

# BARTIN UNIVERSITY JOURNAL OF INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

Vol:1 No:2 2016

# JOMELIPS

(JOURNAL OF  
MANAGEMENT ECONOMIC  
LITERATURE ISLAMIC AND  
POLITICAL SCIENCES)

Cilt:1 Sayı:2 2016

ISSN: 2547-9512





**Sahibi:**

**Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına**

Yrd. Doç. Dr. M. Said CEYHAN Bartın Üniversitesi [sceyhan@bartin.edu.tr](mailto:sceyhan@bartin.edu.tr)

**Editör:**

Yrd. Doç. Dr. M. Said CEYHAN Bartın Üniversitesi [sceyhan@bartin.edu.tr](mailto:sceyhan@bartin.edu.tr)

**Alan Editörleri:**

Yrd. Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ Bartın Üniversitesi İşletme-Turizm

[ayhankarakas74@gmail.com](mailto:ayhankarakas74@gmail.com)

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAMACI Bartın Üniversitesi İktisat [akamaci@bartin.edu.tr](mailto:akamaci@bartin.edu.tr)

Yrd. Doç. Dr. Cüneyd AYDIN Bartın Üniversitesi İslami İlimler [caydin@bartin.edu.tr](mailto:caydin@bartin.edu.tr)

Yrd. Doç. Dr. Haluk ÖNER Bartın Üniversitesi Edebiyat [honer@bartin.edu.tr](mailto:honer@bartin.edu.tr)

Yrd. Doç. Dr. Recep SOSLU Bartın Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor

Doç. Dr. Mahmut BOZAN, Bartın Üniversitesi, Kamu Yönetimi

Doç. Dr. Alper AYTEKİN, Bartın Üniversitesi, Yönetim Bilişim Sistemleri

**Mizanpaj:**

Arş. Gör. Mehmet Akif PEÇE

**Kapak Tasarımı:**

Öğr. Gör. Mustafa Semih SARAOĞLU

**Yayın Kurulu (Editorial Board)**

Prof. Dr. Abdulkadir BİLEN Dicle Üniversitesi [abilen@gmail.com](mailto:abilen@gmail.com)

Prof. Dr. Hamza ÇEŞTEPE Bülent Ecevit Üniversitesi [hamzac@hotmail.com](mailto:hamzac@hotmail.com)

Prof. Dr. İbrahim DELİCE Bartın Üniversitesi [hidelice@bartin.edu.tr](mailto:hidelice@bartin.edu.tr)

Prof. Dr. İsmail CERİTLİ Bartın Üniversitesi [iceritli@bartin.edu.tr](mailto:iceritli@bartin.edu.tr)

Prof. Dr. Kahraman ÇATI Düzce Üniversitesi [kahramancati@duzce.edu.tr](mailto:kahramancati@duzce.edu.tr)

Prof. Dr. Mehmet Selami YILDIZ Düzce Üniversitesi [selamiyildiz@duzce.edu.tr](mailto:selamiyildiz@duzce.edu.tr)

Prof. Dr. Mehmet ZELKA Üsküdar Üniversitesi [mehmet.zelka@uskudar.edu.tr](mailto:mehmet.zelka@uskudar.edu.tr)

Prof. Dr. Metin SABAN Bartın Üniversitesi [metin.saban@bartin.edu.tr](mailto:metin.saban@bartin.edu.tr)

Prof. Dr. Ramazan KAPLAN Bartın Üniversitesi [kaplan@bartin.edu.tr](mailto:kaplan@bartin.edu.tr)  
Prof. Dr. Said KINGİR Bartın Üniversitesi [saidkingir@hotmail.com](mailto:saidkingir@hotmail.com)  
Prof. Dr. Yakup CİVELEK Bartın Üniversitesi [ycivelek@bartin.edu.tr](mailto:ycivelek@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Ertuğrul YILDIRIM Bülent Ecevit Üniversitesi [ertugruly@beun.edu.tr](mailto:ertugruly@beun.edu.tr)  
Doç. Dr. Mahmut BOZAN Bartın Üniversitesi [mbozan@bartin.edu.tr](mailto:mbozan@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Şaban ESEN Bartın Üniversitesi [sabanesen@bartin.edu.tr](mailto:sabanesen@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Yasin BOYLU Gazi Üniversitesi [yasinboylu@gmail.com](mailto:yasinboylu@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAMACI Bartın Üniversitesi [akamaci@bartin.edu.tr](mailto:akamaci@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ Bartın Üniversitesi [ayhankarakas74@gmail.com](mailto:ayhankarakas74@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Haluk ÖNER Bartın Üniversitesi [honer@bartin.edu.tr](mailto:honer@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. M. Said CEYHAN Bartın Üniversitesi [sceyhan@bartin.edu.tr](mailto:sceyhan@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Yaşar AKÇA, Bartın Üniversitesi [yakca@bartin.edu.tr](mailto:yakca@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Yaşar ÖZ Bartın Üniversitesi [yasaroz@bartin.edu.tr](mailto:yasaroz@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Cüneyd AYDIN Bartın Üniversitesi [caydin@bartin.edu.tr](mailto:caydin@bartin.edu.tr)

#### **Bilimsel Danışma ve Hakem Kurulu (Advisory and Review Committee)**

Prof. Dr. Abdulkadir BİLEN Dicle Üniversitesi [abilen@gmail.com](mailto:abilen@gmail.com)  
Prof. Dr. Ayşe ÖZCAN Giresun Üniversitesi [ayse.ozcan@giresun.edu.tr](mailto:ayse.ozcan@giresun.edu.tr)  
Prof. Dr. Aziz KUTLAR Sakarya Üniversitesi [akutlar@sakarya.edu.tr](mailto:akutlar@sakarya.edu.tr)  
Prof. Dr. Bayram Zafer ERDOĞAN Anadolu Üniversitesi [bezerdogan@anadolu.edu.tr](mailto:bezerdogan@anadolu.edu.tr)  
Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE Bartın Üniversitesi [hidelice@bartin.edu.tr](mailto:hidelice@bartin.edu.tr)  
Prof. Dr. Hamza ÇEŞTEPE Bülent Ecevit Üniversitesi [hamzac@hotmail.com](mailto:hamzac@hotmail.com)  
Prof. Dr. İsmail CERİTLİ Bartın Üniversitesi [iceritli@bartin.edu.tr](mailto:iceritli@bartin.edu.tr)  
Prof. Dr. Kahraman ÇATI Düzce Üniversitesi [kahramancati@duzce.edu.tr](mailto:kahramancati@duzce.edu.tr)  
Prof. Dr. M. Kemal AYDIN Sakarya Üniversitesi [mkaydin@sakarya.edu.tr](mailto:mkaydin@sakarya.edu.tr)  
Prof. Dr. Mehmet DUMAN Artvin Çoruh Üniversitesi [mduman@artvin.edu.tr](mailto:mduman@artvin.edu.tr)  
Prof. Dr. Mehmet Selami YILDIZ Düzce Üniversitesi [selamiyildiz@duzce.edu.tr](mailto:selamiyildiz@duzce.edu.tr)  
Prof. Dr. Mehmet ZELKA Üsküdar Üniversitesi [mehmet.zelka@uskudar.edu.tr](mailto:mehmet.zelka@uskudar.edu.tr)  
Prof. Dr. Metin SABAN Bartın Üniversitesi [metinsaban@bartin.edu.tr](mailto:metinsaban@bartin.edu.tr)  
Prof. Dr. Orhan BATMAN, Sakarya Üniversitesi [obatman@sakarya.edu.tr](mailto:obatman@sakarya.edu.tr)  
Prof. Dr. Rahmi YAMAK Karadeniz Teknik Üniversitesi [yamak@ktu.edu.tr](mailto:yamak@ktu.edu.tr)  
Prof. Dr. Ramazan KAPLAN Bartın Üniversitesi [kaplan@bartin.edu.tr](mailto:kaplan@bartin.edu.tr)  
Prof. Dr. Ramazan KILIÇ Dumlupınar Üniversitesi [ramazan43@hotmail.com](mailto:ramazan43@hotmail.com)

Prof. Dr. Recep TARI Kocaeli Üniversitesi [rtari@kocaeli.edu.tr](mailto:rtari@kocaeli.edu.tr)  
Prof. Dr. Said KINGİR Bartın Üniversitesi [saidkingir@hotmail.com](mailto:saidkingir@hotmail.com)  
Prof. Dr. Yakup CİVELEK Bartın Üniversitesi [ycivelek@bartin.edu.tr](mailto:ycivelek@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Asife ÜNAL, Bartın Üniversitesi [aunal@bartin.edu.tr](mailto:aunal@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Cahit AYDEMİR, Dicle Üniversitesi [caydemir@dicle.edu.tr](mailto:caydemir@dicle.edu.tr)  
Doç. Dr. Ertuğrul YILDIRIM Bülent Ecevit Üniversitesi [ertugruly@beun.edu.tr](mailto:ertugruly@beun.edu.tr)  
Doç. Dr. Fatih YARDIMOĞLU Sakarya Üniversitesi [fyoglu@sakarya.edu.tr](mailto:fyoglu@sakarya.edu.tr)  
Doç. Dr. Ferah YILDIZ Kocaeli Üniversitesi [rtari@kocaeli.edu.tr](mailto:rtari@kocaeli.edu.tr)  
Doç. Dr. Ferhat PEHLİVANOĞLU Kocaeli Üniversitesi [fpehlivanoglu@kocaeli.edu.tr](mailto:fpehlivanoglu@kocaeli.edu.tr)  
Doç. Dr. İsmail KÜÇÜKAKSOY Dumlupınar Üniversitesi [kucukaksoy@yahoo.com](mailto:kucukaksoy@yahoo.com)  
Doç. Dr. M. Halis ÖZER, Dicle Üniversitesi [halisozer1@hotmail.com](mailto:halisozer1@hotmail.com)  
Doç. Dr. Mahmut BOZAN Bartın Üniversitesi [mbozan@bartin.edu.tr](mailto:mbozan@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Şaban ESEN Bartın Üniversitesi [sabanesen@bartin.edu.tr](mailto:sabanesen@bartin.edu.tr)  
Doç. Dr. Şevki ULAMA, Sakarya Üniversitesi [ulama@sakarya.edu.tr](mailto:ulama@sakarya.edu.tr)  
Doç. Dr. Yasin BOYLU Gazi Üniversitesi [yasinboylu@gmail.com](mailto:yasinboylu@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet AKMAZ Bartın Üniversitesi [aakmaz@bartin.edu.tr](mailto:aakmaz@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAMACI Bartın Üniversitesi [akamaci@bartin.edu.tr](mailto:akamaci@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZTEL Bartın Üniversitesi [ahmetoztel@gmail.com](mailto:ahmetoztel@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ Bartın Üniversitesi [ayhankarakas74@gmail.com](mailto:ayhankarakas74@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Cüneyd AYDIN Bartın Üniversitesi [caydin@bartin.edu.tr](mailto:caydin@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan KÖYÇÜ Bartın Üniversitesi [ekoycu@bartin.edu.tr](mailto:ekoycu@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan TAYYARE Abant İzzet Baysal Üniversitesi  
Yrd. Doç. Dr. Fahrünnisa BİLECİK Bartın Üniversitesi [fbilecik@bartin.edu.tr](mailto:fbilecik@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Haluk ÖNER Bartın Üniversitesi [honer@bartin.edu.tr](mailto:honer@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Hande KÜÇÜKÖNDER Bartın Üniversitesi [hkucukonder@bartin.edu.tr](mailto:hkucukonder@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Hande UYAR Bartın Üniversitesi [handeuyar@bartin.edu.tr](mailto:handeuyar@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. İbrahim GÜMÜŞ Bartın Üniversitesi [igumus@bartin.edu.tr](mailto:igumus@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. İsmail BAŞARAN Bartın Üniversitesi [ibasaran@bartin.edu.tr](mailto:ibasaran@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. İsmail Fatih CEYHAN Bartın Üniversitesi [ifceyhan@gmail.com](mailto:ifceyhan@gmail.com)  
Yrd. Doç. Dr. Kürşat Şamil ŞAHİN Bartın Üniversitesi [ksahin@bartin.edu.tr](mailto:ksahin@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. M. Abdulmecit KARAASLAN Bartın Üniversitesi [akaraaslan@bartin.edu.tr](mailto:akaraaslan@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. M. Said CEYHAN Bartın Üniversitesi [sceyhan@bartin.edu.tr](mailto:sceyhan@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Macit BALIK Bartın Üniversitesi [mbalik@bartin.edu.tr](mailto:mbalik@bartin.edu.tr)

Yrd. Doç. Dr. Melih BAŞKOL, Bartın Üniversitesi [mbaskol@bartin.edu.tr](mailto:mbaskol@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Mesut KAYAER Bartın Üniversitesi [makayer@bartin.edu.tr](mailto:makayer@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÖZDEN Bartın Üniversitesi [mozden@bartin.edu.tr](mailto:mozden@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Münir KUŞCUZADE Bartın Üniversitesi [mkuscuzade@bartin.edu.tr](mailto:mkuscuzade@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Ramazan ARSLAN, Bartın Üniversitesi [rarslan@bartin.edu.tr](mailto:rarslan@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN Bartın Üniversitesi [serol@bartin.edu.tr](mailto:serol@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Tuna BEŞEN DELİCE Bartın Üniversitesi [tdelice@bartin.edu.tr](mailto:tdelice@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Yaşar ÖZ Bartın Üniversitesi [yasaroz@bartin.edu.tr](mailto:yasaroz@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Yunus ABDURRAHİMOĞLU Bartın Üniversitesi [yunusa@bartin.edu.tr](mailto:yunusa@bartin.edu.tr)  
Yrd. Doç. Dr. Yusuf BİLGİN Bartın Üniversitesi [yusufbilgin@bartin.edu.tr](mailto:yusufbilgin@bartin.edu.tr)

**Sekreteryaya:**

Arş. Gör. Mehmet Akif PEÇE Bartın Üniversitesi [apece@bartin.edu.tr](mailto:apece@bartin.edu.tr)

**Yabancı Dil Editörü:**

Öğr. Gör. Pınar ÇELEBİ DEMİRARSLAN Bartın Üniversitesi [pdemirarslan@bartin.edu.tr](mailto:pdemirarslan@bartin.edu.tr)

**Değerli Akademisyenler;**

Yoğun bir emekle hazırlanan Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (JOMELIPS), akademik alanda yeni bir ürün olarak Haziran 2016 sayısı ile Enstitü Kurulumuzun 11 Mart 2016 Tarih ve 2016-04/3 Sayılı kararı ile yayın hayatına başlamıştı. Dergimiz hakemli bir dergi olup, Haziran ve Aralık ayları olmak üzere yılda iki sayı yayınlanmaktadır. Dergimiz Sosyal Bilimlerde, özellikle yönetim, ekonomi, edebiyat, İslami ve politik bilimler alanlarındaki bilimsel eserleri yayınlamaktadır.

Derginin yayın dili Türkçe olup, İngilizce ya da Türkçe yazılmış “araştırma makalesi”, “derleme”, “editöre mektup” ve “kitap yorumları” türünden metinleri, yazım kurallarına uygun hazırlanmış olması koşuluyla değerlendirmeye kabul edilmektedir. Değerlendirilmek üzere dergimize gönderilen metinlerin, daha önce yayınlanmamış, yayınlanmak üzere kabul edilmemiş ve yayınlanmak için değerlendirilme sürecinde olmaması gerekir. Yayınlanacak yazıların sorumluluğu yazara, telif hakkı Enstitümüze aittir. Dergimize gönderilen makaleler için herhangi bir gönderme veya işlem ücreti alınmamaktadır.

Bu sayımızda 5 makale yer almaktadır. Bu makalelerin tümü Türkçe kaleme alınmış ve sadece online olarak okuyuculara sunulmuştur. Böylece bir yandan derginin maliyeti minimize edilirken diğer yandan bilimsel araştırma yapan akademisyenlerin çok daha kolay bir şekilde makalelere ulaşma imkanı sağlanmış bulunmaktadır.

Dergimize bilimsel çalışmalarını göndermek isteyen akademisyen ve yazarlar, dergimizin Dergipark Ulakbim Sayfasındaki (<http://dergipark.gov.tr/login>) adresine üye olarak özgün akademik çalışmalarını online olarak gönderebilir ve tüm yayın sürecini takip edebilir. Hakemler ve yayın kurulu tarafından yayımlanması uygun görülen çalışmalar hızlı bir şekilde yayın aşamasına getirilerek akademisyenlerin istifadesine sunulmaktadır.

Dergimizin yabancı alan indekslerine girebilmesinin alt yapısı hazırlanmakta ve uluslararası bir statüyü kazanması için gerekli hazırlıklar devam etmektedir. Böylece dergimizin ÜAK Doçentlik Kriterlerine uygun hale getirilmesi sağlanmış olacaktır.

Dergimizin yayım hayatına başlamasında ve faaliyetlerinin yürütülmesinde Üniversitemizin Rektörü Sayın Prof. Dr. Ramazan KAPLAN'ın her türlü destek ve teşviklerinden dolayı kendilerine şükranlarımı sunuyorum.

Dergimizin her iki sayısına da akademik çalışmalarını çok kısa sürede akademik tamamlayıp göndermiş bulunan değerli bilim insanlarına, yardım ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen Ana Bilim Dalı Başkanlarımıza, alan editörlerimize, hakemlerimiz ile özveri ile görev yapan yönetim ve yayın kurulu üyelerimize en içten şükranlarımı sunar; dergimizin Türk Bilim ve Eğitim dünyasına katkıda bulunmasını temenni ederim.

Dergimizin müteakip sayılarında da siz saygıdeğer akademisyenlerin, akademik çalışmalarını dergimizde değerlendirmek üzere göndermeleri için çağrıda bulunurken Dergimize olan desteğiniz için şimdiden teşekkür eder, çalışmalarınızda başarılar dilerim. Tüm okuyucularımıza selam ve muhabbetlerimi sunarım.

Saygılarımla...

**Dr. M. Said CEYHAN**

**Editör**

**Bartın Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**JOMELIPS-Journal Of Management Economic Literature Islamic And Political  
Sciences**

**Yönetim Ekonomi Edebiyat İslami Ve Politik Bilimler Dergisi**

**Cilt 1 Sayı 2 2016 Kış**

**ISSN: 2547-9512**

**A Research On Resources Used in Workmen Selection: Bartın Sample**

**İşgören Seçiminde Kullanılan Kaynaklar Üzerine Bir Araştırma: Bartın Örneği**

**Yüksek Lisans Öğrencisi Ömer Keskin, Yüksek Lisans Öğrencisi Uğur Yazıcı...1-16.**

**Economic Nationalism And Increasing Protectionism: Political Economy Of  
Portectionism In Us Automotive Industry**

**İktisadi Milliyetçilik Ve Artan Korumacılık Eğilimleri: Abd Otomotiv Sektöründe  
Korumacılığın Ekonomi Politigi**

**Arş. Gör. Kaan Yiğenoğlu.....17-37**

**The Meaning Of Culture In Ernst Cassirer**

**Ernst Cassirer'de Kültürün Anlamı**

**Arş. Gör. Ömür Karsh.....38-59**

**The Historical Adventure Of Secularism**

**Sekülerliğin Tarihi Serüveni**

**Yrd. Doç. Dr. Mustafa Özden.....60-81**

**An Attempt Of Theory Construction Over The Ontology Of Managerial Reality Of  
Societies: Critics Of The Ideametric Hypothesis With Belief And Culture**

**Toplumların Yönetmel Gerçekliğinin Oluşumu Üzerine Bir Kuram Denemesi:  
Ölçücülük (Ideametric) Yaklaşımına İnanç Ve Kültür Üzerinden Kritik**

**Dr. Ahmet Efe.....82-112**

**Makale Yazım Kuralları.....113-116**



## İŞGÖREN SEÇİMİNDE KULLANILAN KAYNAKLAR ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA: BARTIN ÖRNEĞİ

### A RESEARCH ON RESOURCES USED IN WORKMEN SELECTION: BARTIN SAMPLE

Ömer KESKİN<sup>1</sup> Uğur YAZICI<sup>2</sup>

#### ÖZ

İşletmelerin etkin ve verimli çalışabilmesi için işgören ihtiyacının tam ve doğru olarak belirlenmesi gerekmektedir. Maddi kaynakların yanı sıra işgörenlerin gerekli bilgi, yetenek ve beceriye sahip olması işletmelerin başarısını etkilemektedir. İşletmenin amaçlarını benimseyecek ve işin gereklerini yerine getirebilecek, alanında etkin ve uzman işgörenlerin seçimi işletmelerin devamlılığını sağlaması açısından önemlidir.

Bu çalışmanın amacı, Bartın il merkezinde farklı sektörlerde faaliyet gösteren işletmelerin işgören seçiminde kullandığı kaynakları ve kullanılan kaynaklar arasında farklılık olup olmadığını belirlemektir. Araştırma kapsamında 45 işletmeden yüz yüze görüşme ve anket yöntemi kullanılarak elde edilen veriler değerlendirilmiştir. Araştırma sonucunda, işgören seçiminde kullanılan yöntemlerin işletmelerin faaliyet alanına ve faaliyet gösterdikleri sektörlerle göre anlamlı bir fark göstermediği belirlenmiştir. Anlamlı fark işletmelerin işgören seçiminde kullandıkları yöntemler ile işletmelerin faaliyet süresi arasında bulunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İşgören Seçimi, İşgören Bulma, İşgören Bulma Kaynakları

#### ABSTRACT

Necessity of workmen has to be determine correctly and completely for efficient and plentiful working of firms. Not only economic resources but also workmen's knowledge and abilities affect firms' accomplishment. It is important to choose correct workmen to provide continuity of a firm. Chosen workmen must adopt firm's goals and must be expert and effective on their fields.

The aim of the reading is determining both the sources which are used by different firms to choose workmen and differences between used sources. In the scope of research datas,

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Bartın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, [omerkskn21@gmail.com](mailto:omerkskn21@gmail.com)

<sup>2</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, Bartın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, [uguryazici06@gmail.com](mailto:uguryazici06@gmail.com)

which had been got from 45 firms through the methods of interview and survey, had been evaluated. As a result of research, it had been determined that methods for choosing workmen do not cause a significant difference based on field of activity and according to the shown sector activities. However, a significant difference had been found between used methods for choosing workmen and activity period of firm.

**Key Words:** Choosing Workmen, Finding Workmen, Resources of Finding Workmen

## GİRİŞ

İşletmelerde işgörenin terfi edilmesi, işten ayrılması, emekli olması ve ölmesi gibi çeşitli nedenlerden dolayı işgören açığı söz konusu olmaktadır. Ortaya çıkan işgören açığını karşılamak için işin gereklerine uygun nitelikte işgörenlerin bulunması ve seçilmesi işletmelerin etkinliğini ve verimliliğini doğrudan etkilemektedir. İşgören ihtiyacının belirlenmesinde insan kaynakları planlaması faaliyetleri işletmeler için oldukça önemlidir. Planlama faaliyetleri ile işletmenin hangi nitelikte ve sayıda işgörene ihtiyacı olduğu tespit edilmektedir. İşgören seçiminde kullanılan kaynakların her işletmede aynı olduğu söylenemez. İşin ve işletmenin özellikleri, kullanılacak yöntemlerin işletmeye maliyeti ve işgörenlere verilecek ücret gibi etkenlere göre işgören seçiminde kullanılan kaynaklar farklılık göstermektedir. İşgören seçiminde doğru kaynağın kullanılması işletmenin başarısını ve devamlılığını etkileyecektir ve çeşitli nedenlerden dolayı oluşan işgören açığının işletmeye olan olumsuz etkisini azaltacaktır.

Bu çalışmada işgören seçiminde kullanılan kaynaklar ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın ilk bölümünde işgören bulmada kullanılan kaynaklar üzerine literatür taraması yapılmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde, araştırmanın amacı ve yöntemi ortaya koyulmuş, Bartın il merkezindeki işletmelere yapılan anket çalışması sonucunda elde edilen bulgular analiz edilmiş ve yorumlanmıştır. Son bölümde ise araştırma sonuçları açıklanarak önerilerde bulunulmuştur.

## 1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Çalışmanın bu bölümünde genel olarak işgören bulmanın ve seçmenin önemine ve işgören bulma kaynaklarına yer verilecektir.

### 1.1. İşgören Bulma ve Seçimi

İnsan kaynakları yönetiminin temel fonksiyonlarından biri işgören seçimidir. İşletmenin devamlılığını sağlaması açısından işgörenlerin temin edilmesi ve seçilmesi süreci oldukça önemlidir. Günümüzde işletme amaçlarını gerçekleştirecek işgörenlerin bulunması başlı başına bir iş alanı olarak görülmektedir. İnsan kaynağının etkinlik konusunda en önemli bileşen olduğunun anlaşılmasıyla, alanında etkin, kalifiye ve uzman işgören ihtiyacının belirlenmesi, işe uygun kişilerin işe alınmaları önemli bir süreç olarak rol almaya başlamıştır. İşletmenin amaçlarını benimseyecek ve işin gereklerini yerine getirecek işgörenleri bulmak kolay değildir. İşgören temin ve seçimi süreci, işgören ihtiyaçlarının tespit edilmesini, bu ihtiyaçların uygun yollar ve araçlarla adaylara duyurulmasını, aday başvurularının alınmasını, görüşmelerin yapılmasını ve uygun adayların işe alınmasını içermektedir (Fındıkcı, 2009, s. 167). İşletmeler açık pozisyonlar için işgören bulma işlevini işletme içi kaynaklardan veya dış kaynaklardan yararlanarak gerçekleştirmektedir. İşletmeler işgören istihdamında genel olarak iç kaynaklardan yararlansa da teknik bilgiye sahip uzman işgörelere ihtiyaç duyulduğunda dış kaynaklara başvurulmaktadır.

### 1.2. İşgören Bulma Kaynakları

İşgören arama ve bulma faaliyetleri kapsamlı bir araştırma gerektirir. Kapsamlı araştırma işletmelere hem maliyet yükleyecek hem de zaman kaybına yol açacaktır. Maliyet unsuru, işgören bulma faaliyetlerinden hangisinin tercih edileceğini ve kapsamının ne olacağını etkiler. Örgüt politikaları da işgören bulma kararını etkilemektedir. İşletme politikaları karar almada çerçeve oluşturan kurallardır. Bu politikalar, işgören bulmada ve hangi kaynaklara başvurulacağı konusunda işletmeye yol gösterir. İşgören bulma kaynakları örgüt içi kaynaklar ve örgüt dışı kaynaklar olarak sayılabilir (Yüksel, 2007, s. 102-103). İşletmeler iç ve dış kaynaklardan hangisini kullanacağına karar verirken hangi pozisyona hangi işgörenin alınacağını, işin gereklerini ve adaylarda aradığı nitelikleri doğru olarak belirlemesi gerekmektedir. Bu belirlemelerin yapılması işgören seçim sürecinin başarıyla sonuçlanması için gereklidir.

### 1.2.1. Örgüt İçi Kaynaklar

Örgütün verimliliği ve işgörenlerden en etkin şekilde yararlanabilmesi için hedeflenen şekilde uygulanması gerekli işgören bulma süreci çeşitli iç kaynaklardan beslenmektedir. İç kaynak kullanılarak işgörenler, işletmede açık olan diğer pozisyonlara atanabileceği gibi, terfi ile üst pozisyonlara da atanabilmektedir. Bu kaynaklar şu şekilde sıralanabilir (Tortop, Aykaç, Yayman, & Özer, 2010, s. 128):

1. Örgütlerde insan kaynağı bulma süreci örgüt içinde işgören ihtiyacının olduğu açık pozisyonların ilan edilmesi ve bu pozisyonda çalışacak nitelikli ve istekli personelin başvurularının sağlanması ile başlar.
2. Terfi için gelen işgörenin bir üst düzey işte çalışmak için talepte bulunması durumunda, bu talepler değerlendirilmektedir.
3. Örgütlerin çoğu işe alma sürecini kolaylaştırmak ve hızlandırmak için beceri envanteri tutmakta ve açık pozisyonlar için işgören ihtiyacı doğduğunda bu envanteri kullanmaktadırlar.

İç kaynaklardan yukarıdaki yollarla işgören ihtiyacının karşılanması, işletmelere bir çok yönden yararlar sağlar. Çalışanların performansı ve gelişimi artar. İşgören ihtiyacının karşılanmasında mevcut çalışanlara öncelik verilmesi çalışanların örgüte olan bağlılığını ve motivasyonunu artırır. İşletme içinde yetişmiş bilgili ve yetenekli işgörenin başka bir işletmeye gitmesi önlenmiş olur (Uğur, 2008, s. 98). İç kaynakların kullanılmasıyla işletme içindeki hareketlilik artmaktadır. İç kaynakların dış kaynaklara göre avantajı ise daha düşük maliyetli olmasıdır.

İç kaynak kullanımının işletmelere sağladığı bu yararlarına karşılık, işletmenin insan kaynağı ihtiyacının yalnızca iç kaynaklardan sağlanması bazı sakıncaları da beraberinde getirir. İç kaynak kullanımında örgüt dışında işgören temin edilmediği için işletmeye yeni fikirler girmez. Aranılan nitelikte işgören işletmede bulunmayabilir. Örgüt içinde hareketlilik olmaz (Uğur, 2008, s. 98). Oysa açık pozisyonlar için uygun niteliklere sahip kişiler işe alınarak işletmeye canlılık kazandırılması gerekmektedir.

### 1.2.2. Örgüt Dışı Kaynaklar

İşgören ihtiyacını karşılamak için öncelikli olarak iç kaynaklardan yararlanılsa da, bu kaynaklar açık pozisyonları doldurmak için yeterli olmamaktadır. İşgörenin terfi edilmesiyle alt kademedeki işlerde işgören ihtiyacının ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır



(Mucuk 2003, aktaran Çavdar & Çavdar, 2010, s. 85). Dış kaynaklar işletmelere birçok aday arasından işe en uygun kişiyi bulup seçme olanağı tanımaktadır. Teknik ve uzman eleman ihtiyacını karşılamak isteyen işletmeler dış kaynaklara başvurarak aradığı nitelikteki adaylara ulaşabilmektedir. Adayların bulunup işe alınması için kullanılacak dış kaynak yöntemlerinin doğru olarak belirlenmesi uygun adayların örgüte kazandırılmasını sağlaması açısından önemlidir.

İşletmelerin işgören temininde dış kaynaklardan yararlanmasının işletmelere sağlayacağı yararları; işe en uygun olan işgörenin seçilmesi, dışarıdan sağlanacak işgörenin işletmeye yeni fikirler kazandırması, işletme içinde hareket ve canlılığın artması ve performansı düşük işgörenlere alternatif çözüm olması şeklinde sıralayabiliriz. Dış kaynak kullanımının sakıncaları ise, yeni işgörenin işletmeye uyum sağlamasının zaman alması, mevcut işgörenin dışardan gelen yeni işgöreni kabul etmemesinden dolayı çalışanların huzursuz olması ve dış kaynaklardan işgören bulma ve seçme maliyetlerinin yüksek olmasıdır (Ünsalan & Şimşeker, 2010, s. 90). Ayrıca dış kaynaklardan işgören temin etme iç kaynaklara göre daha fazla zaman alan bir süreçtir. Seçim süreci sonunda doğru işgören seçiminin yapılmaması durumunda işletme için zaman kaybı söz konusu olacaktır.

#### **1.2.2.1. Duyurular (İlan)**

Duyuru, işletmelerin işgören ihtiyacını karşılamak için gazete ve dergiler ya da radyo ve televizyonlara ilan vererek açık pozisyonlara işgören temin etmek için en çok kullandığı araçlardan birisidir. Duyurular, işletmelere oldukça pahalıya mal olmasına karşın, geniş bir başvuru ve işgören bulma olanağı sağladığı için tercih edilmektedir. Verilen duyuruların açık, doğru ve anlaşılır olması gerekmektedir. Duyurularda işin unvanı, işin gerektirdiği sorumluluklar, çalışma koşulları ve çalışma yeri hakkındaki bilgilere yer verilmelidir (Sabuncuoğlu, 2009, s. 86). Duyurularda adaylarda aranan nitelikler açık ve anlaşılır bir şekilde ifade edilmeli, bu sayede sadece aranan niteliklere uygun adayların işe başvurmaları sağlanmalıdır.

#### **1.2.2.2. Kendiliğinden Başvurular**

İşgören temininde kullanılan diğer bir kaynak, işsiz veya iş değiştirmek için bizzat işletmeye gelenler veya yazılı olarak iş başvurusunda bulunanlardır. Kendiliğinden başvurular diğer yöntemlere göre en kolay ve en ucuz olan temin yöntemidir. Gerek yazılı olarak, gerekse de şahsen işletmeye gelerek yapılan iş başvurularında o an için işgören

ihtiyacının olduğu açık bir pozisyon bulunmayabilir. Bu durumda adayın başvurusu iyi karşılanmalı, başvurusunun alındığı ve işgören ihtiyacı olduğunda başvurusunun değerlendirileceği adaya iletilmelidir. Kendiliğinden başvuru yönteminde CV (Curriculum Viate) olarak bilinen adayın özgeçmiş bilgilerini içeren yazıların kullanılması oldukça yaygındır (Şimşek & Öge, 2010, s. 126). CV' ler aday havuzunun oluşturulmasında ve işe uygun olmayan adayların belirlenmesinde kullanılan araçlardır. Kendiliğinden başvuru yönteminden genellikle mavi yakalı işgören gereksinimini karşılamada yararlanılmaktadır.

### 1.2.2.3. İşgörenin Önerileri

Dış kaynak kullanımında işletmede çalışan işgörenlerin önerilerinden de yararlanılmaktadır. Bu yöntemde işletme, mevcut çalışanlarına duyuru yaparak, aradığı nitelikteki adayları bulmaya çalışmaktadır. İşletmedeki açık pozisyonlar için, mevcut çalışanların önerilerde bulunması ve önerdiği adaya referans olması, adayla ilgili olumlu bir ön yargı oluşturmakta, öneri ile işe giren kişi işletmeyi daha hızlı tanıyabilmekte ve kısa sürede işletmeye uyum sağlayabilmektedir. İşgören önerilerinin olumlu yönlerinin yanında bazı olumsuz yönleri de bulunmaktadır. Öneride bulunan çalışan birey, aranan niteliklere uygun olmayan bir kişiyi önerebilir. Bu yöntemde, çalışan birey işin gereklerine uygun bir kişiyi tavsiye etmek yerine, kendi menfaatine uygun kişileri tavsiye edebilmektedir (Erdoğan, 2013, s. 78-79). Öneride bulunan mevcut çalışanın açık pozisyonlar için önerdiği kişiler için objektif değerlendirme yapması oldukça zordur. Bu durumda sevdiği insanların aranan niteliklere sahip olup olmadığına bakmaksızın öneride bulunması söz konusu olabilmektedir.

### 1.2.2.4. İş-Kur

İşletme sahipleri resmi kurumlar aracılığıyla işgören temin edebilmektedir. Ülkemizde İş-Kur olarak bilinen Türkiye İş Kurumu Genel Müdürlüğü, özel işletmelere ve kamu işletmelerine işgören bulmak için kurulmuş kâr amacı gütmeyen resmi bir kurumdur. Bu kurumun görevi, işletmelerdeki açık pozisyonlar ve işsizler arasında talep üzerine aracılık etmektir. Ülkemizdeki işletmeler, aradıkları niteliklere uygun işgörenleri bulmak için yaygın olarak bu kuruma başvurmaktadır (Ünsalan & Şimşeker, 2010, s. 92). Kurum adayların aradıkları işleri ve niteliklerini kaydetmektedir. Daha sonra işgören arayan işletmeler ile işletmelerin aradığı niteliklere uygun adaylar arasında aracılık yapmaktadır.

#### 1.2.2.5. Eğitim Kurumları

İşletmeler genç, dinamik ve zeki öğrencileri kendi işletmelerine çekmek için eğitim kurumlarıyla ve öğrenci danışmanlarıyla ilişki kurmaktadırlar. Büyük işletmeler, yönetsel, mesleki ve teknik personel ihtiyacının büyük çoğunluğunu eğitim kurumlarıyla kurdukları bağlantılar yoluyla sağlamaktadırlar. Büyük işletmeler, eğitim kurumlarındaki panolar aracılığıyla öğrencilere işletme hakkında bilgiler vermekte, öğrencileri işletmeye davet ederek onlara staj imkanları sağlamaktadırlar. Eğitim kurumları iş bulma kurumları ile işbirliği yaparak mezun olan öğrencilerin iş bulmalarına yardımcı olmaktadır (Can, Kavuncubaşı, & Yıldırım, 2009, s. 162). Ayrıca büyük işletmeler otellerde ve kültür merkezlerinde düzenledikleri kariyer günleri etkinlikleri ile mezun olacak öğrenciler ile bağlantı kurabilmektedirler.

#### 1.2.2.6. Özel İstihdam Büroları

Yurt dışında ve giderek ülkemizde resmi İş Kurumları aracılığıyla işgören bulmanın dışında, özel istihdam büroları da işletmelerin özellikle beyaz yakalı olarak tanımlanan orta ve üst düzey yöneticilerin, büro mühendislerinin ve teknik elemanların bulunmasında işletmelere hizmet vermektedir. Özel istihdam büroları işgören bulmanın karşılığında hizmet verdikleri işletmelerden yüksek ücretler talep edebilirler. Fakat özel istihdam büroları işgören bulmada etkili bir kaynak olduğundan birçok eleman ve organizasyon bu bürolara başvurmaktadır. Ülkemizde özel istihdam büroları iş kurumu yasasına göre kurulmakta ve bu kurumun iznine bağlı olarak çalışmaktadır. Özel istihdam büroları bu yasaya göre iş arayanlardan ücret talep edememektedirler (Sabuncuoğlu, 2009, s. 91).

#### 1.2.2.7. İnternet

İnternet kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte, işletmeler daha hızlı işgören bulmak, işgören bulma sürecinden kaynaklanan zaman kaybını önlemek ve işe uygun nitelikteki adaylara daha kolay ulaşabilmek için resmi web sitelerinde işgören ihtiyaçlarını duyurmaktadırlar.

İşletmeler web sitelerinde iş ilanlarını yayınlamaya hem iş hem de adaylarda aradığı nitelikler hakkında bilgi vermektedirler. İhtiyaç duyduğu işgörenlerin niteliklerini belirleyen firma, binlerce aday arasında aradığı niteliğe sahip adaylara ulaşabilmek için filtreleme özelliğini kullanmaktadır (Saldamlı, 2008, s. 250). Bu ilanlarda bulunan tüm bilgiler, adaylara ilanı veren işletmenin özellikleri ve nasıl bir işveren olduğu konusunda

ipuçları vermektedir. Bu bilgiler, adayların işe başvurma kararlarında etkili olabilmektedir (Öksöz, 2011, s. 274). İnternet aracılığıyla işgören bulma işletmelere hem zaman kazandırmakta hem de işgören temin sürecinde ortaya çıkan maliyetleri azaltmaktadır. Sağladığı avantajlardan dolayı günümüzde işletmelerin çoğu, işgören seçiminde web sitesi bazlı işe alım yöntemini kullanmaktadır.

### **1.3. İşgören Seçimi**

İşgören seçimi, işgören bulma süreci sonucunda oluşturulan aday havuzundan işin niteliklerine uygun adayların seçilmesi sürecidir. Bu aşama işgören bulma sürecinin tersi nitelik göstermektedir. Zira, işgören bulma süreci ile, açık pozisyonlara uygun adayların sayısı artırılmaya çalışılırken, işgören seçim süreci ile aday sayısı azaltılarak işe uygun adayın seçilmesine çalışılmaktadır (Can, Kavuncubaşı, & Yıldırım, 2009, s. 167). Seçim sürecinde işin gereklerine uygun adayın seçilmesi işletmenin başarısını etkilemektedir. Bu nedenle işgören seçiminin kapsamlı bir araştırma sonucunda yapılması gerekmektedir.

### **1.4. İşgören Seçiminin Önemi**

İşgöreni işe almanın kolay ama onu işten çıkarmanın hem maddi, hem de manevi yönden sakıncalarının bulunduğu unutulmamalıdır. İşgören seçiminde dikkatli davranılmaması, işletme açısından büyük sorunların ortaya çıkmasına neden olacaktır. Seçilen işgörenin yetenekleri ile işin gerekleri arasında uyum yoksa, kişi işin gereklerini yerine getiremeyecektir. İşinin gereklerini yerine getiremeyen kişi aynı şekilde çalışma arkadaşlarının başarısını ve motivasyonunu olumsuz etkileyebilecektir. Buna karşılık yapılacak iyi bir işgören seçimi, öncelikle işletmedeki işgören devir hızını olumlu yönde etkileyecek ve işletmenin işgöreni eğitmek için katlandığı maliyetleri azaltacaktır (Yılmazer, 2013, s. 120).

## **2. ARAŞTIRMA YÖNTEMİ**

Bu bölümde genel olarak araştırmanın amacı ve önemi, veri toplama yöntemi, araştırma örnekleme ve araştırmanın hipotezleri ortaya koyulacaktır.

### **2.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Bu çalışmanın amacı; Bartın il merkezinde faaliyet gösteren işletmelerinin işgören seçiminde kullandıkları iç ve dış kaynaklar ile işletmelerin faaliyet alanını, çalışan sayısını ve faaliyet gösterdikleri sektörleri belirlemek ve bunlar arasındaki ilişkiyi ölçmektir. Bu



çalışmanın, Bartın’ da faaliyet gösteren işletmelerin işgören seçiminde kullandıkları kaynakların genel çerçevesini görmek bakımından yararlı olacağı düşünülmektedir.

## **2.2. Araştırmada Veri Toplama Yöntemi**

Çalışmanın ilk bölümünde kaynak taraması yapılmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde işletmeler ile ilgili bilgilere ulaşmak için alan araştırması yapılmış ve anket yöntemi kullanılmıştır. Anket soruları işletme yöneticileri ile yüz yüze görüşme yöntemi kullanılarak cevaplandırılmıştır. Ankette eksik bırakılan bölüm olmamıştır.

## **2.3. Araştırmada Kullanılan Anket Formunun Tanıtımı**

Bu araştırmada kullanılan anket soruları Yard.Doç.Dr. Orhan KOÇAK ve Semiha YÜKSEL’in “İşgören Seçiminde Kullanılan Yöntemler Üzerine Bir Araştırma: Yalova Örneği” adlı makalesinden alınmıştır (Koçak & Yüksel, 2011, s. 83-84). Anket formunun ilk 6 sorusu işletmelerin özelliklerini belirlemeye yöneliktir. İlk 6 sorudan sonra işletmelerin işgören seçiminde kullandıkları kaynakları belirlemeye yönelik sorular yer almaktadır. Bu sorular 5’li likert tipi ölçek ile hazırlanmıştır. İşletme yöneticileri, 5’li likert tipi ölçekle hazırlanan bu sorulara 1 hiçbir zaman, 2 nadiren, 3 bazen, 4 sıklıkla ve 5 her zaman seçeneklerinden kendi işletmeleri için uygun olan seçenekleri işaretlemiştir.

## **2.4. Araştırma Örnekleme**

Araştırmanın örneklemini Bartın il merkezinde tekstil, ulaşım, mobilya, elektronik, eğitim, spor, inşaat, sağlık, turizm, gıda, muhasebe ve diğer sektörlerde faaliyet gösteren toplam 45 işletme oluşturmaktadır. Bu işletmelerin sektörleri ve büyüklükleri farklılık göstermektedir.

## **2.5. Araştırma Süresince Karşılaşılan Zorluklar**

Araştırma sürecinde anket formundaki sorulara cevap veremeyecek kadar yoğun olduğunu dile getiren işletme yöneticileri olmuştur. Bazı işletme yöneticileri anket formundaki açıklamaları ve soruları okumadan işletmemiz ile ilgili özel bilgileri paylaşmayız düşüncesiyle ankete katılmayı reddetmiştir. İşletme yöneticilerinden bazıları işgören seçiminde kullanılan kaynakların neler olduğunu bilmediklerinden bu yöneticilere kullanılan kaynaklar hakkında bilgi verilmiş, bu da araştırmanın daha uzun sürede tamamlanmasına yol açmıştır.

## 2.6. Araştırma Verilerinin İstatistiksel Analizi

Elde edilen verilerin analiz edilmesi için SPSS (Statistical Package for Social Sciences) for Windows 23,0 veri analiz programı kullanılmıştır. Anket verileri ANOVA ve Tukey testi ile analiz edilmiş ve değerlendirilmiştir. Araştırmada kullanılan soru formunun güvenilirlik düzeyi 0,69'dur ve bu oran araştırmalar için kabul edilebilir bir düzeydir.

## 2.7. Araştırmanın Hipotezleri

Bu araştırmada test edilecek hipotezler şu şekildedir:

**Hipotez 1:** İşletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemler işletmelerin faaliyet alanına göre farklılık göstermektedir.

**Hipotez 2:** İşletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemler işletmelerin faaliyet gösterdikleri sektörlere göre farklılık göstermektedir.

**Hipotez 3:** İşletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemler işletmelerin faaliyet süresine göre farklılık göstermektedir.

## 3. ARAŞTIRMANIN BULGULARI

Bu bölümde SPSS 23 veri analizi programı ile yapılan testlerin çıktılarına ve açıklamalarına yer verilecektir.

### 3.1. Araştırmaya Katılan İşletmelerle İlgili Frekans Bilgileri

Toplam 45 anketin uygulandığı işletmelerin 4'ü (%8,9) üretim (imalat) alanında, 20'si (%46,7) ticaret alanında, 21'i (%44,4) hizmet alanında faaliyet göstermektedir.

