

## ÖZET

Çalışmanın ve üretmenin toplumların başat değerlerinden birisi olması, bunun tersine tembelliğin ve aylıklığın ise olumsuz göstergelerle değerlendirilmesi, kapitalist üretim toplumlarının karakteristik özelliklerindedir. Yoğun meta birikiminin temel amaç olduğu kapitalist ekonominin, emek tedarik etme sorununun çözümü, çalışma ahlakı denilen olgunun ortaya çıkışına kaynaklık etmektedir. Bu anlamda bu araştırma açısından çalışma ve çalışma ahlakı, daha çok kapitalist üretim sistemindeki çalışmayı ve bu faaliyete özgü değerler kümesini ifade etmektedir. Türkiye açısından söz konusu olgu değerlendirildiğinde, çalışma ahlakının, ulusal gelişme perspektifiyle birlikte ele alındığı ve çalışmanın, kişisel çıkarın artırılması için değil ülkenin kalkınması için gerçekleştirildiği yargısına varılır. Bu doğrultuda düşünüldüğünde, Türkiye açısından çalışma ve çalışma yaşamını ifade eden değerler alanının, modernleşme ve Batılılaşma amacıyla bütünleştiği sonucu ortaya çıkar. Özetle ifade etmek gerekirse, çalışmanın toplumsal bir yükümlülük ve başlı başına bir değer olduğu anlamına gelen çalışma ahlakı, Türkiye özelinde ele alındığında, kişinin devleti ve milleti için çalışması gerektiği anlamını alır. Bu anlayış doğrultusunda her bir birey ülkesinin kalkınması ve gelişmiş medeniyetler yanında yerini alması için kendi çıkarını düşünmeksizin çalışmalıdır.

Çalışmanın ülküselleştirilmesinin yanında, kapitalist toplumlar açısından vazgeçilmez olan ve çalışma ahlakının yerleşmesi için büyük öneme sahip bir diğer unsur, çalışmanın rasyonalizasyonudur. Çalışmanın rasyonalizasyonu sayesinde üretim faaliyeti, kişilerin keyfi iradelerine değil, önceden belirlenmiş kuralların düzenine ve disiplinine bağlı hale getirilir; bununla birlikte rasyonalizasyon süreci sayesinde çalışma zamanı mükemmel yakın bir biçimde değerlendirilir ve belki de en önemlisi gelişmiş bir muhasebe sistemi ile üretim, tüm risklerin hesaplanabildiği ve olumsuzlukların ortadan kaldırılabildiği bir düzene kavuşur. Dolayısıyla rasyonalizasyon, çalışma ahlakının gelişmesinde ve yerleşmesinde vazgeçilmez bir öneme sahiptir.

**Anahtar Kelimeler:** *Ahlak, Çalışma Ahlakı, Rasyonalizasyon, Kapitalizm, İktidar*

## ABSTRACT

The characteristic feature of capitalist societies is to evaluate laziness and idleness as negative whereas working and producing are together the dominant value of a society. The solution of obtaining labor problem is the emergence of the working ethics for capitalist economy which has goods accumulation as a basis aim. This study expresses working and working ethics in accordance with the working in capitalist production system and the value heap which peculiar with this activity. When it is evaluated from the aspect of Turkey, it is understood that working is not for increasing the self-interest but improvement of the country while working ethics is evaluated by the aspect of the national improvement. From this point of view, it can be concluded that evaluation of working and working ethics for Turkey became united whole with the aim of modernization and westernization. In summary, working ethics means that working is a social obligation and it has a value as itself and when it is considered for Turkey, an individual should work for his state and nation for working ethics. In accordance with this understanding each individual should not think for himself but should work for improvement of the country and for reach the same level with developed civilizations.

The rationalization of working is another component which is inevitable for capitalist societies and it has importance for being settled of working ethics with the idealization of working. By means of idealization of working, production activity cannot be with the desire of individuals but with the rules' order and discipline which are designated beforehand and also by means of idealization process the working hours can evaluate as possible as perfect and perhaps the most important, the accountancy system with production can reach an order that negativeness can be solved. Consequently, idealization has an importance that cannot be given up for working and improvement of working ethics.

**Key Words:** *Ethics, Working Ethics, Rationalization, Capitalism, Power*

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	
ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
İÇİNDEKİLER.....	III
GİRİŞ.....	1
<b>I.BÖLÜM: AHLAK VE ÇALIŞMA AHLAKI.....</b>	<b>7</b>
I.1.Ahlak Kavramı.....	7
I.2.Çalışma Ahlakı.....	18
I.2.1.Çalışma Ahlakı ve Toplumsal Değeri.....	26
I.2.2.İcat Edilmiş Bir Olgu Olarak “Çalışma ve Çalışma Ahlakı”.....	30
<b>II.BÖLÜM: İKTİDAR VE ÇALIŞMA AHLAKI İLİŞKİSİ.....</b>	<b>35</b>
II.1.İktidar Kavramı.....	35
II.1.1.Weber İçin İktidar’ın Anlamı ve İktidar-Çalışma Ahlakı İlişkisi.....	36
II.1.1.1.Rasyonalizasyon Kavramı.....	39
II.1.2.Durkheim İçin İktidar’ın Anlamı ve İktidar-Çalışma Ahlakı İlişkisi.....	42
II.1.3.Marks İçin İktidar’ın Anlamı ve İktidar-Çalışma Ahlakı İlişkisi.....	45
II.1.4.Michel Foucault İçin İktidarın Anlamı ve İktidar-Çalışma Ahlakı İlişkisi.....	51
<b>III.BÖLÜM: TÜRKİYE’DE KAPİTALİZMİN GELİŞİMİ VE ÇALIŞMA AHLAKI..</b>	<b>62</b>
III.1.Türkiye’de Kapitalizmin Gelişimi.....	62
III.2.Türkiye’de İktidar ve Çalışma Ahlakı İlişkisi.....	78
III.3. İktidarın Bir Organı Olarak Bir İşveren Örgütü: TÜSİAD.....	83
III.3.1.TÜSİAD İçin Çalışma Ahlakı’nın Anlamı.....	85
III.3.2.TÜSİAD İçin Rasyonalizasyonun Anlamı.....	86
<b>IV.BÖLÜM: METODOLOJİ.....</b>	<b>88</b>
IV.1.Araştırmanın Problemi.....	88

IV.2.Araştırmanın Amacı.....	91
IV.3.Araştırmanın Varsayımları.....	92
IV.4.Araştırmanın Soruları.....	92
IV.5.Evren ve Örneklem.....	93
IV.6.Araştırmanın Sınırlılıkları.....	94
IV.7.Araştırmanın Yöntemi.....	95
IV.8. Temel Kategoriler.....	97
<b>V.BÖLÜM: BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....</b>	<b>99</b>
V.1.TÜSİAD’da Çalışma Ahlakının Değerlendirilmesi.....	99
V.1.1.“Çalışma”nın Anlamı ve Değeri.....	99
V.1.1.1. “Görüş” Dergisinde Çalışmanın Anlamı ve Değeri.....	99
V.1.1.2. Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı İçin	
Çalışmanın Anlamı ve Değeri.....	102
V.1.2. Vatan/Millet/Ülke/Devlet İçin “Çalışmak”.....	105
V.1.2.1.Görüş Dergisinde Vatan/Millet/Ülke/Devlet İçin Çalışmak.....	107
V.1.2.2.Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı İçin	
Vatan/Millet/Ülke/Devlet İçin “Çalışmak”.....	109
V.1.3.Çalışma Sosyal Sorumluluk Duygusu İçerisinde Gerçekleştirilmelidir.....	114
V.1.3.1. “Görüş” Dergisinde Sosyal Sorumluluk Temasının İşlenmesi.....	114
V.1.4.İşçi-İşveren Birlikteliği veya Çalışma Barışı:	
“Uzlaşmaz Karşıtlıklar”ın Silinmesi.....	117
V.1.5.Kalkınma ve Gelişme Perspektifinden “Çalışma”nın Anlamı.....	121
V.2.TÜSİAD’da Rasyonalizasyonun Değerlendirilmesi.....	123
V.2.1.Çalışma Belirli Bir Düzen ve Disiplin İçerisinde Gerçekleşmelidir.....	123
V.2.1.1. “Görüş” Dergisinde Çalışma Düzeni ve Disiplini.....	123

V.2.1.2.Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı'da Çalışma Düzeni ve Disiplinine Yönelik Görüşler.....	124
V.2.2.Çalışma Zamanın İyi Kullanılması.....	125
V.2.2.1. “Görüş” Dergisinde Zamanın Kullanımına İlişkin Düşünceler.....	125
V.2.2.2.Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı'da Zamanın Kullanımına İlişkin Görüşler.....	126
V.2.3.Hesaplama Sisteminin Gelişmişliği.....	128
V.2.3.1. “Görüş” Dergisinde Hesaplama Sisteminin Ele Alınışı.....	128
V.2.3.2.Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı'da Hesaplama Sisteminin Ele Alınışı.....	130
SONUÇ.....	133
KAYNAKÇA.....	138
EK-1	

## GİRİŞ

Çalışma olgusu, buna bağlı olarak çalışma ahlakı, iş ahlakı, meslek ahlakı, çalışma etiği veya iş etiği kavramları sosyal bilimler literatüründe sıklıkla ele alınan olgulardır. Özellikle Türkiye’de 1980’lerden sonra gözlemlenen liberalleşme politikaları sonucunda, işadamlarının ve işadamlarına ait örgütlerin ülke ile ilgili politik ve ekonomik konularda söz sahibi olmaları bu örgütlere yönelik çalışmaların artmasına sebep olmuştur. Toplum biliminin yanı sıra işletme, iktisat ve çalışma ekonomisi alanlarında da işletmelerde ahlaki standartların oluşturulmasına yönelik pek çok çalışma yapılmıştır; bunlarla birlikte çeşitli meslek örgütleri de bu çalışmalara kendi bünyelerinde yaptıkları çalışmalarla destek vermişlerdir. Tüm bu çalışmaların sonucunda Türkiye’de çalışma ve çalışma ahlakı ile ilgili ciddi bir külliyat oluşmuştur.

Çalışma ahlakı olgusuna yönelik araştırmaların pek çoğunda, çalışanların uymaları gereken kurallar üzerinde durulmuştur; habercilerin, gazetecilerin, doktorların, mühendislerin, öğretmenlerin, muhasebecilerin vb. meslek alanlarıyla uğraşan kişilerin çalışırken uymaları gereken ahlak kurallarının tespiti bu alanda yapılan çalışmalara örnektir. Bunun yanı sıra işletmelerdeki verimliliğin artırılması için nelerin yapılması gerektiği tespit edilmeye çalışılmış ve bu anlamda çalışanların nelere dikkat etmesi gerektiği vurgulanmıştır. Başka bazı araştırmalarda şeffaf yönetim olgusuna dikkat çekilmeye çalışılmış ve yolsuzlukların önüne geçmek için alınması gereken önlemler tartışılmıştır. Bu çalışma ise çalışmanın kendisini, çalışmaya yönelik değerlerin kökenlerini ele almakta, kapitalist üretim sisteminde gerçekleşen çalışma faaliyetinin özelliklerini göstermekte ve çalışma olgusu etrafında oluşturulmuş değerler bütünüünün toplumun mevcut iktidar yapısı ile bağlantılı olup olmadığını sorunsallaştırmaktadır.

Çalışma etkinliğinin, toplumların başat değerlerinden birisi olması, üretimin toplumun tüm kesimleri için ortak bir amaç olarak belirlenmesi ve bu anlamda, çalışmanın, başlı başına bir değer olarak ön plana çıkması, genel olarak kapitalist ekonomik sistemin ortaya çıkmasına

bağlanmaktadır. Kazanma ideolojisi veya sermaye biriktirme anlayışı bu ahlaki değerler bütününe oluşmasında yegâne itici güç olarak gösterilmektedir. Bu düşünceler dolayımında, çalışmanın aylaklık ya da tembellik karşısında daha üstün bir yer kazandığı inkâr edilemez. Kapitalist üretim sisteminin, sermaye artırımına dayalı ekonomi görüşü için, kazanma yönünde tavır alan ve çalışmanın yüceliğini vurgulayan bir ahlak anlayışı, amaca ulaşmak için gerekli olan en uygun aracı sağlamaktadır. Dolayısıyla, kapitalist ekonomi anlayışının bulunduğu bir toplumda ahlak, araçsallaşma kaderiyle karşı karşıya kalmakta ve toplumsal taleplere göre biçim kazanmaktadır.<sup>1</sup> Kaldı ki toplumsal bir olgu olan ahlakın alacağı içeriğin, toplumun talepleriyle veya mevcut toplumsal sistemin gerekleriyle paralel olması kaçınılmazdır. Kapitalist toplumlara baktığımızda da ahlakın, bu toplumun gerekliliklerine uygun değerler bütünü etrafında örgütlendiğini ya da kuralsallaştığını görürüz. Nitekim bu toplumlarda çalışmayı yücelten, düzenleyen ve örgütleyen bir ahlak görüşünün ağır bastığı gözlemlenir. Çalışma olgusunun ahlakın bu denli önemli bir konusu haline gelmesi de daha önce dile getirdiğimiz gibi mevcut toplumsal yapının yönelimleriyle ve var oluş sebebiyle ilgilidir. Burada asıl üzerinde durulması gereken tartışma, çalışma ahlakının kapitalist sistemin egemen aktörlerinden olan sermaye sınıfının çıkarlarına mı yoksa tüm toplumun ortak çıkarına mı hizmet ettiği? Yani bir tarafta çalışma ahlakının işçi sınıfının sömürülmesi için, işçiler üzerinde uygulanan bir manipülasyon aracı olduğunu savunan çatışmacı kuram bulunmakta, diğer tarafta da aynı değerlerin, esasında, tüm toplumun ortak çıkarına hizmet ettiğini savunan ve dayanışma ile kolektivitelyi vurgulayan işlevselci kuram bulunmaktadır. Bu çalışma iki kuram çerçevesinde ele alınmış, ancak söz konusu sorunun cevabına ulaşmak için indirgemeci bir anlayışa başvurulmamaya çalışılmıştır. Bununla birlikte, araştırmanın amacına uygun olarak çalışma ahlakının toplumun mevcut iktidar

---

<sup>1</sup> TÜGİAD'ın (Türkiye Genç İşadamları Derneği) hazırladığı "İş Ahlakı ve Türkiye'de İş Ahlakına Yönelik Tutumlar" adlı eserde iş ahlakının emeğin verimliliği üzerindeki olumlu etkisi vurgulanırken, esasında ahlakın mal ya da hizmet üretiminde temel girdilerden birisi olduğu da gösterilmektedir. Bu anlamda ahlak yukarıda da belirtildiği gibi bir araç özelliği taşımaktadır. Aynı eserde (1992: 9-10) dünyada iş ahlakı eğitiminin ve iş ahlakının yerleştirilmesi çalışmalarının nedenlerinin ekonomik kökenli olduğu da belirtilmektedir.

yapısıyla ilişkisi sorgulanırken, bu ahlaki değerler bütününe iktidar ile olan bağlantısı dile getirilmekten kaçınılmamıştır. Ancak şu da var ki, Türkiye gibi sonradan kapitalistleşen ve kapitalistleşme sürecini ulusal bir hedefe dönüştüren bir ülkede, çalışma ahlakı, toplumun topyekûn sahip olması gereken bir değerler muhteviyatını içermekte ve toplumun tüm kesimleri bu değerleri içselleştirmeye çağırılmaktadır. Netice itibariyle de ulusal çıkar kavramı sınıfsal ya da kişisel çıkar kavramının yerine geçirilmektedir. Bununla birlikte Türk toplumunun girişimci sınıfının, değişik dönemlerde, çalışma ahlakını bir söyleme dönüştürdüğü ve işçi kesimini çalışma ahlakını benimseme yönünde teşvik ettiği de gözlemlenmektedir. Özellikle işveren örgütlerinin en önemlilerinden birisi olan TÜSİAD'ın çalışma ahlakının benimsenmesi yönünde ciddi gayretlerinin olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

TÜSİAD, kurulması ile birlikte Türkiye'nin sosyal ve ekonomik süreçlerine ilişkin pek çok proje geliştiren, ülkede serbest piyasa ekonomisinin oluşması için çalışmalar yürüten ve tüm bunlara paralel olarak güçlendikçe ülkedeki siyasi ve ekonomik süreçler üzerine söz sahibi olan bir örgüttür. Özellikle 1980'lerden sonra ekonomideki liberalleşme dalgası ile daha da güçlenen TÜSİAD, Türkiye'de iktidarın önemli organlarından birisi olmuştur. Bu anlamda TÜSİAD'ın görüşleri mikro ve makro anlamda yönlendirici olmaya başlamıştır. Dolayısıyla TÜSİAD gibi güçlü bir örgütün çalışma ahlakına yönelik görüşleri de kamuoyunda yönlendirici bir etkiye sahip olmaktadır. Bu çalışmanın amacı da Türkiye'de iktidarın temel organlarından birisine dönüşen TÜSİAD'ın çalışma ahlakına yönelik görüşlerini göstermektir. Araştırma bu amaçla hareket ettiğinde araştırmanın sahip olduğu perspektife paralel olarak çalışma ahlakının, toplumun hangi kesiminin çıkarlarına uygun değerleri içerdiği sorusu karşımıza çıkar. Daha farklı ifade etmek gerekirse “çalışma ahlakı, TÜSİAD'ın, yani sermaye sınıfını temsil eden toplumsal kategorinin, çıkarlarını ve ideolojisini mi temsil etmektedir?” sorusu araştırmanın amacıyla paralel bir soruşturma çabasına işaret eder. Bu soruya verilecek olan cevabın ideolojik olma riski bulunsa da toplumsal gerçekliği belli bir boyutta yakalayacağı inkâr edilemez. Burada esas olan söz



konusu soruyu bütün boyutlarıyla ele almak ve soruya farklı perspektiflerden bakabilmektir. Çalışma ahlakının, Türkiye'nin mevcut iktidar yapısı ile bağlantılı olarak kazandığı içerik, bu çalışma açısından, hem çatışmacı hem de dayanışmacı kuramın göz önünde bulundurulması gerektiğini göstermektedir. Türkiye'de, köklü bir devlet geleneğinden kaynaklanan merkeziyetçi yapı sebebiyle çalışma hem ulusal bir değer olarak inşa edilir, hem de Türkiye'nin iş adamları belli bir güce ulaştıktan sonra, çalışanlar üzerinde tahakkümlerini artırmak için çalışma ahlakını işçilerin de rızasını almaya çalışarak işçiler üzerinde gerçekleştirirler. Bu çalışma tüm bunların gösterilmesi üzerine oluşturulmuştur.

Çalışma ahlakı sadece çalışmanın yüce bir değer olarak ön plana taşınmasından ya da çalışma yaşamını düzenleyen belli kurallardan ibaret değildir. Bunların yanı sıra çalışma ahlakı, belli bir çalışma düzeni ve disiplinini gerektiren, bu düzen ve disiplin vasıtasıyla işçinin ve işverenin çalışma yaşamının kontrol altına alınabildiği ve hesaplanabildiği, rasyonalize etme sürecini kapsayan bir olgudur. Çalışmanın rasyonalizasyonu, işin belli bir düzene, disipline, dakikliğe ve hesaplanabilirliğe oturtulması; işte her türlü sürprizin veya riskin önceden hesaplama sayesinde ortadan kaldırılabilmesi ve basit parmak hesabı yerine gelişmiş bir muhasebe aygıtının kullanılması anlamlarını taşır. Kapitalist üretim sisteminde Taylorizm olarak ifade edilen ve üretim bandının yukarıda bahsedilen esaslara göre oluşturulduğu çalışma anlayışı ve işletme mantalitesi, çalışma ahlakının oluşmasında ve yerleşmesinde işçileri teknik bir rutine bağlı kılmasından ötürü oldukça işlevseldir. Yaşamın kendisinin üretme ve çalışma merkezinde inşa edilmesi, bunun yanı sıra yeni üretim koşullarının çalışanları belli bir üretim aygıtına bağlı kılması çalışmanın belli bir süre sonra başat değer olarak kabul edilmesini gerektirecektir. Çalışma ahlakı bu anlamda teknik bir zorunluluğun parçasına ve aktörüne dönüşmektedir. Buradan hareketle söylenebilir ki çalışmanın benimsenmesi ve çalışmaya yönelik değerlere gösterilen rıza, çalışmanın rasyonalizasyonu ile yakından bağlantılıdır.

Bu çalışma ilk olarak ahlak ve çalışma ahlakı kavramlarını ele almaktadır. Bu kavramların toplumsal yapı ile olan bağlantıları gösterilmeye çalışılmış ve ele alınış biçimlerindeki farklılıklar üzerinde durulmuştur. Bu araştırmanın temel kavramlarından olan çalışma ahlakı kavramının toplumsal yapı ve istikrar için taşıdığı önem vurgulanmış, ancak bununla birlikte aynı kavramın toplumdaki çelişkileri gizlemeye yarayan bir yanının olduğu da vurgulanmıştır. İlk bölüm bu anlamda Durkheimci ve Marxist görüşlerin bir tartışmasını içermektedir.

Çalışma ahlakının iktidar ile olan bağlantısının ele alındığı ikinci bölümde Weber, Durkheim, Marx ve Foucault'un iktidar anlayışlarına yer verilmiş, her bir düşünürün iktidar teorisinin, çalışma olgusu ile bağlantısı ve bu olguyu nasıl gözlemlediği ifade edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü, çalışma ahlakının etkin bir biçimde gözlemlendiği kapitalist üretim tarzının Türkiye'deki seyrini göstermeye çalışmaktadır. Bu çerçevede Osmanlı'nın kapitalizmle tanışma süreci, Türkiye'deki devlet geleneğinin iç yapısı, buna bağlı olarak Türkiye'deki politik görünüm ve neticesinde gelişen güç ilişkileri ele alınmıştır. Türk burjuvazisinin devlete bağımlı oluşunun altının çizildiği bu bölümde, çalışma ahlakının kişisel çıkar ve zenginlik ile değil milli gelişme ve ulusal kalkınma kavramları etrafında ifade edildiği özetlenmeye çalışılmıştır. Bölümün sonunda ise tüm bu kavramsallaştırmalar Türkiye'nin en büyük ve en etkili işveren örgütü TÜSİAD çerçevesinde gösterilmeye çalışılmıştır. Bölümün sonunda TÜSİAD'ın çalışma ahlakına ve rasyonalizasyona nasıl yaklaştığı iki ayrı başlık ile özetlenmeye çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde metodolojik çerçeve tartışılmış, araştırmanın amacı ve problemleri betimlenmiş, örnekleme giren eserlerin envanteri açıklanmış ve içerik analizi tekniğinden yararlanılarak gözlemlenmeye çalışılacak temel kategoriler gösterilmiştir. Son bölüm olan beşinci bölümde ise "GÖRÜŞ" dergisi ile ele alınan otobiyografilerden elde edilen bulgular özetlenmiştir.

Çalışma ahlakı ve çalışmanın rasyonalizasyonuna TÜSİAD özelinde yaklaşan bu çalışma, TÜSİAD'ın söz konusu olgulara yönelik görüşlerini gösterebilmek için nitel bir araştırma yöntemi benimsemiştir. Bu doğrultuda içerik çözümlemesi tekniğine yönelinmiş ve TÜSİAD'a ait olan "GÖRÜŞ" dergisi taranmıştır. 1973'ten 2004 yılına kadar düzenli bir biçimde yayınlanan bu dergi vasıtasıyla, Türkiye'deki en güçlü işadamlarının, çalışma ahlakı ve çalışmanın rasyonalizasyonuna ilişkin görüşlerine ulaşılmıştır. "GÖRÜŞ" dergisinin yanı sıra TÜSİAD'ın kurucularından ve Türk iş dünyasının en önemli isimlerinden olan Vehbi Koç ile TÜSİAD'a bir dönem başkanlık etmiş, önemli işadamlarından Sakıp Sabancı'nın otobiyografileri de bu çalışmada veri kaynağı olarak kullanılmıştır. Bu iki iş adamının otobiyografilerinin bu araştırma bünyesinde örnekleme dahil edilmesinin sebebi, her iki ismin de iş dünyasında örnek alınan isimler olmalarıdır.

## **I.BÖLÜM**

### **AHLAK VE ÇALIŞMA AHLAKI**

Bu bölümde öncelikle ahlak kavramı tartışılmakta ve ardından çalışmanın ana gövdesinde yer alan çalışma ahlakı kavramı ve ortaya çıkış koşulları açıklanmaktadır. Bu anlamda öncelikle ahlak kavramının toplumsal niteliği vurgulanmakta ve çalışma ahlakı olgusunun toplumsal ve özellikle ekonomik temeli gösterilmektedir; beraberinde ilerleyen

sayfalarda, çalışma ahlakı olgusunun, Durkheimci ve Marxist anlamda ele alınışı irdelenmektedir. Buradan hareketle, söz konusu kavramın sosyal bilimler literatüründe hem dayanışmacı hem de çatışmacı perspektiften ele alındığı gösterilmektedir. İlkine göre çalışma ahlakı toplumsal dayanışmayı, bilinci ve yapıyı destekleyen sahici bir olgu iken; ikincisine göre aynı gerçeklik, toplumdaki çelişkileri ve sömürü mekanizmalarını gizleyen ve manipülatif bir etkiye sahip, sahte ve yanlış bir bilinçlenme durumudur.

Çalışma ahlakı olgusuna modernizm eleştirisi perspektifinden yaklaşan görüşlere de söz konusu olguya eleştirel yaklaşımları nedeniyle yer verilmiştir. Postmodern teorisyenler içerisinde yer alan Bauman'ın görüşlerinden özellikle bu bölümde oldukça faydalanılmıştır. Bauman'ın yanında Andre Gorz'un düşünceleri çalışma ahlakının kaynağını ve gelişimini göstermek açısından oldukça işlevsel olmuştur.

### **I.1.Ahlak Kavramı**

Son dönemlerde etik kavramıyla karıştırılsa ve bu kavram yerine kullanılsa da ahlak, klasik anlamıyla bir topluluğun ya da toplumun davranış kurallarına gönderme yapar. Ahlak herhangi bir kişinin bir eylemi gerçekleştirmek, bir durum karşısında seçim yapmak ve iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmek için başvurduğu normlar bütünüdür. Bunun yanında o, bir insanın herhangi bir olayı ya da olguyu değerlendirirken ve o şeyin insanlar için iyi ya da kötü olduğunu belirlerken başvurduğu yegâne danışma makamıdır. İnsanın kendisiyle, başkalarıyla ve kurumlarla ilişkilerini düzenleyen ahlak, bir ulustan bir ulusa, bir dönemden başka bir döneme, bir yaşam dünyasından başka bir yaşam dünyasına göre hem kapsam hem de içerik bakımından değişiklik gösterir. Çoğunlukla toplumsal uzlaşıların ürünü olsa da kişinin tutumlarını, eğilimlerini, olayları değerlendiriş biçimini, süreçlere ilişkin yargılarını belirleyen ahlak, bireye dışardan dayatılan ve zamanla birey tarafından içselleştirilen ilkelere oluşur. Bu ilkelerin birey tarafından içselleştirilmesi aslında ahlak kurallarının belli yaptırımları içeriyor oluşuyla bağlantılıdır. Yani, hal ve davranışlar sonuçta yazılı olsun ya da olmasın belli yaptırımları beraberinde getirirler. Birey bu yaptırımlarla çoğu zaman sosyalleşme süreci

içerisinde karşı karşıya gelir ve toplumun belirlediği ahlaki hal ve davranışları öğrenir ve içselleştirir. Bu anlamda ahlaki toplumsal bir olgu ve gerçeklik olarak ele alabiliriz. Yukarıdaki görüşlere paralel biçimde ahlak olgusuna yaklaşan iki düşünürden bahsetmek gerekmektedir. Bu iki modernist düşünürden ilki Emile Durkheim diğeri de Karl Marx'tır.

Durkheim “Sosyoloji Dersleri” adlı eserinde (2006a: 126) ahlaki, her insanın bilincinde *a priori* (önsel) bulunan bir olgu olarak değil, toplumsal koşullarca yaratılan bir gerçeklik olarak değerlendirir. Bir başka önemli eseri “Toplumsal İşbölümü”nde (2006b: 80) ise ahlaki şu şekilde tanımlar: “ahlak, davranışlarda uyulması buyrulan ve yaptırıma bağlanmış bulunan tüm davranış kuralları toplamından ibarettir.” O'nun için ahlak, toplumun bir ürünüdür ve gelip bireyin içine girer ya da yerleşir. Durkheim tarafından kolektif çıkar için oluşturulmuş davranış kuralları olarak tanımlanan ahlak, toplumsal devamlılığın ve düzenin önemli bir parçasıdır. Durkheim'ın da belirttiği gibi “ahlak bireyleri yöneten, onları şöyle ya da böyle davranmaya zorlayan, eğilimlerine sınırlar getirip daha ileri geçmelerini yasaklayan kurallardan oluşur.” (2006a: 51). Dolayısıyla temel bir toplumsal olgu olarak o, bireyin dışında ve üzerindedir; bireyi belirli bir şekilde davranmaya zorlar ve ona toplumun kolektif bilincini aşılır (Durkheim, 1994: 49). Bir ahlaki birlikteliğin yokluğu Durkheim için kolektif bilincin yok olması anlamına gelir. Toplumsal bütünlüğe yönelik en önemli tehdit, ahlaki parçalanmışlıktır; yani ahlaki parçalanmışlık, tüm toplumun ortak rızasını taşımayan ahlaki doktrinlerin ortadan kalkması anlamına gelir.

Durkheim'ın görüşlerine yakından bakacak olursak O'nun sosyolojisinin önemli kavramlarından birisinin ahlak<sup>2</sup> olduğunu görürüz. Durkheim'a göre toplumun hiçbir alanı kendiliğinden bir düzene kavuşamaz. Bu anlamda Durkheim ekonomik yaşamın kendiliğinden bir düzene ve dengeye sahip bulunduğunu savunan liberallere katılmaz ve her zaman için bir düzenleme mantığına ihtiyaç bulunduğunu söyler; kapitalizmin gelişimiyle ortaya çıkan yeni işbölümü ve uzmanlaşma ancak kolektiviteyi vurgulayan bir ahlakın

gelişimiyle olumlu sonuçlar verebilir (2006a: 54–55). Özetleyecek olursak, ahlak, Durkheim’a göre dayanışmanın ya da toplumun biçimi ne olursa olsun vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen ahlaki kurallar aynı zamanda o toplumun ortak iradesinin yansımasıdır.

Durkheim için kolektif bilincin bir tezahürü ve toplumsal yapının önemli bir ögesi olan ahlak, Marx tarafından eleştirel bir biçimde ele alınır. Marx’a göre ahlak, hâkim sınıfın ideolojik çıkarlarının bir yansımasıdır; bir toplumun benimsediği ahlaki değerler, o toplumun hakim sınıfının çıkarları doğrultusunda şekillenir. Dolayısıyla ahlak, Marxist açıdan bakacak olursak, sermayeyi elinde bulunduran sınıfın ideolojik tahakkümünün meşrulaştırıcısıdır. Marx’ın “Alman İdeolojisi” (1976: 51) adlı eserinde de belirttiği gibi “egemen sınıfın düşünceleri bütün çağlarda, egemen düşüncelerdir, başka bir deyişle, toplumun egemen maddi gücü olan sınıf, aynı zamanda egemen zihinsel güçtür.” Marx’ın bu ifadesi fikirlerin, anlayışların ve bilincin, her şeyden önce, insanların maddi faaliyetine ve karşılıklı maddi ilişkilerine bağlı olduğunu gösterir; bu bakış açısı ahlakı, insanın özsel bir ögesi olmaktan çıkartıp, pratik yaşam faaliyetinin içine katar.

Marxizm için ahlak tüm diğer ögeler gibi toplumsal konjoktür gereği hâkim sınıfın çıkarları doğrultusunda belirlenir. Hâkim sınıfın ahlak dünyasını belirleme gücü tabii ki sermaye sahipliğinden gelir. Marx’a göre (1993: 90, 155) işçi, konumu gereği kapitaliste ya da işe bağımlıdır; işi yoksa ücreti de yoktur. “Sermayenin varoluşu onun varoluşudur, yaşamıdır ve sermaye onun yaşamının içeriğini ona kayıtsız olan bir biçimde belirler.” (1993: 155). Üretimin yalnızca belirli biçimleri olan ve üretim tarzının genel şeklini yansıtan din, aile, devlet, hukuk, ahlak, bilim, sanat vb. ekonominin akışı içerisinde içerik kazanırlar. “Maddi yaşam”ın kendisi bireylerin iradeleri üzerinde etkili olmaktadır. Ahlak da bu alanlardan birisidir.

---

<sup>2</sup> Nitekim Tiryakian da “Emile Durkheim” başlıklı makalesinde bu görüşü destekler nitelikte ifadeler kullanmaktadır. “Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi”, 1997, 194

Marxist literatürde genellikle ideoloji kavramının içine sıkıştırılarak ele alınan ahlak, son dönem Marxistlerinden Althusser ile birlikte bu bakış açısının dışında ele alınmaya başlanmıştır. Marx'ın, her toplumsal formasyonun kendisini yeniden üretmek zorunda olduğu fikrinden yola çıkan Althusser, bu yeniden üretimin, devletin baskı aygıtlarının yanı sıra (bunlar; hükümet, yönetim, ordu, polis, mahkemeler, hapishaneler vb.), devletin ideolojik aygıtları tarafından da (bunlar; din, öğretim, aile, hukuk, siyaset, sendika, haberleşme, kültür) gerçekleştirildiğini dile getirir. Kapitalist üretim toplumunda “yeniden üretim” sadece emek gücünün tedarik edilmesiyle son bulmaz. Daha önceki üretim biçimlerinin tersine kapitalist üretim teknolojisi bilgili işçileri ister; bunun için, ilk defa kapitalist toplumda ortaya çıkan ve belli alanlarda uzmanlar yetiştiren eğitim sürecinden geçmek gerekir. İşte bu eğitim süreci işçilerde hem belli becerileri geliştirirken hem de onları belli bir disiplin altına almaktadır. Eğitim kurumlarının işlevine yönelik değerlendirmelerinde Althusser şu ifadeleri kullanır (2000: 23)

“bilgilerin ve tekniklerin yanında ve bu vesile ile de, işbölümünün her görevlisinin ‘tayin edildiği’ yere göre uyması gereken terbiye kuralları, görgü kuralları öğreniliyor okulda: Sivil ve mesleki vicdan, ahlak kuralları, açıkçası toplumsal teknik işbölümüne saygı kuralları ve en sonunda da sınıf egemenliğinin yerleştiği düzenin kurallarına saygı.

Bir toplumsal formasyonun (bu kapitalist üretim sistemi olabilir) kendisini sürekli var kılabilmek için varlığını borçlu olduğu ilişki biçimlerini ya da koşulları tekrardan var etmesi olarak tanımlanabilecek olan “yeniden üretim”, üretimi gerçekleştirmeye yarayan araç ve gereçlerin sürekli çalışır kılınması yanında, emek gücünün de hali hazırda bulunmasına ihtiyaç duyar. Emek gücünün üretmek için bedensel ihtiyaçlarını gidermesi şarttır. Bunun için belli bir ücret almak zorundadır. Bu ücretle hem çalışmak için gerekli olan enerjiyi temin eder, hem de geleceğin işçi kuşaklarını dünyaya getirir. Özetleyerek ifade etmek gerekirse kapitalist ekonominin üretici güçleri arasındaki dengesiz güç ilişkisi, sistemin kendisini yeniden üretebilmesi için daimi kılınmak zorundadır. Kapitalist üretim toplumunun varlığını devam ettirebilmesi için gerekli olan zorunluluklar ve kurallar, bu toplumun maddi

gerçekliğinden kaynaklanan ideolojik aygıtlarca simgesel bir yönlendirme kullanılarak toplumun üretici güçlerine kabul ettirilir. Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) sermaye sahibi sınıfın tahakkümünü meşrulaştırmakta ve toplumun sınıfsal çelişkilerini gizleme işlevini görmektedir. Althusser'e göre (2000: 20) üretici güçlerin yeniden üretimi (emek gücünün yeniden üretimi) kapitalist sistemin en temel gereksinimlerinden birisidir. Sermaye sahibi sınıfın çıkarlarına hizmet eden ahlaki değerlerin toplumsallaştırılması yukarıda da belirttiğimiz gibi baskı ve zorlama yoluyla değil pek çok farklı aygıtın yönlendirmesiyle gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla ahlak her zaman toplumsal koşullarca üretilir ve güç ilişkilerine bağlı olarak şekil kazanır.

Ahlakın içeriğinin toplumsal yaşamın sonucunda belirlendiğini düşünen bir diğer isim Brenkert'tir. Toplumsal yaşam üzerinde yönlendirici bir güce sahip olan ahlak Brenkert tarafından yazılı ya da yazılı olmayan normlar temelinde algılanmaktadır. Marx'ın ahlak anlayışına ilişkin olarak kaleme aldığı "Marx'ın özgürlük etiği" adlı eserinde Brenkert ahlakı, insanların uyararak yaşamaları ya da davranmaları gereken fiili ya da ideal (yani düşünsel) bir ilkeler, erdemler ve standartlar bütünü olarak tanımlar (1998: 17). Brenkert için ahlak, bireylerin olaylara, süreçlere, durumlara ve oluşumlara ilişkin değerlendirmelerini kapsar. Brenkert "Marx'ın özgürlük etiği"ni Marxizm ile ilgili bir takım yanlışları ortadan kaldırmak için yazmıştır. Bu yanlışlar, Marxizm'in ahlak problemiyle uğraşmadığı, ahlakın Marxizm tarafından ideolojik bir manipülasyon aracı olarak görüldüğü ve Marxizm'in ahlak başlığı altında bir problematiğinin olmadığıdır. Brenkert bu bakış açılarını eleştirir ve Marxizm'in de müjdelediği komünist toplumla birlikte yepyeni bir ahlak görüşünü savunduğunu dile getirir. Bu, işçi toplumunun kendi ahlaki standartlarıyla inşa olunacak bir etik biçimdir. Dolayısıyla kendine özgü bir düzen anlayışı, ilkeleri ve standartları vardır. Buradan çıkacak sonuç Brenkert'in aktardığı üzere Marx için ahlakın, yaşamı düzenleyen bir ilkeler bütünü olduğu ve güç mücadelelerine bağlı olarak içerik kazandığıdır.



Modern topluma yönelik kuramsal çözümlere girişen Durkheim ve Marx ahlakı, insanların davranışlarını düzenleyen kurallar bütünü olarak tanımlasa da Marx, güç ilişkilerine ya da sınıf mücadelelerine yönelik değinmeleriyle Durkheim'dan ayrılır. Ahlak, Durkheim'da tüm toplumu kapsayan ve tüm toplumun ortak iradesini yansıtan bir olgu iken; Marx'ta hâkim bir sınıfın karakterini, dünya görüşünü ve çıkarlarını yansıtır. Bu anlamda Durkheim çatışmayı, Marx'ta kolektivitelyi terminolojisine katmaz.

Durkheim ve Marx'tan sonraki dönemlerde ahlak üzerine belirtilen görüşlere yer vermek gerekirse yukarıdaki argümanlara koşut olarak Pieper'in "Etiğe Giriş" (1999) eserinde dile getirdiği şu ifadeleri ele alabiliriz:

Ahlak kavramı, kısmen doğal olarak oluşan, kısmen uzlaşım ile belirlenmiş, kısmen de gelenekle aktarılmış karşılıklı kabullenme süreçlerinin sonucunda ortaya çıkan tüm düzen ve anlam yapılarını (kural sistemlerini) kapsar (45)...ahlak sistemleri, -çoğu insan, davranış biçimlerinin bu türden ahlak anlayışlarınca nereye kadar belirlendiğinin, hatta düzenlendiğinin pek farkında olmasa bile- insanın günlük yaşam pratiğinde, diğer insanlara karşı tutumlarında, insanlararası ilişkilerinde büyük rol oynamaktadır (41)...ahlak bağlayıcılığı olduğu kabul edilerek belirlenmiş olan norm ve değerlerin soyutlamasıdır ve buyruklar (...melisin,...malısın) ve yasaklar(...memelisin,...mamalısın) şeklinde topluluğa çağrıda bulunur (36)

Pieper için normlar ve değerlerin soyutlaması olan ahlaki eylem Aristoteles için (1997: 3) her zaman iyiyi arzulayan bir edimdir. Özlem için (2004: 16–17) ise ahlak, insanın eğilimlerini, düşüncelerini, inançlarını, törelerini, geleneklerini ve alışkanlıklarını kapsayan bir yaşam biçimidir. Bu anlamıyla o, kültür ile neredeyse aynı anlamda kullanılmaktadır. Gökalp'in belirttiği gibi ahlak, toplumsal hayatın temel öğelerinden birisidir. Gökalp'a göre (2004: 59) toplumsal hayat, kültürün temel öğeleri olan din, ahlak, hukuk, sanat, iktisat, dil, bilim ve düşüncenin bir toplamıdır. Bu anlamda Özlem'in ahlaka ilişkin görüşleri Gökalp'in kültür anlayışını hatırlatan ifadeleri içermektedir. Özlem'in diliyle aktaracak olursak (2004: 15–18)

tek kişinin veya bir insan topluluğunun belli bir tarihsel dönemde belli türden eğilim, düşünce inanç, töre, alışkanlık, görenek vd ve bunlarda içerilmiş olan değer, buyruk, norm ve yasaklara göre düzenlenmiş ve bu haliyle gelenekleşmiş, yerleşmiş yaşama biçimine *ahlak(moral)* denir...Ahlak, bir kişinin, bir grubun, bir halkın, bir toplumsal sınıfın, bir ulusun, bir kültür çevresinin vd belli bir tarihsel dönemde yaşamına giren ve eylemlerini yönlendiren inanç, değer, norm, buyruk, yasak ve tasarımlar topluluğu ve ağı olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan ahlak (moral), her yanda yaşamımızın içindedir; o tarihsel olarak kişisel ve grupsal/toplumsal düzeyde yaşanan bir şeydir.

Özlem'in eserinde sıkça belirttiği şeylerden birisi de ahlaki normların, insanın çocukluğundan başlayarak sezdirmeden görünmez bir ağ gibi kişiyi sardığıdır. Çoğu zaman ahlaki normlar aile, çevre ve ilerleyen süreçte toplum tarafından telkin, ikna ve zorlama yoluyla bireye kabul ettirilir<sup>3</sup> (2004: 16). Özlem'in bu ifadeleri Durkheim'ı haklı çıkartacak biçimde bir ahlakın her zaman için bir grubun eseri olduğu fikrini akıllara getirir. Şayet ahlak bir grubun eseriye ancak o grubun otoritesiyle korunabilir; işte tüm bireylerden üstün olan ve sözünü tüm bireylere geçirecek olan güç, Durkheim tarafından kolektif güç olarak ifadelendirilmiştir (Durkheim, 2006a: 53).

Ahlakın kolektivite merkezli anlaşılması ve buna göre inşa edilmesi temelde modern sanayi toplumuna özgü bir olgudur. Hesap edilebilirlik ve kesinlik üzerine kurulu olan yeni üretim biçimi insan davranışlarının da hesap edilebilen, denetlenebilen ve önceden belirlenebilen bir karaktere bürünmesini talep etmektedir. İşte ahlak, davranışların belli bir standarda kavuşturulması adına işlevsel bir öneme sahiptir. Daha karmaşık ve yoğun ilişkilerin yaşandığı sanayi toplumları da yeni bir ahlaki doktrinler kataloguna ihtiyaç duyar. Bunun adı Durkheim'da "kolektif güç" iken Marx'ta hâkim sınıfın çıkarlarını kollayan "ideoloji"dir. Nasıl adlandırılırsa adlandırılınsın bu süreç iş yaşamının ve ardından gündelik yaşamın bürokratizasyonunu, belli standartlara tabi kılınmasını ve ahlakın kuralsallaştırılmasını beraberinde getirmiştir. Ahlakın modern biçimi ahlakı ve insan yaşamını

“demirden bir kafes”in (Weber, 1997: 159) içine yerleştirmiştir. İster kolektivite ister ideoloji isterse de demir kafes biçiminde ifade edilsin modern çağ öznenin saf dışı bırakılmasının çağıdır. Nitekim Touraine’nin “Modernliğin Eleştirisi” adlı eserinde bu tür ifadelere çok sık rastlanır. Bu eserin bir yerinde Touraine modern topluma ilişkin şunları söyler: “modern toplum hem bireyi, hem de kutsal olanı, kendi kendini üreten, kendi kendini denetleyen ve kendi kendini düzenleyen bir toplumsal sistem adına saf dışı bırakır. Böylece, gitgide özne fikrini daha çok dışlayan bir görüş yerleşmektedir.” (2004: 44–45).

Modern toplumun yukarıda kısaca özetlenen ahlaki perspektifi sosyoloji literatüründe desteklendiği gibi eleştirilmiştir de. Son dönemlerin tartışma yaratan düşünürlerinden Polonyalı sosyolog Zygmunt Bauman, neredeyse bütün eserlerinde postmodern topluma özgü ahlak anlayışının içerimlerini anlatmaya, bunu yapmadan önce de modern ahlak anlayışını yapı bozumuna uğratmaya çalışır. Bauman, modern ahlaki perspektifin oluşumunu, düzenlemeci ve belirlenimci ahlak anlayışının gelişimini direkt olarak Aydınlanma düşüncesine, kapitalizme, kapitalizmin yarattığı iş bölümü, uzmanlaşma, ulus devletlerin ortaya çıkışı ve profesyonelleşmeye dayandırır (1998: 166). Bauman ahlakı, insan davranışlarını düzenleyen ilkeler ve normlar bütünü şeklinde anlar; fakat onun düşüncesinin özgül niteliği ahlak kavramına ve modern topluma yönelik eleştirel tavrından kaynaklanır. Bauman’a göre (2001: 10, 1998: 92) insanın var oluş durumunun da öncesine uzanan ahlaki bir varlık olma özelliği en başta ilişkiselliğinin önünde algılanmalıdır. “Ahlakın var oluştan önce gelmesi” Bauman’a göre (2001: 9–10) “toplumsal olarak inşa ve teşvik edilen doğru davranış kuralları bize öğretilmeden önce zaten ahlaki seçim yapma durumunda kalı[şımızı]” anlatmaya çalışan bir ifadedir. Dolayısıyla insanlar birileri kendilerine neyin iyi neyin kötü olduğunu söylenmeden önce zaten ahlaki bir seçim yapma durumuyla karşı karşıya kalıyorlar; yani, biz insanlar Bauman’ın ifade ettiği gibi (2001: 10) “[herhangi bir] sözleşme, çıkar hesabı ya da bir davaya bağlılık yoluyla doğacak herhangi bir somut sorumluluk üstlenmeden

---

<sup>3</sup>Belirtilmesi gereken bir şey var ki Özlem bu sürecin asla tek taraflı yaşanmadığını söyler (16). Birey her zaman

önce ahlaki sorumluluk –yani, iyi ile kötü arasında seçim yapma sorumlulukları- taşıyoruz.” Bauman’ın hemen hemen bütün eserlerinde görülen bu ahlaki perspektif kişisel sorumluluğun yerine kolektif yapıların bireyi ortadan kaldıran kurumsallığını geçiren modern ahlakın eleştirisini kapsar. Bauman’ın ahlak görüşü ahlakın tüm “toplumsal düzenlemeler”in, “standardizasyonların”, “toplumsal ergonomi” yaratma çabalarının ve “toplumsal hijyen” çalışmalarının üzerinde yer aldığı fikrini beraberinde getirir. Bauman’a göre ahlak toplumsal davranış ve değerlendirme kalıplarına gönderme yapsa da aslında bu modern ahlak anlayışının yaptığı bir tanımlamadır. Yasa koyucular ve ahlak vaizleri tarafından dayatılan modern ahlaki standartların özünde projeci bir mantığın dünya algısı yatmaktadır. Modernlik dediğimiz olgu, utku olarak kendisine keyfiliği ve rasgeleliği ortadan kaldırmayı seçmiş ve ahlaki da bu yönde şekillendirmiştir. Gerçekte ise ahlak, insan ilişkilerinin açık uçluluğunda, belirsizliğinde ve önceden kestirilemeyişinde yol alan bir kavramdır. İlişkilerin açık uçluluğu, belirsizliği ve önceden kestirilemeyiş, iyi ile kötü arasındaki sınırların daha önce çizilmediği, ancak eylem esnasında çizildiği bir var oluş biçimini ve insan ilişkilerini çözüme bağlayacak hazır kalıpların olmayışını anlatır.

Bauman’ın ahlak ile ilgili görüşlerinin bu çalışma açısından taşıdığı önem onun eleştireliliğiyle bağlantılıdır. “Yasa koyucular ve Yorumcular” adlı eserinde belirttiği gibi modern topluma özgü “mutlak iktidar, toplumu, sömürgeleştirilecek, yasalar konulacak, seçilmiş bir örüntüde birleştirilecek bir ıssız toprak gibi gören bir iktidardır.” (2003: 38). Bu anlamda yazılı ve yazılı olmayan ahlaki standartlarla sanayi toplumu ya da modern toplum kontrol altına alınacaktır. Her ahlaki örüntü gibi Bauman’ın (1999: 13) “çalışma etiği” dediği –bizim çalışma ahlakı olarak dile getirdiğimiz- olgu da bu düzleştirme veya normleştirme süreçlerinin bir parçasıdır. Sanayi çağının ilk dönemlerinde ve devamında Bauman’a göre “çalışma etiği maskesi altında bir disiplin etiği geliştirilmiştir.” (1999: 16).

Bauman'ın öteki merkezli ve sorumluluk temelinde inşa edilmiş ahlak anlayışına karşı çıkan ve bu ahlaki din ile felsefenin bir birleşimi olarak gören Badiou (2004: 33–38), kolektif sorumlulukların tekil durumlarda kendisini ifade eden ahlaki öldürdüğünü savunarak, kurumsal süreçlerin dışında tekil durumlardan hareket eden bir ahlak oluşturmak gerektiğini savunur. Bauman gibi “kollektivite”nin merkeze alınması durumunda ahlakiliğin ortadan kalkacağını düşünen Badiou (2004: 30–31) insanın tüm kapasitesini kullanarak iyiyi ifade eden bir öğreti oluşturması gerektiğini söyler. Bilinemezliği ve müphemliği eleştiren Badiou'nun görüşlerinin bu araştırma açısından önemi, kolektivite merkezli bir ahlaki perspektifin insan eylemlerinin potansiyellerini boğduğunu göstermesidir. Badiou'nun eleştirdiği kolektivite, kurumsallaşmış ve uzmanlık alanlarına göre ayrılmış bir ahlaki çoğulculuktur. Badiou bu durumu nihilizme doğru ilerleyen ahlaki bir çöküş olarak görür. Ahlakın, yasa koyucuların ve bürokratik yapıların eline bırakılması, tıpkı Bauman gibi Badiou'ya göre de münferit durumlar karşısında çaresizliğe, acil durumlar karşısında bunalmaya yol açacaktır (2004: 31). Şayet ahlaki normlar insan eylemlerinin çapını karşılayamayacak duruma gelirse bugünkü ahlak standartlarımızın çaresizliğiyle karşı karşıya gelmişiz demektir. Bu durum Bauman'ın “Postmodern etik”te dile getirdiği gibi modern çağın etik krizi olarak adlandırılabilir (1998: 28).

