

“Sonuçsalcı” Yaklaşımın Ürünü Olarak “Yolsuzluk”un Anatomisi: Hangi İş Ahlakı?

The Anatomy of “Corruption” as the Product of “Consequentialist” Approach: Which Business Ethics?

Fatih Kucur*, Faruk Taşçı**

Özet: Bu makalede amaç, yolsuzluk kavramını en geniş anlamı ile kullanarak, yolsuzlukların artışının ve yaygınlaşmasının felsefi ve tarihsel arka planı ile birlikte algılanması gereğinin altını çizmektir. Bunu yaparken, makalede esas manada, yolsuzluğu meşrulaştırıcı bir araç olarak “faydacı ahlak” ve onun ürünü olan “sonuçsalcı” yaklaşımın yolsuzlukla ilintisi ve yol açtığı sosyal neticeleri analiz edilmektedir. Ahlaki temellerden yoksun ve tamamen birey merkezli bir bakış açısıyla başarının tek ölçüsünün kazanç olduğunu ileri süren bu anlayış, sonuca ulaşmada her yolun meşru olduğu gibi bir kanaatin yaygınlaşmasına sebep olan en önemli etkidir. Yolsuzluk da bu tarz bir meşruluğun kullanıldığı en tipik örneklerden biridir.

Anahtar Kelimeler: Yolsuzluk, faydacı ahlak, iş ahlakı, sonuçsalcı yaklaşım.

Abstract: The objective of this article, by using the concept of corruption in its widest sense, is to underline the need to perceive the rise and spread of corruption in the context of its philosophical and historical background. Thus, three complementary analysis are made in this context: “utilitarian ethics” as a means of legitimizing corruption, the relationship between the corruption and the “consequentialist” approach, the latter being the product of utilitarian ethics, and finally the social consequences of these relationships. This individual-centered understanding which lacks moral grounds and suggests profit as the sole measurement of success is the most significant factor that lies beneath the pervasion of the belief that means justify the ends. Corruption is one of the archetypes used for this kind of legitimization.

Keywords: Corruption, utilitarian ethics, business ethics, consequentialist approach.

* Çalışma ekonomisi ve endüstri ilişkileri alanında yüksek lisans öğrencisidir. Akademik çalışma alanları arasında iş ahlakı, sosyal politika, yaşlılık, iktisadi zihniyet yer almaktadır.

İletişim: Ali Kuşçu Mah. Misvak Sok. Ezer Apt. No: 25/6 Fatih, İstanbul
Ş kucurfa@mynet.com Ş (+90 506) 676 2881.

** Uzm., Çalışma ekonomisi ve endüstri ilişkileri alanında araştırma görevlisidir. Akademik çalışma alanları arasında sosyal politika, refah devletleri, sosyal güvenlik, sosyal yardım, yaşlılık, STK’lar, sosyal sorumluluk, iş ahlakı gibi konular yer almaktadır.

İletişim: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, Ek Bina II, Kat: 4, Beyazıt/Fatih, İstanbul.
Ş ftasci@istanbul.edu.tr Ş (+90 212) 440 0000/11624.

Giriş

İş ahlakı araştırmaları açısından önemli bir unsur olarak ön plana çıkan yolsuzluk kavramı, özellikle 90'lı yıllardan itibaren ulusal ve/veya bölgesel olmaktan çıkarak küresel ölçekli bir sorun şeklinde ele alınan bir olgu haline almıştır (Glynn, Kobrin & Naim, 1997: 7). Ancak yolsuzluğun varlığı, sadece günümüzün bir meselesi olarak görülemeyecek kadar eskidir. Çünkü yolsuzluk geçmişte de izleri bulunan bir olgu ve pratiktir. Fakat geçmişteki yolsuzluk olgusu ve pratiğinin bugünkünden farklı yanlarının olduğunu tasrih etmek gerekmektedir. Bu farklılıkların en önemlisi, geçmişteki yolsuzluk algısının daha belirgin ve net sınırlara sahip olmasıdır. Ama zaman içinde yolsuzlukla ilgili belirginlik ve netlikler, yerini belirsizliklere terk etmiştir. Hatta yolsuzlukların bir kısmının illegal, yasak ve ahlak-dışı olmaktan uzak bir şekilde algılanması söz konusu olmuştur. Bu durum ise normalleşmeye başlamış, değerler ve ahlak anlayışında değişimler baş göstermiş, neyin değerli/ahlaki olup olmadığı hususunda bir belirsizlik, en azından bir görecelilik fikri ön plana çıkmıştır. Bu belirsizlik durumu, süreç içerisinde, hegemonik güçlerin varlıklarını devam ettirmelerinin vasıtalarına dönüşmüştür. Bu süreç, toplumdan topluma ya da coğrafyadan coğrafyaya farklı seyirler izlemiş olmasına rağmen, bugün gelinen noktada her yerde geçerli olması istenen bir küresel ahlak anlayışının üretilmeye çalışıldığı görülmektedir.

Kimin, niye ve hangi amaçla bunu yaptığı ya da neden insanlığın bu noktaya evirildiği konusu, bu makalenin boyutunu aşan çok boyutlu bir tartışmadır. Bu makalede –hiçbir toplumsal sürecin tek bir nedene bağlı olarak açıklanamayacağı gerçeği de göz önünde tutularak– sadece bu nedenler içerisinde faydacı/sonuçsalci ahlak anlayışının bu süreçteki etkisi üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Böylece, gelinen noktada yolsuzluk tanımlarında bir daral(tıl)manın söz konusu olduğu söylenebilir. Yolsuzluk tanımlarındaki bu daral(tıl)mayla anlatılmak istenen ise tanımların (gücü elinde bulunduranlar tarafından) tek tarafı bir şekilde ortaya konması, kavramın tarihsel arka planından (sömürgecilik ve sermaye birikimi) kopuk halde içeriklendirilmesidir.