**Tablo 1: Araştırmaya Katılan İşletmelerin Faaliyet Alanlarına Göre Frekans Dağılımı**

İşletmelerin Faaliyet Alanlarına Göre Frekans Dağılımı	Firma Sayısı	Yüzde Dağılımı %
Üretim	4	8,9
Ticaret	20	46,7
Hizmet	21	44,4
<b>Toplam</b>	<b>45</b>	<b>100</b>

**Tablo 2: Araştırmaya Katılan İşletmelerin Pazar Alanına Göre Frekans Dağılımı**

İşletmelerin Pazar Alanına Göre Frekans Dağılımı	Firma Sayısı	Yüzde Dağılımı %
Bölgesel	44	97,8
Ulusal	0	0
Uluslararası	1	2,2
<b>Toplam</b>	<b>45</b>	<b>100</b>

**Tablo 3: Araştırmaya Katılan İşletmelerin Faaliyet Gösterdikleri Sektörlere Göre Frekans Dağılımı**

İşletmelerin Faaliyet Gösterdiği Sektöre Göre Frekans Dağılımı	Firma Sayısı	Yüzde Dağılımı %
Tekstil	7	15,56
Gıda	7	15,56
Mobilya	4	8,89
Turizm	3	6,67
İnşaat	4	8,89
Sağlık	5	11,11
Ulaşım	2	4,44
Muhasebe	2	4,44
Elektronik	3	6,67
Eğitim	3	6,67
Spor	2	4,44
Diğer	3	6,67
<b>Toplam</b>	<b>45</b>	<b>100</b>

**Tablo 4: Araştırmaya Katılan İşletmelerin Çalışan Sayılarına Göre Frekans Dağılımı**

İşletmelerin Çalışan Sayısına Göre Frekans Dağılımı	Firma Sayısı	Yüzde Dağılımı %
10 ve daha az	22	48,89
11-50 arası	17	37,78
51-100 arası	5	11,11
101-250 arası	1	2,22
<b>Toplam</b>	<b>45</b>	<b>100</b>

**Tablo 5: Araştırmaya Katılan İşletmelerin Faaliyet Sürelerine Göre Frekans Dağılımı**

İşletmelerin Faaliyet Süresine Göre Frekans Dağılımı	Firma Sayısı	Yüzde Dağılımı %
5 yıldan az	5	11,11
5-10 yıl	14	31,11
10-15 yıl	8	17,78
15 yıl ve üzeri	18	40,00
<b>Toplam</b>	<b>45</b>	<b>100</b>

**Tablo 6: Araştırmaya Katılan İşletmelerin Web Sitesi Olma Durumuna Göre Frekans Dağılımı**

İşletmelerin Web Sitesi Olma Durumuna Göre Frekans Dağılımı	Firma Sayısı	Yüzde Dağılımı %
Var	30	66,67
Yok	15	33,33
<b>Toplam</b>	<b>45</b>	<b>100</b>

### 3.2. Hipotezlerin Test Edilmesi

**Hipotez 1:** İşletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemler işletmelerin faaliyet alanına göre farklılık göstermektedir.

**Tablo 7: İşletmelerin Kullandıkları İşgören Seçme Yöntemlerinin İşletmelerin Faaliyet Alanlarına Göre Farklılıklarının Belirlenmesine Yönelik Anova Testi**

ANOVA					
Kaynak	Kareler Toplamı	Sd	Ortalama Kare	F	p
Gruplararası	1,128	2	0,564	1,776	0,182
Gruplarıçi	13,332	42	0,317		
Toplam	14,459	44			

Tablo 7' de ANOVA testinin sonuçları incelendiğinde  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyinde p değeri 0,182' dir. ANOVA tablosunda p değeri  $0,05 < 0,182$  olduğu için  $H_1$  hipotezi reddedilir. Bu durumda, işletmelerin işgören seçiminde kullandıkları yöntemlerin işletmelerin faaliyet alanına göre anlamlı bir farklılık göstermediği anlaşılmaktadır.



**Hipotez 2:** İşletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemler işletmelerin faaliyet gösterdikleri sektörlere göre farklılık göstermektedir.

**Tablo 8: İşletmelerin Kullandıkları İşgören Seçme Yöntemlerinin İşletmelerin Faaliyet Gösterdikleri Sektörlere Göre Farklılıklarının Belirlenmesine Yönelik Anova Testi**

ANOVA					
Kaynak	Kareler Toplamı	Sd	Ortalama Kare	F	p
Gruplararası	3,398	11	0,309	0,922	0,532
Gruplarıçi	11,061	33	0,335		
Toplam	14,459	44			

Tablo 8’ de de görüldüğü üzere  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyinde p’nin değeri 0,532’ dir. Burada p değeri  $0,05 < 0,532$  olduğu için  $H_2$  hipotezi reddedilir. Dolayısıyla işletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemlerin işletmelerin faaliyet gösterdikleri sektörlere göre anlamlı bir fark göstermediği anlaşılmaktadır.

**Hipotez 3:** İşletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemler işletmelerin faaliyet süresine göre farklılık göstermektedir.

**Tablo 8 İşletmelerin Kullandıkları İşgören Seçme Yöntemlerinin İşletmelerin Faaliyet Süresine Göre Farklılıklarının Belirlenmesine Yönelik Anova Testi**

ANOVA					
Kaynak	Kareler Toplamı	Sd	Ortalama Kare	F	p
Gruplararası	2,938	3	0,979	3,485	0,024
Gruplarıçi	11,522	41	0,281		
Toplam	14,459	44			

Tablo 8’ deki ANOVA testinin sonuçları incelendiğinde p anlamlılık düzeyinin 0,024 olduğu görülmektedir. Bu oran anlamlılık düzeyi 0,05’ in altındadır. Dolayısıyla  $H_1$  hipotezi kabul edilmiştir. Bu durumda işletmelerin kullandıkları işgören seçme yöntemlerinin işletmelerin faaliyet süresine göre farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. Yapılan Tukey testi sonucunda bu farklılığın faaliyet süresi 10-15 yıl olan işletmeler ile 5 yıldan daha az olan işletmeler arasında olduğu belirlenmiştir.

#### 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İşletmelerde ortaya çıkan işgören açığını kapatmak için nitelikli işgörenlerin bulunması ve seçilmesi işletmelerin başarısı ve etkinliği için çok önemlidir. Çalışanlarının gerekli bilgi, beceri ve yeteneklere sahip olması işletmeye rakipleri karşısında avantaj sağlayacaktır. İşin gereklerine uygun işgörenleri bulmak ve seçmek için kullanılacak kaynakların doğru olarak belirlenmesi gerekmektedir.

Bu çalışmada Bartın' daki işletmelerin özellikleri ile işgören istihdamında kullandıkları kaynaklar arasında fark olup olmadığı araştırılmıştır. İşletme sahipleriyle yapılan yüz yüze görüşmelerde işletme yöneticileri işgören seçiminde işin gereklerine ve işletmeye en uygun adaylar arasından seçim yaptıklarını belirtmişlerdir. Araştırma kapsamında değerlendirilen 45 işletmeden iç kaynaklara başvuran işletmelerin terfi ve iş genişletme yöntemini kullandıkları, dış kaynaklara başvuran işletmelerin ise doğrudan başvuru, işgören önerisi, iş duyuruları ve işçi bulma kurumları yöntemlerini kullandıkları tespit edilmiştir. Bartın il merkezinde faaliyet gösteren 45 işletmede gerçekleştirilen araştırma kapsamında üç temel hipotez test edilmiştir. Araştırma kapsamında test edilen üç temel hipotezden ikisi yapılan ANOVA testi sonucunda reddedilmiştir. Reddedilen hipotezlerden işletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemlerin, işletmelerin faaliyet alanına ve faaliyet gösterdikleri sektörlere göre farklılık göstermediği anlaşılmıştır. Test edilen son hipotez ise kabul edilmiştir. Kabul edilen hipotez işletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemler ile işletmelerin faaliyet süresi arasında anlamlı bir fark olduğunu göstermiştir. Anlamlı fark faaliyet süresi 10-15 yıl olan işletmeler ile 5 yıldan az olan işletmeler arasında ortaya çıkmıştır.

Ankete katılan Bartın il merkezindeki işletmelerden 39'unun çalışan sayısı 50'nin altındadır. Bu işletmeler küçük ölçeklidir ve pazar alanları bölgeseldir. Büyük ölçekli veya pazar alanı ulusal olan işletmelerde de işgören istihdamında kullanılan yöntemler işletmelerin özelliklerine göre farklılık göstermekte midir? Bu sorular başka çalışmaların konusunu teşkil etmektedir. Yapılacak araştırmalar ile ulusal veya uluslararası alanda faaliyet gösteren işletmelerin işgören istihdamında kullandıkları yöntemler ve farklılıkları ortaya çıkarılmalıdır.

Bu araştırmayla elde edilen sonuçların sadece Bartın ilinde mi yoksa Türkiye'nin diğer illerinde de benzer şekilde mi olduğu başka araştırmalarla ortaya çıkarılmalıdır. Ayrıca, işletmelerde işgören istihdamında kullanılan yöntemlerin etkinliği ve doğruluğu konusunda

araştırmalar yapılmalıdır. Bu araştırmada Bartın il merkezinde faaliyet gösteren işletmelerin faaliyet alanları, çalışan sayıları ve faaliyet gösterdikleri sektörler ile işgören istihdamında kullandıkları yöntemler arasındaki ilişki incelenmiştir. Kullanılan yöntemlerin işletmelerin başarılı olmaları ve verimli çalışmaları üzerindeki etkisi de inceleme konusu olmalıdır.

## KAYNAKÇA

- Can, H., Kavuncubaşı, Ş., & Yıldırım, S. (2009). *Kamu ve Özel Kesimde İnsan Kaynakları Yönetimi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çavdar, H., & Çavdar, M. (2010). İşletmelerde İşgören Bulma ve Seçme Aşamaları. *Journal of Naval Science and Engineering*, 6(1), 85.
- Erdoğan, E. (2013). İnsan Kaynakları Yönetiminde Personel Seçimi ve Psikoteknik Testlerin Önemi, Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara. 78-79.
- Fındıkcı, İ. (2009). *İnsan Kaynakları Yönetimi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Koçak, O., & Yüksel, S. (2011). İşgören Seçiminde Kullanılan Yöntemler Üzerine Bir Araştırma. *Kamu-İş Dergisi*, 12(1), 83-84.
- Öksöz, B. (2011). E-İşe Alım Sürecinde Kurumsal Web Sitelerinin Kullanımı ve Konu Üzerine Bir Araştırma. *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(14), 274.
- Sabuncuoğlu, Z. (2009). *İnsan Kaynakları Yönetimi Uygulama Örnekleriyle*. Bursa: Furkan Ofset.
- Saldamlı, A. (2008). İnsan Kaynakları Yönetiminde Bilişim Teknolojisinin Kullanımına Yönelik Bir Araştırma: Tekirdağ Örneği. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(13), 250.
- Şimşek, Ş., & Öge, S. (2010). *Stratejik ve Uluslararası Boyutları İle İnsan Kaynakları Yönetimi*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Tortop, N., Aykaç, B., Yayman, H., & Özer, M. A. (2010). *İnsan Kaynakları Yönetimi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Uğur, A. (2008). *İnsan Kaynakları Yönetimi*. İstanbul: Sakarya Yayıncılık.
- Ünsalan, E., & Şimşeker, B. (2010). *İnsan Kaynakları Yönetimi*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Yılmaz, A. (2013). *İnsan Kaynakları Yönetimi ve Örnek Olaylar*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yüksel, Ö. (2007). *İnsan Kaynakları Yönetimi*. Ankara: Gazi Kitabevi.

# İKTİSADİ MİLLİYETÇİLİK VE ARTAN KORUMACILIK EĞİLİMLERİ: ABD OTOMOTİV SEKTÖRÜNDE KORUMACILIĞIN EKONOMİ POLİTİĞİ

## ECONOMIC NATIONALISM AND INCREASING PROTECTIONISM: POLITICAL ECONOMY OF PORTECTIONISM in US AUTOMOTIVE INDUSTRY

Kaan YİĞENOĞLU<sup>1</sup>

### ÖZ

1990'ların başından itibaren küreselleşme sürecine bağlı olarak yaşanan hızlı değişimler ticaret ve iktisat politikalarını etkilemektedir. Serbest ticaret ve liberal ekonomi politikaları 2008 kriziyle birlikte sorgulanmaya başlanmıştır. Korumacılık ve iktisadi milliyetçilik uygulamalarının çok eskilerde kaldığını düşünen birçok araştırmacı için bu sürpriz olmuştur. Çünkü çoğu araştırmacı savaş sonrası dönemde en iyi ticaret sisteminin serbest ticaret olduğunu düşünüyordu. Ancak ekonomi sahasındaki gelişmeler bunun mutlak doğru olmadığını bir kez daha gösterdi. Özellikle 2008 krizi bu sürprizin yaşanmasında çok etkili olmuştur. Çünkü ABD'nin bazı otomotiv devlerini kurtarması bir dönüm noktasıdır. Önümüzdeki yıllar serbest ticarete yönelik sorgulamaların artacağını göstermektedir. Bu çalışmada bu sorgulamaların temeline yönelik bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler** : İktisadi Milliyetçilik, Korumacılık, Otomotiv Sektörü

### ABSTRACT

The sudden changes according to process of globalization since the beginning of 1990s have been affecting the trade ve economic policies. Free trade and liberal economy politics started to be questioned with the 2008 crisis. It was surprised for many researches who believe that protectionism and economic nationalism has been so long ago. Because most of them believe that free trade is the best trade system after post-war period. However, developments in the economic field has demonstrated once again that this is not an absolute right. In particular, 2008 crisis which is being big surprise has been very effective. Recovery of USA's automotive giants is a turning point. It shows that inquires about free

<sup>1</sup> Arş. Gör., Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, [yigenoglu2@hotmail.com](mailto:yigenoglu2@hotmail.com)

trade will increase next years. In this study is conducted basis of some reviews about this question.

**Keywords** : Economic Nationalism, Protectionism, Automotive Industry

## 1. GİRİŞ

Geleneksel ticaret teorisinin sorgulanmaya başlanması ve ticaretin bir dış politika aracı olarak kullanılması da korumacılık ve iktisadi milliyetçiliğe olan olumsuz bakışın ters dönmesini sağlamıştır. Özellikle gelişmekte olan ülkelerin açık ticaret ve düşük tarife oranları ile sanayileşmiş ülkeler karşısında başarısız olmalarının da bunda payı vardır. 1970 ve 1980'ler boyunca makroekonomik performanstaki kötüye gidişin de etkisiyle artan korumacılık eğilimleri Japonya ve ABD'nin otomotiv piyasasında hakimiyet kurma çabalarına kadar gitmiştir. Sonuçta ABD kendi piyasasını korumak üzere bazı önlemler almaya başlamış ve bu durum ABD'de korumacılık eğilimlerinin arttığı şeklinde yorumlanmıştır. ABD'nin Japonya'dan gönüllü ihracat kısıtlamasına gitmeyi istemesi gelen bu eleştirileri biraz da olsa azaltmıştır. Ancak şu bir kez daha görülmüştür ki dünya ekonomisinde bir durgunlaşma döneminde sanayileşmiş ülkeler ticareti birbirlerine karşı kullanmanın yollarını aramaktadırlar.

Japonya ve ABD arasındaki bu gerilim yapılan müzakereler ve anlaşmalar yoluyla atlatılsa da bu kez ABD hükümetinin kendi firmalarını destekleyici politikaları anlaşmazlığa neden oldu. Ancak ABD Başkanı Obama'nın söz konusu firmaların ayakta durması ve başarısının ABD ekonomisinin canlılığı ile yakından bağlantılı olduğunu açıklaması Keynes'in devlet müdahaleciliği ile ilgili görüşlerinin gündeme gelmesine neden olmuştur.

Bu kapsamda çalışmada öncelikle iktisadi milliyetçiliğe ilişkin bir teorik çerçeveyi ortaya koymak gerektiği düşünülerek bu konuda bazı görüşler incelenmiştir. Sonrasında iktisadi milliyetçiliğin tanımı ve tarihsel gelişimi konusunda değerlendirmelerde bulunulmuştur. Uluslararası ekonomi politikanın realizm akımıyla bağlantılı olan iktisadi milliyetçilik bu bağlamda realizm ile ilişkilendirilerek analiz edilmeye çalışılmıştır.

Sonrasında ticaret politikalarının ekonomi politikası üzerinde durulmuştur. Bu kapsamda geleneksel ticaret teorisi sorgulanarak korumacılık teorilerine yer verilmiştir. Korumacılığın gerekçeleri ve ticaretin dış politika aracı olarak kullanılması da çalışma kapsamına alınmıştır. Sonrasında savaş sonrası dünya ticaret sisteminin yeniden yapılanması bağlamında savaş sonrası ticaret rejimi, Uruguay Round (Uruguay



Görüşmeleri), Dünya Ticaret Örgütü incelenerek serbest ticarete yönelik tehditler başlığı altında özellikle ABD'de çevrecilerin itirazları değerlendirilmiştir.

ABD ticaret politikasının ekonomi politigi ile ilgili kısımda ABD otomotiv sektörü örneği ele alınmıştır. Bu kapsamda ABD'nin otomotiv korumacılığının tarihsel gelişimi ve küresel kriz ile birlikte artan korumacılık eğilimlerinin ABD otomotiv piyasası üzerindeki etkilerine yer verilmiştir. Son dönemlerde artan korumacılık söylemleri de ABD otomotiv sektöründe iktisadi milliyetçilik başlığı altında değerlendirilmiştir.

## 2. İKTİSADİ MİLLİYETÇİLİĞE İLİŞKİ TEORİK BİR ÇERÇEVE

İktisadi milliyetçilik çok eski zamanlardaki politikaları tanımlayan bir terimdir. 17. ve 18. yüzyıllarda merkantilizm veya merkantilist sistem karşılığı olarak kullanılan bu terim 19. yüzyılda serbest ticaretin karşısı "korumacılık" olarak ifade edilmiştir. Bu terimin ilk olarak Leo Pasvolsky'nin 1928 yılında yayımlanan bir kitabında kullanıldığı tahmin edilmektedir. Büyük Bunalımla birlikte dünya ekonomisinin yeniden yapılanması durunca iktisadi milliyetçilik terimi yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır (Heilperin, 1960:16).

Günümüzde dünya ticaret hacminde en fazla ağırlığı olan ve serbest ticaret mekanizmasını ileri düzeyde işleten ABD, kuruluş yıllarından sonra bugünün tam tersi şekilde korumacılık politikası uygulamıştır. O tarihlerde ABD'nin izlediği korumacılık politikasının amacı ekonomik gelişmesini sağlamaktır. Gümrük tarifeleri ve kotalar ile ithalatı sınırlandırarak yerli endüstrisini korumayı ve geliştirmeyi başaran ABD korumacılık politikasını uzun yıllar uygulamıştır.

Korumacılık geçmişi ABD tarihinde adeta unutulmuştur. ABD'nin bugünkü gelişmişlik düzeyine gelmesinde korumacılık politikalarının önemli rolü vardır. ABD korumacılık politikasının temelinde sanayileşme yoluyla gelişme mantığı vardır. Özellikle Sanayi Devriminden sonra ekonomik gelişmenin sanayileşme ile sağlanacağı fikri yaygınlaşmıştır. Bu amaçla ABD de yerli sanayiini koruma yoluna gitmiştir.

O dönemde ABD'nin ilk Hazine Bakanı olan Alexander Hamilton'un korumacılığa dair görüşleri ABD'nin dış ticaret politikasını şekillendirmiştir. Hamilton'un 1791'de Temsilciler Meclisi'ne sunduğu "İmalat Üzerine Rapor" başlıklı çalışması modern dönem iktisadi milliyetçiliğın entelektüel kaynağı olarak kabul edilmektedir. Raporunda Hamilton, ABD'nin bağımsızlığını ve güvenliğini sağlamada ekonomik gelişmesinin gerekli

olduğunu ve bunun da sanayileşme, devlet müdahalesi ve korumacılık ile mümkün olduğunu savunmaktadır. Özellikle sanayileşmenin bu süreçte önemi raporda vurgulanmaktadır. Raporda ayrıca ABD kolonilerinin Britanya'nın sanayideki üstünlüğünü kırmak için tarife ve kotalarla yeni gelişen ABD endüstrilerinin gelişmesinin sağlanması gerektiği belirtilmiştir (Cohn, 2012:59).

Korumacılık konusunda bir diğer önemli isim Alman politik ekonomisti Friedrich List'dir. List, Hamilton'un fikirlerinden etkilenmiştir ve onun gibi ekonomik kalkınmada sanayileşmenin önemini vurgulamıştır. Almanya ve ABD'nin ancak bebek endüstrilerini koruyarak Britanya'nın ekonomik gelişmişliğini yakalayacağını belirten List, İngiltere'nin de bu seviyeye korumacı politikalar uygulayarak geldiğini belirtmiştir (Cohn, 2012:60).

Korumacılığın ekonomik gerekçesi hakkında literatürde genç endüstriler tezi ortaya atılmıştır. Bu tez üretimin ilk dönemlerinde yeni kurulan firma veya sanayi dalının içsel veya dışsal ölçek ekonomilerinden yararlanması için geçici bir süre dış rekabete karşı korunmasını ifade eder. Bu korumanın belirli bir süre ve sürekli aynı seviyede olması korunan firma veya sanayi dalının maliyetlerinde düşüş sağlanamaz ve istenen sonuca ulaşamaz (Karluk, 2003:190). Genç endüstriler tezi dinamik karşılaştırmalı üstünlüklere dayanmaktadır ve ihracata yönelik kalkınma modellerine uygundur. Bu tez, ithal ikamesi stratejisi ile karıştırılmamalıdır. İthal ikamesi stratejisi bir bütün olarak ülkedeki tüm endüstrilerin korunmasını ifade eder. Genç endüstriler tezi ise sadece gelişme potansiyeline sahip yani ilerde karşılaştırmalı üstünlük elde edebilecek endüstrilerin korunması söz konusudur (Seyidoğlu, 2003:125).

İktisadi milliyetçilik, dünyanın pek çok yerinde görülen korumacılığın modern şeklidir. Korumacılık, mal, hizmetler, sermaye ve emeğin serbest dolaşımına karşı olarak düşünülebilir. İktisadi milliyetçiler de serbest ticareti ve ulusların iktisadi, sosyal ve kültürel pek çok probleme yakalanmasından sorumlu gördükleri küreselleşmeyi eleştirirler (Cooper, 2007:4).

## **2.1. İktisadi Milliyetçilik: Tanımı ve Tarihsel Gelişimi**

İktisadi milliyetçiliğin tarihi ile ilgili iki görüş bulunmaktadır. Bazıları iktisadi milliyetçilik ile siyasi ve kültürel milliyetçilik arasında bağ kurarak bu üçünü yaşıtlı kabul eder. Diğer grup ise iktisadi milliyetçiliği çok eskilere dayandırmaz. Örneğin Louis L. Snyder'e göre iktisadi milliyetçilik tarihi, siyasi ve kültürel milliyetçilik ile paralel geçmişe sahiptir.

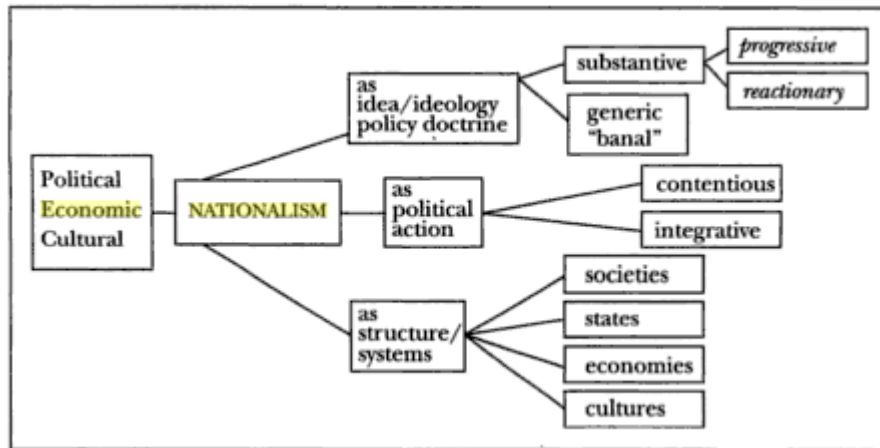
Ancak Hans Kohn buna itiraz etmektedir. Kohn'a göre iktisadi milliyetçilik, siyasi veya kültürel milliyetçilikten daha gençtir (Szlaifer, 2012:11).

1945 öncesi dönemde iktisadi milliyetçilikle ilgili çalışmaların daha yoğun olduğu görülmektedir. Bu dönemde Leo Pasvolsky, Antonin Basch, Thomas Balogh, Theodore Gregory, Arthur Salteri Lewis Lorwin ve Oskar Lange'nin yaptıkları çalışmalar önemlidir (Kofman, 1990:22).

2. Dünya Savaşı sonrası dönemde iktisadi milliyetçilik ile ilgili çalışmaların azaldığı görülmektedir. Soğuk savaş döneminde ise uluslararası politik ekonomi konusundaki tartışmalar liberalizm ve Marksizm çerçevesinde ele alınmıştır. Bununla birlikte bu dönemde liberal iktisatçıların iktisadi milliyetçilik terimini iki dünya savaşı arasındaki dönemi eleştirmek amaçlı kullandıkları bilinmektedir. Liberal olmayan iktisatçılar ise terimi yabancı yatırımlar, dalgalı kur sistemi ve özerk ekonomi politikalar üzerindeki tarifeler, kotalar, sübvansiyonlar ve kısıtlamalar ile ilgili kullanmışlardır (Helleiner, 2012:3).

İktisadi milliyetçiliğin tarihi küresel kapitalizmin gelişimiyle de bağlantılıdır. Kapitalizm ve iktisadi milliyetçilik arasındaki ilişki açık uçludur. Kapitalizm dünya çapında bir piyasa sistemidir. Kapitalizmde üretim ilişkileri sermaye sahiplerine yönelik ekonomik fazlanın organize edilmesiyle ilgilidir. İktisadi milliyetçilik ise söz konusu fazlanın olabildiğince çok bir şekilde ulusal sınırlar için kalmasını sağlamak ile ilgilidir (D'Costa, 2012:7).

İktisadi milliyetçilik ile ilgili genel bir teori oluşturmak zor olsa da ulusal kimlik ile ekonomi arasındaki bağlantı kurulursa kısmi bir teorik çerçeve oluşturulabilir. Şekil 1'de bu şekilde bir teorik çerçeve gösterilmektedir.



Şekil 1: İktisadi Milliyetçilik İçin Analitik Bir Çerçeve

Kaynak: (Pickel, 2005:12)

İktisadi milliyetçiliği sadece ekonomik bir doktrin veya ideoloji olarak değil milliyetçilik bağlamında ele almak onun daha anlaşılabilir olmasını sağlayacaktır. Bu aynı zamanda iktisadi milliyetçiliği üç boyutta ele almayı gerekli kılar. Bu üç boyut; ideoloji veya siyasi olarak, siyasi hareket olarak ve yapısal olarak ele alınması ile ilgilidir (Pickel, 2005:12).

İktisadi milliyetçilik her şeyden önce bir ülkenin kendi işlerinde kontrollü olması ve diğer ülkelerle barış içinde yaşaması ile ilgilidir (Colbourne, 1933:278).

Robert Gilpin iktisadi milliyetçiliği devlet merkezli bir yaklaşımla ele alır ve terimi realist uluslararası ekonomi politikası ile bağlantılı olarak açıklar (Gilpin, 2001:14). Gilpin'e göre iktisadi milliyetçilik, ekonomik faaliyetlerin devlet çıkarlarına uygun olması ile ilgilidir (Gilpin, 1987:31).

İktisadi milliyetçilik, uluslararası ekonomi politiğin realist kanadı ile ilişkilidir. Realist-merkantilizm en eski politik ekonomi yaklaşımıdır. Bu yaklaşımın varsayımları şunlardır (Gill, 1988:25-30):

- Uluslararası ortam yapısı gereği çatışmalıdır. Bu çatışmalı dünyada tek belirleyici olan güçtür. Küresel bir gücün yokluğu anarşi demektir.
- Realist akımın temel analiz birimi olan devlet toplumun çıkarlarını gözetmektedir. Her bireyin çıkarı, hayatta kalma dürtüsü, güvenlik ve güç arayışı tarafından şekillenir. Devletin olmadığı bir durum Hobbes'un "doğa durumunda" ki anarşi ortamına benzer. "Doğa durumunda" herkese karşı savaş ihtimali vardır.
- Devletin dış ekonomi politikasının merkezinde ulusal güvenlik vardır. Bu nedenle uluslararası ilişkilerde diğer devletlerle dayanışma tehlikelidir. Bir ülkenin ekonomik güvenliği kendine yeterli olması ile sağlanacaktır.

## **2.2. İktisadi Milliyetçilik Taraftarları**

### **2.2.1. Merkantilist Miras**

"Merkantil sistem" tabiri Adam Smith tarafından kendisinden önceki düşünce dünyasını ifade etmek için kullanılmıştır. Kronolojik olarak merkantilizm 16., 17. ve 18. yüzyılları kapsar ve coğrafi olarak da İngiltere ve Batı Avrupa'nın kıta ülkelerini kapsar (Heilperin, 1960:68).

Realist uluslararası ekonomi politiğın temelinde merkantilist ve korumacı politikalar vardır. Realizm, merkantilizm ile yakından ilgilidir. Merkantilistler genellikle ekonomik tehditlere odaklanırken realistler fiziksel tehditlere odaklanırlar (Balaam ve Dillman, 2011:57).

### 2.2.2. Fichte'nin İktisadi Yeterlilik Modeli

Fichte'nin ekonomiye ilişkin görüşleri "Kapalı Ticaret Devleti" adlı eserinde ayrıntılı olarak yer almaktadır. Bu eserde Fichte ülkelerin birbirinde izole edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Fichte'ye göre ulusal ekonomi tamamen devlet tarafından planlanmalıdır. Devlet ekonomide hangi malların ne miktarda üretileceğini, her faaliyet dalında kaç kişinin çalışacağını ve malların hangi fiyattan kimlere satılacağını belirlemelidir (Heilperin, 1960:85).

Fichte'nin hareket noktası Fransız işgali altındaki Alman ulusunu yeniden diriltme çabası olmuştur. Fichte'ye göre Almanya için yeni bir ekonomik sistem inşası için iç ve dış ticaretin devlet tarafından yapılmalıdır. Ekonomik faaliyetlerin kontrolü ve denetleyicisi devlet olmalıdır. Fichte, mülkün sahibi olarak devleti görür. Devlet toprağı halkına kiralayacak ve toprağı işlemeyenlerden geri alacaktır (Yıldırım, 2011, 2-3).

Fichte, bireyciliğe karşı kolektif olmayı savunuyor, serbest dış ticaret teorisine karşı otarşik eğilimlerden yanaydı. Fichte, otarşik sosyalizmin teorikliliğini yapmaktaydı (Kazgan, 2000:180). Fichte otarşik yani kendi kendine yeten ekonomi politikası savunur ve mal ve sermaye sahiplerinin mallarını ve sermayelerini serbestçe kullanımının kısıtlanması gerektiğine inanır. Fichte'ye göre her millet kendi kendine yeter ekonomi modelini benimserse milletler arası savaşa neden olacak bir şey kalmayacaktır (Yıldırım, 2011, 110).

### 2.2.3. John Maynard Keynes'in İktisadi Milliyetçilik Görüşü

Keynes, Laissez Faire'ci iktisat anlayışına karşı çıkararak ekonomik güçlerin kendi haline bırakıldığında tam istihdam seviyesinde üretilen mallara eş değer efektif talep yaratılamayacağını savunur. Bu nedenle Keynes'e göre devletin ekonomide alacağı önlemler ile krize çözüm bulunabilir (Eaton, 2013:44-45).

Keynes'in iktisadi milliyetçiliğe dönüşü yavaş ve aşamalı bir süreçte mümkün olmuştur. Savaş sonrası dönemde korumacı politikalar ile ilgili düşüncelerinde hayal kırıklığına uğramıştır. Bu nedenle Keynes'in bu konu ile görüşlerini üç döneme ayırarak incelemek

gerekir. İlk dönem 1923'e kadar olan ve "Para Reformu Üzerine El Kitabı"nın yayınlandığı Keynes'in serbest ticarete yakın olduğu dönemdir. İkinci dönem 1923'ün sonlarında başlayıp 1943'e kadar devam eden ve ekonomik yalıtımdan yana olduğu dönemdir. Son dönem ise 1943'de başlayıp ölümüne kadar devam eden 1946 yılına kadarki olan dönemdir (Heilperin, 1960:98-99).

19. yüzyıl sonundaki ve 20. Yüzyıl başlarındaki Alman Tarihçi Okulu sayılmazsa Büyük Bunalım döneminde ulusal ekonomi teriminin sadece Keynes tarafından kullanıldığı görülmektedir. Keynes, merkantilizmin dış ticaret dengesi ile ilgili görüşlerini ifade etmiştir. Keynes'e göre korumacılık bir ülke için ihracat fazlası oluşturarak ülkenin büyümesine katkı sağlar ancak aynı durum bir bütün olarak dünya ekonomisi için geçerli değildir (Szlajfer, 1990:70-71).

### 3. TİCARET POLİTİKASININ EKONOMİ POLİTİĞİ

#### 3.1. Geleneksel Ticaret Teorisinin Sorgulanması

1930'ların başlarından itibaren uluslararası ticaretin açıklanmasında Eli Heckscher ve Bertil Ohlin tarafından geliştirilen faktör donatımı veya faktör oranları teorisi kullanılmıştır. Bu teoriye göre (Gilpin, 2001:206-207):

- Bir ülke yoğun olarak sahip olduğu malların ihracatını yapacaktır. Örneğin sermaye açısından zengin bir ülke sermaye yoğun malları ihraç edecektir
- Bol kaynağa sahip üretim faktörleri sahipleri bu ticaretten fayda sağlarken kıt kaynağa sahip üretim faktörleri bu ticaretten zarar görecektir. (Stolper-Samuelson Teoremi)
- Üretim faktörleri (sermaye veya emek) ve mal ticareti aynı etkiye sahiptir ve birbirlerinin yerini alabilir. (Mundell Eşdeğerliliği)
- Belirli koşullar altında ticaret faktör fiyatlarını eşitler (Faktör fiyatları eşitliği teoremi)

Ancak beşeri sermaye ile ilgili gelişmeler bu teoriye yönelik sorgulamaları artırmıştır. Leontief, ABD ekonomisini incelemiş ve ABD'nin emek yoğun mallarda karşılaştırmalı üstünlüğe sahip olduğunu keşfetmiştir. Bu çalışma sermaye açısından zengin olan ABD'nin sermaye yoğun malların üretiminde uzmanlaşmış karşılaştırmalı üstünlük elde edeceğini öne süren Heckscher-Ohlin teorisini geçersiz kılmıştır. Bu ise eğitim ve teknik bilgi



yatırımlarının artması ve ABD işçilerinin beceri ve verimlilik artışları sonucu gerçekleşmiştir (Gilpin, 2001:208).

Heckscher-Ohlin modeli farklı faktör yoğunluğuna sahip ülkeler arasındaki ticaret dikkate alınarak oluşturulmuştur. Oysa uluslararası ticaretteki gelişmeler benzer faktör donatımına sahip ülkeler arasında ve endüstri-içi ticarete doğru kaymanın olduğunu göstermiştir (Gilpin, 2001:208-209).

Savaş sonrası dönemin önemli bir diğer gelişmesi uluslararası ticaretin entegrasyonu ve çok uluslu şirketler tarafından doğrudan yatırımlardaki artıştır. Böylece hem sanayi üretimi hem de hizmetler sektöründe uluslararasılaşma hız kazanmış ve tüm bu gelişmeler ticaret sistemini etkilemiştir. Dünya ticaretinin önemli bir kısmı artık küresel stratejinin bir parçası olarak firmalar tarafından belirlenen fiyatlarla ve firma içi transferlere benzer şekilde yapılır hale gelmiştir (Gilpin, 2001:209-210).

Geleneksel ticareti işlevsiz kılan bir diğer gelişme de karşılaştırmalı üstünlüklerden rekabetçi üstünlüğe geçiş olmuştur. Bu özellikle yüksek teknoloji sektörlerinde görülmektedir. Bu konuda özellikle Michael Porter'ın bazı sektörlerde firmaların neden diğer ülkelerdeki sektörlerden daha rekabetçi olduğunu anlamaya yönelik çalışması önemlidir. Örneğin ABD uçak sanayinde çok güçlüyken Japonya elektronik ve otomobilde üstünlüğe sahip olmuştur (Gilpin, 2001:211).

Ticaret politikalarındaki tüm bu gelişmeler "yeni ticaret teorisi" denilen ve stratejik ticaret politikası olarak da bilinen yeni bir akımın doğmasına yol açmıştır. Stratejik ticaret teorisi eksik rekabet, ölçek ekonomileri, yaparak öğrenme ve AR-GE faaliyetlerini kapsamaktadır (Gilpin, 2001:214).

Stratejik ticaret politikası aslında dış ticarete korumacılığı savunan bir görüş olması dolayısıyla önemlidir. Buna göre sanayileşmiş bir ülke yarı geçişkenler, bilgisayar, iletişim araçları gibi stratejik endüstrilerin özendirilmesi ile gelecekteki büyüme oranlarını artırır. Bu nedenle ülke dış ticarete korumacılık politikası uygular, sübvansiyon ve vergi önlemleri ile büyümesini sürdürülebilir yapabilir. Stratejik sanayi ve ticaret politikasının örneklerine 1950'lerde Japonya'da çelik endüstrisinde, 1970 ve 1980'lerde yarı geçişkenlerde görülmüştür. Japonlar korumacı önlemlerle 1980'lerin ortalarında ABD'nin yarı geçişkenler piyasasını ele geçirdi (Seyidoğlu, 2003:127-128).

Bir ekonomi için bazı sektörler iki açıdan stratejik olabilir. İlk olarak bazı sektörler girdi birimi başına daha yüksek değer sağlar. Tam rekabetin geçerli olduğu ekonomide bu

durum tam ortaya çıkmasa da, ölçek ekonomileri ve giriş engellerinin olduğu rekabetin eksik olduğu ekonomilerde bu durum geçerlidir. İkincisi ise bazı sektörler dışsal ekonomilere neden olduğundan girdi birimi başına daha yüksek değer oluştururlar (Krugman, 1993:26).

Stratejik ticaret politikası, ABD'nin açık ticarete olan bağlılığı ve diğer ülkelerin nispeten küçük olmalarından sağladıkları ABD'ye karşı haksız avantaj sağlamalarına ABD'nin verdiği karşılıkla ilgilidir. Bu politikalar ayrıca yabancı ülke hükümetleri tarafından desteklenen firmaların ABD firmalarının yerini ele geçirmeleri açısından da önemlidir (Grossman ve Richardson, 1993:30).

Stratejik ticaret politikalarının önem kazanmasında üç gelişme etkili olmuştur. Teknolojide yaşanan değişim ve rekabetin küreselleşmesi yarı geçişken, uçak ve telekomünikasyon sektörlerinde hükümetlerin müdahalesinin artmasına neden olmuştur. Özellikle Japonya, Avrupa ve yeni sanayileşen ülkelerde hükümetlerin bu sektörlerde müdahalesi oldukça artmıştır. İkincisi savaş sonrası dönemde Japonya'ya karşı tekstil sektöründe uygulanan ilk yaptırımlar da dahil olmak üzere yarı geçişken sanayinin önemi çok artmıştır. Son olarak ABD'nin stratejik ticaret politikasına olan dönüşü uluslararası ticaretteki değişim ile birlikte ele alınmalıdır (Milner ve Yoffie, 1993, 95-96).

### 3.2. Korumacılık Teorileri: Çıkar Temelli ve Kurumsal Teoriler

Çıkar temelli teorilerde üç faktör önemlidir. Birincisi bu teoriler ticaret politikasını gerçekleştiren aktörleri tanımlamaktadır. Ticaret politikasını hükümetler yapar ancak bu toplumsal aktörlerin tercihlerini yansıtacak şekilde devlet menfaatine dayalı olarak yapılmış olabilir. İkincisi bu teoriler bu aktörlerin ticaret ile ilişkili tercihleri ile bağlantı olabilmektedir. Üçüncüsü bu teoriler ticaret politikası oluşturulurken kimlerin tercihlerinin hakim olacağı konusunda açık ve kesin varsayımlara dayalıdır (Walter ve Sen, 2009: 60-61).

Devlet çıkarına dayalı ticaret politikaları; sektörel, teknolojik ve ekonomik kazanç ile ilgilidir. Korumacılıkta sektörel önceliği gözeten ayrıma göre ulusal savunmada savunma sanayileri ve sektörlerinin önemi büyüktür. Bu argümana göre devlet stratejik olarak görülen ulaşım, ağır makine, makine araç-gereçleri ve yüksek teknoloji sektörlerini korumalıdır. İkinci olarak teknolojinin oluşturduğu dışsallık nedeniyle de korumacılığı savunmak mümkündür. Teknoloji ekonominin geri kalanı için pozitif dışsallıklar

oluşturmaktadır. Özellikle lider teknolojiler ülkeye küresel rekabette fayda sağlamaktadır. Son olarak uluslararası ticaretten görece kazanç ile ilişkilendirilen neorealizm korumacılığın genel yapısına odaklanmaktadır. Neorealist argümanın kökeni Grieco'nun neoliberal varsayımlarına yönelik eleştirilerine dayanmaktadır. Neoliberal görüşe göre serbest ticaret tüm ülkeler için mutlak kazanç sağlamak için gereklidir. Oysa Grieco anarşik bir uluslararası politik sistemde defansif pozisyon kazanç sağlamak için gereklidir (Walter ve Sen, 2009: 61-66).

Kurumsal teoriler başlığı altındaki anayasal yetki; yürütme ve yasama arasındaki anayasal yetki dağılımı bakımından gündem üzerinde kontrolü ile ilgilidir. Parlamenter sistemde gündem yürütme ile birlikte belirlenir ancak başkanlık sisteminde bu değişik biçimler almakla birlikte dış politika başkanın kontrolündedir (Walter ve Sen, 2009: 79). Parlamenter sistem ve anayasal yetkinin korumacılık için yardımcı olan yönleri sistemsel tercihlere göre değişebilmektedir.

### **3.3. Dış Politika Aracı Olarak Ticaret**

Birçok devlet yıllarca ticareti politik, sosyal ve ekonomik amaçlı kullanmıştır. Örneğin 1980'lerde Reagan yönetimi Vietnam, Kamboçya ve Nikaraguay gibi komünist hareketlere destek veren ülkelere; Libya, İran, Küba, Suriye ve Yemen gibi terörizme destek veren ülkelere veya ırkçı ayrımcılığın görüldüğü Güney Afrika gibi ülkelere ticaret sınırlamaları koymuştur. 1. Körfez Savaşı'ndan sonra Birleşmiş Milletler Kuveyte müdahalesinden dolayı ve kitle imha silahı üretimini durdurmak için Irak'a yönelik yaptırımlar uygulamıştır. Bu tür yaptırımlar popülitesini kaybetmesine rağmen BM Güvenlik Konseyi 2006 yılında nükleer ve diğer kitle imha silahları üretimi ve testinden dolayı Kuzey Kore'ye yönelik yaptırımlar uygulamıştır. Bu kısıtlamalar Kuzey Kore'ye giren malların denetimini ve gemi, uçak veya tren ile çıkışını da kapsayan kontrolleri içeriyordu (Balaam ve Dillman, 2011:151).

Ancak 1990'ların ortasında birçok devlet bu tür yaptırımların sıradan insanları çok fazla etkilediğinden dolayı uygun bulmamaya başladı. Bu yaptırımlara yönelik en büyük itiraz söz konusu yaptırımların yaptırıma maruz bırakılan ülke politikaları üzerinde bir etkisinin olmadığı yönündedir (Balaam ve Dillman, 2011:152). 1993 ile 1996 arasında ABD'nin 35 ülkeye yönelik yaptırım uyguladığı belirtilmiştir. Sadece 1995 yılındaki yaptırımların ABD şirketlerine olan maliyeti 15 ila 19 milyar dolar arasında değişmektedir. 200.000 işçi bundan zarar görmüştür.

### 3.4. Savaş Sonrası Ticaret Rejimi

2. Dünya Savaşı sonrası ticaret rejimi 1944 yılında Bretton Woods konferansındaki görüşmeler sonucu ortaya çıkmıştır. ABD hiç kuşkusuz sanayi gücü olarak serbest ticaret ve dış piyasaların açık olmasını istiyordu. 1948 yılında ABD ve başlıca ekonomik partnerleri resmi tarifelerin azaltılarak özgür ve tarafsız bir ticaret sistemi için Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Anlaşması (GATT)'nı oluşturdu. GATT değişmez kurallı ve çok yanlılığa dayalı bir ticaret sistemidir. Sistemin diğer bir özelliği de genel karşılıklılık ilkesi ile ilgilidir ki bu ilke ticaret liberalizasyonunun karşılıklı görüşmeler ile yapılmasını gerektirmektedir. GATT ayrıca anlaşmazlıkların tarafsız yargı hükümleri ile çözülmesini de kapsar (Gilpin, 2001:217-218).

Savaş sonrası dönemde ticaret engelleri kaldırmaya yönelik pek çok müzakere yapılmıştır. Bunların en önemlisi ABD tarafından başlatılan ve Avrupa Ekonomik Topluluğu'nun olası ticaret saptırmasına yönelik artan endişelere cevap niteliğinde olan Kennedy Turu (1964-67)'dur. Bu turdaki en önemli gelişmeler sanayi malları üzerindeki tarife oranlarının yaklaşık % 33 indirilmesi ve dampinge karşı yapılan düzenlemelerdir. Ticaret liberalizasyonuna yönelik diğer en önemli müzakereler ise Tokyo Turu'nda (1973-1979) yapılmıştır. Bu turda birçok sanayi ürünüde tarife indirimleri, tarım ticaretinde liberalizasyon ve tarife dışı engellerin azaltılması vardır (Gilpin, 2001:220).

### 3.5. Uruguay Round ve Dünya Ticaret Örgütü

GATT toplantıları içinde en kapsamlısı olan Uruguay görüşmelerinde tarımsal sübvansiyonlar, hizmet ticaretinin serbestleştirilmesi, fikri ve sınai mülkiyet haklarının korunması gibi konular görüşülmüştür. Görüşmeler şu şekilde sonuçlanmıştır (Seyidoğlu, 2003: 197-199):

- a) Gelişmiş ülkeler sanayi malları üzerindeki tarifelerde ortalama %34 indirim yapmayı kabul ettiler ve sanayi ürünleri üzerindeki ağırlıklı tarife oranının yaklaşık %3'e inmesini kabul ettiler.
- b) Gönüllü ihracat kısıtlamalarının 4 yıl içinde kaldırılacağı kabul edildi.
- c) Azgelişmiş ülkeler tarife artırmayacak mevcut tarifeler zamanla düşürülecektir.
- d) Gelişmiş ülkeler tarımsal ürünler ithalatında uyguladıkları tarife oranlarını 6 yılda %36; az gelişmiş ülkeler de 10 yılda %24 azaltacaklardır. Ticareti bozan iç desteklerdeki indirim

oranları gelişmiş ülkelerde 6 yılda %20 ve az gelişmiş ülkelerde 10 yılda %13'tür. Ayrıca ihracat sübvansiyonlarıyla ilgili olarak gelişmiş ülkeler bütçe harcamalarını %36, sübvansiyon verdikleri ürün sayısını %24 azaltacaklardır. Az gelişmiş ülkeler için bu oranlar sırasıyla %24 ve %14'tür.

e) Tekstil ve giyim üzerindeki tarifeler %25 indirilecektir.

f) Hizmetler Ticareti Genel Anlaşması ile hizmet ticaretini serbestleştirmeye yönelik çalışmalara devam edilmesi kararlaştırılmıştır.

g) Patentler, telif hakları, ses bandı yapımcılarının hakları, ticaret markaları, sınai tasarımlar, coğrafi işaretler, ticaret sırları kapsayan sınai ve fikri mülkiyet haklarının korunmasıyla ilgili uluslararası standartlar ilk kez ortaya çıkmıştır.

h) Miktar kısıtlamaları sanayileşmiş ülkelerde 2; gelişmekte olan ülkelerde 5 yıl içinde kaldırılacaktır.

