

Meslek Erbabı

Zanaatkarlığın
Toplumsal Çerçevesi

MERVE TÜRKAN BİLGİR

Merve Türkan BİLGİR

1988 doğumlu. Selçuk  Sosyoloji bölümünden 2011 yılında mezun oldu ve 2012 yılında yüksek lisans öğrenimine başladı. 2013 yılında Hatay Mustafa Kemal  Sosyoloji bölümüne yerleşti ve asistanlığını geçici görevle Selçuk niversitesinde devam ettirdi. 2015 yılında "Richard Sennett'in çalışmalarında Kurumsallaşmış Sosyal Eylemin Kamusal Referans Alanları: Zanaatkâr, Otorite, Saygı" başlıklı teziyle yüksek lisansını tamamladı. 2021 yılında ise "Meslek Erbabı: Zanaatkarlığın Toplumsal erevesi" başlıklı teziyle doktora öğrenimini tamamladı. Halen HMK Sosyoloji Bölümünde alışmaktadır.

MESLEK ERBABI

ZANAATKARLIĞIN TOPLUMSAL ÇERÇEVELERİ

Merve Türkan BİLGİR

Çizgi Kitabevi Yayınları (e-kitap)

©Çizgi Kitabevi
Haziran 2022

ISBN: 978-605-196-811-7
Yayıncı Sertifika No:52493

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
- Cataloging in Publication Data (CIP) -
BİLGİR, Merve Türkan
MESLEK ERBABI
ZANAATKARLIĞIN TOPLUMSAL ÇERÇEVELERİ

Yayına Hazırlık: Çizgi Kitabevi Yayınları
Tel: 0332 353 62 65- 66

ÇİZGİ KİTABEVİ

Sahiata Mah. | Alemdar Mah.
M. Muzaffer Cad. No:41/1 | Çatalçeşme Sk. No:42/2
Meram/Konya | Çağaloğlu/İstanbul
(0332) 353 62 65 - 66 | (0212) 514 82 93

www.cizgikitabevi.com
📞 / cizgikitabevi

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	7
GİRİŞ.....	8

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: TEKNİK, ÇALIŞMA ve ZANAATA İLİŞKİN TANIMLAR.....	12
Teknik: İnsan – Doğa Etkileşimi	12
Üretmenin Anlamı ya da Teknik Nedir?	12
Ayrılık ve Birlik: Zanaat ve Sanat.....	15
Maddi Kültürü Anlamak ya da ‘Her Nesnenin Bir Bitimi Var’	19
Çalışma ve Modernite	21
Modern Çalışma Kavramının İnşası.....	21
Modernite ve Sosyolojinin Başlangıcı	27
Meslek, Uсталık ve Zihniyet Kavramlarına Dair Bir Analiz.....	32
Meslek Nedir, Meslek Erbabı Kimdir?	32
Usta-Kalfa-Çırak Terimlerinin Etimolojik Analizi	37
Meslek ve Zihniyet Kavramlarının Bağı.....	38

İKİNCİ BÖLÜM

ZANAATKÂRLIĞIN SOSYOLOJİK ve TARİHİ REFERANS ALANLARI.....	41
Sosyolojik Referans Alanları.....	41
Zanaat ve Zanaatkarlığın Sosyoloji Literatüründeki Yeri.....	41
Kabilyet, Emek, Zaman ve Tecrübe	47
Tarihî Referans Alanları	53
Anadolu’da Zanaatkarlığa Dair Ethosun Tarihî Referans Alanları: Fütüvvet Geleneği, Ahilik ve Tasavvuf	53
<i>Fütüvvet Geleneği ve Ahilik</i>	53
<i>Fütüvvet Geleneği ve Ahilik’in Tasavvufla İlişkisi</i>	56
Ülgener’in Mirası: Zihniyet ve İktisat	61
Batı’da Zanaatkarlığın ve Loncaların Tarihine Dair İzlenimler.....	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ ve SAHA ARAŞTIRMASI	68
Araştırma Metodolojisinin Kuramsal ve Tematik Dayanakları.....	68
Araştırmanın Evreni ve Örneklemi.....	79

Araştırmanın Veri Toplama Teknikleri.....	81
Yarı Yapılandırılmış Derinlemesine Mülâkat.....	81
Doküman İncelemesi.....	82
Araştırmacının Rolü, Etik Hassasiyetler, Geçerlik, Güvenirlik.....	82
Araştırmacının Saha Tecrübesine Dair Değerlendirmeler.....	84
Betimsel Analiz.....	85
Zanaatkârlığa Dair Bir Saha Araştırması.....	85
Usta -Çırac İlişkisi: Hikâyenin Sonu mu?.....	85
<i>Miras ve Varis: “Ustadan Her Şey Öğrenilir”</i>	86
<i>Vârisiz Miras: “Geleneksel Sanatlarımız Ustayı Kendisi Seçiyor”</i>	93
<i>Bir İstisna: Redd-i Miras</i>	97
<i>“İnsan İlgiliye Kırk Yılda Öğrenileni Beş Yılda Öğrenir”</i>	99
Mekânın Kurgulayıcılığı.....	101
<i>Mekânın Anlamı: “Birbirimize Evimizi Dahi Emanet Edebiliriz”</i>	101
<i>İşin Mizacı ve Atölyenin Ruhu: “Yemek, Yemeği Yapan Onunla Piştiği Zaman Güzel Olur”</i>	105
Kültürel Hafıza Taşıyıcısı Olarak İş.....	109
<i>“Bu Kültürel Bir İş, Ticaret İş Değil”</i>	110
<i>“Geriyeye Dönüş Olacak”</i>	113
<i>Bürokrasi, Teknoloji ve Geleneğin Kavşağı: “Biz Son Temsilcileriyiz”</i>	114
Emeğin ve Paranın Değeri.....	119
<i>“Yaptığım İşin Yüzde Yetmişinden Para Almıyorum”</i>	119
<i>Cemiyete Küsmek: “Çok Az Kâr Getirecek İşleri Yapmıyorum”</i>	123
<i>“El Emeğinde Zayıf Olmaz Derler”</i>	126
<i>“Hayatın Yansı Maneviyatsa Yansı da Maddiyattır”</i>	130
Eşyanın Tabiatı, Hafızası ve Ekonomisi: Metalar ve Sanat Eserleri.....	132
Meslek, Hayatı Nasıl Kurgular? Değer ve Anlam Kaynağı Olarak İş.....	138
<i>Zanaatkârlık ve Değerler</i>	138
<i>Piyasanın Ahvâli: “Şimdi Herkes Her Şeyi Yapmaya Çalışıyor”</i>	138
<i>Aynası İştir Kişinin: “Kullanacağın Malzeme Senin Kişiliğini Ortaya Koyar”</i>	144
<i>Zanaatkârlık ve Hayatın Anlamlandırılması: “Ömrünüz Sermayeniz Olacak”</i>	148
Benlik İmajı ve İtibar Kaynağı Olarak İş.....	157
<i>Meslek Erbabının Benlik İmajı: “İlmin Sonu Yok”</i>	157
<i>Meslek Erbabının İtibarı: “Adımdan Önce Ustalığımı Söylerler”</i>	166
SONUÇ ve DEĞERLENDİRME	171
KAYNAKÇA	175

ÖNSÖZ

Sosyolojiyi lisans düzeyinden itibaren “bizi biz yapan şeyin ne olduğunun farkına varma” bilinciyle donatılarak öğrenmeye başlamıştık. Öğrendiğimiz yığınla teori ve yöntemin tarihsel gerçekliğin manevralarını kavrayabilmek için girilen bir sevk ve idare çabası ya da insanoğlunun yaşamı açıklama isteğinden örülmüş bir yekûn olduğunu görmüştük. Bu yüzden bu bilme tarzının yaşanılan dünyaya karşı bir duruş sergilemeyi şart koşageldiğini düşünüyorum. Çünkü tarih her gün iyilik ve kötülükten, hakaniyet ve bencillikten, adalet ve zulümden birini tercih ettiğimiz hasebiyle örülmektedir. Böylece kim olduğumuza dair bilgimiz ve hissiyatımız sürekli yeniden üretilir. Bu çalışma da zanaatkârlığın “kim olduğumuza” dair barındırdığı bilgiyi- belki disiplinlerarası olması gereken bir alandan- sosyolojinin akış istikametinde sınırlayarak anlamayı ve açıklamayı amaçlayan doktora tezimin kitaplaşmasıyla ortaya çıkmıştır.

Doktora öğrenciliğim boyunca yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Mahmut Atay’a ve lisans üstü öğrenimimin ilk gününden itibaren fikirlerimi kavramlarla ve hipotezlerle ifade etmem için bana uzun mesai ayıran ve bu çalışmanın kitaplaşması için gerekli motivasyonu sağlayan hocam Doç. Dr. Mehmet Ali Aydemir’e desteği için şükranlarımı sunarım.

Görüşmeyi kabul edip ikramlarıyla karşılayan zanaatkârlara, ablam Ayşe Elvan Bilgir’e, anne ve babamla birlikte şükran borçluyum.

Merve Türkan Bilgir

GİRİŞ

Toplumsallaşma sürecinin bütününde meslek hayatıyla inşa edilen toplumsallaşma, aileden sonraki en büyük paya sahiptir. Bu nedenle değer ve zihniyet dünyası edinmenin en büyük kaynaklarından biri de öğreniminden itibaren meslek hayatıdır. Geleneksel usta-çırak ilişkisiyle zanaat öğrenmek takriben ilk okul çağında başladığından güncel öğrenim yaşından daha erken yaşlara inmekteydi. Dolayısıyla toplumsallaşma üzerindeki etkisi, güncel meslek öğrenimindekine nazaran daha güçlüdür denebilir. Bu kavrayışa binaen, Anadolu'da geleneksel usta-çırak ilişkisiyle öğrenilen zanaatkârlığa dair değer ve zihniyet dünyasının tarihî referans kaynakları ve araştırmacının ait olduğu sosyal evrenin kültürel hafızası, bir modernlik sorunsalı olarak "işin ontolojik anlamının yitirilişinin" zanaatkârlıkta daha az görüldüğü varsayımını ve bunun bir saha araştırmasıyla sorgulanıp açıklanması fikrini doğurmuştur.

Zanaatkârlıkla ilgili bu varsayım, Richard Sennett'in *Zanaatkâr* adlı çalışmasına atıfla öne sürülmektedir. Sennett, zanaatkârlığın karakteristiklerini, her işin icracısında olması gereken özellikler olarak belirlemiştir. Bu karakteristikler, bir işi/şeyi kalitesi için yapmak, deneme-yanılma yöntemiyle ilerlemek ve işin üzerinde uzun süre durmaktır. Kapitalist kültürde gerek işlerin içerik olarak mekanikleşmesi gerekse piyasa ekonomisinin ani ve büyük çaplı dönüşümlere maruz kalması işin anlamının yitirilişinin en genel nedenidir. Sennett, bu çıkmazdan kurtulmak için kılavuz olarak zanaatkârlığı göstermektedir. Bu çalışmada da Sennett'in bir anahtar kavram olarak kullandığı zanaatkârlığın gerçek anlamdaki icrasının ve buna ilişkin kurulan sosyal bağların işin ontolojik anlamını inşa etme kabiliyeti analiz edilmektedir. Bu amaçla da zanaatkârların meslekleriyle değer ve zihniyet dünyaları arasındaki ilişkiye ve meslekleri münasebetiyle kurdukları sosyal bağlara dair fikirleri anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Rekabete dayalı kapitalist kültür, üretim ve tüketim kavramlarıyla birlikte değer dünyasını da dönüştürmektedir. Modernlik, sosyal ve ekonomik

etkinliği giderek daha basmakalıp, daha hızlı ve sonuç odaklı içerik ve eylemlerle örmeye zorlamaktadır. Bu sürecin en etkili sonuçları sosyalizasyonun yüzeyselleşmesi, bireyselleşme ve yabancılaşma olmaktadır. Bir hayat boyu, eskiye nazaran daha fazla insanla ve daha çok şeyle karşılaşılıp bunların çok azıyla kültürel formasyon üreten ilişkiler kurulmaktadır. Bu bakımdan, beşerî ve sosyal bilimler alanında kültürel çalışmalar, toplumsal tıkanıklıklarda çözüm üretici olmasalar bile modernliğin meşhur sorularına cevap olacak veriler sunmaktadır. Bu çalışma da geleneksel ve güncel toplumsallaşmalarda çalışmanın/mesleğin büründüğü anlamı; meslekî toplumsallaşmanın kültür ve değer üretme ve aktarma kabiliyeti ile tarihî ve güncel referans kaynaklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Türkiye’de sosyoloji alanında Sabri Ülgener’in açtığı yolu takip ederek iktisat ve zihniyet ilişkisi üzerine yapılmış çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmalar sosyoloji kuramları ile çağdaş felsefî kuramların tarih ve antropolojiyle desteklendiği kuramsal çalışmalardır. İşin anlamını zanaatkârlık üzerinden tahlil eden bir tez çalışması olarak Elif Tuba Doğan’ın doktora tezi tema olarak bu çalışmaya çok yakın olmakla birlikte çalışma ekonomisi ve endüstri ilişkileri alanına ait olması hasebiyle farklı bir perspektifi haizdir. Türkiye’de antropoloji ve halkbilimi alanında yapılmış zanaatkârlığın teknolojinin ilerlemesiyle girdiği dönüşümleri inceleyen tez çalışmaları da mevcuttur. Dolayısıyla işin ontolojik anlamını ve zanaatkârlığın bu konudaki kabiliyetini sosyolojinin perspektifiyle anlamayı ve açıklamayı amaçlayan bir çalışmanın eksikliği bu çalışmanın literatüre dair gerekçesidir.

Sosyoloji alanında zanaatkârlığa dair kavramsal analizlerin bile çok geniş yer tutmaması ve saha verisinin bu konuya katkı yapacağı öngörüsü bu çalışmanın bir saha araştırmasıyla yapılması gerektiğini göstermektedir. Zanaatkârların deneyimleri ve fikirlerini anlamaya yönelik bu saha araştırması için nicel ve nitel yöntem arasından nitel araştırma yöntemleri seçilmiştir. Nitel araştırmaya kaynaklık eden yorumcu sosyoloji teorilerine ek olarak gündelik hayat sosyolojisinin perspektifi, yabancılaşma teorisi ve değerler sosyolojisinin yaklaşımı bu çalışmanın kuramsal dayanağıdır. Kuramsal dayanağın ve saha araştırmasının kaynağı olan kavramsal çerçeve, teknik ve üretim, çalışma ve modernlik, meslek ve zihniyet kavram ikililerinin analizi ile oluşturulmaya başlamıştır. Devamında zanaat ve zanaatkârlığın sosyoloji

¹ Elif Tuba Doğan, *İşin Anlamı ve Yaratıcı Emegın Piyasada Konumlanması Bakımından Türkiye’de Zanaatkârlık: Cam İşçiliği Örneği* (2011). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

literatüründeki yeri, emek ve tecrübe ile ilgili kavramsal analiz ve zanaat-kârlığın tarihî referans alanlarına dair bilgilerle bir art alan oluşturulmuştur.

Saha araştırması için derinlemesine görüşme ve doküman incelemesinden yararlanılmıştır. Araştırmanın evren ve örnekleminin seçimi ise araştırmacının söz konusu sosyal evrenin üyesi/aktörü olduğu Konya şehrinde bazı zanaatların varlığının bilinmesi, tasavvuf kültürü dolayısıyla gelişen bazı zanaatların bu kentte hâlâ yaşıyor olması ve birkaç Anadolu kentinde olduğu gibi “geleneğin sürdürülmesi güdüsüyle” Ahilik geleneğine dair konferans, fuar ve benzeri toplantıların düzenlendiği bir kent kimliğine sahip olmasıdır. Konya’da keçecilik ve ney yapımı ustalığı tasavvuf kültürü nedeniyle çoğalmışken bundan bağımsız olarak münferit nedenlerle saat tamirciliği ve yorgancılık da sayısı fazla olan zanaatlardandır. Ayrıca Türklerin Asya’dan getirdiği bir zanaat olan seramik ve çini boyama da Konya’da Selçuklu geleneği nedeniyle yerleşmiş ve zaman zaman çoğalmış zanaatlardandır. Şehrin hem gelenek/zihniyet olarak dönüşüme dirençli hem de maddî kültür bakımından modern yapısı nedeniyle özgün bir karakteristiği haiz olması ve yaklaşık bin yıl öncesinin sosyo-kültürel yapısı dolayısıyla çoğalmış zanaatlarını sürdüren zanaatkârlara sahip olması bugünkü zanaatkârlarının şahsî değer ve zihniyet dünyasını araştırmanın gerekli olduğu fikrine neden olmuştur. Zikredilen bu özgünlük kriterine rağmen araştırmanın sonuçlarının benzer sosyo-kültürel mirasın ve geleneğin/ethos²un yaşandığı bir çok Anadolu şehri için genellenebilir olduğu da zikredilmesi gereken bir dipnottur.

Çalışmanın birinci bölümünün ilk kısmında insan etkinliği olarak üretmenin bilinen tarih boyunca nasıl dönüşümlere uğradığı, bu arada zanaat ve sanat kavramlarının dönüşümü ve bu dönüşümlerin maddî kültürü nasıl inşa ettiği açıklanmaya çalışıldı. İkinci kısımda çalışma ve iş kavramlarının sosyolojinin doğuşuna paralel olarak modernite süreci boyunca büyük toplumsal dönüşümlerle aldığı yeni içeriğin ne olduğu ve aslında sosyoloji disiplini doğuran sürecin bu büyük sosyo-ekonomik kırılma noktası olduğu ifade edilmektedir. Üçüncü kısım, meslek, meslek erbabı ve usta-çırak kavramlarının etimolojik analizleri ve tarihsel konumlanışları ile zihniyet kavramının açıklanmasına ayrılmıştır.

İkinci bölümün ilk kısmında sosyoloji alanında adından bahsettiren kuramcıların zanaat ve zanaatkârlığı kullandıkları çalışmalardan bahsedil-

² Online Türkçe Etimoloji Sözlüğü’ne göre: “Fransızca *éthique* ‘ahlak, ahlâkî’ sözcüğünden alıntıdır. Fransızca sözcük Eski Yunanca *ethikós* ‘ahlaka ilişkin’ sözcüğünden alıntıdır. Bu sözcük Eski Yunanca *éthos* ‘örf, adap, ahlak, töre’ sözcüğünden türetilmiştir.”
Online Oxford Learner’s Dictionaries’e göre: “Belirli bir topluma, gruba ya da kişiye ait törel/ahlâkî görüşler/fikirler ve tutumlar.”

mektedir. İlk kısmın devamı ise zanaatkârlığın icrasıyla ilgili olarak analiz edilmesi gereken ve saha araştırmasında da görüşme sorularına da temel teşkil eden kabiliyet, emek, zaman ve tecrübe kavramlarının betimlenmesine ayrılmıştır. İkinci bölümün ikinci kısmı, Anadolu'da zanaatkârlığa dair tarihî sosyo-ekonomik kontrol mekanizmasının referans kaynakları olan fütüvvet geleneği, Ahilik ve tasavvuf kültürü arasındaki ilişkiye ve Batı'da loncaların tarihine dair temel bilgiler verilmektedir. Ayrıca Sabri Ülgener'in Anadolu'da zihniyet ve iktisat ilişkisine dair yaptığı geriye dönük analizlere de bir başlık ayrılmaktadır.

Üçüncü bölüm saha araştırması ve kuramsal çerçeveyi içeren beş kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda araştırma metodolojisinin kuramsal ve tematik dayanakları olan yorumcu kuramlar, yabancılaşma kuramı, gündelik hayat sosyolojisinin ilgili tartışmaları ve değerler sosyolojisine dair başlıca kuramlar aralarındaki bağ ve çalışmaya edebilecekleri kılavuzluk gözetilerek ele alınmaktadır. İkinci kısımda araştırmanın problemi, amacı ve alan literatüründeki önemi açıklanmaktadır. Üçüncü kısımda araştırmanın evren ve örneklem seçimi gerekçeleriyle birlikte açıklanmaktadır. Dördüncü kısımda araştırmada kullanılan veri toplama teknikleri, nedenleriyle birlikte açıklanmaktadır. Beşinci kısım ise saha verilerinin yedi tema altında değerlendirildiği kısımdır. Her bir başlık altında konu edilen kavrama dair tanımlamalar, analizler ve görüşmecilerin cevapları değerlendirilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: TEKNİK, ÇALIŞMA ve ZANAATA İLİŞKİN TANIMLAR

Teknik: İnsan – Doğa Etkileşimi

Üretmenin Anlamı ya da Teknik Nedir?

Şeriati, insanın doğayla etkileşimi olarak tekniğin ortaya çıkışını şöyle tarif etmektedir: “İnsan, ihtiyaçlarının, tabiatta bulunmayan şeyleri istediği ölçüde gelişmiş olduğunu hissediyor. İnsan kendi türünün maddi tabiat türünden olmadığını hissettiği, buralı olmadığını anladığı; onun fitri yapısının türünün diğer hayvanlardan farklı olduğunu fark ettiği; tabiatta bulunmayan ideallerin onu kendi tarafına çektiğini gördüğü zaman yalnızlığa erer. İnsanın bu noktada yaptığı işlerden biri yaratma girişimidir” (Şeriati, 2016, s. 127). İnsanın varlığını sürdürmek için kaçınılmaz olarak doğa ile girdiği etkileşim aynı zamanda onun dünyayı çekip çeviren, dönüştüren tek varlık olduğunu ispatlamaktadır.

Tekniğin nasıl ortaya çıkıp ilerlediğini pozitif bilimsel metodlarla kanıtlamak mümkün değildir ve insanın ortaya çıkışına dair sorulan soruya verilen cevaplardan devşirilebilecek bir bilgidir. Keza bu büyük sorunun cevabı da pozitif bilimsel bir metodla deneyimlenebilir değildir. Tarih biliminin deneysel olmamasıyla açıklanan bu durumu Braudel şöyle ifade eder: “Teknik nihayetinde, tarihin genişliğine ve zorunlu olarak onun yavaşlığına, ikircikliliğine sahiptir; teknik, tarih tarafından açıklanmakta ve onu açıklamaktadır, ama bu korelasyon her iki yönde de tam tatmin edici olmamaktadır. Bütün tarihin aşırı kıyılarına kadar genişletilmiş bu alanda *tek* bir eylem değil de *çoklu* eylem ve *çoklu* dönüşler ve çoklu ‘olaylar zinciri’ vardır” (Braudel, 2017, s. 303). Yani tekniğin farklı coğrafyalarda eşzamanlı olarak farklı aşamaları geçirdiğini düşünmemiz gerekir. Bilim, Batı’da tüm toplumsal kurumları sekülerleşme hareketi esnasında sosyal bilimleri ilk kez doğa bilimleri gibi

deneysel varsayarak bu büyük sorulara cevap vermek istemiştir. 16. yüzyıl da Protestanlık hareketiyle başlayıp 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesiyle devam eden süreç, bilimlerin metafizikten koparılmasıyla devam etti. Böylece antropoloji ve sosyoloji, Aydınlanma fikrinin misyonu ile yüklenerek doğmuş oldular. Sosyal ve siyasal gelişmeler zamanla, 'bilimi metafizikten arındırmanın' sorunların çözümüne yarayan bir teklif olmadığını gösterdi. Bilimi metafizikten arındırma, insan eylemini/hayati, değerden/duygudan arındırılmış olarak anlayıp analiz edebilme girişimi demektir. Sosyoloji disiplininin isim babası matematikçi ve filozof Auguste Comte'un "insanlık dini" fikri bunun en çarpıcı örneğiydi. Fakat dünya çapındaki savaşlar, insan eyleminin metafizikten ve dolayısıyla değerden arındırılmış saf teknik ve pozitif araçlarla açıklanıp yönlendirilemeyeceğini ortaya koydu. Dolayısıyla sosyal bilimler devam eden yıllarda dayandıkları ilkeleri eleştirmeye ve ilgi alanlarını çoğaltmaya başladılar. Sözü ettiğimiz bu süreç saf olarak Batı'da gerçekleşmiş ve yankıları dünya çapında yayılarak devam etmiş olan modernleşmeyi kurmuş ve onun tarafından kurulmuş felsefi-bilimsel dönüşümün sürecidir. "Toplumsal" nitelmesi altında açıklanan bu dönüşümün teknik tarafı da farklı toplumlarda kendine özgü hız ve doğrultularda gerçekleşmiştir.

Teknik sözcüğünün bu başlık altında söz konusu ettiğimiz karşılığı, Türk Dil Kurumu bilim ve sanat terimleri sözlüğünde "İnsanın, doğal güç ve gereçleri kendisi için yararlı kılma sanatı"dır. Buna ek bir tanım vermemiz gerekirse, "bir yapıtı ortaya koyma, bir işi başarmada kullanılan yöntem, yol; yaratma biçimi" tanımı bizim için kullanışlı olacaktır. Sözcük Fransızca'dan alınmıştır (*technique*) fakat bu çalışmada konunun çekildiği mecra daha çok Yunanca kökü olan *techne* sözcüğünün karşılığıyla ifade edilebilir olduğundan bu gruptaki tanımlar referans verilmiştir. Shiner, *techne* sözcüğünün Yunan kültüründe sadece dar bir rasyonel anlama gelmediğini aynı zamanda doğaçlama bir incelik boyutunu da kapsadığını ifade etmektedir. Bir başka Yunanca sözcük olan *metis*, *techne* sözcüğünün anlamına dahil olan kıvrak anlayış anlamına gelmektedir (2018, s. 52). İlk tanımda geçen "yararlı kılma sanatı" ifadesinden de anlaşılacağı üzere, modernite öncesi dünyada sanat ve teknik -dolayısıyla zanaat- mefhum olarak bir bütündür. Marangozluktan heykelticiliğe kadar uzanan işlerin bütünü sanat ya da zanaat kavramlarının tekiyle ifade edilebilmektedir. Dolayısıyla sanatçı ve zanaatçı da birbiri yerine kullanılan ifadelerdir. Bu durumun sebepleri şüphesiz modernliğin üretim-tüketim ilişkilerini kökten dönüştüren karakterinde yatmaktadır. Teknik, tarih boyunca sürekli olarak gelişme kaydetmiş ve üretim ilişkileri sürekli dönüşmüştür fakat modernlik, önceki ve sonraki dünyalar arasında çok bo-

yutlu -siyasal, kültürel, ekonomik- ve büyük bir değişikliğe imza atmıştır. Konumuzla ilgili not düşmemiz gereken tarafı da kapitalist kültürün ortaya çıkmasıdır. Kapitalist kültür, ihtiyaç ve üretim kavramlarına eski dünyada olmayan anlamlar yüklemiştir. Üretim, sanat, zanaat ve estetik kavramları da dolayısıyla dönüşmüştür ya da yeniden üretilmiştir. Bu konunun kavramsal analizine sonraki başlıklarda değinmeden önce üretmenin anlamına dair tartışmalara yer verilecektir.

Felsefenin devamı olma niteliğiyle sosyolojinin ana meseleleri, modernliğin temel çıkmazlarından hareketle belirginleşmiştir. Bu ana meseleler de felsefeden sosyolojiye doğru somutlaşma yolunda hukuk, siyaset, din, kültür ve iktisat olarak meydana gelmiştir. Modernleşmenin tüm boyutlarında olduğu gibi iktisadi boyutu da yeni toplumsal kurumlar ve kavramlar üretecek kadar kitlesel bir dönüşüm geçirmiştir. Tıbbî gelişmelerle nüfus artışı, bu büyük ekonomik dönüşümlerle birlikte büyük metropollerini ortaya çıkarmıştır. Kırdan kente göç, yeni bir çalışma biçimine, yeni kurulan ulus-devletlerin bir üyesi olarak vatandaşlığa ve nihai olarak yeni bir dünyaya adapte olmayı gerektirmiştir. Bu konularda yazan düşünür ve akademisyenler ileride sosyoloji disiplininin kurucu babaları olarak anılmıştır. Yani toplumu ele almanın en büyük referans alanı ekonomi olmuştur bu dönemde. Sosyal teoriler, üretim ve tüketim, burjuva ve işçi sınıfı, kapitalizm ve emek gibi kavramlar üzerinde inşa edilmiştir.

Üretim kavramı, sosyal bilimlerin bir sorunsalı olarak kendini modernlikle birlikte kabul ettirmiştir. Üretim/teknik öteden beri, toplumları zora sokan ya da sorunları çözen olayların saikleri olsa da ilk kez modernleşme süreciyle bizatihi kavram olarak sorunsal teşkil etmeye başlamıştır. Yani Baudrillard'ın ifadesiyle "üretim kavramı üretilmiştir" (Baudrillard, 2013, s. 41). Baudrillard'ın eleştirdiği kavram haritası, Marx tarafından yukarıda zikrettiğimiz dönemde sığağı sığağına çizilmiştir. Fabrikalaşma ve kentleşmenin ortaya çıkardığı "yeni toplumu" Marx, "işçi sınıfı" olarak nitelendirmiştir. İşçi ve sermaye sahibi arasındaki ilişki, onu üretim ve emek kavramlarının felsefesine götürmüş buradan da idealist çıkarımlara gitmiştir. İşin felsefi arkaplanını kaleme almanın yanında işçi hareketine aktif olarak katılmıştır. Marx'ın yaptığı bu tarihsel eleştirinin eleştirisi de bakış açısındaki eksiklikler ve gelecek öngörülerıyla ilgilidir. Bu eleştiriyi en net gördüğümüz düşünürlerden biri Baudrillard'dır. O, Marx'ın üretim ilişkileriyle ilgili evrensellik kriterlerini içeren tarihsel materyalizm fikrinin geçersiz olduğunu ifade etmektedir. Tarihsel materyalizm, üretim ilişkilerinin diğer tüm toplumsal iliş-

kileri -din, politika, akrabalık ilişkileri- belirlediğini kabul etmektedir. Yani Aydınlanma düşüncesinin bir uzantısı olarak toplumların sürekli daha iyi bir duruma evrileceğine dair tartışmada, bu evrimin fikirlerle değil üretim ilişkileriyle yön bulacağını ifade etmektedir. Marx, modernlik öncesi toplumlarda da mutlaka üretim ilişkilerinin belirleyiciliğine dair bir şeyler bulunabileceğini söylemektedir. Baudrillard, tarihsel materyalizmin bu toptancı bakış açısı yüzünden, kendisini, açıklanmaya muhtaç bir fikir durumuna getirdiğini belirtir. Çünkü ne üretim kavramı ne de ona bağlı olarak yapılan kavramsallaştırmaların -emek, yabancılaşma, ekonomi politik- Batı modernliği dışında bir karşılığı yoktur. Batı modernliğinin tüm kürede yayılmış olması bu bağdaşmazlığı ortadan kaldıramamış başka sorunların başgöstermesine neden olmuştur. Tarihsel materyalizm fikri, ona göre diğer tüm zamanları ve toplumları ıskalamıştır. Bu durumda yararlanılan antropolojinin de bir devrimle yenilenmesi gerektiğini dile getirmektedir Baudrillard. Antropoloji, toplumları 'üretim ilişkileri' üst başlığında açıklamaya mahkûm ederek Batı düşüncesinin düştüğü benmerkezciliği tekrarlamıştır. Bu eleştirinin benzeri diğer sosyal bilimlere de yöneltilmiş; bilme tarzları ve bunların aralarındaki bağlantıya ilişkin tartışmalar özellikle sosyoloji eliyle gelişmiştir. Üretim ilişkileri iktisat başta olmak üzere, sosyoloji, antropoloji, psikoloji ve felsefenin konusu olarak günümüzde disiplinlerarası alanlarda daha fazla gezinmektedir. Üretmenin anlamı meselesinin sanat ve zanaat kavramlarının analiziyle açılması, disiplinlerarası konumunun da anlaşılmasını sağlayacaktır.

Ayrılık ve Birlik: Zanaat ve Sanat

İnsanlık, varolduğu andan bu yana maddi- manevi güdülerle üretmektedir. Eski dünyada sanat ve zanaatlar mefhum olarak bir bütündür. Sanat ve zanaat üretmenin iki ana mecrası olarak modernlikle birlikte birbirlerinden ayrı anılmaya başlamıştır. Günümüzde sanat sözcüğünün zihnimizde uyandırdığı mefhum, güzel(modern) sanatlarla (*fine arts*) geleneksel sanatlar arasında gidip gelmekte ya da bu ikisi arasındaki muhtemel bir kesişme alanı oluşturmaktadır. Güzel sanatların Batı modernliğinin bir 'icadı' olduğunu ifade eden Larry Shiner'a ve 11. yüzyıl düşünürlerinden İbni Haldun'un fikirlerine baktığımızda sanat ve zanaatın insanlık tarihindeki serüveniyle ilgili tutarlı bir fikre sahip olabiliriz. İki ayrı kültüre ve tarihe ait iki düşünür kendi toplumları ve tarihlerinin gerektirdiği analizlerle meselenin aydınlatılmasını sağlamışlardır.

İbni Haldun, sanat ve zanaat arasındaki ayrımı, toplumları sınıflandırdığı bedevilik-hadarilik çizgisinde açıklamıştır. Zanaat sözü yerine sanatı iki

biçime ayırarak basit (*simple*) ve mürekkebe (*composit*) sanatlardan bahseder. “Zaruri ihtiyaçlarla ilgili sanatlar basit, kemalî (ve lüks nevinden olan) ihtiyaçlarla ilgili sanatlar ise mürekkebtir” (2013, s. 722). Zanaatların medeniyetin gelişimiyle bağlantısını şehirleşmeyle (*hadarilikle*) açıklamaya devam eder: “İnsan düşüncesi sanatların çeşitlerini ve terkip tarzlarını istinbat (derin tetkik) yolu ile peyderpey kuvveden fiile çıkarır ve bu durum sanatlar kemale erinceye kadar tedrici bir şekilde sürüp gider. Fakat bahiskonusu husus defaten husule gelmez. Ancak zamanla ve (müteaddit) nesillerde gerçekleşir” (İbni Haldun, 2013, s. 723). İbni Haldun, “sanatlar” başlığı altında açıkladığı pek çok zanaat, sanat ve (b)ilim dalını, çağının karakterine istinaden, birkaç farklı boyutta kategorize etmiştir. Bu kategorizasyonlarından biri de “zaruri” ve “konusu şerefli ve önemli olan sanatlar”dır: “Zaruri sanatlar: çiftçilik, bina inşaatı(mimari), terzilik, marangozluk ve dokumacılık. Konusu şerefli ve önemli olan sanatlar: ebelik, kitabet (yazarlık), sahafılık, musiki, tıb” (2013, s. 729). Bu “sanatları” nitelendirme kriterlerini ve bu kriterlerin nesilden nesile ve milletten millete değişebileceğini ifade etmiştir. İbni Haldun, sanatların ortaya çıkması ve toplumlara göre değişmesi meselesini çok boyutlu bakış açısıyla analiz etmiştir.

Ülgener, Doğu’da eski dünyaya -ve özellikle ortaçağa- ilişkin sanat ve zanaat arasında konumlandırılan mefhumu şöyle açıklar: “üretilen mal, kişiye o derece bağlı onunla öylesine iç içe girmiştir ki kendisi ile beraber sanat-kâr dehasının bir parçasını adeta kristalleşmiş şekilde yeryüzüne çıkardığını söylemekle hata edilmiş olmaz. Ortaçağ için sanat ve sınaat’ın zaten lügatçe bir kökten geldiği gibi, tarihçe de birbirine tamamen kavuştuğu hatta bir manada kullanılmaya hak kazandığı devir demek caizdir. Orta çağ esnafının ve lonca anlayışının sanat telakkisi, aynı özelliğin değişik bir ifadesi olarak kalite üstünde titizlik diye hülasa edilebilir” (Ülgener, 2014, s. 104). Yani üretilen metallerin bugünün standartlarında sanat eseri olup o dönem için hem sanat eseri hem de kullanım değerine haiz metaller olduğunu, bu etkinliğinse sanat ve zanaatı içine alarak ikisinin de ötesine geçen bir etkinlik olduğunu ifade etmeliyiz.

René Guénon, sanat ve zanaat arasında gidilen ayrımı, -kültür ve uygarlık ilişkisi perspektifinde- bilim ve sanatın Batı’daki kutsal dışılığa saptmasıyla aynı sebeplere bağlamaktadır: “Eskilere göre *usta* (artifex) ya bir sanatı ya da zanaatı icra eden mutlak bir insandır. Ama gerçekte o, sanatçı ve zanaatkâr kelimelerinin şimdiki anlamında ne sanatçı ne de zanaatkârdır; bilakis, her ikisinden de fazlasıdır çünkü en azından asıl itibariyle onun fa-

aliyeti çok daha derin bir düzleme ait ilkelerle ilişkilidir” (Guénon, 2016, s. 57). Guénon zanaatı, ruhsal aydınlanmanın bir biçimi olan inisiyasyonla ilişkilendirmektedir. Ona göre geleneksel toplum (Müslüman ya da Hristiyan), dinilik dışında bir varoluş biçimine sahip değildir. Kutsallığın kapsadığı alan dışında bir eyleme tarzı yoktur. Zanaat/sanat da insanın tabiatının saikleriyle keşfettiği bir faaliyettir ve ruhsal arayışın/aydınlanmanın bir örneğidir. Bu nedenle Guénon, modern/kutsal dışı yollarla edinilmiş olanları zanaat olarak görmez. İnisiyasyon, bir yol göstericinin kontrolünde ruhsal gelişme anlamına gelmekte ve meslek sözcüğünün kökü olan Arapça sülûk kavramıyla karşılanmaktadır. Tasavvufta ruhsal terbiye için bir yola girme, yol tutma anlamına gelen sülûk kavramı, Guénon’un kastettiği, zanaatın ruhsal merete kaydetmenin bir tezahürü olması meselesini aydınlatmaktadır. Shiner (2018) da Guénon’la aynı doğrultuda, eski dünyada zanaatkârın çağdaş güzel sanatlar icracısı veya imalatçı değil ikisini de aşan bir kategori olduğunu dile getirmektedir.

Sanat ve zanaat arasındaki bu tarihsel kopuşun kökenleri şüphesiz, yukarıda zikredildiği gibi modernliğin yeni bir *ethos* inşa etmesinde yatmaktadır. Dolayısıyla bu kopuşun izleri Batı’daki siyasal ve ekonomik dönüşümlerde izlenebilmektedir. Whitaker, ortaçağ boyunca entelektüel zanaatlar ve diğerleri arasında bir itibar farkının devam ettiğini, bunların sanat ve zanaat olarak ayrılmasının Rönesans’la gerçekleştiğini aktarmaktadır. Rönesans’la birlikte bir nesnenin üretiminde ortaya konan fiziksel aktivite değil gerektirdiği görsel ve işitsel beceri önem kazanmaya başlamıştır. Rönesans sanatçılarından Vasari, zanaatkâr ve yaratıcı sanatçı (*creative artist*) arasında açık bir ayrım yapmaktadır: Daha önce sanat, insanın yüceliğinin en yüksek ifadesi olan ürünleri vermek anlamına gelirken yaşam tarzı anlamına gelmeye başladı. Bireysel yaratıcı düşünce ilk kez tek başına değer gördü. Yaratıcı düşünceye sahip olan biri bunu tanrı vergisi olarak elde etmesi hasebiyle statü elde etmeye başladı. Zihinsel çaba gerektiren el sanatlarına kullanışlılığı öncelenenlere göre daha yüksek paye verilmeye başlandı (Whitaker, 1967, s. 8). Bu kopuşun nihai noktası güzel sanatların (*fine arts*) ortaya çıkmasıdır. Shiner, bu kopuşun Rönesans’a dayandığını yanlışlayarak 18. yüzyılda baş gösterdiğini ifade etmektedir. Bunu da sanat sözcüğünün İngilizce karşılığı olan *art* sözcüğündeki muğlaklığa bağlar. *Art* sözcüğü “her türlü insani beceriyi ifade etmek için kullanılan *ars* ve Yunanca *techne* sözcüklerinden türetilmiştir. Bu eski düşünüş tarzında insanların sanat faaliyetlerinin karşısı zanaat değil doğaydı” (Shiner, 2018, s. 23). Yukarıda bahsi geçtiği üzere, sanat-zanaat birliğinin eski dünyanın kutsallık *ethosu* üzerinde yükselmesi sebebiyle

le tüm medeniyetler için geçerli olduğunu ifade etmeliyiz. Batı’da başlayıp yayılan kopuş ise Shiner’a göre toplumsal iktidar ilişkilerinin bir parçasıydı. Shiner, birkaç yüzyıl önce Batı’da bir sanat eserinin detaylarıyla verilmiş siparişler üzerine yapıldığını belirttikten sonra, güzel sanatlar sisteminin hâkim normlarını şöyle belirtmiştir: “Bu sistemde ideale uygun olan yaratıcı işbirliği değil bireysel yaratımdır; eserler nadiren özel bir mekân ya da amaca yöneliktir ve aslında varoluş amaçları bizatihi kendileridir” (Shiner, 2018, s. 25). Whitaker’ın ifadesini destekler şekilde güzel sanatlar anlayışında sanat eserinin kendisi için var edildiğini ve sanatın bireysel bir uğraş/bir yaşam tarzı olduğunu ifade etmektedir Shiner.

Whitaker zanaatkârın, “esas olarak, bazıları estetik bir değer olan şeyleri yapan biri değil, estetik bir değer üretebilecek bir tasarımcı” olduğunu ifade etmektedir. Bir zanaatkârla endüstriyel tasarımcı arasındaki farkın nasıl belirleneceğini sorgular. Zanaatkârlar için zaman zaman ekonomik ve endüstriyel güdülerle yapılan sanatçı-zanaatkâr, tasarımcı-zanaatkâr gibi adlandırmalar yapılmıştır. Zanaatkârlar arasında kimin zanaatkâr olduğuna ilişkin ortak bir kabul vardır. Ortak bir ruhu paylaşacak gibi görünen herkesi kendi sınırları içine dahil etmeye istekli olmaları onları tasarımcı ve sanatçılardan ayıran esas noktadır (1967, s. 12-13). Fakat eseri yazdığı günün ve Amerikan toplumunun şartlarında yazar, zanaatkârın kendisini sanatçı addedebileceğini çünkü bu çağda zanaatkârın, fiziksel ihtiyaçlara değil estetik ihtiyaçlara cevap veren ürünleri yaptığını dile getirmektedir. Zanaatkâr, eliyle eşyalara canlılık, şevk, ruh veya sanat olarak adlandırılabilir bir nitelik aktarmaktadır. Bu da makine üretiminin karşılayamayacağı ve zanaatkârlığa eşsizlik sağlayan esastır (Whitaker, 1967, s. 14). Yazarın belirttiği gibi zanaat, eşyalara sırf makinenin katamayacağı şeyi, ruhu katabildiği için günümüzde birçok bakımdan güzel sanatlara benzemektedir. Fakat zanaatkârlık, güzel sanatlarla meşgul olan modern insanın ‘birey’ olmak hasebiyle yüklediği zihniyet dünyasından farklı olarak cemaatsel (*Tönnies: gesselshaft*) ilişkilerle örülü bir dünyaya sahiptir. Sennett de bu konuda şu tespitlerini sunmuştur: Sanat ve zanaat arasındaki fark, “ilk olarak fail tarafından yaratılıyor: Sanatın tek bir yönlendirici ya da baskın faili vardır, zanaat ise kolektif bir faille sahiptir. İkinci olarak bunlar zaman düzleminde farklılaşıyor yani ikisi arasında ani den yapım ile yavaş yapımın karşıtlığı söz konusudur. Nihayet bunlar aslında özerklik düzleminde de farklılaşıyor ancak şaşırtıcı olan şudur: Yalnız ve özgün sanatçı daha az özerk olabilir, laftan anlamaz ya da anlayışı kıt iktidara daha bağımlı olabilir ve bu ölçüde de zanaatkârlar topluluğundan daha kırılabilir bir yapıya sahiptir” (Sennett, 2009: 100).

İzzetbegoviç, Doğu ve Batı medeniyetlerini karşılaştırırken Doğu'da İslam eliyle ilmî, ilhamî ve zihnî alanlarda düalist bir yaklaşımın kurulduğunu ifade etmektedir. Sanat ve zanaat arasındaki birliğin de insanın üretmesindeki yaratıcı ve teknik becerinin bir arada bulunmasının gerekliliğini gösterdiğini vurgulamaktadır: "Sanatla zanaat bazı müşterek özellikleri muhafaza ediyorlar. İnsanın yaptığı bir şey hiçbir zaman tamamen mekanik bir fiil değildir. Tersine, insanın yaptığı şey tamamen yaratıcı bir fiil de değildir. Hiçbir zanaat yok ki aynı zamanda yaratma da olmasın ve keza hiçbir sanat yok ki aynı zamanda teknik de olmasın" (İzzetbegoviç, 2012, s. 294-95). Yani konunun başında belirttiğimiz gibi eski dünyanın gerçekliği olan bu birlik, geçerliliğini yitirmiş gibi görünse de felsefî bir hakikat olarak canlılığını korumaktadır.

Maddi Kültürü Anlamak ya da 'Her Nesnenin Bir Bitimi Var'

Nesnelerle ilişki, en temel felsefî soruların kaynağıdır. İnsan nesneyle, mülkiyet edinmek veya estetik amaçlarla, üretme ya da çeşitli mübadele yollarıyla ilişki kurmaktadır. Canatan'a göre "ekonomik varlık olarak insanı dört açıdan incelemek mümkündür: 1. üretici-çalışan varlık olarak insan; 2. bölüşümcü-paylaşımçı varlık olarak insan; 3. değiş-tokuş yapan varlık olarak insan ve 4. tüketimci varlık olarak insan" (Canatan, 2014, s. 308). Ekonomik değer dışında nesnelere inanç esaslı manevî /sembolik değerleri haiz olabilirler.

Sosyal bilimlerde maddi kültür çalışmaları, bu çalışmanın odağı olan üretme ve ona eşlik eden sosyal süreçlerden ziyade tüketim ekonomisi içindeki psikolojik, sosyal, antropolojik süreçleri ele alır. Woodward, *Maddi Kültürü Anlamak* adlı eserinde maddi kültürü bugün şu nedenlerle ele almamız gerektiğini dile getirmektedir: Güncel toplumun karakteristiği olan tüketim kültürü ile post-yapısalcı ve yorumcu teorinin nesnelere odaklanması. "Maddi kültür çalışmaları nesnelere disiplinlerarası üretken yaklaşımları canlandırmanın yanı sıra, sosyal bilimlerdeki makro-mikro ya da yapısalcı ve yorumlayıcı yaklaşımların sentezine varmak için de yararlı bir araç sağlayabilir. Kültürü nesnelere aracılığıyla yaratılan ve yaşanan bir şey olarak inceleyerek hem sosyal yapıları hem eşitsizlik ve toplumsal farklılık gibi daha kapsamlı dizgesel boyutları hem de insan eylemlerini, duygularını ve anlamları daha iyi kavrayabiliriz. Böylece nesnelere toplumsal ve ekonomik yapı ile birey-fail arasındaki hayati bağ olarak görebiliriz" (Woodward, 2013, s. 8). Dolayısıyla nesnelere bu çalışmada üzerinde durulan kültürel hafıza ve yabancılaşma kuramı açısından önemli bir konumdadır.

Sennett'e göre, "materyalizm denince bir uyarı işareti yanar; bu kelime yakın dönem politika tarihinde Marksizm, gündelik hayattaki tüketici fantezileri ve açgözlülüğü tarafından mesnetsiz hale getirilmiş ve lekelenmiştir" (Sennett, 2009, s. 18). Marx, dönemi nedeniyle insanın makine karşısındaki konumuna odaklanarak makineleşmenin en büyük eleştirisini sunmuştur. Onun bahsedip tam olarak yetişemediği tüketim kültürü ise maddî kültürü daha fazla olumsuzlayan sonuçları doğurmuştur. Miller de aynı minvalde, günlük dilde kullanılan *materialistic (maddeci)* terimiyle ilgili tedirginlikten bahseder. Ona göre bilinmesi gereken şey şudur: Kişilerin nesnelere (*object*) özdeşim kurma ve hatta onlardan hiç ayrışmamış olma tarzlarını anlamak. Miller nesnelere, kendimizi, başkalarını ya da soyutlamaları kavramamızı nasıl sağladığını sorgulamaktadır (1994, s. 397). Sennett, sosyal bilimlerdeki maddî kültür alanının insanı anlamada bir araç olan nesnelere küçümsediğini dile getirmektedir. Bu nedenle *Zanaatkâr* adlı çalışmasında insanî bir maddî hayatı yaşayabilmemizin amaçlarını ve yollarını sunmaktadır. Bunun için nesnelere anlam yüklenme misyonlarını ve işlevlerini tüketim kültürü ve yabancılaşmanın etkisinden arınmış bir şekilde değerlendirebilmenin altını çizmektedir.

Woodward da maddî kültürü tanımlarken maddî sözüyle ifade edilenin ne olduğuyla ilgili bir analiz yapmıştır: "'Şeyler' somut ve gerçek bir maddî varoluşa sahiptir. 'Nesneler' ise maddî kültürün, dokunma veya görmeyle algılanabilen ayrık bileşenleridir. 'Objeler' insani etkinliğin fiziki ürünleri ya da izleridir. Tıpkı nesnelere gibi onlar da maddîlikleri ve somutluklarından ötürü öneme sahiptirler ve bugünden geriye dönülerek yorumlanıp düzenlenirler. 'Mallar' belli (genellikle kapitalist olduğu varsayılan) piyasa ilişkileri içinde üretilen ve bir mübadele sistemi içinde değer edinen nesnelere. 'Meta' kelimesi ise 'mal' kavramıyla ilgili teknik bir ifadedir. Meta, benzer şekilde mübadeleye tabi olan bir şeydir. 'Aktörler' ya da eyleyenler ise teknoloji ve bilim sosyolojisindeki yakın döneme ait yaklaşımların geliştirdiği bir terimdir ve toplumsal olarak eylemde bulunabilen varlıklara -hem insan hem insan olmayanlara- işaret eder; böylece insanlar ile cansız ya da 'dışarıda' diye görülen nesnelere arasındaki sınırları kaldırarak toplumsal, teknolojik ve doğal dünyalar arasındaki her türlü önsel ayrımı aşmayı amaçlar, insanlar ile maddî şeyler arasındaki girift bağları vurgular" (Woodward, 2013, s. 24). Buna mukabil gösterge değeri kavramı da güncel tüketim kültürü için önemli bir kavramdır. İhtiyaç dahilinde olmadığı halde bazı nesnelere sahip olunma gerekçesiyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Gösterge değeri bu gerekçenin kendisidir. Nesnelere kurulan tüm bu bağlar üretim ve tüketim anlayışı-

şımızı ortaya sermektedir. Söz konusu bağların böylesine karmaşık hale geldiği güncel kültürde sanatın/zanaatın yarattığı nesnelere kültürel hafıza ve ekonomi-politikteki konumuna dair analizler önem arz etmektedir. Buradan insanın nesneyle temasının zorunlu nedeni olan işin, çalışmanın ve meslek edinmenin tarih boyunca hangi anlamlara ve işlevlere büründüğüne dair bir açıklamaya geçmek gerekmektedir.

Çalışma ve Modernite

Modern Çalışma Kavramının İnşası

Sosyal ve beşerî bilimlerde bir kavramı incelemek, kültür ve uygarlık alanında araştırma yapmak anlamına gelmektedir. Bir topluluğu diğerlerinden ayıran şey onun *ethos*udur. Ethos kavramı din, felsefe, inanç ve ideoloji ile örülmüş davranış kalıpları olarak düşünülebilir. Çalışma ediminin de çağlar ve kültürler boyunca değişik anlamlar alan bir kavram olarak bu çalışma açısından bir çok farklı boyutta tanımlanması gerekmektedir. Bu çalışmanın evreni olan Anadolu'nun bugünkü zihniyet dünyasının inanç esaslarına ilişkin tarihsel analize ikinci bölümde ve saha verilerinin değerlendirilmesi kısmında genişçe yer verildiğinden ve içinde yaşadığımız çalışma kültürünün belirleyeni 'modern' olduğundan bu başlık daha ziyade Batı hakimiyetindeki vahiy kültürü literatürüne ilişkin açıklamalara ayrılmıştır. Nitekim, sosyoloji alanında bir kavramın soykütüğünü araştırmak bu hakimiyet alanında gezinmeyi -doğal olarak- zorunlu kılmaktadır.

Sworder, en eski iş/çalışma teorisinin Platon'a ait olduğunu ve buna benzeyen bir diğer geleneksel teorisinin de Hinduizm'de ruhsal gelişimin yollarından biri olan *karma yoga* isimli metodda bulunduğunu ifade etmektedir. Her iki teoriye göre insan doğuştan yatkın olduğu işi yapmalıdır. Bu, adaleti, düzeni sağlamanın yoludur. Yazar, Hint felsefesinde de aynı anlayışı bulmaktadır. Hinduizm'de de çalışma, dünyada bulunmanın sonucu olarak manevî kurtuluşun yoludur. Manevî kurtuluş ise arzulardan arınmayı, benliği zayıflatmayı gerektirir (Sworder, 2013, s. 222-23). Yazar bu anlayışı Âdem'in cennetten kovulmasıyla açıklamaktadır. "İyi- kötü bilgisi ağacının meyvesini yedikten sonra Âdem cennetten kovuldu ve alınının teri ile geçinmek zorunda kaldı. İyi ve kötüye olan bu ilgi kesinlikle kurtulmuş kimsenin benliksiz çalışmasını tedirgin meşakkate dönüştüren şeydir" (2013: 224). Yani başta Hristiyan gelenek olmak üzere çalışmak cennetten kovulmanın bedeli ve dünyada bulunmak dolayısıyla bir zorunluluktur.

Vernant, Yunanca'da 'work' sözcüğünün tam karşılığının olmadığını belirtir. Yunanca 'ponos' sözcüğünün zahmetli bir çabayı içeren aktivite anlamına geldiğini ama bunun İngilizce 'task' sözcüğüne karşılık gelen cinsten bir görev için kullanılmadığını belirtmektedir (Vernant, 2006. s. 275). İş görme anlamındaki erga/ergon sözcüğü work sözcüğüne en yakın olduğu düşünülen sözcüktür. Yunanca areté sözcüğünün erdemlilik, mükemmellik ve insanın potansiyelini tam anlamıyla kullanmasını içeren geniş bir anlamı vardır. Vernant, Yunan destanlarında ve felsefesinde bu kavramın çiftçiliğin önemine dair anlatılarda kullanıldığı örnekler vermektedir. Erdemli bir çalışma için beceri ve kabiliyetin yeterli olmadığı; enerji, girişim ve gayret göstermenin de gerekliliği vurgulanmaktadır ki bunu karşılayan bir diğer kavram da 'epimeleia'dır ve 'kendilik kaygısı' anlamındadır. Bu kaygıya sahip olmak tembelliğin kaygısızlığı yerine aktif bir hayatı seçmektir. Erdemli olmak, aktif olmakla bağlantılıdır (2006: 279).

Vernant, antik Yunan filozofu Xenophon'un Ekonomi adlı eserinde tarım ve zanaatkârlık arasında yaptığı karşılaştırmadan söz eder. Xenophon'da ve genel anlamda Yunan düşüncesinde toprakla uğraşmak bizatihi tanrıyla muhatap olmak anlamını ihtiva ettiğinden bir ibadet biçimidir ve işin en makbul halidir. Hem doğal (natural) hem de ilâhî düzene iştirak etmek anlamına gelmektedir. Xenophon, bu çalışmayı zanaatkârlığın (artisan) antitezi olarak görür. Toprağın aksine atölyede, ateşin yanbaşında bütün gün çalışmanın bedeni ve ruhu zayıflatacağını ifade etmektedir. (2006: 279-80-81-82). Aynı doğrultuda Méda da çalışmanın ıstırap olduğu fikrinin ve çalışmanın bir sorun olarak tartışılması eğiliminin Yunan filozoflarından beri bulunduğunu aktarmaktadır (Méda, 2012, s. 38). Antik Yunan filozoflarında başkasına bağlı olan çalışma (ücretli işçilik), -teknik bilgiye sahip zanaatkârlar dahil- ideal bir anlam taşımaz. Yalnızca çiftçilik başkasına bağlı olmadığı için idealdir (2012: 38).

Çalışmanın geleneksel anlamı üzerine akıl yürütmek aslında sanat ve zanaatın geleneksel dönemdeki birliği ile ilgili düşünmeyi de gerektirir. Swarder, gelenekte işin/sanatın anonim olarak yapıldığını ve işi yapanın işi yapma itibarını kendine nispet etmediğini belirtir: Grek ve Roma geleneklerinde, "ilâhî bir gücün hünerli bir fiil veya yaratış mucizesinden sorumlu olduğuna inanılırdı" (Swarder, 2013, s. 225). Bu fikir, herkesin dünyaya belirli bir hüner ile geldiği ve toplumsal adaletin bu şekilde ilâhî bir düzenlemeye tabi tutulduğu inancına dayanmaktadır. Çalışmanın ilâhî düzenin işleyişinin bir görünümü olduğu fikri aynı zamanda doğa ile insanın birbirine olan ihtiyacından devşirilmektedir. "Marangoz ahşabı hisseder, demirci de altın veya

demiri hisseder, bahçıvanın ise yeşil parmakları vardır. Çalışma hayatlarının çoğunun temelini teşkil eden bu yakınlık işçinin kişiliğindeki en derin unsur ile ötedeki evren arasında, küçük âlem ile büyük âlem arasında bir bağlantı kurmuştur. Bu soyut bir spekülasyon değil doğrudan bir idrak idi. Bu idrak de şu idi: Dış tabiat âleminin mahlukları ile çalışmak suretiyle bir çağrı gerçekleştirilmeli ve bir hayat yerine getirilmelidir” (Sworder, 2013, s. 226). Bu amaç yazara göre insan mutluluğuna yöneliktir ve kaybedilirse Marx’ın anlattığı yabancılaşmadan daha şiddetlisini doğuracaktır.

Eski dünyada çalışma, zanaatkârlık ve tarımla ilgili farklı yorumlar olsa da Gorz’un belirttiği gibi, belki anakronik -ya da Batı merkezci- bir kategorilendirmeyle, özel alana aittir. Yani henüz modern kamusal-özel alan ayrımının mevzubahis olmadığı bir dünyayla ilgili bu yorumu biz modernler olarak kullanışlı bulsak da modern kamusal alan ve eski dünyaya ait kamusal alan önemli farklılıkları haizdir. Bu farkı eski dünyada -Batı ekseninde- siyasal sistemle bir kurum olarak dinin etkileşimi düzleminde tahayyül edebiliriz. Eski dünyada özel alandaki çalışma, ailede geçim ve üreme ihtiyaçları tarafından örgütlenmektedir. Yunan felsefesi ve Marx, bu çalışmanın zorunluluktan ileri gelmesi nedeniyle özgür bir çalışma olmadığı fikrindedirler. Antik dönemde özgürlük alanı aile dışına çıktığında başlamaktadır. Yani çalışma evden dışarı çıkmamaya veya köleliğe aittir (Gorz, 2019, s. 30-31). Modern çalışma evin dışında, kamusal alandadır. Fakat beraberinde getirdiği toplumsal ilişkiler ve ruhsal gerilimler o kadar çeşitlidir ki özgürlüğün teminatı olup olmadığı sosyoloji disiplini inşa eden en temel meselelerden biri olmuştur. Şüphesiz Batı modernitesi eksenli bu bilgilerin bağlamadığı pek çok tarihsel gerçeklik tespit edilebilir. Bununla birlikte modernliğin medeniyetleri eşitleyici yaptırımlarıyla ilgili yorumları asgarî düzeyde genel-geçer saymamız gerekir.

Yukarıda da belirtildiği üzere Hristiyanlık teolojisinde cennetten kovulmanın bedeli olarak çalışma, farklı zamanlar ve farklı toplumlarda ceza olarak görülmüştür. İbraniler’in de işi (labour) acı veren bir uğraş ve insanoglunun günahkârlığının karşılığı olan bir lanet olarak gördükleri ifade edilmektedir. İş, günaha kefaret olduğu sürece çalışmanın değerli olduğu düşünülebilir fakat yine de Eski Ahit, emeğin insan ruhunu tatmin etmediğini söylemektedir. Daha sonra hahamlık çalışmayı onurlandırmış, ruhun çürümesinden çalışmanın saygın bir durum olarak görüldüğünü belirtmiştir (Mills, 1969, s. 216). Ayrıca Yahudilik’in sermaye sahipliği ile olan meşhur bağına istinaden, Sombart, Yahudiliğin “kapitalizmi destekleyen bütün öğretileri gidebilecek-

leri en uç noktaya kadar gitmeye zorladığını” belirtir. Eski Ahit otoritelerinin zenginlik ve refaha bakış açılarının olumlu olduğunu ve yoksulluğu açık bir şekilde tartışmadıklarını da ifade etmektedir (Sombart, 2017, s. 296).

Mills’e göre, ilk Hristiyanlıkta çalışma, insanoğlunun günahkârlığının bedeli olarak görülüyordu ve ayrıca sağlıklı bir ruh-beden dengesi elde etmeye ve kötülük düşüncesinden arınmaya hizmet ediyordu. Çalışmak, tek başına bir değere sahip değildi. Daha sonra Aziz Augustine, kilisenin kurumsal ihtiyaçlarını karşılamak için keşişlere çalışmayı zorunlu hale getirmişti. 11. ve 14. yüzyıllar arasında Avrupa’daki sapkın mezhepler çalışmayı salık veriyordu fakat sebeplerinin üstü örtüktü: insan, acı verici, aşağılayıcı ve bedenini haysiyetini yaralayıcı olduğu için çalışmalıydı (Mills, 1969, s. 216). Sombart da Aziz Augustine’in başını çektiği bu skolastik düşüncenin sahip olduğu, ileride burjuvanın yükselmesini sağlayacak ölçülü hayat ideallerinden bahsetmektedir. Bu dönemde “entelektüel ve ahlâki ‘gevşekliğin’ yanı sıra 13. yüzyılda moda olan *acedia*’yı (tembellik) bıkip usanmaksızın ölümcül bir günah olarak mahkûm etmektedirler” (Sombart, 2017, s. 274). Mills, Martin Luther ve Calvin’in başlattığı Protestanlık hareketi içerisinde çalışmayla ilgili görüşleri aktarmaya devam etmiştir: Luther’le ilk kez, çalışma, modern zihinde ‘yaşamın temeli ve anahtarı’ olarak kabul edilmeye başlandı. Çalışmanın doğal, fitrî olduğu; aylaklığın fitrî olmayıp kötücül bir bahane olduğu dile getirildi. Böylece dinsel etkinlikle dünyevî aktivite arasındaki ayrılık çözülmüş oluyordu. Meslek/uğraş edinme uyulması gereken bir dinî çağrı haline geldi ve çalışma selamete ermek için bir dinî yol olarak değer kazandı (Mills, 1969, s. 216). Sworder’ın Luther’den aktardığına göre ise “işin kendisi manevî bir yol değildi. Sıkı çalışmak ruh için bir görev ve disiplin olarak iyiydi ancak nihaî olarak kurtuluşla bir alakası yoktu. Kurtuluşu pazarlanabilir bir meta olmaktan çıkarmaya hevesli olan Luther onu sosyal dünyadan bütünüyle kopardı ve tamamen bir iman konusu haline getirdi” (Sworder, 2013, s. 234-35). Mills, ayrıca Reformcular’ın, zanaatkârlığın tefekkürle olan bağıını önemsemediklerini ve bundan dolayı ortaya çıkmış tarikatları ‘üretmedikleri’ gerekçesiyle ortadan kaldırmayı hedeflediklerini de belirtmektedir. Calvin’in kader anlayışı ise, aylaklık şöyle dursun, insanı modern çalışma biçimine teşvik etmişti. Çünkü, tanrı tarafından seçilmişlerin olduğuna dair inançla ilgili tartışmalar yapmış ve seçilmiş biri gibi davranmak için eylemlerin rasyonel, yöntemsel, sürekli ve disiplinli olması gerektiğini ifade etmişti. Dini inanca dayanan ciddi, iradeli, sıkı çalışma, günahı azaltıp iyi bir hayatı var edebilirdi (Mills, 1969, s. 217).

Mills, Rönesans hareketi içindeki çalışma fikrine de kulak vermektedir: Bu harekete göre çalışma, insanın gelişiminin önünde bir engel değil destek alınacak bir payandadır. “İnsan sahip olduğu faillikle her şeyi başarabilir, çalışma sayesinde yaratıcı olabilir” (Mills, 1969, s. 217) di. “İnsan zamanını nasıl daha iyi geçirebilir” sorusuna Da Vinci yaratıcı emekten aldığı tatmin duygusu; Bruno, çalışmayı sıkıntıya karşı bir silah ve bir zafer aracı olarak yüceltmek cevabını vermektedir. 19. yüzyılda Rönesans’ın işe yüklediği coşkulu anlam, klasik ekonominin işe yüklediği anlamı eleştirmek için faydalı bir mecra olmuştur. Tolstoy, Carlyle, Ruskin, William Morris gibi yazarlar geçmiş, Marx ve Engels ise geleceği yüceltmektedir fakat iki grup da Rönesans’ın araç kullanıcısı insan görüşünü temel almaktadır. Emeğin, ürünlerin dağılımı ve insanın amaçlı etkinliği olarak işin esas anlamı bu dönemin teorik tartışmasıdır (1969: 217). Çünkü iki grup da “işçileri özsaygıdan, yaratıcılıktan ve öteki içsel ödüllerden mahrum bırakan bozulmuş bir çalışmaya yol açmasından dolayı Sanayi Devrimi’ni şiddetli bir biçimde eleştirmişlerdir” (Budd, 2016, s. 216). Ruskin’in ideali kapitalist iş işleyişine karşıdır; çalışmanın sadece geçim için gerekli olduğu ve iç huzur sağladığı kapitalist-öncesi topluma dayanır. Ruskin, ortaçağ zanaatkârının çalışmasını yüceltmektedir ve ürünlerin üreticiye ait olduğuna inanmaktadır. Kapitalizmin kâr sisteminin adaletsiz olduğunu; kâr için çabalamanın ruhu yıkıma uğrattığını ve insanı aşırılığa düşüreceğini ifade etmektedir. Marx, ‘bireylerin doğası üretimi belirleyen maddi koşullara dayanır; insanın özü ne ürettiğiyle ve nasıl ürettiğiyle örtüşür’ der (Mills, 1969, s. 217-18). Marx’ın bu konudaki tartışması aşağıda *Modernite ve Sosyolojinin Başlangıcı* başlığı altında geniş olarak ifade edilmektedir.

Méda de diğer yazarlar gibi modernite sürecinin kırılma noktalarıyla bugünkü çalışma kavramının nasıl inşa edildiğini açıklamaktadır. Çalışma kavramının bugün zihinlerde canlandığı içeriğinin 17. yüzyıldan itibaren olgunlaştığını ifade etmiştir: Bugün “dünya görüşümüzün merkezinde olan” çalışma, “inşa edilmiş bir kategoridir” (Méda, 2012, s. 27). Bu yaklaşımı inşa eden temel üç fikir ‘Yahudi-Hristiyan düşüncesi, hümanist-sosyolojik düşünce ve Marksizm’dir. Bu üç düşünce yazara göre bir temelde birleşmektedir: “Çalışmanın bir özü, antropolojik bir karakteri vardır bu da yaratıcılıktan, buluşçuluktan ve kısıtlamalarla mücadeleden oluşur ve çalışmaya ıstırap ve kendini gerçekleştirme olarak ikili boyutunu veren de budur” (Méda, 2012: s. 22). Ayrıca bu üç bakış açısı da çalışmanın toplumsal bir bağ olduğunu savunmaktadır: “Ben kendi katkımı getirirken topluma aidiyet duygumu da geliştiriyorum, ben topluma bağlıyım çünkü ona ihtiyacım var ve ben de

ona yararlıyım” (2012, s. 23). Méda bu üç düşüncenin, kendi çağının (yirminci yüzyılın) mevcut düzenini savunmaktan fazlasını içermediğini dile getirmektedir. Gorz ise muhtemelen bu çağın hemen sonrasında yükselen esnek uzmanlaşma kültürünün değişken ve esnek karakterinin yaşamı, bir zaman çizgisinde planlamak için gereken güven duygusunu körelttiğini düşünmektedir: “Çalışma, ‘toplumsal bağ’, ‘toplumsal uzlaşma’, ‘bütünleşme’, ‘toplumsallaşma’, ‘bireysel kimlik’ ve ‘anlam’ kaynağı olarak ‘yeri dolduramaz’ ve ‘vazgeçilemez’ işlevlerini yerine getirememektedir”. (Gorz, 2001, s. 83). Yani toplumsal bağ işleviyle kendini savunabilecek olan modern çalışma kültürünü de aratan bir döneme girildiğini ifade etmektedir Gorz.

Mills, Batı’lı tüm düşünürlerin işin anlamına dair temel iki görüşte toplandığını ifade etmektedir. Bunlardan birincisi, Protestanlığın modern Batı’daki hükümran doktrin olması hasebiyle onun temel görüşüdür. Yani iş, dinî (religious) bir emirdir ve ondan sağlanacak tatminin özü eylem ve tecrübeye değil dinî mükafata atfedilir. İkinci görüş ise Rönesans düşüncesine dayalı olan, işin içsel-doğal (intrinsically) olarak anlamlı olduğu görüşüdür. İş, el ve zihinsel işleyişe tabi olup nedenlerini kendi içinde bulur; başka bir başvuru sahasından (din, felsefe) almaz. Tatmin edici olan işin gelir, kurtuluş yolu, statü, güç sağlaması değil; teknik sürecin kendisidir (1969, s. 219).

Rönesans’ın çalışma ile ilgili düşüncesine örneklik teşkil eden Psikolog Csikszentmihalyi’nin geliştirdiği akış teorisi, “hayata tam olarak dahil olmak” şeklinde ifade ettiği “akış” (flow) durumunu düşünsel, fiziksel, bilişsel boyutların çalışma, yalnızlık, birliktelik gibi anlarla kesişme noktalarında nasıl yakalayabildiğimizi açıklamaktadır. Yapılan araştırmaların sonucuna göre, akış durumu boş zamanlardan çok çalışma anında yakalanmaktadır, yani düşünsel, fiziksel, bilişsel niteliklerimizi kullandığımız anlarda. Yazar, buna rağmen neden çelişik bir şekilde çalışmaktan kaçındığımızı sorgular. Çalışırken enerjimizi ve zamanımızı boşa harcıyormuş gibi hissederiz. Oysa bu durum çalışma ve boş zaman ayrımı algısına sahip olmayanlar için geçerli değildir. Bu kaçınma durumunu görel olarak güncel toplumun çalışma biçimiyle özdeşleştirsek de -yazarın da belirttiği gibi- sanayi öncesi ve sonrası ya da kırsal-kentsel gibi bir ayrımı genelleyemiyoruz. Bu ayrımı yapamayacağımızı yazar, Alp köylerinde yaşayan bir çiftçi ve demiryolları tesisinde çalışan bir kaynakçıyı örnek göstererek açıklamaktadır (Csikszentmihalyi, 2018, s. 214-15). Çiftçinin en önemli özelliği hayatında çalışma ve boş zaman gibi bir ikili yapının bulunmaması ve imkânı olsa yine aynı hayatı tercih edeceği yani dünyadaki yerinden son derece memnun olmasıdır. Demiryollarında çalı-

şan kaynakçı ise dünyadaki yerinden olan tatminini ustabaşılığa yükselmeyi reddetmesiyle göstermektedir. Aslında ihtiyaç duyulan tüm işleri halledecek beceriye sahip ve her işi istekle yerine getirmesiyle meşhurdur fakat birilerine amir olmaktan rahatsız olacağını ifade etmektedir. Onun için önemli olan makineleri tamir edebilmenin, çevresini iyi yönde dönüştürebilmenin hazzıdır.

İzzetbegoviç, din ve uygarlık açısından çalışma kavramının nasıl farklı görüldüğünü açıklamıştır: “Din çalışmayı sırf çalışma olsun diye günaha karşı ahlâkî bir vasıta olarak ister. Zira ‘işsiz kişinin beyni şeytanın sevdiği bir ikamet yeridir’ ve ayrıca ‘maddî hayatın prodüksiyonu ve reproduksiyonu’ dinin gayesi değildir. Uygarlık tam tersine sırf çalışmanın neticesini veya hatta sırf üretimi göz önünde tutar”. İzzetbegoviç’e göre “çalışma, bir bütün, faydalı bir faaliyet, birlik olarak ele alındığında, (..) yoksulluğa karşı bir mücadele faktörü olduğu gibi kötü düşünce ve tutkulara karşı da bir mücadele faktörüdür. Bu hususta çalışma tipik İslâmî mahiyetli bir fenomendir” (2012, s. 291-292). Ona göre Musevilik dış (maddi) dünyanın, Hristiyanlık insanın iç (manevi) dünyasının yapılandırılmasına odaklıdır. İslâm ise bu ikisi arasındaki dengenin kurulmasını gözetmektedir. Bu yüzden çalışma da bu dengenin sağlanmasını gözetken bir içerikte algılanmaktadır.

Çalışmanın ontolojik anlamını ve tarih boyunca aldığı konumları açıklayan bu bilgilerden sonra modernliğin çalışmanın anlamını hangi safhalarla dönüştürdüğünü ve dönüşen bu anlamı filozof ve sosyologların nasıl ele aldığını ortaya koymak gerekmektedir.

Modernite ve Sosyolojinin Başlangıcı

Sosyolojiyi bir disiplin olarak diğer sosyal bilimlerden ayıran çalışmanın ontolojik anlamının dönüşümüne sebep olan ekonomik gelişmeleri toplumsal boyutta analiz etmesiydi. Modernite, Avrupa’da kilisenin toplumsal kurumlar üzerindeki biçimsel otoritesinin kırılıp özel (private) ve toplumsal hayat üzerinde etkili olmasını (Weber, 2008, s. 31) sağlayan sekülerleşmeden Sanayi Devrimi’ne uzanan sürecin adıdır. Sosyal bilimlerde her sorunsal bu süreç temelinde değerlendirilir. Bu süreci açıkladıktan sonra çalışmanın ontolojik anlamının değişimiyle ilgili büyük sosyoloji kuramlarının tekliflerini de betimlersek meslek ve zanaatkârlık kavramlarına da geçişi sağlayabiliriz.