Yukarıda tartışılanları özetlemek gerekirse ahlak, bireylerin olayları, durumları, süreçleri ve oluşumları iyi ya da kötü şeklinde değerlendirmek için başvurduğu anlam yapılarıdır. Bu anlam yapıları bireylere eylemlerinde yol gösterir, neyi seçmeleri gerektiğini kulaklarına fısıldar ve iyi olanı seçmesi hususunda bireyi yönlendirir; bireyin davranışlarını buna göre şekillendirmesini sağlar. Ancak başlıca sorun –bu çalışmanın da cevabını aradığı şey- seçilen davranışın ya da değerlendirilme biçiminin temellerinin neye dayandığıdır. Örnek vermek gerekirse bireylerin “çalışma” dediğimiz olguyu değerli, çalışan kişileri uyumlu, normal, sağlıklı vb. olarak değerlendirirken, çalışmayan ya da çalışamayan kişileri uyumsuz, aylak, dağınık, anormal, değersiz vb. olarak değerlendirmesi temelde “çalışma”nın

kendisinden değil daha çok ekonomik örgütlenme biçiminden, toplumsal konjoktürden veya toplumsal biçimlenmeden kaynaklanır. Bu anlamda ahlak ve çalışma ahlakı toplumsal süreçlerle doğrudan bağlantılıdır ve toplumsal yapıya özgü gelişmelerle birlikte şekil kazanmaktadır.

*Ahlak, formüle edilebilir bir niteliğine sahip olan, sosyal toplulukları, grupları ve bireyler arası ilişkileri yönlendiren, yapılacak seçimlerde neyin tercih edilebilir olduğunu söyleyen, bunun yanında hangi davranışın iyi hangi davranışın kötü olduğunu salık veren değerler bütünüdür.* Modern toplumda ise ahlak ekonomik yönelimler adına toplumun tek tipleştirilmesi, davranışların belli standartlara tabi kılınması ve düzenlenmesi, bunun yanında üretim dengesini daimi kılmak ve ekonomik sistemi “yeniden üretmek” için bir araç konumuna gelmiştir. Touraine'nin bize gösterdiği gibi bu çağda toplumsal yarar ve toplumsal işlev ahlaki standartların ana ölçüsüdür: “Toplumun değerlerin kaynağı olduğu, iyiliğin topluma yararlı, kötülüğün ise onun bütünleşmesi ve etkinliğine zarar veren bir şey olduğu fikri, klasik modernlik ideolojisinin temel öğelerinden birisidir.” (2004: 29–30). Dolayısıyla klasik modern ideolojinin topluluk, toplum ve tekbiçimliliğe vurgu yaptığını, tüm bunların ve bunlara paralel olguların ahlaki yargıların temel ilkesini oluşturduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

## **I.2.Çalışma Ahlakı**

Bu araştırmada kullanılan “çalışma” kavramı sanayi toplumuna özgü ekonomik örgütlenme biçiminde şekil kazanan fabrika istihdamına ve onun çevresinde örgütlenen mesleki faaliyetlere gönderme yapar. Saint-Simon sanayi toplumu kavramını kullandığında henüz bu topluma özgü nitelikler belirginlik kazanmamış ve insanlık Sovyetler Birliği tecrübesini yaşamamıştı. Fakat tüm bunları tecrübe eden Raymond Aron bize sanayi toplumunun temel karakteristiklerini vermiştir.

En tipik özelliği dur durak bilmeyen bir üretim ideolojisi olan sanayi toplumu Aron'a göre beş temel öge ile açıklanabilir. Bunlardan ilki işyeri ile evin birbirinden ayrılmasıdır;

üretim faaliyeti artık hane içi üretimden kopmuştur, işletme köklü biçimde aileden ayrılmıştır. İkincisi, sanayi toplumu kendine özgü bir işbölümü modeli geliştirmiştir; işletme içinde ayrıntılı bir teknolojik işbölümü gelişmiştir. Üçüncü öge olarak Aron, sanayi toplumunun neredeyse sınırsız bir sermaye birikimini içerdiğini ve bunun dolayımında sermaye artırımını için işçilerin emeğinin sermaye üzerinde işler kılınması gerektiğini belirtmiştir. Dördüncü temel öge gelişmiş bir hesaplama sisteminin varlığıdır. Bu sayede tüm olası olumsuzluklar önceden görülebilecek; tüm üretim yapısı sürprize yer vermeyecek biçimde kontrol altına alınacaktır. Beşinci ve son öge ise iş yerine işçi toplama meselesidir; bunun sonucunda üretim araçlarının mülkiyeti problemi ortaya çıkmış olur (1997: 65–67). Aron'un altını çizdiği bu temel özellikler bizim çalışma dediğimiz olgunun da niteliklerini belirler. Nitekim çalışma, ev dışında bir ekonomik örgütlenme çevresinde (bu bir fabrika da olabilir ofis de) gelişmekte, belli bir işbölümü içerisinde kendisine yer bulmakta, çalışanın yani işçinin sermaye artırımını için emeğini sattığı bir süreci kapsamakta, matematiksel bir hesabın içerisinde kendisini gerçekleştirmekte ve işçinin ürettiği ürün kendi dışında bir gücün kontrolünde var olmaktadır.

Aron'un belirttiği gibi ayrıntılı bir iş bölümü ve uzmanlaşma süreçlerinin uzantısında gelişen sanayi tipi çalışma Marshall'ın da söylediği üzere salt evde tüketilmek için üretilen mal ve hizmetlerin dışındaki üretim faaliyetleriyle ilgilidir (1999: 110). Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse çalışma, çalışanları idari ve mekanik bir rutine sahip, sürekli kendisini tekrar eden bir düzenek içerisinde sokan üretim faaliyetleri bütünüdür (Bauman, 1999: 18). Bu bakış açısına yakın bir görüşü Andre Gorz'da da görürüz. Gorz'a göre bugün bizlerin çalışma olarak anladığımız şey modern bir icattan başka bir şey değildir; modern öncesi dönemlerde çalışma, yaşamın özel kısmıyla da bağlantılı olan, yaşamı özel ve kamusal olmak üzere ikiye bölmeyen bir etkinlik iken modern çağlarda, tamamen kamusal bir olgu haline gelmiştir (1995: 25). Gorz üretim faaliyetlerinin 18. yüzyıla kadar ertesi güne bir şey bırakmayan, sadece günlük tüketimi amaçlayan bir faaliyetler bütünü olduğunu söyler; çalışma zamanı da

5–6 saatten fazla değildir; bu faaliyetleri Gorz çalışma olarak değil uğraş olarak niteler (Gorz, 1995: 29).

Çağdaş sanayinin temel niteliklerini fabrika veya büyük işletmelerin gelişimi, bunun dayattığı yeni ilişki biçimleri, ekonomik ve teknik rasyonalite, seri ve kitle üretimine dayalı anlayış, seri üretimle birlikte doğan iş bölümü ve uzmanlaşma ile açıklayan Güler, bu özelliklerin tamamının, hem çağdaş sanayi üretiminin kendisinden önceki çağlardaki üretim tarzlarından farkını ortaya koyduğunu, hem de yeni çalışma şartlarının özgünlüğünü belirttiğini dile getirir (Güler, 1979: 24–40).

Bu çalışmada savunulan fikre göre kapitalist üretim tarzı yepyeni bir çalışma ortamı yaratmasına paralel olarak yepyeni bir çalışma ideolojisi de yaratmıştır. Söz konusu ideolojiyi ve yaşam görüşünü kitlelerin içselleştirmesi ya da kabullenmesi belli bir ahlaki perspektifin geliş(tiril)mesiyle sağlanmıştır. Pek çok düşünürün gösterdiği gibi bu yepyeni çalışma biçimi ve koşulları, bireylerin alışık olmadığı bir üretim örgütlenmesini içerir. Weber’in “Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu”nda gösterdiği gibi kapitalizmin kazanmayı yaşamın amacına dönüştüren ideolojisi kapitalizm öncesi dönemin insanına oldukça yabancıdır (1997: 47). Kapitalizmin ekonomik yaşamı idaresi ise ekonomik öznelerin –işçi ve işveren- zamanla eğitilmesine ve ekonomik dayanıklılığının artırılmasına bağlıdır; tabii önce seçilmelerine (1997: 48). Weber’in belki de burada söylenilmek istenen şeyi özetleyecek en çarpıcı cümlesi şudur: “Belirlenmiş, bir ‘ahlak’ görünümü altında ve kurallara bağlı yaşam biçimi anlamında ortaya çıkan kapitalist ruhun mücadele etmek zorunda olduğu düşman, geleneksellik olarak adlandırılabilen her çeşit duygu ve davranıştır.” (1997: 52). İlerleyen sayfalarda ise Weber gelenekselliği, insanın daha fazla para kazanmaya alışık olmaması olarak açıklar (1997: 53). Bu durum emekçi kitlelerin çalışmaya yönelik isteksizliğiyle kendisini açığa vurur ve Weber’de bunu eserinde net bir biçimde gösterir. Weber’in buradaki düşüncelerine paralel fikirleri Hobsbawm’ın “Sanayi ve İmparatorluk” adlı eserinde de görebiliriz. Hobsbawm’a göre (1998: 81)



sanayi öncesinin deneyim, gelenek, mantık ve ahlaki, bir kapitalist ekonominin gerektirdiği davranış türü için hiç de yeterli bir rehber değildi. Sanayi öncesinin işçisi, Tanrı'nın kendisine uygun gördüğü toplumsal düzeyde konfor olarak düşünülebilecek neyse, ondan yararlanmaya yetecek parayı kazanmak istediği ölçüde, maddi özendiricilere karşılık veriyordu, fakat konfora ilişkin düşünceleri bile geçmiş tarafından belirlenmişti ve kendi bulunduğu yere ya da belki bunun biraz üstündeki bir yere uygun olanla sınırlıydı.

Weber ve Hobsbawm'ın perspektifiyle uyuşur bir biçimde Bauman da “Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar” adlı eserinde çalışanların yeni çalışma koşullarına yönelik isteksizliklerini bir fabrika sahibinin ağzından şu şekilde aktarır (1999: 17):

Herhangi bir düzenli çalışma saatine ya da düzenli alışkanlığa duyulabilecek en büyük tiksintiyi işçilerde gördüm... İşçiler epeyce hoşnutsuzdu, çünkü istedikleri gibi girip çıkamıyorlar, istedikleri zaman tatil yapıp tekrar dönüp eskisi gibi çalışmaya devam edemiyorlardı; ve iş saatlerinden sonra diğer işçilerin ters sözlerine maruz kalıyorlardı ki tüm sistemden tamamen tiksindiler...

İşte bu fabrika sahibini pes etmek zorunda bırakan durum ilerleyen süreçte denetimin artırılmasına ve itaatin sağlanması için pek çok stratejinin geliştirilmesine neden olmuştur. Çalışmanın kutsanması da bu stratejilerden birisidir. Ancak en başta kapitalist üretim modeli yeni bir ahlaki perspektif dayatmanın yanında, belki de daha önce bireyleri yepyeni üretim süreçlerine tabi tutmuştur. Bunların başında da çalışma zamanının çok uzun tutulması vardır. Çalışma toplumu olarak niteleyebileceğimiz kapitalist toplum Marx'ın “Kapital”de gösterdiği üzere yetişkinleri, kadınları ve çocukları çok ağır çalışma koşullarına maruz bırakmıştır (1997: 258–270, 380–387). 15 saati aşan rutin, zorunlu ve ağır çalışma zamanı kapitalizmin serpilmesi için gerekli olan emek ihtiyacını karşılamaktadır. Bu anlamda kapitalist üretim modeli başta da belirtildiği gibi devasa bir çalışma toplumu ve düzeneği yaratmıştır. Çalışma zamanının uzatılmasındaki ana amaç Marx'ın belirttiği üzere artı-değer üretimini sınırsızlaştırmaktır (1997: 198).

Ancak reddedilemeyecek bir gerçek de var: İnsanlara çalışmanın yüce bir değer olduğunu söylemek onların fabrikalarda ya da işletmelerde saatlerce çalışmalarını sağlayamaz. Öncelikle yapılması gereken şeylerden birisi çalışanları teknik bir işleyişin

parçasına dönüştürmektir. Foucault'nun belirttiği gibi öncelikle onların zamanlarını denetlemek gerekir. Sıkı bir disiplin altında, belli saatler arasında insanları çalışmak zorunda bırakmak, onların zamanı verimsiz kullanmasını engellemeye hizmet eder. Diğer önemli strateji bireylerin belirli yetenekler kazandırılarak çalışabilir hale getirilmesidir. Esas itibarıyla beden artık çalışma toplumuna özgü değerlerle donatılmalıdır (2000a: 248–249). Aynı vurguyu Foucault ile birlikte Agamben'de de görürüz. Agamben'e göre de (2001: 12) “bir dizi amaca uygun teknoloji kullanmak suretiyle deyim yerindeyse kendisine gereken ‘uyusal bedenleri’ yaratan söz konusu yeni biyo-iktidarın ulaştığı disiplinci denetim olmasaydı, kapitalizmin gelişimi ve zaferi mümkün olmayacaktı.” Pekiyi, kapitalist toplumun çalışma merkezli değerlerine uymayanlar ne olacak? Bu soruya cevap verebilmek için yine Foucault'ya dönmek gerekmektedir. Foucault'ya göre Paris'te kurulan Genel Hastane adlı kurum çalışmayan yetersiz özneleri küçük düşürürken, diğer yandan da, dolaylı olarak hapsedme sisteminin diğer öznelerine emeğin erdemini vurgulamaktadır. Genel Hastane'nin temel özelliği çalışmayan bireyleri, uyumsuzları, aylakları, serserileri ve delileri hapsedmektir. Emeğin üretim gücünün kapitalizmin ortaya çıktığı dönemlerdeki önemini kavrayan ve çok iyi aktaran Foucault, bir çalışma ahlakının yaratılması gerektiği yönündeki iddiaya şu ifadeleriyle katkıda bulunmaktadır (2000b: 63);

Bedenin iktidar ve egemenlik ilişkileri tarafından kuşatılmasının nedeni büyük ölçüde, üretim gücü olmasından kaynaklanmaktadır, fakat buna karşılık bedenin işgücü olarak oluşması ancak, onun bir tabiyet ilişkisi içine alınması halinde mümkündür (burada ihtiyaç aynı zamanda özenle düzenlenen, hesaplanan ve kullanılan siyasal bir araçtır); beden ancak hem üretken beden hem de tabii kılınmış beden olduğunda yararlı güç haline gelebilmektedir. Bu tabii kılma durumu yalnızca ya şiddet, ya da ideoloji araçlarıyla elde edilebilmektedir.

Görüldüğü gibi Foucault, emeğin erdeminin vurgulanmasının, ideolojik bir takım yönlendirmeler ile şiddet araçlarının kullanılmasıyla sağlandığını düşünür. Dolayısıyla yukarıda söylediğimiz gibi bireyler çalışmanın yüce bir değer olduğunu basit ikna süreçleri ile değil bir takım zorlamalarla ve ideolojik süreçlerle kabullenmişlerdir. Çalışma nasıl ki bir

icatsa çalışma ahlakı da bir icattır ve doğuşu direkt olarak kapitalist üretim sistemine bağlıdır. Yukarıda bahsettiğimiz zorlamaya Foucault'nun dönemin meşhur atasözünü vurgulaması kanıt gösterilebilir: “Yaşamak isteyen çalışmak zorundadır” (2000b: 191). Bu dönemde çalışmayan veya çalışamayan insanların içinde bulunduğu sefalet durumu ve kapatılmışlıkları zorla çalışmanın tembellikten daha kıymetli olduğunu göstermekte ve çalışmanın değerini dolaylı yoldan anlatmaktadır (Foucault, 2000b: 191). Çalışmanın çeşitli zorlamalarla gerçekleştirildiğine dair bir diğer kanıt Durkheim'ın “Toplumsal İşbölümü” adlı eserinde de rastlarız. Durkheim'a göre kapitalizmin yeni yeni ortaya çıktığı erken kapitalizm döneminde işçiler ağır yükümlülüklerden kaçmanın yollarını aramışlardır (2006: 29).

Özetle ifade etmek gerekirse kapitalizmin gelişimiyle birlikte kılık değiştiren cezalandırma sistemi çalışmanın bir değer olarak üretilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Nitekim bu tarihle birlikte “ceza süresi, ancak mümkün bir ıslah ve ıslah edilmiş suçluların ekonomik kullanımıyla ilişkili olarak bir anlama sahip” olmaya başlamıştır (Foucault, 2000b: 192).

Sanayi toplumunun çalışma merkezli bir toplum olduğunu ve dolayısıyla çalışmayı esas aldığı söyleyen düşünürlerden birisi de Sabri Ülgener'dir. “Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler” adlı eserinde Ülgener, pre-kapitalist toplumların hiçbir zaman kazanmayı ve çalışmayı kendi başına bir değer olarak görmediğini, temel bir gaye olarak ele almadığını söyler (2006a: 75). Ülgener'in toplumların gelişmişlik seviyelerini sınıflarken çalışma ve kazanma isteğini baz alması kapitalist toplumun özgül niteliğini kavramamızda bize yardımcı olmaktadır. Ülgener'e göre Batı toplumları modern endüstri kapitalizmi ile dağınık ve savruk olan kazanç hevesini belirli bir çalışma disipliniyle bütünleştirmiş ve geniş bir üretim sahasına sahip olmuştur (2006a: 58). Ülgener'in görüşlerini özetleyecek olursak modern iş ve vazife duygusuyla “iktisadi bir zihniyet” inşa eden kapitalist insan, modern çalışma toplumunun temel ferdidir; O'nu kendisinden öncekilerden ayıran özellik çalışmayı başlı başına bir değer olarak kabul etmesidir.

Kapitalizmin erken çağlarında burjuvaların rehberi olan çalışma ahlakı zamanla tüm topluma sinmiştir ya da toplumun yeni çalışma koşullarını kabul etmesi için geliştirilen bir stratejiye dönüşmüştür. Çalışma toplumu olarak nitelenebilecek olan kapitalist toplum çalışmaya dayalı bir toplum inşa edebilmek için öncelikle çalışmanın kendisini yüce bir değer olarak kabul ettirmenin yollarını aramıştır. Bunun yanında yeni ekonomik örgütlenme biçimi ahlaki tercihlerin birbirine benzemesini hedef olarak belirlemiş ve çalışmayı ve çalışma sürecini belirli standartlara bağlamıştır. Bu bahsedilen durumu “normalleştirme” olarak niteleyebiliriz. Normalleştirme sürecinin önemli ayaklarından birisi Taylorist üretim modelinin inşasıdır. Aslında temel hedefi örgütsel verimliliğin artırılması olan Taylorist model, bu hedefle bağlantılı bir biçimde tüm üretim yapısını standardize etmiştir. Belek’e göre ayrıntılı bir işbölümü, hiyerarşik yapılanma, sıkı denetimler, zaman ve hareketlerin standardize edilmesi Taylorist ya da Fordist üretim yapısının temel özellikleridir (1999: 104). İşçiyi işinde karşılaştığı problemleri çözmede kendi haline bırakmak yerine yöneticilerin ona bu işi en iyi şekilde yerine getirmesi için rasyonel kuralları dayattığı Taylorist model, davranışın, sezgi ve parmak hesabı yerine belli standartlara oturtulmasını gerekli görmüştür. Dolayısıyla Taylorist model belli bir hareketin detaylı olarak analizi ve kaydedilmesiyle bütün iş sürecini basit bölümlere ayırıp her birinin süresini ölçmüş, buradan elde ettiği verilerden yararlanarak üretim sürecinin gereksiz hareketlerden arındırılmasını sağlamış ve daha sonra üretim sürecini basitleştirerek rasyonel bir şekilde yeniden yapılandırmıştır (Mouzelis, 2001: 103–104). Ancak işletmede uygulanacak rasyonel yöntemlerin vücut bulabilmesi işçinin bu yeni çalışma koşullarını benimsemesine bağlıdır. Taylorizm Mouzelis’e göre bu problemi ücret politikası ile aşmaya çalışmıştır. Taylorizm’in işçileri yeni çalışma koşullarına adapte etmesi parça başı ücretlendirme politikası ile sağlanmaya çalışılmıştır. Ücret politikası dışında izlenen en gerçekçi ve etkili politika bir çalışma ahlakının geliştirilmesidir. Kapitalist üretim yapısı için hayati önemde olan üretim ve tüketim dengesi her şeyin hesap edilebilir bir niteliğinin olması gerektiğini varsayar. Bu anlamda ekonomik süreçlerin tamamı çok iyi hesap

edilmeli, rastlantıya ve rasgeleliğe izin verilmemeli, tüm ekonomik ve toplumsal faktörler göz önünde bulundurulmalıdır. Üretim ve tüketim, insan faktörü göz ardı edilerek ele alınamaz. Çalışma ve üretim sürecinin çok iyi analiz edilmesi, sürprize yer bırakmayacak biçimde tüm faktörlerin ayarlanması ve işe koşulması gereklidir. Bu faktörlerden birisi olan ve vazgeçilmez bir önemi bulunan emek de bilinç olarak sürekli bir biçimde hazır bulunmak zorundadır. Emek bir işletmede, belli bir rutin içerisinde, “toplumsal ve kişisel yarar adına” çalışmak durumundadır ve çalışmanın çalışmaktan daha değerli bir şey olduğunu kabul etmelidir; işte çalışma ahlakı dediğimiz şey çalışmanın yüceltilmesini, çalışmamanın ya da aylıklığın ise yerilmesi gerektiğini vurgulayan bir ahlaki değerler bütünüdür. İster sermaye sahibi kişi için isterse de emeğini satan işçi için olsun çalışmak bir erdemdir, çalışmamak ise erdemsizliktir. Biriktirmek, yatırım yapmak, yarın tüketeceğinden daha fazlasını üretmekte ahlaki bir sakınca yoktur; insan sadece tüketmek için değil satmak ve kâr etmek için de üretebilir. Bunda öncelikle toplum adına daha sonra da kişi adına fayda vardır. Bundan da öte Bauman’ın belirttiği gibi kişinin sahip olduğuyla yetinmesi ve böylece daha fazla yerine daha aza razı olması yanlış, aptalca ve ahlaki açıdan da zararlı ve kötüdür. Çalışmak başlı başına bir değer, asil ve asalet verici bir faaliyettir.” (1999: 13–14).

Sanayi uygarlığı gerçekte, geçmişte görülmemiş bir biçimde tüm toplumu bir çalışma kampına dönüştürmüştür. Bunun gerçekleşmesi, fabrika tipi örgütlenmelerdeki çalışma düzeninin, zaman içerisinde benimsenmesine ya da bir şekilde benimsetilmesine bağlıdır. Weber’in “Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu” adlı eseri bize, 17. yüzyılda yavaş yavaş ortaya çıkan “Püriten Etik” ve daha sonra gördüğümüz biçimiyle içerik değiştiren ve dini ve ahlaki kılıfından sıyrılan “kazanç uğraşısı” kavramları ile çalışma ahlakının gelişmesine yönelik bir açıklama modeli sunar. Püriten etik, iş sorumluluğunu ön plana taşıyan, boş vakti başıboşluk ve israf zamanı olarak gören, bunun tersine çalışmayı, tasarrufu, biriktirmeyi ve çileciliği öven bir etiktir. Modern sanayinin gelişmesiyle birlikte püriten etik ve Taylorizm eşgüdümlü hareket ederek kuralcı, eşgüdümlü, metodik ve baskıcı bir üretim yapısını

doğurmuştur. Aytaç'ın deyimiyle 19. yüzyılda yaşayan emekçiler belki de tarihin en ağır ve güç çalışma koşullarına tanık olmuşlardır; bu insanlar çalışmanın erdemine ve kutsiyetine koşullandırılmışlardır (2002: 236–237). İşte Püriten Etiğin ve kazanç uğraşısının manipülatif bir biçimde kullanılması ile ideolojik bir tahakküm biçimi doğmuştur. Weber'in perspektifine zıt olarak yorumlansa da Marx'ın kapitalizm çözümlemesi çalışma ahlakının oluşumuna yönelik ipuçları barındırır. Her çağda sermaye sahibi sınıfın düşüncelerinin hakim düşünceler olduğunu savunan Marxist literatür direkt olarak söylemese de çalışma ahlakının ideolojik bir öge olduğunu savunmaktadır.

Adına ister çalışma ahlakı, ister meslek ahlakı, ister iş etiği, ister iktisadi zihniyet, isterse de çalışma etiği diyelim tüm bu kavramsallaştırmalar çalışmanın yüce bir değer olduğu yönündeki görüşü savunurlar. Ancak çalışma ahlakının toplum için hayati bir öneme sahip olduğunu ve bu ahlakın daha da yayılmasını savunan düşünürlerin yanında çalışma ahlakının toplum içerisindeki güç ilişkileriyle bağlantılı olduğunu savunan ve bu olguya eleştirel bakan düşünürler de mevcuttur.

### **I.2.1.Çalışma Ahlakı ve Toplumsal Değeri**

Çalışma ahlakı ile ilgili temel metinlerden birisi olan “Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu” bize, kapitalist kültürün oluşumunda dini öğelerin önemini göstermektedir; ama asıl dikkat çekici olan, bu kültürün içerimleridir. İnsanların tüketeceklerinden daha fazlasını üretmesi, işçilerin düşük ücret karşılığında bile olsa iş sadakatlerini yitirmemesi o dönemin çalışma ahlakının temel argümanlarıdır. Bunun yanında Weber'in belirttiği gibi (1997: 156–157) çalışma ahlakının yerleşmesi “işin, meslek olarak kavranmasının kutsanmışlıktan emin olmak için en mükemmel, dahası tek araç olduğu yollu psikolojik güdüyü yarat[mıştır]”. Çalışmanın ve endüstrinin Tanrı'ya karşı bir ödev olduğu yönündeki bakış açısı dönemin bazı gözlemcilerince Hollanda'nın zenginliğinin başlıca unsuru olarak kabul edilmektedir (William Petty'den aktaran: Max Weber, 1997: 157). Dolayısıyla çalışma ahlakı veya “meslek” Weber tarafından çağdaş kapitalist kültürün temel öğelerinden birisi olarak kabul

edilmektedir; çalışma ahlakı veya meslek dediğimiz anlayış gelişmese, kapitalist kültür de olmayacaktır; çünkü rasyonel yaşam biçiminin gerçekleşmesi de buna bağlıdır. Eserinin son bölümünde ise Weber “mesleki ödev” düşüncesinin dini ve ahlaki kılıfından sıyrıldığını ve bir kazanç uğraşısına dönüştüğünü söylemektedir.

Weber, Durkheim’ın perspektifine göz atacak olursak çalışma ahlakının gelişme sürecini tersten kavramaktadır ve Durkheim kadar bu olguya olumlu bakmamaktadır. Durkheim’ın çalışma ahlakına yönelik görüşlerine baktığımızda toplumun sağlıklı işlemesi için çalışma ahlakına hayati bir önem atfettiğini görürüz. Weber için ise çalışma ahlakı, Batı kapitalizminin gelişmesinin ve rasyonalizminin yerleşmesi adına önemli bir ajandır; fakat kapitalizmle paralel gelişen rasyonalizmin, yaşamı, “demirden bir kafes”e dönüştürme riski çok yüksektir. Yine de Weber’e göre Batı uygarlığı, gelişmesinin temel dinamiklerini bu sürece borçludur.

Kapitalizmin gelişimiyle birlikte meslekler alanı Durkheim’a göre sorun yaratacak bir düzensizlikle karşı karşıya kalmıştır (2006a: 22). Yeni ekonomik biçimin piyasa mantığı özü itibarıyla dengesizlik yaratmaktadır; bu durumun kendisi hiçbir şekilde bireysel özgürlüğe ortam sağlıyor diye geçiştirilemez. Durkheim için özgürlüğün kendisi dahi ciddi bir düzenlemenin ürünüken, mesleklere ilişkin algılama ve ahlaki duruş sıkı denetimden geçmeden oluşamaz. Sanayi toplumunda insanların zamanlarının neredeyse tamamı ekonomik etkinlikler içinde geçer; böyle bir alan kesinlikle ahlaki etkinin dışında tutulamaz. Özü gereği dağılmaya ve uyumsuzluğa yatkın olan insan, meslek alanını kaplayan ahlak kurallarıyla birlikte ancak ödev duygusuna sahip olabilir. Bu ödev bireyin tüm topluma karşı hissedeceği bir sorumluluğu içinde barındırmalıdır (2006a: 24). Çeşitli mesleki dernekler veya örgütler (korporasyonlar) tarafından oluşturulacak ahlak kuralları başat olarak toplumsal bütünü gözetken yaptırımlar ortaya koymalıdır. Durkheim’ın savunduğu meslek ahlakı ekonomik faydayı merkeze alan bir zihniyetin ürünü değildir; bu ahlak tamamen kolektif bilinci yansıtacak, başka bir deyişle bireylerin bencilliklerini sınırlayarak topluluk dayanışmasını

etkin kılacaktır (2006a: 30–31). Bu ahlaki perspektifin dayandığı temel fikir bireysel çıkarın ve mutluluğun genel çıkar ve mutluluğa dayanmadan bir anlamının olmadığıdır; bir ahlak bu şekilde gerçekleştirildiğinde kuralsal bir kılığa bürünebilir. Durkheim’a göre tarımsal niteliğin dışındaki meslek alanları türer türemez ortaya çıkan ve yoğun iş bölümüne dayanan yeni meslek alanları, topluluk dayanışmasını köruklediğinde bir meslek ahlakı ile donanabilir (2006a: 38). Bu anlamda “meslek ahlakı” bir dayatmanın görünümü değil toplumun ortak rızasının bir yansımasıdır; yani ruh ortaklığının tezahürüdür (2006b: 75–76).

Özetlemek gerekirse Durkheim iyi örgütlenmemiş bireylerden oluşan bir toplumu çarpık bir toplum olarak görür; böyle bir toplum ancak çeşitli disipliner stratejiler geliştirilerek düzen altına alınabilir. Kapitalizmin ekonomik düzeni belirlediği bir toplumda bu düzenleme görevini ne aile ne de yurtseverlik bilinci yerine getirebilir; bunu ancak meslek örgütlerinin geliştirdiği bir ahlak gerçekleştirebilir. Bunu yaparken de söz konusu meslek örgütleri ekonomik çıkarı değil toplumsal dayanışmayı göz önünde bulundurur (2006: 50–52).

Meslek örgütlerince yaratılan yeni meslek ahlakının temel özelliğini Durkheim şu satırlarda vermektedir (2006a: 67):

Olgunluğu, olgun bir insan olmaya değil, üretmeye çalışan, belli bir iş edininip kendini ona adayan, üzerine düşen görevi yapan kişide buluyoruz. Bay Secretan’ın dediği gibi, ‘Yetkinleşmek, görevini bilmek, işini yapma yeteneğini elde etmektir...Yetkinliğimizin ölçüsü, artık kendimizi beğenmemizde, yığınların alkışlarında ya da bir özentilinin onaylayıcı gülümsemesinde değil, yaptığımız ve yapacağımız işlerin toplamında bulunmaktadır.’

Bu ifadelerin ardından Durkheim kapitalist üretim toplumunda bireyin vicdanının kesin buyruğunun “Kendini, belli bir işi yararlı biçimde yapacak duruma getir.” olduğunu belirtir (2006a: 67).

Toplumların yaşayabilmesi için ahlak var olması zorunlu bir olgudur. Bu olgu davranışları ve tutumları düzenlemenin yanında, kolektif biçimde benimsenmiş ve belli bir kutsaliyeti barındıran değerleri içerir. Çalışmanın kendisi de Durkheim sosyolojisi açısından, kapitalizmin yarattığı bencil çıkar duygusunu bastırmanın, çalışmanın ve işbölümünün neden



olduğu iş koşullarının ve yorgunlukların telafi edilmesini sağlar. Bu anlamda kapitalist toplumun neredeyse bütün külfeti uygarlığı ifade eden ahlak tarafından (çalışmanın bir erdem olduğunu vurgulayan ahlak tarafından) hafifletilir. Dolayısıyla çalışma ahlakı ya da Durkheim’ın deyişiyle meslek ahlakı, kapitalist üretim düzenine özgü “çalışma”yı katlanılır kılarken, bunun yanında belki de bundan daha önemli olarak bireyin çıkarlarını ve duygularını toplumun çıkarları ve duygularıyla eşitlemeye, bunları kamu vicdanına ve kamu çıkarına uyarlamaya hizmet eder. Bu nedenle çalışma ahlakı işbölümüne dayalı kapitalist toplumda toplumsal bütün ve toplumsal süreklilik için hayati bir öneme sahiptir.

Durkheim tarafından kapitalist kültürün önemli bir ögesi olarak kabul edilen ve toplumsal dayanışma açısından işlevsel önemi sürekli vurgulanan “meslek ahlakı”, Weber’e göre de “kapitalist kültürün toplumsal ahlakının bir özelliğidir ve bir anlamda bu kültürün yapıcı anlamıdır.”(1997: 48). Daha farklı biçimde ifade etmek gerekirse ekonomik öznelerini (işçi ve işverenleri) eğiten ve ekonomik dayanıklılığına göre seçime tabi tutan “ussal kapitalizm” yine kendine has bir biçimde çağdaş kapitalizm için vazgeçilmez olan çalışmaya dayalı ahlaki eylemi de oluşturmak zorundadır (Weber, 1997: 48). Bu zorunluluk veya anlayış biçimi kapitalist çalışma ahlakının gerçek ve temel anlamıdır.

Weber ve Durkheim modernist iki düşünür olmaları dolayısıyla modernizme özgü olguları eleştiriye tabi tutsalar da temelde onaylayıcı bir perspektife yakın dururlar. Durkheim kapitalizmin getirdiği yeni toplum düzenini reddetmek yerine bu topluma özgü yeni bir ahlak inşa etmek gerektiğini savunur ve bu ahlaki değerler bütününe dayanacağı temelleri göstermeye çalışır. Weber ise her ne kadar kapitalist üretim düzeninin insan toplumlarını demirden bir kafese hapsedeceği yollu öngörüye sahip olsa da kapitalist kültürün özgüllüğünü ve değerini her fırsatta belirtir. Batı toplumunu ve kültürünü ussallığın doruğu olarak görür. Bu anlamda her iki düşünür de çalışma ahlakı gibi spesifik bir olguyu toplumsal dayanışma ve ussal kapitalizm adına onaylar bir görüntü verir.

Bu iki modernist düşünür dışında hem onların döneminde yaşamış olan hem de onlardan sonra gelen pek çok isim, çalışmaya ve çalışma ahlakına yönelik eleştiriler getirmişlerdir.

### **1.2.2. İcat Edilmiş Bir Olgu Olarak “Çalışma ve Çalışma Ahlakı”**

Durkheim, Weber ve onun gibi düşünen pek çok modernist, çalışmanın modern toplumun kurulmasındaki katkısını çokça belirttiler. Ancak yine onların çağında ve onlardan sonra yaşayan pek çok düşünür çalışmanın bir erdem olmadığını, kendi başına bir değer içermediğini ve onun yüce bir eylem biçimi barındırmadığını savunmuşlardır.

Kapitalizme yönelik çözümlenmeleriyle öne çıkan düşünürlerden olan Andre Gorz bugün bizlerin çalışma olarak anladığımız şeyin modern bir icattan başka bir şey olmadığını söyler (1995: 25). Modern öncesi çağlarda özel alanla sınırlı kalan çalışma Gorz’a göre artık karşılığı ödenen bir etkinliktir. Modern öncesi çağlardaki çalışmayı uğraş olarak niteleyen Gorz, sadece kölelere özgü ve toplumun alt katmanlarına ait bir zorunluluk olan çalışmanın, kapitalist üretim sistemiyle birlikte bir erdem biçiminde inşa edildiğini vurgular (1995: 29). Gorz’a göre çağdaş anlamda çalışma fikri imalat kapitalizmiyle ortaya çıkmıştır; ancak bu fikrin ve yapının ortaya çıkması işçilerin çalışmaya koşulmaları için yeterli olmamıştır. Fabrika tipi üretim modelinin çektiği ilk ve temel sıkıntılardan birisi aylak insanları işe koşturmasıdır. Bu zorunluluk Gorz’un “iktisadi akılcılaştırma” dediği süreçle aşılmaya çalışılmıştır. İnsanların iktisadi olarak akılcılaştırılması kapitalizmin ortaya çıkış dönemine rastlar. Gorz’a göre bu akılcılaştırma hukuki, teknik ve iktisadi olmaktan öte ideolojik ve kültürel (1995: 31).

Gorz’un çalışma ve çalışma ahlakına yönelik eleştirisi eseri boyunca iktisadi akılcılaştırma kavramı merkezinden ilerler ve bu çerçevede kapitalizm eleştirisini içerir. Tersten söylemek gerekirse, Gorz’un kapitalizm eleştirisi çalışmayı ve çalışmaya dair değerlerin yüceltilmesini iktisadi akılcılaştırmanın bir parçası olarak görür ve bu noktadan hareket ederek çalışmanın bir erdem olmadığını göstermeye çalışır.

Gorz gibi düşünen Michel Foucault da “Büyük Kapatılma” adlı eserinde, insanın özünde Marxistlerin iddia ettiği gibi bir emek nosyonunun bulunmadığını savunur. Foucault’ya göre emek, ne insanın somut var oluşundan ne de somut özünden gelir; emek anlamını insanların çalışmaya yönelmelerinden, çalıştıkları üretim aygıtına bağlanmalarından alır. “İnsanın özünün çalışma olarak ortaya çıkabilmesi için siyasi bir iktidarın gerçekleştirdiği işlem ya da sentez gerekir.” (2000a: 253). İnsan varlığına olağanüstü bir biçimde nüfuz eden kapitalizm, Foucault’ya göre insanı çalışma gibi bir şeye bağlamak için siyasi teknikler veya iktidar teknikleri geliştirmiştir. İnsanın var oluşu düzeyinde etkiye sahip olan bu mikroskobik ve kılcal düzeyde işleyen siyasi iktidar yapısı, insanları üretimin faillerine ve emekçilere dönüştürmüştür (2000a: 254).

Foucault eserlerinin pek çoğunda kapitalizmin çalışma ve üretim perspektifinde kurulmuş bir toplum olduğunu vurgular. Örneğin “Hapishanenin Doğuşu”nda bize yeni cezalandırma sisteminin bile yararlı bir becerinin kazandırılması yönünde kurulduğunu gösterir (2000b: 354). Modern endüstrinin oluştuğu dönemlerde yazılan bir metinden yaptığı alıntıda şunlar söylenmektedir:

çalışma modern halklara tanrının lütfudur; onlarda ahlakın yerini tutmakta, inançsızlıklardan doğan boşluğu doldurmakta ve her türlü iyiliğin ilkesi haline gelmektedir. Çalışma hapishanelerin dini olmak zorundadır. Bir makinetopluma tamamen mekanik ıslahat araçları gerekmede[dir] .

Dolayısıyla Foucault için endüstri toplumu olarak ifade edebileceğimiz modern toplum çalışmayı hem bir üretim aracı hem de ıslah aracı olarak araçsallaştırmıştır. *Sonuç olarak* “yeni sınıf iktidarının gelişmekte olduğu”(Foucault, 2000b: 336) *endüstri toplumu yeni disiplin mekanizmaları yoluyla çalışmayı ve çalışma ahlakı dediğimiz olguyu icat etmiştir. Bu anlamda çalışma ahlakı belli bir sınıfın iktidar aracıdır ve eşitsizliklerin meşrulaştırıcısıdır.* Çalışma ahlakına bu perspektiften baktığımızda Durkheim ve Weber’in görüşlerinden daha farklı bir noktaya, eleştirelilik noktasına uzanmış oluruz.

Çalışmanın bir icat olduğunu düşünen ve ona eleştirel bakan bir diğer düşünür Bauman'dır. O'na göre "çalışma etiği" çalışmanın başlı başına bir değer, asalet verici bir faaliyet olduğunu gösteren değerler bütünüdür; "kişinin sahip olduğuyla yetinmesinin ve böylece daha fazla yerine daha aza razı olmasının yanlış, aptalca ve ahlaki açıdan zararlı olduğudur." (1999: 13). Çalışma etiğinin insanlara verdiği emrin, "sahip olmadığın ve ihtiyacın olduğunu düşünmediğin neler getirebileceğini görmeden bile çalışmaya devam etmelisin" olduğunu dile getiren Bauman, tüm bu süreçlerin temeline ise kapitalist üretim biçimini koyar (1999: 14). Çalışma etiği inşa edilirken Bauman'a göre üstesinden gelinmeye çalışılan şey geleneksel insani eğilimlerdir; bu eğilimler uyarınca bireyler ihtiyaçlarının verili olduğunu düşünmekte ve bu ihtiyaçların tatmininden daha fazlasını arzulamamaktadır. Nitekim çalışmanın kendisi de ihtiyaçlar karşılanır karşılanmaz bırakılmakta ve üretim durmaktadır, geleneksel üreticiler için çalışmanın devam etmesinin çok da bir anlamı yoktur. İşte endüstri toplumunun ajanları tarafından "kökü kazınmak istenen bu alışkanlık, fabrika istihdamının sözümona nimetlerinden eğer mümkünse sakınmaya ve ustabaşı, saat ve makine tarafından ayarlanan yaşam ritmine uslu uslu itaate direnmeye yönelik sözde yaygın eğilimdi[r]." (1999: 14). Buradan çıkacak sonuç çalışma etiği adı altında bir disiplin etiğinin geliştirilmiş olduğudur. Bauman'ın da belirttiği gibi (1999: 17)

"tüm niyet ve amaçlarıyla çalışma etiği için başlatılan cihad bir denetim ve itaat mücadelesiydi. Her şey adına sürdürülen bir güç mücadelesiydi; çalışan insanları, soylu bir çalışma hayatı adına, ne soylu ne de ahlaki terbiye ölçütlerine cevap veren bir hayatı kabul etmeye zorlamak için bir savaştı."

Çalışma etiği fabrika emeğinin gayri şahsi, gayri insani ve mekanik ritmine sükûnetle ve düşünmeden boyun eğmeyi talep eden, insanların tercihlerini ve alışkanlıklarını çalışma yönünde şekillendiren bir etikdir (Bauman, 1999: 18). Nihayetinde bu etik biçim sayesinde hızla büyüyen sanayinin emek tedarik sorunları çözülmüştür.

Bauman, insanların ahlak kurallarından bahsettiği bir ortamda bir yerlerdeki birilerinin diğerlerinin davranışlarından hoşnut olmadığını ve farklı biçimde davranmalarını talep ettiğini

dile getirir (1999: 14) Bu durum çalışma etiği için de geçerlidir. Dolayısıyla çalışma etiği bir güç ilişkisinin yansımasıdır ve kapitalizmin ortaya çıkışına dayalı modern bir icattan başka bir şey değildir.

Bauman, Gorz ve Foucault'nun çalışma kavramı merkezinden giriştiği modernizm veya kapitalizm eleştirisi onlardan çok daha önce Lafargue tarafından gerçekleştirilmiştir. “Tembellik Hakkı” adlı eserinde Lafargue, kapitalist topluma özgü çalışmanın her çeşit düşünsel yozlaşmanın ve her türlü organik bozukluğun sebebi olduğunu dile getirir (1996: 19). Lafargue'ye göre “çalışma aşkı; bireyin, onunla birlikte çoluk çocuğunun yaşam gücünü tüketecek denli aşırıya kaçan çalışma tutkusudur. Rahipler, iktisatçılar ve ahlakçılar, bu akıl sapıncına karşı çıkacak yerde, çalışmayı kutsallaştırmışlardır.” (1996: 19). Rahipler tarafından yüceltilen çalışma aşkı ya da ahlakı bireysel ve toplumsal sefaletin başlıca sebebi ve işçilere esas misyonunu unutturan devasa bir dogmadır (1996: 22). Esasında Lafargue'nin bahsettiği çalışma Marx'ın “Kapital”de bahsettiği çalışmadır: Yani genellikle on beş saati aşan, kimi zaman geceli gündüzlü devam eden ve sadece kapitalistleri zengin eden çalışma; bireyin ihtiyacını aşan ve kendisini asla zengin etmeyip sürekli tüketen çalışma. Nitekim kapitalist üretim sistemine özgü çalışma mekânına ilişkin olarak şu satırları kaleme almıştır Lafargue: “çocukları aptallaştırmak, içgüdülerini bozmak, bedenlerini çürüğe çıkarmak için, kapitalist işliklerin bozuk havası içindeki çalışmadan daha yıkıcı bir kötülük icat edilemezdi.” (1996: 25). Günümüze daha yakın bir tarihte kaleme alınmış bir başka eser olan “Merhaba Tembellik” Lafargue'nin iddialarını destekler özellikler göstermektedir. Kitabın yazarı Maier'e göre (2004: 99–100, 110) kapitalist üretim sistemi kurulu düzene ve resmi ahlak anlayışına saygılı, hiçbir ayırt edici özelliği olmayan, herkese benzeyen ve oldukça uyumlu tipler yaratmakta; bu tiplerin çalışmayı bir nimet ve ayrıcalık olarak görmesini sağlamaktadır. Lafargue'ye göre tembellik eşitliğin olmadığı bir toplumda nasıl bir haksızlığa, Maier'e göre (2004: 99) de işten kaytarma aynı şekilde bir gerekliliktir.

Lafargue'ın kapitalizme ve çalışmaya yönelik bu eleştirel tavrı, O'nun Marx'ın kapitalizm çözümlemesinden etkilendiğini gösterir. Lafarge'ın sivri dilli, dramatik ve sloganlarla ilerleyen eserinin protesto ettiği şey, esasında, oldukça somut süreçlere dayanır. Marxizm için çalışma, emekçinin emeğinin çalınmaya başladığı anda ortaya çıkar. Marx'tan yapılacak şu alıntı emeğin çalınmasını ve çalışma dediğimiz süreci özetleyecektir: “Emek-gücünün günlük tüketimi yarım günlük çalışmaya mal olmasına karşılık aynı emek-gücünün tam bir gün çalışabilmesi ve dolayısıyla bir gün zarfında kendisi için ödenenin iki katı değer yaratması, kuşkusuz satın alan için iyi bir şanstır...” (1997a: 179). Dolayısıyla Marx'ın ve Marxistlerin eleştirdiği ve komünist toplumla birlikte ortadan kalkacak olan çalışma sermaye sahiplerini zengin eden ve ürettiği artı-değerle kapitalistlerin zenginliğine zenginlik katan çalışmadır.

## II.BÖLÜM

### İKTİDAR VE ÇALIŞMA AHLAKI İLİŞKİSİ

Bu bölüm, dört ayrı iktidar teorisinin özetini ve her bir teorisinin çalışma ahlakı ile bağlantısının gösterilmesini içermektedir. İlk olarak Weber'in ussal kapitalizme atfettiği önem gözler önüne serilmiş ve bu toplumda çalışmanın ve rasyonalitenin yeri tartışılmıştır.

Weber'in ardından Durkheim'ın, işbölümünün en yoğun gözlemlendiği toplum dediği, kapitalist üretim toplumuna yönelik gözlemleri özetlenmiş, bu toplumdaki iktidarın Durkheim'a göre toplumun tamamına yayılması gerektiği vurgulanmış ve bu süreçte en büyük görevin çalışma ahlakıyla donanmış meslek örgütlerine düştüğü vurgusu yapılmıştır. Üçüncü olarak Marx'ın sınıf temelli iktidar teorisi ele alınmış ve çalışma ahlakının işçileri (emekçileri veya proleterleri) kontrol altında tutmak için sermaye sahibi sınıf tarafından uydurulmuş bir ahlaki değerler bütünü olduğu ifade edilmiştir. Son olarak Foucault'un iktidar teorisine değinilmiş ve bu bölümde özellikle, iktidarın beden siyaseti vasıtasıyla kapitalist üretim toplumu için nasıl işe koşulacak bedenler yarattığı üzerinde durulmuştur.

## **II.1.İktidar Kavramı**

Sosyoloji literatürüne ait tüm kavramlarda olduğu gibi iktidar kavramına ilişkin olarak da nihai bir tanım gelişmemiştir. Her düşünürün iktidar kavramını kendi dünya görüşüne göre tanımladığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Nitekim Lukes de “İktidar ve Otorite” adlı makalesinde farklı ve birbirine rakip kuramların bu her iki kavramı ve aralarındaki ilişkiyi farklı biçimlerde kavradığını ve açıkladığını savunur (1997: 627). Bu çalışmada ele alınan iktidar görüşleri de birbirinden oldukça farklıdır; bu farklılığa rağmen her bir kuram çalışma ahlakının oluşumuna yönelik önemli ipuçları vermekte ve bu olgunun açıklanmasına dair kavramları barındırmaktadır. Max Weber'in iktidar teorisi bürokratizasyon ve rasyonalizasyon kavramları vasıtasıyla, Durkheim dayanışma görüşüyle, Foucault denetim ve bilgi yapıları ile ve Marx toplumdaki sınıf mücadelelerine yaptığı vurguyla hem çalışma ahlakının temellerinin anlaşılmasında hem de çalışma ahlakı ile iktidar arasındaki bağlantının görülmesinde kuramları ile yol göstermektedir.