ı) Üye ülkelerin ticaret politikaları ve uygulamalarını ve bunların çok taraflı ticaret sistemindeki etkilerini gözlemeye yönelik ticaret politikalarını gözden geçirme mekanizması oluşturulmuştur.

### 3.6. Serbest Ticarete Yönelik Yeni Tehditler

Uruguay Raund'da çözülmemiş sorunları görüşmek ve serbest ticareti kısıtlayan engelleri ortadan kaldırmak üzere Dünya Ticaret Örgütü 1999'da Milenyum Raund görüşmeleri başlatmıştır. Ancak bu görüşmeler ertelenmiştir. Ancak Dünya Ticareti genişledikçe özellikle ABD için ulusal çıkarlara ters olabilmektedir. Bu nedenle işgücü standartları, insan hakları, çevre ve ulusal egemenliği kapsayan "yeni ticaret gündemi" oluşturulmuştur. ABD ve Avrupa bu konuların ticaret görüşmelerinde konuşulmasını istese de bu konular bazı korumacılar tarafından istismar edilebilmektedir. ABD'de çevrecilerin ticaret rejimine karşı muhalefetleri 1990'ların sonunda yoğunlaşmıştır. ABD çevrecileri ticaret rejimine yönelik eleştirilerinde ikiye ayrılmışlardır. İlk grup serbest ticaret ilkelerini kabul etmekle birlikte ticaret görüşmelerinde çevre korumasına ticaretin serbestleştirilmesi kadar öncelik tanınmasını istemektedir. Bu grup ayrıca DTÖ'nün halka daha açık hale getirilmesi gerektiğine inanmaktadır. İkinci ve daha büyük olan radikal grup ise serbest ticaret ve DTÖ karşıtıdır. Bu grup DTÖ'nün ABD'nin ulusal güvenliğine aykırı olduğuna inanmaktadır (Gilpin, 2001:225-226).

Çalışma standartları da özellikle ABD'de ticaret serbestleştirmelerinde önemli hale gelmiştir. Uluslararası Çalışma Örgütü çalışma standartlarını belirlese de bu örgütün söz konusu sorunlarla baş ettiğine olan inanç zayıftır. Birçok iktisatçı, iş adamı ve hükümet çalışma standartlarının ve insan hakları konularının ticaret görüşmelerinde yer alması gerektiğinde hem fikirdir. Ancak gelişmekte olan ülkeler Batılı standartların dayatılmasından rahatsızlık duymaktadırlar. Bunu savunanlar bu tekliflerin korumacılık güdüleriyle yapıldığını ve onların karşılaştırmalı avantajını azalttığını ileri sürmektedirler (Gilpin, 2001:227-228).

#### **4. ABD TİCARET POLİTİKASININ EKONOMİ POLİTİĞİ: OTOMOTİV SEKTÖRÜ ÖRNEĞİ**

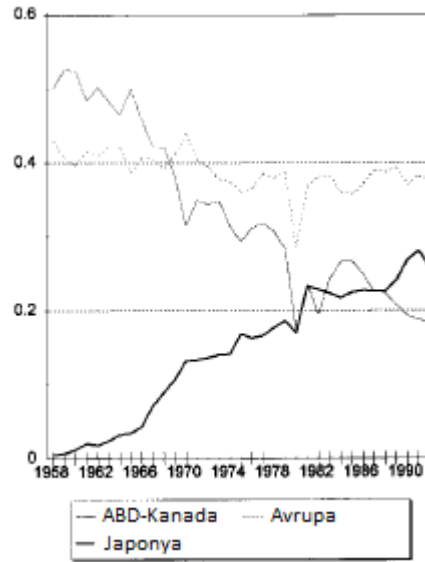
##### **4.1. ABD'nin Otomotiv Korumacılığının Tarihsel Gelişimi**

1970'lerden önce otomotiv endüstrisinde ticaret politikasının bir önemi yoktu. 1960'ların ortası ve sonları boyunca ABD otomotiv endüstrisi Japon piyasasına ulaşmak için Japon ticaret rejiminin ve düşük tarifelerin uygulanmasını bekliyordu. Tekstil ürünlerine kota ve çelik ihracatı gibi konularda otomotiv endüstrisindeki bu sorunlar da eklendi. 1970'lerin ortalarında ticaret politikası sanayide çok daha öncelikli hale gelmeye başladı. 1970'ler boyunca ABD otomotiv işçileri sendikası liberalizasyon programını desteklemeye devam etti. 1974'de otomobil ithalatındaki artışlar kota sisteminin tekrar gözden geçirilmesini gerektirdi. 1975'in ortalarında sendika, 7 ülkeden otomobil ihracatına ilişkin dumping soruşturmasına destek verdi. 1976'da Maliye Bakanlığı soruşturmayı durdurma ve yabancı firmalarla konuyu müzakere etme kararı verdi. 1975'den 1976'ya gelindiğinde ABD üreticileri tarafından yapılan sevkiyat %38 artmıştır (Nelson, 1996:134-135).

1977 sonlarında ABD otomotiv işçileri sendikası ithalat kısıtlamaları için bir çağrı yaptı. ABD otomobil üretimi için Toyoto ve Datsun'a yönelik baskılar çoğaldı. 1979'da doların değer kaybetmesi, petrol fiyatlarındaki artış ve dünya genelinde enflasyondaki artışla birlikte durum daha da kötüleşti. ABD deniz aşırı üretim tesislerine milyarlarca dolar yatırım yapmayı planladığını duyurdu. Yıl sonunda ithalatın payı %22 olmuş, sanayi üretimi petrol şoku öncesi seviyenin de altına düşmüş ve sanayi sektöründe 200.000 den fazla kişi işsiz kalmıştır. Ancak 1979'da otomobil endüstrisi ile ilgili en önemli gelişme en büyük üç otomotiv şirketinden en zayıf olan Chrysler şirketinin iflasın eşiğine gelmesi ve



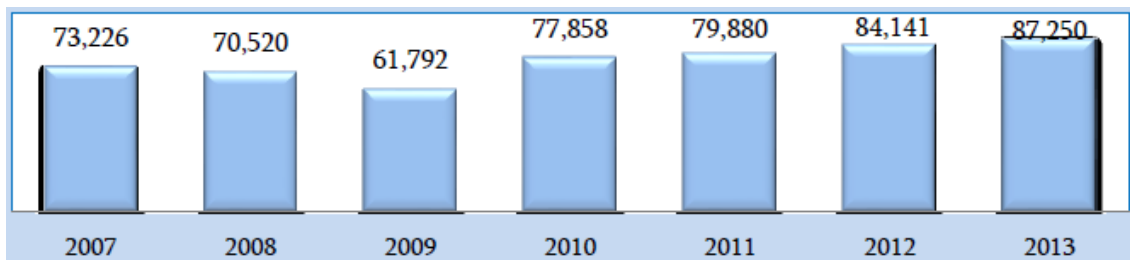
ABD hükümetinin Chrysler'ın iflas etmesini önlemek için 1.5 milyar dolarlık borca garanti vermesidir. Chrysler 1960'larda agresif bir genişleme stratejisi izlemiş, 1970'de finansal krize sürüklenince 27 milyon dolar kayıp yaşamıştır. 1978'de yaklaşık 205 milyon dolar kaybı ve 1 milyar dolardan fazla ise borcu bulunmaktadır. 1980'lerin başında ise otomotiv endüstrisindeki sıkıntılar siyasi bir mesele olarak tartışılmaya başlandı. Uzunca bir süredir ABD firmalarının hakim olduğu endüstri Japon firmalarının tehdidi ile karşı karşıya kalmıştır (Nelson, 1996:135-137). 1980'lerin başında ABD Japonya ile gönüllü ihracat anlaşması imzalayarak kendi otomotiv piyasasını korumaya çalışmıştır. Söz konusu anlaşma Japonya'dan ABD'ye yapılacak otomobil ihracatına sayısal sınırlama getiriyordu (Balaam ve Dillman, 2011:446).



Şekil 3: Dünya Otomobil Üretimi Payları (1958-1990)

**Kaynak:** (Nelson, 1996:140).

Şekil 3'de görüldüğü gibi Japonya'nın dünya otomobil üretimindeki payı 1958 yılından itibaren artmaktadır. Aynı dönemde ABD ve Kanada'nın payı düşüş göstermektedir. 1980 yılından itibaren Japonya'nın payının ABD-Kanada payına ulaştığı ve hatta bundan sonraki bazı yıllara üzerine çıktığı da görülmüştür.



**Şekil 4:** Dünya'da Motorlu Taşıtların Üretimi, 2007-2013, (milyon adet)

**Kaynak:** (T.C. Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2014:8)

Şekil 4'de 2007-2013 döneminde Dünya'da motorlu taşıtların üretimi gösterilmektedir. Sadece kriz yılları olan 2008 ve 2009 yıllarında bir düşüş gözükürken 2010 yılından itibaren sürekli bir artış dikkat çekmektedir.

**Tablo 1**  
**Ülkelere Göre Motorlu Araç Üretimi (2009-2013)**

	2009		2010		2011		2012		2013	
1	Çin	13.790.994	Çin	18.264.667	Çin	18.418.876	Çin	19.271.808	Çin	22.116.825
2	Japonya	7.934.516	Japonya	9.625.940	ABD	8.653.560	ABD	10.328.884	ABD	11.045.902
3	ABD	5.708.852	ABD	7.761.440	Japonya	8.398.654	Japonya	9.942.711	Japonya	9.630.070
4	Almanya	5.209.857	Almanya	5.905.985	Almanya	6.311.318	Almanya	5.649.269	Almanya	5.718.222
5	G. Kore	3.512.926	G. Kore	4.271.941	G. Kore	4.657.094	G. Kore	4.557.738	G. Kore	4.521.429
6	Brezilya	3.182.617	Brezilya	3.648.358	Hindistan	3.936.448	Hindistan	4.145.194	Hindistan	3.880.938
7	Hindistan	2.632.694	Hindistan	3.536.783	Brezilya	3.406.150	Brezilya	3.342.617	Brezilya	3.740.418
8	İspanya	2.170.078	İspanya	2.387.900	Meksika	2.680.037	Meksika	3.001.974	Meksika	3.052.395
9	Fransa	2.047.658	Meksika	2.345.124	İspanya	2.353.682	Tayland	2.483.043	Tayland	2.532.577
10	Meksika	1.561.052	Fransa	2.229.421	Fransa	2.294.889	Kanada	2.463.732	Kanada	2.379.806
11	Kanada	1.490.632	Kanada	2.071.026	Kanada	2.134.893	Rusya	2.231.737	Rusya	2.175.311
12	İran	1.395.421	Tayland	1.644.513	Rusya	1.988.036	İspanya	1.979.179	İspanya	2.163.338
13	UK	1.090.139	İran	1.599.454	İran	1.648.505	Fransa	1.967.765	Fransa	1.740.000
14	Tayland	999.378	Rusya	1.403.244	Tayland	1.478.460	UK	1.576.945	UK	1.597.433
15	Çek C.	974.569	UK	1.393.463	UK	1.463.999	Çek C.	1.178.938	Endonezya	1.208.211
16	Polonya	884.133	Türkiye	1.094.557	Çek C.	1.199.834	Türkiye	1.072.339	Çek C.	1.132.931
17	Türkiye	869.605	Çek C.	1.076.385	Türkiye	1.189.131	Endonezya	1.065.557	Türkiye	1.125.534
18	İtalya	843.239	Polonya	869.376	Polonya	837.948	İran	989.110	Slovakya	975.000

**Kaynak:** (T.C. Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2014: 9.)

Tablo 1'de 2009-2013 döneminde ülkelere göre motorlu araç üretimi gösterilmektedir. Tüm dönem boyunca Çin'in liderliği artarak devam etmektedir. Bunda sanayileşmiş ülkelerin üretimlerini işgücünün ucuz olduğu Çin'e kaydırmalarının da rolü vardır. 2. ve 3. sıralar ABD ve Japonya arasında gidip gelmektedir. Özellikle 2009'da dünya otomobil üretiminde daralmaya neden olan kriz döneminde Japonya ikinci iken 2011 yılında bu sırasını ABD'ye kaptırmış ve üçüncülüğe gerilemiştir. Almanya istikrarlı bir şekilde dördüncülüğü korumaktadır. Aynı şekilde Güney Kore'nin beşinci sıradan düşmemesi önemlidir. Brezilya ve Hindistan'ın altıncılık için bir rekabeti göze çarpmaktadır. Türkiye ise 16. ve 17. lik arasında gidip gelmektedir.

70 ve 80'ler boyunca denge korumacı güçlerin lehine kayınca ABD ve diğer sanayileşmiş ülkelerde korumacılık artmıştır. Bunun çeşitli sebepleri vardır. İlk olarak söz konusu

yaklaşık 20 yıl boyunca makroekonomik koşullar oldukça zorlaşmıştı. İşsizlik oranlarındaki artış korumacılığa davetiye çıkarır gibiydi. İkincisi, Japonya ve Avrupa'ya göre ABD'nin büyümesi yavaşlamış ve rekabetçi yapısı zayıflamıştır. Üçüncüsü serbest ticarete yönelik destekte bir azalma görülmüştür. Özellikle telekomünikasyon ve bilgisayar gibi stratejik sektörlerin desteklenerek ticaret kazanımlarına dair olan inanç güçlenmiştir. Son olarak korumacılığın Demokratlar ve Cumhuriyetçiler arasında bir siyasi mesele haline gelmiş olması da korumacılığa yönelik ilginin artmasına neden olmuştur (Salvatore, 1993:326-327).

#### **4.2. Küresel Krizde Artan Korumacılık**

Birçok araştırmacı 2008 krizinin nedenleri üzerine yoğunlaşsa da krizin en önemli sonuçlarından birisi korumacılık düşüncesinin yeniden gündeme gelmiş olmasıdır. 21. yüzyılda korumacılık eğilimlerinin artmasında küresel krizin rolü yadsınamaz. Bu nedenle krize karşı hükümetlerin ne yaptıkları önemlidir. Devletin küresel krizle mücadelede bir şeyler yapması gerektiği yolundaki yoğunlaşan düşünceler devletin müdahale etmesi gerektiği şeklindeki talepler ile sonuçlanmıştır. ABD hükümeti krizde kurtarma paketleri açıklamıştır.

Oto sektörünü kurtarma planları, bu uygulamaların başında gelmektedir. Örneğin Chrysler ve General Motors şirketleri ABD hükümetinden 17,4 milyar \$ ödünç almış; Fransa Renault ve Peugeot'a yaklaşık 3'er milyar \$ borç vermiş; İtalya, Almanya, İsveç ve Birleşik Krallık ise, kendi şirketlerine 1,2'den 4 milyar \$'a kadar değişen miktarlarda devlet yardımı taahhüt etmiştir (Kalaycı, 2011:73).

Krizden çıkışta ülkelerin elinde korumacılık silahı vardır. Bu durum yeni liberalizme karşı yeni merkantilizm olarak yorumlandı. Korumacılık, korkulması gereken bir hortlak veya acı ilaç olarak değerlendirildi. Korumacılık her şeyden önce proaktif ticaret politikası stratejisidir (Kalaycı, 2011:70).

**Tablo 2**  
**Küresel Kriz Süresince Alınmış Önlemler**

<i>Kasım 2008- Aralık 2009</i>	<i>Alınan önlem sayısı (1) + (2)</i>	<i>Ticareti serbestleştirme ya da sıfır-nötr korumacı önlemler (1)</i>	<i>Korumacı önlemler (henüz uygulanan ya da ilan edilen) (2)</i>	<i>Uygulanan korumacı önlemlerin etkilediği sektör sayısı (3)</i>	<i>Uygulanan korumacı önlemlerin etkilediği ticaret or- tağı sayısı (4)</i>
<b>G8</b>	207	21	186	51	179
<b>G20</b>	446	56	390	58	196
<b>Euro Bölgesi</b>	27	4	23	14	118

**Kaynak:** (Kalaycı, 2011:75).

Tablo 2’de, G8, G20 ve Euro Bölgesi ülkeleri tarafından alınmış koruma kararları görülmektedir. G8 grubu 186 ve G20 grubu 390 tane korumacı önlem alırken, Euro bölgesi sadece 23 adet önlem almıştır. Söz konusu korumacı önlemlerden etkilenen sektör sayısı G20 ülkelerinde 58 iken, Euro Bölgesi’nde sadece 14’tür. Buna karşılık uygulanan korumacı önlemlerden etkilenen ticaret ortağı sayısı G20’de 196, Euro Bölgesinde 118’dir.

#### **4.3. ABD Otomotiv Sektöründe İktisadi Milliyetçilik**

Otomotiv sektörü küresel krizden etkilenen sektörlerden birisidir. Gittikçe daha az sayıda insanın yeni bir araç alma gücünün olmaması endüstrinin küresel krizde etkilenmesinde birincil neden olmuştur. General Motors, Ford ve Chrysler gibi üç büyük otomotiv üreticisi Amerikan pazarında artan yabancı otomobil üreticilerinden gelen rekabet ile mücadele etmiştir. Bunlar kültürel ve politik olarak batırılamayacak kadar büyük olan firmalardır. Bu nedenle Washington yönetimi hemen devreye girerek söz konusu şirketlerin iflasını önledi veya operasyonel anlamda çalışmasını sağladı. Alınan önlemler içinde en korumacı olanı ABD hükümetinin General Motors’un iflasını önlemeye yönelik şirketin %60’ına ortak olmasıdır. ABD hükümeti bu müdahaleyi sektörde çalışanların işsiz kalmasını önlemek ve ekonomide oluşan sıkıntıya karşı güveni artırmak için yapmıştır (Workman, 2009:20-21).

1 Mayıs 2009’da ABD, General Motors’a 50 milyar dolar destek verdi. Başkan Obama bu kurtarma ve desteğin nedenini ekonomilerinin bu şirketin ayakta kalmasına ve başarılı

olmasına bağlı olması ile açıklamıştır. Buna karşın ABD'de otomobil sektörüne yönelik artan devlet müdahalesi de eleştirilmiştir. Hükümetin Chrysler ve General Motors'u kurtarma planı açıklanırken Başkan Obama Amerikan tüketicilerine araba almayı düşünüyorlarsa bunun ABD arabası olmasını umduğunu belirtmiştir (Workman, 2009:21-22).

## 5.SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME

ABD'de finans sektöründe başlayan kriz sonradan otomotiv sektörüne sıçramıştır. Reel kesimde iyiden iyiye hissedilen kriz özellikle otomotiv sektöründe ciddi daralmalara neden olmuştur. Bu nedenle ABD hükümetinin otomotiv sektöründe büyüyen krizi önlemeye yönelik tedbirler gündeme gelmiştir.

2008 krizi ile birlikte başta ABD olmak üzere Avrupa ve gelişmekte olan ülkelerde korumacılık ile ilgili tedbirler peşi sıra alınmıştır. Bu durum 1929 krizinde dünya ekonomisinin karşı karşıya kaldığı ticaret daralmaları ile karşılaştırılmıştır. Korumacılığa yönelen ülke sayısındaki artış iktisadi milliyetçilik tartışmasının tekrardan başlamasına ve konu ile ilgili çalışmaların artmasına neden olmuştur.

ABD'nin otomotiv sektörünün üç devi olan General Motors, Ford ve Chrysler'ı kurtarmak istemesi krizin yayılmasını önlemek için zorunlu olarak kabul edilmektedir. Çünkü örneğin General Motors firmasının iflas etmesine seyirci kalmak krizin reel sektörde yayılmasını hızlandıracaktı. Bu nedenle gözler otomotiv sektörüne çevrilmiş ve ABD hükümeti bu sektöre yönelik kurtarma paketleri açıklamıştır.

1 Mayıs 2009'da ABD hükümetinin General Motors'a 50 milyar dolar destek vermesi devletin ekonomideki rolünün ne olması gerektiği konusundaki tartışmaları yeniden başlatmıştır. Özellikle ABD Başkanı Obama'nın söz konusu yardımların yapılması gerektiği ile ilgili gerekçesinde bunun ABD ekonomisinin iyi performansı ile yakından ilişkili olduğunu açıklaması korumacılık eğilimlerinin artmasına ve serbest ticaretin sorgulanmasına neden olmuştur.

Bu kapsamda neoliberal ekonomi anlayışının iktisat reçeteleri olarak ülkelere dayattığı politikaların temelsiz olduğu ortaya çıkmış ve krizle birlikte ekonomideki tüm aktörler devletin müdahale etmesi gerektiği konusunda hemfikir olmuşlardır. Bu gelişmeler gelecekte yaşanması muhtemel krizlerde devletin önemini bir kez daha göstermiş oldu.

## KAYNAKÇA

Balaam, David N. and Bradford Dillman. (2011). Introduction to International Political Economy. Fifth Edition, United States: Pearson.

Cohn, Theodore H. (2012). Global Political Economy. Sixth Edition, USA: Pearson Longman.

Colbourne, Maurice Dale. (1993). Economic Nationalism. USA: Figurehead.

Cooper, Zaki. (2007). Introduction. Zaki Cooper (Ed.), Economic Nationalism içinde. London: The Smith Institute.

D'Costa, Anthony P. (2012). Capitalism and economic nationalism: Asian state activism in the world economy, Anthony P. D'Costa (Ed.). Globalization and Economic Nationalism in Asia içinde (s. 1-33). United Kingdom: Oxford University Press.

Eaton, John. (2013). Keynes'e Karşı Marx. Tonguç Ok (çev.). 3. Basım. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

Gill, Stephen and David Law. (1988). The Global Political Economy, Perspectives, Problems and Policies. New York, Harvester.

Gilpin, Robert. (2001). Global Political Economy: Understanding the International Economic Order. USA: Princeton University Press.

Gilpin, Robert. (1987). The Political Economy of International Relations. USA: Princeton University Press.

Grossman, Gene M. and J. David Richardson. (1993). Strategic Trade Policy: A Survey of Issues and Early Analysis, David A. Lake (Ed.). The International Political Economy of Trade Volume II içinde (s. 29-62). England: Edward Elgar Publishing.

Heilperin, Michael A. (1960). Studies In Economic Nationalism. Paris: Librairie Minard.

Helleiner, Eric. (2012). Economic Nationalism as a Challenge to Economic Liberalism? Lessons from the 19th Century, *TIPEC Working Paper 02/3*, p. 3, <http://www.trentu.ca/org/tipec/2helleiner3.pdf> (24.04.2015).

Kalaycı, İrfan. (2011). "Küresel Finans Krizine Karşı Korumacılık: Bir GFZT Yaklaşımı", Sayıştay Dergisi. Sayı:83.

Karlık, Rıdvan. (2003). Uluslararası Ekonomi. 7. Bası, İstanbul:Beta.

Kazgan, Gülten. (2000). İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi. İstanbul: Remzi Kitabevi.



Kofman, Jan. How to Define Economic Nationalism? A Critical Review of Some Old and New Standpoints. (1990). Henryk Szlajfer (Ed.). Economic Nationalism in East-Central Europe and South America: 1918-1939 içinde (s. 17-55). Geneve: Librairie Droz.

Krugman, Paul. (1993). Strategic Sectors and International Competition, David A. Lake (Ed.). The International Political Economy of Trade Volume II içinde (s. 3-28). England: Edward Elgar Publishing.

Milner, Helen V. and David B. Yoffie. (1993). Between Free Trade And Protectionism: Strategic Trade Policy And A Theory Of Corporate Trade Demands, David A. Lake (Ed.). The International Political Economy of Trade Volume II içinde (s. 63-96). England: Edward Elgar Publishing.

Nelson, Douglas R. (1996). The Political Economy of U.S. Automobile Protection", Anne O. Krueger (Ed.). The Political Economy of American Trade Policy içinde (s. 133-197). USA: The University of Chicago Press.

Pickel, Andreas. (2005). False Oppositions: Reconceptualizing Economic Nationalism in a Globalizing World, Eric Helleiner and Andreas Pickel (Ed.). Economic Nationalism In A Globalizing World içinde (s. 1-21). USA: Cornell University Press.

Salvatore, Dominic. (1993). "Trade protectionism and welfare in the United States", Dominic Salvatore (Ed.). Protectionism and World Welfare içinde (s. 311-336). USA: Cambridge University Press.

Seyidoğlu, Halil. (2003). Uluslararası İktisat Teori, Politika ve Uygulama. Geliştirilmiş 15. Baskı, İstanbul: Güzem Can Yayınları.

Szlajfer, Henryk. (2012). Economic Nationalism and Globalization Lessons from Latin America and Central Europe. Maria Chmielewska-Szlajfer (çev.). USA: Brill.

Szlajfer, Henryk. (1990). "Economic Nationalism of the Peripheries as a Research Problem", Henryk Szlajfer (Ed.). Economic Nationalism in East-Central Europe and South America 1918-1939 içinde (s. 55-133). Geneve: Librairie Droz.

T.C. Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, Otomotiv Sektörü Raporu (2014/1). s. 8.

Walter, Andrew and Gautam Sen. (2009). Analyzing the Global Political Economy. USA: Princeton University Press.

Workman, Garrett. (2009). Economic Nationalism: Transatlantic Responses To The Financial Crisis In Comparative Perspective, Master Thesis. University of North Carolina Department of Political Science.

Yıldırım, Fırat. (2011). Johann-Gotlieb Fichte'nin Devlet Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi SBE.

## ERNST CASSİRER'DE KÜLTÜRÜN ANLAMI

### THE MEANING OF CULTURE IN ERNST CASSIRER

Ömür KARSLI<sup>1</sup>

#### ÖZ

Kültür, kendisini meydana getiren öğelerin çeşitliliği ve değişkenliği göz önüne alındığında özünde ne olduğunun ortaya konması oldukça zor bir kavram olarak görünmektedir. Ancak bugün karşılaşılan kültür sorunları, kültürün ne olduğu sorununu yeniden öne çıkarmaktadır. Kültürün ne olduğu üzerine yoğunlaşan kültür felsefesinin 20. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden Ernst Cassirer de bu soruna odaklanan eserler kaleme almıştır. Cassirer, kendinden önceki filozoflar gibi kültürün farklı öğelerini de kapsayacak tözcü bir açıklama yerine, işlevsel bir açıklamanın gerekliliğine işaret etmiştir. Cassirer'e göre kültürün neliği öncelikle insanın ne olduğunun anlaşılmasına dayanmaktadır. Bu sebeple Cassirer ilkin insanın ne olduğunu açıklar. Cassirer'e göre insan, hayvandan farklı olarak doğuştan simgesel dizgeye sahiptir. İnsan, doğadan aldığı uyarıcılara simgesel tepkiler verir. Tüm kültür öğelerini de insanın simgesel/sembolik dizgesiyle açıklayan Cassirer, kültürü değişimlerine ve çeşitliliğine karşın uyumlu bir bütünlük olarak değerlendirir. Cassirer'in kültür felsefesine getirdiği görüşler bu makalede analiz edilip değerlendirilmiş, kültür felsefesi sorunlarının çözümüne katkısı sorgulanmıştır.

**Anahtar Kavramlar:** Kültür, kültür felsefesi, Cassirer, insan, sembolik insan.

#### ABSTRACT

Culture, therefore is the diversity and variability of items that constitute itself, in essence to reveal what seems to be a concept quite difficult. Today, however, culturel issues that may be encountered, again puts in front the issue of culture is what. The most important philosopher of the philosophy of culture in the century of 20. is Ernst Cassirer, wrote books focusing in this issue. Cassirer pointed out the necessity of a functional description, instead of a substantial description which covering different elements of culture, the

<sup>1</sup> Arş. Gör., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, [omurkarli@hotmail.com](mailto:omurkarli@hotmail.com)

philosophers made before him. For Cassirer, the issue of what culture is primarily based to understand of what is human. Hence Cassirer explains what is human first. According to Cassirer, human has an inherent symbolic system different from the animal. Human gives symbolic responses to stimulants which received from the nature. Cassirer explains all of the items of culture with human's symbolic system and he evaluates culture as a harmonious unity despite the variability and diversity of culture. Cassirer's views on the philosophy of culture analyzed and evaluated in this article and his views contribution to the solution of the problems of philosophy of culture has been questioned.

**Keywords:** Culture, philosophy of culture, Cassirer, human, human symbolic.

## GİRİŞ

Kültür kavramı dilimizde uygarlık, medeniyet ve çağdaşlık yerine hatta kimi zaman da bu kavramların ilk adımı olarak kullanılsa da, andığımız kavramların hepsinin ortak noktası gelip insana dayanması, insandan neşet etmeleridir. İnsanın üretimi olan kültür, insanın karşısında karmaşık bir bütün, farklı taşlardan meydana gelmiş bir bina, hareket halinde büyük bir yapı gibi görünmekte, yoluna çıkan herkesi içine almaktadır. Ancak bugün insanlığın içine sığındığı kültürün neliği sorusu felsefenin diğer sorularına kıyasla ön plana çıkmakta ve aciliyetini hissettirmektedir. Bu durumun en önemli sebebi sanıyoruz ki bir yandan günümüz dünyasında kültür ürünlerinin hiç olmadığı kadar kuşatması altında kalmış olmamız ve diğer yandan da kültürün sebep olduğu ekolojik sorunlarla yüz yüze gelmemizdir. Kültür ile doğanın çağımızda en üst seviyesine ulaşmış karşıtlığının sonuçlarından biri doğanın yok olması olacaksa, aynı zamanda bu kültürün de yok olacağı anlamına gelmektedir. Kültürün bugün yeniden sorgulanmasının sebebi yalnızca doğaya verdiği tahribat da değildir; küreselleşme ile yerel kültürlerin yok olması ve kültürün tekelleşmesi, kapitalizmin doğurduğu problemler, insanların gitgide artan mutsuzluğu ve isyan hareketleri kültürün içindeki diğer çözüm bekleyen sorunlar olarak varlığını dayatmaktadır. İnsanlığın kendi diktiği kültür binası adeta çökmeye yüz tutmakta, tekniğin zaferleri ve tüketimin verdiği sarhoşluk ise çığlık seslerini bastıramamaktadır.

Bu noktada filozofun bakış açısı, kültür sorunlarının çözümlenmesinde başvuracağımız öncelikli kaynaklar arasında yer almaktadır. Filozofun meselelere yaklaşımında derinlere

odaklanan bakışları ve titiz tavrı, kültür sorununu temelinden anlamakta aradığımız desteği sunacaktır. Nuttall da filozofun meselelere yaklaşımındaki farkını şu sözlerle anlatmaktadır (Nuttall, 2011, s. 22); “Bu meselelere felsefecilerin katabilecekleri en iyi şey sadece mantıksal ve analitik teknikler repertuarı değil, konunun köklerine inme ilgisidir. Felsefecinin, âdeta, felsefeci bir damarı olmayanların gözden kaçırabilecekleri altta yatan sorunları gün ışığına çıkararak gözü vardır.”

20. yüzyıl, Batı medeniyetinin büyük savaşlar ve toplumsal çalkantılarla sarsıldığı bir yüzyıl olduğu için, filozofların kültür nedir sorusuna değinmeleri kaçınılmaz bir gereklilik halini almıştır. Pozitivistler, varoluşçular, Frankfurt Okulu gibi birçok ekol geçtiğimiz yüzyılda kültür sorununa mesai harcamış, kültürün ne olduğunu anlamlandırmaya çalışmıştır. Herhangi bir ekolün çatısı altına sokulamayacak bağımsız düşünürlerden biri olan Ernst Cassirer (1874-1945) de kültür nedir sorunu üzerine uzun soluklu çalışmış, birçok eseriyle kültür felsefesinin temel sorunlarına cevaplar vermiştir. Öyle ki 20. yüzyıl kültür felsefesi dendiğinde akla gelen ilk isimlerden biri olan Cassirer, kültür ürünlerinin hepsini kuşatan bir hoşgörüyle soruna yaklaşmış, sorunun temellerini bir an olsun ihmal etmeden kültür ürünlerini çözümlenmiştir. Bu makale ile bizim de amacımız Cassirer’in kültür felsefesine yaklaşımına, kültür nedir sorusuna verdiği cevaba yakından bakmak, düşüncelerini ortaya sererek, kültür felsefesine katkılarını, bugünden bakıldığında kültür sorunlarını çözümede ne kadar işlevsel ve başarılı olabileceğini sorgulamaktır. Ancak bunun için Cassirer’in düşüncelerine geçmeden önce dilimizde kültürün ne anlama geldiğinin sorgulanması, kültür nedir sorusunun geniş sınırlarını anlamamıza da yardımcı olacaktır.

## 1. KÜLTÜR NEDİR?

Doğru yolda ilerleyen bir tartışmaya başlamak için öncelikle sorununun nesnesini oluşturan kavramların açıklıkla bilinmesi gerekmektedir. Böylelikle hem tartışmanın sağlam adımlar üzerinde yürümesi hem de tartışmanın tarafları arasında standart bir dilin kurulması sağlanmış olacaktır. Bu noktadan hareketle öncelikle kültüre sözlüklerin verdiği genel tanımdan başlayıp daha sonra filozofların özel tanımlarına uzanmanın, kültürün neliğine dair geniş ve kapsayıcı bir palet sunacağını düşünmekteyiz. Farklı tanımları bir araya getirmek kültürün yüzeysel ve derin anlamlarını açığa çıkaracağı gibi tanımlardan yola çıkarak kültüre dair soruların bir çerçevesi de çizilebilecektir.

Kültür kavramı dilimizde, Türkiye’nin içinden geçtiği medeniyet çemberlerinin neredeyse her birinden bir karşılık bulabildiği için, kültür yerine kullanılan kavramlarda bir enflasyon ve devamında da bir anlam bulanıklığı olduğu söylenebilir. Kültür dilimizde hars, ekin, uygarlık ve medeniyet kavramları yerine kullanılabilir. Türk Dil Kurumu’nun sözlüğünde Fransızcadan geldiği belirtilen kültür kavramı şöyle tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu, 2005):

“1. Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunların yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın ve doğal toplumsal çevresine egemenliğin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin. 2. Bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü. 4. Bireyin kazandığı bilgi.”

TDK’nın tanımında kültürün ne olduğuna dair cevap bulunabileceği gibi kültürün bireysel ve toplumsal formları da; Türk kültürü, Arap kültürü vs. dediğimizde kültürün çoğul temsiliyeti, kültürlü insan dediğimizde ise kültürün birey bazında temsiliyeti de açıklığa kavuşturulmuştur. Kültürün Arapça karşılığı olan harsın anlamı ise aynı sözlükte kültürün Latincedeki karşılığına denk düşen biçimde (Kabağağaç ve Alova, 1995) ‘tarla sürme’ olarak belirtilmiştir. Genellikle kültürden daha kapsamlı olduğu düşünülen Arapça medeniyet kelimesi ise TDK sözlüğünde uygarlık kelimesi ile karşılanmış ve uygarlığın tanımı da şöyle belirtilmiştir: “1. Uygar olma durumu, medeniyet, medenilik. 2. Bir ülkenin, bir toplumun, maddi ve manevi varlıklarının, fikir, sanat çalışmalarlarıyla ilgili niteliklerinin tümü, medeniyet.” Görüleceği gibi bu tanımlamanın, yukarıda yer verdiğimiz kültürün 1. ve 2. anlamından bir farkı olmadığı için uygar ve medeni kelimelerinin de anlamlarına bakılması gerekmektedir: “Uygar: 1. Fikir, sanat ve endüstri alanında çok büyük bir gelişme göstermiş olan, medeni, mütemeddin. 2. Kültürlü, eğitimli, görgü kurallarına uyan.” Kültür ve medeniyet arasındaki ince anlam farkına ise medeni kelimesinin anlamında rastlanmaktadır: “Medeni: Kentlileşmiş, kırsallıktan kurtulmuş, uygar.”

Bir diğer sözlükteki medeni ve medeniyet tanımları yukarıdaki tanımlara paralel olmakla birlikte farklı belirginlikler taşımaktadır (Özön, 1997); “Medeni, medeniyet: 1. Şehirli. 2. Çölde yaşamayıp, vahşî olmayıp şehirli ve bilgili olan. Medeniyet: 1. Şehirlilik. 2. Hayattan tam faydalanmak iyi ve rahat yaşam (19. yy.)”

Yukarıda sıraladığımız tanımlarda göze çarpan kültür ile uygarlık arasındaki fark yalnızca şehirleşme olarak görünmektedir. Bununla birlikte şehirleşme ardında bir devletleşme,

dolayısıyla kurumsallaşma ve barbarlığın aksi olarak düşünüldüğünde bir hukuksallaşma, toplumsal bir sözleşme, kurallı bir yaşam anlamlarını da barındırabilmektedir. Ancak kültürün sıklıkla karşımıza çıkan ilk tanımlarından, insanın maddi ve manevi üretimlerinin tümü tanımı, kapsayıcı bir görünüm arz etmektedir ve insanın kurucusu olduğu devleti, hukuku, ahlakı ve şehri de içeriğinde saklamaktadır. Bu açıdan bakıldığında uygarlık kavramı, insanlık durumunun bir yüzüne işaret etmesine rağmen kültürden apayrı bir kavramdır demek zorlaşmaktadır. Nitekim Uygur da bu noktanın altını çizmektedir (Uygur, 2003, s. 18):

“Kültürden ne anlaşılırsa anlaşılın, kültür, köken ve amaç yönünden baş koşul olarak hepsi insan varlığını benimsemekle birlikte, kuruluş, önem, yaygınlık bakımından değişik boyutlar gösteren pekçok çeşitli öğelerden meydana gelir. Böylece kültür ile uygarlık arasında önce bir ayrılık, dolayısıyla da bir karşıtlık yoktur.”

Kültürün hep insana vurgu yapmakla beraber, kendisinden türeyen kavramlara bakıldığında -örneğin kültürlü insan, kültür çevresi, kültürel yaşam, kültür dünyası, Türk kültürü kavramlarında- bireyde ve toplulukta değişik kılıklara ve anlamca farklı yüklenmelere sahip olduğu görülmektedir. Kuçuradi kültürün farklı anlamlarını iki başlık altında tasnif eder ve tekil anlamda kültür ile çoğul anlamda kültürden ne anladığını açıklar. Kuçuradi’ye göre tekil anlamda kültür (Kuçuradi, 2009, s. 54-55):

“...bu ‘kültür’den kastedilenin, ‘kişilere insan olarak olanaklarını geliştirebilmeyi(:bu olanakların işlenmesini, kültive edilebilmesini) sağlayan etkinliklerin tümü’ – sanat, felsefe yapma ve bu yapılanlardan yararlanma – olduğu söylenebilir. Bu, yüzyıllardan beri Batı düşüncesinde yer etmiş, cultura animi (ruhun işlenmesi, ruhun kültürü) fikridir, ya da tekil anlamda kültür.”

Görüldüğü gibi tekil anlamda kültür, insan üretimleri olan sanat, felsefe, bilim gibi kültür öğelerinin insanı şekillendirip başkalaştırdığı, insanın kültürün içinde ve kültür sayesinde kendi benini inşa edebildiği anlamlarını da taşımaktadır. Bir topluluğun kültüründen bahsettiğimizde işaret ettiğimiz çoğul anlamda kültür ise, kültürlerin sınıflanmasında da iş gören bir tabir olarak kullanılmaktadır. Çoğul anlamda kültürün ayrımını Kuçuradi şöyle saptamaktadır (Kuçuradi, 2009, s. 56-57): “...belirli bir kültürü – başka bir kültürden... farklı kılan nedir? Aralarındaki farkı yaratan, nedir?... ortak özelliği aramağa kalkıştığımızda – ve bulduğumuzda – bunun, bir grupta o anda yaygın olan insan anlayışı ve değerlilik anlayışı olduğunu görürüz.” Kuçuradi çoğul anlamda kültürün özünü yakalamaya çalışırken ilerleyen satırlarda ‘*volksgeist*’ kavramı ile çoğul anlamda kültürü karşılaştırır ve nitelemesinin çerçevesini daha açıklıkla çizer (Kuçuradi, 2009, s. 64): “...bir grubun(halkın, ulusun) dininin, siyasal örgütlenmesinin, ahlâklılığının, hukuk sisteminin, gelenek-göreneklerinin, aynı zamanda da biliminin, sanatının ve teknik becerilerinin taşıdığı ortak damgadır.”

Kültürün sıraladığımız tanımlarından yola çıkarak, kültür felsefesinin sorun alanını belirleyebilir miyiz? Böylesi bir deneme kültür felsefesine sokulmamızı kolaylaştırmakla birlikte kültürün verili tanımlarının ne kadar doğru olduğu ve ne kadar değişime uğraması gerektiği hakkında da sorgulayıcı bir bakış edinilmesine yardımcı olacaktır. Kültür felsefesinin başat sorununun kültürün neliği olması bizi aldatmamalıdır. Çünkü bu başat sorun içeriğinde daha birçok soru barındırmaktadır ve ancak barındırdığı diğer soruların cevapları ile ilişkiselliği ölçüsünde kendi cevabına kavuşabilecektir. Dolayısıyla karşımızdaki ilk sorunun geniş imkânlarından, içindeki diğer soruları ayıklayarak ve ilkin dikkati bu diğer sorular üzerine yoğunlaştırarak yararlanmalıyız.

Kültürün tanımlarına baktığımızda karşımıza çıkan doğayı sürmek, ekmek ve üretmek anlamları kültürün çift kutuplu doğasına dair sorunların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu tanıma göre kültür hem doğaldır(örneğin teknikle üretilen araçlar doğada hazır bulunmasa da malzemesi doğadır), hem de doğadan başkadır. Bu sebeple insanın üretimlerinin toplamı olan kültür, doğanın içinde doğadan bir başkalaşmadır. Uygur da kültüre ilişkin tanımlarından birinde buna değinmektedir (Uygur, 2003, s. 17): “Kültür, doğanın insanlaştırılma biçimi, bu insanlaştırmaya özgü süreç ve verimdir. Kültür, insanın kendini kendi evinde duymasını sağlayacak bir dünya ortaya koymasıdır.” İnsanın kültür üretim süreci doğadan bir başkalaşma olarak yorumlanabileceği gibi, insanın doğaya bir yabancılaşması olarak da okunabilir. İnsanın üretimi sonucu ortaya çıkan kültür ögesinin ne kadar doğal olduğu sorusu, doğa ile kültürün birbirine karşıt mı yoksa aynı kaynağın farklı tezahürleri mi olup olmadığı hakkında birçok tartışmaya da kaynaklık etmiştir.

TDK'nın kültüre verdiği birinci tanımda geçen “...insanın ve doğal toplumsal çevresine egemenliğin ölçüsünü gösteren araçların bütünü” ifadeleri, kültür doğa karşıtlığının bir tahakküm üzerinden, tekniğin doğaya dayatılması üzerinden okunmasının açık bir örneğidir. Tekniğin gelişimi oranında kültürün var olduğu düşüncesi, arka planında kültürün ilerleme ile ilişkisine de bir olumsuzluk atfetmektedir. Nitekim uygar kelimesinin tanımında geçen “...endüstri alanında çok büyük bir gelişme göstermiş” ifadeleri, kültürün ilerleme ile ilişkisinin altını çizmektedir. Kültür bizatihi bir ilerleme midir sorusu kültür felsefesinin önemli sorularındandır. Ancak bugün düşünce dünyasında bu ilişkinin doğruluğuna oldukça kuşkuyla yaklaşılmaktadır. Horkheimer ve Adorno'ya göre çağdaş kültür ilerleme ile değil ancak gerileme ile eşleştirilebilir. Freud da kültür ile ilerlemenin



eşdeğer tutulmasını, kültüre yaklaşımda bir önyargı olarak görmektedir (Freud, 2013, s. 54). Freud'a göre uygarlık, karşıt güçlerin çatışma alanıdır; tekdüze bir ilerleyiş değildir.

Kültürün ilerlemeci açıdan tanımlanması sosyo-politik sorunlar da doğurmaktadır. Medeni tanımında yer alan “çölde yaşamayıp, vahşî olmayıp şehirli ve bilgili olan” ifadeleri, toplumların ileri ve geri toplumlar başlıklarında tasnifine sebep olacak ve sömürgeciliğe meşru bir zemin hazırlayacaktır. Batı dünyasının önde gelen ülkelerinin sömürgeciliklerini meşrulaştırırken, geri kalmış olarak tanımladığı toplumları ilerletme bahanesini kullandığı bugün apaçık anlaşılmalı bir gerçektir. Kültürlüyü, medeniye, ileriye tanımlayan şehirlilik, devletlilik, kurumsallaşma, hukuki bir yapıya sahip olma, barbarlığın ve vahşiliğin zıttı ise, iki büyük dünya savaşının kendini medeni gören toplumlarda neşvünema bulmasını nasıl açıklayabiliriz? Kültürün ya da medeni olanın ilerleme üzerinden tanımlanması, Batı toplumlarının teknoloji, endüstri, bilim gibi kültür öğelerine sahip olmayan etnik toplulukların kültürünü yok sayarak ayrımcılığın ve sömürgeleştiriminin değirmenine su taşımaktadır.

Kültürü nasıl tanımladığımız, insanı nasıl anladığımızın da ipucunu verecektir. Diğer yandan bu ilişkinin tersi de aynı oranda geçerlidir; insanın ne olduğuna dair görüş, kültürü yorumlama biçimini de belirleyecektir. Rousseau'nun “Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip ‘Bu, bana aittir!’ diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu.” (Rousseau, 2006, s. 123) sözleri, uygarlığın mülkiyet ile derin ilişkisini vurgulamaktadır ve insana dair görüşlerinden bağımsız değildir. Diğer açıdan örnek vermek için günümüz antropologlarından M. Sahlins'e (d. 1930) başvurulabilir. Sahlins'e göre bugün uygarlığın hesaplaşmak zorunda kaldığı problemlerin temel sebebi, insanın ne olduğu sorusuna verdiği yanıtta kaynaklanmaktadır. Bu yanıtta göre şekillenen uygarlık bir felaketin de eşiğindedir (Sahlins, 2012, s. 133): “Benim çıkardığım naçizane sonuç, Batı medeniyetinin sapkın ve hatalı bir insan doğası anlayışı üzerine kurulu olduğudur. Affedersiniz, özür dilerim, ama hepsi büyük bir hataydı. Bununla birlikte, bu sapkın insan doğası anlayışının varoluşumuzu tehlikeye attığı büyük olasılıkla doğru.”