Rönesans bilimde, felsefede, sanatta ve edebiyatta teist düşüncenin yerine insan kavramının merkeze getirilmesine dayanan hümanizm fikrinin Avrupa’da -İtalya’dan başlayarak- etkili olduğu dönemin adıdır. Bu dönem-

de Avrupa'dan diğer kıtalara maddi zenginliklere ulaşmak amacıyla uzanan keşifler yapılmış, varlıklı çevreler sanatçı ve bilim adamlarını desteklemeye başlamıştır. Süreci tetikleyen en önemli nedenlerden biri ekonomik varlığı artan çevrelerin kilisenin ekonomik ve sosyal hayatı çekip çevirmesine itiraz etmesidir. Matbaanın icadıyla ekonomik, sosyal ve eğitim alanındaki dönüşümlerin yayılmasının hızlanması da kiliseye karşı oluşan bu toplumsal sınıfın güçlenmesinde etkili olmuştur. Reform hareketi ise Rönesans'ın dini versiyonu olarak düşünülebilir ve Protestanlık hareketiyle karakterize edilir. 1517 Almanya'sında Martin Luther isimli rahip, kilisenin 'günahların affı ve cennet garantisi' gibi konularda ekonomik bedellerle garanti verilmesi sisteme itiraz ederek Protestanlık hareketini başlatmıştır. Ona göre din adamlarında uzun süredir var olan yozlaşma ve siyasete teveccüh, Hristiyanlığın esaslarına aykırıdır. Bunu eleştiren doksan beş maddelik bir metni kaleme almıştır. Bu dönüşüm, devlet organizasyonunun kiliseden sıyrılmasının yani bugünkü laik devletin -ve devamında ulus devletin- oluşumunun başlangıcı olmuştur. İzleyen yüzyıllarda, sekülerliğin ve rasyonalizmin felsefede ve bilimlerdeki etkisinin belirginleştiği Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan döneme girilmiştir. Bu dönemde Rönesans'ın insanı merkeze alan fikri sistematize olmuş ve felsefi akımlar belirginleşmiştir. Fikrin içeriği, metafiziğin reddi ve pozitif bilimlerin insanlığı daha iyi bir duruma taşıyacağı yönündedir. Sosyal bilimler de ilk biçimini pozitivismden almıştır. Bu gelişmeler yukarıda da ifade ettiğimiz gibi matbaanın yayılması ve gazetenin ortaya çıkması nedeniyle felsefe ve bilim sathında kalmamış, toplumsal tabana yayılmıştır. Az önce ekonomik dönüşümlerde bahsi geçen bir diğer etken olarak coğrafi keşiflerle ortaya çıkan kıtalararası ticaretin sağladığı birikim, ilk kez saray ve kilise dışında Fransa'da ekonomik gücü olan bir sınıfı oluşturmuştur: Burjuva. Fakat bu sınıf, siyasal ve kültürel iktidardan yoksundur. Aristokrasinin iktidarı ve koyduğu sınırlar dahilinde yaşamaya itirazlar yükseltmişlerdir. Eşzamanlı olarak salgın hastalıkların tarımda çalışan kesimi azaltması toprak ekonomisini bozmuş ve kasabalarda yeni imalat sanayinin de ortaya çıkmasıyla toprağı terkediş hızlanmıştır. Burjuva, ekonomik sıkıntı içerisindeki kırsal kesimin de kendilerine katılmasıyla saray ve kiliseye karşı kalkışmayı başlatmışlardır. Siyasal ve ekonomik talepler özgürlük, eşitlik ve adalet talebi üst başlığında toplanmıştır. Sonuçta monarşinin ve kilisenin (siyasal) gücü kırılmıştır. Büyük toplumsal sancılarla bugünkü laik ve demokratik ulus-devlet yapısı doğmuştur. Bu süreç, liberalizme yani ekonomik etkinliğin modern kapitalizme dönüşmesine varacak sürecin başlangıcıdır. Kapitalizme asıl ivmeyi kazandıran devrimse dokuma makinesi ve buharlı

makinenin icadı ile demiryolu ulaşımının gelişmesiyle başlayan sanayi devrimidir. Bu gelişme, Avrupa’da başlayıp Doğu’ya sirayet edecek olan köyden kente göçün yani işçi sınıfının ortaya çıkması demektir ki bu çalışmanın odağı olan çalışma kavramının modernite süreci içindeki kırılma noktası da bu süreçtir.

Yukarıda da bahsedildiği gibi sosyoloji, pozitivist/rasyonalist düşüncenin hâkim olduğu bir dünyada doğmuştur. Fakat art arda gelen büyük toplumsal dönüşümler ve savaşlar pek çok paradigmanın araçsallıktan öte bir işlev üstlenemediğini göstermiştir. Sosyoloji biliminin kurucu babalarından Karl Marx’ın da ilgi odağı, yaşadığı dönemin ve coğrafyanın etkisiyle kapitalizm olmuştur. 19. yüzyıl Avrupa’sında yazdıklarının muhatabı aslında ekonomi-politiktir fakat sonuç itibariyle felsefe, sosyoloji, ekonomi ve siyaset bilimi alanlarının hepsine katkı sunmuştur. “Marx, Hegel’in ‘bilinçli yaşam aktivitesi, insanı dolaysız bir biçimde hayvanî yaşam aktivitesinden ayırır’ fikrinden yola çıkar ve bu insan bilincini ortaya çıkaran şeyin çalışma (pratik aktivite) olduğunu öne sürer” (Budd, 2016, s. 312). Yani ona göre insan, hayvandan farklı olarak gereksinimi dışında da ürettiğinden “doğa onun işi ve gerçekliği olarak görünür” (Aktaran: Budd, 2016, s. 313).

Marx, çağı gereği atölyelerden fabrikalara dönüşen üretim biçimini işçi-sermayedar ilişkileri ve emek- yabancılaşma boyutlarında inceleyerek kapitalizmin geleceğine dair analizler ortaya koymuştur. O, üretim ilişkilerini tarihsel materyalizm fikrine inandığı için önemsemektedir. Yani toplumun ekonomik ilişkiler tarafından sevk ve idare edileceğini düşündüğünden teorisini Hegel’in diyalektik yöntemiyle, geliştirmiştir. Hegel’in ideaların (özlerin) üretim ilişkilerini/tarihi şekillendirdiği görüşüne karşılık/ondan beslenerek üretim ilişkilerinin/tarihin özleri şekillendirdiğini düşünmektedir. Bu yüzden de konumuzun ana temasının, kutsallığın çalışmadan ayrılışının temel boyutlarından biri olan yabancılaşma kavramını açıklamıştır. Yabancılaşma insanın doğayla etkileşiminde ortaya çıkan sosyo-psikolojik gerilimi anlatır. İnsanın ihtiyaç karşılama dışında ekonomik getiri amacıyla metalar/emtia üretmesi yabancılaşmanın ilk nedenidir. Bu gerilim, ilk günden beri insan-madde ilişkisinin doğal bir parçasıyken modernite sonrası kitlesel üretimin bir parçası olan insanoğlunun hikayesinde büyük bir değişikliğin sebebi olmuştur. Çünkü bu noktadan itibaren insanın makineleştiği ve emeğin piyasa koşullarının vicdanına bırakıldığı bir dünya kurulmuştur. Bu dünyada yabancılaşmanın olumsuz etkilerine tahammül etmenin yolları kapanmıştır. Marx bu yeni çalışma biçimiyle ilgili şu tespiti sunar: “Onları

hâlâ üretici güçlerle ve kendi varlıkları ile birleştiren biricik bağ olan çalışma, her türlü öz faaliyet görünümünü yitirmiştir ve onlara yaşamlarını ancak bu yaşamı kısaltarak devam ettirme, sürdürme olanağı tanımaktadır. Daha önceki dönemlerde öz faaliyet ile maddi yaşamın üretimi, yalnızca ayrı ayrı kişilere düşmekte ve maddi yaşamın üretimi hâlâ bir öz faaliyeti olarak, bizzat bireylerin sınırlı niteliği yüzünden ayrılıyordu; bugün öz faaliyet ile maddi yaşamın üretimi öylesine birbirinden ayrılmıştır ki, maddi yaşam amaç gibi görünmekte ve maddi yaşamın üretimi yani çalışma da (bu çalışma şimdi artık öz faaliyetin mümkün olan biricik biçimi ama gördüğümüz gibi olumsuz biçimi olduğuna göre) araç gibi görünmektedir” (Marx, 2017, s. 105). Marx, sanayi devrimi sonrası kapitalizmin ilk yükseliş dönemine dair yorumlarında çalışmanın insanın öz faaliyeti olmaktan çıkıp salt maddi yaşamın üretiminin aracına dönüştüğünü ifade etmektedir.

Durkheim, ilk sosyoloji kürsüsünün kurucusu olarak 19. yüzyıl sorunlarının çözümünün, pozitivist bir sosyolojinin toplumsal olguların ve işlevlerinin tespit sayesinde bulunacağını düşünmüştür. Sosyolojinin yararlı olması gerektiğini ve bunun için de doğa bilimleri gibi iş görmesi gerektiğini öngörmüştür. Ortak (kolektif) bilinç ve dayanışma (Fr. solidarité) toplumu inşa eden önemli olgulardır. Ahlâk (Fr. morale: ruhsal, manevî güç) kavramını da felsefi içeriğinin dışında, (gözlemlenebilir) bir olgu olarak bu kavramlarla ilgili analizlerinde kullanmıştır. Modernleşme, farklılaşmayı doğurmuştur; farklılaşma modern ekonominin uzmanlaşma ve iş bölümü üzerine kurulması anlamına gelir. İş bölümü, dayanışmayla sayesinde sağlanmaktadır. Durkheim’a göre toplum kendini var etmek için dayanışmayı tesis eder; ahlâk da dayanışmayı tesis etmek için var edilmiş en kuvvetli referanstır. Bu amaçla yurttaşlık ahlâkı ve meslek ahlâkı gibi konularla ilgili yazmıştır. Meslek ahlâkı (profession éthique), her meslek grubunun kendisini ilgilendirdiği için nispeten kolektif bilincin dışında kalan bir kurallar düzenidir. Fakat devlet organizasyonuna bağlı işleyen askerlik, yargı, eğitim gibi alanlara ait meslek ahlâkı tabii ki kamu vicdanında/kolektif bilinçte daha çok yankı bulacak sonuçları doğurmaktadır. Bu yüzden Durkheim, ekonomizmin ekonomiyi kurallarla organize etmeye karşı olma eğilimini eleştirerek, sanayi ve ticaret alanında da meslek ahlâkını inşa edecek organizasyonlar kurulması gerektiğini ifade etmektedir. Ekonomizm kılığın bertaraf edilmesini amaçlamaktadır. Fakat bu yaklaşım işçi-işveren arasındaki adaletin bozulduğu, servetin israf edildiği bir düzeni yarattıysa Durkheim’a göre hiçbir işlevselliği yoktur. Ona göre önemli olan toplumsal bir olgu olarak ahlâkın işlevselliğidir; ahlakî bir sistemin kurulmasıdır.

Max Weber, sosyolojinin kurucuları arasında yorumcu/anlamacı yaklaşımın ilk temsilcisidir. Yani Marx, Durkheim ve onların etkilendiği pozitivist/betimleyici tarzın dışına çıkan ilk teorisyendir. Sosyolojinin onların düşündüğü gibi doğa bilimleri tarzında çalışacağını düşünmez, bir kültür bilimi olduğunu düşünür. Ona göre sosyoloji, insan eylemlerini anlamak ve açıklamak görevini üstlenmelidir. Çünkü toplumbilim, toplumsal kurumların insan eylemlerini belirlediği bir prensiple değil bu iki failin etkileşimine tâbi olarak çalışmaktadır. Bu yüzden de insan eylemlerini sınıflandırarak din, değer, akıl ve duyguların eylemler üzerindeki etkisini analiz etmiştir. En çok ekonomi ve din sosyolojisine eğilmiştir. Konumuzun kapitalizmle ilgisi, onun Doğu'da ve Batı'daki seyir ve içerik farkı ile ilgilidir ki Weber de bu analize kendi kültür perspektifinden bir katkı sunmuştur. Fakat toplumların özgül dönüşüm çizgisinin olduğu gerçeğine göz önünde bulundurursak onun Batı'yı idealize edip Doğu'ya eksiklik isnat etme refleksiyle düşündüğünü dile getirmek gerekir. Bununla birlikte onun amacı ekonomik belirlenimci Marxist görüşün tersine kültürel belirlenimci bir din-toplum-tarih ilişkisi analizi yapmaktır (Weber, 2008, s.159). Ona göre çağdaş kapitalizmin Batı'da kurumsallaşıp gelişmesinin nedeni Protestanlık'ın karakteristikleriyle kaynaşarak güç almasıdır. Fakat kavramların saf haliyle kapitalizmin Reform/Protestanlık'tan doğduğu tezini savunmadığını özellikle belirtmektedir (2008, s. 78). Protestanlık, asketik (çileci) karakteristiğinden dolayı çalışmayı hayatın/kulluğun amacı olarak gören, dünyevî zevkleri yasaklayan, biriktirmeyi salık veren ilkeleriyle sermaye birikimini olumlu etkilemiştir. Çağdaş kapitalizmse Weber'e göre sermayenin ilk yükseliş dönemlerine zıt bir biçimde tabii bir güdü olan kazanma hırsının rasyonel kurallar ve bürokrasiyle dengelenerek kurumsallaşmasını ihtiva eder. Ne ki kurullaşan gerçek, düşük ücretin her zaman verimi arttırdığı yönünde olmuştur. Çünkü artan ücret, verimin artışıyla karşılık bulmaz; bu da geleneksel zihniyetin kazancı artırmaya değil çalışmayı azaltmaya ve alıştığı hayata eğilimli olmasıyla açıklanır Weber tarafından (2008, s. 51). Weber, metodunun yol göstericiliği bir yana, çalışmanın ve kapitalizmin, Batılı bir kapitalistin bakış açısından çıkmışa benzeyen dönemsel bir analizini yapmıştır denebilir.

Weber'in çağdaşı olan bir diğer iktisat ve sosyoloji üzerine yazan düşünür Werner Sombart'tır. O da Weber gibi dinlerin ekonomik faaliyet üzerindeki etkilerini araştırmıştır. Farkı, zihniyet kavramı üzerine geliştirdiği çözümlenimlerdir. Kapitalizmin tarihsel öznesi olan burjuvanın zihniyetini inşa eden tarihsel ve iktisadî kırılmalarla dinî eğilimlerin etkileşimini analiz etmiştir. Bu analizlerinde lüks/israf, muhasebe (hesap tutma) gibi kapitalizmin

gelişiminin ivmesini arttırdığını düşündüğü kavramlara eğilmiştir. İleriki bölümde zihniyet konusunda atıfta bulunacağımız Sabri Ülgener, zihniyet çözümlenmelerini Sombart'ın metodundan etkilenerek yapmıştır.

Sosyolojinin en büyük tartışma alanlarından kapitalizmin 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren aktığı mecra, tüketim kültürü meselesi olmuştur. Tüketim kültürü kitle iletişim araçlarının dünya çapında yayılması sayesinde ihtiyaçların manipüle edilmesiyle ivme kazanmıştır. Bu gelişme, günümüzle kitle iletişiminin olmadığı dönemler arasında çalışmaya paralel olarak üretmenin anlamında da muazzam değişiklikler yaratmıştır. Piyasa koşulları kendini kabul ettirerek hayata öylesine nüfuz eder ki metaların kullanım değerlerinin üzerini örter. Marx, bu sürecin tüketim kültürünün yayılmasından önceki ilk aşamasına meta fetişizmi adını vermiştir. Piyasada bir metanın, sahip olunan herhangi bir şeyin değişim değeri yani fiyatı vardır. Bu durum, kullanım değerine ve üretimin/tüketimin amacına ilişkin bilincimizi dönüştürmüştür. Çünkü üretim sürecinde birbiriyle eşitlenemeyecek emek biçimleri eşitlenmektedir. Emek biçimlerinin özgünlüğü piyasada değişime girmek amacıyla üst bir kategori içinde yok olmaktadır. İhtiva ettikleri bu üzeri örtük emek biçimleri ve toplumsal ilişkiler nedeniyle Marx metaları gizlilikle nitelendirmekte ve metalarla ilgili bilinç biçimimizi fetişizm olarak adlandırmaktadır (Marx ve Engels, 2016, s. 144). Bu sürecin günümüzdeki aşamasını Baudrillard, gösterge değeri kavramıyla açıklamaktadır. Gösterge değeri itibar, yüksek statü gibi payeler verdiğine inanılan metalara sahip olma güdüsünün yarattığı bir değer biçimidir. Bu doğrultuda sanayi devrimi ile başlayan dönüşümün kapitalist kültürü yani üretim ve tüketimin manipülasyonuna dayalı bir iktisadî sistemi kurduğu anlaşılmaktadır. Takriben 18. ve 20. yüzyıllar arasında gerçekleşen bu dönüşüm, bir kültürel devrim niteliğinde olduğundan yeni yaşam tarzları, yeni ihtiyaçlar, yeni meslekî alanlar meydana getirmiştir. Bu nedenle çalışmanın bu noktasında mesleğin nelğine ilişkin kavramsal bir çözümlenmeyi kaydetmemiz gerekir.

Meslek, Ustalık ve Zihniyet Kavramlarına Dair Bir Analiz

Meslek Nedir, Meslek Erbabı Kimdir?

Meslek, Türk Dil Kurumu sözlüğünde şu altı anlamla karşılanmaktadır: 1. (Arapça) Belli bir eğitim ile kazanılan sistemli bilgi ve becerilere dayalı, insanlara yararlı mal üretmek, hizmet vermek ve karşılığında para kazanmak için yapılan, kuralları belirlenmiş iş. 2. Uğraş. 3. *fel*. Öğreti. 4. *fel*. Dizge. 5. *esk*. Çığır, okul, ekol. 6. (İngilizce: profession, vocation, occupation) Bir kimsenin

geçimini sağlamak için sürekli yaptığı; bilgi, eğitim veya yaratıcı güç gerektiren etkinlik. Bu tanım İngilizcede meslek anlamına gelen sözcüklerden en çok *profession* sözcüğüne yakındır. Bununla birlikte Hughes, bu sözcüğün kökü olan *profes* sözcüğünün ilk anlamının “dinsel düzen adına yemin etmek” olduğunu ve bu anlamın 1675’ten itibaren dinî içeriğini yitirdiğini not düşmektedir (Hughes, 1996, s. 26). Güncel online Oxford sözlüğünde de bu sözcüğün birinin bir dine ya da inançlar setine olan iman ve bağlılığını ifade eden ikinci bir anlamı ifade ettiğini görülebilir. *Vocation* sözcüğünün karşılığı ise belirli bir işe, uğraşa uygun olma duygusunu da ihtiva etmektedir. *Job*, yapılan işin görev mahiyetini; *occupation* ise *job* ve *profession* ile aynı anlamı karşılamaktadır.

Arapça kökenli meslek sözcüğü, yola girmek anlamına gelen sülûk sözcüğünden türemiştir. Sülûk sözcüğünün kelime anlamı “bir yola girme, bir yol tutma, 2. hususi bir sınıfa, bir gruba katılma, 3. bir tarikata intisab etme”dir (Devellioğlu, 2013, s. 1132). Weber de mesleğin Almanca karşılığı olan *beruf* sözcüğünün kökeninin seslenmek, çağırmak (rufen: İngilizce call) olduğuna ve bu anlamın dinîliğine dikkat çekmektedir. Yani meslek “Tanrı tarafından verilen bir ödev”dir (Weber, 2008, s. 67). Sosyal bilimlerin konu alanını genişleten bir saik olarak kavram analizleri bizi, geleneksel bilgi, kutsal metin gibi pozitif olarak tespit edilemeyen referans alanlarına yönlendirmektedir. Bu anlamda mesleğin ilâhî bir mükâfat olan yetenek sayesinde toplumsal bir düzen kurduğu fikrinin, peygamberlerin birer mesleği olduğuna ilişkin bilgiyle desteklendiğini dile getirmeliyiz. Sworder, Protestanlık hareketinin çalışmakla ilgili görüşlerini geliştirirken reformcuların meselenin peygamberlere vahyedilmiş köklerini göz önünde bulundurmamayı ihmal ettiklerini ve bu yüzden de çalışmadaki tefekkür kavramını unuttuklarını belirtmektedir. Reformcuların (Martin Luther ve diğerleri) “Musa’ya Sînâ Dağı’nda madencilikle ilgili indirilen vahyin temsili tabiatını anlamadıklarını” (Sworder, 2103, s. 235) dile getirir. Antropoloji ve arkeolojinin, tarih ve sosyolojiyle kaynaşık veriler ortaya çıkarmamasının nedeni onların, insan eylemlerini yönlendiren tarihsel-toplumsal kurumları ilgi alanlarının kenarında konumlandırmaları ya da bakış açılarının ana eksenine yerleştirmemeleridir. Bu yaklaşıma örnek olarak Whitaker, mesleklerin -ve özelde zanaatkârlığın- nasıl ortaya çıktığına dair şöyle bir akıl yürütmeyi öngörür: Her bireyin doğuştan farklı donanıma sahip olduğu gerçeğini kabul edersek daha yetenekli olanlar daha iyi ürünler yaptı ve diğerleri bir karşılık vererek daha iyi ürünlere sahip olmak istedi. Böylece yetenekli olanlar bu işe daha çok zaman ve emek harcamaya başladılar ve zanaatkârlık ortaya çıktı (Whitaker, 1967, s. 2). Sosyal bilimlerin ge-

neline hâkim olan bu bakış açısı, bu örnekte de her dönemi/toplumunu modern iktisattaki arz-talep ilişkisiyle açıklayarak insan ilişkilerinin kendi dönemi içinde değerlendirmeyi unutmaktadır. Dolayısıyla dönemin zihniyet yapısı, ekonomisi, dinî ve siyasî yapısı gibi bir çok değişkenin göz ardı edildiği bir değerlendirme meydana gelmektedir. Bilim felsefesi/sosyolojisi açısından yaptığımız bu yorum, durumu felsefî ve tarihsel bakış açısıyla daha geniş bir değerlendirmeye tâbi tutmayı amaçlamaktadır. Ve aslında mesele modern bilimlerin insanı daha iyi kavrayıp açıklamak için onu parçalara ayırma girişiminin parçaları birleştirmeyi göz ardı etmek gibi bir sorunu doğurmuş olmasıdır.

Yukarıda sanat ve zanaat ayrımı bahsinde geçtiği üzere Guénon, meslek edinmeyi ruhsal gelişimin bir mecrası olarak açıklamaktadır. Modernliği kutsal dışılıkla, geleneği kutsallıkla imlemektedir. Kutsal dışı anlayışta meslek seçiminin kişinin kendisini kendisi yapan şeyle bir bağlantısının bulunmadığını; geleneksel anlayışta ise insanın mensubu olduğu topluma da uygun olarak kendi tabiatınca belirlenmiş işi yaptığını ifade etmektedir. Bu geleneksel yolu kozmolojik işleyiş mantığına oturtur. Kutsal dışı anlayışın eğilimleri, bu işleyişi bozan bir niteliktedir “zira her şey sıkı tekabüliyetlere göre birbiriyle bağlantılıdır. (...) Şöyle ki; geleneksel anlayışta varlıkların faaliyetlerini belirleyen, onların aslî nitelikleridir. Buna karşılık kutsal dışı anlayışta bireyler, sanki kendilerine has hiçbir nitelikleri yokmuş gibi, birbirlerinin yerine geçebilir ‘birimler’ olarak görülmektedir. Bu son anlayış, ki modern ‘eşitlik’ ve ‘tekbiçimlilik’ fikirleri ile yakından ilişkilidir; mantıken ancak saf bir mekanik faaliyete götürebilir ki bu faaliyette hususen insanî olan hiçbir şey var olamaz” (Guénon, 2016, s. 59). Guénon burada, modern mekanik zanaatların ruhsal gelişmeyle (geleneksel anlayışla) seçilip icra edilen zanaatlarla karıştırılmaması gerektiğini eklemektedir. Bensman ve Lilienfeld, Harper’ın aktardığına göre mesleği, kişisel inanç/fikirlerin kaynağı olarak görmek gerektiğini söylerler. Onlara göre, fikrîsel yapımız (*habits of mind*), dünyaya yaklaşım tarzımız, günlük davranışlarımız mesleğimizin ya da işimizin pratikleri içinde ortaya çıkıp gelişen tasavvur etme alışkanlıklarımızın uzantılarıdır (Harper, 1987, s. 151-52). Görüldüğü üzere mesleğin neliğine dair tartışmalarda farklı bilgi türleri olan geleneksel bilgi ve modern disiplinler aynı yorumlara varmaktadırlar. Buradan meslek erbâbının tarihsel ve toplumsal kişiliği ve kimliğine, inşa ettiği ve onu inşa eden toplumsal ilişkilere, değerler dünyasına ilişkin bir analize geçilebilir.

Erbâb sözcüğünün karşılığı Osmanlıca-Türkçe sözlükte şu şekildedir: (Farsça isim): ulu; reis, başkan. (Arapça sıfat rabb’in cemi) 1. Sahipler, malik-

ler. 2. (müfret olarak kullanılır) ehil, muktedir, becerikli; lâyıık (Devellioğlu, 2013, s. 258). Sennett'in *Zanaatkâr* adlı çalışmasında tarif ettiği ideal tip aslında meslek erbabının özelliklerini haizdir. Sennett bu çalışmada esasen maddeyle ilişkimizin çarpıtıldığı günümüze iyileştirici bir bakış açısı sunmayı hedeflemektedir. Bu ideal maddî kültürün ideal tipi de zanaatkârdır. Zanaatkârlık ideal tipi, maddî şeyleri şekillendirmedeki kapasitemizi geliştirmeyi ih-tiva ederken aynı zamanda sosyal ilişkilerimizi/rollerimizi geliştirme yön-temlerimize de kavramsal rehberlik etmektedir Sennett'e (2009, s. 378) göre. Dolayısıyla meslek erbabının bir toplumsal tip kavramsallaştırması altında incelenmesi de mümkündür.

Bir toplumsal tipin inşasını yapı-fail ilişkisi ekseninde açıklayan Aydemir' e göre:

"Toplumun yerleşik parçaları olarak farklı sosyal alanlar, bireyler için kolektif şuu-run gizinde hayatın tecrübe edildiği, inşa edildiği çeşitli alt boyutların alanlarıdır. Süregiden alışkanlıklar yaratan bu dünyanın anlam kategorileri, rol ve statü biçim-leri, gündelik olarak deneyimlenen alışkanlıkları ve hayat pratikleriyle üretilen ger-çeklik dolayımında, birey ve sosyal alanlar arasındaki köprülerdir. Yalnızca mikro düzeyde bireyle çerçevesi çizilen değil, aynı zamanda makro ölçekte toplumsalın ka-rakteri olarak da beliren bir biçimlenişin tezahürüdür. Toplumsal bilinç kodlarının bazı somut görünümlemler ile açığa çıktığı bu alanın eyleyicilere atıfla açıklanmasında sosyal tipler önem kazanır. Tipikleşen davranış biçimleri ve eylem alanları, olgu-sal gerçekliğin birey düzeyinde tezahürlerini yaratsa da gerçeklik sosyal bağlamın kendisinde nüvelenmeye devam eder. Yani birey ve sosyal yapı arasındaki ilişkinin yapıya atıfla referans kaynağı toplumsal tip olarak belirginleşir. Bu noktada birey, temsilin gerçekleşme alanı olarak yani bağlamın anlam arayışında yahut üretiminde-ki rol temsiliyetini sağlar. Toplumsal tip kavrayışında bireyle değil, kurumsallaş-muş yapıyla özdeş bir eylem alanından söz edilebilir" (Aydemir, 2016, s. 15).

Çağan, sosyalizasyon sürecinde tipleştirme faaliyetini büyük ölçüde in-sanların "yaptığı iş"lere göre yürüttüğümüzü ifade etmektedir: "Elbette her birey, birden daha fazla iş ya da faaliyetle uğraşır. Ancak bunlardan bir ta-nesi bireyin esas işine dairdir. 'Esas işler' çeşitliliği toplumun sürdürülebilir-liğini de temin eden bir zenginliktir. Fırıncıdan duvarcıya, eğitmenen siya-setçiye ya da vaizden sanatçıya kadar geniş bir meslek çeşitliliği, işbölümü ve uzmanlaşmanın bir neticesidir. Ancak şu tespiti de yapmakta fayda var; toplumdaki her birey tanımlı bir iş ya da faaliyet yürütmek (daha doğrusu yürütüyor olmak) zorunda değildir" (Çağan, 2014, s. 61). Bu açıklamadan hareketle yapılan ya da yapılmayan bir işin ya da bir mesleğe sahip olma-nın ya da olmamanın önemli bir tipleştirme aracı olduğunu dile getirebiliriz.

Yani bir işe/mesleğe sadece dahil olmakla değil onun dışında kalmakla da konum alırız. Ulutaş'ın belirttiği gibi, tipleştirme faaliyeti hem sosyalizasyon sürecindeki birey hem de sosyal bilimci açısından kesinliklere ulaşamamaktadır ve “bu belirsizlik durumu tip tahlilinde temkinli olmayı gerektirmektedir” (Ulutaş, 2016, s. 44). Toplumsal rol ve statüler (annelik, öğretmenlik vs.) toplumsal tipleri belirginleştirmede önemli göstergeler olsalar da tipleştirme bu bilgilerden daha fazlasıyla örülen bir süreçtir. Bu bakımdan zanaatkârın meslek erbabına göre kısmen daha tarihsel-toplumsal karakteristikleri çağrıştırdığını ve bir toplumsal tipe daha yakın olduğunu söyleyebiliriz. Meslek erbabı ise yine zanaatkâr kadar toplumsallıkla kaim otorite, tecrübe ve itibar gibi özellikleri haiz olmakla birlikte daha geniş bir meslek alanına iliştilerilebilecek bir kavram olabilir.

Meslek erbabının niteliklerini açıklamak için Sennett'in zanaatkâr tasvirinden yararlanılabilir. Erbâb olmanın önemli bir niteliği otoritedir: Zanaatkârın “gerçek otoritesinin büyük bir kısmı başkalarının göremediklerini görebilmekten, bilemediklerini bilmekten kaynaklanır; otoriteleri kendi sessizliklerinde dile gelir” (Sennett, 2009, s.107). Sennett'in otorite ile ilgili tahlilleri oldukça özgündür. O, İngilizce 'deki karşılık sözcük *authority*nin kökü olan *author* sözcüğünün yazar anlamına gelmesinden hareketle otoritenin bir şeyler üretmeyi haiz olduğunu vurgular. Temel aksı üretmenin maddî tarafıyla manevî yönü arasındaki bağlantı olan bu çalışma için bu vurgu gayet kullanışlıdır. Yani zanaatkâr hem maddî olarak bir şeyler üretmekle ustalığını hem de manevî olarak ürettiği toplumsal ilişki ve değerle sosyalleşmedeki failliğini inşa etmektedir. Otoriteyi sağlayan saikler aynı zamanda itibarı da sağlamaktadır. Şüphesiz otorite ya da iktidar sağlamanın yıkıcı yolları da mevcuttur fakat bunlar toplumun değerleriyle -en azından teoride- bağdaşmadığından itibarı getirmezler. İtibar ve otoriteyi barındıran bir statü ya da toplumsal bir konum (ustalık, meslek erbabı olma), tıpkı değerler gibi, toplum tarafından denenmiş, sınanmış, sonuçları gözlenmiş ve benimsenmiş olma süreçlerinden geçerek belirlenmektedir. Ülgener, ekonomik ve dinî hayatın aynı referanslarla inşa edildiğini dile getirdiği ortaçağın toplumsal düzeninin genel olarak otoriteye dayalı ast-üst ilişkileriyle örülü olduğunu belirtmektedir. “Otorite ve hiyerarşi... İkisi de denebilir ki orta çağ hayatının ve içtimai düzeninin vazgeçilmez şartlarından ve temellerindedir. Araya vasıta (şeyh, müşid) koymadan hakka ve hakikate varmak tarikat ahlakınca ne kadar imkansızsa pîr ve ustaya bağlanmadan sanatta olgunluğa ermek de

o kadar imkansızdır” (Ülgener, 2014, s.109). Tasavvuf ve zanaatkârlık arasındaki özel bağlantı bu çağda, manevî olgunluktaki gibi meslekî olgunluğu da bilen bir otoriteye bağlanarak aşama kaydetmenin zihniyetin önemli bir göstereni olduğu bir dünya yaratmıştır. Bir meslek erbabının itibar ve otoritesinin en büyük kaynağı tecrübedir. Tecrübe sayesinde birinin yaptığı işin süreci ve sonucu mükemmelleşerek hayranlık uyandırmaktadır. Sennett, tecrübenin konumunu ifade ederken zanaatkârlığın yitirilmesiyle “bir unsur geri döndürülemez şekilde yitip gitmiştir” der. “Bu da söze dökülemeyen, dile getirilemeyen ve kelimelerle açıklanamayan bilgi yığındır; yani orada oluşan ve alışkanlık unsuru haline gelen binlerce gündelik hareketin birikmesi sonucunda ortaya çıkan pratik” (Sennett, 2009, s. 106) tir. Bu bakımdan meslek erbabı nosyonu zihniyet ve değer aktaran bir misyonla kültürel hafıza meselesi içinde önemli bir konuma yerleşmektedir.

Usta-Kalfa-Çırac Terimlerinin Etimolojik Analizi

Nişanyan Sözlük³e göre usta sözcüğü “Farsça *üstad* sözcüğünden alınmıştır.” Üstad sözcüğünün karşılığı için “bilgi ve zanaat sahibi, öğretmen, sanatkâr” açıklaması kaydedilmektedir. *Üstad* sözcüğü ise Farsça’da *ostā* diye telaffuz edilir; kökeni *ustād* veya *awstād* veya *ustā* sözcüğünden alınıdır. “Farsça sözcük Orta Farsça aynı anlama gelen *avastād* sözcüğünden evrilmiştir. Bu sözcük Avesta (Zend) dilinde *ava-stāta*- “başında duran, öncü, veli” sözcüğünden alınıdır. Avestaca sözcük Hint-Avrupa anadilinde yazılı örneği bulunmayan” *stoh/steh* kökünün duran/durmak anlamından dolayı “başında duran, öncü, veli” anlamına gelmektedir.

Çırac sözcüğü, TDK Sözlüğü’ne göre Farsça *çerāğ* sözcüğünden türetilmiştir. Anlamı, “zanaat öğrenmek için bir ustanın yanında çalışan kimse”, ve “dükkânda ayak işlerine bakan kimse” şeklinde açıklanmaktadır. Nişanyan, *çerāğ* sözcüğünün karşılığını “kandil, fener, mum fitili” (2003: 77) olarak ifade etmiştir. Çırac kelimesinin anlamının türeyişiyle ilgili online sözlüğünde de şöyle bir not düşmektedir: “Esasen ‘kandil’ anlamına gelen sözcüğün ‘yetiştirilmek üzere alınan yardımcı’ anlamında mecazî kullanımı tarikat ıstılahıdır. Bektaşî dervişlerine *ışık* adı verilir”. Divan-ı Lügatî’t-Türk tercümesinde “çırac, zanaat çırağı” *buşgut* (Atalay, 1985: 451) sözcüğünün karşılığı olarak kaydedilmektedir.

³ Online Nişanyan Sözlük, erişim tarihi: 18. 02.2021 <https://www.nisanyansozluk.com/?k=usta>

Kalfa sözcüğünün Arapça *halife* sözcüğünden türetilerek dilimizde kullanıldığı bilinmektedir. Halife sözcüğünün karşılığı, “birine halef olan”, halef sözcüğünün karşılığı “birinin yerine veya makamına geçen” (Nişanyan, 2003: 158-159) şeklindedir. Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü’nde “h/k dönüşmesiyle Ar. halife (yardımcı, yamak, öğretmen)den kalife-kalfa...” (Eyuboğlu, 2004: 366) açıklamasıyla sözcüğünün ses ve anlam bakımından dönüşümü açıklanmaktadır.

Meslek ve Zihniyet Kavramlarının Bağı

Zanaatkârlığın sosyolojik ve tarihî referans alanlarına geçmeden önce çalışmanın bir diğer dayanağını oluşturan zihniyet kavramıyla meslekî hayat arasındaki bağı açıklamak gerekmektedir. Bu bağ büyük ölçüde değerler ve ekonomi ilişkisi adlı büyük tartışma alanın parçasıdır. Yani zihniyet kavramının içini dolduran aslî unsur, maddî ve manevî kültürün birlikte inşa ettiği fikirlerdir. Meslekî hayat ise insanın geçim yolu olması hasebiyle temel iktisadî etkinliğidir.

Aydın, zihniyeti “insan ya da toplumların; insan, toplum ve doğa üstüne düşünme tarzı, onları algılama biçimi” (Aydın, 2013, s. 508) olarak tanımlamaktadır. Zihniyet, “bir toplumsal grubun örtük referans sistemidir” (Aktaran: Aygül, 2018, s. 75). “Zihniyeti salt bir zihin süreci olmaktan çıkaran şey de şüphesiz onun toplumsallığıdır. Belli zihinsel dayanakları olsa bile sosyal yapılarla olan bağlantılarıdır” (Aydın, 2010, s. 107). Ülgener’e göre de zihniyet, söz veya eyleme dönüşen değerler dünyasını ifade etmektedir. “Zihniyet (ve özellikle iktisat zihniyeti) yalnız içe dönük bir his ve duygu aleminden ibaret değildir. Herhangi bir fiil ve davranış içten doğru dayalı olduğu motif ve değer hükümleri ile *anlaşılabilir* bir mânâ muhtevası taşıdığı kadar bizim için ilgi çekici oluyor, iç görüyü oluşturan bu muhtevaya da zihniyet diyoruz. Fakat öyle diyebilmemiz için bütün o değer ve motifler toplamının tabanda bir gerçek yapıya, elle tutulur bir davranış temeline dayanması şarttır” (Ülgener, 2006, s. 16). Ülgener böylece zihniyetin davranış örüntüsü olarak gözlemlenebilmesi kriterini açıklamakta ve ahlakî ilke ile zihniyeti ayırmaktadır. Ahlakî ilkeler emredici kurallardır fakat yürürlükte olan ilkeler zihniyetin ürünüdür.

Aydın, zihniyetin kültür ve gelenekle benzer bir içeriğe sahip olmasına rağmen onlarla özdeş olmadığını belirtir. Çünkü zihniyet, kültürden farklı olarak “çağın global eğilimlerini de üzerinde taşıyabilir”; gelenek ise “zihniyetin oluşum şartlarından sadece birisidir”. Zihniyet, din kavramıyla da

özdeş değildir (Aydın, 2013, s. 508). Aydın da Ülgener'le aynı doğrultuda zihniyeti dinî, geleneksel ve kültürel unsurlar taşıyan fakat bunların toplamı ya da kesişim kümesi olmayan; yürürlükte olan (çağdaş) tutum ve davranışların referans alanlarından biri olarak tarif etmektedir.

Hayatın tüm boyutlarında olduğu gibi meslekî hayat da dinî, kültürün ve geleneğin inşa ettiği değerler dünyasının bir açıklamasını sunar. Kültür kavramının birbirini kapsayan çeşitli tanımları vardır. Buradaki kültür kavramı bir topluluğun yaşama biçimindeki aktarılagelen unsurları kastetmektedir. Gelenek ise "mevcut modern kültürün güncel ve konjonktürel yönlerinin ötesinde var olan her şeydir" (Aydın, 2013: 169). Modernite, toplumsal kurumları dönüştürerek aralarında yeni bir ilişki biçimi inşa etmiştir. Bu yeni süreçte inanç sisteminin kurumsallaşmış haliyle diğer toplumsal kurumlar arasındaki ilişki, çekişmeli bir hal almıştır. Çünkü modernite Batı'da, dinî-siyasî otoritelerin/kurumların siyasal ve ekonomik gücün tek sahibi olmasının eleştirisiyle başlamaktadır. Yani sermaye sahipliğinin ve bazı ekonomik ayrıcalıkların ayrıcalık olmaktan çıkması şartının ekseninde toplumsal kurumlar dönüşmüştür. Modernliğin Batı dışı toplumlardaki seyri ise kısmen kendine özgü süreçler izlemiştir. Bu etkinin tüm toplumlardaki ortak sonuçlarınınsa kentleşme, sanayileşme ve eğitimin yaygınlaşması olduğu söylenebilir. Meslek sahibi olma ve geçim elde etme yollarını da tüm dünyayı etkileyen bu sonuçlar dönüştürmüştür. Zihniyetin dönüşümü çok hızlı olmasa da onun bir belirleyeni olarak ekonominin çok hızlı dönüşen bir kurum olması mesleklerin içeriklerini ve meslek edinme tutumunun ne hızda ve nasıl dönüştüğünü açıklamaktadır. Bununla birlikte Meslek *nedir? Meslek Erbabı Kimdir?* başlığında da açıklandığı üzere geleneğe meslek öğrenmek, dinî bir buyruk ya da yaratılış gayesine yönelik yaşamın bir yoludur. Bu nedenle zihniyetin muhtevastaki geleneksel kodların meslek edinmekle ilgili yaklaşımın dönüşmesini geciktirdiği varsayılabilir. Ülgener, yaptığı araştırmalarda dönüşen hayat akışına rağmen zihniyeti sembolize eden fikirlerin yüz yıllar boyunca aynı kaldığını bazı belgelerle tespit etmiştir: "İktisadi-sosyal teşkilâtın dış kalıpları ve onlar üzerine iliştilen isimler ne kadar değişirse değişsin, iç yapılarını dolduran ruh ve zihniyet eskisinden pek de farklı değildir. Onun içindir ki, aradan geçen asırlar sanat erbabının hayat tarzında ve telakkilerinde hemen hiçbir aşındırıcı tesir yapmadan, yaşayan zihniyeti yeni zamanların başlangıcına ve birçok hallerde zamanımıza kadar taşıyıp getirmişlerdir" (Ülgener, 2014, s. 36). Ülgener bu notu, ilk kez 1981 yılında yayınlanan eserinde düşmektedir.

Meslekî hayat her zaman zihniyetin, değer sisteminin bir açıklaması olma kabiliyetine sahip olmuştur. Ülgener bu çalışma boyunca atıf yapılan eserlerinde zanaatkârlığın zihniyetin önemli bir göstereni olduğunu belirtmektedir. Aşağıda da açıklanacağı üzere, mesleğin gerek icra biçimi gerekse içeriği tarih boyunca kültürün ve geleneğin karakteristiklerini taşımaktadır. Bu tespit salt geçmişe yönelik değildir. Yani kültür ve gelenek kavramları geçmişi işaret etmesine rağmen sürekli günceli içine alarak ilerlemektedir. Dolayısıyla zanaatkârlara dair zihniyet dünyasından bahsetmek için onun tarihine bakmanın gereği o izleri güncel olarak deneyimliyor olmaktan kaynaklanmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

ZANAATKÂRLIĞIN SOSYOLOJİK ve TARİHÎ REFERANS ALANLARI

Sosyolojik Referans Alanları

Zanaat ve Zanaatkârlığın Sosyoloji Literatüründeki Yeri

Anadolu yarımadasında gündelik hayatta zanaat dendiğinde kent hayatını sürdürmek için artık zarurî olmayan ve el işçiliği ile yapılan eşyaların yapımı akla gelir. Kırsal kesimde bu tür eşyaların yapımı ve talebi daha canlıdır, zarurîdir. Kentteki talebin büyük oranı estetik ihtiyaçlarla örülmüştür ve endüstrileşmiştir. Bununla birlikte bazı zanaatlar maddî kültürde gelenekselliğin ağır bastığı şehirlerde eski biçimiyle bazıları da güncellenmiş içeriğiyle ve küçük esnaflıkla kesişen haliyle hâlâ kentlerde de talep görmektedir. Bu tespit, dünyanın ‘modernleşmiş’ sayılan pek çok bölgesi için de geçerli olabilir. Bununla birlikte endüstrileşmemiş el işçiliğinin zarurî olduğu bir hayatın aktığı noktaların varlığından da söz edilebilir. Bir çok beşerî ve sosyal bilim disiplini için konu olabilecek zanaat ve zanaatkârlık kavramları hakkında yapılmış sosyoloji literatürüne kaynaklık edecek betimlemeler ve çalışmalar bu başlık altında ele alınmaktadır.

Zanaat, Türk Dil Kurumu’nun güncel Türkçe Sözlüğünde, Arapça sınaat sözcüğünün karşılığı olarak, “İnsanların maddeye dayanan gereksinimlerini karşılamak için yapılan, öğrenimle birlikte deneyim, beceri ve ustalık gerektiren iş, sınaat. El ustalığı isteyen işler” olarak tanımlanmıştır (erişim tarihi: 12.12.2017). İngilizce’de craft, artisanship, handicraft sözcüklerini; Farsça’da hüner sözcüğünü zanaatın karşılığı olarak buluruz. Sennett, zanaatkârlık (craftsmanship) için Almanca’da *handwerk* (el işi), Fransızca’da zanaatkârın emeğini çağrıştırmak için *artisanal* ve İngilizce’de ise *statecraft* (Sennett, 2009, s. 32) kelimelerinin kullanıldığını belirtmektedir. Vernant, zanaatkârlığa karşılık gelen Yunanca *démiourgoi* sözcüğünün *demos*(public) ve *ergon*(iş) sözcük-

lerinden meydana geldiğini belirtir. Yazar, *ergon* sözcüğünün bir uygulamayı tamamlamaktan (accomplishment of praxis, *poiéma*) farklı olarak yaratıcı/şiirsel bir çalışmayı/işi vurguladığını ifade etmektedir. *Ergon*, aynı zamanda ekili alan anlamına gelmektedir (Vernant, 2006, s.277). *Prattein* (doing) ve *poiain* (making) kavramları arasındaki farkla *ergon* (faaliyette bulunma) ve *poiéma* (ürün elde etme) kavramları arasındaki farkın paralellliğini vurgulamaktadır. Eski Yunan destanlarında kamu (demos) için çalışan zanaatkârın (artisan; buna hiçbir şey üretmeyen kâhin, falcı ve elçiler de dahil), işçi ya da üretici (worker/ producer) olarak anılmadığını da aktarmaktadır (Vernant, 2006, s. 276). Yani *démiourgoi*, craftsman sözcüğünden farklı bir tarihsel-toplumsal kapsama sahiptir. Bu sözcük ilk bölümde bahsettiğimiz, geleneksel dönemdeki sanat ve zanaatın birliğini ve geniş kapsamını ihtiva etmektedir. Sennett, Platon'a atıfla şair/şiir anlamına gelen poet/poetry kelimelerinin atasının *beceri* sözcüğünün kökü olan *poiain* sözcüğü olduğunu belirtmektedir (Sennett, 2009, s. 37). Çünkü eski dünyada şiir bir zanaat biçimidir.

Güncel bir tanımla başlarsak Thorlindsson vd., zanaatkârlığın şöyle bir tanımını önerirler: Zanaatkârlık; içsel motivasyon, yapılan işle bütünleşme, bütünsel kavrayış, informel öğrenim ve yapılan işi kotarmak için gerekli becerileri keskinleştirmek gibi özelliklerle karakterize edilir. Thorlindsson vd., zanaatkârlıkla ilgili sosyoloji teorilerinin ilkinin C. Wright Mills, Thorstein Veblen ve Howard S. Becker tarafından geliştirildiğini; Douglas Harper, Richard Sennett ve G. Alan Fine tarafından da sürdürüldüğünü belirtmektedirler. Bu teorisyenlerin çalışmaları iş, sanat ve bilimde zanaatkârlık kavramını anlamak için kapsamlı ve tutarlı bir düzenek sağlamaktadır (Thorlindsson vd., 2018, s.117). Bu yazarlardan Veblen ve Harper'ın görüşlerine, ele aldıkları mecra nedeniyle ileriki başlıkta yer verildi. Becker ve Fine'in görüşlerinin odağı ise sanat sosyolojisi olduğundan bu çalışmanın dışında konumlanmaktadırlar.

C. Wright Mills, *White Collar The American Middle Classes* (Beyaz Yakalılar Amerikan Orta Sınıfı) isimli eserinde işin (work) anlamını sorgulamak için zanaatkârlık kavramını bir "ideal tip" olarak kullanmıştır. Maggs ve Greig, Mills'in zanaat kavramını anlamlı, tatmin edici, özerk ve mükafatlandırıcı iş olarak tasvir ettiğini ifade ederler. Mills için zanaat, soylu bir çalışma biçimini temsil eder. Zanaatkârca çalışma, işleyiş biçimini tarihsel bakımdan tam olarak anlayıp takdir edemesek de modern çalışma tarzlarındaki eksikliklere bir ideal -hatta mitik- tip oluşturması açısından önemli olmayı sürdürmektedir. Bu yüzden Mills, beyaz yakalıların işlerinin doğasının karşısına, zanaatkârca çalışma modelini koymaktadır (Maggs ve Greig, 2014, s. 69).

Zanaat (herhangi bir işteki ustalık), Mills'e göre altı kriter barındırır. Bunlardan ilki zanaatkârın asli motivasyonunun üretme sürecindeki şevk ve ürünün kalitesi olmasıdır. Mills para, ün gibi motivasyonların ikincil önemde olduğunu belirtmektedir. Zanaatkâr ve yaptığı şey arasında, mülkiyet ilişkisinin ötesine geçmiş, içinde kendiliğinden bir çalışma isteği (will-to-work) ve canlılık-neşe (exuberant) barındıran manevi bir ilişki vardır. İkinci özellik, yabancılaşma teorisiyle ilintilidir. Yani zanaatkârın akla ilk gelen anlamından öte, bir işin bir parçasını yaptığı ve işçi olarak vasıflandığı zamana ait bir özelliğinden bahseder Mills. Zanaatkâr işçi olduğunda, ürünün mülkiyetine ve üretimin tüm aşamalarına sahip olamayarak yabancılaşmayı tecrübe eder. Teknik ve estetik açıdan da tatmin duygusunu tattığından karmaşık bir durumda sabitlenir. Çalışma isteği, bir işi baştan sona tamamlamanın şevki gibi zanaatkârlığa ait karakteristikleri törpüleyen, yabancılaşma sürecidir. Üçüncü özellik, zanaatkârın çalışma tarzında ve öngördüğü çalışma planında özerk olmasıdır. İşin sürecinin nasıl şekilleneceği, eyleme sırası onun özgürlük alanına ait ve kendi idrakiyle çözeceği meselelerdir. Çünkü işin sonucundan da aynı özerklik mukabilinde sorumluluğu üstlenecek olan kendisidir. Dördüncü kritere göre zanaatkârca çalışma, insanın kendi sınırlarını aşmasını, becerilerini ve zihnini geliştirmenin de ötesinde, bir bütün olarak gelişmesini (developing as a man); insanın varlığını dünyaya ispatlamasını sağlamaktadır. Beşinci kriter, zanaatkârca çalışmadaki iş ve kültür, iş ve icra (play~oyun) ikili kavramları arasında bölünme olmamasıdır. Yani usta ya da sanatçının yaptığı iş (work and play) sosyalizasyondan soyutlanarak icra edilmez, sosyal rollerin icrası esnasında değer ürettiğimiz gibi bu icralar sırasında da değer, kültür üretiriz -çocuğun oyun üretmesinde olduğu gibi-. Zanaatta üretim ve tüketime dair kültür, aynı eylemin içinde bir bütün olarak üretilir. Zanaatkârlığın beşinci özelliği, modern iş bölümündeki boş zaman(-leisure) kavramından azade olmasıdır. Böyle bir çalışma tarzı, hayatın tüm mekanizmasını kendine bağlamış bir karakteristiğe sahiptir. Boş zaman da işin bir parçasıdır, onun dışında bir ilgi alanını içermez; yaratıcılık, kapasite gibi sorunların düşünülüp çözüldüğü bir zaman aralığıdır (Mills, 1969, s. 220-224). Mills açıklamalarıyla modern işbölümünün aslında zanaatkarlığa imkan tanımayan bir mahiyette olduğunu gün yüzüne çıkarmaktadır.

Howard S. Becker, sanat ve zanaatın (art and craft) birbirlerine hangi şartlarda evrildiğini analiz ettiği *Sanat ve Zanaat* başlıklı makalesini, *Sanat Dünyaları* adlı çalışmasına eklemiştir. Becker zanaatı, "faydalı nesnelere üretmek için kullanılacak bilgi ve beceriler bütünü" olarak tanımlar. Örnekleriyle zanaata, nesne üretmenin ötesinde bir iş görme tarzı, bir tutum

atfı yapar: “bir suçluyu asgari düzeyde kargaşaya neden olarak tutuklamak” (Becker, 1982, s. 324). Ana meselesi sanattır ve zanaatta estetiği gözdardı etmez ve hatta zanaatkârı sanatçı ve sıradan zanaatkâr diyerek ikiye ayırır. Estetiğin ötesinde güzelliği (beauty) de kriter olarak alanları sanatçı-zanaatkâr (artist-craftsman) olarak adlandırır. Sanatçı-zanaatkârların, geçimlerini sağlamanın ötesinde “daha tutkulu amaçları ve ideolojileri” vardır (1982, s. 326). Becker, güncel sanat-zanaat ayrımının aslında zanaatkârlığı azımsayan tasavvuruna böylelikle eleştiri getirmekte ve zanaatkarlığa eşlik eden fakat piyasa şartları nedeniyle üzeri örtülen motivasyonlara dikkat çekmektedir.

Sennett, Homeros’un yazdığı destanlarda zanaatkâr sözcüğü için demi-oergos sözcüğünü kullandığını aktarmaktadır. O da aynı doğrultuda, Antik Yunan toplumunda zanaatkârın teknik işlerin çoğunu yapan köleler ve çalışmayan aristokratlar arasında, kafa ve el emeğini birleştirenler olarak orta sınıfa tekabül eden bir toplumsal konumda bulunduğunu belirtmektedir (Sennett, 2009, s. 35). Zanaatkârlığın bir nesne üzerinde uzun süre durmak, deneme-yanılma yöntemiyle ilerlemek, sıkıcı olmayan ve tecrübeyi inşa eden bir rutinde çalışmak gibi özellikleri vardır. Ona göre “her iyi zanaatkâr so-mut pratikler ve düşünme arasında bir diyalog kurar; bu diyalog birbirini besleyen alışkanlıklara doğru evrilir ve bu alışkanlıklar da sorun çözümü ve sorunu bulma arasında bir ritim oluşturur” (2009: 20). Sennett, zanaatkârlıkta el ve kafa arasındaki işbirliğini ve tecrübeyi önemserken yeteneğe/kabiliyete (*ability*) daha az paye vermektedir. Fakat onun *Zanaatkâr* adlı çalışmasının asıl amacı, el emeği ustalığı kategorisini aşan anlamda, bir işi zanaatkârca yapmanın hayatımızı/toplumsallığımızı nasıl iyileştireceğini göstermektir. Bu bağlamda zanaatı -hem gerçek anlamının tarihselliği ve toplumsallığı ışığında hem de bir metafor olarak- “bir işi kalitesi için yapmak” şeklinde tanımlamaktadır.

Whitaker, *Crafts and Craftsmen* adlı çalışmasında bir kültürde zanaatı belirleyen koşullardan bahsetmiştir (1967, s.15). Burada yazarın zanaatı günümüzdeki, güzel sanatlara dönüşen içeriğiyle ele aldığını ve yazarın çalışma alanının sanat tarihi olduğunu göz önünde bulundurarak, bir ara çizgide farz ettiği dile getirilmelidir. Bununla birlikte yaptığı analiz tarihsel ve toplumsal olarak kapsayıcıdır: Bu koşullar din, çocuğa karşı tutum, coğrafya, göçler, savaşlar ve sanatla ilgilidir. Dinin (religion) emir ve yasakları eşya kullanımını, yapımını etkiler ya da eşyalar bizatihi dinî yaşantının bir parçası olabilirler. Zanaatkârlık, uzun yılların tecrübelerini gerektirdiğinden çocukluktan itibaren öğrenilir. Bu yüzden toplumun çocukların meslekî eği-

timiyile ilgili tutumu zanaatların yaşamasını ve gelişmesini doğrudan etkiler. Coğrafya ve iklim şartları da günlük hayatı ve ekonomiyi doğrudan etkilediğinden o kültürde hangi zanaatların geliştirileceğini belirleyen bir koşuldur. Farklı kültürlerin etkisine coğrafi olarak uzak olan kültürlerin, özellikle el sanatları olarak yaşamaya devam eden zanaatlarda daha kendine özgü olması söz konusudur. Farklı coğrafyalardan getirilen eşyaların talebi de zanaatların yaşamasındaki etkenlerdendir. Belli bir zanaatın taşıyıcısı olan etnik grupların gönüllü veya zorunlu göçleri zanaatların yer değiştirip yayılmasına ya da yok olmasına neden olabilir. Yazar son olarak, tanrıyı arayış ve anma biçimi olarak sanatın bir zanaat olarak müzik aletlerini geliştirmedeki etkisini açıklayarak din-sanat-zanaat kavramları arasındaki ilişkiyi örneklendirmektedir.

Çağdaş sosyologlardan Baudrillard, Marksist kuramın üretimle ilgili yaptığı dönüm noktası niteliğindeki kavramsallaştırmayı kökten eleştirmek amacıyla tarihin erken dönemlerine varan geniş bir bakış açısıyla hareket etmiştir. Bu yüzden modernlikten önce üretmenin anlamının ne olduğunu sorarak *Üretimin Aynası*'nda zanaatı şöyle tanımlamaktadır: “Üreticinin yalnızca üretim sürecini değil aynı zamanda toplumsal ilişkileri de denetlediği, *bütünsel sürecin grup tarafından belirlendiği* ve her şeyden önce üreticilerle tüketicilerin aynı kişiler olup gruba özgü karşılıklılık ilkesiyle tanımlanan bir biçimdir” (Baudrillard, 2013, s.89). Zanaatkarlığın hâkim olduğu iktisadî dünyanın modern/Marksist tasavvur inşasıyla açıklanamayan bir mahiyette olduğunu açıklar: “Üreticilerin evreniyle tüketicilerin evreni birbirlerinden ayrılmadığından bir emek gücü ve bir ürün, bir nesne ve bir özne konumu arasında gerçek anlamda bir ayrım da yoktur. İşlediği malzemeyle zanaatçı arasında dur durak tanımayan, her türlü üretici amacın dışında kalan (malzemeyi sadece ve sadece kullanım ya da değişim değerine dönüştüren) bir alışveriş vardır” (Baudrillard, 2013: 90). Yazar, zanaatkarlığın, üretme ve çalışma tarzı olarak içinde bulunduğu çağa özgü sosyal ve ekonomik ilişki biçimleriyle örülü olduğuna dikkat çekmektedir. Zanaatkârın yaptığı nesne ve emeği kendisinin özneliğinden soyutlanmış ve dışsallaşmış değildir.

Zanaat, eğitim bilimleri ile sanat ve tasarım alanında da ilgi gören bir kavramdır: Sanat ve tasarımla ilgilenen Niedderer ve Townsend, *Designing Craft Research: Joining Emotion and Knowledge* (Zanaat Araştırması Tasarımı: Duygu ve Tecrübenin Birliği) başlıklı çalışmalarında zanaatı bir disiplin ya da kategori olarak tanımlamanın zor olduğunu belirtirler. Yine de detaylı analizler zanaatın, yeni teknolojiler karşısında bütünlüğünü koruyan özellikleri haiz olduğunu göstermektedir. Onun bu özelliğini, insanî değerler ve

duygularla olan ilişkiselliği ve deneyselliğinden gelen gücüne bağlamaktadırlar (Niedderer ve Townsend, 2014, s. 631).

Çağdaş sosyoloji kuramcılarının -bazı Batılı sosyologlar da dahil olmak üzere- ilk toplumbilimci olarak kabul ettikleri İbni Haldun, zamanının gereği olarak sanat ve zanaat ve hatta meslek sözcüklerinin çoğunlukla aynı anlama gelmesi nedeniyle “sanatlar, meslekler ve geçim yolları” başlığı altında yazmıştır. Ele aldığı meseleler ise emek ve kazanç ekseninde geçim yolunun tabiiğidir ki bu da bizim açımızdan önemli olan noktadır. Çünkü tabii geçim yollarını “çiftçilik, sanat (hırfetler, zenaatlar) ve ticaret” (İbni Haldun, 2013, s.698) olarak belirlemiştir. Bu sanat sınıflandırmasına bahis konusu olan meslekler terzilikten ebeliğe varan bir çeşitlilik göstermektedir. Fakat bizim için zanaatın metafor ya da bir tavır olarak da anlamlı olmasından hareketle İbni Haldun’un bu tespiti önemlidir. Çiftçilik ona göre teorik bilgi ve düşünce gerektirmemesi sebebiyle tüm geçim yollarından önce gelir; “basit, tabii ve fitrî bir geçim yoludur. Sanatlar ise (çiftçiliği takip eden geçim yollarının) ikincisidir ve ondan sonra gelir. Zira sanatlar (basit değil) mürekkeb ve ilmîdir, ona fikir ve nazar sarfedilir. Onun için sanatlar ekseriya bedevilikten sonra gelen ve onu takiben ikinci olan şehirlerde ve hadarîler arasında bulunur. İşte bu husus nazar-ı itibara alınarak sanatlar, insanlığın ikinci babası olan İdris’e nisbet edilir (ve sanatların bilhassa terziliğın piri İdris Nebi’dir, denilir)” (İbni Haldun, 2013, s. 699). Bir önceki başlıkta da belirttiğimiz mesleklerin peygamberlerden öğrenildiği hususu “geçim yolunun tabiiği” nitelemesini açıklayan bir bağlantıdır.

İbni Haldun’un çağdaşı sayabileceğimiz on birinci yüzyıl düşünürü Nasır-ı Hüsrev, *Saadetname* adlı ahlâk kitabında içerik olarak zanaatkârı işaret ettiğini düşünebileceğimiz ‘sanatkârın’ toplumsal ve ekonomik durumundan bahseder: “Sanatkardan daha ikballi bir kimse yoktur; el emeğinden daha iyi bir verim de olmaz./ Sanatkâr gündüzleri işinin peşinde koşar, akşamları evine döndüğü zaman da evinin sultanıdır./ İsteddiği kadar az veya çok yer; gece eksilmiş olanı gündüzün arttırır./ Bütün aşâğılık insanların ve şunun bunun minnetinden kurtulmuştur./ çocuklarının yiyeceğini kolunun gücüyle kazanır, eşi dostu ve ailesiyle beraber bu kazancını güzelce yer./ helal kazancıdan bin bereket hasil olur. Tanrı da malını gelirini arttırır. / geceleri gecenin karanlığında güven içinde uyur ve gündüzleri yeniden işinin başına gider./ taati ile geçmişten geleceğe varıncaya kadar, hem Tanrı’yı hem de insanları razı eder./ alın teriyle kazanmaktan insan utanmaz; elle çalışıp kazanmaktan daha iyi bir iş de olamaz./ Sanatkarların başı göklere değer. Sultanlar bile

onlara muhtaçtır” (Nasır-ı Hüsrev, 1958, s. 23). İbni Haldun’da görüldüğü üzere geçim yolunun el emeğiyle elde edilmesi geleneksel dönemde önemli bir statü ve itibar kaynağı olarak kaydedilmiştir. Yani zanaatkârlığın sadece bugünden geçmişe yöneltilen -ve belki nostaljik olmakla itham edilme ihtimali olan- bir bakışla değil yaygın olduğu çağlarda da olumlu kişilik ve karakter özellikleriyle ilişkilendirildiği görülmektedir.

Kabiliyet, Emek, Zaman ve Tecrübe

Kabiliyet, Arapça bir sözcük olarak Türk Dil Kurumu sözlüğünde yetenek sözüyle karşılanmaktadır. Yetenek sözcüğü ise şu dört maddeyle açıklanmıştır: “1. Bir kimsenin bir şeyi anlama veya yapabilme niteliği, istidat, kabiliyet, kudret. 2. Bir duruma uyma konusunda organizmada bulunan ve doğuştan gelen güç, kapasite. 3. Kişinin kalıtıma dayanan ve öğrenmesini çerçeveleyen sınır. 4. Dışarıdan gelen etkiyi alabilme gücü.” Dolayısıyla kabiliyete İngilizce karşılık olarak ability, capacity, potential, gift sözcüklerini düşünebiliriz. Bu sözcüklerde doğuştan getirilen özellik vurgusu bulunmaktadır. Bir yetenek, doğuştan getirilen özelliklerle sonradan geliştirilmiş özelliklerin birleşiminden meydana geldiğinden onu niteleyen pek çok kelime geliştirmiştir. Meleke, beceri, maharet, hüner de bunlardan bazılarıdır. Meleke diğer üçünden biraz daha farklı olarak, TDK güncel Türkçe sözlüğünde “Tekrarlama sonucu kazanılan yatkınlık, alışkanlık, yeti” anlamına gelmektedir.

İbni Haldun zanaatın öğrenilmesinde bir melekenin usta-çırak ilişkisi içinde kazanılmasının aşamalarını aktarır: “Sanat, herhangi bir husustaki amelî ve fikrî melekeden ibarettir. Meleke (itiyat, habit) belli bir fiilin icra edilmesinden ve arka arkaya tekrarlanmasından hasil olan (ruhta) kökleşmiş bir sıfattır. Sözü edilen tekrarlama işine fiilin sureti (ruhta) iyice yerleşene kadar devam edilir. Meleke aslı (olan fiil) nisbetinde olur. Gözle görülen bir şeyi nakl etmek, haber alınan ve (tarifle) bilinen bir şeyi nakl etmekten daha şümüllü ve ihatalı olur. (...)Bir çırağın, (müteallim ve öğrenci, *student*) sanatta hazakat (maharet, marifet ve hüner) sahibi olması ve meleke kazanması talimin iyiliği ve üstadın (pir, muallim, *teacher*) melekesi ölçüsünde olur” (İbni Haldun, 2013, s. 722). İbni Haldun’a göre, *basit sanatlar* olarak adlandırdığı zanaatlarda -ve ilim dallarında da- birden fazla alanda yeterliliğe sahip olmak çok nadir görülen bir durumdur: “Melekeler, nefsin (ve ruhun) sıfatları ve renkleridir. Bunlar defaten (ve üst üste) husule gelmezler. Nefs, diğer bir melekeyle boyanıp fıtrattan çıkacak olsa, kendisinde hasil olan bu melekenin

boyası sebebiyle ondaki istidat zayıflar” (İbni Haldun, 2013, s. 728). Nefs sözcüğünün karşılığı olarak zihnimizde psikolojide ‘id’ denilen insanın temel yaşamsal ihtiyaç ve hazlarının kaynağını imleyen kavram canlanır. Fakat, İbn Haldun’un bu kullanımında benlik anlamına gelen ego ve idin toplamını kastettiği düşünülebilir. Zira geliştirilen becerilerin nefsin ve ruhun sıfatı olduğunu söylemek, nefis sözcüğüyle idden fazlasını, kişiliği kastetmek anlamına gelir. Becerilerin uzun tekrarlarla meydana geldiği açıkken, birbirlerini zayıflattığı düşüncesi öğrenme psikolojisi başlığı altında yapılması gereken bir tartışmadır.

İbni Haldun, birçok zanaat, entelektüel uğraş ve mesleğin bilişsel gelişme ve sosyalizasyon sağlayıcı özelliğini tartışmıştır:

“(...)Her çeşit ilim ve nazar, zaruri olarak nefis-i natıkaya fazla bir bilgi kazandırır. Diğer yandan daimî surette gerek sanatlardan ve gerekse sanat melekesinden ‘ilmi bir kaide’ hasıl olur. Bu, burada sözü edilen melekenin bir neticesidir. İşte bundan dolayıdır ki yoklama ve sınama tarzındaki deneme (tecrübe) bir akıl ifade eder. (Zekayı, intelligence, geliştirir, akla yeni bir akıl katar). Sanatlarla ilgili melekeler de ayrı bir akıl ifade eder, (bir fikir kazandırır) ve kâmil bir hadaret de bir akıl ifade eder (bir düşünce verir). Çünkü hadaret; ‘ev idaresi (domestic economy), insanlarla muşeret ve onlarla münasebette bulunma adabının tahsil edilmesi, sonra din işlerinin ifa olunması, onun adab ve şartlarına riayet edilmesi gibi hususlara dair olan sanatların (hal ve hareketlerin) toplamıdır.’ Bütün bunlar (neyin ne şekilde yapılacağına dair olan) birtakım kanunlar ve kaidelerdir ki, birtakım ilimler olarak nizama girerler, (düzenli disiplinler halinde ortaya çıkarlar). Neticede bundan akıldaki bir ziyadeli (zekâda bir gelişme) hasıl olur” (İbni Haldun, 2013, s.761).

İbni Haldun’un bu açıklamalarını sosyal teorideki yapı-fail ilişkisi kalıbına oturtabiliriz. Ev ekonomisinin, toplumsal kuralların, el emeği ya da teorik becerilerin kazanılması sosyalizasyonun bir parçasıdır. Bunu düşünür çağının diliyle aklın gelişimi olarak ifade etmektedir. Zanaatların deneme-yanılma yoluyla ilerleyerek o alana ilişkin kural inşa ettiğini ifade etmesi de Sennett’le paralel bir düşünce geliştirdiğini göstermektedir.

Ülgener, orta çağ esnaf zihniyetini anlatırken bu devrin *sanat ve sınaatin* aynı anlama geldiği devir olduğunu çünkü üretilen her malın hem bir sanat eseri gibi özgün hem de kullanım değeri için üretilmiş bir meta olduğunu vurgular. Dolayısıyla üretenden sanatkâr olarak bahseder; sanatkârın ve eserin olgunlaşma sürecindeki zamanın önemini vurgular: “Sanatkâr zevkinin kendi içinde yetiştirme ve olgunlaşması gibi onun dışarıya maddi eşyaya boşalma ve billurlaşması yani istihsal ameliyesi de zamana mütevakkıftır” (Ülgener, 2014, s. 105). Sennett de zanaatkârlığı, bir işi kalitesi için yapmak ve

bir nesne üzerinde uzun süre durmak ifadeleriyle tasvir etmektedir. Tecrübe kazanma konusunda deneme-yanılma yönteminin ve sürecin önemini vurgular: “bir kimsenin tekrar ve tekrar aynı şeyleri yapması aklını yitirmesine yol açabilir; rutinlik ile sıkıcılığa aynı anlamı yükleyebiliriz. Karmaşık ve ince el becerilerini geliştiren insanlar bakımından, bu hiç de böyle değildir. Bir şeyi tekrar tekrar yapmak, ilerisini görerek düzenlendiğinde teşvik edici olur. Rutinin özü değişebilir, başkalaşabilir, gelişebilir; ancak bunun bedensel sonucu bir kimsenin yeniden yaptığında kazandığı deneyimdir” (Sennett, 2009, s. 230). Tecrübe, zamanın ve emeğin iyi organize edilmesiyle yani rutin ve deneme-yanılmanın birleştirilmesiyle doğmaktadır. MacEachren de zanaatkârlıktaki rutin ve tekrarın sonuçlarını başka bir açıdan ele alır: Eğitim filozofu Kurt Hanh’ın modern toplumun hastalıklarına altı sebep gösterdiğini aktarmaktadır. Bunlardan biri, geleneksel zanaatkârlığa bağlı olarak ustalık ve özenin düşüşüdür (MacEachren, 2004, s. 141). Hanh’a göre bir zanaat öğrenilirken başka sosyal, düşünsel öğrenmeler de ona eşlik etmektedir. Yazara göre pek çok insanı zanaata yönlendiren şey, uzun süreli ve tekrar eden eylemlerin tefekküre izin veren karakteridir. Hanh’ın felsefesinde de öğrencilere yalnızlığı ve sessizliği deneyimlemeleri için bu zanaatkârca tavır teşvik edilir (2004, s.147).

Douglas Harper, *Working Knowledge* adlı çalışmasında, Amerika’da şehirden uzakta yaşayan bir tamirciyi, dükkanında gözlemleyerek çalışma biçiminin zanaata ve modern çalışma tarzına göre nasıl konumlandığını; statü, kimlik ve değer gibi kavramların bu küçük dükkân sahibinin hayatında nasıl inşa edildiğini incelemiştir. *İş ve Zaman* başlıklı bölümde tamircinin zamanı yönetme biçimini şöyle açıklar: Onun tarzı, zaman çizelgesinin çalışma faaliyetini yönetmesine izin vermekten ziyade çalışma faaliyetinin informel bir zaman çizelgesini ortaya çıkarmasına izin vermek şeklindedir. Böyle bir durumda zaman kendisini doğal olmayan bir tempoda hareket etmeye dayatmaz. Zaman, vücudun doğal gücüne, ritmine ve o işin gerektirdiği özel ilginin niteliğine göre belirlenir. Zaman, faaliyetin içine gömülüdür; işin doğası çalışma süresini belirler (Harper, 1987, s. 136). Buna ilaveten Harper’ın dikkat çektiği, zamanın organizasyonunu sağlayan bir etken, insanları bu tamirciyeye çeken tavrıdır. İnsanları çeken “daha fazla para kazanmak için ekstra iş almama” tavrıdır. Bu tutum, bir işten diğerine geçmek için acele etmemeyi ve zamanın işi yönlendirmesini sağlamaktadır. Harper, tamirci Willie’nin tamir ettiği bir araca istediği ücretin, harcadığı emek ve zamana nispetle piyasa değerinin altında olduğunu öğrendiğinde bu meseleyi pek umursamamasının sebebini düşünür. Cevabın zaman-emek ilişkisinden çok

sosyal bir durumla bağlantılı olduğunu görmüştür. İş; kimlik ve kendini yenilemeyi sağlamaktadır. Hayatının hem maddi hem de ruhsal beslenmesini işinden sağlamaktadır. 'Para' çalışmanın devamı ve ailesi için kazanılması gereken bir şeydir fakat 'fiyat' bir işin ufak tefek kısımları için belirlenecek kadar önemsenmez, bir işin geneli için belirlenir (Harper, 1987, s.144). Yazar burada tipik, modern üretim tarzının dışında, özgün bir zaman/emek bilinci bulmaktadır.

Gorz da kapitalist ekonomi içerisindeki üretme tarzıyla geleneksel üretimin anlamı arasındaki karşılaştırmada çalışma ve zaman arasındaki ilişkinin zanaatkârlıkta belirginleşen boyutuna işaret etmektedir: "Zekâ ve imgelem (*general intellect*) temel üretici güce dönüştüğünde, çalışma zamanı çalışmanın ölçüsü olmaktan çıkar; hatta, ölçülebilir olmaktan çıkar. Üretilen kullanım değerinin, bu değeri üretmek için tüketilen zamanla hiçbir alakası kalımayabilir. Bağımsızların, zanaatkârların ve maddi olmayan hizmetler verenlerin çalışma zamanını ölçmek imkansızdır" (Gorz, 2014, s.125). Vernant'ın tekniğin -ve özelde zanaatkârlığın- antik Yunan düşüncesindeki anlamını incelemektedir. Ritim, Yunanca'da kairós sözcüğü ile ifade edilmektedir. Kairos, "insan eylemi ile kendi ritmine göre gelişen doğal sürecin buluşma anı" (Vernant, 2006, s.313) olarak tanımlanır. Bu "doğru an" zanaatkâr üzerinde öyle belirleyicidir ki yazar, zanaatkârın kairos'un esiri olduğunu ifade etmektedir. Zanaatkârın bir bakışta işi çözme yeteneği teknik ustalığın önemli bir parçasıdır ve bu doğru anı yakalama yetisi olmasa zekanın (intelligence) bu konuda tek başına yeterli olmadığını belirtir. Yani Gorz, zamanın organize edilmesinde zekâ ve imgeleme paye verirken Vernant işin doğal akışını daha belirleyici bulmaktadır.