Öte yandan, bu makalede bir olay incelemesi veya herhangi bir tür yolsuzluk kavramı üzerinde durulması hedeflenmemektedir. Aksine bu çalışmada yolsuzluk kavramıyla ekonominin ihtiyaç karşılayan bir faaliyet olmaktan çıkarak bir ideolojiye dönüşümü ve insanlığın tek değeri haline getirilmesi süreci anlatılmaktadır. Bu bağlamda bu sürecin üzerinde yükseltildiği ahlaki temelin ve dönüş(türül)en insanın değer anlayışındaki değişime dikkat çekilmekte ve yolsuzluğun artışının ve yaygınlaşmasının bu etkenle birlikte nasıl bir seyir izlediği üzerinde durulmaktadır. Bu çerçeveden hareket-

le faydacı anlayışın ürünü olan "sonuca endeksli" başarı ve değer anlayışının getirdiği neticeler ele alınmaktadır.

Bu bağlamda, makalede yolsuzlukla ilgili temel yaklaşımlar ortaya konulduktan sonra yolsuzluğu meşrulaştırıcı bir mahiyet taşıyan "faydacı ahlak" ele alınmaktadır. Makalenin son kısmında ise, faydacı ahlakın temel dinamiklerinden olan "sonuçsalıcı" yaklaşımın yolsuzlukla bağlantısı ve ortaya çıkan neticeler analiz edilmektedir.

Yolsuzlukla İlgili Temel Yaklaşımlar

Literatürde, "yolsuzluk" kavramının üzerinde mutabık olunan belli bir tanımından söz etmek olanaklı görünmemektedir (Johnston, 2005: 11). Bundan dolayı yolsuzluk kavramının birbirinden farklı tanımlarına rastlanabilmektedir. Yapılan bu tanımlar ağırlıklı olarak kamu üzerinden hareketle yapılan tanımlamalar olmakla birlikte farklı tanımlarla da karşılaşmak mümkündür (Demirer ve Yılmaz, 2009: 51).

Fakat yolsuzluk tanımındaki "kamu" gücü veya yetkisi vurgusunun ön planda olması, özel sektörün yolsuzluk üretici mekanizmalardan *bağımsız* ve *uzak* olduğu anlamına gelmemektedir. Bu anlamda, kuralları devlet tarafından konulan özel sektör girişimlerinde de yolsuzluğun varlığı, yolsuzlukla ilgili tanımı, kamudan özele de genişletecek şekilde yapmaya neden olmaktadır (Demirer ve Yılmaz, 2009: 52).

Bu çerçevede yolsuzluk tanımlarına bakıldığında, ortak özellik olarak, yasalara "aykırılık" veya mevcut formel yapıdan "sap(tırıl)ma" (*yasaların kılıfına uydurulması*) yoluyla karşılıklı çıkar alış-verişinin gerçekleştirilmiş olması göze çarpmaktadır (Korkmaz, Şeker, Ongan, Baloğlu ve Çak, 2007: 15). Bu anlamda hangi açıdan tanımlanırsa tanımlansın yolsuzluk, bir olumsuzluğa ve *ahlâki zafiyete* işaret etmek suretiyle, toplumsal *yozlaşma* ve *bozulmayı* ifade etmektedir (Tarhan, Gençkaya, Ergül, Özsemerci ve Özbaran, 2006: 24).

Yolsuzluk tanımları yapılırken, gündeme getirilen eleştiri ve tespitlerin yoğunlaştığı temel bazı yaklaşımların varlığından bahsedilebilir. Bu yaklaşımlar, dört ana kategoride ele alınabilir: *Sosyal ve ekonomi-politik* açıdan yolsuzluk, bu yaklaşımların ilk ikisini oluşturmaktadır. Üçüncüsü, *bir sistem sorunu olarak yolsuzluğa* yaklaşmakta iken son yaklaşım daha çok *sermaye birikimi ile yolsuzluk* arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır.

Birinci yaklaşım, yolsuzluğu sosyolojik ekseninde ele almak suretiyle bölgesel ve kültürel farklılıklara göre açılımlar ortaya koyan görüşlerden oluşmaktadır. Buna göre, kişinin davranış ve faaliyetleri, bağlı olduğu değerler ve normlar tarafından şekillendirilmektedir. Bu sebeple, yolsuzluğun varlığı veya yokluğu bu değer ve normlara göre oluşmaktadır (Ata, 2009: 179). Bu değer ve normların aşınması, güvenilirliklerini kaybetmesi (*anomi*) sonucu, toplumlarda kendi *fyaldasını* düşünen birey tipleri ön plana çıkmakta ve faydacı ahlak anlayışı topluma hâkim olmaktadır (Korkmaz, Şeker, Ongan, Baloğlu ve Çak, 2007: 34). Faydacı ahlak anlayışının topluma hâkim olması durumunda ise yolsuzluk yaygınlaşabilecek ve normal bir olgu haline gelebilecektir.

Yolsuzluğu ekonomi-politik açılarından değerlendiren ikinci yaklaşıma göre, birey rasyoneldir; rasyonel olan bu bireyin davranışlarının oluşumunda, kendisinin yapmış olduğu fayda-maliyet analizi önemli bir faktördür. Birey, bu analiz çerçevesinde karar vermekte ve ona göre yolsuzluğa yakınlaşmakta veya yolsuzluktan uzaklaşmaktadır (Ata, 2009: 179). Dolayısıyla birey için “maddi çıkar sağlama” imkânının olması (Korkmaz, Şeker, Ongan, Baloğlu & Çak, 2007: 34), yolsuzluk kapısının da aralanması anlamına gelebilmektedir.

