



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İletişim Bilimleri Ana Bilim Dalı
Kültürel Çalışmalar ve Medya Yüksek Lisans Programı

**SAKIP AĞA'DAN YAŞAM MİMARİ ALİ AĞAOĞLU'NA: TÜRKİYE'DE
NEOLİBERALLEŞME VE İDEAL İŞADAMI TİPLEMESİNİN
DÖNÜŞÜMÜ**

Melih MOL

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

SAKIP AĞA'DAN YAŞAM MİMARİ ALİ AĞAOĞLU'NA: TÜRKİYE'DE
NEOLİBERALLEŞME VE İDEAL İŞADAMI TİPLEMESİNİN DÖNÜŞÜMÜ

Melih MOL

Yüksek Lisans Tezi

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

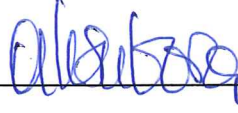
İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

Kültürel Çalışmalar ve Medya Yüksek Lisans Programı

Ankara, 2018

KABUL VE ONAY

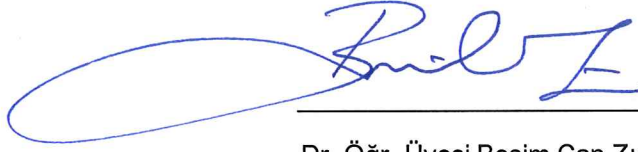
Melih MOL tarafından hazırlanan "Sakıp Ağa'dan Yaşam Mimarı Ali Ağaoğlu'na: Türkiye'de Neoliberalleşme ve İdeal İşadamı Tiplemesinin Dönüşümü" başlıklı bu çalışma, 23 Mayıs 2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Aksu BORA (Danışman)



Dr. Öğr. Üyesi Kadir DEDE



Dr. Öğr. Üyesi Besim Can Zırh

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

23.05.2018



Melih Mol

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

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

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

o Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.

(Bu seçenekle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etmeniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

x Tezimin/Raporumun 31/12/2018 tarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

o Tezimin/Raporumun.....tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.

o Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi

23/05/2018

Melih MOL

ETİK BEYAN

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

Melih MOL

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın başlangıcından itibaren gösterdiği ilgi, sabır ve yol gösterici önerileri için sevgili tez danışmanım Prof. Dr. Aksu Bora'ya; desteğini her zaman hissettiğim, eleştiri ve önerileriyle çalışmanın zenginleşmesine katkı veren Merve Diltemiz Mol'a; söyleşi ve röportajların deşifresini üstlenen Zeynep Mun'a ve her zaman yüreklendirici tavrı için Selma Koçak'a teşekkür ederim.

ÖZET

MOL, Melih. *Sakıp Ağa'dan Yaşam Mimarı Ali Ağaoğlu'na: Türkiye'de Neoliberalleşme ve İdeal İşadamı Tiplemesinin Dönüşümü*, Yüksek Lisans Tezi. Ankara, 2018.

Bu çalışmada amaç, Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu'nda ifadesini bulan Türkiye'deki popüler işadamı tiplemesinin dönüşümüne referansla, neoliberalizmin yeni öznellik biçimleri üzerindeki etkilerini tartışmaktır. Her iki işadamı da, yaşadıkları dönemde Türkiye'de popüler kültürün önemli figürleri arasında yer almış, yaptıkları ve varlıkları ile sık sık gündemde kalmışlardır. Bu iki işadamının kişilik özellikleri arasındaki farkları ortaya koymak, Türkiye'de iki farklı tarihsel dönemin toplumsal koşullarını anlamayı, analiz etmeyi ve dönüşümün sonuçlarını tartışmayı mümkün kılabilir. Çalışmada Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu arasındaki farkların temelinde, ikilinin iki farklı dönemin iki farklı karakteri olduğu tezi yatar. Buna göre Sabancı, sanayi toplumunun geleneksel üretici öznesi olarak tanımlanırken, Ali Ağaoğlu neoliberalizmin rekabetçi şirket-insanı olarak tanımlanmıştır. Türkiye'de zenginlik üzerine yapılan çalışmalara bir katkı sunması umulan mevcut çalışmada bu iki farklı karakter tipi arasındaki farklar, ikilinin kendi hayatlarına dair kurdukları anlatı, başarıya yükledikleri anlam, aile, evlilik gibi geleneksel yapılarla ilişkilendirme biçimleri, babalarıyla kurdukları ilişki, hayır işleri, gösterişçi tarafları, hazzı yükledikleri anlam ve toplumsal takdir arayışlarındaki değişimler üzerinden ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler

Neoliberalizm, öznellik, Sakıp Sabancı, Ali Ağaoğlu

ABSTRACT

MOL, Melih. *From Sakip Aga to Life Architect Ali Agaoglu: Neoliberalisation in Turkey and Transformation of the Ideal Businessman*, Master's Thesis. Ankara, 2018.

This study aims to discuss the effects of neoliberalism in shaping new subjectivities with reference to the transformation of the image of a popular businessman as embodied in Sakıp Sabancı and Ali Ağaoğlu. Both businessmen were/are among significant figures in Turkish popular culture and were/are frequently on the popular agenda with what they do and own. Exhibiting the difference in the subjectivities of these two businessmen may enable understanding and analysis of the social circumstances of two different eras in Turkish history and discussing the outcomes of this transformation. The study is based on the assumption that the two businessmen were two different characters that lived in two different eras. Accordingly, while Sabancı is understood to be the traditional productive subject of an industrial society, Ali Ağaoğlu is defined as a competitive company-man of neoliberalism. In this study, which is expected to contribute to studies on the wealthy in Turkey, the differences between the two character types have been analysed through their autobiographical narratives, understanding of success, relations with traditional institutions such as family and marriage, relations with their fathers, altruism, ways of showing off wealth, meanings attached to pleasure and strategies in winning popular appreciation.

Keywords

Neoliberalism, subjectivity, Sakıp Sabancı, Ali Ağaoğlu

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
BİLDİRİM.....	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	iii
ETİK BEYAN.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ.....	1
Neoliberalizm: Kavramsal Çerçeve.....	1
Analizin Anahatları	15
Çalışmanın Sınırlılıkları.....	17
1.BÖLÜM : BİR BAŞARI HİKÂYESİ OLARAK İNSAN YAŞAMI	20
1.1. Sanayi Devrimi, Üretkenlik ve Çok Çalışmanın Erdemi	20
1.2. Neoliberal Toplum, Güvencesizlik ve Köşeyi Dönmenin Cazibesi.....	31
2. BÖLÜM : KALIPLAR KIRILIRKEN	40
2.1. Babanın Yerini Almak mı Babaya Karşı Koymak mı?.....	40
2.2. Değişen Başarı İdeali: Kolektiften Bireysele.....	47
2.3. Zenginliği Bölüşmek: Kamusal Çıkardan Bireysel Çıkara.....	53

3. BÖLÜM: ÖZGÜRLÜĞÜN YÜKÜ: NEOLİBERAL TOPLUMDA TÜKETİM, GÖSTERİŞ VE HAZ	62
3.1. Bireysel Sorumluluğun Ekonomi Politikası	62
3.2 Tüketim Ve Gösterişin Değişen Yüzü.....	67
3.3 Narsisizm Kültürü Ve Tevazunun Ölümü.....	75
3.4 Haz, Performans Ve Neoliberal Özne.....	82
3.4.1. Şimdi ve Burada.....	84
3.4.2. Neoliberal Öznenin “Gençlik” Takıntısı.....	88
3.4.3. Neoliberalizm ve Krizdeki Erkeklik	91
SONUÇ	94
KAYNAKÇA.....	102

EK-1 TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

EK-2 ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

GİRİŞ

Bu çalışmada amaç, Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu'nda ifadesini bulan Türkiye'deki popüler¹ işadamları tiplemesinin dönüşümüne referansla, neoliberalizmin yeni öznellik biçimleri üzerindeki etkilerini tartışmaktır. Yaşadıkları ve ekonomik faaliyetlerini sürdürdükleri zamanların ideal ve popüler işadamları olan Sabancı ve Ağaoğlu'nun öznelliklerindeki farkların ortaya çıkmasında, anılan neoliberal dönüşümün dünya genelinde ve Türkiye'de gerek toplumsal örgütlenmenin yapısı, gerek bireyselliğin kendisi, gerekse bazı temel toplumsal değer yargıları üzerindeki dönüştürücü etkileri yatar. Dolayısıyla çalışmanın sorduğu sorulardan biri de, ele alınan iki işadamlarının bu farklı dönemlerin popüler figürleri olarak *nasıl* (hangi kişilik özellikleri çerçevesinde) ve *niçin* (hangi toplumsal değer yargıları temelinde) ön plana çıktıklarıdır. Uygulamaya konan ekonomik ve sosyal politikalar bütünü anlamında neoliberalizmin ne olduğu, bunun toplum ve birey üzerinde ne gibi etkiler yarattığı soruları, bu anlamda çalışmada ortaya konan dönüşümün kavranması için kritik öneme sahiptir. Fakat onun da öncesinde, "neoliberalizm" tabirinin kendisi, bunun ortaya çıkışı ve bugün ona yüklediğimiz anlam üzerine yeniden düşünmek gerekiyor.

NEOLİBERALİZM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

"Neoliberalizm çağında yaşıyoruz" (Saad-Filho ve Johnston, 2005: 1). Bu tespitin, içinde yaşadığımız dünyayı tanımlamanın en yaygın biçimlerinden biri haline geldiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte neoliberalizmin bir ideoloji mi,

1 Çalışma boyunca 'popüler', 'ideal' ve 'muteber' kavramları, yer yer bir diğerine tercüme edilebilir ve bir diğerinin yerini alabilir şekilde yorumlanmış ve kullanılmıştır. Bu kavram setinin, çalışmaya konu işadamlarının seçiminde izlenen ve aşağıdaki "Analizin Anahatları" başlıklı altbölümde tanımlanan kıstaslarla ilgili belirsizliğe yol açması muhtemeldir. Popülerlik, ideallik ve muteberlik, yalnızca farklı bağlamlarda farklı anlamlar ifade etmeleri bakımından değil, göreceli sıfatlar olmaları bakımından da bu belirsizliği besleyebilir. Bununla birlikte, anılan sıfatların kullanımındaki başlıca kıstas, ikilinin medyadaki görünürlüğü ve popüler bellekteki konumlarıdır. Bu itibarla 'medyatiklik', burada anılan sıfatları kapsayan ve bu yönüyle analiz için ilgili işadamlarının seçimine dayanak oluşturan öncelikli kıstas olarak kabul edilmelidir.

strateji mi, akılsallık mı (Dardot ve Laval, 2012), yönetimsellik mi (Foucault, 1978), yoksa bir politik-ekonomik pratikler bütünü mü (Harvey vd., 2005) olduğu, nerede ve ne zaman ortaya çıktığı, hangi ortak özellikler çerçevesinde tanımlanabileceği gibi sorulara verilen yanıtlar, neoliberal çağda yaşadığımız yönündeki tespit kadar yalın ve ortaklaşmış değildir. Daha da önemlisi, neoliberalizm yazınında özellikle 1980'lerin ortalarından itibaren gözlemlenen kayda değer artışa karşın, bu yazını meydana getiren eserlerin önemli bir kısmında, neoliberalizmi tanımlamanın zorluğuna değinilir. Söz gelimi Springer vd. (2016: 1) neoliberalizmi, "farklı insanlar için farklı anlamlar ifade edebilen kaygan bir kavram" olarak tanımlar. Saad-Filho ve Johnston da, neoliberal çağda yaşadığımızı dair kabulün devamında, "neoliberalizmi yalnızca teorik olarak açıklamanın imkânsız olduğunu" söylerler (2005: 1).²

Neoliberalizmi tanımlamanın başka bir yolu, onu özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın şafağında kurulmuş düşünce kuruluşları ("*think-tank*") ve cemiyetler ile özdeşleştirmektir. 1947'de Avusturyalı iktisatçı Friedrich Hayek'in girişimleriyle kurulan Mont Pelerin Cemiyeti, ilk kez 1954'te küresel elitler arasındaki fikir ayrılıklarını azaltmak amacıyla toplanan Bilderberg Grubu, 1971'den beri "sermaye sınıfının, kamu ve özel sektör üst düzey yöneticilerinin, medya dünyasının ve entelektüellerin küresel eğilimli kesimlerinin" (Kozanoğlu vd., 2008) bir araya geldiği Davos Dünya Ekonomik Forumu, bu tür platformların en bilinenleridir. Belirli bir gizlilik havası içinde, kamuoyuna kısmen açık ve davet esasına göre gerçekleştirilen bu tür toplantılar, neoliberal programa yön veren elitlerin bir sonraki yılın politikalarını belirlemek üzere kapalı kapılar ardında bir araya geldiğine yönelik popüler kanıyı besler.

² Uzunca bir döneme damgasını vurmuş bulunan 'neoliberalizmi tanımlama' sorunu, halen çeşitli tartışmaların konusu olmayı sürdürmektedir. Daniel Rodgers (2018), bu tartışmaların en yakın tarihli örneklerinden birinde, neoliberalizmi farklı alt kavramlara bölerek kavramayı önerir. Buna göre, neoliberalizmi tanımlamak üzere, finans kapitalizm, piyasa fundamentalizmi, felaket kapitalizmi ve öznenin metalaşması gibi kavramlar kullanılmalıdır. Bu öneri, neoliberalizmin yaşamın tüm sahalarına nüfuz ettiğini göstermesi bakımından anlamlıdır. Bu çalışmanın kaleme alındığı sırada devam etmekte olan tartışmaya yapılan diğer katkılar için bkz. <https://www.dissentmagazine.org/article/uses-and-abuses-neoliberalism-debate>.

Tutarlı ve en azından muhaliflerin çoğunluğu tarafından benimsenecek ortak bir neoliberalizm tanımı yapmak, büsbütün imkânsız bir görev değilse de, özellikle eleştirel sosyal bilimlerde, tanımına ve içeriğine dair belirgin bir fikir birliğinin eksikliğine karşın kavramın bu denli yoğun bir biçimde kullanılıyor olması, neoliberalizmin bir 'boş gösterene' dönüşmesi riskini beraberinde getirir. Öyle ki kavramın farklı disiplinlerin içinden konuşan yazarlarca, üstelik zaman zaman birbiriyle çelişkili bir biçimde kullanılıyor olması, neoliberalizme dönük analitik bir yaklaşımı zorlaştırmaktadır. Böylesi bir kavramsal enflasyon, neoliberalizmi radikal alternatiflere kapalı, değiştirilmesi mümkün olmayan, tüm kötülüklerin kaynağı niteliğinde bir 'yazgı' olarak görme eğilimini tehlikeli bir biçimde besler³.

Benzer bir bakış açısıyla Rajesh Venugopal da, "Neoliberalism as Concept" [Kavram Olarak Neoliberalizm] başlıklı makalesini, kavramın niteliğine ve ona tutarlı bir tanım getirebilmenin zorluğuna vurgu yaparak, "neoliberalizm her yerde, fakat aynı zamanda hiçbir yerde değil" (2015: 165) diyerek açar ve devamında "neoliberalizm[in], bizzat bu kavramı kullanan kişiler tarafından bile, büyük oranda çelişkili, tutarsız ve krizlerle malûl bir kavram olarak görül[düğünü]" (166) söyler. Tam da bu yüzden, "[dünyayı] açıklamak, eleştirmek ve alternatif geliştirmek üzere kullanılan bu kavramın kendisinin açıklanması, eleştirilmesi ve alternatiflerin geliştirilmesi gerekmektedir" (166).

Tutarlı bir neoliberalizm tanımını geliştirmenin önündeki engellerden biri, neoliberalizmin dünyanın farklı yerlerinde, farklı gelişmişlik düzeylerinde karşımıza çıkıyor oluşudur. Eşitsizliğin küresel çapta arttığı bir zamanda, skalanın iki ucunda yer alan kişilerin, kimliklerin ve devletlerin, bu dönüşümü aynı şekilde tecrübe ettiğini söyleyemeyiz. Eğer tek ve tutarlı bir programın, tutarlı bir takım

³ Neoliberalizmin işlevini "ekonomi yalnızca bir araçtır; mesele ruhları dönüştürmektir" diye açıklayan İngiltere Başbakanı Margaret Thatcher, bugün neoliberalizm diye adlandırdığımız ekonomi politikalarını savunurken o meşhur "başka alternatif yok" sözlerini etmiştir. Başka bir alternatifin mümkün olmadığı iddiası, neoliberal hegemonyanın önemli dayanaklarından biridir. Neoliberalizmin radikal alternatiflere kapalılığı üzerine ilginç bir çalışma için bkz. Curtis, Neal (2015). *İdiotizm: Kapitalizm ve Hayatın Özelleştirilmesi*. İletişim Yayınları: İstanbul; özellikle ss. 7-49. Curtis, neoliberalizmin alternatifsizliği bahsine şu sözlerle değinir: "Alternatifler her zaman vardır, aksi düşünülemez, ama radikal tercihlerin kapatılması, marjinalleşmesi veya bastırılması, düzenli olarak herhangi bir alternatifin bulunmadığının ilanı üzerinden sağlanmaktadır" (13).

araçlarla hayata geçirilmesinden bahsediyor olsaydık, söz gelimi farklı ülkelerin neoliberal dönüşümün hangi safhasında olduğunu da ortaya koyabilirdik. Oysa böylesi bir tutarlılıktan bahsetmek mümkün görünmüyor.

Neoliberalizmi tanımlamayı zorlaştıran bir başka önemli faktör de, neoliberalizmi konu edinen yazarların neredeyse bütününe kavrama eleştirel bir perspektifle yaklaşması ve çoğunlukla olumsuz bir anlam yüklemesidir. Başka bir ifadeyle neoliberalizm tanımı, savunucuları tarafından değil muhalifleri tarafından yapıldığından kavramın sınırlarını net bir biçimde çizmek zorlaşır. Venugopal'ın ifadesiyle:

Piyasa deregülasyonunu, özel sektör öncülüğünde büyümeyi veya neoliberalizmin bir veçhesi olarak adlandırabileceğimiz pek çok farklı politikayı savunan kimseler, kendilerini ya da savundukları politikayı [neoliberal/izm] olarak tanımlamazlar. Öte yandan neoliberalizm, yalnızca ona açıkça karşı olanlar tarafından tanımlanır, kavramsallaştırılır ve kullanılır. Öyle ki bu kavramı kullanmanın ikili bir etkisinden söz edilebilir: hem kişinin kendini neoliberalizm karşıtı olarak tanımlamasının bir vesilesi olarak, hem de neoliberalizmle ilgili olumsuz bir yargının ifadesi olarak. Sonuç olarak neoliberalizm, akli başında akademik çevrelerde bile, bir analiz ve tanımlama aracından çok, bir karikatürleştirme ve mahkûm etme aparatı olarak kullanılır. (2015: 179).

Bu bağlamda Venugopal'ın kavramın sırtına taşıyabileceğinden fazla yük bindirildiğine dair kaygısında haklılık payı vardır. Bu çalışmada kullanıldığı biçimiyle neoliberalizm kavramını açıklamadan önce ise, neoliberalizmi tanımlamaya dönük bazı temel yaklaşımlara değinmek yerinde olacaktır.

Bu yaklaşımların temelinde, neoliberalizmi liberalizmin *devamı* yahut yeniden doğuşu olarak tanımlama eğilimi ile neoliberalizmi liberalizmden ayrı, hatta bir bakıma liberalizmin *karşısında* konumlandırma eğilimi yatar.

Etimolojik kökeni itibariyle düşünüldüğünde neoliberalizmi, liberalizmin yeniden ortaya çıkışı ya da 'geri dönüşü' olarak görmek mümkündür. Bu tanım, "bir siyasal ideoloji olarak liberalizmin bir süredir siyasal tartışmalarda ve politika yapma sürecinde mevcut olmadığını, yakın zamanlarda ise yenilenmiş bir biçimde yeniden ortaya çıktığını" ifade eder (Thorsen ve Lie, 2010: 2). Walkerdine ve Bansel (2010), liberalizmle neoliberalizm arasındaki devamlılık tezini şu sözlerle ifade etmektedir:

Neoliberalizmin kayda değer bir küresel fenomen olduğu tartışma götürmez. Buna ek olarak, [neoliberalizmin] bütünüyle yeni bir şey olmaktan ziyade, bir liberal yönetim biçimi olarak ayırt edici bazı özellikleri olduğunu ve liberalizmin yoğunlaşmış bir biçimi ya da gelişkin liberalizm olarak tanımlandığını görüyoruz (Burchell, 1996; Rose, 1996a). Bu çerçevede değişim, refah kapitalizminin ortadan kalkması olarak değil, yeni siyasi, sosyal ve ekonomik düzenleme teknikleri vasıtasıyla güçlendirilmesi olarak kavranır (3).

Bu görüşe göre neoliberalizm, İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden restorasyon döneminde Batıda uygulamaya konan ve 1970'li yılların başına kadar örgütlü muhalif hareketlerin yarattığı basıncın da yardımıyla daha önce görülmemiş düzeyde yüksek istihdam oranları, yüksek reel ücretler, istihdam, eğitim ve sağlık alanında vatandaşa sağlanan güvencelerle tanımlanan Keynesçi ekonomi politikalarının ekonomik, entelektüel ve politik hegemonyasına bir cevap niteliği taşır. Öyle ki bu ilkelerin terk edilmesi, piyasanın yeniden "kendi haline" bırakılması (başka bir ifadeyle liberalizmin temel öğretilerinden biri olan piyasanın 'görünmeyen elinin' son kertede tüm toplum için faydalı ve arzulanır sonuçların ortaya çıkmasına yardımcı olacağı inancı), neoliberal dönüşümün belirgin özelliklerinden biri halini almıştır.

Steger ve Roy da (2010: 15), "Hayek ve çalışma arkadaşları[nın], Keynesçi fikirlerin egemenliğine karşı koymak amacıyla, klasik liberalizmi yeniden diriltmeye çalış[tıklarını]" söyler. Burada ima edilen, neoliberalizmin, liberalizmin bireyin özgürlüğü ve özel mülkiyet hakkı gibi temel kurucu savlarına yaslanması sebebiyle, liberalizmin yeni bir sürümü olarak karşımıza çıktığıdır. Fakat bu çerçevede, söz gelimi devletin liberal ekonomilerde sahip olduğu konum dikkate alındığında, tek bir liberalizm tanımı yapmanın da sorunsuz olmadığını gözden kaçırma riski taşır. Öyle ki devletin konumu söz konusu olduğunda, liberal skalanın bir ucunda devletin tamamen ortadan kaldırılmasını ve piyasanın bütünüyle kendi işleyişine terk edilmesini savunan anarko-liberalizm varken, öbür ucunda devletin ekonomiye daha fazla müdahil olmasını ve piyasanın düzenlenmesini, herkesin temel ihtiyaçlarının karşılanmasını, zenginliğin ve iktidarın dağıtımında bir aracı olarak devletin sorumluluk üstlenmesini savunan klasik liberalizm yer alır (Blomgren 1997: 224'ten akt. Thorsen ve Lie, 2010: 5).

O halde politika ve uygulamalardaki ortaklık, kaçınılmaz olarak aynı ideallerden kaynaklanmış değildir.

Bu görüşün önemli savunucularından David Harvey'nin kapsamlı bir neoliberalizm tanımı yapma iddiasına sahip *A Brief History of Neoliberalism* [Neoliberalizmin Kısa Tarihi] (2005) adlı kitabında, neoliberalizmin dünyanın farklı yerlerindeki gelişimi ele alınırken hem İngiltere ve ABD'de seçimle işbaşına gelen Thatcher ve Raegan yönetimlerine, hem de Şili'de bir askeri darbe ile iktidara gelen Pinochet'ye atıfta bulunulması bu bakımdan tesadüf değildir. Neoliberalizmin bir ekonomik-politik pratikler bütünü olarak hâkim konuma gelmesinde kritik öneme sahip bu figürlerin ortak bir liberalizm geleneği içinde konumlandırılmaları zordur. Yani burada görüldüğü üzere neoliberal politikaların uygulamaya konmasında farklı yöntemlerin tercih edilmesi mümkündür. Başka bir ifadeyle, söz gelimi demokratik süreç ve prosedürler neoliberal reformların uygulanmasını yavaşlatıyor, bireysel ve ticari özgürlüğü tehdit ediyorsa, böylesi durumlarda demokrasinin askıya alınması ve bu reformları süratle hayata geçirecek uzmanların ya da hukuki araçların devreye sokulması mümkün hale gelir (Thorsen ve Lie, 2010: 15). Neoliberal politikaların bazı durumlarda demokratik seçimler yoluyla, bazı durumlarda ise askeri darbe gibi zor ve şiddet içeren yöntemlerle hayata geçirilmiş olması 'araçların' ikincil bir öneme sahip olduğunu gösterir niteliktedir.

Yine Thorsen ve Lie'nin ifadesiyle neoliberalizmi tanımlamanın bir başka yolu ise, neoliberalizmi köklerini liberalizmde bulabileceğimiz, bununla birlikte doğrudan liberalizmle özdeşleştirilemeyecek bir ideoloji olarak görmektir; bu yoruma göre neoliberalizm, genel hatlarıyla liberalizmle ortak tarihsel kökenlere ve temel bir kelime dağarcığına sahiptir (2010: 2). Wendy Brown (2003) burada ekonomik ve politik liberalizm arasında bir ayırım yaparak neoliberalizm tabirindeki liberalizmin ekonomik liberalizme işaret ettiğinin altını çizer ve neoliberalizmi liberalizmden farklı yapan, ya da daha doğru bir ifadeyle onun ötesine taşıyan dört temel unsurundan söz eder. İlk olarak, neoliberalizmde siyasal alan da dâhil olmak üzere hayatın tüm alanları ekonomik bir akılsallığa tabi kılınır, bu akılsallık yalnızca *homo œconomicus* olarak tanımlanan bireyi değil, insan hayatının her

yönünü içine alır (40). İkincisi, klasik liberalizmin aksine neoliberalizm, piyasanın kendisini ya da rasyonel ekonomik davranışları doğal görmez. Başka bir ifadeyle ekonomi kendi haline bırakılmamalı, aksine daha fazla denetlenmelidir (41). Üçüncüsü, ekonomik rasyonalitenin önceden ekonomi dışında kalan alanları ve kurumları da içine alacak şekilde genişlemesidir. Neoliberalizm hayatın her alanında bireyi bir girişimci olarak tasavvur etmektedir. Bunun doğal bir sonucu da, davranışlarının sonuçlarını ölçen ve öngören özneye yeni bir sorumluluk yüklenmesidir (42). Dördüncü ve son olarak neoliberalizm iyi sosyal politika kriterlerini radikal bir biçimde dönüştürür ve daraltır: sosyal politikalarda kârlılık, öncelik haline gelir (44).

Dardot ve Laval ise (2012), neoliberalizmi yeni bir "akılsallık" olarak tanımlar ve onu Foucault'nun "yönetimsellik" kavramsallaştırması çerçevesinde ele almayı önerir. Buna göre neoliberalizmin farklı ve güçlü yanı, hayatın her alanına sirayet etme yeteneğinde aranmalıdır. "Yaşama, hissetme ve düşünme biçimimiz" olarak neoliberalizm, "herkese genelleşmiş bir rekabet evreninde yaşamayı buyurur, halkların birbiriyle iktisadi mücadeleye girmesini emreder, toplumsal ilişkileri piyasa modeline göre düzenler, birey dâhil her şeyi dönüştürür. Birey artık kendini bir şirket olarak tahayyül etmek durumundadır" (Dardot ve Laval, 2012: 1). Bu çerçevede, "neoliberalizm, insanların evrensel rekabet ilkesi uyarınca yönetilmesinin yeni bir tarzını belirleyen söylemlerin, pratiklerin, düzeneklerin bütünü olarak tanımlanabilir" (2012: 2).

Tanımına ilişkin dikkate değer belirsizliğin ima ettiği üzere, doğrusal bir neoliberalizm tarihi anlatmak, neoliberalizmin tam olarak nerede ve ne zaman ortaya çıktığını tespit etmek de zordur. Bununla birlikte 1970'li yılların ikinci yarısı, çoğunlukla neoliberalizmin ekonomik, siyasal ve ideolojik alandaki egemenliğini kurduğu yıllar olarak işaretlenir. Özellikle dünyanın farklı yerlerinde kayda değer yapısal ekonomik ve siyasal değişikliklerin (1978'de Deng Xiaoping'in Çin'i sürdürülebilir büyüme oranları ile 20 yıl içinde kapalı bir ekonomi olmaktan çıkarıp dünyayla bütünleşmiş kapitalist bir ülkeye dönüştürmeye dönük adımları, birkaç aylık bir süre içinde önemli ekonomik reformları hayata geçirecek olan Paul Volcker'in ABD Merkez Bankası'nın başına geçmesi, 1979'da İngiltere'de

Margaret Thatcher'ın, 1980'de ise ABD'de Ronald Reagan'ın başa geçmesi) meydana geldiği 1970'li yılların sonları, neoliberalizm üzerine çalışmalar yürüten çok sayıda ekonomist ve tarihçi tarafından, bu 'yeni dünya düzeni'nin hâkimiyetini kurduğu yıllar olarak kabul edilebilir. Yaygın olarak kabul gören bu anlatının çıkış noktası, İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden restorasyon döneminde, 1970'lerde azalan büyüme oranları, işsizlik dalgası ve artan enflasyonla ortaya çıkan ekonomik krize tatmin edici bir cevap üretemeyen Keynesçi ekonomi ilkelerinin terk edilmesidir.

Keynesçi ekonomi genel hatlarıyla yüksek büyüme oranları, sürdürülebilir teknolojik değişim, alım gücünde artış, refah sisteminin gelişimi ve düşük işsizlik oranları ile tanımlanır (Dumenil ve Levy, 2015: 9). Bunlar arasında en kritik öneme sahip iki öğreti, şüphesiz ki istihdam ve refah devleti anlayışıdır. Keynes piyasanın dışarıdan müdahale edilmediği takdirde uzun vadede tam istihdamı beraberinde getireceği fikrini reddeder ve devletin ekonomiyi düzenleyici bir aktör olarak istihdamın sağlanmasında aktif bir rol alması gerektiğini savunur. Keynes'in bahsi geçen dönemde yaygın olarak kabul gören teorilerinin temelinde, ekonomik kriz, duraklama ve gerileme dönemlerinden çıkışın anahtarını daha fazla harcama yapmak şeklinde vermesi yatar. Refah devleti ise genel hatlarıyla fırsat eşitliği, zenginliğin eşit dağılımı ve vatandaşlara sağlanan sosyal yardımlarla tanımlanır. Sağlık ve eğitim hizmetleri ile sosyal güvenlik politikalarının iyileştirilmesi ve tam istihdamın sağlanması refah devletinin diğer önemli özellikleri olarak sayılabilir. Burada da benzer bir mantıksal çerçevenin işlemekte olduğu göze çarpar. Kriz dönemlerinde özel sektörün yapmaktan kaçındığı yatırım devlet eliyle yapılmalı, tam istihdam yoluyla toplam harcamanın artırılması ve azalan büyüme hızının ve ekonomik durgunluğun tersine çevrilmesi hedeflenmelidir. Buna ek olarak refah devletinin, savaş yıllarını takip eden dönemdeki ekonomik istikrar arayışı kadar, toplumsal dayanışma ruhunun da bir sonucu olduğu ileri sürülebilir. Yukarıda da özetlendiği gibi bu teorinin dolaysız bir sonucu, devletin ekonomi içindeki/üzerindeki rolünün ve öneminin artmasıdır. Devlet, klasik liberalizmde ona atfedilen şekliyle özel sektörün serpilmesine imkân sağlayacak hukuki, idari, askeri ve ahlaki yapıya ilişkin düzenlemeleri yapmanın ötesinde, bizzat kendisi bir ekonomik aktör olarak ortaya çıkmalı, hiçbir

özel teşebbüsün altından kalkamayacağı bu yükü kendisi omuzlamalıdır. Batı'da İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden 30-35 yıllık dönem, genel hatlarıyla yoğun bir devlet müdahaleciliğinin tarihi olarak okunabilir. Ne var ki bu devlet müdahaleciliği, iki savaş arasında ve İkinci Dünya Savaşı sırasında uygulamaya konan ekonomik milliyetçi politikalarından farklı olarak, stabil bir uluslararası sistemin kurulmasını da öngörüyordu. Bretton Woods anlaşması neticesinde kurulan Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Dünya Bankası ile çeşitli Gümrük Anlaşmaları yoluyla, hem uluslararası ticaretin gelişiminin önü açıldı, hem de devletlere ve özel teşebbüslere kredi yoluyla destek olacak bir fon sistemi oluşturulmuş oldu.

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemi kapsayan ve devlet müdahalesi ile ekonomik istikrarın tesisine yönelik uluslararası kurum ve anlaşmaların birleşimi olarak görülebilecek ekonomik düzen, özellikle 1971 yılında ABD Dolarının altına dönüştürülebilirliğinin kaldırılması ve 1973 Petrol Krizi ile birlikte sorgulanmaya başlandı. 1973-75 yılları arasında 1950'li yılların başından itibaren süregelen istikrarlı büyüme yerini yüksek işsizlik ve yüksek enflasyonla şekillenen bir ekonomik bunalıma bıraktı (Harvey, 2005: 12). Başını Friedrich Hayek, Ludvig von Mises ve Milton Friedman gibi ekonomistlerin çektiği yeni düzen savunucularının (bazı yazarlarca anıldığı biçimiyle 'Avusturya Okulu'nun) temel iddiasına göre, devletin ekonomiye dönük müdahalesi bireysel özgürlüğü, serbest piyasayı, serbest rekabeti korumaktan öteye geçemezdi. [Hayek'e] göre, fiyat ve ücret denetimi politikası işsizliğe yol açıyor ve ekonomiyi istikrara kavuşturmaktan ziyade, daha aşırı bir dalgalanma yaratıyordu (Berend, 2013: 360). Bu düşünürler "kendini düzenleyen piyasa[nın] insan refahı için en iyi kaynak" olduğunu ileri sürüyordu (Berend, 2013: 360). 1970'li yılların sonunda Keynesçi ekonomi ilkelerinin itibar kaybetmesiyle, refah devleti uygulamaları rafa kaldırılırken, özel sektörün önü açılmış, vergiler düşürülmüş, girişimcilik desteklenmiş, faizler artırılmıştır. Bu dönemde atılan adımların temel amacı, enflasyonu kontrol altında tutmak (Harvey, 2005: 23) ve ekonomik istikrarı sağlamak (Einar Thorsen ve Lie, 2010: 8) olmuştur. Bugünün ekonomi yorumcularının düşük enflasyon ve istikrar kavramlarını ne kadar yoğun bir

şekilde kullandığını anımsamak bile, yeni düzenin nitelikleri açısından bir gösterge olarak kabul edilebilir.

Neoliberal dönüşümün bir başka önemli sonucu da, finans piyasalarının güçlenmesidir. Uluslararası sermaye hareketlerinin serbest bırakılması, hem çokuluslu şirketlerin güçlenmesine, hem de varlıkların küçük hissedarları da içeren karmaşık bir hissedarlar ağına dağılmasına yol açmıştır. Bu dönüşüm hiç şüphesiz emek piyasaları, yani istihdamın biçimi, süresi ve ücreti üzerinde de değişikliklere sebep olmuştur. Hisse sahiplerinin kâr beklentilerine göre şekillenen yeni emek piyasasında, "performans ve kârlılık, 'gerçek zamanda' ölçülür: sıfır gecikme, durmadan üretim, tam zamanında üretim, bir dakika yönetimi vs. sabit araçlar ya da daha işgücüyle her zaman daha çok, her zaman daha iyi, her zaman daha çabuk iş yapmak söz konusudur" (De Gaulejac, 2013: 37).

Son olarak, Türkiye'de neoliberal dönüşümün de aynı tarihsel aralıkta, yani 1970'lerin sonundan günümüze uzanan zaman diliminde meydana geldiğini hatırlamak gerekir. 24 Ocak 1980 Kararları, bu kararlara sıkı bir bağlılığın ve bunları hayata geçirme iradesinin vücut bulmuş biçimi olarak askeri yönetim, büyük özelleştirme dalgaları, finans ve gayrimenkul piyasalarının yükselişi, dünya kapitalizmiyle bütünleşmeyi öngören "istikrar ve yapısal uyum paketleri", bu dönüşümün sembolleridir⁴.

Dünyada ve Türkiye'de devletin ekonomiye müdahalesinin piyasanın "serbest" niteliğinin teminat altına alınması ile sınırlı tutulması, tam istihdam vb. hedeflerden vazgeçilmesi, sağlık, eğitim gibi alanlara yapılan yatırımların azaltılması, kilit sektörlerin özelleştirilmesi ve şirket evliliklerinin teşvik edilmesi

4 Dünyada olduğu gibi Türkiye'de de neoliberalizmin sonuçları yalnızca iktisadi alanda yaşanan dönüşümle sınırlı değildir. Bu değişimin farklı boyutlarıyla ilgili zenginleşmekte olan bir külliyattan bahsetmek mümkündür. Neoliberalizmin kültürel sonuçlarını ele alan kitaplar arasında Can Kozanoğlu'nun *Cilalı İmaj Devri* (1992) ve *Pop Çağı Ateşi* (1995), Nurdan Gülbilek'in *Vitrinde Yaşamak: 1980'lerin Kültürel İklimi* (1992), Rifat Bali'nin *Tarz-ı Hayat'tan Life Style'a* (2002) gibi kitapları sayılabilir. Buna ek olarak Korkut Boratav'ın *Türkiye İktisat Tarihi* (2016, 22. Basım) başlıklı kitabı, Alev Özkazanç'ın "Türkiye'nin Neo-Liberal Dönüşümü ve Liberal Düşünce" (2005) başlıklı makalesi, değişimin iktisadi ve siyasi yönüyle ilgili başvurulabilecek eserler arasındadır.

yalnızca ekonomik değil, siyasal ve toplumsal sonuçları da beraberinde getirmiştir. Küresel çapta yerleşik çokuluslu şirketleri hâkim ekonomik aktörler kılan bu yeni 'serbest ticaret' doktrini, sadece zenginliğin küçük bir azınlığın elinde toplanmasına değil, farklı ideallerle şekillenen, beklentileri, nitelikleri ve ödevleri farklı yeni bir öznenin ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. Neoliberalizmi klasik liberalizmin devamı olmaktan çok klasik liberalizmle de akrabalıkları olan yeni bir kapitalist örgütlenme biçimi olarak gören Harvey, böylesine büyük yapısal değişikliklerin uzun süreler aldığını ve siyasal, ideolojik ve ahlaki bir takım değer yargılarıyla desteklenerek pozisyonlarını sağlamlaştırdığını söyler. Bu yargıyı bütün ekonomik sistemler için ileri sürmek doğrudur. Nasıl ki İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden 'zamanın ruhu' dayanışma, kalkınma ve birliktelikse, 1980 sonrası dünya düzeninin belirgin idealleri de rekabet, girişimcilik ve tüketimdir. Bu idealler üzerine yeniden düşünmek, neoliberal öznenin nasıl tasavvur edildiğini anlamamıza yardımcı olacağı gibi, bu çalışmanın konusunu oluşturan ekonomik koşullar ile toplumsal feslefe ve öznellik biçimleri arasındaki karşılıklı beslenme, birbirini destekleme ilişkisini ortaya koymak açısından da önem taşır. Kaldı ki yukarıda da ima edildiği gibi bir paradigmanın hâkim konuma yükselmesi, salt ekonomik refahla mümkün olmaz (ya da tersi). Bu paradigmaları ayakta tutan ideolojik dayanaklar, hem müstakbel öznelere kişilik sınırlarını çizer, hem de başka türlü bir düzenin mümkün olmadığına/olamayacağına ilişkin rızayı sürekli olarak yeniden üretir.