Ülgener, ortaçağ Anadolu'sunda zanaatkârlıkla uğraşan insanın bir portresini çizmiştir. Bu insanın eşyayla münasebetinin "içten ve şahsi; üretilen malın kişi varlığının bir parçası" olduğunu belirtir. Üretilen eşyanın kalitesi, "sayı ve miktarın önünde, üretici gözüyle mübadele değerinden çok kullanım değeri önemli" (Ülgener, 2014, s.269) dir. Bu analiz, ekonomiden coğrafi ve dönemsel olarak tecrit olmuş Anadolu'nun zihniyet dünyasına ilişkindir. Fakat bu portrenin konumuzla ilgili olarak bahsettiğimiz bu kısmı, Sennett'in zanaatkâr için çizdiği portreyle oldukça uyuşmaktadır. Çünkü Sennett de zanaatkârlığı bir işi kalitesi için yapmak, bir nesne üzerinde uzun süre durmak gibi özelliklerle betimler. Zanaatkârlığın yitirilişiyle "bir unsur geri döndürülemez şekilde yitip gitmiştir. Bu da söze dökülemeyen, dile getirilemeyen ve kelimelerle açıklanamayan bilgi yığını; yani orada oluşan ve alışkanlık

unsuru haline gelen binlerce gündelik hareketin birikmesi sonucunda ortaya çıkan pratik” (Sennett, 2009, s.106) tir. Buradan hareketle zanaatkârın ürettiği eşya ve üretme biçimi, “kişiliğin bir parçası olarak” görülmektedir diyebiliriz. Bu yorumu içine alıp onu da aşan benzer bir yorumu Vernant’da buluruz: Zanaatkârın ürettiği iş, zanaatkârdan daha üstündür. İş, üretene gölgede bırakır. İş ondan inisiyatif ya da düşüncede derinlik talep etmez. Zanaatkârın yükümlülüğü ve üstünlüğü riayet etmesindedir (Vernant, 2006, s. 316).

Harper, Willie’nin yönteminin dikkat, sabır ve yaratıcılıkla donatılmış tümevarımsal bir metod olduğunu dile getirmektedir. Çalışma yöntemi, bir hipotezi şekillendiren, genellemelerden çıkarılanların ve genellemeye ulaştırılan eylemlerin bir dizi oluşturduğu küçük adımların bir birleşimidir. Bu yöntem, günlük deneyimin akışı gibi, tarifi zor bir tür kinestetik tecrübeye dayanır (Harper, 1987, s.148). Bu çalışma tarzına dair en önemli unsuruna Veblen’in 1914’te bahsettiği çalışma güdüsü (the instinc of workmanship) olduğunu dile getirmektedir. Thorstein Veblen 1898 yılında yayımlanan makalesi *Çalışma (Ustalık) İçgüdüsü ve Emeğin Usandırıcılığı*’nda bu iki kavramı evrim teorisi ve antropolojiden açtığı pencereden açıklamaktadır. Çalışmanın ve çalışmaktan kaçınmanın insanda içgüdüsel olarak bulunup bulunmadığını sorgulamıştır. Bu içgüdülerin insanlık tarihine nasıl yön verdiğinden bahsetmiştir. Nihai olarak çalışmanın içgüdüsel yani türe ait; çalışmaktan kaçınmanın ise manevi bir olgu olduğunu belirtmiştir. Veblen’e göre çalışmaktan kaçınma, kültür tarafından olumsuzlanmaktadır ve bir askerin savaşmasını sağlayan motivasyon neyse insanın çalışmasını sağlayan güdü de benzer şekilde işlevseldir (Veblen, 2017, s. 25-40).

Sabır, rutin ve yetenekle edinilen tecrübe, zanaatkârlığa sezgi (*intuition*) denilen bilme tarzıyla ilerleyebilme karakteristiğini kazandırmaktadır. Niedderer ve Townsend, sezginin malzemeler ve yöntemlerle uzun süren bir çalışma tecrübesine sahip olarak kazanıldığını belirtirler. Dolayısıyla uzmanlığın, erbab olmanın dayandığı tecrübe/bilgi büyük ölçüde sözsüz, eylemsel olarak edinilir (Niedderer ve Townsend, 2014, s. 633). “18. yüzyıl sonu işçileri için çalışma ‘atadan’ kalma yaşam ritmine bağlı sezgisel bir hünerdi” (Gorz, 2019, s. 37). Gorz, bu sezgiyle ilgili açıklamanın çıraklık dönemini yok saymak anlamına gelmediğini, çıraqlığın biçimselleştirilmiş standart bir bilgi gerektirmediğini anlamına geldiğini belirtmektedir. Sennett de sezgiyle ilerleyebilmenin zanaatkâra ait bir akıl yürütme yöntemi olduğunu ifade etmektedir (Sennett, 2009, s.278). Aletleri ve merakı sayesinde zanaatkâr, elinde bulunanın daha kusursuzunu yapmak için kendini zorladığında gelişen şey

yaratıcılıktır. Sennett zanaatkârlıkta yaratıcılığa, geliştirilmiş sezgilerin bir çıktısı -yani tecrübenin çıktısı- olarak paye vermektedir.

Nişanyan Sözlük⁴e göre, Türkçe emek (emgek) sözcüğünün geçtiği bilinen en eski kaynak Orhun Yazıtları olarak kabul edilmektedir ve sözcüğün karşılığı “zorluk, zahmet, eziyet” tir. Emek, insanın en temel yaşam üretme faaliyeti olarak tarih boyunca güç ilişkisi tarafından yönlendirilmiştir. Berdayev, kapitalist sistem içinde adaletsizliğe maruz kalan emeğin bile ruhsal özgürleşme imkânını saklı tuttuğunu dile getirmektedir: “Kaynağı ve anlamı itibariyle emek kutsaldır ve dinî bir temeli vardır. Dinî her şey spiritüel özgürlükle ilişkilidir. Emek zor ve zorlayıcıdır; yasanın iktidarı altındadır ve yasanın doğruluğundan pay alır. Fakat biz onu özgürce gerçekleştiririz ve onu kurtuluş sayarız ve böylece o farklı bir ışık altında ortaya çıkar. Böylece emeğin zorlayıcı yasası, spiritüel özgürlüğe dönüşür. Bu spiritüel özgürlük imkânı bize daima açıktır ve hiçbir sosyal çevre onu bizden alamaz” (Berdayev, 2012, s.265). Zanaatkârlıktaki emeğin anlamını tefekkür ve ruhsal gelişim gibi disiplinlerarası noktalara bağlayan görüşleri toplumsallaşmayla ilişkilendirmek adına sosyolojinin en büyük meselelerinden biri olan emeğin yabancılaşmasıyla birlikte anlamamız gerekir. Gorz, bu meseleyi çalışmanın dönüşümü bakımından ele alırken Marx’ın makineleşmenin yarattığı emeği “ölü emek” olarak adlandırdığını ve bu durumun “çalışmanın *poiesis* (süreç) olarak, insanın madde üzerindeki egemen eylemi olarak yaşanabilmesini engellediğini” ifade eder (Gorz, 2019, s. 77). Marx, yukarıda yabancılaşma hususunda açıkladığımız üzere, makinenin insanın konumuna insanınsa makinenin yerine geçtiği bir çalışma biçiminin felsefi, sosyo-psikolojik ve ekonomik sonuçlarını tartışır. Marx, Gorz’un aktardığına göre Grundrisse’da, “ustalık ve güç sahibi olanın” makine olduğunu, işin makinenin “ruhuyla donandığını” ve işçinin “davranışının anlamsızlığını hissetmesiyle” makinenin kontrolüne girdiğini ifade etmektedir. Marx’ın “insanın (bilimin) doğaya egemenliği süreci, insanın bu egemenlik sürecinin egemenliği altına girmesine dönüşür” şeklindeki tanımının sonucu ne olursa olsun tartışılmaz bir gerçeği tespit ettiğini dile getirmektedir Gorz (Gorz, 2019, s. 79). Bu tanım, -makineleşmenin reddi gibi bir iddia söz konusu olmaksızın- makineleşmeyi de aşan, güncel kapitalizme özgü çalışma tarzlarının insan hayatını dönüştüreceği halin sinyallerinin tespitidir. Marx’ın emeğin yabancılaşması ve makineleşme ile ilgili görüşleri ileriki yıllarda eleştirilse de hem onun yaşadığı dünyanın hem de şu an yaşadığımız dünyanın önemli bir açıklamasıdır. Bu çalışmada konu edildiği yönüyle emek kavramı, toplumsal kurumlar arası

⁴ <https://www.nisanyansozluk.com/?k=emek>. Erişim tarihi: 09.10. 2020

ilişkinin veya dönüşümün açıklanmasında bir neden olmanın ötesinde, öznenin -zanaatkârın- deneyimindeki konumuyla incelenmektedir. Bu yüzden bu başlıkta emeğin kapitalizm ve piyasayla olan ilişkisi değil yetenek, zaman ve tecrübeyle olan ilişkisi irdelenmiştir.

Tarihî Referans Alanları

Anadolu'da Zanaatkârlığa Dair Ethosun Tarihî Referans Alanları: Fütüvvet Geleneği, Ahilik ve Tasavvuf

Fütüvvet Geleneği ve Ahilik

Ahilik siyasal ve ekonomik bir kurum olmanın yanında, zamanın önemli bir kültürel formasyonu olan tasavvuf çevreleriyle iç içeliği nedeniyle dinî bir teşkilat olarak da anılmıştır. Ahiliğin ortaya çıktığı devir, saydığımız alanların modernlikte olduğu gibi ayrılmış olmaması sebebiyle modern bir kurumun şartlarıyla değerlendirilemez. Bu nedenle bu özelliklerin hepsini birden bünyesinde bulunduran bir teşkilat olduğu söylenebilir. Fütüvvet ise İslam'ın Hz. Muhammed'den sonraki tasavvufî arayış yıllarında oluşmuş, Hz. Ali'nin ilkelerine dayandırılan ve Ahilik'in bir nevi fikrîsel ya da teorik arka planı olarak kabul edilmiş öğretiler bütünüdür. Bu öğretileri ihtiva eden fütüvvetnameler, Ahilik'le ilgili en eski yazılı kaynaklar olarak kabul edilir.

Ahi sözcüğü Arapça'dır ve "kardeşim" demektir. Fütüvvet sözcüğü de Arapça'dır ve eli açıklık, yiğitlik, gözü peklik, başkasına yardım etme, olgun kişi olma vasıflarını öngören geleneği ifade etmektedir. Bayram (1991), *ahi* sözcüğünün bilinen ilk Türk-İslam eserleri olan Divan-ı Lügati't-Türk (Türk dili divanı) ve Kutadgu Bilig (Kut Bilgisi/Hükümdarlara Bilgi)'de geçen ve cömert anlamına gelen *akı* sözcüğünden geldiğine dair görüşlerin olduğunu belirtir. Ayrıca Atabetü'l Hakayık (Hakikat Kapısı) adlı eserde de ahi sözcüğü cimri sözcüğünün zıttı yerine kullanıldığından sözcüğün "kardeşim" yerine "cömert" anlamına da gelebileceğini ifade etmektedir (Bayram, 1991, s. 3-5).

Bayram, fütüvvet geleneğinin doğuşunu anlatırken "her devirde ve her toplumda mahiyetleri farklı olmakla beraber bir kahramanlık ülküsünün" (1991, s. 12) bulunduğunu belirtir. Fütüvvet geleneğinin öngördüğü üstün vasıflardan şecaat (yiğitlik), yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz. Ali'ye atfedilir. Onu takip eden vasıflar ise, "kahramanlık, hak ve hukuka riayet etmek, fazilet icaplarını yerine getirmek, güzel huylu, feragat sahibi olmak, malıyla ve gücüyle başkalarına yardıma koşmak, bağışlayıcı olmak ve nihayet Allah

yolunda nefisini hakir tutmak” (Bayram, 1991, s. 11-12) tır. Çağatay ise fütüvvetnameleri ahiliğin tüzüğü sayarak tespit edilen bazı ortak ilkeleri şöyle sıralamıştır: “konuk sevmek ve ağırlamak, din ve mezhep gözetmeksizin bütün insanlara sevgi beslemek, hile etmemek, yalan söylememek, iftira ve dedikodudan sakınmak, aleyhte konuşmamak, zulme ve haksızlığa karşı koymak, haklı güçsüzün hakkını haksız güçlüden almaya yardım etmek” (Çağatay, 1981, s. 178).

Ahilerden bahsedilen ilk tarihî kaynağın İbni Batuta’nın seyahatnamesi olduğu kabul edilir. Fuad Köprülü ise İbni Batuta’dan önce Gülşehrî’nin Mantku’t-Tayr tercümesine yaptığı bir ekte Ahilerden bahsettiğini ifade etmiştir. Arif Bey’e ait Fütüvvet-Name’nin de Ahilere dair daha çok bilgi içeren ve muhtemelen İbni Batuta seyahatnamesinden önce yazılmış bir kaynak olduğunu belirtir (Köprülü, 1966, s.183, 184). Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* (1981) adlı eserinde oryantalist yazarların Ahilik’le fütüvvet örgütleri arasında bağ kursalar da Ahilik’in Anadolu Türklerine özgü ve fütüvvet geleneğinin de Anadolu’nun doğusundaki İslam geleneğine özgü bir kurumsallaşma olduğu fikrinde birleştiklerini belirtmektedir (Çağatay, 1981, s.3). Fütüvvet geleneğinin Abbasiler’e ait olup Anadolu Selçukluları döneminde (13. yüzyılda) Anadolu Ahiliğine nüfuz ettiği ifade edilmektedir. Ahiliğin farklı coğrafyalara özgü biçimleri bulunduğu pek çok yazar tarafından dile getirilir. Örneğin Afrika’daki ilgili teşkilâtın adının ribat olduğu belirtilmektedir.

Bayram, fütüvvet geleneğinin İslam öncesi Araplarda bulunup sonradan İslam hükümleri üzerine oturduğunu ve Anadolu’ya geldiğinde Ahilikle birleşerek Osmanlı döneminde de devam ettiğini belirtir. Ahiliğin Anadolu’da sağlamlaşmasını sağlayan etkenleri şöyle sıralar: Türklerde İslam’dan önce de bulunan savaşçılık özelliğiyle Ahilik’in barındırdığı gazilik ideali örtüşerek savaş ve işgal zamanlarında bir işlevselliği meydana getirmiştir. Çoğu yerleşik hayata alışkın olmayan Türklerin Anadolu’da yerleşmesi için zanaat/meslek öğrenmelerini kolaylaştırmak yolunda Ahilik, vazgeçilmez bir teşkilat olmuştur. O dönemde çalışmadan geçimini sağlayan zümrelerin varlığına itiraz olarak da bu teşkilat Anadolu’da işlevselliğini korumuştur. Ayrıca gayrimüslim meslek erbabına karşı Müslüman meslek erbabının korunma refleksi de bu teşkilatı Anadolu’da önemli kılmıştır (Bayram, 1991, s. 130-134). Ayrıca Bayram Ahiliğin kurucusu Ahi Evren’in eşi Fatma’nın başını çektiği teşkilatın kadınlar kolu olan Bacıyan-ı Rum (Anadolu bacıları) teşkilatının sosyal ve tarihsel ortaya çıkış şartlarını münferit bir eserde ele almıştır. Bu

konuda, göçebelikte kadınların hayatın büyük kısmında erkeklerle birlikte çalışmalarından dolayı Anadolu'daki yerleşik hayata geçişte de bu geleneğin sürdürülmesi ve zamanın canlı ticari merkezleri olan Anadolu kentlerinin bu teşkilatın kurulmasında etkili olduğunu belirtmektedir (Bayram, 1994, s. 39). Şapolyo ise Bacıyan-ı Rum'un aynı zamanda silahlı kadın kuvvetler olduğunu Aşıkpaşazade'den aktarır (Şapolyo, 2013, s. 241).

Ülgener, Ahilik teşkilatının 12. ve 13. yüzyıllardaki siyasi ve iktisadi istilalara karşı korunmak için geliştirilen emniyet organizasyonları yani 'cemaatler' olduğunu dile getirmektedir. Aynı dönemin tarikat toplulukları da korunmak için kapanmak refleksini göstermişlerdir. "Ahilik, 12. ve 13. asırların harp, isyan ve istilâ dalgaları arasında san'at erbabı için dinlendirici, huzur ve emniyet verici bir ocak başından başka bir şey değildi. Bu sebeple ahî zaviyelerine dar ve gerçek manasıyla birer iktisadî teşekkülden ziyade, fertleri arasında sıcak ve samimi bir topluluk ruhunun tecessüm ettiği -tabir caizse kristalleştiği- müesseseler nazarıyla bakmak daha doğru olur. Zaten ilk seyyahların (mesela İbni Batuta'nın) Ahiler'den hayranlıkla görüp bahsettikleri cihet onların her günkü iş-güç hayatı değil, aralarındaki samimilik, yabancıya gösterdikleri yakınlık, misafirperverlik vs. tarafları idi. Asıl iktisadî fonksiyonlar bu kabil sosyal duyguların o derece gerisinde kalmış, öylesine küçülmüşlerdir ki, Ahî teşkilâtının gerçekten bir sanat ve meslek topluluğu olduklarına akıl erdirmek bile zordur" (Ülgener, 2014: 66-67).

Kalın, Ahiler'den 1355 yılındaki bir olay ile bahsederken onların Osmanlı'nın kuruluş ve yayılmasında önemli bir rollerinin olduğunu belirtmektedir. Söz konusu olay esir düşen başpiskopos Gregory Palamas ile Orhan Gazi arasındaki teolojik bir tartışmadır. Hristiyanlık'ın temellerini anlatmak isteyen Palamas ve beraberindekilere karşı Orhan Gazi, İslam'ın anlatılması için Ahileri uygun görmüştür (Kalın, 2017, s.198). Bu örnek dolayısıyla Ahilerin siyasi aktörlük ve savaşçılık özelliklerinin yanında teolojik bir tartışmayı yürütecek düzeyde bilgi sahibi bir grup oldukları ifade edilmelidir.

Lonca sistemi ile Ahilik arasındaki ilişki, muhtemelen lonca ile kastedilenin ne olduğuna ilişkin iki farklı mefhum bulunması sebebiyle karmaşıktır. Ahilik'in kendinden menkul ortaya çıkardığı ortaklık sistemi de yazarlar tarafından lonca adıyla anılmaktadır. Buna karşılık lonca kavramıyla Batı'dan bize sirayet etmiş, kapitalizmin yayılması sürecinin bir ayağını kasteden yazarlar da mevcuttur. Bu yüzden bu yazarlar lonca sisteminin bize gelişini Ahilik ilkelerinin yok olması olarak görmektedirler. Mesela Öz, lonca siste-

minin Osmanlı'ya etkisini 16. yüzyıla dayandırır: "Türklerdeki 'dayanışmacılık' esasına dayanan ve birer 'cemaat' özelliği gösteren Ahilik, Batı'dan gelen ve 'çıkarcı birliği' esasına dayanan loncalarla 16. yüzyılın sonlarına doğru karşılaşmak zorunda kalmıştır. Ahilik, loncalardan kökenleri, siyasal yönetimle ilişkileri, oluşumları ve yapıları bakımından onların uzantısı sayılamayacak kadar farklıdır" (Öz, 2001, s. 164). Ülgener ise, kendi çalışma alanı olan 'çözülme devri' dediği ve Anadolu'nun ticaret yolu olmaktan çıkması nedeniyle oluşan iktisadî darboğaza karşı gösterilen direnç dönemine dair analizlerde bulunur. Ahilik teşkilatının Batılı loncalara benzemeye başladığı dönemde tasavvufu birleşmiş bir fütüvvete rağmen ahlak ve zihniyet dünyasındaki değişimlere dair tespitlerini sunar: Fütüvvet geleneğine rağmen lonca esnafının "hiçbir zaman kendi içine kapalı, iddiasız, gözü tok bir yığından ibaret kalmadığını" (Ülgener, 2014, s.146) da belirtir. Lonca esnafı "bir taraftan fütüvvetlerin ve bilahare loncaların sağladığı hak ve imtiyazlardan (bilhassa dışarıya doğru kapanma ve korunmadan) eskisi gibi istifadeye koyulurken diğer taraftan gündelik iş hayatında lonca kayıtlarının yüklediği külfete (fütüvvet yasasına) katlanmamak" (2014, s.147) yoluna gitmiştir. Dolayısıyla lonca teşkilatı, Ahilik ve fütüvvet geleneği üçgeni, daha çok Ülgener'in çözülme devri dediği dönemin, Anadolu'da siyasal ve ekonomik olarak karmaşık bir tarihsel dönemecin meselelerindedir.

Fütüvvet Geleneği ve Ahilik'in Tasavvufu İlişkisi

Yukarıda Ülgener'le açtığımız en son bahisle daha iyi anlaşılacağı üzere, fütüvvet geleneği ve Ahilik, ayrıca bunlara katılan tasavvuf geleneğinin etkileşimi, yüzyılları aşan bir zamana yayılmaktadır. Bu etkileşimin birbirinden çok farklılaşmış dönemleri bulunmaktadır. Fakat biz bu konunun sosyal eylemlerle görünür kılınan toplumsal-kültürel geleneğin/değerlerin oluşum ve aktarımıyla ilgili ana hatlarını incelemekteyiz. Bununla birlikte geleneği/değerleri dönüştürecek nitelikteki tarihî kırılma noktalarına da yer vermekteyiz. Bu başlıkta, Anadolu'daki belli başlı tasavvufî çevrelerle Ahilik'in tarihsel etkileşiminden bahsedeceğiz. Ayrıca Ülgener, tarihi, zihniyet ve iktisat ahlaki boyutlarındaki kazımayla inceleyen bir metodu izlemiştir. Bu çalışmaysa toplumsal geleneklerin/teşkilatların tarihsel süreçteki etkileşimini izlemektedir. Bu yüzden onun metin tarzını bu çalışmaya yedirmeye çalışmak güçleşmektedir. Bu güçlük de bu başlıkta not düşülmelidir. Ülgener, fütüvvetin ilk haliyle tasavvufu ve hatta 'dinle fazla bir alıp vereceği olmadığını' (2015, s.116), İbni Batuta'nın bahsettiği içerikte, bir nevi şövalyelik olduğu-

nu ve tasavvuf edebiyatına çok daha sonra mal edildiğini ifade etmektedir. Ahilik ve fütüvvet geleneğinin, daha doğrusu toplumsal bir sınıf olarak esnaf katının, yabancı tüccara karşı bir kendini koruma refleksi olarak tasavvuf geleneğiyle bütünleştiğini dile getiren şu tespiti sunar: “Zanaatkâr, türlü baskı ve zorlamaların yanı sıra, geçim kaynaklarının daralması ile birlikte yabancı unsurun dıştan içe -esnaf saflarına- sızma ve birikmeleri karşısında varlığını muhafaza için dinî bir kast havası içinde birleşme ve bütünleşmeye mecburdu. Tek ve dağınık kalmaktansa alttan üste derece ve kademeleri belirlenmiş kapalı bir topluluk -cemaat- havası içinde geçmişini ortak bir kökene bağlayabilmenin huzur ve güveni inkâr edilemezdi. Gündemde olan dirlik ve güvendir. Disiplinli çalışma ve üretme bunların çok gerisinde kalır” (Ülgener, 2015, s. 118). Son cümleden çıkarabileceğimiz gibi, Ülgener’in çözülme devrine ilişkin ‘tasavvufla bütünleşme’ ifadesini daha çok teşkilat/cemaatsel yapı boyutuyla düşünürsek iddiayı doğru biçimde algılayabiliriz. Bu yorum, maddi kaynakların kıtlaştığı ve yabancı tüccarın tehdit olarak algılandığı döneme ilişkin olsa da tasavvuf çevreleriyle bütünleşmenin toplumsal güven gibi önemli bir işlevselliği sağladığı sabit bir gerçekliktir.

İslam’da tasavvuf geleneği, tarihçilerin verdiği bilgiye göre, 9. yüzyıldan itibaren yayılmaya başlayarak fütüvvet ve Ahilik geleneğiyle sürekli etkileşimde bulunmuştur. Öyle ki fütüvvet geleneğinin, en azından fütüvvet kavramının tarihini Abbasiler’in de öncesine ya da İslam öncesi Türkler’e götüren tarihçiler olmuştur. Bayram, fütüvvet geleneğinin İslam’ın ikinci yüzyılının sonundan itibaren doğan tasavvuf hareketiyle farklı bir renge boyandığını belirtir. İlk dönemde yiğitlik, düşmana karşı şiddetli olmak gibi özellikleri ihtiva eden gelenek, tasavvufun yükselişiyle bağışlayıcı ve merhametli olmayı vurgulamaya başlamıştır (Bayram, 1991, s. 15). Yazar, İslam dünyasında bu dönemdeki iç karışıklık, mezhep ayrılıkları gibi sıkıntıların yarattığı yorgunluk ve bıkkınlığın tasavvufa yönelişi arttırdığını da belirtmektedir (1991, s. 17). Layiktez, Ahilik’in temellerinin Horasanlı Baba İlyas tarafından atıldığını, Ahi Evren’in gayreti ile kurumlaşmaya gidildiğini aktarır (Layiktez, 1998, s. 217). Bayram, Ahilik’in kurucusunun Ahi Evren olduğunu ve onun bir Türkmen⁵ şeyhi olan Evhadü’-d-Din El-Kirmanî’ye bağlı olduğunu belirtir (Bayram, 1991, s. 145). Ahi Evren’in iş teşkilatındaki usta, kalfa, çırak arasındaki münasebeti tarikatlardaki şeyh, halife, mürid arasındaki münasebetten ilham alarak şekillendirdiğini ifade etmektedir.

⁵ Fazlıoğlu, Türkmen adının iman eden Türk anlamına gelen ‘Türk-i iman’ sözünden geldiğini belirtir. “Oğuzlar (Selçuk Bey), diğer akrabalarından kopup Cend’e geldiklerinde buranın manevî dünyasına da *varolma* kaygısıyla katılmışlardı. ‘Beyin dini boyun dinidir’ ilkesi gereğince de büyük kitleler halinde İslam’a girmişlerdi” (2018: 52).

Bayram ve Çağatay (1981), Mevlevîlikle Ahilik teşkilatı arasında tasavvufi bakımdan zıtlıkların mevcut olduğunu ve bunların siyasal çekişmelere de dönüştüğünü belirtmektedirler. Bayram (1991), Ahi Evren çevresi ile Mevlevilik arasındaki ihtilafı üç boyutta analiz etmektedir. Birinci boyut akılcılık ve sezgicilik geleneklerine mensup olmaktan gelmektedir. Sezgiciler, ilmi içsel bir duyusuyla elde ederler ve Mevlevilik bu tarafta anılmaktadır. Ahi Evren ve çevresinin ise akılcı olan ilim adamlarından etkilendiği dile getirilmektedir. Dolayısıyla tasavvufi yol tutuş bakımından da Mevlevilik iç (özneye) dönük, Ahi Evren ise nesneye dönük bir metodu edinmiş geleneklerden gelmektedirler. Yanısıra Mevlâna çevresinin siyasî otoriteyle barışık Ahi Evren çevresininse muhalif bir tutum benimsediği kaydedilmektedir. (Bayram, 1991, s. 89-94). Bununla birlikte genel anlamda Ahilerin siyasal otoritelerle her zaman barışık olageldiği ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda büyük rol oynayageldikleri birçok tarihçi tarafından zikredilmektedir. Aynı zamanda "siyasal otoriteyle barışık olma" meselesinin -Ahiler ya da Mevleviliğe atfen olsun- siyasete iştirak etme isteği mi yoksa zamanın siyasal geleneğinin bir karakteristiği olarak bir istişare bağı mı olduğu bilgisi tarih disiplinince yapılan çalışmalardan elde edilebilecek geniş bir konudur.

Baki Öz'ün (2001), *Bir Alevilik Yolu Ahilik* adlı çalışmasındaki temel savı, fütüvvetnamelerdeki öğretilerin ve dolayısıyla Ahilik'in Hz. Ali öğretilerini temel alan tasavvufî anlayışla yani Alevilik-Bektaşilikle aynı kaynağa sahip olduğudur. Birçok tarihçi ve Öztürk (2012), Hacı Bektaş Veli ile Ahi Evren'in çağdaş olduklarını belirtirler. Öztürk, Hacı Bektaş Veli ile ilgili en eski eser olan *Velayetname*'de Ahi Evren'den 'fütüvvet ehlinin ulusu' olarak bahsedildiğini ve Hacı Bektaş Veli'nin ilk öğrencilerinin de birer ahi olduğunu Gölpınarlı'dan aktarmaktadır (Öztürk, 2014, s.24). Öz, Mevleviliğin siyasal iktidarla sürekli etkileşim içinde bulunduğunu, Ahiliğinse gerektiğinde askeri bir güç olarak yurt savunmasında rol alan bir taban olarak yerelliği daha çok temsil eden Bektaşiliğe yakın durduğunu dile getirmektedir (Öz, 2001, s.136). Ahilik'in bu tasavvufî anlayıştan mülhem özelliği toplumsal güven ve adalet sağlayıcı bir güç gibi çalışmasıdır. Ahilik, üretenleri sosyal ve ekonomik olarak himaye ederken aynı zamanda aralarında sosyal adaleti inşa etmek isteyen bir şahsiyete de sahiptir.

Ülgener, önceki bölümde de bahsedildiği gibi 'çözülme devri' dediği Avrupa kapitalizminin diğer kıtalara yayılması devrinde (takriben 16. yüzyıl) Anadolu iktisadının zihniyet dünyasını incelemiştir. Bu 'karışıklık' devrinde esnaf ve zanaatkâr sınıfının, dışarıdan gelen gezgin-tüccara karşı bir koruma refleksiyle, hatta hemşehricilikle el üstünde tutulduğunu belirtir. İslam'ın, ilk

dönemlerinde tüccarlıkla temsil edildiğini belirterek, ortaçağın zihniyet dünyasında ise daha çok küçük el işçiliği yapan esnaf katının dönemin İslam'ını yani tasavvuf çevresini temsil ettiğini ifade eder. "Tasavvuf ahlâkı hakikatte basit el işçiliğine has dünya görüşünün biraz daha kuvvetli çizgilerle ifadesinden başka bir şey değildi. Büyük sufilerden çoğunun el işçiliği ile hayatını kazandığı düşünülürse din ve sanat şuurunun bidayetten beri birbirlerine bu derece yakınlık göstermelerinin sebebi kolayca anlaşılır" (Ülgener, 2014, s. 94). Yazar hem maddî hem de manevî varlığını dışa kapanarak korunma refleksini gösteren el işçiliğinin İslam'da tasavvufi yaklaşımların yayılmasının nedeni olarak ifade etmektedir. El işçiliği maddî güvenliği, meslek sahibi olmakla sağlayacak bir araç, tasavvufsa insanın manevî güvenlik duygusunu güvenli bir alanda koruyan bir araç olarak işlevseldir.

Zihniyet ve ahlâk dünyasını tasavvufun temsil ettiği bir çağın kazanç ve alış-verişe ilişkin algısının nasıl olduğuna dair şöyle akıl yürütmektedir Ülgener: "İslam ki cuma namazından sonra dahi, Allah'ın fazlından rızık talebi için çarşı pazara dağılmayı emrediyordu. Kula yüklenen ibadet farızası da nihayet belli ve sınırlı bir zamana hasredilmişti. Tasavvuf ise tekke ve zaviyelerin özellikle tabanına zikir, murakebe ve hizmet yolunda oldukça ağır ve külfetli görevler yüklemiş olduğundan günün belli saatlerinden fazlasını çarşı ve pazar işine ayırmayı hoş karşılamayacaktı. Pazar, çoğunluk gözünde bir hacet ve ihtiyaç için uğranacak ve iş tamamlanır tamamlanmaz acele dönülecek, şeytan ve ehlinin takım takım kol gezdiği 'yalan yemin, haset ve niza (kavga) yeridir'" (Ülgener, 2015, s.113). Gemuhluoğlu'nun aktardığı şu bilgiler de tasavvufi düşüncenin fütüvvet geleneği üzerindeki nüfuzunu ortaya koyan bir örnektir:

"Büyük Osmanlı, kurduğu fütüvvet düzeninde, bazı meslekleri fütüvvet düzeninin içine almamış. Sayyâdları almamış, -avcıları-. Kassabları almamış, -kasapları-. Her mahalleye bir kasap lazımdır beyefendiler, o siz olmayın. Kan dökücü olmayın. Maktul olun, katil olmayın. Mazlum olun, zalim olmayın. Size kassab olmak, sayyâd olmak, dellak ve dellal olmak yakışmaz. Dellakler, vücudumuzdaki kiri önümüze koyarlar, Allah'ın Settariü'l-Uyub vasfını rencide ederler. Dellaller iki kişinin mabeyninde bir kişiyi iltizam etmek durumunda kalırlar. Dellal olmayın, dellak olmayın, kassab olmayın, sayyâd-ı bi-insaf olmayın. Bazı mesleklerin de mesleklerle süluk da... Onlara düşmanlık ilan edilmemiş, cem'iyette onların da bir fonksiyonu var. Cem'iyet, onları da bu edebin dışında olanlara bırakmış yahut bunu bilmeyenlere bırakmış. Buradaki cehl, cehl dolayısıyla makam-ı aftadır. Cehl bir nevi sebebi afdır. Seyr-i sülukda, cehl, makam-ı ma'zeret değildir; o, orada ma'zeret olarak beyan edilemez, bir ma'zeret sebebi değildir. Öyleyse bazı mesleklerle süluk edemezsiniz. Bazı meslekler de dost meslekler değildir" (Gemuhluoğlu, t.y., s. 27-29).

Ülgener, sosyolojinin meşhur meselelerinden olan kapitalizmin 'bizde neden Batı'daki gibi gelişmediğinin' nedenlerini soruşturmaktadır. Bulduğu ipuçları içinde tasavvuf geleneğinin toplumsal sınıf oluşturma işlevi vardır. Yazara göre, kendilerini tarikat ve fütüvvet geleneğinin aslı olarak gören çevreler, iki sınıflı bir toplum yapısı oluşturup çalışmayı alt sınıfa, tefekkürü -aslında tüketimi- üst sınıfa yüklemiştir (2015, s. 130). Yazar bu dönemde adeta ruhban sınıfı gibi işlev gören dinî-siyasi bir iktidarı inşa etmiş bir tasavvuf çevresinin oluştuğunu dile getirmektedir. Kapitalizmi "Batı gibi" işletememizin o dönemki nedenini bu şekilde açıklamaktadır.

Ahiliğin teşkilat olarak ilk olgunlaştığı dönemin 12. yüzyıl olduğu dile getirilir. Ülgener, daha o yüzyılda bazı hırslarla örülü bir zihniyet dünyasına teslim olan tasavvuf çevrelerinin tepki çektiğinden bahsetmektedir. Yani yurarda değinilen 'çözülme devrinin' daha erken bir dönemdeki ve belki daha mikro düzeydeki bir versiyonundan söz etmektedir. Bu durumda Ahilik daha ortaya çıkışından itibaren içinde birçok siyasal güdü barındıran bir tasavvuf çevresiyle ve her dönemde olduğu gibi mücadele içindeki zihniyetlerin ördüğü bir sosyal evrenle kaynaşmıştır demek gerekir: "Aşıkpaşazade 12. ve 13. asırdan beri tasavvufun ne yolda çığırından çıktığını anlatırken, soysuzlaşma sebeplerinden bir kısmını ruhanî sınıflara kadar kök salan feodal ihtiraslarda arıyordu. Bir şeyh veya müşid etrafına toplanmaların hakiki sâiki ona göre ekseriya mal mülk edinmek ve 'beğlenmek' idi" (Ülgener, 2014: 141). Ülgener, fütüvvetnamelerin, esnaf sınıfının saray etrafında konumlanma güdülerini eleştirmek amacıyla yazılan ahlâk yazıları olarak kaleme alındığını belirtir. Buna rağmen bahsi geçen konuyla ilgili fütüvvetnamelerde bile Ahilikle tutarlı bir yönlendirme olmadığını tersine, bu hırsları pekiştirici telkinler bulunduğunu çarpıcı bir örnek olarak aktarmaktadır (2014: 137). El işçiliği dönemin maddî sığınak alanı ve Ahilik teşkilâtının sahip olduğu ethos da manevî sığınak alanı olarak işlev görmüştür. Aynı zamanda tasavvuf çevreleri dönemin ve coğrafyanın başlıca sosyalleşme aracı olduğundan maddî ve siyasî güç elde etme güdülerinin de aracı haline geldiği damarlar meydana gelmiştir.

Bu başlıktan sonra Ülgener'in bir dönemin zihniyet ve iktisat ilişkisini tespit etmek ve açıklamak için hangi yolları izlediğini gösteren bir başlığa geçilmektedir. Aynı zamanda bu başlıkta, Anadolu'da zanaatkârlığa dair izleri bugüne taşınan özgün bir zihniyet çizgisi varsa bunun inşasının tarihsel ve toplumsal şartlarını Ülgener'in nasıl açıkladığına yer verilmektedir.

Ülgener'in Mirası: Zihniyet ve İktisat

Ülgener'in en çok katkısı yaptığı alan iktisat, ahlâk ve zihniyet kavramları arasındaki etkileşimin tarihsel incelemesidir. Ülgener, bu metodu Weber ve Sombart okumalarıyla elde etmiştir. Max Weber'in bu konuda açtığı kapı Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü adlı eserle açılmıştır. Weber'in bu eserine dair içerik birinci bölümdeki Modernite ve Sosyolojinin Başlangıcı başlığında açıklandığı için burada Sombart'la ilgili bilgilerle başlanabilir. Sombart'a göre ekonomik zihniyet "içinde zekâ, karakter özellikleri, amaç ve eğilimler, değer yargıları gibi ekonomik bir sisteme ait insanın davranışını belirleyen ve düzenleyen bütün insanî yetenekler ve ruhsal etkinliklerin yer aldığı" (Sombart, 2017, s.17) bir kavramdır ve ekonominin ihtiva ettiği unsurlarla zıt bir görünüş sergilemektedir. Bununla birlikte zihniyete ilişkin unsurların belirli bir dönemle ilgili topyekûn bir açıklamayı değil, o döneme ilişkin egemen atmosferi betimlediğini, ayrıca ekonominin zihniyetten sıyrılmış yapısının da anlaşılmanadan bir döneminin aydınlatılmayacağını belirtmektedir.

İktisat ve sosyolojinin ana meselelerinden olan kapitalizmin ortaya çıkıp olgunlaşması, bu çalışmanın meselesi olan zanaatkârlığın geçtiği en büyük tarihsel dönemeçle eşzamanlıdır. Bu yüzden de Ülgener, 'bizde' kapitalizmin nasıl geliştiğine dair analizlerinde bizatihi zanaatkârlığın devrini, yani Ahilik teşkilatının ve tasavvuf geleneğinin en canlı olduğu dönemi incelemektedir.

Ülgener, sosyal bilimlerde zihniyet meselesini ele alan araştırmacıların pozitif tarihle sosyoloji ve tarih felsefesinin bitişebildiği çizgilerde gezinmesi gerektiğini vurgulamaktadır. "Müspet ve objektif izah tarzından sübjektif hislere, şahsi kıymet hükümlerine" (Ülgener, 2014, s.15) kaymadan fakat pozitif bilimsel verileri de başvuru kaynağı olmaktan çıkarmadan ilerlemek gerektiğini belirtmektedir. Ona göre "herhangi bir devrin iktisat ve cemiyet hayatını gerçek zihniyetiyle tanımak için o hayatın mücerret kaidelere ve düsturlara sığmayan hakiki çehresini her türlü romantik süslemelerden ayırt etmeye ihtiyaç vardır" (Ülgener, 2014, s. 161). Ülgener, bir toplumun sahip olduğu kurallar ve ilkeler bütünüünün yanı sıra reel hayattaki davranış örüntülerinin de ortaya konmadan bir zihniyet çalışmasının yapılamayacağını ifade etmektedir. İktisat zihniyetini şöyle tarif etmektedir: "İktisat süje ve şulelerinin (ister üretici ister tüketici veya yönetici olsun) benimsedikleri hareket ve davranış normlarının söz ve deyim halinde ve çoğunlukla telkin yolu açıklanışı! Bir bakıma genelde hepsi de belli bir bakış açısında bütünleşmiş haliyle sürdürülen değer hükümleri, tercih ve eğilimler toplamı! Daha

kıyası: dünyaya ve dünya ilişkilerine içten doğru bir tavır alış!” (Ülgener, 2006, s.14). İktisat ahlakı ise, “hukuk ve şariat hükümleri ile dıştan çerçevelenmiş ‘kitabî’ kaideler demek olmadığı gibi ‘muamelât’ üzerine din ulemasının farklı görüş ve içtihatları toplamı da değil, insanın gündelik yaşayışında *pratik değer ve tercih ölçülerine yönelik telkin ve motifler* toplamıdır” (Ülgener, 2015, s.21). Sombart’ın zihniyet tanımına dönersek Ülgener, zihniyet dünyasının incelenmesinde ilkesel ve pratik olmak üzere iki ayrı boyutun bulunduğunu unutmadan meseleyi ele almanın önemini belirtir. Yani idealize edilmiş kurallar/ilkelere dünyası ve somutlaşmış davranış örüntülerinin birlikte incelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Ülgener, bu çalışmanın da ana meselesi olan Anadolu’da zanaatkârlığın şehir iktisadında en yaygın olduğu dönemin, yani ‘ortaçağ’ın, adeta bir zihniyet biçiminin ismi haline gelişini resmetmektedir. Ona göre ortaçağ, zanaatkârlığın zihniyet ve ahlak dünyasının karakteristiğini de barındıran bir hayat görüşünün, bir *ethosun* adıdır: “Ortaçağın hayat anlayışı, manasını ve hedefini henüz *maddedeleşmemiş* bir dünya görüşü etrafına sıralanmakta bulur. Maddedeleşmemiş demekle şunu anlatmak istiyoruz: Gündelik hayatın her türlü hareket ve faaliyet şekillerini iktisadî düşünceden gayri saiklere göre ayarlanmış görmek isteyen bir cemiyet anlayışı! Bu saikler yerine ve sırasına göre değişir fakat hepsi de iktisadî düşünceye ve onun icaplarına sırtını çevirmek noktasında birleşir. Sosyal hayatın üst ve alt tabakalarına ayrı ayrı bakılsın; hepsinin hayatın renkli (hamasî, dinî, bedîi(estetik) vs.) tarafını kuru iktisadî mülahazalar üstünde tutan bir görüş ve anlayış etrafına sıralandıkları gözden kaçmaz” (Ülgener, 2014, s. 60).

Ülgener’e göre, ortaçağ ahlâk sistemini “kuran ve yöneten ana fikir, devrin karakteri icabı din ve ilâhiyattır. Değer ölçüleri ile de aynı fikre uyarak dünya kaygısının ve maddi alâkaların mümkün olduğu kadar uzağında, dar ve kapalı bir inziva aleminin huzur ve sükûnu içinde toplanmıştır” (Ülgener, 2014, s. 58). Ülgener’e göre hayat, ortaçağ insanının “nazarında hudutları malûm, ölçülü ve kapalı bir kâinatın çerçevesi içinde olup biter. Bu kâinata başından sonuna kadar hâkim olan da dindir” (Ülgener, 2014, s. 58). Yazar, bu dışı kapalı topluluğu, devrin teknolojik ve iktisadî şartlarının ortaya çıkardığı, öngörülemeyen savaş, istila ve kıtlık gibi durumlara karşı oluşmuş bir ruh hali olarak açıklamaktadır: Ülgener ortaçağ ahlâkını, madde ile mesafeli olmak manasındaki “mesafe (distance) şuuru” olarak adlandırmıştır (2014, s. 77). Bu mesafeyi mekânsal ve zamansal olmak üzere iki boyutta düşünür. Korunma refleksiyle tekinsiz toplumsal ortama -savaş ve istilala-

ra- karşı içe kapanmışlık *mekânsal mesafeliliği*, tekinsiz iktisadî ortama karşı üretimin kısa vadeli organize edilmesi de *zamansal mesafeliliği* gerektirmiştir. Bu ahlak kavrayışını Ülgener, çağın ahlak eserlerinden yola çıkarak itidal ve kanaat kelimelerinde bulmaktadır (Ör. Kınalızade, Ahlâk-ı Alâî). İtidal ve kanaat kavramlarının karşılığını, ölçülülük ve yetinme sözcükleriyle düşünebiliriz. Yani ortaçağın zihniyet dünyasının kurguladığı hayat, üretim ve tüketim tasavvurunu hayatın idame ettirilmesi ölçüsünde konumlandırmaktadır.

Ortaçağ ahlâkınca ideal insan, “madde dünyasıyla devamlı temasların doğuracağı her türlü ihtiras taşkınlığından hatta gelecek kaygısından uzak, iç âlemine çekilmiş, telaşsız ve rızkindan emin bir insan”dır (Ülgener, 2014, s. 87). Bu insanın iktisadî faaliyeti “basit, organik geçim seviyesi”ne ayarlıdır. Bu basit geçim seviyesini Ülgener “ne tam bir itikaf dünyasına kapanış ve ne de maddi ihtiraslara kapıp koyulmuş bir yaşayış; belki ikisi arasına sığdırılabilecek ortalama bir hayat tarzı” (Ülgener, 2014, s.88) olarak tasvir eder. Bu devrin insanının “her şeyi kendi üstünde ve dışındaki kuvvetlerle (ister göktekinin rahmeti ister yerdekinin himmeti ile) düzenlenmiş görme alışkanlığından gelen *rehavet, yavaşlık ve ağırlık*”la yüklü olduğunu ve bu sıfatların, “kapitalizmin baş döndürücü hızı karşısında kapitalizm-öncesinin nüfus kütüğünde en belirgin sıfat” (Ülgener, 2015, s. 6) olduğunu ifade etmektedir.

Divitçioğlu, on dördüncü yüzyılda bir Türk yazar tarafından *Sıratü'l İslâm* adlı eserden yapılmış *Risaletü'l İslâm* isimli nüshada, mesleklerle ilgili yapılan bir sıralamadan bahsetmiştir. Bu sıralama, mesleklerden elde edilen kazançların mertebeleri üzerinedir. Derecelendirme, “yeğ ve helal olmak” kriterleriyle yapılmıştır. Buna göre sıralama ganimet, ticaret, tarım ve zanaattan elde edilen gelir şeklindedir. Yazar, Ahilik çatısı altında anılan ve dönemin yazarlarınca övülen zanaatkârlığın neden bu sıralamanın sonuna koyulduğunu sorgulamaktadır. Cevap, zanaatkârlar arasında o dönemde iki zıt zihniyet yapısının bulunmasıyla ilgilidir: “Bir yandan Ahi birliklerine bağlı esnaf, fütüvvetin dünya görüşüne (kardeşlik, dayanışma, yardımlaşma) uygun olarak kanaatkârlıkla üretim ve hakkaniyetle bölüşüm çerçevesinde toplumdaki iktisadi işlevini sürdürürken (bkz. Ülgener, 1981) öte yandan Moğol hakimiyeti altında Selçuklu Sultanlığı sınırları içinde yaşanan kargaşa, Ahi ulularının (şeyh) toplumda siyasal işlev üstlenmeleri gibi bir ortam yaratmıştır” (Divitçioğlu, 2001, s.46). Yazar, Ahi birliklerinin siyasal işlevlerinin esnafın -ve zanaatkârın da- iktisadî işlevlerinin çok ötesine geçtiğini belirtmektedir. Haddizatında sözü geçen eser de yapılan yorum da dinî perspek-

tiflidir. Yani Ülgener'in de bahsettiği gibi dinî ilkeler, dönemin *ethosu* olsa da uygulamaların bu ilkeleri yansıtmadığı örnekler o dönemde de tespit edilip eleştirilmiştir.

Ayrıca bu devir Anadolu'sunda define arayışı, istilalar ve gezgin tüccarların yarattığı ekonomik ortamın yarattığı tedirginliğe karşı el işçiliği itibarlı, maneviyatı yüksek bir geçim kaynağı olarak görülmektedir. Ülgener'in tespitlerine göre, asker sınıfından zanaatkârlığa geçiş yapanların esnaf katına dahil olup sermaye edinmeleri, kendi hükümlerini dayatmak istemeleri veya dışarıdan gelen tüccarların yağmacı, hammaddeye zarar veren tutumları ahlâk yazarlarının harekete geçmesine neden olmuştur. "Umumiyetle sabırlı bir el emeğini ve uzun seneler süren maharet ve ihtisası şart koşan işler dışardan katımalara ve tufeyli sınıflara fazla açık kapı bırakmadıkları için bünye sağlamlığını nispeten muhafaza etmiş görünürler. Ayak takımına alet olmadıkları, ahlâk kaynaklarında fazla hırpalanmamalarından da bellidir" (Ülgener, 2014, s.199). Yani zanaatkârlığın, iktisadî ve sosyal dalgalanmalara ve belirsizliklere karşı kendi zihniyet dünyasını ve itibarını koruyan güçlü reflekslere sahip olduğu söylenmektedir. Böyle bir belirsizlik ve güvensizlik ortamı, belirli bir işte ve yerde tutunma anlayışını da zanaatkârlar arasında geliştirmiştir. Ülgener'e göre bu anlayışın olumlu yanı güncel seri üretimde azalan estetik niteliğe karşılık "eski bir kilimde, tezhip veya cildde hâlâ zevkle seyrettiğimiz sanat inceliğinin" günümüze ulaşmasıdır. Olumsuz yanı ise sosyo-ekonomik dönüşüme karşı konum değiştirmemek ve bu hareketsizliğin "vazgeçilmez yaşama kurallarından biri hâline" gelmesidir (Ülgener, 2006, s. 49).

Ülgener, ana meselesinin 'iktisadî çözümler' olması hasebiyle örneklerini daha çok ahlaki ilkeler ve davranışların arasındaki açıklığın derinleştiği hususlardan vermiştir: "Hesaplarında kılı kırk yaran insan, ortaçağ ahlakının hiçbir zaman gözdesi olmamıştır. Ortaçağı kapitalist zihniyetten ve bilhassa püriten ahlak titizliğinden ayıran esaslı bir farkı burada görebiliriz. Hesap ve sayı işlerini hafif tarafından alıvermek 'précapitalist' insanın her yerde temel hususiyetlerinden biridir ve daima öyle kalmıştır. 'Nazar eyle ileri-Pazar eyle götürü!' diye asıl büyük hesap gününü bekleyerek bugünün işlerinde götürü kalmayı tenbih eden büyük halk şairi Yunus bütün bir ahlâk anlayışının belki en güzel ve samimi örneğini vermişti" (Ülgener, 2014, s. 268). Yazar buna karşılık Evliya Çelebi'nin gözlemlerinden yararlanarak "eksik tartma, ağız kalabalığına getirerek çürük mal sürme" gibi söz konusu ilkelerle zıt düşen tutumlara da örnek vermektedir: "Evliya Çelebi tuhafiyeciler hakkında boş

yere dememişti: *Akçe hesabında müşteriye kan ağılatır, şeytan gibi çarpar!*" (2014, s. 269). Ülgener, sanat ve edebiyat eserlerinin bir toplumun zihniyetini kurucu ve yansıtıcı kaynaklar olarak görmüştür ve bu eserlerden yararlanmışır.

Batı'da Zanaatkârlığın ve Loncaların Tarihine Dair İzlenimler

Tasavvuf, Ahilik ve fütüvvetin birleşmesi hususunda Ülgener'in, el işçiliğine ait dünya görüşüyle tasavvuf düşüncesinin bire bir örtüştüğüne dair açıklamaya, yazar şu dipnotu düşmektedir: "Ona (Weber'e) göre, bizzat Hristiyanlık -birçok azizlerin hayatından da anlaşılacağı gibi- ekmeğini şehir şehir dolaşarak el emeğiyle kazanan basit bir zanaatkâr ruhunun ifade ve inikasından ibarettir. İslamlığın bidayette daha ziyade tüccara ve ticarete kıymet veren bir hava içinde doğup geliştiğini burada ehemmiyetli farklardan biri olarak hatırlayalım. İlk Hristiyanlığa benzeyen vaziyeti, yani el işçiliği karakterini bilâhare tasavvuf yaşatmış ve yaymıştır" (Ülgener, 2014, s.94). Zanaatkârlığın tanımlandığı bölümlerde Batılı yazarlardan yapılan tanımlar, kavramın kültürlerarası ortak niteliklerini ortaya koymaktadır. Fakat teşkilat olarak loncaların üzerine kurulduğu toplumsal şartlar söz konusu edilirse Batı'ya özgü tarihsel ve kültürel kodlardan da bahsedilebilir.

Whitaker zanaatkârlığın Batı'da sanat ve toplumla olan bağları üzerine değerlendirmeler yapmıştır. Modernite öncesi Batı tarihinde zanaatkârlığın ressamlık, heykeltıraşlık gibi sanat alanlarını da içine alan bir yerde konumlandığını belirtmektedir. Saray toplumunda -ve genel siyasal toplum için- zanaatkârlar, siyasal iktidarın uzağında kalmışlar, bunu hem bugün hem de geçmişte tercih de etmişlerdir. Fakat ressam, heykeltıraş ve şairlerin diğer zanaatkârlara göre daha güçlü bir sosyal statüsü vardır. Yazar, siyasal yapı karmaşıklaştıkça zanaatkârların toplumsal hiyerarşide aşağıda kaldığını, yaptıkları işinse paradoksal olarak itibarını korumaya devam ettiğini belirtmektedir (Whitaker, 1967, s. 4-5). Whitaker, karmaşık bir yapısı olmayan ilkel toplumlarda tüm zanaatların toplumun bütününe hizmet ettiğini ve aralarında bir hiyerarşi bulunmadığını belirtmektedir. Kabile toplumları krallıklara dönüşmeye başladığı dönemlerde iktidar olacak olan sınıf kendisini güvence altına almak adına bazı zanaatları destekleyebiliyordu (1967, s.6).

Pirenne (2013), loncaların kökeninin araştırılmaya devam edileceğini (ilk baskı1933 tarihli), çünkü antik döneme kadar uzanabilecek köklere sahip olduğunu belirtir. Vernant, antik dönem Yunan şehrinde meslekî dinî organizasyonlar ve zanaatkârlara ait dernek, birlik vb. aracı kurumlar bulunmadığını ifade etmektedir (Vernant, 2006, s.284). Pirenne, zanaatkârlığın

ortaçağ Avrupa feodalitesinde serflikle (toprakla birlikte alınıp satılan köle) kesişen bir kısmının varlığından bahseder. Fakat loncalar özerk birlikler olduğundan loncaların serüvenini özgür meslek sahiplerini izleyerek bulmak gerektiğini ifade etmektedir: Zanaatkârlar on birinci yüzyılda lonca modelini tüccarlardan almış “kilise ve manastırların çevresinde oluşan dinsel topluluklar”dan (Pirenne, 2013, s.201) Ahilik’te olduğu gibi kardeş birlikleri oluşturmuşlardır. Zamanın Avrupa’sında kentler türlerine göre muhafız ya da belediye başkanı denebilecek yöneticilerle yönetilmekteydi ve zanaatkârlar da bunların koyduğu kurallara uymak zorundaydılar. Bunlara piskoposların yönetici olduğu kentlerde dinî kurallar da dahil olabiliyordu. Dolayısıyla zanaatkârların gönüllü bir birlik oluşturma isteği yasal otoritenin isteğiyle örtüşmüştür. Pirenne, loncaların kurulmasını sağlayan şeyin bu örtüşme olduğunu belirtir. Loncaların katı bir biçimde siyasal otoriteye tabi olduğunu ve kimilerinin siyasal etkiler elde eden konumlara yükseldiğini belirtmektedir. Loncaların Avrupa sathındaki ortak özelliği ise ekonomik örgütlenmeleridir. Ahilik teşkilatının da öngördüğü gibi, pazarı yabancı mallara karşı korumak ve içerde de ötekinin zararına zenginleşmenin önlenmesi iki temel esastır. Yazar, teknik gelişmelerin hıyanet olarak karşılandığını belirtmektedir. Pirenne de Ülgener’in Osmanlı iktisadî ortamını tarif ederken kullandığı terimleri kullanarak bu dönemde Avrupa’da ekonominin durağanlığını ve değişmez ilkelere sahip olduğunu vurgulamaktadır (Pirenne, 2013, s. 200-206). Ayrıca usta-kalfa-çırak arasındaki meslek öğrenme basamaklarından bahsederken de rekabetin yokluğunu, servet eşitsizliğinin zanaatkârlar arasında ender rastlanan bir durum olduğunu ve bunun kapitalist-olmayan bir sistem olduğunu belirtmiştir (2013, s. 208).

Durkheim, loncaların tarihin muhtelif noktalarında -antikçağdan 18. yüzyıla kadar- kaybolup yeniden ortaya çıkmasının onların “belirli bir siyasal rejime özgü gelip geçici ve rastlantısal özel koşullardan çok genel ve temel nedenlere bağlı olduklarının kanıtı” (Durkheim, 2012, s. 65) olduğunu ifade etmektedir. Durkheim toplumsallığın ahlâkîlikle mümkün olacağını düşünür. Ekonomik alanın ahlakî olmasının da loncaların kurulmasıyla sağlanacağını belirtir. “Kalıcı ve derin bir ihtiyaca cevap verdiklerini”, zamanın “kolektif varoluş koşullarıyla uyumlu olmama” gibi asılsız bir nedenle Avrupa’da 18. yüzyılda zorla ortadan kaldırdıklarını dile getirmektedir. “Eğer korporasyonlar sadece ortaçağa ait olsalardı, o zamanın siyasi sistemi ile birlikte doğdukları için, zorunlu olarak onunla birlikte de yok olacakları düşünülebilirdi. Ama aslında korporasyonların kökeni çok daha eskidir. Zanaatlar belirir belirmez, sanayi sadece tarıma dayalı olmaktan çıkar çık-

maz, yani kentler kurulur kurulmaz loncalar da belirir. Roma 'da loncaların tarihöncesi döneme dek uzandıkları kesindir" (Durkheim, 2012, s. 63).

Sworder ise loncaların ortadan kalkmasını geleneksel iş teorisinden modern iş teorisine geçişte ve bu geçişin başlangıcını da Protestanlık hareketinde bulmaktadır. *Modern Çalışma Kavramının İnşası* başlığı altında da tartışıldığı üzere Reformculara göre iş/çalışma tanrı tarafından verilmiş bir görevdi fakat işin kendisi bir kurtuluş yolu/bir manevî yol değildi. Yazar, Luther'in kilisenin hatalarına duyduğu öfkeyi genişleterek geleneksel olan her şeye refleks gösterdiğini belirtmektedir (Sworder, 2013, s.234). Zanaatkârlıkla tefekkür arasındaki bağı önemsemedikleri için tarikatları, loncaları ve onların ritüellerini aylıklık olarak görmüşlerdir (2013, s. 235). Sworder, 14. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar zanaat loncalarının güçlü olduğunu ve 16. yüzyıl ortalarından itibaren reformcuların, "loncaların dinî mensubiyetlerine saldırma" başladığı ifade etmektedir. Loncaların organize ettiği "dinî içerikli piyesler baskı altına alınmış ama bu söz konusu piyeslerin artık halk nazarında ilgi görmemesi sebebiyle değil reformcu taassubun ve güya putperestliğe ve bâtil inanca muhalif devlet müeyyidesinin baskısı marifetiyle gerçekleşmiştir" (Sworder, 2013, s.239). Reformcuların 'bâtil inanç' isnadından başka bir gerekçesi de yazar göre, kutlamaların ve ritüellerin masraflarının o zanaatın koruyucusu olan kilise tarafından karşılanmasıydı. Loncalar böylece Protestanlık hareketinin ekonomik, siyasal ve kültürel bir sonucu olarak ortadan kalkmaya başlamıştı.

Loncaların/ zanaatkârlığın tarihî durumunun tüm dünya tarihi için, siyaset ve din kurumları arasındaki etkileşimle şekillendiği ifade edilebilir. Ekonomi ve siyaset arasındaki etkileşimin dönüşümü tarih boyunca, dinî yönelimleri de içine alarak ilerlemiştir. Loncaların yapısı değilse de zanaatkârlığın sosyal ve siyasal konumu, belki ekonominin dönüştürücülüğünden en az etkilenmiş konumlardan biridir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ ve SAHA ARAŞTIRMASI

Araştırma Metodolojisinin Kuramsal ve Tematik Dayanakları

Sosyoloji doğuşundan itibaren ilk kez, Weber'in öznenin eylemlerini anlamaktan bahsetmesiyle yeni bir yorum kazanmıştır. Öncesinde, onu bir doğa bilimi olarak gören düşünürler tarafından geliştirilirken Weber, sosyolojiyi bir kültür bilimi olarak görmüştür. Georg Simmel de eş zamanlı olarak benzer bir eğilimle fikirlerini geliştirmiştir. Bu yorum, sosyolojinin doğduğu kıtada o dönemde bazı kuramcıları etkilese de yorumcu sosyoloji geleneği psikanaliz, sosyal psikoloji ve felsefe alanındaki düşünürlerin de kaynaklık ettiği bir düşünce ikliminde ABD'de olgunlaşmıştır. Sosyolojinin Amerika'daki başlangıcı 20. yüzyılın başına dayanır ve natüralistik akımın etkisindedir. Coser, ilk Amerikan sosyologlarının din adamları olduklarını ve bu toplumsal sorunların çözümü amacıyla Protestanlığın toplumsal reformcu etkisini ve ilerlemeciliği esas alarak yazdıklarını belirtmektedir (Coser, 2010, s. 320). Fakat 20. yüzyılın ortalarına kadar göç yoluyla etnik çeşitliliğe dayalı bir toplumsal yapının oluşması ve kentlerin büyümesiyle ortaya çıkan suç, işsizlik, yoksulluk, ırkçılık gibi problemlerin çözülmesi söz konusu olmuştur. Bu amaçla psikanaliz, sosyal psikoloji, felsefe ve sosyoloji alanındaki düşünürlerin bu meselelerde kesişen bir ilgi ve etkileşim alanı doğmuştur. Sosyolojideki bu ilgi yani yorumcu sosyoloji geleneği, Weber ve Simmel'i aşarak natüralist sosyologlar ve zikrettiğimiz disiplinlerin kurucularından da etkilenmiş bir mahiyettedir. Yorumcu sosyoloji geleneğine, toplumsal eylemden bahseden Talcott Parsons, fenomenolojiyi sosyolojiye uyarlayan Alfred Schütz ve sosyal davranışçı George Herbert Mead'den etkilenmiş tüm kuramcılar dahil edilebilir.

Yorumcu sosyoloji kavramsallaştırması karşımıza hümanist ya da yaratıcı sosyoloji adıyla da çıkmaktadır. Bu eğilimi natüralist/pozitivist sosyolojiden ayıran epistemolojik ve ontolojik farklardır. Ontolojik eğilimleri, insanı

sosyalleşme sürecinde eyleyici/fail olarak görmek; epistemolojik eğilimleriyse failer arasındaki etkileşimin/kültürün yarattığı anlamı, sosyal bilimler için asıl veri olarak görmektir. Kültürün yarattığı anlamın sahası günlük hayatta değerlerle birlikte gözlenebildiğinden yorumcu kuramlar, gündelik hayat ve değerler sosyolojisi başlıklarına kapı açmaktadırlar. Çalışma ve üretme, insanın en temel faaliyeti olarak sosyo-psikolojik bir dönüşüm süreci olan yabancılaşmayla varolageldiğinden yabancılaşmanın gündelik hayat ve değerler sosyolojisiyle ilgisi de bu çalışmanın kuramsal temeline katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla zanaatkârlık bir fenomen olarak çalışma tarzının dayandığı karakteristikler ve bunların ürettiği sosyallikler, bağlı olduğu kültür ve değer dünyasının görünümüleri, yarattığı benlik ve yaşam algısıyla yorumcu kuramlar, gündelik hayat sosyolojisi, değerler ve yabancılaşma kavramları ışığında ele alınacaktır.

Gardiner'e göre yorumcu kuramlar, gündelik hayatı gerçekliğin inşa edildiği meca olarak görseler de aslında ona bir derinlik atfetmezler. "Küçük rol karışıklıkları veya değer çatışmaları olabilse de gündelik hayat, toplumsal varoluşun sorunsuz, çatışmasız özsel bir bileşeni olmayı sürdürür" (Gardiner, 2016, s. 20). Buna karşılık gündelik hayatı (modernite nedeniyle) derinlikli bir fenomen olarak gören bazı yazarların görüşlerini önemser. Aşağıda vurgulanacağı üzere gerçekten yorumcu kuramlar, gündelik hayatı nispeten belirleyici ve değişmez bulmaktadır. Gardiner'in bahsettiği yazarlarsa gündelik hayatı modernitenin yarattığı yabancılaşma, boş zaman gibi kavramlarla ele almaktadırlar. Bu çalışmada zanaatkârlığın modernitenin söz konusu etkilerini azalttığı fikrini verdiğinden bu başlıkta Gardiner'in bahsettiği Lefebvre, Bakhtin, Heller ve Smith'in fikirlerine başvurulmuştur.

Gündelik hayatın/gerçekliğin inşasında insanların geliştirdikleri sosyallikleri analiz eden kuramların önemli bir kaynağı fenomenolojidir. Giddens, fenomenolojiyi hermeneutik felsefe ve Anglo-Sakson dil felsefesi arasında konumlandırmaktadır (2003, s.38). Husserl'ın fenomenolojisi bir felsefe olarak, objeyi/varlığı niyetsellikle/ yönelimsellikle algıladığımızı çünkü varlığın ona yönelen bilinç sayesinde anlama kavuştuğunu kabul etmektedir (Giddens, 2003, s.39). Husserl'ın takipçilerinden Schütz, bu fikri sosyolojik bir forma giydirmek istemiştir. Weber'in anlamacı fikrini imleyen *verstehen* kavramını Schutz geliştirerek "gündelik hayatımızda kendimizin ve diğer insanların eylemlerini anlamakta kullandığımız yorumlama süreçlerini araştırmayı" (Coulon, 2015, s.13) önermektedir. Davranışları yorumlamayı tipleştirme süreci olarak görür. Aktör, tipleştirmeyi 'eldeki bilgi stoku' ve

‘sağduyu anlayışları’nu devreye sokarak yapar. Schutz’a göre sosyal bilimler de kavramları gerçek hayattaki gibi anlaşılır biçimde, tipleştirerek ifade etmelidir (Giddens, 2003, s. 48). Bunun için araştırmacının kendi deneyimini ‘askıya alma’ metoduyla gözlem yapması gerektiğini belirtir. Bu bakımdan zanaatkârlık araştırmasında gözlemcinin araştırdığı fenomenin kurduğu ilişkilerdeki yorumlama süreçlerini izlemesi gündelik hayat faaliyetinin bilimselleşmesine dönüşmektedir. Askıya alma daha çok psikoloji araştırmalarında gerek duyulmuş ve vurgulanmış bir methodur. Sosyoloji araştırmalarında fenomenolojinin yorumsamacı yanından faydalanılmaktadır. Çünkü fenomenoloji aynı zamanda o kavram üzerine derin düşünmeyi ve yaşanmış deneyimlerin anlamına ilişkin yorum yapmayı gerektirir (Creswell, 2015, s. 80). Dolayısıyla bu çalışmada zanaatkârın ait olduğu değer ve kültür dünyasında başvurduğu kabuller, yaptığı tipleştirmeler fenomenoloji aracılığıyla yorumlanacaktır.

Aşağıda zikredilecek tüm araştırma perspektiflerini fenomenolojiyle birlikte etkileyen diğer bir yaklaşım etnografidir. Etnografi, antropologlar tarafından geliştirilmiş bir kültürel grubun davranış, ritüel ve dil ile ifade edilen fikir, inanç ve zihniyet dünyasını betimlemeyi amaçlayan bir perspektiftir (Fetterman’dan akt. Creswell, 2015, s. 95). Bu çalışmada örneklem, bir kültürel grup olarak betimlenmese de ortak bir kültürün üyelerinden seçilecektir. Dolayısıyla zanaatkârlık eksenindeki etkileşimlerde ritüel ve dil ile tezahür eden kültürü analiz etmek için etnografik bir yaklaşım aydınlatıcıdır. Öyküsel analiz metodunu da burada anmamız gerekirse bu metodun da bu çalışmanın temel yaklaşımı olmadığını fakat görüşme verileri birer yaşamöyküsü olduğu için bu methodan yararlanılabileceğini düşünülmelidir. Birinci ağızdan edinilen hikâye “otobiyografi, hayat hikayesi, görüşme, günlük, mektuplar ya da topladığımız diğer materyaller biçiminde olsun ya da olmasın, metin yazarı için sahip olduğu anlama göre analiz edilir (Merriam, 2013, s. 31). Zanaatkârlığa ilişkin yapılacak derinlemesine mülakatlarda edinilecek veriler aynı zamanda birer otobiyografidir. Bu itibarla öyküsel analizin kullandığı biyografik öyküsel analiz metodundan faydalanılabilir. Bu araştırmaya yön verecek nitel araştırma yöntemlerine değindikten sonra tekrar yorumcu kuram geleneğinin gelişimi takip edilebilir.

Fenomenolojiden etkilenen iki düşünür olarak Berger ve Luckmann, gündelik hayat içerisinde gerçekliği yani sosyalleşmeyi insanların nasıl inşa ettiğini anlatan hem bilgi sosyolojisine hem gündelik hayat sosyolojisine ve hem de yapı-fail ilişkisine doğru ışık tutan bir bakış açısı geliştirmişler-

dir. "Ortak bilgi stokunda, bir toplumun üyelerinin tümü ya da en azından sözkonusu rollerin potansiyel icracıları açısından ulaşılabilir olan rol icrası standartları bulunmaktadır (Berger ve Luckmann, 2008, s. 109). *Bilgi stoku* Schütz'dan, *üye* ve *rol* kavramları Parsons'tan devşirilerek sosyal eylem teorisine, fenomenolojinin yorumlama süreçleri analiziyle yapılan katkı, sosyoloji perspektifleri içinde önemli bir kırılma noktası yaratmıştır. Bu çalışmanın bir bilgi sosyolojisi alt başlığıyla sunulmasıysa bilgi olarak tanımlanan şeyin alanını gündelik hayat ve sosyalleşmeye doğru genişleten ontolojik perspektif farkının bir sonucudur. Yani onlara göre günlük hayatta, sosyalizasyon sürecinde üretilen formlar da bilgidir. Sennett'in zanaatkârlığın kaybolmasıyla ona ilişkin bilgi ve pratiğin de kaybolduğunu vurgulamasını bu noktada konumlandırabiliriz. "Gündelik hayatın fenomenleri, onlara dair kavrayışından bağımsız görünen ve kendilerini kavrayışına dayatan örüntüler içinde önceden düzenlenmiştir. (...) Gündelik hayatta kullanılan dil, bana sürekli olarak zorunlu nesnelleşmeler sağlar ve bu nesnelleşmelerin içinde anlam kazandığı ve gündelik hayatı benim için anlamlı kılan bir düzen tesis eder" (Berger ve Luckmann, 2008, s. 35). Gündelik hayatı öznelersarılıkla açıklamaya çalışan Bakhtin de benzer analizleri yapar: "Hem öteki bize göre bir 'görme fazlasına' sahiptir hem de bunun tam tersi geçerlidir" (Gardiner, 2016, s. 85). Yani yapının/ötekinin de aktörlerin de belirleyici olduğu durumlar vardır. Aktörlerin hazır buldukları dış dünyayı bir gerçeklik olarak kabul etmeleri için onu dışsallaştırmaları ve aynı zamanda bu dünyanın bir üyesi olmak için de onu içselleştirmeleri gerekir. Birey kendini topluma dayatarak sosyalizasyonunu sağlarken toplum da kendini bireye dayatarak varlığını göstermektedir.

Gerçekliğin/gündelik hayatın inşasına dair yapı-fail analizlerini merkeze alan bu yorumcu kuramlara paralel olarak Lefebvre de etkileşimleri, gündelik hayatın eleştirisi bakımından ele almıştır. Lefebvre, Marksist bir felsefeyle giriştiği gündelik hayat eleştirisini sosyolojiyle geliştirmiştir:

"Psikologların 'algı' ya da 'hissedilir dünya' olarak adlandırdığı şey aslında tarihsel ve toplumsal ölçekte insan faaliyetinin ürünüdür. Dış dünyaya, 'fenomenlere' biçim veren faaliyet 'tin'in bir faaliyeti, teorik ve biçimsel bir faaliyet değildir; pratik, somut bir faaliyettir. Toplumsal insanın hissedilir dünyayı şekillendirmede kullandığı imkanlar basit kavramlar değil pratik araçlardır. Bu şekilde oluşmuş, engin doğadan koparılmış, tutarlı ve insanî kılınmış 'dünya'yı kavramamızı sağlayan yöntemlere gelince, bunlar 'a priori kategoriler' ya da öznel niyetler değil, bizim duyularımızdır. Ama duyularımız eylem tarafından dönüştürülmüştür. (..) Böylece 'dünya' insanın aynasıdır, çünkü onun eseridir: onun pratik gündelik yaşamının

eseridir. Ama pasif bir ayna değildir. İnsan eserinde kendini fark eder, kendinin bilincine varır. (...) Böylece duyu ve organlara, yaşamsal ihtiyaç ve içgüdülerle duygulara, bilinç, insan aklı nüfuz etmiştir; bunlar da toplumsal yaşam tarafından şekillendirilmiştir” (Lefebvre, 2017, s. 167-8).

Lefebvre, dünyanın kavranmasında fenomenoloji ve inşacılıkta da görüldüğü gibi bilince ve yapı-fail ilişkisine vurgu yapmaktadır. “İnsan dünyasının yaratıcı faaliyetinin teorik değil pratik olması, istisnai değil sabit ve gündelik olması gibi *yabancılaşma da sabit ve gündeliktir*” (Lefebvre, 2017, s. 171). Ona göre Marksizm modern çalışmayı, boş zamanı ve yabancılaşmayı analiz ederek bir bakıma gündelik hayat eleştirisi sunmaktadır. Yabancılaşmayı kapitalizm eleştirisi amacıyla analiz eder ve zanaatkârlığın kapitalist üretim faaliyetinin tek istisnası olduğunu belirtir. Agnes Heller da yabancılaşma kuramının bir gündelik hayat eleştirisi olduğunu düşünmektedir. Marx, Schütz ve Weber’den aldığı etkilerle gündelik hayatı daha birleşik, tarihsel, öznelarası bir kavram olarak bulmuştur. Yapısalcılık ve yorumcu kuramlar arasında her ikisine ait olmadan gündelik hayatın norm, değer, dil vs. aracılığıyla nesneleştirme yoluyla öznelarasında inşa edildiğini belirtir. Nesneleştirme kavramını Berger ve Luckmann’inkine çok yakın bir içerikte kullanmıştır. Fakat onlar dış dünya ve aktörler arasında eşit bir inşa kabiliyetini vurgularken Heller, sosyalleşme sürecinde aktörlerin yaratıcı ve düşünsel biçimde normları yeniden ürettiklerini vurgulamaktadır (Gardiner, 2016, s. 185).