Yolsuzluğun bir sistem sorunu olduğu yönünde değerlendirmelerde bulunan üçüncü bir yaklaşıma göre, yolsuzluk bir sistem sorunudur ve bu sorunun engellenmesi için de ancak demokratik, liberal ve şeffaf bir devlet anlayışının varlığı gerekmektedir. Bu bakımdan bu görüş, yolsuzluğun gelişmiş ülkelerde daha az, az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerde daha çok olduğu yönünde bir iddiaya sahip bulunmaktadır (Aktan, t.y.).

Yolsuzlukla ilgili son yaklaşım ise yolsuzluk-sermaye birikimi ilişkisi çerçevesinde bir açıklama yapmaktadır. Bu yaklaşım, özellikle sanayileşmenin hızlı olduğu dönemlerde büyük sermaye birikiminin yolsuzlukla sağlanmış olduğu iddiasını ileri sürmektedir. Buna göre, öncelikli olarak büyük sermaye birikimi oluşturmak amacıyla kanunlar *soyguna* uygun hale getirilmiş (Bedirhanoglu, 2006/2007: 33) ve var olan kaynakların optimal kullanımını sağlamak gibi bir mantıkla sermayenin belli ellerde toplanması sağlanmıştır.

Yolsuzluğu Meşrulaştırıcı Bir Araç Olarak “Faydacı Ahlak” Anlayışı

Yolsuzluk yaklaşımlarının ve pratiğinin, belli bir meşrulaştırıcı araç olmadan varlığını sürdürmesinin düşünülmemeyeceğini belirtmek gerekir. Meşrulaştırıcı araç olarak farklı saikler ortaya konabilse de bu saiklerin içerisinde en önemli ve etkin olanın “faydacı ahlak” anlayışı olduğu görülmektedir. Sosyolojik anlamda toplumdaki değer ve normların önemini kaybet-

mesi sonucu kendi *faydasını* ön plana alan bireylerin belirmesi, ekonomi-politik bağlamda sadece rasyonel bir zihinle *fayda-maliyet hesabına* bakılması ve bunların bir sistem olarak sermaye içinde kendisine yer bulabilmesi, yolsuzluk yaklaşımlarının varlığında faydacı ahlak anlayışının meşrulaştırıcı araç olarak önemine işaret etmektedir.

Antikçağ'ın "mutçu" öğretilerinden de etkilenen ve büyük oranda yeniçağ İngiliz felsefesinin bir ürün olan (Özlem, 2004: 64) "faydacı ahlak" anlayışı, ilkçağ hazcılığındaki kişinin hazzına ve mutluluğuna yönelik ilginin toplumsal bir ilgiyle taçlandırılmış modern bir şekli olarak değerlendirilmektedir (Cevizci, 2008: 190). Bundan dolayı faydacı ahlak anlayışı, "derin düşünülmüş bir haz ahlakı" olarak nitelenmektedir (Ülken, 2004: 315). Başka bir ifade ile faydacı ahlak anlayışı haz ve acıyı, "iyi"nin tarifinde ana iki olgu olarak ele almaktadır (Başdemir, 2007: 57).

Bu çerçeveden bakıldığında "faydacı ahlak" anlayışı, eylemin ahlaken iyi olabilmesinin yolunun, eylemden etkilenen "en yüksek sayıda insana en yüksek mutluluğu vermesi" olduğunu kabul etmektedir. "En yüksek mutluluk" ilkesi olarak bilinen bu ilkeye göre, bir eylemin ahlaki değeri, o eylemin doğurduğu iyilik (haz ya da fayda) ve oluşumuna katkıda bulunduğu refah ile ölçülmektedir (Cevizci, 2008: 191). Kuşkusuz böyle bir tanımlama çerçevesinde faydacı ahlakın iki özelliği ön plana çıkmaktadır. Birincisi, eylemlerin "sonuçları"na odaklı bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Bu anlamda bir eylemin doğruluğu, o eylemin "sonuçlarının" iyi olmasına bağlı hâle gelmektedir. Sonuçlarının iyi olması da, sonuçların doğurmuş olduğu haz ve acıya bağlıdır (Wiggins, 2006: 149). Bundan dolayı, doğru eylemi yanlıştan ayıran temel ölçüt, o eylemin sonuçlarındadır (Joad, 1985: 99). Bu nedenle faydacı ahlak anlayışı "sonuççu"dur (Blackburn, 2001: 75).

Faydacı ahlak tarifindeki ikinci önemli nokta, "toplumun refahına katkı" olarak dikkat çekmektedir. Buna göre, en yüksek sayıda kişi için en yüksek refaha katkıda bulunduğu zaman, ahlakî bir bağlam ortaya çıkmış olmaktadır (Tännsjö, 2008: 17). Bu anlamda faydacılığın, (tüm insanların kendi mutlulukları peşinde koşmalarına rağmen) tek kişinin kendi başına mutluluğa erişemeyeceği, tek kişinin mutluluğunun toplum içinde ve toplumsal fayda içinde olabileceği anlayışına sahip olmasından dolayı (Özlem, 2004: 64) egoizmin (bencilliğin) belini kırdığı ileri sürülmektedir (Thiroux & Krasemann, 2007: 45). Diğer taraftan egoizmin geri planda kalması, bir zorunluluk ürünü olarak görülmektedir. Bu sebeple, faydacı ahlak anlayışında "toplumsallaşma"nın, "toplumsal mutluluk"un ve bu anlamda başkasını gözetmenin, "içten gelen bir arzu olmaktan uzak" olduğuna dikkat

çekilmektedir. Bu bakımdan topluma faydalı olma eylemi, “sadece” bu eylemi yapana fayda getirdiği için kıymetlidir. Eğer fayda getirmezse, bu eylemi yapmanın hiçbir manası yoktur. Bundan dolayı insan, “ister istemez” doğuştan gelen bencil özellikleri yanında, bu özelliklerini kontrol eden bir “başkasını gözetme” anlayışını da dikkate almak “zorunda kalmış” olmaktadır (Özlem, 2004: 65).