### **II.1.1.Weber İçin İktidar'ın Anlamı ve İktidar-Çalışma Ahlakı İlişkisi**

Kapitalizmin Batı uygarlığındaki gelişimine yönelik önemli çözümlenmeleriyle öne çıkan Alman düşünce adamı Weber için iktidar, “bir ya da birden fazla kişinin bir toplumsal eylem içinde, o eyleme katılan başkalarının direnişine karşın da olsa kendi iradesini

gerçekleştirme şansı”dır (1993: 176). Weber iktidarı hiçbir zaman ekonomik güce dayalı bir olgu olarak tanımlamamıştır. Ona göre iktidar bir toplumda sınıflar, statü grupları ve partiler arasında dağılmıştır. Kapitalist toplumda her ne kadar sosyal düzen ağırlıklı olarak ekonomik düzene bağlı olarak biçim kazansa da söz konusu ekonomik düzen her zaman için sosyal düzenin etkisi altında bulunur (Weber, 1993: 177). Weber sınıf kavramını tamamen ekonomik öğelerle ilişkili kullanır. Bireylerin sınıfsal konumları onların yaşam olanaklarıyla, mülkiyet sahibi olmalarıyla ve meta ve işgücü piyasasındaki konumlarıyla ilişkilidir. Verili bir ekonomik düzen içinde bireyler gelir sağlamak için beceri ya da mal harcama açısından değişik potansiyellere ve ortak noktalara sahiptirler. Bu potansiyeller ve ortaklıklar söz konusu insanların belirli bir sınıf içerisinde yer almalarına neden olur. Özetle söylemek gerekirse mülkiyet ve mülksüzlük sınıf konumlarının yegâne kategorisidir (1993: 177–178). Sınıfları yaratan etmenin doğrudan doğruya ekonomik olduğunu savunan Weber’e göre sınıfsal konum ve buradan doğduğuna inanılan sınıfsal çıkar, beraberinde yekvücut bir sınıf mücadelesine evrilmez. Sınıf konumunun neticede sınıfsal eyleme dönüşmemesinin temel sebebi, sosyal düzen içerisindeki bir diğer iktidar odağı olan statü gruplarıdır (1993: 181). Bir kişinin toplumsal statüsü ile sınıfsal konumu arasında paralellik olması gerekmez; “hem mülk sahipleri hem de mülksüzler aynı statü grubuna mensup olabilirler.” (1993: 183). Bunları dile getirmesine rağmen Weber, ekonomik ve teknolojik gelişmelerin sınıf tabakalaşmasını ön plana taşıdığını da vurgular (1993: 189); buna göre bir ülkede ekonomik tabakalaşma azaldığı ölçüde statü tabakalaşması ön plana geçer. Buradan çıkartabileceğimiz sonuç kapitalist toplumlarda sınıf tabakalaşmasının yukarıda belirttiğimiz gibi daha fazla önem kazandığıdır. Weber’in altını çizdiği üçüncü iktidar ögesi partilerdir. Weber’e göre, “partilerin eylemleri sosyal güç ve iktidar kazanmaya yöneliktir; başka bir deyişle, içeriği ne olursa olsun bir toplumsal eylemi etkilemeye çalışırlar.” (1993: 189). Sınıf konumunca veya statü konumunca belirlenen çıkarları temsil edebilecek olan partiler buna rağmen salt sınıf ya da salt statü partisi olarak nitelenemezler (1993: 190). Bu düşünce Weber’in iktidarı, ekonomik güç



temelinde anlamadığını gösterir; bundan da öte, Weber'e göre iktidar, getirdiği ekonomik güç değil, toplumsal onur nedeniyle de değer kazanabilir; dolayısıyla Weber için tek bir iktidar kaynağının olmadığı rahatlıkla söylenebilir (akt: Swingewood, 1998: 225).

Lukes, Weber'in iktidarı, asimetrik bir ilişki olarak gördüğünü dile getirirken, temelde, kıt kaynakların elde edilmesinde pek çok etkenin ve kapasitenin birbiriyle çatıştığını savunmaktadır. Lukes'a kulak verecek olursak, Weber için iktidarı paylaşan sınıflar, statü grupları ve partiler, bir topluluk içindeki iktidar bölüşümünün görüngüleridir (1997: 632).

Özetle ifadelendirmek gerekirse, Weber'in toplumsal tabakalaşma analizi, onun iktidara ilişkin görüşlerini özetleyen bir içerik taşır. Toplumsal tabakalaşmayı belirleyen sınıf, statü ve parti kavramları, aynı zamanda toplumdaki gücün de bölünmüşlüğü simgeler. Ama bundan daha da önemlisi Weber'in kapitalist toplumun iktidar yapısını özetlediği kısımda yer alır. Weber'e göre kapitalist topluma özgü politik iktidar tüm otoritesini bürokratik örgütlenmesine borçludur. Daha önce hiçbir toplumda gözlemlenmeyen rasyonel kurullarla örülü bürokratik örgütlenme sadece partileri değil, kapitalist topluma özgü tüm yapıları ve kurumları kapsayarak, rasyonel bir toplum meydana getirmiştir. Politik partiler, devlet kurumları, işletmeler, dernekler, kuruluşlar ve devamında yaşamın tüm alanları (özel ya da kamusal olması önemli değil) keyfiyete ve rasgeleliğe asla yer vermeyen bir makinenin parçalarına dönüşmektedir. Modern toplum bu anlamda merkezinde bürokrasinin yer aldığı rasyonel, yasal bir tahakküm yapısıyla ayırt edilir. Tek başına hiçbir ekonomik sınıfın, statü grubunun ve partinin ele geçiremediği ancak bu öğelerden her birinin belli miktarda paylaştığı güç, modern toplumda bürokratikleşmenin eline geçmiş ve tüm demokratik yapılar katı bir kuralcılığa doğru evrilmiştir. Para ekonomisine dayalı modern iktidarın bürokratik otoritesi, Weber'in gösterdiği gibi, hem tüm iş yönetimini giderek artan ölçüde düzenliliğe ve işlem hızına ulaştırır hem de mülkiyet sahibi sınıfı ekonomik anlamda mutlu ettiği gibi çalışanları da güvenceli parasal aylık ile bir statü grubu olarak saygınlığa kavuşturur (1993: 203, 205). Bürokratik yapıların bu özelliği, görevli kişiyi (bu bir memur olabildiği gibi fabrikada çalışan

bir işçi de olabilir) kişisellikten tümüyle uzaklaştırır; özel yaşamla çalışma yaşamını ilke olarak birbirinden ayırır ve bu kişiyi disipline dayalı sabit bir mekanizmanın parçasına dönüştürür. Bu sayede Weber'e göre çalışan görevli bu mekanizmanın işlevsel koşullarıyla bütünleşmiş olur (1993: 204). İster devletin yönetim kademelerinde, ister resmi bir kuruluştaki, ister bir fabrika da isterse de bir dernekte olsun yönetimin bürokratizasyonunun tamamlandığı yerlerde neredeyse hiç sarsılmayacak bir iktidar ilişkisi kurulmuş olur. Weber'in belirttiği gibi "kitlelerin maddi geleceği giderek özel kapitalizmin daha da bürokratikleşen organizasyonunun doğru ve istikrarlı işleyişine bağlı hale gelmektedir." (1993: 207). Bu anlamda işin ya da kapitalist işletmelere özgü çalışmanın oluşumu görüldüğü gibi rasyonel kurullarla örülü işletme anlayışıyla gelişmiştir. Teknik rasyonalite, yani belli kurullarla örülü ve sınırları çizilmiş çalışma anlayışı, çalışma ahlakının oluşmasında başrolü oynar. Weber'in de belirttiği gibi "bütün egemenlik türlerinin bürokratikleşmesi, 'akılcı gerçekçiliğin' ve profesyonel uzmanın kişilik tipinin gelişmesini çok güçlü bir biçimde etkiler." (1993: 212). Kitlelerin maddi geleceğinin giderek özel kapitalizmin daha da bürokratikleşen organizasyonunun doğru ve istikrarlı işleyişine bağımlı hale geldiğini savunan Weber, yönetimin bürokratizasyonunun bu şekilde tamamlandığı her yerde neredeyse hiç sarsılmayacak bir iktidar ilişkisinin geliştiğine işaret eder (1993: 207).

Bu çalışma açısından Weber'in iktidar görüşünün en manidar tarafı bürokratik otoritenin rasyonel biçimde örgütlenişinin çalışma yaşamına yönelik etkisidir. Kapitalist ekonomik örgütlenmenin ihtiyaç duyduğu doğruluk, hız, kesinlik, süreklilik, düzenlilik ve düşük maliyet gibi özelliklerin tamamı yeni işletme anlayışında bulunur. Bunun yanında keyfiyet ve kişisellik gibi üretim için tehlikeli öğeler de üretim hattından uzaklaştırılmıştır. Çalışanların teknik bir zorunluluk tarafından sarılması çalışmayı zaman içerisinde içselleştirmeleriyle neticelenmiştir.

#### **II.1.1.1.Rasyonalizasyon Kavramı**

Rasyonalizasyon kavramı Marshall tarafından herhangi bir amaç için en uygun aracın seçilmesi biçiminde tanımlanmıştır (1999: 13). Ancak Marshall bu kavramın Weber'in sosyolojisine bakılmaksızın anlaşılamayacağını belirtmiştir. Marshall'a göre Weber akılcılaştırma ya da ussallaştırma kavramını toplumsal aktörlerin kişisel olmayan ilişkiler geliştirmesi veya başka bir deyişle dünya üzerindeki denetimi artırmak için bilgiye dayalı ilişkisellikler geliştirmesi anlamında kullanır (Marshall, 1999: 11). Modern toplumda akılcılaştırmanın en üst safhada yaşandığı bürokratik örgütlenmeler, kurallara ciddi biçimde bağlılığı ve kişiselliğin ve keyfiliğin ortadan kalkmasını simgeler. Bu anlamda rasyonalizasyon (akılcılaştırma) herhangi bir işin gerçekleştirilmesi için akılsal kuralların takip edilmesini, kurallar vasıtasıyla oluşturulmuş bir disiplini ve keyfiliğin bulunmamasını ifade eder. Weber tarafından ele alındığı biçimiyle rasyonalizasyon kavramı kapitalist Batı toplumlarının temel ve ayırt edici özelliklerinden birisidir. Kapitalizmin Batı'da gelişmesine sebep olan rasyonalizasyonun temelinde ev ile iş mekânının birbirinden ayrılması<sup>4</sup> ve ussal defter tutma alışkanlığının gelişmesi vardır<sup>5</sup> (Weber, 1997: 21). Batı kapitalizminin kazandığı bu özellikler ilerleyen süreçte kapitalist iş örgütlerinin temel belirleyeni ve yönlendiricisi olmuştur.<sup>6</sup> Kapitalizm ile rasyonalizasyonu kopmaz bağlarla birbirine bağlayan temel faktör rasyonalizasyonun temelde teknik olarak karar verme durumunda olan öğelerin hesaplanabilirliğini sağlamasıdır; yani rasyonalizasyon, Weber'in belirttiği üzere Batı biliminin özelliklerine, özellikle de matematik, deneysel ve ussal temeller üzerine kurulan doğa bilimlerine bağlıdır ve pratik ekonomik uygulamalarda kapitalist çıkarlar tarafından yönlendirilir ve bu çıkarlara en uygun araçları sağlar (1997: 23–24). Rasyonalizasyonun ortaya çıkışında kapitalizmin hesaplanabilir teknik iş araçlarına ve hesaplanabilir bir hukuk ile biçimsel kurallarla işleyen bir devlet düzenine ihtiyacı vardır. Dolayısıyla rasyonalizasyon

<sup>4</sup>Bunun sonucunda iş yeri anlayışı gelişmiş ve iş yerinin kendine özgü örgütlenmesi gerçekleşmiştir

<sup>5</sup>Ussal defter tutma alışkanlığının gelişmesi iş mal varlığı ile kişisel mal varlığını birbirinden ayırmış; bunun neticesinde iki varlık elemanının hukuksal olarak birbirinden ayrılmasını doğurmuştur

<sup>6</sup>Weber'e göre bu özellikler başka hiçbir ülkede ve uygarlıkta bulunmaz ki bu sayede Batı, ussal kapitalizmin geliştirdiği yegâne medeniyet olmuştur (1997: 20–21).

üretim sürecinde gözlemlenebileceği gibi devlet işlerinin yürütülmesinde de görülebilecek bir olgudur. Rasyonalizasyon özetle belli bir işin herkes için geçerli hesaplanabilir kurallar vasıtasıyla yürütülmesidir. Bu tanım aynı zamanda bürokratik örgütlenmenin de tanımıdır. Nitekim kapitalist toplumlarda rasyonalizasyon en mükemmel biçimine bürokratik örgütlenmelerde ulaşır. Bürokratik yapılar kurallara, yönetmeliklere ve yasalara dayanan, ast-üst ilişkisini bünyesinde barındıran, yazılı belgeler vasıtasıyla iş gören, belli bir uzmanlık gerektiren, ev ile iş yerinin bir birinden ayrıldığı ve öğrenilebilir genel kurallara sahip bulunan örgütlenmelerdir (Weber, 1993: 192). Üretimin ve toplumun bürokratizasyonu Weber'e göre (1993: 204) resmi görevlilerin kişisellikten tamamen uzaklaşmasını, memurun özel yaşamıyla resmi yaşamı ilke olarak ayırmasını ve bunun neticesinde görevlinin disipline dayalı sabit bir mekanizmanın işlevsel koşullarıyla bütünleşmesini doğurur; sonuç olarak da üretimin ve toplumun rasyonel kurallar vasıtasıyla işlevsel hale gelmesi durumu gerçekleşmiş olur. Rasyonalizasyon sonucunda tüm iş süreci giderek artan bir biçimde keyfiyetten arınır ve muazzam bir disipline kavuşur. Bu sayede Batı toplumları iş yönetiminde daha önce görülmemiş bir tarza sahip olur ve muazzam bir meta birikimine kavuşur. Tüm öteki yönetim biçimleriyle karşılaştırıldığında rasyonel bürokratik örgütlenme diğer örgütlenmelerden üstün özellikler barındırır (Weber, 1993: 204–205). Kapitalizmin verimlilik ve kar amacını maksimum düzeyde kendisine sağlayacak araç bürokratik rasyonalizasyondan başkası değildir. Mouzelis'in de belirttiği gibi (2001: 33) bürokratik rasyonalizasyon titiz ve hassas hesaplama yöntemiyle pratik bir sonuca sistematik olarak ulaşmayı sağlar; neticesinde en az maliyet ve riski içerir. Rasyonalizasyonun kapitalist sistem için parmak hesabını ve sezgileri ortadan kaldırıp yerine tam bir düzeni, disiplini, kesinliği ve bilimselliği getirmesi onun önemini gösterir.

Rasyonalizasyon sunduğu teknik üstünlükler ve işin yürütülmesinde sağladığı istikrar ve düzenlilik açısından olumlu karşılanırken pek çok düşünür tarafından eleştirilmiştir.<sup>7</sup> Weber'e göre "bürokratik bireylerin, parçası haline geldikleri aygıt içinde hareket esneklikleri pek kalmaz... yönetimde bulunan profesyonel bürokrat işine tüm maddi ve manevi varlığıyla zincirlenmiştir. Birçok durumda kendisine temelde değişmez bir rota çizmiş olan ve sürekli devinim içinde bulunan bir mekanizmanın içinde basit bir dişliden ibarettir." (1997: 207). Bunun neticesinde bireylerin yaşamı gitgide özel kapitalizmin daha da bürokratikleşen organizasyonunun doğru ve istikrarlı işleyişine bağlı hale gelmektedir (Weber, 1997: 207). Weber'in görüşlerine paralel düşünen Mills'e göre (2000: 276) de "genel eğitim, bilgili ve bağımsız düşünme yeteneği kazandırması gerekirken, teknikleşmiş görünümlü bir eblehleştirilmeden ve uluslar çerçevesinde ise bir 'dar kafalılıktan' başka birşey kazandırmamaktadır... Bürokratik rasyonelliğin ve teknolojinin yüksek bir düzeye çıkarılması, bireysel ya da toplumsal düşün yeteneğinin düzeyinde de bir yükselme sağlayamamaktadır."

Bu çalışma modern topluma özgü bürokratik rasyonalizasyonun olumsuz taraflarına odaklanmaktan ziyade onun kapitalizmle ve çalışma ahlakıyla bağlantısını göstermeye gayret etmektedir. Rasyonalizasyonun iş yaşamında sağladığı fayda onun çalışanları belli bir disipline, düzene, hesaplılığa ve kontrole sokmasıdır. Bunun yanında rasyonalizasyon sayesinde herhangi bir iş, bireylerin keyfi iradelerine değil önceden belirlenmiş veya oluşturulmuş kurallara göre gerçekleştirilir; bu sayede işin gerçekleştirilmesi riske atılmamış olur ve iş belli bir istikrarla yürütülür. Rasyonalizasyon bu şekilde bireyleri belli bir çalışma düzenine ve ritmine sokarken onlarda belli bir çalışma ahlakının gelişmesini de sağlar.

### **II.1.2.Durkheim İçin İktidar'ın Anlamı ve İktidar-Çalışma Ahlakı İlişkisi**

Durkheim hiçbir şekilde bir iktidar teorisyeni olarak nitelendirilemez. O daha çok toplumsal bütünleşmenin türlü biçimlerini kendisine konu edinmiş bir düşünürdür. Esas amacı

---

<sup>7</sup>Bu düşünürlerin başında kavrama anlamını kazandıran Weber gelmektedir.

ise sosyoloji bilimi vasıtasıyla Fransa toplumunun yaşadığı kapitalist dönüşümün ahlaki yönünü tamamlamaktır. Durkheim için iktidar ne bir sınıfın elinde bulunan ne de toplumdaki çeşitli statü gruplarının ve partilerin değişik oranlarda sahip olduğu güçtür. Durkheim'ın düşünce yapısından çıkartılabilecek sonuç, onun iktidarı, her toplumun kendi içinde paylaştığı kolektif tasarımlar biçiminde algıladığıdır. Farklı toplum biçimleri farklı bütünleşme tasarımlarına sahiptir. Daha farklı biçimde ifade etmek gerekirse iktidar, her toplum biçiminde farklı şekillerde tezahür eden ortak bilinçtir. Durkheim ortak bilinci şu şekilde tanımlar: “Bir toplumu oluşturan üyelerin ortalamasında yaşayan inanç ve duyguların tümü, kendine özgü yaşamı olan belli bir dizge oluşturur; buna ortak bilinç denilebilir.” (2006: 109). Bunun yanında bu kavramın özellikleri onun Durkheim sosyolojisinde iktidar ile birlikte kullanılmasını anlamlı kılar. Durkheim'a göre “ortak bilinç, bireylerin içinde buldukları özel koşullardan bağımsızdır; bireyler geçici, o ise kalıcıdır. O kuzeyde de, güneyde de, büyük kentlerde de, küçüklerinde de, değişik mesleklerde de hep aynıdır. Bunun gibi kuşaktan kuşağa da değişmez, tersine kuşakları birbirine bağlar.”(2006b: 110). Dolayısıyla Durkheim için *iktidar, toplumun kolektif inançlarının ve ahlaki değerlerinin toplamıdır*. Bu inançlar ve değerler bireylerin tek tek toplanması ile elde edilmez; toplumsal bütün denilen şey bireylerin toplamından hem daha fazladır hem de kendi otoritesini her şekilde kabul ettirebilir niteliktedir.

Toplumsal var oluşun ahlaki anlamda bir var oluştan başka bir şey olmadığını savunan Durkheim, bireyin ahlaki kısıtlamalardan azat edildiği anda toplumsal kısıtlamalardan da azat edildiğini söyler (2006a: 51). Dolayısıyla toplumsal bir varlık olabilmek ahlaki normlarla çevrenmiş olmakla aynı şeydir. Her toplumsal formasyonun kendine özgü bir ahlak dünyası olduğunu savunan Durkheim kapitalist işbölümünün gözlemlendiği toplumlarda insanları birbirine bağlayacak ahlaki düsturun çalışmaya dayalı bir ahlak olduğunu savunur.

“Olgunluğu, olgun bir insan olmaya değil, üretmeye çalışan, belli bir iş edinin kendini ona adayan, üzerine düşen görevi yapan kişide buluyoruz. Bay Secretan'ın dediği gibi, ‘Yetkinleşmek,

görevini bilmek, işini yapma yeteneğini elde etmektir...Yetkinliğimizin ölçüsü, artık kendimizi beğenmemizde, yığınların alkışlarında ya da bir özentilinin onaylayıcı gülümsemesinde değil, yaptığımız ve yapacağımız işlerin toplamında bulunmaktadır'...Bütün çocuklarımıza, sanki hepsi aynı yaşamı yaşayacaklarmış gibi tekdüze bir eğitimi vermekten uzak durmamız, onları yerine getirmeleri istenecek olan değişik işlevlere göre yetiştirmemiz gerektiğini daha çok anlıyoruz. Özetle, bu yönlerinden birinin gereği olarak, ahlaki vicdanın kesin buyruğu, şu biçimi alma yolundadır: *Kendini, belli bir işi yararlı biçimde yapacak duruma getir.*"

Tüm değerlerini ve inanç dünyasını toplumdaki insan Durkheim'a göre kapitalist işbölümünün hakim olduğu toplumda meslek ahlakını başat ahlaki gerçeklik olarak görmekte ve kapitalist toplumun iktidar düzenine bu şekilde adapte olmaktadır. Toplumun bir ürünü olan ve bireye dışarıdan dayatılan ahlak, işbölümüne dayalı kapitalist toplumda mesleki bilinci esas almıştır (2006b: 126).

Aron'a göre de Durkheim'ın ana düşüncesi toplumların, ancak ortak inançlar vasıtasıyla ayakta kalabildiğiydi. Yaşadığı dönem itibariyle Durkheim, Fransa toplumunun içine düştüğü bunalım ve dönüm noktasına ilişkin cevaplar üretme çabasıydı. Neticede konsensüs kavramına ulaştı. Toplumsal yapı veya bütünü ortak bir inanç ile topluluğun üyelerini bir araya getirmesi olarak tanımlanabilecek olan konsensüs kavramı, Durkheim sosyolojisinin temel kavramlarından birisidir (Aron, 2000: 248–249). Bu kavram Durkheim sosyolojisinde iktidar ile aynı anlamda kullanılmaktadır denildiğinde abartılı bir şey söylenmiş olmaz. Konsensüsün sadece ortak inançlarla kurulabileceğine kani olmuş olan Durkheim için meslek ahlakı etrafında örgütlenmiş olan modern toplum, içine düştüğü ahlaki bunalımdan ya da kuralsızlıktan (anomi) kurtulacaktır.

Durkheim çalışma ahlakına ya da kendi deyimiyle meslek ahlakına, toplumun bütünleşmesi ve belli değerler etrafında konsensüs (uzlaşma) sağlaması, toplumsal dayanışmayı garanti altına alması, toplumu oluşturan bireyleri birbirine bağlaması ve ahlaki anlamda kuralsızlık durumunu ortadan kaldırması dolayısıyla büyük önem atfeder. Aron'a göre O, dinsel ve ahlaki inançların homojenize edilmesine kendisini adanmış bir sosyologdur.

Bunlar olmadan toplum istikrar içinde yaşayamaz (2000: 255). Bu anlamda çalışma ahlakı dediğimiz olgu Durkheim'a göre, modern kapitalist toplumların kendi iktidarlarını sürdürmek için ve daha da önemlisi kendilerini var kılabilmek için vazgeçemeyeceği bir gerçekliktir.

Durkheim çalışma ahlakının oluşmasında temel aktörün korporasyonlar, “meslek kümesi” ya da meslek örgütleri olduğunu dile getirir (2006b: 26):

Bir mesleğin etkinlikleri, ancak onun işleyişini iyi tanıyacak, bütün gereksinimlerini anlayacak ve bütün değişimlerini izleyecek ölçüde ona yakın olan bir küme tarafından düzen altına alınabilir. Bu koşulları yerine getirebilecek tek küme, aynı mesleği yerine getirenlerin bir vücut haline gelecek biçimde birleşerek oluşturacakları kümedir. Buna meslek kümesi ya da korporasyon denilmektedir.

Durkheim'ın korporasyonlar üzerine söylediklerine odaklanacak olursak, onun meslek örgütlerine çok ciddi görevler yüklediğini görürüz. “Toplumsal İşbölümü” adlı eserinde meslek kümelerine yüklediği misyonları şu şekilde sıralar (30–31):

Bizim onları vazgeçilmez sayışımız, sağlayabilecekleri ekonomik yararlar dolayısı değil, yapabilecekleri ahlaki etkiden dolayıdır. Biz, meslek grubunda her şeyden önce bireylerin bencilliklerini sınırlayabilecek, çalışanların yüreklerine daha güçlü bir topluluk dayanışması duygusu koyabilecek, sanayi ve ticaret ilişkilerinde güçlünün haklılığı yasaının bunca kaba biçimde uygulanmasını engelleyebilecek ahlaki bir itki gücü görüyoruz.

Ekonomik çıkar duygusunun ahlaki denetimle kontrol altına alınması görüldüğü gibi Durkheim sosyolojisinin ve ahlak anlayışının odak noktasını oluşturur. Bu anlayışın gelişmesi ise meslek örgütlerinin kendi içinde oluşturdukları ahlaki kurallar bütünü ile sağlanmalıdır veya sağlanacaktır. Kapitalist piyasa ilişkilerinin gözlemlendiği toplumsal bir ortamda oluşacak olan hastalıkların gerçek ilacı, “ekonomik dünyadaki mesleki gruplara sahip olmadıkları bütünlüğü ve istikrarı kazandırmaktır. Korporasyon bugün aralarında kalıcı bağlar bulunmayan bireylerin bir araya toplanmasıdır...” (Durkheim, 2006a: 58). Buradan hareketle korporasyonların nihai amacını sınai ve ticari hayatın aktörlerini sarıp sarmalayarak çalışma ahlakını kalıcı bir biçimde ayakta tutmaya çalışmak biçiminde ifade edebiliriz (Durkheim, 2006a: 76). Bu ahlakın özetini Durkheim, “Sosyoloji Dersleri”nde sorduğu şu sorularla gözler önüne serer (77):



Niye sanayi ve ticarete özgü ilişkiler de ahlaki bir etkiye ihtiyaç duymasın? Toplumsal hayatın böylesine önemli bu bölgesinde vazife fikrine bu denli az rastlanırsa, kamusal ahlak ne hale gelir? Rahibin, askerin, avukatın, yargıcın, vb. bir meslek ahlakı vardır. Niye ticaret ve sanayi için de bir ahlak olmasın? Niye işçinin işverene, işverenin işçiye karşı vazifeleri, işverenlerin birbirine karşı, aralarındaki rekabeti yumuşatacak ve bir düzene sokacak, rekabetin bugün olduğu gibi gerçek savaşları aratmayacak gaddarlıkta bir savaş halinde sürmesini engelleyecek vazifeleri, sorumlulukları olmasın?

Tüm bu sorulara Durkheim'ın erdemlerini yücelttiği meslek örgütleri çerçevesinden verilecek olan cevaplar, meslek örgütlerinin ahlaki işlevini gözler önüne sermeye yarayacak ve çalışma ahlakının toplumsal konsensüse hizmet ettiği fikrine yol açacaktır. Bu çalışma açısından düşünüldüğünde de meslek örgütleri, Durkheim'ın belirttiği gibi toplumsal bütünü çıkarlarını yansıtan değerler etrafında birleşmekte ve farklı çıkarlara sahip toplumsal kategorileri ortak bir amaç etrafında birleştirmektedir.

### **II.1.3.Marx İçin İktidar'ın Anlamı ve İktidar-Çalışma Ahlakı İlişkisi**

Marx'ın temel eseri “Kapital”in giriş cümlesi şu şekildedir: “Kapitalist üretim tarzının egemen olduğu toplumların zenginliği, “muazzam bir meta birikimi” olarak kendisini gösterir.” (1997: 47). Bu birikim üretim araçlarını elinde bulunduran bir kişi ile emek gücünü satan özgür emekçilerin pazarda karşı karşıya gelmelerini gerektirmektedir; söz konusu karşılaşma doğa tarafından oluşturulmamış somut, tarihsel ve ekonomik süreçlerin bir sonucu olarak doğmuştur (1997: 172). Emekçinin emek gücünü kendi öz metası gibi satabilecek durumda olması ve elinde yaşamını devam ettirecek başka bir metasının bulunmaması, kapitalist üretim biçiminin hem en önemli var oluş koşulu, hem zenginliğinin kaynağı hem de iktidar ilişkilerinin oluşum biçiminin nedenidir (1997: 172–173). Dolayısıyla Marx için kapitalist toplumun, emekçiler ile onların emeğini satın alan burjuvalar ya da kapitalistler arasındaki karşıtlığın bir görünümü olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zaten Marx'ın toplum teorisi tarihin neredeyse her döneminde sınıf karşıtlıklarının olduğu fikrini savunmaktadır: “Şimdiye kadar ki toplumların tarihi sınıf savaşmaları tarihidir.” (1976b: 22, 42). İşte bu karşılaşma ya da “uzlaşmaz karşıtlık” (1997: 141), aynı zamanda toplumdaki iktidarın paylaşımının da kaynağında yer alır. “1844 El Yazmaları” adlı eserinde Marx bu durumu şu

şekilde ifade etmektedir (1993: 105): “sermaye, emeği ve onun ürünlerini yönetme gücüdür. Kapitalist, kendi kişisel ya da insansal nitelikleri nedeniyle değil ama sermaye sahibi olduğu ölçüde, bu güce sahiptir. Onun gücü, hiçbir şeyin direnemeyeceği sermayesinin satın alma gücüdür.” Tarihin her döneminde, iktidar, maddi gücü, üretim araçlarını veya daha doğru bir deyişle üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduran sınıfın kontrolünde olmuştur.

Kapitalist toplumda iktidarın somutlaştığı kurum devlettir. Marx’ın ifade ettiği üzere “devlet egemen bir sınıfın bireylerinin onun aracılığıyla kendi ortak çıkarlarını üstün kıldıkları bir biçim[dir].” (1976a: 82). Önemli Marxist teorisyenlerden olan Althusser’e göre de devlet yönetici sınıfların (yani kapitalistlerin) işçi sınıfı üzerindeki egemenliklerini devam ettirmelerini ve güven altına almalarını sağlayan bir “baskı makinesi”dir (2000: 27; 2002: 135). Gerek liberal kuramcılarının gerekse de Marxist kuramcılarının kabul ettiği üzere, özel mülkiyetin korunması için var olan (Marx, 1976a: 86; Güriz, 1995: 85–94) devletle ilgili olarak, belli bir sınıfın çıkarlarının savunucusu olduğu yönünde bir yargıya varmak yanlış olmayacaktır; ya da üretim araçlarının sahibi sınıfların, tarihin her döneminde aynı zamanda devlet aygıtının da sahibi olduğu rahatlıklar söylenebilir.

Marx’a göre iktidar sahipliği esasında sınıfsal bir çatışma söz konusuysa kaçınılmaz olarak gerçekleşecektir; çünkü işçi kazandıkça kapitalist, kapitalist kazandıkça işçi kaybetmektedir; kapitalist üretim biçiminin temel dinamiği bu çelişkedir (1993: 90). Dolayısıyla kapitalist için kazancın devamlılığının sağlanması, işçilerin kapitalist için çalışmaya devam ettirilmesine bağlıdır. Bu durumu daimi kılacak şey ise devlet aygıtını elde tutmaktır.

Devlet aygıtının elde tutulması ilk olarak bir takım baskı araçlarının kullanımının tekeli elinde bulundurmaktır. Bu baskı araçları polis, ordu, mahkemeler, hapishaneler, özel birlikler ve bu gibi somut güç kullanımını içerirler. Althusser bu tipteki kontrol mekanizmasını “devlet aygıtı” olarak niteler (2000: 28): “Proleterya karşı burjuvazi ve yandaşlarının yürüttüğü sınıf mücadelesinde, ‘yönetici sınıfların hizmetinde’ baskı

aracılığıyla müdahale ve yürütme gücü olarak devlet demek olan devlet aygıtı, gerçekten bütünüyle devleti ve gerçekten bütünüyle temel ‘işlevini’ tanımlar.” Devletin burjuva çıkarlarını korumak için kullandığı bu baskı araçlarının yanında bir de Althusser’in belirttiği Devletin İdeolojik Aygıtları” vardır (2000: 32). DİA’lar dini, eğitimsel, hukuki, ailevi, siyasal, sendikal, vb. alanlarda iş görürler. İdeoloji kullanarak, yani bireylerin bilinçlerine yönelik manipülasyonlar uygulayarak hareket eden DİA’lar, esasında Marx’ın “Alman İdeolojisi”ndeki şu satırları aracılığıyla anlam kazanırlar (1976a):

Egemen sınıfın düşünceleri bütün çağlarda, egemen düşüncelerdir, başka bir deyişle, toplumun egemen maddi gücü olan sınıf, aynı zamanda egemen zihinsel güçtür. Maddi üretimin araçlarını elinde bulunduran sınıf, aynı zamanda, zihinsel üretimin araçlarını da elinde bulundurur, bunlar o kadar birbirinin içine girmiş durumdadırlar ki, kendilerine zihinsel üretim araçları verilmeyenlerin düşünceleri de aynı zamanda bu egemen sınıfa bağımlıdır. Egemen düşünceler, egemen maddi ilişkilerin fikirsel ifadesinden başka bir şey değildir, egemen düşünceler, fikirler biçiminde kavranan maddi, egemen ilişkilerdir, şu halde bir sınıfı egemen sınıf yapan ilişkilerin ifadesidirler; başka bir deyişle, bu düşünceler onun egemenliğinin fikirleridir (50–51)...Egemen sınıflar, fikir üreticileri olarak da egemendirler ve kendi çağlarının düşüncelerinin üretimini ve dağıtımını düzenlerler; o halde onların düşünceleri, çağlarının egemen düşünceleridir (51).

Devletin ideolojik aygıtlarının ana amacı Althusser’in eserinde gösterdiği üzere kapitalist topluma özgü, eşitsizliği esas alan üretim ilişkilerinin yeniden üretimidir (2000: 38). Bunun yanında yine “Alman İdeolojisi”ne dönecek olursak her iki stratejiyle (devlet aygıtının baskısı ve DİA’ların manipülasyonu) burjuva iktidarı, kendi çıkarlarını herkesin çıkarıymış gibi göstermeye gayret eder:

kendisinden önce egemen olan sınıfın yerini alan her yeni sınıf, kendi amaçlarına ulaşmak için de olsa, kendi çıkarını, toplumun bütün üyelerinin ortak çıkarı olarak göstermek zorundadır, ya da şeyleri fikir planında açıklamak istersek; bu sınıf kendi düşüncelerine evrensellik biçimi vermek, ve onları, tek mantıklı, evrensel olarak geçerli düşünceler olarak göstermek zorundadır (52)...egemen olmak isteyen her sınıf...kendi çıkarını herkesin çıkarıymış gibi gösterebilmek için siyasal iktidarı ele geçirmek zorundadır. (36)

Bu çalışma açısından devlete, devlet aygıtına veya DİA'lara bakıldığında odaklanılması gereken şeyin, yeniden-üretim kavramı ve dönemin hakim değerlerinin toplumun tümü tarafından kabul edilen değerler olarak inşa edilmesi olduğu görülür.

Yeniden üretim olgusu Marx tarafından “Kapital”in ikinci cildinde ekonomik göstergelerle uzun uzadıya ele alınmaktadır. Üretim araçlarının ve tüketim mallarının daimileştirilmesi şeklinde kategorize edilen yeniden üretim (1979: 348), kapitalizmin varlığını devam ettirmesi için ya da söz konusu toplumsal formasyonun üretimde bulunurken aynı zamanda üretim koşullarını da yeniden üretmesi gerektiği anlamını taşır (Althusser, 2000: 17). Ancak yeniden üretim illaki işletme düzeyinde gerçekleşmek zorunda değildir ve hatta yeniden üretimin gerçekleştiği yer üretici güçlerin kucağıdır; toplumsal alanın, bilinçlerin veyahut düşüncelerin merkezidir (Althusser, 2000: 19–20). Althusser’e göre emek gücünün yeniden üretimi, ücretle ve emek gücünün kalifiye hale getirilmesiyle sağlanır; bunun yanında ilerleyen kapitalizm koşullarında artık çeşitli kurumlar ve süreçler devreye girmişlerdir. Bu kurumlardan en önemlisi okuldur. Eğitim, din, hukuk, aile, iletişim vb. alanlarda kapitalist toplumun temel değerlerine saygı, ahlak kurallarına riayet, teknik işbölümünün gerekliliğinin kabulü gibi pek çok durum öğretilmektedir. Burada asıl olan emek gücünü oluşturan “kitlelerin yönetici ideolojiye boyun eğmeyi” öğrenmeleri sağlanmaktadır (2000: 23). Daha farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse; “emek-gücünün vasıflarının yeniden-üretimi, ideolojik boyun eğme biçimlerinin altında ve içinde sağlan[maktadır].” (Althusser, 2000: 24). Önemli Marxist teorisyenlerden olan Mills de “Toplumbilimsel Düşün” adlı eserinde Birleşik Devletleri örnek göstererek aydınların, sanatçıların, rahiplerin, bilginlerin ve bilim adamlarının, hep birlikte devlet görevlilerinin görüşlerini tekrarlayıp durduklarını belirtir; günümüzde, toplumun entelektüel anlamda önde gelen kesimlerinin, alternatif politikalar geliştirmek yerine devlet politikalarına teslimiyet içeren söylemleri takip ettiklerini savunur (2000: 301). Bunun neticesinde de yukarıda belirtildiği gibi yönetici ideolojiye boyun eğici bir düşünce dünyası oluşmaktadır.

Amerikan toplumu ve iktidar yapısı üzerine yaptığı çalışmalarla yankı uyandıran Mills'e göre, Amerika'da haber ve bilgi edinme ile iktidar ve güç olanakları gitgide daha az ellerde toplamakta ve bu gruplar topluma tepeden bakan bir konuma gelmektedir. Bu kimseler alacakları kararlarla sıradan insanların günlük yaşam dünyalarını kolaylıkla etkileyebilecek durumdadırlar; bunlar Mills'in belirttiği üzere binlerce insana iş verecek ya da onları işsiz bırakacak güce sahiptirler (1974: 7). Kapitalist sistemin yörüngesinde işleyen ve dünyadaki iki yüz ile üç yüz şirketin güdümünde ilerleyen dünya sistemi, Mills'e göre iktidar sahipleri ile onların iktidarına boyun eğen yığınlar biçiminde kategorize olmuştur. İktidar sahibi kişi kendi iradesiyle her istediğini yapabilirken; başkalarının göstereceği direnmeden de etkilenmeyen bir güce sahiptir; iktidar sahibi kişinin bu niteliği her şeyden önce bu gücü ona sağlayan kurumsal araç ve olanakların başında olmasından kaynaklanır. Devasa güce sahip "iktidar seçkinleri"ni oluşturanlar, büyük şirketlerin sahipleri, devlet kurumunda görevli siyasetçiler ve asker sınıfının üyeleridir. Bu üç faktör bir araya gelerek Amerikan toplumuna ve dünyaya şekil verirler. İktidar Seçkinleri ile birlikte hareket eden ünlüler, danışmanlar, ahlak eleştirmenleri ve iktidarın teknisyenleri olarak tüm diğer aktörler topluma belli duyarlılıkları aşırlar (1974: 8–9).

Bu çalışmada ele alınan konu itibarıyla, çalışma ahlakının içselleştirilmesi ya da ideolojik bir yönlendirme ile emek gücü tarafından kabullenilmesi, aynı sürecin bir görünümü olarak karşımıza çıkmaktadır. Althusserci yeniden-üretim kavramı perspektifinden çalışma ahlakı olgusuna yaklaştığımızda onun, üretici güçlerin yeniden üretiminin bir ögesi olduğunu görürüz. Egemen sınıfın kendi çıkarını başkalarının da çıkarıymış gibi gösterme gayreti nihayetinde çalışmaya ve üretmeye dayalı kapitalist toplumun çalışma ahlakını türetmesini beraberinde getirmiştir. Marx'ın söylemleştirdiği biçimiyle (1976a: 25) şayet bilinç yaşam üzerinde değil de yaşam bilinç üzerinde etkiliyse, yaşam koşullarının ve gerekliliklerinin bilinç, inanç ve değerler dünyası üzerinde etkili olacağı rahatlıkla söylenebilir. Bu baskı yoluyla gerçekleşebileceği gibi ikna süreçleri ile de gerçekleşebilir. Nitekim yukarıda

gösterildiği gibi yeniden üretim mekanizması devlet aygıtının zorlayıcılığıyla veya ideolojik yönlendirmesi ile de gerçekleşmektedir. Zor yoluyla gerçekleştirilmesine kanıt olarak Marx'ın şu ifadeleri gösterilebilir (1976b: 29):

Modern sanayi ataerkil ustanın küçük atölyesini sanayi kapitalistinin büyük fabrikası haline getirmiştir. Fabrikaya dolmuş emekçi yığınları, askerler gibi örgütlenmişlerdir. Sanayi ordusunun erleri olarak mükemmel bir subaylar ve çavuşlar hiyerarşisinin komutası altına sokulmuşlardır. Yalnızca burjuva sınıfının ve burjuva devletin kölesi olmakla kalmıyorlar, makine tarafından, denetleyici tarafından ve hepsinden çok tek tek burjuva imalatçıların kendileri tarafından gün be gün, saat be saat köleştiriliyorlar.

Özetle ifade etmek gerekirse kapitalist topluma özgü sınıf temelli iktidar yapısı, işçileri kontrol altına almakta ve bu sayede sermaye sahibi sınıfın çıkarlarını kollamaktadır. Söz konusu kontrol altına alış işçiyi daha aktif tutarak ilerlemekte ve mevcut sistemin değerlerini tabi sınıfların içselleştirmesini sağlayarak kendisini gerçekleştirmektedir. Yukarıda da gösterildiği gibi işçi ve işveren mücadelesi ya da yöneten ve yönetilen mücadelesi illaki ekonomik planda somutlaşmaz. Pasifleştirme, asimilasyon ve izole etme süreçleri seçimlerde, propagandada, halkla ilişkilerde, kamuoyu oluşturmada, hegemonik ilişkilerde ve ahlaki doktrinlerde gözlemlenir. Bu içselleştirme, asimile etme ve pasifleştirme süreçlerinde kullanılan değerlerden birisi de çalışma ahlakıdır.

#### **II.1.4.Michel Foucault İçin İktidarın Anlamı ve İktidar-Çalışma Ahlakı İlişkisi**

İktidar görüşlerine yer verdiğimiz dört düşünür arasında iktidar teorisi en çetrefil olanı belki de Foucault'tur. Foucault iktidarı belli bir toplumsal sınıfa dayandırmaz, bu anlamda iktidar mülkiyet ilişkileriyle birlikte düşünülemez. İktidar Foucault'ya göre kolektif tasavvurun bir yansıması olamayacağı gibi, toplumun hiyerarşik bölünmesinin ya da statüye dayalı tabakalaşmanın bir yansıması da değildir. Dolayısıyla iktidar Foucault tarafından bir toplumsal kategorinin bir diğeri üzerindeki tahakkümü ya da baskısı olarak ele alınmamıştır.

Foucault iktidarın istediği düzeni, baskı ve yasaklama yoluyla değil, açma veya “söyleme kışkırtma” yoluyla gerçekleştirdiğini savunur (1993: 40). Herhangi bir alanın ya da olgunun söyleme kışkırtılması o şeyden söz etmenin belli bir biçim verilerek düzenlenmesidir (Foucault, 1993: 41). Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse iktidar işlevini ya da kendisini gerçekleştirme biçimini, bastırma yoluyla değil, pozitif etkiler ya da bilmeyi artıracak alanlar yaratarak ortaya koyar (2003: 42); bu alan yaratma çabası ise toplumun belirli bir düzen adına disipline edilmesidir. Buradan hareketle Foucaultçu perspektiften yola çıkarak konuşacak olursak; modern toplum söylemler yoluyla disipline edilen bir toplumdur. Söz konusu disiplinin sağlanması ya da disipline edici söylemlerin inşası, Foucault’nun iktidar teorisinin can damarını oluşturur. Disipline edici söylemler modern kapitalist topluma özgü bir takım kurumlar vasıtasıyla sağlanır. Bu kurumlar hastane, hapisane, okul, ıslah evleri, tımarhaneler gibi Foucault’nun kapatma kurumları dediği yerlerdir. Bunlara atölyeler ve iş yerleri de dahil edilebilir. Tüm bu kurumlar bireyi ilk önce bedensel anlamda dönüştürerek yeni toplumun iktidar organınca çevrelerler. Marxist söylemin zıddına Foucault, siyasi iktidarın kişinin bilinci üzerinde ideolojik bir etkide bulunmadan önce bedeni üzerinde bir denetim kurduğunu savunur (2000a: 146) Bu yüzden Foucault’nun iktidar kavramının ana izleği bedenin dönüştürülmesi veya yeniden tanımlanmasıdır.

Beden ile ilgili geliştirilen modern söylemi cinsellik üzerinden ve cezalandırma usulleri üzerinden açıklayabiliriz. Foucault’nun “Cinselliğini Tarihi”nde gösterdiği gibi 17. yy ile birlikte cinselliğin söyleme geçirilmesine tanık oluyoruz (1993: 19); onun görünümüleri eskisi gibi gizlenen, görmezden gelinen, konuşulması yasaklanan durumlar olmaktan çıkarak bağıntıları ve etkileri izlenebilir hale gelmiştir; ihtiyatlı olunmak kaydıyla cinsellik ile ilgili her şeyin artık konuşulması zorunlu olmuştur (1993: 25). Bu konuşmayı, deşifre etmeyi ve yeni toplumun yapısı itibarıyla söylemleştirmeyi zorunlu kılan ise “kamu düzeni”dir (1993: 29). Bu durumu Foucault şöyle açmaktadır (1993: 30–31):

Cinsellikten yalnızca suçlanacak ya da hoşgörülecek değil, yönetilecek, yararlılık sistemleri içine sokulacak, herkesin azami iyiliği için düzenlenecek, en yüksek verim amacıyla işletilecek bir şey olarak söz etmek gerekmektedir. Cinsellik yalnızca yargılanmaz, yönetilir de. Kamu gücünün yetkisi dahilinde yer alır; işletme yöntemleri gerektirir; analitik söylemlerce üstlenilmesi gerekir. Cinsellik 18. yüzyılda bir “polis” işine dönüşür...Cinsellik polisi, yani bir yasaklamamanın katılığı değil, cinselliği yararlı ve genel (kamusal) söylemler yoluyla düzenlemenin gerekliliği.

Cinselliğin kamusal bir mesele haline gelişi ekonomik ve siyasal bir sorun olarak nüfus probleminin baş göstermesiyle aynı döneme denk gelir. Liberal çalışma toplumunda nüfus çeşitli ayrımlara tabidir: “Zenginlik nüfusu, işgücü nüfusu ya da çalışma kapasitesi, kendi öz artışıyla, kullanabildiği kaynaklar arasında dengede olan nüfus. Hükümetler yalnızca uyruklarla, hatta halkla değil, özgül fenomenleri ve özel değişkenleriyle (doğum, ölüm, yaşam süresi, doğurganlık, sağlık durumu, hastalıkların sıklığı, beslenme ve konut biçimi) bir “nüfus”la karşı karşıya olduklarının farkına varırlar.”(1993: 31). Fazla ayrıntılandırmadan şu söylenebilir ki Foucault’ya göre ekonomik ve siyasal gibi görünen bu nüfus probleminin merkezinde cinsellik yer alır. Doğum oranını, evlenme yaşını, meşru ve gayri meşru doğumları, cinsel ilişkilerin başlama yaşını ve sıklığını, bu ilişkileri doğurgan ya da kısır kılmanın yolunu, bekârlığın ya da konulan yasakların etkisini, gebeliği önleyici uygulamaları... çözümlenmek gerekmektedir (1993: 32). Yani 18. yüzyıl itibariyle bu düzenlemeleri gerçekleştirecek olan toplumlar cinselliklerini kullanma yöntemlerini değiştirmek durumundadırlar. Neticede der Foucault (1993: 33), “devletle kişi arasında, cinsellik, bir hedefe, hem de kamuyu ilgilendiren bir hedefe dönüştü; söylemler, bilmeler, çözümlenmeler ve buyruklardan oluşan koca bir düzen cinselliği kuşattı.”

Cinselliğin denetimi ve kontrolü onun söyleme geçirilmesi ile gerçekleşir. Söyleme geçirme, saklamak ya da yasaklamak şeklinde değil, açmak, deşifre etmek ve sınıflandırmak vasıtasıyla sağlanır. Söyleme geçirme sırasında gerçekleşen sınıflandırma bilim insanları tarafından gerçekleştirilir. Foucaultçu iktidar anlayışının bir diğer önemli noktası işte bu



bilim-bilgi-iktidar bağlantısıdır. Modern çağa özgü tüm yapılarda gözlemlendiği gibi cinselliğin toplumsal formasyona uygun bir şekilde denetim altına alınmasında bilimler kilit bir rol oynamıştır. Cinselliğe ilişkin söylemlerin kısıktırılması 19. yüzyılda gelişen bilimlerle varlık kazanmıştır. Cinselliğe ilişkin oluşturulan söyleme katkısı bulunan bilimleri ve bilimlerin disipline edici etkilerini “Cinselliğin Tarihi”nde şu şekilde gösterir Foucault (1993: 36):

İlk önce “sinir hastalıkları” aracılığıyla tıp; ardından, akıl hastalıklarının nedenlerini, önce aşırılıkta, daha sonra mastürbasyon alışkanlığında ve doyumsuzlukta, giderek “üremeye ilişkin sonuçlar”da aramaya, hele kendi özalanındaymışçasına cinsel sapmaların tümünü kendine bağlamaya başlayan psikiyatri; uzun süre, “büyük” ve doğaya karşı suçlar aracılığıyla cinsellikle uğraşmak zorunda kalan, ancak 19. yüzyılın ortalarında küçük saldırıların, ikinci derecede namus düşmanlıklarının ve önemsiz sapkınlıkların kısıtlı yargılamasına doğru yönelen adalet; geçen yüzyılın sonunda gelişerek, çiftlerin, anababaların ve çocukların, tehlikeli ve tehlikeye maruz gençlerin cinselliğinin içine sızan, korumaya, ayırmaya, önlemeye çabalayan, her yerde tehlike olduğunu belirten, uyarılarda bulunan, saptamalara başvuran, raporlar toplayan, tedaviler düzenleyen tüm toplumsal denetimler; işte tüm bu odaklar, cinsellik çevresinde hiç bitmeyen ve kendi adına da cinsellikten söz etmeye kışkırtan bir tehlikenin bilincini arttırma yoluyla, söylemler oluşturur ve yayarlar.

Bu yolla cinsellik artık bir yargı eylemine, tıbbi bir müdahaleye, titiz bir klinik muayene ve kuramsal bir çalışmaya konu olmaya başlamıştır. Yani modern çağda cinsellik, buyruksal bir düzenleme ile değil içerisinde iktisat, pedagoji, tıp, psikiyatri ve yargı gibi pek çok bilimin bulunduğu disiplinler bir tarzda örgütlenmiştir. Nitekim 18. yüzyıl öncesinde daha çok kilise tarafından yargılanan ve cezalandırılan cinsel suçlar artık hukukun veya dinsel otoritenin değil ruhsal patolojinin parçasına dönüşmüştür (1993: 44). Bu tarz cinsel suçların ya da “sapkınlıkların” cezalandırılmayıp bilimin sınıflandırılma nesnelere dönüştürülmesi yeni oluşmakta olan toplumun beden teknolojisinin bir yansımasıdır (Foucault, 1993: 51).