Neoliberal dönüşüm sonucunda ortaya çıkan yeni toplumsal yapı ve birey ideali üzerine yapılmış çalışmaların ortak noktalarından biri neoliberalizme olumsuz bir anlam yüklemekse, diğeri de bu dönüşümü sıradan insanların, yani emeğini satarak geçinmek mecburiyetinde olan çoğunluğun yaşam tarzlarında, dünyayı anlamlandırma biçimlerinde ve değer yargılarında meydana gelen değişimler ışığında kavramaktır. Richard Sennett (2014), bu çalışmalar arasında bir klasik sayılabilecek *Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri* başlıklı kitabında, 'esnek istihdam' ve 'güvencesizliğin', yeni bir ahlaki normun ortaya çıkışında sahip olduğu kritik role işaret eder. Buna göre,

Bugün "esnek kapitalizm" sözüyle nitelenen sistem, bildiğimiz bir olgunun yeni varyasyonundan ibaret değildir. Burada esneklik vurgulanır. Bir yandan

katı bürokrasi biçimleri, diğer yandan da kör rutinin zararları eleştirilir. İşçilerden seri hareket etmeleri, her an değişime hazır olmaları, sürekli risk almaları, düzenlemelere ve formel prosedürlere giderek daha az bağlı kalmaları isteniyor (Sennett, 2014: 9).

"Değişime açık olmanın ve risk almanın" (17) altın kurala dönüştüğü bu yeni düzende "toplum daha esnek kurumlar oluşturarak, rutinin yol açtığı kötülükleri yok etmenin yollarını arıyor. Ancak esneklik uygulamaları çoğunlukla kişiyi eğen güçler üzerine yoğunlaştır" (49). Geleneksel kurumların hantallığını eleştirip, bunlardan kurtulmanın özgürlüğün anahtarı olduğunu savlayan yeni söylem, "eski bürokratik düzene meydan okuma çabasının daha az kurumsal yapı anlamına gelmediği[ni]" gözden geçirir: "Yapı, birimleri ya da bireyleri başarmaya zorlayan gücüyle sapasağlam ayaktadır; oysa çalışanların bu hedefe nasıl ulaşacağı belirtilmemiştir ve esnek organizasyon bu konuda nadiren bir çözüm sunar" (61). Sennett, geleneksel kurumların parçalanmasından doğan boşlukta, yeni gözetim ve denetim mekanizmalarının türediğini gösterirken, sosyolog Ulrich Beck ile benzer bir temanın altını özellikle çiziyordu: risk. "Sadece girişimci kapitalistlere ya da olağanüstü maceracı bireylere özgü bir özellik olarak" değil, "kitleler tarafından her gün omuzlanması gereken bir zorunluluk" olarak risk (2014: 88).

Ulrich Beck, risk üretimi mantığının servet üretimi mantığına baskın geldiği günümüz toplumunu, henüz oluşmakta olan, bu yönüyle sanayi toplumunun izlerini taşıyan fakat nihayetinde ondan bir kopuşu da temsil eden bir örgütlenme olarak kavrar: "Modernleşme, nasıl 19. yüzyıl'da korporatif olarak kemikleşmiş tarım toplumunu tasfiye edip sanayi toplumunun yapısal çehresini sıyırıp ortaya çıkardıysa, bugün de sanayi toplumunun konturlarını lağvediyor ve modernliğin sürekliliği dâhilinde başka bir toplumsal biçim ortaya çıkarıyor" (Beck, 2014: 9). "Sanayiciliğe ilişkin gelenekselliğin yapısal öğeleri[nin] [...] dağılmaya başlaması" (16) bu dönemin ayırt edici özelliğidir. Kurumların parçalanması, geneleksel anlatıların da parçalanması, "sabit yıldızların" kayması, "yeni fırsatların ve risklerin" ortaya çıkmasını da beraberinde getirir. Kimyasal kirlilik, radyoaktivite ve diğer ekolojik felaketleri de kapsayan risklerin küresel bir nitelik kazanması ve bunların "doğaları gereği, gezegendeki her türlü yaşam formunu tehlikeye atması" (26), geleceğe dair derin bir varoluş endişesini tetikler. Bu endişenin

gölgesinde geçmişe, bugüne ve geleceğe yüklenen anlamlar da yeniden şekillenir.

Modernitenin bütün yaratılarının, söz gelimi küresel bir ekolojik felakette, hızla çözülme ve dağılma tehdidiyle karşı karşıya olması aynı zamanda, bugünün dünyasını tanımlayan riskle bağlantılı bir başka temel kavrama, yani güvencesizliğe işaret eder. Sınırları istihdam alanını aşan bu güvencesizlik duygusu, Beck'in dikkat çektiği küresel risklerle yeni ekonominin "esnek emek" ihtiyacının bir sonucudur. Gezegenin geleceğinin bile tehdit altında olduğu bir dünyada, emek ilişkileri de dönüşür. Artık çalışanın bir işte uzmanlaşması, söz gelimi 20 yıl aynı işle meşgul olması, sermayenin ihtiyaçlarına cevap vermemektedir. Guy Standing (2014), çok ses getiren *Prekarya: Yeni Tehlikeli Sınıf* başlıklı kitabında, bu değişen istihdam ilişkilerinin geleceğinden emin olamayan, süreli ve güvencesiz istihdam ilişkileri ile tanımlanan işçilerden müteşekkil yeni bir 'sınıf' yarattığını söyler.

Vincent de Gaulejac (2013), emeğin esnekleşmesinin ve güvencesiz çalışmanın sebebinin, finansal piyasaların geleneksel emek piyasasını bir tür boyunduruk altına alması olduğunu ileri sürer. Buna göre yeni düzende şirket yöneticilerinin asli görevi, hissedarların kâr istencine ve talebine cevap vermek, uzun vadeli planları bir kenara bırakarak kısa vadeli kârlılığını işletmenin temel hedefi haline getirmek, hissedarların istek ve taleplerine cevap vermeyi kolaylaştırmak için de maliyetleri düşürme düsturuyula istihdam politikasını "geçici işler, vekâleten yürütülen görevler, belirli süreli iş sözleşmeleri, ani işten çıkartmalar" (38) ve benzeri prensipler çerçevesinde yeniden biçimlendirmektir. Artık işletme mantığı, ya da Gaulejac'ın tabiriyle "işletme hastalığı" tüm toplumu sarmalamış, tüm ilişkilere hâkim olmuştur. Sabitlik ve istikrar anlamında sürekliliğin ve bütünselliğin yerini, akışkan, 'esnek' ve her an değişme ihtimalini bünyesinde taşıyan bir parçalılık alır.

Michel Foucault (1978), iktidarın ve öznenin bu yeni yapısına ilk işaret eden düşünürlerden biridir. "Kendilik girişimi", bu yapıyı en net şekilde ortaya koyan tanımlamadır. "Her koyunun kendi bacağından asıldığı" yeni zamanların etiği de, doğal olarak, "kendi kurtarma" refleksiyle biçimlenir. Foucault'ya göre, neoliberal

toplumda *homo-œconomicus*, mübadelenin tarafı olmaktan çıkar ve kendinin girişimcisine dönüşür: "Pratikte, neoliberal analizin kalbinde, mübadelenin tarafı olan *homo-œconomicus*un yerini kendinin girişimcisi olarak *homo-œconomicus*un alması yatar. O artık kendi kendinin sermayesi, kendi kendinin üreticisi, kendi kazançlarının kaynağı haline gelmiştir" (Foucault, 1978: 4'ten akt. Dilts, 2011: 130-31).

Yukarıdaki çerçeveden hareketle, neoliberalizmi tanımlamak, en azından mevcut çalışma dâhilinde neoliberalizmin nasıl anlaşıldığını ortaya koymak için bazı sonuçlara ulaşabiliriz. Bu sonuçlardan ilki, neoliberalizmin, 20. yüzyılın ortalarında şekillenen, 1970'li yıllardan itibaren pratik anlamda uygulamaya konmaya başlayan ve piyasaların toplum yaşamı üzerindeki boyunduruğunu sağlamlaştıran ekonomik ve sosyal politikalar bütünü olarak öne çıkmış olmasıdır. Fakat neoliberalizmin en az bunun kadar önemli bir sonucu, ekonomik ve sosyal politikalar alanındaki bu dönüşümlerin, yaşama ve düşünme biçimimize kadar sirayet etmiş olmasıdır. Piyasadaki değerın asli belirleyeni olduğu günümüz toplumunda, sıradan ilişkilerin de bu mantığa göre şekillenmesi, geleneksel olarak insan hayatını anlamlandıran kurumların parçalanmaya yüz tutması ve bütün bu dönüşüme eşlik eden ideolojik üretim, neoliberalizmin kalbinde yer alır.

Neoliberalizme dair eleştirel tutumu ve bunun sıradan insanların hayatlarında yarattığı köklü dönüşümün 'aşındırıcı' etkilerine dair karşıtlığı paylaşmakla birlikte mevcut çalışmanın onu neoliberalizm üzerine üretilen yazının yaygın eğilimlerinden farklılaştıran tarafı, analizin merkezine 'sıradan' insanları değil, medyatik, içinde yaşadıkları çağın ölçütlerine göre başarıyı yakalamış, bir anlamda potansiyellerini gerçekleştirmiş, bu itibarla başkalarına örnek olma payesine sahip bir azınlığın iki popüler üyesini almasıdır. Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu'nun, içinde yaşadıkları toplumun en medyatik işadamı mertebesine yükselmeleri tesadüfi addedilmemelidir. Her ikisi de, yaşadıkları dönemin değer yargılarını kişiliklerinde cisimleştirmiş kimselerdir. Bu değer yargılarının incelenmesi, dönüşümün niteliğini anlamamıza yardımcı olabilir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi mevcut çalışmada "medyatiklik" ve bununla özdeşleştirilen popülerlik, analize konu işadamlarının seçiminde öncelikli kriter olarak benimsenmiştir. Her iki işadamlarının da, medyada geniş bir etki alanına sahip olması, şüphesiz tek taraflı bir ilişkiye işaret etmez. Başka bir ifadeyle, hem Sabancı'nın hem de Ağaoğlu'nun medyada yüksek bir görünürlüğe sahip olmasında, toplumun geri kalanına örnek teşkil etmesi arzulanan birtakım kişilik özelliklerine sahip olmaları kadar, kendilerinin de bu yönde girişimlerden geri durmamalarının payı vardır. Nurdan Gülbilek'in "Vitrinde Yaşamak" diye tarif ettiği bu eğilimin tarihi, Türkiye'de neoliberal dönüşümün başladığı 1980'li yılların başlarına kadar uzatılabilir. Öyleyse hem Sabancı'nın hem de Ağaoğlu'nun, medyada görünür olma hedefleri bağlamında ortaklaştığı ileri sürülebilir. Bununla birlikte, yaşadıkları dönemde erişilebilir olan mecraları mümkün mertebe kullanma yönelimi, bu mecralarda neyi temsil ettikleri sorusu karşısında ikincil bir öneme sahiptir. Bu sebeple ikiliyi ortaklaştıran "medyatiklik" analizin çıkış noktasını oluştururken, medyada çizdikleri imaj çalışmanın merkezine yerleşmektedir.

ANALİZİN ANAHATLARI

Yukarıda çizilen çerçeveye ışığında, neoliberal dönüşümün içinde yaşadığımız toplumu, onun öncülü olarak tanımladığımız sanayi toplumundan (bazı yazarların ifadesiyle 'örgütlü kapitalizm'den) ayıran bazı yönlerini tespit etmek mümkündür.

Bunlardan ilki, neoliberalizmin geleneksel sanayi toplumunun başı sonu belli bir hikâyeye olarak tanımlanabilecek biyografilerini yeniden tanımlamasıdır. Bununla kastedilen şudur: Sanayi toplumu, sabit anlamında sürekli bir toplum ideali içinde insanlara belli bir öznel, bir toplumsal konum vaat eder. Çeşitli girişimlerde bulunarak ama daha da önemlisi çalışkanlıktan, sabırdan ve ölçülülükten ödün vermeden bu konumu gerçekleştirmek ve geliştirmek, 'ilerlemek', başarıyı elde etmek mümkündür. Bu başarının mükâfatı, maddi kazanç kadar toplumsal bir takdir duygusudur da. Neoliberalizm en başta bu anlatıyı parçalar. Daha anlık, kısa süreli ve kaygan bir zeminde bulunan başarı ve statü, her an kaybedilebilir türde varlıklar olarak, bireyin asıl odaklanması gereken şeydir. Yeni zamanların

etiği, "tırnaklarıyla kazıyarak" zirveye çıkan özneyi değil, işi bilip "köşeyi dönmeyi beceren" özneyi yüceltir. Çalışmanın ilk bölümünde, kişilerin kendi yaşamlarına dair kurdukları anlatıdaki dönüşüm ele alınmaktadır.

Neoliberalizmde parçalanan yalnızca, çoğunlukla "sıfırdan zirveye" uzanan, özü itibariyle kendini gerçekleştirme bir başarı hikâyesi olarak tanımlayan yaşamöyküleri değildir. Geleneksel kurumlar da zayıflamakta, biçim değiştirmekte, özneliğin tanımında eskiden sahip oldukları yeri kaybetmektedir. Bu kurumların başında sınıf ve aile gelir. Yeni özne, bir bakıma geleneksel kurumların boyunduruğundan kurtulmuş öznedir (neoliberalizmin ideologlarının asıl lanet ettiği de bu boyunduruk değil midir?). Yüklediğimiz olumsuz anlama karşın, Sennett'in de dediği gibi kurumlar, insan hayatına belli bir 'istikrar' da getirir. Öznenin bu yeni özgürlük alanındaki eylemleri de, yeni bir etiğe göre şekillenir (ve onu şekillendirir). Ailenin, toplumsal değerlerin, geleneksel olanın Sabancı ve Ağaoğlu'nun öznelliklerinde işgal ettikleri yer, analizin ikinci bölümünde ele alınmıştır.

Anlatının parçalandığı, zeminin kayganlaştığı bu dünyada elde edilen bütün kazanımları bir çırılda kaybetme tehlikesi, hayatın anlamlandırılmasında önemli bir rol oynayan sınıf ve aile kurumlarının dönüşümü, nihayet şimdiki zamana dair saplantı, bizi neoliberal toplumun bir diğer önemli unsuruna götürür. Tüketim, gösteriş ve en çok da haz, bu yeni dünyanın dilidir. Yarın için çalışmanın, tasarruf etmenin, mükâfatı erteleme, fedakârlık ve sabrın yerini, derhal doyurulması gereken bir haz istenci alır. Analizin üçüncü ve son bölümü, neoliberalizme özgü bir yönelim olarak bu haz düzeneği üzerine odaklanmaktadır.

Bu üç önemli uğrak, genel bir ifadeyle, sanayi toplumunun üretici öznesinden neoliberal toplumun rekabetçi öznesine geçişi de simgelemektedir. Söz konusu dönüşümün bir çırılda vuku bulmadığı açıktır. Kültür kuramcısı Raymond Williams, egemen [*dominant*], nevezuhur [*emergent*] ve kalıntı [*residual*] toplumsal yapılardan bahsediyordu. Bu tanımlama, toplumsal dönüşümün geniş bir zamana yayıldığını, dahası kendisi önceleyen politik, kurumsal ve felsefi yapıdan beslendiğini, bu yönüyle girift bir niteliğe sahip olduğunu ortaya koyması bakımından öğreticidir. Dolayısıyla Sabancı ve Ağaoğlu'na yüklenen bazı kişilik

özelliklerinin yer yer ortaklaşması, birbirinin devamı gibi görünmesi, birbirinden beslenmesi şaşırtıcı değildir. Burada ele alınan ise, neoliberalizmle özdeşleştirdiğimiz bazı dönüşümlerin, analize konu iki işadamlarının karakterini, daha moda tabirle "imajını" nasıl biçimlendirdiğidir.

ÇALIŞMANIN SINIRLILIKLARI

Mevcut çalışma, hem analize konu işadamlarının seçimi, hem de bu işadamlarının imajlarının incelenmesinde başvurulan kaynakların niteliği itibariyle kimi sınırlılıklar içermektedir. Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu'nun yaşadıkları zamanın 'ruhunu' yansıtan, adeta bu dönemlerin simgesine dönüşmüş işadamları olduklarını söylerken temel referans noktası, ikilinin medyada muadillerine göre daha fazla yer bulmaları, yani daha 'tanınır' olmalarıdır. Tanınırlığı tespit etmenin bir yolu, nicel kaynaklara başvurmak, yani ikilinin gazete, dergi, televizyon vb. mecralarda, diğer işadamlarına kıyasla ne derece yer bulduğunu ortaya koymak olabilir. Böylesi bir döküm, hem zaman ve yer kısıtları sebebiyle bu çalışmanın sınırlarını aşmakta, hem de ikilinin popüler hafızadaki baskın konumları sebebiyle anlamını yitirmektedir.

Buna ek olarak, çalışmanın iki tanınır işadamına referansla, Türkiye'deki neoliberal dönüşümün tüm veçhelerini ortaya koymaya yönelik bir iddia taşımadığını vurgulamak gerekir. Kaldı ki neoliberal dönüşümün, ekonomi, siyaset ve toplum üzerindeki etkileri itibariyle, bir çırpıda gerçekleşmesi mümkün olmadığı gibi, yarattığı yegâne işadamı tiplmesi de Ali Ağaoğlu değildir. Neoliberal iş tutma biçimlerini benimsemiş, neoliberalizmin rekabetçi, güvencesiz ve esnek çalışma dünyasında maddi refahı elde etmiş, politik karar alma süreçlerine daha doğrudan ve daha güçlü biçimde dâhil olan, Ağaoğlu'nun aksine medyada fazlaca yer almayıp neoliberal etiği kişiliğinde cisimleştiren başkaca isimler ve kurumlar akla gelebilir. Bununla birlikte, neden belli dönemlerde belli işadamlarının medyada daha görünür olduğu, "başarılı işadamı" tanımını karşılamak üzere birer örnek olarak sunulduğu gibi sorular, mevcut çalışmanın ortaya çıkmasında akılda tutulan başlıca sorulardır.

Çalışmaya konu işadamlarının seçimi ve bunların Türkiye'nin neoliberal dönüşümünü anlamak üzere faydalı bir araştırma evreni sunduğuna dair kabul, Türkiye'de neoliberal dönüşümün 'sancısız' bir şekilde gerçekleştiği şeklinde yorumlanmamalıdır. Dahası 1980'li yılların ilk yarısı ile 1988 yılında başlayıp 2002'ye kadar süren "koalisyonlar dönemi"nin ve dahi 2002 sonrası AKP yönetimi altındaki toplumsal ve siyasi iklimin de tek ve doğrusal bir neoliberalleşme tanımı yapmayı zorlaştırdığı da akılda tutulmalıdır. Buna ek olarak, söz gelimi Sakıp Sabancı'nın 1990'lı yıllarda ve 2000'li yılların başında medyada görünürlüğünü ve saygınlığını muhafaza etmesi, burada ortaya konan ve neoliberal dönüşümün başlangıcını 1980'lerin başına tarihleyen dönemlendirme ile çelişiyor gibi görünebilir. Buna karşılık çalışmanın temel vurgusu, ikilinin temsil ettiği değer yargıları üzerindedir. Sakıp Sabancı'da örneklerini gördüğümüz kimi değer yargılarının, bunların ifade edildiği dönem neoliberal dönüşümün başlangıcının sonrasına rastlıyorsa da, geçmişten kalan bazı değer yargıları olduğu, bu dönüşüm sonucunda kıymet kazanan davranış biçimleri ve kişilik özelliklerininse Ali Ağaoğlu'nda çok daha berrak ve ayırt edilebilir bir nitelik kazandığı tezi, çalışmanın öncelikli vurgularından biri olarak düşünülmelidir.

Benzer bir şekilde, ikilinin farkları üzerinden Türkiye'deki neoliberal dönüşümün fazlaca ele alınmamış bir tarafına ışık tutma çabası, ikilinin ortak yönleri ve bunların Türkiye'deki işadamı kimliği bağlamında ifade ettiği anlamları önemsiz kılmamalıdır. Söz gelimi hem Sakıp Sabancı'nın hem de Ali Ağaoğlu'nun devlet bürokrasisiyle kurdukları ilişkiler, "milli" değerlere yaptıkları vurgular, kurdukları imajın gelişimine hizmet ettiği ölçüde yeniden ürettikleri kimi kişilik özellikleri Türkiye'de burjuvazinin devlet karşısındaki ikircikli konumu gibi meseleler hakkında fikir verebilir. Ayşe Buğra'nın *Devlet ve İşadamları*'nda (2015) ortaya koyduğu gibi bu ikircikli konum, kapitalizmin Türkiye'ye özgü kimi niteliklerini anlamak için verimli bir çıkış noktası sunar. Buna mukabil yukarıda da ifade edildiği gibi, mevcut çalışmanın temel iddiası bir bütün olarak Türkiye burjuvazisinin dönüşümünü yahut devlet karşısındaki konumunu incelemek değil, onun belli zaman dilimlerinde en görünür olan yüzlerini özneliğin dönüşümü ekseninde kıyaslamaktır.

Son olarak, çalışmada kullanılan kaynaklara değinmek gerekiyor. Sakıp Sabancı, bu çalışmada başvuru olan iki temel kaynağa [*İşte Hayatım* (1984) ve *Bıraktığım Yerden Hayatım* (2004)] ek olarak toplam 13 kitap yayınlamıştır. Bu eserlerin bir "hayalet yazar" [*ghost-writer*] tarafından kaleme alınmış olması kuvvetle muhtemeldir. Buna ek olarak, bu kitaplar çeşitli editoryal süreçlerin sonunda okuyucu karşısına çıkan, üzerinde çokça değişiklik yapılan, hem Sabancı'nın şahsi imajı, hem de şirketlerinin halkla ilişkiler perspektifi doğrultusunda yeniden düzenlenen medyalardır. Oysa Ali Ağaoğlu tarafından -en azından onun imzasıyla- yazılmış, kendisinin karakter özelliklerini, dünya görüşünü, değer yargılarını ortaya koyan böylesi bir kaynak bulunmamaktadır. Ağaoğlu'na dair tespitler, kendisinin çeşitli röportajlarından, konuşmalarından derlenmiştir. Yalnızca bu röportaj ve konuşmaların "spontane" ve kimi durumlarda manipülasyon ve yanlış anlaşılmalara yatkın niteliği bile, analizde kullanılan kaynakların farklılığına, buradan hareketle de çalışmaya dair bir başka kısıtlılığa işaret etmektedir. Ne var ki erişilebilir kaynaklardaki bu farklılığın kendisinin neoliberal dönüşümle olan bağı hatırlandığında, kaynakların farklılığı aynı zamanda farklı dönemlerin farklı özneleri ile karşı karşıya olduğumuz yönündeki teze dayanak oluşturur. Derli toplu, uzun uzadıya yazılmış, dikkatli gözler tarafından yeniden ve yeniden okunarak düzenlenmiş kaynakların yerini daha anlık, hazırlıksız ve gelişigüzel ifadeler bütününe bırakması, neoliberal dönüşümün mevcut çalışmada vurgulanan yanlarına -yani onun "akışkan" ve "uçucu" taraflarına- kanıt oluşturan bir başka göstergedir.

1. BÖLÜM: BİR BAŞARI HİKÂYESİ OLARAK İNSAN YAŞAMI

Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu'nun hikâyeleri, son kertede birer *başarma* hikâyesidir. Bu bölümde, "bir başarı hikâyesi olarak insan yaşamı" kavrayışının dönüşümünü ve bunun Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu'nun özneliğini nasıl belirlediğini tartışacağız. Başka bir ifadeyle, ikilinin kendi hayatlarına dair kurdukları anlatıda, başarının ve başarıya ulaşma yollarının nasıl tanımlandığı, bunun içinde bulunulan toplumsal koşullarla ilişkisi, kendini gerçekleştirmiş birer özne olarak Sabancı ve Ağaoğlu'nun hangi toplumsal değerleri yeniden ürettiği gibi sorular, bu bölümün anahatlarını meydana getirmektedir.

Örneklerine bugün de rastladığımız, hayatın anlamının ne olduğu, hakkıyla yaşanmış bir hayatın nasıl tanımlanabileceği, insanın dünyada var olmasının sebeplerinin ne olduğu üzerine süregelen tartışmalar, tarih kadar eski olmalıdır. Burada söz konusu kavrayışların hepsini özetleme imkânımız bulunmuyor, yine de önce sanayi toplumunda, ardından neoliberal toplumda "kendini gerçekleştirme" fikrinin izini kısaca sürmek, hayata ve özneliğe yüklenen anlamın dönüşümünü ortaya koymak için, uygun bir başlangıç noktası olabilir. Genel hatlarıyla bu bölümde Sakıp Sabancı sanayi toplumunun üretici öznesi, Ali Ağaoğlu ise neoliberal toplumun rekabetçi şirket-insanı olarak tanımlanmaktadır.

1.1. SANAYİ DEVRİMİ, ÜRETKENLİK VE ÇOK ÇALIŞMANIN ERDEMİ

18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başı, özellikle İngiltere'de dokuma, metalurji ve ulaşım sektörlerinde başta buhar makinesi olmak üzere yeni teknolojilerin kullanılmaya başlanmasıyla tanımlanan muazzam bir toplumsal dönüşüme sahne oldu: Sanayi Devrimi. "Yeni makinelerin, yeni metallerin ve yeni enerji kaynağının [maden kömürü] birlikte kullanılması, insanların üretebilecekleri şeylerin miktarını ölçülemeyecek derecede çoğalttı" (Harman, 2011: 313). Bu üretim patlamasına, artan ticaret hacmi, birbiri ardına gelen icatlar, insanların ve malların bir yerden bir yere taşınma süresinin önceden hayal edilemeyecek kadar kısalması, telgrafın icadı, tarımda artan makineleşmenin geleneksel ekme-biçme metotlarını dönüştürmesi ve yoksulların kitleler haline daha iyi bir yaşam

umuduyla yeni şekillenmekte olan işçi ordularına katılmak üzere şehirlere göç etmesi eşlik etti. "Yeniliğin hızı ve üretilen mal miktarındaki muazzam artışlar, daha önce görülmemiş boyuttaydı. Manchester, ekonomik devrimi temsil ediyordu - [bu] yaklaşık 10.000 yıl önce Tarım Devrimi'nden sonra insan yaşamını ilk defa böylesine derinliğine dönüştüren bir devrim[di]" (Faulkner, 2014: 184). Üretim, ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler, hiç şüphesiz toplumun yapısını da dönüştürdü. Kırdan kente göçün artması, Manchester, Liverpool gibi işçi şehirlerinin ortaya çıkması, artan nüfus, farklı sektörlerde ardı ardına gelen icatlar ve yeni açılan pazarlarla sanayi girişimciliğinin daha önceden benzeri görülmemiş bir 'fırsat kapısına' dönüşmesi, zenginlik için doğuştan gelen yetenek ya da mali kaynaklara ihtiyaç olmadığı düşüncesinin giderek kabul görmesi, kilise ve aristokrasinin geleneksel konumlarının sarsılması, sanayi burjuvazisinin güçlü bir aktör olarak kendini var etmesi, yeni bir birey idealinin ve toplumsal değerler bütünü'nün ortaya çıkışını hazırlayan koşullardır.

Bahse konu yeni özne, çalışmanın devamında ele alındığı biçimiyle, sanayi toplumunun üretici öznesidir. Bu yeni özneyi farklı kılan en önemli taraf, çalışma ilişkilerindeki dönüşüm olarak kavranır. Max Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*'nda (1905) protestan ahlakının kapitalizmin gelişiminde kilit bir rol oynadığını, kapitalizmin Hıristiyan Batı'da gelişmesine ve üst düzey yönetici ve sanayicilerin ekseriyetle Protestanlar arasından çıkmış olmasına işaret ederek açıklar. Buna göre Protestanlık ve onun disiplinli bir iş ve meslek yaşantısını, aşırılıklardan ve lüksten kaçınmayı Tanrı katında takdir kazanmanın bir yolu olarak gören Calvinist kolu, kapitalizmin dünyanın başka bir yerinde değil de Batıda ortaya çıkmış olmasının sebeplerinden biridir. Arslan (2012), genel hatlarıyla protestan çalışma ahlakını, "sıkı çalışma ve çalışmayı bir ibadet olarak görme, zamanı verimli kullanma ve zaman israfından kaçınma, tutumlu olma, israftan kaçınma ve işinde verimli olma, dakiklik, yaptığı işten gurur duyma, mesleğine ve çalışkanlığa olan sadakat, başarı ihtiyacı ve her zaman dürüst olmak" şeklinde tanımlar (akt. Doğan, 2015: 211). Çalışmaya ilişkin kavrayışta ortaya çıkan bu yeni değerler bütünü, John Budd'ın da ifade ettiği gibi, "çalışmanın uzun süredir devam eden bir kavramlaştırma biçiminin -yani bir lanet olarak çalışma kavramsallaştırmasının- bir parçası" (2016: 50) olarak görülebilir.

Bununla birlikte, Hristiyan ilahiyatında çalışma, yalnızca Tanrı'nın insanlara yüklediği bir külfet olarak değil, aynı zamanda onları aylıklığın tehlikelerinden ["boş eller şeytanın maşasıdır" (Budd, 2016: 52)], miskinliğin ve tembelliğin fenalıklarından kurtaracak bir uğraş olarak da görülür.

Weber, çalışmayı Tanrının sevgisini kazanmanın bir yolu olarak gören ve tembelliği lanetleyen Protestan ilahiyatın, kapitalizmin Batıda ortaya çıkmasının yegâne sebebi olduğunu söylemez. Ona göre rasyonelleşme, bu gelişimin bir diğer önemli ayağını oluşturur. Hesap defteri tutma, muhasebe tekniklerinin gelişimi, kâr-zarar hesapları bu yeni rasyonalitenin iş yaşamındaki birincil yansımalarıdır. Bu da işin, Tanrı yolunda çekilecek bir çile olmaktan çıkıp, maddi varlığı genişletmenin bir yoluna dönüşmesi sonucunu beraberinde getirir.

Dolayısıyla çalışmanın faydası, yalnızca Tanrının sevgisini kazanmak değil, aynı zamanda bu dünyanın nimetlerine de ulaşmaktır. Çalışmaya övgü, Sanayi Devriminin kalbi Viktorya dönemi İngiltere'sinin de başlıca değer yargılarından biridir. Bu yeni toplumda emeğin kendisinin piyasada alınıp satılabilen bir metaya dönüşmesi, çalışmayı bir ibadet ya da Tanrının takdirini kazanmanın bir yolu olarak gören ahlâki örüntüde de gedikler açmıştır:

Sanayileşmiş, kapitalist bir ekonomide bireylerin büyük bir bölümü, öteki ekonomik sistemlerde olduğundan daha fazla bir ücret için çalışır. Başka bir deyişle ücretli istihdam, sanayi kapitalizminin ortaya çıkmasıyla birlikte ilk kez iktisadi aktivitenin egemen biçimine dönüştü. Bu yeni hâkimiyet, çalışmanın bir kimsenin *aile, din ve cemaat yaşamından bağımsız olarak yaşam aktivitesinin ayrı bir alanına dönüşmesi* anlamına geliyordu (Budd, 2016: 96; vurgular bana ait).

Budd'ın ifade ettiği gibi, "çalışma her zaman insan deneyiminin merkezi bir özelliği olmuştur. Tarih öncesi atalarımız hayatta kalmak için avlanmak, yiyecek aramak ve toplamak zorundaydılar" (2016: 20). Dolayısıyla, çalışmanın insan hayatında bu kadar geniş bir alan işgal etmesi, bizzat kendilik tanımının asli unsuruna dönüşmesi, Sabancı Grubu'nun zenginliğini artırdığı ve Türkiye'nin en büyük sermaye gruplarından birine dönüştüğü 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış bir 'fenomen' değildir. Bununla birlikte, bireyin özgür bir tercihin sonucu olarak emeğini satmasının, yani çalışmasının maddi refah ve mutluluk için başlıca reçete olduğu anlatısının tarihi daha yenidir. Sanayi Toplumunun yeni çalışma

ahlâkı da esas olarak, insanların emeğini piyasada özgürce satabileceği bir dünyada "girişimciler" olarak kendi varlıklarını genişletmelerini öğütler.

Sanayi Devrimi'nin yarattığı büyük dönüşüm, bu yeni girişimci etiğinin temellerini oluşturur. Yeni bir birey idealinin ortaya çıkmasının koşullarını hazırlayan bir diğer dinamik de, yukarıda da değinildiği gibi, aristokrasinin geleneksel öncü konumunu kaybetmesi ve sanayi burjuvazisinin artan nüfuzudur. Sanayileşme, toplumsal sınıfların dönüşümünü tetiklemiş ve örneğin proleterya gibi tarihsel kategorilerin ortaya çıkmasına yol açmışsa da, burada ele aldığımız tema -yani bir başarı hikâyesi olarak insan yaşamı- itibariyle yarattığı en önemli dönüşüm, modern bireyin ortaya çıkmasıdır. Emeğini satan, böylece geleneksel cemaat ve aile bağlarından ayrı bir ekonomik ilerleme potansiyeline ulaşmış bulunan yeni özne, çok çalışarak sınıf atlayabileceğine inanan, fırsatları uygun şekilde kullanması halinde soyluların en azından maddi varlığına ulaşabilme ihtimali olan, özetle yoksulluğun kader olmadığı fikriyle yetişen öznedir. Başarı hikâyesi nosyonunun şekillenmesi, modern bireyin ortaya çıkması ve aristokrasinin eski gücünü kaybetmesiyle yakından ilgilidir.

Sanayileşen İngiltere'de geniş kitlelerin mutluluk ve refah arzusuna bir cevap niteliğinde, başkalarının başarıya nasıl ulaştığını ortaya koyup onlara da aynı yolu takip etmelerini salık veren sistematik bir yazın türü olarak kişisel gelişim kitaplarının ortaya çıkışı, başarının ve anlamlı hayatın anahtarı olarak çalışma fikrinin yaygınlaşmasında önemli bir işlev üstlenmiştir. Bugün dünya genelinde kendi başına bir endüstri niteliği kazanmış bulunan kişisel gelişim yazınının atalarından Samuel Smiles'ın, artık bir kült esere dönüşmüş *Self-Help*'i [Kendine Yardım] (1859) Sanayi Devrimi'nin kalbi İngiltere'de yazmış olması, bu anlamda tesadüf değildir. Samuel Smiles'ın bayraktarlığını yaptığı bu yeni idealde çalışma ve çalışkanlık artık, Tanrı'nın sevgisini kazanmak için çekilen bir çile olmaktan çıkmış, sanayi toplumunun sunduğu sonsuz fırsatlar evreninde, yoksulluğu ve yoksunluğu bertaraf etmenin yöntemi haline gelmiştir. Çalışma ve çalışkanlığa ilişkin, edinilen kazancın maddi niteliği itibariyle 'seküler' ve maddi kazanç elde etme motivasyonunun kendisi itibariyle 'faydacı' olan bu yaklaşım, bu yeni dünyanın ürünüdür. Kişisel gelişim kitaplarının bu yeni dünyayı tanımlama ve

yüceltme işlevini daha iyi ortaya koyabilmek için, türün ilk örneğine bakmak yerinde olur.

Self-Help, adeta bu yeni birey idealinin kutsal metnidir. On üç bölüme ayrılan bu kitabın her bir bölümünde kişisel gelişimin farklı bir yönü ele alınır ve son derece zengin, anlaşılması kolay ve ilham verici öyküler/örneklerle okura başarılı (ki büyük oranda zengin olmakla eşanlamlıdır) ve ahlâklı (bu da en genel ifadesiyle zenginlerin malına göz dikmek yerine aynı varlığa ulaşmak için çalışmayı gerektirir) olmanın altın kuralları anlatılır. Kitabın ilk cümlesi, kitap boyunca tekrar edilen mesajın en yalın ifadesidir: “Tanrı, kendine yardım edenlere yardım eder” (1859: 1). Dolayısıyla kitabın en başında, bireyin başarılı olmak için atması gereken en önemli adımın ne olduğu ortaya konmuş olur: kimseden, hele de devletten medet ummadan, kendini geliştirmek. Devamında verilen tüm mesajlar, değinilen tüm örnekler, bu temel ilkenin kabul edilmesi şartıyla bir anlam taşımaktadır. Peki, “kendine yardım etme” ifadesinden anlaşılması gereken nedir? Smiles bu ifadenin altını doldurmadan önce, tahayyül ettiği kişisel ve ulusal gelişim idealinin mümkün olabilmesi için sağlanması gereken asgari yapısal koşulları ortaya koyar: Buna göre “insanlar aşırı yönlendirildiğinde ya da hükümet hayatlarına çok fazla nüfuz ettiğinde, bu kişilerin kendilerine yardım edemez hale gelmeleri kaçınılmazdır” (10). Oysa yapılması gereken, insanların serbest bırakılmasıdır, bu çerçevede hükümetin yegâne görevi “hayatın, özgürlüklerin ve özel mülkiyetin korunması[dır]” (10). O halde devlet, çeşitli yasalar ve prosedürler aracılığıyla, serbest piyasanın sorunsuz bir şekilde işlemlerini temin etmeli, insanlar da bu özgür koşullar altında kendilerini geliştirip çok çalışarak arzuladıkları statüye ulaşabilmelidir. Bu insanlar Smiles için İngiltere’nin ekonomik ve siyasi hegemonyasını mümkün kılan kahramanlardır:

Böyle insanlardan ülkemizde bolca bulunması, ulusumuz için bir nimettir. Elbette bu kişilerin yetenekleri arasında farklılıklar vardır, fakat bu kişilerin en büyük ortak özelliği kendilerini geliştirme ruhuna sahip olmalarıdır. Bu kişiler en kısıtlı imkânlardan ve herkesin önünde duran fırsatlardan en kârlı şekilde nasıl yararlanılacağını, neşeli ve dürüst bir biçimde çalışmanın erdeminin gösterirler. Fırsatlar, bu fırsatlardan yararlanmak isteyen herkesin karşısına çıkar. [...] Dolayısıyla en alt tabadaki bir işçi bile, en kârlı sonuçlara ulaşabilir (Smiles, 1859: 15).