Kısaca ana hatları ile ortaya konan “faydacı ahlak” anlayışının iki önemli düşünürü ön plana çıkmaktadır: *Jeremy Bentham* ve *John Stuart Mill*. Bentham, doğruluğun ve iyiliğin, “fayda”ya göre tanımlanmak zorunda olduğunu; aksi halde doğru ve yanlışın bir manası olmayacağını ileri sürmektedir (Swabey, 1961: 199). Bu anlamda doğru veya iyilik, eylemin sonucunda bir faydanın ortaya çıkması; yanlış veya kötülük de fayda doğurmayan bir eylemin varlığı ile ölçülmektedir.

Bentham’ın faydacı ahlak anlayışına en önemli katkılarından biri, “hazcı hesaplama”yı (*hedonic calculus*) ortaya atmasıdır. Bu hesaplama göre, farklı eylemlerin sonuçlarının göreceli ağırlıklarını karşılaştırabilmek için, farklı türlerdeki haz ve acıların ayrıştırılması ve ölçülmesi gerekmektedir (Graham, 2004: 132). Böyle bir yaklaşımın sonucu olarak, “kötü insanın olmadığı, kötü hesaplayan insanın olduğu” ifade edilmektedir. Buna göre, herkes aynı şeyi yani mutlu olmayı istemektedir, ama bazıları yapılması zorunlu olan haz ve acı veren duyguların karşılaştırılmasına dayanan hesaplamayı ya hiç yapmamıştır ya da eksik yapmaktadır (Akarsu, 1970: 129–130).

Bentham’ın faydacı ahlak anlayışına diğer bir ayırt edici katkısı, birey-toplum arasındaki muhtemel çatışmalara yönelik yaklaşımıdır. Ona göre, birey ve toplum menfaatleri arasında çatışma olması halinde, kanunla müdahale edilmeli ve ceza/mükafat ile bireysel menfaatlerin toplumsal menfaatlere uygunluğu sağlanmalıdır (Güriz, 1963: 61). Bu anlamda örneğin “dürüstlüğü toplumsal bir erdem olması”nın yolu, dürüstlükten toplumun faydalanmış olmasına bağlıdır; toplum faydalandığı ve toplum için olumlu “sonuç doğurduğu” için dürüstlük, bir erdemdir (Joad, 1985: 102).

Mill de faydacı ahlak anlayışına Bentham’ın bakış açılarında bazı önemli değişiklikler getirmek suretiyle katkıda bulunmuştur. Bunlardan biri, insanın ödevinin, kendisi için istediği en çok hazzı bile “ara sıra aykırı olsa da” toplumsal iyiliği her zaman ön plana alıp desteklediği görüşüdür (Joad, 1985: 102). Bu anlamda bireysel ile toplumsal menfaatin çatıştığı hâllerde, bireyin kendi menfaatlerinden fedakârlık yapması gerektiği öğütlenmiştir, fakat hangisine öncelik verileceği ise kapalı tutulmuştur (Özlem, 2004: 68).

Mill'in ikinci ayırt edici katkısı ise, çeşitli hazlar arasında farklar olduğu görüşüdür. Bu anlamda Mill, Bentham'dan farklı olarak, "daha yüksek" bir hazzı niceliği daha az olsa da her zaman "daha düşük" hazza tercih etmenin gerektiği görüşündedir (Joad, 1985: 103). Bu bakımdan, örneğin tatmin olmamış Sokrates olmak tatmin olmuş bir ahmaktan (MacIntyre, 2001: 266), hâlimden memnun olmayan bir insan olmak, hâlimden memnun domuz olmaktan yeğ olmaktadır (Mill, 1987: 281; Mill, 1986: 15).

Genel hatları ile bu şekilde ifade edilebilecek olan faydacı ahlak anlayışı, bazı açılardan eleştiriye maruz kalmaktadır. Bu eleştirilerden biri, faydacı ahlak anlayışının, "ahlakı altüst ettiği"ni dile getirmektedir. Bu eleştiriye göre faydacı ahlak, bir fiili, "haz meydana getirdiği sürece sonucu ne olursa olsun", "iyi" kabul etmektedir. Her birey de kendisi için acı ve haz olan bir şeyi, herkesten daha iyi takdir ettiği için, bu hususta tek söz sahibidir (Bertrand, 2001: 91). İkinci bir eleştiri, faydacılığın insanların toplumsal ahlak etrafında birleştirip dayanışmayı sağladığı görüşü ile ilgilidir. Eleştiriye göre, hâlbuki faydacı anlayış, insanları birleştirmekten ziyade, tersine bölmektedir; çünkü kişilere ve yerlere göre değişen bir yaklaşım sergilemektedir (Bertrand, 2001: 93). Faydacı ahlak anlayışına yöneltilen bir diğer eleştiri de sonuca göre eylemlerin iyi olup olmadığını değerlendirme ile ilgilidir. Bu eleştiriye göre, herhangi bir eylemin ortaya çıkan tüm sonuçlarını bilmek imkânsızdır. Bu nedenle, eylemlerin doğru veya yanlış olduğunu söylemek mümkün olamaz (Joad, 1985: 100).