Bedenin burjuva, kapitalist ya da sınıai toplumun istediği yönde dönüştürülmesi sürecinde itiraf mekanizması etkin bir biçimde kullanıldı. Mahremiyetin itiraf yoluyla açılması doğru söylemin üretilmesinin genel kalıbını oluşturmuştur; çünkü itirafın elde edilişı ve sonuçları, tedaviye ilişkin işlemler biçiminde yeniden kodlanmaktadır (Foucault, 1993: 69, 73). Bunun sonucunda ise cinsellik artık hastalıklı tarafları da bulunan, tanımlanması gereken ve yüksek derecede patolojik bir nazikliğe sahip olan bir alan olarak ortaya çıkar (1993: 73).

Beden üzerindeki bu çalışmayı tetikleyen etkeni Foucault bedenin üreten ve tüketen bir bedene dönüştürülmesi olarak açıklar (1993: 112). 19. yüzyılla birlikte gelişen kadın cinselliğinin kontrolü, çocukların cinselliğinin ve bedeninin pedagojik bir malzemeye dönüştürülmesi, üretkenliğe ilişkin davranışların toplumsallaştırılması adına bedenlerin işe vuruk hale getirilmesi ve sapkın olarak nitelendirilen bir takım hazların psikiyatikleştirilmesi toplumsal bünyenin ayakta tutulması adına gerçekleştirilmiştir.

Modern toplumlara özgü iktidarın bedeni bu kadar önemsemesinin sebebi ona yönelik ihtiyacında belirir. Bu iktidar etkisini yaşam üzerine ve yaşam sürdükçe kurar. Yaşam üzerine temellenen modern iktidar iki biçimde kendisini üretir: Birincisi bedenin terbiyesidir; bu bedenin iktisadi denetim sistemleriyle etkileşime geçmesi sonucunda gelişir; sonuçta bedenin yetenekleri artırılır, yararlılığı azami seviyeye çıkartılır. İkincisi nüfusun denetimidir. Eskinin ölümü kullanarak elde ettiği güç artık bedenlerin titiz denetimi ve hesaba dönük işletilmesiyle elde edilir. Bu, bedenlerin okullar, kolejler kışlalar ve atölyelerde örgütlendiği ve denetim altına alındığı biyo-iktidar dönemidir (Foucault, 1993: 141–143). Yeni iktidar döneminin yaşatmayı merkeze almış iktidar yapısı doğal olarak normalleştirme süreçlerini devreye sokma zarureti de hemen hissedecektir. Normalleştirme ile ilgili olarak Foucault şunları söyler (1993: 148):

Yaşam sorumluluğunu yüklenme görevini üstlenmiş bir iktidar, sürekli düzene sokucu ve düzeltici mekanizmalara gereksinecektir. Artık söz konusu olan, egemenlik alanında, ölümü öne sürmek değil, değer ve yararlılık alanında yaşam dağıtmaktır. Böylesi bir iktidara,

niteleme, ölçme, değerlendirme, hiyerarşiye sokma görevleri düşer, öldürücü canlılığıyla ortaya çıkmak değil...normalleştirici toplum, yaşamı merkez alan bir iktidar teknolojisinin tarihsel sonucudur.

İşte cinselliği iktidarın siyasal amaçlarıyla birleştiren bağ bu normalleştirme, düzenleme, sınıflandırma, standardize etme ve bu gibi tüm modern toplumun yapısal süreçleri ile ilgilidir. Cinsellik Foucault'ya göre yaşamın bütün siyasal teknolojisinin geliştiği iki eksenin birleşme noktasında yer alır. Cinsellik bir yandan beden disiplinlerine bağlıdır, yani talim-terbiye, güçlerin çoğaltılması, enerjinin düzenlemesi ya da tasarrufu yöntemlere. Öte yandan, doğruluğu tüm bütünsel sonuçlarla nüfus düzenlemesine bağlıdır (1993: 149).

Özetle ifade etmek gerekirse cinselliğin düzenlenmesi ve kontrolü beden kontrolü anlamına gelmektedir. Beden üzerindeki hâkimiyet ise siyasi ve iktisadi düzenlemeleri olanaklı kılar.

Cinsellik üzerine geliştirilen modern söylemin bir diğer boyutu cezalandırma usulleriyle ilgili olanıdır. Bu söylem biçimini Foucault “Hapishanenin Doğuşu” (2000b) ve “Büyük Kapatılma” (2000a) adlı eserlerinde tarihsel bir ayrıntılandırma ile gösterir. 18. yüzyıl öncesinde bir azap çektirme ve acılar oyunu içine sıkıştırılmış olan beden, bu dönemden sonra daha incelmış cezalandırma süreçlerinin nesnesine dönüşmüştür (2000b: 39). Artık ceza fiziksel yapı üzerinde etkili olmayı bırakmış ve mahkûmun ruhuna odaklanmıştır (2000b: 53). Cezanın mahkûmun daha çok ruhuna yönelmesi Foucault tarafından “askıya alınan haklar ekonomisi” olarak nitelenir; “bu yeni tutumun etkisiyle, anatomi üzerinde oynayarak azap çektiren cellâdın yerini koskoca bir teknisyenler ordusu almıştır: gözetmenler, hekimler, papazlar, psikiyatrlar, psikologlar, eğitmenler; bunlar yalnızca mahkûmun yanındaki varlıklarıyla, adaletin ihtiyaç duyduğu methüsenayı ona yapmış olmaktadır.” (2000b: 44). Bu yüzyılla birlikte ceza usulü hukuki olmayan sistemlere sürekli olarak başvurmakta ve bu sistemlerin katılımıyla işlemekte ve meşruluk kazanmaktadır. Bu yeniden yapılanmanın merkezine bilgi yoluyla bağlanılmıştır. Cinselliğin iktidar tarafından yeniden nitelenmesinde

olduğu gibi hukuki düzenlemeler de bilgi kullanımı yoluyla bireylerin bedenlerini yeni bir söylem etrafında disipline etmektedir.

18. yüzyıl sonrası ceza anlayışı, Foucault'ya göre, cezalandırma iktidarının, hükümdarın intikamından çıkıp, toplumun savunulmasına kaymak şeklinde özetlenebilir (2000b: 148); artık suç toplumsal bünyeye zarar vermekte, toplumsal düzeni tehdit etmekte, rezaletlere yol açmaktadır; cezalandırılmaması tekrarlanmasına yönelik bir teşvik anlamını taşıyacaktır. Cezalandırma ise suçun yol açabileceği düzensizlikleri hedef almalıdır (2000b: 151–152). Artık cezalandırmaya tabi mahkûmun bedeni bir kamu malı olarak görülmekte ve yararlı sahiplenmenin nesnesine dönüşmektedir. Dolayısıyla ceza, hukuk platformundan sıyrılıp, ıslah edici kurumların ortamına kaymıştır. Foucault bu durumu şu cümlelerle açıklar (2000a: 223):

Bireylerin denetimi, bireylerin potansiyel güçleri düzeyinde bu tür cezalandırıcı cezai denetim, adaletin kendisi tarafından değil; polis ve tüm bir gözetleyici ve ıslah edici kurumlar ağı gibi adaletin dışındaki bir dizi yatay iktidar tarafından gerçekleştirilir: Gözetleme için polis, ıslah etme için psikolojik, psikiyatrik, kriminolojik, tıbbi, pedagojik kurumlar. Böylece on dokuzuncu yüzyılda, hukuk kurumu etrafında ve bireylerin tehlikelilikleri düzeyinde denetlemesi işlevini üstlenmesini sağlamak için, bireyleri yaşamları boyunca kuşatacak olan bir dizi dev kurum gelişir: okul gibi pedagojik kurumlar; hastane, tımarhane, polis gibi psikolojik ya da psikiyatrik kurumlar...Hukuksal olmayan tüm bu kurumlar ağı, adaletin bu dönemde üstlendiği işlevlerden birini yerine getirmek zorundadır: Bireylerin yasa ihlallerini cezalandırma değil, potansiyellerini ıslah etme işlevi.

Yukarıdaki ifadelerle göre yeni ıslah etme adaleti, yani Foucault'un deyimiyile "toplumsal ortopedi" yaratma düzeni, kendince psikolojik ve ahlaki bir reformu hedef edinmekteydi. Burada asıl olan Foucault'ya göre (2003: 77) hukuki yasaların yerini bilimsel bilgiler aracılığıyla oluşturulmuş normların almasıydı. Bu hedefe ulaşmanın yolu panoptik tarzda bir gözetleme ve denetleme düzenini harekete geçirmektir. Panoptizm sürekli bir gözetlemeyi, kontrolü ve denetimi içeren iktidar biçimidir. Bu sayede gözlem nesnesinin istenildiği gibi davranıp davranmadığı tespit edilebilir. Panoptik örgütlenme sayesinde bireyler üzerinde

yepyeni bir şey meydana gelmektedir: Soruşturmanın ve cezalandırmanın yerini gözetleme ve inceleme almıştır; bir kimse panoptikon tarzı iktidar biçimi sayesinde aralıksız olarak ve tümüyle gözetlenebilir. Foucault bunu şu şekilde ifade eder (2000a: 225):

Bireyler üzerinde bir iktidar uygulayan ve iktidar uyguladıkça hem gözetleme hem de gözetledikleri üzerinde, onlar hakkında bir bilgi imkanına sahip olan biri –müdür, atölye şefi, doktor, psikiyatr, hapisane müdürü- tarafından bireylerin sürekli gözetimi. Artık temel özelliği bir şeyin olup olmadığını belirlemek değil; bireyin gerektiği gibi davranıp davranmadığını, kurala uygun olup olmadığını, gelişme gösterip göstermediğini belirlemek olan bir bilgi. Bu yeni bilgi, “Bu oldu mu? Kim yaptı? gibi sorular etrafında düzenlenmez artık; mevcudiyet ya da namevcudiyet, varlık ya da yokluk terimleriyle düzenlenmez. Norm etrafında, normal olanla olmayan, doğru olanla olmayan, yapılması gerekenle gerekmeyen terimleriyle düzenlenir.

Cinsellikle ilgili alanda görülen normalleştirmenin hukuki alanda da ortaya çıktığı Foucault’un bu ifadelerinden rahatlıklar çıkarılabılır.

Yeni cezalandırma usulü neticesinde gelişen disiplin anlayışı esasında toplumun kendisini devasa bir hapisaneye dönüştürmektedir. Birey çeşitli kurumlar tarafından muazzam bir normalleştirme aygıtına bağlanmaktadır. Fabrika veya işyeri bireyi bir üretim aygıtına ve bu üretim düzeninin gerektirdiği yaşam normlarına; okul belli bir hakikat rejimini yansıtan bilgi aktarım aygıtına; tımarhaneler ve hapisaneler gibi kurumlar ıslah aygıtına bağlamaktadır (Foucault, 2000a: 245). Bireyleri belli normlar bütünü etrafında toplayan bu ıslah etme veya tabi kılma kurumları tüm bu hâkimiyetini bireylerin zamanları ve bedenleri üzerindeki kontrolüne borçludur. Özellikle de bedenleri üzerindeki kontrole. Foucault bu konuya ilişkin olarak şunları dile getirir (2000a: 249):

Bedenin toplumsal denetiminin tarihi yazılıysa, on sekizinci yüzyıl dahil, bu zamana kadar geçen sürede bireylerin bedeninin esas olarak eziyet ve cezaların kaydolduğu yüzey olarak gösterilebilirdi: beden eziyet edilmek ve cezalandırılmak için yapılmıştır. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren ortaya çıkan kontrol mercilerinde beden tamamen farklı bir anlam edinir; artık eziyet edilmesi gereken bir şey değil, oluşturulması, ıslah edilmesi, düzeltilmesi

gereken şeydir, yetenek kazanması, bazı nitelikler edinmesi, çalışabilir beden olma niteliğini kazanması gereken şeydir.

19. yy ile birlikte gelişen sanayi toplumunun -buna kapitalist toplum (2000a: 126), endüstriyel tipten bir ekonomi (2000b: 101) veya liberal toplum (2000b) da der Foucault-disipline edici kurumları hapisaneler, tımarhaneler, okullar, atölyeler, hastaneler, fabrikalar, eğitim evleri, öksüler yurdu, yaşlılar yurdu ve bu gibi pek çok kapatma kurumlarıdır. Bu kurumlar vasıtasıyla sağlıklı ile sağlıksız, deli ile akıllı, çalışan ile aylak, suçlu ile uyumlu gibi pek çok ayırım yapılarak toplumsal alanın normal özneleri inşa edilmiştir. Foucault'nun iktidar kuramından çıkartılabilecek önemli sonuçlardan birisi özne kategorisinin modern toplumlarda söylemler aracılığıyla oluşturulduğudur. Buna göre özne söylemler aracılığıyla yaratılan hakikatlerin uygulayıcısıdır. Tekelioğlu'nun (1999: 54) gösterdiği gibi özneleştirme, yeni endüstriyel sisteme katılamayacak olan deliler, suçlular, aylaklar, hastalar vb. ayıklandıkça oluşur; özne kategorisi tüm bu dışlanmış kategorileri toplumsal alanın dışında bırakan bilimsel söylemin inşa ettiği normal yaşam düzeneğinin aktörlerine seslenir. Bu anlamda özne normalleştirilmiş alanın sakinidir. Doktor, yargıç, psikiyatr, atölye şefi, ahlak vaizi vb. yeni kurumların öznelerini tanımlamak için, alıkonuların toplumsal sisteme yönelik tehditlerini ya da toplumsal sisteme karşı olası tehlikelerini göstermeliydi. Burada oluşturulmak istenen şey bir "toplumsal hijyen"di (Tekelioğlu, 1999: 55).

Yeni söylemsel düzenin çalışma ve çalışma ahlakı açısından taşıdığı önemden veya modern iktidar düzeni ile çalışma ahlakı arasındaki ilişkiden bahsetmek gerekirse, Foucault'nun bu iki olguyu ilişkili bulduğu söylenebilir. "Hapishanenin Doğuşu"nda Foucault yeni hapsetme rejiminin aylaklığın kökünü kazıma amacıyla oluşturulduğunu belirtir; suç işleyenler ekseriyetle işsizler veya aylaklar olarak tanımlanmaktadır:

Alost yargı bölgesindeki mahkumlar üzerinde 1749'da yapılan bir anket –herhalde ilklerden biri-, suç işleyenlerin "zanaatkar veya çiftçi" olmadıklarını göstermektedir (işçiler yalnızca kendilerini besleyen işlerini düşünmektedirler); suç işleyenler ankete göre, kendilerini dilencilığe adanmış tembellerdir. Buradan hareketle, çalışmaya yan gözle bakanlar için bir

cins çalışma evrensel pedagojisi saplayacak olan bir kurum fikri ortaya çıkmıştır. (2000b: 190–191)

Çalışmanın artık pedagojik bir öge durumuna gelmesi, aynı zamanda, yeni söylemsel düzen tarafından “tembel özned” çalışma zevkinin uyandırılmasına yönelik bir stratejiyi harekete geçirir. Yeni ekonomik düzende çalışmayan, aylaklık ve serserilik yapan, bunun uzantısında da yasa dışı işlere bulaşarak hapishaneye giren kişi için, hatta ondan daha önce çalışarak yaşamını devam ettiren özneler için çalışmanın tembellikten daha avantajlı olduğu fikri çalışmayı bir zorunluluk haline getirir. Yaşamak isteyen için çalışmak zorunda olduğu yeni kapitalist ekonomik düzende, geçim olanaklarının mutlak anlamda çalışmayla sağlanması ıslah ve sağaltım anlayışının da buna göre dizayn edilmesini doğurmuştur; mahkûmlar artık zorunlu çalışmaya tabi tutulmaktadır; artık toplum, mahkûm ettiği bireyleriyle birlikte çalışmaya zorlanmaktadır( Foucault, 2000b: 191). Çalışmak istemeyen bireyler ya psikiyatrik ya da adli bir vakaya dönüştürülmektedir, bu sayede toplumsal alan “artık ürün”lerinden işlevsel bir hamleyle kurtarılmaktadır: Çalışanlara ve sistemin kurallarına uyanlara çalışmadıklarında düşecekleri durumu göstererek.

Çalışmanın eğitbilimsel ya da ıslah edici yönü mahkûmların kendilerini düzeltmeleri ve çalışma düzenine ayak uydurmaları için düşünülmüştür. Bundan da öte hapishane aracılığıyla işçide bulunması gereken ahlakın tam zıttı yaratılmış ve kapitalist toplumun ihtiyacı olan emeğin karakteristik özellikleri çizilmiştir. Yaşam alanı ile mahkûm etme alanının bu şekilde tanımlanması beraberinde çalışmanın yüce bir değer olarak nitelenmesini doğurmuştur. Foucault’nun eserinde belirttiği gibi dönemin kapitalistleri tarafından çalışma olmazsa olmaz değerlerden birisi olarak gösterilmektedir (2000b: 352–353):

“çalışma modern halklara tanrının lütfudur; onlarda ahlakın yerini tutmakta, inançsızlıklardan doğan boşluğu doldurmakta ve her türlü iyiliğin ilkesi haline gelmektedir. Çalışma hapishanelerin dini olmak zorundadır. Bir makinetopluma tamamen mekanik ıslahat araçları gerekmektedir.” Makine-bireylerin, ama aynı zamanda proleterlerin imal edilmesi; nitekim “bütün servet olarak kollarına sahip” olunursa, ancak “emeğinin ürün, bir

mesleğin yapılması veya hırsızlık mesleği sayesinde, başkalarının çalışmalarının ürünü ile” yaşanabilir; oysa eğer hapisane, suçluları çalışmaya zorlamazsa, bizzat kendi kurumunun içinde ve vergi kurumu aracılığıyla, bazılarının diğerlerinin çalışmalarından geçinmelerini yeniden ortaya çıkartmış olacaktır: “aylaklık sorunu toplumun içindekinin aynıdır; tutuklular eğer kendi çalışmalarının ürünü olmazsa, başkalarınınkinden geçineceklerdir.”

Mahkûmların bu şekilde çalışmak zorunda bırakılması Foucault’ya göre esasında bir kazanç değildir; hatta yararlı bir becerinin kazandırılması bile değildir; bunun yararı bir iktidar ilişkisinin, boş bir ekonomik biçimin, bireysel bir tabiyet ile onu bir üretim aygıtına uygulanmasının şemasının oluşturulmasıdır (2000b: 354). Bu tabiyet ilişkisinin gelişmesi direkt olarak burjuvazinin gelişmesiyle bağlantılıdır; burjuvaziye başat sınıf konumuna getiren süreç bu konumun yasal hükümlerce kuvvetlendirilmesine ve ardından da disiplinsel tekniklerin devreye sokulmasına yol açmıştır. Disiplinlerin gelişimi yukarıda da belirttiğimiz gibi güçlerin, enerjilerin ve bedenlerin tabi kılınması yoluyla gerçekleştirilmiştir (2000b: 324); yoksa Marxistlerin belirttiği gibi ideolojik bir manipülasyonla değil.

Panoptik tarzda yaygınlaşan baskı altına alma rejimi burjuva düzenini diğer disiplin aygıtlarıyla eş değer bir biçimde işleyerek aynı zamanda çalışma toplumuna da dönüştürmüştür. Burada söylenilmek istenilen şey yeni burjuva toplumunun çalışmayı kullanarak bir disiplin inşa ettiği değildir. Çalışma, toplumu disipliner tarzda inşa etmenin önemli öğelerinden birisidir; söylemek istenilen tam olarak budur. Tekelioğlu’nun da belirttiği gibi özne kategorisi liberal toplumların ihtiyacı olan bir kategoridir ve bu özne yaşam pratikleriyle, çalışmasıyla ve benliğiyle modern yaşam düzeyini oluşturan bir toplumsal faktördür (1999: 16). Foucault’u yorumlarken Tekelioğlu, deliliğin, Foucault tarafından emeğin rüya şehri bozan bir faktör olarak ele alındığını belirtir<sup>8</sup>; bu düşünceden hareketle yasal söylemin ve polis teşkilatının çalışmayan bireyleri hapsettiğini ve bunun neticesinde emeğin bir erdem olarak ön plana çıkartıldığını savunur (Tekelioğlu, 1999: 45). Dolayısıyla yeni kamu ahlakı ekonomik olarak tanımlanmış ve neticede toplumsal refah ile



toplumsal düzenin sağlanması için üretken anlamda tanımlanmaya başlanan insan emeği yüceltilmiştir (1999: 53).

### III.BÖLÜM

#### TÜRKİYE'DE KAPİTALİZMİN GELİŞİMİ VE ÇALIŞMA AHLAKI

Bu bölüm öncelikli olarak Türkiye'nin kapitalizm macerasını özetlemektedir. Türk ekonomisinin veya Türkiye'nin kapitalizmle bütünleşmesinin, 19. yüzyıla denk geldiğinin vurgulandığı bu bölümde, Türkiye'de dünya ekonomik konjoktürüne bağlı olarak, değişik ekonomi politikalarının benimsendiği ifade edilmiştir. Ancak, hangi ekonomi politikası (devletçi, liberal, karma) benimsenirse benimsensin, devletin temel karakteristiklerine ve hakimiyetine bağlı olarak her dönemde ulusalcı ve kalkınmacı bir perspektifin hakim olduğu ve çalışmaya yönelik ahlaki değerlerin buna göre biçim aldığı gösterilmiştir. İlerleyen sayfalarda önemli işveren örgütlerinden olan TÜSİAD tanıtılmakta, TÜSİAD'ın devlet geleneğiyle olan bağlantısı ele alınmakta ve çalışma ahlakına ve onun temel göstergelerinden olan rasyonalizasyona yönelik görüşlerinin alt yapısı gösterilmektedir.

#### III.1.Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi

İttihat ve Terakki'nin kurularak milliyetçi bir ideolojiyle ülkeyi kurtarma misyonunu geliştirmesinden önce, Osmanlı'da imparatorluğu kurtarmak adına iki farklı düşünce biçimi göze çarpıyordu. Bunlardan birincisi Osmanlıcılıktı. Bu akım, ulusçuluk akımına, azınlıkların Batı devletleri ile ilişkiye geçmelerine, Islahat Fermanı ve Tanzimat'a ve son olarak Batı taklitçiliğine yönelik bir tepki olarak doğmuştur (Mardin, 2005: 87). Temsilcileri arasında Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi'nin bulunduğu Yeni Osmanlılar hareketinin altını çizdiği nokta, Osmanlıların bir kitle olarak harekete geçirilmesinin zorunlu olduğuydu. Yeni Osmanlıların gücünü yitirdiği dönemde ortaya çıkan bir diğer hareket İslamcılıktı. Cevdet Paşa ve Şirvanizade Rüşdü Paşa'nın temsil ettiği İslamcılık Osmanlıların, Tanzimat'la birlikte

---

<sup>8</sup>Tekelioğlu deliliğin tanımlanmasında ölçütün çalışma kapasitesi olduğunu dile getirir.

kültür benliklerini kaybetmeye başladığını, bunun karşısına geçmek için ise şeriat değerlerini benimsemek gerektiğini vurgulayan bir düşünce hareketidir. İslamcılığın bahsedilen dönemde yayılmasının ve gelişmesinin en önemli sebeplerinden birisi de bu dönemde Pan milliyetçiliklerinin gelişmesidir. Bu düşünce hareketi Osmanlı coğrafyasında o kadar etkili olmuştur ki II. Abdülhamid, Panslavizm'e tepki olarak Panislamizm'i geliştirmiştir (Mardin, 2005: 92-93). Bu iki ideolojinin dışında II. Abdülhamid devrinde, bir çok yasaklamaya rağmen gelişen ve daha sonra Cumhuriyetin kurulmasına etki eden bir ideoloji ortaya çıkmıştır. Milliyetçilik olarak ifade edilen bu ideoloji ilerleyen zamanla birlikte gerek Osmanlılık, gerekse de İslamcılığın önüne geçmiş ve hakim düşünce olarak benimsenmiştir. Bu akım 1908 Türkiye'sinin hem iktidar yapısını, hem ekonomisini hem de kültürünü şekillendirmiştir. Kapitalizmle tanışma ve milli burjuvazi geliştirme çabaları hep milliyetçiliğin izdüşümünde ortaya çıkmıştır. Bu milliyetçiliğin yapı taşını ise Türkçülük oluşturmaktadır ve temsilcisi Jön Türkler olmuştur (Mardin, 2005: 96).

Türkiye'nin kapitalizmle bütünleşmesini anlayabilmek için devlet yapısına ve iktidar ilişkilerine bakmak elzemdir; çünkü Türkiye'de kapitalizmin gelişimi direkt olarak devlet eliyle gerçekleştirilmekte ve iktidarın bölüşümü de bu sahiplenmeden etkilenmektedir. Devletin ekonomik alanı -kapitalist ekonomiye geçiş sürecinde- biçimlendirme ve kontrol altında tutma süreci 1908'de İttihat ve Terakki'nin iktidarı ele geçirmesiyle başlar. İttihat ve Terakki Partisi'nin milli bir burjuvazi geliştirme amacı Batı'da gözlemlendiği biçimiyle merkantilist bir anlayışla gerçekleşir. Şerif Mardin "Türk Modernleşmesi" adlı eserinde (2005: 82-83) Osmanlı'daki kapitalistleşme ve modernleşmenin güçlü ve problemsiz bir orta sınıf yaratmak, eğitim ve ticareti kolaylaştırmak ve bireyleri koruyarak onları birer üretici haline getirmek amacıyla olduğunu belirtir; bu düşüncenin ortaya çıkmasını da Batı'daki Kameralist politikaların etkisine dayandırır. Merkantilist politikanın Almanya ve Avusturya'daki biçimi olan Kameralizm, Osmanlı'da da devletin toplum üzerinde hakim olma düşüncesini temsil eder. Söz konusu politikalar vasıtasıyla İttihat ve Terakki yönetimi

gayrimüslim burjuvazi yerine, Türk ve Müslüman olan ve milli değerlerle donanmış bir ticaret burjuvazisini geliştirmek istemiştir; bu sayede kapitalist dünya sistemindeki yerini almaya başlamıştır. Bu şekilde bir merkantilist politikanın benimsenmesi aynı zamanda ulus-devlet bilincinin de yavaş yavaş şekillendiğinin bir kanıtıdır. İttihat ve Terakki'nin bu düşüncelerini daha sonra Cumhuriyeti kuran kadrolar da benimseyecektir.

Türkiye'nin kapitalist üretim biçimine entegre olması bu konuyla ilgilenen yazarların pek çoğuna göre dünya ekonomik sistemindeki dalgalanmalardan, yönelimlerden ve krizlerden etkilenerek şekillenmektedir. Kimi zaman korumacı veya devletçi bir ekonomik planlama benimsenmekte kimi zaman da daha liberal politikalara yönelinmektedir; ancak her ikisinde de ortak olan özellik devletin kontrolüdür. Türkiye'de devlet, kapitalizmin gelişimini ve uygulanımını hangi ekonomik model benimsenirse benimsensin kontrol altında tutmak istemiştir.

Pek çok yazara göre Türkiye'nin kapitalizmle tanışması dünya ekonomik sisteminin yayılmasıyla olmuştur ve yine birçok araştırma bize Türkiye'nin iktisat politikalarının dünya ekonomik konjoktürüne bağlı olarak şekillendiğini göstermektedir. Keyder tarafından bağımlılık kuramı olarak ifadelendirilebilecek olan bu durum ülke içi gelişmelerin dünya ekonomisi bağlamında değerlendirilmesini içermektedir; Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinin ekonomik ve siyasi gelişmelerini anlamak için dünya konjoktürüne ve bu konjoktürle bütünleşme biçimine bakmak gerekmektedir (Keyder, 2003: 11). Osmanlı İmparatorluğu Keyder'e göre iktisadi anlamda 16. yüzyılda dünya ekonomik ve siyasi sistemiyle karşı karşıya gelse de gerçek karşılaşma 18. yüzyılda savaşların kaybedilmesiyle başlamıştır. Bu dönemin ardından artan borçlanma ve gayrimüslimlere tanınan ayrıcalıklar Osmanlı geleneksel sistemini sarsmış ve ilerleyen süreçte İmparatorluğun dağılmasıyla sonuçlanmıştır<sup>9</sup> (2003: 23, 43-44). Keyder'in geleneksel sistem olarak nitelendirdiği olgu,

<sup>9</sup>Daha net bir biçimde ifade etmek gerekirse Keyder'e göre Osmanlı'nın kapitalizmle tanışması borçlanma, ticaret ve yabancı şirketlerin ülke içerisinde yatırım yapabilme ayrıcalığını elde etmesiyle gerçekleşmiştir (2003: 70).

köylülerin ürettiği ekonomik artığa el koymaya dayanan ve bu artığı başka hiçbir sınıfla paylaşmayan; bu anlamda ihracata asla müsaade etmeyen toprak sistemidir<sup>10</sup>. Osmanlı'da saraya bağlı memurlar köylülerin ürettiği ürüne el koymaları sebebiyle bir sınıf karakteri arz ederler; iktisadi ve ideolojik bir değişimi asla kabullenemeyecek olan bu bürokrat kadro ekonomik artığın bürokrat olmayan tüccarlar tarafından ele geçirilmesine asla hoşgörülle bakmazlar; ancak dünya ekonomik sistemindeki milliyetçi ve kapitalist yönelimler 19. ve 20. yüzyıllar boyunca bu yapıyı zorlayacaktır. 19. yüzyılın sınıf yapısına baktığımızda bu bozucu rolü gayrimüslimlerin oynadığını görürüz<sup>11</sup>; bu dönemde İmparatorluğun sınıf yelpazesini köylüler, bürokratlar ve gayrimüslim tüccarlar (kompradorlar) oluşturmaktadır.(2003: 37–40). Özetle ifade etmek gerekirse kapitalizmin Avrupa ekonomisine yerleştiği 16. ve 20 yüzyıllarda çevrede yer alan ve yavaş yavaş merkezin güdümüne giren Osmanlı ekonomisi kapitalizm tecrübesini bu bağımlılık ilişkisi çerçevesinde yaşamıştır; daha sonra bu bağımlılık Cumhuriyet Türkiye'sinde de devam edecektir.

Türkiye'nin kapitalizmle tanışmasını yine Osmanlı İmparatorluğu'na kadar geri götüren bir diğer yazar Boratav'dır (2006: 19). Bu tanışıklık Boratav'a göre yarı sömürgeleşmiş bir toplum yapısının<sup>12</sup> ortaya çıkmasını doğurmuştur; çünkü bu dönemde Osmanlı'nın tüm mali çıkarları ipotek altına alınmıştır. Sermaye kaynakları üzerinde Batılı devletlerin denetim kurmuş olması İmparatorluğu Batı kapitalizminin merkezinde değil de çevresinde yer almak yönünde zorlamıştır. Keyder'in periferileşme süreci dediği ve 16. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyıla kadar süren ve hala da devam eden bu olgu ülkenin ekonomik yapısının dünya ekonomik sistemindeki dalgalanmalara bağlı olarak şekil ve içerik

<sup>10</sup>İnsel'in Osmanlı iktisat düzenine yönelik çözümlemesi Keyder'i haklı çıkarır niteliktedir. Insel'e göre de (1996: 53–90)Osmanlı devleti ulusal bir pazar kurup bir takım toplumsallıkların veya yeni sınıfların gelişmesini engellemektedir. Bu cahilce bir ketumluğun değil bilinçli bir eylemin sonucudur. Sonuçta iktisadi düzen pazarın yasalarına göre değil; düzenli hazine gelirini vergilendirme yoluyla toplayan devletin mantığına göre işlemektedir.

<sup>11</sup>Esasında gayrimüslim burjuvazi Küçükömer'in belirttiği gibi yayılan kapitalizmin metropole bağlı pazar tutmak istemesinden, üretim düzeni açısından geri kalmış ülkelerin maddi kaynaklarına sahip olma arzusundan ve bu ülkelerin pazarlarına sahip olma amacından doğan bir araçtır (2002: 26).

değiştirmesini doğurmaktadır. Türk ekonomisinin kırılganlığını da bu bağımlılık olgusu açıklamaktadır.

Osmanlı'nın Batı kapitalizmine eklemlenme sürecinin kapitülasyonlarla başladığını savunan bir diğer düşünür Kazgan'dır (2006: 14). Yeni ekonomik oluşumu anlayamayan ve kendi toplumsal ve ekonomik yapısı gereği küreselleşen kapitalizmle baş edemeyen Osmanlı, giderek çevreleşmeye başlamış, bu çevreleşme sürecinde Osmanlı sürekli tavizler vermiş ve Batı kapitalizmi Osmanlı topraklarındaki gayrimüslimleri kullanarak İmparatorluğu yarı sömürge konumuna getirmiştir (2006: 14). Dolayısıyla Osmanlı döneminde Türkiye coğrafyasının kapitalizm tecrübesinin ciddi bir bağımlılık tecrübesi içerdiği rahatlıkla söylenebilir. Esasında bunun başka türlü olamayacağı da Keyder tarafından gösterilmiştir; Osmanlı'nın kapitalizme kendiliğinden geçmesi olanaksızdır çünkü toprağa dayalı bir üretim tarzı mevcuttur. Ülkedeki hâkim sınıf olan bürokratlar da bu sistemden nemalanmaktadır. Bu rejimi tehdit edecek ideolojik faktör sistemin kendi içinden çıkamaz. Kapıkulu zihniyeti ve müsadere usulü gibi kurumsallaşmalar saray dışında oluşacak bir sermaye birikimini engellemektedir. Dolayısıyla kaybedilen savaşlar ve ülke ekonomisinin içine girdiği kriz sonucu alınan borçlar devamında kapitülasyonları doğurmuş; ilerleyen süreçte sistemi tehdit etme potansiyeli taşıyan gayrimüslim burjuvazi doğmuştur.

Kapitalizmle bütünleşme süreci sonunda “yarı sömürge” (Keyder, 2003: Boratav, 2006: Kazgan, 2006) konumuna düşen İmparatorlukta bu duruma yönelik tepkilerin gelmesi sürpriz olamaz. Tepkilerin merkezinde ise gayrimüslim tüccarların olması kaçınılmazdır; çünkü bu sınıf Batılı şirketlerle kurduğu ilişkiler ve elde ettiği ayrıcalıklar sonucunda ülkenin neredeyse tüm pazar faaliyetlerini eline geçirmiştir. Sayıca az olan yerli tüccarın tepkisini çekmenin yanında gayrimüslim burjuvazi Keyder'e göre (2003: 52) geleneksel vergilendirme ve artığa el koyma sistemini de temelinden sarstığından bürokratların antipatisini toplamıştır.

---

<sup>12</sup>İmparatorluğun yarı sömürge niteliğinin en açık belirtisi dış borçlanmalar, Duyun-u Umumiye, sürekli imtiyazlar arayarak ülkeye gire yabancı sermaye yatırımları ve giderek ağırlaşan ve yaygınlaşan kapitülasyonlar zinciridir (Boratav, 2006: 21).

Pazar mantığıyla hareket ettiği için bürokrasinin hâkim rolünü tehdit eden ve kırsal alandaki artık ürüne ticaret adına el koyan gayrimüslimler ilerleyen dönemde başlıca hedef durumuna gelmiştir. İmparatorluk ulusal bir kapitalizme doğru yol aldığı anda dışlanacak olan temel grup onlar olacaktır.

İmparatorluktan Cumhuriyet'e geçişte devindirici güç olan Jön Türkler, Jön Türklerin devamı niteliğindeki İttihat ve Terakki ve İttihat ve Terakki'nin bir kolu olarak öne çıkan Kemalist cephe "devleti kurtarmak" amacıyla ulusal bir kurtuluş mücadelesi başlatacaktır<sup>13</sup>. Bu mücadelenin tutsaklıktan kurtulma mücadelesi olarak nitelenmesi Boratav'ın deyişiyle yarı sömürge konuma razı olmayıştan kaynaklanır (2006: 21). Batılılaşmayı kendisine ilke olarak edinen İttihat ve Terakki cemiyetinin milli bir ekonomi ve burjuva sınıfı yaratma hedefi, Cumhuriyet kurulduktan sonra muasır medeniyetler seviyesine ulaşma hedefiyle hareket eden Cumhuriyetçi kadronun da izlediği yol olacaktır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidarda bulunduğu süreyi değerlendiren Kazgan (2006: 40), Boratav (2006: 21) ve Keyder (2003: 88–89) İttihat ve Terakki'nin ana amacının milli değerlerle donanmış Müslüman-Türk burjuvazi yaratılması olduğunu belirtirler. İttihat ve Terakki'nin uzantısı olan Cumhuriyetçi kadro bir yandan sömürgeci ve emperyalist Batı ile savaşmakta diğer yandan da onun ekonomik üretim modelini benimseyerek kapitalistleşme yoluna gitmektedir. Bu yolda dönüştürücü rolü de devlete biçmektedirler. Devletin Türkiye'nin az gelişmişlikten kurtulması açısından önemli bir yeri olduğunu savunan Kongar'a göre (2000: 19) "Türkiye'nin az gelişmiş, hatta hiç gelişmemiş olan burjuvazisi, palazlanmak ve kendi kendini sürdüren bir sermaye birikim düzeyine ulaşmak için devlet desteğine gereksinme duyuyordu. Bu destek, toprak ağası-bürokrat-tüccar üçlüsüne 'Devletçilik' adı altında sağlandı." Dolayısıyla Osmanlı'da hâkim sınıf olan bürokratlar Cumhuriyet döneminde de yegâne belirleyici güç olarak kapitalistleşme, Batılılaşma veya modernleşme sürecini yönlendirme görevini

<sup>13</sup>Insel'in de belirttiği gibi "Jön Türkler'in önderliğinde başlatılan askeri ayaklanma ve İttihat ve Terakki yanlılarının yavaş yavaş iktidarı ele geçirmesi, geleceğin laik ve cumhuriyetçi iktidarının yeni yüzünü gün ışığına çıkarma[kıdır]." (1996: 114).

kendilerine biçmektedirler. Esasında bunun başka türlü olması da imkânsız gibidir. Çünkü Boratav'ın gösterdiği üzere Türk burjuvazisinin cılızlığı burjuva sınıfının Osmanlı'daki bürokrat kesimin yerine geçerek liberal değerlere bağlı bir Cumhuriyet kurmasını olanaksız hale getirmektedir (2006: 23). Daha doğru bir biçimde ifade etmek gerekirse devletin sınıfsal temelde el değiştirmemesi Osmanlı ve Cumhuriyet dönemindeki devamlılığın açıklayıcı anahtarı olmaktadır (Keyder, 2003: 32).

1908 yılında iktidarı ele geçiren İttihat Terakki Cemiyeti emperyalizmin doğrudan dayatmalarına karşı çıkan en önemli örgüttü; bu örgütü Batılı devletlere ve onların ekonomi politikalarına karşı harekete geçiren en önemli gelişme belki de Duyun-u Umumiye'nin kurulmasıydı. Osmanlı ekonomisinin tamamen yabancı ülkelerin kontrolüne geçmesine neden olan bu kurum siyasi ve ekonomik anlamda milliyetçiliğin benimsenmesinde etkili oldu. Yine aynı dönemde Batı'nın emperyalist politikalarına karşı korunmak için merkezileşme eğilimi arttı. Mülkiye, tıbbiye ve mühendishanelerde memur sayısı gittikçe arttı; ileride reformcu ve devrimci hareketleri başlatacak olan kadrolar buralardan çıkacaktı (Keyder, 2003: 71–72–73).<sup>14</sup> Milliyetçilik dalgası ile dağılan imparatorluğu kurtarmaya çalışan İttihat Terakki, bürokratların konumunun değişmeden kalmasını da sağladı. Yüzleri Batı'ya dönük olan bu milliyetçi kadrolar Boratav'ın belirttiği gibi (2006: 26) ulusal bir kapitalizmin tohumlarının yeşertilmesi için milli sanayi burjuvazinin yetiştirilmesini ve milli bir iktisadın tesis edilmesini şart koşuyorlardı; bu politika hem Batı'nın sömürgeci iktisadının karşısında güçlü kalabilmeyi hem de Batılılaşmayı sağlayacaktı. Nitekim Keyder'in gösterdiği gibi (2003: 88–89), bu dönemde milliyetçi politikacılar ve aydınlar iktisadi bağımlılığın ve komprador

<sup>14</sup>Avcıoğlu'na göre de İttihat ve Terakki milli uyanışın sembol örgütlerinden birisidir. İttihat ve Terakki'nin iktidarda olduğu 1. Dünya Savaşı'nın ilk dönemlerinde kapitülasyonların kaldırılması ile birlikte ilk kez bir devlet politikası olarak "milli iktisat" yaratma çabasına girişildi. İngilizlerin ve Almanların yoğun tepkisine karşı direnildi; onların sahip olduğu imtiyazlar tamamen ortadan kaldırıldı. Yerli üreticiye uygulanan vergiler son buldu, gümrük duvarları yukarı doğru kaldırıldı, yerli girişimciyi destekleyecek bankalar kuruldu, yabancı firmaların yazışmalarını Türkçe yapmaları şartı getirildi, tabelaların Türkçe olması zorunluluğu koyuldu, yabancı ülkelere eğitim ve meslek öğrenmeleri için öğrenciler gönderildi, Türk nüfusu artırmaya yönelik tedbirler alındı, fabrika açmak isteye girişimciye (bu girişimciler Müslüman-Türk özelliklerini taşımalydı) olağanüstü kolaylıklar sağlandı, tarımda iyileştirme çalışmaları yapıldı ve üretimi artırmak için her türlü önlem alındı (2001: 263–272).

burjuvazinin çıkarlarına hizmet eden liberalizme ateş püskürmekteydiler. Dolayısıyla 1. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasını belirleyen hâkim görüş devlet kontrolünde bir kalkınma stratejisi ve bu stratejiye güç katacak güdümlü ve kontrollü bir milli burjuvazi yaratma politikasıdır. Yetim ve Azman'ın da gösterdiği gibi (2006: 203) “devlet, Osmanlı-Türk iktisadi yaşamında burjuvazinin oluşmasını engelleyici ya da oluşturucu bir aktör olarak vazgeçilmezdir.” Ulus-devlet projesi gelişene kadar<sup>15</sup> Osmanlı devleti burjuvaziye karşı olumsuz bir tutum takınmıştır; ancak burjuvazinin ilericilik misyonu Cumhuriyet Türkiye'sinde tam anlamıyla tanımlanmıştır. Devlet dönüştürücülük misyonunu engellemediği ve elinden almaya çalışmadığı müddetçe burjuvazinin yanında olmuştur; ne zaman ki bu sınıf merkezîyetçi yapıyı zorlamaya başlamış o zaman yönetici sınıf burjuvazinin karşısında konumlanmıştır. Cumhuriyetin kurulduğu dönemlerde ise burjuvazi “ulus-devletin olmazsa olmazlarından birisi olarak millileştirilmesi ve türdeş hale dönüştürülmesi gereken bir sorunsal [haline gelmiştir].”(Yetim ve Azman, 2006: 204). Buradan hareketle Yetim ve Azman'a göre de pozitivist bir perspektif benimseyerek toplumsal mühendislik çalışmasına girişen Cumhuriyetçi kadronun devletçi uygulamalar yoluyla kendi egemenliğini sağlamlaştırdığını rahatlıkla söyleyebiliriz.<sup>16</sup>

Kurtuluş Savaşı'nı gerçekleştiren Cumhuriyetçi kadro bu mücadeleye girişirken toplumun bazı kesimlerinin desteğini almıştır. Bunların başında da toprağa bağlı eşraf, ayan, toprak ağası gibi yerel güçler gelir. Kurtuluş Savaşı'nı yürüten ve Cumhuriyet'in kurulmasında söz sahibi olan bu toplumsal faktörler sivil-asker bürokratların kontrolündeki burjuvaziyle birlikte Cumhuriyet Türkiye'sinin yeni ekonomik yapısından faydalanmışlardır. Böylelikle bir ulusal sermaye grubu devlet eliyle oluşturulmaya başlanmıştır (Kongar, 2000: 19). Bu grupların hepsi birden başlangıçta CHP çatısı altında birleşirken ilerleyen zamanda

<sup>15</sup>Bu projenin 2. Meşrutiyet döneminde başladığını dile getirir Yetim ve Azman (2006: 208).

<sup>16</sup>Milli burjuvazi ya da Müslüman-Türk Girişimci yetiştirme hedefinin temelinde yer alan etkeni ifade edebilmek için Osmanlı'nın son dönemlerindeki sermaye dağılımına bakmakta fayda vardır. Sermayenin büyük bir kısmının gayrimüslim burjuvazinin elinde bulunduğu imparatorluğun kapitalistleşmek ve batılılaşmak için



toprak ağası, ayan ve yerel eşrafın göz ardı edilmesiyle birlikte yeni bir gruplaşma veya partileşme hareketi oluşmuştur. Bunun yansıması DP olmuştur (Kongar, 2000: 149) Yani ayan, eşraf ve bürokrasi uzlaşması Cumhuriyet kurulduktan kısa bir süre sonra son bulmuştur. Cumhuriyet'in kurulduğu yıllar devletin burjuvaziyle olan ilişkisinin himayecilik kavramıyla tanımlandığı bir dönemi ifade eder. Cumhuriyet kurulduktan sonra bürokrat kesim karşısında ekonomik ve siyasi anlamda ciddi bir rakip yoktur; burada bahsedilen burjuvazi de zaten hem devlet kademesinde görev alan hem de çeşitli işletmelerin yönetim kurullarında bulunan kişilerden oluşmaktaydı. Yani temelleri 1908'de atılan ve 1923 ile 1929 yılları arasında benimsenen devlet destekli milli burjuvazi ya da Türk-Müslüman girişimci yetiştirme politikası meclisteki bürokratlarla girişimcileri aynı potada eritmiştir. Nitekim Keyder'in de gösterdiği gibi (2003: 91) ayrıcalık sağlanan şirketlerin ortakları ile önce İttihat ve Terakki'nin üyeleri daha sonra da Cumhuriyet'i kuran meclisin bürokratları aynı kişilerdi; parti teşkilatı ile burjuvazi şebekesi birbiriyle özdeşleşmişti. Boratav'ın belirttiği üzere 1923–1929 arası dönem milli burjuvazi yaratmak için devlet kuruluşlarının kimi imtiyazlı özel şahıslara aktarıldığı ya da işletme kurmak isteyen kimi şahıslara sermaye tedarik edildiği bir dönemdir; bu imtiyazlı şahıslar da yukarıda belirttiğimiz gibi bürokrat geleneğe bağlı kimseler ya da onların yakınlarıydı (2006: 40). İmtiyazların bu şekilde devlete yakın şahıslardan seçilmesi ve esasında toplumsal dönüşümü, demokrasiyi, kalkınmayı ve gelişmeyi artırıcı etkisinin olmaması Avcıoğlu ve Küçükömer tarafından eleştirilmiştir. Avcıoğlu devletçi perspektifiyle Küçükömer ise daha muhafazakar ve liberal bakış açısıyla imtiyazların bu şekilde dağıtılmasına karşı çıkmıştır. Her iki düşünür de önce İttihat ve Terakki döneminde ondan sonra da Cumhuriyet döneminde, nüfuzlu şahsiyetlere ve devlet adamlarına imtiyaz tanındığını savunmuşlardır; bu durum ise ilerleyen süreçte demokrasinin, özgürlüklerin, “Batılaşma”nın ve kalkınmanın engellenmesine sebep olmuştur. Ülke bu şekilde Avcıoğlu'na göre (2001: 272) “milli iktisat sömürücüleri”nin pazarına dönüşmüş; Küçükömer'e göre ise

---

öncelikle gayrimüslimlerin elindeki sermayeye el koyması ardından da toplumsal sisteme zarar vermeden bu

(2002: 78–79) seçkin Batıcı-Laik bir azınlığın malı haline gelmiş ve yerel tüccarlar ve üreticiler göz ardı edilerek gelişmeleri engellenmiştir.

1923–1929 arası dönem müteşebbislerin sempati ile karşılandığı ve kayırıldığı bir dönemdir.<sup>17</sup> Ancak bu müteşebbisler asla devlete ve toplumsal artığa sahip yönetici sınıf için bir tehdit içermezler; kaldı ki yukarıda bahsettiğimiz gibi bu şirketlerin sahipleriyle o bölgenin meclisteki temsilcileri aynı kişilerdir. 1930’lu yıllara baktığımızda ise devletçi bir sanayileşme anlayışının geliştiğini görürüz. Bu durumun temel sebebi olarak dünyada yaşanan ekonomik kriz gösterilmektedir.<sup>18</sup> Devlet 1930’lar öncesinde özel çıkarı desteklerken ve himaye ederken 1930’larla birlikte müdahaleciliği ve kolektif çıkarı öne çıkarmıştır (Yetim ve Azman, 2006: 211). Cumhuriyet’in ilk on yılında toplumun biçimlendirilmesi mevcut dünya düzenine bağlı olarak müteşebbislerin yetiştirilmesini gerektirirken, şimdi, yani 1930’lu yıllarda dünya konjiktürünün zorladığı üzere devletçi sanayileşme ile gerçekleştirilmektedir. 1930’lu yıllar boyunca devlet hem yatırımcı, hem işletmeci ve hem de denetleyici olarak görev yapmıştır. Bu yıllarda özel girişim neredeyse son bulmuş, yabancı sermaye yatırımlarına karşı olumsuz tavır alınmıştır (Boratav, 2006: 68). Kazgan’a göre de 1930’lu yıllar boyunca bütün dünyada denetimli ve devletçi-planlamacı bir ekonomik model benimsenmiştir (2006: 60). 1930’lu yıllar aynı zamanda 1950’lerde çok kısa bir süre aksasa da 1979 dünya ekonomik krizine kadar sürecek olan İthal İkameci Sanayileşme modelinin benimsenmeye başlandığı yıllardır.<sup>19</sup>

---

sermayeyi harekete geçirmesi gerekmektedir.

<sup>17</sup> Hatta bu dönemde Gülfidan’a göre yabancı yatırımcılar bile serbestçe ticaret yapabilmektedir ve devletin ekonomiye müdahalesi minimum seviyededir. (1993; 41)

<sup>18</sup> Krizi temel dinamik olarak gören görüşler için (Kazgan, 2006: 57); (Yetim ve Azman, 2006: 211); (Keyder, 2003: 133–134) ve (Boratav, 2006: 59) bakılabilir.