Smiles, fırsatların herkesin kullanımına açık olduğu bir toplum idealini bireysel ve ulusal gelişimin anahtarı olarak yüceltirken, bu gelişim fırsatının peşinden giden, sabır ve kararlılıkla çalışmayı sürdüren ve nihayetinde maddi ve manevi anlamda büyük kazanımlar elde eden kimselerin hikâyelerinin istisnai olmadığını, aksine toplumun her tabakasından bu ruha sahip insanlar sayesinde İngiltere'nin dünya ekonomisi ve politikasında lider konuma yükseldiğini söyler. Smiles'a göre toplum, onu oluşturan bireylerin toplamıdır, bu sebeple İngilizlerin başarısının ardında adını bildiğimiz büyük kişiler kadar, adını bilmediğimiz sayısız işçi de yer almaktadır. Başka bir ifadeyle İngiltere'nin büyük başarıları ve şansı da, işçisinden nalbandına, girişimcisinden mucidine, sanayicisinden tüccarına her bir vatandaşının kendini geliştirme ve fırsatlardan yararlanmasını bilme şiarını bir hayat felsefesi olarak benimsemiş olmasıdır: "Ulusun bu görkemli yükselişi, her şeyden önce onu oluşturan özgür bireylerin çalışkanlığıyla mümkün olmuş, toprağı işleyeninden üreticilere, makine ve alet yapanlardan yazarlara ve sanatçılara uzanan geniş bir kitlenin kol ve kafa emeği ile sürmüştür" (22). Tahmin edileceği üzere, İngiltere imparatorluğunun zenginliğinin asıl kaynağı olan sömürgecilik tarihi, bu başarılarından biri olarak sayılmaz. Smiles için başarının tek bir koşulu vardır: çok çalışmak. Yazar, sonraki yıllarda burada ortaya koymuş olduğu fikirlere getirilecek eleştirileri öngörürcesine, zengin bir ailenin ferdi olarak veya büyük yeteneklerle dünyaya gelmenin başarı ve refah için bir önkoşul olmadığını söyler ve ekler: "Bir adam zenginlik içinde ve üst tabakanın bir üyesi olarak dünyaya gelse bile, bireysel olarak kazanabileceği tek başarı kendi uğraşlarının sonucu olacaktır; öyle ki bir insana dönümlerce toprak miras kalabilir ama bilgi ve bilgeliğin miras kaldığı görülmemiştir" (17). Aynı şey sanatsal başarı ve statü için de geçerlidir: "En büyük mucitlerin, sanatçıların, düşünürlerin ve her türden işi yapan büyük adamların hayat hikâyelerine baktığımızda görürüz ki, bunların hepsi başarısını çok büyük oranda yılmaz bir çalışma ve uygulama aşkına borçludur" (37). Bu kişilerin önemli bir kısmı sanat çevrelerinde değil, yoksul muhitlerde dünyaya gelmiş ve buldukları konuma şans eseri veya kazara değil, kararlılık ve çalışkanlıkla ulaşmışlardır (67-68). Üstelik bu kişilerin başarısının temelinde yatan, doğuştan sahip oldukları yetenek de değildir: başarılarının yegâne anahtarı ancak ve ancak çok çalışmaktır (69-70). Smiles

için başarıya ulaşmanın yollarından birisi çok çalışmaksa, diğeri de hayatın kendisini bir okul gibi görmek, her anından bir şeyler öğrenmeye çalışmaktır: Ona göre okul eğitimi, “yalnızca bir başlangıçtır” (158). Dolayısıyla, “gündelik hayat, içinde barındırdığı kurallar, gereksinimler ve görevlerle, kişiye en faydalı deneyimleri edinmesi için büyük fırsatlar sunar... gerçek erdem sahibi bir işçinin... kendini geliştirmesi için muazzam olanaklar yaratır” (35). Fakat kişisel gelişim ideali, yalnızca yoksullar için değil, soylular için de yüceltilir. Yazar önceki bölümlerde sıradan insanların İngiltere'nin bir ulus olarak göstermiş olduğu gelişimde sahip oldukları paya vurgu yaparken, altıncı bölümde soyluları da benzer karakter özelliklerine sahip, benzer erdemlerle hareket eden bir grup olarak tanımlayarak analizini bütün bir 'ulusu' içerecek şekilde genişletir. Soylulara sunulan reçetenin farklı olmamasının iki işlevi tespit edilebilir. Bunlardan ilki, refaha ulaşmanın çalışma ve kendini geliştirme idealinin terk edilmesi anlamına gelemeyeceğidir. Zenginlik, statü, başarı ve mutluluk, ancak çalışkanlık düsturundan ödün vermeden elde tutulabilir. Soylulara dair söylemin ikinci işlevi ise, anılan ideallere ulusal bir boyut katılmasıdır. Smiles İngiltere'nin 19. Yüzyılın ortalarında sahip olduğu ekonomik ve siyasi liderlik pozisyonunu, İngiliz ulusunun içinden çıkan bireylerin kolektif çabalarına, en yoksulundan en asiline herkesin ortak gelişimine yorar. Smiles'a göre bu sürekli gelişme ve öğrenme pratiği, bireyin karşısına çıkacak fırsatları fark etmesi, dahası bu fırsatlardan faydalanması için büyük bir gerekliliktir. “Fırsatları değerlendirme ve kazalardan bile bir kâr çıkarıp bunlardan bir amaç doğrultusunda faydalanma sanatı, başarının en büyük sırlarından biridir” (51).

Burada görüldüğü üzere, Smiles'ın ortaya koyduğu çerçeveye göre Sanayi Devrimi'nin kalbi Viktorya Dönemi İngiltere'sinde bireylerin sıfırdan başlayıp zirveye ulaşmaları bir hayal değil, doğru adımları atarak ulaşılabilecek zorlu ve fakat erişilmesi mümkün bir hedeftir. Bu hedefe ulaşmak için bireyin atması gereken en önemli adım, kendini geliştirmek ve çok çalışmaktır. Başarılı insanların hayat hikâyeleri ve deneyimleri, kendine yatırımın önemini ortaya koyar. Bu çerçevenin Smiles'ı takip eden kişisel gelişim kitabı yazarları ve bu çalışma bakımından işaret ettiği en önemli sonuçsa şudur: Başarı da başarısızlık da bireyin kendi sorumluluğundadır. Başarılı olanlar, herkes için mevcut ve

erişilebilir olan fırsatları kullanmayı becermiş kişilerdir. Smiles'ın yaptığı da bu kişilerin hayatlarından örneklerle başarının reçetesini ortaya koymaktır. Bu yeni başarı nosyonu bize, sanayi toplumunun üretici, çalışkan ve ölçülü öznesini verir.

Sakıp Sabancı'nın gerek özyaşamöyküsünde, gerekse farklı vesilelerle verdiği demeçlerde, 'çalışkanlık' hayatının önemli bir belirleyeni, 'sabit yıldızı' olarak öne çıkar. Çalışkanlık vurgusuna, zorlu koşullar karşısında yılmadan mücadele etmeyi sürdürme iradesi, yanlışlardan ders çıkarma becerisi ve yeni fırsatlar için 'gözü açık tutma' kararlılığı eşlik eder. Türkiye'nin sayılı sermaye gruplarından birinin lideri ve yüzlerce şirketin hamisi olarak Sabancı, şirketlerinin başarısı ile kendi başarısını eşitlemiş, bir nevi kendisini şirketleriyle özdeşleştirmiştir. Belki de bu sebeple, yetmiş yıllık yaşamının muhasebesini yapmak üzere kaleme aldığı yaşamöyküsünü, bir sanayici için fazla özgün sayılamayacak bir metaforla, kendi bedenini bir makineye benzeterek açar: "Makine bile 'zorlanınca' çat pat etmeye başlıyor. Ben sağlığıma gereken önemi veremedim. Vücudumu epey 'zorladım'. İlk 'çat pat' kalpte ortaya çıktı" (Sabancı, 2004: 9). Bedenin 'çat pat' etmesi karşısında duyulan hayal kırıklığı ve üzüntünün, bir makine olarak bedenin eski verimliliğini kaybetmesinden, bunun sonucu olarak da halen gerçekleştirilememiş hedeflere ulaşamama riskini ortaya çıkarmasından ileri geldiği açıktır: "Benim kafamda sakladığım, Tanrı'nın izniyle gerçekleştirmek istediğim bir sürü proje var... Acaba bunları gerçekleştirebilme şansım olamayacak mıydı? Onları gerçekleştiremezsem, acaba bu dünyadan, Anadolu deyimiyle, 'gözüm açık' mı giderdim?" (2004: 9). Yine de bu üzüntü, kitabın kaleme alındığı tarih itibarıyla elde edilmiş bulunan 'başarılarla' dair bir kıvanç duygusu ile iç içe geçmiştir. Denebilir ki bu yüzden Sabancı'nın geriye dönüp baktığında gördüğü ilk şey, uzun yıllar yoğun bir şekilde çalışmış, çok şey üretmiş ve açık ki artık 'eskimiş' bir makine olarak kendisidir. Sabancı'nın kendini bir makineye benzetmesi, onun öznelliğinin oluşumunda çalışma aşkının oynadığı rolü çarpıcı bir şekilde ortaya koyar. Bu öznellikte çalışkanlık ve bizzat çalışmanın kendisi, mutluluk ve refahın kaynağı olarak muteber bir konuma sahiptir. "Hayatta doyamadığım bir şey varsa, o da para değil, çalışmaktır [...] Çalışmak, bir işi başarmak, paradan farklı şeylerdir. Futbolcunun gol atması, bestekârın eserini tamamlaması gibi bir şey" (31). Sabancı'nın bu cümlesi, çalışma sonucunda elde

edilen refahın bile, çalışmanın kendisi kadar 'haz' veremediğini ima eder. Öyle ki bir daha yaşama fırsatı bulsa, Sabancı'nın tutacağı yol yine aynı olacaktır:

Yeniden dünyaya gelsem, gene sanayici olurum. "Cumartesi, pazar yok, bu ne kadar ağır iş" diyorum ama, gene bu işi yapardım. Bazen soruyorum kendime. "Yetmiş yaşına geldin. Koş, koş, koş... Deli koyun gibi koşuyorsun. Ne arıyorsun, nereye koşuyorsun, ne olacak bu koşmanın sonu? Uyku yerinde değil, gece gündüz çalışma, ne yapacaksın, ne olmak istiyorsun? Aradığın nedir? Beş fabrika daha yaptın, beş mektep daha yaptın. Yavaşla" diyorum. Ama sonra bakıyorum ki, ben bu işi çok seviyorum (2004: 33-34).

Çok çalışmayı başarının temel anahtarı olarak gören bu yeni başarı nosyonu ile çelişmeyecek şekilde, 'azmin zaferi' öyküleri, özellikle iş hayatında başarı vaat eden klasik kişisel gelişim kitaplarının, Samuel Smiles'tan beridir, başlıca teması olmuştur. Bu popüler anlatıya göre, başlangıçta gerekli birikim ve fırsatlardan yoksun olsa bile, ne istediğini bilen ve bu uğurda çalışan insanların başaramayacakları şey yoktur⁵. Hayata anlam veren şey de, mevcut koşullara aldırış etmeksizin, insanın kendi potansiyelini gerçekleştirmek için mücadele vermesidir. Sakıp Sabancı'nın hazırlattığı "Sabancı Marşı" bu anlatının kusursuz bir tekrarıdır:

Aç kaldık, açık yattık, sonuna dek savaştık
Bu hizmet yarışına biz sıfırdan başladık
Dürüst olduk her zaman, hep cesur ve kararlı
Çalışmak ve başarı, işte budur Sabancı.

Ahlaklı bir ailenin muteber nitelikleri olarak dürüstlük, cesaret ve kararlılık, geleneksel başarı anlatılarının olmazsa olmaz erdemleri olarak yeniden üretilirken, "aç kaldık, açık yattık" ifadesinin bir mübalağadan ibaret olduğu açıktır. Sonradan elde edilen zenginlikle kıyaslanamayacak olsa da, Sabancı'nın özyaşamöyküsünden baba Hacı Ömer'in Akçakoca'da (Kayseri) küçük bir arazi ile bir evinin olduğunu, Sakıp Sabancı dünyaya geldiği sırada Akçakaya Köyü'nde de (Adana) bir ev satın almış olduğunu öğreniyoruz:

Evimiz iki katlı, toprak damlı, eski tarz bir Adana eviydi. Tahta bir merdivenle üst kata çıkılırdı. Büyük bir salona açılan üç yatak odası, bir de mutfacı vardı.

⁵ Türün diğer klasik örnekleri arasında sayılabilecek Napoleon Hill'in *Düşün ve Zengin Ol* ve Dale Carnegie'nin *Dost Kazanma ve İnsanları Etkileme Sanatı* başlıklı kitapları, bu temanın işlendiği diğer önemli yapıtlardır. Türkiye'de kişisel gelişim literatürünün gurularından Mümin Sekman da, *Azmin Zaferi Öyküleri* başlığını taşıyan kitaplarında aynı tema etrafında dolaşır.

Alt kapı depo olarak kullanılıyordu. Salonda, devamlı tüten, kurumu, zifiri bol bir soba yanardı. Mutfak olarak kullanılan odada, büyük bir bakır sini içinde tek kaptan oluşan yemeği çömelerek kaşıkladığımızı hatırlıyorum. Gene aynı odada leğen içine tahta tabureyi koyar, ocakta ısıtılan bir gaz tenekesi suyla yıkanırđık (2004: 77).

"Bakır sinili", "tahta tabureli", yerde yemek yenen, leğende yıkanılan bu kalabalık nüfuslu ev içinde yapılması gereken işler, anne tarafından yerine getirilmektedir:

O evde on beş kişiye aş pişecek, on beş kişinin bulaşığı, çamaşırı yıkanacak, söküğü dikilecek, çorabı yamanacak... Anam, sabahın dördünde gün ağarırken sabah ezanıyla kalkar, gece yatsı namazına kadar gerçek bir ağır işçi gibi çalışırdı. Yatağa düştüğünde, uyudu mu, bayıldı mı belli olmazdı. ... Ama anamın hiçbir şeyden şikâyet ettiğini duymadım, mutsuz halini de görmedim (2004: 78).

Sabancı ev içindeki cinsiyete dayalı işbölümü üzerinde fazla durmadan, annesinin gayretkeşliğini, "hiçbir şeyden şikâyet etmeden" çalışmaya devam etmesini över ve edinilen zenginlikte annesinin de sahip olduğu rolün altını çizer. Ev işlerine yardımcı olan Gülnaz Kadın da, çalışkanlığıyla aynı övgüden nasibini alır. "Bizim yetişmemizde, Gülnaz Kadın'ın büyük emeği vardı. Gülnaz da Akçakaya'dandı. Evlenmiş, kocası ölmüş, kimsesiz kalmış. Bizim evde bir yardımcı olmaktan öte, ailenin bir parçası gibiydi. Fevkalade titiz ve disiplinli bir kadındı [...] Arkamızdan koşan ikinci annemizdi" (77). Eski zamanlardan kalma bir karakter olarak ev işlerini yapacak bir yardımcının varlığı, ailenin "aç kalıp açıkta yatacak" bir sefalet içinde olmadığını bir işareti olarak görülebilir. Yine de, çıkış noktasının dibe yakınlığı, edinilen başarının boyutunu artıracığından, bu yokluk vurgusu sıklıkla tekrarlanır. Öldüğünde çocuklarına hatırı sayılır bir varlık bırakmış olan baba Hacı Ömer de, bu yokluk anlatısında, "pamuk işçisi Hacı Ömer" olur. "Bunun saklanacak, aşağılanacak yeri var hesabında olmadığım gibi, aksine bunu iftihar edilecek bir gerçek kabul ettim" (2014: 37). Eski yoksul günlere dair bu romantik anlatı, hem bizi hikâyenin 'başladığı yere' götürerek başı sonu belli bir yaşam öyküsü için çıkış noktası oluşturur, hem de aşılın zorlukların boyutunu ortaya koyar:

Çoluk çocuk on beş kişinin üç gözlü bir kerpiç evde yaşaması, bugünkü gözle acayip gelebilir. Eski Anadolu töreleri, aile bağlarının kuvveti, aile büyüğü olarak kayınbaba, kayınvalide, anne ve babaya, gelinin, damadın ve çocukların hürmeti ve bütün bunların üstüne, o günlerin ekonomik şartları göz önüne getirilirse böyle bir yaşayış garipsenmez (78).

Ailenin içinde bulunduğu koşulların acınacak bir perişanlık tablosu çizmediğini, 1942 yılında (Sakıp Sabancı 9 yaşındayken) Adana'da ikinci bir ev satın almış olmasından çıkarabiliyoruz: "Bu ev daha büyük, daha geniş, daha muntazamdı. Sahibi yabancı uyruklu biriymiş. Pembe boyalı olduğundan 'Pembe Ev' diye anılırdı. Sonra bahçeye konulan bir aslan heykeli sebebiyle 'Aslanlı Ev' diye söylenir oldu" (79). "Aslanlı Ev" aynı zamanda, Akçakaya köyünde radyosu olan tek evdir. Dolayısıyla, Sabancıların köyün varsıl ailelerinden biri olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Fakat bu durumda, "yokluktan varlığa" uzanan hikâyenin üzerinde yükseldiği dayanak çözülmeye başlar, zira savaşılan bir yokluktan bahsetmek zor görünmektedir. Sabancı'nın da dediği gibi, "hayatta şans-kader-kısmet diye bir şey var[dır]" (25), açık ki talih de Sabancı'lara gülmüştür. Bununla birlikte Samuel Smiles'in Sabancı'dan yaklaşık 150 yıl önce ifade ettiği üzere bu, başarının teminatı değildir. Ele geçen şans ve fırsatları hakkınca kullanmak da bir meziyettir.

Fırsatlardan yararlanma kabiliyeti, bu sebeple, Sabancı'nın bir başka övünç kaynağıdır: "Sabancı Ailesi'nin, babamın, biz Sabancı kardeşlerin, bugünkü çizgiye ulaşmasında mutlaka 'şans-kader-kısmet'in bir payı vardır. ... Fakat acaba, öncelikle babamız Hacı Ömer, sonra biz Sabancı kardeşler, acaba 'şans-kader-kısmet'i yakalamak, kendi yararımıza değerlendirmek için neler yapmışız?" (25). Elde bulunan varlığın korunması, fırsatların zamanında tespit edilerek kullanılması ve bu yolla zenginliğin artırılması onun en büyük becerisidir, çünkü "beceri, ortaya çıkan fırsatı en akılcı biçimde değerlendirebilmededir" (27). Fırsatları değerlendirmek, çalışkan olmakla paralel bir erdemdir: "İnsanoğlu, uygun bir ortamda önüne çıkan fırsatı değerlendirmeye hazır oldu mu, hayatına bir yön verebiliyor. ... Fırsattan yararlanmaya hazır olacaksınız" (28). Bunun için işin insan hayatının en önemli odak noktası olması şarttır. "Dikkatli, hevesli, çalışkan, sabırlı ve bir gayesi olan insan, tesadüfleri değerlendirebilir, fırsatları yakalar ve şansını kaçırmaz" (28). Zira fırsatlar, herkesin karşısına çıkmakta, fakat herkes bu fırsatları aynı verimlilikle kullanamamaktadır: "Tesadüflerin, fırsatların, şansın, ancak onları kullanmaya yakalamaya hazırlıklı olanlara gülmesi çağımızın bir dramıdır" (29). Smiles'in ruhunu yâd eden bu sözler, anılan dramın "çağımıza" özgü olmadığını gösteriyor.

"Çağımızın dramını" aşmanın bir yolu olarak fırsatları kullanma becerisi, çağımızın ürünü değildir şüphesiz. Bir erdem olarak fırsatları kullanmanın övülmesi, köklerini yine İngiltere'de bulacağımız Benthamcı yararcılık (*utilitarianism*) düşüncesinin bir ürünüdür. Buna göre, herkesin kendi faydasına iş tuttuğu bir düzen, doğal olarak, toplumsal faydayı da artıracaktır. O halde bir eylemi doğru yapan şey, faydalı oluşudur. Nesnel gerçekler, kişisel ve toplumsal faydaya giden yolun asli belirleyicileridir. Bu gerçekler ışığında üretici özne, eylemlerinin sonuçlarını tartmalı ve eylemlerini buna göre şekillendirmelidir: fantazilere, duygulara ve batıl olana yer yoktur⁶. Gelenek ve toplum, bireye bir kalıp çizer ve onu, o kalıbın içini doldurabilmesi için sabırla çalışması ve kendinden beklenen geleneksel rolleri oynaması için teşvik eder. Neoliberal dünya bir bakıma, sanayi kapitalizmine özgü bu kalıpların yıkıldığı dünyadır.

1.2 NEOLİBERAL TOPLUM, GÜVENCESİZLİK VE KÖŞEYİ DÖNMENİN CAZİBESİ

Yukarıda özetlendiği üzere, 1970'li yılların sonu ve 1980'lerin başı, dünya genelinde kapitalist gelişmede kayda değer bir dönüşümü beraberinde getiren ekonomik ve sosyal politikalar bütünüyle tanımlanır. Söz konusu değişiklikler, hem toplumsal yapıyı, hem onu meydana getiren ve yeniden üreten aktörler olarak özneleri de dönüştürmüştür. Aşağıda söz konusu dönüşümü, bireylerin kendi biyografilerine dair kavrayışlarından hareketle çözümlenmeyi hedefliyoruz. Hayata yüklenen anlamın değişmesi, belli değer yargılarının çözümlenmesini ve yerini yenilerine bırakmasını ima eder. Değer yargılarındaki değişimin başında ise, çalışmanın insan hayatı üzerindeki rolünün ve öznelerin ona yüklediği anlamın değişimi ile bir erdem olarak çok çalışma düsturunun çözümlenmesi gelir. Elbette bu tespit, çalışmaya yüklenen olumlu anlamın bütünüyle ortadan kalktığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Kapitalizmin neoliberalizmi önceleyen iki yüzyıllık gelişiminde başat rol oynayan çalışma övgüsünün, 40-50 yıllık bir sürede ortadan kalkamayacağı açıktır, zira "sanayi toplumunun izlerine tıpkı bireysel ve kolektif

⁶ Charles Dickens'ın ismiyle müsemma Mr. Gradgrind karakteri (*Hard Times*, 1854), bu yeni öznenin çarpıcı bir hicvidir.

temsillerde olduğu gibi firmalarda, şehir planlamalarında, çalışmanın örgütlenme biçimlerinde de hala rastlarız. Bununla birlikte bu model genel hatlarıyla kavramaya çalıştığımız başka bir model, hipermodern toplum modeli yararına giderek yok olmakta gibi gözüküyor" (Aubert, 2003'ten akt. De Gaulejac, 2013: 211).

Kalitsal bir erdem olarak çalışkanlık, Ağaoğlu'nun çalışma düzenine dair tanımlamalarında da ortaya çıkar: Röportajlarında⁷ sıklıkla dile getirdiği "günde 16-18 saat çalışıyorum" ifadesi, zenginliğin çalışarak elde edildiğine ve korunduğuna dair bir ima içerse de, abartının izlerini fark etmek kolaydır.

Bununla birlikte, muhtemelen uykudan arta kalan zamana işaret etmek üzere sarf edilen '16-18 saat' ifadesi, neoliberal dönüşümün bir başka veçhesine, bireyselliğin şirket mantığına tabi olmasına da işaret eder. Bununla kastedilen, dışsal bir faaliyet alanı olarak çalışmayı bir erdem kabul eden öznelerden "7/24 açık" işletmeler olarak öznelere geçiştir⁸. Neoliberal toplumda,

"Gözetim [...] çalışmanın biçimlerinden ziyade sonuçlarına yönelmiştir. Tamamlanması gereken görevlerle ilgili özgürlük artsa da karşılığında sonuçlarla ilgili şiddetli bir gereklilik vardır [...] Yani vaktini her zaman tamamen verimli bir şekilde planlamak söz konusudur [...] Çalışma saatleri bu gereksinimlere cevap vermeye artık yetmediğinden iş zamanıyla iş dışı zaman arasındaki sınır gittikçe daha geçirgen olur (De Gaulejac, 2013: 94).

De Gaulejac (2013), 'işletme hastalığına tutulmuş toplumu' tarif ederken, işletme mantığının hayatın her alanına sirayet etmesini, Wendy Brown'a (2018) benzer şekilde, "finansal kapitalizmin gelişmesiyle her bireyin benliği, verimli kılınması gereken bir sermaye haline geldi" (155) sözleriyle özetliyordu.

Kişinin kendine yatırım yapması fikrinin gelişimini daha gerilerde aramamız gerektiği, Smiles'ın sözlerinden hatırlanabilir. Ne var ki burada asıl önemli olan,

⁷ Bu bölümde ve çalışmanın devamında yapılan alıntılarda Ali Ağaoğlu'nun çeşitli söyleşi ve röportajlarından yararlanılmıştır. Bu röportaj ve söyleşilerin internet bağlantılarına Kaynakça bölümünde yer verilmiştir.

⁸ 7/24 açık olma ifadesi günümüzün popüler tabirlerinden biridir. Bununla anlatılmak istenen, sürekli ulaşılabilir olma ve sürekli çalışmadır: "7/24 zamansız bir zamanı ilan eder, maddi ya da teşhis edilebilir hudut çizgilerinden çıkarılıp alınmış bir zamanı, silsilesiz ya da tekrarsız bir zamanı. Buyurgan indirgeyiciliğiyle, bir mevcudiyet halüsinasyonunu kutlar; aralıksız, pürüzsüz işleyişlerden oluşan değiştiremez bir daimilik halüsinasyonunu" (Crary, 2015: 39).

bir sermaye olarak benliğin idaresindeki değişim, Dardot ve Laval'ın (2012) sözleriyle, "şirket figürü etrafında insan söyleminin homojenleşmesidir" (366). Neoliberal özne, "toplumu, şirketlerden oluşan bir şirket yapan anlayışın" (Dardot ve Laval, 2012: 361) imal ettiği yeni öznedir. Ekonomik-insan, yerini şirket-insana bırakmıştır.

Dardot ve Laval, liberal demokrasilerin klasik öznesinin, "heterojen işleyişine belli sınırlar içerisinde izin verilen ve saygı gösterilen" özne olduğunu söyler. Neoliberal özne ise, geçmişin 'çoğul öznesinden' farklıdır:

Bu heterojenlik, kurumların, kuralların, ahlâki, dini, politik, ekonomik, estetik, entelektüel normların görelî bağımsızlığıyla ifade buluyordu. Bu, liberal demokrasileri harekete geçiren hareketin doğasının, bu denge "hoşgörü" özelliğine indirgenebileceği anlamına gelmez. İki büyük paralel atılım cereyan etmiştir: Politik demokrasi ve kapitalizm. Modern insan o zaman ikiye bölünmüştür: Devredilemez haklara sahip yurttaş ile kendi çıkarı peşinde koşan ekonomik insan; "amaç" olan insan ile "alet" olan insan. "Modernite"nin tarihi ikinci kutuptan yana bir dengesizliği kutsamıştır (2012: 363).

Eğer "ekonomik-insan", "kendi çıkarları peşinde koşan", eylemlerini kendi fayda-zarar eleğinden geçiren, girişimlerinin sonuçlarını hesaplayan insansa, neoliberal özneyi tanımlamak üzere kullandığımız "şirket-insan" tabirini ondan farklı kılan yönler nelerdir? Bu sorunun yanıtını, neoliberal toplumun güvencesizliğinde ya da daha doğru bir ifadeyle 'istikrarsızlığında' ve 'kayganlığında' aramak gerekir. Kısa süreli ve geçici istihdam ilişkilerine dayalı bir piyasada, birey her şey olabilir, hiçbir şey olabilir ama tek bir şey olamaz. Değişmek, yeni koşullara uyum sağlamak, yeni fırsatlar kovalamak zorundadır. Bauman'ın dile getirdiği gibi,

Günümüzün sloganı "esneklik" olmuştur ve işgücü pazarına uyarlandığında bu slogan, "bildiğimiz tanımıyla" iş kavramının artık geçerliliğini yitirdiğine işaret etmekte, onun yerine kısa vadeli veya periyodik olarak yenilenen sözleşmelerle ya da ortada bir sözleşme olmadan verilen işlerin geçerli olduğu, iş güvencesinin olmadığı ve elemanların "ikinci bir bildirme kadar" koşuluyla işe alındığı dönemin başladığını bildirmektedir. İş hayatı, ağzına kadar belirsizliklerle doludur (2017: 217).

Benzer bir bakış açısıyla Wendy Brown (2018), neoliberal politikalarının önemli sonuçlarından birinin de "her şeyin finansallaşması, ekonominin ve günlük hayatın dinamiklerinde finans sermayesinin üretim sermayesi karşısındaki

hâkimiyetinin giderek artması" olduğunu söyler (32). Bu eğilimin doğal bir sonucu, "yeni bir ekonomik davranış modelinin" ortaya çıkmasıdır:

... finans sermayesi çağında şekillendirilen homo oeconomicusun davranış tarzı ve özelliği, Smithçi alış-veriş, takas ve mübadeleden, Benthamcı haz arayışı ve acıdan kaçınmadan önemli ölçüde farklıdır. Neoliberal rasyonalite insanı insan sermayesi biçiminde yeniden inşa ederken, çıkar maksimizasyonu peşinde koşan daha önceki homo oeconomicus yorumunun yerini, hem şirket üyesi hem kendi başına şirket olan, her iki durumda da firmalara özgü yönetim pratikleriyle idare edilmesi uygun düşen bir özne formülasyonu almaktadır (2018: 42).

Şirket-insanı ortaya çıkaran bir başka değişim de, "piyasanın özünün mübadeleden rekabete doğru" kayması şeklinde cereyan etmiştir ki bu da "piyasadaki tüm aktörlerin, birbiriyle mübadeleye değil rekabete giren (mal sahipleri, işçiler veya tüketiciler değil) ufak sermayeler biçiminde yorumlanması demektir" (Brown, 2018: 44).

De Gaulejac (2013), rekabetin insan ilişkilerinde merkezi bir konuma erişmesini, neoliberal toplumun bir fonksiyonu olarak kavrar ve yeni öznenin kendi kategorisinde "şampiyon olma" istencine atıfta bulunur. Buna göre "genelleşmiş rekabet dünyasında eylemin anlamı şampiyon olma hedefiyle özetlenir [...] bu hedefi gerçekleştirmek için her şey mübahtır [...] artık üretken olmak değil, rakipleri elemek söz konusudur" (2013: 148). Hep daha fazla kazanma, kendi alanının "bir numarası" olma ve ortak yararı kurban etme pahasına başkalarının hakkından gelip yegâne kazanan olmayı kutsayan bu yeni etik, ancak bireylerin kendilerini rekabet iklimindeki birer şirket olarak kavramasıyla ayakta durabilir.

Bu tanımlar, Michel Foucault'nun, yeni özneyi tanımlamak üzere kullandığı "kendinin girişimcisi" [*entrepreneur of self*] tabirinin bir versiyonu olarak görülebilir. Foucault, neoliberalizmde bireylerin hayatlarının her alanını piyasa mantığına göre biçimlendirdiğini söyler. Piyasa mantığının hayatın her alanına hâkim olması, bireyin attığı tüm adımları geleceğe yönelik bir yatırım olarak tanımlamasını ve piyasadaki konumunu iyileştirmenin bir yolu olarak görmesini beraberinde getirir. Bir bakıma benliğin yerini, "Ben A.Ş." alır.

'Kendilik girişimi' mefhumu, 'kişisel yaşamla mesleki yaşamın entegrasyonu'nu gerektirir, faaliyet portföyünün ailevi idaresini, artık ücretli çalışma sözleşmesi tarafından değil çeşitli işverenlerce sürdürülecek

projelerin belirleyeceği zamanla ilişkinin değişimini gerektirir. Ama bu durum, profesyonel dünyanın çok ötesine de uzanır; belirsizlik çağındaki kişisel bir etikdir söz konusu olan. 'Kendilik girişimi, kişinin yaşamının bütününe bir anlam, bir bağlılık bulmasıdır'. Ve bu da erkenden başlar: Daha on beş yaşında, ne için yaşayacağını soran kişi, kendisinin girişimcisi olur. Her faaliyet girişimcildir, çünkü artık hiçbir şey edinilmiş değildir. Her şeyi fethetmek ve her an savunmak gerekmektedir (Dardot ve Laval, 2012: 374).

'Neoliberal madalyonun' bir yüzünde kıyasıya rekabet, diğer yüzünde aşındırıcı bir güvencesizlik hissi bulunur. Rekabet ve güvencesizliğin yön verdiği bir dünyada, her şeyi fethetme ve edinilen varlığı sürekli olarak koruma mecburiyeti, bireylerin kendi hayatlarını ve girişimlerini anlamlandırmasının asli unsuruna dönüşür. Güvencesizlik kıt kaynaklar üzerinde verilen kıyasıya mücadeleyi derinleştirir, oluşan yeni rekabet ortamı ise güvencesizliği besler. Bu kısır döngü içinde anlamlı bir hayata sahip olmanın yolu, daha fazla varlığa sahip olmaktan ve yarış herkesin önünde sürdürmekten geçer. Hayatın bir yarış olarak kavranması, neoliberal topluma özgü bir yönelim olmaktan uzaktır. Sabancı'nın hayat hikâyesinde de, rekabetin verimi artırıcı, insanları motive edici ve bir bütün olarak toplumu ileri taşıyıcı özellikleri övülür. Ne var ki Sabancı'da ifadesini bulan rekabetle, neoliberal toplumun rekabetçiliği birbirinden farklıdır. Bu değişimi, bireysel ve toplumsal refahın hizmetine işleyen ve bir araç olarak kavramsallaştırılan rekabet anlayışından, kendi başına bir amaç olarak kabul edilen rekabetçiliğe geçiş şeklinde de kavramak mümkündür.

Bu dönüşümün doğal bir uzantısı olarak, bireyin kendisini bir sermaye, yaşamsal faaliyetlerini de bir girişim olarak tanımladığı yeni rekabetçi zamanların etiği, aynı zamanda kendini kurtarma etiğidir. Her türlü kolektivizmin mahkûm edildiği bu yeni etikte Türkiye'de neoliberal dönüşümün mimarlarından Turgut Özal'ın popülerleşmesinde başat rolü oynadığı "köşeyi dönme" arzusu, bireysel kurtuluş arayışının en yalın ifadesine dönüşür.

1980'li yılların popüler kavramlarından olan köşeyi dönme, kural olarak toplumsal veya ortak çıkarın genişletilmesine değil, bireylerin topluluktan sıyrılmasına, "bir adım öne" geçip rakiplerini alt etmesine işaret eder. Ali Ağaoğlu, kendisinin ve şirketlerinin başarısından bahsederken, sektörün lideri konumunda olmasının altını gururla çizer ve başarının anahtarının rakiplerden "farklılaşmak" olduğunu ifade eder. Farklı olmak, bireyselleşmenin veya toplumsal normlara uymayı

reddetmenin bir yolu olarak değil, birey ya da şirketi rekabet yarışında bir adım ileri taşıyacak bir nitelik olarak övülür. Neoliberal toplumda farklı olmak, birey ve şirketler için bir seçenek değil, zorunluluktur. Farklı olma zorunluluğun kendisi, paradoksal biçimde, toplumsal norma dönüşmüştür.

Sabancı ve Ağaoğlu'nun kendi hayatlarına dair anlatılarında özellikle çalışma ve çalışkanlık kavramına yükledikleri roller, iki farklı dönemin iki farklı öznesiyle karşı karşıya olduğumuzu gösteriyor. Yukarıda bu iki farklı dönemi, daha genel ifadelerle Sanayi Devrimi sonrası toplumsal yapı ile neoliberal dönüşüm sonrası dünya şeklinde kavramsallaştırmıştık. İkilinin servetlerine ulaştığı dönemlerde Türkiye'de izlenen iktisadi politikalar ve benimsenen toplumsal değer yargıları da, hem ikilinin farklı dönemlerin karakterleri olduğunu gösterir, hem de neoliberal dönüşümün Türkiye'deki izlerini sürmemizi kolaylaştırır.

Bu sebeple ikilinin otobiyografik anlatılarının analizi, zenginliklerine eriştikleri zamanların toplumsal değer yargılarıyla olan bağları akılda tutularak incelenmelidir. Batı karşısında geri kalmışlık duygusu ile girilen topyekûn ve hızlı kalkınma hamlesi, yabancıların, öncelikli olarak da Batı ülkelerinin ekonomi üzerindeki tahakkümünün kırılması, gayri-Türk ve Müslüman unsurların bazı durumlarda zorunlu göç, bazı durumlarda nüfus mübadeleleri, bazı durumlarda pogromlar, bazı durumlarda ise Varlık Vergisi gibi keyfi uygulamalarla ekonomik ve sosyal hayatın dışına itilmeleri, nihayet bunların çıkış noktasını oluşturan Milli İktisat politikalarına tevessül edilmesi, yerli ve milli burjuvazinin diğer unsurları gibi Sabancı Grubu'nun da gelişimini kolaylaştıran ve hızlandıran politikalar olmuştur. Nitekim "Sabancı topluluğunun gelişme hikâyesi, bir bakıma Türkiye'de özel sektörün, özel sektör sanayiinin gelişme çizgisini de ortaya koymaktadır" (Sabancı, 1985: 9), zira

[b]abam Hacı Ömer'in Adana'daki ilk yılları, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin milli tüccar, milli sanayici yetiştirme arayışları dönemidir. Rum ve Ermenilerin çekilişiyle iyice sönükleşmiş bulunan ekonomik hayata, Türkleri heveslendirebilmek için, devlet durmadan sloganlar üretir, ticaretin kutsal bir iş ve hizmet olduğunu yaygınlaştırmaya çalışmış. Türkleri sanayi alanına çekebilmek için, teşvik tedbirleriyle dolu yasalar çıkartılmış (Sabancı, 2004: 69).

Cumhuriyetin kendi kendine yeten, bağımsız ve yabancıların boyunduruğundan kurtulmuş bir ekonomi inşa etmeye yönelik politikaları, devletin ve ulusun iyiliği için iş tutan, çalışkanlıktan ödün vermeyen, kaynakların kıtlığına ve imkânların darlığına rağmen yatırım yapmaktan, risk almaktan geri durmayan işadamlarını gerekli kılmıştır, diyebiliriz. Cumhuriyetin kendi kurucu anlatısının da bir 'küllerinden doğma' yahut 'işe sıfırdan başlama' teması üzerine kurulu olduğu da düşünülürse, Kayserili bir müteşebbisin başarı hikâyesi ile kurulan paralellik belirginleşir. Reçete sanayileşerek büyümek, üreten bir ülke olmak olduğuna göre, bunu yapacak özneler de Sanayi toplumunun üretici, akılcı, becerikli, fırsatçı ama ölçülü özneleri olacaktır. Yeni kurulan devlete sadakat, bu özelliklere yapılmış 'yerli' bir katkı olarak görülebilir. Sabancı'nın yaşamöyküsü bir bütün olarak bu değerler sepetinin vücut bulmuş halidir. Sabancı, ülkenin özellikle sanayi alanındaki gelişimiyle kendi şirketlerinin gelişimi arasında bir bağ kurar ve her iki durumda da sorunun işe geç ve sıfırdan başlamış olmaktan kaynaklandığını söyler. "Türk ulusunun daha iyiye ulaşma arayışı, altyapı zayıflığı ve kaynak yetersizliğine bağlı olarak devamlı darboğazlarla karşılaşmıştır. Bu darboğazlar, fedakârlıklarla atlatılmış, işe sıfırdan başlayan Türkiye, ekonomik, sosyal ve politik alanda oldukça ileri bir çizgiye, hem de kısa zamanda gelmiştir" (2014: 41). Buna karşın, Sabancı grubunun özgül hikâyesinde ifadesini bulan atılım ve kalkınma, ülke ekonomisinin gelişmesine dair umut beslemek için de haklı bir sebeptir. Bu sebeple Sabancı, şirketlerinin Türkiye'de sanayinin gelişiminde oynadığı öncü rolden gururla söz eder: "[G]eçen seksen yılın değerlendirilmesinde, Türkiye'nin gelişme çabalarının, diğer ülkelere göre nasıl geç kaldığı, yine de sıfırdan başlayarak kısa sürede nerelere geldiği açıkça ortaya çıkar. Bu durum, gelecekte yapabileceklerimiz bakımından moral ve güven unsuru olabilir" (2014: 42).