Fenomenolojiden kaynaklanan ve aslında bir saha araştırması tekniği olarak da sınıflandırmamız gereken etnometodoloji, insanların gündelik hayat etkinliklerinde başvurdukları yöntemleri araştırmayı amaçlamaktadır. Harold Garfinkel, Schutz’un takipçilerindedir. Fenomenolojiden *refleksivite*, dilbilimden *bağlama gönderimlilik* (indexicality) ve Parsons’tan *üye* kavramını (Coulon, 2015, s.27) olarak etnometodolojiye bir çerçeve çizmiştir. Gündelik hayat söz konusu olduğunda insanların ait olduğu sosyal çevrenin üyesi olarak herkesçe bilinen bir bağlam içerisinde etkileşime girdiği düşünülür. Garfinkel, “gündelik dili formel metodolojik ilkeleri karşılayamadığı için eleştirmek yerine, gündelik dilin bağlama-gönderimli karakterini bir kusur olarak değil aksine temel karakteristiklerinden biri olarak alır” (Coulon, 2015, s. 32). Yani anlamın anlaşılmasının şartı bağlamı bilmektir. Refleksivite, bilinçli olarak eylemlerimiz ve sözlerimizi şekillendirmemiz değildir. Gündelik hayat akışı sırasında, “konuşmalarımız sırasında -aynı zamanda kullandığımız sözcükler aracılığıyla- anlamı, düzeni ve yaptığımız şeyin rasyonelitesini inşa ettiğimizin farkına varmayız. Toplumsal dünyaya ilişkin betimlemeler söyledikleri anda betimledikleri şeyin kurucu unsuru haline gelirler” (Coulon,

2015, s. 36). Üye kavramı ise zikredilen bu iki şartı sağlamanın koşulu olarak konuşulan dil sayesinde bir topluluğa ait olmayı açıklamaktadır. Garfinkel de toplumun üyesi olma ve dilin bağlamını Berger ve Luckmann gibi gündelik hayatın/gerçekliğin inşasında önemser. Lefebvre'nin de belirttiği gibi, zanaatkârlıkta çalışma, gündelik hayata içkindir ve mekân olarak evin yakınında icra edilir (Lefebvre, 2017, s.36). Dolayısıyla ailenin gündelik hayatının aktığı mekândaki ilişkiler zanaatkârlığın anlaşılmasında veri olarak kaydedilebilir. Ayrıca mesleğin usta-çırak ilişkisi içinde öğrenilmesinde ve mekânın bağlayıcı unsur olarak kurduğu etkileşimlerde 'sözün failliği' -refleksivitenin açıklamasında bahsedildiği üzere- gözlemlenebilir.

Bu çalışma için önemli görülebilecek etnometodolojik yöntemlerden biri de dokümanter yorum metodudur. "Dokümanter yorum metodu başkalarının eylemlerini kalıpların ifadeleri olarak görmemizi sağlar ve bu kalıplar da söz konusu eylemlerin neler olduklarını görmemizi mümkün kılar. Bireyler toplumsal gerçekliği, görünür kalıplar inşa ederek 'okunabilir' ve böylece birbirlerine açık kılarlar" (Coulon, 2015, s. 49). "Araştırmacı bir yaşam tarihi veya doğal tarih inşa ettiğinde dokümanter metoda başvurur. Kişinin biyografisini tarihsel olarak konumlandırmak, mevcut ilişkiler durumunu onun geçmişte ve gelecekteki durumlarıyla ilişkilendirmek amacıyla geçmişteki oluşumlar arasından bazı durumları seçmek ve sınıflandırmak dokümanter metodu kullanmayı gerektirir" (Aktaran: Coulon, 2015, s.49). Zanaatkârlığın araştırılmasındaki veriler aynı zamanda bir biyografidir ve bu biyografiyi inşa eden sosyalizasyonun ve tarihselliğin analizini gerektirmektedir. Bu amaçla fenomenoloji ve etnometodolojinin kavramlarıyla zanaatkârın tecrübe dünyasındaki usta-çırak ilişkisi, iktisada ilişkin değerler ve zihniyet, çalışmaya yüklenen anlam gibi meselelerde inşa edilen gerçeklik kavranabilir.

Sembolik etkileşimcilik de fenomenolojiyle takriben eşzamanlı olarak George Herbert Mead'in etkisiyle Amerika'da temelleri atılmış yorumcu bir yaklaşımdır. Mead, zihnin gelişim evrelerini incelediğinde toplumsallaşmayı sağlayan benliğin yapısı olduğunu keşfetmiştir. Benlik, *I* (ferdî ben) ve *me* (toplumsal ben) olarak iki işlevli bir yapıdadır. "*I* kişisel istekler ve ihtiyaçlara karşılık gelirken, *me* içimizdeki toplumu ve diğerini temsil eder. (...) *Me* insan kendisini çevresindeki konumu açısından değerlendirdiğinde ortaya çıkan resim iken, *I* belirli tarihsel bir durumda bu resme karşı gösterilen tepkidir. Toplumsal eylem *I* ve *me* arasında, bilinçte gerçekleşen bir etkileşimdir" (Richter, 2017, s. 172). Yani benlik, ait olunan sosyal/kültürel çevrede semboller aracılığıyla insanın kendisini ve diğerlerini algılamasını ve etki-

leşime girmesini sağlamaktadır. Bakhtin de Mead'inkine benzer tespitleri fenomenolojiden hareketle felsefî bir güdüyle dile getirmektedir: "Ötekiler karşısında öz-bilinç ve ayrıklık hissi kazanma sürecinin tamamıyla diğer bir benle sözlü etkileşimimize dayalı" (Gardiner, 2016, s. 89) olduğunu belirtir. Her ikisi de benliğin yorumlama ve etkileşime girme süreçlerine tabi olarak inşa edildiğini belirtirler.

Herbert Blumer, Mead'in öğrencisi olarak sembolik etkileşimciliğin adını koyan düşünürdür. O, benlik-toplumsal etkileşim ilişkisini durumlara özgü olarak algılamış ve belirlenemezliği vurgulamıştır. "Durumların tanımları perspektiflerin sürekli müzakeresinin ürünüdür. Gerçeklik sosyal olarak inşa edilir. Bu inşanın tekrar tekrar aynı biçimi almasının nedeni, sadece müzakerenin taraflarının benzer çözümler bulmaları ve bir sonraki adımda daha farklı davranacaklarının hiçbir garantisinin olmamasıdır" (Collins, 2015, s. 266). Sembollere yüklenen anlam, etkileşim sırasında oluşur ve sabit olmaya bilir. Müzakere, bu anlamların karşılıklı yorumlanması demektir. Dolayısıyla "yorum genelde yorumcu ve yorumlanan aynı kültüre ait olduklarında başarılı olur. Ayrıca eylemlerin gerçekleştiği çevreyi tanımak ve orada bulunmak da önemlidir. Sembolik etkileşimcilikte araştırma aracı olarak katılımcı gözlem niteliksel sorduşturmadan daha fazla tercih edilir" (Richter, 2017, s. 174). Zanaatkârlığın öğreniminde ve icrasında üretilen toplumsal etkileşimlerin ait olduğu sosyal/kültürel evren içinde analiz edileceği bu çalışmada sembolik etkileşimciliğin adımları izlenebilir. Zanaatkârlığın kendine özgü bir hayat, benlik ve değerler algısını inşa ettiği semboller de bu araçlarla aydınlatılabilir. Sembolik etkileşimcilik ve diğer kuramların açıklamaya çalıştığı sosyalizasyon/toplumsallaşma süreci, haddi zatında yabancılaşmayla iç içe olan bir sürecin felsefeden arındırılmış betimlemesidir. Toplumsallaşma, kısmen yabancılaşmadır ve yabancılaşmanın pek çok ikili arasındaki çeşitleri vardır. İnsan ve meta, insan ve emeği, insan ve dış dünya gibi. Sorun, yabancılaşmanın aşılabilir maddî-manevî krizleri doğuran katmanlı/yoğunlaşmış anlarında ortaya çıkmaktadır. Yabancılaşmayı içselleştirebildiğimiz etkileşim ve boyutlarda gerçekliği/toplumsal inşa etmekteyizdir. Yabancılaşmanın -Marx ve selefleri sayesinde- incelendiği en geniş konu çalışma/emektir. Marx bunu ekonomiyi altyapı olarak önemsemesi nedeniyle yaparken eleştirmen takipçileri bu ilgiyi gündelik hayat, kültür gibi mecralara çekmiştir. Her iki mecra da zanaatkârlığın, yabancılaşmanın kötü etkilerine karşı en korunaklı etkinlik olarak görüldüğü hatırlanırsa onun ait olduğu sosyal evrene ve benlik algısına ilişkin önemli bir bilgi kaydedilebilir.

Erving Goffman da dramaturji adlı kuramıyla sembolik etkileşimci olarak anılmaktadır. Düşüncelerini büyük ölçüde etnometodolojiyi -Garfinkel'i-eleştirerek geliştirmiştir. Goffman, benliği Durkheim'ın yapısal belirlenimciliğine tabi tutmaktadır. Etnometodologların tersine toplumsal yapı hakkında genellemeler yapabileceğimizi düşünmektedir: "Her tekil durumda bile temel yapılar 'konuşma' ve 'bilişsel inşalar' değildir, bunlar aksine bir 'gömülü çerçeveler kümesinin' parçalarıdır. En büyük çerçeve 'fizik dünya' ve onun içinde (Durkheimcı) ritüelleri icra eden insanların bedenleridir" (Collins, 2015, s. 291). Toplumsal rollerin yerine getirilmesine performans sergilemek ve bu performans içinde kalıplaşmış eylemlere rutin adını verir. "İçinde sergilendiği toplumun ortak resmî değerlerini öne çıkardığı kadarıyla bir performans, Durkheim gibi, tören -topluluğun ahlâkî değerlerinin ifadesel bir canlandırması ve onaylanması- gözüyle bakabiliriz" (Goffman, 2014, s.45). Goffman'ın üzerindeki yapısal belirleyici etkiyi Durkheim'dan alan bir başka çalışma da Berger ve Luckmann'ındır. Onlar da şimdi-burada cereyan eden gerçekliğin iktidarını önemseyerek eylemlerin mutataşarak kurumsallaşmasını açıklamaktadırlar. "Tüm insan faaliyeti, mutataştırmaya (alışkanlık haline getirme: *habitualization*) tâbidir. Sık sık tekrarlanan her eylem, sonradan bir efor tasarrufuyla yeniden-üretilebilen ve icracıları tarafından *ipso facto* (tam da bu nedenle- ç.n.) bir model olarak kavranan bir kalıba dökülmeye başlar. Mutataştırma ayrıca, sözkonusu eylemin gelecekte aynı tarzda ve aynı tasarruflu eforla tekrar edilebileceğini de ima eder. (Berger ve Luckmann, 2008, s. 80). Sosyalizasyon sürecinde anahtar kavramlar olan rutin ve ritüel (tören), zanaatkârın çalışma tarzında gözlemlenebilir. El işi ustalığı, -Sennett'in belirttiği gibi- faydalı bir rutinle ve işyerindeki kültürel/değersel tabanlı ritüellerle karakterize olmuştur. "Bunun yanı sıra mutataştırma, insan faaliyetinin çoğu zaman asgarî bir karar alma süreciyle yürütülebileceği sabit bir art alanı sağlamak suretiyle, belirli durumlarda zorunlu olabilecek kararlar türünde şeyler açısından gerekli enerjiyi serbest bırakır. Başka bir deyişle, mutataşmış faaliyetin art-alanı, düşünüp taşınmak ve yenilikler yapmak için bir ön-alan açar" (Berger ve Luckmann, 2008, s. 81-82). Bu tespitin, Kabiliyet, Emek, Zaman ve Tecrübe başlığında bahsedilen zanaatın tefekküre izin veren yapısını vurgulayan düşüncenin kuramsal karşılığı olduğu söylenebilir. Rutin ve tefekkürün zanaatkârlığı nasıl yapılandırdığı saha araştırmasında da soruşturulacak bir mesele olarak kaydedilebilir.

Goffman'ın ve Berger-Luckmann ikilisinin, -ve yorumcu kuramların-Durkheim'dan aldıkları yapısal-işlevselci etkilerden bahsetmişken meselelerin değerler veçhesi de açıklanmalıdır. Durkheim, değerler sistemi ko-

nusundaki görüşleriyle Parsons'u etkilemiştir. Durkheim'dan farklı olarak değerlerden bahseden -ve yorumcu kuramları besleyen- diğer kurucu sosyolog Weber'dir. Weber, değerlerin sosyolojinin konusu olup olmadığına ve nesnellikle ilişkisine dair görüşler belirtmiştir. Bakhtin, Schütz'ün insan-öğlunun "en yüce gerçekliğinin gündelik yaşam dünyasında cisimleşmiş varoluşumuz" olduğu düşüncelerine katılarak onun fikirlerini ileri götürür. Ona göre gündeliğin dünyası, "değerlerimizin etkin bir biçimde inşa edildiği, olumsuzluk dünyasının anlamlılık dünyasına dönüştürüldüğü alanı oluşturur" (Gardiner, 2016, s. 88). Heller de değerler ve gündelik hayat bağlantısı noktasında benzer fikirlere sahiptir. Gündelik hayatta üretilen sosyallikte değersel ve ahlakî içerikli bir anlam bulmuştur. Kapitalizm tarafından köreltilen toplumsallıkta/gündelik hayatta yine de paradoksal olarak toplumsallığı önemseyecek değerlerin yükselebileceğini düşünür. Yani değersel ve etik olarak meseleyi çektiği mecra evrensellelikle karakterize edilmektedir. Bu imkân dahilinde "tikelliğin (bencil ihtiyaçlarla meşgul olma) genelliğe (genel olarak insan türüne yönelik ilgi) ve de egoist kişinin özerk ve sorumlu bireye dönüşümünü imler. Heller yalnızca bu bireyin, insanî yabancılaşmanın sakatlayıcı etkilerini giderme ve insanî potansiyeli gerçekleştirme yetisine sahip olduğunu ileri sürer" (Gardiner, 2016, s. 188). Bu çalışmada da zanaat-kârlığın, yabancılaşmanın etkilerini tolere etme kabiliyetinin gündelik hayat alanı olan çalışma faaliyetinde sembolize edilen değer ve anlam dünyasında bir karşılık bulup bulmadığı keşfedilmeye çalışılacaktır.

Değer kavramından Weber, V. Pareto ve Durkheim'ın etkilerini birleştirerek bahseden düşünür ise Parsons'tur. Ona göre "toplumsal düzen hem toplumun nesnel yapısında hem de kültürün değerlerini içselleştiren bireylerin öznel eylemlerinde kök salmıştır" (Swingewood, 2010, s. 273). Parsons, değerler sistemini, "istikrarlı ve etkili bir sosyal sistemin kalbi ve damarlarındaki kan" olarak görmektedir (Slattery, 2012, s. 377). Odak noktası sosyal sistem ve onu kuran eylemin kurumsallaşmasıdır; değerler de bu kurumsallaşmanın temelindeki yapı harcıdır. Yani Parsons, değerlerin mahiyeti ve üretilmesi sürecini değil işlevselliğini ele almaktadır. Bu işlevselliği Swingewood da önemseyerek Parsons'ın kültürel değerler anlayışının "eylemi dolayimsız bir bağlama yerleştirdiğini" belirtir. Buna karşılık değerlerin ve anlamın duruma bağlılığını imleyen Garfinkel'i eleştirmektedir (Swingewood, 2010, s. 296). Ona göre etnometodoloji, tek tek bireylerin anlık davranışlarını önemseyip (atomist toplumcu bir anlayışla) sosyal sisteme entegre olma gerçeğini reddederek pozitivist bir anlayışa dönmüştür. Parsons da tam tersi yönde, sosyal sistemi açıklamak adına sisteme entegre olmayı önemsemesi nedeniy-

le eleştirilir. Gündelik hayat üzerine yazan Smith de etnometodolojiyle ilgili şu eleştiriyi sunar: Konuşma ya da sembollerini tek veri kaynağı olarak kabul eden etnometodoloji gibi yaklaşımlar aktörler arası etkileşimdeki yorum ve yaratıcı faaliyeti önemsemezler (Gardiner, 2016, s. 270). Buna rağmen etnometodolojinin değer ve anlamın tezahürleri olan sembollerini ve dili çözümede bir araştırma perspektifi olarak bu çalışma için önemli olduğu belirtilmelidir.

Tüm bu eleştirilerin yanında yorumcu kuramları ve gündelik hayat eleştirilerini birlikte düşündüğümüzde gündelik hayatı/gerçekliği inşa eden tutum ve etkileşimlere dair birçok fikir elde etmiş oluruz. Toplum etkileşimler düzeyinde açıklamak isteyen düşünürler, sosyalleşmenin benlik, tutum, sembol, yorum, değer, kültür gibi boyutlarını analiz etmişlerdir. Bu bakış açısına göre toplum denilen sistem/şey fail olan bireylerin meydana getirdiği bir gerçeklik/anlam dünyasıdır. Bazılarına göre gerçeklik, toplum denilen sistemden çok insanlar arası etkileşimin kendisi ya da bu etkileşimi sağlayan değer-kültür dünyası veya her ikisidir. Tüm bu mülahazalar sadece yorumcu kuramların değil pozitivist perspektife ilk andan itibaren eleştiri getiren tüm sosyoloji kuramlarının malzemesidir. Nitel araştırma perspektifini meydana getiren bu malzeme, zanaatkârlık fenomeninin betimlenmesinde, onun inşa ettiği gerçeklik/anlam dünyasının aydınlatılmasında yol gösterici olarak kullanılacaktır.

Araştırmanın Problemi, Amacı ve Önemi

Sosyal bilimlerde araştırmaların nitel veya nicel verilerden birine ağırlıklı olarak yer vermesinin nedeni, araştırmanın ontolojik ve epistemolojik konumundan kaynaklanmaktadır. Sosyolojinin kurucu güdüsü natüralisttir ve sosyolojide saha araştırmaları ilk dönemde nicel verilerle ilerlemiştir. Natüralist kuramlar, toplumsal yapıları analiz edip açıklamak refleksiyle doğduğundan failin eyleminin öznel nedenlerine değil “toplumsal” taraftan nasıl belirlendiğine eğilmişlerdir. Yorumcu kuramlar ise yapı ve fail arasındaki etkileşime odaklandığından -bir kısmı önceden varolan- nitel araştırma yöntemlerini geliştirmişlerdir. Merriam’ın belirttiği gibi nitel araştırma, “insanların deneyimlerini nasıl yorumladıklarını, dünyalarını nasıl kurduklarını, deneyimlerine nasıl bir anlam yüklediklerini” (Merriam, 2013, s. 5) anlamaya çalışmaktadır. İnsanlar benzer sosyallikleri benzer şekilde anlamlandırsalar da deneyimlerin eşsizliği bir önkabuldür. Yani gerçekliğin natüralist perspektifteki gibi tek biçimliliği söz konusu değildir. Buna bağlı olarak nitel araştırmalarda araştırma konusunun araştırmacının yaşadığı sosyal evrene

aşına olması öngörülür. Çünkü araştırmacının konuya dair öznel deneyimleri anlayıp açıklaması için benzer deneyimlerin faillerinden biri olması yararlıdır. Bu çalışma da gerçekliği toplumsal yapı ve failer arasındaki bir etkileşim süreci olarak algılayan ontolojik ve bu etkileşimi, fenomenleri keşfetmede başvurulacak bir bilgi kaynağı olarak gören epistemolojik bir perspektife dayanmaktadır.

Zanaat kavramı, temel teknik faaliyeti imlerken tarihsel olarak geçirdiği dönüşümlerle günümüzde farklı çağrışımları da ihtiva eder olmuştur. Yani güncel kültürde zanaatı geçim kaynağı ve meslek kavramlarından soyutlanmış “el becerisi gerektiren uğraş” olarak da düşünmekteyizdir. Zanaatkârlık “işin ontolojik anlamını temsiliyet” bakımından güçlü bir fenomendir. Güncel kültürde bu işlevi sürdüren çalışma biçimlerinin azaldığı kabul edilir. Bununla birlikte zanaatkârlık, kendisine özgü olduğu varsayılan bir zihniyetle ve kısmen manevî hayat tarzıyla anılır. Zanaatkârlığın söz konusu karakteristiklerinin günümüzde nasıl ve ne ölçüde canlı olduğunu nitel araştırma metodlarıyla sorgulamak bu araştırmanın başlıca problemidir.

Bu araştırmanın amacı zanaatkârlığa özgü icra biçimi, deneyimler ve hayat hikâyeleri ile bunların ürettikleri ve tâbi oldukları sosyal eylem, sosyal ağlar, zihniyet ve değer dünyası kavramları arasındaki ilişkiyi nitel araştırma yöntemleriyle analiz etmektir. Bu amaçla konu, zanaatkârlığın muhtevasındaki usta-çırak ilişkisi, çalışma biçimindeki özgünlük, manevî yaşamla arasındaki bağ, el işçiliğine ilişkin zihniyet dünyası ve ustalığın sosyal konumu gibi temalar etrafında şekillenmektedir. İkinci olarak araştırma, zanaatkârlığın işin anlamlılığını sağlama kabiliyetini zanaatkârların deneyimlerinden hareketle anlayıp ‘anamlı iş’ kavramını geliştirmeyi de amaçlamaktadır.

Sabri Ülgener’in tarih literatürü ve edebî metinlerden yararlanarak yaptığı ekonomiye dair bir zihniyet tarihi analizini ortaya koyduğu çalışmaya sosyolojik perspektiften ve Ahilik kültürünün izlerini zanaatkârlar üzerinden sormaya ilişkin saha araştırmasıyla yapılmış bir katkının olmaması da bu çalışmanın ortaya çıkmasının nedenlerindedir. Ülgener’in aslı sorusu Weber’den ilhamla kapitalizmin neden Osmanlı toplumunda Batı’daki gibi kurumsallaşmadığına dairdir. Ülgener, cevabı zihniyet kavramında bulduğundan dönemin sosyo-ekonomik niteliklerini inşa eden tasavvuf çevrelerinin zihniyetini anlamaya çalışır. Bu çalışmanın ana güdüsü Ülgener’ininki gibi tarihsel olmasa da onun bakış açısı ve analiz gücü açısından örnekliğinin sosyoloji alanında da izleyicilerinin olması gerektiğine dair fikir, çalışmanın Ülgener’le kesişme alanını genişletmiştir.

Ülgener'i bu konuda takip ederek ona katkı sunan bir çok iktisat tarihçisi vardır. Fakat konuyu sosyoloji ve antropolojiden beslenerek tartışan çalışmaların başında *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış* adlı eseriyle Oğuz Adanır gelmektedir. Adanır bu eserinde, iktisat ve zihniyet ilişkisini sosyoloji, antropoloji ve tarihin kesişim alanında makro bir incelemeye tabi tutmuştur. İktisat zihniyetinin inşasında kültürel bir formülasyon olarak potlaç kavramının konumunu tasvir etmiştir. Kenan Göçer'in *Türk'ün İş Zihniyeti* adlı çalışması da dil üzerinden bir iş zihniyeti çözümlemesi yaparak meseleye yeni bir açıklama getirmektedir.

Ekonomi ve zihniyet ilişkisini ele alan tez çalışmaları, çoğu teorik olmak üzere, sosyoloji anabilim dalı ile felsefe ve din bilimleri anabilim dalının din sosyolojisi alt dalında yapılmıştır. Bunlardan sosyoloji alanındakiler daha çok girişimcilik ve muhafazakarlık ilişkisine yönelik; din sosyolojisi alanındakiler ise din bilimleri eksenli araştırmalardır. Çalışma ekonomisi ve endüstri ilişkileri alanında ise Elif Tuğba Doğan'ın yaratıcı emek olarak zanaatkârlığın piyasada yeniden konumlanışını cam işçiliği örneklemini üzerinden incelediği doktora tezi mevcuttur. Bu çalışmada, zanaatkârlıktaki yaratıcılığın işin anlamının yitirilmemesini sağladığı yargısına varılmaktadır fakat farklı olarak sonuca piyasa ekonomisinin şartları, zanaatkârlığın endüstrileşmesi gibi perspektiflerin de değerlendirilmesiyle varılmaktadır. Antropoloji ve halkbilimi alanlarında ise el işi ustalığının teknolojiyle karşılaşmasını inceleyen nitel araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırma ise, zanaatkârlığın, icra biçimi ve kurduğu sosyal bağlar sayesinde işin ontolojik anlamını inşa etme kabiliyetini araştırmaktadır.

Bu çalışmanın çıkış noktası Richard Sennett'in zanaatkârlığın anlamlı işi temsil eden güçlü bir fenomen olduğu fikri dolayısıyla bir işin, rolün, statünün üstlenilişinde bir tutum olarak zanaatkârlığı önermesidir. Bu fikir ve araştırmacının öznel deneyimi zanaatkârların manevî, zihni ve kültürel dünyasına dair nitel bir araştırmanın yapılması gerektiği düşüncesini harekete geçirmiştir.

Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Nitel araştırmalar, bilindiği üzere nicel araştırmalardaki gibi grupların/toplulukların deneyimlerine/fikirlerine ilişkin genelleyci kriterleri tespit etmeyi değil özgün deneyimlerin görüşmeciler için ne anlama geldiğini anlamayı ve açıklamayı amaçlamaktadır. Bu yüzden örnekleme, "araştırma probleminin temel önemdeki öğeleri hakkında fikir sahibi olan, deneyimleri olan,

yaşantılarından bu öğeler hakkında bilgi oluşturulabilecek” (Kümbetoğlu, 2017, s. 97) yani rastlantısal olmayan şekilde tespit edilmelidir.

Bu araştırmanın konu edindiği analiz doğrultusunda belirlenen evren; Konya’da ‘küçük esnafılık’ ölçeğindeki ekonomik düzeyde yer alarak küçük el işçiliği icra eden zanaatkârlardır. El işçisi sayıldığı hâlde işi, bir malzeme üretilmesi ya da tamir edilmesi olmayan kuaförlük gibi zanaatlar araştırma dışı tutulmuştur. Araştırmanın konusu ve evreni doğrultusunda örneklem tespiti, amaçlı örneklemdir. Amaçlı örneklem, bilginin en verimli şekilde toplanabileceği “belirli bir kriter veya özelliğe bağlı olarak seçilen birey ve gruplardan (Aktaran: Kümbetoğlu, 2017, s. 99) oluşturulur. Amaçlı örneklem tespitinin gerekçesini, örneklemin seçimindeki ‘şehirde kişiliğiyle ve ustalığıyla tanınmış ve ismi şehir dışında duyulmuş olan zanaatkârlar’ kriteri açıklayabilir. Teorik örneklem yaklaşımı da bu çalışmada örnekleme belirlemede etkilidir. Haddizatında bazı yazarlara göre teorik örnekleme amaçlı örneklem aynı şeydir. Örneğin Mason (2002) böyle açıklamaktadır: “Teorik örnekleme, araştırma sorularınız, teorik konumunuz ve analitik çerçeveniz, analitik uygulamanız ve en önemlisi geliştirmekte olduğunuz argüman veya açıklamayla alaka düzeyine göre çalışmak üzere gruplar veya kategoriler seçmek anlamına gelir. Teorik örnekleme, teorik ve ampirik olarak anlamlı olan bir örneklem oluşturmakla ilgilidir, çünkü teorinizi veya argümanınızı geliştirmeye ve test etmeye yardımcı olan belirli özellikler veya kriterler üzerine inşa edilir” (Mason, 2002, s. 124).

Amaçlı örneklem oluşturmada kullanılan bir yöntem olan kartopu örneklemden bu çalışmada yararlanılmıştır. Kartopu örneklem görüşülen bir kişiden kendisiyle benzer ya da tanıdığı birileriyle temasa geçmeyi rica ederek (Mason, 2002, s. 142) örneklem tespit etme yoludur. Kartopu örneklem tespitinin gerekçesi, şehirde aynı sosyal ortamı uzun süredir paylaşan ve birbirlerini ustalık ve kişilik bakımın araştırma konusu doğrultusunda tavsiye eden zanaatkârların bulunmasıdır.

Örnekleme büyüklüğünü belirlemede ise veri ilkesi uyarınca verinin derinliğinin ulaştığı noktanın saptanıp örneklem sayısının buna göre genişletilmesi sağlanmıştır. “Planlanan verinin derinliği ve genişliği örneklem büyüklüğü ile genellikle ters orantılıdır” (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 115). Yani araştırmaya katılan her bir görüşmeciden elde edilen veri miktarı ne kadar artarsa örneklem sayısı da o kadar az artacaktır. Bu araştırmada ayrıca Konya’da düzenlenen *Ahilik Fuarı ve İş Ahlâkı Zirvesi* kataloğu ve şehrin zanaatkârlarına dair internet haberlerinden örnekleme oluşturmada bilgi edinmek amacıyla yararlanılmıştır.

Araştırmanın Konya’da yürütülmesine sebep olan en önemli dayanak, Konya’nın bir çok İç Anadolu kentinde olduğu gibi resmî kurumlarca Ahilik kültürünün yaşatılmasına yönelik hafızanın tazelenegeldiği bir kent olmasıyla araştırmacının bu şehirde esnaf ve zanaatkârlıkla iştigal etmiş bir ailenin ve çevrenin üyesi olması gerekçelerinin kesişmesidir. Dolayısıyla emik yaklaşımın (içerden gözlem) avantajlarından yararlanmak öngörülmektedir. Ahilik kültürüne dair hafızanın resmî kurumlara bir nevi kurumsal kimlik sağlaması dışında şehrin zanaatkârlarının hafızasında ve yaşam pratiklerinde ne şekilde yer aldığı şehir merkezinde yaşayan zanaatkârlara yönelik bir soruşturmayla araştırılacaktır.

Konya kenti, 2020 yılı istatistiklerine⁶ göre iki milyon iki yüz elli bin yirmi nüfusedir. İl merkezi nüfusu yaklaşık bir milyon beş yüz bindir. Şehir daha çok tarımsal üretime yaptığı büyük katkıyla anılsa da şehir merkezi nüfusu sanayi, ticaret ve hizmet sektörü ile iştigal etmektedir. ‘Selçuklu başkenti olma’ ve Ahilik, kentin tarihsel nitelikleri olmanın yanı sıra belediyeler, esnaf, ticaret, sanayi odaları vb. için takriben son 15-20 yıldır bir nevi kurumsal kimlik olarak da kullanılmakta ve bu konuda ilgili kurumlarca konferans vb. toplantılar düzenlenmektedir. Bu gelişmelerle araştırmacının sosyalizasyonu nedeniyle hafızasında yer eden zanaatkârlık ve ahilik ilişkisi birleştğinde zanaatkârlığa dair bir değer ve zihniyet dünyası araştırmasının Konya kent merkezinde yapılması gerektiği öngörülmüştür.

Araştırmanın Veri Toplama Teknikleri

Yarı Yapılandırılmış Derinlemesine Mülakat

Derinlemesine mülakat, nitel araştırmalarda başat veri toplama tekniğidir. Araştırmacı, görüşmeciden “tematik, biyografik ya da öyküleme yoluyla bilgi almak ya da spesifik bir hikâye dinlemek istemektedir. Araştırmacının eksiksiz bir soru dizisine sahip olması pek muhtemel değildir. Nitel görüşmelerin çoğu değişken ve esnek bir yapıda ve araştırmacı ile görüşülen kişinin beklenmedik temalar geliştirmesine izin verecek şekilde tasarlanmaktadır” (Mason, 2002, s. 62). Açık uçlu sorularla görüşmecilerin deneyimleri ve bunlara verdikleri anlam anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılır. Yarı yapılandırılmış olma, konuşmanın akışına ve görüşülen kişilerin deneyimlerinin farklılığına göre soruların içeriğinde veya yerinde değişiklikler yapılabileceğini garanti etmektedir. Böylece araştırmacının sosyal ilişkilere, deneyimlere dair öngöremediği örneklerin araştırma sonuçlarının kategorize edilmesini ve değerlendirilmesini şekillendirilmesi sağlanmaktadır.

⁶ <https://nvi.gov.tr/konya/2020-yili-konya-ili-nufus-istatistikleri#>

Bu teknik bilgilerin yanı sıra derinlemesine görüşme, “duyarlılık, konsantrasyon, karşımızdakini anlama, içe bakış ve disiplin gerektirir” (Kümbetoğlu, 2017, s. 72). Bu minvalde görüşmeler sırasında konunun etik açıdan belirgin bir gerilime sahip olmamasına rağmen saygı, konu dışı konuşmaların kesilmeden dinlenmesi ve soruların ifade biçimi gibi ilkelere dikkat edilmiştir. Ayrıca sorular anlaşılmadığı takdirde ifade edilişleri değiştirilerek tekrar sorulmuş ya da zanaatkarların mesleklerinin tekniğine ve meslek hayatlarının akışına göre bazı soruların içeriği değiştirilmiştir.

Görüşmecilerden, işyerlerinin ziyaret edilmesiyle ya da telefonla aranarak görüşme teklifi yapılmıştır. Konunun içeriği sözlü olarak ifade edilmiş, isteyen görüşmecilere soru formu gösterilmiştir. Görüşmelerin en uzununu 2 saat 7 dakika, en kısası 32 dakika sürmüştür. Ses kayıtları izin alınarak ve istedikleri takdirde durdurularak yapılmış, ses kaydıyla ilgili endişesi olan herhangi bir görüşmeciyle kayıt yapılmamıştır.

Doküman İncelemesi

Nitel araştırmalarda faydalanılan bir veri toplama tekniği de konuyla ilgili deneyimlere, algılara ve sosyal bağlara dair bilgilere ulaşmak için her türlü belgenin incelenmesidir. Mason’ın belirttiği üzere, “internet kullanımı dahil olmak üzere doküman yoluyla veri elde etmenin pek çok yolu vardır. Kongre bildirileri, sigorta poliçeleri, banka ekstreleri, hesaplar ve bilançolar, şirket raporları, vasiyetname, toplantı tutanakları, kitaplar, kılavuzlar, günlükler, mektuplar, alışveriş listeleri, bilgisayar dosyaları ve belgeleri, gazeteler, dergiler, kabataslak notlar ve karalamalar” (Mason, 2002, s. 103) bunlara dahil olabilmektedir.

Görüşmeler sırasında zanaatkârların dükkânlarındaki duvara asılı özlü sözler vb. eşyalar değer ve zihniyet dünyasına; kendilerine dair gazete haberleri benlik imajlarına ve işleriyle ilgili algılarına; özel notlar içeren defterler de anlatılan sosyal bağlara dair birer doküman olarak gözlemlenmiş ve izin alarak fotoğraflanmıştır.

Araştırmacının Rolü, Etik Hassasiyetler, Geçerlik, Güvenirlik

Nitel araştırma, araştırmacının ait olduğu toplumsal dünyayı konu edinmesi durumunda anlama ve açıklama faaliyetinde neden-sonuç ilişkilerinin kavranmasını kolaylaştırmak gibi avantajlara karşılık ön/kalıpyargılar nedeniyle bazı dezavantajları da içerebilmektedir. Nicel araştırma teknik-

lerinin geçerlik ve güvenilirlik kıstaslarıyla aynı içerikte olmamakla beraber epistemolojik ve ontolojik dayanakları nedeniyle nitel araştırmada da tutarlılık ve inandırıcılık gibi kıstasların sağlanmasına yönelik stratejilerden bahsedilmiştir.

Nitel araştırmaların geçerlik ve güvenilirlik kriterleri için Lincoln ve Guba'nın geliştirdiği inandırıcılık (credibility), aktarılabilirlik (transferability), onaylanabilirlik (confirmability) (Creswell, 2015, s. 246) ve tutarlılık (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s.264) gibi kavramlardan söz edilmektedir. İnanırıcılığa yönelik stratejilerden birini Merriam (2013) araştırmacının duruşu olarak aktarmaktadır. Bu kriter "araştırmacının çalışma boyunca kendisi hakkında sürekli olarak eleştirel düşünmesini, yani inceleme içinde 'bir araç olarak insan' hesaba katmasını ifade eder" (Aktaran Merriam, 2013, s. 210). Bu çalışma, değer ve zihniyet dünyası ile kültürel hafızayı aktarma kabiliyetini haiz bir mesleğin anlamlı iş nosyonunu temsil ettiği varsayımının görüşmelerle sorgulanması üzerine inşa edilmiştir. Bu nedenle araştırmacının da üyesi olduğu bu kültür ve değerler dünyasına ait meslekî toplumsallaşmada katılımcılar tarafından geleneğe dönüştüğü ifade edilen olumsuz tutumlar soruların cevabı olmamasına rağmen bu strateji gereği özellikle yorumlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca soruların değerden arındırılmış ifadelerle sorulması da her araştırmada olduğu gibi etik hassasiyetler konusunda alınan birinci önlemdir. Araştırmanın inandırıcılık/geçerlik kriterleri için gösterilen stratejilerden biri olan "veri toplama süreçlerine uygun ve yeterli katılım" (Merriam, 2013, s. 209) kriteri de yukarıda zikredildiği gibi araştırmacının araştırılan anlam ve pratikler dünyasına yakınlığı nedeniyle varolması muhtemel dezavantajın avantaja dönüştürülmesini sağlamak için bir yol teşkil etmektedir.

Nitel araştırmaların tutarlılık kriteri "ulaşılacak sonuçların toplanan verilerle ne kadar tutarlı olduğu"nu (Merriam, 2013, s. 212) vurgulamaktadır. "Bu başkalarının da aynı sonuçlara ulaşması değil araştırmacının topladığı verileri gören ve ulaştığı sonuçları inceleyen başkalarının da onlardan bir anlam çıkarmasını, tutarlı ve güvenilir bulmasını dilemesi şeklinde izah edilebilir" (Merriam, 2013, s. 212). Bu bağlamda araştırmacının veri analizi aşaması, toplumsal dünyaya ait bir kesitin bilinmeyenlerinin tespitini değil bilinmeyenlerinin anlamlı bir neden-sonuç ilişkisi içerisinde yeniden bir yorumlama faaliyeti olduğu bilinciyle araştırmacı tarafından yürütülmüştür.

Nitel araştırmalarda aktarılabilirlik ve onaylanabilirlik dayanan paradigma gereği nicel araştırmadaki gibi nesnel/sayısal sonuçlar elde etmeyi ve

kullanmayı kastetmemektedir. Onaylanabilirlik stratejisiyle nitel araştırma da elde edilmek istenen, verilerle ulaşılan sonuçlar arasında sürekli gidip gelerek “bu çerçevede okuyucuya mantıklı bir açıklama” (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s.270) sunmaktır. Aktarılabilirlik “araştırma sonuçlarının doğrudan benzer ortamlara genellenemeyeceği ancak bu tür ortamlara sonuçların uygulanabilirliğine ilişkin geçici yargılara ulaşılması ve test edilebilecek denenceler oluşturulması anlamına gelmektedir” (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s.270). Zengin ve yoğun betimleme olarak da geçen bu kavram ayrıca “araştırmacının bir durumu tanımlarken veya bir tema hakkında yazarken detayları vermesi” (Creswell, 2015, s. 252) anlamına gelmektedir. Bu bağlamda araştırmada, ustaların işyerinde müşteriyle girdiği bazı diyalogları sunarak ve yorumlayarak anlatımın yoğunlaştırıldığı dile geitilebilir. Dolayısıyla nitel araştırmalarda okuyucunun değerlendirme gücü, geçerlik ve güvenilirliği tespit edecek olan önemli bir merciidir.

Araştırmacının Saha Tecrübesine Dair Değerlendirmeler

Nitel araştırma, fikirlerin derinlemesine araştırılması, hislerin anlaşılmasını vb. sağlayacak yüzyüze iletişimin zamansal ve mekânsal bağlayıcılığını barındıran tekniklere sahiptir. Bu nedenle saha deneyimi araştırma verilerinin düzenlenmesini ve analizini yeniden gözden geğirmeyi gerektirecek bir süreç olabilmektedir.

Görüşmeler boyunca zanaatkârların geleneksel usta-çırak ilişkisini, dünya görüşlerini ve meslek hayatına başlama hikayelerini anlatma konusunda istekli oldukları gözlemlenmiştir. Hatta kendilerine bulunulan bu görüşme talebini bir onur vesilesi saydıkları da genel olarak dile getirilebilir. Ses kaydı konusunda katılımcılar hemen hiç kaygılı bir tutum sergilememişlerdir. Konunun politik vb. gerilimleri içermemesi de bunu sağlamıştır. Bazı katılımcılar, konunun hayat hikayelerini kısmen anlatmasını gerektirmesi dolayısıyla yaşadıkları kimi unutulmaz, ailevî vb. durumları da konu dışı olarak anlatmak isteyerek ses kaydının durdurulmasını istemiştir. Bu rica yerine getirilerek diyalogun akışının kesilmemesi ve yüz yüze iletişimdeki saygı kurallarının ihlâl edilmemesi sağlanmıştır.

Görüşmecilere genellikle referans yoluyla ve araştırmacının ait olduğu toplumsal tabanın sağladığı malûmatlar yoluyla ulaşılmıştır. Görüşme talebinde bulunulan dört kişi görüşmeyi reddetmiştir. Araştırma herhangi bir kişi ya da kurum tarafından fonlanmamıştır.

Betimsel Analiz

Araştırma bulgularının analizinde betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Buna göre “elde edilen veriler daha önceden belirlenen temalara göre özetlenir ve yorumlanır. Veriler araştırma sorularının ortaya koyduğu temalara göre düzenlenebileceği gibi görüşme ve gözlem süreçlerinde kullanılan sorular ya da boyutlar dikkate alınarak da sunulabilir. Betimsel analizde görüşülen ya da gözlenen bireylerin görüşlerini çarpıcı bir biçimde yansıtmak amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verilir (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s.224). Bu tanımlamada da dile getirildiği üzere çalışmada analiz stratejisi olarak görüşmeler/sorular ışığında temalar oluşturup bu temalara göre verileri gruplandırma yoluna gidilmiştir. Alt temalarsa bazı başlıklarda, görüşmeler sonucunda elde edilen bulguların da etkisiyle belirlenerek kategorize edilmiş ve veriler bu şekilde yorumlanmıştır. Ayrıca çalışmadaki hâkim akış doğrudan alıntılardan önce o temanın ve ilgili kavramın referanslarla açıklanmasıyla sağlanmış ve birkaç başlıkta da gözlemlenen olay/durum özetleri yine doğrudan alıntılarla desteklenerek metne uygun hâle getirilmiştir.

Zanaatkârlığa Dair Bir Saha Araştırması

Usta -Çırac İlişkisi: Hikâyenin Sonu mu?

Ülgener, zanaatkârlığın tarihsel-ekonomik bir tahlilini şu amaçla yapmıştır: Yeni ticaret yollarının keşfiyle Anadolu’daki ticaret nizamının bozulduğu döneme ‘çözülme devri’ adını vermiştir. Ülgener çözülme devrinin küçük üreticisinin resmini çizerken Sennett’in zanaatkârlığa dair tahlilleriyle kesişir. Çözülme devrinin “donuk ve durgun manzarasını” rasyonel kapitalizmin yükselişinin karşısına koyar: “değişmez imal tekniği ve usulleri; çırac ve kalfa yetiştirmenin sabit hale gelmiş adap ve erkânı; hatta her günkü alışverişlerin değişmez seremonileri vs. Hülâsa her şeyin asırların kımıldatamayacağı bir sebat ve istikrarla yerli yerine mihlandığı, değişmez kalıplar içine oturtulduğu bir durgunluk dünyası!” (2014, s. 221-22). Bu resmin başka bir açıdan el alınışı, Sennett’in zanaatkârlığın gelişimini anlatırken bahsettiği, hayatın tüm yönlerinin paylaşıldığı ve usta-çırac ilişkisinin örüldüğü ilişkiler bütünü anlatmaktadır. Ülgener’in iktisadi bakımdan *durgunluk* adını verdiği süreç içindeki ilişkileri Sennett, sosyalizasyon bakımından analiz etmektedir. Sennett’in sosyolojisi, istikrar ve rutinin ortaya çıkardığı kültürel formülasyonların yapısındaki güce ve sürekliliğe dikkat çekmektedir.

Usta-çırac ilişkisine dayalı üretim biçiminin tarihsel bir analizini yaparken Ülgener, otoritenin bu ilişkiyi yapılandırmadaki yerine vurgu yapmak-

tadır: “İstihsal tarzı ve tekniği noktasından görenekçilik (ampirizm), rütbe ve kademe itibariyle alttan üste bağlılık ve teslimlik! Biri mevcut olanı bilindiği ve belletildiği gibi muhafaza, diğeri onu öğretilene hürmet ve riayet! Esasen sonuncusu olmadan ilkinin tasavvura bile imkân yoktur. Görenekçi, ampirik iş ve istihsal tarzı bu suretle sıkı bir disiplin ve otorite nizamı ile baskı altına alındıktan sonradır ki, hakikat haline gelmiş ve tamamlanmış olmaktadır” (Ülgener, 2014, s. 109). Buradaki analiz usta-çırak ilişkisinin otoriter yapısını açıklamak adına anlamlıdır.

Whitaker, kültürün çocuklara karşı tutumunun zanaatın tamamlayıcı etkenlerinden biri olduğunu dile getirmektedir (1967, s. 31). Güncel kapitalist toplumda çocukların çalışması olumsuz bir durum olmasına rağmen yazara göre, zanaatkârlık eğitimi söz konusu olduğunda durum apayrı şartlarda değerlendirilmesi gerekir. Tarihsel olarak kapitalist piyasanın ilk günlerinden bu yana yetişkinlerle birlikte çocukların da haksızca çalıştıkları bir düzeni inşa ettiği bilinen bir gerçektir. Bu nedenle çocukların okulda ya da işte olması hususunda okulu olumlayan bir küresel sistemde yaşamaktayız. Çünkü çağdaş ekonomik düzen, çocuklara okula gitmek ya da endüstri/hizmet sektöründe çalışma dışında alternatif üretebilen yaşam tarzlarını oldukça törpülemiştir. Çocuklarda küçük el işçiliğinin öğrenimi bu yüzden günümüzde okulla birlikte sürdürülmek dışında yok denecek kadar azalmıştır. Zira zanaatkârlığın ustadan öğrenilmesi bir ‘okula devam etme süreci’dir. Sennett ve Ülgener’in dikkat çektiği bu öğrenim ve öğretim sürecine ve otoriter bağlara ilişkin deneyimler, saha araştırmasında zanaatkârlara sorulan mülakat sorularından elde edilen cevaplarla bu başlık altında değerlendirilmiştir.

Miras ve Varis: “Ustadan Her Şey Öğrenilir”

Usta-çırak ilişkisiyle meslek öğreniminin azalmasından dolayı genellikle çırağı/kalfası olmayan ustaların usta-çırak ilişkisinin anlamına ve önemine dair düşünceleri ve usta-çırak ilişkisiyle teknik dışında neler öğrenildiğine dair sorunun cevaplarına bu başlık altında yer verilmektedir.

Usta-çırak ilişkisinin bir okul olduğu sürecin meslekî hayattan daha fazlasını ihtiva ettiği: L. P.’nin “doğruluk, dürüstlük, ahlâk, kimseyi kandırmamak, yaptığın işten mesul olmak”; A. S.’nin “Ustadan her şey öğrenilir, esnaflık, insanlarla ilişki, hayata hazırlanılır, bir nevî okul gibidir” ve Ş. K.’nin “Ustam bana beşenmediğim bir işi asla müşteriye vermemeyi, en iyi şekilde olana kadar düzeltip tekrar yapmayı söylerdi. Biz böyle yetiştik” ifadelerinden anlaşılabilir.

Geleneksel usta-çırak ilişkisinin otoriter üslûbunun ustaların hafızalarında nasıl yer ettiği ve bu konuyla ilgili fikirlerini örneklemek gerekirse aşağı-

ğıdaki ifadelerle bir betimleme yapılabilir. M. A., bir şeyi öğrenmek için soru bile sormadığını ifade ederek Sennett'in de ifade ettiği "otoritenin sessizlikte dile gelmesi" durumunu hatırlatmaktadır. Sennett'e göre zanaatkârlığın yitirilişiyle "bir unsur geri döndürülemez şekilde yitip gitmiştir. Bu da söze dökülemeyen, dile getirilemeyen ve kelimelerle açıklanamayan bilgi yığınıdır; yani orada oluşan ve alışkanlık unsuru haline gelen binlerce gündelik hareketin birikmesi sonucunda ortaya çıkan pratik" (Sennett, 2009, s. 106):

"Benim zamanımda usta-çırak ilişkisi sertti. Bir şeyi öğrenmek için sormazdık, ustayı adım adım seyrederdik. Mesleğin öğreniminde disiplin vardı, bir başka usta dahi bizim üzerimizde hak sahibiydi, yanlışımızı gördüğünde ikaz ederdi" (M. A.).

Günümüzde azalmış olan usta-çırak ilişkisindeki otoritenin belirleyici konumunu Y. G., hem çırak hem evlat olarak tecrübe ettiğini belirtiyor ve bunun önemine inandığını belirten ifadeler kullanıyor: "Usta-çırak ilişkisiyle bir meslek öğrenilecekse gerekirse usta dayak da atabilir. Hatayı tekrarlamamak için bu bir yöntem. Ustanın anlattığı her şeyin harfiyen yapılması gerekiyor. Bir seviyeye geldikten sonra usta biraz çekilir. Geri gelir, olmadıysa sıfırdan tekrar yaptırır" (Y G). Y. G.'nin genç (29) bir usta olarak disiplin ve otoritenin önemiyle ilgili dile getirdikleri dikkat çekicidir.

"Eskiden ustaya saygı sonsuzdu. Babadan çok ustaya değer verilirdi. Çünkü sanat öğretirdi. Şimdi ustalar çırak, çıraklar usta oldu. Her şeyden evvel dükkân düştürdü. Ustaya ve dükkâna söz gelmemesi için çalışılırdı. Ustamın yanındayken bir gün tamir ettiğim saati müşteri geri getirdi. Ben de geri gelince utandım. Ustam sordu müşteriye sıkıntının ne olduğunu. Müşteri 'üç ayda bir dakika ileri gitti' di-yince ustam beni haklı bulup müşteriyi kovdu" (S K).

S. K.'nın yukarıdaki ifadeleri ise usta-çırak ilişkisinin otoriter bağla-ra paralel olarak güven ilişkisi tahsis ettiğini anlatmaktadır. Yorgancı H. S. geleneksel ustalığın otoriterliğinin bilinen bir karakteristiği olarak ustasının yaptığı işe iltifatta bulunmadığını hatırlayarak kendisinin bu davranışı örnek almadığını fakat ustasının bunu yapmasının sebepleri olduğunu ve ustasını bu konuda haksız bulmadığını belirtiyor:

"Usta oldum veya oldun denmezdi. Bordo renge 508 diye bir modelimiz vardı, rakam verdik. Dikerdik asardık vitrine, bir gün sonra satılırdı, tekrar dikerdik tekrar satılırdı. Sorardım 'usta, nasıl olmuş' diye. 'Çok tebeşir izi var' derdi. Aslında tebeşir izi bahane değil, üç-beş gün sonra kaybolup gidecek. Ama 'güzel olmuş' demezdi. Neden? Böbürlenmesin, şişmesin diye. Daha azimli olsun, gayretli olsun diye. Benim kalfama ben, 'güzel olmuş, eline sağlık' derdim. Ama ustam hiç demedi. Niye demedi diye de kızmadım, o zamanlar belki kızırıyordum da şimdi takdir ediyorum. Neden? Mesleğe daha iyi sarılmışım, daha düzgün yapmışım" (H S).

Ş. K. mesleğe devam etmesini sağlayan kırılma noktasını kısa hikayesini aktarmaktadır. İlk ustasıyla yaşadığı gerilim ikinci ustasını bulmasına sebep olmuş ve usta, ilk ustasını da kötü anmayarak kendisine mesleği öğretmiş olmalarından dolayı duyduğu minneti dile getiriyor:

“Amcam (ustam) beni dükkândan kovdu ‘senden hiçbir şey olmaz’ dedi. İstanbul’a gittim ordaki ustamın yanında yetiştim. Her iki ustama da duacıyım, onlar sayesinde ekmeğe yiyorum. İstanbul’daki ustama kalfa lazım mı diyerek gittim. Dikişime bakmak için beni denedi. Çok sıkıldım o anda, ustam kötü bir şey deseydi bırakıp kaçacaktım ve mesleği bırakacaktım. ‘Şu yorganlar gibisini dikmek ister misin’ dedi. Ben de ‘isterim’ dedim. ‘Sabret, elin iğne tutuyor, altı ayda ben seni böyle yorgan diker hale getiririm’ dedi” (Ş K).

Ney ve kudüm ustası Ö. Ö., Mevlevî dergâhıyla olan ilişkisi dolayısıyla bu işe başladığını ifade ediyor. Sadece teknik öğrenimden ibaret olmayan uzun süreli usta-çırak ilişkisinde, yukarıda M. A.’nın da belirttiği gibi “ustalığın otoriter sessizliği” nedeniyle alamadığı teknik detayları kendi kendine öğrendiğini belirtiyor. Ayrıca öğrendiklerini kullanılan malzemelerin dönemselsel dönüşümü nedeniyle güncellediğini ifade ediyor:

“Ustalar eski ney ve kudümlerle benimle uzun istişareler yaptılar. Her şeyi ayrıntılı olarak öğrenmedim, kendim arayıp buldum. Yıllarca kıtık nedir diye sordum. Kudümün altına konan, sesin absorbe edilmesini sağlayan ketenden bir destekmiş. Bunu sonradan strafordan yapmak durumunda kaldık” (Ö Ö).

Eğitimin hem geleneksel yöntemde hem de okul eğitimi olarak zayıfladığını tespit ettiği örneklerle ifade ediyor. Teknolojinin bugünkü durumdan geride olduğu zamanlarda bazı sanatlar/zanaatlar için daha fazla insan yetisi ve içselleştirme gerektiğinden öğrenmenin daha güçlü ve kalıcı olduğunu belirtiyor Ö. Ö.:

“Eskiler teknoloji yokken çıplak sesle, yazılı kaynak olmadan akord öğretirler, öğrenenler de beste yapabirmiş. Sanatı böyle icra edebilmek için bilinçaltına işlemesi lazım. 1914 lise mezunu tercüme yapabiliyordu. Şimdi üniversitede öğretilen yabancı dille konuşamıyoruz” (Ö Ö).

Ö. Ö., ney yapımı ustalığında karar kılıp devam etmesinin en büyük sebebinin ustalarından mesleğin dışında hayata dair maddî ve manevî bir çok şey öğrenmek ve güven bağı kurmak olduğunu ifade ediyor:

“Benim bu işte inat etmem (Mevlevî) dedelerin karnımızı doyurması, annelerimizden daha şefkatli davranmasıyla oldu. Bir genci yönlendirmek çok zor bir iş. Dinleyerek, yanlarında icra etmekle, eksikimi göstermekle oldu. Yanında yetiştiğimiz Niyazi Sayın, ebru ustasıdır, tespih ustasıdır, sporcudur, çiçek yetiştirir, kuş dili bilir, edebiyatçıdır. Boş durmayanın derdi bize. Maddî olarak bunları öğrendim. Manevî olarak öğrendiklerime inanan inanır” (Ö Ö).

F. G., çocukluk yıllarından bu yana dikiş yapan ve keçeden eşya yapımını 10 yılı aşkın bir süre önce ustası Gencer Kondal'dan öğrenmeye başlamış bir keçe ustası. F. G. "somut olmayan kültürel miras taşıyıcısı" payesine sahip olan ustasının kendisini teşvik etmesiyle bakanlığın tahsis ettiği sanatçı tanıtma kartını alarak atölyesini açtığını belirtiyor. Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Organizasyonu (UNESCO) geleneksel el sanatları, törenler, gösteriler ve sözlü gelenek gibi alanlara dair bilgi ve uygulamalar bütününe "somut olmayan kültürel miras" adını vermektedir. Türkiye de bu mirasın korunmasıyla ilgili sözleşmede yer almakta ve Kültür ve Turizm Bakanlığı bu mirası yaşatan sanatçılara "somut olmayan kültürel miras taşıyıcısı" payesi tanımaktadır:

"Ustam Türkiye'nin bir numaralı yün ustalarından biri. Hâlâ usta-çırak ilişkimizi devam ettiriyoruz. Sürekli istişaredeyiz. Aramızda çok yaş farkı yok ama meselâ o interneti kullanmıyor, ben interneti kullanarak ona farklı bilgiler sunuyorum, o bana farklı bilgiler sunuyor. Yardımlaşma, dayanışma ve faydalı olmak demek usta-çırak ilişkisi. Aslında bilgi paylaşımından ziyade ruh paylaşımı önemli. Herkes insanın ustası olmuyor. Bir ustanız oluyor. Aynı mesleği de yapsanız, 10 usta varsa Türkiye'de, onlar tamam, ustalarımız. Ama benim ustam değil. Onunla ayrı bir gönül bağı kuruluyor. Hem iş hem ticaret hem de fikir paylaşımı var. Düşünce kirliliğinden, 'hep bana' demekten uzaklaşıyoruz. Hırs ve bencillik, usta-çırak ilişkisiyle ortadan kalkıyor bence" (F G).

F. G., usta-çırak ilişkisiyle ticarete dair dayanışmanın da sağlandığını bunun da ruhsal bir yakınlık kurulabilen usta ve çıraklar arasında tesis edilebildiğini böylece iş ve maddî kazançla ilgili rekabetin yıkıcı karakterinin zayıfladığını düşünmektedir. Demirci ustası B. K. de F. G. ile benzer şekilde ticarete dair dayanışmanın usta-çırak ilişkisinin önemli sonuçlarından biri olduğunu ifade etmektedir. Ustalığın yükümlülüklerinden en önemlisinin birini yetiştirip kendine yetecek noktaya getirdiğinde onu bağımsızlığı için desteklemek, gerekirse ona ekonomik destek sağlamak olduğunu belirtiyor:

"Çocuk derse ayrılacağı, o zaman yardımcı olursun. Usta, o zaman ustalığını gösterir. Yardımcı olur, elinden tutar. İşi yoksa iş verir, 'ortak iş yapalım' der" (B K).

B. K., insanların çocuklarını iyi bir okula vermek istemesi gibi takriben kırk yıl öncesinde iyi bir ustanın yanına vermek için kişisel bağlantılar kurduğunu anlatıyor:

"Eskiden biz parayı bilmezdik. Bir çocuğu bir ustaya verebilmek için ustanın adasını, akrabasını bulurdun. Ya benim çocuğu Ahmet ustaya verelim derdi, giderdik. Para, geçim derdi yoktu. Usta olmak önemliydi" (B K).

Terzi H. Y. meslek lisesi mezunu bir terzi olarak işi usta-çırak ilişkisiyle öğrenmediğini fakat iş yerini açtıktan sonra beraber çalışmaya başladığı bir

terziyle özellikle insan ilişkilerine dair öğrenmelerle usta-çırak ilişkisini tecrübe ettiğini belirtiyor:

“Sadece okulla olmuyor bu iş. Yıllarca dikiş dikmeme rağmen, kendim özel tasarımlar yapmama rağmen ondan çok şey öğrendim. On yıl birlikte çalıştık. İnsan ilişkisinden tut da pratik kesime kadar. Müşterilerin mesleklerinden çıkarım yapardı. Mesela doktorlar şöyle olur gibi. Dedikleri de yüzde yüz tutardı. Mesela ‘çok zenginlerden çok para çıkmaz’ derdi. Doğru, vaktinde ödemezler çünkü sen bir terzisin, çok önemli değildir sana olan borcu. Ama mesela memur kesimi çok borcuna sadık olur. Veya üç aylık emekli maaşını alan hanımlar var. Onlar borcunu kesinlikle vaktinde getirir. Çünkü paraları azdır. Nereye ne ödeyeceğini önceden ayarlarlar. Meselâ provalı çalışmak iyidir, prensip olarak bunu öğrendim. Müşteriye güven verir provaya çağırarak. ‘Bir şeyi hemen dikip verivermeyin çünkü müşteri bir günde dikiyorsa demek ki basit diye düşünür, değeri düşer’ derdi” (H Y).

Usta-çırak ilişkisi mesleğe dair insan ilişkilerini deneyimlemeden ilişkilere dair öngöründe bulunmak gibi bir lüks ve avantaj sağlamaktadır H. Y.’nin ifadelerine göre. Elli yılı aşkın bir süredir terzilik yapan M. G., çıraklığından ustalığına kadarki süreçte ustasının kendisi üzerindeki otoritesini, Sennett’in bahsettiği gibi otoritenin bir şeyler üreterek, ortaya koyarak tesis edilmesi gerektiği şekilde inşa ettiğini ifade eden vurgular yapıyor. Sennett, ‘otorite’ (authority) sözcüğünün kökeninin ‘yazar’ (author) olduğunu, otoritenin “üretkenliği çağrıştırdığını” (Sennett, 2011, s. 28), güncel siyasetin ve kapitalist kültürün yüklediği anlamdan daha farklı bir anlam içerdiğini belirtmektedir:

“Sabahleyin 7’de dükkânı açıp kömür ütüsünü yakacaksın, usta 8’de geldiği zaman ütüyü hazır bulacak. Akşama kadar her yarım saatte ütünün külünü mangala çırpacaksın tekrar kömür dolduracaksın. İhmâl ettiğin zaman çok büyük azar iştirsin. Allah razı olsun bana mesleği öğretti. Çok zor şartlarda öğrendik. Ustanın yanında konuşma şansınız yok. Müşterinin yanında lafa karışmak haddine düşmez. Seni bir yere gönderdiği zaman orda nasıl davranacağını anlatırdı. Sanat olarak Ahilikten gelme bir alışkanlığımız var. O terbiyemiz var. Bir ailede nasıl edep, haya, terbiye, alırsan onun aynısını ustandan da alırsın. Ben ilk iş yeri açtığımda ustam geldi bir köşeye oturdu. Nasıl ölçü alıyor, prova yapıyor gibi beni takip etti. Müşteri gittikten sonra eksiklerimi bana anlattı. Usta kararı vermiş, ‘tamam M. G. terzi olabilir’ demiş. Ama en son dedi ki, ‘buraya çırak almışsın hayırlı olsun, senin çırağa karşı vazifelerin ne’ diye sordu. Yetiştireceğiz, kalfa olacak, usta olacak. ‘Hayır hayır, ilk vazifen ne’ dedi. Düşündüm bulamadım. Usta başladı konuşmaya. Senin beş gün on gün bir ay, gerekirse altı ay ilk görevin o çırağa dükkânı ve kendini sevdirmek olacak. Eğer bunu başaramazsan onun usta olmanın zamanı da uzar, iyi bir eleman da olmaz. Sabah evden çıktığı zaman ‘yahu babam beni oraya teslim etti, lanet herifin yanına yine gidiyorum’ derse o sanatı öğrenemez. Aşkla, zevkle gelirse o zaman sanatkâr olur. Çırağın da ustaya karşı görevleri var. Yaptığı işi çok düzgün yapacak, kaytarmayacak, hile yapmayacak” (M G).

Terzi M. G., usta-çırak ilişkisinin ve insanın işle kurduğu ilişkinin seviyeyle kurulmaması halinde bir mesleğin öğrenilemeyeceğini ve öğretilmeyeceğini müktesebatının en önemli bilgisi olarak sunmaktadır. Ayrıca zanaatkarlığın esnafılık gereği insan ilişkisini önemli hâle getirmesi ve aile hayatıyla meslek hayatının bağını doğru kurmaya dair ustasının verdiği öğütleri en önemli prensipleri olarak benimsediğini belirtiyor:

“Birileri sanatını çok beğendiği için gelir, birileri de sohbetin çok tatlı olduğu için gelir. ‘Şurasını şöyle yapıyor ama iyi adam, gittiğim zaman rahatlıyorum, kahve içiyorum, bir saat konuşuyoruz’ diye de gelir. Esnaflık çok ayrı, çok özel bir yer. Çok güzel sanatkâr olmakla iş bitmiyor. Suratın sirke satmayacak. Hanımla münakaşa ettiysen onu müşteriye yansıtmayacaksın. Onu evde bırakacaksın. Akşam eve giderken de işi dükkânda bırakacaksın. Çok kıymetli ilk ustam bana evlendikten sonra dedi ki: ‘Oğlum en büyük günah emanete hıyanet etmektir. Ailen, çocukların sana Cenab-ı Allah’ın emanetidir. Onlara ihanet edersen en büyük günahı işlemiş olursun’. Bu benim kafama takıldı. Çok dikkat ettim, sabahleyin evden çıkarken hanımla münakaşa ettiğim gün, işim hiç rast gitmedi, hiç! Bu çok önemliymiş gerçekten. ‘Allah’ın emaneti’ lafı bana ailemde çok rahatlık getirdi” (M G).

Terzi M. G., Ahilik geleneğiyle işi öğrendiğini, bu süreçte sorumluluğun çoğunun ustada olduğunu ve ustasından hayatı boyunca rehberliğini gördüğü bir eğitim aldığını ifade ediyor. Anlatımı sırasında araştırmacının aşına olduğu, hoş hatırlanmayacak bir anısı söz arasında yer alıyor: Çıraklığa ilk başladığı zamanlar aldığı yevmiyeyle çeyrek ekmek-helva tutarında bir öğle yemeği yenebileceğini ustalarinsa kebab, kuru fasulye-pilav benzeri bir yemek yiyebildiğini belirtiyor:

“O, kunduracılarda, terzilerde, berberlerde bir alışkanlık olmuş. Benim çıraklık dönemimde böyle devam etti. Adam konuşmaya başladı mı mangalda kül bırakmaz. Ahilikten, dürüstlükten, insanlıktan bahseder. Ama karşında da kebabı yer. Sen de bir salkım üzümle ekmeği yersin” (M G).

Bu örneğin anlattığı üzere, ahlâkî ilkelerin dile getirilip uygulanmaması, ilkelerin kendisinden daha güçlü bir öğrenmeyle içselleştirilir ki bu durum sosyalizasyonun kaçınılmaz hatalı yan ürünüdür. Ek olarak bu davranışın o dönemde norm sınırları içinde algılanma ihtimalinin yüksek olduğu, tüketim alışkanlığının son elli yıllık dönüşümü göz önünde tutularak tahmin edilebilir. Yani o dönemde iyi yemek yemenin bir amaç olmasında ya da yemeğe ayrılan giderin artmasında yaş ve statü gibi kriterlerin daha belirleyici olduğu ve bu konuda bir eşitliğin olması gerektiği fikri, bu davranışın norm hâline gelmesinin bir nedeni olabilir. Bununla birlikte güncel olarak normal karşılanma ihtimali zayıf görünmektedir.

Yorgancı M. E. usta, babası olan ustasından mesleği öğrenenlerin insan ilişkilerine ve ticarete dair doğruları öğrenmenin yanı sıra ustalarının ismi sayesinde bir itibara da sahip olduklarını belirtiyor. Ustalarının kimliği, yaptıkları alış-verişte şehrin sınırlarını da aşan bir alanda kendilerine referans olmuş:

“Babamın yanında yetişen kalfalar var, şu an belki 60 yaşında insanlar. Onlar hâlâ söylerler, ‘biz insanlarla ilişkiyi, alış-verişi, bir çok hayat tecrübesini, verdiğimiz söze sadık olmayı, temiz insan olmayı ustamızdan öğrendik’ diye. Düzgün bilinen bir ustanın yanında yetişen biri o ustanın ismini söylediği zaman hâlâ piyasada gayet rahat tutunabilir. Bildiğim bizim eski kalfalarımızdan meselâ bir yere toptan mal almaya gittiği zaman ustalarının (babamın) ismini söylerler. Onu söyleyince bildiğim bir çok tüccar, ‘tamam onun kalfasıysan, mesele değil’ derler. Hatta öyle ki başka şehirde bile referans olurdu. Şimdi de ticareti öyle devam ettiren bir çok kimse var” (M E).

Beyaz iş-nakış ustası A. Y., usta-çırak ilişkisiyle teknik dışında neler aktarıldığına dair soruyu cevaplarırken kendi çocuklarından çok mesleği öğrettiği kalfalarına insan ilişkilerine dair bir şeyler öğrettiğini dile getiriyor:

“Hayat görüşün, bakışm... Meselâ evden daha çok o kişiyle birlikte oluyorsun. Ben şahsen kızlarımla o anı yakalamayı çok isterdim. Onlara verdiğim o duyguları kendi çocuklarıma da sabahtan akşama kadar yanlarında olup vermeyi çok isterdim. Çalışkanlık, doğruluk, dürüstlük, güler yüzlülük, yardımseverlik. Bu sadece birbirimize karşı değil. Dışarda gördüğümüz bir yaşlıya veya hayvana da. Yanımızda çalışan büyükse biz ondan da alabiliriz. Bir sürü öğrettiğim var, hepsiyle de görüşürüz. Hepsi de duacı olduklarını söylerler. Hatta bir tane elemanıma dükkân bile açtırdık, her şeyiyle dört dörtlük” (A Y).

Dördüncü kuşak keçe ustası olarak işi sürdüren Y. G., dokuz kardeşten ikisinin baba mesleğini sürdürdüğünü, babasının keçeyle farklı malzemeleri birleştirerek yeni ürünler yapan ve yurt dışında tanınan bir usta olmasına rağmen mütevaziliğini saklı tuttuğunu ve kendisinin de bu tutumu örnek aldığını ifade ediyor:

“Bizde (ailede), keçecilik meslek olarak istenirse yapılmayabilir ama öğrenilmek zorunda. Ben de farklı işlerde çalıştım ama keçecilikte karar kıldım. Kalfayım ama babama göre çırak bile değilim. Çünkü babam usta oldum demiyor. Tecrübeyle yeteneğin birleştiği kişi, ustadır. Babam yaklaşık 20 yıl önce yünle kumaşı birleştirme fikriyle keçeden sağlam seccade gibi ürünler üretmeye başladı. Sonra ipekle birleştirdi. Daha zarif atkı, şal gibi şeyler üretildi. Bu bir çıkır açtı, dünyada Türk keçesi tanınır hâlâ geldi” (Y G).

Bu başlıktaki örneklerle zanaatkârların ustalarından mesleklerinin yanı sıra insan ilişkileri ve alış-veriş gibi konularda neleri öğrendikleri ve bunun

hayat tecrübesinde nerede konumlandıklarını; usta-çırak ilişkisinin otoriter karakterinin ustalar için anlamı ve bunun takriben son otuz-kırk yıl içerisindeki dönüşümü hakkındaki fikirler anlaşılmalı ve açıklanmaya çalışılmıştır. Aşağıdaki başlıkta bu çalışmanın ortaya çıkmasını sağlayan temel sebeplerden biri olan usta-çırak ilişkisiyle meslek öğreniminin son örneklerinin de azalmasıyla ilgili zanaatkarların duygu ve fikirleri ele alınmaktadır.

Vârissiz Miras: “Geleneksel Sanatlarımız Ustayı Kendisi Seçiyor”

Hayatın üzerine kurulacağı bir mesleği okul eğitiminin dışındaki geleneksel usta-çırak ilişkisiyle öğrenmenin çok azaldığı, sürdürenlerin de bu ilişkinin ‘eskisi gibi’ olmadığını dile getirdiği ve akademik öğrenime iltifatın yükseldiği bir dönemin ve coğrafyanın ‘eskisi gibi’ yetişmiş ustalarının mesleği öğretememelerinin ya da ‘eskisi gibi’ öğretememelerinin farklı sebepleri hakkında bir analiz bu başlık altında yapılmaktadır.

Ney ve kudüm ustası Ö. Ö., içinde yetiştiği usta-çırak ilişkisini kendisinden öğrenmek isteyenlerle kuramadığını dolayısıyla istediği gibi öğretmediğini belirtiyor. Bunun sebebi de işin teknik yanını genellikle kısa sürede öğrenmenin talep edilmesi ve ustanın yetiştiği geleneğin öğretme usulünü ve bu usulün manevî imkânlarla şekillenmiş halini aktarmak istemesi:

“Üflemeyi öğrenmek isteyenler oldu ama kimse devam etmedi. Bir şarkıyı öğretmeden önce o şarkının hissiyatını vermeye çalışırsın. Aleti o makamda nasıl kullanılması gerektiğini öğretirsin. Meşk usulünde parça parça öğretilmez. O yüzden de devam edemedim. Ney yapmayı öğrenmek isteyen de oldu. Ama bana gelenlerde hep dünyalık gördüm. Tam öğretemedim. Benim maksadım, yetiştirmek yanında bir maneviyat anlamında kişilik kazandırayım ki ondan da binlerce insan öğrensin. Bizim kültürümüzde bu var” (Ö Ö).

Ney ustası A. E. de işi öğreteceği insanların seçiminde değersel, ruhsal ve sosyal aşinalığın etkili olduğunu belirtiyor. Ö. Ö. ile benzer şekilde ney yapımı ustalığının ait olduğu sosyal çevrenin karakteri gereği işe yatkınlığın da manevî kriterleri bulunuyor:

“Konservatuarda okuyan çocuklar gelir, bu işi çok merak eden kişiler gelir. Gelir gider, gelir gider onları bir denerim ben. Efendiyse, mutaassıp, mazbutsa... Bu işe yatkın kişiler belli olur zaten. Ona kanım ısındıysa öğretirim” (A E).

Kuyumcu ustası F. A., yaşı itibarıyla (46) geleneksel usta-çırak ilişkisiyle yetişmiş neredeyse son nesilden bir usta olarak günümüzde sürdürülen usta-çırak ilişkisinin ekonomik bir bağdan fazlası olmadığını aileden alınan eğitim ve benzeri eski işlevlerini yerine getirmediğini belirtiyor:

“Usta-çırak ilişkisi sürekli hayatımızda var. Bizim çıraklığımızda bile ustalarımız derdi, anlamını yitirdi diye. Biz daha fazlasını diyoruz. Babamızla günde görüştüğümüz 4-5 saat, geri kalanı ustamızla geçiriyoruz. Ustamızın ahlâkı, yapısı, konuşma şekli her şeyi ustamızdan alıyoruz. Babamızdan daha çok ustamızla haşır neşir oluyoruz. O yüzden usta çok önemlidir. Ama bu değerler anlamını yitirdi. O yüzden ustalar da çok ciddiye almıyor artık. Eskiden çok ciddiye alırlardı. Saygıyı almayınca karşılığında, usta da işinin görüldüğüne bakıyor. Usta-çırak ilişkisi bundan sonra yok, öyle söyleyeyim. Elindekiyle yetinmek zorundasın. Bizim zamanımızda 10- 15 çırak geliyordu, bunun içinden ahlâkı, seviyesi düşük olanı eliyorduk. Ama şu anda öyle değil senede bir tane çırak geldi mi şükrediyoruz. O da bir sene dayanıyor. Usta çıkartabileceğin bir eleman yok. O yüzden sen de bazı şeylere boyun eğiyorsun. İşçiler, şartları belirliyor bizim gibi küçük atölyelerde artık. Çocuğun iyiliği için bir şey diyorsun, yapmam diyor” (F A).