<sup>19</sup> İthal İkameci Sanayileşme daha önceden ithal edilen malların ülke içerisinde üretilmesini hedefleyen bir modeldir. Yerli sanayi gümrük duvarları ile korunarak ithal edilen malları imal etmeye başlar. Ancak burada kastedilen bütün girişim imkânlarının milli burjuvaziye ayrılması değil ülkede bir sanayi sektörü yaratmak için sanayi faaliyetlerinin himaye altına alınmasıdır. Zira bu sistemin işleyebilmesi için dışarıdan hammadde, ara mal ve teknoloji ithal etmek gerekmektedir (Keyder, 2003, 207). Tüm bunlar da döviz gerektirir. İthal İkameci Sanayileşmenin zayıf noktası da bu döviz ihtiyacıdır. Nitekim 1979’da yaşanan döviz sıkıntısı tüm sistemin çöküşüne neden olmuştur.

1929 yılında yaşanan dünya ekonomik krizi sonrasında Türkiye’de devlet üretime ve ihracata el attı; bu nedenle ihracat fazlası ortaya çıktı ve pek çok ihracatçı iflas etti. 1929–34 arası dönemde, Keyder’e göre bürokrasi, ülkede üretilen ürünün büyük bir kısmını kontrolü altına aldı. Bu dönemde devlet kapitalizmi vasıtasıyla devlet sınıfını temsil eden bürokratlarla sanayi burjuvazisi arasında ciddi bir kaynaşma gözlemlendi. Nitekim bu dönemin önemli finansörü İş Bankası’nın yardımcı olduğu şirketlerin %74,2’sinin kurucuları bürokratları (Keyder, 2003: 148–149). Özetle ifade etmek gerekirse 1930’larda gözlemlenen devletçilik, siyasal bir elit (bürokrasi) ile yeni gelişen burjuvazinin hızlı birikim sağlamak amacıyla güçlerini birleştirerek yeni bir toplumsal sistem kurma amacının ismiydi (Keyder, 2003: 151). Bu dönemde Keyder’e göre (2003: 151) tüm işçi sınıfı baskı altına alınmış ve tarım sektörü ağır vergilerin altında ezilmişti; bunun yanında Yetim ve Azman’ın da gösterdiği gibi (2006: 211) 1930’lar Türkiye’sinin devlet ve devletçilik anlayışı sınıf çatışmasına izin vermeyen, herhangi bir sınıfın emrinde olmayan, milletin genel çıkarlarını temsil etmeyen, bütünleşmiş toplum yaratmayı hedefleyen ve bu amaç doğrultusunda yaşamın tüm alanlarına bilinçli ve örgütlü müdahaleler şeklinde işleyen bir perspektifi yansıtmaktaydı.

Devletçi konjoktür İkinci Dünya Savaşı’nın son bulmasıyla ortadan kalktı. Savaş koşullarında aşınan devletçilik düşüncesi Amerika Birleşik Devletleri’nin savaş sonrası politikalarıyla birleşince Türkiye DP iktidarı ile daha serbestiyetçi bir ekonomi politikasını benimsemeye başladı. Kazgan’ın da ifade ettiği gibi uluslar arası konjoktürün bu zorlaması sonucunda dönemin büyük toprak sahipleri ve tüccarları da ortaya çıkabilecek ekonomik olanaklardan yararlanmak için dışa açılmayı gerekli gördü; 1948 yılında yapılan İktisat Kongresi’nde sanayicilerin devletçi düzenin tasfiyesini talep etmeleri sonucunda DP’nin iktidara gelmesi kaçınılmaz hale geldi (2006: 80). 1950’de iktidara gelen DP planlı kalkınma döneminin temel politikası olan ağır sanayi girişimlerini bir kenara bırakıp pazar idealine

denk düşen politikaları benimsedi. Dünya konjoktürüne kapılarak liberalleşen<sup>20</sup> Türkiye ekonomisi artık serbest teşebbüse önem vermekte bürokratların kontrolündeki kapitalizmden pazar mekanizmasına bağlı bir kapitalizme geçmekteydi (Keyder, 2003: 177).

Yukarıda bahsedildiği gibi liberal politikalarla iktidara gelen DP ilerleyen süreçte Boratav (2006: 108–109) ve Keyder’in (2003: 178–179) de belirttiği gibi yeni bir dünya ekonomik krizi sonrası serbest piyasa ideallerinden vazgeçmek zorunda kaldı. Bunun üzerine eski himayeci, korumacı ve içedönük politikalara dönüldü; bunun yanında yine de özel sektörü de kayıran karma bir ekonomik model ortaya çıktı. 1960’larda ithalat talebinin tarım sektöründeki ihracatla karşılanamaması durumu, planlamacı bürokratları ve himaye altına alınmayı talep eden sanayi burjuvazisini bir araya getirdi; nitekim 1960 darbesi rasyonel ve planlı kalkınma talebinin aracısı konumuna gelmiştir. Askerlerin, aydınların ve bazı bürokratların desteğini alan büyük sanayi burjuvazisi dünyadaki yeni konjoktür<sup>21</sup> sonucunda milliyetçi ve planlamacı bir perspektife kaydı.

1960’tan 1980 darbesine kadar gelen süreç Türkiye’de büyük sanayicilerin himaye altına alındığı ve İthal İkameci Sanayileşme ile ekonominin yönlendirildiği bir dönemdi. Türkiye’nin bu şekilde bir ekonomik sisteme geçmesinde dünya piyasalarında kendisine biçilen rol belirleyici oldu. Keyder’in gösterdiği üzere (2003: 202) “pazar toplumu” ideallerine sahip olan küçük burjuvazi ve küçük sermayeli işletmeler ile iktisadi kaynakların politik mekanizmalarla tahsisini ve gelirin bu sayede yeniden dönüşümünü savunan “düzenleme yanlısı sanayi burjuvazisi” arasındaki rekabeti 1960 ve 1980 arası dönemde ikinci grup kazanmıştı. Keyder’in bu döneme yönelik değerlendirmelerine paralel görüşleri Boratav’da da buluruz. Boratav’a göre (2006: 118) içe dönük-dışa bağımlı İthal İkameci Sanayileşme 1960–1980 arası dönemi kapsar; bu dönemde ekonomi planlama tabanına oturtulmuştur, 1963 yılından başlayarak üç-beş yıllık planlar dâhilinde, planlama yöntemleri ve plan uygulamaları gerçekleştirilmiş, bu plancılık tüm yatırım politikaları üzerinde

---

<sup>20</sup> Bkz. Keyder, 2003: 165

belirleyici olmuştur; bunun yanında tüm özel yatırımlar Devlet Planlama Teşkilatı'nın veya yatırım projelerinin plan hedeflerine uygunluğunu denetleyen diğer kamu kuruluşlarının onayına muhtaç hale getirilmiştir. Bu dönemin en önemli kurumu olan DPT dönemlik kalkınma planları oluşturmanın yanında kaynakların ve kredilerin sanayi burjuvazisine akmasını sağlayarak bu grubun gelişmesine önemli katkıda bulunmuştur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi İİS hem devlete sağladığı kontrol ve denetim gücüyle hem de sanayi burjuvazisine sağladığı imkânlarla her iki kesimin de çıkarlarına hizmet ediyordu (Keyder, 2003: 213). Bu yıllarda sanayi sektörü dışında aşama kaydeden ve ekonomik artıktan önemli derecede pay alan bir diğer grup köylülerdi. Köylüler Keyder'in belirttiği üzere (2003: 214–216) sübvansiyonlardan yararlanarak kapitalist sektör açısından iç pazarın önemli bir ögesi haline gelmişlerdir.

İİS modeli, üretimi gerçekleştirmek için sanayi burjuvazisinin ihtiyaç duyduğu üretim malları, hammaddeler (başta petrol) ve ara mallar bulunduğu müddetçe sıkıntısız ilerlemekteydi. Tüm bunların ithal edilmesi döviz sıkıntısı yaşanmamasına bağlıydı. İİS modelinin 1979'da çöküşünün temel sebebi de döviz sıkıntısıydı. Bu yıla kadar Türkiye'nin döviz talebi ABD'den alınan krediler, ihracat ve yurt dışında çalışan Türk işçilerin gönderdikleriyle sağlanıyordu. 1970'lerin sonuna doğru yaşanan döviz miktarı sistemin de çöküşünü getirdi. Dolayısıyla Türkiye'ye 1960–1980 arası dönemde önemli bir sermaye birikimi sağlayan İİS 1980 darbesinin temel sebebine dönüştü; çünkü Keyder'in (2003: 259) ve Boratav'ın da belirttiği gibi (2006: 140) o yıllarda yaşanan toplumsal çöküşün temelinde İİS modelinin çöküşü ile gerçekleşen ekonomik kriz yatıyordu.

Keyder'e göre 1980'e doğru geline döneminde darbeyi ortaya çıkaran faktör sanayi burjuvazisinin talepleriydi. Kriz yıllarında üretim durma noktasına gelmişti; buna rağmen işveren konumundaki sanayi burjuvazisi işçilerin kanunlar vasıtasıyla ele geçirdiği avantajlı konumu aşamıyordu. Dolayısıyla yeni bir yapılanmaya ihtiyaç duyan burjuva sınıfı asker ve

---

<sup>21</sup>Yeni konjoktürün adı Keynesçiliktir.

bürokrat kadroları da arkasına alarak 1980 darbesini gerçekleştirdi. Bu dönemin “güçler bloğu” büyük ticaret ve sanayi burjuvazisi ile büyük toprak unsurlarından oluşmaktaydı; söz konusu gruplar iktisadi ve siyasi anlamda etkili olmakla birlikte neticede siyasi rejimin zorunlu kıldığı sınırlar içerisinde hareket edebiliyorlardı. Bu rejim kalkınmayı ve milliyetçiliği hedef edinmiş devletçi ekonomiydi (Boratav, 2006: 123). Söz konusu rejimin 1980’lere doğru ciddi bir biçimde egemen blok aleyhine bozulma ihtimali güçlenince rejim dışı müdahale yoluyla durum “düzeltilmiştir.” (Boratav, 2003: 123). 1980 darbesi büyük sermaye çevrelerinin ekonominin başıboş gidişini engellemek, sendikaları disiplin altına almak ve sermaye için güvenli bir ortam yaratmak amacıyla gerçekleştirilmiştir. 1970’lerin sonunda tıkanan ekonomik gelişme 1980 sonrasındaki düzenlemelerle aşılmaya çalışılmıştır. Başrolde ise yine devlet vardır.

1980 sonrası dönemde Türkiye’de liberalizmin rüzgârları esmeye başladı (Boratav, 2006: 157). Yeni dünya düzenine adapte olmaya çalışan Türkiye, içinde bulunduğu krizi aşmak için ABD’nin rüzgârını arkasına alma ihtiyacı hissetti. Berlin Duvarı’nın yıkılışı ve Doğu Bloğu’nun parçalanması liberalizmi dünyadaki değişmez ve yenilmez ekonomik sistem haline getiriyordu. Yukarıda bahsedilen iki olay ekonomi anlayışında ve politikasında köklü dönüşümler doğurdu. Kazgan’ın belirttiği üzere Batılı kapitalist ülkeler komünizm tehlikesini savuşturmak için yoksul ve güçsüz ülkelere verdiği desteği artık geri çekmekte, bunun neticesinde de sosyal devlet anlayışı yıkılmaktaydı (2006: 153). Türkiye’de 1980’lerde ilk adımları atılan serbestleşme 1990’lara gelindiğinde sınırsız hale getirildi (Kazgan, 2006: 155). Kaçınılmaz ve dönüşü olmayan bir süreç olarak görülen kapitalizm neo-liberal ideolojilerce artık korumacı, müdahaleci, devletçi ve kalkınmacı ekonomi perspektifinin sonunun geldiğini haber veriyordu. Türkiye 20. yüzyılın sonuna geldiğinde tüm az gelişmiş veya gelişmekte olan dünyada olduğu gibi uluslar arası kapitalizmin sözcüleri olan ABD, IMF ve Dünya Bankası’nın güdümüne giriyor, krizler yaşayan ekonomisini bu etkenlerin ürettiği politikalarla onarmaya çalışıyordu.

Türkiye’de 1979 krizinin nedeni dünyada yaşanan döviz sıkıntısıydı. 1980 sonrası dönemin ekonomi politikalarını belirleyen etken döviz talebini karşılamaktı. 24 Ocak 1980’de alınan kararlar ABD’de başlayan ve İngiltere’ye sığrayan serbestleşme hareketinin Türkiye’deki yansımasıydı. Bunun neticesinde ihracata dönük büyüme politikası ekseninde bir serbestleşme anlayışı gelişti (Kazgan, 2006: 118–119–120). İthalat ve ihracatın serbest bırakılması dış borçların ödenebilmesi için IMF ve Dünya Bankası’ndan kredi alınmasıyla birleşti. Buradaki esas amaç ise Türkiye’nin kapitalizmin küresel stratejisine dâhil edilmesiydi. Kazgan’ın belirttiği üzere Türkiye’nin yeniden yapılandırılması Batı’daki durgunluğu aşmak için ve kar haddini artırmak için çevre ülkelerin buna göre biçimlendirilmesinin bir sonucudur.

1980 sonrası yıllar devlet teşekküllerinin küçüldüğü, çeşitli kamu kuruluşlarının kademe kademe özelleştirildiği dönemlerdir. Dış borçların ödenmesi için işçi ve köylülerin gelirlerinde azaltmaya gidilen bu dönem aynı zamanda 1982 Anayasası ile işçilerin işverenler karşısındaki çeşitli haklarının azaltıldığı yılları yansıtır. Boratav (2006: 165) ve Kazgan’ın (2006: 135) belirttiği üzere 1980 sonrası dönemin politikalarının bedelini ücretli maaşlı kesim ve tarım üreticileri ödemiştir.

1980 sonrası dönemde devlet ihracatı destekler yönde politikalar geliştirirken artan ihracata rağmen devam eden dış borçları ve sıkıntı çeken sanayicileri desteklemeye devam etmiştir. Yenidünya düzeninin liberal dalgasına rağmen Türkiye’nin özgül tablosunda pek de büyük bir değişme olmamıştır. 1980’den sonra da daha öncesinde olduğu gibi hammadde, yatırım malları ve ara mallar ithalatı devam etmiş, sanayiciler devletin uluslar arası finans örgütlerinden aldıkları desteği kullanarak ihracata devam etmişlerdir. Bunun yanında finans sermayesi bu dönemde üretici sermayeden ya da sanayi burjuvazisinden daha fazla kazanmaya başlamıştır. Serbestleşme süreci ülkenin reel üreticilerini boğarken faiz yoluyla para kazanmayı yeğleyen finans kapitali zengin etmiştir. Serbestleşen tüm alanlarda yerli üretici kendisinden daha ucuz ve güçlü pazarlarla rekabet edememiştir. Ancak bununla

birlikte hükümete yakın olan kesimlerin korunması için çeşitli kararnameler çıkarıldı ve bu kesimler eskiden olduğu gibi kollandı (Kazgan, 2006: 144).

Özetle ifade etmek gerekirse 1980 sonrası politikalar neticesinde burjuvazi 1970'lerin sonlarına doğru kaybettiği avantajlı konumu yeniden kazanmıştır. Burjuvazinin üretici olan kanadının en az kazandığı 20. yüzyıl sonları Türkiye'sinde aracı, tüketici ve paraziter burjuvazi daha fazla ön plana çıkmıştır. Paradan para kazanma çağına girildiği bu yıllarda serbestleşme tüm hızıyla devam etmiş; borçlanma Cumhuriyet tarihinin en yüksek rakamlarına ulaşmıştır. Liberalleşme hızla gerçekleşmiş olsa da bu dalganın oluşmasında dünya ekonomisinin yönü ve ülke içerisindeki iktidar yapısının yönlendirmesi etkili olmuştur. Türkiye'nin bu dönemdeki liberalleşmesi de yine devlet destekli ve kontrollü gerçekleşmiştir. Bu dönemde de geçmişte olduğu gibi kimi gruplar devlet desteğini arkasına almış ve bu sayede varlıklarını devam ettirmişlerdir. Tarihsel olarak burjuvazi devlet ilişkisine baktığımızda Türkiye burjuvazisinin hiçbir zaman devlet karşısında bir ideoloji geliştirmediğini görürüz. Keyder'in de gösterdiği gibi (2003: 273) devletçi ekonominin kısıtlayıcı ama kayırcı siyasi tarzını benimseyen Türkiye burjuvazisini bu duruma iten sebeplerden birisi burjuvazinin söz konusu konumunu savaşarak kazanmamış olmasıdır. Askeri bir zafer sonucunda bu sınıfla ittifak yaparak ve hatta onun sayesinde varlık kazanan ve tarih sahnesinde kendisini gösteren burjuvazi, genellikle devletin korumacılığını ister olmuştur. Kimi zaman tarihsel süreç içerisinde bürokrat kesimle çatışmaya girmiş bile olsa bu, siyasi bir karşı duruştan çok pazardan biraz daha fazla yer kapmakla ilgilidir. 1960'larda İthal İkameci Sanayileşme ile devletle olan yakın bağı gösteren burjuvazi, 1980 darbesindeki düzenleme mantığını desteklemesiyle de bu bağlantıyı pekiştirmiştir. 1980 darbesi burjuvazi ve bürokrasinin ekonominin yeniden düzenlenmeye ihtiyacı olduğu fikrinden doğmuştur; bu düzenleyici güç ise dönemin hâkim rüzgârı olan liberalizmde görülmüştür. 1980 sonrası dönemi değerlendiren Boratav (2006: 221) Türkiye'deki burjuvazi sınıfının neo-liberal dönemde devletle olan bağının daha da arttığını savunur; bazı sivil



toplumcu çevrelerin 1980'den sonraki gelişmeleri demokratikleşme ve özgürleşme yolundaki önemli uğraklar olarak değerlendirmesini gerçekçi bulmaz. Boratav burjuvazinin Türkiye'de etkin bir sınıf haline gelirken bile üstünlüğünü her gün ekonomik olarak kanıtlayarak zorunluluğundan kaynaklanan bir dinamizmden değil, devlet mekanizmasının kendisine sağladığı özel imkânlardan elde ettiğini savunur (2006: 221).

Tanzimat'tan yirmi birinci yüzyıla kadar geçen süreyi süreklilik arz eden bir zaman dilimi olarak gördüğümüzde Türkiye'de iktidarın genel olarak asker-bürokrat kadronun kontrolünde olduğunu; bunun neticesinde burjuvazinin daha tali bir konumda yer aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Devlet aygıtını elinde bulunduran gruplar uluslar arası ekonomik ve siyasi konjoktürdeki dalgalanmalara bağlı olarak ekonomi politikalarını yönlendirirken hâkim konumlarını kaybetmemek adına burjuva sınıfını her zaman kontrolleri altında tutmuşlardır. Bunun yanında Türkiye burjuvazisi zamanla serpilerek ekonomik artıktan ve pazardan aldığı payı büyütüştür. Bu pay büyürken de her zaman için devletin desteğini arkasında hissetmek istemiştir. Nitekim çalışmaya atfedilen değer de hiçbir zaman kişisel kazancın artırılması biçiminde formüle edilmemiştir. Dolayısıyla Türkiye'de çalışma ahlakının oluşmasında bu ilişki biçimi belirleyici ve yönlendirici olmuştur.

### **III.2. Türkiye'de İktidar ve Çalışma Ahlakı İlişkisi**

Türkiye'nin iktidar yapısına ve bu yapının güdümünde gelişen burjuva sınıfının çalışma ahlakına yönelik görüşlerine bakmadan önce, bu coğrafyada geçmişte, çalışma olgusuna yönelik bakış açısının ne yönde olduğunu görmek gerekmektedir; yani Ülgener'in belirttiği üzere (2006b) bu coğrafyanın ve insanların iktisadi zihniyet dünyasına bakmak gerekmektedir. Bunu gerçekleştirmek için Anadolu Selçukluları'ndaki ve Osmanlı'daki fütüvvet ve ahilik geleneği incelenmelidir. Her iki teşkilat da Ülgener'e göre (2006b: 35) sanat erbabını ya da bir işle uğraşan kişiyi, müşterek bir iş ahlakı ve disiplini etrafında toplamaya hizmet eder. Bu anlamda bir değerler manzumesini içerir. Ahilik, Arabistan'da özellikle Abbasiler döneminde bölgede baş gösteren düzensizliğe son vermek ve siyasal

durumu sağlamlaştırmak için kurulan fütüvvet teşkilatlarının Anadolu'daki adıdır (Tıyanşan, 1973: 11). Anadolu'da ahiliğin ortaya çıkmasını hazırlayan temel etken Moğol İstilasası'nın sebep olduğu göç dalgasıdır; nitekim ahiliğin kurucusu olan Ahi Evran'ın bu göçler ile Anadolu'ya geldiği tahmin edilmektedir. (Tıyanşan, 1973: 24-25). Ahilik bu açıdan bakıldığında Anadolu toplumunun kendisini korumak ve toplumsal düzeni sağlamak için oluşturduğu meslek örgütünün adıdır. Ülgener'e göre de fütüvvet, ahilik ve lonca birlikleri, topluluğu, iş ahlakı ve vazife ruhu doğrultusunda kontrol etmekte, göreneği korumakta ve dışarıya kapanmayı desteklemektedir (2006b: 35). Bu özellikleri dolayısıyla ahilik Ülgener'in belirttiği üzere Osmanlı toplumunun biraradallığına katkıda bulunur fakat göreneğe, alışkanlığa, ve rutine yaptığı vurguyla kapitalist bir çalışma ideolojisinin gelişmesine engel teşkil eder (2006b: 38). Bu verilerden yola çıkarak Ülgener, Osmanlı'da kapitalizmin gelişmemesini, eşraf ve esnafın zihniyet dünyalarındaki bu muhafazakarlığa ve kapalılığa bağlar. Bu prekapitalist ahlaki görüşler toplamına da "Ortaçağ Zihniyeti" der. Ortaçağ'ın düşünce ideallerini de Ülgener şu şekilde ifade eder (2006b: 60)

Ortaçağın hayat anlayışı 'precapitalist' devirlerde mutâd olduğu gibi, mânasını ve hedefini henüz maddeleşmemiş bir dünya görüşü etrafına sıralanmakta bulur. Maddeleşmemiş demekle şunu anlatmak istiyoruz: Gündelik hayatın her türlü hareket ve faaliyet şekillerini iktisadi düşünceden gayr sâiklere göre ayarlanmış görmek isteyen bir cemiyet anlayışı! Bu sâikler yerine ve sırasına göre değişir fakat hepsi de, iktisadi düşünceye ve onun icaplarına sırtını çevirmek noktasında birleşir.

Ortaçağ ahlakı uyarınca sadece kar temini için sarf edilen gayretler hiçbir zaman Osmanlı esnafı ve eşrafı için asil ve asalet verici bir etkinlik olarak görülmez. Osmanlı aristokratları için de iktisadi faaliyet değersiz ve anlamsız bir uğraştır (Ülgener, 2006b: 62). Daha farklı bir biçimde ifade etmek gerekirse bu dönemdeki çalışma şöyle ifade edilebilir: "Kendini ve yakınlarını geçindirmeye yetecek kadar emek ve gayret! Bu kadarı meşru ve hatta lüzumlu; fakat ondan fazlası lüzumsuz ve üstelik zararlı sayılmak icap eder." (Ülgener, 2006b: 86) Özetle ifade etmek gerekirse Ülgener'e göre (2006b: 122) hayatın gayesini

kazanma ve çalışmada arayan, her günkü hareket ve faaliyet düsturlarını üstün bir otoriteden değil kendi zeka ve mantığından alan hesaplı ve temkinli bir burjuva ahlakına geçiş Osmanlı'da gözlemlenememiştir. Avrupa'da 16. yüzyılda gelişen Akdeniz ticareti ve sömürgecilik faaliyeti 19. yüzyılda sanayileşmeyle birleşince ciddi bir teşebbüs zihniyetinin gelişmesine sebep olurken Osmanlı'daki Pazar tıkanması ve kapanması sonucunda zihniyet dönüşümü yaşanmamış, ticaret sermayesinin gelişmesi durarak, ruh ve asap gevşekliği barındıran, muhafaza etmeye ve tatmin olmaya dayalı bir anlayış hüküm sürmüştür (Ülgener, 2006b: 166). Bu sebeple de Batı'da kapitalist zihniyet ve buna bağlı bir çalışma ideoloji gelişirken, Osmanlı'da bunun oluşumu ortadan kalkmıştır. Dini tevekküle ve kanaatkarlığa dayalı zihniyet yapısı sekülerleşmenin doğuşunu engellemiş, bu nedenle Osmanlı'da bireysel bir çalışma ahlakı gelişmemiştir. Daha sonraki dönemlerde ise iktidarı elinde bulunduran asker-sivil bürokrasi milli bir burjuvazi yaratma projesine bağlı olarak teşebbüs ruhuna sahip, çalışmanın kendisini bir değer olarak kabul eden ve ülkesi için çalışmayı benimsemiş bir sınıf yaratma gayretine girişmiştir. Bu sayede Batı'dakine benzer bir kapitalizme ve gelişme çizgisine ulaşmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte Cumhuriyet'in ilk dönemleri de dahil yukarıda bahsedildiği biçimde bir çalışma ideolojisi hemen gelişmemiştir.

Türkiye tarihsel bir geleneğe bağlı olarak devlete sahip bir grup olan sivil-asker bürokrasi ile bu kadroların desteğiyle kendisini var kılabilmiş ayrıcalıklı burjuvazinin paylaştığı bir iktidar yapısına sahiptir. Asker-bürokrat kadrolar Osmanlı'dan devraldıkları konumlarını ve devleti kurtarma misyonunu modernleşme, Batılılaşma ve kalkınma kavramları etrafında Cumhuriyet döneminde de sürdürmüş, bunun neticesinde ülkeyi ekonomik anlamda kalkındıracak bir burjuva sınıfı yaratmayı gerekli görmüştür. Devlet eliyle yaratılan Türkiye burjuvazisi de ülkeyi kurtarma misyonunu bürokrat kadrolar ile paylaşmış ve bu sınıfın çalışma kavramına yüklediği anlam bireysel çıkarlardan ziyade ülkenin kalkındırılmasına yönelik olarak anlamlandırılmıştır. Batıda yukarıda da gösterdiğimiz gibi kapitalizmin gelişimine paralel bir biçimde kişisel çıkarı yansıtan bu ahlaki doktrinler bütünü,

Türkiye’de vatan ve millet için çaba göstermek biçiminde algılanmış ve anlam kazanmıştır. Cumhuriyeti kuran kadronun ulusal kalkınmayı sağlamak için öncü rolü atfettiği milli burjuvazinin ahlak dünyasını oluşturan değerler de bu millilik nosyonuna bağlı olarak şekillenmiştir. Bu konuyla ilgili temel eserlerden birisini kaleme almış olan Ayşe Buğra’ya göre (2003: 17) Türk işadamlarında “kişisel çıkar sağlamaya yönelik bireysel davranışlara, hiçbir noktada, ekonomik yaşamın düzenlenmesinde merkezi bir rol atfedilmez.” Bunun neticesinde “mülkiyet hırsına sahip bireyin kendi mülkü üzerindeki mutlak hakları onlara toplumsal uzlaşmayı sağlayabilecek bir değerler sisteminin en önemli parçası gibi görünmez.” (2003: 17). Buğra’ya göre iş adamlarının millilik nosyonuna bağlı kalarak ekonomik aktivitelere katılması geç sanayileşen ülkelerin temel karakteristiğini oluşturmaktadır. Vazgeçilmez bir biçimde devlet desteğine ihtiyaç duyan burjuvazi bu etkenlerden ötürü kişisel bir zenginlik sonucunda iktidarı ele geçirmekten ziyade az gelişmişliğini göz önünde bulundurarak mali kaynakların teminini ve girişimcilik riskini devletle birlikte paylaşmaktadır; bunun neticesinde de çalışma edimi bireysel değil kolektif bir amacı gerçekleştirme aracına dönüşmektedir. Türkiye’de özel çıkarın politik yönlendirmeye bağımlı olması yani devlet merkezli bir bakış açısında değerlendirilmesi işadamlarının veya girişimcilerin çalışmaya ve kazanmaya ilişkin yargılarının da bu yönlendirme çerçevesinde içerik kazanmasını doğurmuştur. Buğra’nın da belirttiği gibi (2003: 59) liberal politikaların ağırlıklı gözlemlendiği 1980 sonrasında bile işadamlarının milli çıkarlara atıfla hareket ettiklerini görmekteyiz. 1980 sonrasında işadamlarının politik ve ekonomik güçlerinin gittikçe arttığını, büyük işadamlarının iktisat politikası belirleme sürecinde söz sahibi olmaya başladığını gözlemlersek de sınıf, çıkar ve lobi gibi kavramları dile getirmekten kaçındıklarını gözlemlemekteyiz (Buğra, 2003: 59).

Temelleri İttihat ve Terakki’ye dayanan Türk girişimci sınıfının oluşumu devlet müdahalesine dayanmakta ve ulusal kalkınma aracılığıyla vücut bulmaktadır. Türkiye’nin ilk girişimcileri İttihat ve Terakki Fırkası’nın üyeleri arasından çıkmış, bu durum Cumhuriyet

döneminde de devam etmiştir. Cumhuriyet kurulduktan sonraki yıllarda geliştirilen ekonomik faaliyetlerin aktörleri de CHP'nin bürokratları ve milletvekilleridir. Nasıl ki 1908–1918 yılları arasında faaliyet gösteren bankaların kurucularının niteliği iktidar partisi üyeliğiye, Cumhuriyet kurulduktan sonra oluşturulan İş Bankası'nın kurucuları da CHP üyeleridir. Dolayısıyla Cumhuriyet dönemi iktisat politikalarının Osmanlı dönemi ekonomi politikalarının bir devamı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu politikaların temelinde yer alan vatanı kurtarma nosyonu ise yeni dönemdeki çalışma ahlakının içeriğini oluşturacaktır.

Özetle ifade etmek gerekirse Türkiye'de özel sektörün maddi anlamda devlete bağımlılığı, bağımsız bir toplumsal konum geliştirmesini engellemiş ve vatan için çalışmanın yüceliği duygusunu doğurmuştur (Buğra, 2003: 82). Muasır medeniyetler seviyesine çıkma, az zamanda çok büyük işler yapma ve Türk milletinin çalışkan bir millet olduğuna dair Atatürk tarafından yapılan vurgular, Cumhuriyet'i kuran kadroların ve onların desteğiyle vücut bulan yerli girişimcilerin iktisat anlayışını ve çalışmaya yönelik bakış açısını sunmaktadır. Bu anlamda Türkiye'de girişimcilik bağlamında kritik bir yer kaplayan ve özellikle 1980'lerden sonra siyasi ve iktisadi anlamda ülke yönetiminde söz sahibi olan TÜSİAD'ın ve bu grubu oluşturan işadamlarının görüşleri araştırılmaya değer bir özellik taşımaktadır.

### **III.3. İktidarın Bir Organı Olarak Bir İşveren Örgütü: TÜSİAD**

Türkiye sanayisinin önemli isimlerinin yer aldığı TÜSİAD 1971'de kuruldu. Kurucu üyeler arasında Vehbi Koç, Sakıp Sabancı, Nejat Eczacıbaşı, Osman Boyner, Necati Akçağlılar, Can Kırarç, İbrahim Bodur, Melih Özkat, Ahmet Sapmaz gibi önemli işadamları bulunmaktadır. Gülfidan'ın belirttiği üzere (1993: 25) bu dernek dönemin on dört büyük sanayicisinin katılımıyla, 12 Mart askeri darbesinin hemen ardından kurulmuştur. Zamanla üye portföyünü geliştiren TÜSİAD Doğu Grubu'nu ve E.C.A Holding'i de içine katmıştır. Bu işadamlarına ait şirketlerden ve holdinglerden Koç ve Özkat Holding Cumhuriyet kurulduktan sonra 1920'lerde, Sabancı ve Sapmaz Holding 1930'larda, Eczacıbaşı Holding

1940'larda, Akkök, Bodur, Tefken ve E.C.A Holding 1950'lerde ve bir zamanlar TÜSİAD başkanlığı yapan Tuncay Özilhan'ın başında bulunduğu Anadolu Endüstri Holding 1960'larda kurulmuştur (Buğra, 2003: 89). TÜSİAD'a üye tüm şirketlere baktığımızda –ki bu rakam Buğra'nın araştırmasını yaptığı dönemde 405'tir<sup>22</sup>- 1970'lerde 150, 1980'lerde 94, 1960'larda 87, 1950'lerde 49, daha öncesinde ise 22 şirketin kurulduğunu görüyoruz. Bununla birlikte kurulan bu şirketlerin pek çoğunun hisselerine Koç, Sabancı, Yaşar, Anadolu Endüstri, Eczacıbaşı, Çukurova, Akkök ve Kutlutaş Holding'lerin sahip olduğu bilinmektedir (Buğra, 2003: 87). Dolayısıyla Türkiye'de girişimciliği ve firmaları kontrol eden grupların ve ailelerin çoğunun Cumhuriyet'in ilk yıllarında ortaya çıktıklarını söyleyebiliriz. Buğra'ya göre (2003: 90) 1970'lerde ve sonrasında ortaya çıkan pek çok firmanın hisselerinin sahipleri de bu holdinglerin kurucuları arasından çıkmaktadır. Buğra'ya paralel olarak Gülfidan'ın gösterdiği üzere (1993: 26) özel sektöre ait en iyi 100 firmanın 62'si TÜSİAD'a üyedir ve bu durum TÜSİAD'ın ülke ekonomisindeki ağırlığını göstermektedir.

Türk işadamlarına ilişkin ayrıntılı çalışmasında Buğra'nın gösterdiği üzere (2003: 90) 1970'lerde halen faal olan işadamlarının iş hayatına başlamadan önceki çalışma yerlerinin kamu sektörü veya ticaret olduğu gözlemlenmektedir. Örneğin Hacı Ömer Sabancı ticaretle uğraşan bir tüccardır; Süreyya İlmen önceleri İttihat ve Terakki içinde bulunur Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte milletvekili olur; Vehbi Koç bakkallık yapan bir tüccar babanın oğludur; Nejat Eczacıbaşı ticaretle uğraşan varlıklı bir ailenin çocuğudur; STFA'nın kurucularından Fevzi Akaya ve Sezai Türkeş yıllarca kamuda çalıştıktan sonra iş dünyasına atılırlar (Buğra, 2003: 107–138); Tekfen Holding'in kurucuları olan Necati Akçağlılar, Feyyaz Berker ve Ali Nihat Gökyiğit de yıllarca kamu da çalıştıktan sonra bir araya gelip inşaat, endüstri ve mühendislik şirketini kurarlar<sup>23</sup>; TÜSİAD'a bağlı bir şirket olan E.C.A.'nın kurucuları

<sup>22</sup> Gülfidan 1993 yılında yaptığı çalışmada TÜSİAD'ın üye sayısının 250 olduğunu ifade etmektedir. (1993: 25)

<sup>23</sup> www.tekfen.com.tr adresinden alınmıştır. Bkz. kaynakça.

Elginkan ailesi de ticaret geleneğine sahip bir ailedir<sup>24</sup>. Tüm bu işadamlarını ya da girişimcileri birleştiren nokta ise iş dünyasına girerken geçtikleri süreçtir.

Türk girişimcilerinin yükselme ve şirketleşme serüvenine bakıldığında devletin desteği ve yardımı görmezden gelinemez. Buğra'nın Sabancı ailesini örnek göstererek ifadelendirdiği devlet desteği veya yardımı neredeyse tüm işadamlarımız ve işletmeler için geçerlidir. Türkiye'de elle tutulur bir girişimci sınıfın gelişmesi için devletin oluşturduğu sermaye, alt yapı ve bu gibi gereklilikler işadamlarının ortaya çıkması için elzemdir. Koç da E.C.A. da Tekfen de devlet desteğiyle sermayesini oluşturmuş ve devletin himayesiyle güçlenmiştir. Bu nedenle işadamlarının pek çoğu ekonomideki devlet desteğini ve ağırlığını normal karşılamaktadırlar (Buğra, 2003: 106). Buğra'nın yanı sıra Gülfidan'ın eserinde gösterdiği gibi (1993: 59) TÜSİAD'ın önemli isimlerinden İhsan Özol, devletin ekonomiye müdahalesini düzenleme ve ekonomik yardım açısından uygun görmektedir. Devlet, işadamlarına kredi kaynağı olarak, önemli bir müşteri olarak ve olabileceklerinden haber veren bir yönlendirici olarak yardımcı olmaktadır. Tüm bu etkenler dolayısıyla devlet iş dünyası için vazgeçilmez öneme sahip bir faktördür. Koç Holding'in önemli isimlerinden ve TÜSİAD'ın kurucularından Can Kırış'ın 1960'larda planlı karma ekonomiyi savunan bir yazı kaleme alması işadamları ile devlet arasındaki bağlantıyı netleştirmektedir<sup>25</sup>.

Devlet, bürokratik kadrosu ve kamu sektöründeki merkezileşmesi ile Cumhuriyetin uzunca bir döneminde yegâne güçtü. 1950'lerdeki liberal politikalara rağmen 1970'lerin sonuna kadar yegâne güç olarak varlığını sürdürdü. Bununla birlikte yılların getirmiş olduğu karlar ve İthal İkameci Sanayileşme ile ciddi bir sermaye birikimine ulaşan iş dünyası 1980'lerden sonra dünya konjoktüründeki rüzgârları da arkasına alarak Türk ekonomisinde ve politik yaşamında söz sahibi olmaya başladı. Özellikle Türkiye'nin belki de en güçlü sivil toplum örgütü olan TÜSİAD, yönlendirici bir kurum olarak ön plana çıkmaya başladı. Bu anlamda TÜSİAD Türkiye'de iktidarın temel öğelerinden birisi haline gelmiştir. Günümüzde

<sup>24</sup>[www.eca.com.tr](http://www.eca.com.tr) adresinden alınmıştır. Bkz. kaynakça.

politik anlamda ve seçimler düzeyinde iktidarı ele geçirmek isteyen partiler TÜSİAD'ın ve ona bağlı kurumların onayını almadan hareket edememektedirler. Ülkemizde ana ekseninde asker-sivil bürokrasi ağırlıklı olarak söz sahibi olsalar da TÜSİAD ekonomik ve siyasi düzlemde fikirleri önemsenecek bir konuma erişmiştir diyebiliriz. Bu anlamda tekrar etmek gerekirse TÜSİAD Türkiye'de iktidarın temel organlarından birisi olmuştur.

### **III.3.1.TÜSİAD İçin Çalışma Ahlakı'nın Anlamı**

Türkiye'de en büyük sermayeye sahip işadamlarının kurduğu bir örgüt olan TÜSİAD'ın çalışma ahlakına yönelik görüşleri, bu işadamlarının dünya görüşlerinin bir uzantısı olarak anlaşılabilir. Türkiye'de çalışma yukarıda da belirttiğimiz gibi dayanışmacı bir perspektifte benimsenmiş, çalışmanın kutsaliyeti vatana ve millete hizmet etmek çerçevesinde anlaşılmıştır. Tembellikten ve aylaklıktan daha üstün bir değer olan çalışma, TÜSİAD için de ülkenin kalkınması ve muasır medeniyetler seviyesine ulaşması için vazgeçilmez bir gerçekliktir. Kişisel çikardan ve zenginlikten öte ülkenin çıkarını, gelişmesini ve zenginliğini gözeten Türk burjuvazisinin bu en önemli örgütü, hem işverenin hem de işçilerin aynı amaç etrafında birleşmesi gerektiğini; bu iki kesimin memleketin gelişmesi için kendi çıkarlarını ikinci plana atmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Bu hem devlet söyleminde hem de iş adamlarının söyleminde yer alan bir öğedir. Aynı olguyu Gülfidan'da TÜSİAD üzerine yaptığı çalışmada belirtmiştir; Gülfidan'a göre (1993: 27) iş adamları ile devlet arasındaki ilişkinin biçimi Osmanlı'dan devralınan bir takım özellikleri de içerisinde barındırarak korporatist bir anlayışa evrilmiş. Devlet tarafından burjuva sınıfı yaratılması neticesinde işadamları grubunun korporatizme yakın görüşler benimsedikleri ve çalışmayı ulusal hedeflerle özdeşleştirdikleri gözlemlenmiştir. Bu durumun ayrıntıları TÜSİAD ile ilgili bulgular değerlendirilirken ayrıntısıyla ele alınacaktır.

### **III.3.2.TÜSİAD İçin Rasyonalizasyonun Anlamı**

---

<sup>25</sup>[www.cankirac.com.tr](http://www.cankirac.com.tr) adresinden alınmıştır. Bkz. kaynakça.



Rasyonalizasyon herhangi bir amaç için en uygun araçların seçilmesi biçiminde tanımlanabilir. Bu anlamda kapitalist üretim biçiminin benimsendiği toplumlarda maksimum verimlilik için bu üretim biçimine özgü bir rasyonelleştirme ya da araç seçimi söz konusudur. Bürokratik rasyonalizasyon biçiminde kavramsallaştırılan kapitalist üretim biçimine özgü rasyonelleştirme süreci üretimin aktörlerine belli kuralları, disiplini, düzeni ve kontrolü dayatır. Keyfiyetin ortadan kalktığı bürokratik üretim modelinde her şey daha önceden oluşturulmuş kurallara riayet edilerek gerçekleştirilir. Keyfiyetin yarattığı riskin sifra indirilmeye çalışıldığı ussal kapitalizm koşullarında üretim tam bir makine düzeni de işler. TÜSİAD'ı kuran veya daha sonra bu derneğe katılan iş adamları için de işin rasyonalizasyonu hayati bir öneme sahiptir. Bunun en açık örneği TÜSİAD'a üye şirketlerin tamamının holding olmasıdır. Kişisel otoriteden değil de yasal otoriteden güç almaya çalışan, kurucunun gücüne ve karizmasına değil de şirketin yerleşik kurallarına dayanan holding anlayışı bu örgütteki rasyonalizasyon anlayışının en açık örneğidir. Bunun yanında bu çalışma için asıl önem taşıyan olgu, holdingleşme süreci değil TÜSİAD'ın, TÜSİAD'ın kurucularının veya TÜSİAD'a üye işadamlarının çalışma disiplini ve düzeni ile çalışma anlayışlarındaki dakiklik ve hassasiyettir. Nitekim bu hassasiyetlerin tamamı çalışmaya yönelik ahlaki değerlerin başında gelmektedir.

Çalışma ahlakı sadece çalışmayı sevmek, aylıklıktan uzak durmaya çalışmak ve memleket için çalışmak biçiminde düşünülemez; bunun yanında işin belli bir düzen ve disiplin içerisinde gerçekleştirilmesini de kapsar. Keyfiyetten ziyade alınmış kararlara itaati, iş düzenine sadakati ve yapılan işin her ayrıntısına hâkim olma gayretini içinde barındırır. Bu anlamda çalışmayı önemli bir değer olarak görmek ve yaşamı çalışma merkezinde örgütlemekle, bu çalışma sürecini belli bir disiplinin, düzenin ve dakikliğin nesnesine dönüştürmek çalışma ahlakının oluşmasında önemli basamaklardır.

## **IV.BÖLÜM**

### **METODOLOJİ**

Bu bölümde araştırmanın problemi, amacı, sınırlılıkları, soruları, yöntemi ve temel kategorileri ile araştırmaya dayanak olan varsayımlar ve araştırmanın verilerinin toplanacağı örneklem grubu ele alınmaktadır.

#### **IV.1.Araştırmanın Problemi**

Çalışma etiği, kapitalizmin ortaya çıktığı Batı'da, genel anlamıyla, çalışmaya atfedilen değeri ve bunun yanı sıra burjuva sınıfının kişisel çıkar için gösterdiği çalışma gayretini ifade etmektedir. Bireysel zenginlik ve sermaye birikimi için sarf edilen gayretin kutsallaştırılması ya da üst bir değer olarak görülmesi, çalışmanın yüce bir değer olarak kabul edilmesiyle aynı anlama gelir. Kişisel kazancı ve mülkiyet hakkını doruklara çıkartan kapitalist ekonomik sistem veya liberal ekonomik düzen için çalışma, hem üretim araçlarının sahipleri için hem de emeğini kiralayan işçiler için vazgeçilmez bir değerler sistemidir. Çalışma ahlakı, bu

anlamda, bir yandan işverenin sermaye birikimini daimi kılması ve kazanmayı bir amaç haline getirmesi için referans oluştururken; diğer taraftan üretim sürecine emekleriyle katılan işçilerin veya çalışanların faaliyetlerini anlamlandırmalarını sağlayan değerler yelpazesini oluşturur. Her iki cephenin çalışma olgusuna yönelik bakış açısında ortak olan nokta ise çalışmanın yüce bir değer olduğu, aylıklığın ise hiçbir zaman arzu edilmeyen ve istenmeyen bir ahlaki vaziyet içerdiğiidir.

Türkiye coğrafyasının kapitalizmi tanınması Osmanlı İmparatorluğu döneminde 1838’de İngilizlerle yapılan ticaret antlaşmasına uzanır ve bu tanışmanın beraberinde, ilerleyen süreçte “yarı sömürgeleşme”<sup>26</sup> gerçekleşir. İngiliz Ticaret Antlaşması sonucunda Osmanlı toprakları güçlü kapitalist ülkelerin serbestçe ticaret yapabilecekleri bir coğrafyaya dönüşmüş ve neticesinde yerli üretici yok olma noktasına gelmiştir (Keyder, 2003: 44–45; Keyder, 1979: 28). Bu sömürgeleşme süreci kurtuluş mücadelesinin geliştiği 20. yüzyılla birlikte ulusalcı veya milliyetçi tepkilerin gelişmesini doğurmuştur. 1908’de iktidarı ele geçiren ve Meşrutiyet’i ilan eden İttihat Terakki ve Cumhuriyeti kuran İttihat Terakki’nin Kemalist kanadı devletçi, korumacı veya milliyetçi bir ekonomi modeli benimseyerek yukarıda bahsedilen yarı sömürge rolünü değiştirmeye çalışmıştır. Bunun neticesinde devletçi söylemi benimseyen ve devletin korumasında girişimler gerçekleştiren milli bir burjuvazi ortaya çıkartılmıştır. Kişisel çıkardan ziyade devletin ve memleketin kurtarılmasını, ülkenin kalkınmasını kendisine en üst değer olarak belirlemiş milli burjuvazinin üretim dünyasını bu görüşler oluşturmuştur. Cumhuriyeti kuran bürokratların ve askerlerin belirlediği ekonomik model içerisinde kendilerine ayrılan alanda faaliyet gösteren milli burjuvazi ister istemez, bürokratların ve askerlerin değer dünyalarını da benimsemiştir. Üretim sürecinde ortaya koyulan gayretin tamamı kişisel çıkar ve zenginlik için değil ülkenin refahı ve gelişmesi için sarf edilmektedir; yine bu girişimcilere ve devlet adamlarına göre Batı gibi zengin ve gelişmiş olmak için çok çalışmak gerekmektedir. Dolayısıyla bu dönemde solidarist bağlamda

anlaşılan ekonomik zihniyet çalışmaya yönelik değer dünyasının oluşmasında dayanışmacı ve bütünlükçü bir perspektifi yansıtmaktadır. Türkiye’de çalışma olgusuna yönelik bakış açısı vatana hizmet etmek, gelişmiş bir ülke olmak, medeniyet yarışında ön sıralarda yer almak gibi değerler etrafında şekillenmektedir. Türkiye’de Cumhuriyeti kuran Kemalist devlet adamları ve bu devlet yapısının uzantısında ortaya çıkan iş adamları için çalışma ahlakı, çalışmanın yüce bir değer olduğuna, bu yüceliğin ise memleketin kalkınması için gayret sarf etmeye dayandığına işaret eder. İktidarı simgeleyen ve temsil eden bu iki toplumsal kategori için gelişmiş ülkeler seviyesine ulaşmak ve modernleşmek çok çalışmaya ve geri kalınmış uygarlık yarışında öne geçmek için gayret göstermeye bağlıdır. Tüm bu süreçler ve gelişmelerin temelinde yer alan ve sonucunda da devam eden perspektif Taha Parla’nın gösterdiği üzere (2005: 7–8) bireyci, rekabetçi ve liberal bir kapitalizmden çok bütünsel bir “kamu çıkarı”nı gözeten, “ulusal çıkar”ları temel alan ve devlet-işveren-işçi üçgenini birbirinden bağımsız görmeyen ve aralarında çatışmadan çok amaç birliği olduğunu kabul eden korporatist dünya görüşüdür. Türkiye’de ilk kez Gökalp tarafından dillendirilen ve ana hatları çizilen korporatizm, Gökalp’a göre (2004: 229–234) Türkiye’nin geçmişinden kaynaklanan ve mevcut şartlar içerisinde benimseyebileceği yegâne ekonomik, siyasal ve toplumsal ideolojidir. Parla’nın özetlediği üzere (2005: 192–193) Gökalp’ın milli iktisat düşüncesine dayalı korporatizmi ileri derecede iş bölümüne dayalı bir dayanışmanın (solidarizm) ön planda olduğu, işlevsel karşılıklı bağların hüküm sürdüğü modern ve gelişmiş bir pazar ekonomisini yansıtmamanın yanında, kamu çıkarına aykırı sınıf çatışmalarını dışlayan, bireysel çıkardan çok toplumun çıkarını gözeten milliyetçi ve ulusçu bir devlet kapitalizmidir. Ferdi faaliyetlerin umumi bir düzenleyici tarafından kontrolünü, desteklenmesini ve himaye edilmesini içeren devletçi kapitalizm Gökalp’ın de gösterdiği üzere (2004: 233–234) Türkiye gibi yeni kurulan memleketlerin diğer gelişmiş ülkeler karşısında ayakta kalması için benimsenmek zorundadır. Bu şartlar içinde girişimcilere düşen tek yol dayanışmayı ve kamu

---

<sup>26</sup>Bu terim sadece Keyder tarafından değil, Kazgan (2006) ve Boratav (2006) gibi pek çok yazar tarafından

yararını izleyerek hareket etmektir. Türk girişimcisi kişisel karın maksimizasyonunu değil grup çıkarının azamileştirilmesini gerçekleştirmek için çalışmalıdır. “Türkçülüğün Esasları”nda Gökalp’ın da dile getirdiği gibi “bireysel mülkiyet, toplumsal dayanışmaya hizmet etmek koşuluyla, yasalıdır.” (2004: 231)

Özetle ifade etmek gerekirse Gökalp’ın savunduğu bir toplum ve ekonomi modeli olan korporatizm, toplumu birbirine işlevsel bağlarla bağlı, organik ve tutarlı bir bütün olarak görür. Liberal toplum modelinin birey merkezli dünya görüşünü eleştirir ve bu ideolojinin toplumun dengesini ve yaşam olanaklarını kısıtladığını savunur. Korporatist model ise toplumlarda bireylerin kendi çıkarları için çalışmalarını, mülkiyet sahibi olmalarını ve girişimcilik faaliyetleri göstermelerini sadece toplumsal dayanışmaya zarar vermedikleri müddetçe meşru sayar (2005: 92–93). Milli birliğe ve beraberliğe vurgu yapmanın yanında kişisel çıkar yerine ulusal çıkarı ön plana taşıyan bu dayanışmacı ahlak görüşü, Cumhuriyet dönemi iş adamları için de yol gösterici olmuştur.