Sabancı'nın kendisini de içine kattığı birinci çoğul şahıs, açık ki Türk sanayicilere işaret ediyor. Sabancı kendini bu grup içinde konumlandırırken, ideal Türk sanayicisinin hangi özelliklere sahip olması gerektiğini de ifade eder:

Sakıp Sabancı olarak yaşamımla, başarılarımla, iş ilişkilerimle, konuşmalarım, halk ve kamuoyuyla kurduğum iyi diyalogla Türkiye'de işadamları imajının değişmesinde, vatani için çalışan, üretim yapan işadamları ile rantiyecinin ayırt edilmesinde önemli rolüm oldu. [...] Üretim yapan, istihdam

yaratan, vergisini veren, ülkesi için çalışan işadaminin saygınlık kazanmasında öncülük ettim (Sabancı, 2004: 16)

Ağaoğlu'nun başarı hikâyesi de, benzer bir şekilde, bu başarıyı mümkün kılan toplumsal koşullardan ayrı düşünülemez. Ağaoğlu, bir sonraki bölümde daha detaylı olarak ele alındığı üzere, kendi ayakları üzerinde durmaya yönelik ilk adımını 1977 yılında atmış ve babasının yanından ayrılmıştır. Ağaoğlu örneğinde baba ile kopuş, yeni bir iş tutmaya değil, aynı işi daha iyi yapma istencine karşılık gelir. Nitekim o da meşhur bir Karadenizli müteahhit olan babası gibi, inşaat sektöründe iş tutacaktır.

1980 sonrası Türkiye'sinde, inşaat sektörünün göz alıcı yükselişi hesaba katıldığında, yeni ideal öznenin bir sanayici değil de bir inşaatçı olması şaşırtıcı değildir. Hem devletin altyapı yatırımları, hem Toplu Konut İdaresi gibi kurumlar aracılığıyla inşaat sektörünün teşvik edilmesi, imar afları, yeni alanların imara açılması, İstanbul başta olmak üzere büyük metropollerde inşaat müteahhitliğinin yeni fırsat kapısına dönüşmesini sağlamıştır. İnşaat sektörünün kendine has nitelikleri, yani kısa vadeli kazanç getirme eğilimi, rant ve spekülasyona açıklığı, yeni zengin müteahhitlerin kişilik özelliklerini de ele verir. Belki de bu sebeple Ağaoğlu, kentsel dönüşüm tartışmalarının başladığı 2010'lu yılların başında katıldığı bir televizyon programında, "İstanbul'un %70'ini (inşaat yapılacak) arsa olarak gördüğünü" söyleyiverir. Ağaoğlu her ne kadar öteden beri zengin olduğunu, uzun yıllardır müteahhitlikle meşgul olduğunu dile getirse de, Türkiye'de inşaat sektörünün gelişiminde önemli bir payı bulunan AKP iktidarı sırasında büyüdüğünü saklamaz:

Türkiye'nin büyümesiyle biz de büyüdük. Ben Ak Parti iktidarından önce de Türkiye'de en büyük işi yapan, belki son dönemlerde biraz daha medya önüne çıktık ama, Ak Parti iktidarından önce de biz en büyük işleri yapan, 3 tane müteahhit sayın, yap sat yapan, 3 tane müteahhit say, bunlardan bir tanesi bizdik. Ama o zaman yaptığımız 500-600 dairesel siteler, millet "oo" diye bakıyordu. Şimdi yaptığımız biz 1000 dairenin altındaki sitelere küçük diyoruz. Türkiye'nin büyümesiyle tabi biz de büyüdük.

Ağaoğlu, Sabancı'ya benzer bir şekilde, ülkenin iktisadi gelişimi ile kendi gelişimi arasında bir bağ kurarken, yaptığı işin kıymetini Sabancı'nın aksine ülkeye yaptığı katkılarla değil de, büyüklüğü, genişliği ve biricikliği ile tanımlar.

Bu çerçeveden hareketle, Sabancı ve Ağaoğlu'nu, içinde yaşadıkları zamanların ideal öznesi kılan bir takım kişilik özelliklerini tespit edebiliriz. İkisinin yaşamöykülerinde çalışkanlık, mücadele ruhu ve azim öne çıkan temalar olmakla birlikte, bu anlatıları kuruş şekillerinde belirgin farklılıklar vardır. Sabancı sanayi toplumunun geleneksel değerlerini kendisinde cisimleştirmiş, Ağaoğlu ise -yine içinde yaşadığı zamanın 'ruhuna' uygun olarak- kendi kendinin şirketi olmuştur.

2. BÖLÜM: KALIPLAR KIRILIRKEN

Birinci bölümde, sanayi toplumundan neoliberal topluma geçişte, bireylerin kendi yaşam anlatılarına dair en önemli dönüşümün verili kalıplar çerçevesinde kendi potansiyelini gerçekleştirme hedefinden sınırsız özgürlükler dünyasında kendine bir yer kapma telaşına geçiş olduğunu ifade etmiştik. Bu bölümde ise, sanayi toplumunun üretici öznesinden neoliberal toplumun şirket-insanına geçiş, geleneksel kurum ve değerlerle kurulan ilişkilerin dönüşümünden hareketle ele alınmaktadır. Sabancı ve Ağaoğlu'nun babalarıyla kurdukları ilişki, başka bir ifadeyle kendi kişiliklerinin gelişimi bağlamında babanın rolüne yükledikleri farklı anlamlar, geleneksel değer yargılarıyla kurulan ilişkilerin dönüşümünü izleyebileceğimiz ilk uğrak olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunu elde edilen başarıda başkalarının rolüne dair kavrayıştaki dönüşüm izler. Son olarak, Sakıp Sabancı'da ifadesini bulan ulusal kalkınma hedefleriyle kendi öznel gelişimini bütünleştirmiş "toplumcu patron" imajının yerini, Ali Ağaoğlu'nda bireysel hedeflerini ve gelişimini ön plana çıkaran yeni işadama tiplemesi almaktadır.

2.1. BABANIN YERİNİ ALMAK MI BABAYA KARŞI KOYMAK MI?

İlk bölümün öncelikli temasını oluşturan çalışma ve iş aşkının Sabancı'nın öznelindeki ağırlığını ortaya koyan örnekleri çoğaltmak mümkündür. İlk akla gelen, çocukluk yıllarında peşini bırakmayan hastalıkların da etkisiyle, eğitimini yarıda bırakması ve aile içindeki rüştünü babasının şirketlerinde çalışarak ispatlamaya girişmesidir. Burada babanın memnuniyetini kazanmak, onunla aynı azim ve becerilere sahip olmak, genç Sabancı'nın özlemlerinden biridir. Sabancı'nın yaşam öyküsünde rüştü ispat etmenin, 'eli ekmek tutmanın' hayatın anlamlandırılmasında bir köşetaşı olduğu hissedilir. Babanın yanında geçen 'toyluk' zamanları, işin her inceliğini bir çırak misali ondan öğrenmesi, başarıya doğru 'bir adım daha' atma saikinin yansımalarıdır:

Artık Akçakaya'da daha az kalıyorum, çünkü babamın işyerlerinde çalışmaya başlamışım, ilk gittiğim işyeri Çırçır Fabrikası'ydı. Bir de babamın Adana'da Mahmutpaşa'daki yazıhanesine devam ediyorum. Çırçır Fabrikası'nda pamuk tartılan kantarın başında durup, pamuk alınırken tartıları bir kâğıda

yazıyorum. Babam 'Topla bakalım...' dedi mi topluyorum. O 'Bakalım doğru toplamış mısın?' diye kontrol ediyor (2014: 85).

Kendisindeki çalışma aşkının fitilini ilk ateşleyen de, babası olmuştur:

Babam iş delisi bir adamdı. Dindar bir adamın dilinden nasıl dua eksilmezse, babamın akli fikri de işten başka bir şeyde değildi. Çocuk yaşta hepimize çalışma aşkı verdi, iş öğretti; hayatın çetin yolunda edindiği bilgileri, deneyimi cömertçe önümüze serdi. Bütün oğullar, asıl öğretmen olarak babamızı bilirdik. Hastalık araya girip de okuldan kopunca, artık kendimi kocaman bir adam görüyorum ve 'ben çalışacağım' diyorum. Yani çalışmaya hazırım, istekliyim ve babamın göstereceği her işi başaracağıma inanıyorum (Sabancı, 2014: 28).

Baba Hacı Ömer'in, daha erken yaşta çalışma aşkını çocuklarına da aktarmaya çalıştığı, yine Sabancı tarafından ifade edilir:

Biz biraz büyüyünce, babam sabahın saat dördünde, gün ağarırken bizi kaldırır, pamuk almaya götürürdü. Taş Köprü'nün başında, sıcak bastırmadan Adana'ya pamuk getiren arabaların üzerine çıkar, pamuğun iyisini, kötüsünü ayırmaya çalışırdık. Arkadaşları, 'Bu yaşta bebeler pamuktan ne anlar' diye takıldıklarında, babam 'Alışınlar...' derdi (82).

Babadan devralınan nitelikler arasında çalışma aşkına ek olarak, iş yaşamında başarı için gerekli bazı püf noktaları da yer alır:

Babam cebinde küçük bir İş Bankası cep takvimi taşırdı. Bu takvime Arap harfleriyle ufak ufak notlar alırdı. Mesela 'Ruti tezgâhlarını satan total Alman', 'İngestat tezgâhı tanesi 137 bin lira' gibi... Arada sırada defterini çıkartıp göz ucuyla bakardı. Bu defter babamın 'akıl defteri'ydi. Hafızası kuvvetli olmasına rağmen sanırım her olayı hatırlamasında, her rakamı teferruatıyla yıllar sonra tekrarlamasında, bu defterin büyük yardımı olurdu. Babamın bu alışkanlığı bana da geçti. Ben de ufak notlar alıp saklayarak, önemli şeyleri unutmamayı öğrendim (90).

Dolayısıyla babanın yanında geçen günlerin, işi bizzat ehlinden öğrenmenin, ona kendini kanıtlamanın Sabancı'nın karakterinin şekillenmesinde önemli bir rolü olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Babadan kalan varlığın korunması ve hatta genişletilmesini de aynı doğrultuda değerlendirmek gerekir. Burada da onun kendini süregelen bir hikâyenin sürdürücüsü, yeni oyuncusu olarak kurguladığını görmek mümkündür. Katıldığı bir televizyon programında Topluluğun 2000'li yıllardaki hedeflerinin ne olduğu ile ilgili bir soruya "yurtdışında yatırım" yanıtını verdikten sonra şirketlerin zaman içindeki gelişimini anımsar ve, "Rahmetli babam en önemli işleri yapmıştı. Ben ve kardeşlerim ve arkadaşlarım onun kadar değerli [işler] yapmadık. Çünkü o var etti, var! Biz ancak koruduk" der.

Babanın Sabancı'nın kişiliği üzerindeki bir başka önemli rolü de, onun sözünden çıkılmayacak bir otorite konumunda olmasıdır. Babanın rıza göstermeyeceği bir iş yapmak, ihtimal dâhilinde değildir: "Biz babamdan çekinirdik. Kolay yaklaşılamazdık" (89). Babanın genç Sabancı'nın hayatına yön vermesinde önemli bir referans noktası olması, yalnızca onun başlattığı işi sürdürme azmiyle sınırlı değildir. Bu aynı zamanda, bazı 'gençlik' arzularının da terk edilmesini gerekli kılar:

Adana'da Türk Hava Kurumu, planör kursu açtığında, galiba on sekiz yaşımdaydım. O tarihlerde otomobil kullanabiliyorum. Pilot olmayı istedim. Babama açıldım. 'Sen kendi işine bak, pilotluktan ne kazanacağın belli değil. Hem tehlikesi var, hem de bir sürü para ödeyeceksin, gereği yok' dedi. Israr edecek oldum, öfkelenmeye başladı. Babam 'Öf...' dedi mi biz sinerdik. O sayfayı da hemen orada kapattım (83; vurgular bana ait).

Baba figürü ile kurulan ilişki, Ağaoğlu'nun biyografisinde de önemli ve bir bakıma Sabancı'ya benzer bir yer işgal eder. İşin inceliklerini babadan öğrenmiş olmak, Ağaoğlu için de sonradan elde edilen başarıların yolunu açmıştır: "Babam 1946'da Of'tan kalkıp İstanbul'a gelmiş ve başarılı olmuş bir işadamıydı. Hem inşaat yapıyordu, hem tüccarlık yapıyordu, hem sanayi kısmen vardı. Benim hayattaki en büyük şansım babamın, beni ta ilkokuldan beri hep iş hayatının içinde tut[masıdır]".

Sabancı'ya benzer şekilde erken yaşlarda başlayan çalışma deneyiminin, küçük çaplı maddi kazançlarla teşvik edildiği görülür:

İlkokul, okul bittikten sonra giderdim fırına, muhasebe hesaplarını tutardım. O zaman şimdiki gibi böyle her evde mikrodalga fırın yoktu. Yani ev hanımları börekleri çörekleri tepsilerde yapar, ekmek fırınına getirirlerdi. İşte tepsi o zaman 25 kuruştur, bir tepsiyi pişirmek. Muhasebe hesaplarını tutuyordum ve o tepsi paraları da benim harçlığım oluyordu.

Baba ile kurulan ilişkide Ağaoğlu'nu Sabancı'dan farklı kılansa, 1977 yılında (henüz 23 yaşındayken) kendi deyimiyle bir "kuşak çatışması" neticesinde babasıyla yollarını ayırması, kendi işinin patronu olmasıdır. Ali Ağaoğlu'nun kendi işini kendi görmeye yönelik ilk girişimi, henüz lisedeyken öğrencisi olduğu okulun spor sahaları inşaatı ihalesine babasından habersiz olarak girmesidir. Bu işin sonucunda en az onun kadar başarılı olduğunu ("oradan bir daire alacak kadar para kazanmıştım") gururla ifade eder. Bahadır Türk (2017: 108), Ağaoğlu'nun

babasının yanından ayrılmasını, "amacı başarılı olmak, çok para kazanmak ve kendisini babasına kanıtlamaktır" şeklinde yorumlar. Ne var ki bu üç motivasyon da, kendi başına babayla yolların ayrılmasını zorunlu kılmaz. Sakıp Sabancı örneğinde de gördüğümüz gibi, babanın elde ettiği varlığı genişletmek de başarı, zenginlik ve kendini babaya kanıtlamanın bir yolu olabilir. Ağaoğlu'nun babasından kopuşu daha ziyade, zincirin yeni bir halkası olmayı reddetmesi anlamı taşır, zira o "çocukluğundan itibaren çalışarak hayatı tanımış ve tecrübe kazanmış, gün geldiğinde babasından ayrılıp kendi işini kurmayı bilmiş azimli bir girişimcidir. Yürüdüğü yolun anlattığı hikâyesi bir güç, başarı ve hırs hikâyesidir" (Türk, 2017: 109). Babadan ayrılmak aynı zamanda, geleneksel iş tutma biçimlerinin de terk edilmesi anlamına gelir. Ağaoğlu varlığın sürdürücüsü olmayı değil, yaratıcısı ve tek sahibi olmayı yeğler.

Bu anlamda baba ile yolların ayrılması, bir ilerleme mantığına dayalı geleneksel anlatının da çözülmesine karşılık gelir. De Gaulejac'ın ifade ettiği gibi,

Aydınlanma Çağı'ndan beri ilerleme fikri, insanlığa bir perspektif ve her bireyin hayatına bir anlam, yani bir yönelim, bir amaç, aynı zamanda varlığına bir mana veriyor. Bugün ilerlemeyi referans almak, krize yol açıyor. Bireysel başarı arayışı, kendi çıkarından vazgeçmeyi veya ortak yararı hiç düşünmeden amacını kendi içinde buluyor. Her bireyin projesi, mümkün olduğunca kazanmak ve zevk almak (2013: 141-42).

Ağaoğlu'nun hikâyesindeki bu kırılma, karşı karşıya kalınan bir engelin aşılmasından çok, bu engelin bir bütün olarak hayatından çıkarılmasına, kendi varlığının da bu kopma ile birlikte gün yüzüne çıkmasına işaret eder. Bu anlatıda bireyin kendisini gerçekleştirmesinin yolu, ortak yararı değil, kendi çıkarını düşünmekten geçer. Ağaoğlu'nun babası 1975 yılında geçirdiği bir rahatsızlığın ardından genç Ağaoğlu'nu işin başına geçirmiş, iyileşmesinin ardından 1977 yılında işin başına dönmüştür. "Kuşak çatışması" da burada patlak verir:

O arada babam, iyi ki iyileşmiş, iyileşti, bu sefer, ben o zaman İstanbul'da da aşırı göç var, emlak işleri yapıyorum, alıyoruz, büyük arazileri parselleyip satıyoruz falan. Yani aldığımı katlıyorum, ama tabii babam, dediğim gibi şeyden İstanbul'a gelmiş, bir noktaya gelmiş, daha tutucu oluyor. Beni başladı frenlemeye, iyileştikten sonra başladı beni frenlemeye. İşte "onu yapma, bunu yapma". Davul benim boynumda, tokmak onun elinde. Bu benim yapıma da aykırı. '77 senesinde çağırdım babamı, "baba gel, senden ne teslim aldım, şunu şunu şunu, şimdi ne var şu şu şu", ondan sonra,

"tamam" dedim, hepsinin hesabını verdim, cebimdeki 25 kuruşu da çıkardım verdim, koydum masaya. [...] babamın evinden bir tek ceketimi alarak çıktım.

"Bir tek ceketimi alarak çıktım" ifadesi, Sabancı'nın yukarıda değindiğimiz "aç kaldık, açta yattık" sözü ile benzeşiyor. Bu anlamda sıfırdan zirveye uzanan başarı hikâyesi için, iradi olarak belirlenmiş bir başlangıç noktası ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte Sabancı gibi Ağaoğlu da, bu ifadeyi başarısını yüceltmenin bir aracı olarak kullanır. Zira Ağaoğlu, babasıyla yollarını ayırırken esas olarak, "iş yapma yeteneğine" ama daha da önemlisi onun sayesinde edindiği çevreye güvenmektedir. Ancak onun hikâyesinde elde edilen başarıyı büyüten bir başka faktör daha vardır. Babasının bu ayrılık sonrasında oğlunun iş başına geri dönmesi için kendisinin iş yapmasına mani olduğunu, örneğin bankalardan kredi almasını engellediğini de yine kendisinden öğreniyoruz.

Birçok kere, akşam yattığımda, ulan bir, annem de bir taraftan baskı yapıyor, "geri dön" diyor, akşam yatarken düşünmüştüm, "ulan yarın bir şekilde bir bahane uydurayım, döneyim" diye. Ama ertesi gün sabah kalktığımda, aynı hırsla, daha çok hırsla, daha çok işime saldırdım ve Allah'a şükür, işte gördüğünüz bu noktalardayım.

Rekabet mantığının baba ile oğulun ilişkisine sirayet etmesi dikkate değerdir. Babanın oğlunun evine geri dönmesini sağlamak için 'piyasa araçlarına' başvurması, muhtemelen bu yolla ona 'dünyanın kaç bucak olduğunu' göstermeye girişmesi, rekabetin ve kendi faydasını yükseltme saikiyle karşı tarafı yarışmanın dışına itme dürtüsünün bireysel ilişkilere nasıl yön verdiğini gösteren çarpıcı bir örnektir. Neoliberalizmde "her birey, hayatında ona her zaman daha çok yükselmenin, her zaman daha fazla para kazanmanın, daha büyük bir iktidar elde etmenin teklif edildiği bir rekabette başarıya ulaşmak ister" (De Gaulejac, 2013: 142). Baba ve oğul Ağaoğlu'nun yaptığı da, bu kıyasıya rekabet ortamında kendi pozisyonlarını geliştirmeye yönelik adımlardan fazlası değildir.

Dolayısıyla babayı terk ederek elde edilen özgürlük, kendine özgü bir yükü de beraberinde getirir. Bu yük, neoliberal özneyi, hayatının her alanına yön verme özgürlüğünün bedeli olarak, hayatının tüm sorumluluğunu kendi eline alma yüküyle tanımlamamızı sağlar.

Öznenen devlete -şirketten de geçerek- uzanan aynı söylem, insanı, kendi yaşamını 'başarma' isteğiyle, keza kendi 'hedefleri'ni gerçekleştirmek için

'rehberlik edilme', 'teşvik edilme', 'forme edilme', 'güçlü kılınma' (empowered) tarzıyla tanımlamayı sağlar. Başka deyişle, neoliberal akılsallık ihtiyaç duyduğu özneyi üretirken, onu, karşılaşması gereken riskleri alarak ve muhtemel yenilgilerin tüm sorumluluğunu üstlenerek azami sonuçlar elde edecek, gerçekten rekabet halindeki bir yapı gibi davranabilecek şekilde yönetme imkânlarını elinde bulundurur (Dardot ve Laval, 2012: 367)

Öyleyse burada, babadan öğrenilen bütün meziyetlerin, onun sayesinde edinilen çevrenin ve müteşebbis ruhun takip eden yıllarda Ağaoğlu'nun başarısında çok önemli roller oynadığına dair anlatının varlığına karşın, kazanılan başarının aynı zamanda, geleneğin ve "tutuculuğun" simgesi olarak babaya karşı kazanılan bir zafer olarak anlamlandırıldığını söylemek mümkündür. Nihayetinde Ağaoğlu, yükseldiği dönemin ruhuna uygun olarak, kendi bildiğini okumuş, risk ve sorumluluk almış, sonuçta da başarıya ulaşmıştır.

Bu anlatının doğal bir sonucu olarak, varlığı genişletme mücadelesi, baba ile ortaklaşa değil ondan ayrı olarak, Ağaoğlu'nun ifadesiyle "hem davulun hem de tokmağın" yegâne sahibi olarak verilmelidir.

Çok kolaydı benim için geri dönmek. Yani altımda, yine döneceğim, altıma en son model yine arabalarım bilmem ne. Yani yoktur, yoklukla mücadele etmek şeydir, yani bilirsin ki yoktur ona göre şeyini yaparsın, ama en tepe noktadasın o şeye göre o zamanki şartlara göre, en tepe noktadasın, o yaşta altında en son model araba, iş hayatının içindesin, çevren geniş, çok kolay. Ben bunların hepsini teperek şeye çıktım, yani orada geri dönmem benim çok kolaydı. Ama dediğim gibi mücadele ederek bu noktaya geldim. Yani mücadeleden hayatta hiçbir zaman vazgeçmeyin, onu diyorum. Yani mücadele ruhunuz olsun, girişimcilik ruhunuz olsun. İnsanı başarıya taşıyan da odur.

Ağaoğlu'nun bu ifadeleri bir yandan yeni bir etik koda işaret eder. Bu, Dardot ve Laval'in "girişimci etiği" olarak tanımladığı, sendikal hakların altının oyulduğu, ailenin sanayi kapitalizminde sahip olduğu önemi kaybettiği, sınıfsal kimliklerin bulanıklaştığı dünyanın etik kodudur.

Girişimci etiği, kuşkusuz, 'kendini yaratan insan'ı ve 'bütüncül gelişimi' överek bu etik biçimleri de [varoluşçuluk ve hedonizm - M.M.] kapsamaktadır, fakat kendini başka bir şekilde onlardan ayırmaktadır. İşletme etiği daha savaşçı kapsamdadır, mücadeleyi, gücü, canlılığı, başarıyı yüceltmektedir. Keza çalışmayı kendini gerçekleştirmenin ayrıcalıklı aracı kılar: Kişi mesleki olarak başarılı olduğunda kendi yaşamını da bir 'başarı' haline getirir. Çalışma özerkliği ve özgürlüğü sağlar; kendi yetilerini uygulamanın, yaratıcı enerjiyi harcamanın, kendi değerini kanıtlamanın en yararlı tarzı bu olur. Bu çalışma etiği kendinden feragat etme etiği değildir, bir üstün emirlerine itaati erdem haline getirmez (2012: 372)

Dardot ve Laval'in sözünü ettiği bu yeni etikte, "bir üstün emirlerine itaat" erdem olmaktan çıkar. De Gaulejac'a göre, "emirlere dayalı bir yönetimden proje bazlı yönetime, hiyerarşik bir gözetimden kontrollü bir özerlik düzenine geçiyoruz" (2013: 97). Bu 'kontrollü özerklik', bireyi kendi yolunu kendi bulma sorumluluğu ile başbaşa bırakır. Vurgunun süreçlerden sonuçlara kaydığı yeni etikte, başarılı bir sonla nihayetlenmesi koşuluyla, babadan ve aileden kopmanın kendisi bir başarı hikâyesine dönüşür.

Aile ve özellikle de baba ile kurulan ilişkinin bir devamlılık ilişkisinden bir kopuş ilişkisine dönüşmesi, neoliberal dönüşümün sonuçlarından biri olarak okunabilir. İstikrarlı ve öngörülebilir yetişkinliğe erme (*coming-of-age*) hikâyeleri yerini sonu belirsiz ve bireysel anlatılara bırakmıştır. Jennifer M. Silva (2018), yüz siyah ve beyaz genç işçiyle yaptığı derinlemesine görüşmelere dayandırdığı çalışmasında, günümüzün güvencesiz istihdam piyasasında kişilerin öznelliklerini yetişkinliğe erişmenin geleneksel tanımlayıcılarıyla kurmalarının giderek zorlaştığını, bu anlamda okulu bitirme, kariyer yapma ve evlenme gibi "dönüm noktalarının" bu kişiler için yetişkinliğe adım atmanın işareti olmaktan çıktığını ifade eder. Bu kişilerin önemli bir kısmı (%76), parçalanmış geleneksel anlatıların yerini "kendi benliklerine ilişkin duygusal ve terapötik iyileşme kaygısıyla" doldurmaktadır. "Toplumsal çevremizi öğrenmemizi, kavramamızı ve buna bir anlam vermemizi, kendi toplumsal kimliklerimizi kurmamızı sağlayan anlatılar" yıkılırken, yeni birey kendi "büyüme" hikâyesini kendisi yazmak durumundadır. Artık içine yerleşebileceği kalıplar gevşemiş, bu da özellikle kadınlar için yeni bir 'özgürlük' alanının ortaya çıkmasını sağlamıştır: onları belli meslekleri icra etmekten, belli romantik ilişki türlerini deneyimlemekten ve ekonomik olarak bağımsızlıklarını kazanmaktan alıkoyan sınırlar silikleşmiştir (Illouz, 1997'den akt. Silva, 2018). Ne var ki, oluşan bu yeni özgürlük ortamı, kendi riskleriyle beraber gelir: "geleneğin, babadan kalma mirasın veya daha basit bir ifadeyle kişinin dünyada sahip olduğu konumdan ileri gelen teminatların yok olduğu yahut yok olmaya yüz tuttuğu piyasa güdümlü dünyada, kişilerin düşünömsel bir şekilde kendilik anlatılarını kurmaları, hayatlarına anlam verebilmelerinin olmazsa olmaz koşulu haline gelmiştir" (Giddens, 1991 ve Sennet, 1998'den akt. Silva, 2018).

Ağaoğlu da kendi benliğini Sakıp Sabancı'nın aksine, babanın kurduğu işi devam ettirmenin ve büyütmenin övüncüyle değil, yolunu ondan ayırıp kendi başarısını kendi inşa etmiş olmasının gururuyla tanımlar. Baba figürü onun hikâyesinde elde edilen başarıyı mümkün kılan şartları sağlayan bir üst otorite olarak görülmek şöyle dursun, bizzat üstesinen gelinen tutucu ve eskiden kalma bir zihniyete dönüşür. Burada anılan tek başınalığın izlerini, baba dışında kalan "yardımcı karakterlerle" kurulan ilişkilerde de sürmek mümkündür.

2.2. DEĞİŞEN BAŞARI İDEALİ: KOLEKTİFTEN BİREYSELE

Analize konu iki işadamanın elde ettikleri başarıda başkalarının sahip olduğu role dair kavrayışlardaki dönüşüm de, iki farklı dönemin iki farklı öznesi olduklarının başka bir göstergesidir.

Söz gelimi Sabancı'nın evlilik hikâyesi, hem evlilik kurumuna yüklenen geleneksel anlam, hem de düğün merasiminin yapıldığı mekân göz önünde tutulduğunda, başarıya başkalarının desteği ile ulaşma temasının bir örneğidir. Sabancı, İtalya'da tanıştığı ve "bununla evlenilir" (2004: 134) diye düşündüğü Türkiyeli bir kadına ilgi duyduğunu, "onu dünyanın en akıllı, en kültürlü kızı" olarak gördüğünü söyler. Ne var ki ailenin onun geleceği ile ilgili başka tasarrufları vardır: "... babam bir akşam evde beni bir kenara çekti. 'Oğlum Sakıp, senin artık evlenme çağı geldi. Biz annenle teyzenin kızı Türkan'ı sana münasip görüyoruz, ne dersin?' diye sordu. Teyzemin kızı Türkan'la söz kesildi. Tören falan yapılmadan yüzük takıldı. Nişanlandık" (134).

Ailenin kendisi hakkında aldığı evlilik kararına itiraz etmeyen Sabancı'ya göre akrabalar arasındaki bu birleşme, varlığın yabancıya gitmesini engellemeye dönük bir adım değildir: "Türkan'la evlenirken ben de, ailem de böyle bir düşünce içinde olmadık" (136). Yine de evliliğine dair muhasebesini, "babamın 'bildiğin ayrılanı bilmediğin yoğurda değişme' nasihatının etkisinde kaldığım muhakkak" şeklinde tamamlaması bir çelişki olarak okunabilir; "aile içi evliliğin ne birincisi ne sonuncusu" (134) olması da. Açık ki akrabalar arası evliliğin, başka işlevleri vardır:

Akrabadan bir kızla evlenmenin getirdiği rahatlıklar vardır. Bir kere, iki taraf birbirinin ailelerini tanır. Aileler birbirinin dengi olup olmadığını, iki gencin yetişme şekillerinin birbirine uyup uymadığını bilir, iki taraf ailesinin birbiriyle anlaşıp anlaşamayacağı tehlikesi azalır (2014: 136).

Dolayısıyla evlilik kurumu inşa edilirken gözetilen ilk kriter, bu birlikteliğin 'sürdürülebilir' olmasıdır. Başka deyişle, gelişimin önemli bir unsuru olan evliliğin sağlam bir temel üzerine inşa edilmesi gerekir. Sakıp Sabancı'nın ağabeylerinden İhsan Sabancı'nın evlilik deneyimine ilişkin sözleri, öngörülebilir ve sürdürülebilir bir kurum olarak evliliğe yüklenen anlamı ortaya koyar. Sakıp Sabancı'nın aksine, "İhsan evlendikten sonra da ev ve iş dışındaki hayatı tercih etti" (2004: 121). Bu sapmanın en kabul edilemez taraflarından biri, İhsan'ın evlilik dışı bir ilişkisinin olmasıdır: "Ağabeyim İhsan'ın Adana'da bir başka hanımla ilişkisi olmuştur. Bu ilişkiye başta babam ve annem olmak üzere hepimiz büyük tepki gösterdik. Üzüldük. Fakat ağabeyim bu ilişkiyi sürdürdü" (121). Ağabey İhsan'ın evlilik dışı ilişkisinden olma üç çocuğu da bu tepkiden nasibini almıştır: "Biz bu ilişkiyi ailece tasvip etmediğimizden, İhsan Ağabeyim hayattayken de, onun ölümünden sonra da Nevin Tanık Hanım'ı ve çocukları hiç görmedik" (122).

Öngörülebilir ve sürdürülebilir bir yapı olarak tasavvur edilen evlilik kurumunun asıl işlevi, "çağına gelmiş" bulunan Sabancı'nın işteki başarısını teminat altına almanın yollarından biri olmasıdır, zira "Adana'da o yıllarda 'bar' diye adlandırılan, sazlı-kızlı eğlence yerleri boldu. Bazı gençler buralara devamlı gider, hesapsız para harcarlardı" (134). Oysa "hesapsız para harcamak", çalışmanın mükâfatını kaybetmek anlamına gelir. Genç erkeği eldeki varlığı hovardalıkla harcamaktan alıkoyacak şey, evlenmesi ve bir eve bağlanması olarak formüle edilir:

Bizim Adana'da bir söz vardır. "Adana'da oturup Yüreğir'de tarla işlenmez" derler. Bazı çiftçiler cepleri para görünce, Yüreğir'deki güzelim tarlalarını bırakıp, Adana şehrinde oturarak çiftçilik yapılırdılar. Tabii sonunda güzelim işleri sahipsiz kaldığından bozuldu. Adana'da iş kuran bazı işadamları da, işleri tıkr tıkr giderken, sırf İstanbul'da oturmak için, evlerini ortaya taşıdılar. Böylece sahipsiz kalan işler bozuldu. İnsan işinin başında olmalı (2014: 136).

Dolayısıyla evlilik, kişinin gözünün dışarıda olmasına engel olduğu gibi, işinin başından ayrılmamasını da sağlayan kıymetli bir kurumdur.

Evlilik merasiminin Sabancı'nın o sıralarda Genel Müdür Yardımcılığını yaptığı Bossa Fabrikası'nın bahçesinde yapılması, müstakbel eşi Türkan'ın da "gönüllü veya gönülsüz" bu karara uyması ise, işin ve ondan beklenen faydanın öznellik tanımının başlıca unsuru olduğunun bir başka göstergesidir:

[B]abamdaki "iş aşkı" bana da bulaşmış, daha o tarihlerde "işe mecnun" hale gelmiş olmalıyım ki, düğünü Bossa Fabrikası bahçesinde yapalım diye tutturdum. Türkan da gönüllü veya gönülsüz bunu kabul etti. O sırada Bossa Fabrikası'nda umum müdür muavinliğine yükselmişim. Fabrikanın bahçesini ışıklarla donattık. Müşteriler, fabrika müdürleri ve dostlar, aşağı yukarı beş yüz kişi geldi. Önce belediye memuru nikâhı kıydı. Sonra biraz caz-saz, düğün dağıldı (Sabancı, 2004: 134-36).

Sakıp Sabancı, eşi Türkan Sabancı'dan bahsederken, evliliklerine yapmış olduğu katkılardan övgüyle söz eder: "O da [annem gibi] verici, iyilikleri pompalayan, moralli beni eve gönderen, getiren, karşılayan, bana ehemmiyet veren [biri]. Onun içinde daha verimli olmamda ehemmiyetli rol oynuyor." Başarılı erkeklerin arkasındaki gizli kahramanlar olarak kadınlar mitini yeniden üreten bu yaklaşım, evlilik kurumunu da esas olarak iş yaşantısında başarı bakımından sahip olduğu destekleyici / tamamlayıcı rol ekseninde tanımlar.

Ali Ağaoğlu'nda ise evlilik ve kadınlara ilişkin tutturulan söylem epey farklıdır. Önemli ilk fark, Ağaoğlu'nun medyada başarısının tamamlayıcısı ve destekleyicisi gibi bir payeye sahip herhangi bir kadınla birlikte anılmamasıdır. Medyada onun kadınlarla ilişkisi "Ağaoğlu'nun sevgilileri" başlığı altında ve geçicilik vurgusu eşliğinde tanımlanır⁹. Ağaoğlu için evlilik, başarının teminatı olacak bir kurum olmaktan ziyade, kadınların kendisinin varlığından pay kapmak üzere kendisine kurabileceği bir tuzak olarak görülür. Eski eşiyle resmen boşanmamasının sebebini de böyle açıklar.

Yukarıda görüldüğü üzere mücadele azmi ve ne olursa olsun çok çalışarak başarının peşinden gitme kararlılığı, Sabancı ve Ağaoğlu'nun öznelliğinde önemli bir yer işgal etmektedir. Bu bakımdan ikili arasındaki farkı, çalışmaya dair

⁹ *Hürriyet*'te yayınlanan 2015 tarihli bir haber, "Ağaoğlu'nun ilişki haritasını" ortaya koyma iddiasıyla kaleme alınmıştır. Haberde "işkolik, medyatik, sosyal ve hayli çapkın" olarak tanımlanan Ağaoğlu'nun "karmaşık ilişki haritası" derlenir. Bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/magazin/ali-agaoglundun-iliski-haritasi-30076483>. Erişim Tarihi: 21.01.2018.

motivasyonunun varlığından çok, ona yüklenen anlam ve nihayetinde ulaşılmak istenen hedefte aramak gerekir. Bir yanda, hanedanın varisi konumundaki "prens" (ve elbette sonradan Kral) Sabancı varken, öte tarafta hanedanın kurallarını reddedip kendi bildiğini okuyan yalnız şövalye Ağaoğlu vardır.

Zygmunt Bauman, *Akışkan Modernite*'de (2000), kurumsal bir nitelik kazanmış bulunan bireyselleşmenin, yeni zamanların ('hafif' kapitalizmin) tanımlayıcı yönlerinden birine işaret ettiğini söyler:

Ağır, Fordist tarz kapitalizm kanun koyucuların, davranış kalıplarını tasarlayıp uygulanmasını sağlayanların dünyasıydı, başkaları tarafından konulan hedeflere başkaları tarafından belirlenen yollardan ulaşmaya çalışan kadınların ve erkeklerin dünyasıydı. Bu nedenle otoritelerin, daha iyi bilen liderlerin ve elinizden gelenden daha iyi bir gelişim göstermek için neyi nasıl yapmanız gerektiğini söyleyen öğretmenlerin de dünyasıydı (2017: 105).

Oysa hafif kapitalizm, katı gerçekliklerin varlığını ilan eden ve insanlara bu gerçeklerin peşinden gitmelerini salık veren otoritelerin reddedildiği yeni bir düzenin adıdır. Bu yeni düzende, "bireylerin bireysel sorunlarını bireysel olarak tanımlama ve bu sorunlarla bireysel beceri ve kaynaklarını seferber ederek başa çıkma yolları, geriye kalan tek 'kamusal meseledir' ve 'kamu yararının' tek hedefidir" (Bauman, 2017: 116).

Giriş bölümünde ifade edildiği gibi, neoliberalizmi güçlü kılan bir taraf da, onu alternatifsiz ilan eden yaygın ideolojik üretilerdir. Paradoksal bir biçimde, 'katı olan her şeyin buharlaştığı', gerçek ve doğru olana dair mutlak tanımlamaların itibar kaybettiği neoliberal zamanlar, aynı zamanda uçsuz bucaksız bir "bireysel" doğrular dünyasını tanımlar. Belki de neoliberalizm bu sebeple, alternatifi olmayan bir sınırsız alternatifler dünyası olarak tanımlanmalıdır.

Sabancı ve Ağaoğlu'nun biyografilerinde "yardımcı karakterlerin" rolleri, bireyselleşme tezini doğrular niteliktedir. Aile üyeleri, Sabancı için bu yardımcı karakterlerin başında gelir. Baba, anne, kardeşler ve ilerleyen yıllarda çocuklar Sabancı'nın yükselişinin en büyük destekçileridir. Bunların dışında tutulduğu bir hayat anlatısı, Sabancı için imkânsız görünür: "Sabancı Topluluğunun başarısında aile birliğinin, kardeşlerin birbiriyle sıkı bağının, el ele hareket etmenin rolü büyüktür. Öncelikle biz bunu başardık. Rahmetli babamız Hacı

Ömer'in ölümünden hemen sonra bir araya gelip, birliği koruma ve sürdürme becerisi gösterdik." (10)

Topluluğun başarısını sağlayan, yalnızca aile üyelerinin birbirine tutunması değildir. Sabancı'nın yanında çalışan işçiler, hatta bir bütün olarak Türkiye ulusu, bu başarıda pay sahibi addedilir:

Ve sonra tuğlalar üst üste kondu... 2000'lerde dev bir Sabancı Topluluğu ortaya çıktı. Bu başarı, Sabancı Topluluğu'nda çalışan otuz bin çalışanın başarısıdır. Temelde bu gelişmeler kişilere veya gruplara mal edilemez, kalkınma arzusuyla yanan, hükümetleriyle, yöneticileriyle, işçisiyle, işvereniyle tüm Türk ulusunun ortaya çıkardığı bir eserdir (46)

"Büyük bir aile" portresi, aynı amaç ve idealler etrafında kenetlenmiş, bu yolda birbirine destek olmayı şiar edinmiş kişilerin, edinilen başarının ortakları olduğu fikrini işler. Oysa neoliberal özne kendisine yardımcı olan böylesi bir büyük ailenin sağladığı konfordan mahrum, fakat aynı zamanda kendisine çizilen katı sınırlardan da azadedir.

