri ile öteki ve soğuk olan Cavit karakteri kozmik iyi kötü çatışmasını sergilemektedir. Doğamıza daha yakın bulduğumuz Mustafa Ali, yazarın çalışma ahlakı açısından “iğdiş edilmemiş” ve yabancılaşmamış bir karakterdir (Lafargue, 2021, s.4). Filmin analizini dayandırdığımız tembellik hakkı kavramı Marx’ın damadı olan Paul Lafargue’in ortaya attığı bir kavramdır. Marx’ın ideolojik ardılı olan Paul Lafargue, bu kavramı kapitalist sistem ve onun getirmiş olduğu çalışma ahlakının eleştirisi üzerine bina etmektedir. Proletaryaya olan umudunda Marx’a yakın duran Lafargue, modern dönem sonrası sanayi sistemi insanını ruhen ve bedenen tüketen çalışma anlayışıyla sistem içerisinde eriyen işçi sınıfını kınamaktadır. Lafargue’a kulak verecek olursak: “İşçi sınıfı ona tahakküm eden, tabiatını bozan takıntıyı gönlünden söküp atarak, o müthiş gücü ile ayağa kalksa (...) üç saatten fazla çalışmasını yasaklayan bir yasa şekillendirseydi, yeryüzü, şu yaşlı yeryüzü neşe ile ürpererek içinde yeni evrenin sızradığını hissedirdi... Ama böyle yığıtçe bir karar, kapitalist ahlak tarafından yozlaştırılmış bir proletaryadan nasıl beklenir ki...” (2021, s. 36-37). Başka bir deyişle söylenecek olursa bütün sosyal sefaletlerin anası sayılan kapitalist sistemdeki çalışma, ancak insanın tembellik hakkına sarılması ile deva bulacaktır. Filmdeki Mustafa Ali karakteri ise Lafargue’in düşüncelerine paralel bir şekilde aşırı çalışmayı filmin kapitalist figürü olan Cavit karakteri üzerinden kritize etmektedir. Filmde yansıdığı haliyle kendine yabancılaşmış olan Cavit için çalışmak, hayatın yegâne anlam kaynağıdır. İki zıt karakterin kontrastını yaşam alanları üzerinden de sergileyen filmde, Cavit karakterinin mekânı Lafargue’in Manufacture kavramı ile tarif ettiği ofis, fabrika, plaza ve iş merkezleridir. Doğadan uzaklaştığımız modern yaşam alanlarımız bizi tüketen önemli bir başka unsurdur. Buna karşın Mustafa Ali ise doğanın çocuğudur. Filmde yansıyan bir başka önemli unsur ise yine Lafargue’in işaret ettiği tüketim olgusudur. Tüketici birey temsilini yansıtan Güliz karakteri yazarda burjuva kadınına denk düşmektedir. Kaynağını bilmeden ve üretim döngüsü hakkında herhangi bir fikir sahibi olmadan, yalnızca mental bir mastürbasyonla tüketen bu tip, modern tüketim motivasyonunu sergilemektedir. Çalışmaktan bitap düşmüş Cavit, yüz ifadesi, jest ve mimikleri ile çağın en büyük psikolojik sorunlarından olan tükenmişliği göstermektedir. Aynı zamanda hırsın ve kibrin de öznesi biçiminde yansıtılan Cavit, kapitalist sermayedarın hayata bakış açısını da güzel bir şekilde yansıtmaktadır. İki karakterin koydaki arsanın satışına odaklı diyalogları, Cavit karakteri açısından para eşittir mutluluk bağlamında sürmektedir. Münzevi bilgemiz Mustafa Ali, arsanın satışından ziyade Cavit’in kendine yabancılaşmasına vurgu yapmaktadır. Cavit’in farkındalığını geliştirmek için Shakespeare, Bukowski, Yunus Emre ve onlar gibi bilgelik sembolü olan insanların sözleri ile karşılık vermektedir. Bozulmamış insan doğasının örnek figürü olarak Mustafa Ali’nin temel motivasyonu, çalışma ve tüketimin yine doğaya uygun ölçülerdir. Buna ek olarak, insanın ontolojik sonluluğuna sürekli bir vurgu yapan Mustafa Ali Cavit’in gözünde akılcı olmayan biridir. Cavit ona satış karşılığı alacağı para ile bir iş kurarak akıllı olmaya yönelik telkinde bulunur. Cavit’in bu rasyonalite vurgusu, modern dönem insanının bir başka yanılgısıdır. Lafargue’in “çalışmanın takdisi” ve “feci bir dogma” olarak ele aldığı ve “tuhaf bir çılgınlık” dediği şeydir. Lafargue da rasyonel insan davranışı tam da Mustafa Ali figürünün yansıtmaya çalıştığı doğal sınırların önceliğidir. Zira akıllı olmak insan açısından öncelikle akı ve bedeni korumakla başlar (Lafargue, 2021, s. 16). Cavit’in temel hedefi kapitalist invazif bir refleksle, sahip olduğu mantaliteyi Mustafa Ali’nin tembellik cennetine taşımaktır. Hedeflerinin kendini ele geçirdiğinin farkında değildir. Özü itibarıyla iyi bir insan olan Cavit, Mustafa Ali ile karşılaştıktan sonra belli belirsiz düşünce geçişleri yaşamaktadır. Kendisini modern mantık açısından zirvede gören ve