"Sonuçsalıcı" Yaklaşımın Bir Ürünü Olarak "Yolsuzluk"un Analizi

İktisat ve ahlakın ne kadar yan yana olduğu yönündeki tartışmalarla bir yere varılamayacağı yönündeki fikirler, aslında ahlak kavramının iktisattan tamamen sürülmesi sonucunu doğurmuştur. Zira iktisat bir pozitif bilim olma yolunda ilerlerken ahlak felsefenin bir konusu olarak bilimin dışında kalmıştır. Her ne kadar bu makalede faydacı ahlak kavramsallaştırması üzerinden mesele tartışmaya açılrsa da, asıl sorun, insan gibi bir unsuru olan iktisatı "bilim" haline getirme tartışmalarında, iktisadın insani olan (değer sahibi olma) yönü göz ardı edilmek suretiyle, insanın mekanik bir şekilde çıkar ve fayda üzerinden harekete geçeceği savının egemen iktisatçılardan güçlendirilmeye çalışılmasıdır. Bu ise mühendis-iktisatçıların 19. yüzyıl ortasında kurdukları mekanist iktisadın (Marksizm dâhil), ahlak anlayışına karşı mutlak egemenliği anlamına gelmektedir (İnsel, 2000: 3). Bu amaçla da insanın köklerinden koparılarak tamamen kendisi için yaşayan bir varlık olmasının altyapısı üzerinde çalışılmıştır. Çünkü söz konusu olan şey, ege-

men akımın, ahlak kavramını bir “gevezelik” (İnsel, 2000: 1) ve belirsizlik unsuru olarak bilim dışı sayması olmuştur.

Bu durumda “ahlak, kesinliği olmayan ve belirsizlikler üzerine inşa edilen bir olgudur” fikri ön plana çıkartılarak ahlak kavramı zeminsizleştirilmiştir. Modern dönemde insan, geleneksel değerleri, erdemleri ve görenekleri kendi merkezli bir bakış açısıyla yeniden değerlendirmiştir. Ancak bu değerlendirmede aklından başka bir ölçüyü yok sayma girişimi veya çabası, ölçü problemini ortaya çıkarmış ve görecelilik bu değerlendirmelerin en belirgin zaafı haline gelmiştir. Çünkü saf akıl ve çıkar merkezli bu değerlendirmeler değişen durum ve şartlar ışığında pragmatist bir tutumla sürekli değişiklikler gösterebilmektedir (Heler, 2006).

Böylece “İnsan nedir?” ve “Niçin yaşar?” gibi sorular, ben merkezli bir faydacılık anlayışıyla yeniden yanıtlanır olmuştur. Yeni bir *genesis* (yaratılış) hikâyesi bulunmuştur. Bu sebeple, metafizik ve ahlaki sorulara cevap arayan ve bulan “akletme”nin ortadan kalktığı, hayatın teolojisinin bittiği ifade edilmiştir. Böylece akıl, dünyevi amaçlara ulaşmak için en tesirli araçları bulan ve “nasıl?” sorusunun cevabının peşinde koşan “zeka”ya indirgenmiştir (Güler, 2002: 31). Ve tanrı ölmüştür; insan tanrılaştırılmak suretiyle iyi-kötü-doğru-yanlışın ölçüsü olarak kabul edilmiştir (Cevizci, 1999: 431). Tüm bu anlayışların bir yansıması olarak; yaşamının hegemonik bir anlam kazandığı görülmektedir: “Büyük balık, küçük balığı yutar”.

Bu faydacı ahlak ve onun yansıması olan sonuçsalcı anlayış eliyle yeni bir *devlet anlayışının*, yeni bir *insan modelinin* (insanın yeryüzündeki en önemli faaliyetinin ekonomik faaliyet olduğu ifade edilerek insan, *homo economicus* olarak tanımlanmıştır) ve *yeni bir dünyanın* oluşturulması anlamına gelmektedir. Bu “yeni”nin içinde, ekonomi kutsanmıştır; ülkeler ve insanlar, ekonomik durumlarına göre sınıflandırılmışlardır. Sonuçta, hep daha fazla kazanma üzerine kurulu, maksimum verim ve kâr anlayışının hâkim olduğu bir sürecin her şeyi kuşattığı gözlenmiştir (Kessler, 1945: 19-20).

En nihayetinde büyük acılar ve krizler ve hatta dünya savaşları, insanların ve ülkelerin maksimum güç hürsından hiç bir şey azaltmamıştır. Kısacası, adım adım ve bazen de acı tecrübelerle de yoğrularak, dünya tarihi daha öncekinden farklı bir şekilde dindışı (*seküler*) (Güler, 2002: 9) bir temelde yeniden yükseldiğini göstermektedir. Böylece “yeni” değerler yeryüzüne hâkim kılınmıştır. Bu yeni değerler bağlamında, bilimde kesinlik önerilirken; ahlak ve değer alanında inanılmaz bir rölativizm ve belirsizlik ön plana çık(artil)miştir.

Tüm bunlar ve her şeyin *burada* (dünya) ve *şu anla* sınırlı olduğu iddiası ve hukukun, adaletin ancak görünür bir alanda geçerli olduğu anlayışı, (yolsuz-

luk gibi zafiyetlerin önünü açan) yeraltında gözden uzak her yerde ise her şeyin mübah olduğu gibi bir duyguyu içten içe beslemiştir. Dinin ve tanrının yokluğu görüşü, *yenidünyanın* kapalı kapılar ardında daha ölçsüz bir şekilde, oto kontrol sisteminden yoksun ve vicdani gerekliliklerden uzak olarak dizaynını da kolaylaştırmıştır.