TÜSİAD, kurucularının bazılarının 1930’larda iş dünyasına atıldığı devamında kurulan büyük holdinglerin ve şirketlerin de bünyesine katıldığı en büyük sanayici örgütlenmelerinden birisidir. 1970’lerin başında kurulan bu birliktelik Türk burjuvazisinin gelişimine paralel bir biçimde iktisadi ve siyasi gelişmelerde söz sahibi olmaya başlamıştır. Bu anlamda özellikle 1990’lardan sonra ciddi bir biçimde ülke yönetiminde yönlendirici olmaya başlamıştır. İktidarın temel organlarından birisine dönüşen TÜSİAD’ın çalışma olgusuna ve çalışma ahlakına yönelik fikirlerinin ne yönde olduğunun saptanması bu araştırmanın temel problemidir; bunun yanı sıra TÜSİAD’ın işin rasyonalizasyonuna dair görüşlerini ortaya koymak bu araştırmanın bir diğer problemidir.

#### **IV.2.Araştırmanın Amacı**

Kapitalist üretim sistemine özgü bir değerler bütünü olarak nitelenebilecek çalışma ahlakı bu ekonomik sistemi benimseyen Türkiye için de önem taşır. Çalışma ahlakı, ister

devletçi isterse de liberal ekonomi modeli benimsensin sistemin devamlılığı adına işlevsel bir öneme sahiptir. Marxist bağlamda ele alındığında toplumdaki çelişkileri gizleyen ve üretim araçlarının sahibi olan sınıfın hâkimiyetini devam ettirmesine yarayan çalışma ahlakı, Durkheimci anlamda düşünüldüğünde toplumun ortak ruhunun ve kendine özgü yapısının bir yansıması olarak ele alınır. Türkiye’yi değerlendirirken bu iki kuramsal açıklama arasında kalmamak mümkün değildir. Türkiye’de çalışma ahlakı hem toplumsal yapının devamlılığına ve birliktelik ruhunun sürekliliğine hizmet eden kategorileri kullanmakta hem de kapitalist üretim sisteminde iktidarı elinde bulunduran burjuva sınıfının çıkarlarına uygun simgeleri içermektedir. Nitekim bu araştırmanın temel amacı Türkiye’de ekonomik ve siyasi iktidarın temel organlarından birisi olan TÜSİAD’ın çalışmaya, çalışma ahlakına ve işin rasyonalizasyonuna ilişkin görüşlerini göstermektir.

#### **IV.4.Araştırmanın Varsayımları**

Sanayileşmesi solidarist korporatizm bağlamında gerçekleşen Türkiye’de iktidar denilince akla devlet aygıtından başka bir şey gelmez. Burjuva sınıfı Türkiye’de Keyder’in de belirttiği gibi devletin koruyuculuğuna bağımlı olduğu için tek başına bir iktidar gücüne dönüşmemiş ve toplumu da değiştirme misyonuna sahip olmamıştır (2003: 267–291). Ancak buna rağmen özellikle 1980’li yıllarla birlikte sermaye çevreleri serbest piyasa ekonomisine geçiş denemeleri ve ihracata yönelik büyüme süreciyle birlikte sepilmiş ve önemli bir güç haline gelmiştir. Bugün Türkiye’deki sermaye çevreleri ekonomik ve siyasi konularda fikirlerini açıkça bildirmekte ve politik süreçleri yönlendirebilecek güce ulaşmış bulunmaktadır. Bu sermaye gruplarından belki de en güçlüsü TÜSİAD’dır. Dolayısıyla TÜSİAD için iktidarın bir organı olduğu ifadesini rahatlıkla kullanabiliriz.

TÜSİAD’a iktidarın bir organı olma özelliğini yüklediğimiz anda bu kurum bir takım ideolojik işlevler üstlenmeye başlar. Bu çalışma açısından TÜSİAD’ın temel işlevlerinden birisi mevcut üretim sisteminin devamlılığını sağlamaktır. Dolayısıyla iktidar olmanın doğasında bulunan, bireyin kendi istek ve iradesini başkalarının istek ve iradelerine karşın

gerçekleştirebilme yetkinliği ve “rıza” oluşturabilme yetkinliği, TÜSİAD için de geçerli olacaktır. Esasında ülkemizde toplumsal yapıyı dönüştürücü bir sınıf çatışmasından ve bireysel çıkarı öne çıkartan liberalizmden bahsedilemese de TÜSİAD’ın mevcut konumunu yitirmemek adına söz konusu gücü kullandığı söylenebilir. Bu anlamda iktidarın önemli organlarından olan TÜSİAD ekonomik, siyasal ve sosyal konumunu yitirmemek adına çalışma ahlakı ve rasyonalizasyon ile ilgili bir takım görüşler ileri sürmüştür. Bu görüşler gerek işverenlere gerekse de işçi kesimlerine yönelik olmuş ve neticede TÜSİAD tarafından topluma bir takım ahlaki mesajlar verilmiştir.

### **IV.3.Araştırma Soruları**

Bu çalışma belli başlı üç soruya cevap bulma gayretindedir. Bu sorular aşağıdadır:

1. TÜSİAD’a göre çalışma ahlakının anlamı nedir?
2. TÜSİAD’a göre işin rasyonalizasyonu ne anlam taşımaktadır?
3. Çalışma ahlakını oluşturan değerler bütünü TÜSİAD’ın ekonomik çıkarlarına uygun biçimde mi oluşmuştur?

### **IV.5.Evren ve Örneklem**

Tavşancıl ve Aslan’a göre (2001: 52) içerik analizi yapılırken eldeki materyaller vasıtasıyla sosyal bir gerçeğe ilişkin yorumlar veya çıkarımlar yapılmak istenmektedir. Bu doğrultuda ilk dikkat edilmesi gereken nokta, üzerinde inceleme yapılacak olan materyallerin çok iyi saptanmasıdır.

TÜSİAD güçlü kurumsal yapısı ve finansal yeterliliği sayesinde kendisini rahatlıkla ifade edebilecek alt yapıya sahip bir örgüttür. TÜSİAD’a ait süreli yayınlar “Görüş”, “Konjonktür Değerlendirme”, “Bülten”, “Görüş Dizisi”, “Private View” ve Newsletter” dergileridir. Bunun yanında TÜSİAD’ın desteklediği ve finanse ettiği, TÜSİAD yayınları başlığı altında sunulan ve çeşitli siyasetçiler, entelektüeller ve bilim insanları tarafından kaleme alınan araştırmalar da mevcuttur. Bu yayınlar çok çeşitli konuları içermektedir: Kamu politikaları, rekabet, işsizlik, dış politika, ekonomik araştırmalar, iş ahlakı, iş güvencesi vs.

TÜSİAD çeşitli süreli yayınlar ve geniş hacimli araştırmaların yanı sıra basın bültenleri yayınlamakta, gazetelerde yönetim kurulu üyeleri düzeyinde yer almakta, çeşitli seminerlere ve toplantılara katılarak görüşlerini dile getirmektedir; bu toplantılardaki konuşmalar TÜSİAD'ın internet sitesinde metin halinde de yayınlanmaktadır.

TÜSİAD'ı, onun değerler dünyasını ve ideolojik yönelimlerini konu alan bir çalışma yukarıda isimleri geçen yayınlardan yararlanmanın yanında; TÜSİAD'ı kuran ve bu kuruma üye olan girişimcilerin otobiyografilerini ve bu kişiler üzerine yazılmış biyografileri de araştırma evrenine katabilir. Bu kişilerle yapılmış röportajlar, yakın dostlarının bu kişiler için gazetelere verdikleri beyanlar ve bu gibi pek çok açıklama TÜSİAD'ın değerler dünyasını yansıtmakta işlevsel olacaktır. Bu çalışma için düşünüldüğünde tüm bu öğelerin ele alınması imkansız görülmektedir. TÜSİAD ile ilgili materyallerin tamamını taramanın oldukça uzun bir zaman dilimini kapsayacağı açıktır. Bu nedenle bu araştırma yukarıda bahsedilen metinlerden belli bir kısmını ele almıştır.

TÜSİAD'ın en kapsamlı ve önemli süreli yayınlardan olan ve 1973 yılından 2004 yılının sonuna kadar düzenli olarak yayınlanan “Görüş” dergisi bu araştırmanın örnekleme içerisinde yer almaktadır. Bu dergi 1973 yılında faaliyetlerine başlamış Eczacıbaşı'nın deyimiyle 1992 yılında gerçek kimliğine kavuşmuştur (2002: 3); daha sonra da 2004 yılının sonuna kadar yayınlanmaya devam etmiştir. 1973'ten 1992'ye kadar ayda bir, 1992 dahil 2004'e kadar da iki ayda bir yayınlanmıştır. Bulguların değerlendirilmesi çerçevesinde görüş dergisinin tamamına ulaşılmış ve bütün sayılar taranmıştır. Ele alınan ya da taranan dergi sayısı 363'tür.

Araştırmanın örneklemeine dâhil edilen diğer metinler Sakıp Sabancı ve Vehbi Koç'un otobiyografilerini kapsamaktadır. Vehbi Koç'un kendisinin kaleme aldığı otobiyografileri iki kitap halinde bulunmaktadır. Bunlardan birisi “Hatıralarım Görüşlerim Öğütlerim”, diğeri de “Hayat Hikâyem” adını taşımaktadır. Bunun yanında ele alınan diğer otobiyografiler Sakıp Sabancı'nın “İşte Hayatım” ve “Bıraktığım Yerden Hayatım” adlı eserleridir. Bu iki



işadamlarından Vehbi Koç TÜSİAD'ın kurucuları, Sakıp Sabancı ise başkanları arasındadır. Onların görüşleri ve önerileri gerek çevrelerinde gerekse de TÜSİAD bünyesinde dikkat toplamakta ve benimsenmektedir; bu nedenle bu işadamlarının otobiyografileri TÜSİAD ile birlikte ele alınmıştır.

#### **IV.6.Araştırmanın Sınırlılıkları**

Bu araştırma TÜSİAD'la ilgili neredeyse sınırsız bir araştırma evreninden sadece bir kısmını içermektedir. TÜSİAD'a ait olan “Konjonktür Değerlendirme”, “Bülten”, “Görüş Dizisi”, “Private View” ve “Newsletter” dergileri ve bültenleri değil sadece “Görüş” dergisi taranmıştır. Bunların yanında Vehbi Koç üzerine yazılan eserlere değil, Koç'un sadece kendi yazdığı otobiyografilere odaklanılmış; Sakıp Sabancı'nın yazdığı 14 eserden de sadece otobiyografi tarzındaki iki eser inceleme altına alınmıştır. Bunun dışında TÜSİAD'la ilgili gazetelerdeki yazılara, röportajlara veya değerlendirmelere yönelik analizlere girilmemiştir.

#### **IV.7.Araştırmanın Yöntemi**

Sosyal gerçeğin anlaşılmasında, değerlendirilmesinde, yorumlanmasında ve açıklanmasında önemli bir metodik araç olan içerik analizi bu çalışmanın benimsediği tekniktir. Nitel araştırma yöntemine bağlı içerik analizi tekniğinin benimsenmesindeki temel neden, bu araştırmanın metinsel düzeyde gerçekleştirilmiş olmasıdır. Metinsel düzeyde gerçekleştirilmiş olan bu çalışmada ele alınan metinlerin orijinal yapısına ve bağlamına sadık kalınmaya çalışılmıştır. Gökçe'nin belirttiği üzere (2006: 40) içerik analizi tekniğine yönelik eleştirilerin başında, incelenen metnin orijinal yapısının ya da bağlamının araştırmacı tarafından gözden kaçırıldığı gelir. Bu çalışma boyunca kategorilerden hareketle gerçekleştirilen okumalarda, özellikle, kaynak metinden bağımsız yepyeni bir metin anlamlandırmasına girilmemiştir. Bu durum içeriklerin bağlamlarından koparılarak ele alınması biçiminde de ifade edilebilir; oysaki TÜSİAD üzerine yürütülen bu çalışmada tek tek kelime sayımına dayalı frekans analizi değil metnin bağlamıyla direk bağlantılı olarak yargı bildiren cümlelere yönelinmiş ve araştırma birimi olarak sözcüklerden ziyade cümlelere

odaklanılmıştır. Bu sayede bağlamsız sözcük sayımından uzaklaşmış ve metnin tamamını kapsayan bir bakış açısına ulaşılmıştır. Araştırma birimi olarak sözcüklerin baz alınmamasında sözcük sayımının araştırmayı mekanik bir sürece dönüştürmesi de bir etkendir. İçerik analizi tekniğinin yorumlamacı metodolojiye yakınlığı da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Metin analizi araştırmacının ele aldığı materyalle ilgili değerlendirmelerini ve yorumlarını da içerdiğinden pozitivist metodolojiye oranla daha az mekaniktir. Ancak bu içerik analizinin keyfi çalıştığı ve araştırmacının kişisel yönelimlerini yansıttığı anlamına gelemez. Bilgin'in de gösterdiği gibi (2006: 1) içerik analizi “okuyucunun bilgisine, sezgisine, tutumlarına, değerlerine ve referans çerçevesine bağlı, kolayca ve otomatik bir şekilde yapılmış yorumuna karşı, nesnel okuma ilkeleri getirmektedir.” Dolayısıyla içerik analizi nesnel bilgiler üreten ve yeri geldiğinde nicel veriler ortaya koyan bir araştırma tekniğidir. Bu durum içerik analizinin hedeflediği iki amaçtan ilkinin kapsar. Bilgin'e göre (2006: 8) içerik analizi iki hedefe sahiptir. Bu hedeflerden ilki mesajların ortak bir anlam etrafında anlaşılmasını ve açıklanmasını sağlamaktır. Bu sayede söz konusu metin ile ilgili olarak kesinlik sağlanmış olur. İçerik analizi tekniğinde kişiden kişiye değişik şekilde anlamlandırılacak ve açıklanacak bilgilere ulaşmak gibi bir amaç söz konusu değildir.. İçerik analizinin ikinci hedefi ele alınan bir metinle ilgili olarak ilk bakışta oluşan anlamlandırma şemalarını denetlemek veya test etmektir. Bu sayede araştırmacı söylemin görünen, kolayca yakalanan, sergilenmiş ve ilk bakışta algılanan içeriği yerine, gizil, üstü örtülü içeriğini ortaya çıkarmayı sağlamaktadır. Yani içerik analizi söylemsel yapıların anlamlarını çözümlenekte, bu yapıların ideolojik arka planlarını göstererek metine ilişkin ikinci bir okuma sürecine girmektedir (Bilgin, 2006: 1). Bu durum yukarıda belirttiğimiz gibi metnin bağlamından koparılması ve yepyeni bir bağlamda ele alınması olarak görülebilir ve eleştirilebilir; fakat yapılmak istenen şey bilimsel mantaliteye uygun olarak sosyal gerçekliğin farklı ve hemen görülemeyen boyutlarını ele alınan metinler vasıtasıyla göstermektir.

Bilgin ve Gökçe gibi Tavşancıl ve Aslan'a göre de içerik analizi sosyal gerçekliği araştıran, bunu yaparken sözlü, yazılı ya da başka türden bir materyali anlam ve dilbilgisi açısından nesnel ve sistematik olarak sınıflandıran, sayılara dönüştüren ve çıkarımda bulunan bilimsel bir yaklaşımdır; dolayısıyla bu yaklaşım nesnel, sayısal, sistematik ve çıkarımsaldır (2001: 22, 25). Ancak bunlarla birlikte içerik analizine ait en temel özellik bu tekniği benimseyen bir araştırmancının başat kategorilerini benimsemesidir. Bilgin'e göre mesajın tümünü kapsayabilen, objektif, araştırma hedefine uygun ve ayırt edici olması gereken kategoriler net bir biçimde belirlendiğinde söz konusu araştırmancının doğru sonuca ulaşmaması için hiçbir sebep yoktur (2006: 15). Kategorik kodlamaların doğru yapılması çıkarımların oluşmasına, çıkarımlar da araştırmancının nedensel bir karaktere bürünmesine zemin hazırlar; bu sayede analiz dokümanter bir etkinlik olmaktan çıkıp bilimsel bir çabaya dönüşür.

İçerik analizinde hayati basamaklardan olan kategorilerin belirlenmesinin ardından söz konusu kategorilerin veya anlam yapılarının metinlerde aranmasına geçilir. Bu noktada araştırmancının konusuna ve tipine bağlı olarak analiz kayıt biriminin ne olacağına karar verilir. Analiz birimi bir kelime ve onun sayımı olabileceği gibi, yargı bildiren bir cümle de olabilir; bunların yanında belli bir görüntü, ses veya bu anlamda bir iletişim ögesi olabilir. TÜSİAD'ın çalışma ahlakı ve rasyonalizasyon ile ilgili görüşlerini göstermeye çalıştığımız bu çalışmada, metinler incelenirken baz alınacak temel birim, aşağıdaki kategorilere uygun biçimlerde yargı bildiren cümleler olacaktır.

#### **IV.8. Temel Kategoriler**

İçerik analizini yöntem olarak kabul eden araştırmaların belki de en çok dikkat etmesi gereken nokta temel konuyu olgular dünyasında karşılayan kategorilerin veya birimlerin tespit edilmesidir. Bu amaçla bu çalışmada çalışma ahlakı ve rasyonalizasyon kavramlarının anlaşılma biçimleri için bazı kategorik belirteçler kullanılmıştır.

Bu çalışmanın ele aldığı bir diğer kavram rasyonalizasyondur. Rasyonalizasyon kavramının anlaşılabilirliğini artırmak için metinsel analizlerde disiplin, dakiklik, işin keyfiyete

bağlı olarak değil belli bir disipline tabi olunarak yapılması anlaşılmalıdır. Nitekim metinsel analizlerde bu kategorilere odaklanılacaktır.

Madde madde göstermek gerekirse aşağıdaki gibi bir kategorilendirmeye ulaşabiliriz:

#### **A. Çalışma Ahlakı**

- Çalışmak değerlidir.
- Çalışmak bir ödevdir ve görevdir.
- İnsan vatani/milleti/ülkesi/devleti için çalışır.
- Çalışma kişisel zenginlik ve çıkar için değil, sosyal sorumluluk duygusu ile gerçekleştirilir.
- İşçi ve işverenin çıkarları birbiriyle çelişmez ve bu iki sosyal kategori ortak bir bilinçle çalışmalıdır.
- Gelişme ve kalkınmanın yolu çalışmaktan geçer.

#### **B. Rasyonalizasyon**

- Çalışma, belirli bir düzen ve disiplin içerisinde gerçekleştirilmelidir.
- Çalışma sürecinde zaman çok dikkatli kullanılması gereken bir unsurdur.
- Çalışma keyfi düzenlemeler içinde değil organize ve sistemli bir yapıda gerçekleştirilmelidir.
- Çalışma geleceğin öngörülebildiği ve sürprizlerin olmadığı bir ortamda gerçekleştirilmelidir.

## **V.BÖLÜM**

### **BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Bu bölüm araştırmanın temel kategorilerinin, TÜSİAD tarafından benimsenip benimsenmediğini gösterme amacındadır. TÜSİAD'ın, çalışma ahlakını oluşturan değerler bütününe ve çalışmanın rasyonalizasyonuna yönelik görüşleri, bu bölümde, "GÖRÜŞ" dergisi ve Vehbi Koç ile Sakıp Sabancı'nın otobiyografileri vasıtasıyla açıklanmaya çalışılmıştır.

#### **V.1.TÜSİAD'da Çalışma Ahlakının Değerlendirilmesi**

Kapitalist toplumlarda veya sanayi toplumlarında çalışmak başlı başına bir değer olarak kabul edilmektedir. Çalışma ahlakı da dar anlamda çalışmanın yüceltilmesi anlamına gelmektedir. Salim Uslu'nun belirttiği üzere(Ocak-Şubat, 2001: 85)

Çalışma ahlakı denildiğinde, bir toplumda işe ve çalışmaya karşı tutunulan tavırlar anlaşılmalıdır. Bir toplumun işe yönelik tutumu bir başka toplumdan farklılıklar gösterebileceği gibi toplumun çeşitli katmanları arasında da farklı yaklaşımlar söz konusu olabilmektedir. Bazı toplumlar ya da toplumsal kesimler işe yönelik olumlu bir tutum geliştirirken bazıları işten çok, dinlenme ve eğlenceyi ön plana alabilmektedirler. Örneğin bazıları için çalışma, yaşamın başlı başına bir amacıdır.

Bu doğrultuda ele alındığında TÜSİAD için veya TÜSİAD'ı temsil eden iş adamları için çalışmanın yüce bir değer anlamına geldiği, çalışmanın yaşamın temel değerlerinden birisi olduğu ve çalışılmadan geçirilmiş bir yaşamın çok fazla anlamlı olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Buradan çıkacak sonuç aylaklığın ve tembelliğin ötelenen bir değer olduğudur.

#### **V.1.1.“Çalışma”nın Anlamı ve Değeri**

Çalışmanın anlamını ve değerini ele alırken önce TÜSİAD'ın önemli yayın organlarından olan Görüş dergisi, daha sonra da Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı'nın otobiyografileri göz önünde bulundurulacaktır.

#### V.1.1.1. “Görüş” Dergisinde Çalışmanın Anlamı ve Değeri

“Görüş”te çalışmanın değerine ve anlamına, tembelliğin olumsuzluğu ve değersizliğine yönelik pek çok vurguya rastlanmaktadır. “Görüş” dergisinin 1975 yılında yayınlanan bir sayısında yer alan “Aile Şirketleri Akraba İlişkileri” adlı bir makalede *“gerçekten verimli, çalışkan, yöneticilik niteliklerine sahip bir akrabayı da, sadece akraba olduğu için işletmede görevlendirmemek, yükselmesine engel olmak düşünülemez.”* denilmekte ve çalışkanlık bir meziyet olarak gösterilerek, çalışkan bir kişiye hak ettiği mevkiin verilmesi tavsiye edilmektedir (Nisan, 1975: 16). 1976'da çıkmış bir başka “Görüş” sayısında “İşten Kaytaranlara Ne Yapmalı?” başlıklı bir metin bulunmaktadır. Bu metin işten kaytaranlara yönelik alınabilecek tedbirleri sıralamakta ve bu yolla çalışmayı benimsenmesi gereken, olumlu bir özellik olarak göstermektedir. Bu metinde şu ifadeler rastlanmaktadır: *“Bu tür kişiler için yapılabilecek tek şey ya onu atmak ya da kurulacak kişisel ilişkiler aracılığıyla alışkanlıklarından hiç olmazsa en kötülerini gidermek olabilir.”* (Temmuz,1976: 32). Görüldüğü üzere her iki makale de çalışmayı olumlu niteliktedir. Sakıp Sabancı'ya anlattığı bir yazısında Erdoğan Demirören de *“yaşamının bir dakikasını bile boş geçirmemişti Sakıp Bey.”* diyerek Sabancı'nın çalışmaya yönelik bakış açısını gözler önüne sermektedir (Haziran, 2004: 9). Aynı yazının devamında Demirören *“hepimiz, yaratıcılığı, üreticiliği ile, çalışma arzusu, üretim heyecanı ile Sakıp Ağa'yı bütün dostları ile birlikte, hatırlarımızda yaşatıp, o güzel günleri anarak hep yanımızda hissedeceğiz.”* diyerek Sabancı'nın çalışma yaşamının ve çalışmaya ilişkin bakış açısının anlaşılmasında yardımcı olmaktadır. İşine kendisini bu şekilde adayın işadamları için çalışanların da aynı bilinçte olmaları gerekmektedir; bu düşünceye yönelik metinlere “Görüş” dergisinde rastlanmaktadır. “Görüş”ün bir sayısında Japonya'daki yeni nesil işçilerin kendilerini işlerine daha fazla

adadıkları ve daha fazla tatmin oldukları düşüncesine yer verilmektedir (Kasım, 1985: 28). Aynı durumun Türkiye’de de geçerli olmasını isteyen TÜSİAD yetkililerinden Ömer Dinçkök bir konuşmasında şunları dile getirmektedir (Şubat, 1988: sayfa no yok): “*Artık Türk toplumu çalışan ve çalışkan bir toplumdur. Zira ekmeden biçmek mümkün değildir: La Fontaine’in hikayesindeki Ağustos Böceği yerine Karınca gibi çalışıyoruz.*” Dinçkök’ün bu sözleri esasında Türkiye’deki durağanlığı ve tembelliği yıkma gayretinin, çalışmaya yönelik değerleri inşa etme fikrinin bir uzantısıdır; çünkü “Görüş”te yayınlanan “Bayramdan Sonra” adlı makale (Aralık, 1979: 29–30) Türkiye’de bütün işlerin ertelenme mantığı ile hep ötelendiğinden yakınmaktadır; oysaki yapılması gereken ertelemek veya geciktirmek değil hemen harekete geçmektir; çalışmak ve çözüm bulmaktır. Nitekim Taiwan’ın başarılı olmasının sebeplerinin sorgulandığı bir araştırmayı yayınlayan “Görüş” dergisi (Ocak, 1990: 47), başarının temel sebebi olarak “*tasarrufu seven çalışkan bir nüfusa sahip olunması*”nı göstermiştir. “Görüş”te yer alan pek çok isimsiz yazıda çalışmanın erdemleri sıralanmakta, gelişmiş ve kalkınmış toplumların çalışkanlıkları gözler önüne serilmektedir. Bunların yanında TÜSİAD’ın önemli isimlerinin de makalelerine rastlanmaktadır. Bunlardan en önemlisi Tuncay Özilhan’dır. TÜSİAD’a bir dönem başkanlık eden Özilhan’a göre de “*gerçek işadammının kariyerinde çok çalışmak vardır, başarılı olmak vardır, kazandığını hak etmek vardır.*”(Ocak-Şubat, 2001: 16). Yine bir dönem TÜSİAD’ın başkanlığını yapmış Şahap Kocatopçu, TÜSİAD’ın kurucularından Nejat Eczacıbaşı için kaleme aldığı yazısında Eczacıbaşı’nın “*inanç, güven ve çalışma azmiyle, Galata’da kurduğu beş odalı imalathanesinden, 1950 yılında TSKB’den aldığı krediyle, Levent’te ilk modern Türk ilaç fabrikasının temelini at[tığını]*” belirtmiştir (Kasım, 1993: 46). Bir başka eski başkan Ömer Dinçkök’e göre de insan çalışmadan hiçbir değere sahip olamaz, hiçbir şey yaratamaz; bu ifadelerini Dinçkök “*Her külfetin bir nimeti vardır.*” sözüyle pekiştirmektedir (Ocak, 1987: sayfa no yok).

TÜSİAD çalışmanın değerine ilişkin olan görüşünü sadece metinlerle dile getirmemektedir. “Görüş” dergisinin 1979’da çıkan bir sayısında (Eylül, 1979) “Haftalar Böyle Geçer” adlı çizimde, karikatür sanatı vasıtasıyla, çalışmanın insanlar tarafından ne kadar sıkıcı bir etkinlik olarak algılandığı gösterilmiş ve bu durum eleştirilmiştir. (Bu karikatür çalışmanın sonunda Ek-1’de bulunmaktadır)

### V.1.1.2. Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı İçin Çalışmanın Anlamı ve Değeri

Türk iş dünyasının ve TÜSİAD’ın temel taşlarından olan Vehbi Koç ile Sakıp Sabancı’nın görüşlerine göz atıldığında yukarıda belirtilen görüşlere paralel ifadelere rastlanmaktadır. Koç eserlerinin pek çok yerinde çalışmanın erdemlerini sıralamakta ve hayattaki başarılarını yılmadan, bıkmadan çalışmasına borçlu olduğunu belirtmektedir. “Hayat Hikâyem” adlı otobiyografisinde Koç’un çalışma kavramına ilişkin olarak şu ifadelerine rastlanmaktadır : *“Hayatımda elde edebildiğim başarıyı Allah’a, yurduma, değerli çalışma arkadaşlarıma ve çalışma sevgime borçluyum.”*(137). *“Çok çalıştım, sağlığımın bozulmamasına çok dikkat ettim, en büyük inancın doğru yolda yürümek olduğundan şaşmadım ve böylece bu güne geldim.”*(185). *“büyük çapta işler kurmak kararındaysanız iyi öğrenim göreceksiniz, alçakgönüllü olacaksınız, çok çalışacaksınız...”*(185–186). *“Hayatta başarılı olmuş birçok büyük adamın nasıl yetiştiğini inceledim. Başarılı olmalarının başlıca sırrı çalışmak. Çalışmadan hiçbir işte başarı kazanılamaz....Bu devirde kim iyi okur kim iyi çalışırsa o başarılı olacaktır.”*(198). *“Maddi bakımdan hiçbir ihtiyacım olmadığı halde, eğlence yerlerinde, kumar masalarında, şatafatlı dış gezilerde zaman harcamak yerine, durmadan çalışmayı tercih ettim.”*(207). *“Evreni yöneten yüce Tanrı, doğruya, çalışana her zaman yardımcı olur.”*(206). Bir diğer otobiyografisi olan “Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim”de ise Koç çalışma ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: *“Topluluğumuzun başarısının devamı ise iş arkadaşlarımızın gerek şahsi hayatlarında gerekse de müessese ve memleket işlerinde dikkatli, feragatli, ahlaklı ve*



*çalışkan olmalarıyla mümkündür.” (s. XIV). “...hayatımda elde edebildiğim başarıları, Allah’a, yurdumun bana verdiği imkanlara, çalışma azmime ve değerli iş arkadaşlarımla işbirliğine borçluyum.”(s. 22). “...memleketimizde vazife duygusunu iyi aşılacak lazımdır: Bugün 365 gün olan bir yılda ancak 220 gün çalışmaktayız. Yani senenin aşağı yukarı %40’ı hafta sonu tatili, resmi ve dini bayramlar ve senelik izinlerle geçiyor.”(s. 24). “Memleketimizin kalkınması için her sahada büyük ihtiyaçlarımız vardır. Bunların gerçekleştirilmesi, siz yetişkin gençlerimizin çok çalışmalarına bağlıdır.”(s. 27). “Eleman seçiminde çok dikkatli olmak; ailesi, tahsili, başlayacağı işten zevk alıp almayacağı konularında titiz davranmak gerekir.” (s. 28). “İşinde dikkatli, etraflı düşünmesini bilen, çalışkan ve verimli insan olarak tanıdığım örnek idarecilerden biri, yakın mesai arkadaşım Hulki Alisbah idi.”<sup>27</sup> (s. 31). “Çalışmayı sevmek, muntazam çalışmak, muntazam yaşamak,”<sup>28</sup>(s. 38). “Yetişmiş insan kadar, verimli ve çalışkan işçilerin de büyük önemi vardır. İşçilerimiz; vatansever, dinine, memleketine ve çalıştığı işyerine bağlı insanlardır.”(s. 45). “Japonları ben şöyle tanıyordum. Çalışkan insanlardı. İmrenilecek bir çalışma disiplinleri vardı. Her kademedeki Japon, görevini ve sorumluluğunu çok iyi biliyordu. Onlar kadar yaptıkları işe sevgi ile bağlanan insanlar görmemiştim. Adeta ibadet eder gibi çalışıyorlardı.”(s. 66). “Bizim gibi bir toplum, çalışılan zamanları bu kadar kısaltmamalıdır. Daha yapacak, başaracak çok işimiz vardır.”(s. 129). “Bir toplum ne kadar çok çalışkan, disiplinli, fedakâr, inançlı vatandaşlara sahip olursa, geleceğinden o ölçüde emin olabilir.”(s. 138). “Geçmiş iki Milletlerarası Ticaret Odası Kongresi’nde bu şeref payesini alanlar, örnek meslek hayatlarında ‘çok çalışma, çalıştırdıkları elemanlara ve kamu yararına bağlılık’ meziyetlerini canlandırmışlardır.”<sup>29</sup>(s. 152) “Rahatınız için gerekli olan hiçbir*

<sup>27</sup>Koç üstüne basarak Alisbah’ın çalışkan ve verimli bir insan olduğunu vurguluyor. Bu nitelikleri olumlu özellikler olarak öne çıkartıyor.

<sup>28</sup>Bu ifadeler Koç için önemli bir işadamı olan Hasan Adanır’ın oğlu için yazmış olduğu bir mektupta yer almaktadır. Adanır mektupta, oğluna iş hayatında ona yardımcı olacak önemli noktaları sayarken çalışkan olmayı, çalışmayı sevmeyi ve düzenli çalışmayı öğütüyor.

<sup>29</sup>Koç 1987’de Milletlerarası Ticaret Odaları İş Ödülü’nü kazanmıştır. Bu ödül hem çok çalışmayı kendisine ilke edinmiş hem de kamu yararını gözetken iş adamlarına verilmektedir. Yukarıdaki pasaj açılış konuşmasından alınmıştır. Koç bu pasajda belirtilen hususlara önem veren bir işadamıdır.

*şeyden kendinizi yoksun etmeyin; ama size onur veren bir sadelik, tutumluluk içinde yaşayın ve son nefesinize kadar çalışın.*”<sup>30</sup> (s. 213). “*Genç de olsanız yaşlı da olsanız durmadan çalışınız.*”(s. 217). “*Koç’u Koç yapan bir diğer vasıf, tembelliği kendisine, ailesi mensuplarına ve ailesine girenlere yasak etmiş olmasıdır. Vehbi Bey, bir işverendir. Fakat çok az kişi onun kadar ‘çalışanlar’dan olmayı hak etmiştir. Kazandığı her kuruluş alınterinden tahvil olunmuştur. Bu bir ahlak anlayışının sonucudur.*”<sup>31</sup>(s 219).

Bu araştırma çerçevesinde otobiyografileri inceleme altına alınan bir diğer önemli işadamı Sakıp Sabancı’dır. Sakıp Sabancı’nın çalışma olgusuna ilişkin değerlendirmelerine baktığımızda da çalışmaya yönelik bir bağlılık veya bağımlılık görürüz. Sabancı da Koç gibi çalışmaya âşık bir kimsedir ve insanlara ve gençlere tavsiyelerde bulunurken yoğun bir biçimde çok çalışma öğüdünde bulunur. “İşte Hayatım” adlı eserinde(1985) bu yönde şu yargılara rastlanır. “*Hayatta doyamadığım bir şey varsa, o da para değil, çalışmaktır. Çünkü çok kısa sürede, harcıyamayacağım kadar paraya, bana yetecek kadar varlığa kavuştum. Ama çalışmak, bir işi başarmak, paradan farklı şeylerdir. Futbolcunun gol atması, bestekârın eserini tamamlaması gibi bir şey.*”(s. 242). “*Biz çalışmayı babamızdan öğrendik. Çalışmayı seven insan, yanındakini de çalıştırır.*”(s. 242). “*Kalp ameliyatından sonra doktorlar, bana daha az çalışmayı, daha kontrollü yaşamayı öğütlediler. Bir süre kendimi frenledim. Baktım olmuyor. Freni koyuverdim. Böyle mesut olabildiğime göre, devama karar verdim. Allahın izin verdiği kadar, hizmet verme, başarma, kazanma zevkini sürdürmeye niyetliyim.*”(s. 242). “*Hayat büyük bir laboratuar, sınırsız bir iş ve çalışma alanıdır.*”(s. 306). Sabancı aynı kitabında Türklerin çalışkan insanlar olduklarını; bunun yanı sıra dünyada günümüzde çalışkanlıklarıyla öne çıkan bazı ulusların mevcut bulunduğunu dile getirir ve her iki durumda da ön planda olan çalışkanlık özelliğinden övgüyle bahseder: “*Bir zamanlar, Türkler, ananeye bağlılık, çalışma disiplini, manevi değerlere verdikleri önem bakımından dünyanın önder uluslarından biri olmuştu.*”(s.230). “*Japonları güçlü kılan nedir? Japonlar*

<sup>30</sup>Bu söz Samuel Smiles’e aittir. Koç bu ifadeyi “Güzel Sözler” adlı başlığın altında kullanmaktadır.

*geleneklerine bağlı, disiplinli, düzenli, çalışkan, kendilerine güven duyguları yüksek kişilerdir.”(s.230). Bunların yanı sıra Sabancı her insanın yaptığı işe önem vermesi ve saygı duyması gerektiğini bunun yanında insanın işini sevmesinin zaruri olduğunu vurgulayarak bu konuya ilişkin bakış açısını gözler önüne sermektedir. “Herkes kendi işini severse, mutlu bir toplum yaratılır. İşin büyüğü-küçüğü, işin önemlisi-önemsizi yoktur. Her iş, her üretim mübarektir, mukaddestir.”(s. 301). “İşinize sahip çıkın. Hangi işi yapıyorsanız, o işin en iyisi olmaya çalışın. İşin büyüğü küçüğü yoktur. ‘İşin en iyisi ve diğerleri...’ vardır. Yaptığınız işi ‘kıyısından, köşesinden parmağınızın ucuyla, tutmayın. Bütün varlığınıza, bütün gücünüzle işe sahip çıkın.”(s. 309).*

Sabancı diğer otobiyografisi olan “...bıraktığım yerden Hayatım” adlı eserinde (2004) de çalışma olgusuna ilişkin bir takım görüşler dile getirmiştir: “Geçmişe dönüp bakıyorum. Bugüne kadar yetmiş yılda bir ömre sığdırılması güç işler yapmışım. Yapılmasına katkıda bulunmuşum. Ve de durmuyorum. Yapmaya, daha yenilerini yapmaya devam ediyorum.”(s.24). Aynı eserinin bir başka yerinde (s.33–34) Sabancı çalışmaya verdiği değeri şu cümlelerle anlatır:

Yeniden dünyaya gelsem, gene sanayici olurum. ‘Cumartesi, pazar yok, bu ne kadar ağır iş’ diyorum ama, gene de bu işi yapardım. Bazen soruyorum kendime. ‘Yetmiş yaşına geldin. Koş, koş, koş... Deli koyun gibi koşuyorsun. Ne arıyorsun, nereye koşuyorsun, ne olacak bu koşmanın sonu? Uyku yerinde değil, gece gündüz çalışma ne yapacaksın, ne olmak istiyorsun? Aradığın nedir? Beş fabrika daha yaptın, beş mektep daha yaptın. Yavaşla’ diyorum. Ama sonra bakıyorum ki ben bu işi çok seviyorum.

Özetle ifade etmek gerekirse TÜSİAD için çalışma yukarıda da görüldüğü gibi hem yüce bir değer, hem aylıklık karşısında tercih edilmesi gereken bir durum hem de var oluşun ve hayatı anlamlandırmanın önemli bir parçasıdır. Türkiye’nin kapitalizmle tanışmasında önemli bir yere sahip olan Türk işadamlarının en önemli örgütünün, çalışmaya ilişkin görüşleri bu çalışma açısından manidardır.

### **V.1.2. Vatan/Millet/Ülke/Devlet İçin “Çalışmak”**

---

<sup>31</sup>Bu satırlar Coşkun Kırca’ya aittir. Koç kendi kitabında Coşkun Kırca’nın bu görüşlerine yer vermektedir.

Türkiye’de iş dünyası daha önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere Cumhuriyet’in gelişimine paralel biçimde ve Cumhuriyetin gelişimine bağımlı olarak var olmuştur. Gerek Sabancı gerek Koç gerekse de diğer büyük holdingler ve işletmeler devlete bağımlı bir şekilde, devletten aldıkları destekler vasıtasıyla kendilerini var etmişlerdir. Konuya bu çerçeveden yaklaşıldığında iş çevrelerinin çalışma faaliyetlerini ulusal bir bilinçle yürüttükleri yönündeki ifadeleri anlam kazanır. İşadamlarının ya da Türk iş dünyasının devlete yönelik bağımlılıkları veya çalışmayı ulusal bir görev haline getirmeleri Heper’e göre Türk devlet geleneğinin özelliklerinde gizlidir. Heper’in “Aşkın Devlet” adını verdiği Türk devlet biçimi devletin yegane belirleyici güç olduğu ve toplumun buna göre oluşturulduğu ve yönetildiği bir anlayışı ifade eder; bu yönetim biçiminin kökleri de İmparatorluk zamanlarında bulunabilir. Aşkın devlette yer alan “aşkın” veya “aşkıncılık” kavramı Heper’e göre (2006: 27) “insanın aslen ahlaki bir topluluğa ait olduğu inancını ifade eder”. Bununla birlikte Heper’e göre aşkıncı anlayışta “topluluk, üyelerine ‘öncel’dir; toplum ‘çıkarı’, üyelerinin çıkarlarının toplamından daha fazlasını ifade eder; kurumlar tek tipli biçimde (*uniformity*) olarak algılanır; kanun, vatandaşların kolektif akıl ve iradesinin ifadesi olarak anlaşılır. Aşkıncılık, son kertede görevin kutsallaştırılmasını ve insanın tüm enerjisini bu kutsal görevin ifası için harcamasını ifade eder.”(2006: 28). TÜSİAD’a üye işadamlarını çalışmayı bir görev saymaya götüren anlayışın temellerinde de bu “Aşkın Devlet” algısının olduğu savunulabilir. Özellikle de Osmanlı’da ve Cumhuriyet’in kurulduğu dönemlerde işadamlarına yönelik olumsuz bakış açısının işadamları tarafından yıkılmak istenmesi de bu algının oluşmasında etkili olmuştur. Konuyla ilgili olarak Heper, Mardin ve Kerwin’den alıntılar yaparak şunları söylemektedir (2007: 180–181):

Osmanlı İmparatorluğu’ndaki bürokratik seçkinler, girişimci grupları desteklemekten kaçınmakla kalmayıp, aslında kasıtlı olarak onların gelişimini de kösteklemişlerdir... bu durum, uzunca bir süre Cumhuriyet Türkiye’inde de devam etti. Mardin’in belirttiği gibi, Cumhuriyet’in merkezdeki yapılanışı her zaman siyasal bir yapılanma oldu. Geleneksel Osmanlı sistemi nasıl tefecileri kolaylıkla kontrol altında tuttu ise, Cumhuriyet döneminde de zamanın önde gelen sanayici ve işadamları aynı kolaylıkla denetlendi. Kapitalist girişimci buzdağının tepesindeki birkaç önde

gelen sanayici ve işadamlarının sistem içerisinde serpilmesine, gerektiğinde kolaylıkla yola getirilebilecekleri için, hoşgörü ile bakıldı. Tek parti döneminde, özel sektörün siyasal kararlara etki yapabilecek bir konuma gelmesine bilinçli olarak izin verilmedi.

Dolayısıyla buradan da görüldüğü gibi işadamlarının vatan, millet, ülke, devlet gibi kavramlara vurgu yaparak kendilerini var etmeleri ancak, toplumsal alanda ve devlet katında bu şekilde kabul edilmeleriyle bağlantılı bir durumdur. Bundan da öte Türk işadamlarının ulusal değerler etrafında iş görmesi, Türk toplumunun kodlarına İmparatorluktan bu yana sinmiş bulunan “Aşkın Devlet” anlayışının bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır diyebiliriz. Cumhuriyet ideallerine yönelik bağlılık duygusu sadece Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının ve memurlarının değil, tüm toplumun ve bu toplumun bir kategorisi olan işadamlarının da sahip olması gereken bir özelliktir.

#### **V.1.2.1.Görüş Dergisinde Vatan/Millet/Ülke/Devlet İçin Çalışmak**

TÜSİAD’ın temel yayın organı olan “Görüş” dergisinde bu yönde pek çok makale ve ifade bulunmaktadır. 1976 yılının Ocak ayında çıkan bir sayıda şu ifadelere rastlanmaktadır:

İktisadi Devlet Teşekküllerinin başında ülkelerini seven yöneticiler her türlü olumsuz koşullara rağmen yatırımları gerçekleştirmeye, üretimi arttırmaya çalışmaktadırlar...Özel kesimde ‘sanayi tutkusu’ yaygınlaşmıştır. Geniş bir müteşebbis ve profesyonel yönetici kadro bu ülke için çalışmaya, her şeye rağmen çalışmalarını sürdürmeye kararlıdır...Türkiye’de politika dışında kalan bürokrat ve teknokratlar ile müteşebbis ve yöneticiler, bu ‘buhrana rağmen’, ‘her türlü güçlüklerle rağmen’ amaçlarına yönelik çalışmaya alışmışlardır. (10-11)

Aynı sayıda 1970’lerde “*Türkiye’de sanayiye ‘Türk sermayesi-Türk yöneticisi hakimdir.’*” denilmekte ve bu durumdan övgüyle bahsedilmektedir (1976: 11). “Görüş” dergisinin 1975’te yayınlanan bir başka sayısında “Profesyonel Yöneticiler İçin Meslek Yasaları” adlı metinde yukarıdaki görüşlere paralel ifadelerle rastlanmaktadır: “*Profesyonel Yönetici, doğal kaynakların en etkin kullanımını sağlamalıdır. Yaşam standartlarının korunmasına ve geliştirilmesine çalışmalı, ulusal çıkarlara uyum göstermelidir.*” (Ağustos, 1975: 19). Özel sektörün ulusal ekonomiye ve istihdama yaptığı katkıları gözler önüne sermeye çalışan bir diğer makalede rakamlarla bu katkının boyutları gösterilmektedir. Buna göre “*yatırımların %65 dolayındaki kısmı özel sektörce yapılmakta, imalat sanayinde çalışan 637 bin işçinin*

%65'e yakın kısmı özel teşebbüse ait işyerlerinde çalışmakta, büyük imalat sanayinde özel sektör tüm üretimin %65'ini gerçekleştirmekte, 317 bin kişilik yeni iş imkânının %74'ünü özel sektör sağlam[aktadır]". (Temmuz, 1975: 10–11). Bunun yanında zarar eden işletmelerin ulusal kalkınmaya ve ülkeye çok büyük zararlar verdiği de çeşitli vesilelerle vurgulanmaktadır. Bunlardan bir tanesi de İsdemir'dir. "İsdemir Ne Yapıyor?" adlı makale bu işletmenin memlekete verdiği zararı gözler önüne sermeyi amaçlamaktadır (Şubat, 1979: 26–27). Bu tür başarısızlıkların ülkeye ve ülke insanına zarar verdiğini savunan ve bu tür sıkıntılardan ele ele daha çok çalışarak çıkılabileceğini dile getiren bir metin "Görüş"ün Kasım 1979'da çıkardığı bir sayıda yer almaktadır; bu sayıda ülkenin içine düştüğü darboğazdan çıkışa ilişkin şunlar söylenmektedir: "*Hangi Türk sevinir buna...Hepimizin görevi, sorumluluğu bu yatırımların zamanında tamamlanmasını sağlamak...Sağlanması için gereğini yapmak. Ekonominin bugünü de yarını da buna bağlı.*" (Kasım, 1979: 14). Bu ifadelere paralel bir biçimde 1986'da "Görüş" için kaleme aldığı bir metinde Sabancı da şunları söylemektedir: "*Bu ülke bizim ülkemiz, bu halk bizim halkımız, bu ülkenin iyiliği, bu halkın mutluluğu için yarınları daha iyi yapma yolunda ne gerekiyorsa yapmalıyız* (Temmuz, 1986: sayfa no yok). TÜSİAD içerisinde Sabancı kadar önemli mevkilere sahip olmuş Nejat Eczacıbaşı ve Ömer Dinçkök'te TÜSİAD'ın ülke yararı için hükümetlerle yakın ilişkiler kurması gerektiğini belirtmişler ve şunları dile getirmişlerdir: Eczacıbaşı'na göre (Şubat, 1987: sayfa no yok) "*Önemli olan, 1923 Türkiye'sini bugüne getiren insanımızın yetenekleri, ülkemizin geniş potansiyelleri ve Atatürk'ün gösterdiği yoldur. Bu ilkelerden fedakarlık etmediğimiz ve insanımıza politik bunalımlardan uzak çalışma olanağını sağladığımız sürece, bu toplumun başarıyla çözemeyeceği hiç bir sorun yoktur.*" Ömer Dinçkök'e göre ise "*Türk halkı inanç birliği içinde toplumun geleceği için bugün fedakarlık yapacaktır. Bu gelişme yolundaki çabaların şartıdır...İnancımız ve güvenimiz Türk halkının layık olduğu atılım ve dayanışmanın bu yıl daha da pekiştirilmesidir.*" (Ocak, 1987: sayfa no yok). Dinçkök bir başka yerde Türkiye'nin gelişmesi için "*Türk işadami, sanayicisi velhasıl tüm iş alemi olarak*

*bu fedakarlığı sürdüreceğiz.” demektedir (Şubat, 1988: sayfa no yok). TÜSİAD’ın ülke ekonomisi, vatanının ve toplumunun gelişmesi için çalıştığını ileri süren Cem Boyner de TÜSİAD’a üye kabul ederken bu kıstaslara göre davrandıklarını belirtmektedir: “Bize öyle üyeler gerekir ki, verdikleri milyonlarca lira katkının karşısında, bu kadar para verdik ama bana, şirketime ne fayda geldi? diye düşünmesinler. O katkılarını, şirketleri ve kendileri için değil, sanayinin ve toplumun ana davaları için helal edebilsinler.” (Ocak, 1991: sayfa no yok). TÜSİAD’ı kuruluşundan 1996 yılına kadar geçen süre içerisinde değerlendiren bir başka metinde Boyner’in dile getirdiği durum farklı bir dille şu şekilde ele alınmaktadır: “TÜSİAD’ın kurulması Türkiye için önemli bir yeniliktir. Ekonomik ve sosyal sorunlarla pek ilgilenmiyormuş gibi görünen iş adamları, ilk defa böyle bir örgütle ortaya çıkıyor ve ‘biz de varız’ diyorlardı. Nitekim, TÜSİAD’ın ülke sorunlarına, özellikle ekonomik konulara ilişkin zaman zaman açıkladığı değerlendirmeleri basın ve yayın organlarında giderek artan oranda yer almaya başladı.” (Eylül-Ekim, 1996: 14). İşte yukarıda dile getirildiği gibi “biz de varız” diyen iş adamları “Görüş” vasıtasıyla şunları da net bir biçimde söyleme dökmektedirler: “TÜSİAD, ülkenin ulusal bütünlük içinde kalkınmasına katkıda bulunmak için çalışmaktadır.” (Eylül-Ekim, 1996: 16). Bu ortak bildiriye Sabancı, derginin aynı sayısında şu ifadelerle katkıda bulunmaktadır: “Elele vererek güzel bir Türkiye yaratmak için, doğruları bulmak için hep birlikte olmalıyız. TÜSİAD çatısı altında birlikte olmalıyız. Hep daha verimlisini, daha iyisini arıyoruz.” (Eylül-Ekim 1996: 20).*

#### **V.1.2.2. Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı İçin Vatan/Millet/Ülke/Devlet İçin “Çalışmak”**

Koç ve Sabancı’nın otobiyografilerine baktığımızda neredeyse en çok vurgunun vatan/millet/ülke/devlet menfaatlerine adanmışlık yönünde olduğunu görürüz. Koç’un “Hayat Hikâyem” adlı eserine bakacak olursak şu vurgulara rastlarız: “Otelcilik açısından çok karlı bir iş değildi, ama memlekete ekonomik yararı büyük olacaktı ve bu çapta turistik bir kuruluş ilk defa gerçekleşecekti.” (s. 103). Bir başka yerde Koç, “Topluluğun serbest kalabilecek

*menabiini\* memleket yararına olacak yeni teşebbüslere daha kuvvetle yöneltmek.*<sup>32</sup> gerektiğinden bahsetmektedir. (s. 108). *“Bilgi ve temiz karakterle memleket ve milletine hizmet etmek için çalışmak ülküsünden ayrılmayacaksınız.”*<sup>33</sup> (s.127). öğüdünü yansıtan Koç başka bir bölümde de *“memleketin gelişmesine ve işgücü yaratılmasına olumlu katkısı olan işlerin itibarı ve geleceği sağlamdır. Birçok işadamı tanıdım, kolay kazanç sağlamak için arsa ve altın alıp satmaya yöneldiler. Kısa vadede karlı olan bu işlerden elde edilen kazançlar, kolayca harcanmış, ne memlekete, ne sahibine büyük bir yarar sağlayabilmiştir.”* diyerek ülke için çalışmanın önemine işaret etmektedir. (s187). Çalışmanın ulusal anlamda bir değeri olduğunu sürekli vurgulayan Vehbi Koç *“Hayat Hikâyem”* adlı eserinin birçok yerinde bu değinmelere devam eder. Eserin devamında da şu ifadelere rastlanır: *“İş yapayım, en büyük parayı, en büyük kazancı ben alayım, az vergi vereyim, kabuğuma çekilip ülkenin hiçbir sorunuyla uğraşmayayım düşüncesinin zamanı geçmiştir. Ülkesini seven, özgürlük içinde yaşamak isteyen bir işadamı çalışacak, yeni iş olanakları yaratacak, kazancına göre vergisini tam verecek, ülkenin sosyal sorunları ile çok yakından ilgilenecek, kısaca soysal adaletin sağlanmasında en büyük yardımcı olacaktır.”* (199–200). *“Memleketimizde çakılan her çivinin ve yapılan her yatırımın büyük hizmet olduğuna inanıyorum. Ancak bu yatırımlar sayesinde iş imkanları artacak, yurdumuz hızla gelişecek, halkımızın hayat seviyesi yükselecektir.”*(s.207).