Kendisi mesleği öğreteceği insanda hangi özellikleri aradığı sorusunu şöyle cevaplandırıyor F. A.:

“İlk önce yeteneği, el becerisi olması lâzım. Zeki olmasını isteriz, ne kadar bize okuldan (okula gitmeyenlerden) pasifler düşse de. Tabi bunlardan daha önemlisi -onu biz vermeye çalışıyoruz gerçi- ahlâkı; geldiği zaman adamın ne olduğunu bilemezsin. Baktık çok kötü yolumuzu ayırırız anında. Ama bizim düzeltebileceğimiz bir şeyse, hatalarını düzeltmeye çalışırız. Boş ver çırağını kendi çocuğunun bile ahlakıyla ilgilenemiyorsun. Yapabildiğimiz kadar işte, kötü konuşma, küfür etme, milletin malıyla uğraşma. Bu tür şeyleri kendimiz vermeye çalışıyoruz. Yetenekli değilse, bizim sektörde ara işler de var. Aslında bir noktada ahlâklıysa, düzgünse arada idare ediyoruz” (F A).

F. A., değerli madenlerle iş yaptıklarından dolayı güven ilişkisinin merkezî önemde olduğunu ve ustasının zamanındaki güven ilişkileriyle yani takriben 25 yıl öncesiyile kendi zamanının güven ilişkilerini karşılaştırdığında, bu konuda bir zayıflama görmediğini fakat vefa duygusunun azaldığını ve güven ilişkilerinin ticarî boyutta da olsa devam ettiğini belirtiyor. Ayrıca mesleği öğreteceği insanda beceriyi değil kişiliği ön planda tuttuğunu ifade ediyor. Sennett de modern toplumun bir beceriler ekonomisi kurarak zeki insan ve aptal insan ayırımı yaptığını buna mukabil zanaatkârlığın her insanda potansiyel olarak bulunduğunu düşünmektedir (Sennett, 2009, s. 316). Kuyumcu F. A.’nın sözlerinden de benzer bir bakış açısıyla ve yetiştiği usta-çırak ilişkisi geleneğinin etkisiyle becerinin önüne kişiliği koyarak piyasanın hem usta hem de çırak için zorlayıcı koşullarını dengelemeye çalışan bir tutum sergilediği anlaşılmaktadır.

Keçe ustası F. G., bazı geleneksel zanaatların üretim alanlarını güncelleyerek canlanmasına rağmen doğal malzemelerle yürütülmeleri nedeniyle

işle ve malzemeyle manevî bir bağ kurabilenlerce yapılabileceğini ve sayılarının da kısıtlı kalacağını belirtiyor:

“Bizim geleneksel sanatlarımız ustayı kendisi seçiyor. İş, onu seçiyor. Bana öğrenmeye gelenlerden başarılı olabilen bir kişi. Çünkü yünün onu sevmesi gerekiyor. Yani ham maddeden ağaçtan, yünden, undan malzeme yapacak birinin ustalığı, sevgisi ne kadarsa o kadar şekilleniyor. Ruhunuzla bağdaşması gerekiyor. Stresli olduğunuz gün şekillenmiyor meselâ. Demirin, ipeğin, ağacın hepsinin tasavvufî ilişkisi belki de o yüzdendir” (F G).

H. Y., mesleği terzilikten öteye taşıyıp özgün tasarımlar yapan bir usta olarak öğretilen şeyin teknikten fazlası olmadığını, özgün tasarımlar yapabilmenin doğuştan getirilen yeteneğe ve meraka bağlı olduğunu ifade ediyor:

“Sevmesi ve elinin üretken olması gerekiyor. Bereketli eller olur ya, neden ne yaparım... Şu eteğe baktığımız zaman sadece eteği görüyorsa bir üretkenlik yoktur, bir tasarım ruhu yoktur yani... O eteğe baktığı bundan yeni bir etek yapabiliriz diye bir çok tasarımı kafasında türetmesi gerekiyor. Tasarım ruhu olacak. Bu sonradan öğretilmiyor. Doğuştan gelen bir şey bu. Biz ilkokuldayken kutu dikmiştik. Hocalarımız öğretiyormuş, biz de istekliymişiz. Sonradan tasarımcı olunmuyor. Varsa var, yoksa yok. İstersen kaç okul bitir. Kendinden bir şeyler katacaksın” (H Y).

Çini ve seramik sanatçısı K. G., klasik bir sanatta kendi araştırmalarıyla ilerlemiş bir usta olarak F. G. ve H. Y. gibi işe ruhsal yakınlığı, yeteneği ve teknik ya da tasarım açısından katkı sunmayı önemsiyor. Ayrıca geçimlik bir zanaattan ziyade sanat kapsamına giren bu işin belirli bir süre sonunda ekonomik getiri sağlayacağını ve bunun bilincinde olmanın şartını da vurguluyor:

“Benim bilgilerimin üzerine bilgi koyabilecek kapasitesi olan birine işi öğretirim. Ezberden işi götürüp üzerine bir şey koymayacaksa öğretmem. Sabırlı olması ve sevmesi lazım. Maddiyat odaklı olmaması lazım. Kaliteli bir ürün ortaya çıkardık-tan sonra onun para getirmesini beklemesi gerekir” (K G).

Şehirde fotoğraf makinesi tamircisi olarak tanınan M. A., mesleğe radyo-televizyon tamircisi olarak başlamış. Kendisini fotoğraf makinesi hususunda geliştirerek bir uzmanlık yolu seçen bir usta. Bu uzmanlık alanında da Sennett’in (2009) belirttiği gibi bir şey üzerinde “uzun süre durmak” gerektiği için kimseyi yetiştiremediğini dile getiriyor:

“Radyo televizyon tamirciliğiyle başladım, fotoğraf makinesi tamirciliğine geçtim, otuz beş sene önce. Öncekinde yetiştirdiklerim oldu fakat fotoğraf makinesi tamirciliğinde kimseyi yetiştiremedim. Biraz sabır isteyen bir iş ve ben de biraz titizim, kimse devam ettiremedi. Bir yayı takabilmek için saatlerini vermeyi gerektiren bir iş” (M A).

Terzi M. G., kendisinin mesleği öğrettiği insanlarda nasıl özellikler aradığı sorulduğunda, elli yıllık bir usta olmanın haklı refleksiyle “nasıl öğretilir?” sorusunu cevaplıyor. Önceki başlıkta da bahsedildiği üzere, Sennett’in ifade ettiği gibi “otorite olmanın”, bir meslek öğretme ve çocuk yetiştirmenin “bir şeyler üretmek” olduğunu anlatan cümleler sarfediyor. Ona göre ustanın güven vermesi mesleğin öğrenilmesinde en önemli kriter ve bu kriter çırağı maddî-manevî yönlendirecek güce sahip:

“Güvendirme lazım. ‘Usta bana bu mesleği öğretecek, usta bana karşı yanlış yapmayacak’, o güveni vereceksin. Güveni verdikten sonra o çocuğun kötü huy da olsa, o bir kenara itilir. Zamanla sana teslim olur. Ondan sonra iş çok kolay” (M G).

Yorgancı M. E., 14 yaşında mesleği babasından öğrenmeye başlayan bir usta. Son elli yıllık süreçte çocuk ve eğitimle ilgili kültürün geleneksel usta-çırak ilişkisiyle meslek edinmenin mümkün olamayacağı bir forma dönüşüğünü yani meselenin makro nedenini bir örnekle açıklıyor:

“Bizim yanımızda çalışan bir çocuk vardı. Büyük ihtimal 8 yaşında falandı. Babası vefat etmiş, annesi başkasıyla evlenmiş, imkansızlıkları çoktu. Sabah okula giderdi. Öğlen akşama kadar bizim yanımıza gelirdi. Bugün kendimce hesap ediyorum, biz o yaştaki çocuğu kapıdan dışarıya bırakmıyoruz. Çalışıp da ne yapıyor 8 yaşındaki çocuk? Şunu getir şunu götür. Ortama ısınması için geliyordu, başka da bir imkânı yoktu. Demek istediğim şimdi bunu uygulamak mümkün değil, düşkün de olsa uygulanamaz. Yetiştirme tarzı değişti. Önceden ilkokuldan önce bile (meslek öğrenmek diye) bir kafa yapısı vardı” (M E).

M. E. ustanın da ifade ettiği gibi içinde yaşadığımız sosyo-ekonomik dünyaya kapitalist üretim ve tüketim hükmettiğinden küçük el işçiliği başlığı altındaki usta-çırak ilişkisinin azalması aksi mümkün ya da gerekli olmadığından bir sorun olarak ele alınmayabilir. Aslında sanayiye dönük usta-çırak ilişkisiyle ilgili yapılacak bir araştırmanın benzer verileri elde edeceği de tahmin edilebilir. Bununla birlikte geleneksel usta-çırak ilişkisiyle sürdürülen mesleklerde ustaların bu devrin kapandığını ve bazılarının kimseyi yetiştiremediklerini dile getirmesinin nedenleri, son kırk-elli yılda ekonominin ve gelişimin hayatı gerilimli bir hâle getirmesinde ve değerlerin geleneksel-modern ayrımıyla kutuplaşmasında bulunabilir. Değer dönüşümlerine sahne olan süreçlerin güvensizlik duygusunu artırması nedeniyle çocuk ve gençlerin gelecek konusunda kime ve nereye emanet edilmesi gerektiği sorusu da bu gerilimin sonuçlarındandır. Akademik öğrenimin egemenliğine paralel olarak usta-çırak ilişkisi içerisinde meslek öğrenmenin de “eskisi gibi” sürdürülebildiği bir ortamın -kısmen- meydana gelmemesi “saygının” kime gösterileceği konusundaki kafa karışıklığından kaynaklanmaktadır. Katedilen dönemde

akademik öğrenim ve bu öğrenimle edinilen meslekler, verdiği payeler ve getirdiği ekonomik güç nedeniyle saygı gösterilecekler listesinin başında bulunmaktadır. Yani günümüzde bir gencin zanaatkâr olmak için bilinçli bir şekilde yola çıkması ekonomi-politiğin vurguladığı mecralar dışında da yollar olduğunu kavrayabilmesine bağlıdır.

Bir İstisna: Redd-i Miras

Usta-çırak ilişkisinde, çırağın ustayı geçmesi gerektiği kabulü kadim bir anlayıştır. Bazı zanaat ve sanatlarda ustaların bazı önemli bilgileri sakladığı, çırağın kendi kendine keşfetmesini beklediği ya da belirli bir aşama sonunda paylaştığı bilinir. Bu geleneksel tutumlar, sanat/zanaatların çalışma ve yetenek bakımından önde olan ustalarla ilerletilmesi ve aktarılmasını amaçlarlar. İçinde yaşadığımız dönemde dışarıdan usta-çırak ilişkisi gibi görünen fakat kişisel ve kurumsal çıkarlar nedeniyle bu ilişkinin kurulamadığı gerilimli ortamlarda sanat/zanaat öğrenen ustalar da bulunuyor. Bu ustalar bilgiyi saklama refleksine ve gerilimli ilişkilere bencillik nedeniyle maruz kaldıklarını düşünüyorlar. C. Ü. ve M. B., klasik/geleneksel el sanatları alanında akademisyen ya da alaylı ustaların -kendileri de onların içinden gelmelerine rağmen-genellikle insan ilişkisi ve dolayısıyla usta-çırak ilişkisi konusunda verici olmadıklarını düşünen iki usta/sanatçı. Bu iki ustadan elde edilen verilerin kasıtlı olmadığını düşünülmesinin nedeni araştırmacının farklı isimlerden de benzer bir ortamda benzer ilişkileri deneyimlediklerini dinlemesidir.

Çini boyama sanatçıları C. Ü. ve M. B., usta-çırak ilişkisini boyutunda olumsuz deneyimlediklerini dile getiriyorlar. Bir vakfın ve akademisyenlerin ortak girişimiyle açılan sanat atölyesinde işi öğrenmeye başlayan iki sanatçı buradaki öğreticilerin ufuk açıcı olmayan muameleleri nedeniyle farklı hocalardan işi öğrenmeye devam edip kendi atölyelerini açmışlar. İlk öğreticilerinin onları teknik eleman konumunda bırakarak ilerlemelerini önemsemediklerini ve vakıf için çıkarılacak işlerin tamamlanmasına odaklandıklarını dile getiriyorlar. Bu tavrın insan ilişkisindeki yıkıcılığını fark ederek kendileri öğrenmek isteyen öğrencileriyle iyi ilişkiler kuran ustalar/hocalar olmak istediklerini belirtiyorlar:

“Sanatçı insan mütevazî olmuyor. Aksine toplumun genelinden farklı bir iş yaptığı için ego çok yüksek oluyor. Çok güzel meziyetleri olan insanlar da var. Meselâ bir hocamızın hak hukuk gözetmektir en büyük ayrıcalığı, ince eler sık dokur ama ego eksik olmaz. Sizin kastettiğiniz irfanî bir şey, bu yok” (M B).

İnsan ilişkilerinin yanı sıra sanatın neliğine dair bakış açılarının da ustalarından çok farklı olduğunu ve dolayısıyla usta-çırak ilişkisinde bilginin saklanmaması gerektiğini belirtiyorlar:

“Kendimiz hocalık nasip olduğunda bu rahatsız olduğumuz şeyleri yapmamaya çalıştık. Hoca basit teknik ötesindeki bilgisini hep saklar, öğrenci de bunu almaya çalışır. Böylece çekişme başlar” (C Ü).

Gelenekte bilginin kişisel ve teknik olgunluk anlaşılincaya kadar saklanması yollu bir tedbire yer verilmektedir. Fakat bilginin geçici olarak değil de katı bir şekilde saklanmasını ustalar dünya görüşlerine uygun bulmuyorlar:

“Biz böyle bilgi saklamamayı şiar edinmeye çalıştık. Bunu abartmanın bir mantığı yok. Zaten bu yaratılmış, var. Sen ona bakarak stilize ediyorsun, hepsi bu” (M B).

C. Ü., bu yaklaşımına karşılık öğrenmek isteyenlerden de saygı ve teva zu beklediğini dile getiriyor. Belediyenin meslek edinme kurslarında hocalık yapmış biri olarak aslında böyle bir mecranın klasik sanatları öğrenmek/ öğretmek için uygun olmadığını düşünüyor. Çünkü amacı meslek edinmek olsun ya da olmasın bu kurslar aracılığıyla hızlı bir şekilde öğrenmek isteyenlerin çoğaldığını dile getiriyor:

“Benim için önemli olan saygı, öğrenmeye gelen insan mütevazî olsun. Biz hiçbir zaman parayı öncelemedik. 5-6 yıldır gelen öğrencilerimiz var. Biz onların çocuğu yaşındayız ama saygı görüyoruz onlardan. Gerektiğinden hızlı bir şekilde öğrenmek isteyenlerle çalışmıyoruz. Bu bozuk anlayışın temeli de belediyenin meslek edindirme kursunda atıldı, ben de çalıştım orada ama böyle” (C Ü).

M. B. de aynı yönde, klâsik bir sanatı öğrenmenin kültürel mirasa dair bir bilinç gerektirdiğini ve bu bilince sahip olunursa sanatın nasıl öğrenileceğine ve nasıl geliştirileceğine dair anlayışın gelişebileceğini dile getiriyor:

“Öğrenci şunu kabul etmeli: Bu işin klasik bir iş (sanat) olduğunu, bugünden yarına öğrenilemeyeceğini anlasın. Söylenilen şeyi harfiyen değil de kendinden de katarak yapsın ama klâsik kuralları öğrenip. Sonra istediği gibi tasarım yapabilir. Olayın ciddiyetini kavrasın ki kaliteli bir şey bırakalım. Burası Selçuklu başkenti, kültürel mirasa dair birikim var. Önce oraları gezip bir hafıza oluşturmasını bekliyoruz. Kalitenin ve medeniyetin farkında olsun. Ona benzer bir şey bırakalım ortaya. Bizimki de bu çağın yansıması olacak” (M B).

Geleneksel usta-çırak ilişkisinin otoriter bağlarından dolayı zanaatkârların ustalarından katı muameleler gördükleri hâlde bunu zamanın ruhuna atfederek ustalarını kötü anmadıkları yukarıdaki başlıklarda bahsedilen bir husustu. C. Ü. ve M. B. ise bencil bir katılıktan muzdarip olarak işi öğrenip mevzubahis ortamdaki uzaklaştıklarını dile getiriyorlar. Çünkü deneyimledikleri ilişkide sanat ya da sanatla ilgili sosyalleşmeleri öğretmek amacının bulunmadığını tespit etmişler ve bu muameleyi reddederek kendi atölyelerini açmışlar. Bu bakımdan söz konusu deneyimin zaten mesele edilen usta-çırak ilişkisi başlığı altında ele alınamayacağı da düşünülebilir. Fakat ni-

hayetinde bu ilk deneyimleri, ustaların hafızasından silinmeyecek ve mesleği icra ettikleri sürece kendi ilişkilerini kurarken hassasiyetlerini belirleyen bir uyarıcı olmuştur.

“İnsan İlgiliyse Kırk Yılda Öğrenileni Beş Yılda Öğrenir”

Usta-çırak ilişkisini çok kısmî veya sadece teknik olarak görüp deme-yanılma yoluyla ilerleyerek birer usta olan zanaatkârların deneyimleri bu başlık altında ele alınmaktadır. Onlar ilgi, merak ve işe sevgiyle bağlı olmayı daha çok önemseyen zanaatkârlar.

Arkeoloji-sanat tarihi anabilim dallarının bir bütün olduğu dönemde bu bölümü bitiren K. G. çini ve seramik ustası. Yani lisans öğrenimi gereği alınıyla ilgili bilgisi ve fikirsel altyapısı mevcut. Fakat bir ustadan bire bir teknik öğrenmemiş ve kendisi araştırarak ilerlemiş. Ustası olsaydı daha kolay ilerleyeceğini dile getirmekle birlikte bir eseri baştan sona üretebilecek bilgiyi edinmesini de tek başına ilerlemesine bağlıyor:

“Ben kendi kendime öğrendim işi, ustam yoktu. Olsun isterdim. O zaman daha kolay ilerleyebilirdim. Ama kendim işin tekniğini de öğrenerek ilerledim. Böylece bu kaliteyi yakaladım. Ürünü baştan sona kendim üretmeyi öğrendim. Sadece desen ya da boyama değil. Böyle yapanlar var. Her aşamayı başkasına yaptırarak üretim yapınca sorunları çözmek zorlaşır, kaliteyi düşürür” (K G).

A. Ş. usta ise aslında baba mesleği olan saatçiliği babasını erken kaybetmesi nedeniyle usta-çırak ilişkisi görmeden ama yine de usta sayılabilecek kuzenin yanında çalışarak devam ettirdiğini dile getiriyor. Lisans öğrenimine devam etmesine rağmen ve buna paralel olarak mesleğe bağlanma sebebinin ise işe olan ilgisi ve sevgisi olduğunu belirtiyor:

“Baba mesleğimdi saatçilik. Ama babam ben çok küçükken rahmetli oldu. Abim işi devam ettiriyordu. Ben de yaz tatillerinde gidiyordum, okulla beraber sürdürdüm. Usta-çırak ilişkisi pek görmedim. İş seviyordum, ilgiliydim, işi yüksünmedim. Üniversiteyi de okuyup aynı zamanda çalışmam lazımdı. Devam sorunu olmayan bir bölüm okumak istedim. Arkeoloji-sanat tarihi ana bilim dalı birleşti o zaman, o bölümü okudum. Aynı zamanda saatçi olan amcamın oğlunun yanında çalıştım” (A Ş).

İşi olan ilgisini vurgulaması üzerine tecrübe ve yeteneği zanaat öğrenmede nasıl konumlandığı sorusunu yine ilgi, merak ve doğuştan gelen ya da çalışarak geliştirilen yeteneğin daha önemli kriterler olduğunu dile getiriyor:

“Tecrübeden çok ilgi, merak önemli zanaat öğrenmede. İnsan ilgiliyse, öğrenmeye isteği varsa 40 yılda öğrenileni 5 yılda öğrenir. Bu doğuştan getirilen bir ilgi, yetenek olabilir. Sonradan da gelişebilir. Doğuştan getirilene vehbî, sonradan kazanılana kesbî denir ya. Tecrübenin de muhakkak faydası var, bazı şeyleri görmek için bakış açısı zamanla gelişir” (A Ş).

Niyazi Sayın'dan ney yapmayı öğrenden A. E. usta da bir defa yapım aşamasını izledikten sonra kendisi deneme-yanılma yöntemiyle devam ettiğini çünkü kendisinde neye dair bir özlem olduğunu, usta olmak konusunda merak ve isteğin esas olduğunu K. G. ve A. Ş. ustaları onaylayarak belirtiyor:

“80’li yılların başları, ney yapan yok Konya’da. Üfleyen var mı bilmiyorum sadece Şeb-i Arus’da neyzenleri görüyoruz. Böyle bir özlem vardı içimde. Bu hasretimi neye benzeyen borulardan ney yaparak gidermeye çalıştım. Metal boru buldum dedim rastgele, ses çıkarmayı bu vesileyle öğrendim. Fakat ney yok. 1979’da Konya belediyesi kurs açtı sınavla, konservatuar gibiydi. Ben de ney öğrenmek istiyorum diye form doldurdum. Ney verdiler, öyle neyim oldu. Alır almaz ses çıkardım. Sonra Sadrettin Özçimi’yle tanıştım, konservatuarı yeni bitirmişti. Ondan ders almaya başladık, belirli bir seviyeye geldik” (A E).

Üflemek konusunda ilerledikten sonra ney yapmaya karar vermesiyle önce kamış aldığını ve bir ustadan gördükten sonra kendi yöntemlerini geliştirdiğini ifade ediyor:

“İşletme okudum. Memur oldum. Elime para geçince bu neyi ben de yapmalıyım diye düşündüm. Araştırdım, neylik kamışların Hatay Samandağı’nda olduğunu öğrendim. Gittim biraz kamış aldım. Önce evde balkonda atölye kurdum. Tabi kendi kendine olmuyor eğitimsiz. İstanbul’a gittim. Niyazi Sayın konservatuarda hocaydı o zamanlar, TRT radyosunda neyzen bir arkadaşım vardı onunla birlikte hocaya gittik, ney yaptığımı anlattım. O bize anlattı. İlk ders orda aldım. Ney ölçülerini çizdi: ‘Deliği şuradan deleceksin, kamışı şu şekilde terbiye edeceksin’. Bu kadar bilgi yetti bana. Sonra ben kendim bir takım yöntemler geliştirdim” (A E).

Ustaların aktardığı üzere bir işe olan merak ve ilgi çok az bir öğrenmeyle de ilerletilebilmektedir. Ya da doğuştan getirilen yeteneğin de bu ilgiye eklenmesi uzun süreli bir usta-çırak ilişkisi olmasa da ustaların yetişmesine ve onların da ustalar yetiştirmesine sebep olabilmektedir. Ustaların önceki/diğer başlıklar altındaki fikirlerinden yola çıkarak kendilerinin tecrübe etmedikleri usta-çırak ilişkisini öğretecekleri insanlarla kurmayı önemsediklerini ve sanat/zanaatlarının teknik ve sosyal geleneklerini sürdürmek istedikleri de gözlemlenmektedir.

Usta-çırak ilişkisinin güncel durumu ve hafızadaki konumuyla ilgili bir sonuç elde etmek gerekirse gelenekle yetişen zanaatkarlar, ustalarını minnet duygusuyla anmaktalar. Bununla birlikte otoriter ilişkinin zorluğunu gençlik yıllarında çektiklerini sonrasında ise bunun kendilerini meslekî gelişim bakımından ilerleten bir etken olduğunu anladıklarını belirtiyorlar. Usta-çırak ilişkisiyle öğrenilen mesleklerin azalmasıyla haiz oldukları zihniyet ve değer dünyasının da zayıfladığını ifade ediyor ustalar. Ayrıca kendileri gibi ustalar yetiştirememelerinin nedenini şahsiyetlerinin gerektirdiği titizlik ve prensip-

leri aktarabilecek çıraklar bulamamalarına bağlamaktalar. Sonuç olarak zihin gücünün akademik öğrenimle elde edilen mesleklere iltifatı usta-çırak ilişkisinin çoğunun buralara taşınabildiği ölçü ve içerikte sürdürülmesini zorunlu kılmaktadır denebilir.

Mekânın Kurgulayıcılığı

Mekânın Anlamı: "Birbirimize Evimizi Dahi Emanet Edebiliriz"

Sennett ve Ülgener'in *Usta-Çırak İlişkisi: Hikâyenin Sonu mu?* başlığında tahlilinde açıklanan ilişkiler bütününe bir dayanağı da mekândır. Bu mekân, Sennett'e göre "aile yuvasına benzer bir yuvadır"; aile üyelerinin bağlarını ve otoriter ilişkilerini içeren atölyedir. Bu araştırmanın evreni atölye içerisindeki hiyerarşi ve ilişkilerden daha dar kapsamlı dükkân içi ilişkilerle mesleği öğrenmiş zanaatkârlardan oluşmaktaysa da ailevi otoriter ilişkilerin varlığı, önceki başlıklarda da zikredildiği gibi geçerlidir. Dükkânın usta-çırak ilişkisindeki kurgulayıcılığının yanı sıra çarşı da uzun süreli ilişkileri inşa eden bir mekândır. Zanaatkâr için mekânın usta-çırak ve komşuluk ilişkilerini nasıl yapılandığı bu çalışmada yapılan görüşmelerle anlaşıl-maya çalışılmıştır.

Emanet ve güvenilirlik gibi kavramlar etrafında komşuluğun zanaatkârlar açısından ne anlama geldiğine dair soruşturmalardan Ahilik geleneğine özgü prensiplerin ve ilişkilerin korunmaya ve devam ettirilmeye çalışıldığı söylenebilir:

"Pasajda yangın çıkmıştı, dükkânı on gün boyunca tadilattan dolayı açamadım. Tüm komşularım yemek getirdi, zorla harçlık verdiler, yıllardır komşularımla ilişkimiz çok iyi, en ufak bir zorlukta yardımlaşırız. Hatta dua ederiz ahirette de beraber olalım diye" (M A).

"Atölyemde dükkân komşularıyla ilişkilerim iyidir. Herkes emanetini bana bırakır: anahtarlarını, paralarını..." (K G).

"Komşularımızla iyi ilişkilerimiz var. Yeri geldi mi borç isteyebileceğimiz samimiyettedir. Ama bu zamanda artık insanların birbirine güveni kalmadı. Komşularımızın bile bir çoğuna güvenemiyorsunuz" (A S).

S. K. kendisi gibi bir çok saat tamircisinin bulunduğu pasajda komşularıyla kurdukları güven ilişkisinin hem emanet hem de müşteriye birbirlerine yönlendirme konusunda devam ettiğini dile getiriyor:

"Pasajdaki tüm komşularla ilişkimiz iyi, maddi-manevi emanet edilen her şey yerini bulur. Bende olmayan bir şey sorarsa müşteri komşuya gönderirim. Ya da komşudan bir malzeme aldığımda onu müşteriye aldığım fiyata satarım, 5'e alıyım 10'a satıyorum yok" (S K).

Y. G., geleneksel el sanatlarının sürdürülmesine yönelik kurulan bir kültür merkezinde baba mesleği olan keçeciliği sürdürüyor. Babasından mesleği öğrendiği ilk atölyelerinin bulunduğu sokakta iyi komşuluk ilişkilerinin bulunduğunu belirtiyor. Hatta bu sokaktaki esnafın daha önce buldukları handan topluca bu sokağa yerleştiklerini belirtiyor. Yani babadan oğula, ustadan çırağa sürekliliğini muhafaza eden komşuluk ilişkilerinin bu sokakta sürdüğünden söz ediyor:

“Babamın eski 20 yıllık atölyesinde komşularla iyi ilişkilerimiz vardı. Dükkânı bırakıp çıkardık. Babamın vizyonu mesleğe ne katabiliriz şeklindeydi. Aldığımız eğitim buydu. Rekabet duygusuna yer yoktu. Ailecek böyleyiz. Eski atölyemizden ayrılmak zor oldu. Orda ustayla, gelen gidenle, arkadaşlarımızla ciddi bir anı birikimi oluyor. Şehrin merkezinde ve meslekî yeterlilik olsun, komşuluk olsun eski kültür devam ediyordu. O sokağın çoğunluğu da eski Gevrekî Han’dan gelmemiş. Babamın çıraklığı da orda geçmiş. ‘Çalışırken bırakıp kaçamazdık. Arkadaşımızın yanına gitssek bile muhabbet edebilmek için ona yardım ederdik. Onun ustası bizim bir hatamızı görse o bile kulağımızı tutardı’ diye anlatır” (Y G).

Rekabet kavramının kapitalist kültürdeki yerine binaen hissedilip hissedilmediği sorusunu Y. G., aynı mesleği yapan, aynı ürünü satan komşulardan meydana gelen bu eski handa yetişen babasının mesleğiyle ilgili anlayışında rekabetin bu güncel tondaki biçiminin bulunmadığını dile getirerek cevaplıyor. Meslekî yeterliliğe odaklanmakla komşuluğun arasındaki doğru orantıyı da ‘eski’ kültürün bir parçası olarak söz konusu ediyor.

Aynı zamanda tarih öğretmenliğinden emekli olan E. T., bıçakçı olan babasının yanında yetişerek mesleği icra etmiş bir usta. Şehrin en eski ve canlı noktalarından birinde babasından kalma 44 yıllık dükkânda işi sürdürüyor ve aile yuvasıyla dükkânı karşılaştıran soruya değerlerin kültürel referansına işaret ederek cevap veriyor:

“Esnafın bir defa güven vermesi lâzım, yaptığı işle de güven vermesi lazım kalite olarak. Karakteri de kaliteli olacak. 44 senedir buradayız biz. Herkes bana güvenir, babama da güvenir. Bu çok önemli. Aile yuvasındaki değerler dükkânda da var. Dağ başına gitsen orda da var, çobanlık yaparken de var. Değerler yitmez, yitirse milletimiz yiter zaten” (E T).

Çini sanatçıları C. Ü. ve M. B. on yılı aşkın süredir birlikte açtıkları atölyelerinde çalışıyorlar. İlişkilerinin ticarî bir ortaklıktan fazlası olan güvene dayalı bir ilişki olduğunu ifade ediyorlar:

“Aylarca gelmesen de burada bir şeyin (eserin) sağlam durduğunu bilmek bambaşka. O hiçbir şeyle takas edilmez. Para konmaz onun yerine” (M B).

“Biz maddî gelirle açmadık burayı. Cahil cesaretiyle. Bu işin bir piyasası yoktu. İşin içinde tevekkül var. Maddî beklentimiz sıfırdı. Sadece buranın giderlerini karşılamaktı. İkimiz de birbirimize evimizi dahi teslim edebiliriz. İşlerde de istişare ederiz. İkimizin de kötü ve iyi olduğu noktalar var. Bunu açıkça söylüyoruz. Tamamlıyoruz birbirimizi ve buna dışarıdan kimse inanmıyor” (C Ü).

C. Ü., yıkıcı bir rekabeti içermeyen ve sanatta ilerlemelerini sağlayan ilişkilerinin gerçekliğine aynı işle uğraşanların inanmadıklarını ifade ederek benzer ilişkilerin çok nadir bulunduğuna işaret ediyor. C. Ü. ve M. B. atölyelerine gelmek isteyen öğrencileri seçmede de en önemli kriterlerinin kişilik özellikleri olduğunu belirtiyorlar. Ekonomik getiri için kişiliklerine ve sanatçı kimliklerine saygısızlık içeren tutumları göz ardı etmeyi düşünmüyorlar:

“Tanıdığım biri 4 kişi gelip ders almak istediler. Biz bir günde daha fazlasını istemiyoruz zaten verimli olmaz diye. O da haber vermeden 3 kişiye daha söylemiş, yedi kişi geldiler. Sadece maddî açıdan bakarsan dersi verip parayı alabilirim. İnişiyatıfıme göre ayrıntılı- ayrıntısız göstermek elimde. Kalabalık olmasının yanında kişilik ve ahlâkları da çok problemliydi bize göre. Çok alttan alarak idare etmek zorundaydık. Bizi satın alma psikolojisiyle geliyorlardı. Biz de çalışamayacağımızı söyledik. Önce ruh ve beden sağlığımızı düşündük. Önceliğimiz para değil. Para bir şekilde geliyor. İş iyi yapıp yapmadığına değil elektriğine bakıyoruz” (C Ü).

Atölyede huzuru ve saygılı bir güven ortamını sağlamanın kendileri ve öğrencileri için en önemli kriter sayıyorlar:

“Muhabbetli olması önemli. Gelse de muhabbet etsek diyeceğimiz insanlarla çalışıyoruz.” (M B)

F. G., dükkânının bulunduğu pasajda uzun süredir bulunmamasına rağmen üç komşusuyla güvene ve samimiyete dayalı ilişkilerinin olduğunu ifade ediyor:

“Pasajda dört atölye aile gibiyiz. Hangimizin işi daha azsa o yemek hazırlar. Birbirimizin çoluk çocuğu ve sıkıntılarından haberdarız. Kapımızı kapatıp çalışmıyoruz. Kapımızı açık bırakıp çarşıya gidip geliyoruz” (F G).

H. Y. moda evinde beraber çalıştığı insanlarla güvene dayalı bir ilişki kurabilmenin hissî bir dayanağının bulunduğunu belirtiyor. Ayrıca verimli çalışmanın da onlarla güçlü bir iletişim kurmayı ve kişisel/özel sıkıntılarını görmezden gelmemeyi gerektirdiğini ifade ediyor:

“Gelen kişiye ben güvenden sonra anahtarını veriyorum. O kendisi açıyor, kapatıyor. Güven konusunda zaten zerre miktar bir şey hissettiğim zaman o kişiyle çalışılmaz. Çünkü bizim işimiz el emeği. Sonra gelen kişinin evde sorunu varsa, herhangi bir sıkıntısı varsa onu zaten yüzünden okuyorsun. Onunla bir dertleşme vardır ya, yardımlaşıyorsun sonra işin de o gün daha başarılı oluyor. Yoksa o adam kafasındaki o sorunla, eline de geçtiği için o enerji, her şey olumsuz oluyor o gün. Onun için insan psikolojisinden biraz anlayacaksın” (H Y).

Terzi M. G. meslek hayatında mekânsal yakınlığın inşa ettiği sosyal bağların yaklaşık elli yıl önceki durumuyla bugünkü hâli arasında bir karşılaştırma yapıyor ve dönüşen ekonomi-politiğin sosyal sonuçlarını açıklamak için ilk günlere dönerek herkesçe bilinen bir kırılma noktasının etkilerini vurucu bir şekilde anlatıyor:

“Her yıl Ahilik haftasını kutluyoruz. Eski komşuluk ilişkileri şu anda yok. ‘Sabahleyin terzi Ahmet 8’i 10 geçte dükkânı açardı. Saat dokuz oldu nerde bu adam’ diye telâş eden komşular vardı. Aybaşında her esnafın bir ödemesi olurdu. O mahallenin, sokağın en yaşlısı, en güvenilir kişisi ayın 28’inde, 29’unda o sokağı şöyle bir turlardı. ‘Ahmet efendi ödemeleri ne yaptın, eksikğin var mı’ diye araştırırdı, birbirine yardım edilirdi. Ama ne zaman, tahminim 80’lerin başı, döviz serbest bırakıldı. Adam terzi, berber vs. akşama kadar kazandığı paraya hemen mark (eski Alman para birimi) alıyor. Aybaşına kadar aldığı 800 lira 950 lira olmuş. Şimdi az evvel anlattığım Ahmet ustanın eksikği var, ‘ona verelim’ der mi? Burada 150 lira kaybedecek. Yani dövizin serbest olması komşuluk ilişkilerine darbe vurdu” (M G).

Döneme damgasını vuran ve sosyo-ekonomik olarak köklü değişikliklerin başlangıcı olan bu dönüşüm, ekonominin zihniyet üzerinde en fazla ne kadar etkili olabileceğini açıklayan önemli bir örnek olabilir.

Yorgancı M. E., babasının 1965’te ilk dükkânını kendisinin şimdiki dükkânının bulunduğu yerin çok yakınında (yıkılmış olan çarşıda) olduğunu ve birkaç kez yer değiştirmiş olsalar da 55 yıldır aynı sokakta/ bedesten içerisinde olduklarını belirtiyor. Bu komşuluk çevresinde borç alıp vermek gibi ilişkileri olup olmadığı sorusuna şöyle cevap veriyor:

“Eskisi gibi değil, yok. Çünkü bu dönemde zor. ‘Vereyim de mi kötü olayım, vermeyeyim de mi kötü olayım’ diye bir söz var ya. Samimisiniz veriyorsunuz, bu sefer günü gelince istemek zorunda kalıyorsunuz, istemedi vermiyorum. O zaman dostluğu, muhabbeti yok ediyor” (M E).

M. E.’nin son cümlesi, borç alıp-vermekle dostluğun artık birbirinden bağımsız ilişkiler olarak yürütüldüğü bir değerler dünyasını tecrübe ettiğimize işaret ediyor. Babasının kendi akrabalarıyla böyle ilişkileri olup olmadığı sorusuna da ilgi çekici bir anekdotla cevap veriyor:

“Vardı, yakın zamana kadar babam gelirdi dükkâna. Emekli birkaç amca vardı. Üç aylık maaşlarını alırlardı getirip babama teslim ederlerdi, banka gibi. Her hafta cuma gelirler hem muhabbet ederler hem de haftalık ne kadar almak istedilerse onu alırlardı. Maddî bir şey filan değil. O zaman herhalde üç aylık çok paraydı onlar için çünkü aylığa alışmışlar. Harcarız veya muhafaza edemeyiz filân diye getirirler verirlerdi. Hatta hâlâ o defterler bende, muhafaza ediyorum. Herkesin aldığını yazardı. Uzun süreler devam etti bu dostluklar. 5-6 seneye kadar vardı. Artık hepsi yaşlandı evden çıkamaz oldu, o yüzden bitti” (M E).

Borç vermek gibi bir fedakârlığa dayalı değilse de güvene dayalı ilişkilere ve aynı zamanda banka sistemini reddetmenin altında yatan zihniyete dair ipuçları veriyor bu anekdot. Banka sistemini reddetmenin kaynağı olan ethos, aynı zamanda güven ilişkisini tesis eden kaynak olarak konumlandırılabilir. Usta, babasının yanında birlikte yetiştikleri arkadaşıyla da hâlen dükkanlarının yan yana olması sebebiyle uzun süreli bir güven bağına inşa ettiklerini ifade ediyor:

“Kalfamızın dükkânın anahtarı bende var, benimki de onda var. Depomuzun anahtarı birbirimizde var. Birbirimizden bir şeyimizi sakıncımayacağımız kadar güvenli insanlarımız hâlâ var” (M E).

Aynı sokakta/çarşıda yıllarca komşuluk yapmış zanaatkârların söz konusu ilişkileri, özellikle yaşları takriben 60-70 olan ustaların diğer başlıklar altındaki cevaplarından da anlaşıldığı üzere ekonominin son kırk yıldaki güvenliksiz karakteriyle dönüşmüştür. İnsanların birbiriyle dükkanlarını veya paralarını emanet edebildiği ilişkilerin devam ettiği konusunda tüm görüşmecilerin hemfikir olduğu söylenebilir. Fakat borç alıp-verme gibi fedakârlıklar, ekonomik gücüne güvenenlerin dâhi karar vermekte zorlandığı bir mesele olarak konumlanmaktadır.

İşin Mizacı ve Atölyenin Ruhu: “Yemek, Yemeği Yapan Onunla Piştiği Zaman Güzel Olur”

İşin mekânla bağlantılı olarak anlaşılması gereken bir diğer noktası onun âdet haline gelmiş icrasının karakteristikleri ve bu icranın gerçekleştiği mekânın zanaatkâr için duygusal karşılığının nasıl ifade edildiğidir. Harper, *Working Knowledge* adlı çalışmasında tamirci Willie'nin, dükkanında çalışırken anlattığı hikayeleri teknik ustalığıyla benzer sosyal bir ustalık (*social mastery*) duygusunun yansıması olarak adlandırmaktadır. Bu, aynı zamanda dükkâna uğrayan herkes için sözlü geleneğin bir parçasıdır. Willie, hikâyeleriyle değer dünyasına ait izlenimler verirken aynı anda işin akışının rahvan gitmesini sağlamaktadır (1987, s. 173-74). Harper, bir ritüelin özellikleriyle donanmış bir şekilde çalışmanın, sosyalizasyon ve sosyal değerlerle bağlantısını açıklamaya çalışmaktadır. Ritüelin sözlük anlamı, TDK sözlüğünde isim karşılığı olarak 'ayın', sıfat karşılığı olarak 'âdet haline gelmiş' şeklindedir. İşin kendine has ve zanaatkârın şahsında şekillenmiş kurallarla ve ritimle yapıldığına dair gözlemler ve zanaatkârların bu konudaki düşünceleri ile çalıştıkları mekâna dair duygularının ifadesi bu başlık altında konu edilmiştir.

Saat tamircisi L. P., işyerinin anlamına dair Ahilik geleneğinden beslenen bir zihniyetin emaresi olan ve dükkânı kutsal bir yer gibi muhafaza edecek bir mekân olarak tarif eden şu ifadeleri kullanıyor:

“Dükkân yuvadan daha ileri, oradan geçiniyorsun, dükkân kapısı Hakk kapısı demektir. Bir hırsız bir de müşterinin ne zaman geleceği belli olmaz. O yüzden orayı bekleyeceksin, orası rızık kapısı” (L P).

Ney ve kudüm ustası Ö. Ö., evinin çatı katı olan atölyesinin ve yaptığı işin ona, zamanı ve mekânı aşmasını sağlayan hisleri verebildiğini ifade ediyor:

“İşimin hamdını edemedim. Rab, dünyalar içinde bana bir dünya başışlamış. Bu kadar huzur bulduğum bir yerde bu işle uğraşmak, binlerce yıl önce yaşamış, Mevlâna Celâleddin Rumî ile bağı olan insanlarla aynı ortamda bulunmak gibi, mükemmel bir şey” (Ö Ö).

Çini sanatçısı K. G. atölyesinin kendisine dış dünyayla ilgili duygu ve düşüncelerden soyutlayacak kadar güçlü hisler verdiğini dile getiriyor:

“Atölyeye koşarak giderim, özlediğim bir yere gidermiş gibi, sürekli öyle giderim. Atölyeye girdiğim anda dünyayla irtibatım kesilir. Sadece ordaki üretimi, malzemeleri görürüm” (K G).

Keçeci F. G., bir başka başlıkta ele alındığı üzere gördüğü bir rüyadan sonra keçe yapmaya başladığını ifade ediyor. Atölyenin adını da kendi ismi ile Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin eşine hitabının aynı olduğunu öğrenmesi nedeniyle koyduğunu belirtiyor. İşi bir ibadet gibi yaptığını, atölyesiyle ilgili hislerini şu cümlelerle anlatıyor:

“Her gün dua ediyoruz Hz. Mevlâna'ya, Allah yerine ulaştırsın. Bir genç kızın âşık olduğu gibi seviyorum işi. Atölyemi görmediğim zaman elim ayağım titriyor. Yünlerimi gördüğüm zaman içim pır pır ediyor. Sevgilimi görmüş gibiyim. Çalışırken çoğunlukla Hakk'ı görüyorum, bazen dua ediyorum. Bu bir aşk. O günkü ruh halime göre Hakk'a olan veya canlılara olan aşkı hissediyorum. Allah ayırmasın, bu benimle mezara kadar gidecek bir aşk” (F G).

Fotoğraf makinası tamircisi M. A. ve saat tamircisi S. K. görüşme sırasında işlerine devam eden iki usta. Sorulara cevap vermenin dikkatlerini dağıtıp dağıtmadığı sorulduğunda bunca yıllık tecrübeden sonra böyle bir durumun söz konusu olamayacağını belirtiyorlar. Yukarıda Harper'ın belirttiği gibi hem işlerini yapıp hem de hikayelerini anlatarak mekânın odak noktası haline geliyorlar ve işle ilgili titizliklerini açıklıyorlar:

“Hataya yer vermemek adına normalde 1 saatte bitecek işi 4-5 saatte yapabilirim, defalarca kontrol ederim, titizim çünkü. Bir kaç çırağı yetiştiremememin sebebi de bu. Bir arızayla birisi bir makine getirmiştir. Ben başka bir eksiklik daha görürsem onu yapmadan edemem. Müşteri istemese de yaparım ücret de talep etmem” (M A).

M. A., tamir ettiği eşyanın müşterinin söylediği kadarıyla değil de tamamen kontrol etmek gibi prensiplere sahip olduğundan işin süresinin uzadığı-

nı ve kendisi gibi birini yetiştiremediğini ifade ediyor. Sennett, zanaatkarlığın bu karakterlerini rutin ve oyun kavramlarıyla şöyle açıklamaktadır: “Rutin işleri akılsızca bulabiliriz; bir kimsenin tekrar ve tekrar aynı şeyleri yapması aklını yitirmesine yol açabilir; rutinlik ile sıkıcılığa aynı anlamı yükleyebiliriz. Karmaşık ve ince el becerilerini geliştiren insanlar bakımından, bu hiç de böyle değildir. Bir şeyi tekrar tekrar yapmak, ilerisini görerek düzenlendiğinde teşvik edici olur. Rutinin özü değişebilir, başkalaşabilir, gelişebilir; ancak bunun bedensel sonucu bir kimsenin yeniden yaptığında kazandığı deneyimdir” (Sennett, 2009: 230). M. A. ustanın defalarca yaptığı kontrolün nedenini rutinin işlevi olarak açıklarken aynı zamanda Sennett’e göre zanaatkârlık, oyun kavramını anahtar sözcük olarak kabul ederek “fiziksel malzemelerle diyalogdan, kurallara uyma disiplininden, kural koyarken ortaya çıkan kompleks durumdan çocukların ne öğrendiklerinden esinlenir” (Sennett, 2009, 357). S. K.’nın ve diğer zanaatkârların aşağıda belirttiği gibi:

“Tamir ettiğim saat çalışmaya başladı mı zevk alırım. Parçası olmayan bir saati nasıl yapacağımı yolda gidip gelirken dahi zihnimde hesap ederim” (S K).

A. Ş. ustanın hem tamiri hem de müşteriyle olan sözleşmesini önemseyen prensipleri, Sennett’in kurallar koyma stratejisi geliştirmekle ilgili açıklamasına örnek teşkil ediyor:

“Kesinlikle iki saati bir anda sökmem, titizim. Parçası yoksa, vaktim yoksa yaparım diyip müşteriyi bekletmem, parçasını başkasından bulurum demem. Ne zamana veririm dersem o güne yetiştiririm çok büyük bir mâni olmazsa. Açtıktan sonra yapamazsam oyalamam müşteriyi, toplayıp veririm, ücret de istemem. Kime yaptıracağımı söylerim. İş böyle yapınca daha verimli oluyor” (A Ş).

F. G., Harper’ın belirttiği gibi zanaatkârın çalışmanın akışını ve yönünü özgürce belirlediği bir çalışma tarzına sahip olduğundan ve Sennett’in belirttiği gibi malzemelerle diyalogundan ve çalışırken geliştirdiği kurallardan bahsediyor:

“Herkesin hobisi bizim işimiz. Sürekli aynı kalıp üzerinde durmak çok sıkıyor. Her seferinde farklı tasarım veya ürünler çıkarmayı seviyorum. Bir an geliyor tıkanıyorum. O zaman birikimim imdadıma yetişiyor. Yünü bırakıp çanta dikmeye başlıyorum. Meselâ desen çiziyorum. Bu arada minyatürle de uğraşıyorum. Hem zihnimi dinlendirmek hem elimi desenlerde daha iyi kullanmak için. Çok farklı ufuklar açıyor oradaki bazı motifler. Ondan da sıkılırsam takılar işliyorum. Buradaki her şey hayatım, hiçbir şeye değişmem. Zanaatkârlar daha özgür ruhlu, ruhları da farklı. Belli bir kalıba girmeyen kendi kalıbını oluşturan tipler. Yorgancı kendi desenini kendisi çizer. Hepsinin bir tarzı vardır. Herkes kendi işine kendi imzasını farkında olmadan atıyor” (F G).

Kuyumcu H. B. de desen çıkarmak için zihninin gerekli dinginliği nasıl elde ettiğine yani çalışmanın kurallarının doğal seyrinde nasıl geliştirildiğine dair şu açıklamaları yapıyor:

“Bir modeli çıkartırken düşünmeniz lazım. Bir yerde bazen öyle olur ki, istop eder. O anda onu bırakırım, dolaşıp gelirim. 15-20 dakika mola veririm veya bir gün elime almam. Ondan sonra bir şeyler canlanır. Tekrar bir daha geliriz başına otururuz” (H B).

Dükkân ya da atölyenin sosyalliğin üretildiği bir mekân olduğu ve ustalığın sosyal ilişkilerdeki ustalığı da içerdiği zanaatkarların ifadeleriyle ve araştırmacının gözlemleriyle bu çalışma boyunca onaylanmıştır. Bununla birlikte zanaatkârlığın -ve sanatın- bilindiği üzere asgari bir yalnızlığı ve yoğunlaşmayı da şart koştuğu yapılan görüşmeler ışığında dile getirilmelidir. Nitekim L. P. de “işle birlikte pişmek” deyimini kullanarak bir eşyanın ortaya çıkmasını, işler hâlde gelmesini zanaatkârın işle hemhâl olup usta ya da insan olarak olgunlaşması şartına bağlayarak tasavvuf ve zanaatkârlık arasındaki malûm ruhsal yakınlığa işaret etmektedir:

“Ben iş yaparken fazla konuşmayı sevmem. Odaklanırım, o anı yaşarım. Yemek, yemeği yapan onunla piştiği zaman güzel olur. Bir işle fazla uğraştığım zaman neticesini alınca, bir kahve söyleyip karşıma koyar bir müddet seyredirim” (L P).

Bıçakçı E. T. de dükkânında uzun süre boş vakit geçirilmesinden hoşlanmadığını ve kendisinin de böyle bir vakit geçirme anlayışına sahip olmadığını belirtiyor:

“Bazen geliyorlar üç-beş kişi muhabbet ediyorlar. Bir iki saat otur, akşama kadar oturuyor adam. Kahvehane mi burası? O tip şeylerden haz etmem. Sepetlerim. Saate bakarım. İki sefer bakınca niye bakıyorsun derler. Ben de bir yere gideceğim derim. Bisiklete biner dolaşır gelirim. Kahvehaneye de gitmem” (E T).

Terzi İ. K. da “Kesim yaparken kafamı hiçbir şeye takmam, zihnimi boşaltırım. Hâlâ, 40 yıldır, ilk günkü gibi gelirim dükkâna” sözleriyle işe yoğunlaşmanın kuralının dinginlik olduğunu belirtiyor.

A. S. de odaklanma ve yalnızlık şartının gerektirdiği bazı mizaç özellikleriyle zanaatkârlık arasında bir ilişki bulunabileceğini belirtiyor:

“Zanaatkârlar işlerinden dolayı biraz daha sakin, içe dönük olurlar, en azından kendimden öyle bilirim” (A S).

Y. G. de işte zamanı planlamanın önemli noktalarını kuşaklardır takip ettiklerini aktarıyor:

“Babam dedesinden anlatıyor: ‘Keçecilikte bir saat bir gününüze mal olur, bir gün bir haftanıza, bir hafta bir ayımıza sirayet eder. Başladığımız işi başladığımız gün bitirmeye bakın’ nasihatiyle biz mesleği öğrendik” (Y G).

Başlığın girişinde söz edilen Harper'ın zanaat ustalığıyla sosyal ustalık arasında kurduğu ilişkinin gerçekliği görüşmecilerin tümüne anlaşılır şekilde sorulamamış ve soru değiştirilerek cevap alınmaya çalışılmışsa da görüşme sırasında araştırmacının gözlemleri ve görüşmeyi reddeden zanaatkâr sayısının ikiye geçmediği bilgisi Harper'ın yaklaşımını doğrulamaktadır. Bununla birlikte zanaatkârların, işin ücretinden fazlasını beklemeden, iyi bir iş çıkarmak ve müşterileriyle dürüst bir ilişki kurmak için işlerinde titizlik göstermelerinin dayanağının inanç esaslarına verdikleri önem olduğu atölyeleriyle/dükkânlarıyla ilgili ifadelerinden anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak mekânsal birlikteliğin kurduğu ilişkileri ustalar, takriben son kırk yıllık toplumsal dönüşümlerin yarattığı gerilim nedeniyle zayıflamış görmekle birlikte hala güven ilişkisine dayalı usta-çırak ve komşuluk ilişkileri sürdürdüklerini ifade etmekte. Atölyelerinin ve işin ruhuyla ilgili hislerini ise manevî referans alanlarına atfederek açıklamaktalar. "İşle birlikte pişmek" işin hakkını vermenin kriteri olduğundan atölye ibadet gibi görülen işin yapıldığı mabed gibi bir yer olma işlevine sahiptir. Bu nedenle konu girişinde vurgulanan sosyal ustalık kavramı görüşme anında araştırmacının gözlemi dahilinde doğrulanmaktaysa da ustalar, işin bir ibadet gibi yapılmasının göstergesinin yoğunlaşmak ve yalnızlık olduğunun altını çizmektedirler.

Kültürel Hafıza Taşıyıcısı Olarak İş

Hafıza kavramının sosyoloji disiplindeki kullanımı, modern toplumun düşünme kategorilerini yeniden şekillendirirken hatırlamanın işe koşulma alanlarını ve biçimlerini analiz eden ve hatırlamanın toplumsallığını açıklayan Maurice Halbwachs'la başlamıştır. Daha ileriki zamanlarda ise küresellik ve yerlilik kategorileri nedeniyle ve antropolojinin de etkisiyle hatırlama ve unutmaya gelenek ve kimlik gibi kavramların anahtarlığına eklenmiştir. Modernliğin insanlık tarihindeki diğer dönüşüm süreçlerine göre daha hızlı ve köklü değişikliklerle sonuçlandırılmasının anlaşılması, hafıza kavramına daha çok odaklanılmasını sağlamaktadır. Hafıza kavramı sosyal ve beşerî bilimlerde toplumsal, kültürel ya da sosyal hafıza olarak ele alınabilmektedir. Kavramsallaştırmalardan kültürel hafıza kavramının seçilmesinin sebebi bu başlığın meslekî hayat ve ekonominin zihniyetle olan bağına eğilmesi ve kültürel hafızanın da "bir toplumun kültürel kodlarının soykütüğü yolu ile keşfedilecek" (Karaaslan, 2019, s. 40) bir alanı işaret etmesidir. Dil ve iletişimin, anlamlı nesnelere ve gündelik davranışların toplumsallığının kesişim alanı kültürel belleği inşa etmektedir (Assmann, 2015, s. 28) Assmann'a göre kül-

türel bellek, “kültürel anlamın devredilme ve canlandırılma biçimi”ne dönüşmüş “gelenek statüsü kazanan” rutin taklitleri içermektedir (Assmann, 2015, s. 27-28). Dolayısıyla geleneksel usta-çırak ilişkisi/zanaatkârlık dil, nesnelere ve gündelik hayat bağlamında bir kültürel hafıza aktarma merciidir. Bu başlık altında da geleneksel usta-çırak ilişkisi ve/veya zanaatkârlıkla birlikte kültürel hafıza aktarma işlevlerinin de zayıflamasının sonuçlarına ilişkin zanaatkârların düşünceleri ele alınmaktadır. Zanaatkârlara mesleklerinin son temsilcileri olmaları halindeki fikir ve hisleri; mesleklerinin veya el işçiliğinin geleceğine dair öngörülerini ve zanaatların öğrenimi için ekonomi, sanat ve eğitim alanlarında yapılması gerekenlerin neler olduğuna dair sorular sorulmuş ve bazı cevaplar dört başlıkta kategorize edilmiştir.

“Bu Kültürel Bir İş, Ticaret İşi Değil”

Bu başlık altında zanaat ve sanatı ayıran çizgide sanat tarafına ayrılmış bulunan çini sanatçıların ve az bulunan bir zanaat olarak ney-kudüm ustası Ö. Ö.’nün verdikleri cevaplarda mesleklerinin teknik ve eğitimi bakımından geçmiş ve gelecek çizgisindeki dönüşümüne dair vurguladıkları fikirlere yer verilmektedir. Ustalar, K. G.’nin belirttiği gibi “sanatın bir kimlik kartı” olma işlevinin güncel bir değerlendirmesini sunmaktadırlar.

K. G., bir çini ve seramik sanatçısı olarak sanat eserinin asırlarca kuşaktan kuşağa aktarılan bir aidiyet vesikası olduğunu; kimliğin kaybedilmemesi adına tasarımın, sanatların geleneksel ilkelerini bozmadan yapılması gerektiğini vurguluyor:

“Sanat eserleri toplumların kimlik kartları, kültür kodları gibidir. Eserlerin yapımında ilkeleri değiştirdiğiniz zaman kimliği değiştirirsiniz. Arkeolojik kazılarda bir tümülüstüsten çıkan eşyaların üzerindeki desenlere bakılır hangi topluma, hangi döneme ait olduğunu anlayabilmek için. Bu yüzden tasarım yaparken geleneksel ilkeleri ihlâl etmemek gerekir” (K G).

K. G., bu geleneğe katkı sağlayan bir girişimin belediyelerin açtığı meslek edindirme kursları olduğunu fakat bunun beraberinde bir sorunu da getirdiğini belirtiyor. Teknik olarak yapımı öğrenebilmenin onu meslek olarak icra etmeye yetmediğini çünkü işin kültürünün kendisi gibi araştırma veya usta-çırak ilişkisiyle öğrenilmesi gerektiğini düşünüyor. Zira bu kurslar “meslek edindirme” başlığı altında açılmış olsa da hobi öğrenme maksadıyla ilgi görmekte ve yaklaşık on beş yirmi kişiyle bir hocanın ilgilenmesi usta-çırak

ilişkisi hacminde ve niteliğinde bir iletişime imkân tanımamaktadır. Sonuç olarak düşük nitelikli eserlerin piyasaya çıkması durumunda da standardı sağlayan eserler haksız rekabete maruz kalmamak adına kendilerini sürekli yeniden tanımlamak zorunda bırakılıyor:

“Belediyelerin meslek edindirme kursları yanlış yol aldı. Sanat dalları yerine sanayiye dönük mesleklere ağırlık vermesi gerekiyordu. Klâsik sanatların bu kurslarda öğretilmesi sanatların değerini düşürüyor, herkes yapmaya başlayınca saygınlığını yitiriyor” (K G).

Ö. Ö., yaptığı neyleri piyasa değerinin altında sattığı bilinen bir usta. Bu husus ışığında piyasadaki ürünlerin niteliğine dair sorulan soruya şöyle cevap veriyor:

“Bu kültürel bir iş. Ticaret işi değil. ‘Şöhret afattır’ diye buyurdular bana. Bir ara başımı kaşımayacak kadar iş oldu. Biri bir ayda beş, altı, on tane ney üretebiliyorsa ondan şüphelenmeli. Bir de şu var: Eskiler eşyanın tabiatını, ne işe yaradığını, Rab’ın onu niçin yarattığını ve onun DNA’sının ne yapabileceğini biliyormuş. Ama böyle insanlar artık yok” (Ö Ö).

Usta, ifadeleriyle meslek edinilen işin aynı zamanda bir kültürü taşıma vasfı olduğunu fakat bunun yitirildiğini belirtiyor. Bunu da eşyanın tabiatına dair bilgi ve inancın günümüzde daha zayıf olmasına bağlıyor. Yani inanç ve bilgi zayıflığının, insanın hem kendisi hem de tabiat için elverişli olanın ne olduğuna karar vermeyi zorlaştırdığını belirtiyor. Mekânla ilgili başlıkta Harper’ın teknik ustalıkla sosyal bir ustalık (*social mastery*) arasında benzerlik kurması gibi hayatı nasıl yaşayacağını bilmekle ilgili bir ustalığa işaret ediyor Ö. Ö. usta. Bu ustalığın azaldığını ayrıca Anadolu’nun son yüzyılda geçirdiği tarihsel tecrübenin de usta-çırak ilişkisine ait bilgi ve kültür zincirini zayıflattığını belirtiyor:

“Geleneksel sanatlardan örneğin Selçuklu çinisinde, tezhipte kullanılan renk tonlarını bulamıyoruz bugün. Bu, eski insanların gönül zenginliğini yansıtıyor. Eşyanın hakikatini biliyorlardı. Ama onlara da yüzyıllardır deneyimle aktarılan bir şeydi. Fakat bunlar yazılı kaynağa geçmedi. Çünkü harpler ve yokluklarla bu coğrafya kırıldı” (Ö Ö).

Mesleğinin bir yüz yıl sonra devam ettiren temsilcisinin olmayacağı varsayımıyla ilgili hissettikleri sorulduğunda şu açıklamayı kaydediyor:

“Ahir zaman niçin olacak? İnsanların ruhaniyeti, yaşantısı gittikçe bozulacağı için. İşi zuhurata, geleceği Rabb’a bırakmak zorundayız. Bizim inancımız devamlı iyiliği istemek. Türbeye en son 6-8 yıl önce gittim. Orda çalan banttın dolayı odaklanamadım. Eskiden bir üstadın bandı çalardı devamlı. Onun kalitesine yetişemeyen piyasavârî bir bant koyarsan oraya... Kulağım öyle pisleşmiş (hassaslaşmış).

Geleceğe aktarılacak bu iş ama aslını bilip taklidini, piyasasını öyle yapmak lâzım. Gayrimüslimler Hazreti Pir'i ziyaret edip bir temsil, konser izlemişler ve 'derviş misiniz devlet memuru musunuz' diye sormuşlar. Kendi kültürleri değil ama işin aslını biliyorlar. Bizim mesuliyetimiz kültürümüzden dolayı çok fazla. Hem manen bileceğiz hem madden" (Ö Ö).

İşin kültürünü aktarmak konusunda zayıf da olsa piyasaya yönelik olarak ney ustalığının gelecekte de devam edeceğini fakat bu şartlarda bile işin geleneğinin en azından bilgi düzeyinde takip edilmesi gerektiğini belirtiyor. Çünkü kültürel kod taşıyan bir zanaatın bir sorumluluk bilinci yüklediğini ifade ediyor.

Çini sanatçıları C. Ü. ve M. B., ilgisi dönem dönem azalıp çoğalsa da klâsik sanatların yüzyıllar sonra da yaşayacağını düşünüyorlar. Sanatçı yetiştirmenin eğitim politikası ya da sosyal politikayla ve ekonomik güçle olan ilgisine işaret ediyorlar:

"Biz yüzyıllar sonra nasıl yapıyorsak bizden sonra da yapan olacaktır. 35-40 kişilik sınıflara ders verdik. Bir tane de olsa cevher gibi bir insan çıkıyor. Bu arz-talep ve destek mevzusu. Yöneticilerin verdiği kıymet, insanların bunu algılayışı, bu işe dökülen para, ekonomik doygunluk. Bunların hepsi bu kanalı destekler" (M B).

"Şu anda ne konuşuluyor meselâ yıllardır? On altıncı yüzyıl, Kanuni'nin sanatçılara verdiği destek. Hâlâ şu günde o döneme ulaşılamıyor. O, bilgisiyle, kültürüyle sanatçıları çok desteklemiştir. Maddî hiçbir sıkıntısı olmazsa insanın, neler yapmaz, yeteneği varsa. Ama maddî problemin olursa o derde düşersin" (C Ü).

Zamanın ruhunun belki gelecekte geleneksel sanatlara olan iştiraki çok azaltacağını ama bunun tamamen kaybolduğu bir zamanın da yaşanmaya başladığını düşünüyorlar. Sanatla ilgilenen insan sayısının az olmasının da beklenen ve hatta istenen bir durum olduğunu belirtiyor C. Ü.:

"Hep hızlı üretim istendiğinde renkler bozulmuş, sırça çatlamış, bu iş böyle. Ne kadar yatırım yaparsan o kadar iyileşir. Toplumda verilen eğitim de önemli. Yeni nesile bakınca algılar, hayal dünyaları böyle işleri desteklemiyor. Daha elektronik, mekanik şeylere özendirilince bu işler zor gelir. Çünkü sabır ister, metanet, tevekkül ister. Ama herkes farklı. Belki azalır ama bitmez." (M B).

"Herkes bir değil. Geliyor 18-20 yaşında öğrenciler. Şu an normal okulda okuyor ama belli ki bir dönem bu tarz bir işle uğraşacak. Halinden, ruhundan belli. Az olsun kaliteli olsun. Çoklukta iyilik yok" (C Ü).

Söz konusu ustalar/sanatçılar Anadolu'nun yaklaşık son bin yılında Selçuklu ve Mevlevî gelenekleri nedeniyle sürdürülmüş ve tarihe olan ilgiyle güncel politik-kültürel ilgiyle artan bir ilgi gören çini ve ney ustalığı gibi iki alanın geleceğe iniş-çıkışlarla da olsa aktarılacağını düşünmektedirler.

Sanatlarının/zanaatlarının çoğunlukla meslekî geleneğin teknik ve kültürel niteliklerinin zayıflamış bir versiyonuyla devam edeceği konusunda da hemfikirler.

“Geriyeye Dönüş Olacak”

Bu başlık altında kuyumcu, terzi ve saat tamircisi olmak üzere üç farklı meslekten ustanın el işçiliğindeki azalmaya rağmen, refah seviyesinin yükselmesi ve teknoloji kullanımının daha bilinçli ve işlevsel bir hâle gelmesiyle gelecekteki bir yükselişe dair öngörülerini ele alınmaktadır. Bu bakımdan refahla ilgili belirli bir çizgiyi yakalamamış olan Türkiye gibi ekonomilerde bazı mesleklerin kaybolmasının nedeni olarak gösterilen ileri teknolojinin haddizatında bir çok el işçiliğini destekleyen bir faktör olabileceğini belirtmek gerekmektedir. Yani teknolojinin kullanım alanlarını belirleyecek bir refah seviyesi ve eğitim anlayışına sahip olmak, değer ve zihniyet dünyasının belirleyiciliği bir tarafa, işin bir kültürel bellek aktarıcısı olmasını sağlayabilecektir.

Kuyumcu F. A., bazı geleneksel sanatlarda geriye dönüş olduğunu belirten yukarıdaki başlıkta adları geçen zanaatkârlar gibi kuyumculuğun da ülkenin refah seviyesi arttıkça çoğalıp talep göreceği bir el işçiliği olduğunu belirtiyor. Türkiye’de el işçiliğinin kültürel olarak önemsendiğini; bilgiye ulaşma konusundaki ve teknoloji kullanımındaki yeterliliğin de gelecekte artarak el işçiliğini şekillendireceğini ifade ediyor:

“Geriyeye dönüş olacak. El işçiliği yapan çoğalacak. Zamanında yaptığımız, ortadan kaybolan ürünler vardır, bu artık eskidi dediğimiz. Ama 8-10 sene sonra tekrar gündeme gelip, moda diye tabir edilen, patlayan ürünler vardır. El işçiliği de bir müddet sonra ayrı bir sektör hâline gelecek. Talep edenlerin sayısı çoğalmaya başladı. Şu anda biraz bilinçsiz yapıyor piyasada dolaşanlar ama... Bir de tabii bu, ülkenin gelir seviyesiyle alakalı. Bizim insanımız zengin olduğu zaman emin olun el işçiliği daha revaçta olur, çünkü değerini biliriz. Bir de daha ileriye gideceğini düşünüyorum. Çünkü şimdi ben 1800’lü 1700’lü yıllarda nasıl yapıldığını araştırıp öğrenebiliyorum. Çekiçle döverek nasıl birleştirmişler meselâ bilgim var. İlerde daha iyi olacak. İnsanlar teknolojiyle, kimyayla birlikte bilmedikleri bir çok şeyi öğrendiler. Ustalık da yeniden kendini doğurur, tükenmez” (F A).

Terzi A. G., ekonomik açıdan tercih edilmesine rağmen hazır giyimin kumaş ve işçilik kalitesinde el işini yakaladığı noktada daha pahalıya mâl olmasından dolayı diktirmeye geri dönüşün de başladığını belirtiyor. Bu örnek için de yine gelir seviyesi ve hayat tarzı kriterlerinin belirleyiciliği göz önünde bulundurulmalı:

“Torunlarıma elbise dikeceğimde bana hazır elbise gibi olsun diyorlar. Hâlbuki dikilmiş gibi olsun demeleri lazım. Ters söylüyorlar. El emeğiyle yapılan hazır giyimden daha düzgün olur. Kafalar değişti, giyim tarzı değişti. Eskisine göre az para kazanıyoruz hazır giyimden dolayı. Meslek yok olmak üzere. Ama aynı zamanda diktirmeye geri dönüş de başladı. Çünkü kalite olarak benim diktiğim elbisenin muadili hazır giyimde daha pahalı” (A G).

Mekanik saat tamircisi A. Ş. ise saat gibi manevî veya maddî değerinden dolayı yüzyıllar boyunca saklanabilen eşyaları tamir ettirme eğiliminin yüksek olduğunu bu yüzden bu alanda tamirciliğin maddî getiri sağlayacağını ve mesleğin yakın gelecekte kaybolmayacağını belirtiyor. O da diğer ustalar gibi zanaat alanlarıyla ilgili eğitimin geliştirilmesi sayesinde zanaatların devam edebileceğini ve gençlerin ilgi odağına yerleşebileceğini düşünüyor:

“İnsanların anne-babasından kalma saat gibi herhangi bir eşyayı tamir edebilecek ustalar olsa aslında para kazanabilir. Eşyaları tamir ettirme isteği var çünkü. Ama gençlerden hiç öğrenen yok. Mesleğin ortadan kalkacağını sanmıyorum. İşin yöntemi şekli değişir ama muhakkak tamirat tadilatla uğraşacak birileri her zaman lâzım. Avrupa’da mikromekanik öğrenilen üniversite bölümleri var, daha gelişmiş alet edevatla ve hesap-kitaba dayalı öğreniyorlar. Biz işi kaba şekliyle sürdürüyoruz” (A Ş).

Üç ustanın yanına önceki başlıkta yer alan ustaları da ekleyerek bir çok sanat ve zanaat dalının yaşamaya devam edeceği ustaların fikirleriyle ortaya çıkmaktadır. Ustalar genel olarak, refah seviyesinin yükselmesi hâlinde meslekî eğitimin/öğrenimin de geliştirilmesiyle zanaatkârlığın yaşamaya devam edeceğini düşünmektedirler. Şimdilerde meslek edinmek amacıyla zanaat öğrenen gençlerin çok az olmasına rağmen eğitim ve refahın iyileşmesi hâlinde bu sayının çoğalacağını ifade etmektedirler. Dolayısıyla işin kültürel hafıza aktarma kabiliyetinin şartları kaçınılmaz biçimde eğitim ve maddî kültürün özgün bir gelişmişliğine dayanmaktadır. Bu şartın sağlanamamasıyla, geleneksel değer ve zihniyet dünyasının ana bileşenleri ve kapitalist ekonominin karşılaşması kültürel anlam aktarımının zayıflama yollarını açmaktadır.

Bürokrasi, Teknoloji ve Geleneğin Kavşağı: “Biz Son Temsilcileriyiz”

Sarf edilen emek ve zaman bakımından ekonomik karşılığının kalması ve/veya kullanılmayan eşyalar üretmeye dayalı olması nedeniyle kaybolmaya yüz tutmuş bazı meslekler Kültür ve Turizm Bakanlığı’nın taraf olduğu ve UNESCO’nun hazırladığı somut olmayan kültürel mirası korumaya yönelik sözleşmeyle koruma altına alınmaktadır. Bu mesleklerin bir çoğu da zanaatlar ve klâsik el sanatlarıdır. Bakanlık, bu kapsamdaki sanatçı ve za-

naatkârları tespit edebilmek ve desteklemek için kriterleri yerine getirenlere sanatçı tanıtma kartı vermektedir. Ayrıca bazı kriterlerle vergiden muaf olma hakkı tanımak gibi girişimleri haizdir. Zanaatkârların, resmî kurumların benzer girişimleri hakkındaki, kendilerinin mesleğin son temsilcileri olmaları durumundaki ve el işçiliğinin azalmasıyla ilgili fikirleri bu başlık altında ele alınmıştır.

Keçeci Y. G. söz konusu edilen sanatçı tanıtma kartının verilmesi için işletilen sistemin kendi alanı olan keçecilikte sorunlu yürütüldüğünü ifade ediyor:

“Babama (ustama) bakanlığın sanatçı kartını başvurmadan verdiler. Çünkü babam UNESCO Yaşayan İnsan Hazine ödüllü bir sanatçı. Dünyada tek olduğunu kanıtladı. Büyük Millet Meclisi’nden üstün hizmet ödülü aldı derken Kültür Bakanlığı sanatçılığını mecburen verdiler. Ben ve abim iki kere başvurduk, vermediler. Bir ürün istediler. Geleneksel teknikle yaptığım modern ürüne geleneksel değil dediler. Geleneksel ürüne de hiç modern bir tarafı yok dendi. Komisyonunda kim var: keçeyle ilgisi olmayan, kat’ı yapan, hattat, tezhipçi var” (Y G).

Y. G., karar verici komisyonun sistemin işleyişini zayıflattığını belirtiyor. Dolayısıyla alanında ismini yurt dışına duyurmuş geleneksel ustalar ister istemez tanınıp ödüllendirilse de yeni yetişecek ustaların belirlenmesinde bürokrasinin işleyişinde aksaklıklar bulunduğu belirtilebilir. Ayrıca zanaatkâr/sanatçı yetiştirilmesinde üniversiteler ve diğer meslekî eğitim veren kurs, dernek ve benzeri kurumlardaki öğrenimin teknik açıdan yeterli olmadığı önceki başlıklarda da görüşülen birkaç zanaatkârın (K. G., C. Ü., M. B., Y. G., Ö. Ö.) ifadeleriyle belirtilebilir.

Yukarıdaki yoruma bir ek olarak, henüz kaybolmaya yüz tutmuş bir meslek sayılmayan terziliğin eğitimi için terzi A. G., zanaatkâr yetişmesi için eğitim alanında girişimlerde bulunulması gerektiğini dile getiriyor. A. G., üniversite öğreniminin teknoloji kullanımı dışında yeterli olmadığını ve teknolojiyle usta-çırak ilişkisini birleştirecek bir okulun olması gerektiğini ifade ediyor:

“Basına ve üniversiteye başvurduğum terzilik okulu açılması için. Üniversite mezunlarının bilmediği çok şey var. Biz de onların bildiği bazı şeyleri bilmiyoruz. Teknolojisi ileri makinaları kullanabiliyorlar. Üniversite veya en az lise mezunlarının geleceği bir okul olacak. Onlarla bizim bir arada olmamız lazım iyi zanaatkârlar yetişmesi için” (A G).