Uluslararası ilişkiler ve sınırlar bir kez daha yeniden düzenlenmiştir, uluslararası düzeyde de içte olduğu gibi aynı "kirli tarz siyaset" ön plana çıkarılmıştır. Bu durumun vahameti, özellikle de doğu bloğu ülkelerinin yıkılması ve soğuk savaş döneminden yeni bir döneme geçilen süreçte ortaya çıkan "kirli" ilişkilerin boyutlarından da anlaşılmaktadır (Bedirhanoglu, 2006b: 194). Bu "kirli ilişkiler", derinlemesine incelendiğinde yine faydacı ve sonuç endeksli "belirsiz" bir ahlak anlayışının tezahürlerinin asıl sebep olduğunu görmek hiç de zor değildir. Çünkü mesele, güç ve iktidardır ki bunun da en önemli ayağı zenginlik ve kazanç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu anlamıyla siyaset, iktisadın bağımlısı olmuştur. Bu yaklaşıma göre, "ahlak ve iktisat arasındaki ilişkiyle ilgili herhangi bir tartışmada, kişisel-çıkar ve rasyonel davranış kavramları merkezi bir konumda bulunmaktadır" (Rowley, 2002: 42). Buradaki birey kavramı yerine, devlet kavramını konulduğunda da sonuç değişmemektedir. Yani siyasetin ahlak anlayışının da bu faydacı iktisatla paralel olarak, egoist bir seyir izlediği anlaşılmaktadır. Daha trajik olan, bu anlayışın hâkim olduğu küresel kuşatmanın "karşı konulamaz" ve "alternatifsiz bir güç" olarak ön planda tutulması ve entelektüel anlamıyla yapılan bütün tartışmalardan değilse de, reel dünya ve kuşatıcılık anlamıyla pozitif iktisadın da "karşı konulamaz" gösterilmesidir (Rowley, 2002: 43).

İşte "yolsuzluk" olgusunu ele alabilmek, öncelikle, başlı başına yolsuzluğa kapı aralayan bu zihinsel arka planın ortaya konulmasını gerektirmektedir. Böyle bir zihni arka planı ortaya koymak, yolsuzluğu "bir sistem sorunu" ve "sermaye birikiminin bir aracı" olarak gören yaklaşımları anlaşılabilir kılmak açısından da önemlidir.

Dar manada yolsuzluk algısı yerine bütüncül bir yolsuzluk yaklaşımının ortaya konması, yolsuzluğun "bir sistem sorunu" olduğu yönündeki değerlendirmeleri gözden geçirmeyi gerektirecek açılım yapmaktadır. Çünkü dar manadaki yolsuzluk tanımları, yolsuzluğu bir sistem sorunu olarak ortaya koyarken, esasında "yönetim sorunu"ndan bahsetmiş olmaktadır. Başka bir ifade ile yolsuzluk, demokratik ve liberal olmayan yönetimlerden kaynaklanan bir algı ve uygulama sorunu olarak görülmektedir. Bu çerçevede var olan yolsuzluk tanımları indirgemeci/eksik olarak nitelendirilebilir.

Diğer taraftan egemen iktisadın bir ideoloji olduğu ve kendisini dayatarak rakiplerini tasfiye ettiği gerçeğini unutmadan yolsuzluğa bütüncül bir çerçeveden bakıldığında, bu ideolojiyi tüm dünyaya dayatan güçlerin varlığını görmekte zorluk çekilmemektedir. Bu noktadan hareketle yolsuzluk meselesinin, bir “devlet (yönetim) sistemi” meselesi değil, “küresel sistem” meselesi olduğu söylenebilir. Belirtildiği gibi, yolsuzluğun bir sistem sorunu olduğu doğrudur; ancak sorun olan sistemin tespiti, burada daha önemli bir sorun haline gelmektedir. Bugünün gelişmiş ülkeleri, sadece kendi çalışkanlıkları ile zengin olmuş veya gelişmiş/kalkınmış değillerdir. Dünyanın kaynaklarını, kendilerine aktarabildikleri için zenginleşmişlerdir. Bu sebeple meselenin bir devletin yönetim biçimi olmadığını, gelişmiş ülkelerde de devletin bir rant dağıtım mekanizması içerisinde işlediğini, dolayısıyla yolsuzluğun vaki olduğunu görebilmek gerekmektedir (Şarlak, t.y.). Dolayısıyla yolsuzlukların gelişmiş ülkelerde daha az, az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerde daha çok olduğu yönündeki değerlendirmenin (Aktan, t.y.), günümüz koşullarında yapılmış yetersiz bir tespit olduğu anlaşılmaktadır.

Kaldı ki çok gerilere gitmeden daha yakın dönemlerde de bunun örneklerine rastlamak mümkündür. Mesela bir Amerikan firması olan General Dynamics’ın F16 uçaklarının ihalesi için Türkiye’ye ödediği rüşvetler (Bedirhanoğlu, 2006b: 194); ayrıca yine Fransa ve Almanya’nın uluslararası ihalelerde rüşvet olarak ödedikleri milyar dolarlar (Bedirhanoğlu, 2006b:195) yakın dönem örnekleridir. Yine sıcak para ve sermaye birikimi elde etmek ve bunu güce dönüştürme konusunda İsviçre bankalarının “gizli” ve “kara” para koruyuculuğu yapmaları da, önemli olanın güç ve iktidar olduğu kanısını iyice güçlendirmektedir. Benzer şekilde meselelerin ahlaki boyutunun göz ardı edilmesi ve faydacı anlayış düzeyinde konuşulması da, yolsuzluğun sistemli bir şekilde güç ve kazanç elde etmenin, yani var olmanın aracı olarak kullanıldığının birer göstergeleridir. Ayrıca iç (ulusal) yolsuzluğun az olduğu söylenen ülkeler bugün itibari ile ya dünya üzerinde etkisi olmayan küçük ülkelerdir (Aktan, t.y.) ki bunlar dünya sistemi dışında kalarak yaşama devam eden ülkelerdir veya geçmişi büyük sömürgelere dayanan ülkelerdir ki (aslında derinlemesine bakıldığında ve yukarıdaki örnekler göz önüne alındığında) bu ülkelerde halen yolsuzluklar devam etmektedir (Bedirhanoğlu, 2006a: 180).