Bir diğer kitabı olan *“Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim”*e baktığımızda Koç’un çalışmayı aynı yoğunlukta memlekete/vatana/ülkeye/devlete hizmet olarak algıladığını ve Türk insanına ve gençlerine bunu tavsiye ettiğini sıkça görüyoruz. Eserinin hemen daha giriş bölümünde iki cümle ile bu duygularını ortaya koyar *“Allah’tan bütün dileğim, kurduğum bu müessesenin devamlılığının sağlanması, memlekete faydalı bir kuruluş olarak insanlara iş imkanı yaratması, devlete vergi vermesi ve bizden sonra geleceklere örnek*

---

<sup>32</sup>\*kaynak

<sup>33</sup>Bu ifade Vehbi Koç’un Ankara’da yaptırdığı ve Ankara Üniversitesi’ne tahsis ettiği Vehbi Koç Öğrenci Yurdu’nun girişinde asılı olan metinden bir parçadır.



*olmasıdır.”(s.XIII). “O günden bu yana, işlerimin gelişmesine ve memleketime faydalı olmaya çalıştım.”(s.XIII). Giriş bölümünün hemen ardından Koç daha ilk sayfalarda insanın ülkesi yararına çalışması gerektiğini bunun dışında değerlere sahip bir çalışma çabasının anlamsızlığını vurgular: “Bu kadar emek vererek kurduğum bu müessesenin ilelebet yaşaması, Koç Ailesi mirasçılara, müessesede çalışanlara, Türk milleti ve ekonomisine faydalı olması en büyük dileğimdir.”(19). “Ben hayatım boyunca, kurduğum müesseselerin ve kendi varlığımın memleketimin varlığıyla devam edeceğine inanarak hareket ettim. Bu inançladır ki, kazandıkça kazancımın büyük bir kısmını yeni iş sahaları açmaya ve bir bölümünü de sosyal hizmetlere tahsis etmeyi gaye edindim.”(s.21). Her ülkenin kendi çıkarı için çalıştığına inanan Koç Türkiye’nin de kendi çıkarı ve ulusal amaçları için hep birlikte dayanışma içinde çalışması gerektiğini düşünmektedir. Bunu da “Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim”de şu şekilde açığa vurur: “Hangi memleket bize yardım yapıyorsa, bunu kendi menfaati için yapıyordur. Bize bizden başka kimsenin hayrı olmadığını bilerek hareket etmeliyiz. Her genç kafasına, ‘Türkiye varsa ben bir varlığım, yok ise bir hiçim’ anlayışını yerleştirerek çalışmalıdır. Benim hayat ve iş felsefem budur.(s.28). “...memleketi için ve kendisi için insan çalışmak zorundadır.”(s.39). “Türkiye’nin bugün içinde bulunduğu durumdan kurtulması için birbirimize yardımcı olarak, Kuva-yi Milliye devrinde olduğu gibi elbirliği, işbirliği yaparak, geceli-gündüzlü çalışmamız, güçlüklerle katlanmamız, maddi manevi fedakarlık yapmamız şarttır.”<sup>34</sup>(s.52). Kendisini, servetini kısacası tüm maddi ve manevi varlığını Türkiye Cumhuriyeti’ne borçlu olduğunu düşünen Koç bu borcunu ülkesine hizmet ederek ödediğini düşünmektedir. Bu topraklarda yaşayan herkes bunun için ve bu amaçla çalışmalıdır: “Ben memleketime faydalı olacak her işte emrinize amadeyim.”<sup>35</sup>(s.57). “Sahip olduğumuz her şeyi bu memlekettten almıştım ve kaderimiz memleketin bekasına bağlanmıştı.” (s.72). “Benim iş hayatına atıldığım yıllar; sadece para kazanmanın gaye olmadığı, ülke ekonomisini iyileştirmek için Atatürkçü politikalarla kendimizi görevli*

<sup>34</sup> Koç’un 12 Eylül 1980 darbesinin ardından Kenan Evren’e yazdığı bir mektubun içinden alınmıştır.

saydığımız; iş yaratmak, iş sahibi olmak emelini önde tuttuğumuz idealist bir devirdi. Kendimi en az inkılabın yolunda ve hizmetinde görüyordum. İş sahasında öncü olmak duygusu her şeyde üstün geliyordu.”(s.79). “1963’te Koç Holding’i kurduğumda, arkada bıraktığım 37 yılın verdiği emniyetle geleceğe bakmaya başladım ve Atatürk Türkiye’sinde üzerime düşen görevi iyi yapmış olmanın huzurunu hissettim. Sahip olduğum ekonomik güç artık milletin hizmetindeydi...”(s.80). Özetle ifade etmek gerekirse Koç için çalışmak önemli ve değerlidir; fakat bu çalışmanın gerçek anlamına kavuşması ülke yararını gözetmesine bağlıdır. “Yaşlılığımda da kendime yeni faaliyet alanları seçerek, insanların yaşadıkça ve sağlığı elverdikçe, ülkesine ve halkına yararlı işler yapabileceklerini göstermek istedim.”(96). “Yeni bir işletme kurma düşüncesi, ülkenin gelişmesi istikametinde ve büyüyen ihtiyaçlar göz önünde tutularak yapılan bir pazar araştırmasına tesanüt eder.”(s.74). “Memleketin kalkınması için bu sektörün çok çalışması, çok kazanması ve çok vergi vermesi lazımdır.”(s.105). “Türkiye için bu kadar önemli olan bir dava uğruna, büyük küçük hepimizin el ele vererek çalışmamız, bu memleketi geliştirmek için elimizden geleni yapmamız; birinci görevimiz olmalıdır.”(s.110).

İnsanın vatani/milleti/ülkesi/devleti için çalıştığı, tüm servetini bu değerler üzerine inşa ettiği fikri üzerine Koç’un olduğu gibi Sabancı’nın da çok net ifadeleri vardır. Sabancı da Koç gibi tüm servetini bu vatana borçludur ve buradan aldığını geri bu vatana ve millete geri verme amacındadır. Sabancı için de tüm çalışma gayretinin temelinde insanın doğup büyüdüğü topraklara hizmeti yatar. Sabancı’nın ilk otobiyografisi olan “İşte Hayatım”a baktığımızda bu yönde pek çok yargıya rastlarız: “Türk Ulusu kalkınmak istemektedir. Büyük Atatürk, ‘muasır medeniyet seviyesine ulaşma’ konusunda, bizi bilinçlendirmiştir. Türk Ulusu ekonomik, sosyal, politik alanlarda Atatürk’ün çizdiği yolda hızlı gelişme çabasını sürdürmektedir.” (s.184). Sabancı insanın doğup büyüdüğü topraklara hizmet etmesi gerektiğini düşünmektedir, bu anlamda ülkenin ve Sabancı Holding’in, gücünü, tüm

---

<sup>35</sup> Dönemin başbakanıyla yaptığı görüşme sırasında Koç’un başbakana söylediği sözlerin bir bölümüdür.

çalışanların bu inançla hareket etmesine borçlu olduğunu söyler: *“Bu başarı, Sabancı topluluğunda çalışan 30 bin insanın başarısıdır. Temelde bu gelişmeler kişilere veya gruplara mal edilemez; kalkınma arzusu ile yanan; hükümetleriyle, yöneticileriyle, işçisiyle, işvereni ile tüm Türk Milletinin ortaya çıkardığı bir eserdir.”* (s.189). *“Sabancı grubu olarak amacımız, daha çok, daha sağlıklı üretimdir. Böylece, daha çok insana iş, daha çok tencereye aş vereceğimize inanıyoruz.”*(s.189). Eserinin bir başka yerinde Sabancı herhangi bir işin sadece kişisel çıkar için gerçekleştirilemeyeceğini vurgulamaktadır: *“Hayali bir iş, ülke zararına olan bir iş, elbette müteşebbisin ciddiyetiyle bağdaşmaz.”*(s.198). Bu eserde son olarak Sabancı mülkiyetin bireylere ait olmadığını, esasında milletin olduğunu vurgulamaktadır ve gençlere de bu yönde bir öğütte bulunmaktadır: *“Bu ülkede yapılan her eserin ‘yeddi emini’ kim olursa olsun, sonuçta asıl sahibi millettir.”* (s.200). *“Bugün, kendileri için yapılacak her fedakarlığa fazlasıyla layık olan gençlerimize, bir tek öğüdüm var. Bu vatana, bu millete her zaman borçlu kaldıklarını, Atatürk’e karşı sorumlu olduklarını unutmasınlar ve bizim bugünkü kuşaklar olarak yaptıklarımızı, yakın yıllarda tamamlayarak borçlarını ödesinler.”* (s.227).

Sabancı sadece “İşte Hayatım”da değil “...bıraktığım yerden Hayatım”da da yukarıdaki görüşlere paralel düşünceler ortaya koyar. Sabancı, *“Türkiye’de işadamlı imajının değişmesinde, vatani için çalışan, üretim yapan işadamlı ile rantiyecinin ayırt edilmesinde önemli rolüm oldu.”* demektedir ve bu ifadelerini şu cümle ile tamamlamaktadır: *“Üretim yapan, istihdam yaratan, vergisini veren, ülkesi için çalışan işadamlının saygınlık kazanmasına öncülük ettim.”*(2004: 16). Sabancı’nın bu sözlerini destekleyen en somut gösterge tüm girişimlerini ve kurduğu fabrikaları *“ulusal kalkınmaya katkılar”* biçiminde tanımlamasıdır (2004: 39). Sabancı’ya göre kurduğu fabrikaların başarısı Türk ekonomisinin başarısıdır. Eserinin bir başka yerinde de çalışmanın vatan ve millet için gerçekleştirildiğini vurgulamak için şu ifadeleri kullanır: *“... ister özel sektörde ister kamu sektöründe yapılsın, her tesis bu ülkenin, bu milletin malıdır. Onu gerçekleştiren kişiler belli süre ‘yeddi*

*emanetlerinde' tutmakta, fakat eser ulusa mal olmaktadır.”(2004: 192). Dolayısıyla bugüne kadar yapılan girişimlerde elde edilen tüm karlar ve başarılar Türk sanayisinin karı ve başarısıdır (2004: 225).*

Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı'nın vatansever bir anlayışla ve dünya görüşüyle geliştirdikleri çalışma yaşamları kişisel çıkardan daha çok ülke çıkarını gözetten bir ideolojiyi barındırmaktadır. Bu durum Koç'un “Hayat Hikayem” adlı eserinde anlattığı şu hikaye ile ispatlanmaktadır: *“Numune Hastanesi'nden sonra Ankara'da Devlet Demir Yolları Hastanesi'ni, Cebeci Çocuk ve Doğum Hastanesi'ni, şimdiki Ankara Hastanesi'ni yaptık. Bu işlerden hemen hemen hiç para kazanmadık.”(s. 57). İş adamının her zaman kişisel kazanç amacı gütmemesi gerektiğini vurgulayan Koç aynı eserin bir başka bölümünde şunları söylemektedir: “Otelcilik açısından çok karlı bir iş değildi, ama memlekete ekonomik yararı büyük olacaktı ve bu çapta bir kuruluş ilk defa gerçekleşecekti.”(s.103).*

### **V.1.3.Çalışma Sosyal Sorumluluk Duygusu İçerisinde Gerçekleştirilmelidir**

TÜSİAD'ın, işadaminin topluma karşı görevini vurguladığı tüm bu metinlerde görüldüğü gibi esas vurgu sosyal sorumluluktur.<sup>36</sup> İşadaminin üzerine düşen sosyal sorumluluğu yerine getirmesi hem özel sektörün hem de toplumun gelişmesini beraberinde getirecektir. TÜSİAD açısından iş adamının çalışmasını tetikleyen yegane unsur da bu ulusal gelişmişlik ve toplumsal refahıdır.

#### **V.1.3.1.”Görüş” Dergisinde Sosyal Sorumluluk Temasının İşlenmesi**

İşadaminin sosyal sorumluluk duygusu etrafında hareket etmesi gerektiği “Görüş” dergisinde sıkça yer almaktadır. 1975'te (Mayıs, 1975: 23) çıkan bir sayıda işadaminin sosyal sorumluluğuna ilişkin şu ifadelere rastlanmaktadır:

Sanayici ve iş adamı olarak nitelendirilen Türk müteşebbisi, toplumun ileri bir refah toplumuna dönüşmesinde büyük bir çaba içerisindedir... Büyük imalat sanayinde toplam üretimin ve istihdamın yaklaşık olarak %70'ini hür teşebbüs kuruluşları sağlamaktadır... Üretimi artırarak,

<sup>36</sup> Bir başka eserde (TÜGİAD, 1992: 5), başarılı sanayileşmiş ülkelerin iş ahlakı ve sosyal sorumluluk kavramlarını kalkınmada bir araç olarak benimsedikleri vurgulanmış ve Türkiye'nin de bu düşüncüyü benimsemesi gerektiğinin altı çizilmiştir.

istihdam olanaklarını genişleterek ekonomik ve sosyal gelişmeye katkıda bulunan hür teşebbüs kazancının %73'e kadar varan bir kısmını devlete vergi olarak ödemektedir.”

TÜSİAD'ın 1981 yılında Bakanlar Kurulu kararıyla “*kamu yararına çalışan bir dernek*” statüsü kazanması ve “Görüş” dergisindeki bir yazısında Coşkun Can Aktan'ın (Eylül-Ekim, 1992: 68) “*İş ahlakı ile ‘sosyal sorumluluk’ kavramı yakından ilişkilidir.*” şeklindeki yargısı TÜSİAD'ın bu konulardaki bakış açısını yansıtmaktadır. Aynı konuyla ilgili olarak bir dönem TÜSİAD'a başkanlık yapan Ali Koçman'ın görüşleri de yukarıdakine paraleldir. Koçman'a göre TÜSİAD ve Türk özel sektörü sadece ekonomik anlamda değil sosyal ve kültürel anlamda da ülkenin geleceğine hizmet etmelidir (Şubat, 1983: 13). Daha yakın zamanlarda çıkan (Eylül-Ekim, 1996: 16) bir “Görüş” sayısında da TÜSİAD'ın sorumluluk anlayışı şu şekilde ifade edilmektedir: “*TÜSİAD belli bir grubun meşru çıkarlarını korumak amacıyla kurulmuş bir meslek örgütü değil, toplumsal uzlaşmanın gerçekleşmesine katkı sağlayacak çağdaş demokrasilere özgü bir sivil toplum örgütüdür.*” İşadamının sosyal sorumluluk sahibi olması gerektiği fikri onun kişisel değil toplumsal faydayı gözetmesiyle aynı anlamı taşır. Buna paralel bir biçimde Siyami Erdem'in “Görüş”teki yazısında da belirttiği gibi (Ocak-Şubat, 2001: 88) “*toplumsal faydayı göz ardı eden, sadece ve sadece kar mantığıyla bakılan bir üretim süreci, doğal olarak etik olmayan bir çok unsuru bünyesinde barındırır.*” Toplumsal faydayı bu denli önemli gören TÜSİAD'a göre zarar ederek ülke ekonomisini sıkıntıya sokan bir takım kuruluşlara ilişkin önlemler almak gerekmektedir, “*çünkü geciken, geciktikçe maliyeti artan, devreye giremeyen, devreye girdikten sonra da ekonomiye devamlı yük olan projelerin bedelini Türk Ulusu ödemektedir.*” (Ağustos, 1979: 18). Zarar eden ve Türk ulusuna büyük bedeller ödeten kurumların başında KİT'ler gelmektedir. Tüm bunları rakamsal verilere yansıtarak gösteren “Görüş” dergisi bir başka sayısında bu duruma cevap olarak piyasa ekonomisi ve hür teşebbüsün milli çıkarlara uygun olarak ilerlediğini vurgulamaktadır (Ocak-Şubat, 1992: 21–24). Nitekim Bülent Eczacıbaşı'na göre de “*TÜSİAD'ın izlemesi gereken yol açıktır: Her şeyden önce, ülke*

yararının ne yönde olduğunu belirlemek, özel kesimin hedef ve stratejilerine, toplum yararları doğrultusunda yön vermek...” (Ocak-Şubat, 1992: 12).

İşadaminin sosyal sorumluluk sahibi bir kişi olması gerektiğine yönelik vurguya Koç’un her iki eserinde de rastlarız. “Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim” adlı eserinin belli bölümlerinde bu konuya değinmektedir: “*Para kazanın, ama verginizi tam ödeyin. Kazandıkça, memleketin sosyal işlerine de yardımda bulunmayı görev bilin.*” (s.29). Yine aynı eserde 1950–1960 yılları arasındaki işadamı profilinden bahseder ve bu işadamlarını toplumsal sorumluluk taşımama hususunda eleştirir: “...öyle bir sanayici ve işadamı portresi çiziliyordu ki; onun ulusal ve toplumsal sorunlar üzerine hiçbir kaygısı yoktu, sadece çıkarına ve kesesini doldurmaya bakardı, sıkıştığı zaman kaçıp gitmeye hazırdı, toplum için kemirici bir kurttan başka bir şey değildi.” (115–116). Bir başka eseri “Hayat Hikayem”de Koç belli miktarlarda para kazanmaya başladıktan sonra muhtaç olanlara yardım etmeye başladığını ve bundan mutluluk duyduğunu belirtir; ilerleyen dönem için de şunları söyler: “*İşadamlarının hayır işlerine, sosyal bir hizmet olarak, sistemli bir şekilde başlamalarının zamanı geldiğine inandım ve bu işte birkaç örnek de vererek, öncülük yapmak istedim.*” (s.123). Koç’un işadamlarına bu kadar sorumluluk yüklemesinin sebebi belki de şu görüşünden dolayıdır: “*Ne olursanız olun, topluma yararı dokunmayan insanlara iyi gözle bakılmaz.*” (s.199). Koç’un bu görüşlerine paralel olarak Sabancı da “... bıraktığım yerden Hayatım” adlı eserinde “*İşinde başarılı olmuş, işini yoluna koymuş bir işadaminin, bazı toplumsal sorumlulukları vardır. ‘Ben işimi yapıyorum, benim görevim işimde başarılı olmak’ diyerek, toplumsal sorumluluklarından kurtulamaz.*” demektedir (2004: 336). Sosyal sorumluluk duygusunun gelişmesi gerektiği yönünde fikri olan Sabancı bu konuyu vurguladığı bir başka yerde de şunları dile getirmektedir: “... biz, yeni bir yarış alanı açtık. En önemli görevlerimizden biri de ‘soysal hizmet yarışdır’ diyoruz. Rötarlı olduğumuz bu yarı alanında tüm işadamlarını yarışa davet ediyoruz. Bunu görev sayıyoruz.” (2004: 344).

Özetle ifade etmek gerekirse TÜSİAD açısından insanın temel değerlerinden birisi olan çalışma, ulusal bir amaç etrafında inşa edildiğinde tüm kişisel hırsların ortadan kalkmasına ve bireyin tüm enerjisini ülkesi için harcamasına dönüşür. Bu açıdan bakıldığında en önemli adımlardan birisi yukarıda da bahsedildiği gibi kişisel çıkar hissini ve amacının ertelenmesidir. Kişisel çıkarların üretim alanından uzaklaştırılması üretimin temel faktörlerinden olan işçi ve işverenin de birlikte hareket etmesini beraberinde getirir. İşçi- işveren ilişkileri ve bu ilişkinin düzenlenmesi TÜSİAD'ın önem verdiği temel konulardan birisidir.

#### **V.1.4.İşçi-İşveren Birlikteliği veya Çalışma Barışı: “Uzlaşmaz Karşıtlıklar”ın Silinmesi**

İş ahlakı veya çalışma ahlakının anlaşılabilmesi adına TÜSİAD tarafından Türkçeye kazandırılan McHugh'un “İş Ahlakı” adlı eseri işçi ve işveren ilişkilerine dair şu ifadeleri barındırmaktadır: *“çalışanlar ve işverenlerin birbirine ayak uydurmaları gerekir. Sermayenin emeğe, emeğin de sermayeye ihtiyacı olduğu gerçeği benimsenmelidir. Çalışan-ışveren ilişkileri ortaklık ilişkisidir; bu fikir bir kez benimsendi mi haklar, görevler ve sorunlar karşısında duyarlı davranış gerektiği ortaya çıkar.”* (1992: 61) McHugh'un “ortaklık ilişkisi” olarak adlandırdığı durum Türkiye’de pek çok kişi ve işverenler tarafından “çalışma barışı” olarak nitelenmektedir. Bu kavramsallaştırma işçi ve işverenin Marxist literatürde ifade edildiği biçimiyle birbirine zıt ve asla uzlaşamayacak çıkarlara sahip olduğu fikrini dışlar. Özellikle Türkiye gibi ekonominin uzun süre devletçi, müdahaleci, kapalı, düzenlemeci ve korporatist anlayışta işlediği ülkelerde bu tür sınıfsal çatışmalara yer yoktur. İş dünyası içinde de bu tür bir algılama mevcuttur. İşçi kesimine ve onların temsilcisi olan sendikalara da iş dünyası kesiminden bu yönde mesajlar gönderilir. Hem ulusal değerler etrafında birleşme anlayışı yerleştirilmeye hem de bunun paralelinde ekonominin iki önemli unsuru aynı amaç etrafında birleştirilmeye çalışılır. Durkheim’a göre de korporatif örgütlemelerin olduğu toplumlarda korporasyonun genel hayatını yönetmekle görevli mecliste her iki tarafında temsil edilmesi gerekmektedir (2006a: 87).

“Görüş” dergisine göz attığımızda yukarıda dile getirdiğimiz içerik çerçevesinde iş barışı kavramsallaştırmasına çokça rastlanılmamaktadır. Dergide işçi-işveren birlikteliğinden yani çalışma barışı kavramından genellikle 1980 öncesinde sıklıkla bahsedildiği gözlemlenmektedir. Bunun sebebi 1960 Anayasası ile işçilerin elde ettikleri grev ve toplu sözleşme hakkı ile işverenlerden çeşitli ödümler almaları ve işverenin penceresinden bakıldığında bu durumun işverenler aleyhine bir dengesizlik yaratmasıdır. Bu sebeple “Görüş” dergisinin 1980 öncesi pek çok sayısında ve 1980’den sonraki birkaç sayıda çalışma barışı kavramına daha sık yer verildiği gözlemlenmektedir. İleriki yıllarda eskiye göre daha az değinme gözlemlenmektedir. 1976 tarihli bir sayıda iş barışı veya çalışma barışının bozulduğunda yakınılmakta ve şu ifadeler kullanılmaktadır: *“İş barışı bozulmuş, oy endişesi ile çokluk yanında görünme endişesinde olan politikacılar, işçi ve işveren ayırımı yaratmışlar, yeni yatırım yapanlar, istihdam olanağı yaratanlar kamu oyunda kötülenir duruma gelmiştir.”* (Ocak, 1976: 9)... *“İşçilerin davranışlarını sadece tamah ve hased hislerinin tahriki sonunda ortaya çıkan bir tepki olarak kabul etmek ve çözümü bu açıdan aramak hatalı olur...özel kesim bu sorunun acil ve kesin çözümünü işçilerle karşılıklı diyalog içinde ‘asgari müştereklerde birleşerek’ bulma durumundadır.”*(Ocak, 1976: 13). Yine 1976 yılında çıkan bir sayıda bulunan “Amacımız İş Barışı” adlı makalede yatırım politikasının amaçları sıralanmakta, bunların gerçekleşmesi sonucunda ülkenin ekonomik anlamda rahatlayacağı belirtilmekte ve *“bu amacı gerçekleştirmekte işçi ve işveren kesimine büyük sorumluluk düşmektedir.”*denilmektedir (Mayıs, 1976: 3). Aynı makalenin devamında işçi ve işverenlerin sadece kendi çıkarlarını değil tüm toplumun çıkarlarını gözetmeleri istenmekte, bu sebeple işçilerin toplu sözleşmeler vasıtasıyla ücretlerinin yükseltilmesini istemeleri eleştirilmektedir. Nihayetinde istenen şey *“İşçi ve işveren elele vererek produktiviteyi artırmak ve tüketicinin satın alma gücünü düşürmeyecek şekilde maliyet ve fiyat artışlarını önlemektir.”*(Mayıs, 1976: 6). Bununla birlikte *“İşverenler dost ellerini işçi sendikalarına uzatmaya devam etmelidirler. İşçi sendikaları da yukarıda saydığımız problemlerin hallinde*



kendilerini işverenler kadar sorumlu saymalıydılar. Aksi halde yalnız Türk Ekonomisi iflasa doğru sürüklenmeyecek fakat aynı zamanda sosyal adalet ve sosyal güvenlik mefhumu ve demokratik idare tarzı da yara alacaktır.”(Mayıs, 1976: 7). “Profesyonel Yöneticiler İçin Meslek Yasaları” adlı bir makalede de bir yöneticiye şu tavsiyede bulunmaktadır: “Profesyonel Yönetici, işçi-işveren ilişkilerindeki uyuşmazlıkları yoketmeli veya en aza indirmelidir.” (Ağustos, 1975: 19). İşçi ve işverenini ülke çıkarı için birleşmesi gerektiğini vurgulayan “Sonuç da Sevinçli mi?” adlı bir başka metinde yine işçilerin toplu sözleşme sonucunda aldıkları zammın Türkiye’ye ileride ödeteceği bedel işleniyor ve bu durum eleştiriliyor; vurgulanan unsur kişisel çıkarın ülke çıkarının ve ekonomisinin önüne geçirilmemesi (Aralık, 1978: 12–14). Çalışma barışına ilişkin olarak TÜSİAD’ın önemli isimlerinin görüşlerine bakıldığında ülke çıkarı ile işçi-işveren birlikteliğinin birlikte ele alındığını görürüz. 1988’deki bir konuşmasında Dinçkök şunları söylemektedir: “kamu ve özel kesim olarak Türkiye’nin üretim, yatırım istihdam, vergi, ihracat gibi hedeflerini bir bütün olarak temsil ediyoruz. Bu ana amaç etrafında işçisi ve işvereni ile yılın her günü bitmeyen bir maratonun atletleriyiz.” (Ocak, 1988: sayfa no yok). Rahmi Koç’a göre ise “TÜSİAD bugüne kadar çalışma barışının zedelenmemesi için çok dikkatli bir politika takip etmiştir.” (Eylül, 1990: sayfa no yok) Yani bu maratonun atletlerini birlikte koşma yönünde teşvik etmiştir. Yine Rahmi Koç bir başka yerde Türkiye’nin güçlenebilmesi için tüm öğeleriyle birleşmesi gerektiğini dile getirmektedir: “...özel sektörüyle, devletiyle ve işçisiyle işbirliği, elbirliği gönül birliği yaparak. Bizim ihtiyacımız olan şey bu. Bunu yaparsak dışa karşı rekabet edebiliriz.” (Eylül-Ekim, 1996: 24). Türkiye’nin önemli işadamlarından Vehbi Koç’a göre ise “politikacı, bürokrat, aydın, işadamı, işçi ve tümüyle halk, bir dayanışma için olup çok çalışmalıyız.” (Şubat-Mart, 1996: 11). Çalışma Barışı’nın sağlanması adına en somut adımlardan birisini atan kişi Cem Boyner olmuştur. Boyner “İş alemi, işçi sendikaları, üniversite ve Hükümet temsilcilerinden” müteşekkil bir Ekonomik ve Sosyal Konsey oluşturulmasını önermiştir (Eylül, 1990: sayfa no yok). Konuya bir başka pencereden

yaklaşan Berker'e göre Türkiye'de demokrasinin gelişmesi için devletin ekonomik faaliyetlerden çekilmesi gerekmektedir. *“Bunu başarmak için işçi-işveren barışı ve işbirliği çok önemli bir koşuldur.”* (Ocak-Şubat, 1992: 18). TÜSİAD'ın amaçlarını sıralarken İhsan Özol da yukarıdaki işadamlarıyla aynı fikri paylaşmaktadır. Özol'a göre TÜSİAD *“Kalkınmamızın dengeli ve sosyal güvenlik içinde olması gerektiğine ve sermaye, emek ve teşebbüsün birbirini tamamlayan ana unsurlar olduğuna inanarak işçi-işveren işbirliğinin en verimli ve faydalı bir yönde gelişmesine yardımcı olur.”* (Ocak-Şubat, 1992: 22). İşçi-İşveren birlikteliğinin ülke çıkarları için çok önemli olduğu vurgusunu *“İşveren ve İşçi Aynı Geminin Yolcusuyuz”* başlıklı metniyle en çok Tuğrul Kudatgobilig yapmaktadır. Kudatgobilig'e göre *“İşçisiyle, işvereniyle her iki tarafın ve özellikle ‘işletmenin ve ülkenin’ menfaatine olacak ortak yollarda birleşmek, Batılı-Avrupalı gibi consensus içinde işçi-işveren ilişkilerini götürmek, herhalde Türk Ulusunun hakkıdır.”* (Ocak-Şubat, 1992: 41).

İşçi işveren ilişkilerinin barış ve consensus içerisinde gelişmesi Durkheim'ın ifade ettiği gibi (2006a: 56) ekonomik yaşamın kamusal bir tehdide dönüşmesini engeller. Çalışma ahlakı bireyde vazife duygusunun gelişmesini, bireyin kendi çıkarlarıyla toplumun çıkarlarını örtüşürmesini, belli bir disiplin yaratarak, bireyin, kolektif çıkar bünyesinde hareket etmesini ve toplumun düzenine riayet etmesini sağlayarak herkesi aynı amaç etrafında birleştirir (2006a: 59–60). Vazife duygusu ve kamusal ahlak olguları bu biçimde iç içe geçerler. Tüm bunların neticesinde de anomi (herkesin kendi çıkarı için yaşaması sonucunda ortaya çıkan kuralsızlık durumu) olgusu ortaya çıkar.

#### **V.1.5.Kalkınma ve Gelişme Perspektifinden “Çalışma”nın Anlamı**

Buraya kadar çalışmanın TÜSİAD açısından taşıdığı öneme, Türkiye gibi kapitalizm macerasına geç başlamış bir ülkenin çalışma faaliyetini ulusallaştırmasına, bu amaçla da işçi-işveren ilişkilerinin sınıfsal ve çatışma penceresinden değil de dayanışma ve uzlaşma ekseninde ele aldığına değinildi. Bunlar kadar önemli olan bir diğer olgu da Türkiye'de çalışmanın -geç kapitalistleşmeye bağlı olarak- Batılı, medeniyet yarışında önde olan ve

muasır medeniyetler seviyesine ulaşmış ülkelere yetişme amacına hasredilmesidir. Bu duruma ilişkin vurgulara “Görüş” dergisinde sıkça rastlanmaktadır. Aynı vurgu otobiyografilerde de bulunmaktadır.<sup>37</sup> Kendisiyle yapılan bir röportajda Vehbi Koç TÜSİAD’ın amacını şu şekilde ifade etmektedir: “*TÜSİAD, anayasamızın öngördüğü ekonomik esaslar ve Atatürk ilkelerine uygun olarak Türkiye’nin demokratik rejim ve piyasa ekonomisi prensipleri içinde kalkınıp çağdaş uygarlık seviyesine ulaştırılmasına yardımcı olmak amacıyla kurulmuştur.*” (Şubat-Mart, 1996: 11). Bir başka önemli isim Ömer Dinçkök de makalesinde Türkiye’nin Batıyı örnek aldığını vurgulamaktadır: “*Türk toplumu, yüzyılların birikimi ve geleneğini temel anlamda muhafaza ederek kalkınmayı hedef kabul etmiştir. Batıyı örnek alarak yapılan bu çalışmalar 200 yıl geriye gitmektedir.*” (Şubat, 1988: sayfa no yok). Yine Dinçkök “Sanayide Başarı Koşulları” adlı bir makalesinde Türkiye’nin “*gelişmiş ülkeler içinde yerini almak için mevcut şansını en iyi biçimde kullanarak dirsekleri ile kendine yer açmanın gayretini sürdürüyor.*” diyerek Türkiye’nin gayretli çalışmasının yönünü göstermiş oluyor (Ocak, 1987: sayfa no yok). TÜSİAD’ın ve Türkiye’nin yönünü Batı olarak tayin eden bir diğer isim Sabancı’dır. “İyi Günler Bekleyişi Yerine Karamsarlık Ne Getirir?...” başlıklı makalesinde Sabancı, Batı standartlarına ulaşma gayretini Türkiye’nin temel amacı olarak göstermektedir: “*Türkiye imkanlarını zorlayarak büyüme, imkanlarını zorlayarak halkını Batı standartlarında yaşatma arayışındadır.*” (Temmuz, 1986: sayfa no yok). Aynı konuyla ilgili olarak Rahmi Koç da (Eylül-Ekim, 1996) Türkiye’nin dünyayla, Avrupa’yla bütünleşmek için çalışması gerektiğini vurgulamaktadır. TÜSİAD’ın kurucularından Nejat Eczacıbaşı’na ilişkin yazısında İhsan Özol ise Eczacıbaşı’nın tam bir Batılı olduğuna ve Türkiye’yi de bu medeniyet içerisinde görmek istediğine vurgu yapılmaktadır. “Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim”de de Vehbi Koç gerçek bir işadamında bulunması gereken nitelikleri sıralarken burada tartışılan olguyu da açıklamasının içine katmaktadır: “*Güçlü ve çağdaş bir Türkiye varsa Türklüğünüzle öğünebilirsiniz, yoksa hepimiz kocaman bir sıfır olmaktan*

<sup>37</sup> Kalkınma ve gelişme için çalışma vurgusuna otobiyografilerde çok fazla rastlanmadığı için ayrı bir başlık

*kurtulamayız.’dedim. Gençlere ve kamuoyuna tanıtmak istediğim işadami portresi, ülkede ideal olarak benimsenmiş bütün çağdaş hedefleri amaç edinmiş bir kişiliğin tarifi idi.”* (s.116).

Türkiye’nin Batılılaşması, gelişmiş ülkeler arasında yerini alması TÜSİAD içerisinde ortak bir fikir ve çalışma amacı olarak öne çıkmaktadır. Yayınlanan ve TÜSİAD’ın tüm kurucu isimlerinin altına imzalarını attıkları “TÜSİAD Kurucular Protokolü” bunu net bir biçimde ispatlamaktadır: *“Türkiye’nin demokratik ve planlı yollardan kalkınması ve Batı uygarlık seviyesine çıkarılmasına yardımcı olmak amacıyla kurulan Türk Sanayicileri ve İşadamları Birliği’nin devamlılığını sağlama ve görevlerini yürütmek üzere lüzumlu olan mali yardımları, mutabık kılınacak esaslar dahilinde müştereken yapacağımızı taahhüt ederiz.”*(Eylül-Ekim, 1996: 12).

Batı standartlarını yakalamak ve Batı’yı geçmek ülküsü Cumhuriyet’in kurucu misyonlarından bir tanesidir. Osmanlı’da başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla devam eden çağdaşlaşma çabasının temel taşlarından olan ekonomik gelişmişlik, sadece devletin kurucu kadrolarının değil onların etkisinde var olan ve hatta bu kurucuların da katılımıyla büyüyen iş dünyasının da temel görevi haline gelmiştir. Yukarıda da görüldüğü gibi hem temel yayın organı ile TÜSİAD hem de TÜSİAD’ın önemli isimleri Koç ve Sabancı bu ülkü ile hareket ettiklerini net bir biçimde dile getirmişlerdir.

## **V.2.TÜSİAD’da Rasyonalizasyonun Değerlendirilmesi**

Rasyonalizasyon, bu çalışmanın perspektifinden bakıldığında çalışmaya yönelik bir disiplini, sistemliliği, organize bir yapı olma halini ve düzenli çalışma durumunu ifade etmenin yanında, zamanı iyi kullanma, planlama ve hesaplılık sayesinde geleceğe yönelik net kestirimler yapabilme anlamını taşımaktadır. Bu anlamda TÜSİAD’a ait metinlere göz attığımızda pek çok görüşe rastlayabiliriz.

### **V.2.1.Çalışma Belirli Bir Düzen ve Disiplin İçerisinde Gerçekleşmelidir.**

TÜSİAD'ın çalışma düzenine verdiği ehemmiyet pek çok yerde karşımıza çıkmaktadır. Gerek “Görüş” dergisinde gerekse de otobiyografilerde çalışmanın düzen ve disiplin içerisinde gerçekleştirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

#### **V.2.1.1. “Görüş”te Çalışma Düzeni ve Disiplini**

TÜSİAD'ın önemli yayın organlarından olan “Görüş dergisi çalışma düzeni ve disiplinine ilişkin bir takım yargıları barındırmaktadır. Düzen ve disiplin olgusu ise çalışmanın belli bir istikrarda sürmesine hizmet eder. Kapitalist üretim sisteminin temel değerlerinden olan verimlilik ve kar, ancak belli bir düzen ve disiplinin bulunduğu işletmelerde ortaya çıkmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak “Görüş” dergisinin 1976'da çıkan bir sayısında (Mayıs, 1976: 6) *“işveren işyerinde disiplini ve barışı korumak, verimliliği artırmak zorundadır.”* denilmekte ve yukarıda belirttiğimiz hususlara vurgu yapılmaktadır. Yine bir başka sayıda da başarılı bir işadamı olmak için, belli bir iş düzenine sahip olmak gerektiği vurgulanmakta ve yukarıdakine paralel bir biçimde şu ifadeler kullanılmaktadır: *“Sevk ve idareci optimal bir çalışma yeri ve düzeni yaratmalı ve sağlamalıdır.”* (Ağustos, 1975: 20). Türkiye'nin 1970'li yılların sonunda içinde bulunduğu sıkıntıları gözler önüne seren ve bu sıkıntılardan kurtulmanın çarelerini arayan Ertuğrul Soysal da düzensizlik ve disiplinsizlikten yakınmakta, ulusal planda yaşanan disiplinsizliğin olumsuz sonuçlar doğurduğunu belirtmektedir (Ağustos, 1976: 8). Düzensizlik ve systemsizlikten yakınan bir başka metinde Türkiye'de işlerin hep ertelendiğinden yakınılmakta, dolaylı olarak plansızlık ve programsızlık alışkanlığı eleştirilmektedir. “Bayramdan Sonra” adlı metinde (Aralık, 1979: 26–29) belli bir iş düzeni ve disiplini sağlanmış olsa Türkiye'de erteleme mantığının asla olamayacağı belirtilmektedir. Tüm bunlara paralel olarak ancak daha basit bir düzlemde kaleme alınmış “Bir Toplantı Nasıl Yönetilir?” adlı metinde, toplantının aşamaları her detayına kadar anlatılmakta ve toplantının belli bir düzene tabi olarak gerçekleştirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Haziran, 1976: 27–32).

#### **V.2.1.2. Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı'da Çalışma Düzeni ve Disiplinine Yönelik Görüşler**

Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı'nın çalışma düzeni ve disiplini konularındaki hassasiyeti hat safhadadır. Özellikle çalışma zamanının iyi kullanılması gerektiği fikri ile birlikte ele alındığında düzen ve disiplin kavramları anlamlarına kavuşur. Bu durum aşağıda gösterilmeye çalışılmıştır; ancak burada da bu konuya ilişkin vurgulara yer verilmiştir. Çalışma düzeni ve disiplini konusunda imtinalı olunması gerektiğini vurgulayan Vehbi Koç "Hayat Hikayem" adlı eserinde şunları söyler: "Toplantılara hazırlıklı gidilmeli ve ne konuşulacağı önceden kararlaştırılmalı, yönetici kendisine gelen yazıları dikkatle okumalıdır." (s.192). Toplantılara dahi bu kadar özenli ve dikkatli hazırlanılmasını vurgulayan Koç aynı eserde başarılı bir işadamını, çok düzenli bir iş yaşamı olan kişi olarak tanımlamaktadır. Koç'a göre "iyi bir işadamı, hangi saatlerde çalışacağını, hangi saatlerde toplantılar yapacağını, hangi saatlerde misafir kabul edeceğini hesaplar, ona göre bir plan yaparak bunları düzenler, saatlerini yazar." (s.199). Adı geçen eserde Koç gençlere bir takım öğütler verirken sadece çalışmanın düzenli olarak gerçekleştirilmesi gerektiğinin altını çizer. Bunun yanı sıra yöneticinin de belli bir yaşam düzeni içerisinde hareket etmesini salık verir: "Devamlı olarak sağlığını korumanın tek yolu, çalışmanızı, eğlenmenizi, dinlenmenizi ve sporunuzu dengeli bir şekilde düzenlemektir." (s. 204). Bir diğer otobiyografisi olan "Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim"de Koç düzenli ve disiplinli çalışmanın önemini Japonları örnek göstererek öne çıkartır: "İmrenilecek bir çalışma disiplinleri vardı. Her kademedeki Japon, görevini ve sorumluluğunu çok iyi biliyordu." (s.66). Koç'un çalışma ile yaşama düzenine ve disiplinine yönelik vurgusu kendi yaşam anlayışına da sinmiştir. Ertuğrul Soysal'ın kendisiyle ilgili bir yazısına "Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim"de yer veren Koç kendisiyle ilgili şu ifadeye rastlamaktadır: "İş hayatında da, özel hayatında da fevkalade disiplinlidir."

Sabancı'nın çalışma düzeni ve disiplini ile ilgili vurgularına bakacak olursak onun da bu konuya önem verdiğini gözlemleriz. Zamanında birlikte çalıştıkları asker yöneticiler için şu ifadeleri kullanmaktadır: "Bu gibi yöneticiler iş ciddiyetleri, işe bağlılıkları, genel olarak disiplinleriyle başarımıza büyük katkılarda bulundular." (2004: 165). Diğer eserinde ise Koç

gibi Japonlara övgüler yağdıran Sabancı şunları dile getirmektedir: “Japonları güçlü kılan nedir? Japonlar geleneklerine bağlı, disiplinli, düzenli, çalışkan, kendilerine güven duyguları yüksek kişilerdir.” (1985: 230).

### **V.2.2.Çalışma Zamanının İyi Kullanılması**

Zamanın iyi kullanılması düzen ve disiplinde olduğu gibi nihai anlamda verimliliği etkileyen bir durumdur. Çalışmanın rasyonalizasyonunu tüm diğer faktörlerde olduğu gibi zamanın kullanımında da verimlilik merkezinde anlaşılmalıdır. Görüş dergisinde ve her iki işadaminin otobiyografilerde zamanın dikkatli ve hassas bir biçimde kullanılması gerektiğini vurgulayan bölümlere de rastlanmaktadır.

#### **V.2.2.1. “Görüş” Dergisinde Zamanın Kullanımına İlişkin Düşünceler**

Zamanın örgütlenmesi sadece iş yaşamının değil tüm yaşamın örgütlenmesini ya da düzenlenmesini içerir. Foucault’un dile getirdiği gibi (2000a: 140–142) kapitalist üretim sisteminin kendi iç mantığından kaynaklanan iktidar örgüsü bireylerin önce bedenlerini daha sonra da buna bağlı olarak zamanlarını da kontrol altına alarak işlemektedir. Sürece tersinden bakacak olursak verimli bir üretim ancak zamanın mükemmel yakın bir biçimde düzenlenmesiyle gerçekleşmektedir. “Görüş” dergisinde yemek saatlerinin düzenlenmesi gerektiğini vurgulayan bir metinde (Aralık, 1973: sayfa no yok) zamanın dikkatli kullanılması için şu tavsiyelerde bulunmaktadır: *“Birçok müessesede yemek saati yöneticinin kıdemi ile eş orantılı olarak uzar. Bu sebepten ilk başlarda, arkadaşlarınızın alayına maruz kalsanız dahi, yemek saatini sizinde aynı seviyede olanlardan kısa tutmanız uygun olacaktır. Zamanla sağduyunuz yemek saatini ne kadar uzatabileceğinizi size söyler.”* Çalışmanın belli bir düzen, disiplin ve sistemlilik gerektiğini belirten “Bayramdan Sonra” adlı bir metinde de Türkiye’de kurumlarda çalışma zamanının iyi kullanılmadığı vurgulanmaktadır. Bu metne göre (Aralık 1979: 27) *“Devlet dairelerindeki iş, arife günü gösterilecek yarım saatlik çabayla sona erebilecekken, anlaşılmasız bir erteleme duygusuyla, bayram sonrasına kalır.”* ve dolayısıyla muazzam bir zaman israfı yaratılmış olur. Yine bu konuyla ilgili olarak kaleme alınmış

“Şirket Masalları, Patron ve Zaman Kavramı” adlı metinde 5 dakikanın dahi önemi vurgulanmakta ve *“her şeyde zaman kazanmanın çok önemli olduğu bir devirde”*, yani kapitalist toplumda zamanın hassaslığı ve hayatiyeti ele alınmaktadır (Ağustos, 1975: 29–30).

Kapitalist üretim sistemi açısından zaman temel değerlerden birisidir. TÜSİAD için de zaman çok iyi kullanılması gereken bir üretim unsurudur. 1973’te yayınlanan “Türkiye’de Grevler” (Mart, 1973: 11) ve 1978’de yayınlanan “Kaç Grev? Kaç Lokavt? adlı metinlerde grevlerden dolayı kaybolan çalışma zamanları gösterilmekte ve bu durumun ekonomiye verdiği zarar gözler önüne serilmektedir.

#### **V.2.2.2.Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı’da Zamanın Kullanımına İlişkin Görüşler**

Zamanın dikkatli kullanılması gerektiğinin altını çizen metinlerden birisi Vehbi Koç’a aittir. “Hayat Hikayem’de Koç bu konuyla ilgili olarak şunları dile getirmektedir: *“Çeşitli şirketler kurdum. Bunların başındaki müdürlerin bir kısmı görevlerinde çok düzenlidirler. Çalışma saat 9.00’da başlarsa, 08.30’da iş başındadırlar. Personeli de aynı tempo ile çalışır. ‘At sahibine göre kişner’ derler bu çok doğru bir atasözüdür. Patronun ve müdürlerin, çalışma saatlerine çok dikkat etmeleri gerekir.”* (s.195). Vehbi Koç’un zaman konusuna ne kadar önem verdiğini ve hayatın çok ciddi bir biçimde programlanması gerektiği fikrini taşıdığını aynı eserin bir başka bölümünde yine görürüz. Koç’a göre *“İş saatlerinin boşa gidecek tek bir dakikası yoktur. İyi bir işadamı, hangi saatlerde çalışacağını, hangi saatlerde toplantı yapacağını, hangi saatlerde misafir kabul edeceğini hesaplar, ona göre bir plan yaparak bunları düzenler, saatlerini yazar. Artık bu devirde randevu almadan bir misafir gelmesi düşünülemez.”* (s.198). Diğer eseri “Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim”de ise Koç Japonları örnek göstererek zamanlarını ne kadar hesaplı kullandıklarını vurgular: *“Bir Japon, randevusuna son derece dikkatli. Dakika şaşmıyorlar. Kendi özel yaşayışlarını da çalışma şartlarına uydurmasını biliyorlar. Bütün davetler 18.30’da başlıyor. 19.30’a kadar kokteyl, onun arkasından yemek ve saat 21.00’de herkes evine gidiyor.”* (s.69). Aynı durumun Amerika’da da geçerli olduğunu dile getiren Koç *“çalışma hayatında en affedilmeyen*



*kusurların başında zaman israfının geldiğini gözlerimle gördüm.”* (s.135) diyerek konuyla ilgili hassasiyetini dile getirmektedir. İnsanın gününü ve zamanını çok iyi ayarlaması gerektiğini vurgulayan Koç'un hayatı da çok düzenli bir plan etrafında işler. Kendi ifadeleriyle anlatmak gerekirse Koç gününü “Hayat Hikayem’de anlattığı biçimiyle (s.205–206) şu şekilde geçirmektedir.

Sabahları kahvaltı yapmam, kışın greyfurt suyu, yazın zamanın meyve sularını içerim. Saat 10.00’da bir fincan çay içer, bir krik-krak yerim. Öğle ve akşam yemeklerini, normal olarak öğleyin saat 13.00’te, akşam 20.00’de yerim.