Sahlins'in uyarısı oldukça önemlidir. Çünkü insanı nasıl tanımlarsak, tanım sözlüklere hapsolüp kalmayacak, dünya görüşlerini, giderek kültürü aynı doğrultuda şekillendirecek, toplumsal yapıdaki gelişmelerin ve çatışmaların önemli sebeplerinden birini teşkil

edecektir. Şunu açıklıkla belirtmeliyiz ki kültürün tanımının taşıdığı etik yükümlülük, bu tanımları yapma işinin yalnızca sözlükbilimcilere, filologlara bırakılmayacağını da göstermektedir. Kültür ancak tarihsel bakış açısının genişliği, etik duyarlılık ve felsefi soğukkanlılıkla ele alındığında doğru tanımına ulaşabilecektir. Bu noktada filozofun sorumluluğu kültür nedir sorusunun ilişkili olduğu soruları cevaplamakla bitmemektedir; kültür kuramını güçlü ve tutarlı bir insan kuramı ile tamamlaması gerekmektedir. Cassirer, çağının insan nedir sorusuna verdiği cevapların yarattığı çokluktan bahsederken, “Düşünceler arasındaki bu karşıtlığın yalnızca ağır bir kuramsal sorun olarak kalmayacağı, yakın bir gelecekte tüm ahlaksal ve kültürel yaşamımız için bir tehlike konusu olacağı kuşkusuzdu.” (Cassirer, 1980, s. 31) der. Bu anlayışın sevkiyle Cassirer kültür sorununu düşünmeye, insanın ne olduğu sorusunu temele alarak başlar.

## 2. CASSİRER'E GÖRE KÜLTÜR

Cassirer hakkında yapılacak bir araştırma ile elde edilebilecek bilgilerde ilk göze çarpacak nitelik sanıyoruz ki Yeni Kantçı olarak anılması olacaktır (Cevizci, 2002, s. 212). Herman Cohen'in kurucusu olduğu Yeni Kantçı (*The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 1999, s. 603-604) eğilimleriyle ünlü Marburg Okulu'nda öğrenim gören Cassirer'in Yeni Kantçılığa dâhil edilmesi, beslendiği temel kaynaklardan biri olarak Kant ön sıralarda yer aldığından yanlış değildir; ancak yalnızca Yeni Kantçılığa hapsedilmesi yanıltıcıdır (*The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 1999, s. 120-121). Cassirer'in geniş bilgi birikimi, titiz ve nesnel tavrı, birçok ekolden faydalanmasını, birçok isme referansta bulunmasını sağlamıştır. Cassirer Marburg Okulu'ndan faydalandığı gibi, yeri geldiğinde pozitivistten, antropolojiden, biyolojiden, sosyoloji ve sanatlardan da faydalanmıştır. Özlem de Cassirer'in bakış açısının değişimini ve çeşitliliğini şöyle anlatır (Özlem, 1986, s. 128):

“Cassirer ilk sistematik çalışmalarında Yeni-Kantçı Marburg Okulunu izler. Ancak, daha 1910'da yayınlanan 'Töz Kavramı ve İşlev Kavramı' adlı kitabında Cassirer'in Marburg Okulu'nun matematiksel-doğabilimsel bilgi anlayışının sınırlarını aşmayı, felsefe ve bilim tarihine yönelmede bilgi kuramcılığının tek yanlı kaldığını belirtmeyi denediği, bilgi sorununa kültürel etkinlik açısından bakmaya başladığı görülür. Bundan sonra Cassirer'in tüm yapıtlarına artık sistematik ve tarihsel yaklaşımların bireşime girdiği bir tutum egemen olur.”

Kültür evreninin genişliğini kavramada tek bir ekol düşüncesine yaslanmaktansa çoğul bakış açısının gücüyle hareket eden Cassirer, farklı disiplinlerin üretimlerini ihmal etmez. Ancak Cassirer'in başarısı, birçok filozofun düşünce izlerinden yürürken dahi ana

sorununu unutmamasındadır. Cassirer'in temel amacı kültürün farklı görünüşlerinin arkasındaki birliğin ne olduğunu saptamaktır. Bu sorunun cevabı, kültür nedir sorusunun çözümlenmesini ve kültür ürünlerinin anlaşılmasını sağlayacaktır. Kültürün çeşitliliğinin ardında saklı birliği ve kültürün uyumlu bütünlüğünün nedenini anlamak isteyen Cassirer'in ne cevap verdiği geçmeden önce, kültürü ana nesnesi kılan kültür felsefesinin işlevini ve önemini nasıl tayin ettiğini incelememiz gerekmektedir. Kültür felsefesine nasıl yaklaştığını ele almak, kültüre nasıl yaklaştığını anlamamızı da kolaylaştıracaktır.

## 2.1. Kültür Felsefesinin İşlevi

Her ne kadar Cassirer kültür felsefesinin başlangıcını Descartes'da bulmasa da, kendinden önceki kültür felsefesinin temel yönelimlerini anlamaya çalışırken Descartes'ın '*res extensa*' ve '*res cogitans*' ayırımına kadar uzanması oldukça anlamlıdır (Cassirer, 2005, s. 28-29-30). İnsan, bedeniyle *res extensa*'ya bağlı iken düşüncesi ya da ruhu ile *res cogitans*'a bağlıdır; adeta iki ayrı dünyanın kesişim noktası üzerinde durmaktadır. Ancak hiç kuşku yok ki kültür ürünleri *res cogitans*'ın alanına dâhil edilmektedir. Fakat tam da bu noktada önemli bir soru açığa çıkmaktadır; kültür ya da kültür ürünleri, insanın özgür ve özgün üretimleri midir? Yoksa onları da tıpkı doğayı (*res extensa*) açıklamakta kullandığımız nesnel, rasyonel, matematiksel yöntemlerle açıklayabilir miyiz? Kültür evreninde de doğada olduğu gibi bir determinizm, mekanizm hâkim midir?

Cevaplaması uzun soluklu çaba isteyen bu sorular bir bakıma kültür felsefesinin de temellerini kurmaktadır. Başlangıçta Descartes'ın etkisiyle sıralanan sorulara rasyonalist bir mekanizme yaklaşan modern dönem filozoflarının kültürü, doğadan bağımsız, özgür bir alan olarak ele aldığı söylenemez; söz konusu filozoflar kültürü, doğa üzerinden anlarlar<sup>2</sup>. Kültür ile doğa arasındaki ayrılığın önemini vurgulayan ve değer verilmesi gereken alanın öncelikle kültür olduğunu söyleyen ilk düşünür Vico'dur (1668-1744). Vico'nun kültür felsefesine getirdiği yeni bakış açısını Özlem şöyle anlatmaktadır (Özlem, 1986, s. 143-144-145):

“Vico'ya göre, filozoflar ve bilim adamları, kendisine kadar, klasik süje-obje ayrımı temelinde insan ve doğayı karşı karşıya koyan ontolojik tabanlı bir bilgi kuramı doğrultusunda bir doğa felsefesi ve bir doğabilimi geliştirmişlerdi... Doğa kendi başına bir düzen ve işleyişe sahipti ve bu düzen ve işleyiş, insan aklına geçişli, hatta upuygundu... Filozoflar ve bilim adamları, kesinlik ve doğruluğu hep 'kendindeki nedenleriyle' doğada boşuna arayıp dururlarken, asıl

<sup>2</sup> Bu duruma Cassirer kültürün doğalcı temellendirmesi demektir (Cassirer 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 161-192).

kesinlik ve doğruluğu bulabilecekleri bir alanı, tarih ve kültür alanını ihmal edegelmişlerdir. İnsanlar için asıl kesinlik ve doğruluğa doğada varılmaz; çünkü doğayı 'kendindeki nedenleriyle' bilmiyor, onu ancak bir fenomenler dünyası olarak tanıyabiliyoruz. Oysa tarih ve kültürü 'kendindeki nedenleriyle' bilebiliriz; çünkü tarih ve kültürü yapan bizleriz... Vico'yla birlikte Yeni Çağda tarih ve kültürü insandan yola çıkarak anlayıp açıklamak isteyen bir insanı (humanist) kültür felsefesinin temellerinin atıldığı söylenebilir.”

Görüldüğü gibi kültür felsefesinin içkin sorunlarından biri olan insanın özgürlüğü meselesinde Vico'nun olumlu cevap vermesi, kültürü ele almanın yeni bir yolunu da açmıştır. Ancak Cassirer, modern çağ düşünürlerinin tarih ve kültürü temellendirirken yine de belirlenimciliğin tuzaklarından kurtulamadığını belirtir. Hegel, Spengler ve de pozitivistler, kültürü özgür insanın üretimi olarak temellendirmek yerine bir çeşit kaderciliğe boyun eğmişlerdir (Cassirer, 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 172-175). Cassirer'e göre kültürü var eden, doğada var olan mekanizme bağımlı kalakalmış bir canlı değil, irade ve istek sahibi bir varlıktır. Kültürün zenginliğini anlamak için her şeyden önce insanın özgür ve iradesi uyarınca eyleyen bir varlık olduğunu kabul etmek gerekmektedir (Cassirer, 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 178);

“İnsan hiç de bir dış etkenler topluluğu içinde edilgin ve belirlenmiş değildir; hatta tersine o, bu dış etkenler topluluğunu denetimi altına alır; o, bu dış etkenler topluluğuna, en sonunda bizzat düşünen, hisseden, istenç sahibi özne olarak kendisinden köklendirdiği belli bir biçim verir.”

Fakat insanın özgürlüğünün kabul edilmesi, kültür felsefesinin işini kolaylaştırmak bir yana daha da zorlaştırmaktadır. Zira özgür insanın ürettiği kültürün çeşitliliği, bir belirlenimciliğin gölgesi altında değerlendirilmediğinde ortaya çıkan belirsizlik, kültürün ne olduğunu ve ne olacağını açıklamayı da imkânsız kılacaktır. Bu açıdan düşünüldüğünde kültüre tözsel yaklaşımların ve kültür politikaları çizmenin anlamsızlığı da ortaya çıkacaktır. Cassirer bu noktanın altını dikkatle çizer (Cassirer, 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 191); çünkü kültür felsefesinin işlevsizliğine de varabilecek bu düşünceyi, tam da kültür felsefesinin verimli bir şekilde var olması için bir güç kaynağı olarak görür (Cassirer, 1939'dan çeviren Özlem, 1986, s. 191-192): “...bu belirsizlik, eleştirel bir kültür felsefesini hiç de engellemez. Böyle bir eleştirel kültür felsefesi, tarihsel belirlenimciliğin sınırlarını, insan kültürünün geleceğini önceden görmenin sınırlarını bilmek ve göstermek zorundadır.”

Ancak kültür felsefesinin görevi yalnızca belirlenimci görüşlerin yanlışlığını göstermek değildir. Kültür felsefesi kültürün, farklı öğelerine bakarak ne olduğunu anlamayı amaçlıyorsa, adeta tespiti tanelerini bir arada tutan ip gibi, açıklamalarında kalkış noktası olarak kullanacağı ve kültür fenomenlerine yaklaşımında belli bir birliği sağlayacak temeli de bulmak zorundadır. Kültürün öğeleri olan dil, sanat, bilim, din, söylene ve tarihi tek

tek ele alıp olgularını çözümlenmekle yetinmektense, kültürün bütünsel yapısını kuşatacak bir birliği açığa çıkarmalıdır. Cassirer'e göre bu ödev felsefi çözümlenmenin de gereklerindedir (Cassirer, 1980, s. 207):

“Bir kültür felsefesi insanın kültür dünyasının yalnızca bir başıboş ve ayrı ayrı olgular kümesi olmadığı varsayımı ile başlar. O, bu olguları bir dizge, organik bir bütün olarak anlamayı ister... felsefi çözümlenme kendine değişik bir görev verir. Onun başlangıç noktası ve çalışma varsayımı çeşitli ve görünürde dağılmış ışınların bir araya toplanabilecekleri ve ortak bir odağa getirilebilecekleri kanısında somutlaşır.”

Kültür felsefesinin işlevine ilişkin yukarıda andığımız görüşleri doğrultusunda Cassirer ilk iş olarak insanın ne olduğunu ele alır. Çünkü kültürün çeşitliliğinin arkasındaki temel, kültürün içinde şekillenen ve kültürü biçimlendiren insandır. İnsanın ne olduğuna dair verilecek cevap, kültürün ne olduğunu anlamamıza da kapı aralayacaktır.

## 2.2. İnsan Nedir?

Kültürün görünümünün arkasındaki temel sebep, kültürün kendisinden çıktığı kaynak olarak insan, Cassirer'e göre özgür bir varlıktır. Ancak özgürlük, insanın ne olduğu sorusuna yeterli cevabı veremez. Dil, sanat, bilim, din ve tarih gibi kültür öğelerini yalnızca insanın özgür üretimiyle açıklayamayız. Çünkü andığımız kültür öğelerinin her birinin ayrı bir dili ve içyapısı bulunmaktadır; ayrıca bu öğeler birbiriyle uyumlu dinamik bir bütünü de oluşturmaktadır. Diğer taraftan kültür denilen çeşitlilik içinde birliği, dinamik sürekliliği açıklamaya kalkışan insan onu kendisinin ürettiğinin, kendi iradesinin ifadesi olduğunun da farkında değildir. Cassirer kültürün içindeki insanın şaşkınlığını ve büyülenmişliğini şu sözlerle dile getirir (Cassirer, 2005, s. 23);

“İnsanı, kendisinin meydana getirdiği ve onun kendi elinden çıkan şeylerin hepsi, henüz kavranamayan bir sır gibi kuşatır. O kendi eserlerini dikkatle inceleyince, kendi kendini onların yaratıcısı olarak hissetmekten bir hayli uzaklaşır. Bu tabloda eserler insandan üstün konumdadır. Onlar sadece bireyin değil, aynı zamanda insan türünün başarabildiği her şeyin çok üzerinde kalır.”

Kültür karşısında küçülen ve kendi değerinin farkına varamayan insanın, kültürü doğru değerlendirmesi de beklenemez. Bu nedenle kültürün neliği sorgulamasının insanın neliğine gelip dayanması kaçınılmazdır. İnsan nedir sorusunun cevabı kültürü anlamamızın da kalkış noktasını oluşturacaktır.

Yüzyıllar içinde üretilen kültür öğelerinin ortak noktası olan insanın ne olduğu, kültürün çeşitliliğinin arkasında yatan birliği de açıklayacaktır. Ancak Cassirer'in vurguladığı gibi aradığı, kültür öğelerinin birliğine dair tözsel bir cevap değil; kültür öğelerinin birliğini

saptamada ve kendisinden kalkarak kültür öğelerini açıklamada elimizi kuvvetlendirecek işlevsel bir cevaptır. Zira Cassirer'e göre insana dair bir tözün bulunması söz konusu değildir (Cassirer, 1980, s. 71);

“İnsanın ‘özüne’ veya doğasına ilişkin herhangi bir tanım varsa bu tanım tözsel olarak değil, ancak işlevsel bir tanım olarak anlaşılabilir. İnsanı, ne metafiziksel özünü oluşturan doğuştan bir ilke ile ne de deneysel gözlemlerle araştırılabilecek herhangi bir doğal yeti veya içgüdü aracılığıyla tanımlayabiliriz. İnsanın göze çarpan ayırtkanı(karakteristiği), ayırıcı göstergesi, metafiziksel doğası olmayıp yaptığı işlerdir. ‘İnsanlık’ halkasını tanımlayıp belirleyen bu iş, insan etkinliklerinin bir dizgesidir. Dil, söylenece, din, sanat, bilim, tarih bu halkanın öğeleri ve çeşitli dilimleridirler... Dil, sanat, söylenece, din hiç de soyutlanmış, rastgele yaratılar değildir. Onlar ortak bir bağla bir arada tutulmaktadır. Ama bu bağ skolastik düşüncede düşünüldüğü ve betimlendiği gibi bir vinculum Substantiale(tözsel bir bağ) olmayıp, daha çok bir vinculum Functionale(işlevsel bir bağ)'dır.”

İnsan nedir sorusuna, insanın somut üretimlerine bakarak cevap aranması gerektiğini söyleyen Cassirer, aradığı cevaba giden yolda bir biyoloğun canlılara dair yeni görüşlerinden faydalanmaktadır (Cassirer, 1980, s. 33). Cassirer'in görüşlerinden faydalandığı Johannes von Uexküll'ün canlı yaşamını açıklamada ortaya attığı, birbirinden bağımsız olmayan dört temel argümanı bulunmaktadır (Cassirer, 1980, s. 32-33). Uexküll'e göre; 1. Yaşam özerktir; fizik veya kimya gibi bilimlerle açıklanıp betimlenemez. 2. Gerçeklik biricik ve türdeş bir şey değildir. Ne kadar organizma varsa o kadar gerçeklik vardır. İki ayrı organizmanın gerçekliği karşılaştırılmaz. 3. Hayvansal yaşamı anlamamanın ipucu, anatominin verilerini dikkate almaktır. 4. Her organizmanın alıcı ve etkileyici dizgesi vardır. Dizgelerin oluşturduğu bütüne ‘işlevsel çevre’ denir. Organizmalar çevreye uyum sağlamayı iki dizgenin birbirine uyumlu bütünlüğüyle başarabilirler.

Cassirer, Uexküll'ün argümanlarını olduğu gibi alıp kullanmaz; söz konusu argümanlara kendi katkısını da ekleyerek insanı açıklamayı dener. Özellikle Uexküll'ün andığımız dördüncü argümanı, canlıların uyarıcıları algıladığı alıcı dizgesi ve uyarıcılara tepki verdiği etkileyici dizgesinin meydana getirdiği işlevsel çevre düşüncesi, üzerinde en çok durduğu ve yeni bir açılımla kendi imzasını da eklediği ve özgünleştirdiği argümandır. İnsanda da bir canlı olarak alıcı ve etkileyici dizge bulunmaktadır. İnsan da çevresindeki uyarıcıları duyu organları aracılığıyla alır ve aynı uyarıcılara tepki de verir. Ancak insanın işlevsel çevresi hayvanınkinden daha geniştir ve insanın işlevsel çevresindeki kendine has bir dizge, hayvandan ve gitgide doğal ortamından farklılaşmasının da sebebidir. Cassirer'e göre insanda alıcı ve etkileyici dizge yanında bir de simgesel dizge adını verdiği üçüncü bir dizge daha bulunmaktadır. İnsanın etkileyici dizgesi hayvanınki gibi doğal ve içgüdüsel tepkiler olabilir; ancak simgesel dizge de uyarıcılara bir yanıt verme biçimidir ve

hayvansal tepkilerden farklıdır. Aynı zamanda bu dizge insanın ayırt edici özelliklerinin de temelidir. Simgesel dizgenin etkileyici dizgeden farkı – her ikisinin de uyarıcılara verilen yanıtlar olması ve her ikisinin de değiştirebilme kudretine sahip olması bir yana – anlama, anlamın anlamına sahip olmasındadır. Bu niteliği, simgesel dizgenin biyolojik değil, düşünsel bir kimlik taşıdığına da göstergesidir. Cassirer simgesel dizgeyi şöyle açıklamaktadır (Cassirer, 1980, s. 33):

“Hayvan türleri arasında rastlanan alıcı ve etkileyici dizgeler yanında, insanda simgesel dizge olarak betimleyebileceğimiz bir üçüncü halka buluyoruz. Bu yeni halka, insan yaşamının tümünü değiştirir. Öteki hayvanlarla karşılaştırıldıkta insan yalnız daha geniş bir gerçeklik içinde değil, gerçekliğin yeni bir boyutu içinde yaşar. Organik tepkilerle insan yanıtları arasında yanlış anlamaya yer vermeyen bir ayırım vardır. Organik tepkide bir dış uyarıcıya doğrudan doğruya ve hemen yanıt verilir; ikinci durumda ise yanıt geciktirilir. Yavaş ve karmaşık bir düşünce süreci yanıtı kesintiye uğratarak geciktirir.”

İnsanın düşünen hayvan olarak değil de, simgesel hayvan olarak tanımlanması (Cassirer, 1980, s. 34), kültür felsefesinin öne çıkan sorunlarını yeni bir bakış altında okuma fırsatını sağlamaktadır. Cassirer için insanda doğuştan bulunan simgesel dizge, kaçınılmaz olarak doğadan ve diğer canlılardan farklılaşmasına sebep olacaktır. Simgesel dizge ile insan, ilk evi olan verili doğanın yanında ikinci bir ev, kendi kendinin inşa ettiği simgesel evi kurar. Kültür, insanın simgesel evidir ve kültürün bir ilerleme olup olmadığının cevabına kültürün doğa ile karşılaştırılmasında değil, simgesel evdeki değişime ve gelişime bakılarak ulaşılabılır (Cassirer, 1980, s. 33-34);

“İnsan artık yalnız bir fiziksel evrende değil, bir simgesel evrende de yaşamaktadır. Dil, söylene(mitos), sanat ve din bu evrenin parçalarıdır. Onlar simgesel ağı dokuyan değişik iplikler, insan yaşantısının karmaşık dokularıdır. İnsanın düşünce ve deney alanındaki tüm ilerlemesi bu ağı arındırır ve güçlendirir.”

Kültür dediğimiz simgesel evini kuran insan doğayı algılar ve doğaya tepkiler verirken hep bu evin içindedir. İnsan zamanla kendi kurduğu evin penceresinden, simgesel gözlüklerle doğayı izleyip yorumlamaktadır. Dolayısıyla Cassirer insanın olgulara ve kendine hep kültürün içinden, kültür yolu ile yaklaşabileceğini, kültürün özne ile nesne arasındaki bir perde gibi öznenin bakış alanını kuşattığını söylemektedir. Öznenin, nesneyi kültür dışında algılaması ve yorumlaması söz konusu değildir. Öznenin karşısında çıplak bir gerçeklik değil, kültürün halesiyle çevrelenmiş bir gerçeklik yer almaktadır (Cassirer, 1980, s. 34);

“Artık insan, gerçeklikle hemen karşı karşıya gelemez. Onunla eskiden olduğu gibi yüzyüze kalmaz. İnsanın simgesel etkinliği geliştikçe fiziksel gerçeklik bu gelişmeye oranla art alanda kalır gibi görünür. İnsan, nesnelere kendileriyle uğraşacak yerde, bir anlamda sürekli olarak kendi kendisiyle konuşmaktadır. Kendisini dilsel biçimler, sanatsal imgeler, söylenebilimsel semboller veya dinsel törenler içine öylesine kapamıştır ki bu yapay ortam araya girmeden hiçbir şeyi görüp bilemez. Durumu kuramsal alanda da eylemsel alandakinin aynıdır. İnsan eylemsel alanda bile katı bir olgular dünyası içinde veya doğrudan doğruya gereksinme ve isteklerine göre yaşamaz. Tersine imgesel duyguların, umut ve korkuların, yanılgı ve yanılsamaların, kuruntu ve düşlerin ortasında yaşar.”



Cassirer açısından kültür, insana sonradan gelen, verilen bir nitelik değil insanın doğasına içkin bir özelliktir. Dolayısıyla Cassirer kültürü bir barbarlıktan kurtarma, medenileştirme olarak görmez; barbar ya da medeni, her iki topluluk da kültüre sahiptir, çünkü insanın olduğu yerde kültür vardır. Kişinin kendi benini kurmasında, eylemesinde ve olan biteni değerlendirmesinde kültürün içine sokulmadığı hiçbir boşluk yoktur. Kültürün kaynağı olan sembolik insan, dil, sanat, din, mitoloji, tarih ve bilim gibi kültür öğelerinin de yaratıcısıdır ve Cassirer söz konusu kültür öğelerinin artık insan değil, sembolik insan temele alınarak açıklanmasını önermektedir. Kültüre, sembolik insanın çeşitli üretimleri gözüyle bakan Cassirer, kültürü anlamlandırırken simgeselliği tüm kültür ürünlerinin anlaşılmasının kapısını açan anahtar olarak kullanır<sup>3</sup>.

### 2.3. Kültür Öğelerinin Değerlendirilmesi

Cassirer için kültür dediğimiz bütünü oluşturan öğelerin her biri, insanın alıcı dizgeye karşılık verdiği simgesel dizgesinin ürünleridir. Dil, tarih, söylenece, din, bilim ve sanat gibi kültür öğeleri insanın doğaya, doğadan aldığı uyarıcılara tepkisidir. Ancak tüm farklı kültürel ürünler aynı kaynaktan yansımaktadır (Cassirer, 1980, s. 74):

“Söylencebilimsel imgelerin, dinsel kanıların, dilbilimsel biçimlerin, sanat yapıtlarının çeşitliliği ve sınırsız çokluğu içinde felsefi düşünce, kendisiyle tüm bu yaratıların bir arada tutuldukları bir genel işlevin birliğini açıklamaktadır. Söylenceye, dine, sanata, dile hatta bilime artık ortak bir izdemin(temanın) çeşitlemeleri olarak bakılmaktadır. Felsefenin görevi de bu izdemi duyulur ve anlaşılır kılmaktır.”

Cassirer aradığı ortak temayı insanın simgeselliğinde bulmaktadır ve kültür ürünlerini çözümlerken kalkış noktası olarak hep simgeselliği kullanmaktadır. Bununla birlikte bu durum, Cassirer'in kültür öğelerinin kendine ait iç mantığını, özgünlüğünü, ayrıksı yapısını fark etmesini engellemez. Aksine Cassirer kültürün tüm ürünlerini hoşgörüyü inceleme konusu kılar ve kültür ürünlerinin arkasındaki derin anlamları önyargısız ve titizlikle yüzeye çıkarmaya uğraşır. Cassirer mitolojiye ne denli mesafeliyse bilime de o denli mesafe alır.

<sup>3</sup> Simge ve sembol kavramları çeviride birbirinin yerine kullanıldığı için biz de bu kavramların her ikisini de aynı anlama gelecek şekilde kullanmaktan kaçınmadık. Ancak Cassirer simge ile göstergenin farklı şeyler olduğunu vurgular (Cassirer, 1980, s. 38): “...göstergelerle simgeleri birbirinden dikkatle ayırmak zorundayız... Simgeler, göstergelere indirgenemezler. Göstergeler ve simgeler iki ayrı konuşma evrenine aittirler. Bir gösterge, fiziksel varlık dünyasının, bir simge ise insanın anlam dünyasının parçasıdır. Göstergeler ‘iş görücü’, simgeler ‘anlamlandırıcıdır’. Göstergelerin bu şekilde anlaşılıp kullanıldıkları zaman bile, bir tür fiziksel veya özdeksel varlıkları vardır. Oysa simgelerin yalnızca işlevsel değerleri vardır.”

Kültür öğelerinin gerisindeki birliği simgesel insan üzerinden açıklayan Cassirer, aynı zamanda kültürün dinamik doğasına da işaret eder. Kültür hem değişmekte hem de değişime direnmektedir. Durağanlık ile değişkenlik arasındaki çatışma kültürün bütününe yayıldığı gibi, tek tek kültür öğelerinde de gözlenmektedir. Ancak öte yandan Cassirer, kültürün dengesiz bir birlik değil, öğelerin uyumlu bir bütünlüğü olduğunun da altını çizerek (Cassirer, 1980, s. 208-209):

“Eğer insan kültüründe bir denge varsa bu denge ancak dinamik bir denge olarak betimlenebilir; çünkü dingin bir denge değildir. O, karşıt görüşler arasındaki savaşımın bir sonucudur... Tüm insan etkinliklerinde çeşitli biçimlerde betimlenebilecek olan temel bir kutuplaşmaya rastlıyoruz. Denkleştirme ve evrim yani belirli ve dingin yaşam biçimlerine götüren bir eğilimle bu katı çizemi kırarak bir başka eğilim arasındaki gerilimden söz edebiliriz... Gelenekle yenilik; aynen öykünenle, yaratan güçler arasında dinmeyen bir savaşım vardır. Bu ikiliğe kültürel yaşamın bütün alanlarında rastlayabiliriz. Değişen şey, yalnızca karşıt etkenlerin oranıdır. Bazen bir etkenin bazen ötekini üstün geldiği görülmektedir. Bu üstünlük tek tek biçimlerin öz yapısını büyük ölçüde belirler ve onlardan her birine kendi özel görünümünü verir.”

Cassirer kültürün doğasındaki durağan ve yenilikçi güçler arasındaki diyalektiği ele alırken, kendisinden önceki birçok filozofun yaptığı gibi söz konusu diyalektikten yola çıkarak tarihe ve kültüre bir yön tayin etmez ve kehanetlerde bulunmaz. Cassirer için kültürün istikameti ne bir kurtuluş ne de bir çöküştür. Cassirer nesnel bir tavırla yalnızca kültürün değişimini anlamaya çalışmaktadır. Kültürün çatışan iki gücü, kalıcılık ve değişkenlik, kültürü şekillendirmektedir. Aynı çatışmanın tek tek kültür öğelerinde de var olduğunu dile getiren Cassirer'e göre dil, daha çok değişime dirençli güçlerin (Cassirer, 1980, s. 210), sanat ise tersine yaratıcı güçlerin egemen olduğu alanlardır (Cassirer, 1980, s. 211). Ancak kültüre hâkim bu çatışma kültürün birliğini, bütünlüğünü bozmaz. Cassirer bakışından görünen kültür, çeşitliliği ve çatışmaları içinde uyumlu bir bütündür (Cassirer, 1980, s. 213);

“Tüm bu işlevler(kültür öğelerini kastetmektedir) birbirlerini yetkinleştirip bütünlükler. Her biri önümüzde yeni bir çevreni açıp bize insanlığın yeni bir yönünü gösterir. Yani uyumsuz kendi kendisiyle uyum içindedir; çelişkiler karşılıklı olarak birbirlerini dışta bırakmazlar; tersine, birbirlerine dayanırlar; bu tıpkı ‘yay ve lyra olayında olduğu gibi, çelişkilerdeki uyumdur.”

### 3.CASSİRER'İN KÜLTÜR FELSEFESİNE KATKISININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Cassirer'in kültür felsefesinin temel meselelerine odaklanan eserlerinin yalnızca filozofa özgü salt meraktan beslendiği söylenemez. Cassirer'i kültür felsefesinin sorunlarına iten etik sebeplerin güdüleyiciliğini göz ardı edemeyiz. Kültürün ne olduğu açıklıkla ortaya konulamazsa, insanoğlunun karşılaştığı ve karşılaşacağı felaketlerin doğru teşhisini

yapmak da mümkün olmayacaktır. Kültürün ne olduğu sorusu ise insanın ne olduğu sorusu ile doğrudan ve ayrılmaz bir ilişki içindedir. Cassirer, çağının insan nedir sorusuna verdiği birçok ve zaman zaman da birbirine zıt görüşlerin varlığını bir zenginlik olarak değerlendirmez (Cassirer, 1980, s. 31); “Bizi bu labirentten çıkaracak Ariadne’inki gibi bir ipucu bulmayı başaramazsak insan kültürünün genel özyapısı için gerçek bir görüşe sahip olamayacak; tersine kavramsal birlikten tümüyle yoksun, bağlantısız ve ilişkisiz bir veriler çokluğu içinde yitip gideceğiz.”

Ontolojik ve etik kaygılarla kültür felsefesine yaklaşan Cassirer’in kültür nedir sorusuna verdiği cevabı özetlememiz gerekirse; 1. Kültür sembollerdir, sembolik insanın üretimlerinin oluşturduğu bir örüntü, bütündür, 2. Kültür, sembolik insanın doğadan farklılaşması (ayrılması), özgürleşmesi ve ilerlemesidir, 3. Kültür, sürekli bir değişim, durağan ve yenilikçi güçlerin çatışmasıdır; ancak bu çatışma kültüre bir uyumsuzluk değil, dinamik bir uyum verir.

Cassirer’e göre insanın doğadan ayrılması, başkalaşması kaçınılmaz bir gelişmedir. Çünkü insanın simgesel dizgesi, onun, maruz kaldığı uyarıcılara, doğada bulunmayan türden yeni bir cevap vermesini zorunlu kılmıştır. İnsan, doğaya yalnızca hayvani içgüdüsel tepkiler vermez; uyarıcıyı zihninde anlamlandırır, kategorize eder, düşüncenin hamurunda yoğurur ve ardından cevabını yeni bir dilde ortaya koyar. Dolayısıyla kültürün başlangıcında düşünme süreçleri, düşünce ve anlamlandırma, hatta bir bakıma eleştiri bulunuyor diyebiliriz. W. Benjamin çağımızda eleştirinin artık kalmadığını söylerken özne ile nesne arasındaki mesafenin kaybolduğundan bahsetmektedir (Benjamin, 2005, s. 64). Ancak Cassirer için özne ile nesne arasındaki mesafenin yok olması mümkün değildir. Nesne bize ne kadar yaklaşırsa da nesneden bize ulaşan uyarıcı zihnimize belli işlemlere tabi tutulacak, simgesel bir dil üzerinden okunup simgesel bir dil üzerinden karşılık bulacaktır. Nesne ile özne arasında simgesel bir evren vardır. Uyarıcıyı zihinde düşünmek, ayırmak, bölmek ve birleştirmek, simgesel evrenin içindeki kıpırdanmalardır. İşte insan doğasındaki, doğadaki diğer canlılarda bulunmayan bu farklılık, kültürel üretimlerin, başka bir ifade ile söylendiğinde, doğada var olmayanların doğaya dâhil edilmesinin, insanın doğadan başkalaşmasının ve doğayı başkalaştırmasının da sebebidir (Cassirer, 1980, s. 33); “...doğal düzenin bu tersine dönüşü için bir çare de yoktur. İnsan, kendi başarılarından kaçamaz.”

Kültür felsefesinin temel sorularından, kültürün bir ilerleme olup olmadığına Cassirer'in cevabı oldukça açıktır. Kültür, insanın farklılaşması ve kendi ikinci doğasını simgesel olarak kurmasıdır. İnsanın kendi simgesel evi, doğadan özgürleşip içinde kendini bulduğu asıl mekânıdır. İnsanın simgesel ürünlerinin gittikçe karmaşıklaşması ve yetkinleşmesi, onun özgürleştiğinin ve ilerlediğinin de ispatıdır (Cassirer, 1980, s. 213);

“Bir bütün olarak ele alındığında insan kültürü insanın gittikçe gelişen kendini-özgürleştirme süreci diye betimlenebilir. Dil, sanat, din, bilim bu süreçteki çeşitli evrelerdir. İnsan bunların hepsinde yeni bir gücü – kendine özgü bir dünya, bir ‘düşüncel’ dünya kurma gücünü – bulgulayıp kanıtlar.”

İnsanoğlunun bugün ulaştığı matematiksel başarılar ile ilkçağdaki matematiksel başarıları kıyaslandığında ilerlediğini de anlayabiliriz. Cassirer'de insanın kültür aracılığıyla ilerlemesi, doğaya hükmetmesi, doğayı kendi amaçları için kullanması, doğanın güçlerini teknik üstünlükle dizginleyip kendi hırsları uğruna dönüştürmesi demek değildir. İlerleme sadece insanın simgesel evrenindeki değişimlere bakılarak anlaşılabilir. İnsanın sembolik üretimlerinden biri olan bilimsel bilginin bugünkü durumu, yüzyıllar önceki durumundan daha yetkin ise insan ilerlemiştir. Cassirer'de ilerleme insan-doğa karşıtlığı üzerinden değerlendirilmez ve ilerleme, yalnızca bilim-teknik perspektiflerinden bakılarak eleştirilmez. İlerlemeyi kültürün bütün öğelerine bakarak, öğelerdeki değişimlere bakarak yargılar. Bu sebeplerden ötürü Cassirer'de ilerleme kavramının olumsuz bir çağrışımına rastlanmamaktadır.

Ancak Cassirer'in görüşlerinin - kültür felsefesine yeni bir bakış kazandırmakla birlikte - belli açılardan soru işaretleri taşıyan kısımlarını da belirtmemiz gerekmektedir. Cassirer kültür sorununun cevabını insanın simgesel evreninde aramamız gerektiğini söylemekte, simgesel evren üzerine yoğunlaşmakta ve doğayı ikinci plana atmaktadır. İnsanın doğa ile ilişkisini yalnızca bir anlama ve açıklama ilişkisi olarak görmüş, insanın doğaya tahakkümüne, doğayı dönüştürmesindeki sınır tanımazlığa değinmemiştir. Oysa bugün geleneksel noktada teknolojinin yol açtığı ekolojik sorunlar, insanlığı, dolayısıyla kültürün varlığını tehdit etmektedir. Kültür, bir anlama ve açıklama ediminin ötesinde eylem alanına taşmakta ve nesneyi dönüştüren doğası yıkıcı olabilmektedir. İnsanlığın çözüm bekleyen sorunlarından olan kültürün yıkıcılığının üstesinden gelmede Cassirer'in kültürün temelini insanın simgesel evreninde bulan görüşlerinin ne kadar yardımcı olacağı kuşkuludur.

Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda kültürün yapıcı ve yıkıcı yönüne gönderme yapan iki farklı anlamı ustalıkla tek bir metaforla dile getirmiştir. Freud, çağdaş insanı 'protezli tanrı' diye adlandırmakta ve sözlerine şöyle devam etmektedir (Freud, 2013, s. 50); "İnsan, deyim yerindeyse, bir tür protezli tanrı haline gelmiştir. Yardımcı organlarının tümünü kuşandığında hayli muhteşemdir; ama bunlar kendi bedeninin bir parçası değildir, ayrıca zaman zaman başına büyük işler açar." Buradaki protez ifadesinin de çağrıştırdığı teknoloji, kültürün bir ögesi olmasına rağmen 20. yüzyılla birlikte başat konuma yerleşmiş ve günümüz dünyasını tanımlayıcı bir niteliğe bürünmüştür. Bugünün insanının başarılarının ardında teknolojinin yattığı nasıl inkâr edilemezse, bugünün sorunları arkasında da teknolojinin payı görmezden gelinemez. Teknolojinin, genel olarak iki alanda yıkıcı etkilerini gözlemlemek mümkündür; doğa ve sosyal yapı üzerindeki tahribat. Gelişen teknoloji kullanımının küresel ısınmaya ve dolayısıyla çevre felaketleri ile türlerin yok olmasına etkisi hakkında raporlar gündengüne çoğalmaktadır. Diğer yandan teknoloji, toplumsal ilişkileri de dönüştürmektedir. Geniş enformasyon ve iletişim kolaylıkları gibi birçok imkân sunan teknoloji, bir yandan da insanlarda yabancılaşmaya sebep olmakta (Karagülle ve Çaycı, 2014), teknoloji aracılığıyla 'görünür olma' ve 'beğenilme isteği' adeta nevrotik bir duruma dönüşmektedir.

Bu noktada Kovel'in eleştirisi önemlidir ve kültürü tahrip edici etkisi bağlamında teknolojinin ardındaki asıl sebebe dikkatimizi çekmektedir (Kovel, 2005, s. 154);

"...birçok yazar 'teknoloji' ve 'sanayileşme'den ekolojik krizin aktif unsurları diye söz etmeye dünden hazırdır, çünkü doğanın bu tür araçlarca kirletildiği aşikârdır. Ama bu noktada bitirmekle sadece tartışmayı yarım bırakmış olmayız, aynı zamanda kulağımızın üstüne yatmış ve siyasi açıdan oportunist bir yaklaşım sergilemiş de oluruz; zira söz konusu sanayinin ve kullandığı aletlerin sermaye birikimi araçları olduğu, bu özelliğini modern dünyanın başlangıcından beri sürdürdüğü gün gibi ortadadır. Hiçbir alet, hiçbir büyük çaplı teknolojik örgütlenme kendi başına varolamaz: Sanayi ve ona içkin bütün nitelikler verili bir toplumsal örgütlenme tarzının ürünleri, onun dışavurumudurlar ve ondan ayrı düşünülemezler."

Dolayısıyla teknoloji kendi başına yapılanların müsebbibi ve sorumlusu değildir; teknoloji, onu üreten ve kullanan insana göre anlam kazanmaktadır. Teknoloji, insanın anlam ve değer verme faaliyetinin bir ürünü olarak görüldüğünde doğru değerlendirilebilir. Bu nedenle kültürün kendi içinden ürettiği yıkıcı etkisi olarak teknolojiyi değil, ardındaki insanı, o insanın dünya görüşünü incelemek gerekmektedir.

Bu durumda insan, kültürün üreticisi olmakla birlikte, ürettiği kültür kendi öğelerini tahrip edici niteliklere sahip olabilir. Kültürün söz konusu bu antagonizmatik yapısı, kimi filozofların kültürün yıkıcı yönünü öne çıkarmasına imkân vermiştir. Cassirer, kültürün

yıkıcılığına dair felsefe tarihinden yükselen eleştirilerin farkındadır ve “Kültür zenginleşme yerine kendine özgü varoluş amaçlarına yabancılaşma olarak da kabul edilmiştir” (Cassirer, 2005, s. 141) diyerek Rousseau'nun ve daha geniş planda Simmel'in, kültüre kuşku dolu yaklaşımlarıyla hesaplaşır. Simmel'in 'kültürün trajedisi' düşüncesini odağına alan Cassirer (Cassirer, 2005, s. 143), kültürün bireyi yabancılaşmaya ve bölünmüşlüğe ittiği yönündeki düşüncelere katılmaz. Cassirer, Simmel'in düşünceleri için şöyle demektedir (Cassirer, 2005, s. 147-148);

“Kültüre karşı seslendirilebilecek endişe ve itirazlar büyük önem taşır. Kültürün tomurcuklandığı bütünü uyumlu değil, çok kuvvetli iç çelişkilerle dolu olduğu kavranmalı ve kabul edilmelidir. Kültür gerçekten ne kadar dramatik olursa olsun, 'diyalektiksel'dir. O, basitçe olup biten bir şey, sessiz bir akış olmayıp, yeniden içine girilmesi gereken ve hiçbir zaman kesin amacı olmayan bir yapıp etmedir. Öyleyse kültür hiçbir zaman doğmatik bir inanma olarak saf iyimserlik ya da insanın 'yetkinliğini' kabul çerçevesinde ele alınamaz. Kültürün inşa ettiği her şey, kültürü elleriyle parçalamakla tehdit eder. Bundan dolayı kültür yalnızca kendi eserlerinin ışığında incelenince, hoşnut etmeyen ve tereddüt uyandıran bir şey taşır. Gerçek üretici ruhlar bütün tutkularını kendi eserine yerleştirir. Fakat şimdi bu tutku onlarda yeni acıların kaynağı olur. Simmel bu dramayı tasvir etmek istemiştir.”

Ancak Cassirer'e göre kültüre içkin olan bu dram, bir trajedi değildir ve kültürün yapısı gereği var olan bir çatışmaya işaret etmektedir. Cassirer kültürü, devingen bir bütünlük olarak görmektedir. Kültürün geneline ve tek tek öğelerine hâkim olan mevcut düzeni korumaktan veya yenilemekten yana olan iki farklı güç arasındaki gerilim, kültüre dinamizmini vermektedir. Bu nedenle Cassirer, kültürün yıkıcı yanını ancak yapıcı yanı karşısında bir güç olarak görmekte, kültürün bütününe dair ciddi bir endişe duymamaktadır. Cassirer için kültürdeki bu çeşit gerilimler olağandır ve kültürün dramı, trajediye dönüşmeyecektir (Cassirer, 2005, s. 164);

“...biz farklı kültür alanlarında, temel nitelikleri itibarıyla birbirine uyan sürece her zaman aynen rastlarız. İki kuvvet arasında vuku bulan ve biri korumayı, diğeri yenilenmeyi amaçlayan karşılaşma ve çatışma hiçbir zaman son bulmaz. Onlar arasında zaman zaman kurulmuş gibi görünen denge her an yeni ruhsal sarsıntıya dönüşebilecek olan kararsız bir dengedir. Fakat şu var ki, kültürün gelişmesi ve yükselişiyle sarkaç etkisi gittikçe artar. Salınımın genişliği yavaş yavaş büyür. İçsel gerilim ve çelişkiler böylece çok şiddetli bir yoğunluğa ulaşır. Bununla birlikte kültürün bu dramı tam olarak 'kültürün trajedisi'ne dönüşmez. Çünkü bu karşıtlıkta, kesin bir zafer ne kadar az ise, kesin bir yenilgi de o kadar azdır. Her iki karşıt güç birbirini karşılıklı olarak tahrip etmek yerine birlikte gelişir.”

Bize göre Cassirer'in kültür felsefesindeki bir diğer sorunlu nokta ise kültürün özgürleşme olarak değerlendirilmesidir. Cassirer, insanın kültür ile başkalaştığını, kendi kurduğu simgesel evinde ustalaştıkça gitgide daha da özgürleştiğini öne sürmektedir. Ancak kültürün insanı doğadan farklılaştırdığı kabul edilebilirse de, özgürlük alanını ne kadar genişlettiği tartışmalıdır. Kültürün öğelerinden olan teknoloji, özgürleştirmek bir yana insanı kendine daha da bağımlı kılmaktadır. Kültür belki başlangıçta özgürleşme olarak değerlendirilebilirdi; fakat ilerleyen süreçte tersine özgürlüğü yok eden bir makineye

dönüşmüştür. Kültürün özgürleştirmekten ziyade insanı içinde boğan baskıcı bir güce dönüşmesiyle ilgili çarpıcı bir örneği Horkheimer vermektedir (Horkheimer, 2010, s. 123-124);

“Ata binmekle otomobil kullanmanın içerdiği özgürlükler oldukça farklıdır. Modern toplumdaki otomobil sahiplerinin nüfusa oranının eski toplumdaki atlı araba sahiplerinden çok daha büyük olması bir yana, otomobil daha hızlı ve daha geniş imkânlı bir araçtır, daha az bakım ister, hatta belki daha kolay kullanılabilir. Ne var ki, bu özgürlük artışı, özgürlüğün niteliğinde bir değişime yol açmamıştır. Sanki otomobili kullanan biz değilizdir de uymak zorunda olduğumuz sayısız yasalar ve kurallardır. Hız sınırları vardır, yavaş sürme, durma, belirli şeritler içinde kalma uyarıları, hatta biraz ilerideki dönemecin biçimini gösteren işaretler vardır. Gözlerimizi yola dikmemiz ve her an doğru hareketi yapmak için tetikte olmamız gerekmektedir. İçten gelen, kendiliğinden davranışlarımızın yerini, boğazımızı sıkan mekanik zorunluluklara yönelttiğimiz dikkati dağıtacak her türlü duygu ya da düşünceyi silmemizi gerektiren bir zihniyet almıştır.”