İkinci olarak, yolsuzluk tanımının dar anlam yerine bütüncül anlam içinde ele alınması durumunda, sermaye birikimi ve yolsuzluk ilişkisi ile ilgili değerlendirmeler de daha bir önem kazanmaktadır. Dar anlamdaki yani tarihsel arka plandan yoksun yolsuzluk tanımlarıyla, devletlerin ve kişilerin sermaye birikimlerinin “normal” yollarla elde edilmediği, bunların “yolsuz-

luk" ve bunun zeminini oluşturan bir "sömürü" mantığı ile elde edildiği gerçeği, çok da kolay anlaşılammamaktadır. Bu anlamda (bugün) liberal devletlerde yolsuzlukların daha az olduğu tespiti, devlet tarafından yapılabilenlerin sınırlandırılmış olması açısından (çünkü devlet sermayeden uzaklaştırılmıştır) doğrudur; ancak asıl "sömürü" ve "yolsuzluk" merkezi olan sermaye gruplarının gizlenmesi açısından da dikkat dağıtmak maksatlı ve yanlış olarak değerlendirilmelidir. Başka bir ifade ile "kirletilmiş bir siyaset" ve "kötü devlet fikri", dikkatlerin asıl gücün (sermaye) üzerinden başka yöne çevrilmesinin aracı olarak kullanıldığını göstermektedir. Tüm bu unsurlar bir araya getirildiğinde, "zenginliğin kazanılmış değil, edinilmiş" (Şarлак, t.y.) olduğu fikrinin hiç de yabana atılacak bir fikir olmadığını söylemek daha da anlaşılır bir hal almaktadır.

Sonuç

Denilebilir ki "artık dünyaya iktisat dini (sınırsız büyüme ve tüketim) ege-men olmuştur. Pazarın gizli eli tanrının yerini almıştır" (Güler, 2002: 33) ve bir şeyin "değeri" o şeyin pazar fiyatı ile ölçülür olmuştur. İnsan mekanikleştirilmiş ve insan zihni tümüyle dar ekonomik kazanç ve kayıplarının rasyonel bir şekilde dengelenmesiyle doldurulmuştur. Ve "kalp sadece kan pompalayan bir organın adı" (Rowley, 2002: 39) olmuştur.

Nitekim kavramlar düzeyinde bakıldığında da "demokrasi, özgürlük, birey" hep bir sömürünün ve yolsuzluk yapmanın aracı ve kendi gibi olmanın adı olarak "kullanılır" olmuştur. Dolayısıyla bu faydacı ahlakın yansıması olan "çıkar endeksli" zihinde, neyin doğru neyin yanlış olduğu; neyin çok kazanç sağlayıp neyin kazancı azaltacağı sorusuyla birlikte düşünülmektedir. Piyasanın kendiliğinden bir yol bulacağı fikri, kapitalizm kabusuna dönüşmüş ve yapılan birkaç "göstermelik" müdahaleyle göz boyanmıştır. 1970'lerden sonra ikinci baharını yaşayan liberalizm, ölçsüz faydacı ve sonuca endeksli bir felsefeyle daha da acımasızlaşmaktadır. Böyle bir sistemde var olmanın yolu, zaman zaman sistem dışı olmaktır. Çünkü normal yollardan güç devşirmek artık imkansızlaşmaktadır.

Öyleyse Alain Cotta'nında dediği gibi "Yolsuzluğun yükselişi, finans ve medya faaliyetlerinin itmesinden *ayrılmaz*. Her türlü finans işlemleri- özellikle de birleşmeler, satın almalar ve resmi satın alma işlemleri- dolayısıyla haber, bir ömür boyu çalışma pahasına bile olsa, edinilmesi imkansız bir servete birkaç dakika içinde sahip olma imkanı verdiğinde, onu satma ve satın alma isteği dayanılmaz hale gelir." (Aktaran Garaudy, 1997: 37).

Tüm bunlar göz önünde bulundurularak, makalede değinilen konular çerçevesinde görüldü ki, bir konuya nereden bakıldığı, aslında söylenecek olanları da şekillendirmektedir. Elbette ki yıllarını bu işe adanmış düşünce adamlarının yanıldıklarını veya isabet ettiklerini söylemek, büyük bir oranda ancak kabul ettikleri felsefi ve ahlaki kabuller üzerinden olacak bir şeydir. Yoksa durdukları yer açısından bakılınca, herkese hak vermek mümkündür. Diğer bir ifadeyle, düzeni ve sistemi nasıl kurduğunuz ve nereye ulaşmak istediğiniz, metodolojik tercihiniz ve ölçünüz, ulaşacağınız sonucu da büyük bir oranda belirlemektedir. Şimdi tüm bunları göz önünde bulundurmak suretiyle sorulması gereken bir tek soru kalmaktadır: Hangi (iş) ahlak(ı)?