Bu sebeple Ağaoğlu'nun öyküsünde, kamuya 'açılan' ailenin sınırları çok daha dardır. En fazla sözünü ettiği ve elde ettiği başarılarla yapmış olduğu katkılar itibariyle değinilmeyi hak eden tek kişi babasıdır. Onun başarı hikâyesinde annesi, çocukları ve diğer akrabaları *yoktur*. Kardeşlerinin her birini gerek karakter özellikleri, gerek şirketlerde üstlendikleri pozisyon, gerekse kendilerine has becerileri ile 'tanıtın' Sabancı'nın aksine Ağaoğlu Şirketler Grubu bünyesinde birlikte iş yaptıkları kardeşi Hüseyin Ağaoğlu'nun şirketteki pozisyonu veya şirketin başarılarına katkısı açıklanmaz. Nadiren sözünü ettiği kardeşi ile ilgili olarak, muhtemelen aile bağlarına verdiği değer için altını çizmek üzere "ben kendime ne alırsam ona da aynısından bir tane alırım" ifadelerini kullanan Ağaoğlu'nun hikâyesinde başarı, yalnızca kendisindedir.

Bauman, başarının bu kişiselleşen niteliğini örneklendirirken, Jane Fonda'nın 1981 tarihli *Jane Fonda's Workout Plan* [Jane Fonda'nın Antrenman Planı] başlıklı kitabına atıfta bulunur. Fonda'nın bu kitabı, sonradan örneklerini - Türkiye'de de- sıklıkla göreceğimiz bir fiziksel egzersiz teknikleri kitabıdır. Bauman, Fonda'nın kitabının iki temel mesajı olduğunu söyler: 1) benim yöntemlerimi izlerseniz, siz de benimki gibi bir bedene sahip olabilirsiniz ve 2) "bu

görevinizi ihmal ederseniz kendinizi suçlu hissetmeniz ve bundan utanmanız gerekir" (Bauman, 2017: 108-09). Hilary Radner'in (akt. Bauman) çarpıcı bir şekilde ortaya koyduğu üzere Fonda bu kitapta, kendini bir otorite figüründen çok örnek bir model olarak sunar:

Ünlüyüm ve seviliyorum; bir arzu ve hayranlık nesnesiyim. Neden? Nedeni ne olursa olsun, ben öyle olmasını istediğim için öyle. Bedenime bakın: incecik, esnek, ölçülü - ve her daim genç. Elbette benimki gibi bir bedene sahip olmak -benim gibi olmak- isterdiniz. Bedenim benim eserimdir; siz de benim gibi çalışırsanız, benimki gibi bir bedene sahip olabilirsiniz. "Jane Fonda gibi olmak" hayalini kurduğunuz bir şeyse, unutmayın ki beni, hayalini kurduğunuz Jane Fonda yapan kişi yine benden, Jane Fonda'dan başkası değil (Bauman, 2017: 109-10).

Her ne kadar Ağaoğlu, şirketlerinin bugünkü başarısında ekip çalışmasının önemli bir rol oynadığını, başkalarının fikirlerinden beslenmenin kendisi için vazgeçilmez olduğunu, öğrenmeye ve dinlemeye her zaman açık olduğunu söylese de, nihai karar vericinin kendisi olduğunu gizlemez.

Valla şunu söylüyorum, ben hâlâ, hâlâ hiçbir şey bilmediğimi biliyorum. Her gün yeni bir şey öğreniyorum, yani buna inanın. Yani zaten yeni bir şey öğrenmeye, kendini geliştirmeye kapattın mı zaten şey bitti demektir. Bugün hala ben çok iyi bir dinleyiciyimdir, dinlerim, hepsinden sentezi yapar, yorumumu çıkarır, şeyimi yaparım. Yani bugün hala onu diyorum biz, siz bir gün şirkete gelin beni görün, beni normal masamda otururken göremezsiniz. Ben mimarların içindeyim, ben şantiyeyi gezerim, ben giderim şeyi gezerim. Yani eğer kendini geliştiremiyorsan, her gün üzerine aynı şeyi yapıyorsan, zaten şey bitmiş demektir. Onun için o konuda ben hâlâ, onun için diyorum gencim, hala bütün şeyimle öğrenmeye ve dinlemeye hazırım diye düşünüyorum.

Kendini sürekli olarak gelişmeye adanmış, risklerle dolu yeni zamanlarda ayakta kalmak için bunun bir zorunluluk olduğunu fark eden Ağaoğlu, bu yönüyle neoliberal öznenin timsalidir:

Bu, her alanda kendi insan sermayesini azamileştirmeye çalışan, eski ekonomik insan gibi kendini yalnızca geleceğe yansıtmaya ve kârını zararını hesaplamaya çalışmakla kalmayan, özellikle kendini sürekli dönüştürmek, daha iyi olmak, daima daha etkili olmak için kendi üzerinde çalışmaya çabalayan başarılı ve rekabetçi bireydir. Bu özneyi ayırt eden şey, sonuçlarını ve performansını sürekli mükemmelleştirmeye yönelerek ilerlediği kendini iyileştirme sürecidir (Dardot ve Laval, 372).

Geleneksel değer ve kurumlarla kurulan ilişkiler bağlamında Sakıp Sabancı ile Ali Ağaoğlu'nu farklı kılan bir diğer tarafısa, ikilinin doğdukları ve büyüdükleri topraklarla kurdukları ilişkide aranmalıdır. Sabancı için doğduğu Kayseri,

çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdiği Adana ile birlikte, hayatına anlam veren mekânlardır. Kayseri ve Adana'dan bahsettiği durumlarda, onulmaz bir nostalji ve kaybedilmiş saflığa duyulan özlem kendini ele verir. Yaşanan tüm yokluklara ve imkânsızlıklara karşın, 'sıla'da geçen zamanın tadını ne İstanbul'da ne de dünyanın başka bir yerinde bulabilir.

Bu sebeple Sabancılar için uzun yıllar iş tuttıkları Adana'yı bırakıp İstanbul'a yerleşmek alınması zor bir karardır. Turgut Özal'ın telkinleri neticesince, maddi kazancı artırma istencinin de baskın gelmesi sonucu, aile işlerini İstanbul'a taşımayı ve deyim yerindeyse hisseleri büyütmeyi kararlaştırır. İstanbul'da yerleşilen yeni mekân da bu anlamda önem taşır.

Ali Ağaoğlu'nda ise memleket özlemi, Of'a dair 'yüzeysel' bir takım tanımlamalarla sınırlıdır. Burada "yüzeysel" ifadesi ile kastedilen, Ağaoğlu'nun Sabancı'nın aksine memleket tasvirine hiç girişmemesi, Of'lu olmayı bir ayrıcalık olarak kabul etmekle birlikte Of'a dair başka tek bir söz etmemesidir. Sabancı'nın memleket hasreti ve eski güzel günler nostaljisi, Ağaoğlu'nda şimdiki zamana dair bir vurguya yerini bırakır. Onun anlattısında geçmiş ve memleket yahut geçmiş ya da memlekete duyulan özlem, Sabancı'nın aksine bugün için bir pusula sunmaz.

Geleneksel olanla kopuşun bir emaresi olarak kabul ettiğimiz mekânla (memleket) kurulan ilişkideki bu değişim, ikilinin bir hayırsever olarak çizdiği portrede de ortaya çıkar. Burada da yapılan hayır işlerine yön veren başlıca motivasyonların değişimini izleyebiliriz. Sabancı, hayır işlerini geleneksel değerlerle ilişkilendirirken, Ağaoğlu'nda daha bireyci, anlık ve sansasyonel yardımların öne çıktığı görülür.

2.3. ZENGİNLİĞİ BÖLÜŞMEK: KAMUSAL ÇIKARDAN BİREYSEL ÇIKARA

Şirketler ve zengin girişimciler tarafından yürütülen hayır işleri, 19. yüzyıldan itibaren kapitalizmin ayrılmaz parçalarından biri olmuştur. Toplumsal eşitsizliğin ve yoksulların içinde bulunduğu dayanılmaz koşulların varlık sahipleri tarafından korku, kaygı ya da acıma ile karşılanması, bu eşitsizliği sağıaltacak adımlar

atmayı teşvik etmiştir, denebilir. 1950'lerden itibaren, şirketler tarafından dağıtılan yardım, bağış ve teşviklerin daha sistematik bir nitelik kazandığı, belli kurallar, stratejiler ve etik değerler çerçevesinde Kurumsal Sosyal Sorumluluk (KSS) adı altında anılan yönetim biçiminin şekillenmeye başladığı görülür (Keskin, 2014: 150). KSS, bugün halen iş dünyasının popüler temalarından birini oluşturur. KSS'de hangi trendlerin öne çıktığı, şirketin ve toplumun çıkarlarının nasıl maksimize edilebileceği, KSS'nin etik kuralları ve profesyonel prensipleri, iş yaşamında başarı üzerine kalem oynatan yazarların sıklıkla üzerinde durduğu konular arasındadır.

Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu da, ülkenin en zengin işadamlarından ikisi olarak, başta eğitim alanında olmak üzere çeşitli hayır işleri yürütmüş ve KSS ilkelerinin çerçevesini çizdiği "sosyal" sorumluluklarını yerine getirmişlerdir¹⁰. Bu kısımda, ikilinin hayır işleri üzerinden, Sabancı'nın timsali olduğu ülkesinin bekâsı ve gelişimi ile kendi varlığını eşitlemiş toplumcu patron imajından Ağaoğlu'nda emarelerini gördüğümüz bireysel fayda ve gelişimi ön planda tutan patron tipine dönüşümü ele alacağız.

Sabancı Grubu tarafından yürütülen hayır işleri, Hacı Ömer Sabancı Vakfı (Vaksa) aracılığıyla gerçekleştirilir. Sabancı'nın vakfın kuruluşuna ve işleyiş amaçlarına ilişkin sözleri, hayır işlerine yüklediği anlam hakkında da fikir vermektedir:

Müslüman inancı, insanın bu dünyaya çıplak gelip çıplak gittiğidir. Mal mülk zenginliği bu dünyada kalır, insan ahirete ruh zenginliğiyle gider. Ruh zenginliği, insanın insanı sevmesiyle, birbirine yardım etmesiyle, olmayana vermesiyle, olanı paylaşmayı bilmesiyle belli olur [...] İşte vakıf dediğimiz müessese, bizim Müslüman Türk inancımıza göre, malımızın mülkümüzün bir kısmını ya da tamamını Allah'ın malı haline getirerek, yani asıl sahibine vererek, muhtaç olanların hizmetine gönül rızasıyla sunmaktır (2014: 333).

¹⁰ Burada bir parantez açıp, Kurumsal Sosyal Sorumluluk kavramının dolaşıma girdiği dönemi de hatırlayarak, Sakıp Sabancı'nın sosyal yardım faaliyetlerinin geleneksel-muhafazakâr yardımseverlik perspektifinden de ele alınabileceğini belirtmek gerekir. Şüphesiz sosyal yardım da, Kurumsal Sosyal Sorumluluk ilkeleri de zaman içinde farklı niteliklere bürünmüştür. Bununla birlikte ne şekilde anılırsa anılsın, şirket veya şahıs adına, varlığı toplumun daha yoksul kesimleriyle bölüşmenin aynı zamanda, o şirket ve şahısın toplumdaki imajını iyileştirmeye, bir bakıma edinilen zenginliğe bir tür meşruiyet kazandırmaya yaradığını akılda tutmak gerekir.

Bu ahlâki arka plan, Sabancı'yı gelenek ve grubun ortak tarihsel geçmişi içinde (*Müslüman Türk inancımıza göre*) konumlandırır. Sabancı için geleneğin sürdürücüsü olmak, hayır işleri yürütmesinin ardındaki önemli gerekçelerden biridir çünkü "biz bu işleri yüzyıllardır yapıyoruz. 'Padişah da olsan, vezir de olsan, varlığıyla kalıcı bir hayır müessesesi bırak" diyor bizim atalarımız" (333-34). Sabancı açıkça, zenginliğin bölüşülmesini salık veren atalarının öğretileri ışığında hayır faaliyetlerini yürütür:

Bugün bazı ülkeler sosyal hizmetlerin, sosyal adaletin bayraktarlığını yapmaktadır. Hâlbuki biz Türkler, onlardan çok önce yola çıkıp çok şeyler başardık. Biz, bu vakıf düzenini kurup yetimi, duluyla insanları düşünür, kuşların, başıboş köpeklerin doyurulmalarını sağlayan fermanlar çıkarırken, tarihler, hatırlatayım ki 1450'leri gösteriyordu (334).

Sabancı kendini bu köklü hayır işleri geleneği içinde konumlandırırken, anne babasının hayırseverliğinden de söz eder ve babasının belli bir varlığa ulaştıktan hemen sonra bayramlarda yoksullara yardım ettiğini, hatta bu yardım dağıtma işini bizzat üstlendiğini belirtir. Dolayısıyla parçası olunan kadim gelenek, aile içinde önce baba ve anne tarafından yaşatılmış ve çocuklara da öğretilmiş, sonrasında Sakıp Sabancı ve kardeşleri, bayrağı ebeveynlerinden devralmıştır.

Sabancı için hayır işlerinin bir tarafı Allah'ın rızasını kazanmak ve kökleri yüzyıllar öncesine dayanan bir geleneği devam ettirmekse, diğer tarafı da varlığını kazandığı ülkeye bir nevi teşekkür borcunu ödemektir. Burada vicdani ve dini bir yükümlülük olarak varlığın bölüşülmesinden, vatansever bir kalkınma şiarına geçiş sezilir. Vergi listelerinde üst sıralarda yer almakla sıklıkla övünen Sabancı için, "başkaları da yararlansın, sevin sin diye varlığımızı halkımızın ve ülkemizin hizmetine" (333) sunmak, ülkeye yapılacak hizmetlerin bir başka tarafını oluşturur: "Sabancı Ailesi olarak bu ülkenin bize verdiği parasal imkânları, bu ülkenin insanları için, hayır tesislerine çevirme yarışında, önce koşmayı çok şükür Yüce Tanrı bize nasip etti" (340). Hayır işlerinin ülkeye ve onun yurttaşlarına sunulan bir hizmet olarak çerçeveselendiği bu anlatıda, Sabancı kendine bir öncü rolü biçer ve başka işadamlarını, zengin şahsiyetleri de benzer adımlar atmaları yönünde teşvik eder. Sorumluluğun yalnızca devlete ait olmadığını hatırlatmak üzere "bu ülkede sosyal hizmetleri sadece devletten beklemeyelim" uyarısında bulunduktan sonra ekler: "Devlet babanın eli kolu her şeye yetişmez" (344). Bu

yüzden, sosyal hizmetlerin sunulmasında yükün bir kısmını da sermaye üstlenmelidir:

[B]iz, yeni bir yarış alanı açtık. En önemli görevlerimizden biri de "sosyal hizmet yarışıdır" diyoruz [...] Rötarlı olduğumuz bu yarış alanında tüm işadamlarını yarışa davet ediyoruz. Bunu görev sayıyoruz [...] Sabancı Topluluğu olarak, bu hizmetleri isteyerek, zevk duyarak yapıyoruz. Sanayide olduğu kadar, vakıf işlerine ayırdığımız imkânlar bakımından da, inşa ettiğimiz tesisler bakımından da, başkalarıyla yarışmak istiyoruz [...] Bu mesajımız, Türkiye'nin imkânlarıyla belli bir hayat düzeyine ulaşabilen herkesedir (344).

Yukarıda da belirtildiği gibi, Sabancı Topluluğu tarafından yürütülen kurumsal sosyal sorumluluk projeleri, yani hayır işleri, 1984 yılında kurulan Vakıf aracılığıyla hayata geçirilmektedir: "[Bu] şemsiye altında Sabancı Ailesi'nin sürdürdüğü yaygın bir sosyal etkinlik var. Bu çerçevede, ülkemizin elliyi aşkın değişik yerleşim merkezinde yüzü aşkın tesis yapıldı. Yurdun her yerinde kalıcı eserler meydana geldi" (2004: 315). Sabancı'nın en bilindik hayır işlerinin başında yaptırdığı eğitim ve sağlık kuruluşları gelir. Bu eserlerin başlıcaları, 1997 yılında açılan Türkan Sabancı Görme Engelliler Okulu, Metin Sabancı Spastik Çocuklar Rehabilitasyon Merkezi, yine 1997'de açılan Dilek Sabancı Anadolu Ticaret Meslek Lisesi, Sevil Sabancı Altınokta Körler Eğitim ve Kültür Merkezi, Adana'daki Sakıp Sabancı İlköğretim Okulu (sonradan Sakıp Sabancı Lisesi) gibi, sağlık ve eğitim alanında yapılmış hayır işlerini kapsar. Yukarıda belirtildiği gibi, Sabancı bunları genel bir ifadeyle "kalıcı eserler" olarak adlandırır. Hayır işlerinin kalıcılığına yapılan vurgu, ülkenin gelişmesine yönelik istekle uyum içindedir. Bu eserler, "sürdürülebilir" oldukları, yani uzun yıllar "hizmet" vermeye devam edebildikleri ölçüde anlamlıdır: "Eşim ve çocuklarımla birlikte bugüne kadar yaptığımız bu tip hayır işlerinde, alışılmışın dışında, bu kurumlarda daha çağdaş eğitim ve öğretim yapabilmesine katkıda bulunabilmek maksadıyla bir fon oluşturarak bunları desteklemeye karar verdik" (2004: 315).

Bu kurumlar arasında 1999 yılında kurulan Sabancı Üniversitesi, özel bir yer tutar. Sakıp Sabancı, halen Türkiye'nin en prestijli okullarından biri olan bu üniversitenin kuruluş hikâyesini de dâhil ettiği otobiyografisinde, üniversiteye yüklediği anlamı ifade ederken, ülkece kalkınma idealini bütünüyle sahiplenmiş bir akıl hocası rolüne bürünür:

Sanayi hayatında ve teknolojinin kullanımında "insan" unsuru önemlidir. Müreffeh, mutlu, sağlıklı, yüzü gülen, keyfi yerinde bir Türkiye istiyorsak, en önemli ve en öncelikli işlerimizden birinin "insanımızı iyi yetiştirmek" olduğunu bilmeliyiz. Batı nasıl yapmış, Japon nasıl yapmışsa, biz de aynı başarıyı göstereceğiz. Her işin ehil insanlar elinde yürüdüğünü ve büyüdüğünü aklımızdan çıkarmayacağız (2004: 351).

Şu halde üniversitenin öncelikli işlevi, toplumsal üretimi ve refahı bir adım ileri taşıyacak kalifiye elemanlar yetiştirmek olacaktır: "[Teknolojik gelişmenin] hızı[nı] anlayan, bu büyük değişimi ve gelişimi izleyebilen insanlar olmalıyız. Sadece başkalarını hayranlıkla izleyen bir toplum olmak yerine, yaratan insanlara sahip olmalıyız. Bunun temeli ise, eğitimidir" (2004: 351).

Sabancı'ya göre, Türkiye'nin kalifiye eleman ihtiyacının karşılanmasına katkı sunacak, "yetenekli gençler için, üstün eğitim programları uygulanmasına imkân verecek kaliteli eğitim müesseselerinin" (2004: 354) kurulması acil bir ihtiyaçtır. Bu büyük işin altından kalkabilecek olan da Sabancı Grubu'ndan başkası değildir: "Vakıf işinde yola çıkıp, on yılda, yurdun değişik yerlerinde, değişik tesisleri gerçekleştirmiştik. Sabancı Ailesi'nin gücü, Türkiye'de örnek bir üniversite meydana getirmeye yetmez miydi? Örnek derken, kafamda hep, Amerika'daki Harvard Üniversitesi modeli vardı" (354). Üniversitenin kuruluşu sırasında ortaya konan bu iddialı hedef, üniversitenin yapımında ve faaliyete açılmasında dönemin ünlü akademisyen, mimar, planlamacı ve yöneticileriyle birlikte çalışılmasını ve üniversiteye hatırı sayılır bir kaynak ayrılmasını gerekli kılar. Tüm bunlar, tek bir amaçla gerçekleştirilir: ülkenin gelişimine ve çağdaş uygarlıkları yakalamasına katkıda bulunmak.

Sabancı Ailesi olarak Sabancı Vakfı şemsiyesi altında yurdun 53 yerleşim yerinde ortaya çıkardığımız 112 kalıcı esere ek olarak eğitim konusundaki çabalarımızı taçlandıran Sabancı Üniversitesi'ni ailemizin bu ülke eğitimine en değerli hediyesi olarak kabul ediyoruz [...] Bu üniversite örnek olacak, benzer teşebbüslere davetiye çıkaracak ve yıllar boyu yaşayacak. Hem de daha iyiye giderek... Aynen başka ülkelerdeki yüz, iki yüz, üç yüz yıllık üniversiteler gibi... (361).

Burada ortaya konan örnekler, Sabancı imzası taşıyan hayır işlerinin öncelikli olarak ülkeye sunulan katkılar üstbaşlığı altında kavrandığını göstermektedir. Ülkenin topyekûn gelişmesi, kendi kaderini ülkenin bekâsı ile eşlemiş Sabancı ailesinin de gelişmesi demektir. Fakat bundan da önemlisi, aile çeşitli sosyal

hizmetleri "devletten bir şey beklemeden" hayata geçirerek, hem ulaştığı varlığın bir kısmını toplumla paylaşmak hem de sağlıklı ve eğitilmiş yeni nesillerin yetiştirilmesine katkı sağlamayı hedefler. Geleneksel değerlerle kurulan ilişki, Sabancı'nın hayır işlerinde de yansımalarını bu şekilde bulur.

Ali Ağaoğlu da, dönem dönem hayır işleriyle gündeme gelen bir başka işadamıdır. Ağaoğlu'nun hayır faaliyetleri, Sabancı'nın aksine vakıf gibi sistematik bir yapı aracılığıyla yürütülmez. Şirketin Kurumsal Sosyal Sorumluluk anlayışı, şöyle ifade edilir:

Hizmet verdiği tüm alanlarda "değer yaratma" misyonu ile hareket eden Ağaoğlu Şirketler Grubu, "Yaşam Mimarı" olarak başarılı çalışmalar gerçekleştirirken, topluma karşı üstlendiği görevlerin bilinciyle sosyal sorumluluk projelerine imza atmaktadır. Ağaoğlu, eğitim ve çevreye yaptığı yatırımlarla daha iyi bir toplum, daha iyi bir gelecek ve daha iyi yaşam alanları yaratmayı hedeflemektedir. Ülkemizde başta okul olmak üzere eğitimci, teknik donanım, malzeme gibi pek çok eksik bulunduğu bilincinde olan Ağaoğlu, eksiklerin giderilmesi için gerçekleştirdiği projelerle verdiği destek ile, evrensel ve ulusal değerlere sahip çıkarak gelecek nesillere katkıda bulunmak için aralıksız çalışmaya devam etmektedir. (<http://www.agaoglu.com.tr/iv/corporate/ce01f835>, Erişim Tarihi: 13.12.2017).

Buradan Ağaoğlu Şirketler Grubu'nun KSS faaliyetlerinin esas olarak eğitim alanında toplandığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Ali Ağaoğlu da, çeşitli vesilelerle verdiği demeçlerde eğitimin öneminden söz eder.

Ağaoğlu, söz konusu eğitim olduğunda, varlığını tereddüt etmeden paylaşacağını söyler. Örneğin Enver Aysever'in sunuculuğunu üstlendiği "Aykırı Sorular" programında, kolundaki saatin değeri ile ilgili soruya kesin bir yanıt vermeyi reddettikten sonra sunucunun "siz bonkör bir insansınız, herhalde şu 60 bin dolarlık saatinizi programımıza hatıra olarak bırakırsınız" çıkışına "bu saat bana kız arkadaşımın hediye. Hadi başka kapıya" şeklinde yanıt verir. Ardından da "bunu satıp [parasını] eğitime harcayacaksan bu saati sana veririm" der ve saati masaya bırakır. Ardından da eğitim alanında yaptığı diğer katkılara hızlıca değinir:

Ben eğitim gönüllüsü bir insanım. Diyarbakır'a gittim, bir ay içinde orada dokuz tane okul yaptım ve geçen gün de gittim eğitime açtım onları. Eğitimde yaptığım şeylerin birçoğu da, ben 'sağ elin verdiğini sol el görmeyecek'

felsefesiyle yetişen bir insanım. Ben eğitim gönüllüsüyüm, eğitime ne varsa seve seve veririm.

Bahse konu bağışın "spontane" niteliği, Sabancı'nın kurumsallaşmış ve sistematik hayır işleri yürütme prensibinden ayırır. Eğitim alanındaki bir başka önemli bağışı da, İstanbul Teknik Üniversitesi'ne tahsis edilen elektrikli otomobildir. Ağaoğlu bu bağışı, İTÜ Mühendislik Fakültesi dekanından bir telefon aldığını, kendisinin elektrikli arabayı incelemek üzere on beş günlüğüne ödünç istediğini, bunun üzerine de kendisinin okulun rektörünü arayarak durumu izah ettiğini ve arabayı on beş günlüğüne değil, tamamen üniversiteye bağışladığını ifade eder. Burada da, yukarıdaki saat bağışlama örneğine benzer bir şekilde, yapılan yardımın sürekliliği veya sistematik arka planından çok, popüler olanla ilişkilenen ve sansasyonel tarafıyla öne çıkan niteliklerini görmek mümkündür. Ağaoğlu, "iyi para vermiştim ona" diye hatırladığı arabasının üniversiteye bağışlanması sürecinden bahsederken "böyle bir talebin gelmesi beni inanılmaz, yani arabam gitti ama inanılmaz sevindirdi. Neyse zaten ben 1 sene kullanmıştım onu" ifadelerini kullanır. Bağıştan yaklaşık altı yıl sonra aynı Ağaoğlu, arabanın çürümeye terk edildiğini söyleyerek üniversiteden arabanın iadesini talep etmiş, bir başka sansasyonun konusu olmuştur.

Ali Ağaoğlu'nun bir başka bilindik hayır işi yürütme metodu da, başarılarıyla medyada ve kamuoyunda takdir toplayan sporculara dağıttığı evlerdir. Örneğin Ağaoğlu, 2010 Dünya Basketbol Şampiyonası'nda ikinci olan Erkek Milli Basketbol Takımı oyuncularına ve teknik ekibine My World Europe sitesinden toplam 21 ev hibe etmiştir. Benzer bir şekilde 2017 yılında Dünya Şampiyonu olan Erkek Ampute Milli Takımı oyuncularına da Çekmeköy'den toplam 14 daire hediye etmiştir. Dairelerin teslim edildiği basın toplantısında ise ev bağışını şu sözlerle tanımlar:

Birlik beraberliğe her zamandan daha fazla ihtiyacımız var. Göğsümüzü kabartan, milli beraberliğimizi pekiştiren ampute takımımıza teşekkür ediyorum. Çalışmak azmetmek başarıyı getirir. Her şeyi devletten beklememek lazım. Arkadaşlarımızın yaptıklarının hiç bir zaman bedeli yok. Biz sadece üzerimize düşeni yaptık. Kaptanın dışında diğer arkadaşlarımızın dairesi yokmuş. Allah hepsine güle güle oturmayı nasip etsin. Her zaman onların yanında olacağım.

Neoliberal çağda kurumsal sosyal sorumluluk ilkelerinin yeniden tanımlanması, özellikle 1990'larda giderek daha fazla sayıda şirketin kurumsal sosyal sorumluluk ilkeleri tanımlayıp bunu şirket kimliğinin ayrılmaz bir ögesi olarak sunmaya başlaması, bu çalışmanın kapsamını aşan bir tartışmanın konusu. Bununla birlikte, hayır işlerinde öncelikli olarak gözetilenin kamusal yarardan bireysel (şirkete ait) yarara geçiş olduğu ileri sürülebilir. Söz konusu paradigma değişimi, şirketlerin asli görevinin daha fazla kâr etmek olarak tanımlandığı neoliberal zamanların doğal bir sonucudur.

Neoliberal iktisat ilkelerinin önemli savunucularından Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* [Kapitalizm ve Özgürlük] başlıklı kitabında, şirketlerin kurumsal sosyal sorumluluğundan şöyle söz eder: "[serbest bir ekonomide], şirketin yalnızca tek bir sosyal sorumluluğu vardır: oyunun kurallarına uyması koşuluyla, kaynaklarının dağılımını ve faaliyet alanlarını kârını artıracak şekilde düzenlemek" (2002: 133). Ne pahasına olursa olsun daha fazla kâr, şirketin sunabileceği başlıca kamusal faydadır. Daha fazla kâr, milli hasılanın da artması anlamına gelir ki bu da oluşan zenginliğin kademeli olarak toplumun tüm kesimlerinin refahını artıracığı tezine dayanak oluşturur.

Kamusal yarardan bireysel yarara geçiş olarak tanımlanan bu dönüşüm, elbette kurumsal sosyal sorumluluk projelerinin nihayetinde kamusal bir faaliyet olduğunu akılda tutarak incelenmelidir. Her koşulda bu tür yardımlardan yararlanan kişilerin sayısı azınlıkta kalacaktır. Bununla birlikte, yardımların tasarlanmasında, hayata geçirilmesinde ve anlamlandırılmasında, ülkenin kalkınma hedeflerine yapılan katkı temasından ülkenin parlak sporcularının ödüllendirilmesine geçiş, neoliberal dönüşümün bir başka vechesi olarak okunmalıdır.

Bu bölümde öncelikli olarak, neoliberal çağda geleneksel bir takım toplumsal kalıplarda bir çözülme ile karşı karşıya olduğumuz tezinden hareketle, Sabancı ve Ağaoğlu'nun geleneksel yapı ve kurumlarla kurduğu ilişki üzerinde odaklandık. Babanın öznelliğin oluşumundaki rolü, aile üyelerinin ve diğer destekçilerin elde edilen başarıya katkısı ve son olarak da edinilen varlığın paylaşılma biçimleri üzerinden okuyabileceğimiz bu dönüşümün son ayağı ise, gösteriş, haz ve

performans temalarında yaşanan değişimlerdir. Çalışmanın son bölümünde bu temalar üzerinde durulmaktadır.

3. BÖLÜM: ÖZGÜRLÜĞÜN YÜKÜ: NEOLİBERAL TOPLUMDA TÜKETİM, GÖSTERİŞ VE HAZ

Önceki bölümlerde, Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu örnekleri üzerinden Sanayi Toplumundan Neoliberal Topluma geçişin izlerini sürebileceğimiz temalar, üretici öznenen şirket-insana geçiş ve Sanayi Toplumunun geleneksel kalıplarının çözülmesi olarak belirlenmişti. Bu bölümde ise, analizin odak noktasını, bireysel sorumlulukları ile tanımlanan yeni 'özgür' özneye yüklenen tüketim, gösteriş ve haz yükümlülüklerine çevireceğiz. Tüketimin, gösterişin ve hazzın birer buyruk halini alması, hem yeni dönemin ekonomik prensiplerinin hayata geçirilmesini, hem de yeni bir öznellik biçiminin tanımlanmasını beraberinde getirmiştir.

3.1. BİREYSEL SORUMLULUĞUN EKONOMİ POLİTİĞİ

1970'li yılların başında yüksek enflasyon, düşük büyüme oranları ve önü alınamayan işsizliğin temel itici gücünü oluşturduğu kriz¹¹, 1945-1970 yılları arasında kalan kapitalist restorasyon döneminin sonuna geldiğini işaret ediyordu. Savaş sonrası dönemin parlak ekonomik tablosu, bu dönemde ABD ve Batı Avrupa'da planlamaya dayalı ve devlet güdümlü ekonomi yönetiminin, 1973 Petrol Krizi'yle zirvesine ulaşan ekonomik bunalıma cevap verememesiyle, yerini bir panik ve yeni arayışlar dönemine bırakmıştı. 1930'lu ve 1940'lı yıllarda görece marjinal bir konuma sahip olan neoliberal iktisatçıların fikirleri, bu bağlamda yeniden 'hatırlandı'. Anılan restorasyon döneminde kurulan Uluslararası Para Fonu (IMF), Dünya Bankası (DB) ve Dünya Ticaret Örgütü (DTÖ) gibi kuruluşlar, ekonomik küreselleşme için gerekli altyapıyı zaten hazırlamıştı. Şimdi ise İkinci Dünya Savaşı'nın ekonomik, sosyal ve çevresel yıkımını geride bırakmak üzere seferber edilen bu kuruluşlar, yeni ekonomik düzenin kurucusu ve taşıyıcısı rolüne bürünüyorlardı.

1970'lerin başında karşılaşılan krize verilen ilk yanıtlardan biri, refah devleti uygulamalarının adım adım geri çekilmesi, uluslararası ticaretin önündeki yapısal

¹¹ Bu kriz İngilizce literatürde *stagnation* (durgunluk) ve *inflation* (enflasyon) kelimelerinin birleşiminden oluşan 'stagflation' tabiriyle anılır.

engellerin ortadan kaldırılması ve IMF ve DB gibi kurumlar vasıtasıyla "periferide" yer alan ülkelerin de yeni sisteme dâhil edilmesi oldu. Bu dönem fikirleri en çok itibar gören isimler arasında, Avusturya Okulu'nun önemli temsilcilerinden Friedrich von Hayek ve monetarist düşüncenin babası Milton Friedman yer alıyordu.

Yukarıda ifade edildiği gibi Hayek ve Friedman gibi neoliberal iktisatçılar, ekonomiye devlet müdahalesine kökten karşı çıkan, serbest piyasanın toplumsal iyiyi genişletmenin başlıca aracı olduğunu savunan ve her tür kolektivismi reddeden tutumlarını ilk kez krizin patlak verdiği 1970'li yılların başında ortaya atmamıştır. Bu isimlerin fikirlerinin anılan dönemde itibar kazanması¹², yalnızca ekonomik alanda alternatif politikalar önermeleriyle değil, aynı zamanda ideolojik bir yeniden kuruluşun öncü isimleri haline gelmeleriyle mümkün olmuştur. Son kertede yeni paradigmanın, onu ayakta tutacak bir 'çimento' işlevi görecektir. Bu ideolojik dönüşümden ayrı var olması mümkün olamazdı. Hayek ve Friedman, birer iktisatçı olarak, bu dönüşümün başlıca mimarları haline geldi. Hem Hayek hem de Friedman'ın, yeni dünyanın liderleri arasında sayabileceğimiz Reagan ve Thatcher gibi politikacılarla olan yakın münasebetleri, bu öncü rollerinin göstergelerinden yalnızca biridir.

Birer iktisatçı olarak Hayek ve Friedman'ın 1970'lerdeki ideolojik ve entelektüel yeniden kuruluşa yaptıkları en kayda değer katkı, kolektivism eleştirileridir. Hayek'in *The Road to Serfdom* [Kölelik Yolu, 1944], *The Constitution of Liberty* [Özgürlüğün Anayasası, 1960] ve *Law, Legislation and Liberty* [Hukuk, Yasama ve Özgürlük; 3 cilt, 1973, 1976 ve 1979] başlıklı kitapları ile Friedman'ın

¹² Örneğin Hayek "para teorisi ve ekonomik dalgalanmalar üzerine yaptığı çalışmalar ve ekonomik, sosyal ve kurumsal fenomenler arasındaki karşılıklı bağıllık ilişkisini ortaya koyan derinlikli analizleri ile" 1974'te, Friedman ise "tüketim analizi, paranın tarihi ve para teorisi üzerine yaptığı çalışmalar ve istikrar politikalarının karmaşıklığını ortaya koymadaki mahareti ile" 1976'da Nobel Ekonomi Ödülü'ne layık görülmüşlerdi. İkisinin anılan dönemde gördüğü tevecchühün anlaşılması bakımından Nobel Ödülü'nün sembolik bir önemi vardır. Takip eden dönemde ikilinin mensubu olduğu ve Giriş bölümünde neoliberal dönüşümün simge kuruluşlarından biri olarak kısaca değindiğimiz Mont Pelerin Cemiyeti'ne mensup 5 iktisatçı daha Nobel ödülü kazanacaktır. (https://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/) ve (Kozanoğlu vd. 2015: 14).

Capitalism and Freedom [Kapitalizm ve Özgürlük, 1962] başlıklı kitabı, kolektivizm eleştirisinin başucu kaynakları olarak kabul edilebilir.

Kitapların başlıklarının ima ettiği üzere hem Hayek hem de Friedman, Batıda Nazizm ve Faşizm, Doğuda ise Stalinizmi -pek itiraz edilemeyecek şekilde- bireysel özgürlüklerin ortadan kalktığı totaliter rejimler olarak tanımlar ve bunlara yönelik temel eleştirilerini, devletin aşırı güç sahibi olmasına atıfla şekillendirirler. Bu sebeple hem Hayek hem de Friedman, devletin rolü ve işlevi üzerine kapsamlı çalışmalar yapmış, benzer felaketlerin ileride de yaşanmaması için uyarı ve öneriler ortaya koymuştur. Avrupa'da iki savaş arası dönemin tanımlayıcı unsurları olan totaliter rejimlere yönelik bu eleştirilerin dikkat çekici yanlarından biri, bunların refah devleti uygulamalarını da içerecek şekilde genişletilmiş olmasıdır. Bu düşünürlere göre, devlet aygıtının iktisadi ve siyasi egemenliğinin bir nüvesi olarak tanımlanan refah devleti politikaları, kolektivizme giden yola dizilen taşlardan fazlası değildir. Bireysel özgürlüklerin teminat altına alınması için de, ilk önce bu politikalardan vazgeçilmeli, kolektivizmin farklı maskeler ardında özgür toplumu istila etmesine müsaade edilmemelidir.

Bu çalışmaların ortak vurgularından biri, bireysel özgürlüklerin insanın doğal olarak sahip olduğu ve devredilemeyecek haklar olarak tanımlanmasıdır. Bu çerçeveye ile çelişmeyecek şekilde "özgürlük", yeni zamanların en sık telaffuz edilen kavramsal aparatlarından birine dönüşmüştür. Yeni düzenin kurucuları, politikaların meşruiyetini esas olarak, özgür birey ve özgür toplum idealine yaptıklarını iddia ettikleri katkılardan devşirirler.

Ne var ki bu yeni özgürlük nosyonunun kendi içinde çelişkilerle malul olduğunu ve yeni özneye bahşedilen özgürlükten önce var olan bir sorumluluklar alanı tarif ettiğini akılda tutmak gerekir. Hayek ve Friedman'ın özgürlük ve özgürlüğe giden yola ilişkin tanımlarının temelinde, hem devlete hem de bireye yüklenen rol ve sorumluluklar başat rol oynar.

Hayek'e göre özgürlük, başka birinin keyfi isteğinden bağımsız olmak durumudur.

Hayek'in özgürlük anlayışındaki temel noktalardan biri, özgürlüğün sadece insanın diğer insanlarla olan ilişkisiyle bağlantılı bir terim olmasıdır. İnsanın fiziksel dünyayla ve hatta kendi iç dünyası ve zihnî ve fiziksel yetenekleriyle

olan ilişkisi özgürlük çerçevesinde mütalaa edilebilecek konular değildir. Özgürlük doğal-fiziksel değil, sosyal bir olaydır, ancak sosyal ilişkiler bağlamında var veya yok olabilir (Yayla, 1993: 22).