İnsan üzerinde her geçen gün şiddetini arttıran teknik ve ekonomik baskının yarattığı atomize bireylerin oluşturduğu kitlelerin kültür yüzünden, kültürün aldığı biçim yüzünden bu hale geldiğini söylemek bizce daha doğru olacaktır. Cassirer kültürün çatışma içinde uyum olduğunu söylerken tümüyle haksız değildir; kültür başlangıcından itibaren hep değişim içinde olmuştur. Fakat bugün değişimin ulaştığı son noktada, karşıt güçler arasındaki çatışma o denli yoğundur ki adeta kültür kendini yok edebilecek tüm imkânlara da sahiptir. İnsanlık tarihinde kültür en güçlü ve en tehlikeli durumuna sanıyoruz ki günümüzde ulaşmıştır. Dakikalar içinde kendini ortadan kaldıracak bir kültürün, bir uyum, dengeli bir bütünlük olduğunu iddia etmek, naif bir yorum olarak değerlendirilebilir. Ancak gerçekçi bir bakış kültürün acımasızca ölçsüzlüğünü kolaylıkla fark edebilecektir. Bugün kültüre görünürde hâkim olan uyum ne kadar olumlanabilir (Horkheimer, 2010, s. 125); “Uygarlık zaferi o kadar tam ve kesindir ki, tersine dönüşmeye başlamıştır. İşte bu yüzden zamanımızın toplumsal uyumu bir kızgınlık ve bastırılmış öfke ögesi içermektedir.” Kültürü her daim bir uyum olarak görmek, kültürün gittiği yola karşı çıkmayı anlamsız kılmaktan, Horkheimer’in bahsettiği öfkeli insanı pasifize etmekten başka bir olanak yaratmaz.

## SONUÇ

Kültür nedir sorusuna Cassirer’in verdiği cevabı analiz etmek üzere kaleme alınan bu makalede öncelikle kültürün dilimizdeki karşılığını sorguladık. Dilimizde birçok farklı kavram yerine de kullanılan kültür, insanın maddi ve manevi üretimlerinin tümünü kapsayan geniş bir kavram olmasının yanında, bireye ve topluluğa referansla kullanıldığında farklı anlamlara da sahip olabilmektedir. Cassirer’e göre kültür nedir



sorusunu cevaplamamanın n koşulu insan nedir sorusunu cevaplamaktır. Cassirer'e göre insan, doğasında bulunan simgesel dizgesi aracılığıyla semboller üzerinden düşünen ve semboller üreten bir varlıktır. Kültür de insanın ürettiği semboller evreninin örüntüsüdür. Ancak bize göre Cassirer'in kültür felsefesine getirdiği soluk, kültür felsefesi sorunlarının farklı okumalarına kapı aralama gücünü barındırmakla birlikte bazı soruları cevaplamakta yetersizdir. Sıraladığımız eleştirileri de göz önüne alarak söyleyebiliriz ki Cassirer'in kültür felsefesi betimleyici bir karakter taşımaktadır ve kültür sorunlarını zmede yardımı oldukça sınırlı kalacaktır.

## KAYNAKLAR

- Benjamin, W. (2005). *Tek yön* (4. Baskı). (Çev. Tevfik Turan) İstanbul: YKY.
- Cassirer, E. (1980). *İnsan üstüne bir deneme*. (Çev. Necla Arat) İstanbul: Remzi Kitabevi
- Cassirer, E. (2005). *Kültür bilimlerinin mantığı üzerine*. (Çev. Milay Köktürk) Ankara: Hece Yayınları.
- Cevizci, A. (2002). *Felsefe sözlüğü* (5. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çaycı, B. ve Karagülle, A.E. (2014). Ağ toplumunda sosyalleşme ve yabancılaşma. *Tojdac. 4(1)*, 1-10.
- Freud, S. (2013). *Uygurluğun huzursuzluğu* (4. Baskı). (Çev. Haluk Barışcan) İstanbul: Metis Yayınları.
- Horkheimer, M. (2010). *Akl tutulması* (8. Baskı). (Çev. Orhan Koçak) İstanbul: Metis Yay.
- Kovel, J. (2005). *Doğanın düşmanı* (1. Baskı). (Çev. Gürol Koca) İstanbul: Metis Yay.
- Kuçuradi, İ. (2009). *Uludağ konuşmaları* (4. Baskı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Nuttall, J. (2011). *Ahlâk üzerine tartışmalar* (2. Baskı). (Çev. Abdullah Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özlem, D. (1986). *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Özön, M. N. (1997). *Osmanlıca türkçe sözlük* (8. Baskı). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Rousseau, J.J. (2006). *İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı* (9. Baskı). (Çev. Rasih Nuri İleri) İstanbul: Say Yayınları.
- Sahlins, M. (2012). *Batı'nın insan doğası yanılması*. (Çev. Emine Ayhan, Zeynep Demirsu) İstanbul: BGSY Yayınları.
- Kabağaç S. ve Alova E. (1995). *Latince türkçe sözlük*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- The Cambridge dictionary of philosophy*. (1999). (2. Baskı) New York: Cambridge University Press, 1999.
- Türkçe sözlük*. (2005). (10. Baskı) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uygur, N. (2003). *Kültür kuramı* (2. Baskı). İstanbul: YKY.

## SEKÜLERLİĞİN TARİHİ SERÜVENİ

### THE HISTORICAL JOURNEY OF SECULARISM

Mustafa ÖZDEN<sup>1</sup>

#### ÖZ

Başka bir iklimde doğup sonradan Müslümanların gündemine giren sekülerlik, laiklik ve bu iki kavramla ilgili diğer kavramların açıklığa kavuşturulabilmesi, seküler düşüncenin doğuşu, bu düşüncenin gelişmesini ve yaygınlaşmasını besleyen, dinî, siyasî, içtimai ve tarihi şartların arka planlarının iyi incelenmesi önemli olsa gerektir. Bu sebeple Batı-Hıristiyan Orta Çağ'ının toplumsal koşullarının ürettiği seküler düşüncenin, laiklik ve sekülerlik arasındaki işlevsel farkın doktriner unsurlarını bilimsel olarak tespit etmek gerektir.

Kimi aydınlarımıza göre sekülerlik, laiklikle eş anlamlı, devletle dinin uzlaşıp her birinin kendi alanlarına çekilmesi, la dinîlik, dünya ve ahiret ayrımı, din konusunda mutlak tarafsızlık olarak değerlendirilirken; kimi aydınlarımıza göre de laiklikten daha ileri düzeyde çağdaş bir yönetim biçimi, dinin sosyal yapıdaki otorite ve geçerliliğini yitirmesi, doğaüstü olayların tabii ve dünyevî olayarmış gibi algılanması, insan aklının dinî ve metafizik bağlardan kurtarılmış ve dinin bir vicdan meselesi haline gelmesi şeklinde tanımlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Sekülerlik, Laiklik, Din, Birey, Reform.

#### ABSTRACT

Secularism and laicism have raised in other countries and entered the Muslims' world view later. To realize these terms it's a necessity to research the religious, social and political background which nourishes their development and distrubution. So the elements of Western Christian Mediaeval must be identified scientifically to discover the functional difference between secularism and laicism.

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr. Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı,  
[mozden@bartin.edu.tr](mailto:mozden@bartin.edu.tr)

According to many of our intellectuals secularism and laicism are synonyms. It means absolute neutrality towards religion, entirely separated areas of religion and government. From another perspective secularism is much more contemporary than laicism for administration. It is perceived as religion is no more effective in community as a binder.

**Key words:** Secularism, Laicism, Religion, Individual, Society.

## GİRİŞ

Günümüzde sosyal ve siyasal bilimlerin en temel problemlerinden birisi de dinî birey, toplum ve siyasetle olan ilişkisidir. Türkiye’de ise bilimsel kaygılardan çok, siyasî-ideolojik kaygı ve geleneksel tutumlar nedeniyle bu konu tartışma gündemindeki ayrıcalıklı yerini hep korumuştur. Orta Çağ’dan bu yana insanlığın entelektüel ve siyasî gündeminin ana konularından birisi olarak gündemde kalan sekülerizm-laisizm, Roma-Batı-Hıristiyan Orta Çağ’ının toplumsal koşullarının ürettiği ve sonradan Müslümanların gündemine giren bir fenomendir.

İslam dünyasının genelinde olduğu gibi Türkiye’de de İslam sekülerizm, modernizm, laiklik, din-devlet-birey ilişkisi, İslam’ın çağdaş dünyadaki yeri vb. konularda yaygın bir belirsizliğin var olduğu görülmektedir. Bu belirsizliğin her konuda kendinî gösteren bir kavram ve tanım kargaşasından doğduğunu söylemek mümkündür.

Ülkemizde din-devlet ilişkisi; sekülerlik, laiklik, egemenlik, demokrasi ve benzeri konularda ileri seviyede bir kavram kargaşası yaşanmaktadır. Aynı kavramlarla birbirine zıt anlamlar yüklenmektedir. Yapılan tartışmalar kolaylıkla mantıksal düzlemde ideolojik ortama kaydırılmakta ve çoğu zaman tartışma yerine kavga edilmektedir. Tabiri caizse körler-sağırklar diyalogu yaşanmaktadır. Sonuçta düşünme yerine kin ve nefret üretilmektedir. Mutlu ve müreffeh bir dünyanın, sağlıklı bir toplumsal yapının inşası için harcanması gereken kolektif enerjimiz anlamsız, sonuçsuz kavgalarla tüketilmektedir.

Eğer sekülerlik ve laikliğin geçirdiği tarihsel süreç doğru bir biçimde bilinmezse kavram kargaşasının önüne geçilemez. Çünkü aynı sözcüğü kullandıkları halde ona yükledikleri anlamlar farklı olduğu için birbirlerini duymamakta ve dolayısıyla anlayamamaktadırlar.

Başka bir iklimde doğup sonradan Müslümanların gündemine giren sekülerlik-laiklikle ilgili diğer kavramlar ve terimlerin açıklığa kavuşturulabilmesi, laiklik ve sekülerlik

arasındaki işlevsel farkın anlaşılması, seküler-laik düşüncenin doğuşu, bu düşüncenin gelişmesini ve yaygınlaşmasını besleyen, dinî, siyasî, içtimai ve tarihi şartların arka planlarının iyi incelenmesi önem arz etmektedir.

Bu sebeple Batı-Hıristiyan Orta Çağ'ının toplumsal koşullarının ürettiği seküler-laik düşüncenin, sekülerlik ve laiklik arasındaki işlevsel farkın doktriner unsurlarını bilimsel olarak tespit etmek gerekir.

Bu düşünceden hareketle, sekülerlik-laiklik kavramlarının sözlük ve terim anlamları, sekülerliğin ve laikliğin tarihi serüvenleri, iki kavram arasındaki ilişki ve işlevsel farkı sırasıyla değerlendirecektir.

## 1. SECULAR (SEKÜLER) KAVRAMININ ETİMOLOJİSİ

Latince saeculum kökünden gelen secular (seküler) teriminin “zaman” ve “mekân” çağrışımlarını birlikte veren bir anlamı vardır. Zaman onun şimdi oluşunu, hazır oluşunu; “mekân” ise, dünyada ve dünyevî oluşunu gösterir. O halde sae-culum; “bu çağ” veya “şimdiki zaman” anlamına gelir. “Bu çağ” veya “Şimdiki zaman” bu dünyadaki olaylara işaret eder; yani çağdaş vakıalar manasındadır (Cox, 1974, s. 32-33). Secular, secularization kelimeleri dünyevîcilik, dünyaya ait anlamında laikliği karşılamaktadır (İslam Ansiklopedisi, 1991, s. 7). Secular (laik), secularization (laikleşme), secularism (laikcilik) olarak Türkçe'ye tercüme edilmektedir. Laik ve laisizm kelimeleri Türkçe'de salt politik çağrışımları içermektedir. Hâlbuki sekülerizm çok daha genel kapsamlı ve de felsefî, dinî bir kavramdır. İslami gelenek içerisinde bu terimlerin tam karşılığı bulunmasa da “dünyevîleşme” terimi ona yakın bir anlam içermektedir (Attas, 1995, s. 41).

Saeculum sözcüğü, Latince “dünya” sözcüğünü çağrıştıran iki sözcükten birisidir. Diğer sözcük ise, “mundus” sözcüğüdür. Saeculum sözcüğü, Yunancadaki “aeon” sözcüğünün Latince tercümesi olup zamanla ilgili bir sözcüktür. Öte yandan mundus sözcüğü ise Yunancada kâinat veya yaratılmış düzen anlamına gelen “cosmos” sözcüğünün Latince tercümesidir ve mekânla ilgili bir kelimedir (Cox, 1974, s. 33). Dilimize, “ırk, çağ”, “dünya”, “şimdi”, “çağcıl”, “devir”, “yüzyıl”, “asrı”, “çağa uymak”, “modernleşme, çağdaşlaşma” ve “dünyevîleşme” (bkz. Altındal, 1986, s. 15; Aydın, 2001, s. 13; Berkes, 1973, s. 16–18; Dilipak, 1991, s. 29; Erdoğan, 2000, s. 280; Hocoğlu, 1995, s. 88; Kılıçbay, 1994, s. 17; Köse, 2002, s. 98–99; Mert, 1994, s. 24; Oğuz, 1996, s. 91; Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, s. 3468) vb. anlamlarda tercüme edilen secular sözcüğü ilk defa

din savaşlarından hemen sonra kilise arazisi ve topraklarının devletleştirilmesi, karşılığında ve sivil hukukla kilise hukukunu ayırt etmek için kullanılmıştır. Reformasyon döneminde prenslerin kilise arazisine el koymaları da bu anlamda dünyevîleşme olarak sayılmaktadır. Aynı kavram Roma dinî hukukunda bu sefer nizamnamelerdeki bir mükellefin dünyasını göstermek için (Aydın, 2001, s. 13; Berger, 1993, s. 160; Köse, 2002, s. 99–100; Nagel, 1995, s. 195) yine Katolik dünyasında halk içinde herkesle birlikte yaşayan kilise hâdimleri seküler kişiler olarak tanımlanmaktadır (Başgil, 1962, s. 151). Yukarıda ifade edilen anlamlarda kullanılan seküler ve hatta onun türevi kavramlar yerine göre olumlu, yerine göre de olumsuz karmaşık çağrışımlarla oldukça yüklü, ideolojik bir kavram olarak kullanılmıştır.

Ayrıca secular kavramı hakkında şunları söylemek mümkündür. XVI. yüzyıldan sonra Rönesans, Reform, Aydınlanma, Pozitivizm veya Modernite olarak gerçekleşen süreç, Batı’da Tanrı tutulması veya Tanrının ölmesi (Heiddegger, 2001, s. 16-17), dinsizleşme (Berger, 1993, s. 160; Atay, 1995, s. 102), inancın ve dinin zayıflaması (Aydın, 2001, s. 16; Erdoğan, 2000, s. 281; Uludağ, 1998, s. 190) bireyin ve evrenin kutsaldan arındırılması (Young, 1988, s. 477), dünyanın büyüsünün bozulması (Berger, 1993, s. 167), ruhban sınıfı dışında dine ilişkin yorum yapma girişimi, bu dünyaya ait dünya işleriyle uğraşan, dünyevî kimse, dünyevîlik, cismanilik, uhrevî ve ruhanî olmamak (Altındal, 1986, s. 15; Bulaç, 1995, s. 115–116; Uludağ, 1998, s.190), aşkın dinî inancın elimine edilmesi (Kaplan, 2001, s. 90), üzerimizdeki kutsal kubbenin kalkması (Mert, 1994, s. 18), insanın kendisine yabancılaşması (Akdemir, 2000, s. 29, 152-156), derin sapıklık (Güler, 2002, 9-38; İbrahim, 14/3), kutsanmamış, la dinî, profan, din-dünya ayrımı, bu dünya ile barışılması, dünya-ahiret ayrımı (Hocaoğlu, 1995, s. 88-90), laiklikle eş anlamlı olarak din-devlet uzlaşması (Akdemir, 2000, s. 82; Berkes, 1973, s. 17), din konusunda mutlak tarafsızlık (Akdemir, 2000, s. 80; Altındal, 1986, s. 21, 22), paganca olan, ömür boyu olan, toplumsal ahlâk standartlarının dine ve dinlere göre değil güncel hayata göre düzenlenmesinden yana olmak, dinsel yargıları dışlamak (Webster, 1976, s. 2053) vb. anlamlarda kullanılmaktadır.

Samuel Johnson, seküler ve bu sözcükten türetilen sözcükleri şöyle tanımlamaktadır: “Sekülerlik (secularity), dünyevîleşme; dikkatleri yalnızca bu dünyaya, bu dünyadaki şeylere yoğunlaştırma sekülerleştirmek (secularize): uhrevî dinî olanı, gündelik hayattan uzaklaştırma. Sekülerleşme (secularization): Sekülerleşme eylemi, dinin gündelik hayattaki etkisini ve yerini azaltma, sınırlama sürecidir” (Kaplan, 2001, s. 86). Bu tanımlamalar

Avrupa'ya ait tanımlamalardır. Avrupa'da sekülerlik kavramı ve pratiği konusunda yekpare bir tutum ya da pratik geçerli olmamıştır. Ortak olan ve Avrupa'ya özgü olan şey, sekülerliğin hayatın kendisini, zaman algısını; insan, tanrı ve gerçeklik kavramlarını parçalayarak tanımlamak; insanın kendi özgürlüğünün peşinde koşuştururken sonuçta Tanrı'yı yeryüzünden tahliye edip kendisini her şeyin merkezine yerleştirmek gibi bir pratiğin üretilme çabasıdır.

İnsanlık tarihi boyunca, insanoğlu hiç bu kadar yalnız ve tanrısız kalmamıştı (Kaplan, 2001, s. 86). Marksist bir düşünür olan Sontog bu durumu şeklinde tarif etmektedir: “İnsanın psikolojik olarak dayanabilmesi en zor ve en çetin cinayet, cinayetlerin en büyüğü olan tanrının öldürülmesidir” (Sontog, 1987, s. 249). Tanrının öldürülmesi, bireyin ve evrenin kutsaldan arındırılması süreci olarak insanlığın gündemine giren dünyevîleşme, terim olarak: “Yaşamın tanrı tarafından değil, belli bir çağın ruhuna uygun entegrasyonunu ifade eder” (Young, 1998, s. 447). Seküler kavramı dünyanın belirli bir zaman ya da dönemdeki veya çağdaki durumunu gösterir (Attas, 1995, s. 43). Cabirî'ye göre sekülerleşme; içinde bulunduğumuz konum, kriter olarak belirlediğimiz dünyevîleşme nüansı, kendinî çağın benliği olarak adapte eden Batı'nın şimdisi. Çünkü o, kendisine ait olan bugünü tüm insanlığın, dolayısıyla var olabilecek tüm geleceklerin referans noktası olarak görme arzusundadır (Cabirî, 2000, s. 16). Başka bir tanıma göre de sekülerleşme: “İnsanın, akli ve dili üzerinde önce dinî, sonra metafizik denetimden kurtulması” (Attas, 1995, s. 43) şeklinde ifade edilmiştir. Harvard teologlarından Cox da, sekülerlik kavramı hakkında şunları söylemektedir: “Bu dünyanın dinî veya din misilli kavramından soyularak bütün kapalı dünya görüşlerinin atılması, tüm doğaüstü mitlerin ve kutsal sembollerin parçalanmasıdır.” “Tarihin, mukadderattan kurtulmasıdır”; “insanın dünyada bir başına bırakıldığını, artık kaderini suçlayamayacağını ve kaderine kızgınlık duymasının yersiz olduğunu keşfetmesi... İnsanın bakışlarını, aşkınlıktan (dünya ötesinden) bu dünya ve bu zamana çevirmesidir” (Cox, 1974, s. 2, 17). Yine Cox'a göre sekülerleşme; hayatın sadece siyasal ve toplumsal yanlarını değil, kaçınılmaz olarak kültürel yönünü de kapsar. Çünkü sekülerlik ona göre, “kültürel entegrasyon sembollerinin dinî olarak belirlenişinin kaybolmasıdır” (Cox, 1974, s. 20). Bu durum toplumun ve kültürün dinsel kontrol ve kapalı metafizik dünya görüşlerinin tasallutundan kurtarılacağı geri dönülmez tarihsel bir süreç, bir kurtarıcı gelişme ve tarihsel göreceliktir (Cox, 1974, s. 20).

Din sosyoloğu Berger de sekülerizmi, toplum ve kültür alanlarının dinî kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı bir süreç olarak değerlendirir (Berger, 1993, s.



162-163). Sekülerizasyonla, toplum ve kültür alanlarının dinî kurum ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı süre kastedilmektedir. Modern Batı'nın tarihinde toplum veya kurumlardan bahsedildiğinde, kuşkusuz sekülerizasyon, tıpkı kilise ile devletin ayrılmasında ve kilise arazilerinin devletleştirilmesi ile eğitimin kilisenin otoritesinden kurtarılmasında olduğu gibi Hıristiyan kiliselerinin daha önce gözetimleri veya nüfuzları altında tuttukları sahalardan tahliye edilmesinde kendisini açıkça göstermektedir. Kültür ve sembollerden bahsedildiğinde ise, sekülerizasyonun toplumsal-yapısal bir süreçten daha fazla bir şey olduğu kastediliyordur. Sanat, felsefe ve edebiyatta dinî içeriklerin kayboluşu ve hepsinden önemlisi bilimin dünyada özerk ve tamamen seküler bir yöntem olarak yükselişinde gözlenebildiği gibi sekülerizm kültürel ve düşünsel hayatın tamamını etkisi altına alır. Nasıl ki toplumun ve kültürün sekülerizasyonundan bahsedilebiliyorsa, aynı şekilde bilincin sekülerizasyonundan da bahsedebilir.

Daha açık ifade etmek gerekirse bu durum, Modern Batı'nın, dinî açıklamalardan yararlanmaksızın dünyayı ve kendi öz yaşamlarını yorumlayan (lookupon) gittikçe artan sayıda bireyler ürettiği anlamına gelir (Berger, 1993, s. 162-163). Türk bilim adamı Armağan ise, sekülerizasyonu; “Dinî sosyal yapıdaki otorite ve geçerliliğini yitirmesi, doğaüstü olayların tabii ve dünyevî olayarmış gibi algılanması, insan aklının dinî ve metafizik bağlardan kurtarılması ve dinî bir vicdan meselesi haline gelmesidir” şeklinde tanımlamaktadır (Armağan, trz., s. 367-369) Yazar bu tarifin arkasından da bunun “dinî çöküşünün süreci” olduğunu açıklar. Yine başka bir araştırmacı sekülerliği (dünyevîliği) şöyle tanımlamaktadır: “Dinî, siyasetin, ekonominin, bilimin, sanatın, kültürün vs. ruhu ve şekillendiricisi olmaktan çıkarılması yani toplumsal evrenin hem ‘form’ hem de ‘içerik’ olarak dinden arındırılması demektir”. Dünyevîleşme, dinsizleşmeyi içermesine rağmen, zorunlu olarak bu anlama gelmez. Dine ‘kayıtsızlaşma’, dünyevîleşmenin anlam sahası içindedir (Güler, 2002, s. 35).

Waterhouse, sekülerizmin “ahlaki bir gayesi olan negatif bir dinî hareket” (Waterhouse, 1995, s. 347) olarak tanımlanabileceğini söylemektedir. Waterhouse, sekülerizmin temel prensibini; “Sekülerizmin temel prensibi, beşerîyetin tekâmülü için sadece maddi vasıtalar aramaktır. Ona göre, bu vasıtalar daha önemlidirler; çünkü insana daha yakındırlar ve yine ona göre bu vasıtalar, bağımsız olarak ve kendi içlerinde, arzu edilen hedefi temin etmeye yeterlidirler” şeklinde açıklamaktadır (Waterhouse, 1995, s. 348).

Sekülerleşme kavramıyla, “dinî tamamıyla devre dışı bırakan” veya en azından “dinî son derece marjinalleştiren bir dünyayı, hayatı değerlendirir hale gelmek” kastedilmektedir. Sekülerleşme, sosyolojik veya psikolojik bir anlam içermekte ve bu kavramla kişilerin toplumsal hayatlarında veya ferdi düşünce ve duygularında dinînin etkin olma özelliğini kaybetmesi ima edilmektedir (Köse, 2002, s. 13; karşı görüş için bkz. Fikne, 1992, s. 145–169; Köktaş, 1997, s. 112; Köse, 2002, s. 123–156).

Hadden ise, ilk sosyologlar tarafından ortaya atılmış şekliyle sekülerleşme, dünyevîleşme modelini şöyle özetlemektedir: “Bir zamanlar dünya düşünce uygulama ve kurumsal biçim olarak kutsal olanla doluydu. Reformasyon ve Rönesans’tan sonra modernleşme güçleri bütün dünyayı kapladı ve bunun bir sonucu olan sekülerleşme süreci kutsalın egemenliğini zayıflattı. Zaman içinde muhtemelen özel alan istisna olmak üzere, kutsal tümüyle ortadan kalkacaktır” (Erdoğan, 2000, s. 281).

Sekülerleşme veya dünyevîleşme kavramı öncelikle insanların inançlarına atıfta bulunur. Bir toplumun diğerinden daha seküler olduğundan söz edildiği zaman kastedilen şey, o toplumda, diğerine oranla daha az sayıda kişinin hayatının dinî inançlarından etkilendiğidir (bkz. Bruce, 1992, s. 1–7).

Bir sosyal süreç olarak sekülerleşme, geleneksel toplumdan, sanayi toplumuna geçişe paralel olarak en kaba tanımıyla dünyevî diye tanımlanabilecek modern dünya görüşünün dinsel öğretinin yerini almasıdır (Mert, 1994, s. 24). “Sekülerleşme” diye isimlendirilen şey modernleşme tecrübesiyle birlikte toplumların daha iyisini yapmak için yarışan kurumların oluşturduğu bir süreçtir (Köse, 2002, s. 116). Sosyologlar sekülerleşmeyi, bir ilerleme projesi olarak kurgulanan geleneksel toplumdan modern topluma geçişi çözümlenmede kullanılan en genel kavramlardan biri olarak değerlendirir. Bu çerçevede, siyasal modernizm, siyasal erkin her türlü doğüstü ve doğuştan otorite iddialarının insan adına bir reddi ve siyaset alanının beşerî-dünyevî mutluluk arayışlarının bir arenası biçiminde yeniden inşasıdır (Erdoğan, 2000, s. 279–281; Kaplan, 2001, s. 81). Çünkü onlara göre tarih, bir sekülerleşme sürecidir (Cox, 1974, s. 109). Sekülerleşmenin tamamlayıcı kısımları ise, doğanın tilsiminin bozulması, siyasetin kutsallıktan kurtarılması ve değerlerin kutsanmasına son verilmesidir (Cox, 1974, s. 21-23). Sekülerleşme, ayrıca insan bilincinin “çocukluk” döneminden “olgunluk” dönemine geçiş “evrimsel” süreci ve

“toplumun her katmanından çocuksu bağımlılığın kaldırılması, insanın (yeryüzünde) kendi başına bırakılması” olarak da tanımlanır (Cox, 1974, s. 109-119).

Batılı teologlara göre dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta da sekülerizasyonun, değerlerin ve dünya görüşlerinin tarihteki “evrimsel” değişmeye göre mütemadiyen gözden geçirildiği sürekli ve sınırsız bir süreçtir. Ancak onlara göre sekülerizm ise, tıpkı din gibi insan için mutlak önemi haiz, tarihsel nihai amaca uygun, kapalı bir dünya görüşü ve mutlak değerler dizisidir. Bu sebeple, “sekülerizasyon” ile “sekülerizm” arasında bir ayrıma gidilmesi gerekmektedir. Sekülerizm, Batılı teologlara göre bir ideolojiye tekabül eder (Cox, 1974, s. 21). Fakat sekülerizm doğanın büyüsunü bozmasına ve siyasetin kutsallığını kaldırmasına rağmen, değerlerin kutsallaştırılmasını yok etmez. Bilakis kesin ve nihai olarak kabul edilmesini ister. Buna karşılık kendi değerler sistemini bunun yerine geçirir. Sekülerizmin aksine sekülerizasyon tüm değerleri görecelileştirerek insan ve tarih için gereken açıklığı ve özgürlüğü sunar. Bundan dolayı, “sekülerizm”i, sekülerizasyona karşı bir tehdit olarak sayar ve bunun çok dikkatli izlenmesi, kontrol edilmesi ve devlet ideolojisi haline getirilmesinin önüne geçilmesi ısrarla söylenir. Sekülerizasyonun, insan “evriminin” içsel gücünü, onun mayasını tanımladığı ileri sürülür. Sekülerizasyonla tarihsel ve kentsel gelişim ifade edilir (Attas, 1995, s. 46).

Bu tanımlamalardan hareketle sekülerizm şu şekilde özetlenebilir: Dünyevîleşme, sekülerleşme, beşerîleşme, çağdaşlaşma, modernleşme, profanlaşma, paganca, hoşgörü, diyalog, uzlaşma, yabancılaşma, dünya ahiret ayrımı, din dünya ayrımı, tarihsel ve kentsel gelişim projesi, dinsel olan veya dinsellik atfedilen bütün değer ve ilkelerin, bireysel, toplumsal ve kurumsal yaşamın dışına itilmesi, sadece bu dünyayı yaşanabilir kabul edip, aşkın olanla veya öte dünyadan ilişkiyi koparma temeline dayalı, insan merkezli düşünme ve yaşama biçimi. Semavi olanla bağların koparılma ideolojisi, insanı kendi kendine yeter kabul etme felsefesi, özel anlamda imanın ihmal edilmesi, dinî kurumlarda popülerite kaybı ve dinî kurumların toplumsal etkisini yitirmeleri, bireysel düzeyde de dinî inançların veya imanın etkisini yitirişi, kısaca dinsel olanın buharlaşması, paranteze alınması olarak değerlendirilebilir (bkz. Altındal, 1986, s. 14-25; Başgöl, 1962, s. 151-177; Berger, 1993, s. 160-185; Bruce, 1992, s. 26; Bulaç, 1995, s. 37-122; Cox, 1974, s. 2; Dilipak, 1991, s. 29-39; Güler, 2002, s. 9-38; Hoccoğlu, 1995, s. 177-195; Köse, 2002, s. 95-102; Uludağ, 1998, s. 87-91; Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, s. 3468; Young, 1998, s. 477).

Şimdiye dek verilen tanımların hiçbiri efradını cami ağıyarını mani bir tanım değildir. Sık sık kullanılan seküler ve bundan türeyen kavramlar, başlangıçta çok basit anlamlar taşımıştır. Zamanla ilk anlamlarından uzaklaşarak değişik anlamlar kazanmıştır. Bu sebeple herkes tarafından kabul edilebilecek bir tanım yapmanın mümkün olmadığı görülmektedir. Sekülerlik ve bundan türeyen sözcüklerin anlamları, onu kullanan kişinin iman anlayışı, felsefi inancı ve siyasal görüşüne göre değiştiği gibi, seküler sözcüğünün kullanıldığı alanların farklılığına göre de değişiklik arz etmektedir. Dolayısıyla seküler kavramı dinamik yönü yanı sıra statik bir yöne de sahiptir: Mutlak manada din karşıtlığını ifade etmesi açısından statikken karşısında durduğu dinin farklılaşması bağlamında dinamiktir (Köse, 2002, s. 101-102).

Sekülerizasyon, modern toplumların küresel bir olgusu olarak görülse bile hepsinde tek ve aynı form ve tarzda yaygınlaşmamıştır. Farklı insan toplulukları farklı bir biçimde etkilenmiştir (Berger, 1993, s. 163). Dünyevîleşme Avrupa kıtasında da birbirinden farklı, tarz ve boyutlarda oluşmuştur. Genel olarak Rönesans (Renoissance) esas itibariyle laikliğin, Reformasyon (Reformation) ise, sekülerliğin yolunu açmıştır (Hocaoğlu, 1995, s. 114–182) demek mümkündür. Katolizme karşı Avrupa’da güney ve kuzey olmak üzere iki tepki merkezi oluşmuştur. Güneyde Rönesans, kuzeyde ise Reformasyon oluşmuştur. Yani Katolik kültürün hâkim olduğu yerlerde dünyevîleşme laiklik tarzında, Protestan kültürün egemen olduğu German, Anglo-Sakson ülkelerde ise sekülerleşme tarzında teşekkül etmiştir. Türkiye, Güney Avrupa’nın (Fransa’nın) dünyevîleşme modeli olan laikliği benimsemiştir. Bundan sonraki kısımda, Batı Hıristiyan fenomeni olan laiklik kavramının etimolojisi irdelenecektir.

## 2. LAİKLİK VE BUNUNLA İLGİLİ KAVRAMLARIN ETİMOLOJİSİ

Laiklik kelimesi (Webster, 1976 ), hukuk dilinde ve siyâsî bilimler literatüründe kendisine çok değişik ve genellikle birbirine zıt anlamlar verilen kelimelerden biridir.<sup>2</sup> Laik kelimesi

<sup>2</sup> Laik kelimesinin yabancı dillerdeki karşılıkları: Fransızların “laic” veya “laigue” şeklinde yazdıkları hem isim hem de sıfat olarak kullandıkları bu kelimenin İngilizce’deki karşılığı “lay” veya “secular” dır. İngilizce’de lay bir meslekte mütehassis olmayan bir kimseyi göstermek için kullanılmaktadır. Almanlar da bu kelimeyi (lay) ”gayri mütehassis” ve “acemi” manasına kullanırlar. Fransızlar ise “heyeti ruhbanıyye ye” dâhil olmayanlara tahsis etmişlerdir. Laik kelimesi Arapça’ya ise “ilmani” veya “medeni” şeklinde tercüme edilmiştir. Laik kelimesi Türkçe’ye, Ziya Gökalp tarafından “la dinî, Osmanlı sadrazamı Ahmet İzzet Paşa ise “la Rehbanî” (ruhbanla ilgisi olmayan) şeklinde tercüme etmişlerdir. Yine başka bir Osmanlı aydını

dilimize Fransızcadan geçmişse de bu kelime Latince (laicus)'den o da Yunanca (laikos)'dan türetilmiştir ve “halktan adam” demektir. Kelimenin klasik Grek dilindeki anlamı “özerk kişi”, “belirli bir şeye bağlı olmayan”dır (Altındal, 1986, s. 25; Ana Britannica, 1994, s. 187; Macleon, s. 766; Sinanoğlu, 1954, s. 1).

Eski çağlardan bu yana din adamı olmayan ruhanî bir sıfatı ve dinsel bir işlevi bulunmayan kişi, kurum ve nesnelere, kısacası dinin dışında kalan alanı belirtmek için kullanılır (Ana Britannica, 1994, s.187). Laik kelimesinin aslı Yunanca olup “Laikus”, halka ve kamuya ait olan şey anlamındadır. Bu da “Clergy” kelimesinin, yani ruhbanlığın karşılığı olup, özel bir grup olan din adamlarını (Hıristiyanlığa göre kilise adamlarını) ifade etmektedir. O halde laik, ruhban olmayan ve kilise adamları dışındaki herkeştir. Kelimenin asıl manası budur. Sonraki dönemlerde kelimenin Fransızca kullanımında bir çeşit haddi aşma meydana gelmiştir. Din ve din adamlarına karşı düşmanlığı ifade etmek için de kullanılmaya başlanmıştır. Laiklik Fransa’da eğitimle de bir tür ilişki içine girdi. Bu etkileşimin sonucu olarak eğitimde laiklik bilimin okulda, din eğitiminin ise kilisede verilmesi olarak ele alındı (Altındal, 1986, s. 25; Bulaç, 1995, s. 116; Cabirî, 2000, s. 102). Laik sözcüğünün ilk geçtiği slogan “zorunlu, parasız, laik öğretim” ifadesidir. Başlangıçta laik sözcüğü asıl karşılığı olan “ruhban sınıfı dışındaki halk” anlamında algılanmıştır. 1789 Fransız ihtilalinden sonra Avrupa ve Dünya gündemine giren “halk egemenliği” kavramını çağrıştırarak kitlelerde olumlu bir yankı bulmuştur (Yazıcıoğlu, 1993, s. 132, 150, 193). Altındal ise, “laik” kelimesi Türkçeye “halk” olarak çevrilmişse de, gerçekte “avam” ya da “ahali” hatta “reaya” veya lalettayin kavramlarına daha yakın olduğunu ifade eder (Altındal, 1986, s. 25, Berkes, 1973, s. 16; Hocoğlu, 1995, s. 88). Başgil de, laik kelimesinin anlamı ve kullanımı hakkında şunları söylemektedir: “Layık” kelimesi ve bunun lügat manası (Laic=Laigue) Latince “laicus” aslından alınmış Fransızca bir

---

Übeydullah Efendi de Laik kelimesinin yanlış kullanıldığını ve yanlış tercüme edildiğini ifade ederek “la dinî” ,”gayri dinî” gibi tabirler ki bir kısmımız bunu “dinsiz hükümet “ veya “din aleyhinde hükümet” manasına geldiğini anlıyoruz. Hâlbuki laik kelimesi Türkçemize “iş hükümeti” yahut “orta malı hükümet” yani “halk hükümeti” gibi tabirlerle tercüme edilmelidir. Fransızca’da laik olmayan hükümet için “kilise hükümeti” veya “papazlar hükümeti” lafızları kullanılır. “Laik hükümet” demek münhasıran “mesalih-i ibad” ile uğraşan bir “sınıfı mahsusun malı olmayıp umumun malı olan hükümettir” der (bkz. Altındal, 1986, s. 25; Ergin, 1997, s. 1668; Kardavi, 1994, s. 62; Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, s. 2046). Bernard Lewis de “Ziya Gökalp’ın aşına olmayan Fransızca “laigue” deyimini anlatmak için “dinsiz” anlamına gelebilecek “ la dinî” sözcüğünü kullanmasının bir talihsizlik olduğunu söyler” (Lewis, 1988, s. 399).

kelimedir. Lügat manası ile ruhanî olmayan kimse, dinî olmayan şey, fikir, müessese, sistem ve prensip demektir. Katolik dünyasında insanlar ikiye ayrılırlar. Bir kısmına (clerge=klerje) denir ki, bunlar din adamlarıdır ve ruhanîler sınıfını teşkil ederler. Bu sınıf da kendi içinde tekrar reguler ve seculier diye iki zümreye ayrılır. Birinci zümreye dâhil olan ruhanîler, hayattan uzak yaşayan ve manastırlara kapanıp ömürlerini ibadetle geçiren zahitlerdir. İkinci zümre ise, papaz, piskopos gibi halk içinde ve herkesle birlikte yaşayan kilise hâdimleri ve bir fiil dinî vazife gören ayin sahipleridir. İşte laik diye ruhanîler sınıfının bu iki zümresinden hiçbirisine mensup olmayan zahit veya papaz sıfatı olmayan Hıristiyanlar'a denir.<sup>3</sup> Kelimenin bu ilk ve asli manası genişletilerek, dinî olmayan ve ruhanî bir mahiyet taşımayan fikir, müessese, hukuk, ahlâka da laik denilmiştir. Laik hukuk ifadesinden dinî olmayan, esaslarını dinden almayan hukuk; laik devlet denilince; dinî akide ve esaslara dayanmayan devlet anlaşılmalıdır. Bu kelime, hukuk ıstılahları arasına Fransız İhtilali ile girmiştir (Akdemir, 2000, s. 84; Arslan, 1999, s. 124; Başgil, s. 1962, 151–152; Bulaç, 1995, s. 114–115; Dilipak, 1991, s. 37; Oğuz, 1996, s. 54–55; Yazıcıoğlu, 1993, s. 132, 150, 193).

Laik kavramı ile Hıristiyan toplumlarda, papaya kadar uzanan dinî bir hiyerarşi ifade eden, dinsel bir sorumluluğu ve özelliği olmayan, statükonun dışında kalan kişiler kastedilmektedir. “laos” ve “laikos” terimlerine bu genel anlamlarının dışında bazı kaynaklarda<sup>4</sup> özel anlamlar atfedilmişse de belki de eski bir geleneğe uyularak, daha sonraki asırlarda da laikos sözü dinî bir sisteme tabi bir toplumda din adamları dışında kalan kimseleri anlatmak için kullanılmıştır. Nitekim Hıristiyanlığın ilk asrının sonlarından itibaren kilise adamlarına “clerici” bunun dışındaki inananlar topluluğuna da “laici” denilmiştir (Sinanoğlu, 1954, s. 2).

<sup>3</sup> Hıristiyanlık din anlayışına göre eğer siz dinî, dinin yorumunu ve açıklama yetkisini kendisine hasretmiş (özelleştirmiş) bir din adamı sınıfına değil de, sıradan insan sözgelimi doktor, öğretmen, tüccar, çiftçi, işçi, mühendis gibi sıradan bir kişiyse bu tanıma göre laiksiniz. Bu bağlamda laik, dinin karşıtı olan kişi değil, dindar bir insandır, Kilise'ye gider, dua eder. O, sadece ruhban sınıfına mensup ve korunmuş değildir. Dolayısıyla “laik” kavramı içerisine, siyasî ve sosyal hiyerarşide ki yeri ne olursa olsun ruhban sınıfı olmayan bütün Hıristiyanların dâhil olduğuna dikkat etmek gerekir. Bu anlam çerçevesinde her Müslüman laiktir. Çünkü İslam dininde ruhbanlık veya din adamları sınıfı yoktur.

<sup>4</sup> Homeros'un destanlarında bu kelimenin çoğu zaman seçkin komutanların karşısında yer alan mütevazı askerler topluluğunu ifade etmek üzere kullanıldığı ve Tevrat'ta Tanrı'nın hissesi sayılan Levi kabilesinin dışında kalan kimseleri anlatmak için kullanıldığı ileri sürülmektedir (bkz. Sinanoğlu, 1954, s. 1-2).

Kıscacası laik kelimesine etimolojik açıdan bakıldığında kavramın menşesinde dinsizlik, din düşmanlığı ve din aleyhtarlığı ile ilgili hiçbir ilgi ve bağlantının mevcut olmadığı anlaşılmaktadır. Bir felsefe terimi olan<sup>5</sup> laisizmin iki anlamı vardır. Birincisi ve eski anlamı, kilise hükümetlerinde laiklere yer verme eğilimini yansıtan öğretilerdir. Diğer anlamı ise laik hareket ve cereyanlara, laik fikir akımlarına bağlılığı ve tarafgirliği göstermesidir. Yeni çağdaş anlamında ise, devletin kurumlarının laikleştirilmesini (laicisation) savunanların öğretisi anlamını taşır.

Bu öğretinin aşırı olan bazı taraftarları, her şeyin ve tüm insanların laikleştirilmesini, dinin yaşamdan soyutlanmasını savunurlar. Görülüyor ki, laisizm ya da “laikleştirmecilik” bir öğretilerdir. Katı bir ideolojidir. Bu ise bir niteliği ve durumu anlatan laiklikten çok farklıdır. Şovenizm nasıl ulusçuluğun yozlaşmış biçimiyse, laikleştirmecilik de, laikliğin saptırılmış türüdür (Selçuk, 1998, s. 60–61). Laisizmin bir diğer tanımı da şöyledir: “Dinin toplumda, toplumsal varoluşun her alanında devlet eliyle, siyasî güç kullanımı ile etkisizleştirilerek tamamıyla a-sosyal, tamamıyla individual (bireysel) bir hale getirilmesi ise laiklikten daha fazla bir şey ifade etmektedir ki bu da laisizmdir.” Laisizm, militan ve agresif yönleri olan, ateizme<sup>6</sup> kolaylıkla kayabilen bir düşüncedir (Fıglalı, 1999, s. 213–234; Hocoğlu, 1995, s. 122).

<sup>5</sup> Laisizm ve Laiklik kavramların, uygulamada birbirleri yerine kullanıldığı görülmektedir. Hâlbuki biz bu iki kavramın birbirinden ayırt edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü Laiklik daha ziyade hukukî bir kavramdır. Laisizm ise daha ziyade felsefî bir mefhumdur. Bilindiği üzere “İzm” eki ile biten sözcükler Fransızca’da bir mezhebe bir doktrine, felsefî bir ictihada bağlılığı ve tarafılığı ifade eder (bkz. Mumcu, 1994, s. 4). Aslında sorun terminoloji sorununun çok ötesindedir; Çünkü laikliğin öngördüğü çoğulculuğu içine sindiremeyen birçok düşünür, aydın, hatta siyasetçi ve yönetici, ülkede laikliğin değil de, laikciliğin egemen kılınmasını istemektedir. Bu da toplumda sık sık yaşadığımız gerilimlere neden olmaktadır (bkz. Akdemir, 2000, s. 86).

<sup>6</sup> Laisizm Katoliklik’in egemen olduğu ülkelerde, Katoliklerin baskı ve zulmüne karşı doğmuştur. 1789 Fransız ihtilalinin hemen akabinde din özgürlüğü konusunda teminat verilmesine rağmen, çok geçmeden dinî kurumlara ve din adamlarına yoğun saldırılarda bulunulduğuna tanık olunmaktadır. Bu aşağılamanın ilk uygulaması, Hıristiyanlıktan çıkarma hareketi olmuştur. Bu, doğrudan doğruya dinî, dince kutsal şeylerin tamamını hedef alan bir aşağılama, karalama kampanyası halinde sürdürüldü. Devrim döneminde Hıristiyanlık aleyhine yapılan bir gösteride “başına sivri bir taç, sırtına da uzun bir cübbe giydirilmiş, kuyruğuna çarpmıha getirilmiş İsa’yı gösteren hacla kutsal kitap ve İncil bağlanmış bir eşek geliyordu. Onların ardından, kiliselerden yağma edilmiş kutsal kâseler, vazolar okunmuş ekmek kapları yüklenmiş bir sankulot (baldırı çıplak) topluluğu ve en nihayetinde “Kahrolsun asiller! Yaşasın cumhuriyet! Yaşasın giyotin!” diye bağırarak kalabalık ilerlemekteydi (Gaxotte, 1962, s. 220). Birçok yerde insanlar kitleler halinde dinden çıkarılırken, papazlar aşağılanıyor ve maskara ediliyordu. Dine karşı yürütülen bu psikolojik hareket işi yeni



Vergin ise laisizmi, “Türk toplumunda yaşanan fikir ve vicdan spazmına yol açan düşünce sistemi” olarak tanımlar. Çünkü laikçilik, laiklik değildir ve gerçekte laiklik mefhumunun mantığına aykırı olan bir ‘izm’dir” (Vergin, 1994, s. 13) diye tanımlar. Laisizm, “toplumu ve otoriteyi tümüyle ‘tanrısızlaştırmayı’ gaye edinen laiklikten sapma, bir düşünce sistemidir ve adı da laikçiliktir” (Vergin, 1994, s. 13). Laisizmi tanımlayıp ve laiklikle arasındaki farkı belirttikten sonra, laiklik kavramının terim anlamı üzerinde durmak faydalı olacaktır.

Bugüne kadar laikliğin ne olduğu, içeriği ve kapsamı hakkında herkesçe benimsenen ortak bir anlayışa, tanıma ulaşmak mümkün olmamıştır ve olacağı da benzememektedir. Bunun böyle olmasının nedenini Selçuk şöyle açıklamaktadır: “Laikliğin üzerine eğilen bir araştırmacı, kolay teslim olmayan, tanımı kolayca yapılamayan, çok boyutlu dinamik bir kavram karşısında bulunduğunu bilmelidir. Bu kavramın durağan bir tanımı belki bir oranda yapılabilir ama yetmez bu. Gerçek, durağanlığın çok ötesindedir” (Selçuk, 1998, s. 58).