Misafir olmazsa akşam yemekten iki saat sonra yatağıma girer, çoğunlukla radyoda 23.00 haberlerini dinler, sonra uyurum. Son yıllarda sabahları evde çalışıyorum. Saat 08.00’de sekreterim ile birlikte işe başlamış oluyoruz.

Sabancı’nın otobiyografilerine baktığımızda Koç ile ortak olan bir takım öğelere rastlarız. Sabancı’ya göre de iş yaşamında dakiklik önemli bir özelliktir. Hayranlık duyduğu şahsiyetlerden olan Emekli Korgeneral Lütfü Hancıoğlu’nu anlatırken şunları dile getirmektedir Sabancı (1985: 101): *“Dakika ile randevu verirdi. Mesela ‘saat 9’a 10 kala geleceğim’ derdi ve de o dakikada gelirdi. Randevu vermek kadar randevuya verilen saatte gelmenin önemini, ondan öğrendik.”* Bu öğrenme sonucunda Sabancı kendisinde oluşan hassasiyetleri de uzun uzun şu şekilde anlatır (1985: 247):

Randevulara çok dikkat edilmesini isterim. Ben gittiğimde yere bu sebeple on dakika erken giderim. Bundan da bir şey kaybetmedim. Başkasının da benim randevuma dikkat etmesini isterim. Bu olmazsa sinirlenirim. Bana gelen insan tolerans hudutları dışında gecikmiş ise, o daha odama girmeden, ben karar verir, o adamın işine negatif bakmaya başlarım. Dinlerken de bu gözlükle dinlerim. ‘Trafik sıkıştı da geç kaldım affedersin’ derler. Trafığın sıkışabileceğini dikkate alıp, ona göre kendini düzenlemek gerekir. Genelinde defterimde benim 6–7 aylık randevularım var. Benim ana patronum randevu defterimdir. Ona çok dikkat ederim. Çok çalışan için vakit yetmiyor. İşi olmayan için de vakit geçmiyor.

### **V.2.3.Hesaplama Sisteminin Gelişmişliği**

Zamanın, yukarıda gösterildiği gibi, düzenli ve sistemli bir şekilde disipline edilmesinin yanında, bundan daha önemli olarak, muhasebe sisteminin de gelişmiş olması önemlidir. Başarı, kapitalist üretim sisteminde önceden hesaplanan ve bu hesaplar doğrultusunda ulaşılan

bir sonuçtur. Verimlilik veya kar önceden yapılan hesaplar doğrultusunda ortaya çıkar; yani rasgele bir üretim sürecinden sonra oluşmaz.

### V.2.3.1. “Görüş” Dergisinde Hesaplama Sisteminin Ele Alınışı

“Görüş” dergisinde, burada dile getirildiği gibi rasyonel hesaplama olgusuna ilişkin ifadelere direkt olarak rastlanmasa da üretim sürecinin hassasiyetine vurgu yapılmakta, kar-zarar dengesinin çok dikkatli etüt edilmesi gerektiği belirtilmektedir. Bu anlamda da “Görüş”te yer alan bazı makalelerde üretimin rasgele değil; bir takım teknik ve rakamsal detaylarla ele alınması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu metinlerden birisi 1979 yılında kaleme alınan “İsdemir Ne Yapıyor?”dur. Metinde, öncelikle, bir kamu kuruluşu olan İskenderun Demir Çelik İşletmeleri’nin özellikleri çok ince rakamlarla anlatılmakta; daha sonra da bu kurumun ülke ekonomisine verdiği zarar ayrıntılarıyla yine rakamsal olarak gösterilmektedir (Şubat, 1979: 27): *“İsdemir’de 28 bin işçi 2 milyon ton kapasiteli tesiste yılda 400 bin ton demir üretmekle meşguldür. Bunun anlamı işçi başına günde 40 kg., yılda 14 ton üretimdir. Kilosu 10 liradan 14 ton demirin değeri 140 bin liradır. Amortisman, tüm diğer girdi giderleri dikkate alınmasa bile bu miktar işçiliği bile karşılamamaktadır.”* Burada bahsettiğimiz durum esasen TÜSİAD tarafından olumsuzlanmakta ve geleceğe ilişkin olarak metnin sonunda şunlar söylenmektedir: *“Hedef, önümüzdeki kısa dönemde İsdemir’in 2 milyon tonluk kapasitesini 4 milyon tona çıkarmaktır. Herhalde bu kez daha iyi bir yarar/zarar etüdü yapılmıştır.”* (s.27) Yazarsız olan bu metinde kar-zarar etüdünün çok dikkatli yapılması gerektiğine, geleceğin önceden hesaplanarak ona göre hareket edilmesi gerektiğine, üretim sürecinin rasgeleliğe veya aleladeliğe teslim edilemeyeceğine vurgu yapılmakta, kapitalizmin kurucu öğelerinden olan rasyonel hesaplama unsuru özellikle belirtilmektedir. Rasyonel hesaplama unsurunun TÜSİAD’daki görünümünü anlamamıza yardımcı olacak bir diğer metin “Zonguldak’da Kaç İşçi Çalışıyor?” adlı makaledir. Bu metinde de devlet işletmelerindeki hesapsızlık, plansızlık ve programsızlık eleştirilmekte, tüm

bunlardan ötürü işletmenin karşı karşıya kaldığı zarar gözler önüne serilmektedir (Şubat, 1979: 28):

Bugün Zonguldak'da 55 bin işçi çalışıyormuş. Ve de çıkarılan kömür 1970'lerin başındakinden biraz daha düşük: yılda 4.2 milyon ton. Toplumsal Anlaşma sonunda T.K.İşletmelerine 1 kömür işçisinin maliyeti yılda 350 bin liraya ulaşmış.

Bunun anlamı şudur:

—1 işçi yılda 76 ton kömür çıkarıyor.

—1 işçi günde 250 kilo kömür çıkarıyor.

—1 Ton kömürde işçilik payı 4.600 lira

Ve de devlet bu kömürün 1 tonunu 1.500 liraya satıyor.

Bu alış-verişin Devlet Bütçesine yükü 1978 yılında 13–15 milyar lira.

Yine “Sonuç da Sevinçli mi?” adlı bir başka makalede (Aralık, 1978: 13) aynı konuyla ilgili olarak devletin hesapsızlığı eleştirilmekte ve bu sebepten devlet işletmesinin uğradığı zarar gösterilmektedir. “*Maliye Bakanlığı KİT yıllığına göre, Türkiye Kömür İşletmeleri'nin 1977 yılı kesin olmayan faaliyet sonucu şöyle:*

<i>Satış Hasılatı</i>	<i>2.6 milyar TL</i>
<i>Personel Masrafı</i>	<i>4.2 milyar TL</i>
<i>Zarar</i>	<i>4.1 milyar TL</i>

TÜSİAD'ın “Görüş” dergisi vasıtasıyla çalışma sürecinin rasyonalizasyonuna yönelik vurgusu burada ele alınamayacak kadar fazladır. Örneğin Bülent Eczacıbaşı “Görüş”te yayınlanan “İnler, cinler, işverenler... ya da ekonomide ‘iyi niyet’, ‘kötü niyet’” adlı yazısında (Mart-Nisan, 1992: 13) “*gelişmiş ülkelerde ekonomik sorunların ekonomik nedenlere dayandığı bilinci yerleşmiştir. Hiçbir Batı ülkesinde yatırımların azalması, işsizliğin artması ya da ihracatın düşmesi karşısında işadamları ‘kötü niyetli’ olmakla ya da ‘keyfi’ davranmakla suçlanmazlar. Sorunların ekonomik nedenleri araştırılır, çözüm bulmaya çalışılır.*” demekte; ekonomiyle ilgili olaylarda veya gelişmelerde keyfiyetten ziyade ekonominin kendisine özgü yapısının belirleyici olduğunu belirtmektedir. Bu metinde en çok dikkati çeken yargı ekonomik süreçlerde keyfiyetin bulunamayacağı yönündeki ifadedir. TÜSİAD'ın önemli isimlerinden ve bir dönem TÜSİAD'a başkanlık yapmış olan Şahap

Kocatopçu'ya göre de (Nisan, 1985: 7) *“Türk ekonomisinde önemli bir yere sahip olan KİT’lerin verimli ve rasyonel çalışan işletmeler haline getirilmeleri büyük önem taşımaktadır.”* Metnin tamamına göz atıldığında Kocatopçu'nun bu ifadeyi söz konusu işletmenin doğru bir biçimde yönetilmediğini vurgulamak için kullandığı anlaşılmaktadır. Oysaki zarar eden bu işletmeler doğru bir ekonomi politikasıyla ve rasyonel yönetimle kar eden kurumlara dönüşebilirler.

### **V.2.3.2.Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı’da Hesaplama Sisteminin Ele Alınışı**

Sabancı tarafından iş dünyasının piri olarak nitelenen Vehbi Koç, zaman içerisinde iş yaşamında edindiği bir tecrübeyi “Hayat Hikayem”de şu şekilde aktarmaktadır: *“Birçok tanınmış kişinin bir gün itibar ve servetlerini kaybettiklerine tanık oldum... Düzenli bir muhasebe sistemine sahip olmamışlardı. Durumlarını önceden görmemişler, ya da görmek istememişlerdi.”* (s.186). Koç’un “durumlarını önceden görmemişler, ya da görmek istememişlerdi.” biçiminde yaptığı vurgu, kapitalist üretim sisteminin özündeki mantaliteyi gözler önüne sermektedir. Her şeyin önceden hesaplandığı ve programlandığı, pozitivist bir mantıkla işleyen kapitalist üretim örgüsünde sürprizlere pek fazla yer yoktur; risk işletmelerin korkulu rüyasıdır. Gelecek, her zaman için önceden görülebilecek bir biçime sokulur ki üretim ve verimlilik garanti altına alınabilsin. Dolayısıyla Weber’in belirttiği gibi (1997: 21) Batı’nın ussal kapitalizminin ayırıcı niteliği olan hesaplama sistemi Türk iş dünyası için de olmazsa olmaz önemde bir gerçekliktir. Bu yönde bir vurguya Koç’un diğer eseri olan “Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim” adlı eserinde de rastlanır (s.39):

Her şeyin bir hesabı vardır. Hesapsız yaşamak hüsrana getirir. Hayatın her safhasında hesaplı olmak mecburiyetindediriz. Neyi ne için ne zaman ve nasıl yapacağımızı önceden hesap edeceğiz. İyi planlanan bir işin muvaffakiyetsizliği ancak hiç beklenmedik olaylardan olur, ama önceden planlanmayan veya kötü planlanan bir işin başarıya ulaşması da hiç beklenmeyen olayların tezahür etmesine bağlıdır. Buna da ‘tesadüfen başarı’ denir ki, hiçbir zaman böyle bir bekleyişe girmemek lazımdır. Başarı hissi hareketlere değil akla dayanarak sağlanır.<sup>38</sup>

<sup>38</sup>Bu ifadeler Koç için önemli bir işadamı olan Hasan Adanır’ın oğlu için yazmış olduğu bir mektupta yer almaktadır. Adanır mektupta, oğluna iş hayatında ona yardımcı olacak önemli noktaları sayarken çalışkan olmayı, çalışmayı sevmeyi ve düzenli çalışmayı öğütüyor.

Vehbi Koç'un bu ifadeleri ister işletmenin muhasebesinin tutulması biçiminde isterse de yaşamın düzenlenmesi anlamında okunabilir ve anlaşılabilir. Ancak nasıl algılanırsa algılsın her ikisinde de ortak vurgu işletmenin veya yaşamın keyfi, alelade, öngörülemeyen ve denetlenemeyen duygulara veya hislere göre değil; araç-amaç dengesine göre oluşturulmuş rasyonel kurallara göre yürütülmesine yöneliktir. Çalışma ahlakını oluşturan rasyonalizmin esas gayesi de keyfi olmayan, herkesi kendisine bağlayan kurallar bütününe üretim sürecine yaymaktır. Çalışma ahlakı bu anlamda kapitalist üretim sisteminin devamlılığını sağlamada ve bu değerler vasıtasıyla çalışanları üretim aygıtına bağlamaktadır. Siyami Erdem "Kuralsızlaşan Bürokrasi" adlı yazısında üretimin bireylerin şahsi kararlarından arındırılarak tamamen önceden belirlenmiş kurallara göre yürütülmesini konu edinmiştir. Erdem'e göre (Ocak-Şubat 2001: 89) "... iş dünyasını yönlendiren değerler kişilerin iradelerine bırakılmamalı, kurallar ve yaptırımlarla güvence altına alınmalıdır."<sup>39</sup> Erdem'in bu görüşleri iş ortamından keyfiyetin uzaklaştırılmasını, kurallarla örülü bir disiplinin inşa edilmesini vurgulamaktadır. Erdem'in bu ifadesinden, herkesin kendi kişisel iradesinin devrede olduğu bir çalışma ortamında düzenin olamayacağını varsaydığını çıkartabiliriz. Nitekim Koç'un da savunduğu gibi "sanayileşmiş ve gelişmiş ülkelerde gördüğümüz bütün büyük kuruluşlar, şahıslar yerine sisteme ve organizasyona dayanarak uzun sürelerle ayakta kalmışlardır." (Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim: XIV).

---

<sup>39</sup> Erdem bu görüşlerini destekler nitelikteki görüşlere bir başka sermaye örgütü olan TÜGİAD'da da rastlanabilir. Bu örgüte göre (1992: 31), "iş ahlakı kurallarının yazılı olarak belirlenmesi taraflar arasında psikolojik baskı yaratması açısından kaçınılmazdır. Belirlenen kurallara uyum sağlamama durumunda yasal yaptırımlar olmasıyla, birey ve firma, üzerinde anlaşıldığı kurallara bağlı kalma zorunluluğunu duyacaklardır. Bu nedenle iş ahlakına yönelik kuralların yazılı biçimde hazırlanması ve kurumsallaşması bireylerin tutum ve davranışlarını etkileyecektir.

## SONUÇ

Bu araştırma, çalışma ahlakı ve rasyonalizasyon kavramlarının, Türkiye'nin en önemli işveren örgütlerinden birisi olan TÜSİAD için ne anlama geldiğini göstermeyi amaçlamıştı. Bu amaca paralel olarak yapılan metinsel analiz sonucunda, belli başlı bir takım veriler elde edilmiştir. Bu veriler üç temel başlık içerisinde değerlendirilebilir. Bu başlıklardan ilki var olan kapitalist üretim sistemi konjoktürünce, çalışmanın yüce bir değer olarak kabulünü içerir. Buna göre kapitalist toplumlar, üretimi başat değer olarak gören ve bunun zıttı olan aylaklık ve tembelliği dışlayan bir değerler portföyüne sahiptir; bundan da öte bu toplumlarda toplumun yapılaşma biçimi, üretim faktörünü önceleyen ve bunun dışındaki etmenleri toplumsal alanın dışına atan bir tarzda gerçekleşmektedir. Kapitalist ekonomi olarak adlandırılan işbölümünün bu yeniden organizasyonu ya da üretim güçlerinin bu yeni karşı karşıya geliş biçimi için asli değerlerin başında çalışmak ve üretmek gelir; çünkü bu ekonomik sistemin varlığı, toplumsal faktörlerin tamamının işe koşulmasına bağlıdır. Kapitalist üretim modelini benimsemiş Türkiye için de çalışmak, yaşamın temel unsurlarından birisidir. TÜSİAD özelinde ilerleyen bu çalışmanın bulgular kısmında da

görüldüğü gibi bu örgüt ve bu örgütün en önemli isimleri için de çalışmak yaşamsal değerlerden birisidir.

İkinci başlık, çalışma olgusunun ulusal bir anlayışa yaslanmış olmasını içinde barındırır ki bu durum yoğun bir biçimde Türkiye'ye özgü koşullardan kaynaklanır. Türkiye'nin devlet geleneği, modernleşme ve ulusal kalkınma amacı, burada bahsedilen ahlaki anlayışı beslemektedir. Devlet eliyle gerçekleştirilen ekonomik kalkınmanın bağımlı aktörlerinden olan işadamları için çalışma da milli gelişme duygularıyla kaynaşmakta ve kendisini kişisel çıkar duygusundan ziyade, vatan için çalışma ülküsüyle ifade etmektedir. Devletin baskın güç olduğu Türkiye'de, TÜSİAD'a ait metinlerde de gözlemlendiği gibi, iş dünyası için başat değerler insanın ülkesi, devleti ve milleti için ortak bir bilinç etrafında çalışmasını öğütleyen değerlerdir. Bu yöndeki ifadelere "GÖRÜŞ" dergisinin 2004 yılında çıkan sayılarında da rastlanabilmektedir. Yani yakın zamanlarda dahi çalışmanın ulusal bir amaç uğrunda gerçekleştirildiği ve kişisel çıkar duygusunun zaman zaman arka plana atıldığı gözlemlenmektedir. Dolayısıyla çalışma ahlakı kapitalistleşme sürecinin iç mantığına ve dayatmalarına bakıldığında Türkiye'de uzlaşımsal bir kültürün uzantısına dönüşmüştür. Devletin işadamlarına yüklediği misyon, işadamlarının bu misyonu içselleştirmeleri ve işadamlarının birlikte çalıştıkları işçilerden beklentileri bir araya geldiğinde bu uzlaşımsal kültürün ana hatları ortaya çıkmış olur.

Üçüncü başlığımız ise TÜSİAD'ın, çalışmanın rasyonalizasyonuna yönelik görüşlerini bünyesinde barındırır; söz konusu durum, dünyanın diğer yerlerindeki girişimci tiplerinde de ortak olarak gözlemlenen özellikleri içerir. Bu özelliklerin başında, çalışmanın belli bir düzen ve disiplin içerisinde gerçekleştirilmesi, bu düzenin ve disiplinin de kişilerin keyfi iradelerince değil de önceden oluşturulmuş kurallarca sağlanması gelir; bunun yanı sıra çalışma zamanının mükemmel yakın bir biçimde kullanılması ve hesaplama sisteminin gelişmişliği çalışmanın rasyonalizasyonunu tamamlayan öğelerdir. Çalışma sürecini rasyonalize eden tüm bu faktörlerin yegane amacı sonradan oluşabilecek tüm olumsuzlukları

önceden kontrol altına almak ve risk faktörünü sıfıra indirmektir. Bu sayede üretim süreci sıkıntısız bir biçimde ilerleyecektir.

Özetle ifade etmek gerekirse çalışma ahlakı ile onun temel göstergelerinden ve sağlayıcılarından birisi olan rasyonalizasyon, Türkiye'nin önemli işveren örgütlerinden ve iktidar organlarından birisi olarak öne çıkan TÜSİAD için büyük önem arz eder. Bu çalışmanın bulgular kısmında da gösterildiği gibi, söz konusu örgüt ve bu örgütün önde gelen isimleri için çalışmak, yaşamın temel öğelerinden ve değerlerinden birisidir. Çalışmayı ulusal bir görev ve sosyal sorumluluk ögesi olarak gören bu işadamları için, yaşamlarının merkezinde yer alan yegane unsur, çalışmaktır. Bunun yanında TÜSİAD için sadece işverenler değil işçiler de çalışma aşkına, ulusun çıkarı için çalışmak gerektiği bilincine ve bu yolda kendi çıkarlarından vazgeçme olgunluğuna sahip olmalıdır. Ancak bu şekilde hareket edildiğinde Batı medeniyetine ulaşma hedefine yaklaşılabılır. Bunun dışında oluşacak olan bir bilinç, TÜSİAD'a göre, herkesin kendi çıkarı için yaşadığı bencil bir toplumu doğuracaktır. Nitekim bu örgütün önemli isimleri yaptıkları konuşmalarda ve yazdıkları yazılarda, işçilerin haklarını koruyan sendikaları, toplu sözleşmeler esnasında fazla zam talep ettikleri ve ülke ekonomisine zarar verdikleri için eleştirmişlerdir. Bu görüşlere paralel olarak özellikle 1980 öncesinde TÜSİAD'ın yoğun bir biçimde işçi işveren barışına vurgu yaptığı, üretim sürecinde işveren karlarını engelleyen pek çok etkeni eleştirdiği gözlemlenir. 1980 darbesinden sonraki anayasal düzenlemeler ise işveren örgütlerinin ve çıkarlarının isteklerine uygun maddeler ve ekonomik politikalar barındırdığı için, çalışma barışı yönündeki vurgulara pek rastlanmaz. Başka bir deyişle 1980 sonrasında çıkan “Görüş” sayılarında, işçilerin ülke çıkarlarını düşünerek hareket etmesi gerektiği yönünde vurgular eskisi kadar sık gözlemlenmez.<sup>40</sup>

Çalışma ahlakı, Türkiye'nin “aşkın devlet” (Heper, 2006) geleneğine bağlı olarak işvereni ve işçiyi ülkeyi sevmeye, ülke için çalışmayı sevmeye düşüncesi etrafında birleştiren bir

<sup>40</sup> Bu durum esasında TÜSİAD'ın kuruluş amacıyla da örtüşmektedir. Gülfidan TÜSİAD üzerine yaptığı çalışmada, TÜSİAD'ın kuruluş amaçlarından birisinin, ülkedeki sol hareketlerin gelişmesi sonucunda özel girişimciliğin ve serbest piyasa ekonomisinin savunulması olduğunu dile getirmektedir (1993; 35).



değerler bütünü olarak öne çıkar. Yani devlet mekanizması, hem işçileri hem de işverenleri ülke için çalışma ülküsü etrafında kontrol altında tutar. Bu durum yukarıda bahsettiğimiz gibi çalışma ahlakının uzlaşımsal yönünü gözler önüne serer. Ancak bu gerçekliğin bir yönünü temsil etmektedir. Çalışma ahlakı, burada bahsedilenden farklı olarak işverenlerin, belli bir ekonomik güce ya da sermaye birikimine ulaştıktan sonra, işçileri kontrol altına almak için kullandıkları bir araçtır. Dolayısıyla çalışma ahlakı sadece devletin değil onun taşıyıcı aktörlerinden olan işveren örgütlerinin de çıkarlarına hizmet eden bir faktördür. İşçiler öncelikle çalışmanın ve üretmenin başat değer olduğu, çalışamayan ve bir iş sahibi olamayan bireylerin toplumun atıklarına dönüştürüldüğü bir toplumda, kendilerine vaaz edilen ahlaki değerler vasıtasıyla çalışmanın yüce ve önemli bir gösterge olduğuna inanırlar. Bunun devamında ulusallaştırılan veya ülküselleştirilen bir çalışma faaliyeti içerisinde kişisel çıkarlarından vazgeçmeye koşullandırılırlar. Tüm bunlar samimi bir biçimde ülkenin çıkarı için çalışmayı öğütleyen değerler olabileceği gibi, kapitalist ekonomik sistemde, işçilerin karşısına konumlanan ve varlıklarını işçilerin emeğine borçlu olan işverenlerin hegemonik hamleleri de olabilir. Bu durumda çalışma ahlakı, işverenlerin işçileri kontrol altına almak için kullandıkları bir araca dönüşür.

Çalışma ahlakı sadece çalışmanın kutsanmasından veya insanın sosyal sorumluluk duyarak yaşadığı coğrafya veya ülke için çalışmasından ibaret değildir. Çalışmanın rasyonalize edilmesi, bireylerde belli bir iş ahlakının gelişmesinde etkilidir ve çalışma ahlakının temel öğelerinden birisidir. TÜSİAD'a ve onun en önemli isimlerinden olan Sabancı ve Koç'a baktığımızda çalışma düzenine, disiplinine, zamanı çok iyi kullanmanın gerekliliğine, gelişmiş bir hesaplama sisteminin önemine vurgu yaptıklarını görürüz. Bu isimlerin kendi kişisel yaşamları dahi çok ince hesaplanmış ve bölümlenmiştir; randevularına dakikasını dakikasına uyarlar. Bu sayede risk faktörünü yaptıkları işlerden uzaklaştırır ve maksimum kara ulaşırlar. Kapitalist üretim sistemin özünde yatan kar anlayışı için, çalışma düzeni ve disiplini, çalışma zamanı ile bireysel yaşam zamanının çok iyi kullanılması ve

gelecekte ortaya çıkabilecek riskleri önceden görmeyi sağlayan gelişmiş bir muhasebe sistemi vazgeçilmez unsurlardır. Kapitalist ekonomik mantığın geliştiği bütün coğrafyalarda çalışmanın rasyonel mantığı mevcuttur.

Türkiye’de, işveren örgütleri veya işadamları ile devlet arasındaki ilişkiyi ele alan çalışmalar mevcuttur. Bunlardan en önemlisi Ayşe Buğra’nın “Türkiye’de Devlet ve İşadamları” adlı eseridir. Bu konuyla ilgili olarak Şebnem Gülfidan’ın da “Big Business and State in Turkey: The Case of TÜSİAD” adlı çalışması mevcuttur. Yine Türkiye’nin ekonomik, sosyal ve politik yapısını ele alan pek çok eserde, devlet ile işadamları ya da yerli burjuvazi arasındaki ilişkiye değinilmektedir. Elinizdeki bu çalışmada da bahsedilen yönde vurgular mevcuttur; ancak bu çalışmanın özgün tarafı, Türkiye’de iktidarın önemli organlarından birisi olarak varsayılan TÜSİAD’ın, çalışma ahlakı ve rasyonalizasyona ilişkin görüşlerini ayrıntılı olarak işlemesidir. Özgünlüğün bir diğer boyutu çalışma ahlakı kavramının ele alınış biçiminden kaynaklanmaktadır. Bu çalışmada, çalışma ahlakı, belli bir mesleği gerçekleştirirken uyulması gereken kurallar bütününe ifade etmekten ve bu kuralları araştırmaktan ziyade, çalışmanın kendisine yönelik bakış açılarını ya da yargıları ele almakta ve kapitalist üretim ekonomisinin dayanak noktalarını sorunsallaştırmaktadır; dolayısıyla bu çalışmada eleştirel bir perspektif söz konusudur. Tüm bu etkenlerden yola çıkarak bu çalışmanın, Türk işadamlarının, çalışma olgusuna yönelik bakış açılarının tanınmasında aydınlatıcı olacağı düşünülmektedir; bunun yanı sıra kapitalistleşme sürecinde değerler alanının nasıl bir biçim kazandığı ve rasyonalizasyon sürecinin Türk iş dünyasındaki yansımalarının ne boyutta olduğu gözlemlenebilmektedir.

Bu çalışma kapitalist toplumların üretim yapısına ve bu yapının beraberinde doğan ahlaki değerler bütününe odaklanmıştır. Bu nedenle söz konusu toplumsal yapının önemli ve temel bir boyutu olan tüketim olgusunu göz ardı etme durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Tüketim olgusunun bu çalışmada olduğu gibi ahlaki bir perspektiften yola çıkılarak işlenmesi,

hem bu çalışmanın eksik olan yönünü telafi etmeyi hem de Türkiye'nin kapitalistleşme sürecinin 1990'lardan sonraki kısmını anlamayı kolaylaştıracaktır.

### KAYNAKÇA

AKTAN, Coşkun Can (Eylül- Ekim, 1992). "İş Ahlakı", *GÖRÜŞ*, Sayı: 5, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 67-72

ALTHUSSER, Louise (2000). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (çeviren: Yusuf Alp, Mahmut Özışık), İletişim Yayınları, İstanbul.

ALTHUSSER, Louise (2002). *Marx İçin* (çeviren: Işık Ergüden), İthaki Yayınları, İstanbul.

ARİSTOTELES, (1998). *Nikomakhos'a Etik* (çeviren: Saffet Babür), Ayraç Yayınları, Ankara.

ARON, Raymond (1997). *Sanayi Toplumu* (çeviren: E. Gürsoy), Dergâh Yayınları, İstanbul.

ARON, Raymond (2000). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (çeviren: Korkmaz Alemdar), Bilgi Yayınevi, İstanbul.

AVCIOĞLU, Doğan (2001). *Türkiye'nin Düzeni: Dün-Bugün-Yarın*, Tekin Yayınları, İstanbul.

AYTAÇ, Ömer (2002). "Boş Zaman Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 1, Elazığ. 231–260.

BADİOU, Alain (2004). *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme* (çeviren: Tuncay Birkan), Metis Yayınevi, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (1998). *Postmodern Etik* (çeviren: Alev Türker), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (2001). *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri* (çeviren: İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (1999). *Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar* (çeviren: Ümit Öktem), Sarmal Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt (2003). *Yasa Koyucular İle Yorumcular* (çeviren: Kemal Atakay), Metis Yayınları, İstanbul.

BELEK, İlker (1999). *Postkapitalist Paradigmalar*, Sorun Yayınları, İstanbul.

BERKER, Feyyaz (Mayıs, 1976). "Amacımız 'İş Barışı'", *GÖRÜŞ*, Cilt: 4, TÜSİAD Yayınları, Sayı: 5, İstanbul. 3–10.

BERKER, Feyyaz (Ocak-Şubat, 1992). “TÜSİAD’ın Misyonu Bitmedi Çeşitlendi”,  
*GÖRÜŞ*, Sayı: 1, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 16–20.

BİLGİN, Nuri (2006). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi: Teknikler ve Örnek Çalışmalar*,  
Siyasal Kitabevi Yayınları, Ankara.

BREKERT, George G. (1998). *Marx’ın Özgürlük Etiği* (çeviren: Yavuz Alogan), Ayrıntı  
Yayınları, İstanbul.

BORATAV, Korkut (2006). *Türkiye İktisat Tarihi: 1908–2005*, İmge kitabevi Yayınları,  
Ankara.

BOYNER, Cem (Eylül, 1990). “TÜSİAD Yönetim Kurulu Başkanı Cem Boyner’in Yüksek  
İstişare Konseyi Toplantısında Yaptığı Konuşma”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 18, Sayı: 9,  
TÜSİAD Yayınları, İstanbul. Sayfa numarası yok.

BOYNER, Cem (Ocak, 1991). “TÜSİAD Yönetim Kurulu Başkanı Cem Boyner’in Genel  
Kurul Konuşması (18. Ocak, 1981)”, *GÖRÜŞ*, Sayı: 24, TÜSİAD Yayınları,  
İstanbul. Sayfa numarası yok.

BUĞRA, Ayşe (2003). *Devlet ve İşadamları* (çeviren: Fikret Adaman), İletişim Yayınları,  
İstanbul.

DEMİRÖREN, Erdoğan (Haziran, 2004). “O Sadece İnsanları Değil İnsanlığı da Severdi”,  
*GÖRÜŞ*, Sayı: 59, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 8–9.

DİNÇKÖK, Ömer (Ocak, 1987). “1987’de Sanayide Başarı Koşulları”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 14, Sayı: 13, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. Sayfa numarası yok.

DİNÇKÖK, Ömer (Ocak 1998). “Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu’nun 25’nci Kuruluş Yılı Nedeniyle Toplantıda TÜSİAD Yönetim Kurulu Başkanı Ömer Dinçkök’ün Yaptığı Konuşma”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 16, Sayı: 1, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. Sayfa numarası yok.

DİNÇKÖK, Ömer (Şubat, 1988). “TÜSİAD’ın 18. Olağan Genel Kurul Toplantısı Yönetim Kurulu Başkanı Sayın Ömer Dinçkök’ün Konuşması”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 16, Sayı: 2, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. Sayfa numarası yok.

DURKHEİM, Emile (1994). *Sosyolojik Metodun Kuralları* (çeviren: Enver Aytekin), Sosyal Yayınları, İstanbul.

DURKHEİM, Emile (2006a). *Sosyoloji Dersleri*, çeviren: Ali Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul.

DURKHEİM, Emile(2006b). *Toplumsal İşbölümü* (çeviren: Özer Ozankaya), Cem Yayınevi, İstanbul.

ECZACIBAŞI, Nejat (Şubat, 1987). “Sayın Nejat Eczacıbaşı’nın Genel Kurulda Yaptığı Konuşma”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 15, Sayı: 2, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. Sayfa numarası yok.

ECZACIBAŞI, Bülent (Ocak-Şubat, 1992). “21’inci Yüzyıla Doğru Yeni Bir ‘Görüş’”, *GÖRÜŞ*, Sayı: 1, TÜSİAD Yayınları, İstanbul.12–13.

ECZACIBAŞI, Bülent (Mart-Nisan 1992). “İnler, cinler, işverenler... ya da ekonomide ‘iyi niyet’, ‘kötü niyet’”, *GÖRÜŞ*, Sayı: 2, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 12–14.

ERDEM, Siyami (Ocak-Şubat, 2001). “Kuralsızlaşan Bürokrasi”, *GÖRÜŞ*, Sayı: 46, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 88–89.

ERGÜN, Halil, Kudret Gül (2005). “Muhasebe Mesleği Etik Kuralları ve Bu Kuralların Meslek Mensuplarınca Algılanışı”, *Muhasebe ve finansman dergisi*, sayı 25, Ankara. 143–154.

FOUCAULT, Michel (1993). *Cinselliğin Tarihi (1.Cilt)* (çeviren: Hülya Tufan), Afa Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel (2000a). *Büyük Kapatılma* (çeviren: IŞık Ergüden, Ferda Keskin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul

FOUCAULT, Michel (2000b). *Hapishanenin Doğuşu* (çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay), İmge kitabevi Yayınları, Ankara.

FOUCAULT, Michel (2003). *İktidarın Gözü*, (çeviren: IŞık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

GORZ, Andre (1995). *İktisadi Aklın Eleştirisi: Çalışmanın Dönüşümleri/Anlam Arayışı* (çeviren: Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

GÖKALP, Ziya (2004). *Türkçülüğün Esasları* (hazırlayan: Kemal Bek), Bordo-Siyah klasik Yayınlar, İstanbul.

GÖKÇE, Orhan (2006). *İçerik Analizi: Kuramsal ve Pratik Bilgiler*, Siyasal Kitabevi Yayınları, Ankara.

GÜLER, Şevki (1979). *Çağdaş Sanayide İşçi-İşveren İlişkilerinin Sosyolojik Anlamı*, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınlar, Ankara.

GÜLFİDAN, Şebnem (1993). *Big Business and The State in Turkey: The Case Of TÜSİAD*, Boğaziçi University Press, İstanbul.

GÜRİZ, Adnan (1995). *Kapitalist İdeoloji Üzerinde Bir Deneme*, Siyasal Kitabevi Yayınları, Ankara.

HEPER, Metin (2006). *Türkiye'de Devlet Geleneği*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.

HOBBSAWM, E.J.(1998). *Sanayi ve imparatorluk* (çeviren: Abdullah Ersoy), Dost kitabevi Yayınları, Ankara.

İNSEL, Ahmet (1996). *Düzen ve Kalkınma Kısacasında Türkiye: Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü* (çeviren: Ayşegül Sönmezay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.



KAZGAN, Gülten (2006). *Tanzimat'tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

KEYDER, Çağlar (1979). *Emperyalizm Azgelişmişlik ve Türkiye*, Birikim Yayınları, İstanbul

KEYDER, Çağlar (2003). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

KOCATOPÇU, Şahap (Nisan, 1985). "TÜSİAD Başkanı Dr. Şahap Kocatopçu'nun 9 Nisan 1985 Tarihinde Yaptığı Basın Toplantısından Özetler..." , *GÖRÜŞ*, Cilt: 13, Sayı: 4, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 4-14.

KOCATOPÇU, Şahap (Kasım 1993). Arkadaşım Nejat Eczacıbaşı, *GÖRÜŞ*, Sayı: 12, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 46-47.

KOÇ, Rahmi (Eylül, 1990). TÜSİAD Yüksek İstişare Konseyi Başkanı Rahmi M. Koç'un Konsey Toplantısında Yaptığı Konuşma, *GÖRÜŞ*, Cilt: 18, Sayı: 4, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. Sayfa numarası yok.

KOÇ, Rahmi (Eylül-Ekim 1996). Rahmi Koç: TÜSİAD Elit Durumunu Bozmamalı, Az ve Öz Konuşmalı" (röportajı yapan: Necla Zarakol), *GÖRÜŞ*, Sayı: 27, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 22-25.

KOÇ, Vehbi (Tarihsiz). *Hayat Hikâyem*, Vehbi Koç Vakfı Yayınları, İstanbul.

KOÇ, Vehbi (Tarihsiz). *Hatıralarım, Görüşlerim, Öğütlerim*, Vehbi Koç Vakfı Yayınları, İstanbul.

KOÇ, Vehbi (Şubat-Mart, 1996). “Daha Yapacak Çok Şey Var, *GÖRÜŞ*, Sayı: 24, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 9–13.

KOÇMAN, Ali (Şubat, 1983). “TÜSİAD Başkanı Ali Koçman’ın Genel Kurulu Açış Konuşması”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 11, Sayı: 2, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 8–18.

KONGAR, Emre (2000). *21. Yüzyılda Türkiye: 2000’li Yıllarda Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul.

KUTADGOBİLİĞ, Tuğrul (Mart-Nisan, 1992). “İşveren ve İşçi Aynı Geminin Yolcusuyuz”, *GÖRÜŞ*, Sayı: 2, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 36–41.

KÜÇÜKÖMER, İdris (2002). *Düzenin Yabancılaşması: Batılama*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

LAFARGUE, Paul (1996). *Tembellik Hakkı* (çeviren: Vedat Günyol), Telos Yayınları, İstanbul.

LUKES, Steven (1997). “İktidar ve Otorite”, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (çeviren: Sabri Tekay), Ayraç Yayınları, Ankara. 327–370.

MAİER, Corinne (2006). *Merhaba Tembellik: İşyerinde Olabildiğince Az Çalışmanın Yolları ve Gerekliliği* (çeviren: Renan Akman), Merkez Kitapçılık Yayınları, İstanbul.

MARDİN, Şerif (2005). *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

MARSHALL, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (çeviren: Osman Akınhay), Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

MARX, Karl (1993). *1844 El Yazmaları* (çeviren: Kenan Somer), Sol Yayınları, Ankara.

MARX, Karl (1997a). *Kapital(1.Cilt)* (çeviren: Alaattin Bilgi), Sol Yayınları, Ankara.

MARX, Karl (1997b). *Kapital(2.Cilt)* (çeviren: Alaattin Bilgi), Sol Yayınları, Ankara.

MARX, Karl, ENGELS Friedrich (1976a). *Alman İdeolojisi (Feuerbach): Materyalist ve İdealist Anlayışların Karşıtlığı* (çeviren: Alaattin Bilgi), Sol Yayınları Ankara.

MARX, Karl (1976b). *Komünist Parti Manifestosu* (çeviren: Alaattin Bilgi), Sol Yayınları, Ankara.

MCHUGH, Francis P. (1992). *İş Ahlakı*, Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği Yayınları, İstanbul.

MILLS, C. Wright (1974). *İktidar Seçkinleri* (çeviren: Ünsal Oskay), Bilgi Yayınevi, İstanbul.

MILLS, C. Wright (2000). *Toplumbilimsel Düşün* (çeviren: Ünsal Oskay), Bilgi Yayınevi, İstanbul.

MOUZELİS, N.P.(2001). *Örgüt ve Bürokrasi: Modern Teorilerin Analizi* (çeviren: H. Bahadır Akın), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya.

ÖZİLHAN, Tuncay (Ocak-Şubat 2001), “Devletin Şeffaflaşmasının Takipçisi Olacağız”,  
*GÖRÜŞ*, Sayı: 46, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 15–16.

ÖZLEM, Doğan (2004). *Etik: Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul.

ÖZOL, E. İhsan (Ocak-Şubat, 1992). “TÜSİAD 20 Yaşında”, *GÖRÜŞ*, Sayı: 1, TÜSİAD  
 Yayınları, İstanbul. 21–24.

ÖZOL, E. İhsan (Kasım, 1993). “Türk Dünyasından Bir Yıldız Kaydı”, *GÖRÜŞ*, Sayı: 12,  
 TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 48.

PARLA, Taha (2005). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İletişim  
 Yayınları, İstanbul.

PİEPER, Annemarie (1999). *Etiğe Giriş* (çeviren: Veysel Ataman, Gönül Sezer), Ayrıntı  
 Yayınları, İstanbul.

SABANCI, Sakıp (1985). *İşte Hayatım*, yayın evi yok.

SABANCI, Sakıp (Temmuz, 1986). “İyi Günler Bekleyişi Yerine Karamsarlık Ne Getirir?”  
*GÖRÜŞ*, Cilt: 14, Sayı: 7, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. Sayfa numarası yok.

SABANCI, Sakıp (Eylül-Ekim, 1996). “Türkiye’de Ne Oluyorsa, TÜSİAD’da da O  
 Olmaktadır. Biz Hep En İyisini Amaçladık” (röportajı yapan: Necla Zarakol),  
*GÖRÜŞ*, Sayı: 27, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 18–21.

- SABANCI, Sakıp (2004). ... *bıraktığım yerden hayatım*, Doğan Kitap Yayınları, İstanbul.
- SOYSAL, Ertuğrul (Ağustos, 1976). “Ertuğrul Soysal Yazıyor: Hızlı Sanayileşme”,  
*GÖRÜŞ*, Cilt: 4, Sayı: 8, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 4–8.
- TAVŞANCIL, Ezel; ASLAN, A. Esra (2001). *Sözel, Yazılı ve Diğer Materyaller İçin İçerik Analizi ve Uygulamalı Örnekleri*, Epsilon Yayınları, İstanbul.
- TEKELİOĞLU, Orhan (1999). *Michel Foucault ve Sosyolojisi* (çeviren: İbrahim Sirkeci), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- TİRYAKİAN, Edward A. (1997). “Emile Durkheim” (çeviren: Ceylan Tokluoğlu),  
*Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, , Ayraç Yayınları, Ankara. 193–241
- TİYANŞAN, Hüsamettin (1973). *Cumhuriyetin 50. Yılında Esnaf ve Sanatkar*, Yayınevi Yok, Ankara.
- TOURAINÉ, Alain (2004). *Modernliğin Eleştirisi* (çeviren: Hülya Tufan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- TÜGİAD, (1992). *İş Ahlakı ve Türkiye’de İş Ahlakına Yönelik Tutumlar*, TÜGİAD Yayınları, İstanbul.
- SWINGWOOD, Alan (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (çeviren: Osman Akınhay), Bilim ve Sanat Yayınevi, Ankara.

USLU, Salim (Ocak-Şubat, 2001). “İş Etiğinde Geleneği ve Yeniliği Harmanlayabilmek”,  
*GÖRÜŞ*, Sayı: 46, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 84–86.

ÜLGENER, Sabri F. (2006a). *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, Derin Yayınları, İstanbul.

ÜLGENER, Sabri F. (2006b). *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Derin  
 Yayınları, İstanbul.

VERGARA, Francisco (2006). *Liberalizmin Felsefi Temelleri: Liberalizm ve Etik* (çeviren:  
 Bülent Arıbaş), İletişim Yayınları, İstanbul.

YETİM, Nalan; AZMAN, Ayşe (2006). “Milli Burjuvazi: Türk Burjuvazisinde ‘Milli’lik  
 Sorunu ve Kültürel Miras ”, *Doğu-Batı*, Sayı: 38, Ankara. 203–223,

WEBER, Max (1993). *Sosyoloji Yazıları* (çeviren: Taha Parla), Hürriyet Vakfı Yayınları,  
 İstanbul.

WEBER, Max (1997). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (çeviren: Zeynep Aruoba),  
 Hil Yayınları, İstanbul.

\_\_\_\_\_ (Mart, 1973). “Türkiye’de Grevler”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 1, Sayı: 3, TÜSİAD  
 Yayınları, İstanbul. 11

\_\_\_\_\_ (Aralık, 1973). “Genç Yöneticilere Tavsiyeler (I)”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 1, Sayı:  
 10, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. Sayfa numarası yok.

\_\_\_\_\_ (Nisan, 1975). “Aile Şirketleri Akraba İlişkileri”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 3, Sayı: 4, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 16–18

\_\_\_\_\_ (Mayıs, 1975). “Özel Sektörün Ekonomik ve Sosyal Sorumlulukları”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 3, Sayı: 5, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 23–24.

\_\_\_\_\_ (Temmuz, 1975). “Büyük İmalat Sanayiinde Hür Teşebbüsün Payı”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 3, Sayı: 7, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 10–11.

\_\_\_\_\_ (Ağustos, 1975). “Profesyonel Yöneticiler İçin Meslek Yasaları”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 3, Sayı: 8, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 17–20.

\_\_\_\_\_ (Ağustos 1975). “Şirket Masalları, Patron ve Zaman Kavramı”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 3, Sayı: 8, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 29–30.

\_\_\_\_\_ (Ocak, 1976). “1976 Yılına Girerken”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 4, Sayı: 1, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 7–15.

\_\_\_\_\_ (Haziran, 1976). “Bir Toplantı Nasıl Yönetilir?”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 4, Sayı: 6, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 27–32.

\_\_\_\_\_ (Temmuz, 1976). “İşten Kaytaranlara Ne Yapmalı?”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 4, Sayı: 7, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 31–32

\_\_\_\_\_ (Aralık, 1978). “Sonuç da Sevinçli mi?”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 6, Sayı: 12, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 12–14

\_\_\_\_\_ (Şubat, 1979). “İsdemir Ne Yapıyor?”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 7, Sayı:2, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 26–27.

\_\_\_\_\_ (Şubat 1979). “Zonguldak’da Kaç İşçi Çalışıyor?”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 7, Sayı: 2, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 28–31.

\_\_\_\_\_ (Ağustos, 1979). “Kim ‘oh olsun’ diyebilir?”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 7, Sayı: 8, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 17–19.

\_\_\_\_\_ (Eylül, 1979). “Haftalar Böyle Geçer”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 7, Sayı: 9, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. Sayfa numarası yok.

\_\_\_\_\_ (Kasım, 1979). “188 Projeye Sahip Çıksak Çok Şeyler Olur...”, *GÖRÜŞ*, Cilt:7, Sayı: 11, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 13–17.

\_\_\_\_\_ (Aralık, 1979). “Bayramdan Sonra”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 7, Sayı: 12, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 26–29. (Bu yazı 28 Ağustos 1979 tarihinde Milliyet gazetesinde de yayınlanmıştır)

\_\_\_\_\_ (Kasım, 1985). “Japon İşyerlerinde Yönetim Stili Değişiyor...”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 13, Sayı: 11, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 27–29. (Kaynak: Economic Eye)

\_\_\_\_\_ (Ocak, 1990). “Taiwan’da Süratli Ekonomik Büyümenin Kaynakları”, *GÖRÜŞ*, Cilt: 18, Sayı: 1, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 41–48. (Kaynak: Journal of Economic Growth)

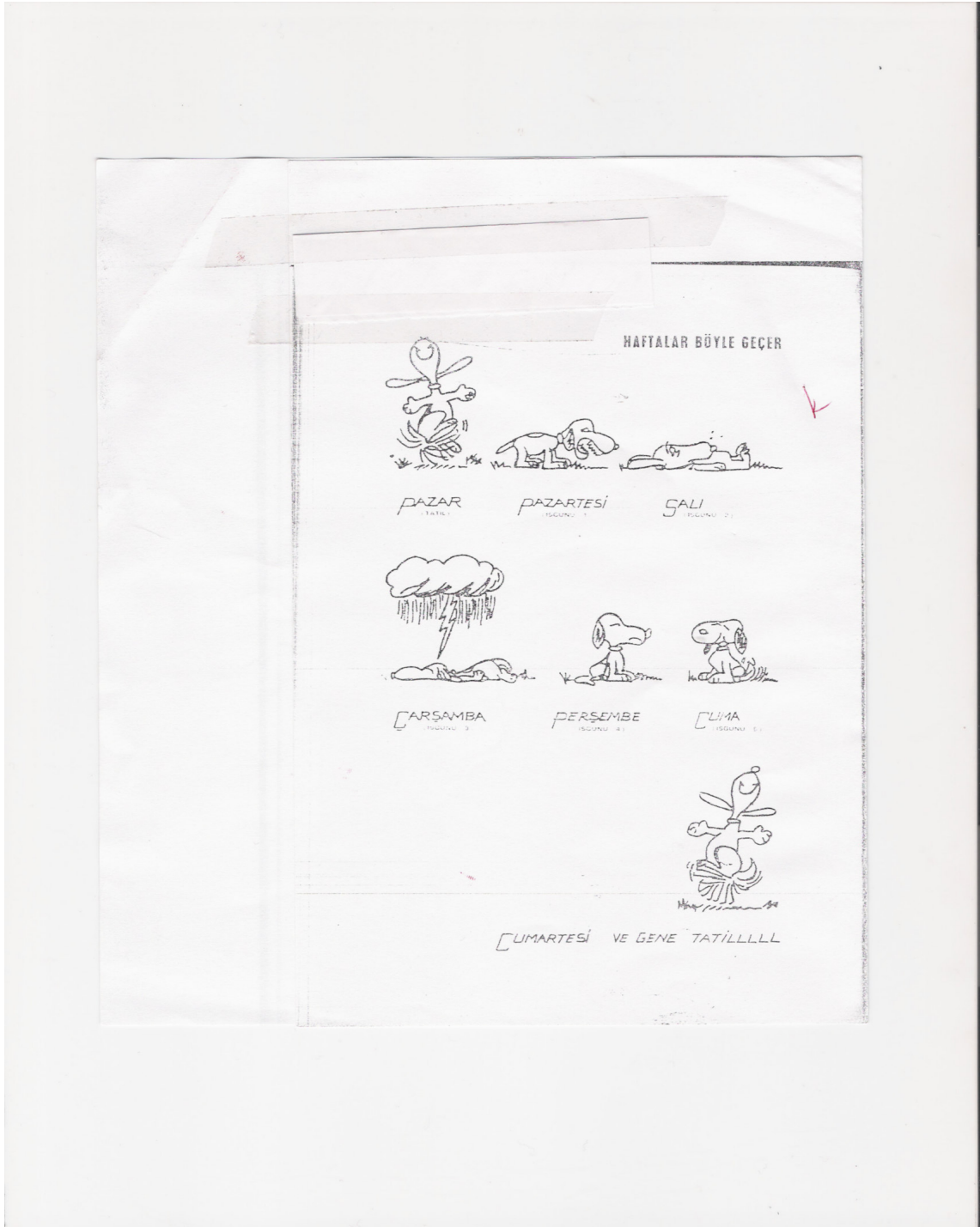


\_\_\_\_\_ (Eylül-Ekim, 1996). “Kuruluşundan Bugüne”, *GÖRÜŞ*, Sayı: 27, TÜSİAD Yayınları, İstanbul. 13–16.

Tekfen’in Tarihçesi <http://www.tekfen.com.tr/tarihce.asp> adresinden 10 Haziran 2007 tarihinde alınmıştır.

E.C.A.’nın Tarihçesi [www.eca.com.tr](http://www.eca.com.tr) adresinden 10 Haziran 2007 tarihinde alınmıştır.

“Ben Can Kırac” adlı metin <http://www.cankirac.com/m1.asp?id=150&kat=18> adresinden 10 Haziran 2007 tarihinde alınmıştır.



EK-1