Yorgancı H. S., koruma altına alınan mesleklerden birinin de yorgancılık olduğunu belirtiyor. Fakat bu konudaki icraatlarla maddî destek sağlamak istenirken zorlayıcı şartlar koşulduğunu belirtiyor:

“En genç ustamız 43 yaşında. O 63 yaşına geldiğinde dikebilecek mi? En kötü ihtimalle 20 yıl sonra bir bayan yorgan yastık yaptracak yorgancı bulamayacak. Devlet güya koruma altına alıyor mesleği ama hiç öyle bir faaliyeti yok. Şu anda ben malzeme satmazsam vergiden menim. Ama ne diyor, sadece el emeği yap diyor. El emeği yapmam için astar lazım, yüz lazım. Onları satmazsan muafsın diyor. Nasıl korumaysa bu, mesleği korumakmış! Müşteriye hadi git astar getir de dikiyim, yüzüm var da pamuk al gel de dikiyim denir mi? Denmez, ne gerekliyse burada bulunması lâzım. Kendi getirdiyse niye getirdin demeyiz. Ama getirmediyse burada olması lazım” (H S).

Bu anekdot, ilgili kurumlarda bu icraatların şartlarının belirlenmesinde karar mercii olanların ilgili mesleklerin icrasıyla/kültürüyle ilgili bilgi sahibi olmadığını dolayısıyla ekonomik olarak işleyebilecek bir sistem kurulamadığını gösteriyor. Yani kaybolan meslekleri koruma politikası fikir olarak geliştirilmiş olsa da uygulamada sorunlar bulunduğunu zanaatkârların (Keçeci Y. G., Yorgancı H. S.) ifadeleriyle tespit edebiliriz.

Somut olmayan kültürel miras taşıyıcılığı kapsamında sanatçı tanıtma kartına sahip keçeci F. G., eğitim sisteminin ve meslek seçimindeki yanlış yönlendirmelerin el işçiliğini güncel kültürde kenara ittiğini belirtiyor. Ayrıca mesleğin “kolay para kazanma” yoluna indirgiendiği bir zihniyetin yükseldiğini ifade ediyor:

“Geleneksel ustalar göz önünde değil. Medyalar da olmasa hiç bilinmez. Ama bunu biz yaptık. Evdeki eğitimde anne babalar, okuldaki eğitimciler ve siyasiler olarak biz çocuklarımızı el becerilerinden tamamen uzaklaştırdık. Bizim çocukluğumuzda ev ekonomisi dersi vardı. Erkekler çekiçle işler yapardı. Kızlar da bir düğme dikerdi. Bunlara daha çok zaman ayrılırdı. Hatta edep ve adap dersi vardı. Sofra nasıl kurulur, temizlik nasıl yapılır. Biz şimdi kolay yoldan nasıl para kazanılır sadece onu önemsiyoruz. Nafakamız neyse onu yiyeceğiz. Zahmetsiz iş, temiz iş diyerek çocuklarımızı tembelliğe alıştırdık. Sadece ders odaklı yaptık” (F G).

Terzi M. G., hazır giyimde kullanılan makine teknolojilerinin daha da gelişmesi karşısında işsizliğin geleceğini sorguluyor. Bu durum, girişteki açıklamalar ışığında refah seviyesiyle birlikte yükselen ve işsizliğe değil işlerin içeriğinin değişmesine neden olduğu varsayılan bir koşulda bile mesleklerin ortadan kaybolmasıyla onlara ilişkin icra biçimi ve bu biçimde içkin kültürel belleğin de yitirileceği ihtimalini doğurmaktadır:

“Gidişat iyi değil. Meselâ işsizlik nasıl önlenecek? Çıraklığımızda hayâl ederdik: Bir makine çıkmış, ceketin cebini yapıyor. Şimdi çıktı o makine. Meselâ kol takmak çok zordur. Çok kaliteli bir eleman olması lazım. Bugünkü parayla sana 5bin liraya mâl olur. Ama bir makine çıkarmışlar. Bilgisayardan anlayan 7 yaşındaki çocuk düğmeye bastığı zaman senin yarım saatte takacağın kolu 5-10 saniyede takıyor.

Benim konfeksiyonu bırakmamdaki nedenim o oldu, kendimi yenileyemedim. Ben 10 kişiyle haftada altı yüz elbise dikiyorum, o adam haftada belki 6 bin belki 3 bin dikiyor. Benim onunla yarışmam mümkün değil. N'oluyor, o bile bitti, çağ çok çabuk ilerledi" (M G)

Makineleşme ve işsizlik arasındaki ilişkide en iyi ihtimalle gelirsizlik anlamına gelmeyen -ve yakın gelecek için geçerli olmayan- yeni/ütopik bir işsizlikten söz edilebilir. Yani makineleşme sayesinde zayıflamayan, insan gücüne gerek duymayan ve gelirlerin düşük olmadığı bir ütopik bir ekonomi tahayyül edilebilir. Bu, bir anlamda Gorz'un bahsettiği yeni kapitalist kültür nedeniyle ölmüş çalışma toplumunun (2001, s. 83) pozitif versiyonu olabilir. Çalışmayla birlikte kurulan "toplumsal bağ" kaybolmasa bile, bu durumda yeni bağlantı biçimlerine ihtiyaç duyacaktır. İşlerin çoğunun makineler tarafından yapıldığı bir dünya, kültürel hafıza kodlarının yeniden yazılmasını gerektirip bir anlam krizi dönemine yol açabilecek mahiyettedir.

Öte yandan kaybolmaya yüz tutan mesleklerde, üretilen eşyaların kullanım azlığından dolayı birer sanat eserine dönüşmesi de söz konusu olabiliyor. A. S. eski halı-kilim tamircisi olarak mesleğin devamını öngörmüyor ve ekonomik getiri dışında da yapılmazsa tamamen yok olacağını düşünüyor:

"Herhalde halı tamir eden bir on yıl sonra bile kalmaz. Dokuyan da çok azaldı. Sadece müzelerde sergilenecek halılar. Satılmayan bir eşyayı kimse yapmaya devam etmez. Sırf sanat adına da yapılmazsa yok olacak" (A S).

A. S. el işçiliğine dayalı mesleklerin azalması ve gençlerin zanaatların öğrenimine merak duymamalarını şöyle değerlendiriyor:

"Gençler sokakta ip sekmesini bile bilmiyor. El becerilerine dayalı işler azaldıkça kabiliyetsizlik artıyor. Bir öğretmenden işittim 'çocuklara seksek oynatamadım' di-yordu" (A S).

Yorgancı M. E. usta, geleneksel yorgan ustası ve işini farklı üretimlerle genişleterek mesleğe devam eden bir usta. Kullanılan eşyaların değişimine ve tüketim kültürüne bağlı olarak mesleğin yok olmasının önlenemez olduğunu ve resmî kurumların ekonomik ve sosyal desteğinin de mesleği sürdür-receğine ihtimal vermiyor:

"8-10 sene sonra el dikişiyle yorgan dikebilecek birinin kalacağını sanmıyorum. Destek verilse de olmaz bana göre. Biz son temsilcileriyiz. Artık kanuksadık. N'aparsanız yapın akıntının önüne geçilmez" (M E).

Beyaz iş-nakış ustası A. Y., kendisinin mesleği gibi işlerin yakın gelecekte kaybolup kaybolmayacağına dair soruya şu sözlerle cevap veriyor. Ayrıca meslek öğrenimi ve el işçiliğinin formel eğitimiyle ilgili şu yorumlar da bulunuyor:

“Bizden sonrakilerin ben çok bir şey yapacağımı zannetmiyorum. Çünkü gençler sabırsız, bilgisiz. İlgi alanları çok farklı. Bir de artık her şey maddiyat olduğu için insanlar gelip de bir meslek öğrenelim diye uğraşmaz. Kız meslek (lisesi) de kapandı benim bildiğim. Mefruşat bölümü var mı bilmiyorum. Öğrenci de yok. Üniversite hiçbir işe yaramaz ki. Meslek lisesinden gideceksin üniversitede de önün açılacak daha güzel şeyler öğreneceksin. Pat diye gel hiçbir şey öğrenmeden, üniversitede ancak tekniğini öğrenirsin, uygulamasını öğrenemezsin bence” (A Y).

Burada açıklanmaya muhtaç mesele, geleneksel usta-çırak ilişkisiyle öğrenilen bir meslekte de amaçlanan geçim olduğu halde böyle bir karşılaşma yapılmasının nedenidir. Ya da küçük bir ihtimalle, başka bir mesleğe ek olarak ve maddî getiri amaçlanmadan böyle bir işi öğrenmek isteyen bir gencin olmadığı da kastedilmiş olabilir. Bugün böyle bir mesleğin geçim için tercih edilmeyeceği ve bugünkü genç kuşağın bakış açısının farklı olduğu, maddiyatın önemsendiği ifadesinin açıklaması, muhtemelen Türkiye'nin son kırk-elli yıllık sürecinde ekonomi-politiğin zihniyeti dönüştürmesi geriliminde yatmaktadır. Ekonomi-politiğin seyri, refah seviyesi yüksek bir kentsel yaşamı ve yüksek öğrenimi gerektiren meslekî statülerin tek seçenek haline gelmesini sağlamıştır. Hayatın seyrini belirlemede ekonomi-politiğin daha fazla yer tutması, farklı kuşakların “geçim” ve “maddiyat” sözcüklerini tercih ediş sebebinin de açıklamaktadır. Geleneksel usta-çırak ilişkisiyle meslek öğrenme sürecinde cemaatsel (gemeinschaft) ilişkilerin belirlediği sosyalizasyon, kültür ve değer aktarımı daha fazla yer tutmaktadır. Fakat formel öğrenim içinde bir usta-çırak ilişkisi mümkün olsa da güncel/toplumsalın (gessellschaft) kurduğu akademik öğrenim hayatının şartları, kültür ve değer aktarımı gibi amaçları gütmeyi zorlaştırmakta veya önceliğine almamaktadır. Ayrıca A. Y.'nin yukarıda belirttiği gibi el işçiliği için üniversite öğreniminin teknik olarak da geç ve yetersiz olduğu zanaatkârlarca ifade edilmektedir. Yani “gelenekte” ‘geçimin’, manevî getiriler de sağlaması gerektiği düşünülürken güncel meslek öğreniminde böyle bir gerekliliğe inanma oranı daha azdır. Dolayısıyla geleneksel mesleklerin azalması değer ve zihniyet dünyasının dönüşümünü etkileyen bir etken olarak düşünülebilir.

Zanaatkârlık, haiz olduğu usta-çırak ilişkisi ve geleneksel dönemi/iktisadi temsil etme gücü dolayısıyla kültürel hafızanın aktarıcısı olma sıfatını taşımaktadır. İçinde bulunduğumuz çağın teknoloji ve ulaşım sayesinde üretimi getirdiği çizgi, el işçiliğinin sürdürülme gerekçelerini törpülemektedir. Bununla birlikte yukarıda da bahsi geçtiği üzere bugünden geçmişe çevrilen bir bakışla küçük el işçiliği, kültürel mirası temsil etme niteliği nedeniyle sosyal ve beşerî bilimlerin ve ekonomi-politiğin gündeminde yer almaktadır.

Sosyal ve beşerî bilimlerin anlamaya ve açıklamaya dönük bakış açısıyla meseleye eğilmesi bir yana zanaatlar ve zanaatkârlık güncel kültürde neredeyse geleneksel hayata ait eşyaların sergilendiği bir “kültürel etkinlik”/müze konumuna oturtulmaktadır. Oysa zanaatkârlık hâlâ -son temsilcileri tarafından da olsa- sürdürülen, bünyesindeki sosyal bağlar ve zihniyet dünyasıyla hayatı kurgulayabilen, yaşayan bir meslek. Ustalar, ekonomi-politiğe ve meslekî eğitime dair sancıkların refahın yükselmesiyle dindirilmesi hâlinde, el işçiliğinin, gelecekte kullanımı devam edecek eşyaları üreten zanaatlarda ve geleneksel el sanatlarında gelişerek devam edeceğini vurgulamaktadırlar. Dolayısıyla devam edecek olan bu birkaç zanaat ve sanat çizgisinde de olsa kültürel hafızanın aktarılma yollarının kapanmadığı dile getirilmelidir.

Emeğin ve Paranın Değeri

El işçiliğini öğrenmede ve icra etmede harcanan zaman ve emek, güncel kapitalist kentsel hayat tarzı için yeterli olacak maddî karşılığı elde edemediği için azalmıştır. Mesleklerine güncellenen ihtiyaçları karşılayan işleri de ekleyerek devam eden zanaatkârlar, emeklerinin maddî karşılığını alamadıklarını düşünüyorlar. Bununla birlikte mesleğe başladıkları ve sürdürdükleri son 40-50 yıllık zaman diliminde bir ev sahibi olmak, çocuklarını okutmak/evlendirmek gibi isteklerini karşılayabildiklerini ifade ediyorlar. Zanaatkârların ifadeleri Harper’ın çalışmasında tespit ettiği para-fiyat ilişkisiyle paralellik barındırmaktadır. *Kabiliyet, Emek, Zaman ve Tecrübe* başlığında da bahsi geçtiği üzere yazar, tamirci Willie’nin tamir ettiği bir araca istediği ücretin, harcadığı emek ve zamana nispetle düşük olduğunu öğrenir ve bunun sebebinin düşünür. Sonunda, işin paradan başka getirilerinin de olmasıyla ilgili bir fikre varır: Bu getiriler de kimlik ve ruhsal kazanımlarla ilgilidir. “‘Para’ çalışmanın devamı ve ailesi için kazanılması gereken bir şeydir fakat ‘fiyat’ bir işin ufak tefek kısımları için belirlenecek kadar önemsenmez, bir işin geneli için belirlenir” (Harper, 1987, s. 144). Bu bağlamda ustaların el emeğinin anlamı, emeklerinin maddî karşılığını ne kadar aldıklarına, manevî olarak ne tür karşılıklar aldıklarına ve paranın hayattaki konumuna dair fikirleri bu başlık altında değerlendirilmektedir.

“Yaptığım İşin Yüzde Yetmişinden Para Almıyorum”

Yukarıda Harper’a atıfla dikkat çekilen zihniyet dünyasına ilişkin eğilim, bazı zanaatkârlarla görüşme esnasında gözlemlenmiştir. Ustalar müşteriden istedikleri ücretin nedenlerini açıklamak veya ücreti düşük tutmak;

ufak tamirler için ücret istememek gibi alışkanlıklara sahiptirler. Bu başlık altında da ilgili örnekler ve fikirler değerlendirilmektedir.

Mekanik saat tamircisi A. Ş.'nin müşterisiyle olan diyaloglarında dikkat çeken detaylar bulunuyor: Bir müşteri gelip kol saati kordonu soruyor. Usta bakıp *“daha sağlamış niye değiştireceksin, iş görür”* cevabını veriyor. Müşteri yine de değiştirmek istiyor. Bunun üzerine usta kordonu değiştiriyor. Bir başkası *“akıllı saat var mı?”* diye soruyor. Usta olmadığını söyleyince çocuk saati soruyor. Sonra da çocuğunun akıllı saat istediğini ama kendisinin almak istemediğini söyleyerek çocuk saatlerini görmek istiyor. Usta da *“çocuğun istemediği şeyi almaya çalışma”* diyerek geri çeviriyor müşteriyi. Müşteri *“amca senin saat satasın yok”* diyerek gidiyor. Başka bir müşteri saatine pil taktırmak istiyor. Usta *“2 lira”* diyince, müşteri kartla ödemek için pos cihazı var mı diye tezgâha bakıyor, usta *“tamam, sonra bırak”* diyor. Bunun üzerine müşteri *“1,5 lira var”* diyip bırakınca, usta *“tamam önemli değil, getirme”* diyerek uğurluyor. A. Ş., müşterinin isteklerinin gerçekten gerekli bir alış-veriş olup olmadığına kendi vicdanıyla karar vererek onu yönlendiriyor ve satış yapmaya yönelik cevaplar vermiyor.

Ney ve kudüm ustası Ö. Ö.'nün, maddî gücü yüksek olmayan öğrenci gibi müşterilere, piyasanın ve işçiliğinin altındaki fiyatlara neyleri sattığı biliniyor. Mesleğinde içkin manevî değerlerin piyasa şartlarından önde tutmaya çalıştığını ifade ederek bu meseleyi yorumluyor:

“Bu işte ar diye bir şey var. Hafız olan bir adam nasıl okuyayım da bana beş yüz lira at demezse, biz de karşılığını düşük tutmaya çalıştık. Şimdiye kadar maddî karşılığını aldık. Parasal sıkıntı da çektim. Şimdi de çekiyorum. Ama bu işin değerini bilen yok. Amerika'ya gönderdim, ‘fiyatı yüksek tut, 2 bin dolara satılıyor’ dedikleri hâlde düşük tuttum. Asgarî ücrete denkti burada da bir zaman. Ama yıllarca fiyat artışı yapamadım. Ortamının yaşantısına göre... Bir garibanın gönlü düşüyor, 2 bin lira mı diyeyim? Yurtdışına da düşük sattım. Çünkü inancımız gereği gayrimüslimin hakkına girmemek daha önemlidir” (Ö Ö).

Aynı zamanda işin değerinin bilinmemesinden dolayı para sıkıntısı da çektiğini fakat satış yapacağı müşterinin de durumuna göre fiyatlandırma yaptığını belirtiyor. Keçeci F. G., eşine destek olmak dışında geçimlik bir yükümlülüğü olmadığı için işinden yüksek kazançlar beklemediğini fakat el işçiliğinde ve özellikle geleneksel sanatlarda ücretin düşük tutulmasının bir prensip olduğunu ve zanaatkârların ticaretle ilgili güçlü dürtüleri olmadığını belirtiyor:

“Emeğin maddî karşılığı yok. Belki bunu herkes söylüyordur. Ama ben maddî karşılık çok da beklemiyorum. Tabi ki bir işletmem var, buranın dönmesi gerekiyor. Hayatımızı idame ettirmek için mutlaka bir amaç var. Atölyemin giderlerini karşıla-

yabiliyorsam sorun yok. Müşterilerin gözlerindeki ışıltıyı, enerjiyi, elektriği hissettiğiniz zaman hem maddi hem manevî karşılığı o oluyor. Onun haricinde öyle işler yapıyorum ki satmaya kıyamadığım oluyor. Sabahtan akşama kadar düşünüyorum vaz mı geçsem satmaktan diye. Çok değer verdiğiniz şeyleri satmıyorsunuz. Pek parayla işi olmuyor zanaatkârların. Çok zenginlemememizin sebebi o. Geçim derdimiz var. Eşlerimize destek olmak zorundayız. Buranın da yükü var. Ama yok, bu prensip geleneksel sanatlara işlemiş. Popüler olmamamızın sebebi bu. Kazancımız düşük. Emek veriyoruz. Bazen karşılıksız bile veriyoruz. Bizi diğerlerinden ayıran bu. Ticaret yapanla zanaatkâr arasındaki fark bence bu. Emek sarf etmeyen aşkı görmüyor, alıyor satıyor. Onun için eşya sadece” (F G).

İşin bedelinin neye göre belirlendiğine ilişkin soruyu cevaplarırken ise müşteriye ve kendini gözeterek ortalama bir fiyat belirlemeye çalıştığını ifade ediyor. El sanatlarında çok düşük maliyetle yüksek fiyatlı ürünler verilebileceği için fiyatı aşağı çekmenin yolunun emeğin karşılığını tam almamaktan geçtiğini belirtiyor:

“Malzeme, zaman, emeğe göre ortalama bir gideri var ona göre belirliyorum. Ben buna el emeği verdim diyip pazar ağzına girip inanılmaz fiyatlara da vermiyorum. Ona pek iyi bakmıyorum. Hem kendimi hem karşımdakini düşünerek bir orta yol buluyorum. Sanat senin elinde olduğu için... 3 liralık malzemeden 300 liralık ürün elde ediyorsun. Onun için tamamen size kalmış. Biz al-satçı olmadığımız için... Hattata sormuşlar ya hani ‘şunu kaçta yaparsın’ diye. ‘Şu kadara yaparım’ deyince demiş ki ‘iki dakikada yaptın’. O da ‘elli yıl artı iki dakika’ demiş. Bizimki de öyle. Benim de 47 yıllık birikimim var, her seferinde bir şey biriktirmişim. Keçeden çanta yapıyorum ama onun için dikmiş birikimim var. Üzerini işlerken farklı bir bilgi birikimi” (F G).

Kuyumcu H.B., bilgisayar destekli torna makineleriyle yapılan üretim nedeniyle el emeğinin karşılığının azalmaya başladığını belirtiyor. Piyasaya göre düşük fiyatlar belirlediğini ve tamir gibi işler için ücret istemediğini söylüyor. Bu yaklaşımının çevresinde bilindiğini ve bunun bir kimlik inşa etmek için izlenmesi gereken bir yol olduğunu haddizatında el emeğinin maddî karşılığının olmadığını ifade ediyor:

“El emeğinin değeri kalmadı. Önüne gelen bir kalıp yaptırıyor, cncye götürüyor yaptırıyor, o da bir usta oluyor. El emeğinde tek tek keseceksin, eriteceksin, silindirde çekeceksin. Oturup düşüneceksin nasıl bir şey yapabilirim, nasıl bir desen yapabilirim. Bu, tarif edilemez. Buna değer biçilemez, her şeyin bir karşılığı vardır ama el emeği göz nuru. Fason olarak çalışanlar emek hırsızlığı yapıyor. Çok fahiş fiyatlar istiyorlar. Ben normal fiyat isteyince, teşekkür ediliyor. Senin hakkın bu değil diyorlar. Siz gelip bir şey yaptırmak istediğinizde ben sizi kazanmak isterim, bir kereliğine müşteri olarak değil. Fiyatı 300 lira olan şeye 500 lira isteyenler var. El emeği parayla ölçülecek bir şey değil. Müşteri bir şeyini değiştirmek istiyor me-

sela, o bir maliyet. Ama onu almadan yapıyoruz müşteriye kazanmak adına. Tek seferlik düşünüp fiyat biçerseniz olmaz. Türkiye çapında çalışıyorum. Yurt dışına gönderiyorum. Bir kişi bir kişiyi çeker. Bu, budur. Paradan önce kendinize önce bir şeref, kimlik lâzım” (H B).

Beyaz iş ustası A. Y. ile yapılan görüşmede de söz konusu tutuma ilişkin bir diyalog gözlemlenmiştir: Bir müşteri, istediği iş için tahmini fiyat soruyor. Usta, yapacağı işin ayrıntılarıyla açıklayarak şöyle cevaplıyor: *“O sana pahalıya mal olur. Ben tekim, o beni çok oyalar. Saray çarşısındaki terziler sana daha hesaplı yapabilirler. Beni oyalayacağı için ben senden fazla para alacağım, o da seni üzecek. Az bir şey için makineyi ayarlayacağım, vereceğim emeği görmeyeceğin için vereceğin para sana pahalı gelir. Ama onu makinası ayarlı, sürekli o işleri yapan terzilere götürdüğün zaman daha hesaplı yaparlar.”* Usta, kendi emeğinin karşılığını alması halinde, piyasa koşullarında müşterinin fiyatı yüksek bulacağını düşünerek yani kendisini müşterinin yerine koyarak onu yönlendiriyor. Bunu yaparken fiyatı teklif edip müşterinin kabul etme ihtimalini de değerlendirmiyor ve onu uygun fiyatla işi yaptırabileceği birine gönderiyor.

Fotoğraf makinesi tamircisi M. A., zanaatkârlığa dair söz konusu bu tutumların, değişen ekonomik koşullarda para kazanmayı zorlaştırdığını ve emeğin kıymetinin üzerini örttüğünü ifade ediyor. Ufak tamir işlerinden ücret istememek gibi tutumları kendisinin de sürdürdüğünü dile getiriyor. Ona göre emeğin tam karşılığını istememek “eski ustalara” ait bir ethos. Fakat bu, zamanla yapılan iyiliğin karşı taraftaki duyarsızlık nedeniyle görev gibi algılanmasına yol açmış ve ustaları cemiyetten uzaklaştırmış:

“Eski ustalar halkı karşılıksız iş yapmaya alıştırdı. Zamanla insanlar emeğe kıymet vermemeye başladı, Konya’da bunu gözlemliyorum. Kabuğuna çekilmiş çok usta tanıyorum, parayı ikinci planda tutan, yapacağı işin kalitesini önemseyen. Emeğimin karşılığını aldım demem mümkün değil. Yaptığım işin yüzde yetmişinden para almıyorum. Pil yatağı küflenmiş mesela, bunu temizleyip para almam. Ama alanlar var. Kendimi müşterinin yerine koyarım” (M A).

Ustalar bu tutumu zanaatkârlığa, kişiliklerine ve gördükleri usta-çırak ilişkisine atfedebilmektedir. Bu yaklaşımın, sosyal ilişkileri ya da inançları doğrultusunda bir getirisi olduğunu düşünerek sürdürüyorlar genel olarak. Fakat M. A. ustanın da dile getirdiği gibi, bu tutum duyarsızlıkla karşılaştığında ustaların cemiyete küsmesine neden olan ve emeğin konumunu zedeleyen bir zihniyeti de besleyebiliyor.

Cemiyete Küsmek: “Çok Az Kâr Getirecek İşleri Yapmıyorum”

Yukarıda M. A.’nın da değindiği üzere, sosyal ilişkiler ve/veya ekonominin ani değişiklikleri haiz olması nedeniyle ustaların emeklerinin karşılığını alamayarak mesleklerinden ve sosyal hayattan çekildikleri bilinmektedir. Bunlar, el işçiliğinin azalmasının asıl nedeni olan seri üretimin yaygınlaşmasından sonra zikredilecek daha güncel sebeplerdir. Mesleklerine devam eden zanaatkârlar da benzer nedenlerden muzdarip olduklarını ve emeklerinin karşılığını almadıkları işleri kabul etmediklerini dile getiriyorlar. Küçük esnafılık olarak zanaatkârlığın Türkiye’de resmî bir ekonomik güvenliğe sahip olmadığından dolayı ustalar, geçen kırk-elli yıla nazaran bundan sonra zanaatkârlığın daha zor yürütüleceğini dile getirmektedirler.

Yorgan ustası Ş. K., el işi yorganın talebinin az olmasından dolayı çeşitli ev tekstil ürünleri üreten bir zanaatkâr. Elli yıllık bir usta olarak geriye baktığında iyi bir hayat geçirdiğini düşünse de ustalığın şu anki piyasada değer görmediğini ve artık çok az kâr getirecek işleri yapmadığını belirtiyor:

“İnsanlardan aldığımız dua haricinde bir kârım yok. Elli yıllık ustayım ama bir değerim yok çünkü el emeği işi bitti. Mesleğimiz teknolojiye yenik düştü. Ama pişman değilim, gençken bizi geçindirdi, dünyaya yeniden gelsem yine bu mesleği yaparım. Başkası bir günde yapar ben bir haftada bir yorgan dikerim ama piyasadaki en iyi işçiliği yaparım fiyatını da ona göre belirlerim. Fabrikasyon malzeme milimetrik hesapla üretilince uzun süre kullanılmıyor. Ama biz yıkama/çekme payını hesaplarız, ömür boyu kullanılacak şekilde üretiriz. Öyle olduğu halde hazır ürünlerden daha az fiyata satıyoruz. O yüzden ben de çok az kâr getirecek işleri yapmıyorum, gitsin hazır alsın diyorum” (Ş K).

Yorgan ustası H. S. de emeğinin karşılığını vermeyecek olan müşteriden sipariş almadığını belirtiyor ve bunun piyasanın yirmi yıllık geçmişinden bugüne farklılaşan bir durum olduğunu nedenleriyle birlikte açıklıyor:

“El emeğinin anlamı helâl kazanç, alın teri. Müşteri emeğimin karşılığını vermezse o siparişi almıyorum. Şu yorganın işçiliğine 32 saat emek çekiyorum. Bilfiil üç buçuk gün çalışıyorum. Fiyatı düşük model gösteriyorum. Onu da kabul etmezse başkasına gönderiyorum. Çünkü tek başımayım kalfam yok. Amele yevmiyesine yorgan dikiyoruz. Hakkımı almazsam kesinlikle siparişi almam. 20 yıl önce çalışanlarım vardı, fiyatı pek kale almıyorduk. Ama şimdi daha sıkı politika izliyorum” (H S).

Çini sanatçısı K. G. de emeğinin maddî karşılığını tam olarak alamadığını ve sanatın zaten başka motivasyonlarla yürütülebildiğini; geçim ve üretmekten için gerekli olanın ötesinde bir ekonomik beklentisinin olmadığını ifade ediyor:

“Emeğimin karşılığını manevî anlamda, yaptığımdan gurur duyma veya haz alma anlamında aldığımı düşünüyorum. Ama maddî olarak aldığımı düşünmüyorum. Ama yaptığım bir ürünün fırından istediğim gibi çıktığını görmenin maddî boyutta bir karşılığı yok zaten. O mutluluğu hiçbir şey karşılayamaz. Bir de bizim maddî beklentimiz lüks değil. Hayatımızı idame ettirmek, üretime devam edebilmek” (K G).

Aşağıdaki ifadelerde de el emeğiyle yapılan işlerin ve genel olarak küçük esnaflığın ekonomik zorluğunu açıklıyor zanaatkârlar:

“Emek-yoğun işlerde emeğin karşılığı tam olarak alınmıyor ülkemizde. Maddî karşılığı tam alamadık ama sabretmeyi, ticareti, insan ilişkisini öğrendik” (Halı kilim tamircisi, A S).

“Emeğimin karşılığını bugüne kadar aldım ama şu anda terzilik emeğinin karşılığını almıyor, hazır giyime yenik düşeceğini düşünüyorum” (A G).

50 yıllık bir usta olarak A. G., terziliğin bundan sonra geçmişteki yerini koruyamayacağını belirtiyor. Saat tamircisi ve aynı zamanda çeşitli saatler satan A. Ş., sadece zanaatkârlığın değil esnaflığın da kişinin kendi maddî varlığından/kol gücünden başka bir ekonomik güvenliğe sahip olmadığını belirtiyor:

“Zanaatkârlara sorarsan emeğinin karşılığını alan hiç bulunmaz. Esnaflık riskine göre böyle. Dükkânı açamazsan açsın. Her gün gelmen lazım. Memur gibi düşünemezsin. Hastalanırsan yapacak bir şey yok. Türkiye’de esnafın genel sıkıntısı güvenecekleri bir mercii yok. Esnaf odaları başımıza bir felaket gelse destek çıkacak durumda değil, bir memur gibi güvencemiz yok. Ama Allah bereket versin, evini geçindirecek üç-beş kuruş kazanıyorsun” (A Ş).

Çini sanatçıları C. Ü. ve M. B. klâsik sanat eseri ürettikleri bir atölyeyi çevirmenin ve eğer pazarlama konusunda çok bağlantı sağlanmazsa emeğin karşılığının alınmasının mümkün olmadığını belirtiyorlar:

“Emeğimizin karşılığını sahip olduğumuz işçiliğe göre almadık. Anlayan biri fiyatlarımızı çok düşük buldu. 350 lira dediğimiz bir tabağın Kapadokya’da 2 bin liraya satıldığını söyledi. Parasız kalmadık ama ederinden çok düşük satış yaptık” (C Ü).

“Atölye kendini idare etsin diye çok cüzi miktarlara çok kaliteli işleri sattığımız da oldu. Bunlar işin acı tarafları. Ama olsun diyoruz. Ayakta dursun, Allah ömür verir, devam ederiz” (M B).

“Başka meşguliyetimiz yok, biz bunu seviyoruz o yüzden göz yumuyoruz. Ama suiistimal edildi işimiz” (C Ü).

“Tüccarlık çok önemli. İşin pazarlama olayı yok bizde. Bizden tüccar olmaz. Bu şartlarda da yurtdışına bile sattığımız oluyor ama tek tük” (M B).

“Biz ev geçindiriyor olsak burası geçindirmez. Ama yine de bereketli. Aileme hiç yük olmadım on senedir. Hiç ummadığımız anlarda para kazandığımız oldu” (C Ü).

“Biz evlat gibi algılıyoruz yapılan işi. Hiç satılmasa da sorun değil. Hatta bir iş çok çabuk satıldığında ‘biraz dursaydı’ diyoruz” (M B).

Sanat eserlerinin pazarlanmasına yönelik organize edilmiş bir piyasanın içinde olmamalarından dolayı umulmadık anlarda para kazanabildiklerini ve aslında geçim yükümlülükleri olmadığı için sanatçı motivasyonu atölyeyi döndürmeye, ders vermeye ve üretmeye devam ettiklerini de ekliyorlar.

El emeğinin karşılığının alınmasının taşraya has zorlukları da var zanaatkârlara göre. Buna mukabil merkezde tutunmanın da zorlukları var ve Türkiye’nin son yüzyıldaki kentleşme serüveninin en önemli tasvirlerinden birini resmediyor bu tablo. Zanaatkârlar genellikle merkezde tutunmakla ‘eve dönmek’ arasında kaldıkları, kentleşmenin yoğunlaştığı yıllardaki deneyimlerini anlatarak “aidiyetin yıkıcı bir işlevinin” de olduğunu belirten açıklamalar yapıyorlar. Yani küçük şehirde ustalıklarının kıymet görmediğini bu yüzden maddî ve manevî zarara uğradıklarını belirtiyorlar. Yukarıda bahsedildiği üzere elektronik eşya tamircisi M. A., Konya’daki bir çok ustanın kıymet görmediği için içine kapandığını ve kendisinin de çevresi geniş biri olmasına rağmen bir sahil kentine taşınmak istediğini belirtiyor. Yorgancı Ş. K.’nin de eğer sağlık sorunları olmasaydı İstanbul’da kalacağını belirttiği gibi terzi M. G. de bu konuyla ilgili hiç unutmadığı, merkezdeki (İstanbul’daki) ilk atölye tecrübesini iyi hatırlamasına sebep olan bir anekdot anlatıyor:

“Çıraklığa burada başladım. İki buçuk üç yıl çalıştım. Ustalık için diploma olması lazım. O zamanlar İstanbul’da veriliyor, Tarlabası’nda milli eğitime bağlı özel bir kurum. 6 ay gece kursuna gideceğim, diploma alacağım. Çok zengin bir ailenin çocuğu değilim. Çalışarak kalacaktım. Gündüzleri, konfeksiyon yeni yeni başladı İstanbul’da, atölyede çalışıyorum. Sahibi Yahudi’ymiş. Buradayken akşam olmuş, gecikmişsin, usta git demeden gitme şansın yok. Orda saatle. Sabah 8’de iş başı yapacaksın, 12’de şalteri kapatacaksın, bir buçuğa kadar yemek paydosu. Bir buçukta işe başlayacaksın akşam 5’te şalteri yine indireceksin. Konya’da alışkanlığım, usta git demeden gidemiyoruz ya... Saat beş oldu mu tüm elemanlar şalteri kapatıyor. Ben alışkanlıktan dolayı elimdeki işi bitirip öyle bırakıyorum. On dakika, yirmi dakika belki yarım saat... İçim rahat etmiyor. Cumartesi haftalık veriyorlar. Zarfın içinde, ismen geliyor. 125 lira haftalık gelecek. İçinde küçük bir not kâğıdı, 15 lira fazla para. Hâlâ tüylerim diken diken oluyor: Gün içinde gösterdiğin başarı için diyor. Yani senin hakkını vermişler. Bu adam Yahudi’ydi. Ama bizim burada öyle değil: ‘Bu çocuk bizden’. Bizden de ya, bu çocuk dolmuşla gidip geliyorsa şu kadar, sigara içiyorsa şu kadar. Bu parayı verirsek bundan başarı alamayız demiyor ki. Ondan sonra ondan iş bekliyor. Başarı istiyorsan sen onu önce rahatlatacaksın. Yoksa başarı çıkmaz” (M G).

Ayrıca kazancının uzun yıllar boyunca gayet iyi olduğunu ve 2001 ekonomik krizi döneminde döviz borcu yüzünden büyük maddî kayıp yaşadığını belirtiyor:

“Çok büyük hayallerim vardı. Arsa aldım ev yaptıracaktım. İstanbul’dan kumaş alırken 5 ay vadeli ödeyeceğim dediğin zaman, aylık yüzde 8 faizle verirlerdi. Dolar çeki verince yüzde 5 gibi bir istifaden oluyordu, dolar çeki veriyorduk. 2000 yılında 216 lira olan dolar, 680 lira oldu. O yaşıma kadar biriktirdiğim tarla tapan, arsa, mal mülk hiçbir şey kalmadı, bozdurup borcumu ödedim” (M G).

Bu yaşamöyküsüne binaen paranın hayatındaki konumu sorulduğunda; *“beş tane evlat yetiştirdim, onlar benim gururum, paranın bir önemi yok hayatta”* diyerek cevap veriyor.

Gerek küçük esnaf olarak gerekse küçük atölyelerde zanaatkârlık, Türkiye’de kırk-elli yılı öncesinde zamanımıza göre çok daha iyi ekonomik getirisi olan bir meslektir denebilir. Zamanımızda zanaatkârlar, işlerinin içeriğini güncellemeleri, alanlarının tamir ya da klâsik sanatlar gibi teknoloji-den etkilenmeyen işlerden oluşması veya emeklilik geliri ve benzeri güven-celeri olmaları hasebiyle işlerini sürdürüyorlar. El işçiliğinin paha biçilemez oluşu, zanaatkârların onayladığı bir yargıdır. Paha biçilemez emeğin dünyaya ait olmak için geliştirdiği zorunlu strateji, hakedilen değerın görülme-mesi nedeniyle üzeri örtülü bir küslükle birlikte sosyal ilişkileri ve mesleği sürdürmektir.

“El Emeginde Zayıt Olmaz Derler”

Zanaatkârlar, el emeğinin anlamı, maddî ve manevî kazancın karşılaştırtılması gibi sorulara karşılık el emeğiyle kazanarak geçirdikleri hayatlarının ekonomik akışına geriye dönüp baktıklarında nesnel açıklamanın yetersiz kaldığı durumların varlığını dile getiriyorlar. Bereket, kutsiyet, helâl, kanaat, nasip, rızık gibi İslâm akaidine ve tasavvuf kültürüne ait kavramları, iktisada ilişkin zihniyetin manevî sabiteleri olarak vurguluyorlar.

S. K. ve E. A. aynı ustadan işi öğrenen iki saat tamircisi. Birlikte çalışıyorlar ve maddî kazancın ‘bereket’ kavramından soyutlanmış şekilde açıklanamayacağını düşünüyorlar. Bereket kavramının karşılığı online Nişanyan Sözlük’te *“Allah’ın verdiği nimet, bolluk, verimlilik”* şeklinde verilmektedir:

“Bizim işimiz tamamen alın teri, bereketi çok” (E A).

“İşimiz el emeği göz nuru. Kazancıma ve yaşantıma bakınca matematiksel olarak açıklayamazsın, işin bereketi var ya onu çözezsın. Üç tane düğün yaptım, bir tane evim var. Çocuklarım iyi. Daha ne isteyim” (S K).

Sıcak demir ustalığında yetişmiş B. K. el emeğinden edinilen kazancın zarara uğramadığını belirtirken helâl ve bereket kavramlarını yineliyor:

“Bizim tabirde el emeğinde zayıfat olmaz derler. Yani kaza (zarar) az olur. El emeği her zaman helâldir. Göz nuru, alın terinin verdiği bereketi hiçbir şey veremez” (B K).

Terzi İ. K., işin bedelinin nasıl belirlendiği sorusunu “yetinme” anlamına gelen “kanaat” kavramını vurgulayarak cevaplıyor. Kanaat, Türkiye Diyanet Vakfı online İslam ansiklopedisine göre “ ‘kişinin azla yetinip elindeki razı olması, kendisinin ve sorumluluğu altında bulunanların ihtiyaçlarını asgari ölçüde karşılayabileceği maddî imkânlarla iktifa edip başkalarının elindeki şeylere göz dikmemesi, aşırı kazanma hırsından kurtulması’ şeklinde açıklanmakta; hurs, tamah, şereh (hazlara düşkünlük) ve tûl-i emel gibi kavramlarla ifade edilen mal ve dünya tutkusunun kalpten silinmesiyle kazanılan ahlâkî bir erdem olarak değerlendirilmektedir (meselâ bk. İbn Hibbân, s. 151; Gazzâlî, III, 237-238)” (TDV İslam ansiklopedisi, 2021, müellif: Mustafa Çağrı) Kavram, ahlâk ve tasavvuf kaynaklarında açıklanan Arapça kökenli bir sözcüktür:

“Zamana, ortama, emeğe göre belirlenir. Yüksekten uçmayacaksın. Herkes kendi emeğini kendisi belirliyor. Bütün mesele kanaat. Aza kanaat edersen mutlu olursun” (İ K).

Terzi A. G. de bereket kavramıyla birlikte borcu olmayacak kadar ekonomik rahatlığın ve mesleği severek yapmanın da kazanç sayıldığını belirtiyor:

“Bizde bereketin çok olduğuna inanıyorum. Bir fabrika kadar büyük paralar kazanmıyoruz ama parasız kalmıyoruz, borcumuz da yok. İşten zevk alıyoruz” (A G).

Bıçakçı E. T., baba mesleği olan bıçakçılığın yanında tarih öğretmenliği de yapmış bir usta. El emeğinin anlamını ve önemini diğer kazancından nasıl ayırt ettiğini, yaşam tecrübesinde bu farkı nasıl tatbik ettiğini tarif ediyor. El emeğinden sağlanan kazancın helâl olduğuna dair inanç, ona göre, satın alınan bir eşyanın kaybolmaması, çalınmaması sonucunda pekişiyor ve el emeği bir zanaatkârın bakış açısında bir güvence olarak konumlanıyor:

“El emeği, peygamberimizin hadisleriyle de söylenmiş, kutsaldır. En helâl para da onunla kazanılır, İslam dini öyle söylüyor. Gerçekten öyle, ben bunu çok takip ederim. Bazı yitmeye meyilli eşyalarımı el emeğiyle kazandığım parayla alırım. Meselâ bisiklet aldım, el emeğiyle. Dışarda duran, düşürebileceğin şeyleri, kol saati meselâ. Buradan alın teriyle kazandığım parayla alırım. Halen bunu devam ettiriyorum. Bir ben bir Allah biliyor, helâl olan şey kolay kolay kaybolmuyor” (E T).

Keçe ustası Y. G. de yukarıdaki başlıkta da zikredildiği gibi el emeğinin maddî karşılığının zor alındığını düşünüyor. Fakat bunun paranın harcancığı yeri seçmekte ve başkalarıyla paylaşmanın gereğini kavramakta kolaylık sağladığını ifade ediyor:

“Emeğin anlamı bana göre özenle yaptığımız bir ürünü satarken zorlanmak. El emeğine fiyat biçmek çok zor. Geçim sağlamak için biçiliyor ama kendinizden bir parçayı verdiğiniz için zorluyor. Emeğimizin karşılığını maddî olarak tam alamıyoruz. Hammadde temininde zorlanıyoruz. Yün kalitesi düşüyor. Fiyatı yükseliyor. Kendi maliyetini zor çıkartıyor. Ama turistik ve alternatif tekstil ürünü olarak şu an daha iyi hâle geldi diyebiliriz. Alın teriyle kazandığımız parayı harcarken düşünüyorsunuz, bereketi orda. El emeğiyle yaptığımız işin sadakasını vermek daha rahat oluyor. Paranın kirini atar gibi. Onun verdiği manevî hazzı başka bir şey vermiyor. Bazen günlük iki yüz liralık işi bile çıkaramıyorsunuz ama az da olsa mutlu ediyor, bereketi orada” (Y G).

Yorgancı H. S. ömrü boyunca emeğinin maddî karşılığını ne kadar aldığı sorusunu şöyle cevaplıyor:

“Çocuklarımı yetiştirdim, iş yerimin mülkiyetini aldım, araba aldım, emekli oldum, daha ne isterim. Çaba harcarsın, rızık Allah'tandır. Nasibin neyse o gelir” (H S).

Rızık ve nasip sözcükleri İslâm akaidinde birbirlerine yakın anlamlara gelmektedir. Türkiye Diyanet Vakfı online İslâm ansiklopedisine göre rızık, “terim olarak Allah Teâlâ'nın canlılara yeme içme ve başka hususlarda yararlanmak üzere verdiği her şeyi ifade eder” (müellif: Şerafettin Gölcük). Nasip sözcüğü ise “Allah'ın bir kimse için önceden belirlediği mutluluk payı anlamında bir terim”dir. Genellikle günlük dilde nasip sözcüğü hem maddî hem manevî olarak, rızık sözcüğü ise sadece maddî olarak verilenleri ifade etmek için kullanılır. H. S. usta bu sözlerini, farklı versiyonları olan bir kısa hikâyeye sürdürüyor:

“Yokyok amca varmış İstanbul'da bir zamanlar, bu adam semerciymiş. Padişah duymuş bu adamı, hiç kazanamazmış, biriktiremiyormuş, fakirmiş. Der ki bu adamı bana çağırım. Varır, buyur sultanım. Hazinenin kapısını açacağım, sana bir kürek vereceğim. Küreği daldıracaksın, çıkardığın altın senin. Heyecanlanıyor, küreği ters tutuyor. Kürek sapında küçük bir çukur var ya, bir tek sarı lira geliyor oraya. Sultan demiş vermeyince mabud, neylesin Sultan Mahmut. Mabud vermeyince Mahmut bir şey yapamaz. Ama tabi çabalayacaksın. Boş duranı Allah sevmes. Peygamber efendimiz hiç sevmezmiş. Çalışacaksın, koşturacaksın ama bu niye bana gelmedi diye isyankâr da olmayacaksın. Şükredeceksin yani” (H S).

Yorgancı M. E., el emeğinin kutsal olduğunun ve kazancın helâl olduğunun doğrulanmasının bazı kriterlerle bilinebileceğini ve bu durumu kendi hayat öyküsünde nasıl tecrübe ettiğini aktarıyor:

“Bizim için emek kutsal. Biz en helâl kazancın el emeğiyle olduğuna kesinlikle inanırız. Kendimden hesap edeyim ben, başka bir gelirim kazancım filân yok. Sadece emekle, çalışmayla üç tane çocuk okuttum, ikisi İstanbul'da okudu. Bizde şöyle bir inanç var, kazancımız helâlse çocuklarımız da bozulmaz. Yani ortamdaki bozuk

hâllere düşmez. Bunu da gördük, tecrübe ettik bizatili. Bozuk kazanç karıştırmadığımız için çocuklarımız da düzgünce yetişti, biz o kanaatteyiz” (M E).

Emeğinin maddî karşılığını ne kadar aldığı sorusunu yorgancı H. S.’nin sözleriyle benzer ifadeler kullanarak cevaplıyor M. E. usta. Hayat boyu somut verilere dayanarak alınan önlemlerin veya yapılan tahminlerin, her zaman doğrulanmadığını ifade eden açıklamalar yapıyor:

“Zaten bizim inancımızca rızık taksim edilmiştir. Ne yaparsak yapalım, gücümüzün yettiği kadar çalışırız, boğazımızdan geçecek rızık sabittir, değişmez. İki üç yer (dükkân) değiştirdik meselâ. Şimdiki yer yukarıda, bilinmeyen bir yer gibi ama rızıkımızda herhangi bir değişiklik olmadı. Çok daha rahatladık” (M E).

Beyaz iş-nakış ustası A. Y. el emeğiyle kazanç sağlamanın anlamını dükkânını açma kararının gerekçeleriyle birlikte anlatıyor. Kendisini, ustalık konusunda önce kendisine kanıtladığını ve helâl kazanmayı amaçlayarak işini özen göstererek yaptığını belirtiyor. Maddî-manevî zarara uğramadan bugüne gelmesini de bu prensiplerine bağlıyor:

“El emeğinin anlamı çok güzel anlayana. Zarar etmedim. Sadece dükkânım soyuldu, tekrar sıfırdan başladım. Ama çok şükür Allah hiç yıkmadı, hep önüm açıldı hep daha güzel yerlere geldim. Bunu da helâl kazanca bağlıyorum. Doğru düzgün bir şeyler yaptığımı, müşteriye, kullandıkça kanıtlayabilirsin. İlk önce kendime kanıtladım kendimi. En büyük şahidim Allah. Birilerini kandırsam önce onu kandırması olurum. Onun için müşteriler yanımdaymış gibi veya kendime nasıl yapılmasını istiyorsam öyle yaparak bugünlere geldim. O da bereketlendirdi, dükkânımı güzelleştirdi, daha güzel makinalar aldım. İnsanın kendi kazancıyla bir şeyler yapması çok güzel bir şey. Eşim, babası ve kardeşlerinden işini ayırdı, bir süre eski ekonomik durumumuza kavuşamadık. Ama hiç şikayetçi olmadım hep Allah’a şükrettim. Neden, çünkü ayaklarımızın üzerinde durduk. Benim de bir şeyler yapmam gerekti, eski yaşantımızı aramamak için böyle bir yola girdik. Kimseye muhtaç olmadan yürüttüm gittim. İki kızımı üniversite mezunu yaptık. Allah sağlık verdiği sürece de kopacağımı zannetmiyorum” (A Y).

Türkiye’nin son kırk-elli yıllık ekonomik dönüşüm serüveni ve el işçiliğindeki emeğin üzerini örten aslî ve güncel nedenler zanaatkarlığı belirli bir gelir çizgisinde sınırlayan nedenler olmuştur. Ustalar, emeklerinin karşılığını tam olarak alamadıklarında hemfikir olmakla birlikte, hâlâ işlerini yürüten zanaatkârlar olarak geriye dönüp baktıklarında hayat hikâyelerini memnuniyetle anma ve seçme şansları olsa yine zanaatkarlığı tercih etme eğilimdedirler. Bu eğilimi, inançlarının hayatları boyunca kendilerine doğruyu gösterdiğini tecrübe etmelerine ve el işçiliğiyle elde edilen geçimin inançlarına olan mutlak uyumuna bağlamaktadırlar.

“Hayatın Yarısı Maneviyatsa Yarısı da Maddiyattır”

Yukarıdaki son üç başlıkta emeklerinin maddî ve manevî karşılıkları hakkındaki düşüncelerinin peşi sıra bazı zanaatkârların, paranın hayattaki konumu ve öneminin ne olduğuna dair sorulan sorulara verdikleri cevaplar bu başlık altında değerlendirilmektedir.

Yorgancı H. S., yukarıdaki başlıkta bir kısa hikayeyle “rızk Allah’tandır” düsturunu açıkladıktan sonra paranın hayatta bir araç olarak konumlandırılması gerektiğini dile getiriyor:

“Para bir araçtır. Amaç değildir. Bir nevi elindeki değnekle köpeği nasıl kovalıyorsun, elindeki parayla da rızkını kovalıyorsun. Amaç edinirsen tehlikeli. Azarsın, yoldan çıkarsın, çok büyük günahlara girersin. Helâli haramı seçmezsin o zaman. Dünya nimeti amaç olmaz. Dünya ahiretin tarlası” (H S).

H. S. usta ile benzer şekilde yukarıdaki başlıkta, “rızk taksim edilmiştir” düsturunu dile getiren M. E. usta, maddiyatı önemsemeyen söylemlerin dayanağının olmadığı durumlarda yanlış olduğunu dile getiriyor:

“Para da önemlidir. Hayatın yarısı maneviyatsa yarısı da maddiyattır. ‘Para hiç önemli değil’ değil, o kanaatte değilim” (M E).

Müşterilere yönelik satışı önelemeyen ve yapılacak alış-verişin lüzumunu sorgulayan davranışlarıyla yukarıda sözü geçen saat tamircisi A. Ş., davranışlarıyla ilgili yapılan yoruma ve paranın hayattaki konumu üzerine sorulan soruya H. S.’nin belirttiği içerikte cevap veriyor:

“Para tek ölçüt haline geldi şu an toplumda ama öyle değil. Yetişme biçimimiz, aileden gördüklerimiz, değerlerimiz, inancımız üzerinden gidiyorum Allah da parasal bir sıkıntı vermiyor. Paranın arkasından koşarsan kaçır, koşmazsan arkandan gelirmiş” (A Ş).

Kuyumcu F. A. da A. Ş. gibi geriye dönüp baktığında, inşa ettiği güven ilişkilerine ve kimliğine verdiği önemi, paraya verilen önemden önde tutmanın doğruluğu ispatlanmış bir tutum olduğunu dile getiriyor:

“Mutlu olmadıktan sonra paranın bir kıymeti yok bizim için. Genel kanı olarak şu anda para en değerli şey. Hatta parayla mutluluğu bile elde edeceğini sananlar var da öyle değil. Geçici şeyler onlar. Bizim için ön planda olan şahsiyet, güvenilirlik, dürüstlük. Hep de bu yoldan gittik, hiçbir zararını da görmedik. Para hep bizde ikinci planda” (F A).

A. Y., “eski zaman” ve yeni zaman arasında bir kıyaslama yaparak içinde yaşadığımız tüketim kültürünün baskıcı karakterinin daha çok harcamayı gerektirdiğini ve dolayısıyla hayatın eskisinden daha çok paraya bağımlı aktığını belirtiyor:

“Olmazsa olmuyor, şu anda. Her şeyde, sağlıkta gerekli. Eskiden herkes küçük şeylerle yetinebiliyordu. 1+1 evlerle yetinebiliyordu. Şimdi insanlar 3 odalı evi beğenmiyor, dört, beş odalı... Eşyaları ömür boyu kullanıyordu, eskiyinceye kadar. Şimdi üç sene sonra değiştirebiliyorsun. Üretim yok, tüketim çok. Onun için paranın da kıymeti yok. Sen eskiye bağlı kalsan bile çoluk çocuğun istemiyor” (A Y).

Ney ustası A. E., sanatla uğraşmak için belirli bir ekonomik rahatlığa sahip olunması gerektiğini ifade ediyor. Fakat bunun hayatın idamesi için gerekli olanından fazlasının amaç edinmenin anlamsız olduğunu çünkü bir üst sınır çizmemenin insanın dünyadaki konumunu yerinden edeceğini inanç esasları doğrultusunda açıklıyor:

“İhtiyacın kadar olan para şart insana. Şükürünü, infak etmeyi biliyorsan... Bunları bilmiyorsan, paranın sınırı olmaz. Peygamber Efendimiz, ‘insanoğluna bir vadi dolusu altın versen ikincisini ister ikincisini versen üçüncüsünü ister insanoğlunun gözünü ancak toprak doyurur’ diyor. Onun bir sınırı yok. Ama ‘bir hırka bir lokma’ sözü de şimdi geçerli değil. Kimseye muhtaç olmayacağın bir evin olacak. Evine rahat gidip gelecek bir araban olacak. Çoluk çocuğuna istediğini rahatça alabileceğin bir kazancın olması lâzım. Bunlar olmazsa sanat da gelişmez” (A E).

Altmış yıllık saat tamircisi L. P., geriye dönüp baktığında meslek hayatı boyunca emeğinin karşılığını aldığını belirtiyor. Maddî kazancın, işini iyi yaparak ve hakedilen kadarını amaçlayarak elde edilmesi kaydıyla hayatı kuracak olmazsa olmaz bir araç olduğunu öğreten bir yetişme biçimine sahip olduğunu ifade ediyor:

“Emeğimin karşılığını aldığımı o zamanlar da şimdi de düşünüyorum. Fazlaya tamah etmedik, kimseyi kandırmadık. Parayı önemseyerek eksik iş yapıp verirsene adın kötü anılır. Ama işi eksiksiz yaparsan herkes senin ustalığını bilerek gelir. Para olmadan iş yapılmaz, yuva kurulmaz, saadet olmaz. Ama hakkıyla kazandığın zaman. Yoksa sonu hüsrana olur. Biz böyle yetiştik” (L P).

Bir zihniyet göstereni olarak paranın hayattaki konumunun açıklaması, zanaatkârlar nezdinde “araç olmak” yargısında birleşmektedir. Maddî kazançla ilgili yargılar önceki başlıkta da yer alan inanç esaslarına ve tasavvuf kültürüne ait kavramlarla açıklanmaktadır. Bununla birlikte zamanın ruhu, tüketicinin ve harcamanın hızlanmasını gerektirdiği için zanaatkârlar, paranın önemsiz olduğu tonundaki yargıların gerçekliğini eleştiren görüşler de belirtmişlerdir. Haddizatında bu başlıkta ele alınan soruda kullanılan kavram da ‘önem’ değil ‘konum’ kavramıdır. Yani zanaatkârların meslekî hayatlarında ve genel olarak hayatları boyunca maddî kazancı içinde konumlandırdıkları neden-sonuç ilişkileriyle birlikte anlamak ve açıklamaktır.

Bu anlama ve açıklama perspektifi, emeği ve parayı konu edinen bölümün tamamı için de geçerlidir. Zanaatkârlığın ve tamir işlerinin az ücret iste-

necek bir iş gibi görülmesi ya da ustanın maharetinden dolayı emeğin görünmez kılınması genel-geçer bir yanılsamadır. Bununla birlikte bölüm başında belirtildiği gibi zanaatkârların tutumu da bu konuda belirleyicidir. Yani Harper'ın değindiği gibi ustalık, sosyal ilişkileri ve kimliği önceleyerek fiyat belirlemek gibi eğilimlere sahiptir. Çünkü ustalığın ruhen ve bedenen tam kapasiteyle icra edilmesi, harcanan emek ve zamanın karşılığını belirlemede fedakâr bir tutumu inşa etmektedir. Görüşülen ustalar içerisinde bu tutumu isteyerek sürdürdüğünü ifade edenler olduğu gibi tutumunu değiştirdiğini ifade edenler de mevcuttur. Fakat her iki durumda da hemfikir oldukları görüş, inanç ve yetiştirme tarzlarının hükmettiği şekilde inşa edilen bir hayatı sürdürmenin gerekliliğidir.

Eşyanın Tabiatı, Hafızası ve Ekonomisi: Metalar ve Sanat Eserleri

Güncel üretim biçimi zanaatı içinde eritip sanat eserinin de ayırt edilmesini zorlaştıran taklit üretimleri ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden zanaata yönelik el işçiliği azalırken günlük eşyalarla sanat eseri arasındaki fark belirginleşmiştir. Bu, sanatın bir akademik/uzmanlık alanı olarak gündelik hayattan soyutlanmasıyla sonuçlanmıştır. Yani geleneksel dönemin sanat ve zanaat birliği her nesnenin üzerinde insan elinin izinin görülebildiği bir nesnelere dünyasını inşa etmiştir. Bugün ise Connerton'ın belirttiği gibi her gün nesnelere karşılaşıyoruz “fakat hiç birinde insan yaratıcılığına dayandıklarına işaret eden dikiş ya da kesim izleri olmadığından bu nesnelere kökenlerine karşı oldukça ilgisiz kalırız” (Connerton, 2014, s. 49). El işçiliğiyle üretilmeyen nesnelere, bize onların üretimine dair sosyal ilişkileri ve emek kavramını hatırlatmaz. Bu çalışmanın üzerine oturduğu kuramlardan biri olan yabancılaşma, zanaatkârların emekle ilgili fikirlerine ek olarak ürettikleri eşyaya/sanat eserine atfettikleri anlam ve tüketim kültürünün eşyaları dönüştürme yollarıyla ilgili sonuçlar hakkındaki fikirlerini de önemli kılmaktadır. Ayrıca tamirci olan zanaatkârların ekonomi ve tüketim kültürü hakkındaki düşüncelerine de yer verilmektedir. Ustaların ürettikleri eşyaya sanat/zanaat eseri olarak veya kullanışlılık bakımından biçtikleri değer; doğal malzemelerle yapay malzemelerin işlenmesinde ve kullanılmasında sağlık, estetik gibi boyutlarda nasıl farklar olduğu gibi soruların cevapları bu başlık altında değerlendirilmektedir.

Güncel kültürdeki sanat-zanaat ayrımı bakımından sanatçı kategorisinde yer alan çini-seramik sanatçısı/ustası K. G.'nin belki sanatçı olması nedeniyle bazı açılardan araştırmamızın kapsamı dışında kaldığı düşünülebilir.

Zira sanatla ilgilenmek elverişli bir ekonomik seviyede yaşıyor olmayı gerektirir. Fakat günümüzde bazı geleneksel sanatların, bazı zanaatlarla aynı ekonomik kesimler/sınıflar tarafından icra edildiği söylenebilir. Bu durum da sanatkâr-zanaatkâr arasındaki değer ve zihniyet dünyalarının benzerliği hususunu desteklemektedir. K. G., sanat eserine harcanan emeğin ve onunla kurulan ruhsal bağın onu bir gelir elde etme aracı olarak görmeyi zorlaştırdığını belirtiyor:

“Yaptığım bir çok şeyi satmak da istemem. Üzülürüm satarken, vedalaşırım. Parayla karşılanamaz bir değerleri var çünkü. Klâsik sanat eserlerini eğitilmiş iş adamları (eğitilmiş olmayan iş adamları ilgi göstermiyor meselâ), serbest meslek sahipleri (doktor, avukat), öğretim üyeleri, şehirli ailelerden gelen kimseler satın alıyor. Üzerinde emek olduğunu bilen kişiler alıyor, bilmeyenler süs eşyası olarak görüyor zaten” (K G).

Onun elinden çıkan klasik bir sanat eseri olduğundan imzasını asırlar sonrasına taşıyacak bir nesne ve aynı zamanda kültürel hafızayı haiz bir sembol. Eski eserlerin replikasını yaparak bin yıllık bir hafızayı bir dahaki binyıla taşımış oluyor:

“Estetiği ve zarafeti olan bir ürün üretiyoruz. Bunun verdiği bir haz var. Kültürel değeri var. Tekniğinize de güveniyorsanız, 300-500 sene sonra aynı kalitede kalacağını bilmenin verdiği duygu, güven var. 500 yıl sonra ismim anılacak. Eski eserlerin replikasının yanı sıra kendi tasarımlarım da var” (K G).

Y. G., eski kaya resimlerinin ve dünyaca bilinen sanatçıların tablolarının tıpkı baskısının keçe tablolara aktardıklarını belirtiyor. Dolayısıyla geleneksel malzemeye güncel estetik beğeniye yönelik bir piyasa oluşturulduğunu dile getiriyor:

“Bu kendi fikrimizdi. Klimt’in tablolarını da çalıştık. Genel anlamda (Türkiye’de) bizim elimizde yetişmiş elemanlar bu işi ipekte de yapıyor” (YG).

Ney ustası Ö. Ö., çok nitelikli kamaşlardan yaptığı bazı neylere fiyat biçememiş. Piyasa fiyatının üzerinde ücret vermek isteyenlere de satmadığını belirtiyor:

“Bir İngiliz neylerime sarıldı, ver dedi. Dedim satılık değil. 600 Euro teklif ettiler, istemedim çünkü kamaşları çok özellikliydi” (Ö Ö).

Bu tutumun sebebi, yukarıdaki “Bu Kültürel Bir İş, Ticaret İş Değil” başlığı altında ustanın atıf yapılan sözlerinde de bulunabilir. Ö. Ö., üretimi çoğaltmak adına işin kalitesinin bozulduğunu bunun altında yatan nedenin de geleneksel dönemde eşyanın tabiatına dair bilgi ve his düzeyinde yaygın olan bir şuurun şu anda azalması olduğunu dile getiriyor:

“Bir ara başımı kaşımayacak kadar iş oldu. Biri bir ayda beş, altı, on tane ney üretiliyorsa ondan şüphelenmeli. Bir de şu var: Eskiler eşyanın tabiatını, ne işe yaradığını, Rab’ın onu niçin yarattığını ve onun DNA’sının ne yapabileceğini biliyor-muş. Ama böyle insanlar artık yok” (Ö Ö).

Ney ustası A. E., işi öğretirken teknik bilgi dışında neler öğrettiği sorusuna karşılık neyin Mevlevilik geleneğinde temel bir saz olduğunu belirterek bu gelenekteki eşyaya saygı anlayışının dayanağını açıklıyor:

“Ney, alelâde bir sopa gibi uzatılmaz. Yere, ayak altına koyulmaz. Mevleîler sikkeyi, hurkayı öperek giyerler. Zerreden kürreye âlemde her şey Allah’ı zikreder. Atomun etrafında elektronlar döner, bilim bunu ispatlamıştır. Bu eşya yaratıldıysa bunun zerrelere Allah’ı zikrediyor anlamında saygı duyuluyor” (A E).

Ayrıca ney yapabilmek için önce üfleyebilmek/ses çıkarabilmek gerektiğini çünkü bir kamışın özgün niteliklerini anlamının yolunun bu olduğunu, Ö. Ö.’nün az önceki ifadeleriyle de paralel bir şekilde belirtiyor:

“Kamışların hiç biri diğerine benzemez. İnsan gibi, surette benzer ama detaylı bakıldığı zaman farklı farklıdır. Her kamışı kendi içinde düşünerek ona göre yapmak lâzım. Bu da iyi bir üfleyici olmaktan geçer. Bir udu çalmayı bilmiyorsan onu yapmaya kalkma. Yaparsın ama mobilyacı gibi yaparsın o hassasiyeti veremezsin” (A E).

Halı tamircisi A. S., eski halıların makine halısıyla sağlık, estetik, harcanan emek ve kültürel hafıza taşıyıcısı olmak bakımından kıyaslanamayacak eşyalar olduğunu, kendisinin satmasa bile eski halıları alıp biriktirdiğini belirtiyor:

“İki metre karelik bir el dokuma halısının meydana gelmesi için 2-3 ay emek gerekir. Hayvandan yün elde edilecek, ip haline gelecek, ipler boyanacak. Bu para kazanmak için değil insanların kendilerinin kullanmak için yaptığı türden bir eşya. Makine halısıyla kıyaslanmaz. Herhangi bir kimyasal yoktur, insana zarar vermez. Eski halı ve kilimlerde her yörenin kendine has desenleri, renkleri var. Satmasam bile bu kaliteli halıları biriktiriyorum kendime, sevdiğim için alıyorum. Bizim meslek genelde garip gelir insanlara. ‘Bu eskilerle uğraşılır mı, niye uğraşıyorsun, bu çöpe atılacak bir şey’ gibi sözler duyardık. Biz onların çöp olarak gördüğü şeyi üzerinde emek olan, bir çok şey anlatan bir eşya olarak görürüz” (A S).

Keçeci F. G., doğal malzeme ile doğal olmayan malzemelerden yapılan eşyaların sağlık açısından karşılaştırmasını yapıyor. İçinde yaşadığımız tüketim kültürüne sağlıksız malzemeler nedeniyle su israfı ve kimyasal kullanımının da eklendiğini belirtiyor ve geleneksel ürünleri modernize ederek kullanmak gerektiğini ifade ediyor:

“Bir kere vücut sağlığımızı ve ruh sağlığımızı etkiledi. Fabrikasyon ürünlere geçmemiz hayatımızı kolaylaştırmış gibi görünürken aslında daha da zorlaştırdı. Bunun otuz yıl sonra farkına vardık. Yataklarımızı hazır yatağa çevirdik, sırt ve

bel ağrısı başladı. Elyaf yastığa çevirdik boyun terlemesi, migrenler, boyun fitikleri vs. olmaya başladı. Yüne çevirsinler bir daha vazgeçemezler, sabah dinlenmiş kalkacaklar. Kıyafetleri de daha rahat daha güzel derken her gün yıkıyoruz. Hem su hem kimyasal sarfiyatı oluyor. Bir yün, bir ipek, bir pamuklu asla üzerinde koku bakterileri tutmaz. Saf pamuklu 2 gün mis gibi kokar ama pamuklu diye giydiğimiz tişörtü sabah giyip akşam atıyoruz. Ayakkabı keçelerimizi eylülde ayakkabilara koyarız, bir kış ayakkabıda durur, yazın çıkardığımızda hâlâ koku salmaz. Çorapları her gün değiştirirken. Keten kıyafetler ayda yılda bir yıkanırmiş. Ninelerimiz dedelerimiz yaz-kış fesle dolaşırmiş. Kışın soğuğu, yazın sıcaklığı geçirmiyor. İnanılmaz bir yalıtım malzemesi. Şimdi herkeste sinüzit, baş ağrısı var. Estetik açıdan da geleneksel malzemeyi modernize edebilmeliyiz. Çok güzel kumaşlar yapılabiliyor yünden. Öyle ki onu almamak için bahane bulmak lazım. Biz şimdi kepenek için ayrı, kıyafet için ayrı yün seçeriz. Bu da hayvanın cinsine, bölgesine göre değişir. Eskiden köylüler elindeki hayvan neyse yaşlı, genç, merinos, ip yapıp çorap, içlik örerlerdi. O da batardı, sert olduğu için kılları. O yüzden 'yün batır' algısı var. Yaşlı koyun veya cinsine göre sert olur. Yoksa yün batmaz. Batsa da faydalı, kılcal damarları hareketlendiriyor" (F G).

Terzi H. Y., diktirilen kıyafetlerin moda olgusunu aşan bir kültüre dayanması ve kaliteli olması şartıyla daha uzun süre kullanıldığını ve eşya olarak manevî bir anlam yüklediğini belirtiyor:

"Modanın amacı satışı artırmak. Sürekli değişir. Bir sene sonra atarsın. Ama diktirdiğin bir şey sana özel olduğu için onun bir kıymeti vardır. Kumaşını beğeniyorsun, gidiyorsun geliyorsun, emek var ya... Kişi kendi kıyafetine emek çektiği için... Böyle müşterilerimiz var, on yıldır giyiyor, kumaş da kaliteli olduğu için. El emeğine önem veren bir kesim var. Özel insanlar kendilerine özel diktirmek ister. Özel derken onun olduğu konum değil. Zenginliği, mesleği, yata, katı olanlar değil. Sadece bende olsun der, emek çeker. Yüz liraya kazak alırsın ama kendi ördüğün daha değerlidir ya, bizim işimiz de öyle" (H Y)

Yorgan ustası Ş. K., günümüzde geleneksel yorganın bir sanat eseri olduğunu düşünüyor. Çünkü standart bir işçilik gerektiriyor ve kuşaktan kuşağa emanet edilecek kalitede bir eşya:

"Bizim ürettiğimiz bir sanat eseri. Ömründe insanın bir ya da iki sefer alacağı bir eşya" (Ş K).

Yorgan ustası M. E. de geleneksel standartlardaki yorganın orta yaş üzeri tarafından hâlâ talep görmesine rağmen gençler tarafından istenmediği için dikilmediğini belirtiyor. Bununla birlikte yeni teknikle üretilen eşyaların da hammadde olarak doğal malzemelerden istenmesi hususunda nesnelere ilgili kültürde geleneğe dönüş olduğunu belirtiyor:

“Bizim başladığımız zamanlardaki estetikle yorgan dikme imkânı yok. O zaman usta çoktu, o devir onu götürüyordu, isteyen de çoktu. Ben belki iki senedir el işçiliği saten yorgan dikmedim. İsteyen de yok, tek tük. Düğün için anne-babalar istiyor ama evlenecek olan istemiyor. El işi yorganın temizliği yok. Sadece açılıp havalandırılır. O yüzden gençler istemiyor. O eski işçiliğin fiyatını verebilecekler, vermek isteyenler var. Yeni yorganlarda da organik pamuk istenmeye başladı, geriye dönüş var. Onu da el ve makine karışık dikiyoruz. O yüzden işimiz arttı” (M E).

Fotoğraf makinesi tamircisi M. A. ise yerli üretimi olmayan elektronik eşyaların ekonomik değer olarak yeniden kazanılmasının ve bu konuda usta yetişmesinin önemine vurgu yapıyor:

“Bir fotoğraf makinesinin tamiri hem kişi hem ülke için kazanç. Döviz ödüyoruz her parçası için. Millî serveti hayata döndürmüş oluyorsun. Eskiden ayakkabı tamircisi vardı her sokakta ve gerekliydi çünkü yerli üretimi yoktu. Ama şimdi yerli üretim var. Üretebildiğimiz şeyler için çok gerekli değil ama fotoğraf makinesi, telefon gibi şeylerin tamiri önemli. Herkes ben ustayım diyerek dükkân açmamalı” (M A).

Saat tamircisi S. K.’nın tamir konusunda söyledikleri ise benzer olmakla birlikte saatin evladiyelik bir eşya olarak aktarılabilmesi hasebiyle manevî anlam yüklenme işlevini de vurgulamaktadır. Onun tamir ettiği saatler asırlık, tamir edilmesi ustalık gerektiren ve edilirse asırlarca daha kullanılacak eşyalardır. S. K., eski eşyaların tamir ettirilmesine yönelik bir ilginin arttığını ifade ediyor. Beş yüz yıl kullanılan bir eşyayla iki yıl kullanılan bir eşya arasındaki fark, üretim ve tüketim kültürünün dönüşümünün bir göstergesi olarak okunabilir:

“Parçası bulunmayan eski saatlere parça yaparak tamir ediyoruz. Bu hem yetenek hem tecrübe ister. 300 yıllık bir saati tamir ettiğiniz zaman o 300 yıl daha kullanılabilir. Çin maliyla kıyaslayın. Bu yüzden eskiye dönüş var. Bende yetki olsa Türkiye’ye giren saatin yüzde seksenini memlekete sokmam. Çünkü geri dönüşümü olmayan, kullan-at mallar. Biz o kadar çok zengin miyiz? İngiliz’in dediği gibi ‘ucuz mal alacak kadar zengin değilim’ hesabı...” (S K).

Terzi M. G. kıyafet diktirilen kumaşların kalitesi düştüğü için işçilik kalitesinin de kendisini gösteremediğini böylece eskiden ‘evladiyelik’ olan kıyafetlerin kullanılma süresinin çok azaldığını belirtiyor. Yani eşyaya manevî değer atfetme imkânı yeni tüketim kültürü nedeniyle azalmıştır denebilir:

“Benim çıraklığında takımını diktığımız müşteri 5 yıl sonra takımın ceketini getirirdi, kumaşın tersinden yeniden dikerdik, ona tornistan diyoruz. Kumaşın kalitesini anlatmak açısından bunu söylüyorum. 5 yıl da öyle giyerdi. Tornistan çevirmede yeni dikilmiş gibi olur. Ama o gün yün, pamuk vardı. Bugün elyaf var. O işçiliği bugünkü kumaşa uygulasan da bir şey ifade etmez. Kumaş, kumaş değil bir defa. Kaymakamlıklarda tüketici hakem heyetinde bilirkişilik yapıyorum. Şikâyetler sık

almıyor takım elbiselerde. Elyaf ip olunca kol ağızları, dirsekler 6 ayda yoşuyor, eskiyor. Eskiden 5 sene olan (ömür) 6 aya iniyor” (M G).