Kaynakça

- Akarsu, B. (1970). *Ahlâk öğretileri I (mutluluk ahlâkı)*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi.
- Aktan, C. C., (t.y.). Yolsuzluklar ile ekonomide serbestleşme ve demokratikleşme arasındaki ilişki. http://www.canaktan.org/canaktan_personal/canaktan-arastirmalari/toplam-ahlak/aktan-yolsuzluk-ekonomide-serbestlesme.pdf. adresinden 24 Haziran 2010 tarihinde edinilmiştir.
- Ata, A. Y. (2009). *Kurumsal iktisat çerçevesinde yolsuzluğun motivasyonları: AB ülkeleri üzerine bir inceleme*. İstanbul: İktisadi Araştırmalar Vakfı.
- Başdemir, H. Y. (2007). Ahlâk metafiziği. R. Kaymakcan ve M. Uyanık (Der.), *Teorik ve pratik yönleriyle ahlâk* içinde (ss 49-65). İstanbul: DEM.
- Bedirhanoğlu, P. (2006a). Tarihsel ve sınıfsal bağlamı içinde yolsuzluk tartışmaları. C. Gürkan, O. Türel ve Ö. Taştan (Der.), *Küreselleşmeye Güney'den tepkiler* içinde (s. 163-183). Ankara: Dipnot.
- Bedirhanoğlu, P. (2006b). Yolsuzluk, yeni sağın hegemonya mücadelesi ve devletin dönüşümü. Ülman, B. ve İ. Akça. (Haz.), *İktisat, siyaset, devlet üzerine yazılar* içinde (s. 187-199) İstanbul: Bağlam.
- Bedirhanoğlu, P. (2006-2007). Sermayenin bir birikim ve rekabet stratejisi olarak yolsuzluk ve neo-liberal yolsuzlukla mücadele gündemi. *Eğitim Bilim Toplum*, 5(17). ss.30-45.
- Bertrand, A. (2001). *Ahlâk felsefesi*. (çev. Salih Zeki), Ankara: Akçağ.
- Blackburn, S. (2001). *Ethics: A very short introduction*. UK: Oxford University.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Cevizci, A. (2008). *Etîğe giriş*. İstanbul: Paradigma.
- Demirer, Y. ve B. E. Yılmaz. (2009). Yolsuzluk araştırmaları üzerine siyasal kültür eksenli notlar. *Kocaeli Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7, 49-66.
- Garaudy, R. (1997). *Çöküşün Öncüsü ABD*. (çev. Cemal Aydın). İstanbul: Nehir.
- Glynn, P., Kobrin, S.J., & Naím, M. (1997). The globalization of corruption. K. A. Elliott (Eds.), In *Corruption and the global economy* (pp. 7-27). USA: Institute for International Economics.
- Graham, G. (2004). *Eight theories of ethics*. London & New York: Routledge.
- Güriz, A. (1963). *Faydacı teoriye göre ahlâk ve hukuk*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi.
- Güler, İ. (2002). *Politik teoloji yazıları*. Ankara: Kitabiyat.

- Heller, A. (2006). Modern etiğin iki temel direği: Modern insanın namusu ve özgürlükler yasası. *Cogito Dergisi*, 46. <http://www.cafrande.org/?p=4097> adresinden 24 Haziran 2010 tarihinde edinilmiştir.
- İnsel, A. (2000) Özgürlük etiği karşısında iktisat kuramı: Amartya Sen'in etik iktisat önerisi. *Dördüncü ODTÜ İktisat Kongresi*. 1-11. <http://www.deu.edu.tr/userweb/timucin.yalcinkaya/dosyalar/OZGURLUK%20ETIGI%20KARSISINDA%20IKTISAT%20KURAMI.doc>, adresinden 29 Eylül 2010 tarihinde edinilmiştir.
- Joad, C.E.M. (1985). *Dünyanın büyük felsefeleri*. (çev. Semih Umar). İstanbul: Remzi.
- Johnston, M. (2005). *Syndromes of corruption*. UK: Cambridge University.
- Kessler, G. (1945). *İçtimai siyaset*. (çev. Orhan Tuna). İstanbul: Milli Mecmua Basımevi.
- Korkmaz, E., Şeker, M., Ongan, S, Baloğlu, F. ve Çak, M. (2007). *Yolsuzluğa bakış: İstanbul örneği*. İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Mezun ve Mensupları Vakfı.
- Lambsdorff, J. G. (2007). *The institutional economics of corruption and reform*. UK: Cambridge University.
- MacIntyre, A. (2001). *Hemorik çağdan yirminci yüzyıla etik'in kısa tarihi*. (Çev. H. Hünler ve S. Z. Hünler). İstanbul: Paradigma.
- Mill, J.S. (1986). *Faydacılık*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Mill, J.S. (1987), Utilitarianism. A. Ryan içinde (Eds.), In *Utilitarianism and Other Essays (J.S. Mill and Jeremy Bentham)*, (pp. 272-338). UK: Penguin Books.
- Özlem, D. (2004). *Etik (ahlâk felsefesi)*. İstanbul: İnkılâp Kitabev.
- Rowley, C. (2002). *Özgürlük ve Devlet*. (çev. İbrahim Dalmış). Ankara: Liberte.
- Swabey, W. C. (1961). *Ethical theory: From Hobbes to Kant*. New York: Philosophical Library.
- Şarlak, Z. (t.y.) Yolsuzluk sistem sorunudur. http://www.hicrethaber.com/haber.php?haber_id=2246. adresinden 24 Haziran 2010 tarihinde edinilmiştir.
- Tännsjö, T. (2008). *Understanding ethics: An introduction to moral theory*. 2nd Eds., Edinburgh: Edinburgh University.
- Tarhan, R.B., Gençkaya, Ö.F., Ergül, E., Özsemerci, K. ve Özbaran, H. (2006). *Bir olgu olarak yolsuzluk: nedenler, etkiler ve çözüm önerileri*. Ankara: Matsa Basımevi.
- Thiroux, J.P. and K.W. Krasemann (2007). *Ethics: Theory and practice*. 9th Eds., New Jersey: Pearson Education Inc.
- Ülken, H. Z. (2004). *Aşk ahlâkı*. İstanbul: Dünya.
- Wiggins, D. (2006). *Ethics: Twelve lectures on the philosophy of morality*. USA: Harvard University.