Yüzyıla yakın bir süredir uygulana gelmiş olan laiklik kavramının terim olarak tanımı üzerinde her ne kadar uzlaşma sağlanmamışsa da bugüne kadar değişik tanımları yapılmıştır. Buna göre; laiklik: “Özünde din alanı ile dünya ve kamu işler alanının birbirinden ayrılmaları, birbirine karışmamaları, kişilerin dinsel inanç ya da inançsızlıktan, din buyruklarını yerine getirip getirmemekten dolayı kınanmamasını, ayırım görmemesini, serbestçe ibadet edebilmesini, ibadete zorlanmamasını öngörür” (Ana Britannica, 1994, s. 187). Laiklik: “Yasama ve yargı erklerinin dinsel olan veya olduğu söylenen ilkelere göre düzenlenmediği siyasal örgütlenme biçimidir. Siyasal otoritenin emredici yaptırım gücünü

---

bir din inşasına kadar götürdü. Öyle ki, “vatan dinî” adı altında yeni bir din kuruldu. Bu tesis edilen yeni din için kiliseler kapatılmış, yerlerine “akıl mabed”leri açılmıştır. Hatta meşhur Notre Dame kilisesi, baş mabed haline getirilmiş, orada resmî ayinler icra olunmuştur. Devrim meclisi inşa edilen yeni dinin ilmihalini de ihmal etmemiş,15 maddelik bir ilmihal hazırlamıştır. Hazırlanan bu ilmihalin birinci maddesine göre akıl dininin tanrısı “yüce varlık” adını taşıyordu ve ölümsüzdü. İkinci ve üçüncü maddelerde yüce varlığa karşı mü’minlerin ödevleri sayılıyordu. Daha sonraki maddeler yeni dinin bayramlarını düzenliyordu. Aynı zamanda kiliseler ibadet dışı işlere de tahsis edildi. Sözelimi Paris’te bir kilisede balo düzenlendi (bkz. Aulard, 1984, s. 653–654; Gaxotte, 1962, s. 124, 131, 268–277). Devrimciler ihtilali bizzat bir din gibi düşünüyor ve onu merasimleştirerek eski mistik dinin üstüne çıkarmayı hedefliyorlardı (Mathiez, 1940, s. 194).

dinden almaması, meşruluğunu dine dayandırmaması, devletin çeşitli dinler arasında taraf tutmaması ve ayrıcalık gözetmemesi, din işleri ile devlet işlerinin ayrı kabul edilmesidir” (Demir vd., 1993, s. 227).

Laiklik, “akla ve aklın insanları birleştirici gücüne öncelik tanımak isteyen bir akımdır” (Arkoun, 1994, s. 53).

Laiklik, rasyonalizmdir (Uşçuluk-Akılcılık) (Öktem, 1994, s. 34). Laiklik, “sırf devlet hayatına ait bir hareket ve faaliyet prensibidir. Binaenaleyh ferdin hususi ve manevî hayatı ve aile içindeki vaziyeti ile tenakuza girmez ve dindarlığı asla nefyetmez. Laikliği dinsizlik sanmak, onu yanlış anlamaktır” (Başgil, 1962, s. 161-162). Laiklik, “ne münkirliktir, ne de hususiyle din düşmanlığıdır. Laiklik din ile devletin birbirinden ayrılması, dinin mana ve ruh âleminde ve ferdin hususi hayatı ile ailesi haremindedir, devletin de madde ve cisim âleminde ve cemiyetin umumi hayatında hükümler olmasıdır” (Başgil, 1962, s. 161-162). Laiklik, “ne sadece ibadet ve inanç özgürlüğüdür, nede sadece din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır. Onun temel bir amacı daha vardır. O da ‘bireyi’ dinlerin ve ideolojilerin saldırılarından korumaktır. Laiklik, toplumsal aklın şartlanmasını önleyen bir tutum, bir ilkedir” (Akbulut, 1999, s. 266–267).

Laiklik, “bilime, özgür akla ve dolayısıyla özgür düşünceye dayanmaktadır” (Aydın, 1999, s. 146).

Laiklik, “dine karşı olmak ve ona savaş açmak anlamına gelmez, o sadece dünyevî olanın uhrevî olandan ayrılmasıdır” (Cabirî, 2000, s. 95).

Laiklik, “devletin dinî esaslar üzerine değil, demokratik, akılcı temeller üzerine kurulmasını ifade eder” (Cabirî, 2000, s. 104). Laiklik, “Özellikle Hıristiyanlığın Katolik âleminde kabul edilmiş olan şekliyle din ve devletin değil, din ve kilisenin birbirinden ayrılmasıdır. Çünkü orada kilise ruhanî bir otorite olarak dinin resmi temsilcisi durumundadır” (Kostaş, 2000, s. 223)

Laiklik, “Her türlü duygu ve düşünce özgürlüğünü güvence altına almış olması bakımından insanlığın ancak son zamanlarda ulaşmış olduğu bir yönetim biçimidir” (Akdemir, 2000, s. 36).

Laiklik bir hümanizmdir. Yani farklılıklara ve herkesin hakkına saygı gösteren ve kimseyi inançları sebebiyle dışlamayan sosyal bir felsefedir (Bakır, 1994, s. 116).

Laiklik, esas olarak, toplum ve devlet yaşamının akla ve bilime dayandırılması şeklinde tarif edilmektedir (Ashmawy, 1993, s. 19).

Laiklik, “bir devletin hukuk nizamında, sırf herhangi bir dinin emir ve icabı olmasından dolayı bir hukuk kuralının bulunmamasıdır” (Özyörük, 1992).

Laiklik, “hayatın bütün alanlarını bu arada siyaseti, hukuku, ahlakı, hatta ekonomiyi, kilisenin veya kutsal kitabın bakış, etki ve yetki alanından kurtarma çabası olarak tanımlanabilir” (Arslan, 1999, s. 127).

Laiklik, “İnsana, insan aklına beşerî ebedi tekâmülüne iman etme” (Mumcu, 1994, s. 5) diye de tanımlanmaktadır.

Laiklik, “Devlet tarafından yapılacak düzenleme ve uygulamaları dine dayandırmamaktadır” (Demir, 1999, s. 128).

Laiklik, çağdaş devletin vazgeçilmez bir niteliği; demokrasi, bilimsel düşünce, milli devlet, çağdaşlık gibi ideal değerlerin yaratıcısıdır (Yazıcıoğlu, 1993, s. 180).

Laiklik, hukuk kurallarının hiçbir dinin etkisinde kalmaksızın, aklın öncülüğünde objektif bilimsel çalışmalarla ulaşılan sonuçlara göre belirlenmesidir (Kışlalı, 1998, s. 60–72; Selçuk, 1998, s. 59–78).

Laikliği ortak bir tanımla ve egemenliğin kaynağının beşerî irade oluşundan hareketle, dinî ve dünyevî otoritelerin, birbirinden tamamen ayrılmasını; devletin ülkede bulunan maruf ve müesses dinleri tanımasını; bunlara ve mensuplarına karşı tamamen tarafsız olmasını; kamu düzenine, genel adab ve erkâna aykırı olmamak kaydıyla her dine mensup kişilerin dinlerini serbestçe öğrenmelerini, yaymalarını, ibadet ve ahkâmını yerine getirmelerini, inanış ve yaşayış biçimlerinin de hiçbir şekilde devlet işlerine, siyasete karışmamalarını ve karıştırılmamalarını; teokratik devlet eğilimlerine yer verilmemesini gerektiren bir kuraldır (Akbulut, 1999, s. 264–277; Aydın, 1999, s. 65; Başgil, 1962, s. 161; Demirci, 2000, s. 247).

Görüldüğü gibi laikliğin pek çok tanımı vardır. Laiklik kimine göre devlet işleri ile din işlerinin ayrılması, bazısında göre iktidarın gücünü tanrıdan değil halktan alması, diğer bazısına göre din özgürlüğü, kimine göre de hukukun dine değil akla ve bilime dayanması; kimisi de laikliği devletin bütün dinlere karşı tarafsız olması; dünyevî olanla ruhanî olanın birbirinden ayrılması ve siyasî otorite ile dinî otoritenin birbirinden ayrılması şeklinde tanımlamaktadır (Laikliğin değişik tanımları için bkz. Akdoğan, 2000, s. 21; Demir, 1999, s. 112–119; Denk, 1999; Kardavi, 1994, s. 62; Mumcu, 1994, s. 3–9; Oğuz 1996, s. 91). Herkes tarafından kabul görecektir rasyonel bir tanımı yapılmadan anayasa hukuk literatürümüze giren bu kavram nedeniyle ülkemizde uzun bir süre daha tartışma ve kargaşa yaşanacağına benzemektedir. Çünkü bu laiklik problemini tartışanlar, bu sorunun nerede ne zaman, niçin nasıl çıktığı gibi problemi çözümleyici sorular üzerinde durmamaktadır. Laiklik sorununun Avrupa'daki tarihsel, entelektüel, siyasal, sosyal kültürel ve toplumsal bağları ve bağlamları görmezlikten geldiği için, bu konuda yapılan tartışmalar, sorunu içinden çıkılmaz bir problem yumağına çevirmektedir. Aynı zamanda bu trajikomik tartışmalar hem sekülerliğin hem de laikliğin anlaşılması ve anlamlandırılmasını imkânsız hale getirmektedir. Dolayısıyla ülkemizin gündemi bir takım yapay çatışmalar ve kamplaşmalarla meşgul edilmektedir. Bu çatışma, kamplaşma ve kavram kargaşasının önüne geçmek için din karşıtı, din düşmanlığı temeline oturtulan laiklik, yeniden tanımlanmaz ve laiklik tamamen nötr bir yönetim haline dönüştürülmezse, Türkiye'de bugün varlığını sürdüren ve giderek keskinleşmeye aday görünen din-devlet sorununu çözmek imkân dahilinde görünmemektedir.

### 3. LAİKLİK VE SEKÜLERLİK ARASINDAKİ İŞLEVSEL FARK

Genellikle Türkiye'de birbiriyle eş anlamlı olarak kullanılan laiklik ve sekülerlik birbirinden anlam ve içerik olarak farklı kavramlardır. Laiklik, sekülerleşme veya sekülerizmden farklı olarak sosyolojik değil, yalnızca siyasal-hukuki bir ilkedir. Gerçekten laiklik bireyin, toplumun ve toplumsal bir durumun niteliği olmayıp, bir siyasal örgütlenme biçiminin, genellikle modern ulus-devletlerin bir ilkesi veya niteliğidir. Laiklik belli bir toplumda inanç, bilgi ve davranış referansı olarak dinin yaygın olup olmasıyla ilgili değildir. Hâlbuki sekülerlik bir toplumda dinin yaygın olup olmamasıyla ve dinin referans alınıp alınmamasıyla ilgilidir. Laiklik, bireyler için bir dünya görüşü veya ontolojik ve etik bir sistem özelliği taşımaz. Bu nedenle laikliğin kural koyuculuğu bireysel alanı

ilgilendirmez. Fakat sekülerlik bir dünya görüşüdür ve onun kural koyuculuğu bireysel alanı ilgilendirir. Yani laiklik siyasal toplumsal alanı, sekülerlik ise bireysel alanı kendisine konu edinir. Sosyolojik gerçeklikte laikliğin normativitesinden bağımsızdır. Bu ilke sadece siyasal toplumun örgütlenmesine yol gösterebilir (Erdoğan, 2000, s. 292).

Seküler kavramı öncelikle insanların inançlarına, dinlerine, dinsel olanın buharlaşmasına, dinin paranteze alınmasına atıfta bulunurken, laikliğin böyle bir hedefi yoktur. Sekülerlik kendinî dinin alternatifi olarak tanımlarken, laiklik ise kendinî dinle tanımlamaz. Çünkü laiklik devletin yönetsel niteliğini tanımlayan bir kavramdır. Hâlbuki sekülerlik ise dinî tanımlayan bir kavramdır (Berger, 1993, s. 159; Köse, 2002, s. 33; laiklik ve sekülerlik arasındaki işlevsel farklar için bk. Altındal, 1986, s. 21–27; Hocoğlu, 1995, s. 87). Seküleristlere göre, dinle sekülerlik ters orantılıdır. Dinsel olan bir toplumda geliştikçe sekülerlik, sekülerlik geliştikçe dinsel olanın azalacağı kehanetinde bulunurlar. Sekülerlik din ve dünya ayrımını, laiklik ise dinî ve siyasî alan ayrımını ifade eder. Kısaca, sekülerizm belirli bir hayat anlayışını, laiklik ise o yaşam tarzının siyasal örgütlenme biçimini (Demir, 1999, s. 315) belirtir. Ayrıca laiklik, Rönesans hareketi sonucunda Fransa’da devrimle gerçekleşirken, sekülerlik ise reform sonucunda Anglo-Sakson ülkelerde evrimle gerçekleşmiştir.

#### 4. DÜNYEVİLEŞMENİN TARİHİ SERÜVENİ

Sekülerleşmenin, sekülerizmin oluşum ve gelişim sürecini inceleyen tarihçiler ve sosyal bilimciler dünyevîleşmenin kökenlerini birbirinden farklı zaman ve nedenlere bağlamaktadır. Her araştırmacı dünyevîleşme konusuna farklı pencerelerden bakmaktadır. Arslan; dünyevîleşmenin yeryüzünde insanla birlikte var olagelmiş bir olgu olduğunu ifade eder (Arslan, 1999, s. 3).<sup>7</sup> Altındal ise, dünyevîleşmenin (sekülerizmin) doğuşunu semavi

<sup>7</sup> Arslan’ın dünyevîleşmenin, insanın var oluşuyla birlikte var olduğunu ileri sürmesi, ilk insan olan Hz. Âdem ve eşi Hz. Havva’nın şeytana uymak suretiyle günah işlemelerine (veya Kabil’in kardeşini öldürmesine) bir vurgu olsa gerekir. Hz. Âdem’le eşi Hz. Havva’nın işlediği günah için; Bakara, 2/35–36; A’raf 7/19–24; Ta-ha 20/116–121. Krş. Kitabı Mukaddes, Tekvin 3,1–20. Hz. Âdem’in oğlu Kabil’in kardeşini öldürmesine, Maide, 5/27–31; ayrıca Aziz Augustine 426 yılında “De Civitate Dei-Tanrı Devleti’ne Dair” yazmış olduğu eserinde Hz. Âdem’in cennetten kovulmasından beri dünya, Tanrı devleti ve yeryüzü devleti olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Tanrı devleti, Tanrı’nın inayetine mazhar olmuş, günahlardan arınmış müminlerden, buna mukabil, yeryüzü-dünya devleti ise kötüye şeytana boyun eğmiş kimselerden kurulmuş olacaktır. Aziz Augustine’in bu görüşünü benimseyen kilise, kendisini Tanrı devletinin yeryüzündeki

dinler (tek tanrılı) öncesi Roma'daki çok tanrılı pagan bir toplum döneminde ortaya çıktığını söylemektedir (Altındal, 1986, s. 14).<sup>8</sup> Diğer bir araştırmacı da Hıristiyanlık'ın kendinî Grek ve Roma mirasına uyarlaması sebebiyle dünyevîleşmenin doğuşuna zemin hazırladığını belirtir (Bulaç, 1995, s. 116). Bazı araştırmacılar da dünyevîleşmeyi Batı'nın dünyaya açılımı olan Rönesans<sup>9</sup> ve Reformasyonla<sup>10</sup> başladığını, Batı'nın dış dünya ile ilgilenmesinin sonucunda, Batı modernitesi yani "Sanayi Devrimi" ve "sanayi toplumu" ile "sekülerlik ve laiklik" oluşmuştur (bkz. Erdoğan, 2000, s. 279–281; Hoccoğlu, 1995, s. 114; Köse, 2002, s. 116; Mert, 1994, s. 90) görüşünü benimserler.

Dünyevîleşme, kapitalizmin ve Protestanlık'ın bir ürünü olarak değerlendirilir (Weber ve Turner, 1991, s. 206). Ayrıca, Protestanlıkla birlikte Hıristiyanlıktaki dünya anlayışına ilişkin bakış açılarının farklılaştığı ve böylece "dünyanın büyüünün bozulduğu" iddia edilir. Çünkü Protestanlık, Hıristiyan kutsallık anlayışının üç bileşeni olan sır, mucize ve büyüden kendinî alabildiğince soyutlamaya çalışmış olmaktadır. Artık Protestan mü'min, kutsal varlıklar ve güçlerin sürekli nüfuz ettikleri bir dünyada yaşamamaktadır (Berger, 1993, s. 169; Köse, 2002, s. 100). Nietzsche, dünyevîleşmeyi Orta Çağ'da Batı'ya hâkim olan kilise ve onun inşa ettiği din ve teolojinin çökmesine, çürümesine bağlar (Heiddegger, 2001, s. 16–17). Çünkü Tanrı'nın bedenleşmiş hali olarak İsa ve İsa'nın bedenleşmiş hali olarak kilisenin doktrinleri üzerine kurulmuş olan Hıristiyanlık, bütün Orta Çağ boyunca batı toplumlarının "kutsal şemsiyesini" ve dinsel atmosferini oluşturmuştur. Bu formda oluşan Hıristiyanlık, asli günah ve teslisin çıkardığı teolojik problemlerle birlikte, kilisenin

---

temsilcisi ve sembolü olarak görmüş ve böylece hem dinî, hem de dünyevî erki bünyesinde barındırmıştır (Hoccoğlu, 1995, s. 40; karşı görüş için bkz. Akın, 1980, s. 47).

<sup>8</sup> Altındal, bu seküler kültür anlayışının Roma imparatorluğunda yüzyıllarca egemen olduğunu, paganların, şehir kültürü ile yetişmiş, çok tanrılı topluluklar olduğunu, özgürlükçü ve çok merkezli bir toplum düzeni oluşturabildiklerini, her topluluk, sirklerde ve arenalarda yapılan gösteriler, oyunlar ve eğlenceler ile dinsel ve siyasal görüşlerini halka sunduklarını, Hıristiyanlık'ın Roma'ya gelişi ile birlikte Roma'daki pagan düzeninin sarsıldığını, paganların Hıristiyanları "dinsiz" bir topluluk olarak gördüklerini ifade etmektedir. Böyle düşünmelerinin sebebi Hıristiyanların paganlardan farklı mücerret bir Tanrı inancına sahip olmalarıdır (Altındal, 1986, s.15).

<sup>9</sup> Rönesans. antikiteye dönüş, asıla, öze dönüş ve yeniden doğuştur. Bu, Hıristiyan anlayışı açısından bir itizaldır. Hıristiyanlık'tan sapmaya yönelik bir sapkınlık ve rafiziliktir. Arnold Toynbede Rönesans'ı "ölmüş bir uygarlığın ruhunun çağrılması" olarak nitelemektedir (Toynbee, 1978, s. 482; Hoccoğlu, 1995, s.102).

<sup>10</sup> Reform ıslahat, yenilenme, evrimle, Hıristiyanlık'ın saf orijinine dönüşü ifade eden selefi bir harekettir (Hoccoğlu 1995, s. 95).

aforozu, engisizyonu, endulijansı ve giyotini, aydınlanmacı aydınların dediği gibi, “Orta Çağ karanlığa götürmüştür”. Dinsel baskı ve yıldırımların sonucunda, Batı toplumlarının 16. yüzyıldan itibaren giderek dünyevîleşmesinin sorumlularından biriside hiç şüphesiz insan merkezli din ve tanrı anlayışına sahip Hıristiyanlık ve kilisedir (Cox, 1974, s. 2). Yahudiliğin dünyevîleşmesine tepki olarak ortaya çıkan Hıristiyanlık, istemeyerek de olsa sekülerizmin doğmasına zemin hazırlamıştır. Avrupa’da Aydınlanma ile birlikte hakikat ve nihai doğru, sadece duyumsal olandır. Beş duyunun algılanmasının ötesinde herhangi bir gerçeklik yoktur (Sorokin, 1972, s. 175–176).

Protestanlık ile sekülerleşme arasında tarihi bağların bulunduğu dair bir açıklama (ki bugün büyük çoğunluğu oluşturan bilimsel kanaat bu yöndedir) kabul edilecek olursa, derhal Protestanlık’ın dünyevîleştirici potansiyelinin yeni bir şey mi olduğu yoksa onun kökenleri ta ilk dönem Kitâb-ı Mukaddes geleneğinin bünyesinde mi bulunduğu sorusu hemen akla gelmektedir.

Gerçekten de dünyevîleşmenin kökenleri elde mevcut bulunan en erken dönem İsrail kaynaklarında aranmalıdır. Din sosyoloğu Berger’in de kanaati bu yöndedir. O da dünyevîleşmenin yani dünyanın büyüünün bozulmasının Tevrat ile başladığını iddia etmektedir. Ona göre Yahudilik bu büyü bozumu işini, Tanrı’yı aşkınlaştırma, tarihselleştirme ve ahlakı rasyonelleştirme ile başarmıştır, (Berger, 1993, s. 170-185) diyerek yukarıdaki görüşü temellendirmeye çalışır.

## SONUÇ

Yüzyıla yakın bir süredir hayatımıza girmiş ve kullanıla gelmiş olan sekülerlik ve laiklik kavramları Türkiye’de birbiriyle eş anlamlı olarak kullanılmışsa da söz konusu kavramların tarihi süreçleri, oluşumları, anlam ve içerikleri farklı olmuştur. Şöyle ki, seküler kavramı öncelikle bireylerin inançlarına, dinsel alanın buharlaşmasına, din-dünya, dünya-ahiret ayırımına, dinin paranteze alınmasına atıfta bulunarak dinin alternatifi olduğu iddiasındadır. Laiklik ise devletin yönetsel niteliğini, örgütlenme biçimini yani dinsel ve siyasal alan ayırımını ifade eder. Laikliğin amacı, bireyi, siyaseti ve devleti özgürleştirmektir. Yoksa bireyleri dinsizleştirmek değildir.



Başlangıçta mütevazı bir anlama ve içeriğe sahip olan bu kavramları kullanan kişiler ve bilimlere göre çok değişik ve genellikle bir birinden farklı tanımlar yapıldığı görülmektedir.

Seküler kavramının Rönesans ve Reformla birlikte insanın Tanrı karşısında mutlak özgürlüğünü ve bağımsızlığını ön gören bir felsefi akım ve değerler dizisi, değişimi olarak terimleştirdiği yani bir kurtuluş ve dünyayı anlamlandırma, izah etme projesi ve ideolojisine dönüştüğü görülmektedir. Aynı şekilde laik kavramının terimsel anlamı üzerinde de bir konsensüsün olmadığı hatta din karşıtı, din düşmanlığı gibi olumsuz bir temele oturtulan laikliğin, yeni nötr bir tanım yapılmadan, bu kavramla ilgili yapılan tartışmaları, anlaşmazlıkları çözmek de mümkün değildir.

Dolayısıyla laiklik siyasal ve toplumsal alanı; sekülerlik ise, bireysel alanı kendine konu edindiğinden bu iki kavramın eş anlamlı olarak bir birinin yerine kullanılmasının da hatalı olacağını söylemek mümkündür.

## KAYNAKLAR

- Akbulut, A.(1999). Din, laiklik ve demokrasi üçgeni, *A.Ü.İ.F. Dergisi* (Özel Sayı), 265-278.
- Akdemir, S. (2000). *Kur'an ve laiklik*. İstanbul: Form Yay.
- Akdoğan, Y. (2000). *Türkiye ve değişim, laiklik ve değişim 2000'li yıllarda Türkiye*, Ankara: Yy.
- Akın, İ. F. (1980). *Kamu hukuku*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Altındal, A. (1986). *Laiklik*. İstanbul: Süreç Yayıncılık.
- Ana Britannica. (1994). İstanbul: Ana Yay. & Encyclopaedia.
- Arkoun, M. (1994). İslami bir bakış açısı içinde pozitivizm ve gelenek, kemalizm olayı. (Çev. Emre Öktem), *Cogito*, 1, 49-64
- Armağan, M. (trz). Sekülerizm. *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* içinde (s. 7, 8 ). Ankara: Rey Yay.
- Arslan, A. (1999). *İslam demokrasi ve Türkiye*. Ankara: Bigbang Yayınları.
- Ashmawy, M. S. (1993). *İslam'a karşı İslamcılık*. (Çev. Sibel Özbudun). İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Atay, H. vd., (1995). *İslam gerçeği*. Ankara: Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Attas, S. N. (1995). *İslam sekülerizm ve geleceğin felsefesi*. (Çev. Mahmut Erol Kılıç). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Aulard, A. (1984). *Fransa inkılâbının siyasî tarihi*. (Çev. Mahmut Erol Kılıç). İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Aydın, M. S. (1999). *İçe kritik bakış*. İstanbul: İyi Adam Yayınları.
- , M. S. (2001). Dünyevileşme. *İslamiyat Dergisi*, 4/3, 13-17.
- Bakır, Ç. (1994). Türkiye'de laikliğin 'büyük problem'i laiklik ve farklı anlamları üzerine. *Cogito*, 1, 109-116.
- Başgil, A. F. (1962). *Din ve laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınevi.

- Berger, P. L. (1993). *Din'in sosyal gerçekliği*. (Çev. Ali Coşkun). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Berkes, N. (1973). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Bruce, S. (1992). *Religion and modernisation*, Oxford: Clarendon Press
- Bulaç, A. (1995). *Modern ulus devlet*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Cabirî, M. A. (2000). *Felsefî mirasımız ve biz*. (Çev. Said Aykut) İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- , M. A. (2001). *Çağdaş Arap-İslam düşüncesinde yeniden yapılanma*. (Çev. Ali İhsan Pala, M. Şirin Çıkar) Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Cox, H. (1974). *The secular city*. Londra: Penguin Books.
- Demir, F. (1999). *İslam dinî açısından din-devlet ilişkisi*. Ankara: Kürsü Yayıncılık.
- Demir, Ö. ve Acar, M. (1993). *Sosyal bilimler sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Demirci, E. Y. (2000). Demokrasi laiklik ve İslam. *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası* içinde. Ankara:
- Denk, C. (1999). *Atatürk laiklik ve cumhuriyet*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Dilipak, A. (1991). *Laisizm*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Engin, O. (1977). *Türk maarif tarihi*. İstanbul: Eser Matbaası.
- Erdoğan, M. (2000). *Türkiye Cumhuriyeti'nde demokrasi ve laikliğin serüveni*. Ankara: Yy.
- Fırlı, E. R. (1999). *İslam ve laiklik, Atatürk düşüncesinde din ve laiklik*. Ankara: Yy.
- Fikne, R. (1992). *An unsecular America, religion and modernisation*, Oxford: Clarendon.
- Gaxotte, P. (1962). *Fransız ihtilal tarihi*. (Çev. Semih Tiryakioğlu) İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Güler, İ. (2002). *Politik teoloji yazıları*. Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Heidegger, M. (2001). *Nietzsche'nin tanrı öldü sözü ve dünya resimleri çağı*. (Çev. Levent Özşar) Bursa: Asa Kitabevi Yayınları.
- Hocaoğlu, D. (1995). *Laisizm'den milli sekülerizme*, Ankara: Kent Basımevi.
- İslam Ansiklopedisi. (1994). İstanbul: Şamil Yay.
- Kaplan, Y. (2001). *Seküler aklın ötesi. İslamiyat*. 4/3, 81-102.
- Kardavi, Y. (1994). *İslam ve laiklik* (Çev. Osman Arpaçukuru) İstanbul: Denge Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (1994). Laiklik ya da bu dünyayı yaşayabilmek. *Cogito (Laiklik)*. 1, 13-18.
- Kışlalı, A. T. (1998). *Laikliğin batı düşüncesindeki gelişim seyri*. Ankara: Yy.
- Kostaş, M. (2000). Cumhuriyet, demokrasi, laiklik ve İslam, *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası* içinde, Ankara.
- Köktaş, M. E. (1997). *Din ve siyaset, siyasal davranış ve dindarlık*. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Köse, A. (2002). *Sekülerizm sorgulanıyor*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Lewis, B. (1998). *Modern Türkiye'nin doğuşu*. (Çev. M. Kıratlı) Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Macleon, A.J. (1995). Laity, Layman. *Encyclopedia of Religion And Ethics*. Vol: VII, New York.
- Mathiez, A. (1940). *Fransız ihtilali, krallığın devrilmesi, 1787-1792*. (Çev. Şükrü Kaya) İstanbul: Kanaat kitabevi.
- Mert, N. (1994). *Laiklik tartışmasına kavramsal bir bakış*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Mumcu, A. (1994). Türkiye Cumhuriyetinde laiklik prensibi. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara.
- Nagel, T. (1995). Sekülerleşme nazariyesi İslam tarihine ne kadar uygulanabilir. (Çev. Ali Dere) *İslami Araştırmalar*. 195-205.

- Oğuz, B. (1996). *Tarihsel gelişimiyle dünya'da ve Türkiye'de laiklik*. İstanbul: Engin Yayınevi.
- Öktem, N. (1994). Dinler ve laiklik. *Cogito*. 1, 31-48.
- Özyörük, M. (1992, Şubat 1). Karar sizin. Tercüman.
- Selçuk, S. (1998). *Zorba devletten hukukun üstünlüğüne*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Sinanoglu, S. (1954). *Layık kelimesinin etymon'u ve anlamları, laiklik I*. İstanbul: Yy.
- Sontog, S. (1987). *Against interpretation*, Londra: Andre Deutsch.
- Sorokin, P. A. (1972). *Bir bunalım çağında toplum felsefeler*. (Çev. Mete Tuncay) Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Toynbee, A. (1975-78) *Tarih Bilinci*, Cilt I-II. (Çev. Murat Belge) İstanbul: Bateş Yayınları.
- Turner, B. S. (1991). *Max Weber ve İslam*. (Çev. Yasin Aktay) Ankara: Vadi Yayınları.
- Uludağ, S. (1998). *İslam siyaset ilişkileri*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Vergin, N. (1994). Din ve devlet ilişkileri düşüncenin bitmeyen senfonisi. *Türkiye günlüğü*. 29, 5-23.
- Waterhouse, E. S. (1995). Secularism. *Encyclopedia of Religion and Ethic* içinde (s. 347-350 ). New York: Charles Scribners Sons.
- Webster. (1976). USA:
- Yazıcıoğlu, H. (1993). *Bir din politikası laiklik*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Yeni Türk Ansiklopedisi. (1995). *Sekülerlik-laiklik*. İstanbul: Kültür Bakanlığı.
- Young, W. C. (1998). Secularizm. *Borker's Dictionary of Teolgoy*. U.S.A: Baker Books

**TOPLUMLARIN YÖNETSEL GERÇEKLİĞİNİN OLUŞUMU ÜZERİNE BİR  
KURAM DENEMESİ: ÖLÇÜCÜLÜK (IDEAMETRIC) YAKLAŞIMINA İNANÇ  
VE KÜLTÜR ÜZERİNDEN KRİTİK**

**AN ATTEMPT OF THEORY CONSTRUCTION OVER THE ONTOLOGY OF  
MANAGERIAL REALITY OF SOCIETIES: CRITICS OF THE IDEAMETRIC  
HYPOTHESIS WITH BELIEF AND CULTURE**

**Ahmet EFE<sup>1</sup>**

**Öz**

Merkez kapitalist ülkelerdeki maddi koşullar, gelişmekte olan veya az gelişmiş ülkelerdeki maddi şartlarla aynı nitelikleri göstermeyebilir. Bu nedenle de gelişmiş ülkelerdeki yönetsel uygulamalar gelişmekte olan ülkelerin ihtiyaç ve koşullarıyla uyumlu olmayabilir. İdeametric (ölçücülük) tezi bu anlamda yönetsel gerçekliğin oluşumu sürecindeki durumu tespit eden bir paradigma adayı olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada, kapitalizmin farklı aşamalarındaki toplumların kendi tarihsellikleri çerçevesinde meydana gelen maddi gerçekliklerinin gerektirdiği yönetselliklerinin diğerleriyle farklı olması gerektiğini ifade eden Ölçücülük hipotezi çerçevesinde yapılan analizlerle yönetsel gerçekliğin oluşumuna dair bir inceleme yapılarak kavramsal ve kuramsal düzeyde literatüre katkıda bulunmaktadır. Bu çalışmadaki argümanımız, Ölçücülüğün paradigma değiştirecek nitelikte kuramsallaşabilmesi için analizlerine din ve kültür gibi temel değişkenleri de alması gerektiğidir. Analizler sonucunda, kuram olma potansiyelini yakalaması için de daha fazla araştırmaya ihtiyaç olduğu ve analizlere her halükarda din ve kültürel değerlerin de dâhil edilmesi gerektiği ortaya konulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ölçücülük, Alt-üstyapı, Kültürel Determinizm, Düalizm

**Abstract**

The material circumstances of central capitalist countries, may not demonstrate the same terms with developing and underdeveloped nations which are in different material circumstances as they are at a different capital accumulation stage of capitalism and therefore managerial realities need not to be the same. This definition which is called as Ideametric is being taken under multi-disciplined due diligence analysis. In this study,

<sup>1</sup> Dr., Ankara Kalkınma Ajansı, İç Denetçi, [aefe@ankaraka.org.tr](mailto:aefe@ankaraka.org.tr)

according to the Ideametric hypothesis, a comprehensive analysis is done in order to unravel veils over ontology of managerial reality with a comprehensive approach. Our argument is that in order for Ideametric to reach a potentiality of being a theory making a paradigm shift, there need to cover culture and religion alongside other elements in the analysis. It is found that, in order to become a theory more research is needed that should take into account religion and cultural aspects of societies.

**Key Words:** Ideametric, Base-Superstructure, Cultural Determinism, Dualizm

### Giriş

Toplumların gelişmişlik düzeyleri dikkate alınarak gelişmiş ülkelerden politika araçları veya örnek yapılanmaların idari reformlarla transfer edilip edilemeyeceği ile gelişmiş ülkelerdeki kuram, kavram ve modellerin gelişmekte olan ülkelerdeki durum tespiti ve analizlerde kullanılıp kullanılmayacağı tartışmalı bir konulardır. Özellikle gelişmekte olan veya fakir ülkelerin gelişmiş batı ülkelerinde uygulanan politika ve araçları taklit veya transfer etmedeki başarısızlıkları ve gelişmiş ülkelerin fakir ülkelerle aralarındaki farkı sürekli kendi lehlerine olacak şekilde arttırması bu konuda haklı itirazların olmasına neden olmaktadır. Bu başarısızlıklar, çoğunlukla insan kaynağı yetersizliğine, doğru uyarlamının yapılmamış olmasına veya siyasi irade ve bürokratik desteğin eksikliğine veya yetersiz bütçeye atfedilebilmektedir.

Genel olarak alt yapı eksikliği olarak ifade edilebilecek ve merkez kapitalist ülkelerin uzantısı, çevresi veya eklemlenmesi olarak adlandırılabilir olan bu durumun tanımı ve kuramsal düzlemde tanımlanmasına rastlanmamıştır. Ancak, ilk defa Akbulut (Akbulut, 2006) tarafından literatüre girmesi sağlanmış olan Ideametric (Ölçücülük) hipotezinden önce bu konuda bir teorik yaklaşımın ortaya konularak bunun isimlendirilmesi ve eleştirisi yapılmamıştı. “*Dependency theory*” (Ferraro, 1996) ve “*post-development theory*” (Ziai, 2007) gibi yaklaşımlarda buna dair pek çok eleştirel analiz ve değerlendirmeler bulunmaktadır. Ancak bu durumun ismi konulmamıştı. Bu alanda akademik literatürdeki boşluğu doldurmaya yönelik olarak yapılmış olan bir iki çalışmanın ötesinde akademisyenler tarafından konunun her hangi bir analiz ve değerlendirmeye tabi tutulmamış olduğu görülmektedir. Bu nedenle de yaptığımız araştırmanın alanyazına sağlayacağı katkının önemi büyüktür.

Teorilerin yapılandırma süreci ve bilimsel disiplin tesisi üzerinde çalışmalar yapan Weick tarafından ifade edildiği gibi; teorisyenler, işlevsellik ve kullanışlılığından ziyade daha çok

doğrulama noktasında yapılan eleştiri ve tenkitlerden dolayı sıkça önemsiz teoriler yazabilmektedirler. Bu eleştiriler tahayyül, gösterim ve teorileştirme sürecindeki tercihleri önemsizleştirdiğinden dolayı haritalama, kavramsal geliştirme ve spekülâtif düşünme gibi alternatif teorileştirme faaliyetlerini azaltmaktadır. Teori, teorileştirme süreci geliştirilmeden geliştirilemez. Teorileştirme süreci de daha teori açıkça ifade edilmeden, daha öz-şuurlu olarak kullanılmadan ve bilinçli olarak doğrulamaya çalışmaktan uzak durulmaksızın geliştirilemez. (Weick, 1989, s. 516)

Araştırmamızda, teorileştirme sürecinde Ölçücülük tezinin doğrulanması yanında işlevselliği de dikkate alınmaktadır. Bu kapsamda hipotezin varsayımlarının geçerliliği üzerinde analizler de yapılmaktadır. Bu çalışmanın amacı, Ölçücülük ile ilgili olarak teorik tabanlı bir çalışma yaparak literatüre katkıda bulunmaya çalışmaktır. Ölçücülüğün henüz bir hipotez olduğu varsayımı altında çoklu analizler yapılmıştır. Zira bir teori ve kuram haline gelmesi için bir yeterli düzeyde kritiğinin yapıldığı bir alanyazın bilgisinin mevcut olması ve uygulamada belirli şartlar dâhilinde geçerliliğinde şüphe duyulmaması gerekir. Bu nedenle de bu çalışmada teorik ve kavramsal düzlemde bir analiz yapılarak Ölçücülüğün eksiklerinin belirlenmesi ve varsa geliştirilmesi ve modellenenilmesi için önerilerde bulunulması amaçlanmaktadır.

## 1. Metodoloji

Weick tarafından ifade edildiği gibi; teorisyenler, işlevsellik ve kullanışlığından ziyade daha çok doğrulama noktasında yapılan eleştiri ve tenkitlerden dolayı sıkça önemsiz teoriler yazabilmektedirler. Bu eleştiriler tahayyül, gösterim ve teorileştirme sürecindeki tercihleri önemsizleştirdiğinden dolayı haritalama, kavramsal gelişim ve spekülâtif düşünme gibi alternatif teorileştirme faaliyetlerini azaltmaktadır. Teori, teorileştirme süreci geliştirilmeden geliştirilemez. Teorileştirme süreci de daha teori açıkça ifade edilmeden, daha öz-şuurlu olarak kullanılmadan ve bilinçli olarak doğrulamaya çalışmaktan uzak durulmaksızın geliştirilemez. (Weick, 1989, s. 516)

Araştırmamızda teorik ve kavramsal analizler yapılırken aşağıdaki sorulara da cevap aranmaya çalışılacaktır:

1. Ölçücülük hipotezinin kuramsal alt yapısı var mıdır?
2. Merkez gelişmiş kapitalist ülkeler ile gelişmekte olan çevre ülkelerin toplumsal gerçekliklerinin farklı olması yönetmel gerçekliklerinin de farklılaşmasını gerektirir

mi?

3. Tarihsel süreçte kapitalizmin gelişimi için gerekli olan zaman mesafesinin atlanarak bir üst yönetmel gerçekliklerin uygulanması durumunda toplumsal gerçekliklerin de değıştirilmesi olanaklı mıdır?
4. Maddi toplumsal gerçeklikler yönetmel gerçekliğin oluşumunda salt anlamda yegâne belirleyici midir?
5. Din, kültür, sanat gibi normatif değerlerin toplumsal gerçeklik olarak kabul edilmesi ve yönetmel gerçekliklerin oluşumunda dikkate alınması gerekir mi?

Ölçücülük hipotezi ile ilgili olarak uygulanan metodolojide literatür taraması ve teorik karşılaştırmalı analiz yapılmaktadır. Bu analizler kavramsal düzlemde ve Ölçücülük teziyle olan ilişkisi çerçevesinde sınırlandırılmıştır. Bu nedenle de Ölçücülük analizleri yapılırken ilişki kurulan kavram ve konuların detaylı tanımlamaları ve alt bileşenlerine girilmekten sakınılmıştır. Ölçücülük tezinin bir paradigma olarak kuramsallaşabilme potansiyeli olup olmadığı tarihsel materyalist yaklaşımlar, yorumsalcı kuramla birlikte Türkiye toplumsal koşullarında ortaya çıkan inanç ve kültür çerçevesinde analiz edilerek irdelenecektir. Bu bağlamda Ölçücülüğün potansiyel eleştirileri dikkate alınarak teorik ve kavramsal kritiği de yapılmaktadır.

## **2. Toplumsal Gerçeklikten Yönetmel Gerçekliğe Doğru Dönüşümde Yeni Bir Yaklaşım: Ideametric (Ölçücülük)**

Ölçücülük tezine göre; toplumsal gerçeklik açıklanırken, merkez ve çevre kapitalist ülkelerin üretici güçleri arasındaki gelişkinlik farkından oluşan zaman mesafesinin, kavramsal çerçevenin kurulması ve araştırma yönteminin belirlenmesinde bağımsız bir değışken olarak düşünülmesi gerekmektedir. Bu mesafe, üretim örgütlenmesinin yapısal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İncelemelerde araştırma yöntemini; merkez kapitalist ülkelerde üretilen kavramların ve kuramların ideal, değışmez hatta aşkın olarak alınması, bu ideal, aşkın kavram ve kuramların temel özelliklerinin her yerde ve her zaman geçerli bilimsel doğrular olarak kabul edilmesi ve bunlara ulaşma derecesinin belirlenmesi olarak Akbulut (2006) tarafından tanımlanmıştır.

Kapitalist üretim biçimi ile ölçek ekonomilerine geçerek tam rekabet şartlarında her türlü üretim faktörlerini etkin olarak kullanabilen gelişmiş ülkelerin yönetim sorunlarına çözüm olarak buldukları yöntemlerin bu aşamalardan geçmeyen, gerekli kurumsal kültür ve bilgi düzeyine ulaşmamış ve kendi dinamikleri ile ayakta duramayan gelişmekte olan ülkelerin



sorunları için bir reçete olarak sunulması durumu toplumsal gerçeklikler ve paydaşların ihtiyaçları ile uyuşmayabilir. Örneğin analogi mantığı kullanılarak farklı ölçülerdeki birisine dikilen elbise metaforuna (Akbulut, 2006, s. 186) benzer bir şekilde başı ağrıyan birisinin kendisini tedavi ettiğini iddia ederek başka başı ağrıyanlara baş ağrılarının nedenlerini analiz ve teşhis etmeden doğrudan ve sorun çözücü tek ilaç olarak sunulması ve özellikle başı ağrıyan ancak doktor teşhisi yaptıрма ve buna göre gerekli ilaçları tedarik etme bilinci veya ekonomik/sosyal imkânı yetmeyenlerin psikolojik olarak abi konumunda gördüğü herkesin önerilerini dikkate almak zorunda olduklarını hissetmeleri bu duruma örnek teşkil edebilmektedir.

Akbulut tarafından Türkiye’de aydın sorunu teşhisinde kullanılan “ölçücülük, belli yapıları, kurumları, kavramları veya kuramları ideal, değişmez hatta aşkın olarak alan, bu aşkın, ideal yapı, kurum, kavram, kuram veya olguların temel özelliklerini her yerde ve her zaman geçerli bilimsel doğrular olarak sunan ve bunlara ulaşma derecesini belirlemeyi bilimsellik olarak gören tüketici bilim anlayışı odaklı bir yöntem” olarak tanımlanmıştır. Akbulut’un burada ön plana çıkardığı husus ise, merkez kapitalist ülkelerde üretilen kavram ve kuramların ülkemiz gibi gelişmekte olan çevrelerde aşkın olarak dikkate alınmasından dolayı bilim adamlarının kendi çalıştıkları nesnelere yabancılaşarak üretkenliklerinin yitirilmesi ve bir toplumsal yaşayış ve bilinç sorununa dönüşerek kısırlaşma sorununu doğurduğu iddia edilmektedir. Bu noktadan hareketle Ideametric olarak adlandırılan Ölçücülüğün farklı kavram ve nesnelere uygulanabilirliği de ispatlanmış olmaktadır (Akbulut Ö. Ö., 2003).

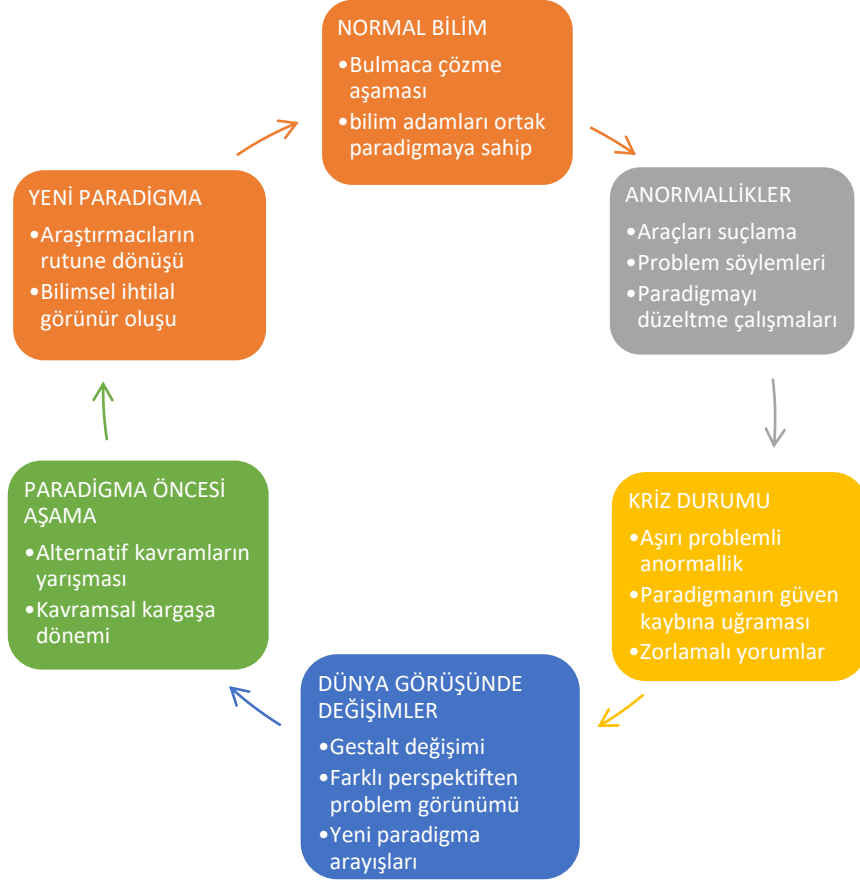
Akbulut’un ifadesiyle, “tüketici bilim anlayışı odaklı yöntem”den dolayı kendi toplumsal gerçekliklerine ve dinamiklerine detaylı bir şekilde nüfuz edemediği kendi tarihsel geçmişi ve birikimiyle yabancılaştığı gibi, merkez kapitalist ülkelerin doğrudan yönetmel gerçeklikleri üzerinden analizler yapıldığından dolayı da gerçek anlamda merkez kapitalist ülkelerdeki ideal durum ve somut uygulamanın alt yapısını da tam olarak öğrenememektedirler. Bu nedenle meydana gelen kısırlıktan dolayı da üretken bilimsel çalışmalar yapılamamaktadır. Tarihsel materyalist bakış açısını aşkın gören bir anlayış da ölçücülük kapsamında değerlendirildiğinde Ölçücülüğün de kendi içerisinde kendisiyle yabancılaştığı (*self-alienation*) söz konusu olabilse de bu noktadaki eksiklik veya durumsallık, araştırmanın sınırlılığını oluşturabilecek bir zayıflık olarak değerlendirilebileceği de dikkate alınarak yukarıdan bakan ve dolayısıyla resmin bütünü

ortaya koyabilen bir çalışma olmasına gayret edilmiştir. Bu amaçla da ekonomik determinizm dahil olmak üzere yönetmel gerçekliğin belirleniş sürecinde kültür, tarihsellik ve dinin rolü de irdelenmektedir.