Beyaz iş-nakış ustası A. Y., kullandığımız eşyaların çoğunun malzemele-
rinin doğallıktan sentetikliğe doğru dönüşmesiyle ilgili yerli üretime ve do-
ğal malzeme üretimine dikkat çeken bir değerlendirme yapıyor:

*“Bizim çocukluğumuzda Sümerbank fabrikası vardı, Konya-Ereğli. O zamandan kalma kumaşların kalitesi, rengi, dokusu, sağlamlığı, sağlık açısından güzelliğini ben yaşamışım iyi ki. Şimdi o sağlamlık, renk, dokumayı çoğu şeyde göremiyorsun. Onun için keşke o eski fabrikalar olsa, sahip çıkabilsek. Kaliteli kumaşa yapınca fiyat da yükseliyor. Ama sağlık daha önemli görüntüden. Bazı firmalar kendileri malzeme üretiyorlar, kaliteli. Ama sen onu dışarda bulamıyorsun. Mümkün ol-
duğunca kaliteli şeyleri almaya çalışıyorum. Müşteri de zaten kaliteyi biliyor, onu istiyor. İthal şeylere karşıyım, kendi üretimimiz olsa çok daha güzel olur, yerli üre-
tim. Maliyeti yüksek olduğu için kaliteli üreten firmalar da sonradan bozuyor. Ben kaliteli malzeme almak istiyorum ama müşteri kendisi getirirse kumaşı istekleri doğrultusunda dikiyorum. Bazen müşteri anlayamaz malzemenin kalitesinden, biz yapıp satsak. Naylona alerjim var, elim artık kaliteyi o kadar güzel anlamış ki de-
diğim an biliyorum. Sandıktan çıkarıp getirdiği eski kumaştan bir şey diktirmek isteyen çok nadir müşteri var. Gençler onun kıymetini bilmez. El işinin değerini bilmeyen şu kapıdan girse de bir şey anlamaz” (A Y).*

Geleneksel el sanatları, yaşadığımız zamanda mesleğin dışında bir ilgi alanı olarak yükselen bir ilgiye mazhar olsa da modern üretimin ve nesnel-
er dünyasının kenarında konumlanmaktadır. El işçiliğiyle üretilen eşyalar/
zanaatlar için de aynı değerlendirme geçerlidir. Dolayısıyla sanat ve zanaat,
aralarındaki güncel ayrıma rağmen hâkim üretim ilişkileri ve hâkim nesnel-
er dünyası içerisindeki konumları bakımından yakın durmaktadırlar. Çünkü
üzerlerinde insan elinden çıkmış olmanın ya da doğal malzemeden yapılmış
olmanın izleri bulunmaktadır. Öte yandan tamir edilerek kuşaktan kuşağa
aktarılan bir saatin hem bir tarihî eser olarak yaşamasını hem de manevî bir
anlamı haiz olmasını sağlayan zanaat, sanatla arasındaki mesafeyi kapat-
mıştır. Yani zanaat ve sanat, içinde yaşadığımız nesnel-
er dünyasına nispetle uzun ömürlü eşyalar/eserler vermekte ya da onların ömrünü uzatmaktadır.
Bu da en azından ekonomiye ve dahası kültürel hafızaya omuz veren bir
etkidir. Kültürel hafızayla ilgili başlığın giriş paragrafında da belirtildiği
gibi kültürel hafızayı aktaran ana unsurlardan biri de “anamlı nesnel-
er”dir. Anlamın belirli bir süreçte inşa edilmesi gerekir. Dolayısıyla etrafımızdaki
nesnel-
erlerin çok sık değişmesi anlam yüklenmelerinin imkanını zayıflatır. Bu
anlam aidiyetten veya aşinalıktan fazlasını içermese de gündelik hayatın ge-

rektirdiği kadar da olsa eşyalara anlam atfederiz ve bu uzun süreçleri gerektirir. Etrafımızdaki nesnelere tüketim kültürüne rağmen uzun ömürlü olmaları onların büyük ihtimalle sanat/zanaat eseri olduğunun göstergesidir.

Meslek, Hayatı Nasıl Kurgular? Değer ve Anlam Kaynağı Olarak İş Zanaatkârlık ve Değerler

Zanaatkârlık halihazırda kapitalist ekonomi içinde tutunabildiği alanda yaşamaya devam etmektedir. Fakat endüstriyel çağ öncesinde zanaatkârlık şüphesiz ekonomik sistem içerisinde daha hâkim ve elzem bir uğraştı. Ahilik teşkilâtıyla fütüvvet geleneğinin birliği de bu ekonomik sistemde hem üretip satanların hem de alanların haklarını koruyacak adaletli bir işleyişi sağlamak için inşa edilmiş bir kontrol mekanizmasıydı. Aynı iş kolu içindeki zanaatkârlar arasındaki haksız rekabetin önlenmesi ve malların kalitesinin standardını belirleyip bunların denetlenmesi gibi işlevler devlet kurumunun yanında Ahilik teşkilâtına da aitti. Yani zanaatkârlığın Ahilikle anılmasının nedeni 12. yüzyıl Anadolu'daki hâkim kentsel ekonomik etkinlik ve sosyal kontrol mekanizmasının tarihsel ilişkisidir. Bununla birlikte zanaatkârlıkla manevî hayat veya tasavvuf çevreleri arasında özel bir ilişkinin bulunması da bu yüzyıl Anadolu'sunun sosyal yapısına dayalıdır. Bu nedenle zanaatkarlara dair değer dünyası, kültürel hafıza bağlamında günümüz piyasasına ilişkin bir değerlendirme ile meslekî ilkelerinin neler olduğuna ilişkin sorularla anlaşılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın evreni bu kültürel hafızanın ve geleneksel değerlerin güçlü bir konumda bulunduğu bir Anadolu kenti olduğundan görüşmelerde Ahilik geleneği vurgulanmıştır.

Piyasanın Ahvâli: "Şimdi Herkes Her Şeyi Yapmaya Çalışıyor"

Ahilikte kusurlu iş yapan zanaatkârları cezalandırmak adına adet edinilen 'pabucu dama atılma' geleneğinden söz edilir. Kaynaklarda bunun müşterileri kusurlu iş hakkında bilgilendirmek ve yanlış davranışı düzeltmek için yapıldığı belirtilmektedir. Zanaatkârlara bu geleneği hatırlatarak bugün onun yerini tutan resmî ya da sosyal yaptırımlar olup olmadığı ve bunun piyasayı nasıl etkilediği soruldu. Yorgancı Ş. K. bu gelenek gibi sosyal (ama döneminde resmi olma işlevi de görmüş) kontrol mekanizmalarının olmadığını ve ekonomik durumu uygun olan herkesin her işe talip olup piyasa şartlarını ve mesleğin itibarını zedelediğini belirtiyor:

“Bugün onun yerine geçen şey para. Mesleği bilmeden parası olduğu için yapabileceğini düşünenler mesleğin yok olmasına sebep oldu. Sadece parayla olmuyor, güven inşa etmek ve meslekte çekirdekten yetişmek gerekiyor” (Ş K).

Radyo- televizyon-fotoğraf makinesi tamircisi M. A. da aynı konuda benzer fikirlere sahip. Maddî gücün ustalığın önüne geçebileceğini düşünmenin yanı sıra ustalık konusundaki uzmanlaşma alanlarında yoğunlaşmayarak talebi olan her işi yapanların piyasayı bozduğunu dile getiriyor. İş en iyi bilen yapmadığı bir piyasanın haksız bir rekabet doğurduğunu ve herkesin kendi uzmanlığında işini üst seviyeye çıkarması gerektiğini belirtiyor. İş, en iyi bilen yaptığı bir piyasaya paralel emeğin maddî ve manevî karşılığını teslim etmenin içselleştirildiği bir toplumun da inşa edileceğini ifade ediyor:

“Ben elektronik olan her şeyi tamir edebilirim. Ama etmem çünkü her işin para kazanacağı bir ustası var, sadece kendi işimi yaparım. Şimdi herkes her şeyi yapmaya çalışıyor o işin ustası olmadığı halde. Fotoğrafçılık bu durumdan çok muzdarip. Kendi işini en üst düzeye nasıl çıkarırım diye düşünmüyor, gözü hep dışarıda. Başka bir gelir kaynağı var ama benim mesleğimden para kazanmaya çalışıyor. Bu ahlakî değil. Belgeselde izliyorum, ufacak bir teli en iyi takacak olan usta şudur diyip ona yaptırıyorlar ve sonucu “mükemmel olmuş” diye övüyorlar. Bizde bu yok, “bunu ben de yapardım” diyoruz. Herkes karşısındakinin emeğine ve kişiliğine saygı duymalı. Ülke, böyle ayakta durur” (M A).

A. S. ise kendi alanı olan halı-kilim tamirciliği gibi alanlarda ustalığın azalmasından dolayı fiyat ve işi ertelemek konusunda ilkeli davranmayan ustaların varlığından bahsediyor:

“Zanaatkârlıkta da mesleği kötüye kullananlar var. Bir tamir işini 5 katı fiyatına yapanlar var. 1 saatlik işi erteleyerek 1 hafta sonraya atanlar var. Kötü örnekler de çok” (A S).

Saat tamircisi A. Ş. de benzer biçimde, günümüzde değerlerin ters-yüz edildiği bir havanın hâkim olduğunu dile getiriyor. Şehrin en eski ve canlı noktalarından birinde dükkânının bulunması sebebiyle komşuluktan kaynaklanan arkadaşlık ilişkileri olup olmadığı sorusunu cevaplıyor:

“Ahilik geleneğinin kalıntısı bile yok. Olsun istiyoruz. Şimdi Rabbena hep bana. Güveneceğim esnaf arkadaşlarım var ama yok denecek kadar az. Bazı değerler tam tersine döndü. Başkasının hakkını gasp etmek ‘işbirlik’ olmuş” (A Ş).

Ney ve kudüm ustası Ö. Ö., geleneksel sanatlara olan güncel iltifatın kötüye kullanılabilmesine ve sanatın tüketim kültürünün parçasına dönüştüğü bir piyasanın meydana geldiğine dikkat çekiyor. Her sanat ve zanaat dalının eser verme ya da piyasa oluşturma hususunda özgün kriterleri olması gerektiğini, bunun da doğal kriterlerle saptanmış tek bir doğruya dayanması gerektiğini belirtiyor:

“Sanat iltifata tabidir ne demek? Tamam geçinmeye ihtiyacın var. Ama sen sanatçısın diye her karaladığını 500 liraya satmaya kalkarsan... Böyle bir aptallığın da lüzumu yok. 50 liralık kamuşu 900 liraya veremezsin. Sen doğrularını kendine göre uydurmuşsun. Hayır, genel teknik doğruya, Allah’ın yarattığı tekniğe uyduracaksın” (Ö Ö).

Çini sanatçıları M. B. ve C. Ü., daha önce de belirtildiği gibi alandaki akademisyenlerin ve bir vakfın girişimiyle kurulan bir sanat atölyesinde işi öğrenmişler. Kendi alanları olan çinide diğer alanlara nazaran usta yetiştirmeyi ve icazet sistemini işlevsel bir biçimde kullanmayı amaçlayan bir tutum olmadığını ve bunun sebeplerini açıklıyorlar:

“Atölyeyi açan vakfın gelir sağladığı kaynak bizdik. Bize bankalar ve saire için promosyon ürünler yaptırılıyordu. Öğrenci, işçi gibi algılanıyordu. İlerlemesine gerek yok. Yani hayal şu değil: Bozulmuş bir esere kaliteli restorasyon yapalım. Kemik bir kadro oluşturalım, onu muhteşem eğitelim, böyle bir dertleri yoktu. Bu kuruluş ayakta dursun, satışımız olsun güzüyle bakılıyordu. Bu yüzden sürtüşme yaşadık” (M B).

Ustalar, çini eserlerin hediyelik eşya olarak daha uygun olması nedeniyle sanat atölyesindeki diğer geleneksel el sanat dallarına nazaran hızlı üretimin önemsendiğini ve atölyenin kendilerini sosyal ilişkiler bağlamında çirak ya da öğrenciden çok teknik eleman olarak konumlandıklarını belirtiyorlar:

“O yüzden eğitimimiz yarım başlıyordu. Tezhip ve hat gibi değildi. İcazet sistemi işliyordu onlarda. Onlara İstanbul’dan hocalar geliyordu, klasik sanat eğitimi tamdı. Şimdiki bilincimiz o zaman olsaydı tezhibe giderdim” (C Ü).

Sanat atölyesindeki bu ilişki ağında M. B., sanatçı yetiştirilmesi önemsenmediği için icazet geleneğinin öğrencileri el altında bulundurmamak için kötüye kullanıldığını bu nedenle de kendilerinin yeterli olduğunu somut verilerle gördükten sonra buradan ayrılıp kendi atölyelerini açtıklarını belirtiyor:

“İcazet kime göre? Öğrenci belki hocayı ikiye katlıyor. Ama hocalar önlerine ket vurmuş, geliştirmiyorlar. Allah böyle bir şey istemez, insanlığa da sığmaz bu. Bazen bu öğrencinin de kolayına geliyor. Gelişmek yerine maddî menfaati önceleyenler de var” (M B).

“Bir zanaatkârın nasıl prensipleri olmalı” sorusuna M. B., zanaatkârlıktan çok mensubu olduğu geleneksel el sanatları camiası ve piyasasında edindiği tecrübeyle şöyle cevap veriyor:

“Tamahkâr olmamalı. Ne insan ilişkisine ne ilgisine ne de paraya... Eğer olursan oyuncak ederler adamı” (M B).

Ayrıca geleneksel İslam sanatlarıyla uğraşan sanatçılar içerisinde kendilerini maneviyatı yüksek ve/veya çok yetenekli olarak tanıtanların bazılarının sosyal ilişkilerinde bu özellikleri göstermediklerini ifade ediyorlar:

“Kendisini çok farklı yetenekli bir insan gibi, manevî olarak yücelterek anlatan sanatçılar hiç inandırıcı gelmiyor. Hepsinde kalıpsal bir ağız var. Herkes aynı şeyi konuşuyor. Ben onu senin gerçek hayatında görmek isterim. Yaşayarak göreceksin.” (C Ü).

“Aynası iştir kişinin lafa bakılmaz” (M B).

Mesleğin itibarını zedeleyen ve piyasayı bozan durumların neler olduğu sorulduğunda keçe ustası Y. G., meslekî eğitim kurslarından akademiye uzanan damarlarındaki olumsuzlukları açıklıyor. Keçecilik, kaybolmaya yüz tutan meslekler arasında olduğu için resmîyette belge verilmesini sağlayacak yetkiyi haiz ustalar bulunmuyor. Akademideki bakış açısının da ailecek (ustası olan babası ve ağabeyi) edindikleri deneyimler neticesinde mesleği geliştirmeye dönük olmadığını ve meslek ahlâkı bakımından zayıf olduğunu belirtiyor:

“Ahilikte biri bir yanlış yapınca dışlanırdı hatta dışlanmadan önce uyarılırdı, yardım edilirdi. Usta-çırak ilişkisi olmayınca ‘ben yaptım oldu ben ustayım artık’ oldu. Yeni meslekî eğitim kurslarında üç ayda usta yetiştiriyorlar, belge veriliyor. Ben ustanın yanında yetiştim ama ustalık, kalfalık belgem yok. Çünkü verebilecek kurum yok. Şu an keçeciliği meslek olarak görmüyorlar. Güzel sanatlar fakültesinde keçecilik bölümü de yok. Sanat-tasarım ve güzel sanatlar fakültelerinden öğrenciler babama staj için geliyorlardı. Uzun yıllar babamın yanında çıraklık yapmış hocalar var fakültelerde. Sadece babamın ismini kullanarak çalışmalar yaptılar. Yükseldikten sonra ‘Keçeci M de kim ki’ oldu. Önceki tezlere ekleme yaptılar sadece tezlerinde. İstanbul’a gittik orda da aynı oldu. Üniversitelerin hepsinde aynı sistem var. Lise mezunu olduğum için gurur duyuyorum. Mesleği geliştirelim diye taş üstüne taş koyan yok. Birkaç tane var, onları da alaşağı ediyorlar. ‘Biz yapmıyoruz sen de yapmayacaksın’ modundalar. Bunu abimde de gördüm. İstanbul’da yüksek lisans öğrencisi, oradaki hocalardan çok daha ileride. Babam, Türkiye’de hiçbir üniversitede ders veremedi, hocalara verdi, öğrencilere vermesine engel oldular hep. İlkokul mezunu diye. Oxford’da, Cambridge’de dersler verdi. 30 yıl boyunca yurt dışına gidip geldi. Onlar ustaya saygı gösterip ders verdirdiler, ülkemizde aynı saygıyı, değeri göstermediler” (Y G).

Elli yıllık terzi M. G., Ahilik geleneğiyle yetiştiğini dile getiren bir usta. Mesleğinin ilk dönemlerinde kurduğu güvene dayalı arkadaşlık ilişkileriyle günümüze yakın bir zaman diliminde iş nedeniyle kurduğu ilişkiler arasında bir karşılaştırma yapıyor:

“Kendi yaşıtım, kendi arkadaşlarımın yüzde 40- 50’si vefat etti. Kalanlarla aynı geleneği yaşıyoruz. Ama birbirimizi iyi tanıyoruz. Sanayide konfeksiyon imalatı yaptım. İş yaptığım mağaza sahibinden para istedim. 10 bin liralık iş yaptım, 15 bin lira para lazım, öbür ay kesilsin diye. Bana dedi ki ‘M usta, senin benim yanımda kredin 20 bin lira’. Dedim ki ‘beyefendi niye 19 değil de 20?’. Dedi ki ‘senin atölyeni

elimini çevirip satsam 20 bin lira eder'. Cevabı gördün mü? Yani ben sana vermiyorum o parayı! Ha, bu direk söyledi. Düşünce, herkeste içten içe şu anda bu. O benim eski arkadaşlarım böyle düşünmez. O gün öyle değildi ama bugün böyle. Eğer benim kardeşim darsa, onun nasıl ödeyeceği, geliri aklımın ucuna gelmez" (M G).

Ahilik geleneğinin sürdürüldüğü mikro boyutlu sosyal ilişkiler olabileceğini ama makro/toplumsal anlamda bunun mümkün olmadığını belirtiyor:

"Kötü niyetle iş yapan da gidip bir yerde iş yeri açabilir ama özündeki kötülük ona müşteri edindirmez. Yani cemiyet onun pabucunu dama atar. Şimdi sadece 'sözde iyi' ilişkiler var. Mesela benim sağımda solumda elektrikçi, berber var. Berbere müşteri geliyor, benim kapının önüne araba koyuyor. O berberin çıkıp 'ustanın dükkanını niye kapatıyorsun, bana geldin sen, arabayı çek' demiyor. İş menfaate geldiği zaman herkes cüzdana, cebe konuşuyor. Ama böyle sohbet anında dürüstlüğü, adamlığı, insanlığı kimseye vermiyorlar. Yani lafta kaldı Ahilik" (M G).

Ayrıca geçmişte ustalar arasında olan meslekî (teknik) dayanışmanın da günümüzde kötü niyetlilik nedeniyle azaldığını belirtiyor:

"Eskiden usta, biri bir iş istediği zaman kendi başına yapmaz onu. Birkaç komşusunu çağırırdı birlikte karar verilirdi. Yardımlaşma olurdu. Şimdi o yok. Şimdi bana bir yardım edin dediğin zaman, 'bu, bir halttan anlamıyormuş' diye hemen senin kuyunu kazarlar. Eskiye bak yeniye bak" (M G).

Ney ustası A. E. mesleğin, mensubu olduğu tasavvuf geleneği ve "dinî duyguların" insanları etkilemeye elverişli olması nedeniyle kötüye kullanıldığını belirtiyor:

"Kötü yapan, bu işi suiistimal eden çok var. Bilhassa dinî duyguları, insanların hassas noktalarını bilen simsarlar var. Bu işi kullanan hasta ruhlu insanlar var. Doğru dürüst üflediği filân yok, anladığı yok, çat pat yapımını öğrenmiş. Genelde bayanlar geliyor, onlara böyle uçuk kaçık şeyler söylüyor, ağzı laf yapıyor. Enteresan şeyler söylüyor, aklını çeliyor. Dergâh gibi bir şey kuruyor. Müridleri oluyor, gelen giden...Falına bakıyor yıldızlardan medet umarak. Buraya gelenler aktarıyor, enteresan şeyler duyuyorum. Her işin bir suiistimali olduğu gibi böyle şeylerin de suiistimali var. Allah onlardan muhafaza etsin" (A E).

Yorgancı M. E., Ahilik geleneği gibi bir sosyal kontrol mekanizmasının bugün hissedilip hissedilmediği sorusuna cevap verirken meslekî alanının güncel şartlarından ileri gelen sonuçlara dair bir değerlendirme yapıyor. Yorgan gibi eşyalarda hazır almak yerine diktirme kültürünün devam ettiğini fakat bunu karşılayacak maharete usta azaldığı için kötü işin de alıcısının bulunduğunu ifade ediyor:

"Şu anda onun imkânı yok. O zaten otokontrol, kontrol değil. İnsanlar artık iş yaptırarak insan bulamıyor. Yani düzgün işçilik yapacak usta bulamıyor. Bana çok geliyor meselâ parça iş. Kimse yapmıyor, 'şurada F Yorgan var, o yapar' diyorlar,

geliyor. Yapan zaten birkaç kişi var. Adam bozuk yapsa bile sineye çekiyor yaptırın kişi. Yaptırarak insan yok. Bir başkası yine geliyor bozuk yapan kişiye. Eskiden aynı işi çok kişi yaptığundan, bozuk yapan kişi tutunamıyordu. Şimdi yayılırsa yayılsın, nüfus çok, iş yaptırmak isteyen çok. Bozuk iş yapan daha çok para kazanıyor. Meraklıları var, illâ ben sipariş yaptıracam diyor, maliyetinden değil. Bozuk yapıyor ama bu böyle olur diyor. Öyle gidiyor iş” (M E).

Bıçakçı E. T., aynı zamanda tarih öğretmeni olması hasebiyle Ahilik geleneği ve değerlere dair soruyu zamanın şartlarını ve zihniyetini açıklayarak cevap veriyor. Ahilik dönemine ait zihniyetin benliğin yapılan işe işlendiğine inanılan bir duruşu haiz olduğundan kusurlu işin sosyal olarak katı bir şekilde cezalandırıldığını ifade ediyor:

“Şimdi o sosyal kontrol mekanizması yok. O zamanın biraz da yönetim biçimlerinden kaynaklanmış. Ordu sefere çıkmış meselâ. Milletın, ordunun bütün dikkati orada. Beriki tarafta geliyor gözü açık takımı, vatandaşın malını yağmalıyor, üç beş serseri. Ahiler duyuyor bunu, kim yapmış, bir falakaya yıkıyorlar bunu. Bir daha yapsın bakalım, yapamaz. İş kötü yapan o zaman da kazanıyordu, bu zaman da kazanıyor. Ama o zaman dükkân kapatma cezası var. Şimdi onun yerine esnaf odası var ama öyle bir ceza filân yok, piyasa serbest bırakılmış. Ahilerde öyle değil, meselâ kalitesiz mal üretenin dükkanını altı ay kapatıyorlar. Selâm vermeyi bile kesiyorlar. Şimdi öyle bir şey yok, kimin ne yaptığı belli değil. Yani işi sağlam yapmak eski Ahiler döneminde bir övünç vesilesiydi. Üstünlük, gurur meselesiydi. Sanata, adam benliğini, karakterini işlemiş. İşte ben buyum diyor, böyle sağlamam diyor. Gerçekten de mantığa uygun, hile yapan adam her şeyiyle hile yapar” (E T).

Kuyumcu F. A. Konya’da altın takı üreten atölyelerin denetimi ile ilgili deneyimi dahilinde, şehirde neredeyse hiç kusurlu iş çıkmadığını belirterek atölyeler ve firmalar arasında güvene dayalı ilişkilerin inşa edildiğini ifade ediyor. İşin maddi değer bakımından büyük risklere açık olması nedeniyle Konya Sarraflar ve Kuyumcular Derneği’nin denetimine zorunlu olmamasına rağmen piyasanın gönüllü olarak topyekûn iştirak ettiğini belirtiyor:

“Dernek, atölyelerin kontrolünü yapar. Buna hiçbir atölyenin hiçbir mecburiyeti yok, kontrol ettirmeye. Ama izin verir. Bizde dürüstlük çok önemlidir. Çünkü ayarı düşük mal yapabilirsin, içinden çalma imkânı var. Halk arasında duyarsız bakırı fazla diye. Biz ona milyem deriz. Derneğimiz sürekli milyem kontrolü yapar. Gelir buraya ürün alır analizini yaptırır. Ya da gider bizim ürün verdiğimiz sarraftan alır analizini yaptırır. Ve bu analizün ücretini de bizden alır. Ve hiçbir atölyenin yasal zorunluluğu yoktur buna. Ama müsaade eder. Eskiden biraz daha bilinçsiz yapılıyordu bu işler. Şu anda teknoloji var. Konya da o bakımdan iyidir. Kontrolünü yaptırmayan biri yok. Hatta parçayı kişiden de almazlar. Atölyeye girer istediği parçayı alır. Ama tabi zamanla bu da bitecek. Bizim bunu yaptırmamızın tek sebebi saygı, meslek saygısı. Meslek saygısı bittikçe bunlar da bitecek. Derneğin böyle bir yetkisi yok aslında” (F A).

Kuyumcu F. A.'nın dile getirdikleri, bu konudaki tek olumlu örnek olarak meslekî bilgi ve sosyal ilişkilere hâkim ustaların öncülüğündeki derneklerin piyasadaki işlerin kalitesinin belirli bir standartta tutulmasını kolaylaştıracağını gösteriyor. Tabir caizse büyük kazançların döndüğü bir iş olarak kuyumculukta güvensizliği ve riski göze almamak üzerine sözleşme sağlanabiliyorken bu, diğer meslek gruplarında gözlemlenmiyor. Ustaların ifadelerine göre özellikle ustası az olan ve talebi süren işlerde mahir olmayanlar da piyasada tutunabiliyor.

Geleneksel el sanatlarındaki ustalar, mesleklerinin kaybolmaya yüz tutması bir tarafa, akademinin mesleğe katkı sunacak girişimlerde bulunmadığını ve resmî kurumların bu konudaki girişimlerinin de sorunlu bir işleyişle sürdüğünü dile getiriyorlar. Bu ve benzeri nedenler piyasada iyi ustanın ve işin birbirini bulmasını zorlaştırıyor. Ustalar, Ahilik geleneği öğretilerine yetişme biçimleri sebebiyle sahip olmakla birlikte geleneğin yaşamadığını düşünüyorlar. Nesil itibariyle yetmiş yaş civarındaki ustaların bu gelenekle inşa edilmiş ilişkilerden örülü bir sosyal çevreleri kısmen de olsa bulunuyor.

Aynası İştir Kişinin: “Kullanacağın Malzeme Senin Kişiliğini Ortaya Koyar”

Zanaatkârlığın kapitalist kültür içerisinde de çalışmayı şahsiyetin bir göstereni olarak sürdürebileceği ve şahsiyetin zanaatkârın sosyal bağlarını ve meslekî konumunu inşa etmedeki işlevi üzerine kurulan varsayım bu başlık altındaki değerlendirmeleri şekillendirmiştir. Gorz, bugün içinde bulunduğumuz toplumsal sistemin antropolojik ve felsefi anlamdaki çalışma biçimini yok ettiğini ifade etmektedir. Bugünkü çalışma, “ölçülebilir, nicelendirilebilir, yapanın ‘kişisel’ varlığından ayırt edilebilir” dir (Gorz, 2014, s. 85). Ekonomik sistem; başta çalışma olmak üzere sosyal etkinlik sağlayan tüm yolları kendisine bağlamış ve şahsiyetin görünürlüğünü zayıflatmıştır. İnsanların birlikte yaşama metodunun kaynağı olan değerlerin etki alanını kısıtlamıştır böylece. Zanaatkârlığın, değerlerin ve şahsiyetin etki alanını kısıtlama güdüsüne sahip olmadığı varsayımıyla ustalara mesleklerinin icrasında uydukları değer ilkeleriyle hayatlarını nasıl şekillendirdikleri sorulmuştur.

Yorgan ustası Ş. K., insanın dünya görüşüyle meslekî prensipleri arasında nasıl bir bağ bulunduğu ve zanaatkârlığa dair ilkelerin neler olması gerektiği sorusuna karşılık şu ifadeleri kullanıyor:

“63 yaşındayım bana hayatımda hiç kimse ‘sen bana ihanet ettin, kötülük ettin’ demedi. Ben de çocuklarımı böyle olmaları için yetiştiriyorum. Aile bağı ne kadar

sağlam olursa geleceğin de o kadar sağlam olur. Bu terbiye, mesleğimize dayanır. Bir zanaatkârın ödün vermemesi gereken en önemli prensip: güvenilir olmak ve dürüstlük. Ne ekersen onu biçersin. (Çalıştığım) dükkân sahibi dükkânı bana gözü kapalı bırakıp gider. Güvenir çünkü bana, gözü arkada değil. Hem usta olarak hem insan olarak güvenir” (Ş K).

Mekanik saat tamircisi L. P., tamirciliğin eşyaların emanet edilmesini gerektirmesi nedeniyle işin, yapanın kişisel ilkeleriyle ayrılmaz bir parça olduğunu dile getiriyor:

“Bizim mesleğimizde emanete hıyanet en kötü şeydir, eminlik namusla eşdeğerdir” (L P).

Beyaz iş-nakış ustası A. Y., piyasada güvene ve diğerkamılığa dayalı ilişkilerin azaldığını söylüyor ve müşteriyle güven ilişkisini hangi ilkelerle kurduğunu anlatıyor. Ona göre kendisi yaptığı işin şahidi olarak işin dürüst ve en iyi biçimde yapılmasını sağlamaya yeterli:

“Önceden Ahi Evran düşüncesi, onun uyguladığı çok güzel kavramlar varmış esnaflar arasında. Ama maalesef şu anki esnaflık ilişkisinde çok nadir kişilerden görüyoruz. Benim için en önemli şey dürüstlük, özünle sözünün bir olması. Bu müşteriyle ilişkine yansır, kullanacağın malzeme senin kişiliğini ortaya koyar. Haramı, helali bilmek. Haramı helâli bilersen zaten ne bir insanı kandırabilirsin ne de yanlış yaparsın. Biz Müslümanız, doğruluğu dürüstlüğü hayatımıza yansıtmanız gerekir. Kazancının helal olduğunu yastığa başını koyunca anlarsın. Bir fiyatı fazla aldıysan o seni uyutmaz, az aldıysan o da uyutmaz. Ben beş santim eksik kessem sen onu bilmezsin. Ama fazla kessem içim rahat eder. Müşteriye yalan söylesen Allah esirgesin, kırılan iğneyi kendinden bil. Makinam bozulsa kime ne yaptım da bozuldu diye kendimden bilen bir insanım. Kendime yapılmasını istemediğim şeyi başkasına yapmıyorum” (A Y).

A. Y. ile yapılan görüşme sırasında müşteri ile olan diyalogunda bazı ifadeler ustanın güven ilişkisini nasıl kurduyuyla ilgili dikkat çekmektedir. Müşteri elinde bir kumaş olduğunu ve bundan bir masa örtüsü diktirmek istediğini, dikiş ve malzemeyle birlikte işin nihaî olarak ne kadar fiyat tutacağını soruyor. Usta, “kumaşı getir bir bakalım nasıl bir dantel olacağına” diyor. Müşteri, “şunun gibi bir kumaş kafadan veremez miyiz fiyat” diye soruyor. Usta “yok olmaz, fiyat olarak nasıl bir şey gider bakmamız lazım. Kafadan fiyat versem seni kandırılmış olurum. Bu sefer dersin ki ‘bana şöyle dedi, ben gelince işler değişti, fiyat arttı’ dersin. En güzeli, beğenmen. Getirirsin üstüne koyar bakarız, düşünme fırsatın olur, istersen pahalıya döneriz” diyerek yanlış anlaşılmayı önlemek üzere düşüncelerini açıklayarak yani bu arada kurduğu sosyal bağı da önemseyerek müşteriye yönlendiriyor.

Yorgancı M. E. usta, zanaatkârlıkla özdeşleşmiş değerler olup olmadığı sorusunu cevaplıyor. Babası olan ustasından aldığı mesleğe dair zihniyet yapısını geleneksel usta-çırak ilişkisiyle özümsemişinin bir göstereni olarak “yetiştirme tarzı” ve “kafa yapım” ifadesini kullanıyor:

“Olması gereken var. Olan da var tabii, hiç olmasa olmaz, vardır muhakkak. Yaptığı işi kendisi kullanacağı şekilde yapmak. Benim meselâ kendimce yaptığım, cebimde bir tane küçük maket bıçağı devamlı durur. Niye? Belki diktiğimden fazla sökerim. Belki bir saatlik işe yerine göre bir gün uğraştığım olur. Ama uğraşırım, yetiştirme tarzım o, kafa yapım o” (M E).

Burada M. E., meslekte yetiştirme tarzının değer temelinden bahsederken aynı zamanda yukarıdaki “İşin Mizacı ve Atölyenin Ruhunu” başlığında tartışılan meseleye de örnek teşkil eden bir açıklamada bulunuyor. İşin zanaatkârlığın şahsında şekillenen yapısı aynı zamanda zanaatkârlığa özgü bir değer haline gelmektedir. Ayrıca bu tutum, Sennett’in zanaatkârlığı, “(işin) kendi iyiliği için bir görevi güzel yapma arzusu” (2009: 20) olarak tasvir etmesini de örneklemektedir.

Keçeci F. G., hoşgörü kavramını kendisinin dünya görüşü içerisinde en önemli konumlardan birine koyduğunu; öğrencileriyle ve müşterileriyle olan ilişkilerini bu bakış açısıyla nasıl şekillendirdiğini açıklıyor:

“En önemli değeri hoşgörü sayıyorum. Hoşgörüyü neredeyse yitirdik. Ben aklım başıma geldiği dönemden beri insanların hoşgörülü olmasını istiyorum. Çocuklarıma da bunu söylerim. Biri size kızdıysa onu kendinize yapılmış gibi çevirip düşünün. ‘Bu bana yapılsaydı ne yapardım’ diye düşününce ‘evet ben de buna sinirlenirdim’ cevabını veriyorsunuz. Ben satıyorum, üretiyorum ama karşımdakini de düşünmek zorundayım. ‘Bana ne’ diyemem. ‘Zengin olan alsın’ demek çok bencilce. Diyor ki bana ‘bunun maliyeti kaç para’. ‘Gel yer değiştiririm’ diyor. ‘Sen bana bundan 5 tane yap’. O zaman, ‘haklısın’ diyor. Öğrenciler de ‘bizinki, sizinki gibi olmadı’ diyorlar öğrenirken. Ben de ‘beğenmediğiniz benim olsun’ diyorum. Daha bana veren bir öğrencim olmadı. O ne kadar bozuk da olsa vermiyorlar. Çünkü ona emek harcadı. Yer değiştirme yapmamız lazım ve hoşgörülü olmamız lazım. Süte su kattığımız anda iş biter. Sırat köprüsünü aslında dünyada geçiyoruz bence. Hile yapmak da yapmamak da benim elimde. İyi davranmak da kötü davranmak da benim elimde. Dedem bunu tuzla buza benzetirdi. Tuz yakar, güzel görünmez. Buz daha güzel görünür, seni kendine çeker. Ama güneş çıktığı anda tuz kaya olur, buz erir. Helâl haramı, doğruyla yanlış bize bu şekilde anlatırdı. Bunu hiç unutmuyorum. Varsın tuzlu yolda devam edelim, zor ama olsun” (F G).

Hileli, ahlâkî olmayan ama kolay görünen yolun buzla; doğru, ahlâkî ve zor görünen yolun da tuzla temsil edildiği bu benzetmeyi F. G., dünya görüşü olarak ve meslekî hayatında ilke edindiğini dile getiriyor.

Terzi/moda evi sahibi H. Y., aynı meslek grubundan birkaç esnafla aynı sokakta bulunduğunu belirtiyor. Fakat terzilik gibi bir işte müşterinin beğenisi çok belirleyici olduğundan ve insan ilişkisi olarak kurulan iletişimin öneminden dolayı fırsatı olsa dahi başkasının müşterisini çekmekten imtina ettiğini belirtiyor:

“Burada (sokakta) birkaç tane terzi var. O terziyi arıyorsa biri, çıkar gösteririm. ‘Siz de mi terzisiniz’ diye soran olur. Ama sen oranın müşterisiysen oraya git. Bu çok önemli. Niye bana gelmedi diye düşünmem. Ben yokken orası varmış zaten. Belli bir müşterisi var. Hepimizin kalemi ayrı. İnsan ilişkisi çok önemli. Meselâ bazen dükkân satarlar da ‘ben müşterisiyle sana sattım’ derler. Halbuki o müşteri bir ayda zaten yok olur. Çünkü o, o kişiye geliyor” (H Y).

Terzi M. G., el işçiliğinde sahip olunması gereken bazı ilkeleri tecrübele-riyle nasıl edindiğini açıklıyor. Müşterilerin kişilik özelliklerine göre işi sıkı tutmak gibi anlayışların kesinlikle maddî zarara uğramakla sonuçlandığını belirtiyor:

“O işin hakkını vereceksin. İşte efendim, Ahmet Efendi’den on lira aldım, çok titiz. Onunkini güzel yapayım dedin, bir saatlik emek verdin. Bir müşteri geldi ondan da on lira aldım ama adam saf, pasif. ‘Ya işte bu da böyle idare etsin’ dersen o paranın hayrını görmezsin. Aynı emeği ona vermezsen, aynı titizliği göstermezsen ya makine iğne kırar ya elektrik patlar ya ütü bozulur mutlaka bir şeyler olur. Helâlê, harama çok dikkat edip her müşteriye aynı saygıyı aynı işçiliği vermek bende çok önemli. Bunu çok gördüm” (M G).

Terzi M. G., yukarıdaki “Piyasanın Ahvâli” başlığında fotoğraf makinası tamircisi M. A.’nın da “elektronik olan her şeyi tamir edebilirim ama etmem” diyerek belirttiği gibi herkesin, alanında hangi detayda yoğunlaşmışsa o işi yapması gerektiğini aksi halde piyasanın dengesinin bozulduğunu ifade ediyor. Terzilikte dikkat edilmesi gereken bazı ilkelere bahsediyor:

“Meselâ bizim sanatta gömlekçi ayrıdır, erkek terzisi, bayan terzisi ayrıdır. Adamın makinası var ya gömlek de diyor. Gömlek dikemezsin kardeşim sen gömlekçi gibi. Alma o işi! Meselâ adam hacdan gelme bir kumaş getirmiş, takım elbise diktirecek. Kumaş bir işe yaramaz. Yaptığın işçiliğe değmez. Ama para kazanma adına ‘tamam bundan çok güzel elbise olur’ dersen, sen sıfır adamsın, alçak adamsın. ‘Kardeşim buna vereceğin paraya yazık’ diyebilersen sen iyi ustasın” (M G).

Kendisinin ödün vermediği meslekî prensiplerini bir örnekle açıklıyor. Müşterinin istekleriyle kendi tecrübesinin gösterdiği yolları birleştirerek işi en iyi şekilde yapmaya çalıştığını belirtiyor:

“Prensibim, işin hakkı neyse, parayı eksik de alsam fazla da alsam gereken emeği sarf etmek. Elbiseyi diktim, giydirim, aynanın karşısına geçiririm müşteriyi, kontrol ederim. Müşteri çok güzel olmuş dese dahi benim gözüme sanatkâr olarak

takılan bir şey varsa o işi bırakmam. Bir gün sonraya ertelerim, söker o işi düzeltirim. Meselâ şimdi akşam bir bayana elbise diktim, kadife. Kol ağzını 11 istedi. Likralı bir ürün olursa, kurtarır esnediği için. Kadife, esnek değil. Yaşlı kadın, abdest olsa kol sıvanmaz 15 yaparsam ancak 11 kurtarır. Gece uyuyuncaya kadar 2 saat kafamda yer etti. Gece saat on buçukta geri geldim dükkâna, yeniden kestim 15'e büyüttüm kolu, rahatladım ve uyudum. Ama öyle terzi... Var, hâlâ var ama sonlar artık" (M G).

Bıçak ustası A. İ.'in söyledikleri, toplumsallığın bir kaidesi olan muhtaçlık ilişkisinin ördüğü değerler sistemiyle tekniğin ilerlemesi arasındaki ilişkinin yarattığı bir dönüşümü hatırlatıyor. Tekniğin ilerlemesi, cemaat (gemeinschaft) ilişkilerinin cemiyet (gessellschaft) ilişkilerine yerini bıraktığı bir toplumsal yapıyı inşa etmektedir. Aynı zamanda bu süreç, eşyaların ileri teknik sayesinde çoğaldığı ve fiyatlarının düştüğü bir dönüşüm sürecidir. Modernliğin temel meselelerinden biri olan tüketimin hızlanması, bu dönüşümün sonuçları üzerinden gelişmiştir. Maddî/ekonomik gelişmelerle sosyal bağlara/değerlere "daha az ihtiyaç duyulması" arasında bir neden-sonuç ilişkisi ortaya çıkmaktadır:

"Eskiden öksüz, yetim gelirdi, tamir ederdik, para almazdık. Şimdi teknoloji çıktı, muhtaçlık kalmadı" (A İ).

Ustalar, meslek hayatları boyunca işlerini ve işleri dolayısıyla kurdukları ilişkileri, değerlerinin hükmettiği fikir ve ölçülerde yürütmeye çalıştıklarını belirtiyorlar. Zanaatkârlığın temel ilkesini/ kişisel meslekî prensiplerini, bir eşyayı en iyi şekilde yapabilmek olarak görüyorlar. Meslek hayatlarının temel etkileşim alanı olan müşteriyle kurulan ilişkiyi, güvene dayalı olması şartıyla bir nevi sermaye olarak konumlandırıyorlar. Şahsiyetleri, değerlerinin gösterdiği ölçülerde kazanç sağlamayı ve güvenilirliği önemseydiği için meslekî hayatları ve aslında tüm hayat hikayeleri "iyi bir insan ve iyi bir usta" olmak üzerine inşa edilmiş oluyor. Önceki başlıkla birlikte değerlendirildiğinde iyi usta ve iş arasındaki temasın, meslek kollarında şahsiyeti ve zanaatı ile tanınan ustaların liderliğindeki denetlemelerle daha kolay sağlanabileceği anlaşılmaktadır. Serbest piyasa ekonomisinin 'serbestliği' kaçınılmaz olarak piyasada iyi ustaya zarar veren yollar inşa etmektedir.

Zanaatkârlık ve Hayatın Anlamlandırılması: "Ömrünüz Sermayeniz Olacak"

Zanaatkârlık modern hayata ait anlam krizi, gelecek kaygısı gibi güncel çalışma hayatının sorunsallarının bulunmadığı bir hayat akışını çağırıştırılmaktadır. Thorlindsson, zanaatkârlık teorisinde işin anlamlılık-anlamsızlık boyutunun önemli bir ilke olduğunu ifade etmektedir. Zanaatkârlığın "an-

lamsızlığı” azalttığı fikrini, Becker ve Mills’e atıfla ifade etmiştir (2018, s. 119-20). Modern çalışmanın yarattığı anlam krizi ilk bölümden itibaren tartışıldığı üzere Marx’ın yabancılaşma kavramından Sennett’in karakter aşınması kavramına tüm benzer kavramsallaştırmaları kapsayacak şekilde düşünülebilir. Yani insanların işi, geçimin yanında toplumsal bir bağ, duygusal bir tatmin mercii, geleceğini emanet edebileceği bir uğraş ya da geçmişine dönüp baktığında gördüğü anlamlı bir yaşamöyküsü olarak göremediği durumlarda anlam krizinin ortaya çıktığını ifade edilebilir.

Gorz da güncel çalışma kavramının “yaratıcı ya da üretken edimi değil güçlük, hoşnutsuzluk, yorgunluk olan faaliyeti” (Gorz, 1993, s. 77) belirttiğini ifade etmektedir. “Çalışma, ‘toplumsal bağ’, ‘toplumsal uzlaşma’, ‘bütünleşme’, ‘toplumsallaşma’, ‘bireysel kimlik’ ve ‘anlam’ kaynağı olarak ‘yeri doldurulamaz’ ve ‘vazgeçilemez’ işlevlerini yerine getirememektedir. Dönem, saat ve ücretleri değişken, geçici, esnek, kesintili hale gelen çalışma artık bir kolektifle bütünleşemiyor; günlük, haftalık, yıllık zamanı ve yaşamın dönemlerini yapılaştırmayı sürdürüyor, herkesin yaşam projesini üzerine inşa ettiği kaide olmaktan çıkıyor. Herkesin bir yere, ne olduğunu bildiği bir geleceğe, bir güvenliğe, bir yararlılığa sahip olmayı umut etmiş olduğu toplum, bu toplum –çalışma toplumu- öldü” (Gorz, 2001, s. 83). Gorz’un eleştirisi modern-geleneksel ayırımının üzerine oturmaktan çok, içinde yaşadığımız zamana yakın, kısa vadedeki dönüşüme yani yeni kapitalist kültüre/esnek çalışmaya odaklıdır. Gorz, eleştirdiği güncel kapitalist çalışmanın karşısına koyduğu formülasyonda işlev bakımından zanaatkârlığa yakın bir çalışma tarzını tarif etmektedir. Gorz’un dikkat çektiği işlevlerin büyük bir kısmıyla zanaatkârlığın işlevlerinin örtüştüğünü söylenebilir. Bu bölümdeki soruşturmada da zanaatkârlığın içinde bulunduğumuz zamanda Gorz’un yitirildiğini söylediği niteliklerde bir çalışma olup olmadığına ek olarak hayatı anlamlandırmadaki kabiliyeti, manevî hayatla bağlantısı veya ustaların yaşamöykülerine dair değerlendirmeleri anlaşılmaya çalışıldı.

H. K., yakını olan saat tamircisi S. K.’nın dükkanına o olmadığı zamanlarda bakmak için gelmeye başladığında, işi izleyerek öğrendiğini belirtiyor. E. A. da S. K.’yla aynı ustadan işi öğrenmiş olan, dükkânda birlikte çalıştığı ortağı. İş hangi motivasyonlarla sürdürdüklerine dair şu konuşmayı kaydediyorlar:

“Ben eniştemin (S K’nın) dükkanını beklemek için geldim 25-30 yıl önce. ‘Boş durma’ dedi. Kendim öğrenmeye başladım. Yazın gelmem, çiftçiyim. Çalışmayan bir mekanizmayı çalışır hale getirmek zevkli. Biz de yapmasak âtil duruma gelecek parçası yok. Eski bir saatin parçasını değiştirsek saatin toplam fiyatını geçiyor.

Müşteriyi masraftan kurtarmak için başka çözümler buluyoruz. Para kazanmak amacıyla yapsak bunları düşünüp tartmayız” (H K).

“Bu işi sırf zevk için yapıyoruz. Emeğimizin karşılığını alsak çok kazanırdık” (E A).

“Türkiye’nin her tarafından saat gelir” (S K).

Bu konuşmada işin maddî karşılığının tek tatmin aracı olmadığı ifade ediliyor. S. K., şehir dışından da tamir için saat geldiğini belirtiyor. Çünkü H. K.’nin ifade ettiği gibi ustalar, parçası bulunmayan veya yüksek fiyatlı olan saatleri uygun fiyata tamir ederek geri dönüşüm sağlıyorlar. Fakat yukarıda belirtildiği üzere işin anlamlılığının bir dayanağı da ekonomik güvenliktir. Bu bakımdan zanaatkârlar arasında geçtiğimiz 30-40 yıl boyunca işiyle ekonomik güvenliğini sağlayabilmiş ve emeklilik vb. bir ekonomik düzeyde olmak kaydıyla işini sürdürebilme durumunun var olduğu dile getirilmelidir. Yani güncel olarak işin ekonomik güvenlik şartı yerine gelme bile zanaatkârlar bu eksikliği geçmiş birikimleriyle kapatabiliyorlar. Ayrıca H. K.’nin asıl geçim kaynağının saat tamirciliği olmadığı da belirtiliyor. Yani Gorz’un belirttiği “çalışma” onun için saat tamirciliği değil fakat yine de gelir sağladığı bir iş. Kaldı ki S. K.’nin belirttiği üzere işin getirisi az değil ve başka ekonomik şartlarda daha iyi gelir getirebilecek bir iş. Fakat ustalar içinde buldukları şartlarda da emeklerini sakınmayan bir tutumla işi devam ettiriyorlar. Hem eşyaların geri dönüşümünü sağlayıp hem müşterilerin isteklerini uygun fiyatla yerine getiriyorlar. Bu sayede de yukarıda Gorz’un bahsettiği şekilde çalışmanın yaratıcı/üretken bir edim ya da yararlı olma gibi işlevleri yerine getirilmiş oluyor.

Zanaatkârlık, yukarıda belirtilenlerin yanında, çalışmanın ikinci bölümünden itibaren belirtildiği ruhsal gelişimle/tasavvufî tutumla ilişkilendirilmektedir. Saat tamircisi A. Ş. zanaatkârlığın bu işlevine inanıldığına dair bir örnek veriyor. Ayrıca el işçiliğinin ruhsal kazanım ve psikolojik tatmin sağladığını da dile getiriyor:

“Helâl para kazanmak, aileme bakabilmek ve inancım doğrultusunda yaptıklarımın hesabını verebilmek benim için önemli. İnanç mesleğe yansır, işini de ona göre yaparsın. El işçiliği insana zarafet verir. Bir hocadan Arapça dersi almıştım. Dedi ki ‘ben de senin dükkâna geleyim, seninle saat tamir edeyim.’ Niye diye sorunca ‘sabretmeyi öğreneyim diye’ dedi. Sanat (el işçiliği) insanın ruhunu inceltir, anlayışını farklılaştırır, güzelleştirir. Emeğinin karşılığını anında karşında görmek keyif verir” (A Ş).

Yorgan ustası Ş. K., geriye dönüp baktığında mesleği dolayısıyla hayat hikâyesini nasıl değerlendirdiği sorusunu cevaplıyor. ‘Alın teriyle’ sürdürül-

müş bir hayat ve 'kimseye kötülük yapmamak' ömrün değerinin ve anlamının açıklanmasındaki referans noktaları olarak vurgulanıyor:

"Hayatı dolu dolu yaşadım. Ama hep alın teriyle, kendi çabamla. İş yaptığım hiç kimseye kötü ayrılmadım. Bana kötülük yapıldı ama ben kimseye kötülük yapmadım" (Ş K).

Ney ve kudüm ustası Ö. Ö., Sennett'in *Zanaatkâr* adlı çalışmasında ana fikir olarak belirttiği gibi, zanaatkârlığın her meslek ve iş için geçerli bir yaklaşım, bir anahtar kavram olduğunu ifade ediyor. Yani yukarıda belirtildiği gibi "zanaatkârlığın anlamsızlığı azaltmasının" yanısıra "zanaatkârca" bir tutumun, çalışmanın toplumsallaşma, anlam kaynağı olma gibi işlevlerini yerine getirdiğini belirtiyor:

"İstanbul'da sokakları süpüren birinin heykelini yaptırıldılar. O da benim gözümde bir sanatkâr. Elini ayağını öperim. İllâ doktor olmana gerek yok. Zanaatkârlık her insanda var. Herkesin kaderine de bir iş düşmüş. Eğer işini olması gerektiği gibi dört dörtlük yaptıysa o da zanaatkâr benim gözümde. Evet maharettir ama illâ altınla uğraşmasına gerek yok" (Ö Ö).

"Zanaatkârlık her insanda var. Herkesin kaderine de bir iş düşmüş" ifadesi meslek sayesinde hayatı anlamlandırmanın neye karşılık geldiğinin hem kültürel hem genel-geçer açıklamasını sunmaktadır: İnsanlar zihin ve kol gücü olarak bir çok işe yönelik donanım ve yönelime sahip olabilir. Fakat bu güç kapasitesiyle iş arasındaki uygunluk her zaman sağlanamaz. Bu durumda da insan gücünün uygun işe ulaşamaması veya liyakatsizlik sonuçlarından biri doğar. Zanaatkârlık büyük ölçüde kişisel donanıma bağlı olması hasebiyle böyle bir iç gerilimi barındırmaz. Zanaatkârca bir tutum da hayatı anlamlandırma biçimi olarak edinildiğinde bu gerilimi bertaraf etmektedir.

Çini sanatçısı M. B., sanatı meslek edinmek ve "hayatı anlamlı kılmak" arasındaki ilişkiyi tarif ediyor. Sanatın inancın bir tezahürü olduğunu belirtiyor. Geleneksel dinî tutum, geleneksel İslam sanatları ya da plastik sanatların kendisi sanatı dinî ya da din dışı olarak kategori etse de M. B.'ye göre plastik sanatlar ya da müzik de inanç duygusunun bir tezahürü:

"Ben yapım itibarıyla, aldığım eğitim ve dünya görüşüm nedeniyle inançla sanatı çok bağlantılı görüyorum. Yaratılmış bir şeyi tezyin ediyorsun. Hayata çok estetik bir bakış açısı bu bence. Ben bunu plastik sanatlar için de İslam sanatları için de söylerim. Müzikle biz çalışmamızı harmanlıyoruz. Sen bunu çiçek böcek yapıyorsun o kelimelerle notalarla yapıyor. Bunun İslamî ve gayri İslamî'si yok. Geleneksel din anlayışına ters olduğunu bilsem de ben bu görüşü savunuyorum" (M B).

Çini sanatçısı C. Ü. de mesleğini kendi mizacına uygun olmak ve psikolojik tatmin sağlamak açısından kimlik ve anlam inşa ettiğini belirtiyor.

Ortağı M. B. ile birlikte atölye sahibi olmanın da sanatlarını geliştirdiğini ifade ediyor:

“Yaptığım işi yükseltmemek lâzım. Tanrılaştırmaya gerek yok. Bir kabiliyetimiz var, emeğimize yazık olmasın, pişman olmayalım yeter. Bizim uğraştığımız 20 yılda insanlar profesör oluyor bu işle. Tabi üniversitede ilmî yönüyle de ilgililer. Bir saatçi ustasının ömrü nasıl saatle geçtiyse bizim de bununla geçecek. Bir yandan da biz asosyal tipleriz. Kaçış da var işin içinde. Psikoloji ilacı kullanmayan etrafımızda kalmadı. Bir biz kaldık diye halimize şükrediyoruz. Tedavi eden bir tarafı var işin. Bir sipariş aldığımızda kimseye danışmadan kendi kararımızı veriyoruz, özgürüz. Atölye bize özgürlük kattı ve geliştirdi” (C Ü).

Mesleğinin verdiği “anamlılık” hissi, estetik bir nesne üretmek gibi perspektiflerden sorgulandığında M. B. bunun, insanın yaşama tutunma aracı olabileceğini ifade ediyor:

“Hakkıyla öğretebilmek ve üretmek çok güzel. Bu, insanı tedavi eden ve insanın özünde, hamurunda olan bir şey. İnsanı diriltten bir şey. Bazı pozisyonlarda insanlar hiçbir şey üretmeden üstüne bir de oraya külfet, yük olarak çalışıyorlar. Boşa giden saatler, yıllar, belki de ömür. Çok kötü bir durum. S K amca (bir diğer görüşmeci olan komşusu, saat tamircisi S K) ilk zamanlar taşındığımızda konuşurken sordu, ‘sipariş var mı’ diye. ‘Yok’ diyince ‘olsun, sizin ömrünüz sermayeniz olacak, böyle böyle olur gider’, dedi. Bu, eskimemelerine sebep olmuş” (M B).

M. B. yukarıda dile getirdiklerini sadece mensubu olduğu geleneksel el sanatları için değil zanaatkârlık için de belirttiğini S. K.’nın ifadelerini değerlendirirken ifade etmektedir. S. K.’nın “ömrünüz sermayeniz olacak” ifadesiyle zanaatkârlığın hayatı inşa etme biçimini tarif ederek onu telkin etmesini M. B., S. K.’nın ileri yaşına rağmen mesleğe bilfiil devam etmesinin açıklaması olarak görmektedir.

F. G., ailesinin örnekliği nedeniyle çok küçük yaştan itibaren çeşitli el sanatlarıyla ilgilendiğini fakat yakın zamana kadar bunlardan birinde karar kılamadığını ifade ediyor. Keçeden eşya yapımında karar kılmasının ise manevî bir yönelmeyle olduğunu belirtiyor:

“Ben çok uzun yıllar araştırma içindeydim. Her şeyi yapıyorum ama bir lezzet eksik kalıyor. Çiniyi yapıyorum, kıyafet dikiyorum ama bir yerde lezzet eksik kalıyor, bırakıyorum. Yünde o lezzet tamamen bir araya geldi. Bundan önce de Hz. Mevlana’yı rüyamda gördüm. ‘Artık bizim yolumuzdasın, bizim sana verdiğimiz icazetle devam edeceksin’ dedi. Ben bunun ne anlama geldiğini çok idrak edeme miştim o dönemde. Sonra bir tesadüfle keçeyle tanıştım. Bir projem vardı. O projede minyatür semazen kıyafeti yapacaktım. Onun sikkesini yaptıramadım. Kendim yapmak için uğraşırken de keçenin içine düştüm. Sonra dedim ki gördüğüm rüyada verilen icazet buymuş. Bir sikkeyle başladım ve sikkeyle devam ettim” (F G).

Modern Çalışma Kavramının İnşası başlığı altında değinildiği gibi vahiy kültüründe çalışmanın tanrısal bir çağrı olarak kabul edilmesi bir tarafa bu örnekteki işe yönelmeyi sağlayan temel motivasyon ilham kavramıyla da açıklanabilir. F. G. yaşadığı yerin, kültürel hafızasının, aileden gelme el becerisinin ve geleneksel el sanatlarına olan yoğunlaşmasının etkilerinin birleşmesi neticesinde keçeciliğe odaklanmasını sağlayan ruhsal bir istikamete girdiğini belirtiyor. Bunu, uzun yıllar süren bir arayış sonunda elde ettiğini vurguluyor. Yani onun için işin anlamlılık hissi, işe yönelme sebebinin kendisi olmuş.

Terzi H. Y., doğuştan getirilen bir ilgi ve yeteneğin meslek olarak icra edilmesinin anlamlılık hissine en büyük katkıyı yapacağını örnekleyen bir usta. İşyeri açmadan önce de okul bilgileriyle dikiş yaptığını çünkü işle ilgili içsel bir motivasyona sahip olduğunu belirtiyor:

“Ben bundan para kazanıyorum ama hem de hobim. O çok önemli. İlk zamanlar yeni gördüğüm şeyleri denemek isterdim. Erkek gömleğini bozup çocuk gömleği yapardım. Bunu bana kimse öğretmedi. İşyeri açmadan önce liseye başladığımdan beri dikip hediye yapıyordum herkese zaten. İnsanlar da para veriyordu. Ben de şaşırıyordum, ‘ben hediye yaptım’ diyordum. Tasarımcı ruhta olan müşterilerim var. Kendisi dikemez ama tasarlıyor, eski kıyafetlerinden yeni bir kıyafet dikiyoruz. O kadar güzel bir şey ki bu. Öğretmekle olmuyor bu, içinde olması gerekiyor” (H Y).

Kuyumcu F. A., el işçiliği ile mesleğe girmiş daha sonra atölye çalıştırmaya başlamış bir usta olarak zanaatkârlığın ana motivasyonunun bir işi o işin kaliteli olması ve yaratıcılığı ortaya koymak için yapmak olduğunu ifade ederek mesleğin hayatı anlamlandırmanın bir yolu olduğuna örnek teşkil eden bir açıklama yapıyor. Ayrıca diğer başlıklarda da atıf yapılan Sennett’in zanaatkârlığı, “(işin) kendi iyiliği için bir görevi güzel yapma arzusu” (2009: 20) tanımını da örnekliyor:

“Zanaatkâr insan aslında kendine yapar. El işi ustaları başkalarına ürün yaptıkları için mutlu olmazlar. Kendileri değişik ürün yaptıkları için mutlu olurlar. Aslında onların hepsi kendine çalışırlar. Bu işin temelinde kendini mutlu eder. Fabrikasyon iş yaptırılmazsın o ustaya. Çok kaliteli usta, fabrikasyon işe, hep aynı işe tahammül edemez. Devamlı değişik iş yapmak ister” (F A).

Terzi M. G., ustalığın gerektirdiği rehberlik misyonunu yerine getirmek adına yanında çalışanlara mesleği sevdirmek ve öğretmek için özel bir gayret gösterdiğini vurguluyor. Mesleği öğrenemeyeceği düşünülen bir elemana gösterdiği özel ilgiden sonra mesleği çok iyi icra ettiğini görmek işi anlamlı kılan bir etken olmuş. Usta, bunu vefa duygusu ve saygının karşılıksız kalmamasına bağlıyor:

“15-20 tane yetiştirdiğim, bu işi yapabilecek usta var. Halen karşıma geldiklerinde ceketlerini ilikleyip elimi öpmeye çalışan elemanlar. Vefa gösterirsen vefa görürsün. Saygı gösterirsen saygı görürsün. Hep bu yönde gittim. Bir tane elemanım vardı. Atölyede 25-30 kişi çalışıyor. Büyük kalfalar ‘bundan bir şey olmaz usta, gönder, sanatı öğrenemez’ dediler. Sen büyük eleman olarak o çocuğa öyle söylersen, öğrenme şansı yok. Onu, daha önce yanımda kalfalık yapmış huyunu bildiğim, iş yeri açan bir kalfama götürdüm. Ona anlattım atölyedeki durumu. Şimdi 20 tane eleman yetiştirdiysem içlerinde en başarılı olan o öğrenemez dedikleri. Ona anladığı dilden yaklaşmak, iyi insan olduğunu, mesleği yapabileceğini söylemek gerek. Onu işten çıkarabilirdim ama onu kazanmak önemli” (M G).

Yorgan ustası H. S., mesleğinin manevî referans noktasını “pirimiz Hallâc-ı Mansûr’dur” diyerek ona atfedilmiş bir kısa hikâye ile açıklıyor. Muhyiddin İbnü’l-Arabî’ye isnad edilen bir kıssa ve Hallâc-ı Mansûr’un idam edilmesi olaylarının halk nezdinde birleştirilmiş bir versiyonunu aktararak mesleğin kendisine sunduğu manevî temeli açıklıyor:

“Allah’ım haram kılmadığı bir iş olması... Hallâc-ı Mansûr bizim pirimiz, bir nevî de İdris (a.s.) bizim pirimiz, terzi. Hallâc-ı Mansûr, Allah dostuymuş, hallaçmış. Berber komşusu varmış. Komşusunun dükkanında hırslı insanları gördüğü vakit, ayağını yere vurur, ‘sizlerin taptıkları benim ayağımın altında’ dermiş. Bunu şikâyet etmişler kadıya. Bu kelime ta sultana kadar gitmiş, o da boynunu alın demiş. Kadı, boynunu almış Mansûr’un. Aynı günün akşamı sultanın rüyasına giriyor. Artık ne gördüyse, ‘ne demişti Mansûr, nerede demişti?’ ‘Efendim, berber dükkanında, şöyle şöyle demişti.’ Hemen berber dükkanının altını kazın diyor sultan. Kazıyorlar ki Bizans altını dolu. İnsanlar o günlerde paraya tapar olmuş. Paraya tapanları bildiği için, manevî gözü açık ya, ‘sizin taptıklarınız benim ayağımın altında’ demiş” (H S).

Hikâyeyi Mansûr yerine İbnü’l-Arabî’ye isnad eden başka bir rivayete göre de idam hadisesinden uzun yıllar sonra Yavuz Sultan Selim’in Mısır’a ya da Şam’a yürüyüşü sırasında altınların bulunma olayı cereyan etmiştir. Sultan, sözün anlamını idrak ederek söylendiği yeri kazdırmış ve çıkarılan altınlar ordunun o sırada çektiği sıkıntıyı gidermeye yaramıştır. Meselenin sonuca bağlanmış olması nedeniyle ikinci versiyon daha anlamlı gözükabilir. Fakat buradaki odak noktası zanaatkârlığın manevî yaşamla bağlantısına dair bir kıssanın zanaatkârın hafızasında yaşıyor olması; bu hafızanın meslek edinme hususunda manevî referansları dikkate alma refleksi göstermesi ve anekdotun, para hırsının eleştirisini vurgulamasıdır.

Ney ustası A. E.’ye göre insanlara sanat gibi bir konuda yol göstermek, tanrıya olan inancı ve bağlılığı güçlendiren bir yolu meslek edinmek anlamına geliyor:

“İnsanlara faydalı olmak Allah’ın rızasını da kazanmış olmaktır gibi düşünüyorum. Yoldaki engel olan bir taşın kenara itilmesi gibi bir şey. İnsanlara yol göstermek, sevdiği bir işle buluşturmak güzel bir şey. Bu bir ibadet gibi” (Ali E).

A. E., aynı zamanda kamu kurumunda memuriyet görevi yapmış bir ney ustası. İki işi benimseme hususundaki farklılıklarla ilgili soruya şöyle cevap veriyor:

“Memurluğu da seviyordum. Orada da insanlara yardımcı oluyordum. Hâlâ ararlar, ‘ağabey sen tecrübelisin sana bir şey soracağız’ falan derler. Bu iş (ney ustalığı ve neyzenlik) beni mutlu ediyor. Onu da seviyordum bunu da seviyorum. Orada yoruluyordum, burada dinleniyordum. Sanatla uğraşmanın insan psikolojisi üzerinde çok faydalı olduğuna inanıyorum. İçine kapanık insanların özgüvenini geliştirir, yapmak ya da üflemek, ikisi de. Çok kişiyle karşılaşmışımdır öyle. Sonradan onları çok mutlu halde gördüm. Kendimden de biliyorum. Sanat insanı pozitif hâle getirir, relaks yapar. Maddî olarak memuriyet kadar bu işten de kazandım. Manevî olarak da bazıları kamışa ulvî gözüyle bakıyor. Bu bir kamış, bu ulvî falan değil. Ulvî olan insanın kendisi. Buna can veren, ses veren insan. İnsanın kendisi özeldir” (A E).

Her iki işinde de insanlara faydalı olarak anlamlı bir hayata kavuştuğunu fakat sanatı/zanaatı meslek edinmenin ruhsal bir iyileşme sağlamak bakımından üstün olduğunu belirtiyor. Kamışa yüklenen tasavvufî anlamın bazen yanlış anlaşılıp yorumlandığını; değerli ve yüce olma potansiyeline sadece insanın sahip olduğunu, kamışın tasavvuf edebiyatı ve mûsikîde insanı sembolize ettiğini aktarıyor. Ayrıca memleketiyle işi arasındaki bağdan dolayı memleketinin kendisinin önemli değerlerinden biri olduğunu belirtiyor:

“Şükredeceğim çok şey var diye düşünüyorum: Konyalı olarak bu işlerle uğraşan birisi olmaktan dolayı şükrediyorum. Mevlâna’ya yakın, onun yanı başında, böyle güzel insanlarla bir arada olmaktan çok mutluyum. Onun için Cenab-ı Hakk’a şükrediyorum. Benim için en büyük kazanç bu. Böyle bir sanatsal faaliyetin içerisinde olmaktan dolayı mutluyum” (A E).

Keçe ustası Y. G. de keçeciliğin Konya’ya olan aidiyeti ve burada nesillerdir bu mesleği sürdürmesi gibi nedenlerle mesleğinin anlamlılık hissinin haiz olduğunu belirtiyor. Ayrıca ustalığı ve kişiliğiyle tanınmayı da yani meslekî toplumsallaşmanın payını da önemsedğini belirtiyor:

“Benim için önemli olan yapabildiğim kadar yapmak değil yapabildiğimin en iyisini yapmak. İnsanları aldatmadan esnaflık yapabilmek. Yaptığım işin kalitesiyle tanınmam gerekiyor. En büyük değerlerimden biri memleketimde bu işi yapıyor olmak. Memleketim dışında uzun süre yaşayabileceğimi sanmıyorum. Konya’da kazandığım bilgi ve tecrübeyle dünyanın her yerinde mesleği devam ettirebileceğim için en değer verdiğim yer burası” (Y G).

El işçiliğiyle yıllarca kullanılabilen bir eşya/eser üretmenin psikolojik tatmininden ve ustayı ve eseri kültürel hafızanın bir parçası haline getirmesinden söz ediyor. Ayrıca doğal malzemeye dayalı zanaatlarda, malzemenin ruhu olan/canlı bir varlık gibi ustayla ruhsal bir etkileşim içerisinde olduğunu ifade ediyor:

“Geriyе bir kalıcı eser bırakabiliyoruz. Öldükten sonra bile yaptığımız işler bizi anlatabiliyor. Yaptığımız işin gerçekten bir ruhu var. Sizin ruhunuzu da yansıtabiliyor. Gayet mutluyken yaptığım iş ve canın sıkırken yaptığım iş kendini gösterir” (aynı kalıp ve renkte yapılan iki ürünün farklı ruh hallerinde yapılmasından dolayı farklı çıktığını göstererek anlatıyor) (Y G).

Yorgancı M. E. de bazı eşyaları üretmede hususiyetle ustalığını geliştirdiği için aranan biri olduğunu ve insanlara faydalı olma hissini motive ediciliğini vurguluyor:

“İnsanların yaptırmak isteyip de başkalarına yaptıramadığı bir işi yapıyoruz. O zaman insanlar çok mutlu oluyor. Hatta öyle ki evinden eşi, çocukları özellikle telefon ediyor, teşekkür etmek için. O da bizim için moral motivasyon yönünden paradan belki de daha faydalı oluyor. İnsanların işini görmek, düzgün iş yapmak. Filan zaman sana şunu yaptırdık, 10 yıldır kullanıyoruz dediğinde insanlar, iyi bir şey” (M E).

Bıçakçı E. T., hayatın anlamlandırıldığı perspektif olan “dünya görüşü” ve yapılan meslek arasındaki bağın nasıl kurulduğunu ve meslekî toplum-sallaşmanın değerler temelinde nasıl sağlandığını şöyle açıklıyor:

“Fânî bir alemde yaşıyoruz. Bugün varız yarın yoğuz. Öncelikle insanın paradan, sanattan da evvel olarak manevî iz bırakması lâzım. Bu iyi insandı, iyi ustaydı dedirtebilmek çok önemli. Ötekiler daha sonra gelir. Sanatında hile yapmayan ibadetinde de yapmaz. Kimseyi kandırmaz. İnancı da bütündür. O tür insanları toplum zaten el üstünde tutar, ödüllendirir yani. Öteki türlü hile yapanın işi mekân tutmaz. Müşteriyi bir gün kandırırsın kendin her gün kanarsın” (E T).

Zanaatkârlar inançlarının el emeğiyle ilgili esasları, el işçiliğinin sağladığı ruhsal tatmin, memleketleriyle bütünleşmiş sanatları icra etmeleri nedeniyle elde ettikleri kimlik, doğuştan getirilen yeteneklerini mesleğe dönüştürmeleri nedeniyle elde ettikleri ruhsal tatmin, zanaatları ve kurdukları usta-çırak ilişkisinin sağladığı faydalı olma hissi gibi nedenler dolayısıyla mesleklerinin hayatlarını anlamlandırdığını belirtiyorlar.

İktisat ve zihniyet/ dinî esaslar arasındaki gerilim her çağın meselesidir. Ustalar piyasayla ilgili genellikle olumsuz deneyimlere ve fikirlere sahipler. İş kurmaya ve para kazanmaya ilişkin geleneksel değerlerin tersyüz edildiğini dile getirmekle birlikte kendilerinin hâlâ geleneksel değerlerle hayatlarını

sürdürdüklerini de belirtiyorlar. Genellikle aranır bir usta olma vasfına sahip olan ustalar gelirlerinin iyi olmasına işlerinin ruhsal ve sosyal tatminini de ekleyerek meslek hayatlarını sürdürmektedirler.

Benlik İmajı ve İtibar Kaynağı Olarak İş

Zanaatkârlığa özgü zihniyet ve değer dünyasının kodlarını çözmeyi sağlayacak bir perspektif de ustaların meslekleri icabı kendileriyle ve gördükleri itibarla ilgili düşünceleridir. Ustalıkları hasebiyle sosyal çevrelerinin ve kendilerinin tahayyülündeki imajlarının nasıl olduğu ve ustalıklarına ilişkin bir saygıyı hangi yollarla hissettikleri bu başlık altında değerlendirilmektedir.

Meslek Erbabının Benlik İmajı: “İlmin Sonu Yok”

Benlik imajı, insanın kendisiyle ilgili fikirleri olarak anlaşılabilir. “Carl Rogers (1959) benlik kavramının; benlik imajı, öz-saygı ve ideal benlik olmak üzere üç boyuttan oluştuğunu ifade etmektedir. Benlik imajı; kaynağını bireyin kendisi ile ilişkili bakış açısından, diğer bireylerin bireye yönelik değerlendirmelerinden ve bireyin, diğer bireylerin kendisi ile ilgili değerlendirmelerini algılama şeklinden almaktadır. Birey, benlik imajını oluşturan izlenimleri kendi deneyimleri yoluyla edinebileceği gibi başkalarının kendisi hakkındaki yargılarını içselleştirerek de oluşturabilmektedir” (Eroğlu, 2015, s. 244).

İstikrar, sabır, özgüven, mütevazilik ve yararlı olma bilinci gibi özelliklerin, zanaatkârlarda yaygın olduğu fikrine istinaden çalışmada bu konuya ilişkin gözlemler kaydedilmiştir. Bu bakımdan onların benlik imajında meslekî hayatın nasıl ve ne kadar yer aldığını anlamayı amaçlayan sorular sorulmuştur. Harper, *Working Knowledge* adlı incelemesinde tamirci Willie'nin benlik imajını nasıl inşa ettiğini gözlemlemiştir. Ona göre tamirci Willie'nin benlik imajı (*self-image*) toplumun bir şekilde ihtiyaç duyduğu bir beceriye sahip olmanın özbilincinden (*self-consciousness*), iyi işler çıkarmanın insanlar üzerindeki etkisinden, yeteneklerinin özgünlüğünden ve mütevaziliğinden ödün vermemesinden oluşmaktadır. Willie ise bu konuda yeteneklerinden çok işe karşı sabırlı tutumunu önemsemektedir. Bu tutumu sayesinde diğer tamircilerden farklı bir yere sahip olmaktadır (1987, s. 168-69). Çalışma biçiminde ilkelerinden ödün vermemesi benliğini inşa eden bir yapı taşıdır. Bir iş teknik olarak belki herkes tarafından yapılabilir düzeydedir ama işe yönelik tutum olarak Willie, herkesten daha istikrarlı ve sabırlıdır. Bu da onu benzersiz biri kılmaktadır yazara göre.

Bu bölümde aile ve diğer sosyal bağlar ekseninde ustaların meslekî bakımından nasıl değerlendirildiklerine dair fikirleri ve bu konuda aldıkları karışıklara dair değerlendirmeleri ile kendilerini teknik bakımdan ne kadar yetkin hissettikleri zihniyeti simgeleyen meseleler olarak anlaşılmaya çalışıldı.

Yorgan ustası Ş. K. ustalığını konuşması içinde kendinden emin bir şekilde dile getiriyor. Fakat yine de öğrenmediği şeyler olabileceğine dair bir açık kapı bırakıyor: “63 yaşındayım ama hâlâ usta olmadım öğrenmenin yaşı yok”. Bununla birlikte meslek hayatının en parlak dönemini yine kendisiyle ilgili fikirlerini açıklayacak biçimde anlatmaya devam ediyor: “Amcalarım, dayı-larım Avrupa’ya gitti, onları babam gönderdi ama onlar beni göndermedi. Ben de hurslandım gitmek için. 1988’de gittim. Hollanda’nın Koç, Sabancı gibi isimlerinin mağazalarına terzilik yaptım. Bir numaralı terziydim. Çünkü kel iş yapmazdım”. Meslek hayatı boyunca işe gösterdiği özen sayesinde iyi bir statüye sahip olduğunu belirtiyor. Şu anda da ekonomik olarak iyi durumda olmasına rağmen çalışmaya devam etmesini sosyal çevresine ustalığının fedakârca bir katkısı olarak görüyor:

“Çok düşkün biri değilim, emekliyim. Ama elim ayağım tutarken evde, kahvede niye oturayım? Bu yaptığım bir nevi insanlığa hizmet” (Ş K).