Özgürlüğün toplumsal niteliği, özgürlüğü bireysel eylemlerden ziyade, toplumsal düzenin kendisi ile alakalı bir mesele olarak tanımlamayı gerektirir. Bunun sonucu olarak da ekonomik planlama ve devletin rolü gibi sorular, Hayek'in analizinin merkezine yerleşir. Hayek, ister yerel, ister ulusal, isterse uluslararası düzeyde her tür ekonomik planlamanın karşısında durur çünkü "çok sayıda farklı milletin yaşadığı geniş bir âlemin demokratik bile olsa planlanarak yönetilmesinin, küçük bir planlamacı grubunun çoğunluk için doğru olduğuna inandığı şeyleri zorla kabul ettirmek istemesi ve bu amaçla da kaba kuvvete gerek duyması gibi bir tehlikesi vardır" (Hayek, 2004: 276). Dolayısıyla planlama, bu planlama sürecine dâhil olmayan insanların hayatları üzerinde onların iradesi dışında rol oynadığı için zor'a dönüşür ve özgürlükle bağdaştırılamaz. Bu yaklaşımın Hayek'i klasik *laissez-faire* [bırakınız yapsınlar] anlayışının bir sürdürücüsü konumuna yerleştirdiğini düşünmekse yanıltıcı olur. Zira Hayek her ne kadar ekonomik planlama ve müdahaleciliği mahkûm etse de, devletin ekonomi alanından bütünüyle çekilmesini savunmaz:

Ekonomik hayatın merkezî kontrol altına alınması kumanda merkezinin günlük, hatta saatlik kararlarıyla üretim, fiyatlar, dağıtım, tüketim üzerinde, hiç kimsenin, hatta kararları alanların dahi önceden bilemeyeceği etkiler meydana getirir. Dolayısıyla öngörülebilir değildir. Ancak, ekonominin merkezî kumanda altına alınmasının kanun hâkimiyetiyle [*rule of law*] bağdaşmaması, devletin ekonomik hayatın düzenli akışında hukukî bir çerçevenin oluşturulması, bazı fonksiyonların üstlenilmesi gibi yollarla da olsa ekonomik hayata hiçbir şekilde karışmayacağı anlamına gelmez (Yayla, 1993: 35).

Dolayısıyla özgür bir toplumun kurulabilmesi, devletin yokluğu ile değil, toplumun "özgürlük" prensiplerine göre işlemlerini sağlayacak yasal ve kurumsal çerçevenin oluşturulmasıyla mümkün olabilir. Çünkü "Hayek'e göre özgür toplum kuralsız, yasasız veya hükümet iktidarının olmadığı bir toplum değil; yönetimin kendisinin, insanların daha önceden malumu olan kurallarla tahdit edildiği bir toplumdur" (Butler, 2001: 39). Devletin işlevine ilişkin böylesi bir kavrayışın neoliberal düşüncenin kalbinde yer aldığını tekrar etmek gerekir. Devletin işlevi, ekonomik ve sosyal hayata ilişkin ilkesel çerçeveyi çizmekle sınırlı ise, Anayasa ve yasalarla teminat altına alınan bir tür özgürlüğe sahip bireye ne olur? Bu

sorunun en kestirme yanıtı, kendisine özgür bir 'oyun sahası' sunulmuş olan bireyin, kendi eylemlerine ve ekonomik refahına ilişkin sorumluluğu kendisinin üstlenmesidir: "Özgürlüğün bir bireysel sorumluluk boyutu vardır ve özgür olan insan, yaptığı seçimlerine dayanarak, bireysel sorumluluğunu üstlenmek durumundadır" (Hayek'ten akt. Yayla, 1993: 16-27).

Bireysel sorumluluk nosyonu, bir başka önemli neoliberal iktisatçı Milton Friedman'ın da temel tezlerinden biridir. Ona göre, "özgür insan kendi yazgısından sorumludur" (Friedman, 1988: 13-14). Bu, serbest bir piyasa düzeninde kendi iradesiyle parçası olduğu mübadeleler yoluyla, kendi ekonomik refahını artırma sorumluluğunu üstlenmiş bireydir. Devletin rolü, mübadelelerin "gönüllü" niteliğini korumaktır: "Temel zorunluluk, bir bireyin diğerine fiziksel zor kullanmasını önlemek ve gönüllü anlaşmalara katılmayı güçlendirmek için yasa ve düzenin sürekliliğini sağlamak[tır]" (Friedman, 1988: 33). Friedman, birey ve devletin rol ve işlevlerine dair saptadığı bu iki ilke ışığında, refah devleti uygulamalarını eleştirir ve bunların iyi niyetle umulanın tam tersi yönde sonuçlar verdiğini söyler. Bu görüşler, refah devleti politikalarının insanları tembelleğe, devletin sırtından geçinmeye ve kendi bireysel sorumluluklarını askıya almaya teşvik ettiği yönündeki ideolojik propagandanın ilk nüveleridir.

Şu durumda Hayek ve Friedman'ın özgürlük anlayışı, devletin yasa koyma ve meşru şiddet tekeline elinde bulundurarak yasalara riayet edilmesini temin ettiği bir toplumsal düzende, bireylerin başkalarının zorlamalarına ve dayatmalarına maruz kalmadan ekonomik ilişkiler kurduğu, bu yolla da önce kendi refahlarını ardından da toplumsal zenginleşmeyi mümkün kıldıkları bir topluma işaret eder. Eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmiş olan özgür bireyin, bu özgürlüğü nasıl tatbik edeceğine dair talimatlar ise, neoliberal özneyi analiz etmemiz için verimli malzemeler sunar. Bu bölümün öncelikli vurgusu, kendisine özgürlük bahşedilen öznenin, bu özgürlük paketinin ayrılmaz parçaları olan ve yaşama, düşünme ve eyleme biçimlerimize yön veren buyruklar karşısındaki ikircikli konumudur. Bu bölümde sözü edilen buyruklar, tüketim, gösteriş ve haz yükümlülüğü olarak tanımlanmaktadır.

Tüketim, gösteriş ve haz buyruklarının, yeni öznenin ayırt edici yanları olduğunu ileri sürerken, bunların aynı zamanda yeni dünyaya anlam veren ideolojik dayanaklar olduğunu da unutmamak gerekir. Başka deyişle bunlar, neoliberal öznenin özgürlük deneyiminin asli unsurlarına dönüşür. Bir önceki bölümde ileri sürüldüğü gibi, geleneksel anlatıların çözüldüğü, iş güvencesinin ortadan kalktığı, esnek ve geçici iş sözleşmelerinin (ve dahi bireysel ilişkilerin) norm haline geldiği, kıyasıya bir rekabet mantığının hayatın her alanına sirayet ettiği yeni neoliberal dünya, anlamlı bir biyografinin inşasını zorlaştırır. Değişen anlam ve işlevleriyle aile, evlilik, maddi refah ve fiziksel sağlık, bireylere anlamlı bir anlatı hattı sunmaktan çıkar. Yeni özne, bu öğelerin geleneksel işlevlerinin yerini, daha bireysel girişimler ve eylemlerle doldurur. Böylece tüketim, gösteriş ve haz, yeni özgürlük nosyonunun hem koşulu hem de ödülü olur.

Bireysel sorumluluk sosu ile sunulan bu yeni özgürlük nosyonunun ortaya çıkmasında, 1970'li yıllarda popülerlik kazanan psikolojik söylemin tesirlerini de akılda tutmak gerekir. "İnsan potansiyeli hareketinin" güç kazandığı bu yıllar, bireylere kaderlerinin tek hâkiminin kendileri olduğunun salık verildiği, insan iradesinin karşısında hiçbir gücün duramayacağı, insanın gerek iç huzurunu, gerekse ekonomik refahını bireysel tedbirler alıp geliştirebileceği fikirlerinin egemen olduğu yıllardır. Peter Marin'e göre bu dönemin kişisel gelişim literatüründe, "bireysel irade her şeye kadir ve bir kişinin kaderine yön veren yegâne şey [olarak anlaşılır]". Yine Marin'e göre, bireysel kurtuluşa ve sorumluluğa yönelik bu vurgu, "benliğin izolasyonunu" [*isolation of self*] hızlandırmıştır (akt. Lasch, 1979: 9).

3.2. TÜKETİM VE GÖSTERİŞİN DEĞİŞEN YÜZÜ

Thorstein Veblen (1899), "aylak sınıfı" teorisini ortaya attığında, tüketim kültürünün ayırt edici nüvelerinden birine işaret ediyordu: sosyal statü edinmenin bir aracı olarak tüketim. Veblen'e göre sanayi devrimi, bereketli bir zenginleşmeye yol açmış ve yeni bir zengin sınıfının ortaya çıkmasını sağlamıştı. Sosyolojik bir kategori olarak doğuştan gelen zenginlikle ayırım yapmak üzere kullanılan "yeni zengin" [*nouveau riche*] kavramı, yine Veblen'e göre, varsıllığın

ve edinilen yeni statünün bir nişanesi olarak satın almak için satın alan ve malların pratik kullanımından ziyade sembolik anlamlarının peşinde olan bir grubu tanımlıyordu. Veblen, mal ve hizmetlerin kullanım sembolik değere yönelen bu tür tüketim alışkanlıklarına "gösterişçi tüketim" adını vermişti.

Gösterişin sanayi devriminin yarattığı zenginlikle ortaya çıktığını veya bu döneme özgü bir fenomen olduğunu söylemekse yanıltıcı olur. Üzerlerindeki sembolik anlamlarıyla belirli nesnelere ve davranış kalıpları, gösterişin taşıyıcıları ve sembolleri olarak, öteden beri kültürel sınıflandırmanın önemli bir parçasını oluşturur.

Ian Woodward (2016), kültürün ayrılmaz bir bileşeni olarak nesnelere ele aldığı çalışmada, Durkheim ve Mauss'un kültürel sınıflandırma üzerine yaptıkları açıklamalardan hareketle, nesnelere bu tür sınıflandırmaların merkezinde yer aldığını söyler:

Bu sınıflandırmalar günlük yaşamın temelini oluşturur ve asli kültürel pratikler teşkil eder (mesela iyi ile kötünün, güzel ile çirkinin, zengin ile yoksulun, ben ile ötekinin değerlendirilmesi). Bu tür süreçler doğal ve toplumsal dünyadaki şeylerin esasen sembolik olan bir sistem içinde sınıflandırılabilmesini sağlar. Bireylerin dünyaları hakkındaki olguları sistemli ve sembolik bir bütün halinde toplamaya çalışırken yollarını bulmalarına yardımcı olur (125).

Veblen'in teorisi, her şeyden önce, tüketim ve gösteriş arasındaki ilişkinin tarihinin burada neoliberalizm olarak tanımladığımız ekonomik, siyasi ve ahlâki ilkelerin egemenlik kazanmasından çok daha önceye uzandığını göstermesi bakımından anlamlıdır. Başka bir ifadeyle, salt toplumsal bir statü kazanmanın aracı olarak tüketim ve tüketime dayalı gösteriş, neoliberal toplumun ürünü değildir. Dolayısıyla analizin asıl nesnelereyi oluşturan Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu arasındaki farkı, yeni bir öznellik unsuru olarak gösterişçi tüketimin ortaya çıkmasında değil, ikilinin işgal ettiği sınıfsal konumlardan kaynaklanan farklı tüketim alışkanlıkları ve "gösterilen" nesnelere değişiminde aramak gerekir. Analizin bir tarafında dengeyi ve ölçülü olmayı bir değer olarak benimseyen, bir sonraki kısımda ele alacağımız sanat hamiliği gibi belirli istisnalar bir kenara bırakılırsa nesnelere kullanım değerini ön planda tutan Sabancı varken, diğer tarafta tüketim alışkanlıkları aşırılık ve biricik olma saikiyle şekillenen, nesnelere kullanım değerinden çok sembolik değerini yeğleyen Ağaoğlu bulunur.

Tutumlu olmak, Sabancı'nın en çok değer attığı ahlâki ilkelerden biridir. Diğer kişilik özelliklerinin çoğu gibi aile ocağında tohumlarının atıldığını söylediği tutumluluk düsturu, kendi deyimiyle "mayamıza işlemiş"tir. Hem anne, hem de baba Sabancı, tutumlu insanlardır. Açık ki Sakıp Sabancı da, her ikisinden bu manada çok şey öğrenmiştir:

Mesela, evde sadece mercimek çorbası kaynaması, sadece bulgur pilavı pişmesi, mantı kesilmesi yokluk günlerinin tasarrufundan miras kalmıştır. Bizim ailemiz mantıyı hala çok sever. Bugün mantıya nasıl alıştığımızı hatırlamayız ama, mantı fakirlerin tasarruftan kaynaklanan lüks yemeğidir. Mantının esası, un ve sudur. Bulan içine bir çimdik kıyma da koyar. Yağ, sadece üzerine gezdirilir. Ama yemesi nefistir (2004: 101).

Yine Sabancı'nın aktardığına göre, annesi gibi babası Hacı Ömer de tutumluluğu ilke edinmiştir:

[Babam Adana'ya geldiğinde] ekmek-peynir, ekmek-zeytin ve ekmek-helvayla günlerini geçirirmiş. Koskoca vücudunun sabahtan akşama kadar harcadığı güçle acıkır, fakat tasarruf etmek düşüncesiyle "nefsini" baskıya almış [...] kazancını biriktirip, sermaye yapma kararı, ne somununu büyütmesine, ne de haftada birden fazla tatlı yemesine izin verirmiş (2004: 101).

Baba ile annenin tasarruf aşkı, Emirgan'daki köşke taşındıktan sonra da sürmüştür:

[Babam] bodrumdan tavan arasına kadar kırk odası bulunan bu evi ısıtmak için, kalorifer yakmayı israf sayardı. Çünkü evin ısınması için, kaloriferlerin en az bir hafta önceden ateşlenmesi ve hiç sönmemesi gerekirdi. Bu yüzden babam, üst kattaki odalardan birisine bir odun sobası kurdurmuştu. [Annemle] bu odada oturup kalkarlar ve yatarlardı (2004: 156)

Sabancı'nın özyaşamöyküsünde, tutumlu olmanın geçmişte yaşanan maddi darboğazların zorunlu bir sonucu olduğu hissedilir: "Bizim aile fakirken tasarrufa önem vermiş. O zamanki tasarruf, önce yokluğun eksikliğini kapamak, sonra daha iyi 'yarınlar' arayışı içinmiş" (Sabancı, 2004:101). Söz konusu tasarruf alışkanlığı, Sabancı'nın da başlıca kişilik özelliklerinden biri haline gelmiştir. Bu kişilik özelliklerini örneklendirmeye geçmeden önce ise, tasarruf ile cimriliğin aynı şeyler olmadığı uyarısında bulunur, zira "insanın parasına sahip olmasının, hesabını bilmesinin, tasarruf etmesinin cimrilikle ilgisi yoktur" (2004: 103). Sabancı'nın tutumluluğu övmek üzere kendi hayatından verdiği iki ilginç örnek, onun tüketim alışkanlıkları ile ilgili fikir verebilir. Bu örneklerin ilkinde Sabancı, fabrikasında

çalışan işçilerin yemek maliyetlerini azaltmak, başka bir ifadeyle kendi kârını maksimize etmek üzere aldığı kimi tedbirleri, tasarruf teması altında anlamlandırır:

Fabrikada işçilere yemekte yarım ekmek dağıtılırdı. Kimi iştahlı, ekmeğin tamamını bitirir, kimi iştahsız, ucunu yer, kalanı bırakırdı. O kadar ekmek artardı ki bu nimetleri dökecek yer bulamazdık. Çare düşündüm. Bir işçiyi sadece ekmekleri dilimlemekle görevlendirdim. Böylece isteyen yiyebildiğinde ekmek alabilecekti. Sonunda ekmek sarfiyatı yarı yarıya azaldı. Ekmekleri dökecek yer aramaktan da, nimet israfından da kurtulduk (2004: 103).

Verimlilik ilkesinin yön verdiği bu tür aksiyonlara ek olarak, para harcama konusunda ihtiyatlı davranması da Sabancı'nın tüketim alışkanlıkları hakkında fikir verir: "En lüks otelde kalsam, faturası bilgisayarda hesaplanırsa bile, kontrol ederim. Çok kere yapılmamış masrafların faturaya eklendiği görür, ilgilileri uyarırım. Düzeltmeyle sağlanan fark, belki servis ücreti olarak bırakılan paralardan da ufaktır. Fakat bu, insanın hakkını aramasıdır" (103). Yine bir başka yerde, masrafları azaltma ve parasının hakkını aramasına ek olarak, elindeki malların kullanım sürelerini uzatmayı da kendisine ilke edindiğini ifade eder: "Modası geçmiş elbise gömlek ve kravatlarımı moda göre daralttırıp düzelttirdiğimi yakınlarım çok iyi bilirler. Taş gibi sağlam şeyleri gözden çıkaracak kadar zengin değilim" (2004: 103).

Bu örneklerden görüleceği üzere, tasarruf ve tutumluluk, yalnızca fakirlere özgü bir davranış kalıbı değildir. Ulaşılan zenginliğin boyutu ne olursa olsun, insanın parasını çar çur etmemesi gerekir. Ali Ağaoğlu'nun para ve harcama ile kurduğu ilişki, onu Sabancı'nın tam zıddı kutupta konumlandırmayı gerektirir. Söz gelimi kendisinin "marka" jestlerinden biri, TV programlarında cebindeki parayı gururla sergilemesi, hatta bazı durumlarda program sunucularına saydırmasıdır. Zenginliğin herhangi bir aracıya ihtiyaç duyulmaksızın, doğrudan paranın kendisini sergileyerek gösterilmesi, yine TV programlarında boş ceplerini izleyiciye gösteren Sabancı'yla tam bir zıtlığa işaret etmekle birlikte, yeni öznenin para ve harcama ile kurduğu ilişki hakkında da fikir vermektedir.

Yine Ağaoğlu, servetinin hacmi ile ilgili sorulara, yanıtını kendisinin de bilmediğini söyleyerek cevap verir:

Valla şunu söyleyeyim, hiç onu merak etmedim. Yani babamdan ilk ayrıldığı, 1977'de babamdan ayrıldım. Belki ilk dönemlerinde para kazanmak için çalıştım ama ondan sonra zaten para kazandım ondan sonra hep hayatımdaki düsturum yaptığım işin iyisini yapayım, başarayım. Başarıncaya kadar zaten para peşinden ödül olarak geliyor. Onun için saymadım. Neyim var bilmiyorum. Yani başkası benim hesabımı benden iyi yapıyor, samimi söylüyorum bilmiyorum. Öyle bir şeyim yok. Yiyeceğimden çok daha fazla kazandım. Çocuklarımda da yiyeceğimden, onların torunlarının da yiyeceğimden daha fazlasını kazandım Allah'a şükür ama ondan sonrası beni zaten ilgilendirmiyor.

Varlığın miktarını bilmemenin kendisinin Ağaoğlu'nda bir gösteriş unsuruna dönüştüğünü not etmek gerekir. "Çocuklarının torunlarının yiyebileceğinden fazlasını kazanmış olmak", onun serveti hakkında fikir verebilir. Yine de, Sabancı'nın hesabını bilen, "servis ücretinin altındaki tutarlar" için bile hakkını arayan, alışverişlerinde pazarlığı ilke edinen tavrı karşısında Ağaoğlu'nun bu sözleri, para ve servete yüklenen anlamların değiştiğini göstermektedir.

Bir başka ilginç örnek, oğlunun sürat teknesini parçalatarak medyanın gündemine geldiği olaydır. Parçalanmış teknenin fotoğrafları gazetelerde boy gösterirken, Ağaoğlu kendini şu sözlerle savunur:

Alican gerçekte çok iyi eğitim almış, iyi yetişmiş bir çocuk. Her zaman da mütevizdir. Şunu söyleyeyim, benden habersiz, daha doğrusu benden habersiz değil gidip bir tane off-road tekne almış. Sürat teknesi, yani tamamen bu yarışlarda şey yapılan sürat teknesi. Hatta ben o tekneyi kırdıktan 10 gün, 15 gün sonra dünya şampiyonu kaza yaptı. Şampiyon öldü, yanındaki co-pilot da komaya girdi. Yani tehlikeli, profesyonellerin de yaptığı tehlikeli bir spor. Ben oğlumun motorsiklet kullanmasını da mesela istemem. Yani ben onu Alican'dan habersiz de kırmadım, Alican o zaman Londra'daydı. Aradım, "oğlum böyle böyle teknen vardı", "Evet, baba" dedi. "Dedim, oğlum şimdi yok." "Canın sağ olsun baba" dedi. Yani bu kadar da olgun bir çocuk.

Bir başka programda teknenin değeri ile ilgili soruları yanıtsız bırakırken, "benim için önemsiz bir paraydı" ifadesini kullanır. Medyada teknenin değeri ile ilgili çıkan tahminlerin doğruluğu bir tarafa, değerinden bağımsız olarak teknenin kullanılamaz hale getirilmiş olması Ağaoğlu'nun "imajı" bakımından ikili bir işleve sahiptir. Bir yandan, bu gösterişçi yıkım eylemiyle hatırı sayılır bir maddi varlığın bir anlık hışımla ortadan kaldırılması, tasarruf paradigmasının sonuna gelindiğini gösterirken, öte yandan oğlunu koruma içgüdüğü karşısında maddi varlığın anlamını yitirdiğine de işaret etmektedir.

Sabancı ve Ağaoğlu'nun "gösterişçi" taraflarını karşılaştırabileceğimiz bir başka örnek de, her ikisinin de büyük özenle genişlettikleri ve fırsat buldukça kamuya açtıkları koleksiyonlarıdır. Burada da farkı, eylemlere yön veren bir motivasyon olarak gösterişin varlığından çok, gösterilen nesnenin kendisinde aramak gerekir.

Sabancı Topluluğu, Eczacıbaşı ve Koç gibi Türkiye'nin önde gelen sermaye gruplarına benzer şekilde, nadide sanat eserlerinin sahibidir. Sakıp Sabancı'nın sanat eserlerine düşkünlüğü de, babasından kalma bir alışkanlıktır. Ailenin 1950'li yıllarda Emirgan'da satın aldığı köşk, hem mekânın tarihi ve sembolik önemi, hem de sonrada köşke yeni adını ("Atlı Köşk") verecek olan at heykelinin alınış hikâyesi göz önüne alındığında, Sabancı'nın sanat sevgisi hakkında fikir vermektedir. Sabancı'nın anlatımıyla 22 bin metrekarelik büyükçe bir bahçesi olan bu köşte, "Kavalalı Mehmed Ali Paşa ahfadından, Hıdiv İsmail Paşa'nın torunlarından Prenses İffet Hanım yaşıyordu" (143). Sabancı bu alışverişin, dönemin "trendlerinden" biri olduğunu da şu sözlerle ifade eder:

1950'li yıllar, Demokrat Parti'nin ekonomiye getirdiği hareket ve ekonomideki hızlı enflasyon sonunda, Türkiye'de yapısal değişimin ortaya çıktığı dönemdir. Bu dönemde, topraktan, sanayiden para kazananlar büyük şehirlerde daha iyi yaşam arayışına girerken, Osmanlı dönemine kadar uzanan geçmişin birikimleriyle kurulmuş büyük köşkerin sahipleri, geçim sıkıntısıyla, açık veya kapalı şekilde ellerindeki satışı çıkarıyorlardı. İstanbul'da, her gün bir açık artırmayla, isimleri bir zamanlar önde gelen ailelerin varlıkları satılıyordu (2004: 144).

"İsimleri bir zamanlar önde gelen ailelerin" mallarının, yeni zamanların önde gelen ailelerine devri, Sabancıların yeni seçkinler arasında yer almaya yönelik isteklerinin bir sonucu olarak görülebilir. Seçkinliğin ve ayrıcalığın nişaneleri olarak sanat eserleri koleksiyonuna başlamaları da bu döneme rastlar. Atlı köşkün bahçesine konan 1899 yapımı at heykelinin baba Hacı Ömer tarafından yüklü bir miktar karşılığında satın alınması, yeni ayrıcalıklı zümrenin bir parçası olma idealinin yansımalarındandır. Üstelik ilgili satışın gerçekleştiği müzayedede Hacı Ömer Sabancı ile Vehbi Koç'un yarışmış olmaları, esere yüklenen değer kullanım amacından değil sembolik öneminden ileri geldiğini gösterir. Nitekim Sakıp Sabancı'nın kendi ifadesiyle babasının heykelin sanatsal değeri ile pek ilgisi yoktur.

Sanatta hamilik böylece, Sabancı Topluluğu'nun öncülüğünü yaptığı bir başka faaliyet alanına dönüşür. Geçmişte kralların ve soyluların üstlendiği bu hamilik rolünü, 17. yüzyıldan itibaren yükselen burjuvazi üstlenmeye başlamıştı. Türkiye'de de bu görev, Cumhuriyet'le birlikte varlıklarını genişleten yukarıda saydığımız ailelere düşmüştür. Müzeler, koleksiyonlar ve sergilerde beğeniye çıkan bu ailelere ait sanat ürünleri, her şeyden önce velinimetleri için birer gurur tablosuna dönüşür.

Sabancı ailesinin sanat ve sanatçıya verdiği desteklerde, geleneksel Türk ve Anadolu sanatlarına gösterilen ilgi ayrı bir yer tutar. Burada da Sabancı'nın gelenekle kurduğu ve çalışmanın genelinde altını çizdiğimiz ilişkinin izlerini görmek mümkündür. Geleneksel Türk ve Anadolu sanatlarının dünyanın prestijli müzelerinde boy göstermesi, bireysel olarak Sabancı ve ticari bir şahsiyet olarak Sabancı Topluluğu'na iki yönlü bir statü kazandırır. Birincisi, sanata ve sanatçılara sunulan desteğin en belirgin simgeleri olarak bu nadide sanat eserleri, varlığın ve incelmış zevkin göstergesidir. İkinci olarak, Türk sanatlarının Batılı izleyiciler tarafından hayranlıkla ziyaret edilmesinde, Anadolu kültür ve uygarlığının muasır Batı nezdinde teveccüh görmesinden ileri gelen bir milliyetçi gurur tespit etmek mümkündür.

Yukarıda ifade edildiği gibi, Ali Ağaoğlu da Sabancı'ya benzer bir "biriktirme" tutkusu besler. Fakat Sabancı'dan farklı olarak o, sanat eseri değil, araba biriktirir. Biriktirilen nesnelerdeki bu değişimi nasıl okumalıyız?

Ağaoğlu'nun koleksiyon parçalarına değerini asıl veren şey, bunların kamusal bir niteliğe sahip olmaması, başka bir deyişle kamuoyunun kullanımına açılmamasıdır. Sanat eseri koleksiyonculuğu ve daha genel anlamıyla sanat hamiliği ise, hele de Sabancı'nın geleneksel Türk ve Anadolu sanatlarına olan ilgisi hatırlanırsa, kamusal faydaya hizmet eden bir eylem olarak çerçevelenir. Ağaoğlu söyleşilerinde arabalarıyla ilgili gelen sorulara yer yer, "isteyen istediği zaman arabalarımı kullanabilir, tabii ki şoförümle" birlikte diye latife etse de, her biri AGA plakalı bu araçların asıl işlevi, onun ulaştığı zenginliğin ve erişilemezliğin timsali olmalarıdır. Bu sebeple arabalarının envanteri ve maddi değerleri, saklanacak değil, gururla ortaya dökülecek bir bilgiye dönüşür:

Enver Aysever: Royce Royce Phantom Cabrio, Bentley Continental, Bentley, Ferrari, Masserati bilmem ne, Mercedes 3 tane, Range Rover, Porsche toplam 10 milyon 127 bin liralık arabanız var sadece, insanlar bu kadar...

Ali Ağaoğlu: Ama orada birçoğunu yazmamışlar.

EA: Daha da mı var?

AA: Tabii daha da var. Şimdi daha yeni, hatta bugün de buraya onunla geldim, 2 tane daha Royce Royce aldım.

EA: Yani 10 milyon 127 bin liradan aşağı değil herhalde?

AA: Daha fazladır.

EA: Daha fazladır. Peki, bir şey söyleyeyim, bu kadar açın açığın olduğu bir ülkede biraz gösteriş budalalığı gibi, biraz şımarıklık gibi algılayanlar haksız mı sizce? Siz nasıl değerlendiriyorsunuz? Yoksa ben kazandım, hayal ettim oldu mu diyorsunuz?

AA: Şunu söyleyeyim, benim, çok hobisi olan bir insan değilim, ben günde 15-18 saat ortalama çalışan bir insanım, sabahın 5'inde yatayım, sabahın 7'sinde kalkarım, 8'de en geç işimin başınayım ve gece saat işim kaçta biterse. Öyle çok hobisi olan, çok gezen bir insan da değilim. Bir tane hobim vardır, araba, güzel araba kullanırım. Ben bugün de öyle, liseye giderken de benim altımda en son model BMW, Mercedes araba vardı, BMW vardı. Yani arabayı alayım gideyim garajda öyle şey gibi mi kız sever gibi mi seveceğim onu? Yani arabayı alıyorsam biniyorum ona, yani neden saklayacağım ki? [...]Benim, afedersin bağırsaklarımdaki bok bile görünür. Ben şeffaf bir adamım, neysem oyum. Yani ya olduğun gibi görün ya görüldüğün gibi ol. Yani arabayı alacağım da gidip garajda mı onu seveceğim, napacağım? Yani vergisini de veriyorum, adam gibi vergisini de veriyorum şey de veriyorum. Arabayı da kendim kullanıyorum, kullanmayı da seviyorum.

Ağaoğlu "hayattaki tek zevkim" diye tanımladığı arabalara olan merakının sonradan ortaya çıkmadığını, öteden beri lüks arabalara bindiğini hatırlatır. Belki de bu sebeple, lüks arabalara sahip olmanın onu 'öz'ünden koparmadığının altını çizer: "Rolls-Royce'a binip son ses kemeççe dinleyen tek kişi herhalde benimdir!"

Sara Ahmed, *Mutluluk Vaadi*'nde (2016), yeni zamanlara özgü mutluluk kavrayışının nesnelere yöneldiğini anlatır:

Mutluluk bir his hali veya zamanla ulaştığımız bir hayat durumunun değerlendirilmesine ilişkin bir tahayyül olsa bile (Veenhoven, 1984, s. 22-23) bizi nesnelere de yöneltir. Tam mutlu "edilme" noktasında nesnelere yöneliriz. Şunun ya da bunun tarafından "mutlu edilmek", mutluluğun bir durumu tarif etmek için "mutluluk" kelimesini kullanabilecek özne dışında bir yerden başladığını kabul etmektir (37).

Ağaoğlu'nun arabalarına karşı beslediği sevgi, arabalarını kullanırken ve sergilerken duyduğu haz, bunların Ahmed'in deyimiyle birer mutluluk nesnesi olmalarından ileri gelmektedir çünkü,

Aracı ürünleri mutluluk nesnesi olarak düşünürsek önemli sonuçlar doğar. Bir şeyler mutluluğa işaret ettiği sürece iyi olur veya ürün olarak değer kazanır. Nesnelere mutluluk aracı haline gelir. Veya izlerini takip etmek mutluluğu bulmak anlamına geldiğinde, mutluluğun yolunu gösteren işaretler haline geldiklerini söyleyebiliriz. Nesnelere bizi mutlu etmenin aracını sağlarsa, kendimizi şu ya da bu nesneye yönelterek başka bir yeri, onu takip edeceğimizi varsaydığımız mutluluğu hedefleriz. Bu takibin zamansallığı gerçekten önemlidir. Devamında mutluluk gelir (Ahmed, 2016: 42).

ABD'li emlak devlerinden Bruce Meyer'in Ağaoğlu'yla benzeşen araba merakı ve sevgisi, bir mutluluk nesnesi olarak arabaya yönelişin sebeplerini açığa vurur. Meyer, *Forbes* dergisine verdiği bir röportajda, "Borsayı o kadar da sevmiyorum. Ben daha ziyade dokunabildiğim, hissedebildiğim, sürebildiğim ve bana zevk veren şeyleri tercih ederim" der¹³. Arabalarından aldığı en büyük zevki onları kullanma olarak tanımlayan, hatta şoförünü arkada oturtup direksiyonun başına kendisinin geçtiğini dile getiren Ağaoğlu'nun bir mutluluk nesnesi olarak arabalarına yüklediği anlamla, Meyer'in arabalarına bakışı arasındaki benzerliği tespit etmek zor değildir. Sahip olmak, kullanmak, tadını çıkarmak, günümüz insanının "anlık kişisel refah, sağlık ve psişik güvenlik hissi ve ilüzyonu" (Lasch, 1979: 7) arayışının sonuçlarıdır.

3.3. NARSİSİZM KÜLTÜRÜ VE TEVAZUNUN ÖLÜMÜ

1970'li yıllar, özellikle ABD'de, eleştirel sosyal bilimler literatüründe narsisizm kavramının -Freud bu kavramı 1914 yılında ortaya attıktan sonra- yeniden keşfedilmesine ve popüler söylemin parçası haline gelmesine tanıklık eden bir dönemdi. Başta Christopher Lasch'in çok satan *The Culture of Narcissism* [Narsisizm Kültürü; 1979] başlıklı kitabı olmak üzere, bu dönemde yazılmış

¹³ "Happiness is a Fast Car"

https://www.forbes.com/2005/03/04/cz_ms_0304guide.html#62d442f7361f. Erişim Tarihi: 23.01.2018.

toplum eleştirilerinin¹⁴ önemli vurgularından biri, modernizmin kısıtlamalarının ortadan kalktığı bir bolluk kültüründe, giderek artan bir özgüven, benlik sevgisi ve "kendine gömülme [*self-absorption*]" yoluyla bireylerin, kolektif çıkarların feda edilmesi pahasına bireysel arzuların tatminine yöneldiği¹⁵. Yine bu dönemde egemenlik kazanan insan potansiyeli hareketi, psikolojik söylemin kişisel gelişim yazınına deyim yerindeyse "istila etmesi", bireysel psikolojik kurtuluşun mutluluğun anahtarı olarak sunulması ve insan iradesinin her şeye kadir bir güç olduğu yönündeki fikirler de, eleştirel sosyal teorisyenlerin 1970'leri "*Me Decade*" [Ben Çağı] olarak adlandırmalarına yol açmıştır. Bu yaygın bireycilik dalgasının oluşumunda, yukarıda tartıştığımız üzere, Hayek ve Friedman gibi ideologların da payı olmuştur. Artık zaman, kendine dönme, kendi psikolojik, duygusal, cinsel ve nihayet ekonomik çıkarını genişletme, sorunu da çözümü de bireysel alanda arama zamanıdır.

İster bir patoloji, isterse bir kişilik özelliği olarak ele alınsın, narsisizm kavramsallaştırmasının yeni özneyi tanımlamak için ufuk açıcı içgörüler sunduğunu teslim etmek gerekir. Yine de narsisizmi -üstelik de bütün toplumu kapsadığı iddia edilen- bir psikolojik patoloji olarak kavramanın, narsisizm öncesine denk gelen ve toplumsal dayanışma, kolektif beklentiler ve ortak iyiyi geliştirmeye yönelmiş çabalarla şekillenen bir Altın Çağ varsayma eğiliminde olduğunu not etmek gerekiyor. Başka bir ifadeyle, 1970'li yıllar, yalnızca tüketim çılgınlığının yön verdiği, ortak toplumsal değerlerin altının oyulduğu ve kolektif 'özgürleşme' imkânlarının ortadan kalktığı, 'ben'in 'biz'e galebe çaldığı bir dönem olarak anlaşıldığında, kapitalizmin gelişme yönüyle yükselen bireycilik arasındaki bağı gözden kaçırma riski ortaya çıkar. Bununla kastedilen, 1970'ler öncesinde

¹⁴ Tom Wolfe'un *New York Magazine*'in 23 Ağustos 1976 tarihli sayısına kapak olan "The Me Decade" başlıklı makalesi, 1970'ler Amerikan toplumuna yönelik eleştirilerin klasik metnidir. Wolfe, "baby boomer" neslinin, "tarihin gördüğü en sığ, en ben-merkezci ve en yozlaşmış" nesil olduğunu söylerken, hedefinde dönemin kişisel gelişim literatürü de vardır.

¹⁵ Elisabeth Lunbeck, *The Americanization of Narcissism* (2014) başlıklı kitabında, anılan dönemde toplumu tanımlamak, incelemek ve eleştirmek üzere narsisizm kavramına başvuran yazarların hepsinin kavrama olumsuz bir anlam yüklediğini, söz gelimi Kohut ve Kernberg gibi psikanalistlerin narsisizmin "iyi", "normal" ve "yaratıcı enerjiyi ortaya çıkaran" yönlerini hatırlattıklarını, fakat hâkim paradigmanın narsisizmi çoğunlukla bir patoloji olarak ele alıp olumsuzladığını belirtir.

de bireysel refahı genişletmeye yönelik girişimlerin egemenliğini tespit edebileceğimiz örneklerden hareketle, bireyciliği yalnızca bu döneme özgü bir fenomen olarak ele almanın tehlikeleridir. 1970'lerin yoğun bireycilik vurgusunu, yukarıda da belirtildiği gibi, kapitalist restorasyon döneminin sonunu getiren ekonomik bunalıma verilen bir cevap olarak bireysel girişimciliğin ve bireysel kurtuluşun teşvik edilmesi çerçevesinde anlamak gerekir. Bu teşvik, yalnızca iktisadi alanda gerçekleştirilen reformlarla değil, kişisel gelişim literatürünü de bir parçası olarak görebileceğimiz ideolojik propaganda ile de mümkün olmuştur. Özetle narsisizm, yeni özneyi anlamamız için faydalı bir çerçeve sunmakla birlikte, bu döneme özgü bir "salgın hastalık" olarak anlaşılmalıdır.

Bireyin kendi içine kapanması şeklinde formüle edilen "narsisistik kişilik bozukluğu" tanımlaması aynı zamanda, yeni öznenin yönetimine ilişkin önemli bir boyutu daha gözden kaçırma tehlikesi taşır. Bu, neoliberal dönüşüm neticesinde artık kendisini bir şirket olarak görmeye başladığını ileri sürdüğümüz yeni öznenin konumunu ancak, başkalarıyla kurduğu ilişkiler çerçevesinde tanımladığına, eylemlerini de ancak böyle bir çerçevede anlamlandırdığına işaret eder. Dardot ve Laval'in belirttiği gibi,

"Kendi üzerinde çalışma"nın, "kendini gerçekleştirme"nin, "kendini sorumlu kılma"nın söz konusu edilmesi, kendini nesne olarak ele alacak öznenin bir tür içe kapanması, kendi dışındaki hiçbir merciyle ya da düzenle ilişkiye girmemesi anlamına asla gelmez. M. Foucault'yla birlikte söyleyecek olursak, "kendilik kaygısı" - eğer "kendilik kaygısı" olduğu söylenebilirse- burada, kendiliğin kaygınının hem nesnesi hem de amacı olması anlamında öz-ereкли değildir: Kişi, kendi üzerinde yalnızca kendiyile belli bir ilişki yaratmak amacıyla, yalnızca kendisi için çalışmaz (2012: 380).