## **2.1. Paradigma Potansiyelindeki Ölçücülüğün Ekonomik Determinizm Çerçevesinde Analizi**

Paradigma teorisi ve bilimsel krizler teorisi ile meşhur olan Thomas Kuhn'un ünlü yapıtı “*The Structure of Scientific Revolution*” (Kuhn T. , 1962) ile tartışma alanına giren “paradigma” kavramı oldukça esnek bir çerçevede kullanılmıştır. Kuhn, bilim dünyası tarafından kabullenilen inançlar ve kanaatler bütününe veya sorunların inceleme metodolojisi hususunda üzerinde hemfikir olunan gelenek ve tanımlamalara “paradigma” adını vermiştir. Kuhn’a göre bilimsel sorgulamanın temeli olarak bir konu hakkında bilim adamlarınca ortaya konulan modelin içinde paradigma kavramı yatmaktadır. Kuhn’un çalışmasında bugün pozitif ve normatif alanlardaki teori ile model arasındaki ilişki ve bilimsel krizlerden çıkış döngüsü de, paradigma kavramı üzerinden açık bir şekilde ortaya konulmaktadır. Model ve teori kavramlarının tanımları, paradigmanın tanımlanmasında ve yorumlanmasında mevcuttur. Kuhn’a göre; paradigma, bir bilimsel alanda üzerinde çalışılan problemlerin toplamı, kabullenilen teori ve modeller, uygulanan nicel, nitel ve deneysel yöntemler ile elde edilen sonuçların değerlendirilmesinde kullanılan sonuçlardan oluşmaktadır. Ölçücülük açısından bir paradigma potansiyeli olup olmadığının da dikkate alınması için paradigma teorisi kapsamında bilimsel kriz olup olmadığı noktasında analizlerin yapılması önem arz etmektedir.

Şekil 1. Bilimsel Krizden Çıkış ve Yeni Paradigma Oluşumu Döngüsü



Kaynak: (Kuhn, 1962)'dan Esinlenen araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

Ölçücülük yaklaşımının kuramsal katkı anlamında ortaya koyduğu şey, alt yapı ve üst yapı ilişkiseliliğinin toplumsal ve ekonomik koşullar ile kapitalizmin gelişim düzeyi ile yakından ilişkili olduğudur. Buna göre bu durum dikkate alınmaksızın farklı toplumsal ve ekonomik ilişkilerin sonucu olan bir takım yönetsel yapılar ile bunları gerektiren politika araç ve yaklaşımlarının her zaman ve yerde geçerli olmayabileceği üzerinde yapılan önermelerin bu anlamda krize girdiği söylenebilir. Özellikle alt yapı ve üst yapı arasındaki ilişkilerin ne zaman ne şekilde ve ne ölçüde gerçekleştiği ile bunların hangi kapitalist aşamada belirleyici ve/veya baskın olabilecekleri tartışmalı olduğundan bu durum bilimsel bilginin bu anlamda krizde olduğunu gösterebilir. Akbulut, bu tespiti yaptıktan sonra çözüm olarak şu şekilde bir öneride bulunmaktadır: “bağımlı bilim üreten ülkelerin bilim üretir hale gelmeleri, Batılı yazının işleyiş odaklı yöntemini değil, üretim biçimlerini-ilişkilerini

ve bu üretim biçimlerinin- ilişkilerinin tarihselliğini temel alan, olguların nedenlerine inen daha geniş kapsamlı bir yöntem ile olanaklı olabilir". (Akbulut Ö. Ö., 2003, s. 24) bu bağlamda dikkate alındığında, Ölçücülüğün paradigma teorisi kapsamında bir bilimsel kriz durumunda ortaya çıktığı bu anlamda değerlendirilebilir. Çünkü Ölçücülüğün yaptığı bir tanımlama yapmak olmakla birlikte bilimsel kriz durumunda ortaya çıkan bir arayışın simgesi de olabildiği söylenebilir.

Ölçücülük, daha önce ortaya atılmış bulunan ekonomik determinizmin yapılar arasındaki ilişkiselliğe teknik bir tanımlama yapmaya çalışmakla birlikte bu alan oldukça tartışmalı ve henüz yeni paradigması geliştirilmemiştir. Yukarıdaki şekilde görüldüğü gibi, kriz durumundaki aşırı problemler anormallik, paradigmanın güven kaybına uğraması ve zorlamalı yorumlar olduğu söylenebilir. Ancak, buna benzer bir tanımlamanın isminin konulmamış olması Ölçücülüğe yeni bir paradigma olma potansiyeli sağlamakla birlikte alanda yeni bir tanımlama, modelleme ve farklı bir söylem olmaması gibi eleştirilere maruz kalamayacağı anlamına da gelmemektedir. Dolayısıyla bu kapsamda yapılacak doğru ve kapsamlı analizler büyük fotoğrafının ortaya çıkarılması ve olası paradigma öncesi durum hazırlıkları açısından önem arz etmektedir.

Ayrıca, merkez kapitalist ülkelerdeki tarihsel ve toplumsal koşullara göre oluşan şartlar ve sorunları çözmeyi hedefleyen tarihsel materyalist yaklaşımdan yararlanıyor olması Ölçücülüğün merkez kapitalist ülkelerde üretilmiş olan ve onların toplumsal gerçekliklerinin yansıması olan kuramlara dayanıyor olması da bir eleştiri konusu olabilir. Dolayısıyla Akbulut tarafından da belirttiği üzere, "*Türkiye'de siyasal ve yönetsel kurum incelemesi, sıklıkla yabancı (liberal) bir model temel alınarak bu modelin ana unsurlarından oluşan bir ölçüğe vurmak yoluyla yapılmaya çalışılmakta*" tespitine Ölçücülük çerçevesinde yapılan önerinin parantez içerisindeki ifadenin karşıtı olan ancak gene liberal olmayan yabancı bir modelin esas alınabildiği söylenebilir. Ölçücülük, "*sosyal bilimlerde alanında oryantalizm olarak bilinen bakış açısının değişik görünümünden biri*" olarak da ifade edilmiş olduğuna göre (Akbulut Ö. Ö., 2003, s. 24) oryantalizmin batı kültürünün doğuya bakış açısı "*occident*" denilen merkez batının gözüyle "*orient*" denilen çevreye yapılan atıflar ve tanımlamalar olduğu dikkate alındığında ölçücülük tezi oryantalizmin başka bir görünümünün formülasyonu ise batıya özgün aşkın yaklaşımın hala korunabildiği anlaşıldığından kendi içerisinde bir takım çelişkileri barındırabildiği

söylenelbilir. “*Oriyantalist bakış açısının özünde batı kültürünün üstünlüğü varsayımını barındırdığı*” (Amin-Khan, 2012) bilinmektedir.

## 2.2. Ölçek Ekonomikleri Çerçevesinde Değerlendirme

Ölçek ekonomileri ile ilgili tartışmalarda özellikle tam rekabetçi sektörlerde kitle üretimine sahip optimum firma ölçekleri ile ilgili pek çok tartışmanın ve analizlerin yapılmış olduğu bilinmektedir. Özellikle klasik iktisatçılarla neoklasikler arasında ideal piyasa düzeni, varsayımlar ve analizlerinde varsayılan tam rekabet düzeninde azalan verimler ve ölçek ekonomileri üzerinde pek çok araştırma yapılagelmiştir. İktisat alanyazımından bilindiği gibi tam rekabetçi piyasalarda marjinal maliyetle marjinal karın eşit olduğu noktada piyasa fiyatının oluştuğu varsayılmaktadır. Bu durum kuşkusuz ölçek ekonomileriyle sabit giderler üzerindeki birim maliyetlerin düşmesi ve üretimdeki verimlilik ve kaliteden dolayı cüz’i bir kar elde etmeleri durumunda bile sürümden dolayı ayakta kalabildikleri ve yeni piyasaya giren zayıf firmalara karşı yıkıcı avantajlara sahip oldukları bilinmektedir. Burada ölçek ekonomisine sahip olan optimum firma ölçeği üzerinde de tartışmaların olduğu bilinmektedir. Ölçek ekonomilerinin nedenleri üzerinde yapılan araştırmalarda; iş bölümü ve uzmanlaşma, süreçlerin entegrasyonu, yatay bölümlenme, büyük makine ve teçhizatın sağladığı avantajlar, kurumsal öğrenme ve kitle üretiminden kaynaklanan avantajlar ve benzer faktörler ölçek ekonomilerinin kaynakları olarak ifade edilmiştir. (Silberston, 1972, s. 373).

Ölçek ekonomileri kapsamında dikkat çekilmek istenen hususlardan birisi, geniş bir ürün gamına sahip, yenilikçi uluslararası sermayenin dâhil olduğu ve ölçek ekonomilerine sahip kurumsallaşmış bir firma ile küçük ölçekli bir firmanın süreçleri, birimleri, uygulamaları, üretim planlaması, müşteri ilişkileri, pazarlama ve kurum içerisinde uygulayacakları politikalar ve hatta iletişim şekilleri farklı olmak olmalıdır. Aynen öyle de gelişmiş kapitalist ülkelerdeki yönetmel gerçekliklerin idari reformlarla gelişmekte olan ve daha kurumsallaşamamış, geleneksel yöntemlerle idare edilen ülkelere uygulanmaması gerektiği aynı mantıkla söylenelbilir. Bu bağlamda ölçücülük tezinin ölçek ekonomileri teorisiyle de bağlantısı kurulabilir.

Küçük ve gelişmekte olan ülkelerin, ölçek olarak gelişmiş ülkelerin daha küçültülmüş bir versiyonları olmadıkları ampirik çalışmalarla da kanıtlanmıştır. Sadece niceliksel değil aynı zamanda niteliksel farklarına da dikkat çekilmiştir. Benedict (1966) tarafından yapılan

bir çalışmada küçük toplumlardaki insanların bir birine bağımlı bir sosyal network içerisinde yetiştikleri ve her insanın birkaç rollerinin olabildiği ve dolayısıyla her sosyal ilişkinin birkaç boyutunun olabildiği ortaya konulmuştur. Bu koşullarda bireysel kararların ve tercihlerin diğer bireylerle toplum içerisinde girdikleri ilişkiler tarafından etkilenmektedir (Randma-Liiv, 2002, s. 375). Bu nedenden dolayı küçük ülkelerdeki davranış kalıpları -ki kurumsal ve yönetmel gerçekliklerin temelini teşkil edebilmektedir- gelişmiş ülkelerdeki gibi bireysel çıkar, fayda maksimizasyonu ve yasal ussal ilişkilerin gerektirdiği yönetselliklerle uyuşmayabileceği dikkate alınmalıdır.

Bu alanda 1986 yılında Barret tarafından “*Administrative problems of small island states with particular reference to the Eastern Caribbean*” adında yapılmış bir araştırmada, küçük ülkelerin pek çok idari sorunlarının aslında büyük ülkelerin idari çözümlerlerinin eleştirisinin yapılmadan doğrudan doğruya kendilerine uygulanmaya çalışılmasından kaynaklandığı ortaya konulabilmiştir. Bu da rasyonellik ve evrensellik gibi değerlerin genel standartlar gibi kabul edilmesi yanıışından kaynaklandığı ifade edilmektedir. Küçük ülkelerdeki kamu kurumlarında bireyselliğin önemine, görevlerin çok fonksiyonelliğine veya nadir nitelikteki uzmanların istihdamına dayanan mevcut sorunların geniş bürokrasiye ve kişisellikten uzak kurumsallığa sahip büyük ülkelere çok farklıdır. Küçük ülkelerdeki bireyler arasındaki kompleks bağlantılar ve cemaatler gibi alt gruplar arasındaki normatif ağlar onların yöneticileri ve kurumları açısından sorunların çözümlenmesini güçleştirmektedir (Randma-Liiv, 2002, s. 378).

Dolayısıyla, burada dikkate alınması gereken husus ölçek farklılıklarıdır. Büyük ölçekli ülkeler küçük ölçekli ülkelere model olarak hizmet etmesine rağmen, küçük ölçekli ülkelerdeki başarılı tecrübe ve iyi uygulama örnekleri büyük ölçekli ülkelerdeki küçük yerel teşkilatlar veya organizasyonlarda model olarak kullanılabilir. Bununla birlikte, küçük ölçekli ülkelerdeki bazı hizmetler, büyük ölçekli ülkelerdeki küçük ölçekli kurumlar veya benzer organizasyonların tecrübelerinden istifade edebilirler ancak, aynı durum büyük ölçekli politika ve geniş kurumsal uygulamalar için söz konusu olmayabilir. Burada medikal bir analogi yapılacak olursa, doku veya organ nakli yapılacak hasta ile bağışlayanın fiziksel, biyolojik ve davranışsal nitelikleri aynı olmayabilir. Kamu idaresi, özellikle yerel nitelik ve koşulların çok dikkatlice incelenmesi gereken hassas bir alandır (Randma-Liiv, 2002, s. 388).

### 2.3. Determinizmin Tarihsel Dönüşümü Çerçevesinde Kritik

Ölçücülüğün deterministik bir nitelikte olup olmadığı yanında deterministik yaklaşımların tarihsel süreçte karşı karşıya kaldıkları sadmelerin ve dönüşümlerin ortaya çıkardıkları tabloda, ölçücülüğün teorileşme sürecinde nasıl bir yaklaşım sergilenmesi gerektiği ve kuramsal konumlandırmanın nitelik ve niceliğinin bağlamlandırılması bu konuda değerlendirmelerin sağlıklı bir şekilde yapılabilmesine bağlıdır. Burada, bilginin yoğunlaşması, ilişkilerin derinleşmesi ve yaygınlaşması, iletişimin niteliksel ve niceliksel olarak artması ve farklı bakış açılarıyla yeni bilgi dallarının meydana gelerek diğer bilgi alanlarıyla etkileşimleri, tamamlayıcılıkları veya karşıtlıklarını dikkate alarak; olaylar ve olgular, kavramlar ve paradigmlar üzerinde yapılan analizlerde tek değişkenlikten çok değişkenliğe, tek taraflılıktan çok taraflılığa, tek boyutluluktan çok boyutluluğa, genellemelerden uzaklaşarak özel tahliller yapılmasının gerekliliğine ve dolayısıyla bilimsel bilginin zamanla birikerek tak başına nüfuz edilemeyecek düzeye erişmesi bağlamında analizlere de ihtiyaç bulunmaktadır.

Belirli bir uygulama, süreç veya politikanın her kuruma tek doğru olarak sunulmaması, her kuruma veya paralel her sürece tek ilaç gibi sunulmaması, kapitalizmin devamlılığına ve sömürü düzeninin güçlenmesine hizmet edebilecek paradigmların zaman, kurumsal yapılanma, çevresel farklılıklar ve paydaşların ihtiyaçlarına göre dikkate alınarak canlı ve yenilikçi bir sisteme olan ihtiyacı ortaya koymak noktasında gerekli kuramsal analizleri yapmak gerekmektedir. Burada dikkat çekilmek istenilen konulardan birisi de merkez kapitalist ülkelerdeki toplumsal gerçekliklerin ve üretim ilişkilerinin gerektirdiği tanımlamalar ve ilişkilendirmeler bile gelişmekte olan ülkelere uygulandığında çoğu doğrudan anlamsal karşılığını bulamadığından dolayı zoraki tanımlamalar ve uyabilecek tüm senaryolara göre yapılan yorumlamalar toplumsal ve yönetsel gerçekliklerin anlaşılmasını zorlaştırabilmektedir.

Marks'ın *kapitalizm kritiği* ile Weber'in *rasyonellik kritiği*ni entegre ederek yeni bir yaklaşım sergileyen kritik kuramcılar teknolojiyi, sosyal, kurumsal ve ideolojik kaynakları ve bağlamıyla birlikte teknoloji ile sosyal alanda meydana gelen simbiyotik-organik ilişkilere ve hem de modern toplumlarda teknokrasinin oluşturduğu özel tehditlere işaret etmişlerdir. (Grimes & Feenberg, 2009, s. 106) Eğer üretim değişirse toplum da değişir. Marks'a göre; “*Burjuva üretim araçlarını sürekli değiştirmeden varlığını, dolayısıyla üretim ilişkilerini ve onunla birlikte toplumdaki tüm ilişkileri devam ettiremez*”. Üretim



ilişkileri veya üretken güçler sadece maddi olarak ham materyal veya araçlar değil, aynı zamanda insan yetenekleri, üretken bilgi ve emek sürecindeki işbirliğinin teknik yönleridir. Dijital teknolojiler de günümüzde üretken güçlerin güçlü bir parçasıdır (TAYLOR, 2011, s. 226). Kuantum fiziği sonrası gelişen dijital teknolojilerin geldiği noktada bilgiye erişim noktasındaki farklılıklar, avantaj ve dezavantajlı durumlar ile kapitalist ilişkilerin niteliği de dikkate alınması gereken bir başka konudur. Bunun yanı sıra dijital teknolojileri üretebilmeyi değil, daha anlayabilme kapasitelerinin sorgulanabildiği ülkelerde toplumsal gerçeklik ve yönetsel gerçeklikler üzerinden üretilen bilgilere dayanak veya kaynak olarak kabul edilebilirliğinin de ölçücülük kapsamında sorgulanabileceği söylenebilir.

Bu kapsamda dikkate alınması gereken teorilerden birisi de realist bilimin branşlarından olan “*kritik realizm*”dir. Bu yaklaşımda bilginin bilgi üretim sürecinin dışında başka bir şeye bağlı olduğu iddiasını doğrulamaya çalışmaktadır. İnsan ve doğa ontolojisine dikkati çekerken bilgi üretiminde realist düşünürler, sadece epistemolojiyle ilgilenen mantıksal pozitivizm ile bilginin üretim ve değerlendirmesini “*söylem*”e sınırlayan postmodern bilim teorilerinden ayrılmaktadır. Kritik realizmin buradaki ayrık yönü, sosyal yaşamın ve insan doğasının basit oluşumu veya kendisine has ontolojisi (Peter, 2003, s. 94). Pozitivizm, tek ve somut bir realiteyle ilgilenirken ve yapısalcı yorumsalcılık da çoklu realiteleri kucaklarken, kritik realizm tek ve zihinsel bağımlı gerçeklikler hakkındaki çoklu anlayışlarla ilgilenmektedir. Kritik realistler, bir gerçekliğin varlığını varsayarken onun tam veya mükemmel bir şekilde anlaşılamayabileceğini de kabul ederler. Kritik kuram ve gerçekliğin doğası üzerine sosyolojik (Giddens’in (1984) yapısalcılık teorisi gibi) perspektiflerden farklı olarak kritik realizm, detaylı tarihsel açıklamalara veya belirli bir teorik çerçeveye bağımlı değildir. (Bisman, 2010, s. 9)

İkinci Dünya savaşının askeri düşmanlıkları sona erdiğinde 1949 yılında ABD Başkanı Hary Truman tüm Dünya için “*fair deal*” ismi verilen adil muamele ve hayır işlerine başladıklarını duyurmuşlardı. Üçüncü dünya ülkelerde yaşanan miskinlik ve yaşam mücadelesinden kaynaklanan sorunların çözüleceği de vaat edilmişti. Bu kapsamda da Asya ve Afrika’daki sömürgeler 1950-60’ larda bağımsızlıklarına kavuşturularak Birleşmiş Milletlere üye pek çok ulus devlet inşa edilmişti. Birleşmiş Milletler 1960’ lı yılları “*UN Development Decade*” adıyla anılacak şekilde kalkınma yılları olarak ilan etmişti. Bu kapsamda gelişmemiş ulusların kendi kendine yeterli sürdürülebilir ekonomik büyümelerine doğru onları hızlandıracak tedbirleri destekleyecek şekilde kaynaklar

seferber edilmişti. Doğu-batı mücadelesine ek olarak güney-kuzey sorunu da gelişmişlik farkı olarak ortaya çıktığından dolayı Dünya için barış ve refahı tehdit eden bir unsur olarak görölüyordu (Litonjua, 2012, s. 27).

Küreselleşme ile birlikte daha fazla yoğunlaşan merkez-çevre ilişkileri de analiz edilerek özellikle büyük kalkınma programlarının başarısızlığının akabinde 1970’li yıllarda “*dependency theory*” adı altında “*bağımlılık teorisi*” de alternatif olarak geliştirilmiştir. Buna göre kalkınma program ve projelerinin sonucunda arzulanan sosyal dönüşüm ve üretkenlik sağlanamamış tam tersine zeninler daha zengin ve fakirler daha fakir hale gelmişlerdir. Dolayısıyla azgelişmişliğin nedeni de modernizm teorisindeki gibi onların gelenekselliği değil, tam tersine merkez ve çevre arasındaki baskınlık-bağımlılık ilişkisi olduğu ortaya konulmuştur. Bağımlılık teorisine göre merkez ülkeler ileri düzeyde gelişmiş kuzey Amerika, batı Avrupa, Japonya, Avustralya, Yeni Zellanda’dan oluşurken çevre ise Latin Amerika, Asya, Afrika ülkelerinden oluşmaktadır. Buna göre merkez ülkeleri, ulusüstü şirketler, uluslararası kurumlar ve finansal sistem aracılığıyla çevre ülkelerinin işgücünü ve doğal kaynaklarını sömürmekte ve onları politik ve sosyal yaşamına da müdahalede bulunmaktadır (Dobren'kov & Rakhmanov, 2014).

Modernizm teorisine, modern devlet oluşturma çabalarının yapılandırılmasını sağlamıştır. Az gelişmiş ülkelerin sorunlarını analiz edip açıklayan ilk teorik yaklaşım modernizm olarak ortaya çıkmıştır. Ancak modernizm, batı ülkelerinin 16.yy.’dan sonra tecrübe ettiği tarım toplumundan endüstri toplumuna geçiş sürecini esas alarak gelenekselden moderne doğru altta gelişmekte olan fakir ülkelerden başlayarak tepedeki model batı toplumlarına doğru tüm ülkelerin sıralamasını yapmıştır. Dolayısıyla gelişmekte olan toplumları yardıma muhtaç geleneksel toplum olarak kategorize etmiş ve batılı toplum olma yönünde harekete geçirilmeleri gerekliliğini ortaya koymuştur. Ancak buradaki yaklaşım gelişmekte olan ülkeleri kendileri için bir çevre, laboratuvar, deneme sahası, pazar, ucuz doğal kaynak ve düşük maliyetli işgücü temin edilecek yerler olarak bakılmış ve insani yardım olarak verdikleri de yerel piyasaların dinamiklerini bozduğundan dolayı modern devlet olmalarının önünde engel teşkil etmiştir. Güçlü ülkelerin politikalarına başkaldıran yöneticileri tasfiye edebilmek ve kontrol altında tutmak için de içeriden terörist gruplar silahlandırıldıklarından dolayı emniyet, güven, piyasa dinamikleri ve asayiş bozulduğundan sermayesi ve imkanı olanların terk ettiği ancak imkanı olmayan garibanlar ile suiistimal edenlerin kaldığı mekanlar haline dönüşmüşlerdir. Bu ülkeler kalkınma

programı adı altında yutturulan her şey aslında kalkınmalarını değil bağımlılıklarını güçlendirmiştir. Merkez kapitalist ülkelerin modern ulus devlet oluşturma ve demokrasi getirme çabaları hep başarısızlıkla sonuçlanmış ve bunun nedenleri çeşitli kuramlarda tartışılabilmiştir (Efe, 2016).

Modernizmin ana fikri Amerikan sosyolojisi alanda baskın bir kişilik olan Talcott Parsons tarafından “*yapısal ayrıştırma, fonksiyonel özelleşme ve kültürel sekülerleşme süreçleri*” olarak detaylandırılmıştır. Modernizmin ekonomi alanında yansıması olarak gelişmekte olan ülkelerin takip etmeleri gereken beş kategori Walt Rostow tarafından, politik alanda yansımasını girdi-çıkıktı modeliyle “*karşılaştırmalı politika bilimine fonksiyonel yaklaşım*” olarak göstermiştir. En sonunda da modernizasyon teorisi Keynezyen ekonominin de etkisiyle gelişmekte olan ülkelere kalkınma projeleriyle hibe verilmesi ve bu yolla oluşturulacak talep artışının aynı zamanda batı ülkelerinin ekonomilerini de ayakta tutacağı savunulmaya başlandı. (Litonjua, 2012, s. 27-28).

Dolayısıyla modernizm teorisi de 1970’lerde ABD ekonomisinde enflasyon ve durgunluğun birlikte yaşanması olan stagflasyonun başlamasıyla, kalkınma projeleriyle harcamacı devlet politikalarıyla gelişmeye çalışan üçüncü dünya ülkelerinin aşırı borçlanmasıyla ve ardından petrol krizinin meydana gelmesiyle değişime uğradı. Pek çok modern devlet kurma ve demokrasi icat etme girişimleri de başarısızlıkla sonuçlandı. Bu vesileyle suçlunun aşırı harcamacı hükümet politikaları ve devletçi uygulamalar olduğu kabul edilmeye başlanarak neoliberal, post modern ve postkalkınmacı yaklaşımlar baş göstermeye başlamıştır. Özellikle 1970’li yıllardan sonra başlayan yeni-neo-post önekli paradigmlar, 1980’li yıllardan sonra temel akımı ele geçirerek ve tüm eski ve klasik yaklaşımları tekrar revize ederek yeni bilgi ve ihtiyaçlarla birbirilerine olan reaksiyonlarına göre dönüşüm göstermişlerdir. Bu dönüşümler, konjonktürel gelişmelerin yanı sıra teknolojik ilerlemelere, toplumsal ve yönetmel ihtiyaçlar ve ortaya çıkan yeni paradigmalara göre klasik yaklaşımların köklerindeki referans değerlerin yeniden yorumlanması ve konumlandırılması şeklinde meydana gelirken bu yaklaşımlara ve yeniden yorumlamalara reaksiyonlar şeklinde de anlaşılabilirler (Efe, 2016).

Kuşkusuz “*küreselleşme*”, özellikle 1990’lu yıllardan sonra uluslararası politik güçlerin, değişen ekonomik ve ticari ilişkilerin, batı kültürünün hegemonyasının yükselmesinin ve toplum, milliyet ve kimlik ile ilgili tüm “yeni” anlayış ve durumları açıklamakta kullanılan en yaygın ve en fazla kullanılan kavram olarak kabul edilmektedir. Birbirinden farklı ve

çatışan değer ve anlamlar *küreselleşmeye* atfedilirken onun en büyük karakteristiklerinin ve yayılma şekillerinin özellikle bölgeler ve yerellikler üzerinde daha fazla hissedildiği en az kuşku duyulan hususlardandır. Sermayenin ulus sınırlarının ötesine akışının engellenememesi, bazı yerel ekonomiler için yıkıcı olabilirken bazıları için de güçlendirici olmuştur. Ekonomik ve kültürel dinamiklerin yoğunlaşmasının bir sonucu olarak Dünyadaki küresel bilgi ve eğlence bakışıyla yeni zorluklara karşı direnmeye yeni tepkileri de doğurabilmektedir (Bartling, 2004, s. 135).

Çoğunlukla Marksist okulun politik ekonomi yaklaşımları ve harcamacı refah devleti kaynaklı olan kalkınma teorisi ve aynı zamanda modernizasyon teorisi uygulanabilir politika üretememelerinden ve meta-teorik hatalardan dolayı gerçeklikten uzaklaşmış oldukları da ileri sürülebilmektedir. 1990' lı yıllardan sonra kalkınma teorisini yıkıntılardan kurtarmak için mikro-teori, katılımcı uygulamalı araştırma, postmodernizm, postkalkınmacılık (kalkınma sonrası) teorisi ve postkolonicilik (sömürge sonrası) gibi birçok çözüm paketleri sunulmuştur. Post-kalkınma teorisinin fakirliklerini gidermek için de “*Faoucauldian Functionalizm*” denilen yeni işlevsellik yaklaşımı ön plana çıkabilmiştir. Hegemonik hale gelen ve “*kalkınma söylemi*” olarak tanımlanan Faoucault eleştirisine göre, 1980' li yılların ortaların Marksist kalkınma teorisinin çıkmazının yakın bir zamanda post-kalkınmacılık ile yeni bir çıkmaza gidildiği iddia edilerek, üçüncü dünya ülkeleri kalkınma teorisyenleri ile düşünürlerinin benzer determinist nakaratlardan ne öğrenebileceklerinin çetrefilli bir hale gelmesi de sorgulanabilmektedir (GRAAFF, 2006). “*Kalkınma*” nosyonu, fayda ve kullanışlılığının kesinliğine dair delillerin mevcut olmamasından dolayı yıllarca tartışmalara konu edilmiştir. Kalkınma, kuralları ve uygulamalarıyla özelleştirilmiş olması ve yararlanıcıların belirlenmiş çıkarlarına göre organize edilmiş olması durumunda yararlı olabilir (Andrews & Bawa, 2014).

Post-kalkınmacı teori, post-yapısalcı yaklaşımla “*kalkınma*” nosyonunun eleştirisini yaptığından dolayı kurumsal gelişimin kökten reddini ortaya koyabilmektedir. Foucault tarafından ortaya konulan yaklaşımda post-kalkınmacılığa göre, “*kalkınma*” nosyonunun çözmek amacıyla ifade ettiği sorunları çözmekten ziyade daha çok onları yapılandıran monolitik ve hegemonik bir yaklaşım olduğu ifade edilmektedir (Lie, 2008). Michel Foucault tarafından ortaya atılan söylem “*discourse*” yaklaşımına göre; dil ve tanımlamalar, aynı zamanda güç ilişkilerine göre yapılırlar ve güç dengelerini gösterir. Güçlü olan tanımlamayı yapar. Ortaçağdaki bilim adamlarının deli ilan edilmesi gibi, kolonici ve

sömürgecilik sonrası akımlar ile oriyental söylemler gelişmiş batının söylemleri olup, kendi güç ilişkilerine ve çıkarlarının optimizasyonuna göre tanımlamalar yapılmıştır. Oryental olan merkez batının uzantısı olduğu gibi, oriyentalizm farklılık ve politik temsil ile ilgili soruları gündeme getirir. Çünkü oriyentalist kültürel temsil, sadece kelimenin ıstılahında, düşüncede ve görüntüde değildir. Doğu; ilkel, kaba, batıl inançlı ve gizemli olarak gösterilmiştir. Batı ise ona göre kalkınmış, medeni, bilimsel ve ilericidir. Doğunun özsel temsili, karşıt ve üstün olan batının öz imajını güçlendirmiştir. Oryentalist özsel söylem, batıya onları kullanma, yönetme ve suiistimal etme hakkını teyit eder ve meşru kılar (Litonjua, 2012, s. 44). Bu nedenle de Ölçücülük yaklaşımının ideal anlamda epistemolojik, ontolojik ve semantik yönlerden çok boyutlu bir şekilde analiz edildikten sonra özgünlüğünün ve modellenabilirliğinin incelenmesi gerekir. Çünkü temelinde oriyental olanın merkezden farklı toplumsal gerçekliklerinin olduğunu iddia ettiği için oriyentalin de merkeze göre bir konumlandırma olduğunu dikkate alarak oriyentalin merkeze göre değil, kendisini merkeze alan bir bakış açısına göre bir tanımlamasının da yapılması gerektiği söylenebilir.

Bu yukarıdaki analizlerden de anlaşılacağı gibi, deterministik ve pozitivist yaklaşımlar zamanla esnemekte ve farklılıkların en küçük maddi varlıklar üzerinde olduğu gibi insan ve toplum davranışlarında da olduğu benimsenmektedir. Bu nedenle de kesin yargı ve kabullerden çok sorgulayıcı ve analiz edici bir yaklaşımın genel olarak daha çok kabul edildiği söylenebilir. Bu araştırmamızda da ölçücülük üzerinde benzer bir yaklaşımla sorgulayıcı bir kritik ve geliştirici ve metodoloji uygulanmaktadır.

#### **2.4. İnanç ve Kültür Çerçevesinde Ölçücülük Kritiği**

Tarihsel determinizm kapsamında, tarihsel gelişim sürecinde pozitivismi yumuşatan gelişmeler ışığında ve ölçek ekonomileri bağlamında Ölçücülük incelemesi yapıldıktan sonra araştırmamızın ve bilimsel kritiğinin eksikliğini tamamlamak için karşıt görünen dini yaklaşım, varoluşçu felsefe ve kültür kapsamında da ele alınması gerektiği düşünülmektedir. Çünkü merkez kapitalist ülkelerde üretilen bilgi ve paradigmalardan tek hakim olan Hristiyanlık dini ve Avrupa kültürünün etkisinde oluşturulmuş olduğu ve dolayısıyla din ve kültürün denklemin dışına alınmasının araştırmamızın nesnellikliğini olumsuz etkileyebileceği varsayımında bulunulabileceği düşünülmektedir.

Kapitalizm ve bürokrasi ilişkisini dini perspektifle de ele alan sosyolog Max Weber'in "The Protestan Ethic and The Spirit of Capitalism" isimli kitabının genelinde, dinin toplumlardaki ekonomik ilişkileri ve kapitalistleşme sürecini ciddi bir şekilde belirlediğinin altı çizilmekte ve doğu toplumları ile Avrupa örnekleri üzerinde farklı dinlerin toplumsal ve yönetmel gerçeklikleri nasıl etkileyebildiğinin analizleri yapılmaktadır (Gundolf & Filser, 2013, s. 177). Dolayısıyla kapitalizmin gelişim süreciyle ilişkili analizlerde din ve onun kısmen yansıması olan kültürü dikkate almamak araştırmanın eksikliğini gösterebilir.

Dini yaklaşımların ekonomik hayatı ve dolayısıyla kapitalizmin yükselişinin kaynağını oluşturduğu bilinen bir yaklaşımdır. Ancak, kapitalizmin yükselmesinde 16.yy dini dönüşümlerin büyük katkısı olduğu kabul edilse de kapitalizmin yükselme aşamasında da dini değerlerde gerileme olduğu söylenebilmektedir. (Wilber, 1974, s. 257) İslam ve Hristiyanlığın karşılaştırmalı olarak modern devlet ve demokratikleşme üzerindeki etkisini inceleyen Minkenberğ ise (2007), modern demokrasinin köklerinin Hristiyanlığa dayandığını delillerle ortaya koymuştur. Protestan teologların görüşlerini inceleyen bir araştırmacı ise, modern Protestan teologların bir taraftan liberteryenleri eleştirirlerken diğere taraftan da gayri insani ve ruhsuz materyalizme karşı durduklarını ortaya koymuştur. Bu ikili kritiğın de bireysel özgürlüklerle sosyal kurumların güçlerinin dengelenmesi gerektiğini ortaya koyduğu bunun da modern dinin özü olduğu savunulmuştur (Riis, 1989).

Ayrıca demokrasinin köklerinin Hristiyanlık tarafından kültürü biçimlenen ülkelerde olduğunun teyit edilebildiği ortaya konulmuştur. Ayrıca Yunanistan'da vatandaşlığın artık Yunan Ortadox Kilisesi üyeliğine bağlanması ve Türkiye'nin AB'ye olan üyelik sürecini açık bir şekilde etkilediğinin görülmesinin dinin bu anlamda dikkate alınması gereken bir faktör olarak ele alınması gerektiğini ortaya koyduğu ifade edilmektedir. (Minkenberğ, 2007) Dolayısıyla alt yapı öğeleri ile dini değerler arasında ilişki bulunduğu kabul edildiğinde bunun Türkiye şartlarında ortaya çıkmış olan yaklaşımlar çerçevesinde analizinin yapılmasında yarar olduğu açıkça görülmektedir.

"Türkiye'de Siyasal İktidar Sorunsalı Açısından Başbakan" isimli makalede (Akbulut Ö. Ö., 2003), temel amacın, "Osmanlı-Türk toplumsal düzeninde siyasal iktidarı kullanan özne temelinde siyasal iktidar sorunsalının tarihsel süreklilik çizgisine oturtarak tartışmak" olduğu belirtilmektedir. Bunun için de siyasal iktidarın kullanımını belirleyen üretim ilişkilerinin durumunu saptamakla başlanması ve daha sonra bu ilişkilerin siyasal



İktidara somut yansımalarını ortaya koymak gerektiği savunulmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi salt üretim ilişkilerinden başlamak ve bunun yönetmel gerçekliğe yansımalarını tespit etmek metodolojik olarak batı temelli ve merkez kapitalist ülkelerde üretilen teori ve kavramları aşkın kabul eden bir yaklaşım olup Ölçücülük tezinin özüyle çelişebileceği düşünöldüğünden bu yönden tekil bir yaklaşımla değil etken olabilecek tüm faktörlerin dikkate alınması durumunda Ölçücülüğün tutarlılığı, geçerliliği ve genellenebilirliği artabilecektir.

Kültürel determinizm de bu kapsamda bu kapsamdaki analizlerde dikkate alınması gereken önemli bir husustur. Kültürel determinizm, fakirliğin ve az gelişmişliğin toplumların kendi inanç, tavır ve alışkanlıklarına bağlı olarak içsel bir dinamiği olduğunu ortaya koyar. Tarihsel maddeci yaklaşımlarda din ve kültür de dikkate alınmakta ancak daha çok araçsallık noktasındaki işlevsellikleri ön planda tutulmaktadır. Dolayısıyla merkezde ekonomik bölüşüm alındıktan sonra diğer her şey bölüşümü arttırmak için kullanılan araçlara dönüştürölmektedir. Clarence Ayres, kültürel determinizme dayanan bir ekonomik gelişim teorisi geliştirmiştir. Buna göre, geniş anlamda kültürel güçler tarafından geçmişte olduğu gibi gelecekte de ekonomik gelişimin yönünün belirlendiği iddia edilmiştir. Bu kültürel determinizm teorisi, iki önermeye dayanmaktadır: birincisi teknolojik yenilikçiliği kendi içsel dinamikleri tarafından yönetilen bir kültürel süreç olarak almakta ve bireylerin kahramanca gayretleri ile üretken dehasının yenilikçilik ve icatlar üzerinde hiçbir etkisi yoktur. İkinci önerme ise; teknolojik yenilikçilik tüm ekonomik gelişime neden olan ve onu yöneten dinamik güçtür. Bu teoriler, geleneksel kurumların sosyo-ekonomik ve politiko-ekonomik elite atfettikleri üst statü ve özel ayrıcalıkların teyit edilmesinde kullanılırlardı. Fakat Ayres, kurumsallaştırılmış statü ve ayrıcalıkların meşruiyetini inkâr etmek için kendi icat ettiği ekonomik gelişimde kültürel deterministik teorisini kullanmıştır. (Hill, 1989, s. 466)

Neo-Marksist teoriye göre, kültürün hala üretim ilişkileri ve ekonomik yapı tarafından belirlendiği kesin olmakla birlikte gelişim sürecini belirleyecek şekilde kültürün de bir geri bildirim olabileceği ifade edilmiştir. Nihayet Neoklasik yaklaşımın 1970' li ve 1980' li yıllarda yükselmesiyle birlikte toplumsal gelişimin insan yapısının doğal yapısından ve dolayısıyla kültürel anlayışları da barındıran bireysel tercihlere bağlı olduğu savunulmuştur. Daha sonra Lawrence ve Harrison tarafından 1985 te yayımlanan “*Underdevelopment is a State of Mind*” kitabında özellikle Latin Amerika'da toplumsal ve yönetmel gerçekliklerin gelişiminin önündeki en büyük engelin kültür olduğu vurgulanmıştır. 2000 yılında Samuel Huntington'un Harrison ile birlikte yazdığı “*Culture Matters: How Values Shape Human Progress*” kitabında da benzer yaklaşım sürdürölmüş ve daha sonra aynı paralelde 1995 yılında Francis Fukuyama, 2002 de Davit Lande ve 2004 yılında Douglas North tarafından yayınlar yapılmıştır (Branco, 2007, s. 410). Ancak, buna karşıt görüşleri temsilen, kültürel determinizmin yapılan ampirik çalışmalarda reddedilebildiği de bazı çalışmalarda



ortaya konulabilmiştir. Örneğin Özbekistan ve Kazakistan üzerinde yapılan bir çalışmada politika tercihi ve yönetmel gerçeklik mantığının kültürel değerlerden daha fazla idari reformların başarısı üzerinde belirleyici olduğu da ortaya konulabilmiştir (Bruce J. Perlman, 2007).

David Steigerwald'a göre, 1990' lı yıllardan sonra dünya artık materyalist bir çağdan kültür çağına geçişi yaşamıştır. 19. ve 20. yüzyılların ekonomik adamı artık yerini kültürlü adama “*cultural person*” terk etmiş ve yeni oluşan rejim de “*sınıf bilinci*” nin yerine “*kültürel bilinç*” i yerleştirmiştir. Bir asır boyunca Marksizmi kökleştiren felsefi materyalizm, önce ekonomik determinizme dönüştü ve ardından da yerini kültürel determinizme bıraktı. (Steigerwald, 2005, s. 71)

Sosyal sermayeyi ekonomik üretimin verimliliğinin yağlayıcısı olarak dikkate alan Francis Fukuyama ise tüm paylaşılan toplumsal değerlerin sosyal sermaye üretmeyeceğini bazı değerlerin yanlış olabileceği gerçekliği ile açıklamaktadır. David Landes ise toplumların ekonomik gelişimleri incelendiğinde kültürün ekonomik performanslar arasındaki farklılığın temel etkeni olduğunun görüleceğini iddia etmiştir [Landes 2002: 584'den aktaran (Bruce J. Perlman, 2007, s. 410)]. Samuel Huntington da 1960 lı yıllara kadar her iki ülkenin birbiriyle karşılaştırılabilir benzer gelişim aşamalarını göstermiş olmalarına rağmen, neden Güney Kore'nin merkez kapitalist ülkelerle yarışabilecek duruma geldiğini ve Ghana'nın ise gelişemediğini, her iki ülkenin ulusal değerlerindeki farklılıklarıyla açıklanabileceklerini ortaya koymuştur [Harrison ve Huntington 2004'ten aktaran (Bruce J. Perlman, 2007, s. 410)]. Güney Kore'lilerin tasarruf, yatırım, sıkı çalışma, eğitim, organize olma ve iş disiplinine verdikleri değerlerle bezenmiş olan toplumsal kültüre sahip olmalarının, toplumsal ve ekonomik olarak gelişmelerini devam ettirmelerini sağlamış olduğu iddia edilmiştir. (Bruce J. Perlman, 2007, s. 410)

Müslüman bir ülkedeki akademisyen tarafından ortaya atılmış bulunan Ölçücülük ile ifade edilmek istenen kavramsal ve mantıksal gerçekliğin, kendi toplumsal koşullarında belirleyici faktörlerden olan İslam kültürü ile de bağlantısının olup olmadığının ortaya konulması analizin tutarlılığı ve tamlığı açısından önemli görülmektedir. Bu bağlamda ölçücülük hipotezinin ortaya atıldığı Türkiye'de kendi toplumsal gerçekliklerimizde ortaya çıkmış olan dini eserler ve yorumlar doğru analiz ve mantıksal ilişkilendirme açısından öncelikle dikkate alınabilir. Örneğin, dışarıdan yapılan, zorlayıcı ve yukarıdan inmecei yaklaşımların fitrat kanunu denilen tabiat düzeniyle uyumlu olmadığından dolayı

reddedilmesi gerektiği, ancak sistemin içerisinden gelen bir ihtiyaçtan dolayı gelişmenin ve yenilenmenin doğru olduğu şu şekilde ifade edilmiştir:

*“Nasılki bir cisimde, neşv ü nema (büyüme) için tevessü' (genişleme) meyli bulunur. O meyl-i tevessü' ise, -çünkü dâhildendir- vücud ve cisim için bir tekemmüldür. Fakat eğer hariçte tevsî' için bir meyl ise, o vücudun cildini yırtmaktır, tahrib etmektir; tevsî' değildir.” (Nursi, 2010, s. 482)*

Buna göre, canlıların içeriden hücrelerinin yenilenmesiyle büyümesi ile dışarıdan müdahale ile derisini çekmeye çalışmakla veya yetişkin bir bünye için iyi gelen bir gıdanın, ilacın veya egzersizsin bir çocuk bünyesine uygulamakla büyümenin sağlanmaya çalışılmasının Ölçücülük varsayımları ve önermeleriyle uyumluluk gösterebildiği söylenebilir. Yani kendi toplumsal gerçekliklerinin bir gereği ve içeriden gelen bir ihtiyacın yansıması şeklinde değil de dışarıdan bir dayatmanın veya başka toplumların dinamiklerinde geçerliliği olabilecek paradigma veya politikaların yönetmel gerçeklik inşa etmede kullanılması cildin yırtılmasına yani toplumsal özbenliğin zarar görmesine ve hem de kendi dinamiklerinin bozulmasına yol açar. Benzer şekilde;

*“Asya'da uyanan akvam, fikri milliyete sarılıp, aynen Avrupa'yı her cihetle taklit ederek, hatta çok mukaddesatları o yolda feda ederek hareket ediyorlar. Hâlbuki her milletin kamet-i kıymeti başka bir elbise ister. Bir cins kumaş bile olsa; tarzı, ayrı ayrı olmak lâzım gelir. Bir kadına, bir jandarma elbisesi giydirilmez. Bir ihtiyar hocaya, tango bir kadın libası giydirilmediği gibi körü körüne taklit dahi, çok defa maskaralık olur. Çünkü, Evvelâ: Avrupa bir dükkân, bir kışla ise, Asya bir mezraa, bir cami hükmündedir. Bir dükkâncı dansa gider, bir çiftçi gidemez. Kışla vaziyeti ile meşcid vaziyeti bir olmaz (Nursi B. S., 2002, s. 324).*

Dolayısıyla, merkez kapitalist ülkelerin her yönden taklit edilmelerinin taklit eden ülkenin ölçülerine uymayacağından dolayı uygunsuz ve tuhaf düşeceği teologlar tarafından da özellikle ifade edilmektedir. Asya ülkelerinin kendi toplumsal ve tarihsel koşullarını dikkate almaları gerektiği açıkça ifade edilmektedir. Kalkınmışlık aynı cins manayı ifade etse de her toplum için farklı şekilde olabilir. Örnek olarak verilen kumaş aynı cins olsa bile farklı kimlik ve statüde olanlar için farklı şekilde dikilerek farklı elbiselerin dikilmesi gerekliliğinden bahsedilmektedir. “Bir dükkân ve kışla” ifadesi, ekonomik ve askeri

anlamda kapitalizmin yansımamı ifade etmektedir. “Bir mezraa ve bir cami” ifadesi de tarım toplumuna ve dinin hakimiyetine kinayedir. Buradan da anlaşıldığı üzere, İslam düşüncesine göre; kendi tarihsel ve kültürel birikimlerine değer vermeksizin merkez kapitalist ülkelerden ilim ve irfan dilenmektense kendi öz değerleri ve iç dinamiklerinin sağlıklı işletilmesiyle temin edilebileceği ve tarihsel, dini ve toplumsal gerçeklikler dikkate alınmadan körü körüne taklit edilemeyeceği anlaşılmaktadır.