Bıçakçı A. İ. de Ş. K. gibi mesleğin kendisini konumlandığı statüden memnun olma halini özetliyor:

“Mesleğim sayesinde kimseye muhtaç olmadım, iş aramadım, insanlara faydam oldu, zararım olmadı” (A İ).

L. P. elli yıllık bir saat tamircisi olarak, kendini geliştirmenin ve öğrenmenin yolunun geri çekilmeden işe girişmek olduğunu ve bu bakış açısını hayatı boyunca düstur edindiğini belirtiyor:

“Zanaatkâr, yaptığı işten hem kendisi haz alacak hem de müşteriyi memnun edecek, dua alacak. Bir iş karşıma geldiği zaman onu yapamam demem. Onu ilk yapan biri varsa yapılabilir demektir. Ben şöyle inanırım: bir işi birisi yaptıysa ben de öğrenirim, ben de yaparım. Farklı sürede yapabilirim ama önemli olan yaparım diyerek işe girişmek” (L P).

Bir başka saat tamircisi S. K. da ustalıktaki tekniği geliştirme ve özgüven gelişimine dair L. P. ile benzer bir fikri ifade ediyor:

“25 yıl önce biri Kapalı Çarşı’dan aldığı bir saati tamire getirmişti. İlk defa gördüğüm bir saat modeliydi. ‘Hiç görmedim, yapmam’ dedim. Israr etti. Ben de söküp önüme koydum. ‘Bir insan demirden bunu yapıp çalıştırdıysa ben neden tamir edemeyim’ dedim. Bu bana düstur oldu” (S K).

Çini ve seramik ustası K. G. de diğer ustalar gibi hem ustalığından emin olduğunu belirtiyor hem de öğrenmeye devam etmenin hayatı olduğunu

ifade ediyor. Rekabeti, güncel kapitalist rekabet kavramından farklı olarak geleneksel el sanatlarına özgü olduğunu dile getirdiği geliştirici bir içerikle dolu olarak hissettiğini belirtiyor:

“Ben hiçbir zaman kendimi usta olarak kabul etmiyorum, kalfa olarak kabul ediyorum. Ben oldum dediğiniz anda gerileme başlamış demektir. Çünkü hâlâ öğrenmeye devam ediyorum, öğrenmeyi de seviyorum, kendimi geliştiriyorum. Başkalarının gözünde usta olabilirim ama ben hiçbir zaman ‘oldum’ diyemem. Bizim gibi sanatçı ustalarda kıskançlık olur ama rekabet anlamında değil. Benimki mi iyi onunki mi diye gizliden gizliye. Bu bizi geliştirici bir faktör oluyor” (K G).

K. G., sanat eserlerinin üzerinde asırlar sonra görülecek bir isim olmanın verdiği duyguların bilincinden bahsediyor. Ustalık konusundaki mütevaziliğin de özgüvenin de nasıl inşa edildiğinin açıklamasını gerekçeleriyle sunuyor K. G.:

“Tekniğinize de güveniyorsanız, 300-500 sene sonra aynı kalitede kalacağımı bilmenin verdiği duygu, güven var. 500 yıl sonra ismim anılacak. Eski eserlerin replikasının yanı sıra kendi tasarımlarım da var” (K G).

A. Ş. de bir saat tamircisi olarak işçiliğine güvendiğini ve rekabet duygusu hissetmediğini belirtiyor. Müşterinin aradığı zaman iyi iş yapan ustayı bulduğunu fakat piyasada işi bilmeyenlerin de bulunması sebebiyle müşterinin zarar gördüğünü belirtiyor:

“İşi bilmeyenlerin yapması mesleğe itibar kaybettiriyor. Ben kendime rakip olarak görmüyorum. Ben işi iyi yaptıktan sonra zaten beni buluyor müşteri. Ama piyasanın bozulmasının müşteriye zararı var. Satılan şeyin arkasında durmuyor işi bilmeyenler. Herkes her işi yapıyor” (A Ş).

Ney ve kudüm ustası Ö. Ö., ustalığını, emek sarfetmekten imtina etmeye ve işi ruhsal bir derinlikle yürütmeye borçlu olduğunu dile getiriyor. Öğrenmenin sonunun olmadığını da ekliyor:

“İlmin sonu yok. Ben hâlâ bir kamış karşısında mat olabiliyorum. Bir çocuk yetiştirmek gibi dertlerle bir kamışı ney hâline getiriyorum. Yurt dışından ve İstanbul’dan aldıkları antika neyleri bile getirip akord sistemi arızalı olduğu için atıp buradan (benden) alanlar oldu. Benim reklamım yok. Duyanlar geliyor. Sahneye çıkanlara da sattım, hiç şikâyet gelmedi. El emeğiyle ve ruhaniyetle çalışmak gerekiyor ve sonunu bilemiyorsun. Hâlâ aynı duygudayım, manen çalıştığım için zevkliyim. Gururum, kibirim yok” (Ö Ö).

Çini sanatçıları C. Ü. ve M. B. temel eğitimlerinden sonra açtıkları atölyede belirli bir seviyeye gelerek kendilerini geliştirdiklerini dile getiriyorlar. Aynı alanda çalışan bazı akademisyenlerin kendilerine sipariş için iş teklifinde bulunmaya geldiklerini fakat bunu küçümseyen bir tavırla yaptıklarını

belirtiyorlar. Bunun altında kendilerinin sahip olduğu özgür çalışma ortamına bu akademisyenlerin sahip olmamasının verdiği yoksunluk hissi olduğunu ifade ediyorlar. Ustalar, kendilerini teorik/akademik açıdan üstün görmeseler de çalışma tarzı bakımından zanaatkârlığın niteliklerindeki gibi özgür ve gelişmeye açık hissettiklerini belirtiyorlar. Kendini otorite saydığı hâlde özverili ve yapıcı olmayan bu tutumların sahiplerinden onaylanma ihtiyacı hissetmediklerini belirtiyorlar:

“Aslında bu, onun hayali. Biz burada kimseye hesap vermek zorunda değiliz. Dünyanın bir numaralı ustası gelsin, beğenmesin. Ben bunu böyle çalıştım derim, geçerim. Minnetim yok, beklentim yok, takdir etsin gibi bir derdim yok. Onların öyle dertleri var. Bana gelirken de takdir edilmek istiyorlar. Onun için biz uzağız. O yüzden de asi olarak biliniyoruz” (C Ü).

Bununla birlikte kendi eksiklerini tespit etmeyi ve dile getirmeyi ihmâl etmiyorlar:

“Biz klasik çini açısından güzel bir yerdeyiz. Ama işin içine modern teknik katacak olursak resim, minyatür, perspektif vs. açısından eğitime ihtiyacımız var” (M B).

Atölye açmak ve bir eseri üretmek konusunda özgüvenlerinin nasıl geliştiğini ve neyi yapıp yapamayacaklarını bilmenin verdiği özgüven ve özgürlükle çalıştıklarını belirtiyor C. Ü.:

“Biz kendi atölyemizde bir tabağın desenini hazırlayabildiğimiz vakit yapabildiğimizi gördük. Eski atölyemizdeyken egosu yüksek insanlar yüzünden yapmak istese de kendimizi geri çekiyorduk, onlar yapıyordu. Bir siparişi kimseye sormadan sıfırdan oluşturdu mu o zaman için rahatlıyor. Biri sorduğunda da yaparım veya yapamam deriz. Yapamam demekten rahatsız olmayız. İnsanlar çok ısrar ediyor yaparsınız diye. Ama bizim her şeyi yapalım gibi bir derdimiz yok. Bildiğimiz şeyi yaparız. Melahat çok ısrar edenlerin isteklerini karşılar. Ben daha düz bakarım. Beceremeyeceğimi düşündüğüm şeyi yapmaya kalkışmam” (C Ü).

Keçe ustası F. G., atölyesi olan ve işi meslek edinerek uzun yıllardır yapan az sayıdaki kadın zanaatkârlardan biri olmanın kadınlar ve gençler üzerindeki etkisi nedeniyle bir misyon yüklediğini ifade eden açıklamalar yapıyor:

“Bence bir rol model oluyorsunuz. Hem ev hanımlarına hem gençlere. Konuştuğunuza, yaptığımız işe dikkat etmeniz gerekiyor. Kişiliğiniz, duruşunuz insanları size çekiyor. Yoksa bu işle zengin olan yok. Bu işin gençleri ya da insanları cezbeden bir durumu yok. Siz duruşunuzla cezbetmek zorundasınız. Önce sizi sevecekler sonra işinizi. Ki öyle oluyor. Çalışan insan illâ ki evden dışarı çıkan değil. Evde de üretebilir insanlar. Bizim işte ve bir çok işte evde çalışan kadınlara da ihtiyaç var. Ama bunları organize edemiyoruz. Hanımları beraberliğe çağırıyorum. Kadınların çocukları küçük veya yöresel koşullar nedeniyle evden çıkamıyorlar. Çıkmaları şart değil. Ben de bunu yaşadım. Küçük çocuğu olan bir kadının

çalışmak için evden çıkması çocuğa ve kendisine zulüm. Organize ederek evden çalışabilecek o kadar kadın var ki. Çok kadın acı çekiyor, aile içi şiddet çoğalıyor. Büyük şehirde yaşayan herkesin paraya çok ihtiyacı var. Eskiden şöyleydi diyoruz evet ama. Eskiden herkesin bir ufak bahçesi vardı. Bahçemize ekerdik, undan ekmeği yapardık, misafiri ağırlardık. Şimdi şehirde bir maydanoz almak için bile paraya ihtiyacımız var” (F G).

F. G., bir kadın zanaatkâr olarak ustalığından önce kişiliği sayesinde kadınların dikkatini çektiğini belirtiyor. Kendisinin de yaşadığı bir sorun olarak kültürel özelliklerden dolayı meslek edinmek isteyip edinemeyen kadınların evde de olsa geleneksel el sanatlarıyla işgal edebileceğini ve gelir elde edebileceğini dile getiriyor. Bu konudaki iletişim ve organizasyon eksikliği tamamlanursa çeşitli mahrumiyetlerden muzdarip pek çok kadının meslek ve iş edinebileceğini ifade ederek ustalığın sosyal rehberlik misyonunu yüklenen bir tutum içerisinde olduğunu belirtiyor.

Beyaz iş- nakış ustası A. Y. de işyeri sahibi bir kadın olmanın sosyal çevresi tarafından takdir edildiğini belirtiyor. İş hayatı nedeniyle kurduğu sosyal bağların hayat tecrübesine katkı sağladığını, işi öğrettiği ustalar nedeniyle de faydalı olma hissini tattığını dile getiriyor:

“Sosyal ilişkilerim her zaman güzeldi çok daha güzel oldu. İnsanlarla konuşma görüşme imkânı buluyorsun. Bir de karakter, huy öğreniyorsun. Meselâ paralı, parasız insanları görüyorsun, çok farklı insanlarla karşılaşıyorsun. Bu da seni etkiliyor. Herkesle anlaşabilmek çok güzel ama. Yakın çevrem ve akrabalarım çok güçlü bir kişiliğe sahip olduğumu, çok güzel işler başardığımı, aileme evime çok güzel sahip çıktığımı söylüyorlar. Bunu da kanıtıyorum. Başkaları için kanıtlamak zorunda değilim ama. Kendim çok daha huzurlu ve mutluyum. Başkalarının ev geçindirmesine de faydalı olabiliyorum” (A Y).

Ustalık açınsındansa kendisini yetkin gördüğü düzeyler olmakla birlikte öğrenmesi gereken bir çok şey olduğunu da düşünüyor. Teknoloji ve bilgi alış-verişi sayesinde daha iyi işler yapılabileceğini ifade ediyor:

“Kendimi iyice usta gibi görmüyorum. Daha öğreneceğimiz çok şey var. Ben ustayım diyemem. Keşke bilen insanlarla bir araya gelebilsek de bilgi alış-verişinde bulunabilsek. Oturduğun yerde okuyarak da yetmiyor, uygulamak gerekiyor. Bir de teknolojiyle alakalı bence. Teknolojik şeylere sahipsen her şeyin çok güzel oluyor. Kendimi hâkim olacak kadar yetkin ama bazı şeylerde de yetersiz buluyorum ya da öğrenmeye aç diyeyim” (A Y).

Kuyumcu H. B. de diğer ustalar gibi hem ustalığının belirli bir seviyede olduğunu hem de “ben oldum” sözünün yersiz olduğunu düşünüyor. Her ustanın kendisini geliştireceği bir yol belirleyip orada ilerlemesi gerektiğini ve kendisinin bunu düstur edinerek usta olduğunu belirtiyor:

“Ben oldum, öyle bir şey yok. Bazen sosyal medyada yaptıklarımın fotoğrafını paylaşanlar ‘usta tezgahından çıktı’ yazıyorlar altına. Ben de fotoğraf atıyorum, ‘daha usta olamadım’ diyorum. Usta olamadım ama ben de bunu yaptım diyorum. Öğrenmenin sonu yok. Ama belirli bir yere gelmişsiniz, ekmeğinizi kazanacak yere gelmişsiniz, dükkân açabilirsiniz. Gençken patronum bana ‘kaynağı herkes yapıyor’ dedi. Ne yaptım ben, tuttum başka bir şey öğrendim. O olmadı öbürüne geçtim. Öğrenmenin sınırı yok. Her ustanın yapabileceği bir şey vardır. O sizin yaptığınızı yapamaz, siz onun yaptığını yapamazsınız” (H B).

Keçeci Y. G. genç bir zanaatkâr (29) olarak babası olan ustasından nasıl onay aldığını açıklıyor. Mesleğin sosyo-ekonomik ilişkileri yürütmeye dönük tarafı olan esnaflığın ne kadar zor olduğunu tek başına atölye açtığında farkettiğini belirtiyor:

“Onu dolaylı yoldan söyledi, direk söylenmez zaten. ‘Sen bir git başka atölye aç, bir gör bakalım nasılmış esnaflık’ dedi. Bu sözle beraber ben üç yıl önce kendi atölyemi açtım. Piyasa gerçekten çok zormuş, esnaflık çok zormuş. Usta bazı püf noktalarını söylemez, kendi kendine bulman beklenir. O noktalardan bazılarını son dönemlerde buldum. Zaten onları gördükten sonra usta ‘tamam sen oldun’ demiyor sadece size işi bırakıyor. Veya ‘şunu yapabilir misin’ diye sormuyor, ‘şunu yap’ diyor” (Y G).

Ayrıca geleneksel ve kaybolmaya yüz tutmuş aile mesleğini sürdürmesinden dolayı yaşlılarına göre kendisini farklı hissedip hissetmediği sorulduğunda mizacı ve mesleği arasındaki bağın kendisini duygusal olarak farklı kıldığını belirtiyor. Babasıyla kendisi arasındaki meslekî yetkinlik farkının da bilincinde olduğunu eski icazet verme sistemiyle açıklıyor:

“Daha duygusal olduğumu düşünüyorum. Yaptığım ürünlerle bağ kurabiliyorum. Bazı şeyleri satmak istemiyorum, mecburiyetten satıyorum bir nevi. Bizim meslekte sikke yapmak önemli bir boyutudur işin. İlk yaptığım sikkeyi sattığımda üç gün kendime gelemedim. Allah’tan ki çok sevdiğim bir insana gitti, şu an görebiliyorum, nasıl kullanıldığını biliyorum. İmkânım olsa alırım. İlk göz ağrım diye. Sikke önemli bir testtir. Tek parça, dikişsiz yapılır, iç içe geçer (göstererek anlatıyor). Bir de mane’î anlamı var. Nefislerinin mezar taşıdır Mevlevîler’e göre. Hem sağlam olacak hem görüntüsü güzel olacak. Sikkeyi yapan her şeyi yapabilir. Ölçü sikkeye indi. Önceden kepenek yaptırılmış. Ben şu an kepenek yapabileceğimi sanmıyorum. Kalınlığı bir buçuk- iki santim olan eski kepeneklerden. Aynı mesleği yapan beş-on tane usta gelirmiş icazet vermek için. Babam da icazeti böyle almış. Üç-dört gün sürermiş ustaların takibinde (ayrıntılı şekilde anlatıyor). Yaklaşık beş gün sürermiş. Ustalardan biri bile beğenirse icazet verilmezmiş. Kahveler içilip, yemek yenip dua edilip icazet verilirmiş. En son icazetle mesleği devralan babam var. Babamdan sonrakilerin hiç birinde yok. Ben de dahil. Çünkü icazet verecek usta da yok. Bir Yaşar usta var Afyon’da. İkisi var icazet verebilecek olan. Böyle anlatınca sıfırdan başlayasım bile geliyor” (Y G).

Meslek kaybolmaya yüz tuttukça icazet verecek ustaların da azalması nedeniyle icazetin şartlarının kolaylaştığını dolayısıyla kendisinin eski ustaların yetişme tarzına nazaran daha kolay şartlarda yetiştiğini ve onlara göre daha az yetkin olduğunu dile getiriyor.

Terzi H. Y, şehirde neredeyse herkesin tanıdığı birine bir kıyafet dikmiş bir terzi olmanın güzel duygular uyandırdığını belirtiyor:

“Bir düğüne, toplantıya, yemeğe, açılışa, tiyatroya, sinemaya, alış-veriş merkezine gittiğiniz zaman o kadar çok tanıdığımız var ki artık. Daha doğrusu sizi tanıyan çok kişi var. Sosyal medyayı bir kenara at uzun süredir yapınca bir bakıyorsun Konya’da her aileden bir kişiye dikmişsin, kesin” (H Y).

Annesinin ise kendisine ayna tutarak sevdiği işi hayatının bütününe yaymasına ve işyeri açmasına vesile olduğunu belirtiyor. Başka işlerde çalışmayı düşünürken annesinin yönlendirmesiyle en sevdiği ve yetenekli olduğu işi meslek edindiğini dile getiriyor:

“Okulu bitirdikten sonra dükkân açmayı falan düşünmedim. Başka işleri düşündüm. Annem dedi ki ‘zaten senin bir mesleğin var bir sanatın var’. Annemin yardımıyla, yardımı bu söz. O söz o kadar önemli ki” (H Y).

İşi dolayısıyla alış-veriş içerisinde olduğu çevresinin gözünde güven konusunda iyi bir imaja sahip olduğunu düşünüyor ve bunu şu örnekle açıklıyor:

“Ben on sekiz yıldır buradayım. Hiç kâğıda imza atıp da kumaş almanışımdır. Çünkü bana güvenirler. ‘Abla sen götür git.’ ‘Ya bak diyorum salgın var, ödeme yapamazsam ne olacak’. ‘Tamam abla Allah’ımı seversen götür git.’ Böyle söylüyor ben bir hafta sonra ödemesini yapıyorum çünkü adam beni tanıyor. Birkaç ay beni sakın arama diyorum, sonra ertesi hafta paranın tamamını götürüyorum. Bunu biliyor” (H Y).

H. Y., anlattıklarıyla moda evi için yaptığı alış-verişlerde geleneksel hâle getirdiği tutumlarının güven inşa etmesi nedeniyle “söz, senettir” deyiminin tecrübe edildiği ilişkiler kurduğunu ifade etmiş olmaktadır.

Terzi M. G. elli yıllık bir usta olarak bazı teknik sorunları çözmekte kendini geliştirdiğini ve bu mahirlikle ortaya çıkan tasarımın umulmadık bir şekilde talep gördüğünü anlatan bir anekdotu sunuyor. Ustalıkta tasarım yapmanın sağladığı psikolojik tatminin elde edilmesi zor bir aşama olduğunu belirtiyor:

“Yeni bir şey yapmak, kafanda tasarlayıp başarmak çok zor ama başardığın zaman da çok büyük mutluluk duyarsın. Meselâ damatlık elbisemde 2.20 kumaşım vardı, ceket, pantolon, yelek olacak. Yeleğin boyu, pantolonun kemerini kapatacak. Ama kapatmadı. Model yapmamız lazım, o rengi istiyorum. Altına bir kuşak yaptık,

dört tane düğme diktik, ek yaptık yani ama eki model gibi yaptık. Beş yıl boyunca o modeli müşteri benden istedi” (M G).

Ney ustası ve neyzen A. E., işinin, kültürel bir temsiliyeti haiz olması nedeniyle bir öğreticilik ve bilgilendirme misyonu yüklenerek kişiliğini geliştirdiğini ifade ediyor:

“Ben çekingen utangaç, birisiydim. Sahneye çıktığım zaman çok heyecanlanırdım konuşma yapamazdım. Şimdi çok rahat bir şekilde sahnelerde müziğimi icra ediyorum. Çalıştığım kişilerle birlikte konser veriyorum. Yabancı gazeteler dahil buraya gelip gider. Meselâ Al-Jazzeera geldi, çekim yaptık. Kültür Bakanlığı belgesel çekiyordu, geldiler. Rahatlıkla onlara yardımcı oluyorum. Önceden heyecanlanırdım, kendime güvenim yoktu. İnsanın özgüvenini geliştiriyor bu işler. İnsanlara yardımcı olduğunu düşünüyorsun, mutlu oluyorsun. Karşıdaki de mutlu oluyor. Beni huzurlu, daha dingin yaptığını düşünüyorum” (A E).

Aranan ve rüştünü ispatlamış bir usta olduğunu yaptığı enstrümanlarla tesadüfen karşılaşmasıyla fark ettiğini aktarıyor:

“Ummadığım bir yerde bir bakıyorum benim neyim var. ‘Nerden aldınız’ diye soruyorum. ‘Abi benimki özel, A Usta yaptı’ diyor. A Usta benim, diyor. Böyle karşılaştığımız oluyor” (A E).

Güzelliğin ilahî bir kaynağının olduğunu ve güzeli aramak anlamına gelen sanatın da bu yüzden insan açısından ulaşılabilir bir zirvesinin olmadığını ifade ediyor A. E. Ustalığın gelişiminin sona varmak gibi bir amacının olamayacağını ancak gidebildiği kadar gitmeyi hedeflemesi gerektiğini dile getiriyor:

“Ben sanatın bir zirvesi olduğunu düşünmüyorum. Güzelliğin sınırı yok. En güzel Allah’tır. Allah’a kadar yolu var yani. ‘Ben bu işi bitirdim’, öyle bir şeye inanmıyorum. Bu bir derya, ne kadar gidebiliyorsan o kadar gidebiliyorsun. Öğrendikçe daha geride olduğumu düşünüyorum bir çok şeyde” (A E).

Yorgancı M. E., ustalıkta bir noktanın olgunlaşmanın öncesi ve sonrası olarak belirlenemeyeceğini çünkü her an herkesten bir şeyler öğrenilebileceğini dile getiriyor. Kendisini bir çok şeyi bilen bir usta olarak kabul etmekle birlikte usta olduğunu düşünmediği hususların da bulunduğunu söylüyor:

“Tek bir nokta yok. Kendinizi öyle gibi görürsünüz meselâ. Artık ben bu saatten sonra ustayım, dersiniz. Bir yerde bir şey görürsünüz ki, ben daha hiçbir şey öğrenmemişim dersiniz. Her şeyi bilirsiniz. Bir yerde takılırsınız. Onu hiç ummadığımız, çırak bile diyemeyeceğiniz birinden öğrenirsiniz. Ustalık tam şudur denebilecek bir yer değil. Ben 40 yıllık ustayım. Bazen mefruşat kurslarından çocuklar geliyor. İki ay belediye kursuna gidiyor, çeyiz dükkânı açıyorlar, ben ustayım filân diyor. Bir tanesine dedim: ‘Sizi ben çırak diye yanuma almam’. ‘Niye öyle diyorsun M amca’ diyorlar. ‘Ben 40 senedir bu işi yapıyorum. Hala kendime usta demediğim

hususlar var. Sen kendine usta diyorsun' diyorum. 'Haklısın' diyorlar. İnsan yaşadığı sürece öğrenir, beşikten mezara öğrenir. Hâlâ bilmediğimiz çok şey vardır ama bir çok şeyi de biliyoruz" (M E).

Kuyumcu F. A. mesleği, el işçiliği ustalığının yanında, dernek yöneticiliği ve atölye çalıştırmak gibi boyutlarda da devam ettirdiğinden, ustalığın iş yerini çekip çevirmek ve buradaki sosyal ilişkileri doğru kurmayı da içine alan bir kavram olduğunu düşünüyor ve kendi ustalığını da böyle değerlendiriyor. Ustasının gölgesinden çıkmadan insanın kendi ustalığının farkına varamayacağını belirtiyor:

"Bu mesleğin her türlü branşında bulundum. Yöneticiliğine varıncaya kadar. Usta olduğunu ustandan ayrıldıktan sonra anlarsın. İnsanın tabiatında vardır bu, sende iyi bilen birisi varsa her zaman onun gölgesinde olursun. Sen kendin bilirsin usta olduğunu. Ustamın yanından ayrıldıktan sonra bir iş yerine girdim. O iş yerinde o işi yapacak usta yok. Açan parasıyla açıyor, ustası yok. Orayı yönetmeye karar verdiğin zaman usta olmuşsun demektir. Ben bunu yaparım demek senin usta olduğunun göstergesidir. Sadece al eline altını, gümüşü bir şey yap değil, orayı yönetmek de ustalıktır. Mesela şu anda atölyeye girip çalışmam. Çünkü bana ihtiyaç yok. İhtiyaç olduğu zaman girer yaparım. Onlar da onu bilirler. Bana çok ihtiyaç duyarlarsa usta olamamışlardır. Etrafımda da usta olarak görürler, çocukluğumdan beri el becerim olduğunu bilirler" (F A).

Bıçakçı E. T., hem çevresinden hem de ustası olan babasından ve annesinden aldığı onaylarla gençlik yıllarından itibaren, 'aranan bir usta olma' vasfını taşıdığını belirten ifadeler kullanıyor. Baba mesleğini sürdürmesinin de katkısıyla şehirde tanınan bir zanaatkâr olduğunu belirtiyor:

"Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu diyor değil mi hadiste. Adam bir bağ makası, terzi makası için beni evden arıyor. Hem işini görüyor hem de dua ediyor. Bıçakçı Emin Hoca diyince beni Konya tanır. Annem 'benim oğlum demirden adam yapar' derdi. Babam da 'Emin benden daha çok usta' derdi" (E T).

Zanaatkârların ustalıklarının göstergesi muhtemelen "ben oldum" demekten imtina etmekte hemfikir olmalarına bağlanabilir. Ustalar, konunun girişinde bahsedilen toplumun ihtiyaç duyduğu bir beceriye sahip olma ve ayrıntılarda uzmanlaşmış bir usta olmanın bilincine sahipler. Bu bilince "ilmin sonu yok" düsturu, yapabileceklerinin farkındalığından kaynaklanan özgüven ve tevazu da eklenerek zanaatkarların benlik imajına dair bir tasvir yapılabilir. Ustalıkta gelişmenin yolunun belirli bir olgunluk seviyesine gelince de "zirveye ulaştım" düşüncesine kapılmadan istikrarlı ve sabırlı bir biçimde devam etmekten geçtiğini belirtiyor zanaatkârlar. Ayrıca ustalığın sağladığı güven ilişkisinin inşa ettiği sosyal statü ve iltifat da ustaların benlik

imajında önemli bir konumdadır. Zanaatkârlık, mesleğin icrasına ve gelişimine dair bu tutumu bir kültürel formülasyon, bir zihniyet sembolü olarak inşa etmekte ve sürdürmektedir.

Meslek Erbabının İtibarı: “Adımdan Önce Ustalığımlı Söylerler”

Zanaatkârlık hasebiyle kurulan usta-çırak ilişkisine ve usta olarak tanınmaya dayalı sosyal bağlar ustalığa ilişkin itibarın nasıl ve ne ölçüde tesis edildiğini sorgulamayı da gerektirmektedir. İtibarın inşasında meslekî toplumsallaşmanın payı büyüktür. Hangi mesleğin hangi yollarla ve hangi içerikte itibar inşa ettiği, zihniyetin/ethosun önemli bir sembolüdür.

Harper gözlemediği tamirci Willie'nin iş ve sosyal evrenine dair yaptığı yorumlarda işin ve sosyal bağların oluşumunun ritmi ve seyri arasındaki paralellikten söz etmiştir. İşi, bedensel-günlük zaman akışının içine gömerek ilerlemesi gibi insanlarla ilişkileri de yaşamına içkin ve uzun sürelidir. Harper'a göre itibar (*reputation*), bu uzun süreli ilişki sonucu ortaya çıkar. Fakat itibar bir nihayete erme çizgisinde duran bir statü olarak değil süregelen eylemlerde kendini beyan eden bir süreç içinde tarif edilmelidir (1987, s. 151). Bu başlıkta da ustalara, usta olmaları sebebiyle sahip olduklarını düşündükleri itibarı yıllar sathında nasıl keşfettikleri ve başkalarının kendilerinin saygınlığı hakkındaki düşüncelerine dair hisleri anlaşılmalı çalışılmıştır.

Kültür ve Turizm Bakanlığı sanatçı tanıtım kartına sahip yorgancı Ş. K.'ya göre ömrünü verdiği ustalığı, onaylanan, itibar kazandıran tartışmasız bir statü:

“Meslek bizi olgunlaştırdı, pişirdi. İtibar kazandırdı, bugün sokağa çıksam herkes usta diye saygı duyar. Demek ki bir şeyler vermişim ki unvanı hak etmişim. Kimse sanatımla ilgili olumsuz bir şey demez” (Ş K).

Elli yıllık saat tamircisi L. P.'nin sözlerine göre meslekî toplumsallaşma şahsiyetin ve itibarın inşasındaki en büyük pay sahibi:

“Adımdan önce ustalığımlı söylerler, mesleğimden kaynaklanan itibarımı böylece fark ederim” (L P).

Fotoğraf makinesi tamircisi M. A., gördüğü itibarı müşterilerinin beden dilinden anlayabildiğini, itibarın sadece saygıyı değil sevgiyi de ihtiva ettiğini ve şehir dışından da iş alan biri olarak da meslekî itibarını hissettiğini ifade ediyor:

“Çok yoğun iş geliyor şehir dışından bile. Günde 20 saat çalışıyorum, eve de iş götürüyorum. Sol elimi kullanamamamdan dolayı bu durum çok takdir görüyor etrafımdan. İtibar, karşımdaki insanın gözlerinden okuduğum sevgi, saygı, muhabbetir” (M A).

Çini ve seramik sanatçısı K. G., eserlerinin yurtdışından gelen müşterilerden ilgi gördüğünü belirterek meslekî bir itibara sahip olduğunu ifade ediyor. Ayrıca sanat tarihi-arkeoloji bölümü mezunu bir usta olduğundan satış mağazasının bulunduğu yerdeki dükkân komşularının kendisine “hocam” diye hitap ettiklerini saygınlığın bir göstergesi olarak kabul ediyor:

“İşim dolayısıyla tanınan biriyim. Yurt dışından koleksiyonerleri yönlendirirler”
(K G).

Saat tamircisi S. K.’ya sosyal çevresinden usta olması hasebiyle gördüğü itibar sorulduğunda “ben şımartılmayı istemem, sevmem. Övmelerini de istemem. Adam benim işime bakarak takdir etsin. Birilerinin söylemesiyle olmaz o işler. Telefonla arıyorlar adımlı duyup” ifadeleriyle cevap veriyor. Bir önceki başlıkta ifade edildiği üzere Türkiye’nin her yerinden saat gönderilen bir usta olduğundan “tanınıyor olmak nasıl bir his?” sorusunu “his filan yok bende, yukarı çıkıp kanatlanıp uçayım filan yok” ifadeleriyle cevaplıyor. Faydalı olmak nasıl bir his diye sorulduğunda ise “O olmaz olur mu. Tamirciler olmasa her şey yeni alınacak. Az para mı?” diyerek cevaplıyor. S. K., muhtemelen itibar sözcüğünün içeriğinin güncel kültürde menfi bir şöhret veya kibirle ilişkilendirilmesinden dolayı fazlasıyla tevazu sahibi reflekslerle cevap veriyor. Tanınıyor olmak sözünü de aynı refleksle karşılayıp sadece faydalı olma hissini özümlediği ve “meşru” olarak konumlandırılabilir bir his olarak yorumluyor. Ona göre isminin şehrin dışında duyulması ve tanınmaktan çok “faydalı olmak” itibarın göstergesi.

Ney ve kudüm ustası Ö. Ö., mesleği öğrendiği yerin bizatihi bir bakış açısı ve şahsiyet kazandırmayı amaçlayan bir mecra olması hasebiyle ustalığın itibarını Mevlevîlik’in perspektifinden ayrılmadan anlamlandırmaya çalıştığını belirtiyor:

“Yaptığım ney ve kudümler Kore’den Meksika’ya kadar gitti. Ama bu benim için bir övünç değil. Çünkü bize şöhret afattır diye öğrettiler” (Ö Ö).

“Şöhret afettir” sözü, S. K.’nın mütevazı refleksinde de görüldüğü üzere insanın herhangi bir maharetiyle de olsa ün sahibi olmasının yıkıcı bazı ruhsal durumlara sebep olabileceğine dair bilincin gelenekteki ifade biçimidir. Ö. Ö. de tüm dünyada talep görebilecek nitelikte enstrümanlar yaptığını bildiği halde geleneğin bilincine güvenerek mütevazı bir tavır almayı yeğlemektedir.

Terzi İ. K., kırk yıllık bir usta olarak sosyal statü bakımından çok yüksek kademelerden müşterilerinin kendisini hatırlamaya devam ettiğini saygınlığın bir göstergesi olarak görüyor. Bununla birlikte itibarın kibire yol açabi-

leceğine dair bilinci ve bu konuda ihtiyatlı olunması gerektiğini Ö. Ö. ve S. K.'ya benzer şekilde vurguluyor:

"Her kademedem müşteri oldu. Valisinden komutanına, doktoruna kadar... Memleketi değiştirdikleri halde telefon edip hâl hatır soranlar var 'ustam nasılsın' diye. Bu insanın hoşuna gider. Demek ki bir şeyler vermişiz. İtibar önemli. İnsan ne için yaşar? İtibar. Ama kibir iyi bir şey değil. Şimdiye kadar kibirlenmedik şimdiden sonra da kibirlenmeyiz" (İ K).

Keçe ustası F. G. en büyük onur vesilesinin ustasının verdiği icazet olduğunu belirtiyor. Şehirde tanınan bir zanaatkâr olarak gençlere örnek olduğunu fark etmesi üzerine onları el sanatları konusunda yönlendirmeyi de saygınlığın yüklediği bir misyon olarak gördüğünü ifade ediyor:

"Atölyeden önce evde işimi yürütüyordum. Evde olunca ne olursa olsun ev hanımı oluyorsunuz. Geçmiş 40 yıllık eğitimle atölyeyi açınca çok hızlı ilerledim. Ustamın icazetiyle açtım tamamen. 'Bakanlıktan sana kart vermezlerse ben kartımı iade ediyorum' dedi. Bu benim için büyük bir onurdu. Kendisinin babadan gelme mesleği. Belgelenmiş olmanız, sosyal medya, dört yıldır yerel televizyonda çıkmanız, gittiğiniz yerlerden güzel belgeler almanız bunlar herkesten övgü alıyor. Bu gençlere de örnek oluyor. Ben diyorum ki okuyun ama elinizde altın bileziğiniz olsun. Akademik okumak başka, sanat öğrenmek başka" (F G).

Keçe ustası Y. G. geleneksel ve kaybolmaya yüz tutmuş bir mesleği güncel içeriğiyle icra eden genç bir zanaatkâr olması nedeniyle sanat ve zanaatla uğraşan yaşça büyük ustalar tarafından takdir edildiğini belirtiyor. Ona göre meslekî itibarın karşılığı babasının ve kendisinin piyasada işlerinin yanısıra kişilikleriyle de tavsiye edilmeleri ve bu durumun kaynağı da Ahilik geleneğiyle yetişmiş olmaları:

"Genelde ortamlarda en genç usta benim. Bir sergi açılışında sizi tanıyan yaşlı büyük ustalar sizi kendisiyle aynı kategoriye koyabiliyor, aynı değeri verebiliyor size. O sizi mutlu ediyor. Bir ressam gelip bunu keçede yapabilir miyiz, diye soruyor. Ustalar, genç ustalara daha çok değer veriyorlar. Genel çevremizde de gördüğümüz görmediğimiz yerlerde övüyorlar. 'Piyasada bunlar bunlar var ama Keçeci M'ye, Y'ye gidersen bu insanların kişiliği, şahsiyeti de çok iyi diye' anlatıyorlar. Bu, ustalarının babamı (ustamı) Ahilikle yetiştirip babamın da bizi Ahiliğe yakın bir kültürle yetiştirmesinden kaynaklanıyor" (Y G).

Terzi H. Y. itibarı müşteriyle kurulan güven ilişkisinin sonucunda oluşan bir kıymet olarak görüyor. Bu amaçla müşterinin istediğinin ne olduğunu anlamının ve onu rahatlatmanın yani güçlü bir iletişimin, dürüstlüğün ve özenin iyi bir usta imajı çezeceğini anlatıyor:

“Dürüstlük, yalan söylememek. Yapamayacaksın ‘yapamam’ diyeceksin. Bir de yaptığın işin arkasında duracaksın. ‘Al kardeşim bu böyle olur, götür git’, demeyeceksin. Müşteri, bir şeyinden memnun kalmamıştır, gerçekten bozuktur belki veya takıntılıdır. ‘Yapabileceğimiz bir şey yok’ diyor, üstünde durmuyor bazıları. Belki o an göremedi. Öyle olduğunu (takıntı haline getirdiğini) bilsem de yaparım ben. Eğer ben onu yapmazsam buradan aklında takıntıyla gider, bir daha gelmez. Sen ne kadar mükemmel iş yaparsan yap o der ki ‘bol yapmıştı zaten’” (H Y).

Ayrıca konunun girişinde bahsedildiği gibi itibarın uzun süreli ilişkiler süreci sonunda oluştuğunu örnekleyen ve güven duygusunu pekiştiren bazı etkenlerden bahsediyor:

“Aynı yerde olmak müşteriye güven veriyor. Bir yer açılıyor altı ay sonra kapanıyor. Benim on sekiz yıldır aynı yerde duruyor olmam... Meselâ birinin düğünü oluyor 3-4 yıl sonra öbür çocuğu evleniyor. Aklında ben kalıyorum. Diyor ki H hanım ordadır, ben bir gideyim diyor. Yani ordadır, kesin” (H Y).

Beyaz iş-nakış ustası A. Y. de benzer şekilde ustalığından kaynaklanan itibarını müşteriyle olan güven ilişkisiyle değerlendiriyor. Bir usta olarak bu araştırmada görüşlerine başvurulmasını da saygınlığın bir göstergesi olarak kabul ediyor:

“Çok güzel değer görmek, bir şeylerin sorulması. Meselâ sana kim önerdiyse beni, demek ki bir şeyler görmüş, göndermiş. On beş senedir aynı mahalledeyim, Allah’a çok şükür hiç kimseyle kötü bir ilişkim olmadı. Müşteriyi şuradan mutsuz göndermek beni çok üzer. Güven kaybetmek beni çok üzer. Onun için de doğru dürüst olduğun zaman hiçbir şey seni yıpratmaz” (A Y).

Terzi M. G. başka bir başlıkta da geçen ifadelerinde yetiştirdiği ustalarla vefa duygusuna dayalı sağlam ilişkiler kurduğunu ve onların da kendisine aynı şekilde karşılık verdiğini belirtiyor. Bu örnek, usta-çırak ilişkisinde özveriye dayalı olarak inşa edilen saygı duygusunun tipik bir örneği olarak kaydedilebilir:

“15-20 tane yetiştirdiğim, bu işi yapabilecek usta var. Halen karşıma geldiklerinde ceketlerini ilikleyip elimi öpmeye çalışan elemanlar. Vefa gösterirsen vefa görürsün. Saygı gösterirsen saygı görürsün. Hep bu yönde gittim” (M G).

Terzi M. G., mesleğe başladığı 40-50 yıl öncesine kadar itibarın “iyi insan, iyi usta olmak”tan ileri geldiğini ama bu kriterin günümüzdeki sosyal ilişkilerde belirleyici olmadığını ifade ediyor:

“Eskiden iyi insan olmanızdan sizin kıymetiniz artar veya azalırdı. Ama şimdi bugün iyi sanatkarmışım bu önemli değil. Şimdi çok paralıysan senin itibarın artar. Nasreddin Hoca’nın ‘ye kürküm ye’ hikayesini biliyor musun? Bugün şu sanatkarmış, müdürmüş, amirmiş onlar bitti evlat. Mesela bizim burada (meslek odası) 13 kişilik yönetim var. Bir tanesi geldiği zaman ikramlı gelir, ‘yarın akşam bende

yemekteyiz' der. O geldiği zaman hepsi ayağa kalkar, ceketi ilikler. Başkası akşama kadar üç kuruş kazanıyor gariban, evinin ihtiyacını karşılıyor, kenara atacak parası yok. O geldiği zaman uzaktan 'hoş geldin'. İtibar bu işte evlat" (M G).

Bıçakçı E. T., mesleği bazı detaylarda çok iyi yaptığı için şehirde aranan bir usta olduğunu müşterilerin talebi ve babası olan ustasının onayından örnek vererek açıklıyor:

"Koyun kırkma makasları var. Ben de onun profesörüyüm Konya'da. Üç-beş tane geliyor. Babam yapmaya kalkıyor. Müşteri, 'Hoca yapacak' diyor. Kaldırıyor köşeye atıyor babam da kızıp. Adam parasını verdi, karşılığını almak istiyor. Babamda bendeki beceri yoktu. Ben sanat okulunda da okudum, farklı bir tarafım vardı. Sanatıma şapka çıkarırdı babam da" (E T).

Ayrıca Türk bıçaklarının kaliteli olmasının ve bundaki paydaşlığın da saygınlığının onaylandığı önemli bir referans kaynağı olduğunu belirtiyor:

"Bıçak ararken adam Türk malı mı diye soruyor. Çin malı almıyor. Bu da bizim için millî gurur vesilesi" (E T).

Ustalar itibarın inşası konusunda müşteriyle kurulan güven ilişkisini ve iyi usta olmanın şartlarını vurgularken saygı görmenin yarattığı his konusunda geleneğin vurguladığı ihtiyatlı duruşu önemsemektedirler. Buna sebep olarak güncel kültürün kavramların içini boşaltan tazyikinden itibar kavramının da payını aldığını ifade ediyorlar. Aynı zamanda iyi bir usta olmakla şahsiyetleriyle örnek gösterilmek arasındaki bağlantıya dair bir bilincin ve yükümlülüğün de altını çizmektedirler.

Benlik imajı ve itibara dair bu bahis birlikte değerlendirildiğinde ustaların geleneğin vurguladığı "ilmin sonu yok" ve "şöhret afettir" sözleriyle vecizleşen tutumlara sahip oldukları dile getirilebilir. Ustalıklarına dair maharetlerini ve saygınlıklarını istikrarlı ve değer temelli ilkelerine bağlı çalışmaya atfeden zanaatkarlar, zihniyet dünyalarının bir tasvirini sunuyorlar.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Bu araştırma 'anlamli iş' nosyonunu zanaatkârlık fenomeniyle anlamaya ve açıklamaya çalışmaktadır. Zanaatkârlığın icrası ve haiz olduğu sosyal bağlara dair öznitelikler ile temsil ettiği ethosun gelenekteki konumu nedeniyle anlamli işi temsil etme yeteneğine sahip olduğu düşünölmektedir. Bu amaçla çalışma/iş kavramına ilişkin analizler ve zanaatkarlığın araştırma evreninin kültürel hafızasındaki konumuna dair kavramsal, kuramsal ve tarihsel veriler ışığında bir nitel araştırma tasarlanmıştır.

Anlamli işi temsil ettiği varsayılan zihniyet ve değer dünyasına dair bir saha çalışması yürötmek için yorumcu sosyoloji kuramlarının toplumsal tasvir etme ve toplumsalın bilgisini elde etme yöntemleri esas alınmıştır. Ek olarak yabancılaşma kuramı, değerler sosyolojisi ve gündelik hayat sosyolojisi çalışmayı desteklemektedir. Yabancılaşma kuramı, insanın doğayla etkileşimi olan tekniğin ve bu sırada sarfedilen emeğin ekonomik etkinliğe dönüşmesiyle ortaya çıkan sosyal, kültürel ve ekonomik sonuçların yarattığı gerilim aşamalarını mesele edinir. Bu gerilimlerin değer ve zihniyet dünyasına nasıl şekil verdiği meselesi bu çalışmanın teorik ve pratik kısımlarında anlaşılmaya çalışılmıştır. Değerler, sosyoloji perspektifinden ekonomi ve zihniyeti konu edinmenin mücbir alanıdır. Bu amaçla özellikle saha araştırmasında dünya görüşü ve meslekî prensipler arasındaki bağın nasıl kurulduğu sorgulanmıştır. Yabancılaşma kuramının açıklamaya çalıştığı gerilimi, yorumcu kuramların öznelarası etkileşimi açıkladığı perspektifi ve değerler sosyolojisinin bu etkileşimdeki değer, ahlak vb. bazı kavramların anahtarlığını konu edinmesini bazı felsefeciler gündelik hayat sosyolojisine mal etmekte ve meseleyi bu mecraaya çekmektedir. Bu araştırma da zanaatkarlığın gündelik hayat akışı içerisindeki icrası ve sosyal bağlar inşa etme yeteneği araştırıldığından bu filozofların fikirlerine başvurulmuştur.

Araştırmanın tematik akışının başlangıcı sanat ve zanaat kavramlarının tarihsel birliği ve ayrılığı, çalışma tasavvurunun gelenekte ve modernitedeki içerikleri, meslek ve zihniyet kavramlarının analizi ile yapılmıştır. Zanaat ve

zanaatkarlığın sosyoloji literatüründe nasıl ve ne içerikte bahis konusu edildiği ile devam edilmiştir. Zanaatkarlığın bir meslek olarak teknik ve ruhsal şartlarını sağlayan ve saha araştırmasında sorgulanan bazı anahtar kavramlar da devamında ele alınmıştır. Tematik kısmın son bölümünde araştırma evreninin sahip olduğu kültürel hafızaya dair Ahilik ve fütüvvet geleneğini açıklayan tarihsel bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca iktisadî şartların zihniyet inşa etme kabiliyetini ve zihniyeti çözümlene yollarını gösteren Sabri Ülgener'in bu çözümleneyi nasıl yürüttüğü de son bölümde tahlil edilmiştir.

Yukarıdaki kavram ve temalarla oluşturulan saha araştırması soruları Konya'da küçük el işçiliğiyle iştigal eden zanaat ve sanat erbabı ustalara sorulmuştur. İnsanların kendileri ve mensubiyetleriyle ilgili değer ve zihniyet dünyasına dair cevaplarının idealize olacağı varsayımının araştırmayı zayıflatacağı kaygısı, görüşmeler sırasındaki gözlemlerle azalmıştır. Bu varsayım-dan hareketle görüşmecilerin seçiminde şahsiyetleriyle örnek gösterilen ustalara ulaşılmaya çalışılmıştır. Ustalar meslekî hayatları boyunca kurdukları insan ilişkilerine ve prensiplerine ilişkin samimi cevaplar verdikleri intibası uyandırarak bu stratejiyi doğrulamışlardır.

Geleneksel meslek öğreniminde merkezî konumda bulunan usta-çırak ilişkisi elli-altmış yıllık ustalarda kaybedildiği düşünülen bir dünyanın idealize bir kesitini sunmaktadır. Çünkü mesleğe başladıkları ilk gençlik dönemleriyle günümüz arasındaki dönüşüm onlara kendilerinden sonraki kuşağa göre daha radikal görünmektedir. Söz konusu dönüşüm, geleneksel kuşağı temsil etmeleri nedeniyle en çok onlarda güncel kültürle ilgili anlamsızlık hissi barındırmaktadır. Ustalarından öğrendikleri her şeyi kelimesi kelimesine hatırlayan hafızaları ve geleneksel değerlerin kusursuzluğu kabulüne dayanan bir zihniyet dünyaları bulunmaktadır. Emeklerinin karşılığını maddi ve manevi olarak aldıklarını düşünen ve ontolojik güvenlik kaygısından hasar görmemiş insanlar olarak meslek hayatlarını geçirdiklerini ifade etmektedirler. Günümüze göre daha erken yaşlarda hayata atılan bu yaş grubu, 'eski hayatın' daha kolay ve şimdikininki daha zor olduğu konusunda hemfikirler. Bu fikri hem meslek edinip geçim sağlamak hem de güçlü insan ilişkileri kurmak konusunda dile getirmektedirler.

Görüşmeciler içindeki geleneksel/klasik el sanatlarını meslek olarak icra eden sanatçılar belediyelerin açtığı kurslar vb. ile yükselen ilginin sanatların biliniyor, görünür kılınması açısından iyi sonuçlar doğurduğunu düşünüyorlar. Bununla birlikte sanatın bir hobi mesabesinde öğrenilip icra edilmesinin onun, kültüründen kopmuş bir versiyonla aktarılmasına sebep olduğunu dile getiriyorlar. Sanatın gelişmesi için bu yükselen ilginin bir getirisinin ol-

madığını, refahın yükselmesinin ve sanatın meslek olarak icrasını destekleyecek bir eğitim anlayışının şart olduğunu dile getiriyorlar. Bu konuda akademiyle sanat erbabı arasında verimli bir işbirliği bulunmadığını düşünüyor sanatçılar. Bu durum kaybolmaya yüz tutmuş bazı zanaatlar için de mevcut. Örneğin keçecilik yeni üretim alanlarına yönelerek Türkiye’de sadece birkaç usta tarafından sürdürülen bir meslek. Çini ve keçe ustaları akademideki ilgili dalların mesleğin sosyo-ekonomik ve teknik gelişimine katkı sunmadığını dile getiriyorlar. Bu da sanatın kendisi ve haiz olduğu sosyal bağların kültürel hafızanın bir parçası olarak aktarılmasına katkı sunabilecek bir yolun tıkanmasına sebebiyet vermiş oluyor. Ayrıca doğal malzemeye yürütülen zanaatlarda ve/veya geleneksel el sanatlarında ‘eski dünyada’ eşyanın tabiatıyla ilgili bilgi ve his düzeyindeki bilincin azalmış olması da sanat/zanaatların kısmen zayıflayarak geleceğe aktarılacağını düşündürmektedir. Ayrıca görüşmeciler içinde ney yapımı, çinicilik, keçecilik gibi meslekleri icra eden ustalar eserlerini yurt dışına gönderen zanaatkârlar. Zanaatkârlığın müşahhas bir değer ve zihniyet dünyasıyla kaim olması bir tarafa bu ustaların ürettikleri eserler/eşyalar Anadolu’dan dünyanın dört bir yanına sökün ederek coğrafyanın kültürel bir merkez olmasını ve kültürel hafızanın maddî kültür boyutunda da olsa canlı kalmasını sağlamaktadırlar.

Tabir caizse “küçük şehir” ekonomisi, tamirciliğe ya da “taşralı” tüketim malzemelerinin (yorgan vb.) üretimine dayalı zanaatların sürdürülmesini sağlamaktadır. Küçük bir tamir için ücret talep etmemek ya da yapılan işlerde fiyatı genel olarak düşük tutmaksa zanaatkârların taşrada da merkezde de değişmez tutumudur. Bu tutumun altında, güncel kültüre rağmen işin kişiliğin bir parçası olduğu hissi ve yabancılaşma duygusuna karşı geliştirilen inanç esaslı direnç bulunmaktadır. Bu direncin referans noktası el emeğiyle elde edilen kazancın meşruiyetine olan inanç esaslarıdır. Ustaların bazı mesleklerde emeklerinin karşılığının piyasada eskisine göre azaldığını düşünmeleri veya meslek hayatlarının sonuna doğru artık kıymetten düşüklerini hissetmeleri bu tutumu sürdürmelerine engel olmamaktadır. Bununla birlikte bir çok ustanın bu nedenle kabuğuna çekildiği de el işçiliğinin güncel durumunu vurgulamak bakımından dile getirilmelidir. Dolayısıyla güncel ekonomik kültüre rağmen iş ve hayatın bir bütün olması, emek ve zamanın hayat kurgusunda parçalanmamış olması gibi zanaatkârlığın haiz olduğu nitelikler araştırma boyunca doğrulanmıştır. Yani Ülgener’in kapitalizmin yürürlüğe girememesinin nedeni olarak tespit ettiği zihniyetin canlı kaldığı dile getirilebilir. El işçiliği, sürdüren ustalara göre, maişet yolunun güvenceye alınmasının o dönemki gibi en kolay ve hâkim yolu olmamasına rağmen o dönemdekiyle çok yakın bir bilinçle yapılmaktadır. Zira iktisadî ortamın her

çağa özgü bir gerilimi bulunmaktadır ve zanaat bugün bazı mesleklerde son temsilcileriyle de yaşıyor olsa bu gerilimi bertaraf eden maddî ve manevî bir niteliği haizdir.

Ayrıca çalışma, şehrin zanaatkarlarında -böyle bir toplumsallaşmayı tecrübe etmeyenler de dahil olmak üzere- tasavvuf geleneğinin zihniyet ve değer dünyasını inşa eden bir nüfuzunun bulunduğunu göstermektedir. Bu geleneğin her çağda siyasal ve ekonomik güç elde etme yoluna dönüşmeye müsait yapıları bulunmaktadır. Siyasal ve ekonomik amaçlara yönelen bu yapılar ve modern değerlerle geleneksel değerler çatışması, bu geleneğin kültürel bir formülasyon olarak hayata sinmiş, hayatın zihniyet yapısı ve referans noktası hâline gelmiş müspet etkisinin güncel kültürde perdelenmesine ve yok sayılmasına neden olmaktadır. Oysa zanaatkârlar, meslekleri yoluyla hayatı anlamlandırma veya meslek ahlâkı gibi konuları açıklamada kullandıkları kavramlarla bu geleneği referans almaktadırlar. Bununla birlikte ney ustalığı ya da keçecilik gibi tasavvuf geleneğiyle ilişkili zanaatlarda ustaların yönelişinin sebebi başlı başına tasavvuf kültürü hafızası olmuştur.

Bu çalışma, zanaatkârların meslek hayatları ile değer ve zihniyet dünyaları arasındaki ilişkiyi yakın çevrelerinden soruşturarak da yapılabilecek bir çalışmadır. Bu versiyondaki bir çalışma daha fazla görüşmecinin katılımını gerektirecektir. Bununla birlikte ikili ilişkilerin saydam olmayan/yanlış yönlendirici yapısı veya kimlerle görüşülmesi gerektiğini belirlemenin zorluğu böyle bir çalışmanın zayıf noktaları olabilir.

Usta-çırak ilişkisini özellikle toplumsal dünyayı doğrudan etkileyen bürokrasi, tıp, hukuk, eğitim gibi alanların meslekî öğreniminde analiz edecek çalışmalar bu çalışmanın yönlendireceği araştırmalar olabilir. Ya da yeniden yükselen zanaatlardaki genç zanaatkârların tecrübe ettiği usta-çırak ilişkisiyle geleneği karşılaştıran ve kuşaklararası zihniyet dönüşümlerini ortaya koyacak çalışmalara bu araştırma yol açabilecektir. Ayrıca bu araştırma, kendi bağlamından bağımsız olarak zanaatkârlık fenomeni veya zihniyet çalışmalarına dikkat çekmek konusunda esin kaynağı olabilir.

İktisat ve zihniyet ilişkisi ya da güncel ekonomik kültürle geleneksel/ inanç esaslı değerler arası ilişki, felsefe ve din bilimleri çatısı altındaki din sosyolojisi bilim dalı dışında da ilgiye mazhar olması gereken bir meseledir. Zira meselenin zihniyet ve kültürel hafıza kavramlarını ilgilendiren bağlantıları mevcuttur ve sosyoloji bu bağlantıları anlama ve açıklama görevini üstlenmelidir. Ayrıca sosyoloji alanında zihniyet kavramını mesele etmenin gereği ve zihniyet kavramının bu alanda keşfedilme metodları bu çalışmaya dayanarak tartışmaya açılabilir.

KAYNAKÇA

- Aydemir, Mehmet Ali (2016). Sosyal Alanın Tripleştirilmesi. Mehmet Ali Aydemir (Editör). *Toplumsal Tipler İçinde*, (ss. 11-32), İstanbul: Açılım Kitap,
- Aygül, Hasan Hüseyin (2018). Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplumunun İktisadî Zihniyeti: Süreklilik ve Değişim (Editörler: Abdullah Özbolat, Asım Yapıcı). *Zihniyet ve Din İçinde*, (ss.71-108), Adana: Karahan Kitabevi,
- Aydın, Mustafa (2013). *Güncel Kültürde Temel Kavramlar* (2. Baskı). İstanbul: Açılım Kitap.
- Aydın, Mustafa (2010). *Bilgi Sosyolojisi* (2. Baskı). İstanbul: Açılım Kitap.
- Baudrillard, Jean (2013). *Üretimin Aynası ya da Tarihi Materyalist Eleştiri Yanılsaması*. Oğuz Adanır (Çev.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- Bayram, Mikâil (1994). *Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum: Anadolu Bacıları Teşkilatı*. Konya: Damla Ofset Matbaacılık.
- Bayram, Mikâil (1991). *Ahi Evren Ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu*. Konya.
- Berdayev, Nikolay (2012). *İnsanın Yazgısı*. Hüsamettin Arslan (Çev.), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Berger, Peter Ve Luckmann, Thomas (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. Vefa Saygın Öğütle (Çev.), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Braudel, Fernand (2017). *Maddi Uygarlık -Gündelik Hayatın Yapıları-* (3. Baskı). Mehmet Ali Kılıçbay (Çev.), İstanbul: İmge Kitabevi.
- Budd, John W. (2016). *Çalışma Düşüncesi*. Fuat Man (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Canatan, Kadir (2014). *İnsan Fenomeni*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Collins, Randall (2015). *Sosyolojide Dört Ana Gelenek*. Ümit Tatlıcan (Çev.), Sentez Yayıncılık.
- Coser, Lewis A. (2010). Amerikan Eğilimleri. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (2. Baskı). (Haz. Tom Bottomore ve Robert Nisbet) Mete Tunçay, Aydın Uğur (Çev.), İstanbul: Kırmızı Yayınları, 319- 357.
- Coulon, Alain (2015). *Etnometodoloji* (2. Baskı). Ümit Tatlıcan (Çev.), İstanbul: Küre Yayınları.
- Creswell, John W. (2015). *Nitel Araştırma Yöntemleri* (2. Baskı). Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir (Çeviri Editörleri), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Csikszentmihalyi, Michael (1990). *Akış: Mutluluk Bilimi* (2.Baskı). Barış Satılmış (Çev.), İstanbul: Buzdağı Yayınları.
- Çağan, Kenan (2014). Şair. *Sosyoloji Divanı*, 3, 61-72.
- Çağatay, Neşet (1981). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* (2.Baskı). Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

- Devellioğlu, Ferit (2013). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (33.Baskı). Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Divitçioğlu, Sencer (2001). *Ortaçağ Türk Toplumlari Hakkında*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Durkheim, Emile (2012). *Sosyoloji Dersleri*. Ali Berktaş (Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eroğlu, Yüksel (2015). Psikolojide Güncel Kavramlar-2- Benlik. Ahmet Akın, Ümran Akın (Editör.) İçinde, *Benlik Kurgusu* (ss. 243-257), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki (2004). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü* (4. Baskı) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Fazlıoğlu, İhsan (2018). *Akıllı Türk Makul Tarih*. İstanbul: Papersense Yayınları.
- Gardiner, Michael (2016). *Gündelik Hayat Eleştirileri*. Deniz Özçetin ve diğ. (Çev.), Ankara: Heretik Yayınları.
- Giddens, Anthony (2003). *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*. Ümit Tatlıcan- Bekir Balkız (Çev.), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Goffman, Erving (2014). *Gündelik Hayatta Benliğin Sunumu* (3. Baskı). Barış Cezar (Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Gorz, André (1993). *Kapitalizm, Sosyalizm, Ekoloji*. Işık Ergüden (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gorz, André (2019). *İktisadi Aklın Eleştirisi* (3.Baskı). Işık Ergüden (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gorz, André (2001). *Yaşadığımız Sefalet*. Nilgün Tütal (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1997). *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Guénon, René (2016), İnisiasyon ve Zanaatlar (Editör: Brian Keeble). *Her İnsan Bir Sanatçıdır*. Tahir Uluç (Çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 57-62.
- Hughes, Everett (1996). *Meslekler ve Sosyoloji*. Zafer Cırhinlioğlu (Editör ve Çev.), Ankara: Gündoğan Yayınları.
- İbni Haldun (2013). Mukaddime 1-2 (9.Baskı). (Hazırlayan: Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İzzetbegoviç, Aliya (2012). *Doğu Batı Arasında İslam* (4.Baskı). Salih Şaban (Çev.), İstanbul: Yarı Yayınları.
- Kalın, İbrahim (2017). *Ben, Öteki ve Ötesi* (3.Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları
- Karaaslan, Faruk (2019). *Toplumsal Hafıza*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Köprülü, Fuad (1966). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (6.Baskı). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- Kümbetoğlu, Belkıs (2017). *Sosyolojide Ve Antropolojide Niteliksel Yöntem Ve Araştırma* (5. Baskı). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Layiktez, Celil (1998). *Ortaçağın Aydınlığı*. İstanbul: Tukan Yayınları.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich (2016). *Felsefe Metinleri* (3.Baskı). Kenan Somer ve diğ. (Çev.), Ankara: Sol Yayınları.
- Lefebvre, Henri (2017). *Gündelik Hayatın Eleştirisi 1*. (4. Baskı). Işık Ergüden (Çev.), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Marx, Karl (2017). *Yabancılaşma* (6.Baskı). Kenan Somer ve diğ. (Çev.), Ankara: Sol Yayınları.
- Méda, Dominique (2012). *Emek: Kaybolma Yolunda Bir Değer Mi?* (Çev. Işık Ergüden) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Merriam, Sharan B. (2013). *Nitel Araştırma*. Selahattin Turan (Çev.), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Nâsır-ı Hüsrev (1958), *Saadetname*. Meliha Ülker Tarıkahya (Çev.), İstanbul: Maarif Basımevi.
- Nişanyan, Sevan (2003). *Sözlerin Soyağacı* (2. Baskı). İstanbul: Adam Yayınları.
- Öz, Baki (2001). *Bir Alevilik Yolu Ahilik*. İstanbul: Can Yayınları.
- Öztürk, Mürsel (2012). *Doğu'nun Ortak Mirası*. İstanbul: İlkharf Yayınevi.
- Richter, Rudolf (2017). *Sosyolojik Paradigmalar* (3. Baskı). Necmettin Doğan (Çev.), İstanbul: Küre Yayınları.
- Sennett, Richard (2009). *Zanaatkâr*. Melih Pekdemir (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Slattery, Martin (2012), *Sosyolojide Temel Fikirler* (5.Baskı). Özlem Balkız ve diğ.(Çev.), Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Shiner, Lary (2018). *Sanatın İcadı* (5.Baskı). İsmail Türkmen (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sombart, Werner (2017). *Burjuva* (3.Baskı). Oğuz Adanır (Çev.), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Swingewood, Alan (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. Osman Akınhay (Çev.), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Sworder, Roger (2013), *Çalışmanın Kutsallıktan Soyutlanması* (Editör: Harry Oldmeadow). *Geleneğe İhanet*. Tahir Uluç (Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları, 221-257.
- Şeriatı, Ali (2016). *Kendisi Olmayan İnsan* (8.Baskı). Ejder Okumuş (Çev.), İstanbul: Fecr Yayınları.
- Ulutaş, Ejder (2016). *Kanaat Önderi*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Ülgener, Sabri F. (2006). *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülgener, Sabri F. (2014). *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Derin Yayınları.

- Ülgener, Sabri F. (2015). *Zihniyet ve Din- İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Veblen, Thorstein Bunde (2017). *Seçilmiş Makaleler*. Hüsni Bilir ve diğ. (Çev.), (Der. Eren Kırmızıaltın). Ankara: Heretik Yayınları.
- Weber, Max (2008). *Protestan Ahlakı Ve Kapitalizmin Ruhü*. Zeynep Gürata (Çev.), İstanbul: Ayraç Kitabevi Yayınları.
- Whitaker, Irwin (1967). *Crafts And Craftsmen*. Iowa: W.M.C. Brown Company Publishers.
- Woodward, Ian (2013). *Maddi Kültürü Anlamak*. Ferit Burak Aydar (Çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yıldırım, Ali ve Şimşek Hasan (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (6. Baskı), Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Pdf Kitaplar:

- Assmann, Jan. (2015). *Kültürel Bellek* (2. Baskı). Ayşe Tekin (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Harper, Douglas (1987). *Working Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press.
- Vernant, Jean-Pierre (2006). *Myth and Thought Among The Greeks*. New York: Zone Books.
- Mason, Jennifer (2002). *Qualitative Researching*. (2nd Edition). London: Sage.
- Mills, C. Wright (1969). *White Collar: The American Middle Classes*. New York: Oxford University Press.
- Pirenne, Henri (2005). *Ortaçağ Avrupa'sının Ekonomik Ve Sosyal Tarihi*. (6. Baskı) Uygur Kocabaşoğlu (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Pdf Makaleler:

- Maceachren, Zabe (2004). *Function and Aesthetics: Defining Craftsmanship*. *Journal of Experiential Education*. Sociological Research Online. Vol.26. No:3. 138-151. DOI: 10.1177/105382590402600305
- Maggs, Glenn & Greig, Alastair (2013). *C. Wright Mills and the Concept of 'Craftsmanship': Personal Troubles and Public Issues in the Housebuilding Industry*. *Labour & Industry: a journal of the social and economic relations of work*, 7:3, 67-83, DOI:10.1080/10301763.1997.10722001.
- Miller, Daniel (1994). *Artefacts and Meaning of Things*. U. S. : Routledge.
- Url: <http://metafactory.ca/ant325/wp-content/uploads/2014/09/Miller2002.pdf>
- Thorlindsson, Thorolfur; HALLDORSSON, Vidar; SIGFUSDOTTIR, Inga Dora (2018). *The Sociological Theory of Craftsmanship: An Empirical Test in Sport and Education*. *Sociological Research Online*. Vol.23(1) 114-135. DOI: 10.1177/1360780418754564

Bahsi Geçen Kaynaklar:

Adanır, Oğuz (2015). *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış* (2. Baskı). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Göçer, Kenan (2019). *Türkün İş Zihniyeti* (2. Baskı). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Doğan, Elif Tuba *İsin Anlamı ve Yaratıcı Emeğin Piyasada Konumlanması Bakımından Türkiye’de Zanaatkârlık: Cam İşçiliği Örneği* (2011). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

İnternet Kaynakları:

Nişanyan Sözlük (Erişim tarihi: 23. 12. 2019, 08. 01. 2021).

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Erişim tarihi: 12. 03. 2021).

Oxford Learner Dictionaries (Erişim tarihi: 23. 12. 2019).

Türk Dil Kurumu online sözlük. (Erişim tarihi: 28. 09. 2017, 14. 08. 2017).

Ek-1: Görüşmeci Listesi

- A. İ. (58)- Bıçak Ustası (Erkek)
Ş. K. (63)- Yorgan Ustası (Erkek)
L. P. (76)- Mekanik Saat Tamircisi (Erkek)
M. A. (51)- Radyo, Televizyon, Fotoğraf Makinesi Tamircisi (Erkek)
A. G. (72)- Terzi (Erkek)
S. K. (69)- Mekanik Saat Tamircisi (Erkek)
E. A. (66)- Mekanik Saat Tamircisi (Erkek)
H. K. (55)- Mekanik Saat Tamircisi, Çiftçi (Erkek)
K. G. (56)- Seramik ve Çini Sanatçısı, Arkeoloji-Sanat Tarihi mezunu (Erkek)
A. S. (52)- Halı, Kilim Tamircisi (Erkek)
A. Ş. (62)- Saat Tamircisi, Arkeoloji-Sanat Tarihi mezunu (Erkek)
Ö. Ö. (53)- Ney ve Kudüm Ustası (Erkek)
C. Ü. (44)- Çini Sanatçısı (Kadın)
M. B. (36)- Çini Sanatçısı (Kadın)
F. G. (50)- Geleneksel Keçe Sanatçısı (Kadın)
H. B. (56)- Kuyumcu (Erkek)
İ. K. (62)- Terzi (Erkek)
Y. G. (29)- Geleneksel Keçe Sanatçısı (Erkek)
H. Y. (51)- Terzi, Moda Evi Sahibi (Kadın)
M. G. (70)- Terzi (Erkek)
H. S. (55)- Yorgan Ustası (Erkek)
A. E. (54)- Ney Ustası (Erkek)
M. E. (54)- Yorgan Ustası (Erkek)
F. A. (46)- Kuyumcu (Erkek)
B. K. (62)- Sıcak Demir Ustası (Erkek)
A. Y. (52)- Beyaz İş-Nakış Ustası (Kadın)
E. T. (72)- Bıçak Ustası, Tarih Öğretmeni (Erkek)

Ek-2: Mülâkat Soruları Formu

Bu mülâkat soruları Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji A.B.D.'nda görevli Arş. Gör. Merve Türkan Bilgir'in "Meslek Erbabı: Zanaatkârlığın Toplumsal Çerçevesi" başlıklı doktora tezi için yapacağı nitel araştırma görüşmelerine ilişkindir. Sorular "usta-çırak ilişkisi, zanaatkarlığa dair değer ve zihniyet dünyası" konularına ilişkindir. Görüşme "gönüllülük" esasına dayalı olup görüşme için öngörülen süre takriben 60-100 dakikadır. Görüşmeci, uygun gördüğü takdirde araştırmadan çekilebilir. Görüşmeye ilişkin veriler araştırmacı tarafından çalışma dışında paylaşılmayacaktır.

Merve Türkan Bilgir telefon no: 0555 018 1809

• Usta- Çırak İlişkisi

1. Mesleği kimden kaç yaşında öğrendiniz? Kaç yıl bilfiil yaptınız? Ustanızla ilişkiniz nasıldı?
2. Sizce usta olmak ne demektir? Bir işte usta olmak, tecrübeyle mi yetenekle mi gerçekleşiyor?
3. Usta- çırak ilişkisiyle meslekî bilgi dışında neler öğrenilir/öğretilir? Nasıl öğretilir?
4. Meslek öğrettiğiniz insanlarda hangi özellikleri ararsınız/neleri önemlersiniz?

• Mekân-ritüel

1. Çalıştığınız insanlarla ve komşularınızla ilişkinin meslek hayatındaki önemi nedir? / İlişkiniz nasıl?
2. Evin sadece maddi değil manevî bir yuva olması gibi dükkânın da manevî bir anlamı var mıdır?
3. Çalışmanın akışını ve yönünü özgürce belirlemenin artısı ve eksisi neler sizce? Çalışırken yapmayı adet edindiğiniz/kural haline getirdiğiniz alışkanlıklarınız var mı? Çalışma planınızı nasıl neye göre yaparsınız?

• Paranın, emeğin ve metanın değeri nedir?

1. Meslek hayatınızda emeğin anlamı nedir?
2. Kazanç, kâr-zarar gibi kavramların karşılığı nedir sizin için? Emeğinizin karşılığını aldığınızı düşünüyor musunuz?

3. El işçiliğinde mesleğin sürdürülmesini sağlayan geçim dışında motivasyonlar var mı?

4. Müşteriyle aranızdaki güven ilişkisi nasıl inşa ediliyor? Mağduriyetler nasıl karşılanıyor? Müşteri memnun olmadığında nasıl davranırsınız?

5. El işi malzemeyle fabrikasyon malzemeler arasındaki farklar nedir ve bu fark hayatımızı hangi boyutlarda etkiliyor sizce?

6. İşin bedelini neye göre /nasıl belirlersiniz?

7. Sahip olduğunuz içerisinde paranın önemi nedir?

• *Anlam ve değer kaynağı olarak iş*

1. Başladığınızda bu işi ömür boyu yapacağınızı düşündünüz mü? Nasıl devam ettiniz?

2. Geriye dönüp baktığınızda mesleğinizin hayatınızı nasıl şekillendirdiğini düşünürsünüz? Yeniden hayata başlasanız yine bu mesleği yapar mıydınız?

3. Meslek erbabı olmanın sosyal ilişkilerinizi şekillendiren bir etkisi var mı?

4. Ahilikteki pabucu dama atılma geleneğinin anlamını temsil eden ilişkiler var mı bugün? Yoksa bu bir eksiklik teşkil ediyor mu sizce?

5. Dünya görüşünüzü/en önemli değerlerinizi nasıl tanımlarsınız? İnsanın dünya görüşüyle mesleği arasında bir bağ var mıdır sizce? Varsa zanaatkarlıkla özdeşleşmiş bir dünya görüşü var mı?

6. İşle ilgili ödün vermediğiniz (ahlaki prensiplerinizi) ilkeleriniz nelerdir?

• *İtibar ve benlik imajı kaynağı*

1. Aile ve diğer sosyal bağlarınız ekseninde mesleğinizden kaynaklanan sosyal statünüzü nasıl değerlendirirsiniz? (Mesleğinizden dolayı ailenizden ve çevrenizden gördüğünüz itibarı/iltifatı nasıl değerlendirirsiniz?)

2. Faydalı olmak nasıl bir his?

3. Mesleğe itibar kaybettiren -kazandıran şeyler neler (piyasa koşulları) ve bu sizi nasıl etkiledi?

4. Sizce zanaatkarlığın size kazandırdığı mizaç/karakter özellikleri var mı?

5. Meslekî açıdan ne kadar yetkinsiniz, meslek erbabı olduğunuzu ne zaman/nasıl hissettiniz?

- *Kültürel hafıza taşıyıcısı*

1. Bu işi sürdürerek tarihsel bir misyonu taşıyorsunuz. Elli ya da yüz yıl sonra bazı zanaatlar yok olmuş olacak bu iş sizinle birlikte yaşıyor ve belki sizden sonra yaşamayabilir bu durum işinizle ilgili tutumunuzu nasıl etkiliyor? Birini yetiştirmediyseniz/şu an yetiştirmiyorsanız bu nasıl hissettiriyor?

2. Zanaatkarlığın azalmasıyla insan neslinin el becerilerinde de bir zayıflık başlayacak mıdır sizce?

3. Bu iş bir yaşam tarzına (kültüre) bağlı yaşıyor. Eşyaların tamir ettirilerek kullanılma sıklığı kültürel bir dönüşümden kaynaklanıyor. Bu durumu geçmiş ve bugün/ mesleğiniz açısından nasıl görüyorsunuz?

4. İşin malzemeyle yürütülmesi ortaya bir eşya çıkarması böyle yürütülmeyen mesleklere nazaran insan ömründe nasıl bir fark yaratır? Sizde nasıl hisler yaratıyor?

5. Zanaat alanınızın üniversite veya lisedeki öğrencileriyle irtibatınız var mı?