bunu vurgulamaktan çekinmeyen karakterimiz, Mustafa Ali karşısında belki de ilk defa çaresizlik hissetmiştir. Modern dönemin en belirgin başka bir unsuru olan teknolojik aletler de hem *Tembellik Hakkı* kitabında hem de filmde paralel bir tartışma konusu olarak göze çarpmaktadır. Bu konuda her ikisinin de bir araya geldiği ortak nokta teknolojinin sanılanın aksine insana boş vakit kazandırmadığı tam tersi yeni ve kompleks bir köleleştirme aracı olduğu üzerinedir. Film ve kitap açısından benzerlik gösteren tartışma konusu ise çalışılan sürenin yaşanılan süre olmadığıdır. Buna göre insanın zorla tıkdığı işliklerde geçirdiği zaman ruhun ve bedeninin özgür olduğu çalışma dışı zamandan farklıdır. Ve çalışılan zaman yaşanılmış sayılmamalıdır.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse hem *Tembellik Hakkı* kitabında hem de *Mandıra Filozofu* filminde verilmek istenen en önemli mesaj, çalışmanın kendisinin değil, kapitalist sistem içindeki aşırı çalışmanın yıkıcı olduğu gerçeğidir. Zira Lafargue'a göre insanların zorunlu olarak hapsedildiği ve bir çeşit kölelik düzeni içerisinde hayata tutunmaya çalıştığı modern manufacture, bireyin yaşadığı ve içinde geliştiği alanlar olmaktan çok uzaktadır. Modern insan "celladına aşık" bir tavırla hayatını ve sağlığını çalışma aşkı ile hiçe saymaktadır. Film ve kitap benzer biçimde kapitalist sistem-insan doğası diyalektiğinde eleştirel argümanlarla son buluyor. Filmin son sahnesi düğünde çalınan ve düzen eleştiren bir şarkı ile kitap ise yazarın şu cümleleri ile son bulmaktadır: Proletarya'nın erkekleri, kadınları, çocukları, antik köleliğin hazin klişeleştirmesi olan İsa gibi bir asırdır ıstırap Golgothası'na çile içinde tırmanıyorlar: Bir asırdır zorunlu çalışma kemiklerini kırıyor, etlerini morartıyor, sınırlarını kızgın kerpetenlerle parçalıyor; bir asırdır, açlıktan karınları lime lime oluyor, zihinleri sanırlar içinde yaşıyor: Ey Tembellik, bu uzun sefaletimizi gör, merhamet et bize! Ey Tembellik, sanatların ve soylu erdemlerin anası, insanın ıstıraplarına merhem ol!" (Lafargue, 2021, s. 37).

Kaynakça

- Aydoğanoglu, E. (2011). *Fabrikada Emek Denetimi*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Aytekin, E. & Çalışlar, A. (1972). *Materyalist Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Karl, M. (2018). *Kapital I*. (Çev. Mehmet Selik, & Nail Satlıgan) İstanbul: Yordam Kitap. Bauman, Z. (2019). *Akışkan Modernite*. (Çev. S. Okan Çavuş). İstanbul: Can Yayınları. Bauman, Z. (2011). *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*. (Çev. Pelin Sıral). İstanbul: Habitus Yayıncılık. Boetie, E. (2016). *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*. (Çev. Mehmet Ali Ağaoğlu). İstanbul: İmge Yayınevi.
- Emek Nedir? <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 09.02.2022).
- Fuchs, C. (2015). *Dijital Emek ve Karl Marx*. (Çev. Tahir Emre Kalaycı & Senem Oğuz). Ankara: Nota Bene Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Tinin Görüngübilimi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları Hodson, R. & Sullivan, T. A. (2012). *The Social Organization Of Work*, Centage Learning Publication. Usa..
- Lafargue, P. (2021). *Tembellik Hakkı*. (Çev. Ali Berka). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları
- Lefebvre, H. (1998), *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, (Çev. Işın Gürbüz). İstanbul: Metis Yayınları.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- McLuhan, M. (2001). *Global Köy: 21. Yüzyılda Yeryüzü Yaşamında ve Medyada Meydana Gelecek Değişimler*. (Çev. Bahar Öcal Düzgören). İstanbul: Scala Yayıncılık
- McLuhan, M. (2014). *Gutenberg Galaksisi: Tipografik İnsanın Doğuşu*, (Çev. Gül Çağla Güven). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Russel, B. (1990). *Aylaklığa Övgü*. (Çev. Mete Ergin). İstanbul: Cem Yayınları

Weber, M. (2016). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (Çev. Gamze Alparslan). İstanbul: Mavi Çatı Yayınları.

Weblen, T. (2005). *Aylak Sınıfın Teorisi*. İstanbul: Babil Yayınları

Week, K. (2011). *Çalışma Sorunu*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Film

Güven, B. (Yapımcı), & Saçınıtı, C. M. (Yönetmen). (2014). *Mandıra Filozofu* [Sinema Film]. Türkiye