Bunun yanı sıra tarihsel koşullar ve gelişmelerin de dikkate alınması gerektiği ifade edilmektedir. Örneğin peygamberlerin ve dinlerin Asya kıtasında gelmiş olması onların tarihsellikleri içerisinde dini özümstedikleri ve dinsiz bir toplum olamayacakları söylenebileceği gibi, büyük filozof ve bilim adamlarının batıdan çıkmaları da kendi tarihsellikleri içerisinde akıl ve fen ile ayakta durabileceklerini söylemek olanaklıdır. Çünkü kendi toplumsal gerçeklikleri ve tarihsel dinamiklerinin içerisinde işlemiş değerler haline gelmiş olduğu anlaşılmaktadır. Benzer bir şekilde Nursi şu şekilde ifade kullanmaktadır:

*“Hem ekser enbiyanın (peygamberlerin) Asya’da zuhuru, ağleb-i hukemanın (çoğu filozofun) Avrupa’da gelmesi, kader-i ezelinin bir remzi, bir işaretidir ki, Asya akvâmını (kavimlerini) intibâha getirecek, (uyandıracak) terakki ettirecek, idare ettirecek, din ve kalbdır. Felsefe ve hikmet ise din ve kalbe yardım etmeli, yerine geçmemeli” (Nursi B. S., 2002, s. 324).*

Dolayısıyla Asya’daki yansımamında ise felsefe ve hikmetin dine ve kalbe yardımcı olmaları ve yerine geçmemeleri durumunda başarılı olabilecekleri ifade edilmektedir. Tarihsellikteki kesintisiz sürekliliğin aynı zamanda kaderin bir işareti olduğu da ifade edilmektedir. Din ve kalp ile nasıl kalkınabileceği ve gelişmiş medeni toplumların seviyesinde onlarla rekabet edilebileceği ile ilgili olarak değerlendirmeler yapılmaktadır. Bu kapsamda özellikle her türlü israfın terk edilmesi, meşveret ve danışma kültürünün yaygınlaştırılması, iyi ahlak ve çalışmayı esas kılan İslamiyeti yaşamakla elde edilecek fitri kabiliyetler ve geçmişte olduğu gibi iman feyziyle bir balona binerek yükselmek gibi kapitalist ülkelerin geçilebileceği savunulmaktadır. Bu noktadaki değerlendirmeler salt maddi gerçeklik ve materyalist anlayışla elbette kabul edilebilir değildir. Ancak, tarihsel olarak dini, sosyal, siyasal, askeri, bilimsel ve kültürel olarak süper güç olunabilmesinin tekrarının mümkün olduğunun şifreleri olarak aşağıdaki ifadeler değerlendirilebilir:

*“Sakin ey ihvan-ı vatan! İsrifat ve hilaf-ı şeriat ve lezaiz-i nâmeşrua ile tekrar ihya etmeyiniz! Demek şimdiye kadar mezarda idik, çürüyorduk. Şimdi bu ittihad-ı millet ve meşrutiyet ile rahm-ı madere geçtik, neşv ü nema bulacağız. Yüz bu kadar sene geri kaldığımız mesafe-i terakkiden inşâallah mu'cize-i Peygamberî ile, şimendifer-i kanun-u şer'iyeye esasiyeye amelen ve burak-ı meşveret-i şer'iyeye fikren bineceğiz. Bu vahşet-engiz sahra-yı kebiri kısa zamanda tayyutmekle beraber, milel-i mütemeddine ile omuz omuza müsabaka edeceğiz. Zira onlar kâh öküz arabasına binmişler, yola gitmişler. Biz birdenbire şimendifer ve balon gibi mebadiye bineceğiz, geçeceğiz. Belki câmi'-i ahlâk-ı hasene olan hakikat-ı İslâmiyenin ve istidad-ı fitrînin ve feyz-i imanın ve şiddet-i açlığın hazma verdiği teshil yardımıyla fersah fersah geçeceğiz. Nasıl ki vaktiyle geçmiştik” (Nursi B. S., Tarihçe-i Hayat, 1960, s. 56).*

## 2.5. Yönetsel Gerçekliğin Oluşumu

Akbulut'a göre, “yönetsel olan şey, ekonomik ve toplumsal örgütlenmenin oluşturucusu değildir. Çünkü toplumsal gerçeklik, insan-doğa ilişkisi kapsamında, iktisadi bir etkinlik olarak oluşur. Yönetsel olan, ne'liğini, insan-doğa ilişkisinin oluşturucusu olmasından değil, tersine, oluşmuş olan toplumsal gerçekliğin, yeniden üretilmesi sürecinde yapısal bir taşıyıcı olmasından alır” (Akbulut Ö. Ö., 2010). Öncelikle Fransız İhtilaliyle birlikte ortaya çıkan “idare” yaklaşımı, Max Weber ile birlikte Alman toplumunda ortaya çıkan “bürokrasi”, daha sonra Woodrow Wilson ile ABD toplumsal gerçekliğinde ortaya çıkan “kamu yönetimi” ve nihayet 1930 buhranından sonra uygulanan Keynezyen politikalar ve refah toplumu kapsamındaki devlet kapitalizmi uygulamalarını yansıtan “devlet” yönetsel gerçekliklerinin belirli toplumsal gerçekliğin yansıması oldukları ve dolayısıyla merkez olmayan ülkelerde de bu gerçekliğin doğal olmayan bir yöntemle idari reformlar adı altında transfer edildiği ancak bunun çevre ülkelerin kendi olgunlaşma süreçleriyle uyumsuz olduğu ifade edilmektedir (Akbulut Ö. Ö., 2010).

Üretim ilişkilerini esas alan değerlendirmeler, merkez kapitalist ülkelerin tarihsel koşulları, kilise-feodal düzeni, sömürgecilik, Protestan ahlakı, aydınlanma ve endüstri devrimi vb. gibi Osmanlı da hiç olmayan pek çok farklı değişkenleri barındırmaktadır. Avrupa'nın dini, coğrafik, konjoktürel, tarihsel ve kültürel özneliliklerinden fişkıran kapitalist düzenin

biçimlenişini sağlayan üretim ilişkilerinden önce bu ilişkileri de belirleyen özniteliksel temellerin ortaya konulması bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin Osmanlı toplumunun bir feodalite düzeni mi, Asya tipi bir yapılanma mı feodaliteyi de daha çözememiş olan merkezi bir feodalite mi şeklindeki tartışmalardan önce Osmanlı düzeninin en temel kaynağı olan dini gerekliliklerin ortaya konulması gözden kaçırılmaması gereken bir husustur.

Ayrıca, merkez batının Asya, Afrika ve en son Amerika kıtasındaki kaynakları sömürdüğü, doğal kaynaklarına al koyduğu, insanları köle gibi kendi alt yapısının inşasında kullandığı ve bu sayede karşı konulamayan bir sermaye birikimi elde ettiği gerçekliklerini dikkate almaksızın sadece, serf-wassal-feodal Bey ve burjuvazi analizleriyle toplumsal gerçekliklerini anlamaya çalışmak da yöntemsel açıdan hayati açıdan indirgemeci bir hata oluşturabilmektedir. Aşağıdaki tabloda bazı değişkenler arasındaki farklılıklar gösterilmeye çalışılmıştır.

**Tablo 1.** Osmanlı, Türkiye ve Avrupa toplumsal ev yönetmel gerçekliklerini etkileyebilen değişkenler

	<b>Osmanlı</b>	<b>Türkiye</b>	<b>Avrupa</b>
<b>Ekonomi</b>	Savaş ekonomisi, ganimet, seferler, haraç, vergilendirme	Kapalı düzen devlet kapitalizmi, karma ekonomi, ithal ikamecilik, kısmi liberalleşme, fason üretim, montaj sanayi	Sömürgelerin doğal ve beşeri kaynaklarını gasp etmeyle güçlenen burjuvazi ile sanayi dönüşümü
<b>Coğrafya</b>	Dört bir yanda sürekli savaş, toprak ve kaynak kayıpları	Avrupa, Asya, Afrika köprülü kavşak, üç tarafı denizlerle ve dört tarafı düşmanlarla çevrili	Yeni toprakların keşfi ve doğal-beşeri yeni kaynak transferi
<b>Toplumsal dönüşüm</b>	İslahat ve tanzimatla yabancı uygulamaları taklit, batılılaşma, kendine yabancılaşma	Devrimcilik, modernist sosyal mühendislik, idari reformcu anlayış, yukarıdan inmecilik	Rönesans ve reform ile içten aydınlanma
<b>Üretim ilişkileri</b>	Has, zeamet, timar, Sanat, Ticaret	Tarım toplumu, bağımlı endüstri, ticari kapitalizm	Fodalizm, kapitalizm, küresel sömürgecilik, yenilikçi bilgi toplumu
<b>Artık Değerın Hakimi</b>	toprak ağaları, eşraf, devlet	toprak ağaları, eşraf, büyük patronlar, devlet, küresel kapitalizm	Feodal beyler, burjuvazi, sermayedarlar, ulusaşırı şirketler, korporatokrasi
<b>Tarihsel</b>	İpek yolunun içsel ve	Birinci ve ikinci dünya	Ümit burnu ile ulaşım

Toplumların Yönetsel Gerçekliğinin Oluşumu Üzerine Bir Kuram Denemesi: Ölçücülük (Ideametric) Yaklaşımına İnanç ve Kültür Üzerinden Kritik

<b>Konjoktür</b>	dışsal pozitif etkilerinin giderek yok olması	harbi, askeri darbeler, Sovyetlerin yıkılması, AB perspektifine takılma	ve ticari üstünlüğün elde edilmesi, Sovyetlerin yıkılması, AB kuruluşu
<b>Din</b>	İslami devletten sekülerlik eğilimi	Sekülerlikten kategorik kopuş ve dindarlaşma eğilimi	Katolik'ten protestanlığa ve ardından ateizm eğilimi
<b>Kültür</b>	Çok kültürlü-çok milletlilikten ulus devletlere bölünerek küçülme	Ulus devlet anlayışı, sancılı alt kimlikler, bölünme kaygısı, azınlıklara tahammülsüzlük	Feodal beyliklerden ulus devletler ve emperyalizm
<b>Yönetsel düzen</b>	Beylikten Sultanlığa, Eyaletli İmparatorluğa, Halifelige ve merkezîyetçi Cumhuriyete geçiş	Güçlü ulus devlet ile birlikte yerel yönetimlerde adem-i merkezîyetçilik ve yetki devri eğilimi	Feodal beyliklerden Monarşik demokrasiye ve modern ulus devletlere geçiş, ardından birleşme hareketi

**Kaynak:** Araştırmacının kendi çalışmasıdır.

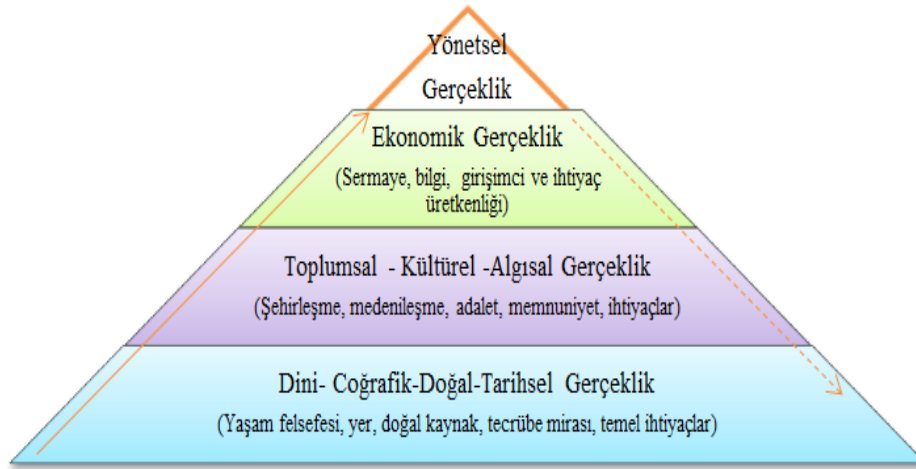
Özne olarak insanın ve nesne olarak da doğanın ontolojisinin ve ilişkisinin tesadüflere ve rastlantısallığa bırakılmasının kabulü durumunda her ikisinin ilişkisi sonucu ortaya çıkacak olan ekonomik değerin maddi belirleyiciliği kabul edilebilir. Ancak, ne insanın ve ne de doğanın kendi başına kendi kendine meydana gelemediği, insanın maddi unsurlar dışında ruhu, vicdanı, duygusu, sevgisi, korkusu ve düşünceleri olduğu, doğanın da kendisinin ihtiyaçlarına uygun bir şekilde yaratılmış şüursuz bir nesne olduğu dikkate alındığında ve insanın elde ettiği veya el koyduğu ekonomik değerlerin ölüm sonrasında bir anlam ifade etmediği görüldüğünde maddi artığın dışında diğer unsurların dikkate alınması bir zorunluluk olmaktadır. İstatistiksel olarak Dünyada ortalama yıllık 55 milyon kişi ve bir günde de ortalama 150 binden fazla insanın yaşamını yitirdiği<sup>2</sup> bilinmektedir. Üretim ilişkileri sonucunda elde edilen veya kaybedilen maddi artık değerlerin ölümden sonra kendisine bir faydası olmadığını bilen ve her an ölüm ihtimaliyle yüz yüze olan akıl sahibi insan için ölüm sonrasını ilgilendiren inanç, kabul ve duygularının kendisinin toplumsal ve yönetsel gerçekliği kapsamında dikkate alınmaması ve hesaba katılmaması savunulabilir değildir. Dolayısıyla, salt maddi ekonomik değerlerle insan-doğa ilişkisinin ve yönetsel gerçekliğin açıklanamayacağı söylenebilir.

Yönetsel gerçekliğin nasıl oluştuğunun tek taraflı olarak ekonomik gelişkinlik düzeyiyle mi yoksa çift taraflı veya çok yönlü değişkenlerin birlikte karşılıklı etkileşimde bulunduğu,

<sup>2</sup> Detaylı bilgi için <http://www.ecology.com/birth-death-rates/> sayfasına bakılabilir.

belirleyici ve baskın değişkenlerin etkili olduğu bir mekanizma ile mi açıklanabileceği daha önce farklı yaklaşımlarla ifade edilmişti. Buna göre, ekonomik determinizm aşırı indirgemeci olduğundan dolayı çok faktörlü bir sürecin mevcut olduğunu ifade etmek olanaklıdır. Kültür, din ve tarihsel gerçekliklerin de ekonomik ilişkilere bağlanması bazı toplumlar için geçerli olabilse de her zaman geçerli olabilecek bir genel kabul görmesi olanaklı görülmemektedir. Yönetsel gerçekliğin oluşum sürecinde etkili olabilen faktörlerin neler olabildiği ve toplumların tarihsel gelişimi ve mevcut realiteler göz önünde bulundurularak aşağıdaki şekilde bir model ortaya konulması olanaklıdır. Bu modelin farkı alt yapı ve üst yapı öğelerini sadece ekonomik ve yönetsel gerçeklikler, alt yapı- üst yapı şeklinde basite indirgemeden bunların temelinde var olan toplumsal, kültürel algısal, dini, coğrafik, doğal ve tarihsel gerçekliklerin de dikkate alınmasında yatmaktadır.

**Şekil 3.** Yönetsel gerçekliğin devinimsel inşası



**Kaynak:** Araştırmacının kendi çalışması

Yukarıdaki analizler dikkate alınarak, Ölçücülük tezinin varsayımlarına uygun bir şekilde yönetsel gerçekliğin inşa sürecinin, yukarıdaki şekilde görüldüğü gibi dört aşamada yukarıya doğru kümülatif bir yapı arz ettiği söylenebilir. Buna göre dini, coğrafik, doğal ve tarihsel gerçeklik en temel gerçekliktir. Çünkü coğrafik üstünlükler, doğal kaynaklar ve tarihsel miras dini gelenek ve etikle birleştirildiğinde bir toplumun en temel varlıkları meydana gelmiş olacaktır. Bunlar da yaşam felsefesi, yer (toprak), doğal kaynaklar ve tarihsel tecrübeden oluşur ki barınma, beslenme, giyinme ve güvenlik gibi temel ihtiyaçların elde edilmesini gerektirir. Bunun üzerinde toplumsal, kültürel ve algısal



gerçeklik üretilmektedir. Bir ülkenin toplumsal gerçeklikleri ile kültürel ve algısal gerçeklikleri dini, coğrafi, doğal ve tarihsel gerçeklikleri üzerine bina edilebilir. Sermaye, bilgi, girişimcilik ve ihtiyaç üretkenliğini gösteren ekonomik gerçeklik de toplumsal, kültürel ve algısal gerçekliklerden etkilenererek biçimlenmektedir. En nihayetinde yönetmel gerçeklik ekonomik gerçeklikler üzerine bina edilebilmekte ve ekonomik sürdürülebilirlik ve kalkınma için en uygun olan politika ve prosedürlerle kurumsal yapılanmalar bu gerçekliklere hizmet edecektir. Yönetmel gerçeklikler de tutarlılıkları ve meşruiyetleri ölçüsünde ekonomik, toplumsal ve tarihsel gerçeklikleri biçimlendirmede etkili olabilecektir.

Dolayısıyla yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya sürekli bir devinim söz konusu olabilmektedir ki bu her toplumun kendi gerçeklikleri üzerine yapılandırılmakta olduğunu da ortaya koymaktadır. Belirli bir tarihselliği olmayan veya farklı gelişmişlik düzeylerde bulunan ya da farklı kültürel ve doğal gerçekliklere sahip olan toplumların yönetmel gerçekliklerinin ihtiyaç duyacağı yapılanma ve politika araçları da farklılaşabilecektir. Çünkü her katman arasında bir zaman mesafesi bulunduğu gibi toplumların bu katmanları aşması arasından da zaman mesafelerinin tamamlanma süreleri farklılık gösterebilecektir. Ancak, toplumsal, ekonomik, sanatsal, kültürel ve doğal gerçekliklerin küresel dünyada toplumlar arasında etkileşim halinde olduğu da inkâr edilemez.

Bu nedenlerden dolayı kavramlar, çerçeveler, yol haritaları, değerlendirmeler ve tanımlamalar merkez ülke konumundaki bilgi üreticilerine bağımlı bir şekilde cereyan etmekte olduğundan dolayı çevre ve bağımlı tüketici konumundaki ülkelerin bu şekilde bilgi üretebilmesi ancak kendi ihtiyaçlarına göre sistem dizayn etmeleri ile olanaklı olabilir.

## **Sonuç**

Yapılan çoklu analizler sonucunda, Ölçücülük hipotezinin temel varsayımlarının doğrulanabildiği ancak kuramlaşma potansiyeli için daha detaylı kavramsal ve kuramsal analizlerle geliştirilmesi gerektiği tespit edilmiştir. Hipotezin toplumsal gerçekliklerin salt maddi üretim ilişkileri ve üretici güçler kapsamında değil kültür, sanat, dini değerler ve tarihsel düzlemde toplumların temel karakteristiklerini veren diğer değişkenlerin de dikkate alınması gerektiği anlaşılmıştır. Bu da Ölçücülüğün salt anlamda tarihsel materyalizme ve ekonomik determinizme dayandırılmasından vazgeçilmesiyle olanaklıdır.

Araştırmamızda cevaplandırılması için gayret edilen sorulara cevap bulunabilmiştir.

*Ölçücülük hipotezinin kuramsal alt yapısı var mıdır?* Sorusuna şu şekilde cevap verilebilmektedir: Evet vardır. Kuramsal olarak ekonomik determinizme dayanmaktadır. Ancak düalist bir yaklaşıma, belirleyici ve baskın yapıların farklı kapitalist düzenlerdeki etkisi ve etkileşimi ile yapılar arasındaki etkileşimi dikkate almamaktadır. Bu noktalarda ciddi analizlere ihtiyaç vardır.

*Merkez gelişmiş kapitalist ülkeler ile gelişmekte olan çevre ülkelerin toplumsal gerçekliklerinin farklı olması yönetsel gerçekliklerinin de farklılaşmasını gerektirir mi?* Sorusuna şu şekilde cevap verilebilmektedir: Evet gerekir. Çünkü yönetsel gerçeklikle her toplumdaki mevcut ihtiyaçlara göre şekillendirilir. Farklı gelişme düzeylerinde olan kalkınmış merkez kapitalist ülkelerle gelişmekte olan ve gelişmemiş ülkelerin yönetsel gerçeklikleri olan kurumsal yapılandırmaları, politikalar ve araçlarının nitelik ve niceliği farklı olabilmelidir. Bu toplumsal kaynakların etkin kullanımı açısından da bir gerekliliktir. İhtiyaç olmayan veya mevcut dinamiklerde kullanışlı olmayan kurumsal yapılar, politikalar, araçlar ve teknikler kamu kaynaklarının israf edilmesine yol açacağı gibi devletin kendisinden beklenen fonksiyonları gerektiği gibi yerine getirememesine de yol açabilecektir. Bu bağlamda IMF ve Dünya Bankası gibi kurumların her ülkenin kendi toplumsal gerçekliklerine uymayan ancak merkez kapitalist devletlerde işlerliği olan kurumsal yapılanma ve politikaları idari reform olarak empoze etmelerinin gelişmekte olan ülkelerdeki kamu kaynaklarının israf edilmesine, kamu otoritesinin zayıflamasına ve ulusun kendi dinamizmini yitirmesine yol açabileceği söylenebilir.

*Tarihsel süreçte kapitalizmin gelişimi için gerekli olan zaman mesafesinin atlanarak bir üst yönetsel gerçekliklerin uygulanması durumunda toplumsal gerçekliklerin de değiştirilmesi olanaklı mıdır?* Sorusuna şu şekilde cevap verilebilmektedir: Çok ender rastlanabilecek özel durumlarda olanaklı olabilir ancak, genel olarak bunun kolay olmadığı bir gerçektir. Örneğin merkez kapitalist ülkelerin üretebildiği ileri teknoloji, yenilikçi uygulamalar, ürün çeşitlendirmeleri, kaliteli mekanizma, katılımcılığı ve şeffaflığı esas alan yönetim ve yoğun Ar-Ge tabanlı ekosistemi birden ortaya çıkabilmiş ve doğrudan kopyalanabilir değildir. Çoğu zaman idari reformla transfer edilen politika araçları veya gönüllü olarak uygulanmaya çalışılan standart veya metodolojiler gelişmekte olan ülkede daha tam anlaşılıp gereğince uygulamaya konulması için gerekli olan zaman geçmeden yeni politika araçları, teknik ve metotlar geliştirilebilmekte ve bu hızda sürekli olarak

üretken bilgiye olan hakimiyeti ve bilgiyi sürekli yeniden üretebilme becerisi ve ekosisteminden dolayı merkez ülkelerinin gelişmekte olan ülkeleri kendilerine tam bağımlı hale getirmesine ve sistematik olarak onları kendi ürünlerinin pazarı olarak kullanmalarına yol açmaktadır. Tarihsel düzlemde elde edilen tecrübeler, kurumsal hafıza, kurumların tarihselliği, gelişmiş insan kaynağı, etkin ve yenilikçi eğitim sistemi, denetim ve kontrol mekanizmaları ile en önemlisi kamu oyu duyarlılığı ve toplumsal bilinç birden ve birtakım idari reformlarla elde edilebilecek ve derhal uygulanabilecek olgular değildir. Ancak, bu olguların geliştirilmesi ve ulusal ihtiyaçlara, kaynakların kapasitesine ve stratejik önceliklere göre kategorik olarak doğru kurgulanan yönetmel gerçeklikler üzerinden gerekli toplumsal koşulların oluşturulması için alt yapının güçlendirilebileceği söylenebilir. Bu da salt anlamda kopyacı ve doğrudan transferci yaklaşımlarla elde edilebilecek kestirmece bir kazanım olamaz.

*Maddi toplumsal gerçeklikler yönetmel gerçekliğin oluşumunda salt anlamda yegâne belirleyici midir?* Sorusuna şu şekilde cevap verilebilmektedir: Bir ölçüde evet. Maddi gerçekliklerin marjinal faydasının çok yüksek olduğu aşamalarda temel belirleyici olabilir ancak belirli bir aşamadan sonra salt anlamda maddi gerçeklikler toplumun diğer gerçekliklerinin temel belirleyicisi olamaz. Varlık yokluk savaşı ve yaşam mücadelesinin verilmesi gereken durumlarda söz konusu olabilir. Ancak zamanla marjinal faydası marjinal maliyetine yaklaştığı ve bazen de maliyetin altına düştüğü zamanlarda temel belirleyici olamaz. Neticede insan akıllı bir varlık olarak kendi duygu, düşünce ve korkularını da dikkate almak durumunda olduğundan din, kültür, sanat ve bulunduğu toplumun veya mahallenin kabul ve değerlerinin de etkisi altındadır. Vatandaşların evi, arabası ve geçimini sağlayacak çalışma imkânı ile kendini gerçekleştirme ortamı olması durumunda ikinci ev ve arabalarla daha fazla biriktireceği maddi olanakların kendi değerleri üzerindeki tek belirleyici olması mantıklı olmadığı gibi sürdürülebilir de değildir. Çünkü her gün 150 binden fazla kişinin ölümünün bilinmesi ve her an kendisinin de başına gelebilecek dâhili veya harici beklenmeyen bir belaya yakalanması durumunda biriktirdiği maddi değerlerinin kendisine bir yararı dokunamayacağını, maddi birikimleriyle özene bezene baktığı ve kendi benliğinin maddi kılıfı olan maddi vücuduna bile hükmünün geçmediğinin farkındadır. Kendisinin ne olduğun, nereden nereye gittiği ve neci olduğun gibi soruların makul ölçüde cevaplandırıldığını düşündüğü manevi değer yargıları da kendi tercihlerinde, insan ilişkilerinde, toplumsal etkinliklerde ve politik davranışlarında belirleyici olacaktır. Salt anlamda maddi gerçeklikler üzerine kurulu olan toplumlardaki

insan ilişkileri de samimi olmayacağından dolayı sürekli mücadele ve kendi benliği dışındaki varlıklara hain tavırların topluma faydasından sok zararı dokunacaktır. Bu bağlamdaki politika ve uygulamalar da insanlık dışı olarak meşru görülmeyeceğinden medeniyetin gelişmesi ve insanlığın ortak değerlerinin oluşmasıyla salt anlamda maddi gerçeklikler temelinde yönetselliklerin oluşturulamayacağı söylenebilir.

*Din, kültür, sanat gibi normatif değerlerin toplumsal gerçeklik olarak kabul edilmesi ve yönetmel gerçekliklerin oluşumunda dikkate alınması gerekir mi?* Sorusuna şu şekilde cevap verilebilmektedir: Din ve kültürel değerlerin suiistimal edilmesi veya maddi paylaşımın maksimizasyonunda gerekçe olarak kullanılması din ve kültürün salt anlamda araçsallıklarını ortaya koymaz. Bir aletin, değerin veya yöntemin kötü kullanımı kendisinin de kötü olduğunu ortaya koymaz. Salt anlamda dini değerleri, duyguları ve kültürel geleneklere göre davranış ve uygulamaların olduğu ve bunların bazı toplumlar ve insan grupları tarafından yegâne belirleyici olarak kabul edilebildiği ve tarihsel süreçte büyük savaşların bu amaçlarla yapıldığı, devletlerin yıkıldığı ve hükümetlerin değıştirildiği bilinmektedir. Ayrıca ilahi metinlerde geçen; “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygamber’e itaat edin ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanyorsanız, onu Allah ve Resulüne arz edin*” (Kuran-ı Kesim, 4/59) gibi ilahi emirlerden dolayı yönetselliği temsil eden ve yönetmel gerçeklikleri kurgulayanlara uymayı emreden din gibi manevi değerlerin her halükarda dikkate alınması gerektiği açıktır. Tamamen dinsiz bir milletin olduğu toplumlarda da yönetmel gerçekliklerin salt anlamda maddi gerçekliklere ve bölüşüm ilişkilerine dayandırılması sürdürülebilir bir şekilde olanaklı değildir. Çünkü ortalama olarak her bir insanın aklı, vicdanı, ruhu, sevgisi, şefkati, korkusu ve merhameti gibi duygu ve düşünceleri olduğundan dolayı her hangi bir dini kabul etmeyenlerin de kendilerine göre bir anlayışları, kabulleri, yargıları ve insani değerleri olabilir. Bu değerler dinsizlik olsa bile aslında bilinen dinleri reddeden başka bir dini anlayışa sahip olduğu dikkate alınmalıdır. Aksi durumda insan salt anlamda konuşan bir hayvan seviyesine indirgenerek değeri düşürülmüş olmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Akbulut, Ö. (2006). Türkiye’de Kamu Yönetimi İncelemesini Tanımlayıcı Bir Kavram Önerisi: Ölçücülük-Ideametric. *Amme İdaresi Dergisi, Cilt 39, Sayı 4, Aralık* , 159-193.
- Akbulut, Ö. Ö. (2003). Türkiye’de Siyasal İktidar Sorunsalı Açısından Başbakan. *Amme İdaresi Dergisi, Cilt 36 Sayı 3* , 21-48.
- Akbulut, Ö. Ö. (2010). Yönetmel Gerçeklik ve Yönetmel Olan. İ. Ö. Sayan içinde, *Prof.Dr. Kurthan Fişik İçin Yönetim Üzerine* (s. 53-60). Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Amin-Khan, T. (2012). New Orientalism, Securitisation and. *Third World Quarterly, Vol. 33, No. 9,* 1595–1610.
- Andrews, N., & Bawa, S. (2014). A Post-development Hoax? (Re)-examining the Past, Present and Future of Development Studies. *Third World Quarterly*, 922-938.
- Bartling, H. (2004). Organizing the New South: Local Ecologies and Autonomous Strategies for Confronting Globalization. *Mississippi Quarterly*, 135-145.
- Branco, M. C. (2007). Family, Religion and Economic Performance: A Critique of Cultural Determinism. *Review of Social Economy, Vol. Lxv, No. 4, December*, 407-424.
- Bruce J. Perlman, G. G. (2007). Cultural Determinism versus Administrative Logic: Asian Values and Administrative Reform in Kazakhstan and Uzbekistan. *International Journal of Public Administration, Volume 30, Issue 12-14*, 1327-1342.
- Dobren'kov, V. I., & Rakhmanov, A. B. (2014). Center and Periphery. *Value Inquiry Book Series, Vol. 276*, 51-51.
- Efe, A. (2016). Yenilikçi Paradigmalar Işığında Türkiye’de Bölgesel Kalkınmacılık Krizi. *Uluslararası Ekonomi ve Yenilik Dergisi*, 157-180.
- Ferraro, V. (1996). Dependency Theory: An Introduction. *Mount Holyoke College*.
- GRAAFF, J. (2006). The Seductions of Determinism in Development Theory: Foucault’s functionalism. *Third World Quarterly, Vol. 27, No. 8* , 1387 – 1400.
- Gundolf, K., & Filser, M. ( 2013). Management Research and Religion: A Citation Analysis. *Journal of Business Ethics, January 1,* 177–185.
- Hill, L. E. (1989). Cultural Determinism or Emergent Evolotion: An Analysis of the Controversy Between Clarence Ayres and David Miller. *Journal of Economic Issues, Vol. XXIII, No. 2*, 465-471.
- Kuhn, T. (1962). *the structure of scientific revoluton*. Chicago, USA: University of Chicago.
- Lie, J. H. (2008). Post-Development Theory and the Discourse-Agency Conundrum. *Social Analysis, Volume 52, Issue 3*, 118-137.

Toplumların Yönetmel Gerçekliğinin Oluşumu Üzerine Bir Kuram Denemesi: Ölçücülük (Ideametric) Yaklaşımına İnanç ve Kültür Üzerinden Kritik

- Litonjua, M. (2012). Third World/Global South: From Modernization, To Dependency/Liberation, To Postdevelopment. *Journal of Third World Studies*, Vol. XXIX, No. 1, 25-58.
- Minkenberđ, M. (2007). Democracy and Religion: Theoretical and Empirical Observations on the Relationship between Christianity, Islam and Liberal Democracy. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 33, No. 6, August, 887-909.
- Nursi, B. S. (1960). *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursi, B. S. (1960). *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Envar Neşriyat.
- Nursi, B. S. (2002). *Mektubat*. İstanbul: Envar Neşriyat.
- Randma-Liiv, T. (2002). Small States and Bureaucracy: Challenges for Public Administration. *Journal of the Humanities & Social Sciences*, 374–389.
- Riis, O. (1989). The Role of Religion in Legitimizing the Modern Structuration of Society. *Acta Sociologia*, 137153.
- Silberston, A. (1972). Economies of Scale in Theory and Practice. *Economic Journal*, 369-391.
- Steigerwald, D. (2005). Our New Cultural Determinizm. *Society*, January 1, 71-75.
- Weick, K. E. (1989). Theory Construction as Disciplined Imagination. *Academy of Management Rievew*, Vol. 14, No. 4,, 516-531.
- Wilber, C. K. (1974). The 'New' Economic History Re-examined: R. H. Tawney on the Origins of Capitalism. *American Journal of Economics & Sociology*, July 1,, 249-258.
- Yazır, E. H. (2003). *Kuram Kerim Meali*. İstanbul: Huzur Yayınevi.
- Ziai, A. (2007). *Exploring Post Development*. New York: Routledge.

## Makale Yazım Kuralları

Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün, JOMELIPS Dergisi 2016 yılından itibaren; İktisat, İşletme, Maliye, Siyaset Bilimi, Kamu Yönetimi, Uluslararası İlişkiler, Çalışma Ekonomisi, Endüstri İlişkileri, Tarih, Felsefe, Psikoloji, Sosyoloji, İslami İlimler, Coğrafya gibi çeşitli bilim alanlarında yayın hayatını sürdürmektedir.

- Hakemli bir dergi olup, Haziran ve Aralık aylarında yılda iki kez yayınlanmaktadır.
- Editörlüğümüze gelen makaleler, bir ön incelemeden sonra Hakem Kurulu içerisinde konunun uzmanı olan iki, gerektiğinde üç hakemin değerlendirmesinden geçmektedir.
- Dergiye ancak başka bir yerde yayınlanmamış veya halen yayınlanmak üzere değerlendirme sürecinde olmayan yazılar gönderilebilir. Hakem değerlendirme süreci sonunda yazı yayına kabul edilirse, yazının tüm yayın hakları JOMELIPS Dergisi'ne aittir.
- Başlık makaleyi betimleyici olmalı, makalenin esas konularını teşkil etmelidir. Türkçe ve İngilizce başlıklar mümkünse 13-15 kelimeyi aşmamalıdır. Yazının başlığı büyük harflerle 14 punto ve koyu olarak yazılmalı; Özet yerine “Öz” kavramı kullanılmalıdır. Öz makalenin ana bölümlerinin her birinin kısa özetini içermeli, okuyucunun makaleyi bütünüyle okumaya karar vermesini sağlayacak bilgileri içermelidir. Öz, özet dahil tüm ana başlıklar 12 punto büyük harflerle, alt başlıklar ise küçük harflerle, koyu ve 12 punto olarak yazılmalıdır.
- Dergimize gönderilecek makaleler Türkçe veya yabancı dilde (İngilizce, Fransızca veya Almanca) olabilir. Makalenin Türkçe ve İngilizce dilleriyle hazırlanmış en çok 100-250 kelimelik özetinin de eklenmesi gerekir (İngilizce ve Türkçe başlık da yer almalıdır). Ayrıca bu özetin altında, çalışmanın alanını tanımlayabilecek Türkçe ve İngilizce “anahtar sözcükler, (keywords)” de bulunmalıdır.
- Yazılar A4 ebatlı kağıda aşağıdaki biçimde yazılmalıdır. Makale kaynakça dahil; Sayfa sayısı olarak 25 sayfayı, kelime sayısı olarak da 8000 kelimeyi geçmemelidir. Üst : 2,5 cm Sol : 3 cm Alt : 2,5 cm Sağ : 2,5 cm Karakter : Times New Roman 12 punto Satır Aralığı : 1.5 (Paragraf girintileri önce ve sonra 0 nk ve blok yazım şekli yani paragraf başı için girinti yok).
- Makalede satır boşluğu bırakılması gereken yerler şöyledir; Başlıklardan önce ve sonra (1,5 satır aralığında), paragraflar arasında (1,5 satır aralığında), kaynaklar arasında (1 satır aralığında).
- Makaleyi bölümlere ayırmada ondalık sistem kullanılmalıdır. Tablo ve şekillerin hazırlanmasında derginin boyutları ve genel dizayn dikkate alınmalıdır. Şekillere ve tablolara başlık ve sıra numarası verilmeli ve sayfaya ortalanmalıdır. Başlıklar tabloların üstünde şekillerin ise altında yer almalıdır. Denklemlere sıra numarası verilmelidir. Sıra numarası parantez içinde ve sayfanın en sağında bulunmalıdır.
- Tüm yazılar; Amerikan Psikologlar Derneği (American Psychological Association, APA) tarafından yayınlanan “ The Publication manual of the American Psychological Association (6th edition), 2001 “ isimli kaynakta belirtilen yazım ilkelerine uygun bir biçimde yazılmalıdır. Apa'nın 6. Baskısı yazarların dikkate alacağı versiyon olmalıdır.
- Bahsedilen kaynağa ilişkin internet adresi ; <http://www.apastyle.org/> ,
- [http://www.muhsenberg.edu/library/reshelp/apa\\_example.pdf](http://www.muhsenberg.edu/library/reshelp/apa_example.pdf)



- Makale, sağ üst köşeden sisteme kullanıcı kaydı yapıлып, sistem üzerinden gönderilmelidir.

### Metin İçi Referanslar/Göndermeler

- Metin içi gönderme ve atıflar, parantez içi sisteme göre verilmelidir. Dipnot, kaynak bilgisi dışındaki açıklama veya bilgilerin verilmesinde kullanılmalıdır.
- Kitaplara yapılan göndermelerde, yıl bilgisinden sonra virgöl konulmalı ve sayfa numarası verilmelidir. Ancak kitabın belli bir sayfasına gönderme yapılmayıp eser hakkında genel bir değerlendirme yapılıyorsa sayfa numarası vermeye gerek yoktur.
- Başka bir metinden aynen yapılan ve kelime sayısı 40'tan az olan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 40 kelimedenden fazla olan aynen alıntılar yeni bir paragrafta, 10 punto ve normal metnin sağ ve sol tarafında tarafından birer cm daha içeriden yazılmalıdır.
- İki ya da daha fazla yapıta gönderme yapılıyorsa alıntı yapılan yapıtların yazarlarının soyadları, alfabeğe göre sıralanmalı ve eserler arasına noktalı virgöl konulmalıdır.
- Aynı soyadlı yazarlardan, yayını daha eski tarihli olsa bile adının ilk harfi alfabetik olarak önce gelen kaynakçada önce belirtilir.

Aydın, A. (1999). Gelişim ve öğrenme psikolojisi. Ankara: Anı.

Aydın, B. (2005). Çocuk ve ergen gelişimi. İstanbul : Atlas.

- Aynı soyadına sahip birden fazla yazara gönderme yapılıyorsa eserlerin yayın yılları farklı olsa bile cümle içinde yazarların adları da belirtilmelidir: (Çetin Semerci, 2007; Nuriye Semerci, 2006).
- Farklı yazarlara ait iki veya daha fazla çalışma aynı parantez içinde kaynak olarak verilecekse alfabetik sıralama yapılır ve kaynaklar arasına noktalı virgöl konulur: (Semerci, 2007; Ünal, 2012)
- Aynı yazarın iki veya daha fazla çalışması aynı parantez içinde kaynak olarak verilecekse yazar soyadı sadece bir kez yazılır, eserler arasına virgöl konulur: (Güneş, 2007, 2009, 2010-a, 2010-b)
- Alıntının kaynağı ikinci bir yayına dayanıyorsa "Güneş, 2007'den aktaran Ünal, 2012" şeklinde atıf verilir ve kaynakçada hem Ünal, 2012'nin hem de Güneş, 2007'nin künyesi yazılır.

- Metin içi atıf örnekleri:

Tek Yazarlı:

Güneş'e (2007) göre ...,

Güneş (2007) ...,

.... (Güneş, 2007).

.... (Güneş, 2007, s. 46).

İki Yazarlı:

Babadoğan ve Ünal'a (2011) göre ...,

Babadoğan ve Ünal (2011) ...,  
... (Babadoğan ve Ünal, 2011 ).  
İkiden Çok Yazarlı  
Hırça'ya vd. (2009) göre ...,  
Hırça vd.(2009) ...  
.... (Hırça vd., 2009).

### Kaynakların Yazımı

- Atıfta bulunulan bütün eserler, “KAYNAKLAR” bölümünde alfabetik olarak verilmelidir. Eser bilgisi, ikinci ve sonraki satırlara taşarsa bu satırlar, 1 cm daha içeriden yazılmalıdır.
- Bir yazarın aynı yılda yayımlanmış birden fazla yayını varsa bu yayınlar kaynakçada yıl bilgisinden sonra “a, b, c ...” konularak (2001a, 2001b, 2001c ... gibi) sıralanmalıdır.
- Cilt, sayı, yıl, sayfa numarası vb. bilgilerin bulunduğu elektronik dergilerin kaynakçada verilmesi, basılı dergi gibi yapılır. Bu tür yayımlar için ayrıca web adresini, erişim tarihini vermeye gerek yoktur.
- Kaynaklar bölümündeki künye bilgilerinin yazımında aşağıdaki örnekler dikkate alınmalıdır.

#### Tek Yazarlı Kitap

Güneş, F. (2007). Türkçe öğretimi ve zihinsel yapılandırma. Ankara: Nobel.

Kitap adının sadece ilk harfi (özel isim yoksa) büyük, sonraki kelimeler küçük harfle yazılır. Kitap adı italik yazılır.

İki Yazarlı Kitap Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2000). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Seçkin.

İkiden Çok Yazarlı Kitap Ayhan, H., Dodurgalı, A. vd. (2010). Çocuk ve Ergen Eğitiminde Anne Baba Tutumları. İstanbul: Timaş.

#### Kitapta Bölüm

Karaburgu, O. (2006). Cemil Meriç'in dil ve edebiyat üzerine düşünceleri. Cemil Meriç içinde (s. 185-189). Ankara: Kültür Bakanlığı.

#### Editörlü Kitap

Güneş, F. (Ed.) (2013). Eğitim bilimine giriş. Ankara: Pegem Akademi.

#### Editörlü Kitapta Bölüm

Tosun, C. ve Genç, M. (2014). Eğitimin bilimsel temelleri ve araştırma yöntemleri. Firdevs Güneş (Ed.), Eğitim bilimine giriş (2. Baskı) içinde (s. 155-166). Ankara: Pegem Akademi

#### Birden Çok Baskısı Olan Kitap

Özbay, M. (2009). Türkçe özel öğretim yöntemleri 1 (3. Baskı). Ankara: Öncü.

Çeviren (Çev.) / Hazırlayan (Haz.) Bilgisi Olan Kitaplar Barzun, J. ve Graff, H. (1996). Modern araştırmacı. (Çev. Fatoş Dilber) Ankara: TÜBİTAK.

#### Kurum Yayını

Türk Dil Kurumu (TDK). (2005). Yazım Kılavuzu. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Makale (Çok yazarlı makalelerde, makale ve dergi isminin yazımında yandaki örnek, yazar isimlerinin yazımında ise çok yazarlı kitapların yazımı dikkate alınmalıdır.)

Semerci, Ç. (2007). Öğretmen ve öğretmen adayları için yansıtıcı düşünme eğilimi (YANDE) ölçeğinin geliştirilmesi. Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri. 7(3), 1351-1377.

- Cilt numarası italik yazılır.

- Makale adının sadece ilk harfi (özel isim yoksa) büyük, sonraki kelimeler küçük harfle yazılır.

- Dergi adı italik ve her kelimenin ilk harfi büyük.

- Varsa doi:

Basılmamış Bildiri (Çok yazarlı bildirilerde, bildiri adı ve sempozyum bilgisinin yazımında yandaki örnek, yazar isimlerinin yazımında ise çok yazarlı kitapların yazımı dikkate alınmalıdır.)

Gün, Ö. (2014). 5. sınıf matematik öğretim programındaki kazanımların revize edilmiş Bloom Taksonomisine göre sınıflandırılması: sayılar öğrenme alanı örneği. 13. Matematik Sempozyumu. Karabük Üniversitesi, 15 – 17 Mayıs 2014, Karabük.

Basılmış Bildiri (Çok yazarlı bildirilerde, bildiri adı ve sempozyum bilgisinin yazımında yandaki örnek, yazar isimlerinin yazımında ise çok yazarlı kitapların yazımı dikkate alınmalıdır.)

Balyemez, S. (2012). Bildirme ekinin dil bilgisi öğretimindeki yeri üzerine. IV. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri II. Cilt. Muğla Üniversitesi, 22 – 24 Aralık 2011, Muğla. s. 339-344.

Tezler Er, H. (2010). Sosyal bilgiler eğitimi kapsamında ilköğretim öğrencilerinin biyografi kullanımına ilişkin görüşleri. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.

#### Gazete / Mecmua / Bülten Yazısı

Ülsever, C. (2002, 7 Aralık). Bu bayram çocuk oldunuz mu? Hürriyet, s. 16.

#### İnternet Sayfası

Emre, İ. (2012, Haziran 7). Şair, Şehir ve Şiir. www.ismetemre.com (Erişim Tarihi: 2012, 15 Temmuz).