Doğrusu 1970'lerin Amerikan toplumunu eleştirmek için narsisizm kavramına başvuran Christopher Lasch'in narsisizm tanımının bu boyutunu atladığı iddia edilemez. Lasch'e göre, narsisist kişi, "kendisine hayran olan bir izler-kitle olmadan var olamaz" (1979: 10). Haliyle narsisizmi, kişinin tamamıyla içine kapanıp dış dünyanın kendisine ilişkin fikirlerini yok saydığı bir kişilik bozukluğu olarak görmek hatalı olur. Bu yüzden narsisizmi, bir patoloji olarak değil de, "bireysel sorunlara bireysel çözümler" şeklinde tanımlayabileceğimiz genel belirleyici ilkenin bir fonksiyonu olarak okumak gerekir. Bireysel sorunlara bireysel çözümler bulma eğilimi, bireysel başarının bu başarıya ilişkin bir

toplumsal takdir olmaksızın anlam ifade edemeyeceği gerçeğini ıskalamamıza yol açmamalıdır. Ben dışında kalan bir ötekinin varlığı, ben-sevgisinin de koşuludur. Lasch, narsisizm tanımını yaparken, başarı nosyonunun değişmesinden de söz eder. Ona göre, "başarı hayalinin, kendisini aşan her tür anlamından arındırılmış olduğu bir toplumda, insanların başarılarını ölçmelerini sağlayacak yegâne veri, başkalarının başarısı olur. Öz-onaylama, kamusal kabul görme ve takdir edilmeye bağlıdır ve bu kabulün kendisi önemli ölçüde değişmiştir" (1979: 59).

Şu halde toplumsal takdir ve kabul görme, adını nasıl koyarsak koyalım, geçmişte olduğu gibi bugün de öznenin öncelikli hedefleri arasındadır. Öyleyse değişimi, toplumsal takdir ihtiyacının ortadan kalkması şeklinde değil de, biçim değiştirmesi olarak kavramak gerekir. Yine Lasch'e göre bu değişim, insanın elde ettiği başarılar için değil, kişilik özellikleri için takdir araması şeklinde cereyan etmiştir ki bu da narsisist bir toplumsal yapının sonucudur:

İnsanlar saygın olmayı değil, kendilerine hayran olunmasını istiyor. Şöhreti değil, şöhretin parıltısını ve heyecanını arzuluyorlar. Kendilerine saygı gösterilmesindenense kıskanılmayı yeğliyorlar. Yükselen kapitalizmin günahları gurur ve açgözlülük, yerini gösterişe bırakıyor. Pek çok Amerikalı halen başarıyı maddi varlık, şöhret ve iktidar sahibi olmak şeklinde tanımlayacaktır, fakat eylemleri gösteriyor ki bu insanların başarılarının somut boyutuyla ilgili bir kaygıları yok. Bir insanın ne yaptığı, sonuç itibarıyla bir şeyi "yapmış" olmasından daha az önemli (1979: 59).

Yukarıda neoliberal dönüşümün bir veçhesinin de, süreçlerin değil sonuçların önem kazanması olduğu dile getirilmişti. Sabancı ve Ağaoğlu arasında toplumsal takdir kazanmaya yönelik çabalar bakımından izleyebileceğimiz farklılıklar, bu süreç-sonuç dikotomisi üzerinden çerçevelelenebilir. Bu çerçevede, sahip olduğu zenginliği çok çalışarak edinmiş olmakla övünen ve her fırsatta bu zenginliği kolektif çıkarların geliştirilmesi için kullandığını ifade eden Sabancı ile zenginliğini "sakınmadan" sergileyen Ağaoğlu arasındaki farklar analizin odak noktasını meydana getirmektedir. Buradan hareketle de ikilinin tüketim ve gösteriş alışkanlıkları ile ilgili olarak bir önceki kısımda ortaya konan tartışma, ikilinin toplumsal kabul ve takdir arama tarzlarını da içerecek şekilde genişletilmektedir.

Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu, iş yaşamında elde etmiş oldukları başarılar, ulaştıkları zenginlikler ve yaşayış tarzları ile yaşadıkları dönemin en medyatik iş adamı tiplmeleri payesine sahip olmuş kişilerdir. Bu yüksek profil, ikilinin medya için önemli birer "haber" malzemesine dönüşmesine yol açar. Söz konusu haberler, neredeyse bir kural olarak, ikilinin kapalı kapılar ardında nasıl hayatlar yaşadıklarını ortaya koyma iddiasıyla çerçevelenir. Her ikisi de kendi özel alanlarında röportajlar verir, kendileri için önemli olan nesnelere, fotoğrafları, hayat tarzlarını vb. medya ile paylaşır. İnsanların görünen yüzü ile "gerçekte" yaşadıkları arasında bir fark olduğuna yönelik geleneksel kabulün yansımaları olarak düşünebileceğimiz bu tür haber içerikleri, hem farklı dönemlerde işadamlarına yüklenen karakter özellikleri, hem de ikilinin bunları yeniden üretme biçimlerini analiz etmeyi mümkün kılar.

Sakıp Sabancı'yı konu edinen bu tür haberler, istisnasız olarak bir "tevazu" övgüsüyle açılır. O milyonların sevgisini, elde ettiği -ve milyonların hayalini dahi kuramayacağı kadar büyük- varlığa karşın 'özünü' muhafaza etmeyi başararak, bizden biri olmayı sürdürerek, saflığını koruyarak kazanmıştır. Bu sebeple de Sabancı bu tür programlarda, bir "baba" figürü etrafında karakterize edilir. O, işçilerin, engelli gençlerin, eğitim imkânlarından yoksun çocukların babasıdır. Gündelik dille ifade edecek olursak, para onu "bozmamıştır".

Sabancı'nın bir başka "takdire şayan" niteliği de, ölçülülüğü hiç elden bırakmamış olmasıdır. Uzun yıllar medyada en fazla yer alan patron olmasına karşın, adının herhangi bir sansasyonla birlikte anılması vaki değildir. Bu özelliğini çocuklarına da aktarmış, ölçülü ve dengeli evlatlar yetiştirmiştir. Örneğin kızı Dilek Sabancı, bir televizyon programında babasından şu sözlerle bahseder:

Anadolu'nun göbeğinden çıkıp, kendisinin tabiriyle bağrından çıkıp bu kadar kendisini yetiştirebilmek, ileriye gidebilmek... Bunlar çok büyük nimetler, herkesin yapabileceği şeyler değil. Ayrıca da bu tür babaya sahip olduğum için de çok mutluyum. Bana da yurtdışında yetişme imkânı, lisan öğrenme imkânları, yabancıları tanıma imkânları verdi. Bunun yanında Türkiye'yi sevme, maneviyata önem verme, Türk insanını anlama... Yani her şeyden biraz biraz verebildi. Bence önemli olan o. *Hiçbir zaman da ekstremlere kaymamışızdır, ne ben, ne kızkardeşim...* Bu da bence kökten gelen bir şey (vurgular bana ait).

Burada görüldüğü üzere mütevazı ve ölçülü kişiliği, Sabancı'nın en önemli karakter özellikleridir. Onu popüler yapan da bu özelliklerdir. Mevcut çalışmanın konusunu oluşturan bir diğer işadamı Ali Ağaoğlu'nun karakter özellikleri ise, burada çizilen tabloyla tam bir tezatlık içindedir. Ağaoğlu'nda ölçülülük ve tevazu, eskimiş birer erdemden fazlası değildir. Aşırıya olan düşkünlük ve onulmaz bir ben sevgisi, onun karakterini belirler. Stjepan Mestrovic, burada kısaca narsisizm olarak adlandıracağımız ben sevgisi ve aşırılık merakını şöyle tanımlar:

Doğrusu narsisist kişiliğin ilginç taraflarından biri, narsisist kişinin aynı zamanda hem kendini aşırı idealleştirmesi, hem de başkalarını ve kendisini aşağılamasıdır. Eğer kendisi güzelse, diğerleri çirkindir. Eğer kendisi görkemliyse, diğerleri sıradandır [...] Dahası, narsisist kişiler benliklerinin derinliklerinde çirkin, sıradan ve değersiz olduklarını düşünürler, tam da bu sebeple, dış dünyaya karşı görkemli bir imaj çizerler (2003: 8).

Derinlerde hissedilen bu görkem yoksunluğunun, dış dünyaya karşı çizilen imajda abartılı bir görkem şeklinde tezahür etmesi, Christopher Lasch'in narsisizm tanımında da kendine yer bulur:

Narsisist kişi, zaman zaman hissettiği her şeye kadir olma duygusuna karşın, kendi öz-saygısını geçerli kılabilmek için başkalarına muhtaçtır. Narsisist kişi, kendisine hayran bir izler kitle olmadan var olamaz. Onun aile bağları ve kurumsal engeller karşısındaki görece özgürlüğü, [toplumdan] bağımsız olarak var olmasını ya da ihtişamını kendi bireyselliğinde bulmasını sağlamaz. Tam tersine, bu durum onun güven eksikliğini artırır. Narsisist kişi bunun üstesinden yalnızca, başkalarının nazarında sahip olduğu "görmeli benliği" görerek veya kendisini şöhret, iktidar ve karizma sahibi kimselere eklemeyerek gelebilir. Narsisist kişi için dünya bir aynadır, oysa kaba bireyci dünyayı kendi emellerine göre şekillendirebileceği bir vahşi alan olarak görürdü (1979: 10).

Ağaoğlu'nun ben sevgisine ilişkin iki örnek, Mestrovic ve Lasch'in narsisist kişilik özellikleri tanımlarıyla paralellik gösterir. Bu örneklerin ilki, Ağaoğlu'nun bir reklam yüzü olarak şirketinin reklamlarında kendisinin oynaması ve kendisini tek karar alıcı -dolayısıyla da ortaya çıkan gurur tablosunun yegâne sahibi- olarak temsil etmesidir. Türkiye'de popüler kültürün bir dönemine damga vurmuş olan "ben yaptım oldu" ifadesi bunun bir göstergesidir.

Kendisine yönelen ve kaynağı belirsiz meydan okumaya karşı elde edilmiş bir zafer olarak tezahür eden bu başarı ilanında önemli olan taraf, Ağaoğlu'nun başkalarının 'yapamazsın' dediğini yapmış olmasıdır, bunu *nasıl* yaptığı değil.

Kıymeti kendinden menkul 'yaşam mimarı' sıfatını ona kazandıran da, herhalde bu yeteneğidir. Kendi arzuları, beğenileri ve hırsları sonunda elde ettiği başarı karşısında tüketicinin payına düşen, bu başarıyı takdirle karşılayıp mimarın belirlediği hayatın parçası olmak için yarışmaktır. Söyleşilerinde sıklıkla dile getirdiği gibi o, insanlara yalnızca başlarını sokacakları bir barınak değil, bir yaşam tarzı vaat etmektedir.

Bu değil, daha farklı, daha güzel... Çağ atlatacak bir şey. İnsanlar mutlu olsun, onu istiyorum. İnsanların daha mutlu yaşayabileceği, güzel yaşayabileceği, farklı bir şey istiyorum. [...] İşte bu! Artık upuzun bir caddede alışveriş yapacaksınız. Moda ve sanatın 365 gün içinde olacaksınız. Tüm bunları İstanbul'un tam göbeğinde, Maslak'ta yaşayacaksınız. Evinizin hemen yanında böyle bir orman olsun istemez misiniz? İşte Orman! Maslak 1453: Hayal ettim ve yaptım. Ve gurur duyuyorum. Tarih hayal edenleri değil, gerçekleştirenleri yazar.

Kadınlarla olan ilişkileri ile sık sık gündeme gelmesi sebebiyle, muhabirler açısından Ağaoğlu'na sorulacak "ezber" sorulardan biri de, kendisini yakışıklı bulup bulmadığıdır. Yanıtları, Ağaoğlu'nun kişilik özellikleri hakkında fikir verir:

Enver Aysever: Arada bir bakıyor musunuz ona [doğum gününde kendisine hediye edilen Ali Ağaoğlu tablosu], güzel görünüyor muyum diye?

Ali Ağaoğlu: Tabi ki güzel görünüyor, yani şey değil.

EA: Peki para mı insanı güzel gösterir yoksa siz yakışıklı biri misiniz?

AA: Yani tabi ki kendimi beğenirim, yakışıklı da bir adamım. Yani git onu kızlara sor, kızlar daha iyi bilir.

EA: Onlara hiç soruyor musunuz, niye benle geziyorsunuz diye? Ben yakışıklı mıyım diyor musunuz?

AA: Çirkin miyim? Sence? Senden daha yakışıklıyım [...] Eli ayağı düzgün bir adamım, güçlü bir adamım, sağlıklı bir adamım, ne var yani şimdi. Espri şeyim var, uçururum... Kadınların aradığı bütün özellikler var bende.

"Eli ayağı düzgün bir adamım" şeklinde başlayan mütevazı ben sevgisi, "kadınların aradığı bütün özelliklere" sahip olma iddiasıyla zirvesine ulaşır. Üstelik onun zirveye oynadığı tek saha, kadınların ilgisi ve beğenisi de değildir. Ağaoğlu aynı zamanda, Türkiye'de inşaat sektörünü en iyi bilen birkaç kişiden biri olduğunu, şirketinin mali ve idari anlamda zirvede olduğunu da ekler.

Sabancı'nın kendine dair kurduğu anlatıda, şahsına ve şirketlerine başta Türkiye'nin sınıai gelişimi olmak üzere, hayır işleri, sanat hamiliği ve ülke sevgisi

gibi konularda bir tür 'öncü' rolü biçmesiyle, Ağaoğlu'ndaki 'şampiyonluk' iddiası birbirinden farklıdır: "'We are the champions'; yeni girişimci öznenin marşı budur. Yeni öznel akışı kendi tarzında duyuran şarkının sözlerinden, özellikle şu uyarıyı akılda tutmak gerekir: 'No time for losers'. Yenilik tam da loser'ın, sıradan insan, özü gereği kaybeden insan olmasıdır" (Dardot ve Laval, 2012: 391). Böylece sıradanlığın her tür ve biçimi mahkûm edilir. Farklı (marjinal) ve tercihen tek olmak, yeni öznenin öncelikli hedefi haline gelir. Sansasyon, onu toplumsal takdire götüren taşıtın yakıtı olur.

Belki de bu sebeple, Ağaoğlu'nun eylemlerine değer katan, bu "sansasyon" ögesidir. "Fotoğraf bile çekmiyor" dediği altın kaplama telefonu, sadece ayakkabıları için evinde ayrı bir odasının olması, kızının düğününde taktığı duvağın iddialı uzunluğu, şehir içindeki seyahatlerini helikopterle yaptığını dile getirmesi bu sansasyonel taraflara örnektir. Yeni özne kendini sıradan olandan ne kadar uzaklaştırırsa, başarı imajı o denli güçlenir.

"Genelleşmiş rekabet dünyasında eylemin anlamı şampiyon olma hedefiyle özetlenir. ... Bu hedefi gerçekleştirmek için her şey mübahtır... Artık üretken olmak değil, rakipleri elemek söz konusudur... Rekabeti toplumsal ilişkiler modeli şeklinde sıradanlaştırarak toplumu oyun alanına dönüştürmüş, yöneticilerinin megalomanyak arayışlarını sıradanlaştırmış ve ekonomik savaş fikrini doğallaştırmış oluruz. (De Gaulejac, 2013: 148).

Kişilik özelliklerindeki bu farklılıkları, ikilinin yaşadığı dönemlerin toplumsal değer yargılarındaki farklılıklar çerçevesinde anlamak gerekir. Neoliberalizm, bir şekilde kazanmayı başarmış olan özneyi kutsar, bu başarının elde edilmiş biçimini değil. Tam da bu sebeple, Sabancı'da gördüğümüz sıfırdan zirveye yükselmiş mütevazı Anadolu tiplemesinin yerini Ağaoğlu'nda zirvede olmanın getirdiği haklı gurur alır. Çalışmanın son kısmında ele alınan yeni öznenin haz ve performans yükümlülüğü de burada altı çizilen farklılıkları ortaya koyan bir başka alandır.

3.4. HAZ, PERFORMANS VE NEOLİBERAL ÖZNE

Bir iktisadi, politik ve ahlâki ilkeler bütünüdür, yalnızca yukarıdan dayatılarak hegemonik hale gelmesi, imkânsız değilse bile, zordur. Bu değerlerin benimsenmesi, sürdürülmesi ve yeniden üretilmesi, bu değerlerin yön verdiği

davranış kalıpları ve tarzları ile öznelerin de bu sürece dâhil olmalarıyla mümkün olur. Başka bir ifadeyle, neoliberal özneyi, neoliberal politikalar ve toplumsal örgütlenme karşısında çaresizce sağa sola davranan birey olarak kavramak, neoliberalizmin 'yönetişim' boyutunun yeterince iyi anlaşılmasına sebep olabilir. Mevcut toplumsal örgütlenmenin belirli durumlarda -çıkar sağlamak anlamında- öznenin *lehine* işlemesi, başka bir deyişle ona kısmi tavizler vermesi gerekir. Bu bölümün başında tüketim ve gösteriş temasını işlerken, buna benzer bir temanın altı çizilmişti. Burada da, neoliberal öznenin haz yükümlülüğü, özneyi mevcut örgütlenmenin devamına rıza göstermeye yönlendiren bir yapı olarak kavranmaktadır.

Dardot ve Laval (2012), öznenin yönetimini "tutumlara yön verilmesi" şeklinde formüle eden Foucault'nun izinden gittikleri çalışmalarında, öznenin yönetimi ile ilgili şu ifadeleri kullanır:

İktidar ile öznel özgürlük artık zıt olarak düşünülmediğinde, yönetme sanatının bir özneyi saf pasif nesneye dönüştürmekten ibaret olmadığı, ama bir özneyi yapmak istediğinizi kabul ettiği şeyi yapmaya yönelttiği düşünüldüğünde, sorun kendisini yepyeni bir açıdan gösterir. Yeni özne yalnızca -kapitalizmin tamamlanmış bir dönemine özgü olan- üretim / tasarruf / tüketim döngüsünün öznesi değildir [...] Yeni öznenin "daima daha fazla" üretmesi ve "daima daha fazla" haz alması, sistemik hale gelmiş bir "haz fazlası"na [plus-de-jouir] doğrudan bağlı kalması talep edilir. Bütün veçheleriyle yaşam, performans ve haz düzeneklerinin nesnesi olur (391).

Bu sebeple hayatın her alanına sirayet etmiş bir rekabet evreninde, hazzın kendisi de bir rekabet alanına dönüşür. Daha fazla haz almak, en azından öyleymiş gibi görünmek, yeni hazların peşinden koşmak ve kimsenin yap(a)madığını yapmak gibi dürtüler, bu rekabet evreninin gündelik yaşamdaki karşılıkları olur. Hazzın tatmini meselesinin Sabancı ve Ağaoğlu'nun öznelliklerinde oynadığı rol, üç uğrak üzerinden izlenebilir. Bunlardan ilki, hazzın yaşanma zamanı ile ilgidilir. Buradaki temel tez, Sakıp Sabancı'nın hazzı erteleyen, gelecekte yaşanacak güzel günler uğruna bugünün zevklerinden vazgeçen asetik karakteriyle, haz deneyimi ve arayışına ilişkin temel referans noktasını geçmiş ya da gelecek olarak değil, şimdi olarak belirleyen Ağaoğlu arasında bir fark olduğudur. Analizin ikinci uğrağı, hazzın bir önkoşulu olarak gençliğe ve beden sağlığına yüklenen anlamlardaki değişimdir. Bununla

bağlantılı son kısımda ise, hem Sabancı'da hem de Ağaoğlu'nda nüvelerini gördüğümüzü iddia edebileceğimiz erkeklik krizinin değişen tarafları ele alınmaktadır.

3.4.1. Şimdi ve Burada

Tutumluluk, tasarruf ve harcama alışkanlıklarına değindiğimiz ilk kısımda ortaya konduğu gibi, varlığın 'yarının' teminatı olarak saklanması, biriktirilmesi ve gereksiz harcamalardan kaçınılması, sanayi toplumunun üretici öznesininin ayırt edici bir özelliğiydi. Bu anlam dünyasında hazzın kendisi de, tatmini zaman ve para kaybına sebep olacağından, ertelenen pratikler arasına katılır. Hazzın tatmini, çalışma neticesinde elde edilen mükâfatın tüketilmesi anlamına gelir, bu sebeple de "fazlası" zarardır. Baba Hacı Ömer'in "hani nefsimi dur demesem, haftada iki kere tatlı yiyeceğim" diyip yine de haftada bir tatlıyla yetinmesi gibi, Sakıp Sabancı da nefse hâkim olmayı başarının anahtarlarından biri olarak görür.

Sabancı'da hazzın ertelenmesi temasını izleyebileceğimiz en bariz örnek, gençlik yıllarına dair cümlelerinde ortaya çıkar. Tadılamayan zevkler, her ne kadar bugün ele geçmiş olan varlığın oluşumunda olumlu bir katkı yapmışsa da, hala içinde bir ukde olmayı sürdürmektedir:

O zamanlar, bir kız arkadaşım olmadığı ve dans da bilmediğim için, eğlence yerlerine gidemiyordum. Spor yapmamamın eksikliğini de duymazdım. Bunları yapamadığım için dertlendiğimi hatırlamıyorum. Ancak yıllar geçip yaşım artık bunları yapamayacak kadar ilerlediğinde, "Biz gençliğimizde dans da edemedik, bir amerikan bara tüneyip her gece içkimizi yudumlamak zevkini de tadamadık" gibi duygulara kapılmadım diyemem (2004: 134).

TRT'de yayınlanan "Bir Başka Gece" programında da gençlik yıllarında çapkın olup olmadığına dair bir soruya, o zamanlar işe çok fazla vakit ayırdığını, bu sebeple de çapkınlık yapmadığını söyleyerek cevap verir ve bunu "kaçırılmış bir tren" olarak gördüğünü söyler. Yine Uğur Dünder'in sunduğu ve Vehbi Koç'la birlikte katıldıkları bir başka programda, konu "paranın satın alamadığı" şeylere gelir. İçinizde ukde kalan bir şey var mı sorusuna Sabancı'nın cevabı aynı olur:

Efendim, herkesin hayatında özlemine çektiği işler vardır. Benim babam rahmetli çok çalışkandı, hatta çalışkandan da öte işin mecnunuydu. Bizleri

de böyle büyüttü. İlkokulun ikinci sınıfından itibaren yaz günleri hep işe gideriz, Cumartesi Pazar günleri hep işe gideriz. Özledim, gençliğimin hayatımın yaşamını. Şimdi bazen bazı otellerin önünden, lokantaların önünden geçerken barların üstüne tünemiş insanlar görürüm. Kız arkadaşıyla oğlan oturmuş güzel güzel sohbet ediyor. "Ah Sakıp şu işleri hiç yapamadın. Bu treni yitirdin, çalışmak pekmezinin içine daldın, bu işlerden mahrum oldun" der yüreğimde tutarım.

Hazzın mümkünse bastırılması, değilse ertelenmesi, Protestan çalışma ahlakının kalbinde yer alır. Bu ahlâki çerçevede hazzın ertelenmesinin hem ahlâki hem de ekonomik bir yükümlülük olarak anlaşıldığını vurgulamak gerekir. Kişinin ekonomik ve cinsel dürtülerine gem vurması, bugün daha ahlâklı olmasını sağladığı gibi, gelecekte de daha yüksek bir refah düzeyine sahip olacağını ima eder. Ahlâki yetkinlik ile ekonomik refah arasında kurulan böylesi bir denklem, Sabancı'nın gençlik özlemlerine dair anlatılarının asli unsurunu oluşturur. Adana'da diğer zengin ailelerin çocuklarının aksine o, vaktinin tamamını "'seni artist yapacağız' diye kandırılan yoksul ve güzel kızların kapatıldığı" yerlerde geçirmemiştir. Buralara kendisinin de gittiğini kabul etse de hemen ekler, "fakat hiç bir zaman alışkanlık haline getirmedim" (2004: 83).

Ahlâki yozlaşma, Sabancı'ya göre, Adana'daki pek çok ailenin ekonomik çöküşüne sebep olmuştur. Babasının kendisine aşılacağı çalışma aşkını örneklendirdiği bir yerde, sabaha karşı onunla birlikte pamuk satın almaya gittiklerini söylerken, yolda ahaliden başka insanlarla karşılaştıklarını hatırlar. Bu insanların yaptığını yapamamak onun için artık kaçırılmış bir trense de, bunların o halleri karşısında duyduğu acıma ve iğrenme duygusu baskın gelir:

Köprü başından ahşap ve döküntü borsa binasına yönelirdik. İşimiz bittiğinde gün ağarmaya başladı. Adana barlarında eğlenen, para yiyen toprak ağaları ile onların çocukları yorgun, tükenmiş evlerine dönerdi o saatlerde. İkinci Dünya Savaşı'nın ekonomik imkânlarıyla, toprak sahiplerinin ellerine nakit para geçmesi ve bu zenginliğin devam edeceğini sanmaları, onların para harcamada kontrolü kaybetmelerine neden oldu (Sabancı, 2004: 82).

Bu çalışan/aylak, ahlâklı/düşkün, hesaplı/müsrif ikilikleri, her durumda başarının anahtarları olarak hazzın ertelenmesini gerekli kılar. Hazzın ertelenmesi, hiç şüphesiz, insanın kendisiyle vereceği bir mücadeleyi de gerekli kılar. Hazzın ertelenmesine ikna olabilmek için, gelecekte elde edilecek hazzın şimdikinden daha büyük olacağına dair bir inancın/kabulün olması gerekir. Başka bir ifadeyle,

burada sözünü ettiğimiz Protestan çalışma ahlâkına sahip özne, hazzı hayatından bütünüyle çıkarmış değildir. Daha ziyade onu ehlileştirme, biriktirme ve daha ileri bir tarihte daha fazla miktarlarda tüketmek üzere erteleme eğilimindedir. 1960'lı yıllarda Stanford'da gerçekleştirilen ünlü '*marshmallow*' testi'ni anımsamak, Protestan çalışma ahlâkının hazzın doyurulması ve ertelenmesi ile ilgili buyruklarını daha iyi anlamamızı sağlayabilir. Bu klasik deneyde deneklere, kendilerine sunulan *marshmallow*'u isterlerse o an yiyebilecekleri fakat belirli bir süre beklerlerse kendilerine iki adet *marshmallow* verileceği söylenir ve deney sonucunda başlangıçtaki hazzı erteleyip daha büyük bir haz uğruna arzularını bastıran kişilerden övgü ile söz edilir. Hatta bunların hayatlarının geri kalanında daha başarılı insanlar olduğu da ileri sürülür.

Deney üzerinden bir analogi kuracak olursak, neoliberal özneyi başlangıçta kendisine bir *marshmallow* verilen, fakat belli bir süre beklemesi halinde ikinci bir *marshmallow* daha yiyebileceği ile ilgili herhangi bir güvence verilemeyen kişi olarak tanımlayabiliriz. Deney yeri dünyanın kendisiyse, ikinci *marshmallow*'un geleceğine dair taahhüt de bu dünyanın öngörülebilir ve tutarlı kurumsal yapıları olur. Bunların yokluğunda eldekinden olma telaşıyla ilk *marshmallow*'u yemek akıllıca bir çözüm olur. ("Sadece aptallar bugün alabilecekleri zevkleri yarına erteler" [Lasch, 1979: 53]).

Öngörülebilir, tutarlı ve istikrarlı yapıların güç kaybettiği neoliberal zamanlar, geleceğin egemenliğini şimdiki zamana devrettiği zamanlardır:

Yaşam zamanı giderek daha az doğrulsaldır, giderek daha az programlanabilir. Bu ilişki altında, yeni normallığın en elle tutulur işareti şudur: "Uzun zaman yoktur!". Çalışma artık istikrarlı bir çerçeve, öngörülebilir bir kariyer, sağlam bir kişisel ilişkiler bütünü sunmamaktadır. "Projelerin" ve "misyonlar"ın istikrarsızlığı, "ağlar"ın ve "ekipler"in sürekli değişmesi: Profesyonel dünya, asgari sadakat ve bağlılık içeren toplumsal ilişkiler yerine anlık "sözleşmelerin" toplamı olur (Dardot ve Laval, 2012: 398-99).

Anlık sözleşmelerin ve gevşek ilişkilerin egemen olduğu bu yeni toplumsal yapıda, "gelecek tehditkâr ve belirsiz bir hal alır" (Lasch, 1979: 53). Bu durumda, belirsizleşen bir geleceğe umut bağlamak anlamsızlaşır.

Yeni normatif mantığı ayırt eden şey, yenilmez bir kolektif güç ve ışılı bir gelecek yararına bireyin eksiksiz feragatini talep etmemesidir; bunun yerine,

mesleki ve toplumsal yaşamı açıklama iddiasındaki anlamlı bir ifadeyle "herkesin kazandığı" bir oyuna eksiksiz katılımı şeklindeki bağımlılığını elde etmeye çalışır (Dardot ve Laval, 2012: 406).

Aubert (akt. De Gaulejac, 2013: 151), şimdiki zamana dair bu yeni kavrayışı, "ivedilik kültürüne adanmış dünya" şeklinde tanımlar. Hızla akıp giden dünya, ona anlam katacak istikrarlı çerçevelerin yokluğunda, arzu ve hazzın sürekli tetiklenmesi, tatmin edildiği anda yerini yenilerine bırakmasını gerekli kılar. Bu, mutluluk tanımımıza ilişkin yeni bir kavrayışa da karşılık gelmektedir:

Umutları geleceğe bağlamak, mutluluğu yolumuza çıkacak bir şey olarak hayal etmektir. Durkheim'e göre geleceğe bağlılık, bir şey kaçırmak, geçmiş ve şimdiki sadece aceleyle, başka bir yerde olmak için aşmamız, atlatmamız gereken bir şey olarak deneyimleyebilmek demektir (Ahmed, 2016: 217)

Oysa ivedilik kültürü, mutluluğu ve hazzı 'ya şimdi ya hiç' şeklinde deneyimlemeyi gerektirir. ABD'de son yılların en popüler gençlik sloganı YOLO'yu (*you only live once*: [insan sadece bir kez yaşar]) anımsayalım.

Ağaoğlu'nun yukarıda da değindiğimiz reklam filmleri, ivedilik kültürünün yansımaları olarak görebileceğimiz kimi başka öğeleri de içerir. Bunların başında, "ben yaptım oldu" şeklindeki zafer ilanına kadar geçen süre içinde Ağaoğlu'nun, kendisine sunulan proje önerilerini öfke ve panikle etrafa saçması gelir. Hatta bir ara ayağa kalkar, başını ellerinin arasında alır ve "beni anlamıyorsunuz" diye yakınır. Bu sabırsızlık ve stres jestleri, şimdiki zamanın elden kayıp gidişine verilmiş tepkiler olarak görülebilir. Hayat akmakta, rekabet kızışmakta, fırsatlar kaçmaktadır. Şimdiki zamanın egemenliğine ilişkin benzer bir tespitte bulunan David Riesman'a göre, "sanayileşmenin erken safhalarında yüzünü geleceğe dönmüş, uzak hedeflere doğru ilerleyen ve hazzın tatminini erteleyen sınıflar günümüzde şimdi-odaklı bir hedonizme" kapılmıştır (akt. Lasch, 1979: 66). Arzuyu ortaya çıktığı anda tatmin etme dürtüsü, yeni özneye ilişkin tanımlamaların ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Örneğin Bauman (2005), yeni toplumu "tüketimin egemenliğine" vurgu yaparak tanımlar ve bunu Protestan çalışma ahlâkının tarihe karışmış olmasıyla bağlantılandırır.

Mutluluğu ve hazzı, potansiyeli ortaya çıktığı anda yakalanması gereken bir nesne gibi düşünmek, anlık, plansız ve arzuların yön verdiği bir karar alma mekanizması geliştirmeyi de gerekli kılar. Ağaoğlu'nda Sabancı'nın aksine 'haz

alma' deneyimlerinin, bu anlık, plansız ve arzu güdümlü karar alma mekanizmasıyla şekillendiği öne sürülebilir. Boğaz'daki yalısında "keyfini bozmamaları" için, komşularının oturduğu yalıyı da satın aldığı, denizde taksi olarak kullanmak üzere aldığı tekneye "toplasan üç kere" binmediğini, "country" tarzda döşediği yalısının salonunda "üç aydır bir kere bile" oturmadığını söylerken, yukarıda çerçevesini çizdiğimiz karar alma mekanizmasının işlemekte olduğu görülür. Hazzın doyurulması öncelikli mesele haline geldiğinde, hazzın tatmininin önüne geçecek engellerin de -neoliberal rekabet mantığına uygun olarak- ortadan kaldırılması gerekir.

3.4.2. Neoliberal Öznenin "Gençlik" Takıntısı

Sakıp Sabancı'nın çalışma aşkının incelendiği ilk bölümde, onun ilerleyen yaşı ve hastalıklar sebebiyle bedeninin "çat pat" etmesi karşısındaki hayal kırıklığı ve üzüntüsüne değinmiştik. Sağlıklı bir bedenin yokluğunda, belirlenen hedeflerin gerçekleştirilememesi ihtimaliyle şekillenen bu üzüntüyü, Sabancı'nın gençlik ve sağlığa ilişkin başka jestlerinde de izlemek mümkündür.

Onun için gençlik, fiziksel kuvvet ve hareket kabiliyeti ile tanımlanan, kişinin sonraki yaşantısına yön veren adımların atıldığı bir geçiş zamanıdır. Bu sebeple de gençliğini nasıl kullandığına dair muhasebesini yaparken sıklıkla aldığı derslerden, ilk deneyimlerden, bazen travmalardan ve "zamanla oluşan Sabancı karakteri"nden söz eder. Bu "acı tatlı günler" nostaljisiyle andığı dönemde edindiği deneyimler, okurlarına ve izleyicilerine yönelttiği öğütlerinin ana malzemesi olur. Bu anlatıda gençlik, her halükarda, daha verimli kullanılabilir bir ara-döneme işaret eder ve kaybedilmişlik duygusu ile anılır. Bununla birlikte gençlik aynı zamanda, bugünkü başarıların tohumlarının da atıldığı bir dönemdir. Dolayısıyla başı sonu belli bir anlatının olmazsa olmaz bir ögesidir.

Gençlik yılları ile bugün arasında kurulan ilişkinin, Ağaoğlu'nda Sabancı'dan farklı bir şekilde çerçevesi olduğu görülür. Onun için gençlik, bugün içinde bulunduğu durumla bir süreklilik içinde anlaşılır. Bu sebeple Sabancı'da gençlik, belirli heveslerin, arzuların gün yüzüne çıktığı, dahası bu arzuları bastırmak üzere

verilen sürekli bir mücadele alanı olarak tahayyül edilirken, Ağaoğlu'nda gençliğinde de şimdikinden farklı bir hayat yaşamadığı vurgusu ön plana çıkar. Böylesi bir anlatısal stratejinin ilk işlevi, yukarıda da değinildiği gibi, Ağaoğlu'nun 'sonradan görmelik' eleştirilerine karşı bir savunma sağlamasıdır. Gençliğinde de lüks arabalara biniyor olması, onun için sonradan görmelik eleştirilerini boşa çıkaracak en önemli veridir. Üstelik genç Ağaoğlu'nun iş yaşantısındaki başarısı da süreklilik arz eder. Onlu yaşlarının ortalarında başlayan başarılı kariyeri, 60'lı yaşlarında da devam etmektedir. *Winner*lık onda erken gün yüzüne çıkmış bir meziyettir, gençlik yıllarının çileleriyle şekillenmiş bir karakter özelliğinden çok, hayatının bütününe yayılmış bir niteliğini imler.

Bu sebeple de, halen gençliğini kaybetmediğini, katıldığı TV programları ve söyleşilerde sık sık şaka yollu ifade eder. Bir üniversite söyleşisinde, kendini takdim eden genç sunucuyla arasında şöyle bir diyalog geçer:

Sunucu: Merhaba arkadaşlar. O da bir zamanlar bizim yaşımızdaydı, ama o zamanlar da holding başkanıydı. Ağaoğlu Şirketler Grubu Başkanı Sayın Ali Ağaoğlu'nu kürsüye davet ediyorum.

Ali Ağaoğlu: Ama takdim ederken yanlış söyledi, hala 22 yaşındayım, hala aynı yaştayız yani.

S: Kesinlikle. Hoşgeldiniz tekrar.

AA: Merhaba, hoşbulduk. Bir zamanlar bizim şey, aynı bizim yaştaydı dedi. Ben hala kendimi 22 yaşında görüyorum.

S: Evet öyle görünüyorsunuz.

AA: Hesabım da öyle, matematiğim kuvvetlidir. 54 doğumluyum, 22 yapıyor değil mi? Ama gönlüm hala 18 o ayrı.

Gençliğe yüklenen anlamdaki değişim, yalnızca gençliğin hayatın bir aralığını kapsayan geçici bir dönem olarak anlaşılmasından hayatın tamamına yayılmış bir 'yüksek performans' zemimine dönüşmesi ile sınırlı değildir.

Neoliberal öznenin "gençlik takıntısını" anlamak için, 1980'lerden itibaren refah devleti uygulamalarının birer birer terk edilmesi ile bağlantılı olarak yaşlı nüfusun idaresi ile ilgili geliştirilmiş politikaların da bu öznenin şekillenmesindeki rolünü tartışmak gerekir. John Macnicol, neoliberal politikaların yaşlılık ve yaşlılar üzerindeki etkilerini ele aldığı çalışmasında, savaş sonrası dönemde yaşlı nüfusa

ilişkin uygulamaya konan politikaları üç ayrı döneme ayırır: Buna göre 1945-1973 yılları arasında kalan dönem, Batı toplumlarında yaşlılığın koruma altına alınması gereken bir hayat evresi olarak tanımlandığı ve emeklilik hakkının dokunulmaz kabul edildiği bir dönemdi. 1973'ten 1990'ların başına kadarsa yaşlılık, devlet tarafından yaşlılara sağlanan sosyal hizmetlerin -başta emekli maaşları ve bizzat emeklilik şartlarının kendisi- terk edildiği yıllar oldu. 1990'ların başından günümüze uzanan zaman diliminde ise, düşük ücretli, yarı zamanlı ve geçici işlerin egemenliğinde, ne pahasına olursa olsun emek piyasasının genişletilmesi saikiyle emeklilik yaşlarının yükseltilmesi ve insanların daha uzun yıllar boyunca istihdam edilmesi gerektiği fikrinin egemen hale gelmesine tanık olundu (Macnicol, 2015: 1-2). Macnicol'un tespitlerine, 1990'lardan itibaren sigorta sisteminin özelleştirilmesine ve bireysel emeklilik fonlarının hacminin genişlemesini de eklemek gerekir. Türkiye'de de anılan dönemde başta emeklilik olmak üzere yaşlıları ilgilendiren sosyal politikaların benzer bir doğrultuda şekillendiği söylenebilir¹⁶.

Her yıl sağlıklı yaşlanma, "kaliteli" bir yaşlılık deneyimi, yaşlılığın getirdiği tecrübe ve yaşanmışlıkların en iyi nasıl kullanılabileceği, yaşlılıkta zihinsel verimin artırılması, yaşlılıkta spor ve cinsellik, çalışmamanın nimetleri konularında yayınlanan onlarca kitap, yalnızca yaşlılara adanmış televizyon programları ve ürün çeşitleri, Sabancı ve Ağaoğlu için ileri yaşın ifade ettiği farklı anlamları tanımlayabilmemiz için faydalı bir pusula sunuyor. Geleneksel saygınlığın ve refah kapitalizminin sağladığı hakların aşındığı bir dünyada yaşlılar da, güvencesizliğin ve çalışmaya devam etme zorunluluğunun karşısında, zihinsel ve fiziksel anlamda kendilerini daha uzun süre "işler" tutmanın anahtarlarını sunma iddiasındaki bir literatür vasıtasıyla, daha uzun süre genç kalmaya ve genç hissetmeye davet ediliyor. Böylece performans yükümlülüğü hayatın tamamına yayılmış olduğu gibi, ileri yaşın da konulan hedeflere ulaşmak için bir engel oluşturmadığı tezi dolaşıma sokuluyor ve yeniden üretiliyor.

¹⁶ Bkz. Alper, Emin (2004). "Emeklilik Reformları: Dünya Bankası, Avrupa Birliği ve Türkiye", *Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu Araştırma Raporu*, İstanbul.

3.4.3. Neoliberalizm ve Krizdeki Erkeklik

Çalışmanın son kısmında, Türkiye'de neoliberalleşmenin etkilerini tartışmak üzere ele aldığımız iki patronun da heteroseksüel erkekler olduğunun altını çizmek yerinde olur. Kadınların -ve heteronormatif erkeklik tanımının dışında kalan nüfusun tamamının- yönetim ve sahiplik ilişkilerinin üst basamaklarında yer almalarını zorlaştıran yapısal faktörler konusu itibariyle bu çalışmanın kapsamını aşsa da, ele alınan öznelerin erkek oluşunun tesadüf olmadığını belirtmek gerekir. Yine de erkeklik deneyiminin kendisinin uzamsal, zamansal ve kültürel farklılıklarla şekillendiğini anımsamak, "iki farklı dönemin iki farklı öznesinden" söz ederken, aynı zamanda iki farklı erkeklik idealinden bahsettiğimizi ortaya koyar. Bu kısımda, değişen ideal erkeklik tanımlamaları üzerinden, Sabancı ve Ağaoğlu'nun "erkeklik" krizine nasıl yanıtlar ürettiklerine ve farklı yöntemlerle hegemonik erkeklığı nasıl yeniden ürettiklerine değineceğiz.

R.W. Connel'in (2005) "Hegemonik erkeklik" tanımı, hegemonyanın kendisinin sabit ve durağan olmadığı, haliyle farklı zaman, mekân ve kültürlerde, farklı erkeklik tarzlarının hegemonik konumu işgal ettikleri teziyle anlamlı hale gelir. Bu yönüyle, geleneksel sanayi toplumunda erkeklere biçilen rollerle, neoliberalizmin kutsadığı erkeklik arasında farklar vardır.

Sanayi toplumunun üretici öznesi olarak Sabancı'nın, bir erkek olarak üstlendiği rollerin başında aile reisliği gelir. Bu ailenin sınırları bazen yalnızca eşi ve çocukları içerecek şekilde daralırken, çoğunlukla kastedilen bir bütün olarak Sabancı sülalesidir. Yukarıda aile birliğinin Sabancı'nın başarı kavrayışındaki merkezi yerine değinmiştik. Bu birliği bir arada tutan kişiler sırasıyla babası, annesi ve Sakıp Sabancı olmuştur. Aile birliğini korumakla övülen annenin, baba Sabancı hayatını kaybettikten sonra işlerin Sakıp Sabancı öncülüğünde altı erkek kardeşe devredilmesini engelleyecek kadar etkili bir konumda olmadığı anlaşılıyor. Sabancı'nın da ona ilişkin övgüleri arasında, iş yapma becerisi vb. değil, aileyi bir arada tutmak için duygusal otoritesini kullanması öne çıkarılır. Sabancı'nın eşi Türkan Sabancı'ya yönelik övgüleri de esas olarak, ev içindeki huzurun tesis edilmesindeki rolüne vurgu yaparak şekillenir.

Sabancı, yalnızca soyadı Sabancı olan bireylerden müteşekkil geniş ailenin değil, bir bütün olarak yanında çalışan tüm işçilerin, hatta yer yer tüm toplumun babası olarak temsil edilir. Bu kapsayıcı ve koruyucu niteliklerine ek olarak, ilerleyen yaşının da etkisiyle, "cinsellikten" arındırılmış bir hayat sürer.

Neoliberal erkek öznenin "performans" yükümlülüğü, onun erkekliğini de kapsayan bir buyruğa dönüşür. Sık sık genç sevgilileriyle gündeme gelen Ağaoğlu, bir nevi bu performans talebini yerine getirmektedir. Sabancı'nın mutedil baba rolünün aksine, ona biçilen erkeklik, hoyratlığı, haz düşkünlüğünü ve sürekli yeni olanı fethetmeyi kutsar. Sabancı kendisine biçilen erkeklik rolünü, cinsellik yoksunu bir baba figürü inşa ederek icra ediyordu; Ağaoğlu'nda ise erkekliğin cinsellikle, hızla ve başına buyruklukla yeniden üretilmesi, kanıtlanması gerekir.

Maslak 1453 konutlarının inşaatı sırasında, arazide bulunan ağaçların kesildiği ile ilgili iddialara, "orada tek bir ağaç kestiğimi kanıtlasınlar, Taksim Meydanı'nda etek giyip gezeceğim" diyerek meydan okur. Erkekliği aşağıladığı varsayılan bir eylemi, üstelik de ülkenin en 'kamusal' meydanında gerçekleştirme vaadi, kendisinden ne kadar emin olduğunu göstermesi için yeterli bir itiraz olarak belirir. Yine bir imar planı düzenlemesi karşılığında Ataşehir'de bir arsayı rüşvet olarak verdiği yönündeki iddialara: "böyle bir arsayı verenin anasını, alanın anasını, söyleyenin de anasını dedim. Artık buraya kadar gelmişti" diyerek yanıt verir. Asılsız iddialar, anneyi "ortaya koyacak" kadar can sıkılmıştır.

Dardot ve Laval (2012) neoliberalizme ilişkin "yaşama, hissetme ve düşünme biçimimiz" (1) tanımını yaparken hiç şüphesiz akıllarında, neoliberalizmin cinsiyet normları ve bunların belirlediği davranış kalıpları da vardı. Neoliberalizmin "her yerdeliğine" ilişkin benzer bir vurguya, neoliberal dünyada cinsiyetin deneyimlenmesi üzerine yazan Andrea Cornwall'da da (2016) rastlamak mümkündür:

Neoliberalizm, hepimizin hayatlarında derin izler bıraktı. Yeni özgürlükler vaadi, yeni arzuları, yeni kimlikleri ve yeni ilişkilene ve var olma biçimlerini yarattı [...] Neoliberal ekonomi ve yönetimsellik, gezegenin her tarafında insanların çalışma ilişkilerini, duygusal, sosyal ve ailevi yaşantılarını, pek çok bakımdan geri dönüşü olmayacak şekilde dönüştürdü (1).

Bu köklü dönüşüm, öznelere yüklenen cinsiyet rollerine de sirayet etmiştir. Ertelenmeyen, ortaya çıktığı anda tüketilmesi öğütlenen hazzın gelişimine yön verdiği yeni özne, erkekliğini de hayatın her alanında sürekli yeniden kanıtlamak durumundadır. Cinselliğin Ali Ağaoğlu'na ilişkin anlatının ayrılmaz bir parçası haline gelmesini, onun erkekliğini "test edebileceğimiz" aile gibi kurumsal yapıların yokluğunda, cinselliğin öncelikli bir kanıt alanına dönüşmesinin sonucu olarak görebiliriz zira: "özgürlük bir performans yükümlülüğü olmuştur. Normallik, anlık itkilere hâkim olmak ve bunları düzenlemek değil, bu itkilerin birincil enerji kaynağı olarak yoğun bir şekilde teşvik edilmesidir" (Dardot ve Laval, 2012: 395).

SONUÇ

Dünyada ve Türkiye'de neoliberal dönüşümün özneliğın kurulma ve ifade edilme biçimleri üzerindeki etkilerini tartışmayı amaçlayan bu çalışma, neoliberalizm eleştirisi üst başlığı altında toplayabileceğimiz literatürün bugüne kadar daha eksik kalmış bir tarafına, medyada yüksek görünürlüğe sahip iki başarılı karakter tipine odaklanmıştır. Türkiyeli işadamlarının devlet karşısındaki konumları, sınıfsal konumlarını kültürel ve siyasal alanda ifade ediş biçimleri, “kendi için sınıf olma” mahiyetleri, Türkiye’de burjuvazi sınıfının tarihsel seyri gibi konular, bugüne değin Türkçe akademik yazında daha fazla ilgi görmüştür, denebilir. İşadamlarının niteliğinin bu veçhelerine ilişkin çalışmaların başında, Ayşe Buğra’nın yukarıda da anılan *Devlet ve İşadamları* (2015; ilk baskı 1995) sayılabilir. Vehbi Koç, Bülent Eczacıbaşı, Sakıp Sabancı gibi güçlü işadamlarının hayat öykülerine de referansla yazılan bu kitapta Buğra, Türkiye burjuvazi sınıfının devletle olan ikircikli ilişkisi üzerinde durmuş ve bunun nedenlerini ortaya koymuştur. Ortaya çıkışı ve gelişim göstermesi bakımından her dönem devletin takdirine, teşvikine ve müsaadesine ihtiyaç duyan işadamlarından mütevellit bir burjuvazinin, Türkiye’de kendi için sınıf olma niteliğine sahip olamadığı, bu yönüyle devlet karşısında bağımsız bir kimlik üretmeyi ve kültürel, siyasal ve ekonomik alanda devletle müzakereleri bu bağımsız kimlik vasıtasıyla yürütemediği gibi tezler, Türkiyeli işadamlarının anlaşılması için aydınlatıcıdır. Analize Buğra’nın kitabında değindiği işadamlarının tamamının değil yalnızca Sakıp Sabancı’nın dâhil edilmesi, yukarıda ifade edildiği gibi onun medyadaki daha yüksek görünürlüğüdür.

Rıfat N. Bali’nin *Tarz-ı Hayattan Life Style’a* başlıklı kitabı da (2002), gerek 1980 sonrası Türkiye’nin kültürel iklim, gerekse bu kültürel iklim içinde işadamlarının edindiği özgül konumun anlaşılması bakımından önemli içgörüler içermektedir. 1980’li yıllar, Bali’nin tabiriyle, toplum içindeki “olumsuz işadamı imajının restorasyonu” yıllarıdır (2002: 106). Bunda askeri darbe öncesi toplumsal iklimin de önemli bir rolü olmuştur: “Yetmişli yıllar aynı zamanda direniş, grev ve lokavtların en yoğun olduğu dönemdi. Bundan ötürü işadamı, toplum içinde son derece olumsuz bir imaja sahipti” (Bali, 2002: 106). Buradan hareketle 1980

sonrasında medyada artan işadami görünürlüğünün, özellikle Sakıp Sabancı figürü etrafında Anadoluluk, babacanlık, yardımseverlik gibi niteliklere vurguyla ortaya çıkan yeni işadami tiplemesinin, neoliberal dönüşüm için gerekli bir yardımcı güç olduğu sonucuna ulaşılabilir. Medya teknolojilerinin ve araçlarının gelişmesi ve çeşitlenmesi, buna ilaveten medya mensupları ile işadamları arasında kurulan yakın ilişkiler de bu süreci kolaylaştırmıştır. Dönem halkla ilişkiler tabiriyle ifade edeceksek bir “*publicity*” [tanınırlık] dönemidir. Ayşe Buğra'nın deyimiyle, “yıllarca sürdürülmüş dikkati çekmeme ve geri planda kalma çabasından sonra, 1970'lerden başlayarak işadamlarının sosyal yaşamda giderek daha çok görünürlük kazandıkları” (2015: 25) bir gerçektir. Medyada çizilen imaj, işadaminin ikbal ve istikbalini belirleyecek kadar önem kazanmıştır. Rıfat Bali'nin ifade ettiği gibi,

Bazı işadamlarının basında adlarından sürekli söz ettirmelerinin gerisinde iki temel gaye mevcut. Birincisi kamuoyuna işadamlarının artık sadece para ve ihale peşinde koşan kapitalistler değil toplumsal sorumluluklarının bilincinde yatırımcılar oldukları resminin yansıtılması gayretidir. İkinci ise daha basittir. Popüleriği sayesinde sürekli basında yer alan işadami bu sayede kendisinin ve sahibi olduğu şirketler topluluğunun reklamını hiçbir bedel ödmeden yaptırmaktadır (2002: 76).

Dolayısıyla 1980 sonrası dönem aynı zamanda, toplum nezdindeki kötü işadami imajının düzeltilmesi yönünde medya araçlarının da seferber edildiği bir dönemdir. Sabancı da bu dönem medya kanallarında adına en fazla rastlanan işadamlarından biridir. Ne var ki Sabancı'nın o dönem medyada çizdiği ve burada analiz edilen özellikleri, dönüşümün sonunda ortaya çıkacak toplumsal yapının yücelttiği değerler değil, geçmişe ve uzakta kalmış bir “öz”e atıfta bulunan, geleneksel, ahlâki ve vicdani normlara seslenen değerlerdir. Bunun popüleriğin artırılması için benimsenen stratejik bir yönelim olarak sahip olduğu anlamlar üzerine daha derinlemesine düşünmek, neoliberal dönüşümün niteliği hakkında da fikir verecektir. Zira tanınırlık kaygısı, 1980'lerden itibaren derecesi artan bir olgu olagelmışse de, tanınırlığı sağlamak üzere başvuru söylemlerin kendisindeki değişim, bu çalışma kapsamında analizin ana malzemesini oluşturmaktadır. Özetle, bir hikâye anlatmaya dair ortak kaygılarına karşın, Sabancı başka, Ağaoğlu başka bir hikâye anlatmaktadır.

Türkiyeli işadamlarının zenginleşme koşulları, kültürel alanda kendilerini ifade ediş biçimleri ve devlet karşısındaki konumları gibi konuları daha detaylı bir şekilde ele alan yukarıda andığımız çalışmalar aynı zamanda, Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu'nun aynı toplumsal sınıf (Türkiye burjuvazisi) içinde konumlandırılıp konumlandırılmayacağı ile ilgili de verimli bir tarihsel ve kuramsal çerçeve sunmaktadır. Mevcut çalışmanın kapsamını aşsa da böylesi bir inceleme, ikili arasındaki farkların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayabilir. Ne Sakıp Sabancı'nın ne de Ali Ağaoğlu'nun Türkiye burjuvazi sınıfının değer yargılarını, toplumsal konumlanışlarını, sınıf olma bilinçlerini bütünüyle yansıttıklarını söylemek mümkündür. Ne var ki ikilinin medyadaki görünürlüğü, üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir belirleyen olarak bu çalışmaya temel yönelimini vermiştir.

İki farklı işadamı figürünün ortak ama daha çok farklı kişilik özellikleri üzerinden Türkiye'nin neoliberal dönüşümünün sonuçlarına ne derecede ışık tutabileceği sorusundan hareketle kaleme alınan mevcut çalışmada, Türkiye'de özel televizyon yayıncılığının ilk büyük atılımını gerçekleştirdiği 1980'li ve 1990'lı yılların en medyatik işadamı Sakıp Sabancı ile 2010'lu yıllarda bu payeyi devralan Ali Ağaoğlu arasında yapılan karşılaştırmalar özetle, sanayi toplumunun üretici öznesinden neoliberal toplumun rekabetçi şirket-insanına geçiş tezi etrafında şekillenmiştir.

Çalışmanın odak noktasını, neoliberal dönüşümün "taban"daki emarelerine değil de, "yukarı"daki tezahürlerine çevirmek birkaç bakımdan anlamlıdır. Bora ve Erdoğan'ın (2005) belirttiği gibi,

Günümüz Türkiye'sinin toplumsal topografyasının çizilmesi açısından "zenginler", "üst sınıflar" veya "burjuvazi"nin toplumsal ilişkiler içindeki konumlarını nasıl anlamlandırdıkları, kendilerine ve başka kesimlere dair ne gibi imgelere sahip oldukları, ne türden siyasal ve kültürel dillerle konuştukları ve mevcut siyasal söylemlerle ve devletle nasıl bir ilişki kurduklarının incelenmesi büyük bir önem taşıyor. Zenginliğin kültürel ve siyasal formasyonları, yani politik-ideolojik söylemler, milli, etnik ve dinsel kimlikler, toplumsal köken, kuşak, toplumsal cinsiyet, mekân vb. ile eklenme biçimleri, zenginliği temellendiren "sermaye" türlerinin zenginlik kültürüne etkileri, zenginlerin tahayyül dünyaları ve kendilerini meşrulaştırma biçimleri vs; kuşkusuz kapitalizmin ve burjuvazinin özgül tarihsel analizi bakımından da önemli

(<https://www.toplumvebilim.com/public/makale.aspx?dsid=287&dyid=4344>, son erişim: 14.04.2018).

Mevcut çalışmanın bu çerçevede, Türkiye'de zenginlik kültürü, bu kültürün oluşumu ve temsili, bunların ne ölçüde Türkiye'ye özgü olduğu gibi konular üzerinde bugüne dek yapılmış çalışmalara bir katkı sunması hedeflenmiştir. Türkiye'de zenginlik üzerine yapılan çalışmalar daha ziyade, zenginliğin elde edilmiş biçimleri (sermaye birikimi rejimleri) üzerinde durmuştur. Bu çalışmanın çubuğu, zenginliğin elde edilme ve kullanılma biçimlerinden çok, hangi kültürel kodlar vasıtasıyla anlamlandırıldığına ve deneyimlendiğine baktığı belirtilmelidir.

Çalışmada ortaya konan tezler, bir bütün olarak Türkiye burjuvazisinin tarihsel gelişimini ve kendine has niteliklerini ortaya koyma iddiasında değilse de, iki farklı sermaye birikim rejiminin en başarılı temsilcilerinin öznelliklerine dair incelemenin, Türkiye burjuvazisinin kültürel kodları, geleneksel ve güncel değer yargılarıyla ilişkilendirme biçimleri ve toplumsal birer aktör olarak kendilerine biçtikleri rollere dair kavrayışa özgün katkılar yapması hedeflenmiştir.

Çalışmanın ilk bölümünde, Sakıp Sabancı ve Ali Ağaoğlu'nun kendi hayat hikâyelerini kurarken başvurdukları stratejiler, anlatının asli öğeleri ve ikili arasında hayatın anlamlandırılma tarzlarına ilişkin farklılıklar üzerinde durulmuştur. Sakıp Sabancı, temsilcisi olduğu geleneksel değer yargılarını kendi hayat anlatısının olmazsa olmaz parçalarına dönüştürür. Bu anlatıda, sanayi kapitalizminin çok çalışma övgüsü ve sıfırdan zirveye uzanan ve bir tür ilerleme mantığına tabi yaşam öyküsü tahayyülünün izlerini sürmek mümkündür. Onun için, verili kurallar çerçevesinde başarıya ulaşmanın ve başarılı kalmanın yolu bellidir. Kendisi de bu yolu izlediği için başarıya ulaşmış biri olarak, başkalarına da yol gösterme, örnek olma ve ilham verme iddiasını taşır. Kuşkusuz bu iddianın en bariz göstergesi, 2004 yılında hayatını kaybedene kadar yazmış olduğu 13 kitaptır. Çoğunlukla kendi yaşamından aldığı derslerden hareketle kendisini izleyenlere çeşitli öğütler sunduğu bu kitaplar, onun dünyada bir "iz bırakma" isteğinin yansımalarıdır. Sabancı bu kitaplarda başarıya ulaşma yollarını, kritik kararlarını, ilişkilerini ve ilkelerini ortaya koyarken, başkalarının da benzer yolları izlemeleri halinde benzer başarılar elde edebileceğine dair görüşü paylaşır.

Ağaoğlu'nda ise hayata dair böylesi bütünlüklü bir kavrayışın ve hayatın kendisini doğrusal bir ilerleme edimi olarak gören yaklaşımın izlerini görmek zordur. Güvencesizliğin, çözümlenin ve belirsizliğin zamanında, başarı için tutarlı reçeteler sunmak zorlaşır. Bu sebeple Ağaoğlu'nun kendi hayatına dair anlatısında çok çalışmanın erdeminden çok köşeyi dönmenin cazibesinin ön planda olduğu görülür.

Çalışma ve başarıya dair kavrayışın dönüşümüne yol açan koşullardan biri de, neoliberal toplumun sanayi toplumunun geleneksel bir takım yapılarını parçalamasıdır. İkilinin öznelliklerinde babanın rolüne yükledikleri anlam, geleneksel yapılardaki çözümlenin bir sonucu olarak birbirinden farklıdır. Sabancı, varlığın kurucusu olan babanın yerini almayı, onun başlattığını bir adım ileri taşımayı, özetle babası gibi olmayı yeğlerken, Ağaoğlu'nda baba, geleneksel ve dolayısıyla bugünün ihtiyaçlarına cevap vermeyen değer yargılarıyla aşılması gereken bir engele dönüşür. Her ne kadar Ağaoğlu, iş yaşantısındaki başarısını babasına borçlu olduğunu söylese de, hayatının çok erken bir döneminde babasıyla yollarını ayırması, bütünüyle işinin sahibi olmayı yeğlemesi, onun babanın rolüne farklı anlamlar yüklediğini göstermektedir.

Geleneksel yapılardaki çözümlenin izlenebileceği bir başka uğraksa, başarının elde edilmesinde başka insanların sahip olduğu katkılara dair anlayıştaki değişimdir. Sabancı için başarı, kolektif bir emeğin ürünüdür: hem aile üyeleri, hem eşi, hem arkadaşları, hem de çalışanları onun başarısına verdikleri katkılarla anımsanır. Ali Ağaoğlu'nda ise başarıya giden yolun kural olarak tek başına döşendiği, başarının yalnızca kendine ait olduğu tezi daha ön plandadır. Neoliberal dönüşüm üzerine yapılmış çalışmaların ortak vurgularından biri olan bireyselleşme eğilimi, başarıya dair kavrayıştaki bu dönüşümün öncelikli sebebi olarak kabul edilebilir. Neoliberalizmde bireye düşen görev, başarıya ulaşmak için tüm bireysel kaynaklarını seferber etmesi, başarı ve başarısızlığın tüm sorumluluğunu üstlenmesi ve bunu kimseden medet ummadan yapmasıdır. Başarıya ulaşmış bulunanlar için bu beklentinin nimeti, övüncün de tek başına sahiplenilmesidir.

Son olarak, ikilinin kurumsal sosyal sorumluluk çalışmalarında da bu geçişin izlerini sürmek mümkündür. Kendi varlığını ülkenin bekâsıyla eşitlemiş Sabancı için bu faaliyetlerin odak noktası, ulusal ilerlemeye ve kalkınmaya yaptığı varsayılan katkılardır. Ali Ağaoğlu'nda ise sosyal faaliyetlerin etkilerinden çok miktarı ile anlam kazandığı, neredeyse her durumda sansasyonel bir taraf ihtiva ettiği görülür. Bireysel çıkarın kamu çıkarına baskın gelmesi de sanayi toplumunun geleneksel yapılarının çözülmesi ve kolektif refah idealinin yerini bireysel kurtuluş arzusuna bırakmasının sonucu olarak görülebilir.

Çalışmanın son bölümünde ise, neoliberal öznenin bir takım yükümlülükleri, Sabancı ve Ağaoğlu arasındaki farklardan hareketle ele alınmıştır. İlk olarak, refah devleti politikalarının geri çekilmesinin bireysel sorumluluğa yapılan vurgunun arka planını meydana getirdiği, neoliberal düşüncenin öncü isimlerine yapılan referanslarla tartışılmıştır. Bireysel sorumluluk, neoliberalizmin tam kalbinde yer alır ve yalnızca maddi refahla sınırlı değildir. Bireysel sorumluluk aynı zamanda, belli bireysel kişilik özelliklerini benimsemeyi de kapsar.

Anılan değişimin göstergelerinden biri, tüketim ve gösterişin değişen yüzüdür. Hem Sabancı hem de Ağaoğlu, farklı nesnelere, durumlar ve bağlamlar üzerinden gösterişçi tüketime tevessül etmişse de, Sabancı'da bunun bir tutumluluk vurgusu ile içiçe geçtiği görülür. Onun için varlığı tüketmek, hem rasyonel hem de ahlâki olarak uygunsuzdur. Gösterişten kaçınmadığı başlıca alansa, sanata ve sanatçılara verdiği destektir. Burada da zenginliği artırmanın kendisi gibi, onu sergilemenin sembolik araçları üzerinden yapılan gösteriş de, ulusal prestiji genişlettiği ölçüde kabul edilebilir. Sabancı'daki tutumluluk vurgusunun tam aksine, Ağaoğlu'nda ise hayır işlerindeki yaklaşımına benzer şekilde, anlık ve radikal karar alma süreçleriyle şekillenen bir harcama eğilimi tespit edilebilir. Evlerinin, arabalarının, kıyafetlerinin maddi değeri ve biricikliği, onun gösterişinin ana unsurlarını oluşturur.

Sabancı ile Ağaoğlu arasındaki bir başka fark da, toplumsal takdir arama yollarında görülür. Sabancı, geleneksel değer yargılarıyla daha yakından ilişkili bir iş adamı olarak, mütevazı olması, işçilerinin gözünde adeta bir baba gibi görülmesi, kucaklayıcı, sevecen ve yardımsever taraflarıyla övülür. Ağaoğlu'na

ilişkin tanımlamalarda ise bu tevazu vurgusuna rastlamak güçtür. Aksine, kendini ne kadar beğenirse, kendisinden beklenen öznel rolüne o kadar fazla uyumuş olur. İkili arasındaki bu fark, içinde yaşadıkları dönemin değişen değer yargılarının bir sonucu olarak görülebilir. Sabancı'nın edindiği zenginliği meşrulaştırmak için büründüğü rol, tevazudan ödün vermeyen, içimizden biri olmayı sürdüren, saflığını muhafaza eden Anadolu sanayici rolüdür. Ağaoğlu'nda ise böyle bir tevazu gösterisine ihtiyaç yoktur. Başarısı ve statüsü ne kadar erişilmez, ne kadar olağanüstü ve ne kadar hayranlık uyandırıcı olursa, kendisinden beklenen kişilik özelliklerini o kadar benimsemiş ve sergilemiş olur.

Gösterişe ve tevazuya dair bu iki farklı yaklaşım, neoliberalizmde hazzın yüklenen anlamın sanayi toplumundan farklı olduğu tezi üzerinden tartışılmıştır. Bu çerçevede neoliberal öznenin haz alma yükümlülüğü, sanayi toplumunun ayırt edici yanlarından birini oluşturduğunu ileri sürdüğümüz hazzın ertelenmesi düsturunun terk edilmesi ve yerini hazzın hemen tüketilmesi, yerine yenilerinin konması ihtiyacına bırakması üzerinden incelenmiştir. Hazzın bulunulan yer ve zamanda tüketilmesi, neoliberal ivedilik kültürüyle bağlantılı olarak anlaşılmıştır. Hazzı genişletmeye dair böylesi bir buyruk, Ağaoğlu'ndaki "gençlik" takıntısının da sebebi olarak görülebilir. Sabancı gençliği, ilerleme mantığına tabi yaşam anlatısının bir evresi olarak görür ve tanımlarken, Ağaoğlu gençliği ile yetişkinliği arasındaki farkın azlığından, kendisini hala genç ve güçlü hissettiğinden bahseder. Onun için gençlik, haz alma'nın bir koşuludur. Haz yükümlülüğü sürdükçe, genç kalma ihtiyacı da ortadan kalkamaz. Haz buyruğu, ikilinin erkeklik rollerindeki farklılığın da sebebi olarak görülebilir. Sabancı kendisinden beklenen rolü, aile babası olarak oynarken, Ağaoğlu'nda fiziksel ve cinsel yetilerini her koşulda kanıtlamak durumunda olan, her zaman üst düzey "performans" gösteren bir erkeklik yüceltilir.

Sabancı ve Ağaoğlu, çalışmanın genelinde vurgulandığı gibi, farklı dönemlerde farklı sermaye birikim rejimleri vasıtasıyla zengin olmuş farklı iki karakterdir. İkili arasındaki değişimi ancak yaşadıkları dönemin toplumsal koşullarını akılda tutarak kavrayabileceğimiz yönündeki tespitin temelinde bu kabul yatmaktadır. Her iki işadamında ortak olan, medyada sıkça yer almaları ve bu sebeple

toplumun geri kalanına bir örnek teşkil etme durumunda olmalarıdır. Belirli dönemlerde belirli karakter özelliklerinin yüceltilmesi, geniş kitlelerin mutluluk ve refah arayışında çizmeleri beklenen yolu tanımlamak anlamına da gelir. Dolayısıyla, özneliğin kurulması ve temsili üzerine tartışırken, sergilenen karakter özelliklerinin statükonun devamı için kritik önemde olduğunu akılda tutmak gerekiyor. Neden 1990'ların, 2000'lerin muteber, makbul ve popüler işadamları tiplemesi Sakıp Sabancı iken, 2010'lu yıllara gelindiğinde bu payeyi Ali Ağaoğlu devralmıştır sorusu, bu özelliklerin hangi değer yargılarını yeniden ürettiği ve bunların mevcut yapının sürdürülmesi için ne tür bir işleve sahip olduğu üzerine düşünerek cevaplanabilir. Mevcut çalışmanın da bu doğrultudaki girişimlere bir katkı sunmasını umarım.

KAYNAKÇA

- Ahmed, S. (2016). *Mutluluk Vaadi*. (Deniz Mayadağ, çev.). İstanbul: Sel.
- Alper, Emin (2004). "Emeklilik Reformları: Dünya Bankası, Avrupa Birliği ve Türkiye", Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu Araştırma Raporu, İstanbul.
- Bali, Rifat N. (2002). *Tarz-ı Hayat'tan Life Style'a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekânlar, Yeni Yaşamlar*. İstanbul: İletişim.
- Bauman, Z. (2017). *Akışkan Modernite*. (Sinan Okan Çavuş, çev.). İstanbul: Can.
- Bauman, Z. (2017). *Yaşam Sanatı*. (Akın Sarı, çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Beck, U. (2014). *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*. (Kazım Özdoğan & Bülent Doğan, çev.). İstanbul, İthaki.
- Berend, I. (2013). *20. Yüzyıl Avrupa İktisat Tarihi*. (Serpil Çağlayan, çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bora, T. (der.) (2017). *İnşaat Ya Resulullah*. İstanbul: İletişim.
- Bora, T. ve Erdoğan, N. (2005). "Zenginlik: 'Zengin' bir araştırma gündemi, 'yoksul' bir literatür". *Toplum ve Bilim*. Sayı 104. <https://www.toplumvebilim.com/public/makale.aspx?dsid=287&dyid=4344>.
- Boratav, K. (2016). *Türkiye İktisat Tarihi: 1908-2009*. Ankara: İmge.
- Boratav, K. (2016). "The Turkish Bourgeoisie under Neoliberalism". *Research and Policy on Turkey*, Cilt 1 Sayı 1 içinde ss. 1-10.
- Brown, W. (2018). *Halkın Çözülüşü: Neoliberalizmin Sinsi Devrimi*. (Barış Engin Aksoy, çev.). İstanbul: Metis.
- Budd, J. (2016). *Çalışma Düşüncesi*. (Fuat Man, çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Buğra, A. (2015). *Devlet ve İşadamları*. (Fikret Adaman, çev.) İstanbul: İletişim.
- Buğra, A. ve Savaşkan, O. (2015). *Türkiye'de Yeni Kapitalizm: Siyaset, Din ve İş Dünyası*. (Bülent Doğan, çev.) İstanbul: İletişim.
- Butler, E. (2001). *Hayek: Çağımız İktisat ve Siyaset Felsefesine Katkısı*. (Yusuf Ziya Çelikkaya, çev.). Ankara: Liberte.
- Cornwall, A. vd. (2016). *Masculinities under Neoliberalism*. Londra: Zed Books.
- Crary, J. (2015). *7/24: Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu*. (Nedim Çarlı, çev.). İstanbul: Metis.
- Dardot, P., & Laval, C. (2012). *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. (Ferhat Taylan, çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- De Gaulejac, V. (2013). *İşletme Hastalığına Tutulmuş Toplum: İşletme İdeolojisi, Yönetmel İktidar ve Toplumsal Taciz*. (Özge Erbek, çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Dilts, A. (2011). "From 'Entrepreneur of the Self' to 'Care of the Self': Neo-liberal Governmentality and Foucault's Ethics". *Journal of Foucault Studies*. <https://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/3338>.
- Doğan, Ş. (2015). "Max Weber ve Sabri F. Ülgener'de Zihniyet-Din İlişkisi" *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 5:2, ss. 203-226.
- Duménil, G. ve Lévy, D. (2015). *Büyük Yol Ayrımı: Neoliberalizme Son Noktayı Koymak*. (Ayşen Gür, çev.). İstanbul: İletişim.
- Faulkner, N. (2014). *Marksist Dünya Tarihi: Neandertallerden Neoliberalizme*. (Tuncel Öncel, çev.). İstanbul: Yordam.
- Friedman, M. (1988). *Kapitalizm ve Özgürlük*. (Doğan Erberk & Nilgün Himmetoğlu, çev.). İstanbul: Altın Kitaplar.
- Gülbilek, N. (2016). *Vitrinde Yaşamak: 1980'lerin Kültürel İklimi*. İstanbul: Metis.
- Harman, C. (2011). *Halkların Dünya Tarihi: Taş Çağından Yeni Binyıla*. (Uygur Kocabaşoğlu, çev.). İstanbul: Yordam.
- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hayek, F. (2004). *Kölelik Yolu*. (Turhan Feyzioğlu & Yıldırım Arsan, çev.). Ankara: Liberte.
- Hayek, F. (2012). *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*. (Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan & Mehmet Öz, çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Keskin, F. (2014). *Politik İletişim Sözlüğü*. Ankara: İmge.
- Kozanoğlu, C. (1992). *Cıvalı İmaj Devri: 1980'lerden 90'lara Türkiye ve Starları*. İstanbul: İletişim.
- Kozanoğlu, C. (1995). *Pop Çağı Ateşi*. İstanbul: İletişim.
- Kozanoğlu, H. vd. (2015). *Neoliberalizmin Gerçek 100'ü*. İstanbul: İletişim.
- Larner, W. (2000) "Neo-liberalism: Policy, Ideology, Governmentality". *Studies in Political Economy*. Sayı 63, Sonbahar 2000 içinde ss. 5-25.
- Lasch, C. (1991). *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*. New York ve Londra: W.W. Norton & Company.
- Macnicol, J. (2015). *Neoliberalising Old Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mestrovic, S. (2003). *Thorstein Veblen on Culture and Society*. Londra: Sage.

- Saad-Filho, A. ve Johnston, D. (2005). *Neoliberalism: A Critical Reader*. Londra: Pluto Press.
- Sabancı, S. (1985). *İşte Hayatım*. İstanbul.
- Sabancı, S. (2004). *Bıraktığım Yerden Kayatım*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Sennett, R. (2014). *Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri*. (Barış Yıldırım, çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Sennett, R. (2015). *Yeni Kapitalizmin Kültürü*. (Aylin Onocak, çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Silva, J. (2018). "Becoming a Neoliberal Subject: Working-Class Selfhood in an Age of Uncertainty".
- Smiles, S. (1859). *Self-Help: National and Individual*. The Online Library of Liberty, Liberty Fund. http://files.libertyfund.org/files/297/Smiles_0379.pdf
- Springer, S. (2012) "Neoliberalism as discourse: between Foucauldian political economy and Marxian poststructuralism" *Critical Discourse Studies*. 9:2, ss. 133-147.
- Springer, S. vd. (2016). *The Handbook of Neoliberalism*. New York: Routledge.
- Steger, M. ve Roy, R. (2010). *Neoliberalism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Thorsen, D. ve Lie, A. "What is Neoliberalism?" University of Oslo. <http://folk.uio.no/daget/neoliberalism.pdf>. Erişim Tarihi: 10.11.2017.
- Türk, H.B. (2017). "'Şantiyeler Kralı': Bir Yeni Zaman Muktediri Olarak Ali Ağaoğlu". Bora, T. (der.) (2017). *İnşaat Ya Resulullah*. İstanbul: İletişim içinde ss. 101-111.
- Veblen, T. (2014). *Aylak Sınıfının Teorisi*. (Enver Günsel, çev.). Ankara: Tutku.
- Venugopal, R. (2015). "Neoliberalism as Concept". *Economy and Society*. 44: 2 içinde, ss. 165-187.
- Walkerdine, V. ve Bansel, P. (2010). Neoliberalism, Work and Subjectivity: Towards a More Complex Account. Wetherell, M. ve Mohanty, C. (2010). *The SAGE Handbook of Identities* içinde.
- Woodward, I. (2016). *Maddi Kültürü Anlamak*. (Ferit Burak Aydar, çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Weber, Max. (1992). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. (Talcott Parsons, çev.) Londra: Routledge.
- Yayla, A. (1993). *Özgürlük Yolu: Hayek'in Sosyal Teorisi*. Ankara: Turhan.

Ali Ağaoğlu Söyleşileri ve Röportajları

"Magazin D Yaz - Kadınlar, Ali Ağaoğlu ile parası için mi birlikte oluyor?"

<https://www.youtube.com/watch?v=GITUr0N4yu0>.

"Ali Ağaoğlu Evi - Boğaz Manzaralı"

<https://www.youtube.com/watch?v=5WP9voJlroQ&t=174s>.

"Bunu Konuşalım" Konuk: Ali Ağaoğlu"

<https://www.youtube.com/watch?v=Gzsn2gd2B8Y&t=1144s>.

"Ali Ağaoğlu Haber Spikeri Oldu!" <https://www.youtube.com/watch?v=YtotBS6o2gg>.

"10. MEC Business Seminar | Ali Ağaoğlu (Ağaoğlu Şirketler Grubu Yönetim Kurulu Başkanı)" <https://www.youtube.com/watch?v=RXh2ZgbyPrQ&t=1182s>.

"Aykırı Sorular: Ali Ağaoğlu" <https://www.youtube.com/watch?v=WjIHtEKpG1Y>.

Ağaoğlu Şirketler Grubu Web Sitesi: <http://www.agaoglu.com.tr>.

Sakıp Sabancı Söyleşileri ve Röportajları

Eski Türkiye - Sakıp Sabancı

<https://www.youtube.com/watch?v=W7YMI1kX6mQ&t=1367s>

Sakıp Sabancı'yı Halk ve Yakınları Anlatıyor

<https://www.youtube.com/watch?v=GyAd1p2yIS4&t=479s>

Sedaf Kabaş-Sakıp Sabancı, Servet mutluluk getiriyor mu?

<https://www.youtube.com/watch?v=CXzWcVLO0gQ&t=32s>.

İşte Hayatınız: Vehbi Koç ve Sakıp Sabancı.

<https://www.youtube.com/watch?v=5cl7JlI63Kk&t=354s>.

<http://sakipsabanci.com.tr/belgeseller/>



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 11/06/2018

Tez Başlığı : SAKIP AĞA'DAN YAŞAM MİMARİ ALI AĞAOĞLU'NA: TÜRKİYE'DE
NEOLİBERALLEŞME VE İDEAL İŞADAMI TIPLEMESİNİN DÖNÜŞÜMÜ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 112 sayfalık kısmına ilişkin, 11/06/2018 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 2'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

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

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

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: MELİH MOL
Öğrenci No: N 13229770
Anabilim Dalı: İLETİŞİM BİLİMLERİ
Programı: KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR VE MEDYA
TEZLİ YÜKSEK LİSANS

11/06/2018

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Alişan Boz
(Unvan, Ad Soyad, İmza)



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 11/06/2018

Tez Başlığı: SAKIP AĞA'DAN YAŞAM MİMARİ ALI AĞAOĞLU'NA: TÜRKİYE'DE
NEOLİBERALİSME VE İDEAL İSADAMI TİPLEMESİNİN DÖNÜŞÜMÜ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: MELİH MOL
Öğrenci No: N13229770
Anabilim Dalı: İLETİŞİM BİLİMLERİ
Programı: KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR VE MEDYA TEZU Y.L.
Statüsü: Yüksek Lisans Doktora Bütünleşik Doktora

11/06/2018

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Prof. Dr. Ali B. B.
(Unvan, Ad Soyad, İmza)

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Telefon: 0-312-2976860

Faks: 0-3122992147

E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr