

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

max weber

sosyoloji

yazıları

3.Baskı



Toplumların tarihi yarattıkları büyük eserlerle aydınlanır.

Yüzyılların bile eskitemediği ve nesilden nesile aktarılan bilgi, sanat ve kültür hazineleri bir toplum için vazgeçilmez bir öğrenme, gelişme ve yeni eserler yaratma kaynağıdır.

Bu nedenle kültür, sanat, edebiyat tarihinin temel taşlarından mahrum bir toplum, çağdaşlık düzeyine ulaşmak gücünden de mahrumdur.

Ülkemiz topraklarına yüzyıllardır ekilen kültür tohumları, bir yandan Türk-İslam sentezinin en olgun örneklerini verirken, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar süren dönemde Batıya açılan kapılar, kültürümüze değişik boyutlar getirmiştir. Cumhuriyet döneminin gelişmeleri ise, kuşaklar arasında daha öncelerden süregelmiş kültür kopukluklarının giderilmesi gayretini yoğunlaştırmamızı kaçınılmaz bir gerek olarak ortaya çıkarmıştır.

Bütün bunların yanında, dünü bugüne getirir ve geçmiş yüzyılların kültür birikimini bugünkü nesle tanıtırken çağımızın bilim, sanat ve kültür verilerinin de ihmal edilemeyeceği kesindir.

Haberleşmenin böylesine geliştiği günümüz dünyasında, toplumların kendi kültür ve sanatını bilmeleri kadar başka ülkelerin kültür ve sanatını da bilmesi ve hangi ülkede yaşarsa yaşasın insanoğlunun değer taşıyan ürünlerinden haberdar olmaları kaçınılmazdır.

İşte bu nedenle "Hürriyet Vakfı Yayınları" arasında, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinin önemli eserlerinin yanı sıra ülkemizden ve Batıdan çağdaş eserler de yer alacaktır. Bu arada sanat ve kültür tarihimizde önemli yeri olan, sanat değeri ve tarihi öneminin ötesinde bir yaşam şeklini belirleyen minyatürlü eserlere, müzelerimizin tarih ve sanat zenginliklerini sergileyen kataloglara da bu yayınlar arasında yer verilecektir.

Böylece hem gelecek kuşaklara bırakılan kıymetli belgeler, hem de Batı dünyasına ulusal kültürümüzün tarihsel gelişimini tanıtacak birçok eser yayımlanmış olacaktır.

Bu tür yayınların seçilmesinde taşınması beklenecek sorumluluğu, alanlarının en güvenilir ve seçkin uzmanlarından oluşan bir kurulla paylaşmış bulunuyoruz. Yayımlanacak eserlerin seçilmesinde tarafsızlığın ancak bu yolla gerçekleştirilebileceği inancımızdandır bu tercihimiz.

Yıllarca değil yüzyıllarca devamını hedeflediğimiz bu yayınların meydana getireceği kitaplığın, gelecek kuşaklar için bugünkünden de büyük bir değer ve önem taşıyacağına inanıyoruz.

“Hürriyet Vakfı Yayınları” bu tür yayınların, kazanma amacının ötesinde bir anlayışla gerçekleştirilmesi gereğinin inanç ve bilinci ile kararlaştırılmıştır. Temennim, Vakfımızın bu bilinç altında paha biçilmez yüzlerce eser yayımlayabilmesi ve Türk okurunu her geçen yıl daha zengin bir kitaplığa kavuşturmasıdır.

Erol SİMAVİ

sosyoloji yazıları

YAYIN KURULU:

Orhan BİRGİT
Ferit EDGÜ
Arslan KAYNARDAĞ
Prof. Dr. Şerif MARDİN
Prof. Dr. Tahsin YÜCEL
Doğan HIZLAN (Sekretarya)

Basım Sorumlusu:
Sennur SEZER
Adnan ÖZYALÇINER

Kapak:
İbrahim NİYAZİOĞLU

Baskı: Ercan Ofset Sefaköy-İstanbul

© Türkçe Metin: *Hürriyet Vakfı Yayınları*

3. Baskı; Nisan 1993

max weber

sosyoloji yazıları

İngilizce Baskısını Hazırlayanlar
H.H. GERTH ve C. Wrights MILLS

Türkçesi
İAHA PARLA



HÜRRİYET VAKFI YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

MAX WEBER ÜZERİNE
İngilizce Baskının Önsözü
Çevirenin Notu

XIII
XVII
XXI

GİRİŞ YAZAR VE YAPITI

I. Biyografisi	3
II. Siyasal İlgileri	32
III. Düşünsel Yönelişleri	46
1. Marx ve Weber	47
2. Bürokrasi ve Karizma: Bir Tarih Felsefesi	52
3. Sosyal Bilimlerin Yöntemleri	56
4. Düşüncelerin ve Çıkarların Sosyolojisi	62
5. Sosyal Yapılar ve Kapitalizm Türleri	66
6. Özgürlüğün Koşulları ve İnsan Anlayışı	70

BÖLÜM I BİLİM VE SİYASET

IV Meslek Olarak Siyaset	79
V Meslek Olarak Bilim	126

BÖLÜM II İKTİDAR VE GÜÇ

VI. İktidar Yapıları	155
1. «Büyük Devletler»in Saygınlığı ve Gücü	155
2. Emperyalizmin Ekonomik Temelleri	155
3. Millet	167
VII. Sınıf, Statü, Parti	176
1. Ekonomiye Dayanan İktidar ve Toplumsal Düzen	176
2. Sınıf Konumunun Piyasa Koşullarınca Belirlenmesi	177
3. Sınıf Çıkarından Kaynaklanan Toplumsal Eylem	178
4. «Sınıf Mücadelesi»nin Türleri	180

5. Statü Onuru	182
6. Statü Tabakalaşmasının Güvenceleri	183
7. «Etnik» Ayrım ve «Kast»	184
8. Statü Ayrıcalıkları	186
9. Statü Tabakalaşmasının Ekonomik Koşulları ve Sonuçları	187
10. Partiler	189

VIII. Bürokrasi 192

1. Bürokrasinin Özellikleri	192
2. Memurun Konumu	194
3. Bürokrasinin Temelleri ve Nedenleri	199
4. Bürokratik Örgütlenmenin Teknik Üstünlükleri	204
5. Bürokratik Aygıtın Kalıcı Niteliği	207
6. Bürokrasinin Gücü	209
7. Öğretim ve Eğitimin «Rasyonalizasyonu»	212

IX. Karizmatik Otoritenin Sosyolojisi 217

1. Karizmanın Genel Niteliği	217

X. Disiplinin Anlamı 221

1 Büyük Ölçekli Ekonomik Örgütlerde Disiplin	223

BÖLÜM III

DİN

XI. Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi 227

XII. Protestan Mezhepleri ve Kapitalizmin Ruhu 258

XIII. Dünyayı Reddeden Dinler ve Bunların Yönelişleri 278

1. Dünyayı Red Nedenleri	278
2. Asetizm ve Misticizmin Tipolojisi	280
3. Dünyadan El Çekme Eğilimleri	281
4. Ekonomik Alan	285
5. Siyasal Alan	287

BÖLÜM IV

TOPLUMSAL YAPILAR

XIV. Almanya'da Kapitalizm ve Kırsal Toplum 297

XV. Ulusal Karakter ve Junkerler 318

XVI. Hindistan: Brahmanlar ve Kastlar	328
1. Kast ve Kabile	330
2. Kast ve Lonca	331
3. Kast ve Statü Grubu	336
4. Genel Olarak Kastların Sosyal Hiyerarşisi	340
5. Kastlar ve Geleneksellik	342
XVII. Çin Literatüsü	346
1. Konfüçyüs	350
2. Sınav Sisteminin Gelişmesi	352
3. Konfüçyüs Öğretisinin Tipolojideki Yeri	355
4. Aydınların Statü Onuru	363
5. Centilmen İdeali	364
6. Memurların Saygınlığı	366
7. Ekonomik Politika Üstüne Görüşler	368
8. Sultancılık ve Harem Ağalarının Literatüye Karşı Siyasal Muhalefeti	369

NOTLAR

I. Biyografisi	375
II. Siyasal İlgileri	376
III. Düşünsel Yönelişleri	377
IV. Meslek Olarak Siyaset	378
VI. İktidar Yapıları	378
VII. Sınıf, Statü, Parti	379
VIII. Bürokrasi	379
IX. Karizmatik Otoritenin Sosyolojisi	379
XI. Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi	380
XII. Protestan Mezhepleri ve Kapitalizmin Ruhu	380
XIII. Dünyayı Reddeden Dinler ve Bunların Yönelişleri	383
XIV. Almanya'da Kapitalizm ve Kırsal Toplum	383
XV. Ulusal Karakter ve Junkerler	383
XVI. Hindistan; Brahmanlar ve Kastlar	384
XVII. Çin Literatüsü	386

MAX WEBER ÜZERİNE

G ünümüzün sosyoloji biliminin önderleri arasında zirvedeki yeri dolayısıyla üzerinde sık sık durulan simalardan biri Max Weber (1864-1920)dir. Fakat bu şöhret daha çok Max Weber'in Amerika'da 1950'lerde keşfedilmesinden sonra gelişmiştir. Hatta 1930'ların sonunda Talcott Parsons *The Structure of Social Action* başlığıyla çağdaş sosyolojinin ortak paydaları konusunda yazdığı kitapla bu yeni gelişmenin bayraktarlığını yapmış sayılabilir. Zamanla, Max Weber'in eserleri Almanca'dan başka dillere çevrildikçe Weber «rönesansı»nın alanı genişledi. Weber'in modern örgütler, siyasal güç, dinlerin karşılaştırmalı incelenmesi konusundaki görüş ve kavramları sosyolojinin temel ilkeleri arasına girdi. Bu kitapta toplanan makaleler Weber'in temel görüşlerine bir kuşbakışı giriş sağlamakla ülkemizde uzun zamandan beri hissedilen bir boşluğu doldurmaktadır.

Weber, Alman siyasi ve fikri hayatının odak noktası olan bir ailede doğmuştur. Babası politika ile yakından ilgili bir insan, aile dostları Alman fikir hayatının mümtaz şahsiyetleri, akrabaları ise insan bilimlerinde şöhret sahibi kişilerdir. Weber'in gençliği, bugün kullandığımız sosyal bilimin temellerinin Almanya'da şekillendiği bir devreydi. Weber, Heidelberg, Berlin ve Göttingen'de hukuk ve iktisat tahsil etmiş, baştan itibaren çalışmalarını toplumsal kurumlar üzerinde toplamıştır 1889'da bitirdiği doktora tezi «Ortaçağlarda Ticari Kurumların Tarihi» bunu açıkça göstermektedir.

«Roma'nın Ziraat Tarihi ve Kamu ve Özel Hukukla İlgisi» adındaki doçentlik (Habilitation) çalışması aynı temalar üzerinde durmaktadır.

Önce Freiburg Üniversitesinde (1894) daha sonra Heidelberg'de (1896) öğretim üyeliği yapan Weber, 1899-1903 yıllarında bir sinir krizi geçirdiğinden işinden bir müddet uzaklaşmak zorunda kaldı. Fakat bu duraklama aynı zamanda fikri hayatının bazı önemli merhalelerini geliştirmiştir.

Weber hakkında ülkemizde en yaygın görüş kendisinin «idealist» bir düşünür olduğudur. Böyle bir tanımın kendi başına getirdiği anlamsızlığı bir tarafa bırakarak bu gibi bir ifadeden neler

anlatılmak istendiği üzerinde durmak yoluyla Weber'in fikirlerine bir ilk yaklaşım geliştirebiliriz. Weber'in «idealizm»inden toplumsal, ampirik hadiselerle ilgilenmediği anlatılmak isteniyorsa bu yargıya tamamen yanlış diyebiliriz. Weber'in tarihsel verileri toplayan bir kişi olması bir yana 1890'larda çok ince bir biçimde hazırlanmış bir iş ve işçi anketinin yazarıdır. Ampirik gerçek Weber'in daima üzerinde çalıştığı maddedir. Weber'in «idealizm»inden felsefi temelini Kant'a ve Yeni Kantçılara dayandırması anlaşılıyorsa bunu kabul edebiliriz. Gene «bilgi» teorisi konusunda bazı 19. yüzyıl kaba «maddeci» görüşleri kabul etmeyişi «idealizm» olarak tanımlamak istersek Weber bu tanıma girer: «eşya»nın beyin üzerinde bir «damga» bastığının Weber tarafından şiddetle reddedilmiş olacağı doğrudur. Weber'e göre dış dünyanın algılanması bir damga ile değil fenomenlerin içinden bazılarının seçilmesi ile oluşur. Bu seçim bir örüntü oluşturur. Toplum hakkındaki bilgilerimiz de toplumsal olaylardan bazılarını seçmemiz bazılarını gözardı etmemiz yoluyla ortaya çıkar.

Diğer yönden Weber'in kesin bir şekilde anti-idealist sayılmasını gerektiren yönleri mevcuttur. Hegel ve Marx gibi «tümücü» toplumbilim imajlarına karşı koyması ve tümücü modelleri reddetmesi bunun bir göstergesidir.

Toplum hakkındaki bilgilerimizin yanlış olması bilim adamının da topluluğu incelediği zaman bu incelemesine kendi önyargılarını katmasını gerektirmez. Aksine, bilim adamının rolü incelediği konu ile arasına bir mesafe koyabilmesi, kullandığı kavramlarda tutarlı olması ve ele aldığı sorunu duygusallıktan uzak bir şekilde araştırabilmesidir.

Weber'e atfedilen «idealizmi»nin bir diğer yönü «değer»lere verdiği önemden ileri gelmektedir. Bunu anlamak için zamanında geçerli sosyal bilimsel düşünceyi gözden geçirmek gerekir. Weber'e gelinceye kadar Almanya'da toplumbilimlerinin en önde giden yöntemi tarihsel yöntemdir. Topluluğun zamanla yapı değişikliğine uğramasını anlamaya çalışanlar toplumsal dinamiğin belirleyicilerini tarihsel akışı inceleyerek anlayabileceklerine inanıyorlardı. 1883'te Viyana Üniversitesinde iktisat profesörü olan Karl Menger, toplum bilimlerinde metod üzerine bir kitap yayınladı. Bu kitapta toplumsal araştırma yöntemi olarak klasik iktisat teorisi ileri sürülüyor, tarihsel yöntem ise yeriliyordu. O sırada tarihsel okulun başında olan Schmoller buna ateşli bir cevap verdi. Weber, düşün hayatının ilk yıllarında Schmoller'in bir müridiydi. Zamanla Menger'in tezi ona daha anlamlı gelmeye başladı. Nihayet tarihsel yaklaşımda da iktisatçıların aradıkları bazı genel sebep-sonuç örüntüleri varsaymak gerekiyordu. Weber «Mengerci» iktisadi analizin bu ilişkileri daha açık olarak göster-

diği sonucuna vardı. Menger toplum için kesin bazı «kanun»ları aramıştı, Weber, Menger'den bu noktada ayrılıyordu. Weber'e göre toplumlarda görölen düzenlilikler «kanun» şeklinde ifade edilemezdi. Ona göre toplum birimlerinde görölen düzenlilikleri meydana çıkaran husus toplum içinde kişilerin yönlerini tayin etmede kullandıkları değler ve bunların ortaya çıkaracağı toplumsal amaç türleri ve bundan doğan topluluk şekilleriydi.

Weber'in «ideal tip» olarak tanımladığı toplumsal analiz metodunu da bu ilkelerden çıkarsayabiliriz. Weber'e göre genel olarak kurumlaşma ile ilgili bazı temel örüntüler bulmak mümkündür. Örneğın «nebilik» (prophethood) birçok dinlerde görölür, ancak her dinde nebiliğın şekli, yeri, alanı değışiktir. Nebiliğın önemli olduğu dinleri bu açıdan, bu dinlerde nebiliğın özel karakterlerinden daha iyi anlıyabilir, farklı taraflarını ortaya çıkarabiliriz. Hiyerokrasi güç ilişkilerinin dinsel bir hiyerarşı içinde kümelenmesidir; bu olayı da gene karşılaştırmalı olarak kullanabiliriz. Aynı ameliyeyi «bürokratlaşma» kavramından başlayarak geliştirebiliriz. Bürokratlaşma, güç ilişkilerinin kurumlaştığı bütün durumlarda genel bir eğilim «ideal tip» olarak kullanılmaya müsait bir yapıdır, fakat Osmanlıların «Patrimonyal» bürokrasiyle modern devletin «rasyonel» bürokrasisi arasında önemli farklar vardır. «Çerçeve»yi sistemlere tatbik ettiğimizde farklar belirir. Dinlerin farklılıklarını anlamaya yarayan bir diğler miyar «Bu dünyaya bağı züht» «Ahrete yönelik züht» farklarıdır.

Weber metodolojisinin önemli bir yönü toplum içinde grupların belirleyici rolü ile ilgili fikirleridir Marx için «sınıf», toplum analizinin esas miyarıdır. «Sınıf» topluluğın «şekli»ni verir. Weber'de ise «sınıf» topluluk içinde belirebilecek birkaç grup tipinin yalnız biridir. Weber'e göre sınıf «pazar şansları»na göre kümeleşen bir gruptur Fakat bunun yanında siyasi güce sahip olmanın kümeleştirdiğı gruplar vardır. Bunların küme esası «statü»dür. Osmanlı topluluğı için «statü» çok önemli bir rol oynar. Weber'e göre bu gruplardan yalnız biri değil, tümü birden toplum denkleminin dinamiğinin içine girer. Gene bunların Weber açısından «şeyler» olmadığı, Weber'in burada bir kontrast yaratarak topluluğın çalışmasını anlatmaya çalıştığını hatırlamak gerekir. Weber'in sosyoloji bilimine en önemli katkıları kapitalizm sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, örgüt sosyolojisi ve din sosyolojisi alanlarında olmuştur. Ancak bu konularda ileri sürdüğü görüşler birbirinden ayrı incelemeler değildir. Örneğın Weber'in en önde gelen kavramlarından biri olan «rasyonellik» bütün bu alanlarda kullanılan bir ölçüttür Kapitalizm dünyaya bağı Kalvinist züht'ün insanlara hesaplı bir yaşam önermesi açısından her ne kadar bir hazırlık safhasından geçmişse de ancak «rasyo-

nellik» yoluyla bildiğimiz çağdaş, birikimci kapitalizm şeklini almıştır. Rasyonelliğin hukuk kurallarına girmesi hukukun bugün en belirgin yönünü teşkil eden formel yönünü geliştirmiştir. Siyasette rasyonel bürokratikleşme örgütsel yaşamın gittikçe mekanikleşmesi ve dünyanın «efsununu» kaybetmesiyle sonuçlanmıştır. Siyasette bürokratikleşme kişinin siyasi yaratıcılığını gittikçe «kör»letmektedir. Weber'in rasyonelliğin herşeye hâkim olmaya başlaması karşısındaki korkusunda Nietzsche'nin fikirlerinin izi açıkça görülmektedir

Weber'i anlamanın zorluklarından biri düşüncesinin zıtlıklarından ileri gelmektedir. Toplumu en ince analitik araçlarla inceleyen bilim adamını, savaşın Almanya'nın «ruhunu temizleyeceğine» inanan kişiyle bağdaştırmak kolay değildir. Max Weber'in «fildişi kule»ye kapanmaya razı olmamış olması bu zıtlıkları yaratan esas unsur sayılabilir. Bu zıtlıklara rağmen, Weber'in büyük eseri Wirtschaft und Gesellschaft bize toplumsal kurumların çalışmasını daha küçük birimlere indirerek bunların fark ve benzerlerini anlatma bakımından eşsiz bir kavram birikimi sunmaktadır.

Prof. Dr. Şerif MARDİN
Şubat 1986

İNGİLİZCE BASKININ ÖNSÖZÜ

A.F. Tytler yüzelli yıl önce «Çevirinin Üç İlkesi»-ni şöyle tanım-
lıyordu: Düşüncelerin aslını tam olarak aktarmak; yazarın
üslubuna uymak; ve asıl metnin akıcılığını korumak. Max Weber'
den Anglo-Amerikan okuyucusuna seçmeler sunarken, birinci
ilkeyi, metnin asıl anlamına sadık kalmayı, başardığımızı umu-
yoruz. Almanca'dan İngilizce'ye çeviri yapılırken, ikinci ve üçün-
cü ilkelerin yerine getirilmesi ise genellikle zordur; Max Weber
söz konusu olduğunda da oldukça tartışmalıdır.

Alman dilinin dehası, iki üslup geleneği doğurmuştur. Bu ge-
leneklerden biri, İngilizce'deki gibi kısa ve gramatik bakımdan
açık ve basit cümlelere yönelir. Bu cümleler saydam düşünce
süreçlerini yansıtır; önemli noktalar açıkça vurgulanır Friedrich
Nietzsche, George Christoph Lichtenberg ve Franz Kafka bu gele-
neğin önde gelen temsilcileri arasındadırlar.

Oteki gelenek, çağdaş İngilizce'nin eğilimine yabancıdır. He-
gel ve Jean Paul Richter'in, Karl Marx ve Ferdinand Tönnies'in
okuyucularının tanıklık edebileceği üzere, bu üslubun izlenmesi
yorucu ve anlaşılması zordur.

Bu iki geleneği «iyi» ve «kötü» olarak sınıflandırmak anlam-
sız olur. Birincisini temsil eden yazarlar kulağa hitap etmenin
önemine inanmışlardır; konuşurcasına yazmak isterler. İkinci
grup, sessiz okuyucunun gözüne hitap etmeyi seçmiştir. Metin-
leri yüksek sesle başkalarına pek okunamaz; herkesin kendi oku-
masını yapmasını gerektirir. Nitekim Max Weber, Alman edebi
hümanizmini Çinli Mandarinler'in eğitime benzetir. En büyük
Alman yazarlarından biri olan Jean Paul Richter ise şöyle der:
«Bir tek uzun cümle, okuyucuya saygı açısından yirmi kısa cüm-
leye bedeldir. Nasıl olsa okuyucu bunları yeniden okuyacak, ha-
tırlayacak ve sonunda tek bir cümle halinde birleştirecektir. Ya-
zar, konuşmacı değildir; okuyucu da dinleyici değildir.»¹

Bu yazı ekolünün olduğu gibi görünememesinin nedeni el-
bette temsilcilerinin iyi yazı yazma yeteneğinden yoksun olmaları

1. *Vorschule der Aesthetik*, s. 382, *Sömmtilche Werke*, c. 18 (Berlin,
1841).

değildir. Tümüyle değişik bir üslup izlerler; hepsi bu. Ayraçlar, niteleyici yan cümlecikler ve tırnakların yanı sıra, çok-sesli olan cümlelerinde karmaşık ritmik yöntemler kullanırlar. Düşünceler, zaman çizgisi üzerinde sıralanmamıştır; eş zamanlıdır. Bu üslubun en iyi örneklerinde öyle hünerli bir gramatik yapı kurulur ki, zihinsel balkonlar ve gözetleme kuleleri, köprüler ve hücreler, ana yapıyı süsler. Cümleleri, gotik şatolardır. Max Weber'in üslubu da kesinlikle bu gelenek içindedir.

Ne yazık ki Max Weber örneğinde, bu üslubu daha da karmaşıklaştıran bir başka öge vardır: Düşünceyi platonikleştirme eğilimi. «Olmak», «yaptırılmak» ya da «görünmek» gibi zayıf fiillerin ekonomik ama renksiz biçimleriyle bağlanan isimlere ve fiil-sıfatlara tutkundur Weber. Onun bu eğilimi, Alman felsefesi ve hukukuna, kürsü ve bürokratik makam üslubuna saygısından kaynaklanır.

Bu yüzdendir ki Tytler'in çevirmenler için koyduğu ikinci kuralı çiğnedik. Weber'in imgelerini, nesnelliğini, ve elbette ki terimlerini korumaya özen göstermekle birlikte, cümlelerini üç dört küçük parçaya bölmekte tereddüt etmedik. Zaman kiplerini kullanışındaki, İngilizce'de mantıksız ve keyfi görünebilecek kimi oynamaları giderdik. Yer yer şart kipini bildirme kipine, isimleri fiillere çevirdik; niteleyici yan cümlecekleri ve ayraç içindeki ifadeleri eşitlik düzeyine yükselttik ve bunları, ana fikrin habercisi olmaktan çıkarıp, onu izlemeye mahkum ettik. Weber, Friedrich Nietzsche'nin Almanca'nın çeviri kolaylığı sağlayacak biçimde yazılması tavsiyesine uymadığı için, birçok yerde cümlelerinin yapısına kama sokmak zorunda kaldık. Bütün bunları yaparken de, saygılı ve ölçülü davranmaya çalıştık.

Üçüncü kuralı çiğnemekten de geri kalmadık: Weber'in İngilizce okunmasında herhangi bir «rahatlık» ortaya çıktıysa, bu onun yapıtının aslından gelen bir rahatlık değil, çevrildiği İngilizce düzyazının rahatlığıdır.

Weber'i çeviren, bir başka güçlkle daha karşılaşır. Weber, demokrasi, halk, çevre, uyum gibi yüklü sözcükleri kullanırken, sık sık yinelenen ve tırnakların aşırı kullanımı biçiminde ortaya çıkan bilinçli bir tereddüt gösterir. Bunları, ironik bir ifade olan «... denen» ibaresini ekleyerek çevirmek ise çok yanlış olurdu. Üstelik Weber sözcükleri ve ibareleri çok sık vurgular; Alman basım ve yazım gelenekleri de buna İngilizce'de olduğundan çok daha müsaittir. Bizim çevirimiz daha çok İngilizce yazım geleneklerine uygun oldu: Anglo-Amerikan okuyucusuna bilinçli çekince cümlecikleri ve vurgu oyunları gibi gelecek noktalama işaretlerini kaldırdık. Benzerlikle, ardarda yığılan niteleyici sözcükleri seyrelttik; İngilizce dili, kesinlik, vurgu ve anlam kırıltı olma-

dan, bunlarsız da yapabilir

Weber, Alman akademik geleneğini aşırı uçlarına götüren bir yazardır. Ana teması sık sık dipnotlu yan-açıklamalar, istisnalar ve karşılaştırmalı örnekler bolluğunda yiter gibi olur. Biz kimi dipnotlarını metne aldık; sayısı az kimi durumlarda da ana metindeki teknik çapraz göndermeleri dipnotlarına yolladık.

Böylece Tytler'in birinci ilkesini gerçekleştirmek için ikinci ve üçüncü ilkelerini çiğnedik. Weber'i İngilizce'den okuyacaklara onun ne dediğini doğru aktarabilmek tek amacımız oldu.

*

Seçmelerin ve Almanca anlamların güvenilirliğinin birincil sorumluluğu H. H. Gerth'indir; İngilizce metnin biçimlendirilişinden ve yayıma hazırlanmasından esas olarak C. Wright Mills sorumludur. Ancak, kitap bir bütün olarak ortak çalışmamızın ürünüdür; eksikliklerinden birlikte sorumluyuz.

Hans H. GERTH
C. Wright MILLS

ÇEVİRENİN NOTU

Yer yer tutarsız birdüşünür ve yazar olan Weber'in bu yazılarının, sosyoloğun anadilinden değil de İngilizce'den çevrilmiş olmasının kimi bağlamlarda yarattığı ek sorunlar dikkatlerden kaçmayacaktır. Ben, Gerth ve Mills'in çevirisini tümüyle doğru varsayarak ilerledim; İngilizce'lerinin hatalı olduğu verlerde, bunun, metnin Almanca aslını aynen yansıtmaya kaygısından kaynaklandığını varsaydım. III. ve IV. bölümlerde yardımını aldığım kardeşime de teşekkür borçluyum.

Döneminin Avrupası'nda toplumsal ve siyasal düşüncedeki bocalama ve eğilimlerin tipik bir temsilcisi olan Weber'in asıl önemi, özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra Anglo-Amerikan sosyobilimcileri tarafından Marksizm'in karşısına çıkarılan başlıca yazar ve esin kaynağı olmasıdır. Bu bakımdan görüşlerinin daha ayrıntılı ve kapsamlı bir biçimde tanınmasında yarar vardır.

Taha PARLA

GİRİŞ

Yazar ve Yapıtı

BİYOGRAFİSİ

Max Weber 21 Nisan 1864'te Erfurt, Thuringia'da doğdu. Profesyonel bir hukukçu ve belediye meclisi üyesi olan baba Max Weber, batı Almanya'nın kumaş tacirliği ve tekstil imalatçılığı yapan bir ailesinden geliyordu. 1869'da Weberler, kısa bir süre sonra Bismarck'ın Reich'ının parlak başkenti haline gelecek olan Berlin'e yerleştiler. Baba Weber burada varsıl bir politikacı oldu; Berlin belediye meclisi, Prusya diyeti ve yeni Reichstag'da etkinlik gösterdi. Hanoverli asilzade Bennigsen'in önderliğindeki sağ-kanat liberaller arasında yer aldı. Ailenin oturduğu ve o zaman Berlin'in batı ucundaki banliyölerden olan Charlottenburg'da, üniversite ve siyaset hayatının önde gelenlerinden komşuları oldu. Genç Weber babasının evinde Dilthey, Mommsen, Julian Schmidt, Sybel, Treitschke ve Friedrich Kapp gibi kişileri tanıdı.

Max Weber'in annesi Helene Fallenstein Weber, Protestan mezhebinden, kültürlü ve liberal bir kadındı. Thuringia'lı ailesinin kimi üyeleri öğretmen ve küçük memurdu. Ama babası, 1848 devriminin hemen öncesinde Heidelberg'de bir villaya kapanmış olan varsıl bir yüksek memurdu. Ailenin yakın dostu olan tanınmış liberal tarihçi Gervinus ona beşeri bilimlerin bazı alanlarında ders vermişti. 1919'daki ölümüne kadar Max Weber'le annesi arasında uzun, samimi ve genellikle edebi ve fikri değeri olan bir mektuplaşma sürdü. Helen Weber, Berlin'de ağır yükler taşıyan bir ev kadını oldu; meşgul politikacıya, altı çocuğuna, ve sürekli bir arkadaş çevresine sadakatle hizmet etti. Berlin'in sanayi işçilerinin yoksulluğu onu derinden üzüyordu. Kocasına ise onun dinsel ve hümanist kaygularına anlayış ve ilgi göstermiyordu. Olasıdır ki, onun duygu dünyasını da paylaşmıyordu. Birçok kamusal sorun konusundaki düşüncelerinin farklı olduğunda kuşku yoktu.

Max'ın gençliğinde annesiyle babası arasındaki ilişki giderek sıcaklığını yitirmişti.

Evin aydın müdavimleri olsun, ailenin yoğun gezileri olsun, yetenekli genç Weber'in okullardaki beylik öğretimi yeterli bulmamasına yol açtı. Zayıf bir çocuktü. 4 yaşında menenjit geçirmişti. Kitapları, oyunlara ve spora yeğliyordu. Erken ergenlik döneminde çok kitap okumuş ve kendine özgü düşünsel ilgiler geliştirmişti. 13 yaşında yazdığı tarih denemelerinden birinin başlığı «Alman Tarihi'nin Seyri Üstüne», alt-başlığı ise «Kayzer ve Papa'nın Konumlarının Özel Olarak İncelenmesi» idi. Bir başkası da «Kendi Önemsiz Benliğime Olduğu Kadar Anne-Babalara ve Küçük Çocuklara İthaf Edilmiştir» başlığını taşıyordu. 15 yaşında okumalarını, tam bir öğrenci gibi, uzun notlar alarak sürdürüyordu. Erken yaşlardan beri dengeli ve ölçülü cümleler kullanmaya çok önem veriyordu. Scott'un tarihsel romanlarını okuyacak yerde günün süprüntü yayınlarını okuyan sınıf arkadaşlarının görece düzeysiz beğenilerini eleştiriyor ve şunu eklemeyi de unutmuyordu: «Sınıfımın en küçüklerinden biri olduğum halde bu tutumu almam kendini beğenmişlik gibi görünebilir ama, durum o kadar çarpıcı ki bu biçimde ifade etsem de gerçeği söylemiyor olmak gibi bir korku duymama gerek yok. Tabii her zaman olduğu gibi, istisnalar da var.» Weber'in hocalarına karşı derin bir saygı beslemediği de görülüyordu. Arkadaşları ise, sınavlarda kendi bilgilerini onlarla paylaşmaya oldukça istekli olduğu için, onu sevimli ve biraz da «tip» buluyorlardı.

Bismarck'in *Realpolitik* çağının bir «politikacı»sının oğlu olmasına karşın genç Weber, Çiçero'nun edebi değerinin herkesçe övölüşünü saçma buluyordu. Onun gözünde Çiçero, özellikle birinci Katilin söylevinde, bir kelime oyuncusundan, zayıf bir politikacıdan ve sorumsuz bir konuşmacıdan başka bir şey değildi. Kendini Çiçero'nun yerine koyup, bu uzun ve gösterişli söylevlerin ne işe yarayabileceği sorusuna yanıt bulmaya çalışıyordu. Ona göre Çiçero, Katilin'i bir yana itmeli (*abmurksen*) ve yıldırıcı komployu şiddet yoluyla ezip geçmeliydi. Bir kuzenine yazdığı mektupta, ayrıntılı savlardan sonra, şöyle diyordu: «Kıssası, bu söylevi çok zayıf ve amaçsız, ardındaki politikayı da erekları açısından tümüyle kararsız ve sallantılı buluyorum. Çiçero'da gerekli azim ve enerjinin, ustalığın ve zamanı iyi kullanma becerisinin bulunmadığını düşünüyorum.» Berlin Üniversitesi'nde okuyan ve yaşça ondan büyük olan kuzeni ise yanıtında Weber'in, okuduğu kitapların papağanlığını yaptığını ima etti. Savunmaya geçen Weber de sert ama vakur bir edayla şöyle yazdı:

«Yazdığına bakılırsa kitaplardan kopya çektiğime ya da

hiç değilse okuduğum bir şeyin özünü aktardığıma inanıyorsun. Uzun konferansının anlamı, özetle bundan ibaret. Pek de somut biçimde ortaya koyamadığın bu iddiayı ileri sürüyorsun, çünkü benim kendimce doğru olmadığını bildiğim bir görüşe kulak asabileceğimi sa- nıyorsun. Kendimi tanıdığım kadarıyla, şimdiye kadar, herhangi bir kitaptan ya da hocalarımın ağzından çı- kan bir sözden çok fazla etkilenip bunlara kapıldığımı söyleyemem. Kuşkusuz... biz gençler siz ağabeyleri- mizin, ki seni onlardan biri olarak görüyorum, birik- tirdikleri hazinelerden genellikle yararlanıyoruz... Şu- nu da kabul ediyorum ki belki her şey dolaylı olarak kitaplardan kaynaklanıyor. Zaten kitapların işlevi, açık görünmeyen şeyleri insanlara anlatmak ve onları ay- dınlattıktan başka nedir ki? Kaldı ki ben de kitaplara karşı çok duyarlı olabilirim, onlardaki açıklama ve so- nuçların etkisi altında kalabilirim. Bunu sen benden de iyi değerlendirebilirsin; bazı bakımlardan başkaları in- sanı kendinden daha kolay anlayabilir. Yine de, mektu- bumdaki — belki de tümüyle yanlış olan — görüşler, doğrudan doğruya herhangi bir kitaptan alınmamıştı. Kaldı ki, eleştirine pek aldırımıyorum, çünkü çok ya- kında keşfettim ki Mommsen'de de oldukça benzer nok- talar var.»¹

Genç Weber'in annesi oğlunun mektuplarını ondan habersiz okurdu. Oğluyla düşünsel bir yabancılaşma içine girdiklerini gör- düğü için çok tedirgindi. Annesiyle babası arasındaki gerginlik- lerin farkında olan ve Viktoryen bir baba-erkil ailenin tipik kav- galarına tanık olan içtenlikli ve zeki bir gencin, sözcüklerin ve davranışların olduğu gibi kabul edilmemesi gerektiğini öğrenmesi doğaldı. Giderek gördü ki, kişi gerçeği bulmak istiyorsa, dolaysız, birinci elden bilgi edinmeliydi. Bu yüzdendir ki, «konfirmasyon» derslerine gönderildiğinde, Ahdi Atik'in asıl metnine gidebilecek kadar İbranice öğrendi.

Bayan Weber oğlunun dine karşı kayıtsızlığından kaygı du- yuyordu. Bir yerde şöyle yazmıştı:

«Max'ın «konfirmasyonu» ne kadar yaklaşırsa, mihrab karşısında kendi inancı olarak ifade etmesi istenecek olan konular üzerinde düşünmeye, onu, gelişiminin bu döneminde yönlendirmesi beklenen derin, uyarıcı et- kileri o kadar az duyduğunu görebiliyorum. Geçen gün onunla başbaşa otururken Hristiyanlık bilincinin te-

m l sorunları hakkında ne düşündüğünü, ne duyduğunu anlamaya çalıştım. Ölümsüzlüğü ve alınvazımızı çizen, Bağışlayan Tanrı'ya inanç gibi konularda insanın kendi kendini açıklığa kavuşturmasının, düşünen bir insan için, «konfirmasyon» dersleri sayesinde olabileceğini varsayıyor olmama çok şaşır mış göründü. Ben bunları varlığının en derin köşelerinde büyük bir sıcaklı la duyarken ve bunlar herhangi bir dogmatik biçimden bağımsız olarak benim için en hayati birer inanç haline gelmişken, onları kendi çocuğuma etkileyici bir yolla ifade etmem mümkün olmadı.»²

Böylesine derin kişisel dindarlığıyla Helene Weber, dışsal aile hayatının dünyeviliği altında ezildi. Yine de, kocasının yarattığı oldu a kendini beğenen ve haklı gören ata-erkil atmosfere sevecenlikle katlanmayı sürdürdü. Ergenli ini süren Weber'in ciddi konularda annesiyle paylaşabileceği şeyler giderek azaldı. Babasıyla bir yaklaşma da söz konusu değildi. Çağdaş entellektüel yaşamın dünyevi atmosferi Weber'i, annesinin dindarlı ından olduğu kadar babasının basitliğinden de uzaklaştırıyordu.

Saygısını bozmadan büyüklerinin otoritesine karşı çıkmaya başladı. Ama, sınıf arkadaşlarının «havai» eğlencelerine ya da günlük okul çalışmalarının sıkıntısına ya da  ğretmenlerinin önemsiz düşüncelerine ortak olmaktansa, kendi dünyasına çekildi. Böyle bir  ocuk babasının telkinlerine boyun e emezdi. Babasının annesini düşüncesizce kullanış tarzı da onyediyindeki gencin dikkatli gözünden kaçamazdı. Babasıyla İtalya'ya yaptıkları bir gezi sırasında, beylik turist heyecanını göstermediği için azarlandığında, Max yalnızca, hemen ve tek başına eve dönmek istediğini bildirmişti.

Weber'in aldığı «konfirmasyon» ilkesi şuydu: «Tanrı, ruhtur; ama Tanrı'nın ruhunun bulunduğu yerde, özgürlük de vardır.» Max Weber'in ölümünden sonra dul kalan karısı ise yazdığı biyografide şöyle diyecektir: «Her halde İncil'den hiçbir başka söz bu çocuğun hayatını düzenleyecek kanunu bundan daha güzel ifade edemezdi.»

2

Weber'in  niversite-öncesi öğrenimi 1882 ilkbaharının sonunda bitti. İştisnai yeteneklere sahip olduğu için kendini zorlamasına hiç gerek kalmadı. Ancak, hocaları onun düzenli çalışma alışkanlıklarından ve «ahlaki olgunluğundan» kuşkuluydular. Weber

askerliğini yapmak üzere 19 yaşında Strassburg'a gitti. Düellodan başka hiçbir beden eğitimi çalışması yapmamış olan Weber'e askerlik talimleri ağır geldi. Fiziksel yorgunluklarına ek olarak, kışla talimleri ve teğmenlerin madrabazlıkları yüzünden çok acı çekti. Entellektüel ilgilerinden vazgeçmek de istemiyordu.

«Eve geldikten sonra genellikle saat dokuz dolayında yatağa giriyorum. Ama uyuyamıyorum, çünkü gözlerim yorulmuş ve insanın entellektüel yanı çalıştırılmış olmuyor. Sabah başlayan ve günün sonuna doğru artan o duygu, aptallık uçurumunun karanlığına yavaş yavaş batma duygusu, gerçekten de en dayanılmaz şey.»⁵

Weber bu duyguya katlamanın yolunu, akşamları çokça içmekte ve ertesi günkü askerlik eğitimini içki akşamı sonrasının uyuklamalı sersemliği içinde geçirmekte buldu. Böylece «saatlerin uçup gittiğini, çünkü kafatasının içinde hiçbir şeyin, bir tek düşüncenin bile, kıpırdamadığını» duyuyordu. Sonunda dayanıklılık kazandı ve fiziksel egzersizlerin çoğunu pekala yapar hale geldi. fakat jimnastikteki akrobatik hareketleri hiçbir zaman beceremedi. Bir keresinde Berlin şivesiyle konuşan bir çavuştan şu azarı işitti: «Trapezde sallanan bir bira fıçısına benziyorsun.» Bu alandaki eksikliğini telafi etmek için yürüyüşteki dayanıklılığını ve kaz adımlarını mükemmelleştirdi.

Weber askerliğin kimi yanlarına isyan etmekten hiçbir zaman vazgeçmedi:

Düşünen varlıkları, emirlere otomatik kesinlikle uyan makineler olarak evcilleştirmek için harcanan zaman inanılmaz bir kayıp (tır)... Her gün bir saat askerlik eğitimi denen bir sürü saçmasapan şeyi seyretmekle insanın sabırlı olmayı öğrenmesi bekleniyor. Tanrım, üç ay süreyle hergün saatlerce silah talimnamesini okuduktan ve en aşağılık düzenbazların sayısız hakaretlerini dinledikten sonra, sanki insanın sabırlılığından kuşku duyulabilirmiş gibi. Kısası, subay adayının, askerlik eğitimi sırasında aklını kullanmaktan vazgeçmesi bekleniyor.»⁶

Yine de nesnel kalmaya çalışan Weber, her türlü düşünce süreci durdurulduğunda vücudun daha doğru işlediğini kabul ediyordu. Subay olduktan sonra ordudaki yaşamı daha olumlu bir ışık altına görmeyi öğrenmekte de gecikmedi. Üstleri tarafından tak-

dir ediliyor, subay gazinosunun arkadaşlık atmosferine iddialı fıkraları ve ince mizahıyla katkıda bulunuyordu. Öte yandan, iyi bir komutan olarak, astlarının saygısını da kazanmıştı.

Askerliği 1884'de bitti ve Weber 20 yaşında Berlin ve Goettingen'de üniversite çalışmalarına döndü. İki yıl sonra ilk hukuk sınavına girdi. 1885 yazında ve 1887'de askerlik eğitimi için yeniden Strassburg'a gitti. 1888'de Posen'deki askeri manevralara katıldı. Ona bir «kültür serhaddi» gibi görünen bu yerde Cermen-Slav sınırının atmosferini yakından tanıdı. Annesine yazdığı bir mektup-ta Channing'i ele alışı, o sıradaki düşüncelerini iyi yansıtır.

Channing'den çok etkilenmişti, ama Weber onun ahlaki mutlakçılığına ve pasifizmine katılamıyordu. «Profesyonel askerleri bir katil sürüsüyle aynı kefeye koyup onları kamuoyunda küçük düşürmekten ortaya nasıl bir ahlaki yücelme çıkacağını bir türlü anlayamıyorum. Böylelikle savaşa insani bir boyut kazandırılabilceğini sanmıyorum.» Genellikle yaptığı gibi Weber, «Dağdaki Vaaz» üstüne herhangi bir teolojik tartışmaya girmiyor, perspektifini toplumsal ve tarihsel koşullara dayandırıp Channing'ten uzak duruyordu. Böylelikle Channing'in savlarını «anlamaya» ve aynı zamanda da göreceleştirmeye çalışıyordu. «Channing'in bu gibi konulardan (savaş ve kaçaklık) anlamadığı açık. Demokratik Amerikan federal hükümetinin Meksika vb'na karşı yürüttüğü yağma savaşlarında kullandığı devşirme orduların koşullarından başka bir şey aklına gelmiyor.»⁷ Weber'in bu bağlamda ileri sürdüğü savlar, özünde, daha sonra «Meslek olarak Siyaset»in son bölümünde ve «Dünyeviliği Reddeden Dinler»deki din ve siyaset tartışmasında da kullanacağı savlar olacaktı.⁸

Weber'in yaşam tarzının bir özelliği Strassburg'da da kendini gösterdi: Sosyal yaşantısı esas olarak aile çevresinin dışına çıkmadı. Annesinin kızkardeşlerinden ikisi Strassburglu profesörlerle evliydi; Weber onların evinde arkadaşlığın, entellektüel konuşmaların ve derin duygusal deneyimlerin tadını aldı. Baumgarten ailesinin kimi üyeleri aşırı derecede mistik ve dini yönelişler içindeydi; genç Weber bu yönelişlerin yarattığı gerginliklere sempatiyle yaklaşıyordu. Herkesin sırdaşı oldu, her birinin kendine özgü değerlerini anlayış ve sempatiyle karşılamayı öğrendi. Kendinden «Ich Weltmensch» diye söz ediyor ve bir sorunla ilgili kişilerin hepsini tatmin edecek çözümler bulmaya çalışıyordu. Bu da Weber için ahlaki mutlakçılığı aşmak demekti; «İnsan, Baumgartenler'in sık sık yaptığı gibi, 'Kim ahlaken haklı, kim ahlaken haksız' diye inatla sormadıkça, olay bana o kadar umutsuz görünmüyor. Aslında sorulacak soru şudur: 'Önümüzdeki sorun bu oldukça, ben bunu ilgili herkes açısından en az içsel ve dışsal zararla nasıl çözebilirim' »⁹ Böylece Weber pragmatik bir görüş ge-

tiriyor ve kişinin yoğun içtenliğine ilişkin içe dönük bir bilinç üstünde inatla ısrar etmektense, sorunun odağını çeşitli kararların değişik sonuçlarına kaydırmış oluyordu. Eski mektupları ve Strassburg'daki deneyimleri, daha sonra «sorumluluk ahlakı» ile «mutlak erekler ahlakı» arasında yapacağı ayırımın açık haber-cisiydi.

Weber öğrenimini tamamladı ve Berlin mahkemelerinde da-valara çıkmaya başladı. 1880'lerin başında, bilgisini artırmaya kararlı bir genç hukukçu olarak, dönemin tanınmış hukukçularının konferans salonlarından ayrılmaz oldu. Bunlar arasında, konferansları dikkatini güncel siyasal sorunlara çeken Gneist'a hayranlık duyuyordu. «Konferanslarını birer şaheser olarak görüyorum; gerçekten de siyasetin sorunlarına cepheden giriş tarzına ve bir propagandist durumuna düşmeden kesin liberal görüşler ortaya koyma biçimine hayranım. Oysa Treitschke devlet ve kilise hakkındaki konferanslarında bir propagandist gibi konuşuyor.»¹⁰

Weber çalışmalarını iktisat ve hukuk tarihinin örtüştüğü bir alanda yoğunlaştırdı. Doktora tezini Orta Çağlar'daki ticaret şirketlerinin tarihi üstüne yazdı (1889); binlerce İtalyanca ve İspanyolca kaynağı inceleyebilmek için her iki dili de öğrendi. 1890'da ikinci hukuk sınavını geçti. Vaktiyle Marx'ın «Romalıların gizli tarihi» dediği «Tarım Kurumlarının Tarihi» (1891) konulu teziyle Berlin'de ticaret, Cermen ve Roma Hukuku'ndan yeterliğini aldı. Bu alçak gönüllü başlık aslında ortaçağ toplumunun sosyolojik, ekonomik ve kültürel bir çözümlemesini içeriyordu, ki Weber bu konuya ileride de sık sık değinecekti. Tezinin kimi ince noktalarını Theodor Mommsen'e karşı savunmak zorunda kaldı. Bir sonuca ulaşamayan tartışmanın ardından tanınmış tarihçi, kendi yerini «çok değerli Max Weber'den» daha iyi dolduracak birini tanımadığını söyleyecekti.

3

1892 ilkbaharında baba Max Weber'ın ikinci dereceden bir kuzini mesleki öğrenim görmek üzere Berlin'e geldi. Babası doktor olan yirmibir yaşındaki Marianne Schnitger, Hanover kentinde özel bir okula devam etmişti. Weberler'de daha önce de misafir kalmış olan genç kız Berlin'e bu kez gelişinde Max Weber'e aşık olduğunu anladı. Kimi tereddütlerden, Viktoryen yanlış anlamalardan ve içsel bocalamalardan sonra Max ve Marianne nişanlandıklarını resmen ilan ettiler. 1893 güzünde de evlendiler.

Marianne'la evlenmesinden önceki altı yıl boyunca Weber Strassburg'daki teyzesinin kızlarından birine aşıktı. Uzunca sü-

relerle akıl ve sinir hastanesinde kalan genç kız, Weber kibarca onu bıraktığı sırada ancak iyileşmeye başlıyordu. Weber bu zayıf kıza istemeden acı çektiğini hiçbir zaman unutmadı. Kişisel ilişkilerde karşısındakilere gösterdiği tepkilerin yumuşaklığı ve kişisel sorunlardaki genel stoikliğinin önemli bir nedeni belki de buydu. Ayrıca, evliliklerinin önüne bir başka ahlaki güçlük daha çıkmıştı. Belki de Weber'in Marianne'a yaklaşmakta gösterdiği tereddüt yüzünden, bir başka arkadaşı da ona ilgi göstermiş ve araya girmek Weber için biraz üzücü olmuştu.

Marianne'la evlendikten sonra Weber, Berlin'deki yaşamını başarılı bir genç bilim adamı olarak sürdürdü. Hastalanan meşhur iktisat hocası Jakob Goldschmidt'in yerine geçmiş, haftada ondokuz saat konferans ve seminer vermeye başlamıştı. Ayrıca, hem avukatlar için konulmuş devlet sınavlarına katılıyor, hem de üstüne başka ağır iş yükleri alıyordu. Devlet dairelerine yoğun biçimde danışmanlık yapmakla kalmıyor; özel reform grupları için özel araştırmalar da yürütüyordu. Bunlardan biri borsalar diğeri de doğu Almanya'daki büyük araziler üstünbeydi.

1894 güzünde Freiburg Üniversitesi'nde iktisat profesörlüğünü kabul etti. Orada Hugo Münsterberg, Pastor Naumann ve Wilhelm Rickert'le tanıştı. Son derece ağır bir çalışma programı vardı; çok geç saatlere kadar çalışıyordu. Marianne ona biraz dinlenmesi gerektiğini söylediğinde şu yanıtı alıyordu: «Sabah saat bire kadar çalışmazsam profesör olamam.»

1895'te Weberler İskoçya'ya ve İrlanda'nın batı kıyısına bir gezi yaptılar. Freiburg'a dönüşlerinde Weber üniversitedeki açılış konuşmasını yaptı. «Ulusal Devlet ve İktisat Politikası» başlıklı konuşması, emperyalist *Realpolitik*'e ve Hohenzollern Hanedanı'na olan inancının ifadesiydi. Konferans çok tepki uyandırdı. Weber ise şöyle diyordu: «Görüşlerimin kabalığı dehşet yarattı. En çok da Katolikler hoşnut kaldı, çünkü 'Ahlaki Kültür'e esaslı bir darbe indirdim.»

Weber 1896'da Heidelberg'de bir kürsü kabul ederek «tarihçi okul»un başta gelenlerinden, emekliye ayrılan şöhretli Knies'in yerine geçti. Böylece eski hocaları olan ve hâlâ Heidelberg'in toplumsal ve düşünsel yaşamını belirleyen Fischer, Bekker vd.'leriyle meslekdaş oldu. Arkadaş çevresi içinde Georg Jellinek, Paul Hensel, Karl Neumann'ın yanı sıra, Weber'in en iyi dostlarından ve fikir arkadaşlarından biri haline gelecek ve bir süre de Weberler'in evinde kalacak olan ilahiyatçı Ernst Troeltsch de bulunuyordu.

Baba Weber, Max Weber'le yaptığı ve genç Weber'e babasının annesi üstündeki otokratik baskıları gibi gelen davranışlarına karşı annesini savunduğu gergin bir tartışmanın hemen ardından, 1897'de öldü. Sonraları, Weber babasına karşı bu düşmanca çıkışının asla onarılamayacak bir suç olduğunu düşünecektir." İzleyen yaz içinde Weberler İspanya'ya bir gezi yaptılar; dönüş yolu üstünde Weber ateşlendi ve ruh sağlığı bozuldu. Ders yılı başlar-ken düzelir gibi olduysa da, güz döneminin sonuna doğru gerginlik, pişmanlık, yorgunluk ve huzursuzluk duyguları onu çökertti. Esasında psikiyatrik olan durumu için doktorlar soğuk duş, gezi ve beden eğitimi önerdilerse de Weber, iç gerginliğin uykusuzluğunu yaşamaktan kurtulamadı.

Bundan böyle, bütün yaşamı boyunca, zaman zaman şiddetli depresyonlara girecek; bu dönemler olağanüstü yoğun geziler ve düşünsel etkinlikler biçiminde kendini gösteren manik enerji sıçramalarıyla noktalanacaktı. Gerçekten de Weber'in yaşam biçimi bu tarihten sonra nörotik çöküntüyle iş ve geziler arasında gidip gelmeler biçiminde sürecekti. Onu ayakta tutan, derin mizah duygusuyla Sokrat ilkesine olağanüstü ölçüde yılmaz bağlılığı olacaktı.

Kötü bir durumu olabildiğince iyileştirme ve karısını rahatlatma isteğiyle Weber şöyle yazıyordu:

«Böyle bir hastalığın telafi edici yanları da yok değil. Yaşamının beşeri yönünü yeniden önüme serdi. Anne-min bende eksik gördüğü bu tarafı gerçekten de pek bilmiyormuşum. Artık John Gabriel Borkman gibi ben de diyebilirim ki buz gibi bir el beni serbest bıraktı. Hastalıklı halim, geçmiş yıllarda ifadesini bilimsel çalışmaya tutkulu bir sarılmada bulmuştu. Bu bana bir tılsım gibi görünmüştü... Dönüp geriye baktığımda bunu açıkça görüyorum. Biliyorum ki, hasta da olsam sağlıklı da olsam, artık eskisi gibi olmayacağım. İş yükü altında ezilme duygusuna olan gereksinimim de geçti. Artık en çok istediğim şey hayatımı insan gibi yaşamak ve sevgilimi elimden geldiğince mutlu kılabil-mek. Eskisinden daha başarısız olacağımı da sanmıyorum — tabii sağlık durumuma bağlı olarak, ki onun tümüyle düzelmesi de her halde çok uzun bir zaman ve dinlenmeyi gerektirecektir.»¹²

Weber ders vermeyi sürdürmeyi ısrarla denedi. Bir seferinde

kolları ve sırtı geçici olarak felce uğradı, ama kendini dönemi tamamlamaya zorladı. Berbat bir yorgunluk duyuyordu; zihni bitkindi; her türlü zihinsel çaba, özellikle konuşmak, bütün benliğini sarsar gibiydi. Zaman zaman gelen kızgınlık ve sabırsızlık duygusuna karşın, sağlık durumunu alinyazısının bir parçası olarak kabullendi. «İyiliğine olan» her türlü öneriyi reddediyordu. Ergenliğinden beri çevresindeki her şey düşünme uğraşına göre düzenlenmişti. Oysa artık her türlü düşünsel ilgi onun için bir zehir haline gelmişti. Herhangi bir artistik yeti geliştirmemişti; tüm fiziksel işleri de değersiz buluyordu. Karısı onu bir elişi ya da «hobi» geliştirmeye ikna etmeye çalıştı, ama o buna güldü. Saatlerce oturuyor ve aptal gibi bakıyor, tırnaklarını yoluyor ve böylesi hareketsizliğin kendini iyi hissetmesine yaradığını iddia ediyordu. Konferans notlarına bakmaya çalıştığında sözcükler gözünün önünde karmakarışık yüzüyordu. Bir gün koruda yürürken duysal denetimini yitirdi ve açıkca ağladı. Bir kedi yavrusunun miyavlaması o denli sinirine dokundu ki öfkesini frenleyemedi. Bu belirtiler 1898 ve 1899 yıllarında da sürdü. Üniversite yönetimi Weber'e ücretli izin verdi. Weber yıllar sonra arkadaşı Karl Vossler'e yazdığı bir mektupta şöyle diyecekti: «Acı insana dua etmesini öğretir derler. Her zaman mı? Kendi deneyimime dayanarak bunu sorgulamak isterim. Ama tabii insana vekarını kazandırdığı konusunda sana katılıyorum.»¹³

Bir güz Weberler Venedik'e «tatile» gittiler. Heidelberg'e döndüklerinde Weber yine görevlerinin bir bölümünü üstlenmeye çalıştı ama, çok geçmeden, her zamankinden daha kötü biçimde çöktü. Noel tatilinde görevden affını istedi, ama üniversite aylığını kesmeden ona uzun bir izin daha verdi. «Okuyamıyor, yazamıyor. konuşamıyor, yürüyemiyor ya da acı çekmeden uyuyamıyordu; tüm zihinsel işlevleri ve fiziksel işlevlerinin bir bölümü durmuştu.»¹⁴

1899 yılı başlarında küçük bir kliniğe yattı ve orada birkaç hafta kaldı. Weber'in genç bir psikopat kuzeni de bu kliniğe yatırıldı ve kışın doktorların önerisi üzerine Weber'in karısı ikisiyle birlikte Korsika Adası'ndaki Ajaccio'ya bir gezi yaptı. Baharda Roma'ya gittiler; bu kentin harabeleri Weber'in tarihe olan ilgisini canlandırdı. Weber'in psikopat gencin varlığından olumsuz etkilenmesi üzerine, kuzen evine geri gönderildi. Birkaç yıl sonra, bu genç intihar etti. Onun anne ve babasına yazdığı başsağlığı mektubu Weber'in intihara karşı alışılmış tutumlardan bağımsızlığı konusunda bize bir fikir verebilir :

«O, onulmaz bir hastalığa yakalanmış olan kuzenim, hastalığına karşın, belki de hastalığı sayesinde, öylesi-

ne bir duyarlılık, kendi hakkında açıklık, derinlere gizlenmiş ama gururlu ve asil bir iç vekar kazanmıştı ki, böylesi ancak çok az sayıda sağlıklı insanda bulunabilirdi. Bunu bilmek ve anlamak, ancak onu yakından tanımış ve onu sevmesini öğrenmiş olan ve aynı zamanda hastalığın ne demek olduğunu bilen bizlere özgüdür... Geleceğinin ne olabileceğini görüp bilinmeyen âleme sizden önce gitmekle doğru hareket etti; yoksa siz onu arkanızda bırakmak zorunda kalacaktınız, bu dünyada rehbersiz kalacak, karanlık bir sona doğru yapayalnız ilerleyecekti.»¹⁵

İntiharı insan özgürlüğünün son ve inatçı bir doğrulanması olarak gören bu değerlendirmesiyle Weber, Montaigne, Hume ve Nietzsche gibi modern stoiklerin yanında yer alıyordu. Aynı zamanda, kurtuluş dinlerinin «istençli ölümü» onaylamadığını, bunu ancak filozofların doğru bulduğunu düşünüyordu.¹⁶

İtalya'nın muhteşem doğasının ve görkemli tarihsel görünümünün etkisi altında Weber yavaş yavaş iyileşti. Weberler İsviçre'de de bir süre kaldılar. Burada, artık 57 yaşına gelmiş olan annesiyle, kardeşi Alfred onları ziyaret ettiler. Annesinin ziyaretinden kısa bir süre sonra Max okumalarına başlayabildi. İlk okuduğu, sanat tarihi üstüne bir kitaptı. «Okumayı kimbilir ne kadar sürdürebileceğim. Kendi alanımdaki kitapları ise hiç okuyamıyorum» diyordu. Üç buçuk yıl aralıklarla süren ağır bir hastalık döneminden sonra, Weber 1902'de Heidelberg'e dönebileceğini ve hafif bir çalışma programına girebileceğini hissetti. Giderek meslek dergileri ve Simmel'in *Paranın Felsefesi* gibi kitaplar okumaya başladı. Sonra da, düşünsel yoksunluk yıllarının acısını çıkarırmışçasına, sanat tarihi, iktisat ve siyasetten manastırların iktisadi tarihine uzanan uçsuz bucaksız, evrensel bir literatür içine daldı.

Ne var ki hastalığı sık sık nüksediyordu. Öğretim görevlerini hâlâ tam anlamıyla yerine getiremiyordu. Profesörlükten affını ve fahri profesör yapılmasını istedi. Bu ricası önce reddedildiyse de, ısrarı üzerine, öğretim görevliliğine atandı. Doktora adaylarına sınav verme yetkisini korumak istedi, ama bu kabul edilmedi. Hiçbir şey üretmeden geçirdiği dört buçuk yıldan sonra ilk kez bir kitap eleştirisi yazdı. Artık önünde yeni bir yazı dönemi açılıyordu. İlk olarak da sosyal bilimlerde yöntem sorununu ele alacaktı.

Weber, yeterli hizmet vermeden üniversiteden para almanın psikolojik yükü altında eziliyordu. Ancak çalışan bir adamın tam bir adam olduğu inancıyla, kendini çalışmaya zorluyordu. Ama

yaz biter bitmez yeniden İtalya'ya, bu kez yalnız, dönmek zorunda kalacaktı. 1903 yılı içinde Almanya'dan altı kez ayrıldı; İtalya, Hollanda ve Belçika'ya gitti. Bozuk sinir sistemi, kendi yetersizliğinden duyduğu hüsrana, Heidelberg profesörleriyle sürtüşmeler ve ülkesinin siyasal sorunları, bütün bunlar, onda zaman zaman bir daha dönmek üzere Almanya'dan ayrılma isteği uyandırıyor. Ne var ki, aynı yıl Sombart'la birlikte, Naziler'ce kapatılana kadar Almanya'nın en önemli sosyal bilim dergisi haline gelecek olan *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial Politik*'in editörler kuruluna girmeyi başardı. Bu işi Weber'e geniş bir bilim ve siyaset adamı çevresiyle ilişkilerini canlandırma ve kendi çalışma hedeflerini genişletme fırsatını verdi. 1904 yılına girerken üretkenliği yeniden artmıştı. Junker malikanelerinin sosyal ve ekonomik sorunları, sosyal bilimlerde nesnellik üstüne incelemeler ve *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*'nun ilk kesimini yayımladı.

Weber'in Freiburg günlerinden meslekdaşı Hugo Münsterberg 1904'te St. Louis'deki Dünya Sergisi çerçevesinde bir «Sanat ve Bilim Kongresi'nin» düzenlenmesine katkıda bulunmuştu. Sombart, Troeltsch ve birçok başkaları arasında Weber'i de Kongre'ye bir tebliğ sunmaya çağırdı.¹⁷ Ağustos başında Weber ve karısı Amerika'ya gitmek üzere yola çıktılar.

5

Max Weber'in A.B.D.'ne tepkisi bazı bakımlardan coşkulu bazı bakımlardan da mesafeli oldu. Edward Gibbon'un dikkatli bir gezgine yakıştırdığı «erdem» onda fazlasıyla vardı. «... kusura yaklaşan o erdem, saraydan kulübeye kadar bir toplumun tüm yaşam tarzlarına uyabilen o esnek tutum, her topluluk ve durumda eğlenebilen ve eğlendirebilen o taşkın ruh hali...»¹⁸ Nitekim Weber, New York'da bir buçuk gün kaldıktan sonra Amerika'nın sorunlarını çözmeye kalkışan aceleci, önyargılı meslekdaşlarına karşı sabırsızlık ve öfke duymaya başlıyordu.

Zaman içinde bilgi sahibi olduktan sonra hüküm verme hakkından vazgeçmeden, yeni dünyaya anlayışla bakmak istiyordu. Aşağı Manhattan'da işe gidiş ve işten çıkış saatlerindeki insan kalabalıkları onu büyülemişti; bu manzarayı, bir kitle ulaşımı ve gürültülü hareket panoraması olarak, Brooklyn Köprüsü'nün ortasından seyretmekten hoşlanıyordu. «Sermayenin kaleleri» dediği gökdelenler ona «Bolonya ve Floransa'daki kulelerin eski resimlerini» hatırlatıyordu. Bir yandan da, kapitalizmin bu göğe yükselen yapılarını Amerikan üniversite profesörlerinin ufak evleriyle karşılaştırıyordu:

«Bu taş yığınları arasında bireycilik, konutta olsun yemekte olsun, pahalı hale geliyor. Columbia Üniversitesi'nin Almanca Bölümü'ndeki Profesör Hervay'ın evi kesinlikle bir oyuncak ev sayılır: Küçük odaları, her evdeki gibi, aynı odada bulunan tuvalet ve banyo olanakları ile. Dört misafirden fazlasını davet etmeye olanak yok (ki bu imrenilecek bir şey); bütün bunların yanı sıra, kentin merkezine ulaşmak için bir saat yetiyor.»¹⁹

Kafile New York'tan Niagara Çavlanları'na gitti. Küçük bir kasaba ziyaretinden sonra gidilen Chicago'yu ise Weber «inanılmaz» buldu. Buradaki kanunsuzluk ve şiddet, servetle yoksulluk arasındaki çelişki, mezbahalardaki «buhar, pislik, kan ve deri kokusu» ve insanların «delirtici» karışımı, dikkatini en çok çeken şeyler arasındaydı:

«Yankeeler'in pabuçlarını beş sente parlatan Yunanlılar, garsonluğunu yapan Almanlar, siyasetini düzenleyen İrlandalılar ve lağım çukurlarını kazan İtalyanlar... Londra'dan daha yaygın olan bu devâsâ kent, birkaç gözde yerleşim merkezi dışında, tümüyle, derisi yüzülmüş ve çalışan bağırsakları dışarı uğramış bir adama benziyor.»

Weber, Amerikan kapitalizmi altında yaşanan hayatın getirdiği israfın boyutlarına, özellikle insan yaşamının harcanmasına, şaşmaktan kendini alamıyordu. O sırada Amerikan reformistlerinin sergilemeye çalıştığı kötü koşullar onun da dikkatini çekiyordu. Annesine yazdığı bir mektupta şöyle diyordu:

«İşten çıktıktan sonra işçiler evlerine varmak için saatlerce yol gitmek zorunda kalıyorlar. Tramvay şirketi yıllardır iflas etmiş durumda. Genellikle, tasfiyeyi hızlandırmakta çıkarı olmayan bir alacaklı işi yönetiyor, dolayısıyla yeni araba alınmıyor. Eski arabalar sürekli bozuluyor; yılda ortalama dört yüz kişi bu yüzden ölüyor ya da sakat kalıyor. Kanuna göre her ölüm şirkete 5.000 dolara maloluyor, bu da dul eşine ya da mirasçılara ödeniyor. Her sakatlık da 10.000 dolara mal oluyor ve bu para sakat kalan kişiye veriliyor. Şirket belli güvenlik önlemlerini almadıkça bu tazminatın ödenmesi gerekiyor. Ne var ki, yapılan hesaplara göre yılda dört yüz kaza, gerekli önlemlerin maliyetinden da-

ha az tutuyor. Onun için de şirket bu önlemleri almıyor.»²⁰

Weber St. Louis'de Almanya'nın sosyal yapısı üstüne başarılı bir konferans verdi; kırsal ve siyasal sorunlar üstünde özellikle durdu. Bu, altı buçuk yıldan beri verdiği ilk konferanstı. Meslekdaşlarının çoğu oradaydı ve karısının aktardığına göre konuşması çok beğenildi. Weberler hoşnuttular; Max Weber'in mesleğini sürdürebileceğine ilişkin bir işarettti bu. Oklahoma eyaletini gezdi, New Orleans'ı ve Tuskegee Enstitüsü'nü ziyaret etti, Kuzey Carolina ve Virginia'daki uzak akrabalarını gördü, sonra da hızlı bir tempoyla Philadelphia, Washington, Baltimore ve Boston'a uğradı. New York'da Columbia Üniversitesi'nde, *Protestan Ahlakı*'nda kullanabileceği malzemeler için kütüphane araştırması yaptı.

«[Tanıdığımız] Amerikalılar içindeki en kayda değer kişi, sanayi müfettişliği yapan bir kadındı. Bu inançlı sosyalistten, insan, dünyanın temel kötülükleri üstüne çok şey öğrenebilirdi. Devletin yan tuttuğu bu sistem içinde sosyal içerikli kanunlar çıkarmanın umutsuzluğu, grev kışkırtıcılığı yapıp bunları durdurmak için işverenlerden para alan bir sürü işçi liderinin yozluğu (bu madrabazlardan birine yazılmış tavsiye mektubum da vardı)... Ama yine de, Amerikalılar harikulâde insanlar. Yalnızca Zenci sorunu ve korkunç göç dalgası, büyük siyah bir bulut oluşturuyor.»²¹

Amerika'daki gezileri sırasında Weber en çok işçi sorunları, göç olayı, özellikle belediyelerde siyasetin yürütülüşü gibi hepsi de «kapitalizmin ruhu»²²nun ifadesi olan sorunlarla, bir de Kızıl-derililer ve bunların yönetilmesi, Güney'in acıklı durumu ve Zenci sorunuyla ilgilendi. Amerikan Zencileri hakkında şöyle yazıyordu: «Bütün sosyal sınıflardan ve siyasal partilerden yüz kadar Güneyli ile konuştum; bu insanların [Zenciler'in] ne olacağı konusu tümüyle umutsuz görünüyor.»

Weber Amerika'ya 1904 Eylül'ünde gelmişti; Noel'den biraz önce Almanya'ya dönmek üzere yola çıktı.*

Alman liberallerinin önceki kuşakları için İngiltere ne idiyse, A.B.D. de Weber için onun gibi bir şey olmuştu: Yeni bir toplum

Weber'in A.B.D.'den yazdığı mektupların bir bölümünün çevirisi için Bkz. H. W. Brann, «Max Weber and the United States,» *Southwestern Social Science Quarterly*, Haziran 1944, ss. 18-30.

modeli. Burada Protestan mezhepleri alabildiğine gelişmiş, arkalarından da laik, sivil ve «iradi dernekler» yeşermişti. Eyaletlerin siyasal federasyonu, muazzam çelişkilerin «iradi» bir birliğine yol açmıştı.

Weber, kendi «dürüst yönetim»lerinden gurur duyan ve Amerikan siyasetinin «yozlaşmış uygulamaları»na küçümsemeyle bakan Alman devlet memurlarının kibirinden çok uzaktı. Örneğin, Almanya'ya geri dönmüş Alman asıllı bir Amerikalı olan Friedrich Kopp, olayı böyle görüyordu. Oysa, Weber sorunlara daha geniş bir perspektiften bakıyordu. Siyasetin yalnızca bir ahlak işi olarak değerlendirilmemesi gerektiği kanısında olan Weber'in tutumu, daha çok, imparatorluk kuracak bir milletin doğuşunu 1830' larda epik bir panorama olarak çizen ve bunu «dünyadaki en güçlü milletler arasında yer almak» olarak gören Charles Sealsfield' inkiye benziyordu. Sealsfield şöyle soruyordu: «Yurttaşların serbestçe büyümesine izin verilen erdemleri kadar kusurlarının da rahatça gelişip artması, özgürlüğümüzün gerekli ve ınlutlak bir koşulu değil de nedir?» Weber, tüm gördüklerinden sonra artık kabul edebilirdi ki, «Mississippi'nin şeytani buharlarını ve Kızıl Irmak'ın bataklıklarını soluyan ağız üzüm tanesi çiğneyemez, dev ağaçlarımızı deviren ve bataklıklarımızı kurutan el çocuk eldiveni giyemez. Bizim ülkemiz, bir çelişkiler ülkesidir.»²³

Weber'in Amerika deneyiminin odaklaştığı nokta, bürokrasinin demokrasi içindeki rolü oldu. Gördü ki, «lidersiz demokrasi»nin ve görüş kargaşasının egemen olması istenmiyorsa, «aygıt siyaseti»nin çağdaş «kitle demokrasisi»nde kaçınılmaz olduğunun kabul edilmesi gerekir. Ne var ki aygıt siyaseti, politikanın profesyonellerce, disiplinli parti örgütü ve propagandasıyla yürütülmesi demektir. Böylesi bir demokrasi ise, başa Sezarist halk hatibini de getirebilir— güçlü başkan ya da kent yöneticisi olarak. Ve tüm bu sürecin eğilimi, rasyonel verimi ve, onunla birlikte de, bürokratik aygıtları (partide, belediyede, federal hükümette) arttırmak yönündedir.

Ancak, Weber bu aygıtlaşmayı diyalektik bir süreç olarak görüyordu: Uzmanlık eğitimi, sınav diplomaları ve uzun görev süreleri ile halktan uzaklaşmış bir mandarinler kastına dönüşme eğilimi taşıyan bürokrasiye, demokrasi karşı çıkmalıydı ama; yönetsel işlevlerin kapsamının artması ve buna karşılık fırsatların azalması da, kamusal israflar, düzensizlikler ve teknik verimsizliklerle dolu patronaj sistemini giderek olanaksız ve anti-demokratik kılıyordu. Böyle olunca demokrasinin, aklın emrettiği ve fakat demokratik duygusallığın nefret ettiği şeyleri gerçekleştirme-

«Machine politics» karşılığında (Ç.N.).

si gerekiyordu. Weber yazılarında, sık sık, küçümseyebilecekleri ve alaşağı edebilecekleri bir yoz politikacılar takımını, kendilerini küçümseyen ve yerlerinden oynatılamaz olan bir uzman memurlar kastına yeglediklerini söyleyerek devlet bürokrasisinde reforma karşı çıkan Amerikan işçilerinden sözeder. Nitekim Weber'in, Almanya Devlet Başkanı'nın yetkilerinin Reichstag'a karşı bir denge unsuru olarak güçlendirilmesinde oynadığı rol, onun Amerika deneyimlerinin ışığında daha iyi anlaşılabilir. Belli bir insan tipinin göz kamaştırıcı etkinliği Weber'i herşeyden çok etkilemişti: Bireyin kendini eşitleri önünde kanıtlamak zorunda olduğu, otoriter buyrukların değil, özerk kararların, sağduyunun ve sorumlu davranışın kişilere yurttaşlık eğitimi kazandırdığı özgür derneklerin yetiştirdiği insan tipinin etkinliği.

Weber 1918'de bir meslekdaşına yazdığı mektupta, Almanya'yı «yeniden eğitmek» için Amerikan «kulüp sistemi»nin örnek alınması gerektiğini, çünkü «kilise dışında, otoriterliğin artık tümüyle çöktüğünü» söylüyordu.²⁴ Weber, iradi ve özgür derneklerle, özgür insanın kişilik yapısı arasındaki bağıntıyı görmüştü. Protestan Mezhebi'ne ilişkin incelemesi de bunun bir tanıtıdır. Şu kanıya varmıştı ki, bireyin her an kendini kanıtlamasına dayanan seçim sistemleri, insanın olgunlaşıp pişmesinde, otoriter kurumların bu yurgan ve yasakçı yöntemlerinden çok çok daha etkilidir. Çünkü otoriterliğin dışsal baskısına uğrayanların içsel derinliklerine nüfuz edilmiş olmaz; üstelik otoriter kabuk bir kez karşışiddetle kırıldı mı, artık kişiler kendilerine yön veremez duruma düşerler.

6

Weber Almanya'ya dönünce Heidelberg'deki yazı çalışmalarına yeniden başladı. İkinci kesimini bitirdiği *Protestan Ahlakı* için Rickert'e yazdığı bir mektupta şöyle diyordu: «Protestan asezizmini, çağdaş meslek uygarlığının* temeli, çağdaş ekonominin bir tür 'spiritüalist' inşası olarak görüyorum.»²⁵

Birinci Rus devrimi Weber'in bilimsel çalışmalarına yeni bir yön verdi. Olayları günlük Rus basımından izleyebilmek için sabahları yatakta Rusça öğrendi. Olaylar hakkında günlük notlar aldı. 1906'da Rusya üstüne iki önemli deneme yayımladı: «Rusya'da Burjuva Demokrasisinin Durumu» ve «Rusya'nın Göstermelik Meşrutiyetçiliğe Geçiş.»

Schmoller ve Brentano gibi tanınmış sosyal bilimciler onu profesörlüğe dönmeye teşvik ettilerse de Weber bunu yapamaya-

cağını hissediyordu. Uzunca bir süre daha, yalnızca yazı yazmak istiyordu. Ne var ki, herkesin değer verdiği bir kişi olarak, akademik politikaya karışmaktan, öğretim görevleri için adayları değerlendirmekten ya da kimi genç bilim adamlarına yer açmaya çalışmaktan kaçınmadı. Örneğin, Georg Simmel ve Robert Michels gibi, meslekte ilerleme yolları, anti-Semitizm ya da sosyalist doçentlere karşı beslenen önyargı nedeniyle, tıkanmış ya da hiç açılmamış kişilerin durumunda böyle oldu. Köln'ün tanınmış ve soylu bir tüccar ailesinin oğlu olan Robert Michels'in olayı Weber'i özellikle öfkeliendirdi. Sosyal demokrat olduğu için, Alman üniversiteleri o sırada Michels'e kapalıydı. Weber şöyle diyordu: «İtalya, Fransa ve bugünün Rusya'sındaki koşullarla bizdeki koşulları karşılaştıracak olursam, bizimkini uygar bir ülke için utanç verici saymak zorundayım.» Profesörlerden birinin dediğine göre Michels'in dışlanması siyasal nedenlere ek olarak çocuklarını vaftiz ettirmemiş olması da rol oynamıştı. Bunun üzerine Weber Frankfurter Zeitung'da «Akademik Özgürlük Denen Şey» üstüne yazdığı bir makalede şöyle dedi:

«Bu tür görüşler egemen oldukça, akademik özgürlük dediğimiz şey varmış gibi davranmamıza olanak görmüyorum... Dini topluluklar kutsal ayinlerinin bilerek ve açıkça kariyerizm aracı olarak kullanılmasına izin verdikleri sürece ve bunu düello kulüpleri ve subay mahfelleri düzeyinde yaptıkça, hep yakındıkları küçümsemeyi tümüyle hak ediyorlar demektir.»²⁶

Weber 1908'de büyükbabasının Westefalya'daki keten bezi fabrikasının «endüstriyel psikolojisi-ni» inceledi. Bu incelemelerini bir dizi haline getirmeyi umuyordu; hazırladığı metodolojik not ise, sanayi işçilerinin** üretkenliğini etkileyen fiziksel ve psikolojik etmenlerin nedensel bir çözümlemesini içeriyordu. Aynı yıl, antik toplumun sosyal yapısı üstüne yazdığı uzun bir deneme bir ansiklopedide*** «Antikitenin Tarımsal Kurumları» gibi alçakgönlü ve biraz da yanıltıcı bir başlıkla yayımlandı.

1909'da Heidelberg'in entellektüel çevrelerine Freud'un bir tilimizi de katıldı. Evlilikte sadakat ve ahlaki temellere dayanan kiskançlık gibi konulardaki alışılmış Viktoryen anlayışlar, sağlıklı ruhsal yaşam için öne sürülen bu yeni normlar adına küçümsemeye başlandı. Kimi dostlarının böylesi davranışlardan doğan tra-

Asıl metinde tırnaksız (Ç.N.).

Metinde «sanayi emeği» (Ç.N.).

Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 3. baskı, c. 1.

jik ilişkilerine ve ahlaki bunalımlarına sempatiyle yaklaşan Weber, bu yeni görüşlere şiddetli tepki gösterdi. Değerli ama henüz kesinlik kazanmamış kimi psikiyatrik gözlemlerin, «sağlıklı sinirler»e sahip olmanın verdiği ilkel bir gurur etiğine dönüştürülmesini doğru bulmuyordu. «Sinir sağlığı»nı mutlak bir erek olarak kabul etmek ya da bilinçaltının bastırılmasının ahlaki değerini kişinin sinirlerine verdiği zarar açısından ölçmek istemiyordu. Weber, Freud'un terapi tekniğinin «günah çıkarma»nın canlandırılması olduğunu, doktorun da rahibin yerini aldığını düşünüyordu. Psikanalizcinin bilimsel görüşlerinin ardında gizil bir etik bulunduğu ve, bu durumda, uzman bir bilim adamının, yalnızca araçlarla ilgilenmesi gerektiği halde, kişilerin kendi kendilerini değerlendirme haklarını gaspettiği kanısındaydı. Sonuç olarak Weber, değişmekte olduğunu düşündüğü klinik kuramının içinde «hafif» bir yaşam tarzını saklı görüyordu. Şurası açık ki, Weber, özünde asetizme karşı olan ve sonuçları yalnızca pragmatik açıdan değerlendiren, dolayısıyla «kahramanca bir ahlak kuramı»^{*} nın emredici önermelerini önemsemeyen bu yeni kurama direnç gösteriyordu. Vicdan sorunlarında aşırı ölçüde sertlik gibi bir kişilik özelliğine sahip olan Weber, çoğu zaman başkalarını bağışlamaya hazır ama kendine karşı oldukça katıydı. Freud'un izinden gidenlerin birçoğunun kendi ölçülerine göre ahlaki savruluk sayılacak sorunları rahatça geçiştirdiğine inanıyordu.

hiç kuşku yok ki Freud'un fikirleri, birçok kültürel ve tarihsel, ahlaki ve dini olayın çok ilginç yorumlarına kaynak olabilir. Tabii, kültür tarihçileri açısından, bunların önemi yine de Freud ve tilmizlerinin, keşiflerinin verdiği anlaşılabilir coşku içinde, inanmamızı istedikleri boyutlarda değil. Tersine ileri sürülen tüm savlara karşın bugün varolmayan ama belki yirmi otuz yıl sonra ortaya konabilecek kapsam ve kesinlikte, doğru bir tipolojinin yaratılması gerekiyor.»²⁷

Heidelberg'de geçen 1906-1910 yılları boyunca Weber, kardeşi Alfred Weber, Otto Klebs, Eberhard Gothein, Wilhelm Windelband, Georg Jellinek, Ernst Troeltsch, Karl Neumann, Emil Lask, Friedrich Gundolf ve Arthur Salz gibi tanınmış meslekdaşlarla yoğun entellektüel tartışmalara katıldı. Tatillerde ve diğer boş zamanlarda Heidelberg dışından birçok arkadaşları da Weberler'e ziyarete geliyordu. Bunlar arasında Robert Michels, Werner Sombart, Paul Hensel, Hugo Münsterberg, Ferdinand Tönnies,

«Heroic ethics» karşılığında (Ç.N.).

Karl Vossler ve hepsinden önce de Georg Simmel bulunuyordu. Weber'in görüşlerinden yararlanmak isteyen, Paul Honigsheim, Karl Löwenstein ve Georg Lukacs gibi daha genç bilim adamları da vardı. Bu çevre akademisyen olmayanlara da açıktı; Weber'in Hinduizm ve Budizm üstüne olan incelemesini ithaf ettiği müzisyen Mina Tobler, eski aktris Kläre Schmid-Romberg'le şair, filozof ve ince bir sanat adamı olan kocası gibi kimi tanınmış sanatçılarla, psikiyatristken filozof olan ve varoluşçuluk felsefesinde Kierkegaard'dan yararlanan Karl Jaspers ve çağdaş sanatın en son gelişmeleriyle ilgilenen psikiyatrist H. Grühle de bu çevrenin üyesiydiler. Heidelberg'deki bu yoğun toplantılarda düşün ve sanat seçkinlerinin üç kuşağı bir araya gelmişti.

Max Weber 1908'de bir sosyoloji derneğinin kuruluşunda etkin rol oynadı. Bu tür örgütlerin bilinen güçlüklerinin aşılması için gerekli sıkıntıları hiç yakımadan üstlendi. Toplantılardaki tartışma düzeyini belirliyor, gelecekteki çalışmaların kapsamını çiziyordu. Kollektif araştırma girişimlerine yön veriyor; örneğin, spor kulüplerinden dini mezheplere ve siyasal partilere kadar, gönüllü dernekler üstüne incelemeler başlatıyordu. Anketler yoluyla basının incelenmesi için sistematik bir araştırma öneriyor, endüstriyel psikoloji alanında incelemeler yürütüyor ya da özendiriyordu. Bunlara ek olarak, yayımcı Siebeck için ansiklopedik bir sosyal bilim incelemeleri dizisinin örgütlenmesi sorumluluğunu da üstlenmişti. İki yıllık bir proje olarak başlatılan bu çalışma, onun ölümünden sonra da sürecek ve kendi *Wirtschaft und Gesellschaft*'ı da bu dizinin bir kitabı olarak çıkacaktı.

Weber'in katı onur duygusu, şövalyece çıkışları ve yedek subaylığı, zaman zaman mahkemelik olmasına ve «şeref meseleleri»ne karışmasına neden oluyordu. Özelliği, büyük taşkınlıklar ya da kendi haklılığına toz kondurmayan alınganlıklar göstermesiydi. Ama aldığı tutumlar karşısındakinin moralini çökertince de kızgınlığı geçer, bağışlama ve hoşgörme duyguları ağır basardı. Hele suçludan başka kişilerin de yaptıklarından zarar gördüğünü anlarsa. Böyle konularda Weber kadar duyarlı olmayan yakın arkadaşları onu, ölçü duygusundan yoksun bir münakaşacı, hareketleri ters tepebilecek bir Don Kişot olarak görme eğilimindeydiler. Buna karşılık, Weber'i Almanya'nın en başta gelen eğitcisi gibi ve, yüksek ahlakı yönünden de, yalnızca kendi kariyerlerini düşünen diğer belkemiksiz basit burjuva hocaların çok üstünde görenler de vardı. 1917'de arkadaşı Theodor Heuss'e söylediği sözler onun Don Kişot yanını açıkça ortaya koyuyordu: «Savaş biter bitmez, beni mahkemeye verene kadar Kayzer'e hakaret edeceğim. Ancak bundan sonradır ki sorumlu devlet adamları Bülow, Tirpitz ve Bethmann-Hollweg yeminli ifade vermek zorunda ka-

1. Dünya Savaşı başladığında Weber 50 yaşındaydı. Ona göre «Bu, herşeye karşın büyük ve güzel bir savaştı.»²⁹ ve bölümünün başında yürümek isterdi. Yaş ve sağlık durumu yüzünden bunun olanaksız olması Weber'e acı veriyordu. Yine de, yedek subay olduğu için Weber'e disiplin ve iktisat subaylığı görevi verildi; Heidelberg yöresinde dokuz hastane kurma ve yönetme işine yüzbaşı rütbesiyle atandı. Bu konumu sayesinde, sosyoloji kuramının merkezi kavramı haline gelmiş olan bürokrasiyi, bürokrasinin içinden yaşadı. Ancak, başında bulunduğu sosyal aygıt, uzmanlardan çok amatörlerle doluydu; Weber bunun düzenli bir bürokratik aygıtı dönüşmesi için çalıştı ve bu süreci gözlemledi. 1914 Ağustos'undan 1915 güzüne kadar bu görevde kaldı. Örgütü reorganizasyon çalışmaları içinde lağvedilince, Weber onuruyla çekildi. Savaş sonrasındaki siyasal düş kırıklıklarını ise, biraz sonra ele alacağız.

Weber, Belçika'daki işgal yönetimini Jaffé ile görüşmek üzere kısa bir süre için Brüksel'e, sonra da Berlin'e gitti. Kendine «kıyamet kahinliği» görevi vermişti; delice emperyalist tasarılarla mücadele etmek üzere açık mektuplar yazıyor, siyasal yetkililerle ilişki kurmaya çalışıyordu. Weber, savaş yanlılarının tutumunu, son çözümlemede, silah yapımcılarının ve tarım kapitalistlerinin kumarı olarak mahkum etmiştir.* Berlin'den Viyana ve Budapeşte'ye gitti ve gümrük sorunları konusunda sanayicilerle hükümet adına gayri resmi görüşmeler yaptı.

1918 güzünde Heidelberg'e döndü; İbrani peygamberlerini incelemeye ve *Wirtschaft und Gesellschaft*'ın çeşitli bölümleri üstünde çalışmaya başladı. 1917 yazında karısının Vestefalya'daki evinde tatil yaptı; Stefan Georg'un şiirlerini ve Gundolf'un Goethe hakkındaki kitabını okudu. 1917 ve 1918 kışlarında Heidelberg'de Pazar günleri düzenlediği «ziyaret saatleri»ne sosyalist-pasifist öğrenciler sürekli gelmeye başladılar. Genç komünist Ernst Toller de bunlar arasındaydı; sık sık şiirlerini yüksek sesle okurdu. Sonraları Toller tutuklandığında, Weber askeri mahkemede onun lehinde konuştu ve salıverilmesini sağladı; ama bu öğrenci grubunun üniversiteden uzaklaştırılmasını önleyemedi.

Yaz döneminde ders vermek üzere 1918 Nisan'ında Viyana Üniversitesi'ne gitti. Ondokuz yıldan beri verdiği ilk üniversite konferanslarıydı bunlar. «Materyalist Tarih Tezinin Pozitif Bir Eleştirisi» başlığı altında, dünya dinleri ve siyaseti üstüne sosyolojik görüşlerini açıkladı. Konferansları üniversitede olay yarattı.

Weber'in eserlerindeki çeşitli yazıları karşısında, Gerth ve Mills'in bu değerlendirmesi çok kuşkuludur (Ç.N.).

En geniş salona almak zorunda kaldığı konferanslarına profesörler, devlet memurları ve siyasetçiler de geldi. Bu konferansların onda yarattığı gerginlik ve heyecanı yatıştırmak ve uyuyabilmek için teskin edici ilaçlar alıyordu. Viyana Üniversitesi Weber'e sürekli görev teklif etti ama o kabul etmedi.

Weber 1918'de Monarşi yandaşlığından Cumhuriyet yandaşlığına geçti. O sırada Meinecke de şöyle diyordu. «Yürekten Monarşistken artık aklımızla Cumhuriyetçi olduk.» Weber yeni rejimde herhangi bir siyasal görev almaktan kaçındı. Kendisine bir dizi akademik görev de teklif edilmişti: Berlin, Göttingen, Bonn ve Münih. Münih'ten gelen öneriyi kabul etti ve 1919 yazında oraya giderek Brentano'nun halefi oldu. Münih'te Bavyera Diktatörlüğü'nün heyecanını ve çöküşünü yaşadı. Son konferanslar öğrencilerinin ricası üzerine hazırlandı ve *Genel İktisat Tarihi* olarak yayımlandı. Weber yaz ortasında hastalandı; hastalığının son aşamalarında, doktorlardan biri teşhisi çok ilerlemiş zatürree olarak koyabildi. Haziran 1920'de öldü.

7

Max Weber çok yönlü bilim adamları kuşağındandı. Bu tür bir bilim adamı olabilmenin kesin sosyolojik önkoşulları vardır. Bunlardan biri de, jimnazyum eğitimidir. Bu eğitim Weber'e öyle bir dil donanımı kazandırmıştı ki bütün Hint-Germen dilleri onun için aynı linguistik ortamın diyalektlerinden ibaretti. (Üstelik, İbranice ve Rusça'yı da okuyacak kadar öğrenmişti.) Entellektüel bakımdan uyarıcı bir aile çevresi ona iyi bir başlangıç sağlamış ve az rastlanır bir uzmanlık konuları kümesini incelemesini olanaklı kılmıştı. Hukuk sınavını geçtiğinde, aynı zamanda oldukça bilgili bir iktisatçı, bir tarihçi ve felsefeciydi. Ailesinin Strassburg kolu yoluyla zamanın teolojik tartışmalarına katılmış bulunduğu için, bu konudaki literatürü de uzmanca kullanmasına yetecek ölçüde biliyordu.

Weber'in ortaya koyduğu büyük yapının ancak belli türden üretken bir boş zaman sayesinde mümkün olabileceği açıktır. Bu olanağı herşeyden önce bir Alman üniversitesinde hoca oluşu sağlamıştı. Bu üniversitelerdeki çalışma biçimi, genç Amerikalı akademisyenlerin ders yükü altında ezildikleri bir dönemde, Alman doçentlerine araştırma zamanı bırakıyordu. Çabuk yayın yapmaları için bir baskı da yoktu. Nitekim, *Wirtschaft und Gesellschaft*'in kitap uzunluğundaki birçok bölümü 1. Dünya Savaşı'ndan önce yazıldığı halde 1920'den sonra yayımlanmıştı. Ayrıca, yaşamının ortalarına doğru Weber'e onu ciddi parasal kaygu-

lardan kurtarmaya yetecek bir miras da kaldı.

Pratik ve günlük yararlığı olan bilgilere gereksinimin görece zayıf olduğu ve güçlü bir hümanist atmosferin ağır bastığı bu ortam, günlük yaşamın pratik istemlerinden uzak temaların işlenmesine olanak veriyordu. Sosyal bilimlerde bu daha da kolaydı, çünkü akademisyenler, Marxizm'in etkisi altında, dar ve «pratik» temalardan çok, çağın bir yapısı olarak kapitalizm sorununu ele almaya neredeyse mecburdular. Bu bakımdan, üniversitenin yerel baskılardan bağımsız olması da önemliydi.

Almanya için 1870'ten 1914'e kadar süren uzun barış dönemi, genel refah koşullarıyla birlikte, Alman bilim dünyasının durumunu tümüyle değiştirmişti. Para sorunlarından bunalmış küçük burjuva profesörlerin yerini, büyük evleri ve hizmetkârları olan zengin* akademisyenler almıştı. Bu da profesörlerin entellektüel bir salon açmalarına imkân veriyordu. Zaten Weber de Amerikalı üniversite profesörlerinin evlerini bu açıdan değerlendirmişti.

Almanya'nın özellikle tarih, klasikler, psikoloji, teoloji, karşılaştırmalı edebiyat, filoloji ve felsefe alanlarındaki bilimsel birikimi ve entellektüel gelenekleri, ondokuzuncu yüzyıl Alman bilim adamına çalışmalarını üstüne bina edebileceği esaslı bir temel sağlıyordu. İki entellektüel akım arasındaki çatışma, Hegel ve Ranke geleneğinden gelen akademisyenlerin muhafazakâr fikri eğilimleri ile Kautsky, Bernstein ve Mehring gibi üniversite dışındaki sosyalistlerin radikal düşünsel çalışmaları arasındaki çatışma, eşsiz ve uyarıcı bir entellektüel tartışma ortamı oluştuyordu.

Max Weber'in yaşamındaki birkaç çelişkili öge onun görüşlerinin biçimlenmesinde rol oynamıştı. Kendi dediği gibi «insanlar açık kitaplar olmadığına göre», biz de onun çok yönlü yaşamı hakkında kolay bir hükme varmayı ummamalıyız. Onu anlamak için bir dizi irrasyonel yarı-paradoksu kavramamız gerekir.

Weber, dindar bir kişiliğe sahip olmamakla birlikte, araştırmacı enerjisinin önemli bir bölümünü dinin insan davranışları ve yaşamı üstündeki etkilerini incelemeye ayırdı. Bu bağlamda, annesinin ve annesinin ailesinin çok dindar olduğunu ve Weber'in yakınında ilk öğrencilik yıllarında olağanüstü dinsel ve psikik deneyimler yaşamış arkadaş ve akrabalar bulunduğunu ve onun da bunlardan derinden etkilendiğini hatırlatmakta yarar görüyoruz. Beylik «kilise» Hristiyanlığını küçümsediği besbelliydi; yine de siyasal trajedilerde ya da kişisel umutsuzluklarda akıllarını mih-

rabın sığınağına feda eden insanlara karşı acıma ve şefkat duygularıyla doluydu.

Kendini işine içtenlikle adayışında, sağlıklı vücutunu vekarla taşıyışında ve söylevlerinin nüfuz edici gücünde, birçok arkadaş dinsel bir yan görüyordu. Oysa onun din sorunlarına karşı aldığı soğuk tavır bilinmeden, yapıtları anlaşılamaz. Annesine olan sevgisi ve dinden gerçek bağımsızlığıdır ki onu Nietzsche'nin Prometeci din düşmanlığına kadar varmaktan alıkoymuştur. Yoksa Weber, ondokuzuncu yüzyılın bu en büyük tanrıtanımazını, son kertede, «basit burjuvanın acıklı bir kalıntısı» olarak görüyordu.³⁰

Weber, «siyasi profesör» tipinin son temsilcilerinden biriydi. Bir yandan bilime yansız katkılarda bulunmuş, öte yandan orta sınıfların entellektüel öncüsü olarak siyasal önderlik rolünü de üstlenmişti. Bununla birlikte, «nesnellik» ve öğrencilerin özgürlüğü adına, akademik salonları siyasal propaganda forumları olarak kullanan Treitschke gibilerine karşı mücadele etmişti. Alman siyasetinin gidişiyile yürekten ilgilenmesine karşın, profesör ve bilim adamı rolüyle siyasi yazar rolünü birbirinden hiç değilse kuramsal olarak keskin çizgilerle ayırmıştı. Yine de, arkadaş Brentano ona Münih'te görev teklif ettiğinde Weber şu cevabı vermişti: «Öyle sanıyorum ki, bugün için Berlin'de egemen olan mutlak oportünizme karşı bir denge unsuru olarak benim görüşlerime sahip birinin orada kalması daha iyi olur.»³¹

Weber yaşamı boyunca milliyetçiydi ve ulusunun bir *Herren-volk* olmasını istedi. Öte yandan, kişi özgürlüğü için mücadele etti ve analitik bir tarafsızlıkla milliyetçilik ve ırkçılık fikirlerinin, yönetici sınıf ve onun kiralık kalemlerleri tarafından, toplumun daha zayıf üyelerini yönlendirmek için kullanılan avutucu ideolojiler olduğunu söylemekten geri kalmadı. Almanya'nın çöküşü sırasında işçi liderlerinin tutarlı davranışlarına büyük saygı duydu, ama aynı kişilerin kitleleri doktrinal talimlerle evcilleştirmelerine ve devrimin yaratacağı bir gelecek «cennet»e inandırmak için eğitmelerine şiddetle karşı çıktı. Bir Prusya subayı olmaktan gurur duyuyordu ama, başkomutanı Kayzer'in, bütün Almanlar'ın utanması gereken biri olduğunu uluorta söylemekten de geri kalmıyordu. Bir Prusya subayı ve düello kulübü üyesi olarak, tepesinde kırmızı Enternasyonal bayrağı dalgalanan bir Brüksel otelinde kalmaktan da çekinmiyordu. İmparatorluk Almanyası'nın erkeksi kibrinin bir modeli olmasına karşın, Almanya'nın ilk kadın çalışma bakanlığı görevlisini teşvik etmiş ve yirminci yüzyıl başının kadın hakları akımının üyelerine önemli konuşmalar yapmıştı.

Weber çok yetkin bir üniversite hocası olarak tanınmakla bir-

likte, sağlık nedenleriyle neredeyse yirmi yıla yakın bir süre akademik konferanslardan uzak kaldı. şu da var ki, bilim adamı olmasına karşın kendini üniversite kürsüsünde eğreti hissediyor, siyaset kürsülerinde ise gerçek bir rahatlık duyuyordu. İfade açıklığı ve dengesine gösterdiği özen yüzünden, düzyazısı, çok bilimsel ve güç anlaşılır olmasının yanısıra, yan cümleciklerle ve çekince ibareleriyle doludur. Buna karşılık, söylevlerinde kendini eski Judea'da sokak kalabalıklarına nutuk atan demogoglara benzettiği de olurdu.

Weber'in tanıyanların onun kişiliği hakkında çok çelişkili görüşleri olmuştur. Heidelberg'deki meslekdaşlarının birçoğu onu ters bir insan olarak değerlendirmiştir, çünkü katı ahlakçılığı ve onur duygusu yüzünden geçinilmesi zor ve oldukça kavgacı biriydi. Hatta kimilerine hastalık hastası gibi görünürdü. Birçok arkadaş ve tilmizinin gözünde ise bir entellektüel doruktu. Viyanalı bir gazeteci onu şu klişelerle anlatır:

«Uzun boyu ve gür sakalıyla bu bilgin, Rönesans döneminin Alman taşçı ustalarına benziyor; ama gözlerinde bir sanatçının masumiyeti ve duysal neşesi yok. Bakışı çok derinlerden, gizli geçitlerden geliyor ve büyük uzaklıklara erişiyor. İfade tarzı, dışsal özelliklerine uyuyor; sonsuz derecede plastik. Herşeyi Hellenik bir tarzda gören biriyle karşı karşıyayız. Sözcükleri basit biçimleniyor ve sessiz yalınlıkları ile bize Kiklops'un kayalarını hatırlatıyor.»

Weber'i kişisel olarak tanımayan, Münih'teki bir tilmizi ise uzaktan duyduğu büyük hayranlıkla onu Dürer'in şövalyesine benzetiyordu: Ölümle şeytan arasından yoluna dümdüz, korkusuzca ve tek başına devam ediyordu. Karl Jaspers de onu, kendi benliğinin büyük çatışmaları ile toplum yaşamının çelişkilerini, illüsyonlara sığınmadan, bir sentez içinde bağdaştırabilecek güce ve soğukkanlılığa sahip bir yeni kişilik tipi olarak görüyordu. Weber'in «kendini nesnelleştirmek» yerine «siyasal konulara harcadığı» her gün, Jaspers'e üzücü bir kayıp gibi geliyordu.

Weber'in yapıtlarını inceleyenlerin çok yoğun biçimde algıladıkları aşırı nesnellik kaygusuna karşılık, bunlarda Weber'in kendi hakkındaki görüşünü yansıtan pasajlar da yok değildir. En belirginleri, İbrani peygamberlerinin bazılarını anlattığı bölümlerdedir.³² Savaşın seyri ve Almanya'nın çöküşü, Weber'in yirmi yıldır öne sürdüğu öngöröleri doğrulayınca ve Alman halkı savaşın tüm talihsizliklerinin tek suçlusu olarak ilan edilince, Weber Almanlar'ın bir parya milleti olduğu kanısına vardı. 1916 ve 1917'

de antik İbranilik'i incelerken, eski İbrani kavmi ile çağdaş Alman ulusunun durumları arasında gördüğü benzerlikler Weber'ı derinden etkilemişti. Koşutluk bulduğu alan yalnızca toplumsal ve tarihsel durum değildi; birçok peygamberin kişiliğinde ve onların iniş-çıkışlı ve taşkın ruh hallerinde, özellikle Yeremya'da, Weber kendi durumuna benzeyen özellikler bulmuştu. Müsveddelerinden bölümler okuduğunda, bunun dolaylı bir benlik çözümlemesi olduğunu hemen anlayan karısı çok duygulanmıştı.

Çocukluğundan beri kendine ait şeyleri doğrudan ifade edemeyen Weber belki de ancak bu biçimde kendi benlik duygusunu anlatabiliyordu. Böylelikle kişiliğinin derinliklerindeki özellikler, çalışmalarının nesnelliğinde saklandığı kadar açıklanıyordu da. Weber, felaket ve kıyamet peygamberlerini yorumlarken kendi kişisel ve kamusal deneyimlerini dile getiriyordu.

Weber'in kendi imajını tarihsel bir kişiliğe büründürmesi, ondokuzuncu yüzyılda çok yaygın olan hümanist, tarihselci ve romantik geleneğe uygundu. Bu yüzyılın tanınmış aydınları, hatta devlet adamları, kendi imajlarına tarihsel kişiliklerin giysilerini giydirirlerdi. Napolyon kendini Büyük İskender'e benzetir; dönemin büyük siyasal çalkantılarında rol alan devrimci cumhuriyetçiler kendilerini «Plütark'ın Biyografileri»ndeki kahramanlar gibi görürlerdi. Bu hayalci eğilim, Almanya'da liberalizm çağında gücünü korudu. En seçkin Alman gençleri, örneğin Francis Lieber, Türkler'e karşı bağımsızlık mücadelesi veren Yunanlılar'a yardıma gittiler. Ama Balkan dağlarının at cambazları, eski Yunan hakkında besledikleri mermerden imajı paramparça etti. Yine de, yaşamlarına değer kazandırmak için tarihsel düşler kuran ama günlük yaşamları Filistinizm'in bayağılıklarıyla dolu geçen güçsüz Alman profesörler dünyayı kucaklayan hayallerle avunmayı sürdürüyorlardı.

Yaşlanmakta olan Weber her ne kadar hümanist geleneğin avantajları içinde kendini Yeremya ile özdeşleştiriyor idiyse de, kendisinin bir peygamber olmadığını pekâla biliyordu. Hayranlarından genç bir aydın grubu ondan inançlarını açıklamasını rica ettiğinde isteklerini geri çevirmiş ve böylesi itirafların topluluklarda değil yakınlar arasında yapılabileceğini söylemişti. Ona göre yalnızca peygamberler, sanatçılar ve azizler içlerindeki topluluğa açıklayabilirlerdi. Weber'e göre çağdaş toplum tanrısızdı; peygamberlere de azizlere de bu toplumda yer yoktu. Weber ancak İşıya'nın sözlerini yineleyebilirdi: «Bekçi, o bana Selr'den sesleniyor: Gecedен ne haber, geceden ne haber? Bekçi yanıtladı: Sabah da olur, gece de gelir. Öğrenmek istiyorsan dön gel.» (21: 11-12.)

Weber'in yaşam öyküsünü bir bütün olarak anlamak istiyor- sak, onun sıkıntılarını ve yinelenen psişik bunalımlarını inceleme- miz gerekir. Yapılabilecek birkaç yorum, tek tek ya da birlikte, bu konuya bir açıklık getirebilir.

Max Weber'i çökerten bünyesel sağlıksızlık kalıtsal olabilir, ki bunun ailesindeki izleri kuşku götürmez. Bu en basit yorumun kanıtları için uzağa gitmeye de gerek yok. Uzak bir akrabası olan karısının kimi erkek akrabaları yaşamlarına tımarhanede son ver- mişlerdi. Ayrıca, kuzenlerinden birinin yatırıldığı tımarhaneye, en şiddetli bunalımı sırasında Weber'in kendisi de gönderilmişti.

Öte yandan, Weber'in sağlıksızlığını salt işlevsel açıdan gör- mek isteyecek olursak, şu iki yoldan birini izlememiz gerekecek- tir: Sevdiği kişilerin, annesi, babası, sevgilileri ve karısının özel bağlamlarında karşılaştığı kişisel güçlükleri bulmaya çalışmak ya da esas olarak toplum yaşamı içindeki Weber'i anlamaya çalış- mak.

Kişisel ilişkileri bağlamında hatırlamamız gereken, Weber'in, babasıyla annesinin arasının giderek bozulmasının baskı ve üzü- n-tüsünü duyan, sessiz, gözlem yapan ve yaşına göre ileri zekalı bir çocuk olduğudur. Onun güçlü yiğitlik duygusu, bir bakıma, karı- sının sevgisini hizmet etme, sömürülme ve denetlenme isteği ola- rak anlayan babasının ataerkil ve buyurgun tutumuna tepkiydi. Bu durum, Weber 31 yaşındayken annesinin de huzurunda baba- sını yargıladığı zaman tam bir kopma noktasına gelmiş; koşu- larını kabul etmedikçe, Weber babasını görmeyi reddetmiş ve annesinin kendisini görmeye yalnız gelmesini şart koşmuştu. Da- ha önce belirtmiştik ki Weber'in babası bu görüşmeden çok kısa bir süre sonra ölmüş, bu olay Weber'de silinmez bir suçluluk duy- gusu bırakmıştı. Bütün bunlardan, Weber'de hayli güçlü bir Ödi- pus kompleksinin varlığını saptamak kaçınılmaz oluyor.

Weber, annesiyle yoğun mektuplaşmasını yaşamı boyunca sür- dürdü. Ondan bir defasında «yetişkin kızım» diye sözeden annesi, üçüncü oğlunun davranışları konusunda danışmak istediği zaman kocasına değil, ilk doğan çocuğu olan Max Weber'e giderdi. Bu bağlamda anımsanması gereken bir başka nokta, Weber'in geçici gençlik heveslerinden biri olarak üniversite yıllarında gerçek bir kabadayı olmaya özenmesidir. Üniversitedeki üçüncü dönemi bi- ter bitmez, dış görünüşünü, narın bir ana kuzusundan geniş ya- pılı, düello yaralı, bira içen ve püro tüttüren bir İmparatorluk Al- manyası öğrencisine çevirmeyi becermişti. Annesinin suratında şaklayan bir tokatla karşıladığı bu Weber, babasının oğlu We- ber'di. Anne ve babadan kaynaklanan bu iki özdeşlik örneği ve

bunlara bağı değer yargıları, Max Weber'in iç yaşantısından hiç bir zaman ayrılmadı.

Benzer bir ikilem ve onu izleyen suçluluk duygusunun kaynağı, hem annesinin hem teyzesinin onayladığı ilk aşkından ayrılmasıydı. Gelin adayı Marianne'a Max'ın yakın bir arkadaşının kur yaptığını annesinin memnurlukla karşılamış olması, durumu Weber için daha da güçleştirmişti. Böylelikle Weber Marianne'la evlenmekle iki kaynaktan gelen suçluluk duygularının etkisi altında kalmış oluyordu: Arkadaşı için neredeyse aşkıdan vazgeçmeye hazırdı, öte yandan ruhsal sağlığı bozuk ve dengesiz bir kızla evlenmek üzereydi. Karısına evlenme teklif ettiği ve bu duruma da değinen mektubu, hem bir aşk mektubu hem de suç itirafı gibi bir mektuptu. Weber'in karısına daha sonraki mektupları ise, enerjilerini düşünsel yaşamın «dolap beygirliği»nde tüketmekle evliliğini feda ettiği için özür diler gibidir.

Çocukları olmadı; Weber topluluklar önünde erkekliğini kanıtlamak için, bir Prusya subayı olarak özel şerefini vurgulayan bir tavırla onu bunu düelloya çağırmaktan geri kalmıyordu. Oysa, aynı anda, bir yazar olarak, Prusya militarizmini ve askeri bürokrasisini açıkça eleştirmeye hazırdı; düello kulüpleri gibi eğit sel kurumların, zengin sınıfının çocuklarını meslekte gerekli disiplinle «tanıştırmak» için kurulduğunu söylemekten çekinmiyordu. Derin bireysel hümanizmi, «Hristiyan özgürlüğü»ne bağlılığı ve yüksek ahlak anlayışı ise, kendini annesiyle özdeşleştirmesinden kaynaklanan şeylerdi.

Weber'in kişisel ilişkilerini ve bunların yarattığı güçlükleri bir yana bırakabiliriz. Weber aynı zamanda günün siyasal olaylarına ilgi duyan bir entellektüeldi. Kamu sorunlarını kendi sorunları kabul ederdi. Olağanüstü bir sorumluluk duygusuyla, siyasete karışmaktan kendini alamazdı. Oysa, sözleriyle siyaseti etkileyecek bir konumu ya da yetkisi yoktu. Bu da onu rahatsız ediyordu.

Weber'in kendini Almanya'yla bu derece özdeşleştirmesi için *görünürde* pek neden yoktu. Junkerler'i, işçileri ve kendilerini umacı sosyalist işçilerden ve küçük hanedanların ataerkilliğinden koruyacak bir Sezar özleyen belkemiksiz orta sınıf Filistinel'ini yerden yere çalıyordu. Bir geziye çıkarken Weber'in ilk düşüncesi Almanya'dan kaçıp kurtulmak oluyordu. Ama hemen her seferinde de, başarısız bir aşkın öfkesiyle, onulmaz bir ulusa sırtını döndüğü için kendine çatan sözler etmekten geri kalmıyordu. Bu arada, bir Prusya subayı olarak bağlılık yemini ettiği Kayzer'e her fırsatta topluluk önünde hakaret ediyordu.

Weber'in ülkesine ve halkına karşı sevgisinin kaynağına ender olarak rastlayabiliyoruz. St. Louis Fuarı'ndaki Alman sanat,

el sanatları ve sanayi ürünlerini gururla seyretmiş ve Almanlar'ın ustalık, hayal gücü ve sanat hünnerleri bakımından bütün milletlerden üstün olduğunu düşünmüştü. Brüksel'de gezici sosyalist işçilerle tanışıp Paris'teki en usta terzilerle Londra'daki en hünerli ayakkabıcıların çoğunun Alman Avusturyası'ndan olduğunu öğrendiğinde, kendilerini eldeki işe adanmaktan daha üstün değer tanımayan bu özgeçili işçilerin arasında onlardan biri gibi bulunmaktan kıvanç duymuştu.

Weber'in bu tutumu, çalışmaya karşı kendi asetik düşkünlüğünün, Alman halkının en başta gelen özelliğinin, basit insanlarla işçilerin pleb nitelikleri olduğuna ilişkin inancıyla nasıl bağlantılı olduğunu anlamamıza olanak sağlamaktadır. Ona göre Alman halkı hem Latin salon adamının sosyal zerafetinden hem de Anglo-Sakson centilmeninin dindarca disiplini ve görenekçiliğinden yoksundu. Weber kendini işine adarken de, Alman kardeşlerine karşı görevlerini yerine getirdiğini düşünüyordu. 1918 Kasım'ı sonunda şunları yazmıştı: «İnsan her türlü zayıflığı görmüş olabilir, ama isterse, [Alman halkının] büyüleyici çalışma yetisini, muthiş gerçekçiliğini ve günlük hayatı güzelleştirme başarısını değilse bile yeteneğini görebilir. Bunlar da, başka ulusların coşkularının ve jestlerinin güzelliğinden apayrı şeylerdir.»

Babasıyla ilişkileri nasıl bir suçluluk duygusu kaynağı olduysa, Weber Kayzer'in yönetimi altında yaşamaktan da suçluluk duyuyordu.

«Bu adamın rejimine rıza gösterdiğimiz için ulusumuza karşı dış ülkelerde (İtalya'da, Amerika'da, her yerde) duyulan küçümseme — ki tümüyle haklı ve belirleyici —, bizim için birinci derecede önemli bir dünya siyaseti sorunu olmuştur. Yabancı basını birkaç ay izleyen herkes bunu görebilir. Bizi bu adam yönettiği ve *biz de durumu hoşgördüğümüz ve akladığımız için* dünyada yalnız kaldık. Demokratik ve aynı zamanda da ulusal siyasal ideallere bir nebze sahih hiç kimse ya da parti; devamı dünyadaki konumumuzu sömürge sorunlarının tümünden daha fazla tehlikeye sokan bu rejimin sorumluluğunu üstlenmemelidir.»³³

Weber'in yaşamı, bir insanın siyasal otoriteye karşı tutumunun, ailesindeki disiplin düzeni örneğine göre biçimlenebileceğini açıkça göstermektedir. Rousseau'ya katılarak diyebiliriz ki, ailede babanın çocuklarına sevgisi onlara gösterdiği ilginin ödülüdür; buna karşılık, devlette siyasal şefin buyurma zevki, halkına karşı duymadığı sevginin yerine geçer.”

II

SİYASAL İLGİLERİ

Weber'in yaşamı ve fikirleri birçok bakımdan siyasal olayların ve ilgilerin ifadesidir. Hem özel yaşamı hem de kamu sorunları bağlamında ele alınması gereken siyasal tutumları, kişi Weber'le entellektüel Weber'in birlikte oluşturdukları bir olgudur. Genç Weber'in, Çiçero'nun bir siyasal komplo tehdidi karşısında nasıl aptalca hareket ettiğini düşündüğünü daha önce görmüştük. Siyaset ve retorik sonuçlarıyla yargılamak ve insanların niyetlerini davranışlarının amaçlanan ve amaçlanmayan sonuçlarıyla ölçmek, Weber'in siyasal düşüncesinin değişmez bir ögesi olarak kalmıştır. Bu bakımdan, bilim adamı Weber yazılarını her zaman aktif siyasetçinin bakış açısıyla yazmıştır.

İlk siyasal eğilimi, babasının Nasyonal Liberalizm'iydi. Bu parti şöhretli liderlerin yönetiminde 1880'lerde Bismarck'a yaklaşmıştı. Bir bakıma uzlaşmacı bir liberalizmdi bu: Ne Bismarck'ı izlemek ne de onunla savaşmak istiyorlardı; amaçları yalnızca onu etkilemek idi. Bismarck'ın Katolikler'e karşı Kulturkampf (kültür savaşı) yürütmesine ve sosyalist işçi hareketini bastırmasına izin vermişlerdi. İzlediği politikalar ve liberal ve sol kamplardaki bölünmeler sayesinde Bismarck bu partileri birbirine karşı kullanabiliyordu.

Weber 20 yaşında kendini Nasyonal Liberalizm'in görüşleriyle özdeşleştirmiş ama belli bir siyasal partiye bağlanmamaya da özen göstermişti. Siyasal sürece bir bütün olarak dikkatli bir ilgi gösteriyor, rakip liderlerin niyetlerinin neler olabileceğini çözmeye çalışıyordu. Ama «heyecanlı bir genç partizan» değildi. Sosyalistlere karşı «olağanüstü hal kanunu»nun uzatılmasında Nasyonal Liberaller Bismarck'a yardım ettiklerinde yazdığı satırlar, Weber'in siyasal nesnelliğinin tipik bir göstergesidir:

•Kanuna bir gerekçe göstermek istenirse, bunun yokluğu durumunda konuşma, toplanma ve dernek kurma özgürlüğü gibi kamu hayatının birçok kazanımının hayli sınırlandırılmasının kaçınılmaz hale geleceği biçimindeki, pek de yanlış olmayan, bir bakış açısının benimsenmesi gerekiyor. Çünkü Sosyal Demokratlar kışkırtıcı tavırlarıyla neredeyse kamu hayatının temel kurumlarını tehlikeye düşürmek üzereydiler... Ancak, sorunu sakın düşündüğümde, bazen bana öyle geliyor ki, herkesin eşit haklara sahip olmasından daha iyi bir seçenek yoktur ve bu olayda yapılacak şey de bazılarını zincir altına almaktansa herkesi susturmaktır. Zaten temel yanlışın Bismarck sezarizminin Danaer armağanı olduğu galiba artık anlaşılıyor, yani genel oy hakkı aslında herkese eşit hak ilkesinin tam bir katli olmuştur.»¹

Weber'in Bismarck hakkında bu pasajda ifade ettiği değerlendirmeye hiç değişmeyecekti. Alman birliğini kurma politikalarını usanmadan izlemekte ve yaratılan yeni devlete büyük güç konumu sağlamakta Bismarck'ın gösterdiği siyasal dehaya her zaman hayranlık duymuş ve bunu ifade etmiştir. Ne var ki, Weber ona karşı eleştirisiz bir teslimiyet içinde olmaktan çok uzaktı; Bismarck'ı kahramanlaştırmadığı gibi, Alman orta sınıfında ona karşı çok yaygın olan ve özünde hiç de siyasal olmayan kahramana tapınma tavrını da küçümsemeden başka bir duygu duymuyordu. Weber'in Bismarck'a yönelttiği temel eleştiri, bağımsız düşünceli siyasal önderlere karşı hoşgörülü olmaması ve çevresine uysal ve söz dinleyen bürokratları doldurmasıydı. «Bismarck'm ülkemizde yol açtığı, bağımsız düşüncenin dehşet verici yıkıntısı, içinde bulunduğumuz kötü durumun temel nedeni değilse bile ana nedenlerinden biridir. Ama, biz de onun kadar suçlu değil miyiz?»²

Düşünce özgürlüğünün kazanılması ve korunması, Weber'in bilincindeki yüksek değerlerden biri olarak ortaya çıkıyor. Bismarck'ın *Kulturkampf*'ını hiç çekincesiz reddettiği gibi, Polonyalılar'ı Almanlaştırmak için izlenen ve Alsaslılar'ı kızdıran Prusya dil politikasını da reddetti. Öte yandan, ilericileri «kısır» buluyordu — özellikle yazı-tura yöntemiyle yaptıkları bütçe hesapları yüzünden. «Bismarck'ın yerine bu adamların göreve çağrılacağını düşündükçe insan ürperiyor.» Kayzer Wilhelm II tahta çıkıp, siyasal gücü kendinde toplama eğilimi gösterince de, Weber gelecek için derin kaygular duymaya başladı. «Bu Bulanjist, Bonapartist eğilimler, en hafif ifadeyle, arzulananmayan gelişmeler.»³

Weber'in giderek büyük sermayenin yarattığı haline gelen Nasyonal Liberalizm'den ilk uzaklaşma ve daha ilerici bir «sosyal liberalizm»e yönelme işaretleri, 1887'de, 23 yaşındayken, görüldü. O noktada, devletin en zayıf sosyal tabaka olan büyük kentler proletaryasına karşı görevleri olduğunu düşünmeye başlar gibiydi. Bu sınıf Berlin'in gelişimi sırasında, erken kapitalizmin tipik sefalet koşulları içinde yaşıyordu. Weber'deki bu toplumsal sorumluluk duygusu ne de olsa paternalizmden ibaretti. Nitekim Weber, Muhafazakar partiye girmede ama, oyunu Muhafazakarlar'a verdi.

Almanya'nın Doğu Elbian yöresindeki Junker ekonomisi üzerine olan ayrıntılı incelemeleri Weber'in iktisat alanındaki ilk yayınlarıydı. İçinde «sosyalist profesörler»in de bulunduğu bir reform derneğinin isteği üzerine 1890'ların başında başlatılan bu çalışmalar, Weber'in tarım konularında uzman olarak ün yapmasını sağladı. Doğu'daki Alman nüfusunun Leh-Rus göçmenlerince yerlerinden edilmelerinin ekonomik ve sosyal nedenlerini bulmaya çalışıyordu. Doğu'daki Alman nüfusunun azalmasının nedeninin, Junker kapitalizminin gayrı menkul ve mülkiyet çıkarları olduğunu kanıtladı. Bu bölge bir zamanlar büyük mülklerle yan yana bulunan, yoğun nüfuslu köylü topraklarıydı. Weber, resmi istatistiklerdeki verilerden daha ince dökümler çıkararak, büyük malikane topraklarının ortaya çıktığı her yerde, nüfus azalmasına yol açan dayanılmaz sosyal güçlerin harekete geçtiğini gösterdi. Ek olarak, tarımsal kapitalistler mevsimlik Polonyalı işçi getirtiyor, yaşam düzeyleri daha düşük ve sömürülme oranları daha yüksek olan bu işçiler de Alman köylü nüfusunun göçmesine neden oluyordu.

Bu süreci gözlemlemek Weber'i Prusya'nın yönetici sınıfına karşı siyasal muhalefete yöneltti. Bu sınıf Prusya'da kurduğu göstermelik anayasal düzen yoluyla Almanya'nın diğer bölümlerine de egemendi. Weber'in toprak ağalarına muhalefeti, onların çıkarlarının ulusun çıkarlarına ters düştüğü inancına dayanıyordu. «Biz küçük köylüleri baba yurdunun toprağına hukuksal değil psikolojik zincirlerle bağlamak istiyoruz. Açıkça söylüyorum ki, onları anavatana zincirlemek için toprağına olan açlıklarını sömürmek istiyoruz. Ve Almanya'nın geleceğini garanti altına almak için bir köylü kuşağını toprağına zımbalamak zorunda kalsaydık, bu sorumluluğı üstümüze alırdık.»⁴

Weber 1890'ların başında, nedensel çoğulculuğun tükenmez karmaşıklığını kullanarak tarihi maddeciliğe karşı çıktı. Örneğin, birçok tarihsel neden yüzünden, tarım işçilerinin ücretlerinin herhangi bir iktisat kanununa göre belirlenmediğini, hele bir «demir kanun»a hiç uymadığını ileri sürdü. Freiburg'daki 1894 konferan-

sında, yarışmacı yaşam mücadelelerinde ulusal ve etnik farklılıkların nedensel belirleyicilik bakımından ekonomik ve sınıfsal konumlardan daha önemli olduğunu iddia etti. Ne var ki, Marxist literatürle daha sonraki siyasal ve düşünsel ilişkisi bundan oldukça değişik ve karmaşık olacaktı.

Weber'in otuz yaşındaki siyasal ruh hali Freiburg'daki açış konuşmasından aldığımız şu pasajdan anlaşılabilir:

«Bugünün tüm ekonomik, sosyal ve politik çabalarının meyvaları esas olarak yaşayan kuşaklara değil gelecek kuşaklara yarayacaktır. Çalışmalarımızın bir anlamı olabilirse ya da olacaksa, bu ancak gelecek için, yani bizden sonrakiler içindir. Yine de, hiçbir ekonomi politikası mutluluk için iyimser umutlar temelinde olanaklı kılınamaz. *Lasciate ogni speranza* (İnsanoğlu, buraya girersen, tüm umutlarını dışarıda bırak) sözleri, insanlık tarihinin bilinmeyen geleceğine açılan kapının üstünde yazılıdır. Söz konusu olan, bir barış ve insan mutluluğu düşü değildir. Soru, insanların gelecekte ne duygular taşıyacakları değil, kim olacaklarıdır. Kendi kuşağımızın mezarlarının ötesini düşündüğümüzde karşımıza çıkan soru budur. Gerçekten de, tüm ekonomik ve politik çalışmaların temelinde yatan sorun budur. Biz insanların gelecek esenliği için uğraşmıyoruz; doğamızdaki, insan olarak büyük ve asil olduğumuzu gösterdiğini düşündüğümüz nitelikleri geliştirmek istiyoruz... Son çözümlemede, tüm ekonomik gelişme süreçleri iktidar mücadeleleridir. Sonul ölçütümüz «devlet çıkarları»dır; bu aynı zamanda iktisadi düşüncelerimizin de denektaşdır...»⁵

Görülüyor ki, 1890'ların ortalarında bir emperyalist olan Weber, ulusal devletin iktidar çıkarlarını en yüksek değer kabul ediyor ve Sosyal Darwinizm'in vokabülerini kullanıyordu. İktisadi güç ile ulusun siyasal önderlik gereklerinin her zaman çakışmadığını hatırlatıyordu. Kendini bir «ekonomik nasyonalist» olarak tanımlıyor ve çeşitli sınıfları devletin siyasal çıkarları açısından değerlendiriyordu. Alınan sömürgeler, Kayzer'in kılıç şakırtılarını anımsatan söylevleri ve imparatorluk şatafatı — bütün bunları Weber, bir uzman gözüyle, umutsuz saçmalıklar olarak görüyordu.

«İktisadi olarak batmakta olan bir sınıf siyasal iktidarı elinde tutuyorsa, bu hem tehlikelidir hem de uzun va-

dede ulus çıkarıyla bağdaştırılmaz. Daha da tehlikeli olan, iktisadi güç ve onunla birlikte siyasal otorite iddiası kendi taraflarına geçmekte olan sınıfların, devlet yönetimi için gerekli siyasal olgunluğa sahip olmamalarıdır. Her ikisi de bugün Almanya'yı tehdit etmektedir; gerçekten de şimdiki durumumuzun anahtarı bunlardadır.»⁶

«Tehlikeli durum» neydi? Alman dış politikası yeniden yönlendiriliyordu: Bismarck'ın Prusya'yla yaptığı anlaşma yenilenmiyor, İngiltere'yle ittifaka girebilme fırsatı değerlendirilmiyor ve sonuçta ortaya plansız bir sürüklenme politikası çıkıyordu. Bu durum kof övünmelerle, Kayzer'in blöfleriyle örtülmeye çalışılıyor ve Almanya'nın siyasal olarak yalnız kalmasına yol açıyordu. Ulusun yönetici sınıfı onu ne Batı'ya ne de Doğu'ya doğru yönlendirebiliyordu. Almanya'nın politikaları bu yanlışlar içinde herkesi karşısına alıyor ve bir dizi yenilgi, böbürlenme kılıfı altında geçiştirilmeye çalışılıyordu.

Almanya'nın bu ölümcül durumunun, Batı sanayii ile Junker tarımı arasındaki uzlaşımın sonucu olduğuna ilişkin inandırıcı yorumlar yapılmıştır. Nasyonal Liberaller elbetteki emperyalist, Pan-Cermenist ve İngiliz düşmanıydı; gururları incinmişti ve İngilizler'e Almanlar'ın da gemi inşa edebileceğini göstermek istiyorlardı. Sonunda Tirpitz'in yakın tarihin en etkili propaganda kampanyalarından biri olarak uyguladığı, deniz kuvvetlerini güçlendirme programını destekliyorlardı.⁷ Bu politikada Junkerler'in işbirliğini sağlamak için 1902'de onlara, Amerika ve Rusya'dan ithal edilen tahıla karşı himayeci gümrükler koyma ödününü verdiler. Aslında *graessliche Flotte* (dehşetli donanma) Junkerler'in umurunda değildi; kaba toprak adamları oldukları için, ticareti ve sömürgeleriyle denizasıırı imparatorluk fikri onları pek çekmiyordu. Taşralı kaldılar, siyasal olarak Rus Çarlığı'na yakınlık duyular ve «Ulusal Görev» maskesi altında sunulan donanma kampanyasına Batı sanayiinin çıkarı olarak kuşkuyla baktılar.

Buna karşılık, hem Junkerler hem sanayiciler, yükselmekte olan Sosyal Demokratlar'ın kitle örgütünden, demokrasi taleplerinden ve Prusya'nın sınıf temeline dayalı seçim sistemine yöneltilen saldırıdan korkuyorlardı. Bu yüzden, sanayici Nasyonal Liberaller'le tarımcı Junker Muhafazakarlar'ın kendi sınıf çıkarları, onları sosyalist İşçi partisine karşı birleştirdi. Bu uzlaşma, denizde ve karada güçlü ortaklarla ittifak içeren herhangi bir dış politikayı gündemden kaldırdı.

Doğu'yla Batı'nın politik ve ekonomik uzlaşımı, Junker sınıfıyla yeni sanayici kesimin toplumsal olarak karışmasına yol aç-

61. Alfred Krupp'un tek mirasçısı Bertha Krupp'un, imparatorluk Almanya'sının meslekten diplomat asilzadesi von Bohlen'le evlenmesi ve Kayzer'in de düğünde bulunması, bu değişikliğin bir göstergesiydi. Saraya saygınlığını kaybettiren başka olaylar da vardı: Tausch duruşmalarında siyasi polisin içine düştüğü skandal, Maximilian Harden'in Prens Eulenburg'a karşı giriştiği mücadelede sergilenen tatsız mahkeme atmosferi, Kayzer'in dış politikada karşılaştığı bir dizi küçültücü durum, yoğunlaşan savaş tehditleri, genel silahlanma ve donanmayı güçlendirme yarışı. Max Weber'in, «uçuruma doğru ilerleyen bir ekspres trenin içinde giderken, bir sonraki makasın doğru açıldığından emin olmayan» bir insan duygularını taşımasına yol açan olaylardan ve eğilimlerden bir bölümü bunlardı.

Weber'in dostluk kurduğu bir «radikal rahip», sosyalist düşüncelerle flört ederken Weber'in etkisiyle nasyonalist olmuştu. Weber, rahip Naumann'ın 1894'de çıkarmaya başladığı bir «küçük dergi»ye yazılar yazdı.⁸ Weber birkaç yıl süreyle içinde papazların, öğretmenlerin, devlet memurlarının, esnafın ve birkaç işçinin bulunduğu tipik bir küçük burjuva çevresinin, bir küçük parti kurma girişimleriyle ilişki içinde oldu. Bu grup, burjuvalar arasında toplumsal sorumluluk duygusu uyandırarak ve sosyalist işçilere milliyetçiliği aşılayarak ulusal birliği sağlamak istiyordu.⁹ Naumann'ın Reichstag seçimlerinde bir sandalye elde etmek için giriştiği kampanyayı Max Weber'in annesiyle Bayan Baumgarten yürüttüler. Çok geçmeden Weber bu grupla olan aktif ilişkisini bıraktı, ama dostluk bağlarını sürdürdü.

Weber 1897'de Saar'da Baron von Stumm'un bölgesinde bir seçim konuşması yaptı. Kömür kralı olan baron, grevci sendika liderlerini cezalandıracak yasaların çıkarılması için uğraşıyordu. Weber, ulusal güçlülük için vazgeçilmez olduğunu düşündüğü sanayi kapitalizminin lehinde konuşmakla birlikte, «kişi özgürlüğü»ne de kuvvetle inandığını belirtti. Üyesi olduğu Pan-Cermen Birliği'nden de, «özgürlüğümü kazanmak için» ve «benim sözlerim politikalarını etkilemediği için» ayrıldı.¹⁰

1903'te geçirdiği en kötü ruhsal bunalımdan sonra, hanedanın ve Junkerler'in ekonomik ve politik sınıf çıkarlarının arkasında gizlendiği muhafazakar romantizmle bütün bağlarını kopardı ve karşı saldırıya geçti. Bu, Amerika'ya gitmezden hemen önce olmuştu. 1905'te Almanya'ya dönüşünde, ilk Rus devrimi siyasal olarak ilgisini çekmeye başladı. Rusça öğrenme zahmetine girdi ve olayları birkaç Rusça günlük gazeteden izleme olanağını elde etti. Rusya'daki sol burjuva liberalizminin düşünsel önderlerinden olan ve devrim için çalışan Rus siyaset bilimcisi T. Kistia-kovski ile sık sık görüşüyordu. Bu çalışmaların meyvası, siyaset

sosyolojisinde iki örnek incelemenin yayımlanması oldu. Weber bunları *Archiv*'in özel sayıları olarak çıkardı. Rusya'daki sınıfların ve partilerin sosyolojik çözümlemesini yapan Weber'in savları arasında, bir Avrupa savaşından sonra Çar'ın düşmesi ve aşırı solun yeni bir devrimle iktidara gelmesi halinde, Rusya'nın tüm sosyal yapısının görülmemiş bir bürokratizasyona uğrayabileceği de bulunuyordu.

Weber'in entellektüel üretimi 1904'te Amerika'dan döndükten kısa bir süre yeniden başladı. Dönem, Almanya için bir siyasal kriz dönemi idi; bundan da kısmen Kayzer'in söylevleri ve Afrika'ya yaptığı geziler sorumluydu. 1908 yılına girilirken Entente Cordial biçimlenmeye başlamış ve Almanya'nın diplomatik yalnızlığı ve Bismarck döneminin yüksekliklerinden düşüşü artık çok netleşmişti. Ulusun simgesi olan Kayzer, uluslararası alayın hedefi haline gelmişti. Weber bu sorunların kaynağını, sorumlu siyasal önderlerin seçilip iş başına gelmesini engelleyen siyasal yapıda görüyordu. Almanya'nın göstermelik meşrutiyetçiliğinin, siyasal kariyerleri, yetenekli ve etkili insanlar için çekici olmaktan çıkarılmasına ve bu gibi kişilerin iş ya da bilim hayatına atılmalarına üzülüyordu.

Weber, bu gibi görüşlerden çıkarak yavaş yavaş «demokratik» bir tutuma yaklaştı. Ama bu, kendine özgü ve karmaşık nitelikte bir demokratiklik anlayışı idi. Demokrasinin kendi içinde değeri olan bir düşünceler bütünü olduğuna inanmıyor; «doğal hukuk», «insanların eşitliği» ya da insanların «eşit hak» iddiası gibi şeyleri kabul etmiyordu. Demokratik kurumları ve fikirleri pragmatik bir açıdan görüyor; bunları «özdeğerleri» bakımından değil, etkili siyasal önderlerin seçilmesini sağlamaları yönünden değerlendiriyordu. Ayrıca, çağdaş toplumda bu tür siyasal liderlerin Amerika örneğindeki gibi büyük ve disiplinli aygıtları kurup denetleyebilmeleri gerektiği kanısındaydı. Ona göre, seçenekler öndersiz bir demokrasiyle büyük parti bürokrasilerinin yürüttüğü bir demokrasiden ibaretti.

Sorumluluktan kaçmak ve yaptıkları işleri saray kliklerinin ya da Kayzer'in gözdesi imparatorluk bürokratlarının arkasına gizlenip örtbas etmek yerine sorumluluk yüklenmek isteyen güçlü siyasal önderlerin iş başına gelmesi sonucunu vermedikçe, genel oy, oy mücadelesi ve örgütlenme özgürlüğü gibi şeyler Weber için bir anlam taşımıyordu.

Weber'in eleştirel değerlendirmesine göre hiçbir sosyal tabaka, beklenen işi yapmaya yeterli değildi. Her şeyden önce, kraların kutsal hakları savına sığınan bir diletant olarak gördüğü Kayzer'e karşı, ulusun başındaki kişiye karşı, sesini yükseltti. Alman siyasal parti yaşamının yapısı da, teknik düzeyde mükem-

melleştirilmiş ama siyasal olarak kişiliksiz bürokrasi aygıtının denetimsiz kalan gücüne karşı bir fren oluşturmak açısından umutsuzdu. Sosyal Demokratlar'ın radikal sözlerini ise, kitlelere entellektüel kaz adımı talimi yaptıran ve böylelikle onları bürokrasinin oyununa daha kolay getiren güçsüz parti gazetecilerinin isterik haykırışları olarak görüyordu. Öte yandan, revizyonist Marxizm'in kendiliğinden cennete gidiş vaad eden ütöpik rahatlığının, haklı bir öfkenin yerine zararsız bir kayıtsızlığı geçirdiğini düşünüyordu. Weber'in bir başka kanısı da, Sosyal Demokratlar'ın burjuva partilerle her türlü uzlaşmayı ve kabineye girmeyi reddetmelerinin, meşrutiyet yönetimine geçilmesinin önünü tıkayan etmenlerden biri olduğuydu. Weber'in ileride yapacağı siyasal çözümlemelerin kaynağında işte bu umutsuzluk, emperyalist güçler arasındaki yarışma döneminde gereksinilen önderliğin siyasal görevlerini hakkıyla yerine getirebilecek bir sosyal kesim arayışı yatıyordu.

1911 güzünde Alman üniversitelerinden birinde militarizm yanlısı bir yönetici, barış yanlılarını «ahmak» olarak niteleyen ve «barış duygusallığı»ndan söz eden bir konuşma yaptı. Konuşmayı izleyen bira partisine katılan bir general, pasifistleri «pantolon giyen ama pantolonlarının içinde bir şey bulunmayan ve halkı politik olarak hadımlaştırmak isteyen adamlar» olarak tanımladı.¹¹ Basında çıkan eleştirilere karşı birkaç Freiburg profesörü de bu konuşmaları savununca Weber açık mektup yazdı ve bütün bunları «kasabalılık» olarak niteledi. Almanya savaşa girecek olursa, ülkenin «taçlı diletantı»nın, yani Kayzer'in, ordunun komutasına karışacağı ve işleri berbat edeceği uyarısında bulundu. İlginçtir ki, şiddetin her politikanın son kozu olduğuna inanan ısrarlı bir milliyetçi olan Weber, yine de şunları yazıyordu: «Ne kadar yüksek düzeyde olursa olsun belli siyasal ideallere yöneltilen bir eleştirinin, moral gücü zayıflatıyor diye nitelenmesine haklı nedenlerle karşı çıkmak gerekir. «Ahlak»ta pasifistlerin bizden «üstün» olduğuna kuşku yok... [Ama] siyaset planlaması bir ahlak işi değildir ve hiçbir zaman da olamaz.»¹² Tolstoy gibi barışçıların ahlaki içtenliğini böylesine takdir etmesine karşın, Weber'in savaşa katılmak için duyduğu kişisel isteği de unutmamalıyız.

Weber savaş sırasında Belçika'nın ilhak edilmesine karşı çıktı ama, bu Weber'in emperyalist amaçları olmadığını göstermez. Varşova'ya, hatta Varşova'nın kuzeyine kadar «askeri üsler» kurulması için ısrar etti. Üstelik Almanya ordusunun Liege ve Namur'u yirmi yıl süreyle işgal etmesini önerdi.

1915 Ekim'inde şöyle yazıyordu: «Her zafer bizi barıştan biraz daha uzaklaştırıyor. Durumun benzersizliği işte burada.» Avusturya, İtalya'nın kendisinden ayrılmasına izin verdiğinde

Weber kendini kaybetti. «Son yirmibeş yılın devlet adamlığı tümüyle çöküyor: Bunu söylemek insana hiç de zevk vermiyor. Artık savaş sonsuza kadar sürebilir.» Hükümete ve parlamento üyelerine yazdığı ama masasının üstünde kalan bir açık mektupta şu sözler yer alıyordu: «Başlıca sonucu, Alman postalının ökçesinin Avrupa'da herkesin ayağına basması olacak bir barışı zorlamak, Almanya'nın çıkarlarına aykırıdır.»¹³ Savaşın uzayıp gitmesinin işe, dünya sanayiinde üstünlüğün Amerika'ya geçmesi sonucunu doğuracağını düşünüyordu. Ağır sanayici ve büyük toprak sahibi çevrelerinde alıp yürümüş olan emperyalizmden ürküyordu. Bu umutsuzluk içinde şöyle yazıyordu: «Lehçe öğrenip Polonyalılar'la ilişki kurmaya çalışacağım.» Dışişleri Başkanlığı müsteşarından Polonya'yla ilgili devlet arşivlerine girmek ve Polonyalı sanayicilerle görüşmek için izin istedi. Katolik Merkez partisinin bir üyesini bu işte aracı olarak kullandığı halde isteği tabii geri çevrildi. 1916 Martı başında Weber, «Reich dairelerinde hüküm süren hırçın aptallık yüzünden bütün yetenekli insanların iş yapamaz hale geldiği Berlin atmosferinden» artık tümünden iğreniyordu.¹⁴

Weber Birinci Dünya Savaşı'nın ülkeler arasındaki çeşitli ekonomik ve siyasal rekabetlerin bir sonucu olduğuna inanıyordu. Bu konuda da belli belirsiz «suçluluk duygusu» taşıyor, Almanya'nın sorunlarının yönetiminde romantik ve beceriksiz davranıldığına inanıyordu. Savaş yanlılarının politikasının sersemce olduğu kanısındaydı ve başından beri bunun Almanya'yı ancak felakete götürebileceğini düşünüyordu. Özellikle Tirpitz'in donanma siyasetine, *Lusitania*'nın batırılmasına ve denizaltı gücüne bel bağlanmasına kızılıyordu. Amerika'nın savaşa gireceğini önceden görmüş ve bu gelişmenin sonuçları hakkında 1916 Şubatı'nda şöyle yazmıştı:

«İlk olarak, dörtte biri Amerikan dörtte biri de İtalyan limanlarında (!) bulunan deniz ticaret filomuzun yarısına el konup bize karşı kullanılacak, böylece İngiliz gemilerinin miktarı bir anda artacaktır — bu eşekler (Alman deniz kuvvetlerindeki) bunu hesaba katmıyorlar: İkinci olarak, yorgun birliklerimize karşı 500.000 Amerikan sporcusu gönüllü ve çok üstün donanımlı olarak savaşa girecektir — bu eşekler buna da inanmıyorlar. Üçüncüsü, kırk milyar nakit para düşmanlarımızın emrine verilecektir. Dördüncüsü, daha üç yıl savaş ve kesin yıkıntı. Beşincisi, Romanya, Yunanistan vb., hepsi bize karşı. Ve bütün bunlar Bay von Tirpitz'in, neler yapabileceğini göstermesi için. Şimdiye kadar bundan daha aptalca bir şey düşünülmemiştir.»¹⁵

1918 Ekimi'nde Weber Almanya'nın Avrupa'nın Büyük Devletleri arasındaki konumunu tartışmak üzere biraraya gelen ilericiler liberallerin siyasal nitelikli bir toplantısında konuştu. Bu konuşmasında politikaların, uluslararası ilişkilerdeki sonuçları açısından değerlendirilmesini savundu: Almanya'nın güçlü komşular ortasındaki coğrafi konumunun, övüngeç bir kendini beğenmişlik ve fetih politikasını değil, aklı başında bir ittifaklar siyasetini gerektirdiğini ileri sürdü. Weber'e göre «asıl tehdit» Rusya'dan geliyordu. Dolayısıyla İngiltere'yle iyi ilişkilerden yanaydı. Doğu Avrupa'daki olaylar dünya tarihi açısından büyük önemi olan kararları gündeme getiriyordu; Batı Avrupa'daki değişiklikler bunların yanında önemsiz kalıyordu. Son kertede, savaşın nedeni, Almanya'nın saldırgan bir sanayi devleti olarak ortaya çıkmasından ibaretti. Weber de soruyordu: «Peki neden saldırgan bir devlet olarak örgütlenen bir millet haline geldik?»

«Kendini beğenmişlikten değil, dünya tarihine karşı sorumluluğumuz yüzünden. Dünya gücünün bir yandan Rus yöneticilerinin buyrukları öteki yandan Anglo-Sakson «toplumu»nun kalıpları arasında — belki biraz da Latin *reason*'u katılarak — bölüşülmesine karşı hiç mücadele etmeden izin vermemiz yüzünden kimse, hele kendi gelecek kuşaklarımız, Danimarkalılar'ı, İsviçreliler'i, Norveçliler'i ve Hollandalılar'ı sorumlu tutmayacak. Dünya gücünün bölüşülmesi son kertede geleceğin kültürünün niteliğinin denetimi demektir. Gelecek kuşaklar da haklı olarak bundan bizi sorumlu tutacaklardır, çünkü biz yedi milyonluk değil, yetmiş milyonluk bir ulusuz.»¹⁸

3 Kasım 1918'de Kiel'de denizciler ayaklandılar. Ertesi gün Weber Münih'te Almanya'nın yeniden inşası hakkında bir konuşma yaptı. Orada, aralarında Rus Bolşevik'i Levien'in de bulunduğu devrimci aydınlar ve dinleyiciler arasındaki eski askerler tarafından tartaklandı. Kısa bir süre sonra da işçi ve asker konseylerinin devrimci hükümeti kuruldu.

Max Weber, Almanya'nın çöküşünü, «arkadan vurulma» avantajıyla iç cephenin zayıflığına bağlamaya çalışan profesörlere karşıydı. Aynı zamanda, «bu kanlı karnaval» dediği «devrim»e de karşıydı; Almanya'ya daha da kötü barış hükümleri getirmekten başka bir şeye yaramayacağını düşünüyordu. Kaldı ki, devrimin kalıcı sosyalist kurumlar yaratamayacağını görüyordu.

Karısının söylediğine göre, Weber'in proletaryanın insanca ve onurlu bir yaşam için yıllardır sürdürdüğü mücadeleye sempa-

tisi o denli güçlüydü ki, bir parti üyesi olarak onların saflarına katılıp katılmamayı çok sık düşünmüş, ama her seferinde de kararı olumsuz olmuştu. Karısı şöyle diyordu: «İnsan tıpkı bir Hristiyan gibi dürüst bir sosyalist olabilir, yeter ki mülksüzlerin yaşam tarzını paylaşmaya hazır olsun ve tabii kültürlü bir yaşamdan ve düşünsel uğraşlardan vazgeçebilsin. Hastalığından sonra bunlar Weber için olanaksız hale gelmişti. Bilim adamlığını sürdürmesi tümüyle parasının faizleri sayesindeydi. Üstelik o, kişilik olarak, her zaman bir «bireyci» olmuştu.»

Weber uzman olarak Alman barış delegasyonu ile birlikte Versailles'ya gitti. «Müscel savaş suçluları» Ludendorff, Tirpitz, Capelle ve Bethman'ın gönüllü olarak kellelerini düşmana vermeleri gerektiğini ileri sürdü. Alman subaylarının şanının ancak böylelikle yerine gelebileceğini düşünüyordu. Ludendorff'a bu doğrultuda bir mektup yazdı, ama Ludendorff'dan soğuk bir yanıt aldı. Daha sonra onunla kişisel bir görüşme sağladı ve birkaç saat tartıştı. Genel kurmayın politik hatalarının hesabını sordu. Buna karşılık Ludendorff da onu devrimin ve yeni rejimin günahları için kınadı. Weber Ludendorff'a kellesini düşmana vermesini önerdi.

LUDENDORFF Böyle bir şey yapmamı nasıl bekleyebilirsiniz?

WEBER : Ulusun onuru ancak siz kendinizi feda ederseniz kurtulabilir.

LUDENDORFF Ulus gidip kendini göle atabilir. Bu ne nan-körlük!

WEBER : Yine de bu son hizmette bulunmalısınız.

LUDENDORFF : Ulusa daha önemli hizmetler vermeyi umuyorum.

WEBER : Bu sözünüz ciddi olamaz. Kaldı ki, sorun yalnız Alman halkının değil subayların ve Alman ordusunun onurunun da kurtarılmasıdır.

LUDENDORFF Neden gidip Hindenburg'u görmüyorsunuz? Ne de olsa Baş Feld Marşal oydu.

WEBER : Hindenburg yetmiş yaşındadır; üstelik çocuklar bile biliyor ki o zaman Almanya'da bir numara sizdiniz.

LUDENDORFF : Allah'tan.

Taraflar çok geçmeden siyasete girdiler ve Ludendorff «demokrasi» konusunda Weber'i ve *Frankfurter Zeitung*'u kınamaya başladı.

WEBER : Şu anda içinde bulunduğumuz aşağılık durumun demokrasi olduğunu düşündüğüme inanıyor musunuz?

LUDENDORFF Böyle konuşursanız belki bir anlaşılmaya varabiliriz.

WEBER : Ama daha önceki aşağılık durum da pek monarşi sayılamazdı.

LUDENDORFF Öyleyse, demokrasiden ne kastediyorsunuz?

WEBER : Demokraside halk güvendiği bir önderi seçer. Sonra da, seçilen lider «Şimdi çenenizi kapayın ve ne söylersem onu yapın» der. Artık halk ve parti onun işine karışma özgürlüğüne sahip değildir.

LUDENDORFF : Böyle bir demokrasiyi beğenebilirim.

WEBER : Halk lideri en sonunda değerlendirir. Hata yapmışsa, onu darağacına gönderebilir.

Ludendorff'un kişiliği Weber'i derin bir düş kırıklığına uğratmıştı: «Belki de kendini feda etmemesi Almanya için daha iyidir. Kişiliğinin bırakacağı izlenim olumsuz olacaktır. Düşman, bu tür adamların görevden çekilmesini sağlayan bir savaşın, gerektirdiği özverilere değer olduğunu düşünmeye başlayabilir. Dünyanın, bu tür adamların ökçelerini başkalarının boynuna basma girişimlerine karşı kendini neden savunduğunu şimdi anlıyorum. Bu adam bir kez daha siyasete karışmaya kalkışırsa, onunla yılmadan dövüşmek gerekecektir.»¹⁷

Max Weber Alman siyasal partiler yaşamına işte böyle bir tiksintiyle bakıyordu. Bu alan ona küçük hesaplarla dolu ve lonca didişmelerinin atmosferi kadar boğucu geliyordu. Carl Jentsch' in bu konudaki tutumunu paylaşıyordu.¹⁸

«Burjuva demokrasisi»ne yöneltilen Marxist eleştiriyi özümledikten sonra Weber, muhafazakarlıktan, Pan-Cermenizm'den ve monarşik bağlılıklardan uzaklaştı. Demokratik anayasal yönetimin, «halkın, halk için ve halk tarafından yönetimi» olarak öz-değerine inanmayı öğrendiğinden değil, anayasal demokrasinin Almanya'nın iç ve dış sorunlarının tek çözümü olduğuna inandığından, 1917 Nisanı'nda şunları yazdı:

«Bu savaş ulusal bir savaştan başka bir şey olsaydı, ne tek bir kurşun sıkardım ne de tek kuruşluk savaş tahvilini alırdım. Devletin biçimini ilgilendirseydi ya da bu aciz monarşiyi ve bu apolitik bürokrasiyi korumak için yapılsaydı, hareket tarzım yine değişmezdi. Devletin biçiminin ne olduğuna aldırdığım yok, yeter ki ülkeyi Wilhelm II ve benzerleri gibi eblehler yerine politikacılar yönetsin... Benim için anayasalar da öteki bütün mekanizmalar gibi tekniklerden ibarettir. Hükmüdar bir politikacı olsaydı ya da olabileceği umudu-

nu verseydi, onun uğruna parlamentoya saldırmakta tereddüt etmezdim.»¹⁰

Weber'in meşrutiyetçi demokrasi lehinde etkinlik göstermesinin nedeni, Reichstag'ın, Prusya ve dolayısıyla Alman bürokrasisinin ve bunun zihniyetinin ezici ağırlığına karşı bir denge unsuru olabileceği umuduydu. Partiler arasındaki parlamenter rekabet yoluyla, geniş ufku olan ve iktidar hırışı taşıyan siyasal önderler iş başına gelebilirdi. Bunların, bürokrasiyi iradelerine bağlı kılacak teknik bilgilere de sahip olması gerekliydi. Weber için teknik bir araç olmaktan öte anlam taşımayan ve asla siyasa yapan ve siyasal sorumluluk taşıyan bir aygıt durumuna gelmemesi gereken bürokrasiye ancak böyle liderler yön verebilirdi. Weber için hepsinden iyisi de karizmatik önderlerin ortaya çıkmasıydı. Çağdaş toplumun her zamankinden katı ve yerinden oynatılamaz kurumlara doğru sürüklenişinin, bu «salt kişisel öge»nin toplumsal yapıda belirleyici olma şansını azalttığını düşünmekle birlikte, Weber umudunu koruyordu.

Weber'in bilinen Makyavelci tutumu nedeniyle Nazizm'e kayıp kayamayacağı konusunda spekülasyon yapmak hiç de hoş olmamakla birlikte, karizma felsefesi ve demokrasi idealine karşı pragmatik yaklaşımı, onun Naziler'le belli bir yakınlık kurabileceğini pekala hatıra getirmektedir. Yine de, hümanizminin, ezilen insanlara sevgisinin, yalandan ve sahtecilikten nefretinin, ırkçılığa ve anti-semitik demagojiye karşı yılmaz mücadelesinin, onu, hiç değilse kardeşi Alfred'den daha keskin bir Hitler kritiği yapacağı olasılığını da unutmamak gerekir.

Weber, toplumsal kurumları son kertede belirleyen «en temel eğilimler ve iradi yönelişler» ile tarihteki ideolojik yapılanmalardan söz etme gereği duyan Troeltsch'den çok farklı bir yol seçiyordu. «Bunları tanımlayacak sözcüklere sahip değiliz; ancak ırklardan, plastik tarihsel güçlerden ya da ilkel güdülerden söz edebiliriz.»²⁰ diyen Troeltsch'in tersine Weber, «kör doğa»da metafizik bir tutamak arayışından çok uzaktı. Weber'in dağınık da olsa çok yinelediği ırkçılık karşıtı ifadelerini, John Stuart Mill'in ağzından özetleyebiliriz: «İnsan zihnini etkileyen sosyal ve moral etmenleri çözümlemeye çalışmaktan kaçışın en kaba biçimi, davranış ve karakter çeşitliliğinin nedenlerini özsel doğal farklılıklara bağlama çabasıdır.»²¹

Denebilir ki, bütün «inan»ların gerektirdiğini düşündüğü «düşünsel özveri» de bulunabilmeye Weber'in bünyesi ve mizacı uygun değildi. Çağdaş faşizmin temsil ettiği inan karabasanının, akılcı sosyal bilimin Max Weber gibi kendini adanmış bir hizmetkârını etkisini altına alması çok güçlü. Onun yapıtlarını yönlen-

diren temel düşünce üslubu, aydınlanma çağının bir ürünü olan Batı Pozitivizmi'dir. Düşüncesinin temel iradi eğilimi, Ranke okununki gibi her biri «Tanrı'ya eşit yakınlıkta» ki tarih dönemlerinin büyük, sanatkârane tablolarını çizmek değil; geçmiş üstüne, geleceği de görmeye yarayacak gözlemlere olanak tanıyacak düşünsel yöntemler geliştirmektir. *Savoir pour prévoir, prévoir pour pouvoir*: Comte'un pozitivist felsefesinin bu ereği, Weber'in yaklaşımının da temelinde yatıyordu. «Tarihçi okul»dan yetişmesine karşın, tarihi, onun kendine özgülüğü ve tekliğini yücelten bir tutumla ilgisi yoktu. Tarihçilerin husumetine aldırmadan, «kanunları olan düzenliliklerin» tarihe «yardımcı» bir bilim olarak incelenmesini hep nazikçe önerdi. Kendi de üstadça toplumsal tarih yazmaya devam etti.

Kentleşme, hukuk tarihi, iktisat, müzik, dünya dinleri —Weber'in değinmediği alan yok gibidir. Böylece, Wundt ve Ratzel'in, Roscher ve Schmoller'in ansiklopedik bilim adamlığı geleneğini sürdürdü.

Weber'in veri yığınlarına gömülüp çalışması, Rousseau'nun doğa tutkusuna benzer bir biçimde, insanlığın tarih mirasının kucağında, yurtsuz kalmış dinsel gereksinimlere münzevi bir sığınak bulmak için değildi. Tam tersine, karşılaştırmaları incelemelerden, çağdaş dünyadaki siyasal yöneliş arayışında kendisine yol gösterecek bir kurallar bütünü çıkarabilmektir. Böyle bir bilgi, bir bakıma iktidar demektir; güçsüz bir adamın bilgi peşindeki bu serüveninin ardında yatan etmen buydu. Zaten onun siyasal ilgileri ışığındadır ki, düşünsel yönelişlerini anlayabiliriz.

III

DÜŞÜNSEL YÖNELİŞLERİ

Weber'in yaşadığı dönemde Almanya'nın içinde bulunduğu entellektüel ortam, akademik sosyolojinin gelişmesi için özellikle uygunsuzdu. Tarihçilik ve tarih yazımı esas olarak Hegel ve Ranke geleneklerinin egemenliğindeydi. Muhafazakar zihniyet, sosyal bilimlerde kuramsal gelişmeyi her yandan engelleyecek güçteydi. Bu ortam, özellikle iktisatta geçerliydi. Çünkü tarihçi okul, bu alanda, koskoca bir tarihsel ayrıntı, hukuksal olgu ve betimleyici kurumsal veri hazinesini kuramsal çalışmanın karşısına çıkararak sistematik teoriyi baltalıyordu.

Öte yandan, Almanya'da liberalizm herhangi bir girişimci orta sınıfla bağlantısı bulunmayan bir intelligentsia tarafından geliştirilmişti. Batı ülkeleriyle karşılaştırıldığında — ki Alman liberalizmi için düşünce modelleri bunlardan alınmıştı — Almanya'da her şey başaşağı görünüyordu. Tarımcı Junkerler ve yandaşları, Adam Smith ve serbest ticareti, yani Almanya'nın doğmakta olan sanayi kentleri yerine İngiltere'ye serbest tahıl ihracını savunuyorlardı. Liberal Friedrich List ise, koruyucu gümrükler istiyordu. Alman halkını ulus-devlet haline getiren de orta sınıflar değil, Bismarck ve Alman prensleri olmuştu.

Lasalle, Marxism'i benimseyen çok parlak bir gazeteci, örgütçü, tarihçi ve sosyolog grubunu kendine çeken Sosyalist partiyi kurduğunda, liberal akademik intelligentsia 1848 şokundan ve ona gelen tepkiden henüz tam anlamıyla kurtulabilmiş değildi. Bu kişiler milliyetçi bağlılıklara kapılmamaktan gurur duyuyorlardı. Marxism de Almanya'da ilgi alanına tüm çağların toplumsal ve siyasal tarihini, edebiyat ve felsefe çalışmalarını, toplum ve iktisat kuramını almaya çalışan bir gelenek yaratma başarısını

göstermişti.

1848'de sakallı gezici işçilerden korkmuş olan liberaller, Bismarck'ın yönetimi sırasında da Bebel ve Liebknecht'ten korkuyorlardı. Daha 1878'de, doktriner liberal Eugen Richter yandaşlarına, seçenekleri ikiye indirgenirse, Sosyal Demokrat adaya değil Muhafazakarlar'a oy vermelerini öğütlüyordu.¹ On yıl sonra da, Ferdinand Tönnies, haklı olarak çağdaş Alman sosyolojisi için temel yapıtlardan kabul edilen *Gemeinschaft und Gesellschaft*'ını yayımladığında, kendini «saygın» toplumun gözünde umutsuz bir yabancı durumuna sokmuştu. Ludwig Bamberger gibi ince bir düşünür bile «militarizmle sosyalizmin özdeki yakınlığı»ndan söz ediyordu.² Almanya'nın düşünsel gelenekleri, tutucu, liberal ve sosyalist düşünce türlerine böyle ayrıışmıştı.

İktidar olma fırsatı bulamayan Alman siyasal partileri, ilkeli dünya görüşlerine sahip doktriner partiler olarak kaldılar ve her biri yalnızca belli sınıflara ya da statü gruplarına dönük hale geldiler. Tarımsal alandaki tutucular ortodoks Lutherciler'le, kentli tacirler ve bankacılar serbest meslek sahipleriyle, sosyalist ücretli işçiler ise yüksek Marxizm taslayan düşük statülü bir intelligentsia ile koalisyonu girdiler. Geç sanayileşmenin getirdiği çabuk zengin olma atmosferi; yeni zenginlerin 1870'den sonraki iktidar sarhoşluğu; düello kulüplerine ve baronların hizmetine girmeye ve subay olmaya başlayan kentli orta sınıfların toplumsal yükselişine karşılık düşünsel basitlikleri — bütün bunlar hem siyasal isteksizlik ve kayıtsızlık yaratıyor hem de işçilerin yükselişinden duyulan korkuyu besliyordu. Aynı zamanda, geniş kesimlerin Junkerler'in iktidarına siyasal rıza göstermesine de yol açıyordu.

Bu çatışan çıkarlar, partiler ve düşünsel akımlar ortamındadır ki, Max Weber kendi entellektüel yönelişlerini belirlemeye çalıştı. Amacı, kapsamlı bir ortak taban yaratmaktır. Birbirinden keskin çizgilerle ayrılan karşıt dünya görüşlerinin yarattığı entellektüel bölünme ortamında bunu başardı da. Kimi analitik kavramlaştırmalarının ve genel tarih görüşlerinin üzerinde biraz durursak; tutucu, liberal ve sosyalist düşünce öğelerinin Weber'in yapıtında nasıl özümlendiğini, dönüştürüldüğünü ve karmaşık bir bütün içinde yerine oturtulduğunu göstermeyi başarabiliriz. Hem tutucu hem de Marxist düşünceye karşı savaşıyan bir liberal olan Weber'in, kendini, her iki karşıtıdan belli etkilenmelere açık tuttuğunu da görebiliriz.

1. Marx ve Weber

Weber, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*'in editörlüğünü üstlenince, Marxistler'in ortaya attığı sorunlarla siste-

matik biçimde ilgilenilmesini önerdi. Tabii Weber'in kendi çalışmaları arasında da Marx'ın tarihsel yönteminin ustaca uygulandığı görülür. Ama Weber bu yöntemi bir «açıklayıcı ilke» olarak kullanmıştır. Bir dünya tarihi yorumu olarak Marxizm, ona savunulamaz, tek nedenliliğe dayanan, dolayısıyla da toplumsal ve tarihsel bağlamların yeterli biçimde açıklanıp anlaşılmasını zorlaştıran bir kuram gibi gelmiştir. Marx'ın bir iktisatçı olarak o dönemde antropologların yaptığı hatayı yaptığını, bütünü bir parçasını alıp en önemli etmen haline getirdiğini ve nedensel etmenlerin çokluğunu tek-nedenli bir teoreme indirgediğini düşünmüştür.

Weber tarihi maddeciliğe, tümüyle yanlış olduğunu söyleyerek karşı çıkmaz; yalnızca tek ve evrensel bir nedensellik silsilesi kurma savını kabul etmez. Bir nedensellik önermesine indirgediği diyalektik düşüncüyü «anlayıp anlamadığı» sorunu bir yana, onun bu yaklaşımı çok yararlı sonuçlar vermiştir.

Weber'in yapıtının bir bölümü, Marx'ın ekonomik maddeciliğini politik ve askeri bir materyalizm ile «yumuşatma» girişimi olarak görülebilir. Weber'in siyasal yapılara yaklaşımı, Marx'ın iktisadi yapılara yaklaşımına büyük bir koşutluk gösterir. Marx, iktisat dönemleri saptayıp başlıca iktisadi sınıfları bunların içine yerleştirmiş, kimi toplumsal ve siyasal etmenlerle üretim araçlarının bağıntısını kurmuştur. Weber de, siyasal konularda, silahların ve yönetim araçlarının denetim hakkı üzerinde durmuştur.

Örneğin, Weber feodalizmi askeri şiddet araçları (kendi kendini donatan ordular) üstünde özel mülkiyet ve yönetim araçları üstünde grup mülkiyeti açısından tanımlanır. «Hükümdar» yönetimi ve savaşı tekeline alamaz, çünkü böylesi bir tekel için gerekli gereçleri birkaç ayrıcalıklı zümreye delege etmek zorundadır. Bunlar zamanla bağımsız «malik» haline gelirler. Ekonomik yapıların anlaşılmasında üretim araçları Marx için ne denli önemliyse, siyasal yapı türlerinin anlaşılmasında siyasal güç ve iktidarın maddi araçlarının denetimi de Weber için o denli önemlidir.*

İktisadi güç ile siyasal gücü ayırtetmekte Marx'ın pek dikkatli davranmamasına karşılık, Weber bir liberal olarak 'bu iki alanı iyice ayırştırmak ister. Zaten Marxist katkıların çoğuna yönelttiği eleştiri, bunların nelerin «ekonomik», nelerin «ekonomi tarafından belirlenen» ve nelerin «ekonomiyle yalnızca ilgili» olduğunu netleştirme başarısını gösterememeleridir. Weber'e göre, Roma'ya yapılan dinsel ziyaretler elbette para piyasası için önemlidir ama bunlar ekonomik girişimler olarak kabul edilemez. Dinsel

Kitabın «Meslek olarak Siyaset», «Bürokrasi» ve «Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi» bölümlerine bakınız.

ya da siyasal fikirlerin ekonomik kurumlar için önem taşıması, bunları ekonomik etmenlere dönüştürmez; olay bunların «ekonomiyle ilgileri»nden ibarettir.

Siyasal yönetim araçları için yapılan mücadeleyi incelemelerinin odağı yapan Weber, feodalizm döneminden bu yana Avrupa siyasal tarihini, feodal toplumda görece dağınık bulunan mali ve askeri araçlara el koymaya çalışan hükümdarların karmaşık bir geçit resmi gibi görür. Zaten Weber «devlet» kavramını da, belli bir arazide meşru şiddet kullanma «tekel»i olarak formüleştirir. Weber arazi ögesini devlet tanımına sokarken kıyı ve içkara devletleri, büyük ırmak kenarı devletleri ve ova devletlerini ayırır. Coğrafya etmeninin devletlerin kimi eğilimleri üstünde de etkileri vardır: Kıyı devletleri, dolayısıyla deniz ticaretine giren devletler, site-devleti demokrasisine ve deniz aşırı imparatorluğa olanak verir; buna karşılık, Rusya ve Amerika gibi ova devletlerinin şematikleşme ve bürokratikleşme eğilimi vardır. Tabii bu eğilimin istisnaları da görülür.

Weber de Marx gibi, «ideolojik» olgularla ekonomik ve politik düzeylerin «maddi çıkar»ları arasındaki karşılıklı ilişkiyi yakalamaya çalışmıştır. Weber, «rasyonalizasyonlar», yani «fiktif üstyapılar» ve sözlü ifadelerle gerçek niyetler arasındaki uyumsuzluklar üstünde durmuştur. Emperyal ve bürokratik hitabet üslubuna, özellikle Pan-Cermenistler'in ve devrimci «literati»nin sloganlarına karşı çıkmış; bunlarla, Marx'ın Viktoryen lafazanlığa olan öfkesine benzer bir öfkeyle uğraşmıştır.

İdeolojik savları pek de saygıdeğer olmayan çıkarların sahte kılıfları olarak sergileme tekniği, Weber'in 1918'in devrimci solu na saldırılarında çok açıktır. O yıllarda Weber Marxizm'in, istendiği zaman durdurulabilecek bir araba olmadığını çarpıcı biçimde ifade etti. İdeolojileri sergileme çabasının kapsamına «proletaryanın çıkarı»nı da aldı ve bunun aslında literatinin, politikacıların ve devrim bekçilerinin «zaferin ganimetleri»nden sağlamayı umdukları çıkarlar olduğunu ileri sürdü. Sosyalist sloganlara saldırı emperyalizm üstüne olan görüşlerinde de açıklık kazanır. Weber ulusal birimleri, hiçbir zaman daha geniş, uyumlu bütünler içine alınamayacak tarihsel mutlaklıklar kabul eder. Dolayısıyla gelecekte, olsa olsa, daha zayıf devletleri büyük bir enerjiyle sömüren güçlü sosyalist ulus-devletler ortaya çıkabilir. Görülüyor ki, ulus kavramı ve ulusal çıkar, Weber'in siyasal ufkunun sınırlarını oluşturur; bunlar aynı zamanda onun için sonul değerlerdir. Yine de, «ulusal duyguları» çeşitli grupların duygu ve tutumlarının bir karışımı olarak çözümlemekten geri kalmaz.

«Çıkarlar» ve «ideolojiler»e ilgisine ek olarak, Weber'in sosyo-

lojisi, bir sosyal yapıyı meydana getiren tüm kurumsal alanların karşılıklı ilişkilerini kavramaya çalışması açısından da Marx'ın düşüncesiyle ortak bir yan taşır. Weber'in sisteminde, askeri ve dini, siyasal ve hukuksal kurumlar işlevsel olarak çeşitli biçimlerde ekonomik alana bağlıdırlar. Ne var ki Weber'in bu konudaki siyasal yargı ve değerlendirmeleri Marx'inkilerden tümüyle farklıdır. Çağdaş ekonomi Marx için temelde irrasyoneldir; kapitalizmin bu irasyonelitesi, üretim güçlerindeki rasyonel teknolojik ilerlemelerle, özel mülkiyet, özel kâr ve denetimsiz piyasa rekabeti gibi kısıtlayıcı etmenler arasındaki çelişkiden kaynaklanır. Sistemin temel özelliği, «üretim anarşisi»dir.

Oysa Weber, için çağdaş kapitalizm «irrasyonel» değildir; tam tersine, çağdaş kapitallist kurumlar ona rasyonelitenin ta kendisi gibi görünür. Bir bürokrasi tipi olarak büyük korporasyonun, rasyonel verimlilik, işleyiş sürekliliği, sonuçların hızlı ve doğru hesaplanması açılarından tek rakibi devlet bürokrasisi olabilir. Bu süreçlerin hepsi rasyonel yönetilen kurumlar içinde yer alır. Bu kurumlarda ilginin odağı, birleştirilmiş ve uzmanlık isteyen işlevlerdir. Tümüyle dinamik olan yapı, anonimliğiyle, çağdaş insanı özel uzmanlık sahibi bir teknisyen, önceden belirlenmiş ve zamanlanmış kanallar içinde özel bir kariyerin başarılması için gerekli vasıflara sahip bir «profesyonel» olmaya zorlar. Kişi böylece bürokratik aygıtın takırtılı süreci tarafından öğütölmeye hazır hale getirilir.

Weber, rasyonel bürokrasi kavramını Marx'ın sınıf mücadelesi kavramının karşısına diker. «Ekonomik maddecilik» konusunda olduğu gibi «sınıf mücadelesi» konusunda da Weber, sınıf mücadelelerini ve bunların tarihteki yerini inkâr etmez, ama onları temel dinamik olarak görmez. Üretim araçlarının toplumsallaştırılması olanağını da yadsımaz. Yalnızca bu dileği uzak bir geleceğe erteler ve «bugün için sosyalizm» umutlarını sorgular. Sosyalizmde çekici hiçbir yan bulmaz. Onun gözünde sosyalizmin getireceği şey, yönetim araçlarının geçirdiği sürecin ekonomik alanda da tamamlanmasından ibarettir. Feodal zümrelerin* yönetim araçları ellerinden alınmış ve yerlerine çağdaş bürokratik devletin maaşlı memurları gelmişti. Modern devlet, silahların ve yönetim araçlarının mülkiyetini «millileştirmişti». Üretim araçlarının toplumsallaştırılması da, hâlâ görece özerk olan ekonomik yaşamı, devletin bürokratik yönetimine bağımlı kılmaktan başka bir şey olmayacaktı. Gerçekten de devlet total hale gelecekti. Bürokrasiden liberal birey için bir pranga olarak zaten nefret eden Weber,

«Estate» karşılığında (Ç.N.).

sosyalizmin böylece daha da ileri bir serfliğe yol açacağını düşünüyordu. «Bugün yükselmekte olan, işçinin değil memurun dikta-törlüğüdür» diye yazıyordu.'

Weber kendisinin paradoksal görüşlere sahip olduğunu düşünüyordu. Kamu yönetiminde, büyük kapitalist işletmelerde ve verimli çalışan siyasal parti aygıtlarında bürokratik yönetimin kaçınılmazlığını görmemezlik edemiyordu. Ama, savaş sırasında Berlin bürokratlarının aptallığını azarladığı halde, klasikleşen bürokrasi incelemesinde, John Stuart Mill'in «pedantokrasi»ye karşı ünlü yargısına hiç de yaklaşmamıştı. Tersine, onun için hiçbir şey bürokratik yönetimden daha verimli ve doğru işlemez. Weber'in «herşeye karşın» bürokrasiden gurur duyuşunda Marx'ın başka bir konudaki tutumuna benzer bir yan vardır: Marx da burjuva kapitalizminin feodal kalıntıları, kırsal yaşamın «sersemliği»ni ve çeşitli boş inanlarını süpürmekteki başarısına hayrandır.

Marx'ın ücretli işçinin üretim araçlarından «kopma» sına verdiği önem, Weber'in gözünde, evrensel bir eğilimin yalnızca bir özel yanıdır. Weber'e göre çağdaş asker de şiddet araçlarından aynı ölçüde «kopuk»tur; benzerlikle, bilim adamı araştırma araçlarından, devlet memuru da yönetim araçlarından. Böylelikle Weber, Marx'ın yapıtını daha genel bir bağlama yerleştirerek ve Marx'ın vargılarının dramatize edilmiş bir «özel durum»dan elde edilen gözlemlere dayandığını göstererek göreceleştirmeye çalışmaktadır. Oysa bu durumun, bir dizi benzer durumdan yalnızca biri olarak görülmesi gerekir. Bu dizi ise, bir bütün olarak, temeldeki kapsayıcı bürokratikleşme eğilimini temsil etmektedir. Sosyalist sınıf mücadeleleri bu eğilimin gerçekleşmesini sağlayan bir araçtan ibarettir.

Weber bürokrasiyi rasyonellikle, rasyonelleşme sürecini de mekanikleşme, ilişkilerin kişisellikten çıkması ve boğucu tekdüze işleyişle özdeşleştirmektedir. Rasyonellik ise, bu bağlamda, kişi özgürlüğünü kısıtlar görünmektedir. Nitekim, geçmişe özlem duyan bir liberal olarak Weber kendini savunmada hissetmektedir. Bürokrasinin mekanizasyonunun ve tekdüze işleyişinin ayıkladığı ve biçimlendirdiği kişilik tipinden, yani resmi olarak sınanmış ve derece verilmiş, sürekli görevlere ve kariyere hazır, dünya görüşü dar profesyonelden hoşlanmamaktadır. Bu tipin güvence özlemi, basit amaçlarla dengelenmiştir; onun ödülü, resmi görevli statüsünün onurudur. Kahramanlıktan, insanca kendiliğindenlikten ve yaratıcılıktan yoksun olan bu yaratık Weber'e küçük ve basit gelmektedir: «Püriten'in yazgısı teknisyen olmakmış.»

Rasyonelleşme ilkesi, Weber'in tarih felsefesinin en genel ögesidir. Kurumsal yapıların yükselişi ve çöküşü, sınıfların, partilerin ve yöneticilerin iniş çıkışları, hep bu genel rasyonelleşme eğiliminin yansımalarıdır. Weber, bu sürecin insanların tutum ve zihniyetinde yol açtığı değişimlerle ilgili olarak Friedrich Schiller'in «dünyanın tatsızlaşması» deyimini kullanmayı severdi. Rasyonelleşmenin derecesi ve yönünü, olumsuz açıdan, büyü ögelerinin ortadan kalkmasıyla; olumlu açıdan da fikirlerin sistematik tutarlılık ve doğaya uygunluk kazanmasıyla ölçerdi.

Evrenin böylesine kapsamlı ve anlamlı bir yorumunu yapma güdüsünü duyanlar, aydın grupları, peygamberler ve din hocaları, bilgiler ve filozoflar, hukukçular ve deneysel sanatçılar, son olarak da ampirist bilim adamlarıdır. Toplumsal ve tarihsel açıdan ayrı ayrı bakıldığında «rasyonelleşme» değişik anlamlar taşır. Weber'in bu bağlamda sosyolojiye yaptığı üstatça katkı, «bilgi sosyolojisi» olarak anılır.*

Weber'in «dünyanın tatsızlaşması» görüşünde, hem liberalizm-den ögeler, hem de insanlık tarihini ahlak mükemmelliğine (süblimasyon) ya da kümülatif teknolojik rasyonalizasyon yönünde doğrusal bir «ilerleme» olarak yorumlayan aydınlanma felsefesinden ögeler bulunur. Ne var ki ampirik bilimlerde herhangi bir felsefe ögesi bulunmasına karşı kuşkucu hoşnutsuzluğu, Weber' in tarihsel zamanı açıkça «dönemsel» ya da «doğrusal» evrim tezleriyle açıklamasına engeldi. «Avrupa'nın kültürel gelişme süreci şimdiye kadar ne dönemsel hareketlilikler ne de şaşmaz doğrusal ilerlemeler göstermiştir.» Yine de Weber'in bürokratik eğilim tezinde kesinlikle gizil bir doğrusal açıklama bulunduğunu söylersek haksızlık etmiş olmayız. Weber'in «rasyonelleşme» kavramı çerçevesinde, müzik gibi son derece «içsel» ve öznel bir alan bile, sosyolojik incelemenin kapsamına alınabilir. Daha kesin bir nota sisteminin bulunması ve iyi aralıklandırılmış skolanın geliştirilmesi yoluyla tını kalıplarının saptanması; «armonik» tonal müzik; üflemeli ve telli çalgılar kuartetinin senfoni orkestrasının çekirdeği olarak standartlaştırılması — Weber bütün bunları ileriye doğru rasyonelleşmeler olarak görür. Asya'nın, yazı bilmeyen kızıl derili kabilelerinin, Antik çağların ve Orta Doğu'nun müzik sistemlerini, «rasyonellik»lerinin kapsamı ve derecesi açısından birbiriyle karşılaştırır. Aynı karşılaştırma yöntemini, din sistemlerini incelerken de kullandığı, «Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolo-

Okuyucuya Weber'in yapıtının bu yönünü de tanıtmak için, kıtaba Çin üstüne incelemelerinden bir bölüm aldık.

İnsan'deki tipolojik şemada görülebilir.

Ancak, bu rasyonelleşme süreci, tarihteki belli kesintiler yüzünden duraklamalar geçirir. Katılaştırmış kurumsal dokular ve tekdüze yaşam biçimleri, artan gerginlik ve baskı ya da acılara dayanamayıp çökebilir ve dağılılabirirler. İşte böyle buhran durumları içindir ki Weber bürokrasiye karşı bir denge unsuru olarak «karizma» kavramını ortaya atar.

Weber bu kavramı, Strassburglu kilise tarihçisi ve hukukçu Rudolf Sohm'dan aldı. Sözcük anlamı «tanrı vergisi» olan karizma, Weber tarafından, dertlilerin ve olağanüstü özelliklere sahip olduğuna inandıkları bir liderin peşinden gitme gereksinimi duyanların önüne geçen ve bu konuma kendi kendini atayan önderleri nitelemek için kullanıldı. Dünya dinlerinin kurucuları, peygamberler, askeri ve siyasi kahramanlar, karizmatik önderin arketipleridir. Mucizeler ve vahiyler, kahramanca cesurluklar ve göz kamaştırıcı başarılar, bunların büyüklüğünün özel işaretleridir. Başarısızlık, onların sonu olur.

Weber, sosyal dinamiğin çok sayıda toplumsal güçten kaynaklandığını bildiği halde, karizmatik önderlerin doğuşuna büyük önem veriyordu. Bunların başını çektiği akımlar vecid doluydu ve bu olağanüstü heyecanlar içinde sınıf ve statü engelleri zaman zaman yerini kardeşliğe ve coşkulu ortak duygulara bırakıyordu' Kısası, Weber karizmatik kahramanları ve peygamberleri tarihin gerçek devrimci güçleri olarak görüyordu.⁴

Bürokrasi ve öteki kurumlar, özellikle aileyle ilgili olanlar, günlük çalışma yaşamının tekdüzelikleri, rutinleridir. Karizma bütün kurumsal rutinlerin, gelenekten kaynaklanan ve rasyonel yönetime bağlı olan tüm tekdüze işleyişlerin karşısındadır. Bu, ekonomik yaşam için de geçerlidir: Weber kâşif - fatihleri ve hırslı baronları da karizmatik kişiler olarak niteler. Tümüyle teknik biçimde kullanıldığında, karizma kavramı her türlü değer yargısından arınmıştır. Stefan George ya da Jeremiah, Napolyon ya da İsa, saldırgan ve gözü dönmüş bir Arap savaşçısı ya da Mormonluk'un kurucusu - bunların hepsini karizmatik önderler olarak tanımlar. Çünkü hepsinde ortak bir olgu vardır, o da insanların onlara, olağanüstü kişisel özellikler taşıdıklarına inandıkları için onlara itaat ettiğidir.

Gerçek bir karizmatik durum, doğrudan ve kişiler - arasındır. Kurumların günlük yaşamıyla karizmatik önderliğin kişiselleşmiş ve kendiliğinden doğası arasındaki çelişkide, öteden beri benzer zıtlıklarla uğraşan liberalizmin mirasını görmek olasıdır: Kitleye karşı birey, «rutin»e karşı «yaratıcı» girişimci, basit halkın örneklerine karşı öncü ve istisnai bireyin iç özgürlüğü, kurumsal kurallara karşı içinden geldiğince davranan birey, basit insanların

yaşamının süfliliği ve sıkıcılığına karşı dahinin hayal gücünün atılımları vb. Yönetimin dikkatli nominalizmine karşın, Weber' in karizmatik önder anlayışı, Carlyle'in *Kahramanlar ve Kahramanlığa Tapınma* adlı kitabından sonra ondokuzuncu yüzyıl tarih yazımını büyük ölçüde etkileyen belli bir «tarih felsefesi»nin devamı olmaktan kurtulamıyor. Böyle bir vurgu benimsenince de, anıtlştırılmış bireyler tarihin egemenleri durumuna geliyor.

Weber'in karizmatik önder anlayışı, Rönesans'tan beri sanat ve düşün öncülerine yakıştırılan «dâhi» kavramından da izler taşımaktadır. W.E.H. Lecky, «ahlak tarihi» çerçevesinde, bu anlayışı, yalnız simgelerin yaratıcılarını değil, insan davranışlarına öncülük edenleri de kapsamına alacak biçimde genişletmişti. Böylece, aşağıdaki pasajda da görüleceği üzere, düşünce adamlarının yanı sıra düşüncelerde idealleştirilmiş adamlar da ilgi odağı olmaya başlamıştı:

«Bir çağın düşününü aşan dâhiler gibi, zaman zaman, bir çağın ahlakını aşan adamlar da ortaya çıkar. Sonraki çağların ahlak ölçüsünü haber verirler, çıkar gözetmeyen erdem kavramlarını sınırların ötesine yayarlar, çağın ruhuna uymayan yardımseverlik ve özgeçi duygularını çevreye aşırlarlar, çağın insanların çoğuna tümüyle hayal gibi görünen görev anlayışları ve davranış biçimleri öğretirler. Bunların ahlak mükemmellikleri, bir mıknaatıs gücüyle çağdaşlarını etkiler. Bir coşku uyanır, yandaşlar grubu ortaya çıkar, birçok kişi çağın ahlakından bağımsızlaşmaya başlar. Ne var ki, böyle bir akımın etkileri geçici olmaktan öteye gidemez. İlk heyecan söner, dönemin koşulları yeniden ağır basar, ilk inancın saflığı yiter, doğasına yabancı kavramlarla çevrenmeye, maddeselleşmeye, yönü bozulmaya, çarpılmaya başlar —ilk özellikleri tümünden kaybolana değin. Çağına uygun gelmeyen bu ahlak öğretisi, kendine uygun bir uygarlığın şafağı söküncüye değin işlemez hale gelir ya da, en iyi olasılıkla, çok zayıf ve yetersiz bir biçimde, yerleşmiş doğmaların arasından süzülür ve böylelikle kendisi için gerekli ortamın gelişini bir ölçüde hızlandırabilir.»

Lecky'nin dâhilerle günlük yaşamın tekdüzelik sınırlarını aşan olağanüstü adamlar olarak ilgilendiği açıktır. Onun bu görüşleri, Weber'in en önemli kuramlarından birinin öncüsüdür: Karizmanın rutinleşmesi ya da karizmanın kurumsallaşması.

Lecky gibi Weber de gerçek karizmatik olayın, olağanüstü

bağlılık ve coşku duygularının yatışması üzerine hızla yeni kurumlara yol açtığını düşünür. Yeni öğretiler, kitlelere yayıldıkça*, önderin çağrısının başlıca taşıyıcısı durumuna gelen sosyal kesimin gereksinimlerine ve düşünsel özelliklerine uyulanır. Önderin fikirlerinin bu biçimde uyarlanabilirliği yoksa, ne denli değerli olursa olsun, bu mesajlar ya günlük yaşamdaki davranışları etkileyemeyeceklerdir ya da etkiledikleri kişi ve gruplar, ayrı bir yaşam biçimi içine kapanmış olarak genel toplum yaşamına yabancı kalacaklardır. Weber'e göre, Hind dinleri çoğu zaman işte böyle kurtuluş aristokrasilerinin öğretileri olmaktan öteye gidememişlerdir.**

«Karizmatik önderin egemenliği»nin vurgulanması, kurumlardaki makineleşmenin önemini ortadan kaldırmaz; tersine, karizmanın kurumsallaşmasını inceleyen Weber, kurumsal rutinlere önemli bir nedensel ağırlık tanımak olanağını bulabilmiştir. Böylelikle, karizmanın kurumsallaşmasını vurgulayarak, belli bir toplumsal determinizmi korumuştur. Bu sorunu ele alış biçimi, nedensel çoğulculuğu sağlamak ve ekonomik düzeyin belirleyiciliğini dengelemek için gösterdiği sürekli çabanın bir kanıtıdır.

Genel olarak, Weber'in tarihin dinamiklerini karizma ve onun kurumsallaşması açısından açıklaması, amaçlanmayan sonuçlar paradoksunu yanıtlama çabasıdır. Çünkü ilk anların karizması, savaşçı kahramanın ya da peygamberin izleyicilerini, mutlak değerler uğruna gerçekleri görmezlikten gelmeye itebilir; ama karizmanın kurumsallaşması sırasında, sayıları artmış izleyicilerin maddi çıkarları artık belirleyici etmen durumuna gelir.

Karizmatik bir akım, ya gelenekselleşme ya da bürokratikleşme yönünde kurumsallaşır. Hangi yolda ilerleneceği esas olarak izleyicilerin ya da önderin öznel niyetlerine göre belirlenmez; akımın kurumsal çerçevesine, özellikle de ekonomik alana bağlıdır. «Karizmanın kurumsallaşması, özünde, ekonominin koşullarına yani günlük çalışma yaşamının geçerli ve sürekli rutinlerine uyum sağlamakla özdeştir. Burada, ekonomi belirler, belirlenmez.»¹ Weber bu bağlamda ekonomiye en önemli rolü vermekle kalmaz, temel eseri olan *Ekonomi ve Toplum*'un adında bile, ekonomik temellerin belirleyici ağırlığını kavradığını gösterir.

Weber'in tarih görüşündeki «felsefi» öge, karizmatik akımlarla (önderler ve fikirler) rasyonel kurumsallaşma (kalıcı kurumlar ve maddi çıkarlar) arasındaki bu zıtlar dengesidir. İnsanın kendiliğindenliği ve özgürlüğü ile kahramanlık coşkusunun yanyana bulunduğu bu yaklaşımda, elitler ya da seçkinlere («virtüözler»)

* Asıl metinde «as... democratized» (Ç.N.).

** Bak. Bölüm XI. «Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi.»

aristokratik bir önem verilir. Bu vurgu, Weber'in çağdaş demokrasiye karşı, daha önce de işaret ettiğimiz tutumuyla yakından ilgilidir.

Ancak, Weber «kişilik» kavramının, çok irrasyonel bir yaratıcılık kaynağı olarak görülüp suistimal edildiğini düşünür. Analitik çözümlemeye olanak tanımayan bu şairane ve romantik öğeyle mücadele eder.' Çünkü kavramsal nominalizmi ve pragmatik yaklaşımı, «çözümlememiş» süreçlerin «şeyleştirilmesi»ne tümüyle karşıdır. Onun için, son kerteadaki çözümleme birimi, tek bireyin anlaşılabilir motivasyonlarıdır. Weber'in kavramları, çeşitli mekanizmaların işleyişini açıklamaya yarayan analitik araçlardır. «Çağın esprisi»nin yüzeydeki görünümünü kavramaya ve rengini «tatmaya» yarayan betimleyici kategoriler değil. Büyük adamların ve tarih dönemlerinin varsayılan özlerini yansıtan kavramlar da değil. Aslında, karizmaya verdiği öneme karşın, Weber, «tarihteki büyük adamlar»ı incelemelerinin odağı haline pek getirmez. Napolyon, Kalvin, Cromwell, Washington ve Lincoln'e metinlerinde şöyle bir değinip geçer. Amacı, onların yaptığı işlerin ne ölçüde tarihteki kurumlara malolduğunu ve süreklilik kazandığını anlamaya çalışmaktır. Weber'in kaygusu, Julius Sezar değil, Sezarizm; Kalvin değil, Kalvinizm'dir. Bu noktayı tam anlamak için Weber'in kullandığı kavramsal araçları anlamalıyız: Soyut tip, tipolojik diziler, karşılaştırma yöntemi...

3. Sosyal Bilimlerin Yöntemleri

Weber yöntem konusundaki düşüncelerini açıkça aydınlatma felsefesine borçludur. Çıkış noktası da, çözümlemelerinin temel birimi de bireydir:

«Açıklayıcı sosyoloji, bireyi (Einzelindividuum) ve bireyin davranışını temel birim ya da (tartışmalı benzetmeyi bir kez yapmamıza izin verilecek olursa) atom kabul eder. Bu yaklaşımda birey, anlamlı davranışın tek taşıyıcısı ve üst sınırıdır da... Genel olarak, «devlet», «dernek», «feodalizm» ve benzeri kavramlar, sosyoloji için, insanların etkileşimini gösteren belli kategorilerdir. Dolayısıyla sosyolojinin görevi bu kavramları «anlaşılabilir» eylemlere indirgemek, başka bir deyişle bunları, istisna tanımadan, etkileşime katılan tek kişilerin eylemlerine indirgemektir.»¹⁰

Bireye verilen bu önemde, klasik iktisatçıların «Robinson-Crusoe yaklaşımı»nın ve toplum sözleşmesi görüşünü savunan

rasyonalist filozofların bakış açısının yankıları vardır. Öteki yandan, Weber'in düşüncesindeki bu vurgu, Hegel ve Ranke geleneğine aykırıdır.

Hegel ve Ranke geleneği, tek tek bireyleri, kurumları, eylemleri ya da çalışma üslubunu, belli bir veri kümesinin temelinde yatan daha geniş bir morfolojik birimin «belgesi», «belirtisi» ya da «ifadesi» olarak «yorumlamaya» çalışır. Öyle olunca da, «yorum», daha kapsamlı totaliteyle parçası arasındaki birliği anlamak demektir. Parça, bütünü niteliklerini taşır. Örneğin Sombart, *Yahudiler ve Ekonomik Yaşam* adlı kitabında Yahudiler'in kapitalizmin doğuşu ve işleyişindeki katkısını ve çok önemli rolünü göstermeye çalışırken Yahudiler'i de kapitalizmi ve aynı «ruh»u paylaşan şeyler olarak «anlamaya» çalışmıştır. Özeli, temeldeki bir bütünü belgesi ya da yansıması olarak görüp «anlama» geleneği, Alman romantik ve tutucu düşüncesinden kaynaklanır. Bu üslup, tüm ayrıntısıyla ve şaşırtıcı inceliklerle dolu olarak Wilhelm Dilthey tarafından geliştirilmiş ve yararlı sonuçlar vermiştir.

Max Weber «anlama» yöntemini de içeren sosyolojik yaklaşımının, çeşitli sosyolojik anlayışlardan yalnızca biri olduğunu sık sık yinelerdi. Kendi yaklaşımını «yorumcu» ya da «anlamacı» sosyoloji olarak adlandırırdı. Anlama kavramını dönüştürmesi, onun rasyonalist ve pozitivist bakış açısından kaynaklanıyordu. Yine de «anlama», onun için, başka hayvanlarla ya da cansız doğayla değil insanla ilgilenen ahlak ve kültür bilimlerine ait, kendine özgü bir yaklaşım olma niteliğini korudu. İnsan kendi niyetlerini içgözlemle anlayabilir ya da anlamaya çalışabilir; başka insanların davranışlarının ardındaki nedenleri de ifade edilen ya da yakıştırılabilecek niyetler açısından yorumlayabilir.

Weber, amaçlı eylemlerin değişik «tipleri» olduğunu düşünür. En «anlaşılabilen» tip olarak da pratik rasyonellik niteliği taşıyan eylemleri görür. Buna başlıca örnek «ekonomik adam»ın davranışlarıdır.

Weber'in tipolojisinde, daha az «rasyonel» eylemler «mutlak erekler» için yapılan eylemlerdir. Bunlar ya duygusal eğilimlerden ya da geleneksel tutumlardan kaynaklanır. Mutlak ereklerin sosyolog tarafından «verili» olgular olarak kabul edilmesi gerektiğine göre, bir eylem, kullanılan araçlar bakımından rasyonel, ama amaçlanan sonuçlar açısından irrasyonel bir eylem tipidir. Son olarak da, «içgüdüsel» düzeye kadar ilerleyebilen «geleneksel» eylem türü vardır; düşünmeden ve alışkanlıkla yapılan bu tür eylemin gerekçesi, «hep yapılmış olduğu» için uygun kabul edilmesi gerektiğidir. «Eylem» türleri, bir rasyonellik ve irrasyonellik skalasında sıralandırılır. Böylece, bir amaçlar «psikolojisi»nden çok,

bir tipolojik yöntem tanımlanmış olur. Bu nominalist yaklaşım, amaçlar ve araçlar arasındaki rasyonel ilişkinin en «anlaşılabilir» davranış türü olduğunu vurgulaması yönünden, Weber'in yapıtı- nı tutucu düşünceden ve onun bir nesnenin tekilliğini metafizik- leştirilmiş bir bütün içinde eriten belgesel «anlama»cılığından ayırdeder. Yine de, doğa bilimlerinde yapıldığı gibi «toplumsal olgular»ın salt nedensel bir açıklamasına karşı insan davranışla- rının anlaşılabilirliğini vurgulayan Weber, kendi yorumlayıcı sos- yolojisiyle, Comte'un sosyoloji" adını verdiği ve Dukheim'in usta- ca geliştirdiği Condorcet'ci «sosyal fizik» geleneği arasma da bir çizgi çeker. Weber'in kullandığı temel sosyal yapı türlerinin —«top- lum», «dernek», «topluluk» — tanımladığı «eylem tipleri»nin — «rasyonel, «duygusal», «gelenekçi», — karşılığı olduğu haklı olarak belirtilmiştir."

Weber'in kendi yapıtı üstüne yöntemsel düşüncelerini olduğu gibi kabul edecek olsak, tabakalaşma ya da kapitalizm gibi olayla- rı incelemesine sistematik bir gerekçe bulamayız. Sözcük anlamın- da «anlama yöntemi», Weber'in yapısal açıklamalar kullanmasına pek izin vermez; çünkü bu açıklama türü, eylem sistemlerinin ar- dındaki neden ya da amaçları bunları gerçekleştiren bireylerin öznel niyetlerine göre değil, somut işlevlerine göre açıklamaya ça- lışır.

Weber'in kendi anlama yöntemi uyarınca öznel bir tabakalaş- ma kuramını benimsemesini bekleriz, ama o bunu yapmaz. Ben- zer bir örnek, Weber'in, Amerika'nın bir «atomize olmuş bireyler» ulusu olduğuna ilişkin Almanya'da yaygın klişe görüşü reddetme- sidir: Yalnız geçmişte değil bugün bile Amerika'ya özgü *demokra- sinin* ayırdedici özelliği, bireylerden oluşan biçimsiz bir kum yığı- nı *olmayıp* katı biçimde dışlayıcı ama gönüllü *derneklerden* mey- dana gelen ve arı gibi işleyen karmaşık bir bütün olmasıdır.* Ay- nı biçimde Weber, Atina demokrasisine varacak süreci askeri ör- gütlenmedeki bir değişikliğin belirlediğini düşünür: Demokrasi eski Hoplitler ordusunun yerini denizcilik almaya başlayınca or- taya çıkmıştır. Bürokrasilerin yaygınlaşmasıyla, Roma, Çin, Rus- ya ve Amerika Birleşik Devletleri gibi büyük iç-kara imparator- luklarının yönetim gerekleri arasında bağıntı kurmaya çalışırken de benzer yapısal açıklamalara başvurur.

Yapısal açıklama yöntemini kullanırken Weber, Marxist dü- şüncedeki analiz kurallarına oldukça yaklaşır — zaten Marxizm de, metafizikçiliği yokedilmiş bir biçimde, kökeninde Hegelci ve tutucu olan düşünce biçiminden yararlanır.

Açıklamaların temel birimi olan bireyi anlamayı vurgulayan

yöntemiyle Weber, hem tutucu düşüncenin organizmacılığıyla hem de aktörün bilincini hesaba katmaksızın sosyal eylemin nesnel anlamına önem veren Marxizm'le polemige girer.

Hegel ve Adam Smith gibi Marx da sosyal eylem ve etkileşim süreçlerinde anlam bulunduğunu düşünüyordu. Adam Smith'deki «görünmez el» ile Hegel'deki «düşüncenin kurnazlığı» öğeleri, dinamik kurumların bireysel aktörlerin arkasında kendi kanunlarına göre işleyen nesnel mantığı biçiminde, Marx'ın sisteminde de boy gösterir. İnsanlar ne yaptıklarının bilincinde olmadıkları sürece, kör toplumsal güçlerin nesnesi olurlar. Bu güçler insanların eseri oldukları halde, Veblen'in deyiimiyle «nüfus edilmez» olmaksızın kurtulamazlar. Marx, etkileşim sistemindeki aktörlerini öznel amaçlarını, bilimsel incelemenin ortaya çıkarabileceği nesnel anlamların denektaşında ölçer. İnsanların, ne yaptıklarına ilişkin sanılarıyla, eylemlerinin nesnel toplumsal işlevlerinin karşılaştırılmasında ve bunlar arasındaki tipik uyumsuzluklarda, öznenin «yanlış bilinci»nin ideolojik niteliğini bulur.

Weber, yöntem üstüne yazılarında her türlü «nesnel anlam» varsayımını reddeder. Anlamanın anlaşılmasını ve yorumlanmasını aktörlerin öznel niyetleriyle ilgili bir konu olarak sınırlamak ister. Ama asıl yapıtlarında, etkileşimlerin sonuçlarının her zaman aktörün amaçladıklarıyla özdeş olmadığı paradoksuna Marx'dan daha az duyarlı değildir. Örneğin, Püritenler'in tanrıya hizmet etmek istediklerini ama çağdaş kapitalizmin doğmasına yardım ettiklerini göz ardı etmez. Bu nokta, kapitalizm ve bireyle ilgili şu pasajında belirgindir.

«Kapitalizmin işçiyi ya da borçluyu içine düşürdüğü efendisiz kölelik, ahlak açısından ancak bir kurum olarak tartışılabilir. İlke olarak, ister yöneticilerin safında ister yönetilenlerin safında olsun, eyleme katılanların kişisel davranışı ahlak açısından tartışılmaz, çünkü bu davranış esas olarak nesnel konumlar tarafından belirlenir. Aktörler buna uymazlarsa ekonomik çöküntü tehlikesiyle karşılaşır — bu da her yönden yararsız bir durumdur.»

Kitaptaki seçmelerden açıkça görüleceği gibi, Weber'in yapıtlarında bu noktayı pekiştirecek pek çok ifade bulmak olanaklıdır. Ayrıca Weber'in, yapıtının tarihin idealist bir yorumu olarak görülmesiyle bir tarihi maddecilik örneği olarak değerlendirilmesinin aynı derecede yanlış olacağını düşünmesi de anlaşılabilir bir şeydir.

Weber'in yönteminin nominalizmini, bir yandan maddesel ya

da ideal, öbür yandan yapısal ya da bireysel faktörleri felsefi açıdan öne çıkarmaktan kaçınma çabası olarak görmek olanaklıdır. Batı'nın pozitivist düşüncesine bağlılığı, sosyal bilimlerde her türlü «felsefi» ya da «metafizik» öğeye kuşkuyla bakmasından anlaşılabilir. Weber bu bilimlere, doğa bilimlerinin doğaya yaklaşıkları gerçekçi yaklaşımı kazandırmak istemiştir.

Tüm olayları niteliksel olarak kendine özgü, benzersiz olgular gibi gören bir yaklaşımda olduğunun tersine, niceliksel yöntem bu yaklaşıma uygun düşer. Weber için tarihsel ve toplumsal tekillik, ayrıştırıldıkları zaman sayısal olarak incelenebilecek genel etmenlerin özel bileşimlerinden doğar. Dolayısıyla, «aynı» etmenler bir dizi farklı, benzersiz bileşimde yer alabilir. «Tabii, son tahlilde gerçeklikteki tüm niteliksel zıtlıklar, çeşitli tekil etmenlerin bileşiminden meydana gelen salt niceliksel farklılıklar olarak düşünülebilir.»¹⁴ Weber, niteliğin niceliğe «indirgenebileceğini» söylemiyor; tersine, bir nominalist olarak, kültürel gerçekliğin niteliksel özgüllüğüne ve niceliksel değişikliklerden doğan niteliksel farklılıklara karşı oldukça duyarlıdır. Örnekse: «Bizim özel görüşümüze göre, yaşamdan ürkmenin artması üzerine özel ekonomide mesleki uğraşlardan kaçışın ortaya çıktığı yerlerde, softalık yalnız derece farkı değil nitelik farkı da taşıyan bir şeylere dönüşür.»¹⁵

Çok tartışılan ve Weber'in metodolojisinde çok önemli bir yer tutan «ideal tip» terimi, gerçekliğin belli öğelerinin mantıksal tutarlılığa sahip bir kavram olarak soyutta inşasıdır. «İdeal» teriminin herhangi bir değer yargısıyla ilgisi yoktur. Analitik amaçlarla, din önderleri için olduğu gibi fuhuş tipleri için de ideal tipler soyutta inşa edilebilir. Bu terim ne peygamberlerin ne aşiftelerin yüceleştirilmesi anlamına gelir ne de ideal bir yaşam biçiminin temsilcileri olarak taklit edilmeleri gerektiğini anlatır.

Weber, bu terimi kullanırken, yeni bir kavramsal araç önermek istememişti. Niyeti yalnızca, sosyal bilimciler ve tarihçiler «ekonomik insan», «feodalizm», «Gotik mimarlığa karşı Roma-nesk mimarlık» ya da krallık gibi sözcükleri kullanırken de yapmaktaydılar, bunun bilincine varılmasını sağlamaktı. Sosyal bilimcilerin mantık tutarlılığı olan ikirciksiz kavramlar kullanma seçeneğine sahip olduklarını düşünüyordu, ki bunlar tarihsel gerçeklikten uzaktı. Mantıksal olarak daha az kesin kavramlar da kullanılabilirdi ve bunlar gerçek dünyaya daha yakın olurdu. Ama dünya ölçeğinde karşılaştırmalar yapma merakı, Weber'i aşırı ve «saf örnekler-i incelemeye itti. Bu örnekleri «sınırlayıcı durumlar» kabul etti ve herhangi bir özel soruna ilişkin olarak kullandığı soyutlama düzeyini bunlarla denetledi. Tarihsel olayların çoğu, sınırda bir yerde duruyordu; Weber o anda incelediği somut ve belli örneklerle ilgili olarak başka tipleri de gözden geçirip

özgöl tarihsel durumların çeşitliğini kavramaya çalışıyordu.

Özgöl kültürel bileşimlere kantitatif yöntemle yaklaşmak ve ideal tip kavramını kullanmak, karşılaştırma yöntemiyle sıkı sığa bağlantılıdır. Bu yöntem, iki tarihsel olayın, ikisinde de bulunan bir özellik temelinde karşılaştırılabileceğini söyler. Bu da genel kavramların kullanılmasını gerektirir. Weber'in dünya dinlerini «anlamsız acı çekiş»in değişik yorumları olarak tanımlayış biçimi, onun «örnek olay»ları tipolojik bir skala üzerinde sıralama tekniğini sergiler.* Aynı teknik, kâr olanağı sağlayan değişik yolların skalasına göre yapılmış bir kapitalizm tipolojisinde de kendini gösterir. İdeal tipler, genel kavramlar olarak, Weber'in dünya tarihinin betimleyici verilerini karşılaştırmalı çözümlemeye hazır hale getirmekte yararlandığı düşünsel araçlardır. Bu tiplerin kapsamı ve soyutluk düzeyleri değişir. Weber «demokrasi-yi, «siyasal gücün minimize edilmesi» diye tanımladığı zaman, en geniş ve tarihsel olarak en az somut formülasyonu vermiş oluyor. Kısa görev süreleri, denetimler ve dengeler, referandum vb. gibi siyasal gücü en aza indiren birkaç tekniğin kullanılabildiği özel tarihsel durumlar vardır. Bu durumlar, demokrasinin alt-tipleri olarak sınıflandırılır. Weber, seçilmiş tarihsel özellikleri genel demokrasi kavramına içerterek, bu genel tipi sınırlamayı ve tarihsel durumları daha yakından yakalamayı başarıyor.

Weber'in özgöl tarihsel olaylara ilgisiyle, genellemelere varmayı amaçlayan karşılaştırmalı sosyolojiye duyduğu ilgi arasında sıkı bir bağ vardır; bunlar arasındaki fark bir vurgu meselesidir. Weber, bir sürü ideal tip kullanarak, belli bir tarihsel durumu kavramsal olarak inşa eder. Karşılaştırmalı incelemelerinde aynı ideal tip kavramlaştırmalarını kullanır, ama tarihi bu kavramlara örnek sağlayan bir depo olarak kullanır. Kısaca, araştırmadaki amacı ne ise — bir kavram geliştirmek ya da bir tarihsel durumu kavramak — yöntemi ona göre belirlenir.

Weber'in genelleştirilmiş kavramlar kullanmaktaki amacı, toplumun bağlı bulunduğu, kanunları olan düzenlilikleri anlamaktır. Nedensellik arayışını tatmin edecek şey, bu düzenliliklerdir. Düzenli olayların sıralanışındaki nedenselliği anlamak için de karşılaştırılabilir durumları incelemek gerekir. Böylece, Batı'da din ile kapitalizm arasındaki nedensel ilişkiyi çözümleyişinin doğruluğunu kanıtlama girişiminde Weber, birçok başka uygarlığı da inceledi. Başlangıç özellikleri gözlemlenebilmekle birlikte, bunlarda Batı anlamında kapitalizm ortaya çıkmamıştı. Weber, kapitalizmin doğması için birçok olumlu koşulun bulunmasına karşın, bu uygarlıklarda kapitalizmin gelişmesini engelleyen etmenleri

bulmak istiyordu. Çabası, kapitalizmin yalnız gerekli değil yeterli koşullarını da bulmak içindi. Yeterli koşullar, yalnızca Batı'da, içe-dönük asetizmin belli bir kişilik tipi yarattığı Batı'da, bulunuyordu. Tabii Weber, yöntemsel çoğulculuğuyla, kapitalizmin doğmasına neden olan tek etmenin bu kişilik tipi olduğunu düşünmüyordu; yalnızca kapitalizmin ön koşulları arasına bunun da katılmasını istiyordu.

4. *Düşüncelerin ve Çıkarların Sosyolojisi*

Bürokratik kurumların ve tek önderlerin, günlük rutinlerin ve olağanüstü olayların yanısıra Weber, düşüncelerle çıkarlar arasındaki ilişkileri de inceledi. Hem Marx hem Nietzsche düşüncelerin işlev ve içeriğine verilen geleneksel öneme karşılık, düşüncelerle sonuçları arasındaki pragmatik ilişkiyi vurgulamışlardı. Düşüncelerin, görünürdeki içerikleriyle değil amaçladıkları ya da gerçekte yol açtıkları sonuçlar bakımından yorumlanması için teknikler geliştirmişlerdi.

Marx düşünceleri, sınıf ve parti mücadelelerindeki kamusal işlevleri açısından değerlendirdi, Nietzsche düşüncelere düşünen bireye sağladıkları psikolojik yararlar açısından yaklaştı. Daha doğrusu, toplum yaşamından söz ederken kullandığı sosyolojik kavramlar o denli yetersizdi ki çözümlemelerinde ancak psikolojik mekanizmaları ortaya çıkarabiliyordu. Marx pratik önemi olan düşünceleri grupların mücadelesinde ideolojik silahlar olarak görürken, Nietzsche düşünceleri bireylerin, daha doğrusu «efendiler ve köleler»in, rasyonalizasyonları sayıyordu. Marx, düşüncelerin, kitleleri etkileri altına alır almaz maddi güçler haline geldiklerini düşünüyor; fikirlerin tarihsel canlılığını, ekonomik çıkarlara gerekçe oluşturmakta oynadıkları role bağlıyordu. Nietzsche ise Matthew'un deyimini değiştirmiş; «kendini alçaltan, yükseltilecektir» sözünü, «kendini alçaltan yükseltilmek istiyordur»a çevirmişti. Böylelikle, söz söyleyen kişiye, düşüncelerinin içeriğinin ardında yatan niyetler yakıştırıyordu: «Belleğim, o işi yaptım der, gururum ise o işi yapmadım der ve inat eder. Sonunda bellek teslim olur.»¹⁴

Weber, Marx'ın da Nietzsche'nin de görüşlerinden yararlanmak ister. Marx gibi, fikirlere sosyolojik açıdan yaklaşır: Maddi çıkarlarla birleşmedikçe tarihte güçsüzdür fikirler. Nietzsche gibi, fikirlerin, ruhsal tepkiler açısından önemine de inanır.*

Nietzsche'nin «küskünlük» kuramına ilişkin kısa bir değerlendirmeyi, Bölüm XI. «Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi» ve Bölüm VII. «Sınıf, Statü ve Parti»de bulabilirsiniz.

Bunlara karşı, Nietzsche'den de Marx'dan da farklı olarak Weber fikirlerin, psikolojik ya da toplumsal çıkarların «salt» birer yansıması olduklarını kabul etmeye yanaşmaz. Bütün alanlar —düşünsel, ruhsal, siyasal, ekonomik, dinsel— bir yere kadar kendi iç gelişmelerine uyarlar. Marx ve Nietzsche'nin düşüncelerle çıkarlar arasında karşılıklılık ilişkisi bulmaya davrandıkları noktada, Weber, fikirlerle çıkarlar, bir alanla öbür alan, içsel durumlarla dışsal talepler arasındaki olası gerilimleri de yakalamak ister. Örneğin, İbrani peygamberliğini çözümlerken, psikolojik ve tarihsel etkileri dengelemeye çalışır:

«Peygamberlerin tutumunun kaynağında «siyasal hipokondri» yönünde ikirciksiz bir ruhsal saplantı bulunduğunu varsaymak pek doğru değildir. Kıyamet kahinliği önemli bir ölçüde peygamberlerin bünyesel özellikleri ve kişisel deneyimleriyle belirlenen ruhsal eğilimlerinden çıkarsanabilir ama, İsrail'in tarihsel yazgısının kıyamet peygamberliğine dinsel gelişmede belli bir yer tanıdığı da daha az kesin değildir. Ve bu, yalnızca, geleneğin peygamberlerin doğru çıkan ya da öyle görülen ya da hâlâ beklenen kimi kehanetlerini koruduğu anlamında geçerli değildir. Kehanetin gide rek sarsılmazlaşan saygınlığı, genel olarak peygamberlerin çağdaşlarını müthiş etkileyen tek tük kahinlik olaylarına dayanıyordu. Başarıları sayesinde peygamberler de beklenmedik biçimde doğruyu bilir olmuşlardı.»¹⁷

Weber'in düşüncelerle çıkarları ilintilendirdiği temel kavram «seçmeci yakınlık»tır; «karşılıklılık», «yansıma» ya da «ifade» değil Marx'a göre düşünceler çıkarları «ifade» eder; örneğin, Püritenler'in gizli tanrısı, piyasanın irrasyonelliğini ve anonimliğini ifade eder. Nietzsche'ye göre, asetik Hıristiyanlık, kölelerin küskünlüğünü ifade eder; köleler «ahlaki başkaldırı»larını böyle «ifade» ederler. Weber için ise, sözü söyleyenin ya da izleyicilerinin çıkarları ya da sosyal kökeni ile belli bir düşüncenin doğuşu sırasındaki içeriği arasında yakın bir ilişki ender olarak bulunur. Eski İbrani peygamberleri, Reformasyon'un önderleri, ya da çağdaş sınıf hareketlerinin devrimci öncüleri, mutlaka zaman içinde kendi düşüncelerinin başlıca taşıyıcısı haline gelecek olan sosyal tabakalardan gelen insanlar değildi. Ancak karizmanın kurumsallaşma süreci sırasındadır ki, izleyiciler belli bir düşüncenin «ya-

«Elective affinity» karşılığında (Ç. N.).

kınlık duydukları» özelliklerini «seçerler»; ya da «birleştikleri» ve «rastlaştıkları» yanlarını.

Bir düşüncenin içeriği ile onu ilk andan itibaren benimseyenlerin çıkarları arasında önceden belirlenmiş bir karşılıklık yoktur. Ama çeşitli çıkarlar doğrultusundaki eylemlere yol gösteremezlerse, düşünceler zamanla tarih önünde gözden düşerler. İlk öğretilen seçilerek alınan ve yeniden yorumlanan düşünceler belli sosyal kesimlerin belli üyelerinin çıkarlarıyla bir yakınlık kazanırlar; bu olmazsa bir yana bırakılırlar. Weber böylece düşüncelerin kişisel ve karizmatik kökenleriyle kurumsallaşma ve toplumu etkileme aşamalarını ayırdederek, karmaşık noktaları ve bunları yansıtan değişken anlam nüanslarını da çözümlemelerinin kapsamına alabilmektedir. Hem fikirler hem bunların izleyicileri bağımsız alanlardır; bir seçme süreci içinde her ikisinin içindeki belli öğeler birbirini bulur.

Max Weber yaşamı boyunca tarihsel maddecilikle üretken bir mücadele içindeydi! Devrim sırasında Münih'te verdiği son konferans dizisinde derslerini «Tarihi Maddeciliğin Pozitif bir Eleştirisi» başlığı altında sundu. Yine de düşünsel yaşamında Marx'a doğru kesin bir vurgu değişimi gözlenir.

Weber *Protestan Ahlakı*'nı yazarken, çağdaş kapitalizmin kökeninde düşüncelerin özerk rolünü vurgulamaya çok hevesliydi, ama tabii Hegel anlamında değil. Çağdaş kapitalizmin doğuşu anında belli bir kişilik tipine gereksindiğini düşünüyordu. Bu kişilik tipini de, farkında olmadan kapitalist davranış biçimine uygun kişilik özelliklerinin gelişmesine yol açan bir dizi düşünceye inanmanın psikolojik sonucu olarak görüyordu. Çağdaş kapitalizmin artalanının «spiritüalist bir açıklaması» nı veren Weber, işte böyle dinsel kavramlarla yola çıkmıştı. Ne var ki son yazılarına, örneğin Çin incelemesine, ekonomik temel üstüne bölümlerle başlar. Weber'in Almanya'nın politikalarına kızgınlığı arttıkça, düşüncelerin içeriği ve niyeti ne denli yüksek olursa olsun, bunların başarısında maddi çıkarların ağırlığına verdiği önem de arttı. Örneğe, savaş sırasında şöyle yazıyordu: «İnsanın davranışlarını düşünceler değil, maddi ve düşünsel çıkarlar belirler. Ama «düşünceler»-in yarattığı «dünya imgeleri», demiryolu makasçıları gibi sık sık, çıkarlar dinamizminin ittiği eylemlerin hangi yoldan ilerleyeceğini belirlemiştir.»¹

Böyle pasajlar, Marx'ın «tarihin lokomotifleri olarak devrimler» ya da Troçki'nin «ideolojik makasçılar» türünden mekanik benzetmelerini anımsatır.² Bu gibi mekanik imgelemeler, daha tutucu yazarların yeğlediği organik büyüme ve gelişme benzetmelerinin tam karsıtıdır. Weber, organik doğa imgeleri kullandığı zaman da, bunlar evrim ve organik büyüme imgeleri değil, ku-

luçka ve doğum imgeleridir.

Weber'in belirli düşünceleri inceleyişinde değişik sosyolojik yorum düzeyleri göze çarpar. Büyük genellemeler yaparak, tüm «dünya imgeleri»ni belirli sosyal tabakaların koşullarıyla bağlantılı simge yapıları olarak sınıflandırır. Örneğin, edilgen ve mütevekkil bir Varlık'ın dinsel kavramlaştırılmasıyla, özellikle Hindistan ve Çin'in soylu edebiyatçı aydınlarının mistik ruh halleri ve iç gözlem teknikleri arasında bir bağıntı kurar. Egemen bir ruh halinin niteliği, bir algılama eyleminin yapısı ve bir nesnenin anlamı arasında sıkı bir ilişki bulmaya çalışır. Bir sonraki adımda, bütün bunlarla aydınların sosyal yapı içindeki toplumsal - tarihsel konumları arasındaki yakınlığı saptamak ister. Tarihsel - toplumsal yapı kendi başına aydınlar tabakasının kavramlarını geliştirecekleri yönü belirlemez; aydınlara özgü olan, dünyanın çilesinin anlamsızlığıyla boğuşan girişimlerini kolaylaştırır ya da engeller. Batı'daki aydınlar da mistik içe-kapanma yönünde deneyler yapmışlardı ama, Weber'e göre bu deneyler ardarda düş kırıklığına uğratılmıştır. Dolayısıyla Batı'daki anlam arayışına daha iradi ve etken bir üslup egemen olmuştur.

Batılı aydınların siyasal olayları denetlemekte gösterdikleri canlı ilgi, kızgın ama iyi bir Tanrı imgesi çizen antropomorfik anlayışla bağlantılıdır. Bu yüzden Hristiyanlık'ın ana eğilimini İbrani peygamberlerinin anlayışının devamı olarak görmek mümkündür. Onlar, söylevlerinin gücüyle, tarihsel olayların gidişini denetlemeyi amaçlamış etkin demagoglar olarak tanımlanabilirler. Ruhban sınıfı da, bu «kerameti kendinden menkul» din demagoglarını etkili biçimde susturacak güçte değildir.

Weber bilgi sosyolojisinde yalnızca bu tür dünya imgeleriyle ilgilenmiş değildir. Toplumkesimlerinin maddi çıkarlarını haklı gösteren ya da bunları harekete geçiren düşünceler olduğunu düşündüğü ideolojilerin birçoğuyla da ilgilenmiştir.

Kimi örnekleri şunlardır. Haçlılar'ın din propagandalarının kabul görmesi, çocukları için «tumarlar»* peşinde koşan feodal lordların emperyalist emelleriyle ilgilidir. Tabii başka tabakaların da başka amaçları olmuştur. Dilenci rahiplerin ya da Fransiskenler'in ortaya çıkışı ve yayılmaları, ücretsiz öğretmenler ya da buhran durumlarında kentli kitleleri yatıştırabilen kent demagogları olarak onların becerilerini sömüren laik iktidar sahiplerinin çıkarlarıyla ilgilidir. 'Bu becerilere sahip olmasalardı, dilenci rahipler Papa'nın ve ruhban sınıfının muhalefetine karşın yaşayabilirler miydi?' sorusunun yanıtı belli değildir. Aynı durum, Papa'nın aforozundan ve Büyük Frederick'in onlara Prusya'ya sığınma hakkı

tanımasından sonra, Cizvitler için de söz konusudur. Örnekleri artıracak olursak: Belli bir dilin öz-değerinin savunulması, çoğunlukla milliyetçilikten çıkar sağlayan yayımcıların maddi çıkarlarıyla ilgilidir. Çağdaş bürokrasilerde emirler, genel rasyonelleşme eğilimlerine koşut olarak, «özel buyruklar» değil «genel kurallar» biçimine bürünür. Weber siyasal konuları incelerken, düşünceleri basit gerekçeler olarak gören bu yorum yöntemini kullanır. Din konularını incelerken ise, daha çok, «seçici yakınlık» kavramını vurgular.

5. Sosyal Yapılar ve Kapitalizm Türleri

Max Weber'in Karl Marx ve John Dewey ile paylaştığı, düşüncelere pragmatik yaklaşım, Hegel geleneğinin yadsınmasıyla ilgilidir. Weber, Alman tarih yazıcılığına sinmiş ve tutucu geleneğin yorumlarında kavramsal araç hizmeti görmüş olan «ulusal karakter» ve «halk ruhu» gibi kavramları reddeder. Toplumsal dinamikleri çeşitli etmenleri hesaba katan çoğulcu bir yöntemle çözümler, bunları ayırıştırır ve herbirini nedensel ağırlıklarına göre ölçer. Bunu, değişik kültür ortamlarından aldığı karşılaştırılabilir birimlerin karşılaştırmalı bir çözümlemesiyle başarır.

Bu demek değildir ki Weber'de sosyal yapıların bütünsel bir kavramlaştırması yoktur. Tersine, Weber çözümlemelerinde çağdaş döneme yaklaştıkça, kapitalizmden bir analiz birimi olarak söz etmeye hazır hale gelir. Birim, kurumlardan meydana gelen bir bütün, bir konfigürasyondur; kurumlar da, kendi gereklerinin mantığı ile, insanlara açık olan gerçek seçeneklerin alanını giderek daraltırlar.

Weber için kapitalizm gibi bir birim, «mülk edinme içgüdüsü» ya da «paracı toplum» türünden genellemelerle özdeşleştirilecek, farklılaşmış bir bütün değildir. Daha çok, Marx ve Sorel'de de olduğu gibi, her biri özgül kurumsal nitelikler taşıyan bir «tipler skalası»dır. Tarihte geriye gittiği ölçüde, Weber'in kapitalizmi bir tarih döneminin özelliklerinden yalnızca biri olarak görme eğilimi artar; çağdaş endüstriyel kapitalizme yaklaştıkça, kapitalizmi kendi başına yaygın ve birleştirici bir bütün gibi görmeye başlar. Yüksek kapitalizm öteki kurumları kendi imgesi içinde eritir ve çok sayıda kurumsal etkileşim aynı yönde etki yapan bir dizi koşut güce dönüşür. Bu yön, yaşamın tüm alanlarının rasyonelleşmesi yönüdür. Tarihin giderek doğrusallaşan böylesi bir yorumunda, liberallerin yüceltilmiş «ilerleme» kavramının izleri göze çarpmaktadır.

Siyasetle iktisadı ayrı tutmak isteyen liberal düşünceye uy-

gun olarak Weber, kapitalizmi iki temel türe ayırır: «Siyasal Kapitalizm ve «çağdaş endüstriyel kapitalizm» ya da «burjuva kapitalizmi».* Tabii, kapitalizm ancak bir para ekonomisinin başlangıçları varsa ortaya çıkabilir.

Siyasal kapitalizmde kâr olanakları, savaş hazırlığı ve sömürsüne, fetihlere ve siyasal yönetimin nüfuz tekeline bağımlıdır. Bu türün alt-türleri emperyalist, sömürgeci, serüvenci ya da yağmacı ve vergici kapitalizmdir. Weber bunlara ek olarak, ticaret gruplarının özgül marjinal durumunu sınıflandırmak amacıyla, *parya* kapitalizminden de söz eder. Bu kavramı, Antik çağların son döneminden bugüne değin Batı Yahudileri için ve Hindistan'daki Parsee'lere uygular. İşlevleri açısından vazgeçilmez olan bu tabakalar etnik ve dinsel kökenleri yüzünden toplumsal ayrımcılığa uğramışlar ve *parya* statüsüne indirilmişlerdir. *Emperyalist* kapitalizm derken Weber, kâr peşinde koşanların siyasal yayılmacılığın uygulayıcıları ya da meyvelerini toplayanlar olduğu durumları kasteder. En önemli örnekler Roma ve İngiliz imparatorlukları ile günümüzün yarışmacı emperyalizmidir. Siyasal emperyalizme yakından bağlı olan *sömürgeci* emperyalizm, fethedilen araziler üstündeki siyasal nüfuzun ticari olarak sömürülmesi yoluyla kâr sağlayan kapitalizmlerdir. Bu siyasi nüfuz ve haklar, garantili ticaret tekelleri, taşıma ayrıcalıkları, toprak mülkiyet ve tasarrufunda siyasal belirlemeler ve angarya işgücü olanaklarıdır. *Serüvenci* kapitalizm, hazine bulmak için karizmatik önderlerin emrinde yabancı ülkelere yapılan akınlardır. Bu hazineler tapınak, mezar, maden yatakları, boyunduruk altına alınan prenslerin sandıklarından çıkarılabileceği gibi, yerli halkın süs eşyaları ve mücevherlerine vergi salma yoluyla da elde edilebilir. Başlıca tarihsel örnekler, Batı Yarımküresi'nin İspanyollar'ca fethi, İtalyan site devletlerinin Orta Çağlar'daki denizaşırı seferleri, Hansa Birliği ve İngiliz tacirlerinin denizaşırı serüvenleridir. Serüvenci kapitalizmde süreksizlik ve karizma niteliklerinin ağır basmasına karşılık, *yağmacı* kapitalizm terimi amaçlanan hedefleri vurgular.

Weber, bazı bağlamlarda, olağanüstü kapitalistleri, günlük faaliyetin rutinine bağlı basit girişimcilerden ayırır. Birinci durumda, karizmatik kapitalistlerden «ekonomik süpermen» olarak söz eder. Bu tipler birçok tarih döneminde görülmüştür: Eski Mı-

«Kanımca Sombart erken kapitalist dönemden neyin anlaşılması gerektiğini önemli açılardan yeterince tanımlamıştır. Başkalarına alt terminolojiyi kendi dış fırçaları gibi kullanan çağdaş yazarların kendini beğenmişliğine katılmıyorum.» *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1906, s. 348.

sır'ın yeni imparatorluğunda, eski Çin'de ve Hindistan'da, Batı'da Antik Çağ'da, Orta Çağlar'ın sonlarında ve ondokuzuncu yüzyıl-da Amerika'da. Sonuncuya örnekler, Fuggerler ve Rockefellerler, Mellonlar ve Cecil Rhodes'dur. Protestan ahlakı sorunu ve bunun «çağdaş kapitalizm»-in doğuşuyla ilgili nedensel önemi konusunda-ki tartışmalarda, bu tür karizmatik kapitalistlerle «mazbut burju-va» kapitalistler arasındaki ayrım çok sık gözardı edilmiştir.²⁰

Weber'in kullandığı anlamda *vergici* kapitalizm, siyasal güç ve hakların kullanılmasıyla elde edilen belli kâr olanaklarına iliş-kindir. Bu türün en önemli uygulaması, Eski Roma'da ve Fransa'daki «eski rejim»de olduğu gibi vergi toplama hakkının özel girişimcilere satılmasıdır. «Endüljans»ların satışının, Vatikan'a ver-dikleri borçların karşılığı olarak İtalyan tacirlerine ihale edilmesi, kara ve deniz kuvvetlerinin örgütlenmesi işinin bir özel girişim olarak «condottieri»ye verilmesi, para basma hakkının Jacob Fug-ger gibi özel girişimcilere satılması, diğer örneklerdir.

Kapitalizmi böyle analitik türlerine ayırmanın yararı, zaten oldukça akışkan olan tarihsel olayların değişik yanlarını vurgula-maktır. *Çağdaş endüstriyel kapitalizmin* ayırdedici özelliği, özgül bir *üretim* biçiminin ortaya çıkması ve pre-kapitalist üretim bi-rimleri aleyhine genişlemesidir. Bu üretim biçiminin de hukuksal, siyasal ve ideolojik önkoşulları vardır ama, tarihte benzeri yoktur. Daha önce özgür olan işgücüyle sabit fabrikanın bir arada örgüt-lenmesine dayanır. Fabrika sahibi riskleri göze alarak çalışır, ano-nim ve rekabetçi piyasa için meta üretir. İşletme genellikle, mali-yet ve hasılatın sürekli dengelenmesine dayanan rasyonel bir de-netim altındadır. Girişimcilik hizmetleri dahil bütün unsurlar, ka-lem kalem muhasebeleştirilir.

Weber, Marx gibi, çağdaş kapitalizmin temel kurumsal biri-mi olarak ticaret ya da maliyeyi değil üretimi görmekte ısrarlıdır. Kapitalist bir sistem, üretim birimlerinden doğar ve gelişir. Bu sis-tem çeşitli tarihsel aşamalardan geçer. En ileri aşamasının özelli-ği, mülkiyetle yönetimin ayrılması ve korporasyonların, gelecek-teki faaliyetlerin hasılatına karşılık halka hisse satılması yoluyla finanse edilmesidir. Kapitalizmin bu geç aşaması için Weber, Som-bart'ın «Yüksek Kapitalizm» terimini benimsier.

Buna karşılık Weber, Marx'ın tersine, kapitalist dinamikler sorununu incelemeye ilgi duymaz. Marx'ın kapitalizmi «bir üre-tim anarşisi» olarak tanımlamasının temelinde yatan kapitaliz-min buhranları ve dönemsel dalgalanmalar gibi sorunlar Weber'in çözüm-lemesinde pek yer almaz. Bu dışlama Weber'in çağdaş toplumda rasyonelleşme kavramı açısından önemli sonuçlar doğurur. Marx için toplumdaki rasyonel öğeler, denetlenemeyen irrasyonel et-menlere hizmet eden ama giderek onlarla çelişkiye düşen araçlar-

dı. Oysa Weber için kapitalizm, rasyonel işleyişin en yüksek biçimidir. Yine de iki irrasyonel etmenden kaynaklanır Biri, kökeninde dinsel bulunan bir tutum, yani sürekli bir çalışma tutkusu ve görev duygusudur; öbürü ise kendilerini mülk sahibi girişimcilere bağımlı kılan bir ekonomik düzenin anlamsız adaletsizliği altında ezildiklerini duyanların «ütopya»sı, yani «çağdaş sosyalizm»dir. Çağdaş kapitalizmin kurumsal baskıları konusunda çok duyarlı olan Weber bu noktada «yerleşik düzenler»* olarak tanımladığı «sosyal totalite»ler kavramını getirmeye hazırdır. Örneğin, kapitalizmin bir kez yerleştikten sonra, artık dinsel güdülere gereksinimi kalmadığını düşünür

Sosyoloji kuramında, kapitalizmde sosyal tabakalaşma konusunda «öznel» ve «nesnel» olmak üzere iki karşıt teoriye rastlanır Başta Ricardo olmak üzere klasik İngiliz iktisatçıları ve Marx nesnel kuramın temsilcileri olarak «sınıf»ı, düzenli gelir türleri açısından tanımlamışlardır: kira, kâr, ücret. Buna göre, toprak sahipleri, girişimciler ve işçiler de sınıf yapısını meydana getirirler. Bunların kendilerini Britonlar, yaylalılar vb. olarak görmeleri bir anlam taşımaz; sınıf konumları, nesnel ekonomik düzen içindeki yerleri ve işlevleriyle kesin biçimde belirlenmiştir. Bu geleneğe uyan Marx, burjuva ve proletarya sınıflarının özgül çağdaş niteliğini vurgulayarak, tarihsel bir boyut da eklemiştir.

Buna karşılık, öznel sınıf kuramları «sınıf üyeleri»nin psikolojik özelliklerine büyük önem vermişlerdir. Bu kuramı benimseyenler, üç temel sınıfın yanısıra bir «dördüncü sınıf»ın ortaya çıkmaya başladığını ileri sürmüşlerdir Ekonomistlerin katı kuramsal yaklaşımlarına karşı, sosyal statü ve saygınlık kavramlarını, siyasal ve dinsel konulara ilişkin betimleyici kategorileri, yerel ve bölgesel yaşam biçimleriyle ilgili duyguları öne çıkarmışlardır. Öznel sınıf kuramını abese götürmek, *Üçüncü Reich*'in yazarı Moeller Van den Bruck'a düşmüştür: «Bir insanı proleter yapan proletarya bilincidir; makine, emek sürecinin mekanikleşmesi, kapitalist üretim biçimine ücret yoluyla bağımlılık falan değil.»¹¹

Max Weber, katı ekonomik kader karşısında insanı irade gücünün akrobasisine terketmiş değildir. Sınıf konumlarının piyasa ilişkileriyle belirlendiğini, son çözümlemede mülk sahipleriyle mülksüzler arasındaki farklardan kaynaklandığını düşünür. Ekonomik alana önem verişiyse, nesnel olarak belirlenen sınıf konumları ile bu konumlara ilişkin *olabilecek*, çeşitli değişken ve öznel tutumları keskin biçimde ayırışıyla, Weber nesnel okula yakındır.

Sınıf sorununu piyasa ilişkilerinde ve gelir ve mülkiyet alanında inceleyen Weber, üretimi ve üretimin çağdaş birimi olan kapitalist işletmeyi vurgular. Çağdaş sınıf yapısının tarihsel niteliğine ilişkin gözlemleri için Marx'ın hakkını tümüyle vermeye hazırdır. Ancak öznel görüşlerin nesnel bir sınıf konumundaki insanlara yakıştırılabildiği durumlardaki «sınıf bilinci'nden söz eder. «Görenekler», «yaşam tarzları», «meslek tutumları»nı incelediği zaman da, «itibar» ya da «statü» gruplarından söz eder. Bunlar tüketimle ilgili şeylerdir ve tüketim de üretimden ya da mülkiyetten elde edilen gelire bağlıdır ama bu alanın dışına çıkan uzantıları da vardır. *Sınıf* ve *statü* arasında kesin bir ayırım yapan ve sınıf türleriyle statü grubu türlerini de kendi içlerinde sınıflandıran Weber, toplumsal tabakalaşma konusunu bugüne değin aşılamayan bir incelikle ele almayı başaramıştı.*

6. Özgürlüğün Koşulları ve İnsan Anlayışı

Çağdaş siyasal intelligentsiada kendi partilerinin amaçlarını tarihsel gereklilik ve kaçınılmazlık kisvesine büründürme huyu vardır. Bu özellik tutucularda da Marxistler'de de görülür. Her ikisinde de özgürlük kavramının ardında Hegel'in «Fata nolentem trahunt, volentem ducunt» (Yazgı, istemeyeni sürükler, isteyene yol gösterir) anlayışı vardır. Siyasal sağıın önde gelen kıyamet kâhini Oswald Spengler'in kültür dönemlerine ilişkin morfolojik açıklamasını, Weber, tarih yazınına bilimsel olmayan amaçlara alet eden keyfi sezgiler olarak eleştirmiştir.

Weber'in liberal birikimi ve eğilimleri, onun determinist bir tutumu benimsemesine engeldi. Özgürlüğün, kaçınılmaz olduğu ileri sürülen tarihsel gereklilikleri gerçekleştirmek değil, var olan seçenekler arasında bilinçli seçimler yapmak demek olduğunu düşünüyordu. Onun için gelecek, stratejisi yapılacak bir alandı, salt geçmişin yinelenmesi ya da geçmişteki eğilimlerin açılımının tamamlaması demek değil. Yine de geleceğin barındırdığı olanaklar ne sonsuzdu ne de insan iradesinin elinde yoğurulacak bir kildi.

Weber toplum yaşamını birbirleriyle savaş halinde olan bir değerler politeizmi olarak görüyor, bunlar arasında seçimin olanaklı olduğunu düşünüyordu.** Karar veren, ahlaki sorumluluk duygusu taşıyan birey, özellikle çağdaş ve Batılı bir kişilik tipine sahiptir. Bu kişi, kendi meslek çarkındaki bir dişliden daha zen-

* Bak. Bölüm VIII, «Sınıf, Parti, Statü.»

** Bak. Bölüm V, «Meslek Olarak Bilim» ve Bölüm XIII. «Dünyayı Reddeden Dinler.»

gin bir varlık olabilir. Sorumluluk duygusu taşıyorsa, bilgili kararlar vermesi gerekir. Weber için sosyolojik bilgi, çağdaş uygarlığın karmaşıklığının, toplum sorunları karşısında akıllı tutumlar alabilecek bir insanda bulunmasını gerektirdiği türden bir bilgidir. Böyle akıllı kararlar, hem demagoglarının izleyicilerinin duygusal fanatizminden hem kendini beğenmişlerin kuşkucu inceliğinden hem de Filistinler'in tembel doyunlğundan aynı dercede uzaktır.

Weber bürokratları özgürlüğün habercileri olarak kabul edemediği için, sorumlu özgürlük alanının daraldığını düşünüyordu. Bu konuda kendini eski-moda bir liberal olarak görüyor, savunmada olmaktan ya da akıntıya karşı yüzmekten korkmuyordu. Aşağıdaki pasaj, Weber'in çağdaş özgürlükten korkuları kadar onun yaşama koşullarını savunmasını da yansıtmaktadır. Bu satırlar 1906'da yazılmıştır:

«Maddi çıkarların gelişmesi için bunların yasal etkilerine güvenecek olsaydık, günümüzde demokrasi ve bireyciliğin pek şansı olmazdı. Çünkü maddi çıkarların gelişmesi olabildiğince açık bir biçimde ters yönü göstermektedir: Amerika'nın «hayırhah feodalizm»inde, Almanya'nın sözum ona «refah kurumları»nda. Rusya'nın fabrika yönetmeliklerinde... her yerde koşullar yeni bir tutsaklığa hazırdır. Beklenen tek şey, teknik ekonomik «ilerleme»nin temposunun yavaşlaması ve rantın kâra egemen olmasıdır. Bu, kalan boş toprağın ve serbest piyasanın da tükenmesiyle birleşince, kitleleri, «itaatkar» yapacaktır. İşte o zaman insanlar tutsaklarevine gireceklerdir. Aynı zamanda, ekonominin karmaşıklığının artması, ekonomik faaliyetlerin kısmen, devletleştirilmesi, nüfusun coğrafi yayılması gibi süreçler memurlara her an yeni işler yaratacak, işlevlerindeki uzmanlaşmayı arttıracak ve meslek eğitim ve yönetimini genişletecektir. Bütün bunların anlamı, kastlaşmadır. «Devlet Bürokrasisinde Reform»a karşı çıkan Amerikan işçileri ne yaptıklarını biliyorlardı. Diplomalı bir mandarinler kastı tarafından yönetilmektense, namuslu oldukları kuşkulu yeni zenginler tarafından yönetilmeyi yeğlemişlerdi. Ama karşı çıkmaları boşunaydı.

Geleceğin dünyasında çok fazla demokrasi ve bireycilik ve çok az otorite, aristokrasi, makama saygı vb. olacağından sürekli korkanlar, bunları görüp sakinleşe-

bilirler. Merak etmesinler; demokratik bireycilik ağaçlarının göğe yükselememesi için fazlasıyla önlem alınmıştır. Tüm deneyimler göstermiştir ki, tarih usanmadan aristokrasileri ve otoriteleri yeniden doğurmaktadır; kendileri ya da «halk» için gerekli görenler bunlara yapışabilirler. Böylece doğrudan ya da dolaylı olarak yaratılan maddi koşulların ve çıkar birleşmelerinin bir anlamı varsa, o da köleliğin artacağıının habercisi olmalarıdır. Her ciddi gözlem bizi tüm ekonomik rüzgar güllerinin bunu gösterdiğine ikna edecektir.

Bugünün yüksek kapitalizmiyle (şimdi Rusya'ya ithal edildiği ve Amerika'da varolduğu biçimiyle) demokrasi ve özgürlük arasında, bu sözcüklerin herhangi bir anlamında, bağ kurmaya çalışmak son derece gülünç olur. Ama bu kapitalizm ekonomik gelişmemizin kaçınılmaz bir sonucudur. Soru, bu denli gelişkin bir kapitalizmin egemenliği altında özgürlük ve demokrasi uzun vadede nasıl mümkün olabilir sorusudur. Özgürlük ve demokrasi, ancak bir ulus kararlı iradesiyle kendini koyun gibi yönetilmekten korumaya sonuna kadar dayanırsa olanaklıdır. Bizler, maddi çıkarların «akıntısına karşı» olan «demokratik» kurumların partizanı ve «bireyciler»iz. Bir evrim doğrultusunun rüzgar gülü olmak isteyen herkes modası geçmiş ideallerden en kısa zamanda vazgeçmelidir. Çağdaş özgürlüğün tarihsel kökeninde, bir daha yinelenemeyecek özgül ön-koşullar vardır. Bunların en önemlilerini sayalım:

Bir: Denizaşırı yayılmalar. Cromwell'in ordularında, Fransız kurucu meclisinde, hatta bugünkü ekonomik yaşamımızın tümünde, okyanuslardan gelen bu esinti duyulur... ama bizi bekleyen yeni bir kıta kalmamıştır. Batı uygarlığının ağırlık merkezindeki nüfus karşı konulmuş bir biçimde bir yanda Kuzey Amerika kıtasının öbür yanda Rusya'nın içkara bölgelerine doğru ilerlemektedir. Bu, bir de antik çağların sonlarında olmuştu. Rusya ve A.B.D.'nin tekdüze ovaları şematizmi kolaylaştırıyor.

İki: Batı Avrupa'daki erken kapitalist dönemin ekonomik ve sosyal yapısının özgüllüğü.

Üç: Bilimin yaşama egemen olması, «ruhun kendini gerçekleştirmesi.» Kurumsal yaşamın rasyonel inşası, kuşkusuz, sayılamayacak kadar çok «değer-i yıktıktan sonra, artık bugün hiç değilse ilke olarak görevini yap-

mıştır. Üretimin standartlaştırılması sonucu, dışsal yaşam biçimi de tekdüzeleşmiştir Bugünkü iş ve ticaret koşullarında, bu standartlaşmanın etkisi evrensel olmuştur. Bugün bilim bile artık dünya çapında kişiler yaratmamaktadır.

Son olarak: Belli ideal değer kavramları — ki bunlar kesinlikle dinsel düşünceler aleminden kaynaklanmıştır — çağdaş insanın ahlak özelliklerine ve kültür değerlerine damgasını vurmuştur. Bu sürece, kendileri de oldukça özgül olan birçok siyasal etmen ile erken kapitalizmin maddi ön-koşulları da yardım etmiştir. Bugün herhangi bir maddi gelişmenin, hatta yüksek kapitalizmin daha da gelişmesinin, özgürlük ve demokrasinin bu benzersiz koşullarını korumaya ya da yenisinden yaratmaya yeterli olup olmadığı sorusunu sormaya bile gerek yok; yanıt sorunun içinde. Ekonomik «sosyalizasyon»un kucağında «iç özgürlüğe sahip» kişiliklerin ya da «altruist idealler»in gelişimini barındırma olasılığının gölgesi bile görülmüyor.»

Bu satırlarda sergilenen ve Weber'in yapıtının ana temalarından biri olan, özgürlüğün geleceğine ilişkin bu defansif karamsarlık, onun çağdaş dünyada karizmanın sonu hakkındaki görüşleriyle pekişmektedir. Weber, karizmanın oldukça nominalist bir tanımını vermekle birlikte, bu kavramın ona insanın tarihteki özgürlüğünün metafizik bir aracı olarak hizmet ettiği açıktır. Karizmanın taşıdığı özgürlüğün uzun ömürlü olmayacağı da, Weber'in Fransız Devrimi'ne ilişkin nostaljik sözlerinden bellidir. Weber çağdaş özgürlükleri saptayıp sınıflandırdıktan sonra, bu özgürlüklerin gerekçelerinin son kertede aklın doğal yasası kavramında bulunduğunu söyler ve şöyle der. «'Akıl'ın karizmatik yüceltilmesi, tipik ifadesini Robespierre'in ilahlaştırılmasında bulur. Karizmanın, çeşitli ve zengin duraklarla dolu uzun yolculuğunda aldığı son biçim budur.»³ Weber'in özgürlüğe düşkünlüğü yalnızca tarihsel değildi; çağdaş birey olarak insan anlayışını da etkilemişti.

Weber bireyi, toplumsal kurumlardan kaynaklanan genel özelliklerin bir bileşimi olarak görüyordu; birey, sosyal rollerin bir aktörüydü. Ama bu, insanlar günlük kurumsal rutinleri aşamadıkları ölçüde geçerliydi. Karizma kavramı ise Weber'in insanların her durumda salt toplumun ürünü olarak görülmemeleri gerektiği kanısını göstermeye yaramaktadır.

George H. Mead için nasıl «Ben» genel olarak başkalarının

beklentilerinden kaynaklanan sosyal rollerle gerilim içindeyse. Weber için de insanın potansiyel karizmatik niteliği kurumsal yaşamın dışsal istemleriyle sürtüşme halindedir. Mead'e göre «Ben» ile sosyal rolün gerekleri arasındaki çelişki, dâhinin yaratıcı tepkilerinde çözümünü bulur. Weber'e göre ise, karizmatik önderin buhrana tepkisi, dışsal istemlerle içsel güdülerini birleştirir. Geniş anlamda, dışsallık kısıtlamalarla, karizma özgürlükle özdeşleştirilebilir. Bu bakımdan, Weber'in insan özgürlüğü anlayışı, bireyin özgün kurumlar yaratma özgürlüğüne önem veren hümanist liberalizm geleneğinin bir parçasıdır. Marx'ın kapitalizm eleştirisini özümleyen Weber, ekonomik sistemi özgürlük alanı olarak değil baskıcı bir mekanizma olarak görür.

Weber için kapitalizm kişisellikten arınmış rasyonalitenin timsalidir; ona göre özgürlük arayışı irrasyonel duygusallık ve mahremiyet ile özdeşdir. En çok da, kurumsal rutinlerden dünyevi bir kaçış olarak sevgi dolu arkadaşlık ve sanatın katartık deneyimini peşinde koşmaktır. Bu da mülk sahibi ve eğitim görmüş olanların ayrıcalığıdır: Eşitliksiz bir özgürlüktür

Özgürlüğü, bugün hem kapitalizm hem bürokrasi karşısında savunmada kalan ve tarihsel olarak belirlenen bir olay kabul eden özgürlük anlayışıyla Weber, ekonomik liberalizmden çok hümanist ve kültürel liberalizmi temsil eder. Schiller'e «Der Mensch ist freigeschaffen, ist frei, und würd' er in kettengeboren» dedirten hümanist geleneğin izleri Weber'de de görülür; çok yönlü kültürlü insanın, beşeri açıdan sakat sayılması gereken teknik uzman karşısında gerilemesinden kaygı duyar* Zaten Weber'in yapıtı, insana ilişkin her şeye ilgi duyan kültürlü bir adam olarak kendi benlik-imesini** gerçekleştirme çabasıdır.

Bu iki insan tipi açısından Weber çağdaş uygarlığı dünya tarihinde benzersiz görür. Geçmiş uygarlıklar çeşitli hümanist elitler yaratmışlardı: Çin'de çelebi bir okumuşlar sınıfı olan mandarinler; antik çağlarda boş zamanı olan atletik ve kültürlü kişiler; İngiltere'de «eski neşeli İngilizler»le erkeksi kulüplerde çürüyen orta sınıf Püritenler'in uzlaşması sonucu ortaya çıkan bugünkü gelenekçi centilmenler; Latin uygarlıklarında saraylı soylularla kentli patrisyenlerin uzlaşımı olan Fransız «chevalier» ve İtalyan «cortegiano» gibi salon adamları. Bu ince ve kültürlü tipler artık ekonomik ve politik işlerin yönetimi için uygun değildir; onların yerini uzman bürokrat ve profesyonel politikacı olmaktadır. Weber sanat ve edebiyat kültürlerinin önderlerine pek ağırlık vermemiştir; bunlar ya rantiyedir ya rantiyelere dayanırlar ya da kur-

* Bak. bölüm VIII, «Bürokrasi»

** «Selfimage» karşılığında (Ç N)

naz yayımcıların desteklediği yazın modalarına hizmet ederler.

Kant ve Fichte ile kimi çağdaş Amerikan eğitimcilerinin liberalizminin tersine, Max Weber, eğitimin ve kişiliklerin toplumca üretilmesini ekonomi ve siyasete bağımlı görür. Siyasal ve ekonomik özgürlük konusundaki kötümserliği, böylece, sanat ve kültür yaşamı ile çağımız insanı için mümkün olan kişilik tipleri konusundaki karamsarlığıyla pekişir

BÖLÜM I

Bilim ve Siyaset

IV

MESLEK OLARAK SİYASET*

Çağrınız üzerine hazırladığımı (bu konuşmada sizi bazı bakımlardan düş kırıklığına uğratmak zorundayım. Doğal olarak, benim güncel sorunlar konusunda tavır alacağımı beklemektesiniz. Oysa bunu ancak sonlara doğru ve salt biçimsel yönden yapacak, siyasal eylemin bütün bir yaşam tarzı açısından önemine ilişkin belli sorular ortaya atacagım. Konferansın bugünkü bölümünde, kişinin siyasal eylemine nasıl bir hedef ve içerik vermesi gerektiğiyle ilgili her türlü soru unutulmalıdır. Çünkü bu tür soruların, siyasetin meslek olarak ne anlama geldiği ve gelebileceği genel sorusuyla hiç bir ilişkisi yoktur. Şimdi konumuza girelim.

Siyaset deyince ne anlıyoruz? Kavram hayli geniştir ve eylemde her türlü *bağımsız* önderliği içerir. Bankaların nakit politikasından, Reichsbank'ın iskonto politikasından, bir sendikanın grev politikasından söz edilir; bir belediyenin ya da özel idarenin eğitim politikasından, bir dernek (başkanının yönetim politikasından, hatta kocasını yönlendirmeye çalışan temkinli bir eşin politikasından da sözedilebilir. Bu akşamki değinmelerimiz, tabii, bu denli geniş olmayacak. Politika deyince, yalnızca bir *siyasal* topluluğun, bugün için de *devletin*, önderliğini ya da önderliğinin etkilenmesini anlayacağız.

Peki ama «siyasal» bir topluluk sosyoloji açısından ne demektir? «Devlet» nedir? Sosyolojik olarak devlet, *erekleri* açısından tanımlanamaz. Neredeyse hiçbir işlev yoktur ki bir siyasal topluluk tarafından ele alınmış olmasın; yine hiçbir işlev yoktur ki

«Politik als Beruf,» *Gesammelte Politische Schriften* (Münih, 1921), ss. 396-450. İlk kez 1918'de Münih Üniversitesi'nde verilen bu konferans, 1919'da Münih'te Duncker ve Humboldt tarafından basılmıştı.

yalnızca ve özel olarak siyasal topluluklar olarak adlandırılan birlikler tarafından yürütölmüş olsun — yani bugün devlet ya da tarihsel olarak bugünkü devletin öncüleri olan birlikler tarafından son kertede. Modern devlet, bütün siyasal birlikler gibi, sosyolojik olarak ancak kendine özgü somut *araçları* açısından tanımlanabilir. O da fiziksel güç ve şiddet kullanımıdır.

Trotsky Brest-Litovsk'da «Bütün devletler güç ve şiddet üstüne bina edilmiştir» demişti. Gerçekten haklıdır. Şiddet kullanmasını bilen sosyal kurumlar olmasaydı «devlet» kavramı ortadan kalkar, sözcüğün tam anlamıyla «anarşi» denilen bir ortam doğardı. Elbette şiddet, devletin olağan ya da tek aracı değildir — zaten kimse bunu söylemiyor —, ama şiddet kullanımı devlete özgü bir araçtır. Bugün devlet ve şiddet ilişkisi özellikle yakın bir ilişki haline gelmiştir. Geçmişte çok çeşitli kurumlar — «sib»le başlayarak— fiziksel şiddet kullanımını oldukça normal saymışlardır. Ama bugün şunu kabul etmek zorundayız: Devlet, belli bir arazi içinde, *fiziksel şiddetin meşru kullanımını tekelinde (başarıyla) bulunduran* insan topluluğudur. «Arazi»nin devletin özelliklerinden biri olduğuna dikkat edilmelidir. Ayrıca, bugün, fiziksel şiddet kullanma hakkı başka kurumlara ya da bireylere yalnızca devletin izin verdiği ölçüde tanınmaktadır. Devlet, şiddet kullanma «hakkı»nın tek kaynağı kabul edilmektedir. Böylece, «siyaset»in bizim için anlamı, devletler arasında ya da devlet içindeki gruplar arasında gücü paylaşmaya ya da gücün dağılımını etkilemeye çalışmak olarak belirmektedir.

Şu söylediklerimiz esas olarak yaygın kullanıma uymaktadır. Bir sorunun «siyasal» bir sorun olduğu, bir kabine üyesinin ya da bir resmi görevlinin «politik» bir kişi olduğu ya da bir kararın «siyasal» olarak alındığı söz konusu edildiğinde, şaşmaz biçimde kastedilen şey; sorunun çözümlenmesinde ve kararın verilmesinde ya da görevlinin etkinlik alanının belirlenmesinde son söz, gücün dağılımı, korunması ya da el değiştirmesine ilişkin çıkarların söylediğidir. Etkin olarak siyasete giren kişi, iktidarı, ya başka amaçlara (idealist veya bencil) hizmet edecek bir araç olarak ya da «iktidar için iktidar» diye, yani iktidarın verdiği önemlilik duygusunu tatmak için, ister.

Tarihte kendinden önce gelen siyasal kurumlar gibi, devlet de insanın insana egemenliği ilişkisidir — meşru (yani meşru sayılan) şiddet araçlarıyla desteklenen bir ilişki. Devlet var olacaksa, egemenlik altındakilerin, egemen güçlerin sahip olduklarını iddia ettikleri otoriteye itaat etmeleri gerekir. İnsanlar ne zaman ve nasıl itaat ederler? Bu egemenlik hangi içsel gerekçelere ve hangi dışsal araçlara dayanır?

Baştan belirtelim ki, ilke olarak, egemenliğin üç içsel gerekçe-

si ve dolayısıyla temel *meşrulaştırılması* vardır.

Birincisi, «Ezeli geçmiş»in otoritesi, yani hatırlanamayacak kadar eski uyma ve kabul etme alışkanlıklarının kutsallaştırdığı gör-neneklerdir. Bu, patriyarkın ve patrimonyal prensin sahip olduğu «geleneksel» otoritedir.

İkincisi, olağanüstü ve *tanrı vergisi* kişiliğin (karizma) otorite-si, yani bir kişiye duyulan mutlak *bağlılık* ve güvene, onun *kah-*ramanlığına ya da başka niteliklerine inanmaya dayanan otorite-dir. Bu «karizmatik» otoritedir. Peygamberlerin otoritesi ve siya-set alanında seçimle başa gelen komutanın, plebisiter yöneticinin, büyük demagogun ya da siyasal parti liderinin otoritesi böyledir.

Sonuncusu, «yasalara dayanan» egemenliktir. Yasaların ge-çerliliğine ve rasyonel *kurallara* dayanan işlevsel «yetki»ye inan-maya bağlıdır. Yasalarca konulmuş ödevlerin yerine getirilmesin-de itaat esastır. Bu, çağdaş «devlet memuru»nun ve bu bakımdan ona benzeyen tüm siyasal güç sahiplerinin sahip olduğu egemen-liktir.

Gerçekte itaat, hayli güçlü korku ve umut duyguları tarafın-dan belirlenir; doğa-üstü güçlerin ya da iktidar sahiplerinin öç ala-cağı korkusu, bu dünyada ya da öbür dünyada ödüllendirilme umudu, tabii bir de her türlü çıkar duygusu tarafından... Bunlara girmeden önce, itaatin «meşrulaştırılması» incelenirken üç «saf» tipte karşılaşıldığını yineleyelim: Geleneksel, karizmatik ve ya-sal.*

Bu meşruluk anlayışları ve her birinin içsel gerekçeleri, ege-menliğin yapısı açısından büyük önem taşır. Tabii, saf tipler ger-çek hayatta pek görülmez. Bugünkü konuşmamda, bu saf tiplerin çok karmaşık türlerine, değişim ve bileşimlerine girmeme olanak yok; zaten bu sorunlar «siyaset bilimi»nin kapsamına girer. Bu-rada her şeyden önce bu saf tiplerin ikincisini, önderin salt kişisel karizmasına itaat edenlerin *bağlılığına* dayanan egemenlik tipini ele alacağız. Çünkü, en yüksek anlamıyla «görev çağrısı» fikrinin kökü buradadır.

Peygamberin, komutanın ya da kilise ve parlamentodaki de-magogun karizmasına *bağlılık*, önderin insanların başına geçmek için «görev çağrısı»nı içsel olarak almış kişi olarak kabul edilmesi anlamına gelir. İnsanlar ona gelenekler ya da yasalar nedeniyle değil, inandıkları için itaat ederler. Önder, dar kafalı ve kendini beğenmiş bir acemi değilse, davası için yaşar ve «görevine layık olmaya çalışır».¹ Tilmizlerinin, yandaşlarının, partideki kişisel

«Yasalı» hep «kanunı» karşılığında kullanıyorum; «hukuksal» ve «meşru»yu ayrı tutuyorum. Tam bir legal pozitivist olan Weber'de bunlar birbirine karışıyor (Ç.N.).

dostlarının bağılılığı, kişiliği ve özel vasıfları yüzündendir.

Karizmatik önderlik her yerde ve tüm tarih dönemlerinde ortaya çıkmıştır. Geçmişteki en önemli iki örneği, bir yanda büyücü ve peygamber; öbür yanda seçimle gelen komutan, çete reisi ve *condotierre*'dir. Site-devletinin topraklarından yetişen özgür «demagog»un temsil ettiği siyasal önderlik bizi daha çok ilgilendiriyor; site-devleti gibi demagog da Batı'ya, özellikle Akdeniz'e özgüdür. Üstelik, parlamenter «parti lideri»nin temsil ettiği siyasal önderlik de yine Batı'ya özgü olan anayasal devletin topraklarında yeşermiştir.

En gerçek anlamında «görev çağrısı»na koşan bu politikacılar, siyasal iktidar mücadelesinin karışık akıntıları içinde elbette tek belirleyici etmen değildirler. Emirlerindeki yardımcı araçların da önemli ölçüde belirleyiciliği vardır. Siyasal egemenliğe sahip güçler, egemenliklerini nasıl sürdürürler? Bu soru, tüm egemenlik türleri, dolayısıyla siyasal egemenlik türleri (geleneksel, karizmatik, yasal) için geçerlidir.

Örgütlü egemenlik, ki sürekli yönetim gerektirir, insanların davranışlarının meşru gücün sahibi olduklarını iddia eden efendilere itaat için şartlandırılmasını gerektirir. Öte yandan bu itaat gereği yüzündendir ki, örgütlü egemenlik fiziksel şiddetin kullanımı için gerekli maddi araçların denetimini gerektirir. Dolayısıyla, örgütlü egemenlik, kişisel yönetici kadro ile yönetimin maddi araç ve gereçlerinin de denetimini gerektirir.

Yönetici kadro, ki siyasal egemenliğin örgütünü dışsal olarak temsil eder, öteki bütün örgütler gibi, iktidar sahibine itaat yoluyla da bağlıdır; sadece biraz önce sözünü ettiğimiz meşruiyet kavramıyla değil. İki yol daha vardır ve ikisi de kişisel çıkarlara hitabeder: maddi ödül ve toplumsal onur. Vassallerin «tımara-ları», patrimonyal görevlilerin «arpalık-ları**», çağdaş devlet memurlarının maaşları, şövalyelerin onuru, «zümre»lerin ayrıcalıkları ve devlet memurlarının itibarı, onların ücretleri gibidir. Bunları yitirme korkusu, yönetici kadroyla iktidar-sahibi arasındaki dayanışmanın nihai ve belirleyici temelidir. Önderin izleyiciler için savaşta onur ve ganimet, demagogun izleyicileri için «nimetler», yani egemenlik altına alınanların makamların tekel altına alınması yoluyla sömürülmesi vardır. Bir de siyasal olarak belirlenen kârlar ve gösteriş primleri. Bu ödüllerin hepsi, bir karizmatik derin sahip olduğu egemenlikten de sağlanabilir.

Bir egemenliği şiddet yoluyla sürdürmek için belli maddi araçlar gerekir — ekonomik örgütlenmede de olduğu gibi. Bütün devlet-

* «Fief» karşılığında (Ç. N.).

** «Prebend» karşılığında (Ç. N.).

ler, yöneticisi kadrodaki kişilerin yönetim araçlarının maliki mi yoksa bunların yönetim araçlarından kopuk mu olduğu ölçütüne göre sınıflandırılabilir. Bu ayrım, bugün maaşlı memurun ve kapitalist işletmedeki ücretli işçinin nasıl maddi üretim araçlarından kopuk olduğunu söylüyorsa, aynı anlamda geçerlidir. İktidarın sahibi, yönetici kadro üyelerinin itaatine güvenmek zorundadır. Yönetim araçları, para, bina, savaş malzemesi, taşıtlar, atlar vb.'dan meydana gelir. Soru, iktidar sahibinin yönetimi bizzat yönlendirip ve örgütleyip yürütme yetkisini kişisel hizmetkârlarına, maaşlı memurlara ya da gözde ve sırdaşlarına devredip etmediğidir. Bunlar yönetimin maddi araçlarına sahip değildirler, yani bunları kendi malları gibi lordun buyurduğu biçimde kullanırlar. Bu ayrım, geçmişteki tüm yönetsel örgütlenmelerde vardır.

Yönetimin maddi araçlarının bir bölümünün ya da tümünün bağımlı yönetici kadro tarafından özerk olarak denetlendiği siyasal birliklere «zümre»ler* halinde örgütlenmiş topluluklar denebilir. Örneğin, feodal birlikteki vassallar, kendilerine tımar olarak verilmiş bölgedeki yönetim ve mahkeme masraflarını kendi ceplerinden öderlerdi. Kendi savaş donanım ve malzemelerini kendileri sağlardı. Onların alt-vasalları da aynı şeyi yaparlardı. Tabii bunun lordun iktidarının güvencesi bakımından arzulanan sonuçları olabilirdi, çünkü iktidarı tümüyle kişisel inanç ilişkisine dayanırdı. Ayrıca, hem lordun tımar üzerindeki mülkiyetinin meşruluğu hem vassalın sosyal onuru, *overlord*'dan kaynaklanırdı.

Ancak, en eski siyasal oluşumlardan başlayarak her yerde lordun yönetimi bizzat yürüttüğünü de görürüz. İnsanları kişisel olarak kendine bağımlı hale getirip yönetime el koyduğunu gözlemliyoruz; köleler, konak görevlileri, yaverler, «gözdeler» ve bendelerini kendi anbarlarından mal ya da para ile besler. Masrafları kendi cebinden, «patrimonium»unun gelirlerinden, karşılamaya çalışır; kendi depo, anbar ve cephaneliklerden beslendiği ve donatıldığı için kendine kişisel olarak bağımlı bir ordu kurmaya çaba gösterir. «Zümre»lerden oluşan birliklerde, lord yönetimi özerk bir «aristokrasi»nin yardımıyla yürütür ve dolayısıyla egemenliğini onlarla paylaşır. Tek başına yöneten lord ise, ya konağının üyeleri ya da plebler tarafından desteklenir. Bunlar toplumsal onuru olmayan mülksüz tabakalardır; maddi olarak tümüyle lorda mahkumdurlar, kendilerine ait hiç bir güç kaynakları yoktur. Bütün patriyarkal ve patrimonyal egemenlik biçimleri, sultancı despotluk ve bürokratik devletler bu türe girer. Bürokratik devlet düzeninin özel bir önemi vardır; en rasyonel gelişme aşamasında, çağdaş devletin ta kendisini temsil eder.

Çağdaş devletin gelişimi her yerde prensler tarafından başlatılmıştır. Prensler, yanlarında yer alan ve yürütme gücünün özerk ve «özel» sahibi olanlarla yönetim, savaş, maliye araçları ve politik olarak kullanılabilir her türlü mal üzerinde bağımsız mülkiyet sahibi olanların bu varlıklarına el koyulmasına yol açmışlardır. Bu süreç, kapitalist işletmenin bağımsız üreticileri zamanla ortadan kaldırarak gelişmesi süreciyle tam bir koşutluk gösterir. Sonunda, çağdaş devlet tüm siyasal örgütlenme araçlarını denetler; bunların hepsi tek bir başın emrinde toplanır. Hiç bir görevli, ödediği paranın, ya da denetlediği bina, depo, alet ve savaş gereçlerinin kişisel mülkiyetine sahip değildir. Çağdaş «devlet»te yönetici kadronun, yönetim görevlilerinin ve işçilerin yönetsel örgütlenme araçlarından «kopuşu» tamamlanmıştır. Bu ayrışma, devlet kavramının temelinde yatmaktadır. Artık en son gelişme başlamak üzeredir; o da siyasal araçlara el koyan çağdaş devlete, ve dolayısıyla siyasal iktidara, el koyma girişimidir. Bugün gözümün önünde cereyan eden budur.

Devrim (1918 Alman Devrimi), yasal otoritelerin yerini kendi liderleri aldığı ölçüde, şunu başardı: Liderler gasp ya da seçim yoluyla siyasal kadro ve yönetim araçları üstünde denetim sağladılar. Meşruluklarının da, haklılığına bakmaksızın, yönetilenlerin iradesinden kaynaklandığını iddia ettiler. Liderlerin, hiç değilse görünüşteki bu başarıya dayanarak, kapitalist işletmeler içindeki el koyma işini de başarıma umudunu gerçekçi olarak besleyip besleyemeyecekleri başka bir sorudur. Kapitalist işletmelerin eğilimi, esaslı benzerliklere karşın, siyasal yönetimin eğiliminden oldukça farklı kanunlara bağlıdır.

Bugün için bu konuda bir tavır alacak değilim. Yalnızca, sorunun *kavramsal* yönünü değerlendirmenize sunacağım: Çağdaş devlet, egemenliği örgütleyen zorunlu bir birliktir. Belli bir arazi içindeki egemenliğin aracı olarak fiziksel gücün meşru kullanımını tekeline alma arayışında başarılı olmuştur. Devlet, örgütlenmenin maddi araçlarını bu amaçla önderlerinin elinde toplamış ve bu araçları daha önce kendi mülkleri olarak denetleyen tüm özerk yetkililerin elinden almıştır. Devlet onların yerini almıştır; bugün hepsinin üstünde bulunmaktadır.

Dünyanın tüm ülkelerinde farklı başarı dereceleriyle gerçekleşen bu el koyma süreci sırasında, başka bir anlamda «profesyonel politikacılar» ortaya çıkmıştır. İlk olarak prenslerin hizmetinde sahneye çıkan bu tipler, karizmatik önderlerin tersine, kendileri lord olmak istememişler, siyasal lordların *hizmetine* girmişlerdir. El koyma mücadelesi sırasında, kendilerini prensin emrine vermişler ve prensin politikalarını yürüterek bir yandan geçimlerini sağlamış bir yandan da yaşamlarına manevi bir içerik kazan-

dırmaya çalışmışlardır. Bu tur profesyonel politikacıları prensler dışındaki güçlerin hizmetinde yine yalnızca Batı'da görüyoruz. Bunlar prenslerin geçmişteki en önemli iktidar ve siyasal el koyma araçları arasındaydı.

«Profesyonel politikacılar»ın ayrıntılı tartışmasına girmeden önce, bunların varlığının yarattığı durumu her yönüyle açıklığa kavuşturalım. Ekonomik uğraşlar gibi politika da, kişinin yan faaliyetleri de olabilir, mesleği de olabilir. İnsan, siyasal yapılar içindeki ya da arasındaki güç dağılımını etkileyebilmek için, «geçici» bir politikacı olarak politikaya karışabilir. Oy verdiğimiz ya da «siyasal» bir mitingde alkış tutmak, protestoda bulunmak ya da «siyasi» bir konuşma yapmak vb. gibi niyetler ifade ettiğimiz zaman hepimiz «geçici» politikacılarız. Birçok insanın politikayla tüm ilişkisi de bundan ibarettir. Bir yan faaliyet olarak politika bugün bütün özgür siyasal derneklerin başkanları ve parti temsilcileri tarafından yürütülmektedir. Bunlar, kural olarak, ancak gerektiğinde politikaya girerler; politika onlar için ne maddi ve manevi bakımdan «yaşamsal önem» taşımaz. Bu, devlet kurulları ve ancak çağrı üzerine toplanan benzer karar organları için de geçerlidir. Politik olarak yalnız meclis oturumlarında etkinlikte bulunan ve sayıları hiç de az olmayan parlamento üyelerimiz için de böyledir. Geçmişte bunlar özellikle «zümreler» içinde bulunurdu. Askeri güçlerin, yönetim araçlarının ya da kişisel ayrıcalıkların maliklerine «zümre»ler denir. Bunların büyük bir bölümünün yaşamı ne tümüyle, ne kısmen ne de hatta geçici olarak politikanın hizmetine verilmişti. Ayrıcalıklarını kira, hatta kâr elde etme amacıyla kullanıyorlar; siyasal birlikler çerçevesinde ancak *overlord* özel olarak talep ettiği zaman etkinlik gösteriyorlardı. Prenslerin tümüyle kendi denetimlerinde bulunacak bir siyasal örgüt kurma mücadelelerinde kullandıkları kimi yardımcı güçler konusunda da durum buydu. *Räte von Haus aus*'ların (danışmanlar), hatta daha geriye gidersek *Curia*'da ve prenslerin öteki danışma meclislerinde toplanan danışmanların önemli bir bölümünün de niteliği buydu. Ama politikaya kenarından karışan, tamamen geçici bu yardımcı güçler prensler için elbette yeterli değildi. Onun içindir ki prensler, kendilerini tümüyle ve yalnızca prence hizmet etmeye adanmış ve dolayısıyla bunu ana uğraş haline getirmiş bir yardımcı kadrosu yaratmaya çalıştılar. Ortaya çıkmaya başlayan hanedanlık siyasal örgütünün yapısı ve bununla birlikte bütün bir kültürün niteliği, büyük ölçüde prensin adamlarını nereden devşirdiğine bağlı hale geldi.

Prenslerin sıkı denetiminin tümüyle ortadan kalkmasından sonra, üyeleri kendilerini politik olarak (sözde) «özgür» topluluklar ilan eden siyasal birliklerin de kadro gereksinimi doğdu. Bun-

ların «özgür»lüğü, şiddete dayanan bir egemenlikten özgür olmaları anlamında değil, tek otorite kaynağı olarak gelenek tarafından meşrulaştırılan (çoğu zaman da din tarafından kutsanmış) bir prensler iktidarının var olmaması anlamındaydı. Bu toplulukların tarihsel vatanı Batı'ydı. Çekirdeği de, ilk kez Akdeniz kültür bölgesinde ortaya çıkan biçimiyle kent siyasal topluluğuydu. Bütün bu örneklerde, siyaseti asıl meslekleri haline getiren politikacılar nasıl kişilerdi?

İnsanın politikayı meslek edinmesinin iki yolu vardır. İnsan ya politika «için» yaşar ya da politika «sayesinde» yaşar. Bu zıtlar birbirlerini dışlar diye bir şey de yoktur. Tersine, insanlar kural olarak, hem düşünce hem uygulama düzeyinde ikisini de yaparlar. Politika «için» yaşayan kişi, içsel olarak, politikayı yaşam biçimi haline getirir. Ya sahip olduğu iktidarın çıplak mülkiyetinden hoşlanır ya da yaşamının bir «dava»nın hizmetinde *anlam* kazandığı bilinciyle iç-dengesini ve kendine saygısını korur. Bu içsel anlamdadır ki, bir dava için yaşayan her içtenlikli kişi aynı zamanda bu dava «sayesinde» yaşar. Dolayısıyla bu ayrım, sorunun çok daha elle tutulur bir yanı, yani ekonomik yönüyle ilgilidir. Politikayı kendine sürekli bir *geçim kaynağı* yapmaya çalışan kişi meslek olarak siyaset «sayesinde» yaşar; bunu yapmayan, siyaset «için» yaşar. Özel mülkiyet düzeninin egemenliği altında, bir insanın bu ekonomik anlamıyla siyaset «için» yaşayabilmesinin kimi — izninizle — çok önemsiz önkoşulları bulunmak zorundadır. Olağan koşullarda, politikacı siyasetin kendisine sağlayabileceği gelire muhtaç olmamalıdır. Bu da en yalın ifadeyle, politikacının varlıklı olması ya da kendisine yeterli gelir sağlayabilen bir toplumsal konuma sahip bulunması demektir.

Hiç değilse olağan durumlarda bu böyledir. Normal bir ekonominin koşulları, fatih komutanın izleyicilerini ne denli ilgilendiriyorsa, devrimci kahramanın peşinden giden sokak kalabalıklarının da o denli ilgilendirir. Her ikisi de ganimet, yağma, zorlım, zoraki bağış sayesinde ya da, özünde aynı kapıya çıkan bir uygulama olarak, basılacak değersiz bir paranın kullanımının zorunlu kılınması yoluyla geçinir. Ama bunlar olağanüstü durumlardır. Oysa günlük ekonomik yaşamda, kişinin ekonomik bağımsızlığını ancak belli bir varsıllık düzeyi, sağlar. Ne var ki, bu da tek başına yeterli değildir. Profesyonel politikacının aynı zamanda ekonomik yönden «vazgeçilebilir» olması gerekir, yani gelirinin, yeteneklerini ve düşüncelerini sürekli olarak tümüyle ya da hiç değilse büyük ölçüde ekonomik kazanç çabasının emrine vermiş olması olgusuna bağlı bulunmaması gerekir. Bu anlamdadır ki, rantiye kayıtsız şartsız «vazgeçilebilir»dir. Tümüyle kazanılmamış gelir sahibi bir

kişi olan rantiyenin örnekleri, geçmişteki bölgesel derebeyi ya da toprak kirası olan bugünkü büyük toprak sahibi ve aristokrattır. Eski ve Orta çağlarda köle ya da serf rantları alan, bugün ise hisse, tahvil ve benzer kaynaklardan rant sağlayanlar da rantiyeleridir.

Bu anlamda, ne işçi ne de — ki buna dikkat edilsin — girişimci, özellikle çağdaş büyük girişimci, ekonomik anlamda «vazgeçilebilir» değildir. Çünkü işletmesine bağlanmış ve bu yüzden de en vazgeçilemez girişimcinin ta kendisidir. Bu durum, tarımın mevsimlik özelliği dikkate alındığında, sanayideki girişimci için tarımdaki girişimci için olduğundan çok daha geçerlidir. Geçici bir süre için bile, olsa girişimcinin işletmesinde bir başkası tarafından temsil edilmesi esasında çok güçtür. Doktor kadar vazgeçilemezdir. Tanınmış ve meşgul olduğu ölçüde vazgeçilemezliği artar. Salt örgütsel açıdan, avukat daha vazgeçilebilirdir. Onun içindir ki avukatlar profesyonel politikacı olarak kıyas kabul etmeyecek kadar büyük ve hatta egemen rol oynarlar. Bu sınıflandırmayı sürdürmeyeceğim; yalnızca kimi uzantılarını açıklamak istiyorum.

Bir devlet ya da parti önderliğinin, ekonomik yönden tümüyle politika için (politika sayesinde değil) yaşayan kişilerce üstlenilmesi, önde gelen siyasal kesiminin «plütokratik olarak devşirilmesini» zorunlu kılar. Tabii, önderliğin plütokratik olması, siyasete egemen kesimin de siyaset «sayesinde» yaşamak istemeyeceği ya da egemen tabakanın siyasal egemenliğini ekonomik çıkarları için kullanmayacağı anlamına gelmez. Bütün bunlar elbette kuşkuludur. Şimdiye kadar bir tek sosyal kesim görülmemiştir ki şu veya bu şekilde siyaset «sayesinde» yaşamasın. Yalnızca şunu kasdediyorum: Profesyonel politikacı, siyasal çalışmaları için doğrudan bir kazanç beklemeyebilir, ama geliri olmayan her politikacı bunu mutlaka talep etmek zorundadır. Öte yandan, mülksüz politikacının mutlaka ya da genellikle siyaset yoluyla özel ekonomik çıkarlar sağlamaya çalışacağını, ya da «konuların özü»nü hep ikinci plana atacağını da söylemek istemiyorum. Bundan daha yanlış bir şey olamazdı. Bütün tecrübeler göstermiştir ki, yaşamının ekonomik «güvence»si konusunda duyduğu kaygı, varlıklı insanın hayata bakış tarzının bilinçli ya da bilinçsiz ama en önemli olgularından biridir. Pervasız ve katıksız bir siyasi idealizm, yalnızca değil ama genellikle, mülksüzlükleri nedeniyle, belli bir toplumun ekonomik düzenini korumak isteyen tabakaların tümüyle dışında kalan tabakalarda görülür. Bu, özellikle olağanüstü dönemlerde, dolayısıyla devrim dönemlerinde geçerlidir. Hevesli politikacıların, önderlerin ve yandaşların plütokratik olmayan bir biçimde devşirilmelerinin ardında ise, siyaseti yönetenle-

re düzenli ve güvenilir bir gelir sağlanacağı anlayışı ve ön-koşulu yatar.

Siyaset ya «fahri» olarak, ve çoklukla kullanılan ifadeyle «bağimsız», yani varlıklı insanlar, özellikle rantiyeler tarafından yürütülür. Ya da siyasal önderlik mülksüz insanlara da açık tutulur, ki o zaman bunların ödüllendirilmesi gerekir. Siyaset «sayesinde» yaşayan profesyonel politikacı, tam bir «bende»* de olabilir, maaşlı bir «görevli» de. Bu durumda profesyonel politikacının alacağı karşılık, ya belli hizmetlerden sağlanacak harçlar ve ayrıcalıklar — ki bahşişler ve rüşvetler bu gelir kategorisinin sadece düzensiz ve resmen kanunsuz olan türleridir — ya da sabit bir mal geliri (aynı gelir), bir maaş geliri ya da bunların karışımıdır. Profesyonel politikacı bir «girişimci» kimliğine de bürünebilir: *condottiere* gibi, iltizama verilen ya da satın alınan bir makamın yetkilisi gibi ya da masraflarını, nüfuzunu kullanarak meyvalarını topladığı bir yatırım gibi gören Amerikan siyasi şefleri («boss») gibi. Profesyonel politikacı, sabit bir ücret de alabilir: gazeteci, parti sekreteri, kabinedeki bakan ya da siyasi memurlar gibi. Geçmişteki feodal timar arpalıklarının her çeşidi de böyledir. Para ekonomisinin gelişmesiyle birlikte ayrıcalıklar ve arpalıklar, prenslerin, muzaffer fatihlerin ya da başarılı parti şeflerinin adamlarına verilen tipik ödüllerin başlıcaları olmuştur. Bugün ise parti liderleri sadık adamlarının hizmetine karşılık olarak her türden makam dağıtmaktadırlar — partide, gazetelerde, kooperatiflerde, sosyal sigortada, belediyelerde ve tabii devlette. *Bütün* parti mücadeleleri, nesnel amaçlar için olduğu kadar, makam patronajı için yürütülen mücadelelerdir.

Almanya'da yerel ve merkezi yönetim yandaşları arasındaki bütün mücadelelerin odak noktası, makam patronajını hangi güçlerin denetleyeceği sorusudur — Berlin'deki güçler mi, yoksa Münih, Karlsruhe ya da Dresden'deki güçler mi? Makamların paylaşılmasında uğradıkları başarısızlıklar, partileri, nesnel amaçlarına karşı yürütülen eylemlerden daha çok yıpratmaktadır. Fransa'da *prefekt*lerin parti politikaları yüzünden değişmesi her zaman hükümet programlarının değişmesinden daha büyük bir değişiklik olarak görülmüş ve daha büyük çalkantılar yaratmıştır. Zaten hükümet programları neredeyse salt lâf olarak kabul edilir. Kimi partiler, özellikle Amerika'da anayasanın yorumuna ilişkin eski çatışmalar bittikten sonra ortaya çıkanlar, iş ve makam dağıtan ve programlarını oy kapma fırsatlarına göre değiştiriveren salt patronaj partileri haline gelmişlerdir.

Yakın zamanlara kadar İspanya'da iki büyük parti, yandaş-

larına makam sağlamak için, geleneksel bir kalıp içinde, tepeden denetlenen «seçimler» yoluyla nöbetleşe iktidara gelmişlerdir. İspanyol sömürgelerinde olsun, sözde «seçimler» de ya da sözde «devrimler»de olsun, hedef hep galiplerin beslenmek istedikleri devlet arpalıkları olmuştur.

İsviçre'de partiler makamları aralarında barışçıl yollarla oransal olarak bölüşmüşlerdir. Bizdeki bazı «devrimci» anayasa taslakları, örneğin Baden anayasasının ilk taslağı, bu sistemi bakanlıkların paylaşılmasına uygulamak istiyordu. Böylelikle, devlet ve devlet makamları, galipler için arpalık kurumlardan ibaret sayılıyordu.

Bu taslağı herkesten çok Katolik Merkez Partisi istiyordu. Parti platformunun bir parçası olarak, Badenia'daki parti, başarı ölçütünü bir yana koyarak, makamların dağılımını mezheplere göre oranlıyordu. Genel bürokratizasyon sonucu olarak makamların sayısı arttıkça ve özellikle güvenceli geçim sağlayan işler olan devlet görevlerine talep yükseldikçe bu eğilim bütün partilerde güçlenir. Partiler giderek yandaşları için bu biçimde geçim sağlama amacının bir aracı haline gelirler.

Çağdaş bürokrasinin, uzun yıllar süren hazırlık eğitimi sonucu uzmanlaşmış, yüksek nitelikli, profesyonel bir iş gücüne dönüşmesi, tüm bu düzenlemelere ters düşen bir gelişmedir. Çağdaş bürokrasi, dürüstlük adına yüksek bir statü onuru duygusu geliştirmiştir; bu olmadan müthiş bir yolsuzluk ve kaba bir Filistinizm içine düşme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Böylesi bir dürüstlük olmadan da devlet aygıtının salt teknik işlevleri bile tehdit altındadır. Devlet aygıtının ekonomi için önemi, özellikle sosyalizasyonun artmasıyla, her geçen gün yükselmektedir. Daha da artacaktır.

Amerika Birleşik Devletleri'nde başkanlık seçimleri sonunda iş başına gelen yağmacı politikacıların amatör yönetimi, postacılara kadar yüzbinlerce memurun değiştirilmesine yol açmıştır. Hükümet, ömürboyu profesyonel memur kavramından habersizdi. Ama bu amatör yönetim, «devlet Bürokrasi'sinde Reform» yüzünden çoktan sarsılmıştır. Bu gelişmeye yol açan, yönetimin salt teknik, karşı konamaz gereksinimleri olmuştur.

İşbölümü esasına dayanan uzman bürokrasi Avrupa'da yarım yüzyıllık tedrici bir gelişme süreci içinde ortaya çıkmıştır. Monarşiler ve Norman fatihlerinin devletleri arasında bu süreci başlatanlar İtalyan kentleri ve senyörlükleriydi. Ama belirleyici adım, prenslerin maliyelerinin yönetimiyle ilgili olarak atılmıştı. İmparator Max'ın yönetsel reformlarıyla birlikte görülmüştü ki, olağanüstü buhranın ve Türk egemenliğinin baskısı altında bile, pren-

sin bu alandaki gücünü kırmak görevliler için çok zordur. Maliye alanı, bir prensin amatörlüğünü en az kaldıracabilecek alandır. Kaldı ki prensler o dönemde hâlâ her şeyden önce şövalye idiler. Savaş tekniğinin gelişmesi uzmanlaşmış subayları, hukuk yöntemlerinin farklılaşması da uzmanca yetişmiş hukukçuları gerektiriyordu. Bu üç alanda — maliye, savaş hukuk — görece gelişkin devletlerdeki resmi görevliler kesimi onaltıncı yüzyılda artık duruma egemen olmuşlardı. Prenslerin, «zümre»leri mutlakçı egemenlikleri altına almalarıyla eşzamanlı olarak prensin otokratik yönetiminden uzman memurlar yönetimine geçiş başlamıştı. Zaten bu uzman görevliler sayesinde ki, prensin «zümre»ler üzerindeki yengisi kolaylaşmıştı.

«Önder politikacılar»ın ortaya çıkışı, çok daha güç farkedilir bir geçiş süreci içinde de olsa, özel eğitim görmüş resmi görevliler kesiminin yükselişiyle birlikte olmuştu. Prenslerin yanında böylesine belirleyici danışmanlar elbette her zaman ve her mekanda görülmüştür. Doğu'da, Sultan'ı devlet işlerinde kişisel sorumluktan olabildiğince kurtarma gereksinimi, «Büyük Vezir» tipini yaratmıştır. Batı'da, her şeyden önce Venedikli elçilerin raporlarının etkisiyle, diplomasinin *bilinçli* geliştirilen bir sanat olarak ortaya çıkışı V. Charles ve Makyavel zamanındadır. Venedikli elçilerin raporları uzman diplomasi çevrelerinde çok büyük bir ilgiyle okunurdu. Bu sanatın genellikle hümanistik eğitim görmüş olan ustaları birbirlerine, devletlerarası savaşlar döneminin sonlarındaki hümanist Çinli devlet adamlarına benzer biçimde, seçkin uzmanlar gibi davranırlardı. İç politika da dahil olmak üzere, tüm siyasalara bir siyasal önder tarafından resmi bütünlük kazandırılması gereği, en sonunda ve zorunlu olarak ancak anayasal gelişmeler sonucu ortaya çıktı. Tabii, prenslerin danışmanları gibi kişiler, daha doğrusu liderler, hep vardı. Ama en ileri devletlerde bile yönetim organlarının örgütlenmesi, başlangıçta değişik yollar izledi. Üst düzeyde «kollegyal» yönetim organları doğdu. Kuramsal olarak da, giderek azalan ölçüde uygulama olarak da, bunlar, kararları yürüten prenslerin başkanlığında toplandılar. Bu sistem, yazılı rapor, karşı-rapor, gerekçeli çoğunluk ve azınlık oyları gibi yöntemlerin doğmasına yol açtı. Prens, resmi ve en yüksek rütbeli yetkililere ek olarak, çevresine tamamen kişisel sırdaşlar —kabine— topladı ve kararlarını, devletin en yüksek meclislerinin kararlarını da gözönüne aldıktan sonra, bunlar yoluyla uyguladı. Giderek daha fazla amatör konumuna giren prens, kendini uzmanlık eğitimi görmüş görevlilerin kaçınılmaz olarak artan ağırlığından, «kollegyal» sistem ve kabine aracılığıyla kurtulmaya çalıştı. En üst düzeyde liderliği kendi elinde tutmaya çalıştı. Uzman

görevlilerle otokratik yönetim arasındaki bu alttan alta mücadele her yerde vardı. Durum ancak parlamentoların ve hırslı parti liderlerinin döneminin gelişiyile değişti. Çok değişik koşullar, dıştan aynı görünen ama belli farklılıkları olan sonuçlar yarattı. Özellikle Almanya gibi hanedanların gerçek gücü kendi ellerinde tuttıkları yerlerde, parlamentoya ve parlamentonun iktidar taleplerine *karşı*, prensin çıkarlarıyla görevliler kesiminin çıkarları birleşti. Memurlar önemli makamların, yani bakanlık görevlerinin, kendi aralarından kişilerce doldurulmasını, böylelikle bu görevlerin resmi kariyer konusu haline getirilmesini istiyorlardı. Prens de, kendi çıkarı açısından, bakanları tek başına ve sadık görevlileri arasından atayabilmek istiyordu. Ancak, her iki taraf da siyasal liderliğin, parlamentonun karşısına birlik ve dayanışma içinde çıkmasını, dolayısıyla «kollegyal» sistemin yerini tek bir kabine başkanının aldığını görmeyi arzuluyordu. Üstelik, parti mücadelelerinden ve parti saldırılarından salt biçimsel olarak uzak durmak isteyen hükümdarın, kalkan gibi kullanacağı, sorumluluk üstlenecek, yani parlamentoya karşı sorumlu olacak ve partilerle müzakereye oturacak bir kişiye gereksinimi vardı. Birlikte ve aynı yönde işleyen bu çıkarlar sonucunda, memurlar kesimini birlik içinde yönetecek bir bakan ortaya çıktı.

Parlamentonun hükümdara üstünlük sağladığı yerlerde —İngiltere gibi— parlamenter gücün gelişmesi, devlet aygıtında birlik sağlanması yönündeki eğilimi hızlandırdı. İngiltere'deki «kabine», aynı zamanda parlamento başkanı olan «lider»-iyle, mecliste çoğunluğu denetleyen partinin bir komitesi olarak gelişti. Partinin bu gücü, yürürlükteki kanunlarda ifade edilmiyordu ama, gerçekte tek belirleyici etmen buydu. Resmi kolegyal organlar, bu haliyle, işleri fiilen yürüten iktidarın yani partinin organları olmadıkları için gerçek hükümetin temsilcisi olamazlardı. Yönetimdeki partinin *yalnızca* fiili liderlerinden oluşan, her an hazır bir örgüte gereksinimi vardı; bu liderler parti içindeki güçlerini korumak için gizli görüşmeler yapmak ve parti dışında da yüksek siyaset yürütebilecek kişiler olmak zorundaydılar. Kabine işte bu basit örgüttü. Ancak, kamuoyuna, özellikle parlamentodaki kamuoyuna karşı bütün kararların sorumluluğunu taşıyacak bir lidere —kabine başkanına— gereksinimi vardı partinin. İngiliz sistemi kıta Avrupa'sına parlamenter başkanlık biçiminde geçmiştir. Yalnız Amerika'da ve Amerika'dan etkilenen demokrasilerde bu sisteme zıt, türdeşlikten hayli uzak bir sistem benimsenmiştir. Amerikan sistemi, seçimleri kazanan partinin doğrudan ve genel oyla seçilen liderini, kendisi tarafından atanan görevliler aygıtının başına geçirmiş ve onu yalnızca bütçe ve kanun yapma konularında «parlamento»-nun onayına bağlı kılmıştır.

Siyasetin, iktidar mücadelesi ve bu mücadelenin çağdaş parti yaşamında gerektirdiği yöntemler konusunda eğitimi şart koşan bir örgüte dönüşmesi, kamu görevlilerinin iki kategoriye ayrılması sonucunu doğurmuştur. Katı biçimde olmasa da açık seçik bir-birinden ayrılan bu kategoriler bir yanda «yönetmel» görevliler, öbür yanda «siyasal» görevlilerdir. «Siyasal» görevliler, sözcüğün gerçek anlamında, her zaman için yeri değiştirilebilir, işten çıkarılabilir ya da en azından geçici olarak görevden alınabilir olmalarıyla tanımlanırlar. Fransız prefektleri ve başka ülkelerin benzer görevlileri gibidirler. Bu bakımdan, yargı alanındaki görevlilerin «bağımsızlığı»ndan tümüyle yoksundurlar. İngiltere'de yerleşik teamüle göre parlamento çoğunluğunda ve dolayısıyla kabinede bir değişiklik olduğu zaman makamlarından ayrılan görevliler bu kategoriye girer. Bunlar arasında çoğu zaman genel «iç yönetim»den de sorumlu olanlar bulunur. Siyasal görevler her şeyden önce ülkedeki «kanunları ve düzeni, dolayısıyla varolan güç ilişkilerini» korumayı içerir. Bu görevliler Prusya'da Puttkamer'in kararnamesine göre ve suçlamalardan korunmak için zorunlu olarak «hükümetin siyasetini temsil» ediyorlardı. Fransa'daki prefektler gibi, seçimleri etkilemekte de resmi bir aygıt olarak kullanılıyorlardı. Başka ülkelerin tersine Alman sistemindeki «siyasal» memurların çoğu, bu tür görevlere getirilebilmek için gerekli üniversite öğrenimi, özel sınavlar ve özel memurluk stajı bakımından aynı niteliklere sahipti. Almanya'da yalnızca siyasal aygıtın başları, yani bakanlar, çağdaş devlet hizmetinin bu gereğini yerine getirmezler. Eski rejimde bile, insan hiçbir yüksek öğrenim kurumuna devam etmemiş olsa da Prusya eğitim bakanı olabilirdi; oysa *Vortragender Rat*' olabilmek için, ilke olarak, mutlaka belli bir sınavı kazanmak gerekirdi. Uzmanlaşmış ve staj görmüş *Dezer-nent*' ve *Vortragender Rat*, dairelerinin gerçek teknik sorunları konusunda elbette, üstlerinden çok daha bilgiliydiler. Örneğin, Althoff zamanında Prusya eğitim bakanlığında durum buydu. İngiltere'de de durum farklı değildi. Sonuçta, daire başkanının rutin işlerdeki gücü bakandan yüksekti ve bu da gerekçesiz sayılmazdı. Bakan yalnızca siyasal güç dengesinin bir temsilcisinden ibaretti; güçlü siyasal kadroları temsil etmek ve emrindeki uzman görevlilerin önerilerini değerlendirmek ya da onlara siyasal nite-liği olan direktifler vermek durumundaydı.

Özel ekonomik işletmelerde de oldukça benzer bir durum vardır: Gerçek «egemen», yani hissedarlar kurulu, uzman görevlilerce yönetilen bir «halk»tan daha etkili değildir iş yönetiminde. İşletmenin politikasına karar veren kişiler, bankaca denetlenen «direktörler kurulu», yönlendirici ekonomik emirler verir ve yöneticileri seçerler, ama kendileri işletmeyi teknik olarak yönetebile-

cek durumda değillerdir. Onun için devrimci devletin bugünkü yapısı, özde yeni hiçbir şey getirmemektedir. Yönetimin denetimini mutlak amatörlerin eline bırakmakta, bunlar da makineli tüfekleri sayesinde uzman memurları yürütmenin başına getirmekte ve araç olarak kullanılmaktadırlar. Bugünkü sistemin güçlükleri aslında başka yerde yatıyor ama şimdi bunlar üzerinde durmayacağız. Onun yerine, profesyonel politikacıların —«liderler»in ve izleyicilerin— tipik özelliklerinin neler olduğunu belirlemeye çalışacağız. Bunların niteliği çok değişmiştir; bugün de büyük çeşitlilik gösterir.

«Profesyonel politikacılar»ın geçmişte prenslerin «zümre»lerle mücadelesi sırasında ortaya çıktığını ve prenslere hizmet ettiğini görmüştük. Bunların ana türlerini kısaca gözden geçirelim.

Prensler «zümre»lere karşı mücadelelerinde, «zümre» sisteminin dışındaki, politik olarak kullanılabilecek tabakalardan destek buldular. Bunların başında ruhban sınıfı geliyordu— Batı ve Doğu Hindistan'da, Budist Çin ve Japonya'da, Lamaist Moğolistan'da ve Orta Çağ'daki Hristiyan bölgelerde olduğu gibi. Ruhban sınıfı teknik bakımdan yararlıydı, çünkü okuma yazma biliyordu. Brahminler'in, Budist rahiplerin ve Lamalar'ın ithal edilmesi, psikopos ve papazların siyasal danışmanlar olarak istihdam edilmesinin amacı, okuma yazma bilen yöneticiler kazanmak ve bunları imparatorun, prensin ya da Han'ın aristokrasiye karşı giriştiği mücadelede kullanmaktı. Lorduna karşı çıkan vassalın tersine, rahip, özellikle bekâr rahip, normal siyasal ve ekonomik çıkarlar mekanizmasının dışında bir kişiydi; siyasal iktidar mücadelesine ne kendisi için ne de çocukları için ilgi duyuyordu. Statüsü yüzünden, prensin yönetiminin yönetsel araçlarından «kopuk»tu.

İkinci bir tabaka, hümanist eğitim görmüş literati idi. Bir dönem vardı ki, prenslere siyasal danışman olabilmek her şeyden önce de muhtıra yazabilmek için Latince söylevler ve Yunanca şiirler yazmayı öğrenmek gerekiyordu. Bu, hümanist okulların ilk geliştiği ve prenslerce «şiir» profesörlüklerinin kurulduğu dönemdi. Eğitim sistemimizde oldukça kalıcı etkiler bırakan bu geçici dönemin, siyasal bakımdan derin izleri olmadı. Oysa Doğu Asya'da durum farklıydı. Çinli mandarin, hiç değilse başlangıçta, bizdeki Rönesans hümanistine yakındı: Hümanist eğitim görmüş ve uzak geçmişin dil anıtlarından sınav vermiş bir yazı adamı. Li Hung Chang'ın güncesini okuduğunuz zaman görürsünüz ki, şiir düzmekten ve iyi bir hattat olmaktan kıvanç duymaktadır. Gelenekleri Antik Çin'den esinlenen ve o modele göre gelişen bu tabaka Çin'in tüm yazgısını belirlemiştir. Hümanistler de zamanlarında benzer bir etkinlik kazanma yönünde en ufak bir şansa sahip olsalardı, belki bizde de böyle olabilirdi.

Üçüncü tabaka, saraylı soylulardı. Prensler, soyluların bir «zümre» olarak siyasal gücünü kırmayı başardıktan sonra, onları saraya çektiler; siyasal ve diplomatik hizmetlerde kullanmaya başladılar. Eğitim sistemimizin onyedinci yüzyıldaki dönüşümü, bir ölçüde, profesyonel politikacı olarak hümanist literatının yerini alan ve prenslerin hizmetine giren saray soylularının eseri idi.

Dördüncü kategori, özgül bir İngiliz kurumuydu. Küçük soylular ve kentli rantiyelerden oluşan bir patrisyen tabaka gelişmişti; bunların teknik adı «gentry» idi. İngiliz «gentry»-si, başlangıçta, prensin baronların karşısına çıkarmak üzere çevresine topladığı bir kesimdi. Prens bunları «özerk yönetim»lerin başına getirdi ve giderek kendi de onlara bağımlı hale geldi. «Gentry» bütün yerel yönetim görevleri üzerinde denetim kurdu. Bu görevler için para almıyordu; sosyal iktidarı açısından çıkarına uygun kullanıyordu. Bütün kıta devletlerinin yazgısı olan bürokratizasyondan İngiltere'yi kurtaran bu tabaka olmuştur

Beşinci kategori olan, üniversiteden yetişmiş hukukçu Batı'ya, özellikle kıta Avrupa'sına özgüdür ve Kıta'nın tüm siyasal yapısının oluşumunda belirleyici rol oynamıştır. Sonlarına doğru bürokratikleşen Roma devletinde aldığı biçimiyle Roma hukukunun muazzam etkisini, hiçbir şey, rasyonel devletin biçimlenmesini yönlendiren siyasal yönetim devrimini her yerde eğitilmiş hukukçuların omuzladığı olgusundan daha açık gösteremez. İngiltere'de de böyle olmuştur ama, bu ülkenin büyük hukukçu loncaları Roma hukukunun girişini zorlaştırmıştır. Dünyanın başka hiçbir bölgesinde bu sürecin benzeri yoktur.

Hint Mimansa Okulu'ndaki rasyonel hukuk düşüncesi başlangıçları ve İslam'daki antik hukuk düşüncesini geliştirme çabaları, rasyonel hukuk düşüncesinin teolojik düşünce biçimlerinin gerisinde kalmasını engelleyememiştir. En başta, Hindistan'da ve İslamiyet'te hukuk muhakemeleri usulü tam olarak rasyonelleşememiştir. Bu rasyonelleşme kıta Avrupa'sında ancak İtalyan hukukçularının eski Roma hukukundan yararlanmasıyla mümkün olabilmıştır. Roma hukuku, site-devletliğinden dünya egemenliğine yükselen bir siyasal yapının ürünüdür ve oldukça özgüldür. Geç ortaçağ pandekt hukukçularının ve kilise hukukçularının *usus modernus*'u, hukuk doktrininden ve Hristiyanlık'tan doğan ve sonra laikleşen doğal hukuk kuramlarıyla birleşmişti. Bu hukuksal rasyonalizmin büyük temsilcilerini birçok yerde görürüz: İtalyan Podesta'sı içinde, Fransa kraliyet hukukçuları arasında (senyörlerin yönetimini kralın gücüyle kırmanın biçimsel yollarını bulmuşlardı), kilise hukukçuları ve kilise konsillerinin

teologları içinde (doğal hukuk alanında), kıta Avrupa'sı prenslerinin saray hukukçuları ve akademik yargıçları arasında, Hollandalı doğal hukuk hocaları ve monarşi kuramcıları içinde, İngiliz saray ve parlamento hukukçuları arasında, Fransız Parlemanı'nın din soyluları* içinde ve son olarak Fransız Devrimi çağının avukatları arasında.

Bu hukuksal rasyonalizm olmadan, ne Devrim'i ne de mutlakçı devletin doğuşunu düşünmeye olanak vardır. Onaltıncı yüzyıldan 1789 yılına kadar Fransız parلمانlarının protestolarıyla Etajenero'ların tutanakları gözden geçirildiğinde hukukçuların ruhu her yerde karşımıza çıkacaktır. Fransız Meclisi üyelerinin meslek bileşimlerine bakıldığında ise, seçimler eşit oy hakkı ilkesine göre yapıldığı halde, bir tek proleter ve çok az burjuva bulunduğu, buna karşılık kitle halinde her çeşit hukukçunun yer aldığı görülecektir. Bunlar olmadan, radikal aydınlara ve 'projelerine esin kaynağı olan belli bir zihniyetin doğması düşünülemezdi. Fransız Devrimi'yle birlikte, çağdaş hukuk ve çağdaş demokrasi bir bütünün ayrılmaz parçalarıdır. Bizim kullandığımız anlamıyla bağımsız bir statü grubu olan avukatlar yalnızca Batı'da varolmuştur. Bu grup, formalist Cermen hukuk usulünün *Fürsprech*'iyle başlayarak, muhakemelerin rasyonalizasyonunun etkisi altında Ortaçağlar'dan bu yana gelişme göstermiştir.

Siyasal partilerin doğuşundan sonra avukatların Batı siyaset yaşamında önem kazanması raslantı değildir. Siyasetin partiler yoluyla yönetimi, özetle, çıkar grupları yoluyla yönetim demektir. Biraz sonra bunun ne demek olduğunu göreceğiz. Eğitimli avukatın sanatı, çıkarları olan müşterilerin davasını etkili biçimde savunmaktır. Bunda da avukat herhangi bir «resmi görevli»den üstündür; düşman propagandasının (Müttefikler'in 1914-1918 arasındaki propagandaları) üstünlüğü bize bunu öğretmiştir. Tabii avukat, mantıksal olarak zayıf iddialara dayanan ve bu bakımdan da «zayıf» olan bir davayı savunabilir ve kazanabilir. Çünkü teknik olarak «kuvvetli bir savunma» yapmıştır. Oysa mantıksal olarak kuvvetli iddialara dayanan bir davayı ancak bir avukat başarıyla savunabilir ve böylece «iyi» bir davayı «iyi» yürütür. Oysa politikacı gibi hareket eden bir devlet memuru sık sık, teknik bakımdan «zayıf» savunma yüzünden, her açıdan bir iyi davayı «zayıf» bir davaya döndürür. Yaşamak durumunda kaldığımız olay budur. Bugün politika sözlü ya da yazılı olarak önemli ölçüde açıkta yürütülmektedir. Sözlerin etkisini tartmak avukatın görevleri kapsamına girmektedir ve devlet memurunun görev alanıyla hiçbir ilgisi yoktur. Memur ne demagogtur, ne de amacı budur.

«Noblesse de robe» karşılığında (Ç. N.).

Demagog olmaya kalkışır sa da, genellikle çok kötüsü olur.

Gerçek memurun asıl işi politikaya karışmasına engeldir. (Bir önceki rejimimizin değerlendirilmesinde bu nokta çok önemlidir.) Memurun birinci görevi, kendini «yansız yönetim»e vermektir. Bu, hiç değilse resmen, «siyasal» yönetici denilen görevliler için de geçerlidir. Devlet çıkarları, yani egemen düzenin yaşamsal çıkarları söz konusu olmadıkça, görevini *sine ira et studio* («küçümsemez ve önyargısız») yürütecektir. Dolayısıyla, politikacının — lider olsun izleyici olsun — her an yapması gereken şeyden, yani *mücadeleden*, kaçınacaktır.

Tutum almak, hırs göstermek — *ira et studium* — politikacının, özellikle siyasal liderin özünde vardır. Onun davranışları, devlet memurununkinden çok farklı, daha doğrusu buna zıt bir sorumluluk ilkesine bağlıdır. Devlet memurunun onuru, üst yetkililerin emirlerini titizlikle, kendi inançlarına tam uyuyormuşcasına uygulama yeteneğine bağlıdır. Emir memura yanlış görünse ve uyarısına karşı üstü emirde ısrar etse de bu böyledir. Bu moral disiplin ve en yüksek anlamında bu özgeçi olmazsa, bütün aygıt paramparça olur. Siyasal önderin, önde gelen devlet adamının onuru ise, yaptıkları için tümüyle kişisel bir sorumluluğa dayanır. Öyle bir sorumluluk ki bunu ne reddedebilir ne de devredebilir; zaten reddetmemesi ve devretmemesi gerekir. Yüksek ahlaklı memurlar doğaları gereği kötü politikacıdırlar; her şeyden önce de, sözcüğün siyasal anlamında, sorumsuz politikacıdırlar. Bu bakımdan düşük ahlaklı politikacıdırlar. Ne yazık ki böylelerini tekrar tekrar önde gelen görevlerde görmüşüzdür. *Beamtenherrschaft* (devlet hizmeti kuralı) dediğimiz budur: Başarı açısından sistemin siyasal yanlışlığını açıklamamız, memurlarımızın onuruna gölge düşürmez. Ama şimdi bir kez daha politikacı tiplerine dönelim.

Meşrutiyetçi devletin, özellikle de demokratik düzenin, yerleşmesinden bu yana «demagog» Batı'daki tipik siyasal önder olmuştur. Sözcüğün tatsız çağrışımı, demagog adını ilk taşıyanın Kleon değil Perikles olduğunu bize unutturmamalıdır. Antik demokrasinin kurayla doldurulan görev yerlerinin tersine, Perikles Atina demosunun güçlü *Ecclesia*'sına usta bir stratejist olarak başkanlık ederken, sitenin seçimle gelinen tek görevini elinde tutuyor ya da hiçbir göreve sahip bulunmuyordu. Çağdaş demagoglar da söylev tekniğinden yararlanıyorlar, hatta, günümüzdeki adayların seçim söylevleri düşünülecek olursa, çok daha fazla. Yine de basılı sözün etkisi daha kalıcıdır. Siyasal yazar, özellikle gazeteci, bugün demagojik söylevin en önemli temsilcisidir.

Bu konferansın sınırları içinde çağdaş siyasal gazeteciliğin sosyolojisini özet olarak vermek bile neredeyse olanaksızdır. Bu

başlı başına, ayrı bir bölümün konusudur. Burada yalnızca birkaç ilgili noktadan söz etmemiz gerekiyor. Tüm demagoglar gibi, bu arada avukat (ve sanatçı) gibi, gazeteci de belki bir sosyal kategoriye sokulamaz. İngiltere'nin ve eski Prusya'nın tersine, hiç değilse kıta Avrupa'sında böyledir. Gazeteci, bir tür parya kastındandır; «sosyete» bu kastı, ahlakın en düşük temsilcisine göre değerlendirir. Gazeteciler ve çalışmaları hakkında dışarıda beslenen çok tuhaf kanıların kaynağı budur. Gerçekten değerli bir gazetecilik başarısının en az herhangi bir bilimsel başarı kadar «deha»⁴ gerektirdiğini çok az kişi anlayabilir — hele hemen ve «sipariş üzerine» üretme gereği ve oldukça değişik üretim koşulları altında verimli çalışma zorunluluğu düşünülürse. Gazetecinin sorumluluğunun çok daha yüksek olduğu, onurlu bir gazetecinin sorumluluk duygusunun, ortalama olarak, bir bilim adamından daha düşük değil, savaşın bize gösterdiği üzere, daha yüksek olduğu hemen hiç söylenmez. Çünkü, olayın doğası gereği, sorumsuz gazetecilik örnekleri ve bunların genellikle çok olumsuz sonuçlarıdır hatırlarda kalan.

Yetenekli bir gazetecinin sağduyusunun diğer insanların ortalamasından daha yüksek olduğuna kimse inanmaz, ama bu böyledir. Bugün benzersiz olumsuz koşullar altında yürütülen gazetecilik öyle sonuçlar yaratmıştır ki halk basına bir tiksinti ve acınası korku karışımıyla bakmaya koşullanmıştır. Burada, ne yapılması gerektiğini tartışmak durumunda değiliz; yalnızca siyasal gazetecinin meslek yazgısı ve siyasal önderlik konumuna gelme şansı nedir sorusuyla ilgileneceğiz. Şimdiye kadar gazeteci bu fırsatı yalnız Sosyal Demokrat Parti'de ele geçirmiştir. Parti içindeki editöryal görevler esas olarak resmi nitelikli görevler olmuştur, ama bunlar önderlik konumuna basamak olacak görevler değildir.

Burjuva partilerinde, genel olarak, siyasal iktidar merdiveninde bu yoldan yükselme şansı, bir önceki kuşağıkiyle karşılaştırıldığında, kötüleşmiştir. Doğal olarak her önemli politikacının basın üstünde etkili olmaya ve dolayısıyla basınla ilişkiye girme gereksinimi vardır. Ama parti liderlerinin basının saflarından çıkması kesinlikle istisnadır ve beklenen bir şey değildir. Nedeni, gazetecinin giderek artan «vazgeçilmezliği»dir; en önce de, mülksüz ve dolayısıyla mesleğine mahkum gazetecinin. Bu vazgeçilmezlik, gazetecilik işlerinin çok artmış olan yoğunluğu ve temposu tarafından belirlenmektedir. Kişinin geçimini günlük ya da hiç değilse haftalık makaleler yazarak sağlaması gereği, politikacı için ayağına kurşun bağlanması demektir. Bu zorunluluk yüzünden, iktidara yükselişlerinde dıştan ve daha önemlisi içten sürekli felce uğramış doğuştan önderler biliyorum. Eski rejimde (Kayzer'in

rejiminde) basının devletteki ve partilerdeki egemen güçlerle ilişkisi gazeteciliğin düzeyi için olabildiğince zararlıydı; ama bu ayrı bir konudur. Bu koşullar düşmanlarımızın (Müttefikler'in) ülkelerinde farklıydı. Ama oralarda da, bütün çağdaş devletlerde olduğu gibi, örneğin «Lord» Northcliffe türünden kapitalist basın ağaları giderek ne denli siyasal etki kazanırsa, gazeteci işçinin etkisi de giderek o denli azalıyor.

Ancak, özellikle gazete zincirlerini ilanlar koluyla denetleyen büyük kapitalist gazete şirketlerimiz, siyasal kayıtsızlığın tipik ve sürekli besleyicileri olmuşlardır. Çünkü bağımsız bir politikanın getireceği kâr yoktur; siyasete egemen güçlere ise hiç hitap etmez. Reklamcılık aynı zamanda savaş sonrasında basını siyasal olarak etkileme girişiminde kullanılan gösterişli bir yol oldu — görünüşe bakılırsa bugün de sürdürülmesi arzulanıyor. Büyük gazetelerin bu baskıdan kaçabilecekleri beklenirse de, bu küçük gazeteler için çok daha zor olacaktır. Her ne ise, bugün için, gazetecilikten gelen politikacı tipi yaygın değil. Yoksa, gazetecilik, kendi içinde ne denli çekici olursa olsun ve kişiye ne denli etki, çalışma alanı ve siyasal sorumluluk sağlarsa sağlasın, siyasal önderlerin ortaya çıkışındaki olağan yollardan biridir. Bekleyip göreceğiz. Belki, gazeteciliğin artık bu işlevi kalmamıştır; belki de henüz ortaya çıkmamıştır. Anonimlik ilkesinin kaldırılması bunu değiştirir mi bilemiyorum. Kimi gazeteciler — hepsi değil — bu ilkenin kaldırılması gerektiğine inanıyor. Savaş sırasında Alman basınıyla ve gazetelerin özellikle bu iş için tutulmuş kişilerce ve hep açıkça kendi imzalarıyla yazan yetenekli yazarlarca «yönetilmesi»yle olan deneyimimiz, ne yazık ki, şunu gösterdi: Daha iyi bilinen durumların bir bölümünde, sorumluluk duygusu sanıldığı gibi artmadı. Gazetelerin bir bölümü, parti bağlantıları bir yana, en kötü şöhretli bulvar gazeleleriydi; anonimliği kaldırarak satışlarını arttırmaya çalıştılar ve bunda da başarılı oldular. Sansasyon gazetelerinin hem sahipleri hem yazarları servetler kazandılar ama tabii onur kazanamadılar. Satışları arttırma amacına karşı bir şey söylüyor değilim; sorun gerçekten naziktir ve sorumsuz sansasyonculuk genellikle tutmamaktadır. Zaten sansasyonluluk şimdiye kadar gerçek önderliğe ya da sorumlu siyasal yönetime giden bir yol olmamıştır. Koşullar bundan sonra nasıl gelişecek, göreceğiz. Yine de gazetecilik kariyeri, profesyonel siyasal etkinliğin en önemli yollarından biri olarak önemini kesinlikle koruyor. Herkes için değil, zayıf karakterliler için hiç değil, ama özellikle güvenceli bir statü konumu sayesinde kendi iç dengelerini koruyabilen kişiler için. Genç bir bilim adamının yaşamında bir ölçüde kumar bulunsa bile, sağlam statü kalıplarının duvarlarına yaslandığından, kayıp gitmesi çok güçtür. Oysa gazetecinin yaşamı her ba-

kımdan mutlak bir kumardır; öyle koşullar altında bulunmaktadır ki iç güvencesi başka hiçbir durumda olmadığı ölçüde zorlanmaktadır. Meslek yaşamındaki buruk deneyimler işin en kötü kısmı değildir. Başarılı gazeteci için belki de en güç olan, kendi iç gerginlikleridir. Toplumun güçlü kişilerinin salonlarına görünürde eşitmiş gibi girip çıkmak, çekindikleri için herkesten iltifat görmek, ama ev sahibinin kapıyı arkasından kapar kapamaz misafirlerine «basının asalakları»yla ilişkisini açıklama gereğini duyacağını bilmek kolay değildir. Üstelik, insan gazetecilikte kendini herşey hakkında, yaşamın her türlü sorunu hakkında — piyasa o anda neyi talep ediyorsa — çabuk ve inandırıcı biçimde ifade etmek zorundadır. Bunu da tümüyle sığlaşmadan ve hepsinden önemlisi kendini dağıtıp, vekarını yitirmeden yapmalıdır. Yoksa acımasız sonuçlarına katlanır. Başarısızlık örneği ve değersiz insan durumuna düşmüş bir sürü gazeteci olması şaşırtıcı değildir. Asıl şaşırtıcı olan, bütün bunlara karşın, bu tabakanın içinde, dışarıdan kolayca tahmin edilemeyecek kadar yüksek sayıda değerli ve yetenekli insan bulunmasıdır.

Bir profesyonel politikacı tipi olarak gazetecinin geçmişi ne kadar eskiye gidiyorsa, parti görevlisi tipi de o denli yeni gelişmelerin, son beş-on yılın sonucudur. Bu tipin tarihsel evrim içindeki yerini anlamak için, partileri ve parti örgütlerini incelemeliyiz.

Belli büyüklüğe ulaşmış tüm siyasal birliklerde, yani yetkililerin periyodik olarak seçildikleri küçük kırsal bölge örgütlerindeki görevlerin kapsam ve sayısını aşan birliklerde, siyasal örgütlenme zorunlu olarak siyaset yönetimine ilgi duyan kişilerce yürütülür. Bu demektir ki, görece az sayıda kişi siyasal yaşam ve dolayısıyla siyasal iktidar ile birinci derecede ilgilidir. Kendilerine gönüllü devşirmelerden bir yandaş grubu bulurlar, kendilerini ve adamlarını aday olarak sunarlar, para toplarlar ve oy elde etmeye çalışırlar. Bu yönetsel düzen olmadan, büyük birliklerde seçimlerin yürüyebileceğini düşünmeye imkan yoktur. Uygulamada bu, seçme hakkı olan yurttaşların siyasal olarak aktif ve siyasal olarak pasif gruplar olarak ayrılması demektir. Bu fark, iradi tutumların sonucudur, dolayısıyla oy verme zorunluluğu, «meslek grubu» temsili ya da resmen veya fiilen bu duruma ve profesyonel politikacıların yönetimine karşı alınacak benzer önlemlerle ortadan kaldırılamaz. Aktif önderler ve bunların gönüllü yandaşları, her partinin yaşamında gerekli unsurlardır. Yandaş kitlesi ve onun aracılığıyla da pasif seçmenler ise, önderin seçimi için gereklidir. Ama partilerin yapısı değişir. Örneğin, orta çağ kentlerinin *Guelf*'ler ve *Ghibelline*'ler gibi «parti»leri, salt kişisel yandaşlardan oluşuyordu. Bu orta çağ partileri bazı bakımlardan insana Bolşevizm'i ve Sovyetler'i anımsatır. *Statuta della perta-*

Guelfa'yı, Nobili'lerin (şövalyece yaşayan ve tımarları olan aileler) mülklerine el konulmasını, görev alma ve oy verme yasağını, bölgeler-arası parti komitelerini, katı askeri örgütlenmeyi ve muhbirlere ödül verilmesini düşünün. Sonra da Bolşevikler'in ve özellikle Rusya'da iyice elekten geçirilen muhbir örgütlerini, müsadere politikasını, «burjuva»ların, yani girişimci, tacir, rantiyer, rahip, hanedan üyesi, polis memurunun siyasal haklarının elinden alınmasını düşünün.

Bir yandan ortaçağ partisinin askeri örgütünün feodal «zümre»lere dayanan tam bir şövalyeler ordusu oluşturduğunu ve soyluların önde gelen görevlerin hemen tümünü doldurduğunu, öte yandan Sovyetler'in yüksek para alan girişimciyi, grup ücretlerini, Taylor sistemini, askerlik ve atölye disiplini ve yabancı sermaye arayışını koruduğunu, daha doğrusu yeniden gündeme getirdiğini düşünürsek bu benzetme daha da çarpıcı gelecektir. Kısası, Bolşevizm'in burjuva sınıfı kurumları olarak savaştığı her şeyi Sovyetler yeniden tümüyle kabul etmek zorunda kalmışlardır. Bunu da, devletin ve ekonominin işlerliğini korumak için yapmışlardır. Üstelik, Sovyetler eski Ochra'nın (Çarlık Gizli Polisi) ajanlarını yeniden devlet gücünün temel aracı olarak kullanmaya başlamışlardır. Ama biz burada bu tür şiddet örgütleri üzerinde değil, seçim oyları piyasasında ciddi ve «barışçıl» parti kampanyaları yoluyla iktidara gelmeye çalışan profesyonel politikacılar üzerinde duracağız.

Bugünkü anlamında partiler, ilk olarak, örneğin İngiltere'de, aristokratların kişisel yandaşları olarak ortaya çıkmışlardı. Bir lord herhangi bir nedenle partisini değiştirdiği zaman, ona bağlı herkes de partisini değiştirirdi. 1832 Reform Kanunu'na kadar büyük soylu aileler ve tabii kral çok yüksek sayıda seçim bölgesinin patronajını denetlerlerdi. Bu aristokratik partilere yakın olan eşraf partileri ise her yerde burjuvazinin artan gücüyle birlikte gelişmişti. Batı'nın tipik entellektüel tabakalarının manevi önderliğinde, mülk sahibi ve kültürlü çevreler partileşiyordu. Bu partilerin bir bölümü sınıf çıkarına, bir bölümü aile geleneklerine, bir bölümü de ideolojik nedenlere göre kuruluyordu. Din adamları, öğretmenler, profesörler, avukatlar, doktorlar, eczacılar, varlıklı çiftçiler, imalatçılar — İngiltere'de kendini centilmen sınıfından sayan tüm tabakalar — başlangıçta birçok yerel siyasal kulüpte geçici birlikler kurdular. Huzursuzluk dönemlerinde küçük burjuvalar ve kimi zaman da kendi içlerinden olmayan liderler bulduklarında işçiler seslerini yükselttiler. Bu aşamada, bölgeler arasında sürekli birlikler olarak örgütlenmiş partiler ülkede henüz kurulmamıştı. Uyum ve birliği ancak parlamenter delegeler sağlar ve adayların seçimini mahalli eşraf belirlerdi. Seçim programları

kısmen adayların seçim vaadlerinden kısmen de eşraf toplantılarından doğar ya da parlamentodaki partilerin kararları olarak ortaya çıkardı. Kulüplerde önderlik, yerine göre, bir yan iş ya da fahri bir uğraştı.

Kulüplerin olmadığı yerlerde (ki çoğu zaman durum budur) oldukça akışkan olan siyaset yönetimi, normal zamanlarda, siyasetle sürekli ilgilenen birkaç kişinin elinde kalır. Yalnızca gazeteci, para alan profesyonel politikacıdır; yalnızca gazete yönetimi sürekli bir siyasal örgüttür. Gazeteden başka, sadece parlamento oturumları vardır. Parlamento üyeleri ve parti liderleri, hangi siyasal eylem için hangi mahalli eşrafa gidileceğini bilirler. Ama kalıcı parti örgütleri yalnız büyük kentlerde bulunur; üyeler iyi kötü katılırlar, periyodik konferanslar ve delegelerin parlamento çalışmaları hakkında bilgi verdikleri açık toplantılar yapılır. Parti, yalnız seçim dönemlerinde canlılık kazanır.

Parlamento üyeleri bölgelerarası seçim uzlaşmaları, geniş destek gören güçlü ve bütünsel programlar ve ülke çapında planlanmış kampanyalar amaçlarlar. Genellikle bu amaçlar, giderek katılaştan bir parti örgütlenmesinin itici gücünü oluşturur. Ancak, ilke olarak, parti aygıtının bir eşraf örgütü olma niteliği değişmez. Orta büyüklükteki kentler de dahil olmak üzere bütün ülkede yerel parti bağlantıları ve ajanları ağının yaygınlaşmasına karşın, bu böyledir. Parlamento partisinin bir üyesi merkez parti bürosunun başkanı olarak hareket eder ve yerel örgütlerle sürekli haberleşmeyi yürütür. Merkez büro dışında paralı görevliler hâlâ ortaya çıkmamıştır; yerel örgütlerin başında salt onuru için bu işi yapan «saygın» kişiler bulunur. Bunlar, parlamentoya girmiş olan siyasal eşraf kesiminin yanısıra nüfuzlarını kullanan ekstraparlamento «eşraf»ı oluştururlar. Ancak, parti tarafından denetlenen parti yazışmaları giderek basına ve yerel toplantılara entelektüel malzeme sağlar. Üyelerin düzenli katkıları kaçınılmaz hale gelir; bunların bir bölümüyle merkezin masrafları karşılanır.

Yakın zamanlara kadar Alman parti örgütleri hâlâ bu gelişim aşamasındaydı. Fransa'da parti gelişiminin birinci aşaması, hiç değilse kısmen, sürüyordu ve parlamento üyelerinin örgütlenmesi oldukça düzensizdi. Taşrada ise az sayıda mahalli eşraf ile adaylar tarafından kaleme alınmış ya da belli makamlar için yürütülen kampanyaların patronlarınca hazırlanmış programlardan başka bir şey yoktu. Tabii bu programlar parlamento partisinden karar ve programlarının birer yerel uyarlamasıydı. Bu sistem henüz çok değişmemiştir. Tam zamanlı profesyonel politikacıların sayısı azdır; bunlar seçilmiş görevliler, merkezin birkaç memuru ve gaze-

tecilerden ibarettir. Fransa'daki sistemde bunlara, «siyasal görev»i olan ya da siyasal görev peşinde koşan görev avcıları da dahildir. Siyaset resmen ve büyük ölçüde bir yan işti. Bakanlık görevi için yeterli nitelikteki delegelerin sayısı çok sınırlıydı; eşraftan oldukları için, seçilecek adayların sayısı da.

Ancak, siyaset yönetiminden dolayı çıkarı, özellikle maddi çıkarı olanların sayısı çok yüksekti. Çünkü, bir bakanlığın tüm yönetsel işlemleri, özellikle personelle ilgili tüm işlemleri, kısmen seçim sonuçları üzerindeki olası etkileri açısından kararlaştırılıyordu. Her türlü talebin gerçekleştirilmesi yerel delegenin aracılığıyla oluyordu. Sonuç ne olursa olsun, bakan bu delegenin sözüne kulak vermek zorundaydı, özellikle delege bakanın çoğunluktan biriyse. Dolayısıyla herkes böyle bir etki peşindeydi. Tek bir milletvekili kendi seçim bölgesindeki patronaj mekanizmasını denetliyordu. Tekrar seçilebilmek için de mahalli eşrafla ilişkilerini iyi tutuyordu.

Ne var ki, en modern parti örgütü biçimleri, eşraf gruplarının ve onlardan önce de parlamento üyelerinin siyasal yönetime egemen olduğu bu sistemden keskin çizgilerle ayrılır. Çağdaş örgütlenme biçimleri demokrasinin, genel oy hakkının, kitlelere hoş görünme ve onları örgütlenme gereğinin, tam bir amaç birliğinin ve en katı disiplinin çocuğudur. Eşrafın yönetimi ve parlamento üyelerinin rehberliği önemini yitirmiştir. Parlamento dışındaki «profesyonel» politikacılar örgüte el koymuşlardır. Ya sabit maaşlı parti görevlileri olarak ya da siyasal «girişimciler» olarak çalışırlar. Amerikan parti patronları («boss») ve İngiliz seçim ajanları bu tür girişimcilerdir. Parlamento partisi artık bağlayıcı programlar yapmaz ve mahalli eşraf artık adayları belirlemez. Adayları ve üst kurullara gidecek delegeleri seçen artık örgütlü parti üyelerinden oluşan kurullardır. Genellikle, partinin ulusal kongresine giden böyle bir kaç kongre vardır. Tabii siyasal güç aslında örgütteki işleri sürekli yürüten kişilerin elindedir. Bunun dışında elinde güç bulunduranlar örgütün mali ya da kişisel olarak bağımlı olduğu kimselerdir. Örneğin *Maecenas*'lar ve siyasetle yakından ilgilenen kişilerin kurdukları güçlü siyasal kulüplerin (Tammany Hall gibi) yöneticileri. Anglo-Sakson ülkelerinde «makine» denilen, insanlardan oluşan bu aygıtın, daha doğrusu onu yönetenlerin, parlamento üyelerini denetim altında bulundurmaları esastır. İradelerini önemli ölçüde kabul ettirmek durumunda olan bu kişilerin parti liderlerinin seçiminde özel bir rolü vardır. Aygıtın peşinden gittiği kişiler artık parlamento partisinin önderini de geride bırakarak partinin lideri olmaktadır. Başka bir deyişle, bu tür aygıtların yaratılması, *plebisiter* demokrasinin doğuşunu göstermektedir.

Partili yandaşlar, herkesten önce de parti görevlisi ve parti girişimcisi, liderlerinin zaferinden doğal olarak kişisel yarar beklerler — yani makam ya da başka avantajlar. Bu avantajları tek bir parlamento üyesinden değil liderlerinden beklmeleri önemlidir. Liderin *kişiliğinin* parti seçim mücadelesi sırasındaki demagogik etkisinin oyları ve dolayısıyla siyasal gücü arttırmasını ve bu yolla da yandaşlarına umdukları ödülleri getirmesini beklerler. Onları özendiren şeylerin başında, bir önder için sadık bir bağlılıkla çalışmanın verdiği tatmin duygusu gelir; bu ortalama insanların oluşturduğu bir partinin soyut programı için çalışmaktan farklı bir şeydir. Bu bakımdan, tüm liderlik olaylarındaki «karizmatik» öge parti sisteminde de işlerliğini korur.

Bu sistem, siyasal güç elde etmek için didişen mahalli eşraf ve parlamento üyeleriyle sürüp giden gizli mücadeleye karşı, çeşitli ülkelerde değişen derecelerde yerleşti. Burjuva partilerinde, ilkin Amerika'da, sonra da Sosyal Demokrat partilerde, özellikle Almanya'da, böyle oldu. Herkesçe kabul edilen bir lider çıkmadıkça sürekli sorunlar oluyor; böyle bir lider bulunduğunda bile, parti ileri gelenlerinin gururuna ve kişisel çıkarına karşı her türlü ödünü vermek gerekiyordu. Aygıt, parti işlerini sürekli yürüten parti görevlilerinin denetimine de girebiliyordu. Kimi Sosyal Demokrat çevrelere göre, kendi partileri de bu «bürokratizasyon»a boyun eğmişti. Ama «görevliler», güçlü demagogik etkisi varsa, bir liderin kişiliğine oldukça kolay bağlanırlar. Görevlilerin maddi ve manevi çıkarları, partinin gücüyle yakından ilgilidir. Partinin gücü ise liderin etkisine çok bağlıdır. Ayrıca, parti görevlileri için bir liderin emrinde çalışmak daha tatmin edicidir. Eşrafın ve parti görevlilerinin partiyi denetledikleri durumlarda — ki burjuva partilerinde genellikle böyledir — liderlerin yükselmesi çok daha zordur. Çünkü önemsiz başkanlıklar ve komite üyelikleri, eşrafın yaşamında önemli yer tutar. Yeni bir tip olan demagoga karşı direnç, siyasal parti «deneyimi»nin üstünlüğü (ki gerçekten oldukça önemlidir) ve eski parti geleneklerinin gerilemesi konusunda duyulan ideolojik kaygı — bütün bunlar eşrafın davranışını belirler. Parti içindeki tüm gelenekçi öğeleri arkalarına alabilirler. Her şeyden önce, yalnız kırsal seçmen değil küçük burjuva seçmen de tanıdığı eşrafın adını listelerde görmek ister. Tanımadığı adama güvenmez. Ama o kişi bir kez başarılı oldu mu da ona dört elle sarılır. Şimdi iki temel yapısal örneğin mücadelesini — eşraf ve parti — özellikle de Ostrogorsky'nin anlattığı biçimiyle plebisiter örneğin doğuşunu inceleyelim.

Önce İngiltere'ye bakalım. 1868'e değin parti örgütü neredeyse bir eşraf örgütünden ibaretti. Örneğin Tory'ler kırsal kesimde Anglikan papazından, okul müdüründen ve hepsinden önce de bü-

yük toprak ağalarından destek alıyorlardı. Whig'lerin desteği ise en çok ortodoks olmayan vaizden, posta müdüründen, demirciden, terziden, urgancıdan, yani her an halkla konuştukları için siyasal etki yayabilecek esnaf ve zenaatkârlardan geliyordu. Kentlerde partiler kısmen ekonomik, kısmen dinsel, kısmen de aileden gelen siyasal görüşler bakımından değişiklik gösteriyordu. Ama eşraf her zaman siyasal örgütlenmenin temel direği idi.

Tüm bu düzenlemelerin üstünde Parlamento, kabine ve bakanlar kurulunun ya da muhalefetin önderi olan «lider» bulunuyordu. Liderin yanibaşında parti örgütünün en önemli profesyonel politikacısı olan «whip» vardı. Görevlerle ilgili patronaj «whip» in elindeydi; iş peşinde koşanlar ona başvururlar, o da seçim bölgelerinin temsilcileriyle uzlaşma sağlardı. Zamanla seçim bölgelelerinde de bir profesyonel politikacı tabakası ortaya çıkmaya başladı. Başlangıçta yerel görevliler para almıyorlardı; aşağı yukarı bizdeki *Vertrauensmanner*'in konumundaydılar.¹ Ancak seçim bölgelerinde bunlarla birlikte, bir kapitalist girişimci tipi de türedi. Bu, «seçim görevlisi»ydi,* İngiltere'de dürüst seçimi güvence altına alan çağdaş kanunlar karşısında varlığı kaçınılmaz hale gelmişti.

Bu kanunlar, seçim kampanyalarının masraflarını denetlemeyi ve adayın kampanya masraflarını açıklaması zorunluluğunu getirerek paranın gücünü sınırlamayı amaçlıyordu. Çünkü İngiltere'de adaylar seslerini yükseltmekle kalmıyorlar (önceleri Almanya'da olduğundan çok daha fazla), keselerinin ağzını açmaktan da hoşlanıyorlardı. Seçim görevlisi adaydan toplu bir para alıyordu, ki bu seçim görevlisi için genellikle iyi bir kazanç demektir. Parlamentodaki ve ülkedeki gücün «lider» ile parti ileri gelenleri arasında bölüşülmesinde liderin İngiltere'deki konumu daha güçlüydü. Liderin bu gücü, yüksek ve dolayısıyla istikrarlı siyasal strateji kurulmasını olanaklı kılmasına dayanıyordu. Yine de parlamento partisinin ve parti ileri gelenlerinin etkisi oldukça yüksekti.

Eski parti örgütü yukarıda anlattığımız gibi bir şeydi. Yarısı eşraftan, yarısı maaşlı görevlilerden oluşan bir girişimci örgütten meydana geliyordu. Ancak 1868'den sonra «caucus» sistemi gelişmeye başladı: önce Birmingham'daki yerel seçimler için sonra da bütün ülkede. Bu sistemi ilerici bir papaz ve Joseph Chamberlain birlikte geliştirdiler. Bu gelişmeye vesile olan, oy verme hakkının demokratikleşmesiydi. Kitlelerin desteğini kazanmak için çok geniş, görünüşte demokratik bir dernekler mekanizmasını harekete geçirmek gerekiyordu. Parti örgütünü sürekli hareket halinde bulundurmak ve her şeyi katı biçimde bürokratize etmek için her

seçim bölgesinde bir seçim örgütü kurmak zorunlu hale gelmişti. Sonuçta yerel seçim komitelerindeki ücretli görevlilerin sayısı arttı ve genel bir ortalama olarak seçmenlerin % 10'u bu yerel komitelerde örgütlendi. Seçimle gelen parti yöneticileri parti politikasının resmi temsilcisiydiler ve partiye üye toplama hakkına sahiptiler. İtici güç yerel parti çevresiydi, ki bu da her şeyden önce en dolgun maddi fırsatların kaynaklandığı belediye siyasetiyle uğraşanlardan oluşuyordu. Finans çevreleriyle ilk ilişki kuranlar da bu yerel seçim örgütleriydi. Artık Parlamento üyelerince yönetilmeyen bu yeni aygıt, çok geçmeden önceki iktidar sahipleriyle ve herkesten çok da «whip» ile mücadele etmek zorunda kalacaktı. Çıkarları söz konusu olan yerel kişilerce desteklenen bu aygıt, mücadeleden öylesine muzaffer çıktı ki, «whip» boyun eğmek ve uzlaşmak zorunda kaldı. Sonuç, siyasal gücün birkaç kişinin ve en sonunda da partinin başında bulunan kişinin elinde toplanması oldu. Sistemin Liberal Parti'de tümüyle yerleşmesi Gladstone'nin iktidara gelmesiyledir. Aygıtın eşraf karşısında bu denli çabuk bir zafer kazanmasının ardında Gladstone'nun «muhteşem» demagojisinin büyüleyiciliği, kitlelerin onun politikasının ahlâki özüne olan inancı ve hepsinden önce de kişi olarak yüksek ahlakına olan güveni yatıyordu. Çok geçmeden siyasetteki Sezarist plebisiter öge — seçim meydanlarının diktatörü — su yüzüne çıktı. 1877'de ulusal seçimlerde «caucus» ilk kez etkin rol oynadı ve büyük başarı kazandı. Sonuç, başarılarının doruğunda bulunan Disraeli'nin düşmesi oldu. 1866'da parti aygıtı karizmatik kişiliklere o denli bağlı hale gelmişti ki «home rule» sorunu ortaya çıktığında en alttan en üste dek tüm aygıt Gladstone'nun haklı olup olmadığını sorgulamadan onun yanında yer aldı; doğru ya da yanlış onun peşinden gideceğini ilan etti. Böylelikle aygıt, yaratıcısı olan Chamberlain'i terketmiş oluyordu.

Bu ölçekte bir aygıt hayli personel gerektirir. İngiltere'de doğrudan parti politikası sayesinde geçinen yaklaşık 2000 kişi vardır. Tabii siyasetle yalnızca iş aradıkları ya da çıkarları olduğu için uğraşanların sayısı çok daha yüksektir, özellikle belediye siyasetiyle. Ekonomik fırsatlara ek olarak, becerikli «caucus» politikacısı için gururunu okşayıcı fırsatlar da söz konusudur. J. P. hatta M. P. olmak elbette en büyük (ve normal) ihtiraslar arasındadır; bu gibi kişiler, yani açıkça iyi yetişmiş kişiler — «centilmenler» — amaçlarına ulaşırlar. Tabii en yüksek amaç, özellikle bugün finansal *Maecenas*lar için, bir lordluk alabilmektir. Parti finansmanın yaklaşık % 50'si, anonim kalan bağışçıların katkılarından sağlanır.

Bu sistemin etkisi ne olmuştur? Bugünlerde parlamento üyeleri, birkaç kabine üyesi (ve birkaç âsi hariç), normal olarak di-

siplinli «evet efendim»-cilerden başka bir şey değildirler. Bizdeki Reichstag üyeleri hiç değilse masalarında oturup özel yazışmalarını yaparlar ve ülkenin iyiliği için çalışır görünürlerdi. İngiltere'de bu gösterişler aranmaz; parlamento üyesi yalnızca oy vermeli, partiye ihanet etmemelidir. «Whip» çağırdığı zaman hazır bulunmalı; kabine ya da muhalefet liderleri ne derse onu yapmalıdır. Taşradaki «caucus» aygıtı, örgüte tümüyle egemen bir lider söz konusu olduğunda tam anlamıyla ilkesiz bir biçimde işler. Bu durumda, bir plebisiter diktatör Parlamento'dan güçlüdür. Aygıt sayesinde kitleleri peşinden sürükler; parlamento üyeleri onun için yandaşları arasında yer alan siyasal fırsatçılardan ibarettir.

Bu güçlü liderlerin ortaya çıkışı nasıl olur? Hangi yetenekleri için seçilirler? İrade gücünden — ki bütün dünyada belirleyicidir — sonra elbette demagogik söylev verme yeteneği gelir. Cobden gibi akla hitap eden ve Gladstone gibi «çıplak gerçekleri, kendilerine anlattırma» tekniğinin ustası olan konuşmacılardan bu yana, söylev vermenin niteliği epey değişmiştir. Bugün sık sık salt duygusal araçlar kullanılmaktadır — «Salvation Army»nin kitleleri harekete geçirmek için kullandığı cinsten araçlar. Şimdiki durum, «kitle duygusallığının sömürülmesine dayanan bir diktatörlük» olarak adlandırılabilir. Ne var ki, İngiliz parlamentosundaki hayli gelişmiş komite çalışması sistemi, liderliğe katkıda bulunmak isteyen her politikacı için komite çalışmalarına katılmayı olanaklı ve gerekli kılar. Son onbeş-yirmi yılın bütün önemli bakanları bu gerçek ve etkili stajdan geçmiştir. Komite raporları ve bunların kurullarda eleştirilmesi uygulaması hem staj için hem de gerçek liderleri seçmek ve salt demagogları ayıklamak için ön-koşuldur.

İngiltere'de durum yukarıda anlattığımız gibidir. Yine de, İngiltere'deki «caucus» sistemi Amerikan parti örgütlenmesiyle karşılaştırıldığında zayıf bir örnektir. Plebisiter ilke, çok erken ve en saf ifadesini Amerika'da bulmuştur.

Washington'un düşüncesine göre Amerika «centilmenler» tarafından yönetilecek bir topluluk olacaktır. Onun zamanında Amerikalı bir centilmen aynı zamanda toprak ağası ya da üniversite öğretimi görmüş kişi demekti — hiç değilse başlangıçta böyleydi. Partiler örgütlenmeye başlarken Temsilciler Meclisi'nin üyeleri liderlik iddasındaydılar — tıpkı İngiltere'de yönetimi ellerinde tuttukları dönemde eşrafın yaptığı gibi. Parti örgütü oldukça gevşekti ve bu durum 1824'e kadar böyle sürdü. Çağdaş gelişmelerin ilk ortaya çıktığı yerlerde parti aygıtı 1820'lerden de önce biçimlenmeye başlamıştı. Andrew Jackson batı çiftçilerinin adayı olarak ilk kez başkan seçildiğinde eski gelenekler yıkıldı. Kongre'nin önde gelen üyelerinin resmi parti liderliği 1840'dan kısa bir süre sonra son buldu. O tarihte ünlü parlamenterler Calhoun ve

Webster de siyasal yaşamdan çekildiler, çünkü Kongre taşradaki parti aygıtı karşısında neredeyse tüm gücünü yitirmişti. Plebisiter aygıtın Amerika'da bu denli erken gelişmesinin nedeni, Amerika'da ve sadece Amerika'da yürütmenin başının — görev patronajının başındaki kişinin — plebisit yoluyla beçilen bir başkan olmasıydı. «Güçler ayrılığı» sayesinde, görevini yürütürken neredeyse parlamentodan bağımsızdı. Dolayısıyla, görev patronajının gerçek ganimetleri zaferin bedeli olarak başkanlık seçimleri sırasında dağıtıyordu. Andrew Jackson'la «ganimet sistemi» bir ilke haline geldi.

Federal görevlerin muzaffer adayın yandaşlarına verilmesi anlamına gelen bu ganimet sistemi, bugünün parti örgütlenmeleri açısından ne anlama geliyor? Oldukça ilkesiz partiler birbirlerine muhalefet ederler; programlarını oy-alma şanslarına göre her an değiştiren makam avcılarının örgütünden ibarettirler; renklerini her türlü mukayesenin ötesinde ve hiç bir yerde görülmedik biçimde değiştirirler. Partiler sadece ve sadece, görev patronajı için büyük önemi olan seçim kampanyalarına göre örgütlenmiştir. Başka bir deyişle, Başkanlık seçimi ve eyaletlerin valilikleri için programlar ve adaylar, partilerin ulusal kongrelerinde parlamento üyelerinin katılımı olmaksızın belirlenir. Kongre delegeleri biçimsel olarak çok demokratik yollarla seçilir. Bu delegeler başka delege toplantılarında seçilir; onları seçen delegeler ise yetkilerini partinin birinci derece seçmenlerinin toplantısı olan «önseçimler»den alırlar. Delegeler, daha önseçimlerde ulusun liderliğine aday olan kişinin listesinden seçilirler. Partilerin içindeki en sert mücadele «aday gösterme» olayında olur. Ne de olsa 300.000 - 400.000 resmi göreve atama yapma yetkisi Başkan'ın elinde olacaktır; bu atamaları değişik eyaletlerden senatörlerin onayını alarak tek başına yapacaktır. Dolayısıyla senatörler de güçlü politikacılar. Buna karşılık, Temsilciler Meclisi'nin siyasal gücü pek fazla değildir, çünkü görev patronajında rolü yoktur ve kabine üyeleri, ki Başkan'ın yardımcılarında ibarettirler, görevlerini halkın güveni olup olmadığına bakmaksızın yürütürler. Halkın meşrulaştırdığı Başkan herkese, hatta Kongre'ye muhatap olur; bu, «güçler ayrılığı»nın sonucudur.

Amerika'da böylece desteklenen ganimet sisteminin teknik olarak yürüyebilmesinin nedeni, Amerikan kültürünün genç oluşu yüzünden amatör yönetimleri kaldırabilmesidir. Partileri için yararlı hizmetlerde bulunmuş olmaktan başka hiçbir niteliği olmayan 300.000 - 400.000 partilinin göreve gelmesi elbette büyük kötülükleri de beraberinde getirir. Hiçbir yerde eşine rastlanamayacağı

cak yozlaşma ve israf da ancak hâlâ sınırsız ekonomik fırsatlara sahip böyle bir ülkede sineye çekilebilir.

Şimdi bu plebisiter parti aygıtı sisteminde önemli yeri olan «patron»a geliyoruz. Patron kimdir? Kendi adına ve kendi riskiyle oy sağlayan bir siyasal kapitalist girişimcidir. İlk ilişkilerini bir avukat, bir gaziocu, bir dükkan sahibi, belki de bir tefeci olarak kurmuş olabilir. Zamanla ağını genişletir ve belli sayıda oyu «denetleyecek» duruma gelir. Bu noktaya varınca civar patronlarla ilişki kurar ve hırsı, ustalığı ve hepsinden önemlisi seçme yeteneğiyle, kariyerlerinde ilerlemiş kişilerin dikkatini çeker ve tırmanışını sürdürür. Patron, parti örgütü için vazgeçilmezdir ve örgüt onun elinde merkezileşir. Mali araçları önemli ölçüde o sağlar. Bunları nasıl elde eder? Kısmen üye ödeneklerinden ve özellikle de kendisi ve parti sayesinde işe kavuşan görevlilerin aylıklarından kestiği yüzdelerden. Ayrıca, rüşvetler ve bahşişler de vardır. Sayısız kanunlardan birine aykırı hareket etmek isteyenlerin patronun yordakçılığına gereksinimleri vardır ve bunun bedelini ödemek zorundadırlar; yoksa başları belaya girer. Ama yalnız bunlar, siyasal girişimler için gerekli sermayeyi biriktirmeye yeterli değildir. Patron, büyük sermayedarların partiye verdiği paraları doğrudan alacak kişi olarak da çok önemlidir; bunlar seçim kampanyaları için verdikleri paralar için ücretli parti görevlilerine ya da kamuya karşı sorumlu kişilere güvenmezler. Patron, mali konularda gizliliğe gösterdiği dikkatle, seçimleri finanse eden kapitalist çevrelerin doğal adamıdır. Tipik patron, son derece mazbut bir kişidir. Sosyal onur peşinde koşmaz; «profesyoneller», «saygın çevreler»de küçük görülürler. Onun için patron yalnızca iktidar peşinde koşar; iktidar hem para kaynağıdır hem de kendi başına bir amaçtır. İngiliz liderinin tersine Amerikan patronu karanlıkta çalışır. Topluluklarda konuştuğu görülmemiştir; konuşmacılara ne söylemeleri gerektiğini uygun biçimde telkin eder. Ama kendi sessiz kalır. Kural olarak, senatörlük hariç, makam kabul etmez. Çünkü senatörler Anayasa sayesinde görev patronajında rol oynarlar; önde gelen patronlar sık sık bu meclisin üyesi olurlar. Görevlerin dağıtımını her şeyden önce partiye yapılan hizmete göre yürütülür. Ama, kimi makamlar için belli tarifeler vardır ve görevlerin sık sık açık arttırmayla satıldığı da olur. Bu tür makam ve görev satışı onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda, kilise-devleti dahil, monarşilerde de görülürdü.

Patronun sağlam siyasal «ilke»leri yoktur; hareketleri tümüyle ilkesizdir. Yalnızca şu soruyu sorar: Oyları kazanmanın yolu nedir? Öğrenimi genellikle zayıftır. Ama kural olarak dürüst ve göze batmayan bir özel yaşamı vardır. Siyasal ahlakında doğal olarak ortalama davranış standartlarına uyar, ekonomik ahlak ko-

nusunda çoğumuzun istifçilik dönemlerinde yaptığımız gibi.' Bir «profesyonel» politikacı olarak toplumda küçük görülmeye aldır-maz. Yüksek federal görevlere gelmemesi ve bunu istememesinin genellikle sağladığı bir avantaj vardır; o da parti dışından yete-nekler ve bu arada eşraf, seçimlerde şansları olduğuna patron inandığı zaman, adaylıklarını koyabilirler. Böylelikle, Almanya'da olduğu gibi, hep aynı parti ileri gelenleri üst üste seçimlere katıla-maz. Sonuçta, toplumda saygınlığı olmayan patronlarıyla bu ilke-siz partilerin yapısı, yetenekli kişilerin başkanlığa gelmesine ola-nak sağlar — ki bizde böyle kişiler hiçbir zaman başa geçemez. Ta-bii patronlar para ve güç kaynaklarını tehdit edebilecek yalancı-lıkları hoş karşılamazlar. Yine de seçmenlerin oyunu kazanabilme mücadelesinde patronların sık sık rüşvete karşı olan adayları bile kabullendikleri görülmüştür.

O halde, yukarıdan aşağıya dek katı ve tam örgütlenmiş, ola-ğanüstü istikrarlı kulüplerce desteklenen güçlü bir kapitalist parti aygıtı söz konusudur. Bu kulüpler, Tammany Hall gibi, şövalye ocaklarına benzerler. Salt siyasal denetim yoluyla kâr sağlamaya çalışırlar, özellikle ganimetin en önemli kaynağı olan belediyeler-de. Parti yaşamının bu yapısını olanaklı kılan, «yeni bir ülke» olan Amerika Birleşik Devletleri'ndeki demokrasinin genişliğidir. Bu aynı zamanda sistemin yavaş yavaş ölmekte oluşunun da nedeni-dir. Amerika artık yalnızca amatörler tarafından yönetilemez. Da-ha onbeş yıl önce, hor gördüklerini kabul ettikleri politikacılar tarafından yönetilmeye neden rıza gösterdikleri sorulduğunda, Amerikan işçilerinin yanıtı şu olmuştu: «Sizde olduğu gibi üstümü-ze tüküren bir görevliler kastı olacağına, bizim tükürebileceğimiz adamlar yönetici olsun, daha iyi.» Amerikan «demokrasi»sinin es-ki tanımı buydu. O zaman bile sosyalistler tümüyle farklı görüş-lere sahiptiler; ama durum artık dayanılmaz hale gelmiştir. Ama-tör bir yönetim yetersiz kalmaktadır; buna karşılık Devlet Bürokrasisi Reformu her gün bir sürü emeklilik hakları da veren ömür-boyu görevler yaratmaktadır. Reform öyle işlemektedir ki, en az bizdeki görevliler kadar dürüst ve yetkin, üniversite öğrenimi gör-müş memurlar göreve gelmektedir. Daha şimdiden 100.000 makam, seçimlerden sonra el değiştirecek bir ganimet konusu olmaktan çıkmıştır. Görevler artık sınanmış niteliklere göre verilmekte ve sahiplerine emeklilik hakkı kazandırmaktadır. Böylece ganimet sistemi yavaş yavaş geride kalacak ve belki parti liderliğinin nite-liği de dönüşüme uğrayacaktır. Ama ne yönde, bugünden bile-meyiz.

Şimdiye kadar siyasal yönetimin belirleyici koşulları Alman-ya'da esas olarak şöyle olmuştur:

Bir: Parlamentolar iktidarsız kalmıştır. Sonuçta, lider nitelikleri olan kişiler Parlamento'ya sürekli girmek istememişlerdir. İnsan orada ne başarabilir ki? Bir şansölyelik görevi boş olduğu zaman milletvekili, yönetimin başındaki kişiye -seçim bölgemde çok yetenekli bir kişi biliyorum, bu göreve uygundur, onu alın- diyebilir, hepsi bu. Bu öneri memnuniyetle kabul edilebilir, ama bir Alman parlamento üyesinin iktidar içgüdülerini — eğer varsa — tatmin yolu işte bundan ibarettir.

Özel eğitim görmüş uzman memurların Almanya'daki büyük önemini de saymak gerekir. Parlamentonun iktidarsızlığına yol açan etmen buydu. Bizdeki memurlar dünyada hiç kimseden geri kalmazlardı. Memurlar, bu önemlerinin yansıra, yalnız resmi görevler değil kabine görevleri de isterlerdi. Geçen yıl Bavyera eyalet meclisinde parlamenter hükümete geçiş tartışılırken, meclis üyeleri kabine görevlerine getirilecek olursa, yetenekli kişilerin artık resmi kariyerlere girmek istemeyecekleri söylenmişti. Üstelik, Almanya'daki devlet bürokrasisi, İngiliz komite görüşmeleri gibi bir denetimden sistematik olarak kaçmıştı. Böylelikle yönetim, birkaç istisna dışında, parlamentoların gerçekten yararlı yöneticileri kendi saflarından yetiştirmesini olanaksız hale getirmişti.

Almanya'daki üçüncü bir etmen de, Amerika'nın tersine, üyelerinin hiç değilse öznel olarak *bona-fide* dünya görüşlerini temsil ettiğini ileri süren ve ilkeli siyasal görüşleri olan partilerin varlığıdır. Oysa bunlardan en önemli ikisi, Katolik Merkez Partisi ve Sosyal Demokrat Parti, kuruldukları günden beri azınlık partileri olmuşlar ve azınlık partisi olmak istemişlerdir. Reich'taki Merkez partisinin önde gelenleri parlamenter demokrasiye karşı olduklarını hiçbir zaman gizlememişlerdir, çünkü azınlıkta kalmaktan ve bu yüzden adamlarını işe yerleştirmekte büyük güçlüklerle karşılaşmaktan korkmuşlardır. Sosyal Demokrat parti ilkeli bir azınlık partisiydi ve varolan burjuva siyasal düzene katılarak kendini lekelemek istemediği için parlamenter hükümete geçiş için bir engel oluşturunuyordu. Her iki partinin de kendilerini parlamenter sistemden uzak tutmaları, parlamenter hükümeti olanaksızlaştırıyordu.

Bütün bunlar karşısında Almanya'daki profesyonel politikacılara ne oldu? Siyasal güçleri, sorumlulukları olmadı; ancak eşraf sıfatıyla çok dolaylı bir rol oynadılar. Sonuçta onları harekete geçiren lonca içgüdüğü oldu, ki bu her yerde tipiktir. Önemsiz konularını yaşamlarının en önemli sorunu haline getiren bu eşrafın özelliklerini taşımayan kimselerin onların çevresinde yükselmesi olanaksızdı. Sosyal Demokrat parti de dahil olmak üzere bütün partilerden bir sürü ad sayabilirim ki, tam da liderlik niteliklerine sahip oldukları için eşraf tarafından kösteklenmişlerdir

ve siyasal kariyerleri trajediyle sonuçlanmıştır. Bütün partileri-miz bu yolu izlemişler ve eşraf loncaları haline gelmişlerdir. Örneğin Bebel, çok zeki olmasa da, dengeli ve dürüst karakteriyle, hâlâ bir liderdi. Bir çilekeş olması ve kitlelerin güvenini hiçbir zaman boşa çıkarmamasından ötürü, halk her zaman onun arkasında yer aldı. Partide onu ciddi biçimde sorgulayacak hiçbir güç yoktu. Ölümünden sonra bu tür liderlik sona erdi ve görevlilerin yönetimi başladı. Sendika görevlileri, parti sekreterleri ve gazeteciler başa geçtiler. Memur içgüdüleri partiye egemen oldu. Hemen eklemeliyiz ki, başka ülkelerdeki koşullara, özellikle Amerika'daki genellikle yoz sendika görevlilerine göre çok saygıdeğer, hatta ender bulunan saygınlıkta bir memurlar ordusuydu bu. Ama memurlar denetiminin yukarıda saydığımız sonuçları da partide yer etmeye başladı.

1880'lerden başlayarak burjuva partileri tam birer eşraf loncası haline geldi. Tabii partilerin reklam amaçlarıyla parti dışından yetenekli kişileri de kullandıkları ve «Şu şu adlar da bizimledir» havasını yarattıkları oldu. Ama olabildiğince, bu kişilerin seçime girmesini önlediler; bu kişiler, ancak çok ısrar ettikleri ve önlenemedikleri zaman seçimlere girebildiler. Aynı hava parlamentoda da vardı. Parlamentodaki partilerimiz de birer loncaydı ve hâlâ öyledirler. Reichstag'da yapılacak her konuşma önceden parti tarafından sansür edilir. Bu, görülmemiş sıkıcılığından da anlaşılır konuşmaların. Ancak izin verilenler konuşma yapabilirler. İngiltere ve tam tersi nedenlerle de olsa Fransa'daki uygulamalara bu denli zıt bir durum düşünülemez.

Alışkanlıkla Devrim denilegelen büyük çöküşün sonucu olarak, belki de bir dönüşüm başlayabilir. Belki diyoruz, çünkü kesin konuşulamaz. Yeni parti aygıtı türleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Birincisi, amatör aygıtlardır. Bunlar esas olarak çeşitli üniversitelerin öğrencileri tarafından temsil ediliyordu. Liderlik nitelikleri yakıştırdıkları kişiye yaklaşıp, senin için gerekli çalışmayı yapacağız, liderliği üstlen diyorlardı. İkincisi, işadamlarının aygıtlarıdır. Bunlar lider niteliği taşıdığını düşündükleri kişilere gidip propagandayı üstlenmeyi öneriyorlar ve her oy için belli bir tarifeye göre para istiyorlardı. Bu iki aygıttan hangisini salt teknik-siyasal açıdan daha güvenilir bulduğumu dürüstçe söylememi isteyecek olursanız, sanırım ikincisini yeğlerim. Ama her iki aygıt da oldukça çabuk şişti ve söndü. Var olan aygıtlar ise kendilerini dönüştürdüler ve işlerine devam ettiler. Bu olay, lider bulunacak olursa yeni aygıtların doğabileceği olgusunun belirtilerinden ibarettir. Ama nisbi temsilin teknik özellikleri bile bu olasılığı engellemektedir. Sadece birkaç sokak kalabalığı diktatörü yükseldi ve düştü. Ancak bir yığın diktatörlüğünün yandaşları tam bir disiplin için-

de örgütlenebilir; kaybolan azınlıkların güç kaynağı da buradaydı.

Bir an için bütün bunların değiştiğini varsayalım. Yukarıda söylediklerimizden açıkça görülmelidir ki, partilerde plebisiter liderlik, yandaşların «ruhsuz»luğunu ya da entellektüel olarak proleterleşmesini gerektirir. Bir örgütün yararlı olabilmesi için liderin izleyicilerinin ona körü körüne itaat etmeleri ve o örgütün eşrafın kendini beğenmişliğinin ya da bağımsız görüş sahibi olma gösterişinin karışmadığı bir Amerikan aygıtı gibi çalışması gerekir. Lincoln'un seçilmesi parti örgütünün bu özelliği sayesinde mümkün olabilmıştır; aynı şey, daha önce belirttiğimiz gibi, Gladstone'nin durumunda da söz konusu olmuştur. Bu, liderlerin rehberliği için ödenen bir bedelden ibarettir. Ancak seçenekler, liderli aygıt demokrasisi ile lidersiz demokrasiden yani görev duygusu taşımayan ve lideri lider yapan içsel karizmatik niteliklere sahip olmayan profesyonel politikacıların yönetiminden, ibarettir. Bu, parti içindeki muhaliflerin genellikle «klik yöntemi» dedikleri şeydir ve bugün Almanya'da olan da budur. Bu durumun, en azından Reich'da, gelecekte de kalıcı olmasını kolaylaştıracak etmenlerin başında, *Bundesrat*'ın' yeniden yükselmesi ve Reichstag'ın gücünü ve liderleri seçen bir kurum olarak önemini zorunlu olarak sınırlaması olasılığı geliyor. Ayrıca, şimdiki biçimiyle nisbi temsil, lidersiz demokrasinin tipik bir özelliğidir. Bu, yalnız eşrafın aday listesine girebilmek için pazarlık yapmasını koyulaştırdığı için değil, aynı zamanda örgütlü çıkar gruplarına gelecekte partileri kendi adamlarını aday listelerine koymaya zorlama olanağı verdiği için de böyledir — ki bu yüzden içinde gerçek liderliğe yer olmayan gayri siyasi bir parlamento yaratır. Ancak Reich Başkanı liderliğe olan talebin emniyet sübabı haline gelebilirdi, o da Parlamento tarafından değil plebisiter yolla seçilmiş olsaydı. Kanıtlanmış beceri esasına dayanan liderliğin ortaya çıkması ve seçimin bu ölçüye göre yapılması, ancak büyük belediyelerde bir plebisiter kent yöneticisinin sahnede görünmesi ve kendi bürolarını bağımsız biçimde kurma yetkisini kullanması durumunda mümkündü. Amerika Birleşik Devletleri'nde rüşvetle ciddi biçimde uğraşmak isteyenlerin yaptığı buydu. Bu tür seçimler için hazırlanmış bir parti örgütü de gerekliydi. Ama tüm partilerin liderlere karşı olan küçük burjuva düşmanlıkları, ki Sosyal Demokrat parti de elbette buna dahildir, partilerin gelecekte alacağı biçimi ve bütün bu olasılıkları tam bir karanlık içinde bırakmaktadır.

Onun içindir ki bugün siyaset yönetiminin bir «meslek» olarak nasıl bir biçim alacağını hâlâ göremiyoruz. Siyasal yeteneklerle doyurucu siyasal görevlerin buluşmasını sağlayacak ne gibi fırsatların doğmakta olduğunu anlayabilmek daha da zordur. Maddi

koşulları yüzünden «siyasetle geçinmek» zorunda olanlar, hemen her zaman gazetecinin ve parti görevlisinin alternatif konumlarını en kestirme fırsatlar olarak görmek zorunda kalacaklardır. Ya da işçi sendikası, ticaret odası, ziraat odası' esnaf derneği', «labor board» işveren derneği vb. gibi çıkar gruplarının temsilciliği gibi bir konumu ya da uygun bir belediye görevini düşünmek durumunda olacaklardır. Bu dışsal sorun hakkında daha fazla bir şey söylenemez: Parti görevlisi de, gazeteci gibi, deklase olma ayıbını üzerinde taşımaktadır. «Ücretli yazar» ya da «ücretli konuşmacı» sözleri, sesli söylenemese de, ne yazık ki kulaklarında hep çınlayacaktır. Kendini koruyamayan ve kendine karşı gerekçe gösteremeyen kişiler, bu kariyerden uzak durmalıdırlar. Kimi önemli çekicilikleri bir yana, sürekli düş kırıklıklarına yol açan bir uğraştır bu. O halde bu kariyer nasıl bir iç tatmin vaatmektedir ve onu seçecek kişiye hangi kişisel nitelikler bulunmalıdır?

Her şeyden önce, siyaset mesleği insana bir kudret duygusu verir. İnsanları etkilediğini bilmek, onlar üstünde egemenlik kurmak, hepsinden önemlisi tarihsel olayların bir sınır lifini elinde tuttuğunu duymak, profesyonel politikacıyı günlük yaşamın üstüne yükseltir, görevi çok önemli olmasa da. Ama şimdi karşısındaki soru şudur: Hangi niteliklerimle bu kudretin hakkını vermeyi umabilirim (mütevazı bir konumda da olsam)? Evet, politikacı iktidarın kendisine yüklediği sorumluluğun hakkını nasıl verebilir? Bu sorularla ahlak alanına girmiş oluyoruz, çünkü sorun artık bir ahlak sorunudur: Tarihin dümenini elinde tutmasına izin verilecek kişi nasıl biri olmalıdır?

Politikacı için başlıca üç niteliğin belirleyici olduğu söylenebilir: hırs, sorumluluk duygusu ve denge.

Hırsan kasit, bir «dava»ya hırsla sarılmak, emrine girilen tanrıya ya da şeytana bağlanmaktır. Yoksa, rahmetli arkadaşım Georg Simmel'in «kısır heyecan» diye tanımladığı ve özellikle bir tür Rus aydınına özgü olan (tabii hepsine değil) ruh hali değil. «Devrim» gibi iddialı bir adla süslediğimiz bu karnavalda bizdeki aydınları da saran bir heyecandır bu. Her türlü nesnel sorumluluk duygusundan yoksun bir boşluğa açılan «entellektüel açıdan ilginç olan şeylerin romantizmi» dir.

Ne denli içten gelirse gelsin salt hırs elbette yeterli değildir. Bir davaya adanmışlık duygusu, o davanın sorumluluğunu yüklenmeyi eyleme yön veren etmen haline de getirmediğimiz, salt tutku insanı politikacı yapmaya yetmez. Politikacının belirleyici psikolojik niteliği, gerçekleri sakın bir biçimde içsel olarak özümleme yeteneğidir. Onun için de olaylara ve insanlara karşı *mesafeli* olmalıdır. «Mesafeli olmamak» kendi başına, bir politikacı için ölümcül günahlardan biridir. Yaygınlaşması, aydınlarımızın çocuklarını si-

yasal beceriksizliğe mahkum edecek niteliklerden biridir. Çünkü sorun, ılık bir tutku ile soğukkanlı bir denge ve oran duygusunun aynı kişide nasıl bir araya gelebileceğinden ibarettir. Siyaset ka-fayla yürütülür, ruhla ya da vücudun başka organlarıyla değil. Yine de siyaset tutkusu, havai bir entellektüel oyun değil de ciddi bir insan davranışı olacaksa, ancak hırstan doğar ve onunla besle-nir. Ruhun sağlam biçimde evcilleştirilmesi ise — ki tutkulu poli-tikacıyı yalnızca «kısır heyecan» a kapılmış salt siyasal amatörden ayırdeden de budur — ancak sözcüğün her anlamıyla mesafeli olmaya alışmakla mümkündür. Siyasal «kişiliğin gücü», her şey-den önce, saydığımız hırs, sorumluluk duygusu ve denge özellikle-ri demektir.

Onun için politikacı her gün ve her saat oldukça basit ve be-şeri bir düşmanı kendi içinde alt etmek durumundadır: Bir davaya bağlanmanın ve herşeye karşı, özellikle de kendine karşı, mesa-fe koymanın ölümcül düşmanı olan kendini beğenmişliği.

Kendini beğenmişlik çok yaygın bir özelliktir; belki de kimse bundan tümüyle arınamamıştır. Akademik ve bilimsel çevrelerde kendini beğenmişlik bir tür meslek hastalığıdır; ama bilim adamı-nın kendini beğenmişliği — ne denli itici olursa olsun — görece zararsızdır, çünkü kural olarak bilimsel çalışmayı olumsuz etkile-mez. Politikacının durumu farklıdır. İktidar mücadelesi onun için kaçınılmaz bir uğraştır. «İktidar içgüdü»-nün onun normal özel-likleri arasında olduğu söylenir. Ama politikacının mesleğinin yü-ce esprisine karşı günah işlemesi, iktidar için yaptığı mücadelenin *nesnel* olmaktan çıkıp salt kişisel sarhoşluğa dönüştüğü ve «dava» nın hizmetine girmekle ilgisi kalmadığı noktada başlar. Çünkü sonuçta politika alanında yalnızca iki tür ölümcül günah vardır: Nesnellikten yoksunluk ve — her zaman değil ama bazen aynı şey olan — sorumsuzluk. Kendini beğenmişlik, kişi olarak olabildiğin-ce öne çıkma gereksinimi, politikacı bu iki günden birini işle-meye kuvvetle iter. Demagogun «etki» yaratmaya çalışması duru-munda, bu özellikle geçerlidir. Onun için de hep bir aktör haline gelme tehlikesiyle karşı karşıyadır; hem de eylemlerinin sonuçla-rının sorumluluğunu hafife alır ve yalnızca bıraktığı «izlenim»-le ilgilenir. Nesnellikliğini yitirdiği için, gerçek iktidar yerine parlak iktidar görüntüleri peşinde koşar. Ama sorumsuzluğundan anaşılı ki, iktidar için iktidardan hoşlanmaktadır; esaslı bir amacı yok-tur. Politikada iktidar kaçınılmaz bir araç, iktidar mücadelesi de tüm siyasetin itici güçlerinden biri olmakla birlikte, ya da böyle olduğu için, siyasal gücün en zararlı yozlaşması, iktidarla görgü-süzce övünme, kudret duygusuyla kendini tatmin etme ve genel olarak iktidar için iktidara tapınmadır. Salt «güç politikacısı» güçlü etkiler yapabilir, ama gerçekte hiçbir yere varamaz ve ey-

lemleri anlamsızdır. (Bizde de bu tür politikacıyı yüceltmeye çalışan bir kült vardır.) Bu bakımdan, «güç politikası»nı eleştirenler tümüyle haklıdır. Bu zihniyetin tipik temsilcilerinin birdenbire ve içten çöküşlerinde, bu övüngeç fakat tümüyle boş gösterişin ardında nasıl bir iç zayıflık ve iktidarsızlığın gizlendiğini görebiliriz. Bu zihniyet insan davranışlarının anlamına karşı bayağı, yüzeysel ve bıkkın bir tutumun ürünüdür; bütün eylemlerin, ama özellikle siyasal eylemlerin övgüsüne sinmiş olan trajedinin bilincinden tümüyle uzaktır.

Siyasal eylemin sonuçları genellikle, hayır hatta düzenli olarak, başta konan amaçlarla tümüyle yetersiz ve hatta kimi zaman paradoksal bir ilişki içindedir. Bütün tarihin bu çok önemli ögesini burada ayrıntısıyla tanıtlayacak değiliz. Ama bu olgu yüzündendir ki, bir eylem özünde güçlü olacaksa, bir davaya hizmet ögesi eksik olmamalıdır. Politikacının, hizmetinde iktidar mücadelesi yaptığı ve iktidarı kullandığı davanın tam ne olduğu ise bir inanç sorunudur. Politikacı ulusal, insancıl, toplumsal, ahlaki, kültürel, dünyevi ya da dini amaçlara hizmet edebilir. Politikacı, hangi anlamda olursa olsun, «ilerleme»ye kuvvetle inanabilir ya da bu tür bir inancı soğukkanlılıkla reddedebilir. Bir «düşünce»nin hizmetinde bulunduğunu iddia edebilir ya da bunu ilke olarak yadsıyıp günlük yaşamın dışsal amaçlarına hizmet etmek isteyebilir. Ne var ki, bir çeşit inanç hep olmalıdır. Yoksa insanoğlunun üstündeki değersizlik laneti, görünürde en güçlü siyasal başarılarla bile gölge düşürebilir.

Bu akşam bizi ilgilendiren son soruna gelmiş bulunuyoruz. Bir «dava» olarak siyaset *etosu*. Politika, amaçlarından bağımsız olarak, insan davranışlarının bütünsel ahlak ekonomisi içinde nasıl bir görev duygusunu tatmin ediyor olabilir? Tabii burada mutlak dünya görüşleri (*Weltanschauungen*) çarpışır ve insan sorunda birini seçmek zorunda kalır. Son zamanlarda yeniden gündeme getirilen ve kanımca çok yanlış bir biçimde getirilen bu sorunu ele alalım.

Ama önce kendimizi basit bir yanılgıdan kurtaralım: ahlaki ödünlerin ilk bakışta kolay verildiği yanılgısından. Örneklere bakalım. Başka bir kadını sevmeye başlayan bir erkeğin bu durumu kendi kendine meşrulaştırma gereksinimi duymaması çok enderdir; benim aşkıma lâyık değildi, beni düş kırıklığına uğrattı gibisinden sözler söyleyecek ya da başka benzer «gerekçe»ler bulmaya çalışacaktır. Bu öyle bir tutumdur ki, şövalyelikten nasibini alamamışlığın ötesinde, artık o kadını sevmediğini ve kadının da buna katlanması gerektiği basit gerçeğine güya bir «meşruluk» kazandırma çabasından ibarettir. Bu «meşrulaştırma» sayesinde, adam hem kendini haklı çıkarır hem de onu üzdüğü yetmezmiş gibi su-

çu kadına yükler. Rakibine karşı başarılı olan âşık da aynı yolu izler: Rakibi zaten kendisinden değersizdir, yoksa yarışmayı kaybetmezdi. Tabii bir savaşın galibi de vekarsız bir haklılık tavrı içinde «Kazandım, çünkü haklıydım» dediğinde aynı şeyi yapmaktadır. Ya da savaşın korkunçluğu karşısında psikolojik olarak çöken bir kimse, dayanamadığını söyleyeceğine, savaş korkusunu kendine karşı meşrulaştırma gereksinimi duyar ve «Katlanamadım, çünkü, ahlaki olarak yanlış bir dava için savaşmak zorunda kaldım» der. Savaşta yenilenler de aynı şeyi yaparlar. Oysa savaşı toplumun yapısının ve koşullarının yarattığını unutup savaştan sonra yaşlı kadınlar gibi bir «suçlu» arayacaklarına, erkekçe ve vakur bir tavırla düşmana diyebilirler ki: «Biz kaybettik. Siz kazandınız. Artık bunların hepsi bitti. Şimdi, çatışan *nesnel* çıkarlara bakarak ne gibi sonuçlar çıkarmak gerektiğini ve galibin omuzlarındaki en büyük yük olan *geleceğe* karşı sorumluluk açısından neyin en gerekli olduğunu tartışalım.» Bundan başka her davranış vekarsız olur ve bumerang gibi ters teper. Bir ulus, çıkarlarına zarar verilmesini bağışlar ama, onurunun zedelenmesini affetmez, özellikle bağınaz bir haklılık tutkusu yüzünden. Yıllar sonra ortaya çıkan her yeni belge, savaşı bittiği noktada hiç değilse ahlaken gömmek yerine vekarsız esefleri, nefret ve küçümseme duygularını canlandırıyor. Oysa savaş defterini kapatmanın tek yolu, nesnellik, şövalyelik ve her şeyden önce de vekardır. Asla bir «ahlak» sorunu değildir; aslında her iki tarafta da bir vekar eksikliğini gösterir. Bu tür bir etos, politikacının ilgilenmesi gereken gelecek ve geleceğe karşı sorumluluk yerine, politik olarak halledilemeyecek ve kısır bir konu olan geçmiş suçlarla uğraşır. Böyle davranmak politik olarak suçtur, eğer bir suç varsa. Maddi çıkarlar açısından tüm sorun hakkındaki kaçınılmaz yanlışlamayı da gözardı ettirir: Yenenin mümkün olan en büyük maddi ve manevi kazancı sağlama amacına karşılık yenilenin suçluluğunu itiraf yoluyla avantaj sağlamaya çalışması. «Kaba» olan bir şey varsa, o da budur ve «ahlak»ı «kendi haklılığı» yönünde kötüye kullanmanın sonucudur.

O halde ahlakla siyaset arasındaki gerçek ilişki nedir? Kimi zaman söylendiği gibi ikisi arasında hiçbir ilişki yok mudur? Yoksa tersi mi doğrudur: Siyasal davranış ahlakı diğer alanlardaki ahlakla aynı mıdır? Bu iki önermenin birbirini dışlayan seçenekler olduğuna inanlar çıkmıştır — ya biri ya öteki doğru olmalı diye düşünülmüştür. Ama herhangi bir ahlak sisteminin aşk, iş, aile ve devlet ilişkileri için aynı kuralları koyabileceği doğru mudur? İnsanın karısı, manavı, oğlu, rakibi, arkadaşı, müvekkili ile ilişkilerini aynı ahlak kodu düzenleyebilir mi? Siyasetin gerektirdiği ahlak standartları o kadar önemsiz midir ki siyaset çok özel

araçlarla, yani *şiddetle* desteklenen iktidarla yürütülür? Bolşevik ve Spartakist ideologların, salt aynı siyasal araçları kullandıkları için, herhangi bir militarist diktatörle aynı sonuçları yarattığını görmüyor muyuz? İşçi ve asker konseylerinin yönetimi, iktidar sahiplerinin kişilikleri ve amatörlükleri dışında hangi yönden ayrılmaktadır eski rejimin iktidar sahiplerinden? Güya yeni ahlakın temsilcilerinin çoğunun polemigi, eleştirdikleri karşıtlarının ya da başka demagogların ahlakından ne bakımdan farklıdır? Halk tüm iyi niyetiyle «iyilik» diyecektir. Ama burada sözünü ettiğimiz, araçlardır. Zaten karşıtlarınız da aynı biçimde, tüm öznel içtenlikleriyle, sonul amaçlarının ve niyetlerinin çok yüksek olduğunu iddia etmektedirler. «Eline kılıç alanların hepsi kılıçla yok olacaktır» der «Dağdaki Vaaz»ın ahlakı; savaş her yerde savaştır.

Dağdaki Vaaz'dan kasdımız kutsal kitabın mutlak ahlakıdır ve bugün bunu dillerinden düşürmeyenlerin sandığından daha ciddi bir meseledir. Bu ahlak şakaya gelmez. Bilimde nedensellik için geçerli olan, bir etos için de geçerlidir: İnsanın istediği zaman durdurabileceği bir araba değildir; ya hep ya hiç sorunudur. Kutsal kitabın anlamı da tam budur. Örneğin, genç ölen varlıklı bir adam hakkında şöyle denirdi: «Üzgün ayrıldı, çünkü çok malı mülkü vardı.» Oysa *evangelist* buyruk kesin ve ikirciksizdir: «Ne-yin varsa vereceksin, hemen her şeyi.» Politikacı, her yerde uygulanmadıkça, bunun toplumsal açıdan anlamsız bir yükümlülük olduğunu söyleyecek; vergiyi, hacizi ve doğrudan zoralmı, kısaca herkes için denetim ve zorunluluğu savunacaktır. Oysa ahlaki buyruk bunlarla ilgili değildir ve bu ilgisizliği de onun özüdür. Ya da «öteki yanağını çevirme» örneğini alalım. Bu buyruk koşulsuzdur ve karşıdakinin tokat atma otoritesinin kaynağını sorgulamaz. Azizler hariç, bu bir vekarsızlık ahlakıdır. Anlamı şudur: İnsan her konuda bir aziz gibi davranmalıdır; hiç değilse niyet olarak İsa, havariler, Francis ve diğerleri gibi yaşamalıdır. Ancak böyle olursa bu ahlakın bir anlamı vardır ve bir tür vekarı ifade eder. Kozmik olmayan sevgi ahlakı uyarınca «Gücünü kötülük için kullanana karşı direnme» denir ama, politikacı için bunun tersi geçerlidir: «Kötülüğe şiddetle karşı koyacaksın», yoksa kötülüğün galebe çalmasının sorumluluğunu sen taşırsın. Kutsal kitabın ahlakına uymak isteyenlerin grev yapmaktan kaçınması gerekir, çünkü grev zorlama demektir. Bunlar ancak sarı sendikalara girebilirler. Hele «devrim» den hiç söz etmemelidirler. Zaten kutsal kitapta, iç savaşın tek meşru savaş olduğuna ilişkin bir öğreti yoktur. Kitaba uyan bir pasifist silah taşımayı reddedecek ya da silahını atacaktır; Almanya'da savaşı, bütün savaşları, sona erdirmek için telkin edilen ahlaki görev buydu. Politikacılar, savaşı tüm kuşakların gözünde hükümsüz kılmak için en sağlam yolun,

statükoyu koruyan bir barış yapılması olduğunu söyleyebilirler. O zaman da uluslar sorarlar: Peki bu savaş ne içindi? Ve savaşın abese indirgenmiş bir savunması yapılabilir, ki bu artık olanaksızdır. Galipler için, ya da bunların bir bölümü için, savaş siyasal açıdan kârlı olmuştur. Bunun sorumluluğu da, her türlü direnişi bizim için olanaksız kılan davranışlardır. Ve şimdi, mutlakçılık ahlaki yüzünden, yorgunluk dönemi bittiğinde, savaş değil barış k  t  lenecektir.

Son olarak, dürüstlük görevini ele alalım. Mutlak   ahlak bu konuda kayıt tanımaz. Örneğın, kendi ülkemizi kusurlu gösterenler başta olmak üzere, tüm belgelerin yayınlanmasına karar verilmiştir. Bu tek-yanlı belgelere dayanılarak suçluluk itirafları yapılmıştır ki, bunlar gerçekten tek-yanlı, katı ve sonuçları dikkate almayan tutumlar olmuştur. Politikacılar görmüş olmalıdırlar ki sonuçta ger  eğ  n ortaya daha iyi çıkması şöyle dursun, çarpıtmalar ve h  n  lar yüzünden gerçek gölgelenmiştir. Ancak partizan olmayanların y  r  teceğ i kapsamlı ve sistemli soru  tırmalar iyi sonuç verebilir; başka herhangi bir yol ülke için yıllarca onulamayacak olumsuz sonuçlar yaratabilir. Ama mutlak   ahlak «sonuçlar»la ilgilenmez. Asıl sorun da budur.

Ahlaki nedenlere dayanan bütün davranışların, tümüyle farklı, zıt ve bağ  da  maz iki ilkedен birinden kaynaklandığ ını bilmeliyiz: «Mutlak erekler ahlakı» ve «sorumluluk ahlakı». Bu demek değıildir ki mutlak erekler ahlakı sorumsuzlukla özdeştir, ya da sorumluluk ahlakı ilkesiz oportünizmle aynı şeydir. Elbette kimse böyle bir şey söyleyemez. Ancak, bu iki ahlaktan kaynaklanan davranışlar arasında dağ  lar kadar fark vardır. Mutlak erekler ahlakına göre, dinsel terimlerle, «Hristiyan doğ ru hareket eder ve sonuçları Tanrı'ya bırakır.» Sorumluluk ahlakına göre ise, kişi, eylemlerinin önceden kestirilebilir sonuçlarının hesabını vermek zorundadır.

Mutlak erekler ahlakına inanan kararlı bir sendikacıya eylemlerinin gericilerin tepkisine yol a  acağ ını, kendi sınıfı üzerindeki baskıları arttıracaağ ını ve onun yükselişini engelleyeceğ ini gösterebilir ama yine de onun üzerinde hiçbir etki yapamayabilirsiniz. İyi niyetli bir eylem kötü sonuçlara yol a  tığ ında bu, aktörün g  z  nde kendi sorumluluğ u değ il, dünyanın ve başka insanların aptallığ ının ya da onları böyle yaratan Tanrı'nın iradesinin eseridir. Ama sorumluluk ahlakına inanan bir kişi, insanların ortalama eksikliklerini g  z önüne alır; Fichte'nin de haklı olarak belirttiğ i gibi onların iyiliğ i ve m  kemmelliğ i konusunda varsayımında bulunma hakkı bile yoktur. Önceden g  rebildiğ i kadarıyla eylemlerinin sonuçlarını başkalarına yükleme durumunda olmadığ ını bilir; bunlar benim eylemlerimin sonuçlarıdır der. Mutlak

erekler ahlakına inanan kişi ise, saf niyetlerin alevinin sönmemesini sağlama sorumluluğunu duymakla yetinir, örneğin toplumsal düzenin adaletsizliğini protesto etmenin alevini. Alevi her an canlı tutmak, irrasyonel olan eylemlerinin başlıca amacıdır. Başarı olasılığı açısından irrasyonel olan bu eylemlerin ancak ibret değeri olabilir.

Ama sorun bu kadarla bitmiyor. Dünyada hiçbir ahlak, «iyi» amaçların gerçekleşmesi için insanın birçok durumda ahlaki bakımdan kuşkulu ya da en azından tehlikeli araçlar kullanmak ve kötü sonuçlar yaratmak olanağı, hatta olasılığı ile karşı karşıya bulunduğu ve bunun bedelini ödemeye hazır olması gerektiği olgusunu gözardı ettiremez. Dünyadaki hiçbir ahlak sistemi, ahlaki bakımdan iyi bir amacın, ahlaki bakımdan tehlikeli araç ve sonuçları ne zaman ve ne dereceye kadar haklı çıkarabileceğine yanıt veremez.

Siyasette belirleyici araç şiddettir. Ahlak açısından bakıldığında amaçlar ve araçlar arasındaki sürtüşmenin derecesini şundan görebilirsiniz: Bilindiği gibi devrimci sosyalistler (Zimmerwald kani), savaş sırasında bile, şu çarpıcı biçimde formüle edilebilecek bir ilkeyi savunuyorlardı: «Savaşın birkaç yıl daha sürmesi ve ondan sonra devrim olması ile şimdi barış yapılması ve ardından devrim olmaması seçenekleriyle karşı karşıya kalsak, birincisini seçeriz.» Bunun ardından gelen «Bu devrim ne getirebilir» sorusuna ise, bilimsel eğitim görmüş tüm sosyalistler şu yanıt verirdi: «Bize göre sosyalist sayılabilecek bir ekonomiye geçişten söz edilemez; yalnızca feodal öğelerden ve hanedan kalıntılarından arınmış bir burjuva ekonomisi yeniden ortaya çıkacaktır.» ve bu kadar mütevazı bir sonuç için, savaşın birkaç yıl daha sürmesine razıydılar. İnsanın çok güçlü bir sosyalist inançla bile bu tür araçlar gerektiren bir amacı reddedebileceği de pekâlâ söylenebilir. Bolşevizm, Spartakizm ve genel olarak her çeşit devrimci sosyalizm için aynı şey söz konusudur. Tabii eski rejimin «kaba güç» politikacılarını, *amaçlarını* reddetmekte ne denli haklı olursak olalım, aynı araçları kullandıkları için ahlaki olarak mahkum etmemiz de tümüyle gülünç olur.

Mutlak erekler ahlaki, amaçların araçları haklı kılması konusunda iflas etmekten kurtulamaz. Zaten, mantıksal olarak, ahlaki açıdan tehlikeli araçlar kullanan her türlü eylemi reddetmekten başka olanağı yoktur — kuramsal olarak. Gerçeklikler düzeyinde ise, kural olarak, mutlak erekler ahlakına inananların birdenbire kıyamet peygamberlerine dönüştüğünü her an gözlemlemekteyiz. Örneğin, biraz önce «şiddete karşı sevgi» yi öğütlemiş olanlar, şimdi *son* şiddet eylemi için kaba güç kullanılmasını önerirler ve bu sayede *her türlü* şiddetin ortadan kalktığı bir duruma varılaca-

gını iddia ederler. Benzerlikle, subaylarımız her saldırıdan önce erlere şöyle derlerdi: «Bu, son olacak, zafer ve barış getirecek.» Mutlak erekler ahlakına bağlanmış olanlar dünyanın ahlaki irrasyonelliği karşısında duramazlar, çünkü «kozmetik-etik rasyonalist»tirler. Dostoyevski'yi bilenlerimiz «Büyük Sorgucu»yu anımsayacaklardır. Sorun burada çarpıcı biçimde ortaya çıkmaktadır. İnsan sonucun araçları haklı çıkardığı ilkesine en ufak bir ödün verdimi, mutlak erekler ahlakı ile sorumluluk ahlakını aynı çatı altına sokmaya da, hangi sonucun hangi araçları haklı çıkardığına ahlaki olarak karar vermeye de olanak kalmaz.

Kuşku götürmez içtenliğine kişisel olarak büyük saygı duyduğum ama politikacılığını katıksız reddettiğim meslekdaşım Bay F. W. Förster, bu güçlüğü şu basit teze giderilebileceğini düşünmektedir: «İyilikten yalnız iyilik doğar; kötülükten de ancak kötülük çıkabilir.» İş bu kadar basit olsaydı, bir sürü soru da yersiz olurdu. Ama Upanishad'lardan ikibin beşyüz yıl sonra böyle bir tezin gündeme gelebilmesi oldukça şaşırtıcıdır. Yalnız dünya tarihinin tüm seyri değil, günlük deneyimlerin dürüst bir değerlendirmesi bile bunun tam tersini göstermektedir. Dinlerin dünyadaki gelişmesi, tümüyle zıt bir olgu tarafından belirlenmektedir. Ezeli «teodisi» sorunu da tam bu sorundan kaynaklanmaktadır: Hem her şeye yettiği hem de iyi olduğu söylenen bir güç nasıl olur da hakedilmemiş acılar, cezalandırılmamış adaletsizlikler ve onulmaz aptallıklarla dolu böylesine irrasyonel bir dünya yaratır? Ya bu güç her şeye yetmez veya iyi değildir, ya da yaşamımızı bambaşka ödüllendirme ilkeleri belirlemektedir — ancak metafizik olarak yorumlayabileceğimiz, hatta asla anlayamayacağımız ilkeler.

Dünyanın irrasyonelliği sorunu, tüm dinsel evrimin itici gücü olmuştur. Hintliler'in «karma» öğretisi, İranlılar'ın düalizmi, ilk günah ve alın yazısı kavramları hep bu sorundan kaynaklanmıştır. İlk Hıristiyanlar da pekâlâ bilirlerdi ki dünyayı şeytanlar yönetir ve siyasete giren, yani araç olarak güç ve şiddete bulaşan kişi, şeytani güçlerle sözleşme yapmış olur; onun eylemleri için artık iyiliğin ancak iyilikten ve kötülüğün ancak kötülükten doğabileceği sözü doğru *değildir*, genellikle bunun tersi doğrudur. Bunu anlayamayan, siyasal olarak çocuk kalmış demektir.

Her biri değişik kanunlarla düzenlenmiş çeşitli yaşam alanları vardır. Dinsel ahlak bu olguya değişik biçimlerde yaklaşmıştır. Hellenik çoktanrıcılık Afrodite ve Hera'ya, Diyanisos ve Apollon'a aynı kurbanları vermiş ve bu tanrıların çoğu zaman birbirleriyle çatışma içinde bulunduklarını bilmiştir. Hindu yaşam düzeni, çeşitli mesleklerin her birini bir ahlak kodunun, bir Dharma'nın konusu yapmış; bunları hiçbir zaman biraraya gelemeyecek kastlar olarak ayırmış ve böylelikle onları değişmez bir derece hiyerarşi-

si içine yerleştirmiştir. Bunların içine doğan bir kişi için kaçış yoktur, meğer ki ikinci bir kez dünyaya gelsin. Böylece meslekler, en yüksek dinsel kurtuluş değerlerinden farklı uzaklıklara yerleştirilmiştir. Kast düzeni bu yolla her kastın Dharma'sını biçimlendirme olanağı sağlamış, asetikler ve Brahmanlar'dan serseriler ve fahişelere kadar her birinin kendine özgü ve özerk meslek konumlarına uygun düzenlemeler getirmiştir. Savaş ve siyaset bile dışarıda bırakılmamıştır. *Bhagavad-Gita*'da Krishna ile Arduna arasındaki söyleşide, savaşın bu yaşam alanının bütünlüğüne eklemelendiğini görürsünüz: «Ne gerekiyorsa onu yap», yani savaşçı kastın Dharma'sına ve kurallarına göre zorunlu ve savaşın amaçlarına göre de nesnel olarak gerekli iş ne ise onu yap. Hinduizm bu tür davranışın dinsel kurtuluşa zarar vermek şöyle dursun ona yardım ettiğine inanır. Bir kahramanı bekleyen ölümle yüz yüze geldiğinde, Hintli savaşçı İndra'nın cennetine gideceğinden emindi, tıpkı Valhalla'ya güvenen Töton savaşçı gibi. Töton savaşçı Hristiyan cennetine ve onun melekler korosuna nasıl dudak bükerse, Hintli kahraman da Nirvana'yı öylesine küçümserdi. Bu uzmanlaşma, Hint ahlakının siyaseti kendi kanunlarına uygun olarak düzenlemesine ve bu büyük sanatı köklü biçimde geliştirmesine olanak vermiştir.

Sözcüğün popüler, anlamında gerçekten radikal bir «Makyavelcilik», Hint edebiyatındaki klâsik ifadesini Kantaliya Arthasastara'da bulmuştur (İsa'dan çok öncesine, Chandragupta dönemine uzandığı söylenir). Bu belgeyle karşılaştırıldığında Makyavel'in *Prens'i* masum kalır. Bilindiği gibi Katolik ahlakındaki (ki profesör Förster genellikle karşı değildir) *consilia evangellica*, kutsal bir yaşamın karizmasıyla donatılmış kişiler için özel bir etostur. Bir yanda kan dökmemesi ve kazanç peşinde koşmaması gereken rahip durur, onun yanında da bu işleri yapabilecek şövalye ve kentsoylu — biri kan dökmek, öbürü de kazanç sağlamak üzere. Ahlaktaki derecelendirme ve kurtuluş öğretisiyle organik bütünleşme Hindistan'da daha tutarlıdır. Hristiyanlık inancının varsayımlarına göre ancak böyle olabilirdi ve böyle olması gerekirdi. Dünyanın ilk günahıtan gelen günahkârlığı, şiddetin günahı ve ruha zarar veren münafıklara karşı bir disiplin aracı olarak, ahlaka görece kolaylıkla sokulmasına olanak vermiştir. Ne var ki Dağdaki Vaaz'ın buyruklarında, ki kozmik olmayan bir mutlak erekler ahlakıdır, mutlak ödevler getiren ve dine dayalı olan bir doğal hukuk gizlidir. Bu mutlak buyruklar devrim yapıcı güçlerini korumuşlar ve hemen her toplumsal çalkantı döneminde doğal bir enerjiyle yeniden sahneye gelmişlerdir. Özellikle radikal pasifist mezhepleri beslemişler; bunlardan biri de Pennsylvania'da dışa karşı şiddeti reddeden bir siyasal toplum kurma deneyine giriş-

miştir. Bu deney trajik bir yol izlemiş, Bağımsızlık Savaşı çıktığında Quaker'lar ideallerini silahla koruyamamışlardır. Oysa savaşın idealleri de onlarınkiyle aynıydı.

Ancak Protestanlık, devleti tanrısal bir kurum, dolayısıyla şiddeti de bir araç, olarak tam bir meşruluğa kavuşturmuştur. Protestanlık özellikle otoriter devleti meşrulaştırmıştır. Luther, bireyi savaşın ahlaki sorumluluğundan kurtarmış ve bu sorumluluğu yetkililere devretmiştir. İnanç sorunları dışındaki tüm konularda otoriteye itaatin asla suç olamayacağı anlayışını getirmiştir. Kalvinizma de ilkeli şiddeti inancın korunmasında bir araç kabul etmiş; böylece, İslamiyet'in baştan beri yaşamın bir parçası kabul ettiği din savaşını anlayabilmiştir. Siyaset ahlakının gündeme gelişi, Rönesnas'taki kahramana tapınmadan kaynaklanan çağdaş bir kuşkudan ibaret değildir kesinlikle. Bütün dinler bu sorunla uğraşmışlar ve çok değişik derecelerde başarı elde etmişlerdir. Zaten yukarıda söylediklerimizden sonra başka türlü de olamazdı. Siyasetin tüm ahlak sorunlarının özelliğini belirleyen, insan topluluklarının elinde hangi meşru şiddet araçlarının bulunduğudır.

Hangi amaçlarla olursa olsun şiddet araçlarıyla ilişki kuran kişi — ki her politikacı bunu yapmak zorundadır — belli sonuçlara katlanmak durumundadır. Bu özellikle dava adamları için geçerlidir — din konusunda olsun, devrim konusunda olsun. Günümüz çok iyi bir örnektir. Şiddet yoluyla yeryüzünde mutlak adaleti yerleştirmek isteyen kişinin, yandaşlara yani bir insan «aygıtı»na gereksinimi vardır. Gerekli psikolojik ve maddi primleri, dini ya da dünyevi ödülleri de vermelidir: Yoksa bu «aygıt» iş görmez. Çağdaş sınıf mücadelesi koşullarındaki psikolojik ya da içsel primler, nefret ve intikam duygularının tatmin edilmesi, hınc, sözde ahlaki nedenlere dayalı haklılık duygusunun beslenmesidir. Karşı taraftakiler karalanmalı ve ihanetle suçlanmalıdır. Dışsal ödüller ise serüven, zafer, yağma, kudret ve ganimettir. Lider ve başarısı tümüyle aygıtın iyi işlemesine bağlıdır, kendi amaçlarına değil. Onun için de primlerin yandaşlara (Kızıl Muhafızlar, muhbirler, kışkırtıcılar) sürekli sağlanması gerekir. Çalışmaları sonunda gerçekten ne kazanacağı liderin kendi elinde değildir; yandaşlarının amaçları tarafından belirlenir, ki bunlar da ahlak açısından genellikle aşağılıktır. Yandaş kitlesi ancak ve ancak bir bölümü liderin kişiliğine ve davasına dürüstlikle inandığı zaman gemlenebilir, ki bu da hiçbir zaman grubun çoğunluğu bile olamaz. Bu inanç bile, öznel açıdan içtenlikli de olsa, daha çok intikam, kudret, yağma ve ganimet için ahlaki bir «meşruluk» sağlamaya yarar. Sözcük yığınlarına kanmayalım; tarihin maddeci yorumu, istediği zaman binilebilecek bir araba değildir; devrim öncülerinin dur dediği yerde de durmaz. Duygusal devrimciliği günlük yaşa-

mın gelenekçi rutini izler; dava ve önder solar gider ya da daha kötüsü, dava siyasal Filistinler'in ve *banausic* teknisyenlerin geleneksel sloganlarının bir parçası haline gelir. Bu gelişme inanç mücadelesinde özellikle çabuk olur, çünkü bunlara genellikle gerçek önderler yani devrim peygamberleri öncülük ederler ya da esin kaynağı olurlar. Her önderin aygıtında olduğu gibi burada da başarı koşullarından biri, karizmanın kurumsallaşması ve kişisel olmaktan çıkması, kısaca disiplin uğruna entellektüel bakımdan proleterleşmesidir. İktidara gelindikten sonra, dava önderlerinin yandaşları genellikle yozlaşır ve kolayca âdi bir fırsat avcılarını kesimine döner.

Her kim politikaya karışmak, özellikle de meslek olarak siyasete girmek isterse, bu ahlaki paradoksları anlamak zorundadır. Bu paradoksların etkisi altında geçireceği dönüşümlerin sorumluluğunun kendisine ait olacağını bilmelidir. Tekrar ediyorum, kendini bütün şiddet eylemlerinin ardında yatan şeytani güçlerin ağına atıyor demektir. İster Nezaireth, ister Assisi, ya da Hint kraliyet şatolarından gelsinler, insan sevgisi ve iyilik timsallerinin hiç biri siyasal şiddet araçlarıyla iş görmemişlerdir. Onların krallığı, «bu dünyanın krallığı» değildi ama yine de bu dünya için uğraşmışlardı ve hâlâ da bu dünya için uğraşmaktalar. Platon Karatajev'in tipleri ve Dostoyevski'nin azizleri, bu tipin en yetkin temsilcileri olmayı sürdürüyorlar. Kendi ruhu olsun başkalarının ruhu olsun, ruhun kurtuluşunu arayan kişi, bunu siyaset bulvarında aramamalıdır, çünkü siyasetin çok çeşitli sorunları ancak şiddetle çözülebilir. Siyaset dehası ya da şeytanı, hem sevgi tanrısıyla hem de kilisenin temsil ettiği Hristiyanlık tanrısıyla özde çelişkilidir. Bu çelişki her an çözümsüz bir çatışmaya yol açabilir. İnsanlar bunu kilisenin siyasete egemen olduğu dönemlerde bile biliyorlardı. Floransa defalarca papanın aforozuna uğramıştı; o zaman bu, insanların ve ruhlarının kurtuluşu için (Fichte'nin deyişiyle) Kant'ın ahlak yargılarındaki «kayıtsız takdir»den çok daha güçlü bir etki sayılmıştı. Ne var ki burjuvalar kilise-devletiyle mücadele ettiler. Makyavel, bu durumlarla ilgili olarak, yanılmıyorsa *Floransa Tarihi*'ndeki güzel bir pasajında, kahramanlarından birine, kentlerinin büyüklüğünü kendi ruhlarının kurtuluşundan üstün tutan yurttaşları övdürür.

Birisi «kentim» ya da «anavatanım» (şimdilerde kimileri için kuşkulu bir değer olabilir) değil de «sosyalizmin geleceği» ya da «uluslararası barış» derse, sorun var demektir. Şiddet araçları kullanılarak ve sorumluluk ahlakına bağlı kalarak yapılan siyasal eylem yoluyla ulaşılmak istenen her şey, «ruhun kurtuluşu»na zarar verir. Ama mutlak erekler ahlakına dayanılarak inançlar savaşı içinde mutlak iyilik aranırsa, amaçlar zarar görür ve kuşaklar bo-

yu gözden düşer, çünkü ortada sonuçlar için sorumluluk yoktur ve işe karışan iki şeytani güç aktör için karanlıktır. Bunlar amansızdır ve kişinin eylemi, hatta benliği, için kaçınılmaz sonuçlar yaratırlar; algılayamazsa, kişi bunlara çaresiz boyun eğer. «Şeytan yaşıdır, onu anlamak için yaşlanmak gerekir» cümlesini kronolojik yaş biçiminde anlamak doğru olmaz. Nüfus cüzdanında yazılı bir tarih yüzünden hiç bir zaman bir tartışmayı kaybettiğim olmadı, ama birinin yirmi yaşında benim de elliyi aşkın olmam olgusunu da asla kendi başına hayran olunacak bir başarı olarak düşünmedim. Yaş belirleyici değildir; belirleyici olan, yaşamın gerçeklerine deneyimli bir acımasızlıkla bakabilmek, bu gerçekleri göğüsleyebilmek ve onlarla kendi içimizde boy ölçüşebilmektir.

Elbette ki siyaset kafa işidir, ama yalnızca kafayla yapılmadığı da kesindir. Mutlak erekler ahlakını savunanlar burada haklıdır. Hiç kimseye mutlak erekler ahlakına göre mi yoksa sorumluluk ahlakına göre mi hareket etmesi ya da ne zaman birini ne zaman da ötekini kullanması gerektiği söylenemez. En çok şu söylenebilir: Sizin görünüşünüze göre «kısır» heyecanlar (zaten heyecan gerçek tutku değildir) çağı olmayan günümüzde, karşımıza birdenbire belli bir «dünya görüşü»nü savunan politikacılar *toplular* halinde çıksalar ve «Bütün dünya aptal ve âdidir ama ben böyle değilim» ve «sonuçların sorumluluğu bana düşmez; hizmet ettiğim, aptallık ve âdiliklerinden kurtaracağım diğer insanlara aittir» sloganlarını söyleseler, açık söylüyorum ki ilk yapacağım şey bu mutlak erekler ahlakının ardında yatan iç-kararlılığının derecesini incelemek olurdu. Sanıyorum ki bunların onda dokuzu ne söylediklerinin farkında olmayan ve romantik duygularla kendilerinden geçmiş şarlatanlar olurdu. Bu, benim için beşeri açıdan ne ilginç ne de duygulandırıcıdır. Ama *olgun* bir insan — yaşlı olsun genç olsun — eylemlerinin sonuçları açısından sorumluluğunun farkındadır ve bu sorumluluğu gerçekten yüreğinde ve ruhunda duymaktadır — işte bu çok duygulandırıcı bir şeydir. Böyle bir kişi sorumluluk ahlakıyla hareket eder ve sonunda «Benden bu kadar, daha fazlasını yapamam» diyeceği bir noktaya varır. Bu, gerçekten insanca ve etkileyici bir durumdur. Ruhu ölmemiş olanlarımızın bir gün gelip kendini bu durumda bulması olasılığı vardır. Bu söylediklerimiz doğruysa, mutlak erekler ahlakı ile sorumluluk ahlakı mutlak zıtlar değil birbirlerinin tamamlayıcısıdır; ancak ikisi bir araya geldiğinde gerçek bir insan — «siyasete görev duygusuyla bağlanabilecek» bir insan — meydana gelebilir.

O halde, bayanlar ve baylar, bu konuyu on yıl sonra tartışmak üzere kapatalım. Korkarım birçok nedenle o zamana kadar gericilik dönemi çoktan üstümüze çökmüş olacaktır. Çoğumuzun ve (açıkça itiraf ediyorum) benim dilek ve umutlarımızın ancak

küçük bir bölümü gerçekleşmiş olabilir. Hiç birinin gerçekleşmesi olasılığı her halde yoktur; hiç değilse bize küçük görünen bir bölümü gerçekleşebilir. Beni çokertmez ama bunu anlamak elbette bir iç sıkıntısı yaratır. Şimdi kendini gerçekten «ilkeli» politikacılar olarak gören ve bu devrimin temsil ettiği sarhoşluğu paylaşanlarımızın o zaman ne halde olacağını görebilmek isterdim. Olayların, Şekspir'in 102 numaralı sonesini doğrulayacak biçimde gelişmesi ne güzel olurdu:

Aşkımız gençti, ama ancak ilkbaharda,
Onu ezgilerimle selamladığım çağlarda;
Philomel'in yazbaşında şarkı söyleyip
Yıl eskidikçe şarkısını kesmesi gibi.

Ama öyle olmayacak. Artık bizi bekleyen yazın parlaklığı değil, zaferi hangi grup kazanırsa kazansın, kutup gecelerinin buzlu karanlığı ve sertliğidir. Hiç bir şeyin olmadığı yerde, yalnız Kayzer değil proleter de haklarını yitirmiş demektir. Bu gece yavaş yavaş çekilip gittiğinde, baharın görünüşte sımsıcak ısıttıklarından hangisi hayatta olacaktır? O zaman her biriniz ne durumda olacaksınız? Kızgın ya da içi boşalmış mı olacaksınız? Dünyayı ve işinizi olduğu gibi ve usançla kabul mu edeceksiniz? Yoksa bir üçüncü ve hiç de uzak olmayan bir olasılıkla, yeteneği olanlarınız kolay, yeteneği olmayanlarımız da zahmetli bir biçimde gerçeklerden mistik bir kaçış içinde mi olacaksınız? (Ki ikincisi de yaygın ama zevksizdir.) Bütün bu durumlar karşısında ben, sizin kendi eylemlerinizin sorumluluğunu taşıyamadığınız yargısına varacağım. İnsanlar, günlük yaşam rutini düzleminde bile dünya işlerinin karşısında gerileyecekler: Siyasetin bildiklerini sandıkları derin anlamını nesnel ve fiili olarak yaşama geçirememiş olacaklar. Sadece kişisel ilişkilerinde basit kardeşlik duygularını geliştirmekle yetinselerdi daha iyi olurdu. Geri kalanlar da mazbut insanlar gibi günlük işlerine bakmalıydılar.

Siyaset, kalın tahtaları delmek gibi güç ve yavaş ilerleyen bir uğraştır. Hem tutku ister hem geniş görüşlülük. Tüm tarihsel deneyim şu gerçeği kesinlikle doğrular: İnsanoğlu hep imkansızla erişmek istemeseydi, mümkün olana da ulaşamazdı. Ama bunu yapmak için de insanın bir önder olması, hatta sözcüğün en ciddi anlamında bir kahraman olması gerekir. Önder ya da kahraman olmayanlar ise, en büyük umutsuzluk anlarında bile cesareti ayakta tutacak bir yürekliliğe sahip olmalıydılar. Bugün gerekli olan da tam budur, yoksa insanlar bugün için mümkün olanı bile elde edemeyecekler. Siyasetin çağrısını, ancak ve ancak, önerdiği şeyler için dünyayı fazlasıyla aptal ve fazlasıyla adi bulduğu halde tereddüt etmeyen kişi yerine getirebilir. Ancak ve ancak, bütün bunlar karşısında «Her şeye karşın» diyebilen kişi, siyasetin çağrısına koşabilir.

MESLEK OLARAK BİLİM*

«Meslek Olarak Bilim» üstüne konuşmamı istiyorsunuz. Biz Ekonomi politikçilerin burada yinlemek istediğim bilgiçe bir alışkanlığınız vardır: Hep dışsal koşulları inceleyerek başlarız. Sözcüğün maddi anlamında meslek olarak bilimin koşulları nedir? Bugün bu soru pratikte ve esasta şu anlama geliyor. Kendini üniversitedeki bilim yaşamına profesyonel olarak adamaya karar vermiş bir lisansüstü öğrencisinin geleceği nedir? Almanya'daki koşulların özelliğini anlamak için, karşılaştırma yöntemiyle ilerlemek, dışardaki koşulları tanımakta yarar var. Bu konuda Amerika Birleşik Devletleri Almanya'nın tam zıddı olduğu için bu ülke üzerinde duracağız.

Herkes bilir ki Almanya'da kendini bilime adanmış bir gencin kariyeri normal olarak doçent yardımcılığıyla** başlar. İlgili uzmanlarla konuştuktan ve onların onayını aldıktan sonra bir kitap hazırlar ve genellikle üniversite öğretim üyeleri önünde oldukça formel bir sınav da verip kürsüye girer. Öğrencilerinin konferans harçlarından başka bir aylık almadan bir dizi konferans verir. Ders vereceği konuları, *venia legendi*'si için kendi saptar.

Amerika Birleşik Devletleri'nde akademik kariyer genellikle oldukça değişik bir biçimde, «asistan» olarak işe alınmakla, başlar. Bu Almanya'nın tıp fakülteleri ve büyük doğa bilimleri enstitülerindeki uygulamaya benzer. Burada asistanların çok küçük

«Wissenschaft als Beruf» *Gesammelte Aufseetze zur Wissenschaftslehre* (Tübingen, 1922). ss. 524-525. 1918'de Münih Üniversitesi'nde verilen bu konferans, 1919'da Münih'te Duncker ve Humboldt tarafından basılmıştır.

«Privatdozent» karşılığında (Ç. N.).

bir bölümü, o da kariyerlerinin ileri bir aşamasında, doçent olmaya çalışırlar

Bu farklılık, uygulamada, Almanya'daki akademik kariyerin genellikle plütokratik temellere dayalı olması demektir. Çünkü mali olanakları olmayan bir genç bilim adamının akademik kariyer ortamına atılması son derece risklidir. Maaşı geçimine yetecek bir göreve gelme fırsatı bulup bulamayacağını bilmeden hiç değilse bir kaç yıl dayanabilmelidir.

Bürokratik sistemin bulunduğu Amerika'da, genç akademisyen daha başlarken para alır. Tabii, maaşı oldukça mütevazidir; genellikle bir yarı-nitelikli işçinin ücreti kadar bile değildir. Yine de iyi kötü güvenceli bir konumdan işe başlar, çünkü sabit bir aylık alır. Ama kural olarak, Almanya'daki asistanlar gibi onun da görevi yenilenmeyebilir; beklentileri karşılayamayanların görevine son verilmesine sık rastlanır

Amerika'da genç akademisyenlerin derslerine kalabalık öğrenci kitleleri çekmeleri beklenir. Bir Alman doçenti için bu söz konusu değildir; bir kez işe girdikten sonra artık çıkarılamaz. Tabii bu, bazı «talepler»de bulunabileceği anlamına gelmez. Ama yıllarca çalıştıktan sonra biraz anlayış beklemek için bir tür manevi hakkı da kendinde görür; bu da anlaşılabilir bir şeydir. Ayrıca, başka doçentlerin doçentliklerinin onaylanması sırasında kendisinin de hatırlanmasını bekler.

Kural olarak, yeterliliğini kanıtlamış bir bilim adamına doçentlik vermek mi, yoksa kaydolan öğrenci sayısına bakmak, dolayısıyla var olan öğretim kadrosuna bir öğretim tekeli sağlamak mı gerekir — işte bu tatsız bir ikilemdir; şimdi ele alacağımız üzere, akademik mesleğin iki-yanlı bir özelliğiyle ilgilidir. Genellikle ikinci seçenek lehinde karar verilir. Ama bu, ne kadar vicdanlı olurlarsa olsunlar, profesörlerin kendi öğrencilerini yeğlemeleri tehlikesini arttırır. Kişisel tutumundan söz etmek gerekirse, şunu söyleyebilirim. Tarafımdan yükseltilmiş bir bilim adamı, doçentliğini bir başka üniversitede ve *başka birinden* alarak kendini meşrulaştırmalıdır. Benim izlediğim ilke bu olmuştur. Ama sonunda en iyi öğrencilerimden biri başka bir üniversitede geri çevrilmiştir, çünkü oradakilerin hiç biri nedenin bu olduğuna *inanmamıştır*.

Almanya'yla Amerika Birleşik Devletleri arasındaki bir başka fark da, doçentlerin Almanya'da genellikle istediklerinden daha az ders verebilmeleridir. Resmi haklarına göre bir doçent kendi alanında her dersi verebilir. Ama böyle yapması, eski doçentlere karşı uygunsuz bir düşüncesizlik olarak görülür. Kural olarak, profesör «büyük» dersleri verir; doçent ikinci derecedeki

derslerle yetinir. Bu düzenin bir üstünlüğü bilim adamının gençliğinde bilimsel araştırma yapma olanağını bulmasıdır —ders verme fırsatının yukarıdaki biçimde zorunlu olarak sınırlanmasına karşın.

Amerika'daki düzenin ilkesi değişiktir. Bir asistana, sırf aylık verildiği için, kariyerinin ilk yıllarında çok büyük bir ders yükü yüklenir. Örneğin, bir Alman edebiyatı bölümünde, profesör Goethe üzerine üç saatlik bir ders verir ve bununla yetinir. Buna karşılık, genç asistan, Almanca alıştırma dersinin yanında, Uhl-land da dahil olmak üzere haftada on iki saat ders verirse mutlu sayılır. Ders programını görevliler belirler; bu konuda Amerikalı asistan da Almanya'daki enstitü asistanları kadar bağımlıdır.

Son zamanlarda açıklıkla görüyoruz ki Alman üniversiteleri fen bilimlerinde Amerikan sistemi doğrultusunda gelişmektedir. Büyük tıp ve doğa bilimleri enstitüleri «devlet kapitalizmi» işletmeleri haline gelmiştir. Çok geniş fonlar olmadan yönetilemezler. Burada kapitalist işletmenin bulunduğu her yerde rastladığımız bir koşul söz konusudur: «İşçinin üretim araçlarından kopması.» İşçi, yani asistan, devletin tahsis ettiği gereçlere bağımlıdır, dola- yısıyla bir fabrika işçisi fabrika yönetimine ne denli bağımlıysa, asistan da enstitü başkanına o denli bağımlıdır. Çünkü enstitü direktörü iyi niyetle ve öznel olarak inanmaktadır ki bu enstitü «onundur» ve işleri kendi yürütmelidir. Bu yüzden asistanın duru- mu her hangi bir «yarı-proleter»in durumu kadar sallantıda ve en az Amerikan üniversitesindeki asistanın durumu kadar güven- cesizdir.

Alman üniversite yaşamı çok önemli yönlerden Amerikanize olmaktadır — Almanya'daki genel eğilime koşut olarak. İnaniyo- rum ki bu gelişmenin kapsamına, benim alanımda olduğu gibi, başta kütüphane olmak üzere üreticinin araçların mülkiyetine sa- hip olduğu disiplinler de girecektir. Bu gelişme, geçmişte küçük meta üreticisinin başına gelene çok benzemektedir ve hızla iler- lemektedir.

Kapitalist ve aynı zamanda bürokratikleşmiş bütün işletme- lerde olduğu gibi, bütün bunların tartışılmaz avantajları vardır. Ama bu gelişmelere yön veren «ruh», Alman üniversitesinin ta- rihsel atmosferinden farklıdır. Eski tarz bir profesör ile bu geniş kapitalist üniversite işletmelerinin başkanı arasında hem içsel hem dışsal açıdan aşılmaz bir uçurum vardır. İçsel tutumdaki farklılara burada değinmeyeceğim. Ama dışsal olduğu kadar içsel olarak da eski üniversite yapısı ve yasaları artık geçerli değildir. Bu gün en önemli şey kariyer sorunudur: Bir doçentın, daha da önemlisi bir asistanın profesör, hatta enstitü başkanı olup ola-

mayacağı sorunudur. Hiç bir güvencesi de yoktur. Tabii sadece şans işi değildir ama, burada şansın rolü olağanüstü ölçüde yüksektir. Yeryüzünde başka hiç bir meslek bilmiyorum ki şans bu kadar büyük bir rol oynasın. Bunu belki de başkalarından daha rahat söylemek durumundayım. Ben de salt rastlantı nedeniyle mesleğimin ilk yıllarında tam profesörlüğe atanmıştım, hem de benim kuşağımdan kişiler kuşkusuz daha başarılı oldukları halde. Nitekim bu deneyimime dayanarak diyebilirim ki şansın ters yöne savurduğu ve bütün yeteneklerine karşın bu ayıklanma sürecinin hakları olan görevlerden yoksun ettiği bir çok kişinin hak edilmemiş yazgılarına karşı bir duyarlılığım vardır.

Yetenekten çok rastlantının rol oynaması, yalnızca, her alanda olduğu gibi akademik seçme sürecinde de payı olan «beşeri zaafılara» bağlanamaz. Bir sürü ortalama kişinin üniversitelerde önemli rol oynamasını, öğretim üyelerinin ve eğitim bakanlarının kişisel yetersizliklerine bağlamak haksızlık olur. Ortalama insanların üniversitede kol gezmesi aslında insanlar arasındaki işbirliği kanunlarından, özellikle birkaç kurumun işbirliğinden kaynaklanmaktadır; burada da önerileri yapan fakültelerin ve eğitim bakanlığının işbirliği sözkonusur.

Çok benzer bir olay papalık seçimleridir. Yüzyıllardır süren bu seçimler, akademik seçimlerin özelliklerini aynen taşıyan güdümlü seçim örneklerinin en önemlilerindendir. «Gözde» olduğu söylenen kardinalin kazanma şansı hemen hemen yoktur. Kural, İki Numaralı ya da Üç Numaralı kardinalin kazanmasıdır. Aynı durum Amerika Birleşik Devletleri'nin başkanı için de geçerlidir. Birinci sınıf ve çok yetenekli kişilerin delegeler kurultayı tarafından aday gösterilmesi istisnai bir durumdur. Genellikle İki Numaralı ve Üç Numaralı kişiler adaylığı kazanır ve seçimlere girer. Amerikalılar bu kategoriler için şimdiden teknik sosyolojik terimler bulmuşlardır. Bu örnekleri inceleyerek kollektif iradeyle yapılan seçimlerin kanunlarını bulmaya çalışmak oldukça ilginç olurdu, ama buna girmeyeceğiz. Şu kadarını söyleyelim ki bu kanunlar Alman üniversitelerinin mesleki kurulları için de geçerlidir ve insan sık sık yapılan hatalara değil, her şeye karşın oranı hiç de düşük olmayan *doğru* atamaların sayısına şaşmalıdır. Ancak bazı ülkelerde olduğu gibi parlamentoların, ya da şimdiye kadar Almanya'da olduğu gibi kralların (ikisi de aynı sonucu verir), ya da bugün Almanya'da olduğu gibi devrimci iktidarların siyasal nedenlerle akademik seçimlere karışması durumundadır ki, uyumlu ortalama kişilerle hırslı yeteneksiz kişilerin meydanı tümüyle boş bulacağından emin olabiliriz.

Hiç bir üniversite hocası atama tartışmalarının hatırlatılmasından hoşlanmaz, çünkü bunlar genellikle tatsızdır. Yine de şunu

belirtmek isterim ki, iyi niyetin salt nesnel gerekçeleri belirleyici kıldığı birçok olay gözlemişimdir.

Bir başka noktada daha açıklık sağlamak gerekir: Akademik yazgılar üstündeki kararların tümüyle rastlantısal olması, yalnızca, kollektif irade yoluyla yapılan seçimin yetersizliğinden değildir. Bilim adamı olmayı kafasına koymuş her genç adam şunu açıkça anlamalıdır ki önündeki işin iki yönü vardır. Yalnızca bir bilim adamı olarak değil aynı zamanda bir öğretmen olarak da kendini kanıtlamalıdır. Bu iki şey ise hiç bir zaman çakışmaz. İnsan çok değerli bir bilim adamı ama aynı zamanda berbat bir öğretmen olabilir. Size Helmholtz ya da Ranke gibilerinin öğretmenliğini anımsatmak istiyorum, ki ender rastlanan istisnalar oldukları söylenemez.

Bugün işler o hale gelmiştir ki Alman üniversiteleri, özellikle küçük üniversiteler, öğrenci kayıtlarını arttırmak için son derece gülünç bir rekabete girişmişlerdir. Üniversite kentlerindeki kira evlerinin sahipleri birinci öğrencinin gelişini bir festivalle kutluyorlar. İkibininci öğrencinin gelişini de bir fener alayıyla kutlamaya hazırlanıyorlar. Açıkça itiraf edilmeli ki, üniversite harçları da hocaların ve derslerin kalabalık çekmesi-ne göre belirleniyor. Ayrıca, kaydolan öğrencilerin sayısı bir yeterlilik ölçüsü sayılıyor; oysa bilim adamlığının ölçüsü doğal olarak hem tartışılır bir şeydir, hem de sayılara pek vurulamaz. Gene de kayıtların yüksekliği herkesi çok değerli bir şey gibi etkilemektedir. Bir doçentin zayıf bir öğretmen olduğunu söylemek, dünyanın en iyi araştırmacısı ve bilim adamı da olsa onun akademik ölüm fermanı demek olur. İyi ya da kötü öğretmen olduğu ise öğrencilerin onu onurlandırdığı kayıt miktarıyla belirlenir.

Öğrencilerin bir hocanın dersine akın edip etmemeleri ise büyük ölçüde tümüyle dışsal etmenler tarafından belirlenir: Hocanın huyu suyu, hatta sesinin tonu gibi. Oldukça geniş deneyimlerden ve soğukkanlı değerlendirmelerden sonra, ne denli kaçınılmaz olursa olsun, büyük kalabalıklar çeken derslere karşı ben de derin bir güvensizlik oluşmuştur. Demokrasi yerli yerinde kullanılmalıdır. Alman üniversitelerinin geleneği uyarınca uyguladığımız bilimsel eğitim bir entellektüel aristokrasinin işidir; bunu kendi kendimizden saklamamalıyız. Bilimsel sorunların eğitilmiş fakat algılama yeteneği olan zihinlerin anlayabileceği ve bunlar hakkında bağımsız düşünce yürütmelerini sağlayabilecek — ki bizim için en önemlisi budur — biçimde sunmanın da en güç pedagojik görev olduğu belki de doğrudur. Ama bu görevin gerçekleştirilip gerçekleştirilemediğine kayıt rakamları karar veremez. Ve, sadede gelirsek, öğretme sanatı bir Tanrı vergisi olup bi-

lim adamının bilimsel nitelikleriyle hiçbir biçimde çakışmaz.

Fransa'nın tersine Almanya'da bilimin «ölümsüzler»i için bir meslek kurumu yoktur. Alman geleneğine göre üniversiteler hem araştırmanın hem öğretimin gereklerini yerine getirmek zorundadırlar. Her ikisi için de uygun yeteneklerin bir kişide bulunup bulunmadığı ise salt şans sorunudur. Dolayısıyla akademik yaşam delice rastlantılarla doludur. Doçentliğini almak konusunda benden öğüt isteyen bir genç bilim adamını teşvik etme sorumluluğunu pek de kolay üstlenemem. Hle söz konusu genç Yahudi'yse, elden *lasciate ogni speranza* demekten başka bir şey gelmez. Ama diğer hepsine şunu sormak gerekir: Elini vicdanına koyup söyle, yıllar boyu ortalama insanların senin önüne geçmelerine öfkelenmeden ve üzülmekten dayanabilecek misin? Tabii insan hep aynı cevabı alır: Elbette, çünkü ben «mesleğim» için yaşıyorum. Oysa bu duruma üzülmekten katlanan çok az insana rastlamışımdır.

Akademisyenlik mesleğinin dışsal koşulları hakkında bu kadarını söylemeyi gerekli buluyorum. Ama öyle sanıyorum ki siz aslında başka bir şey, bu mesleğe karşı bir «iç çağrı» hakkında konuşmamı bekliyorsunuz. Günümüzde, bilimin bir meslek olarak örgütlenmesinin tersine içsel sorun, her şeyden önce bilimin şimdiye değin görülmemiş ve duyulmamış bir uzmanlaşma dönemine girdiği ve bu durumun artık sonsuza kadar süreceği olguları tarafından belirlenmektedir. Yalnız dışsal olarak değil, içsel olarak da sorun öyle bir noktaya gelmiştir ki, kişinin bilim alanında gerçekten katıksız bir başarı kazandığının bilincine varabilmesi için tam bir uzman olması gerekmektedir.

Zaman zaman başka alanlarla örtüşen ve biz sosyologların sık sık tekrarlamak zorunda olduğumuz çalışmalarda, uzmanlara kendi uzmanlaşmış bakış açılarıyla kolayca yakalayamayacakları yararlı soruları hatırlatmaktan öteye gidilmediğini bilmekten gelen bir tevekkül vardır. İnsanın kendi çalışmaları, zorunlu olarak yetersiz kalmaktadır. Bilimsel araştırmacı, kalıcı bir iş başardığını ancak ve belki de ilk ve son kez, ince uzmanlaşma sayesinde düşünebilir. Bugün gerçekten olumlu ve tartışmasız bir katkı, başarısını mutlaka uzmanlaşmaya borçludur. Sınırlarını bilemeyen ve yazgılarının belirli bir metnin belirli bir pasajında doğru tahminde bulunup bulunamadığına bağlı olduğu düşüncesine kendini alıstıramayanlar, bilimden uzak durmalıdırlar. Bu kişiler, bilimin «kişisel deneyimi» denilen durumu hiç bir zaman yaşayamazlar. Bütün yabancılar tarafından alayla karşılanan bu tuhaf sarhoşluğu duymuyorsanız, «yaşama katılmak için binlerce yıl beklemeniz ve binlerce yıl sessiz kalmanız gerekir». Bu tutkuyu duymuyor ve o tahmini yapamıyorsanız, sizde bilimsel «misyon»

yok demektir; başka bir iş yapmanız gerekir. Çünkü tutkulu bir bağlılıkla kovalanamıyorsa, hiç bir şey insanın peşinden koşmasına değer değildir.

Ama, ne denli içten ve derin olursa olsun, böylesi bir tutkunun, bir çalışmanın bilimsel sonuçlar vermesi için yeterli olmadığı da bir gerçektir. Heyecan, asıl belirleyici olan «esin»in elbette ön-kşuludur. Bugünlerde gençlik çevrelerinde yaygınlaşmış bir düşünce var: Bilim, tıpkı «fabrikalarda olduğu gibi,» laboratuarlarda ya da istatistiksel dosyalama sistemlerinde gerçekleştirilen bir hesaplama işi, insanın «gönlü ve ruhu»yla değil de soğukkanlı aklıyla ilgili bir hesap işidir. Her şeyden önce şunu belirtmeliyim ki, bu gibi düşüncelere saplananlar, bir fabrikada ya da bir laboratuarda ne yapıldığı hakkında hiç bir açıklığa sahip değiller. Her ikisinde de, eğer işe yarar bir şey başarılabaksa, birilerinin aklına bir fikir gelmeli ve bu doğru bir fikir olmalıdır. Bu fikirler içten doğar, zorla ortaya çıkmaz. Soğukkanlı hesaplamaıyla hiç bir ilgileri yoktur. Hesap da elbet önemli bir önkoşuldur. Örneğin, hiç bir sosyolog, yaşlılığında bile, onbinlerce önemsiz hesap işlemini, hatta aylarca sürececek biçimde, aklından yaptığı için kendini iyi bir sosyolog saymamalıdır. Sonuç pek kayda değer olmasa da, insan bir şey ortaya çıkarmak istiyorsa, bu görevi tümüyle mekanik yardımcılara bedelini ödemededen dövredeemez. Ama hesapların amacı hakkında kafasında bir fikir yoksa ve hesapları esnasında çıkacak tekil sonuçların ne olacağı konusunda bir düşünceye sahip değilse, alabileceği önemsiz sonuçları bile elde edemeyebilir.

Genellikle böylesi «fikirler» yalnızca çok ciddi çalışmaların yapıldığı ortamlarda yeşerir, ama tabii her zaman da böyle olmaz. Bilimsel olarak, bir diletantin düşünceleri bilim açısından bir uzmanın düşünceleri kadar hatta daha büyük bir önem taşıyabilir. En iyi hipotez ve gözlemlerimizin çoğunu doğrudan doğruya amatörlerle borçluyuzdur. Helmholtz'un Robert Mayer için söylediği gibi, diletant amatörün uzmandan ayrıldığı tek nokta, sağlam ve güvenilir bir çalışma yöntemine sahip olmamasıdır. Bunun sonucu olarak da genellikle doğmakta olan fikri denetleyecek, doğru tahmin edecek ve tam değerlendirecek durumda değildir. Fikir çalışmanın yerini tutamaz, buna karşılık çalışma da fikir doğuramaz, nasıl ki salt heyecan düşünce yaratamazsa. Heyecan ve çalışma ise, ayrı ayrı ve her şeyden önce *birlikte*, iyi fikirlerin doğuşuna kaynaklık edebilir.

Fikirler bize kendiliklerinden gelir, biz istediğimiz zaman değil. En iyi fikirler insanın aklına gerçekten de Iherng'in tanımladığı biçimde gelir: Divanda püro içerken. Ya da Helmholtz'un bilimsel bir kesinlikle kendi hakkında anlattığı biçimde: Yumuşak eğimli bir sokakta yürüyüş yaparken. Her halde fikirler bize

onları beklemediğimiz bir anda gelir; biz kafa yorarken, ya da masamızda arayış içinde otururken değil. Yine de şunu söylemek gerekir: Masalarımızda kafa yormamış ve tutkulu bir bağlılıkla yanıtlar aramamış olsaydık, aklımıza yeni fikirler hiç gelmezdi.

Ne olursa olsun, bir bilimsel araştırmacının, bütün bilimsel çalışma için geçerli olan riskleri gözönüne alması gerekir. Aklına bir fikir geliyor mu, gelmiyor mu? İnsan kusursuz bir araştırmacı olabilir ama şimdiye kadar aklına kendine ait hiçbir fikir gelmemiştir. Bunun yalnızca bilim alanında böyle olduğuna, durumun örneğin bir ticari iş yerinde bir laboratuardan farklı olduğuna inanmak ciddi bir hata olur. «Ticaret muhayyilesi» olmayan, ya da düşünceleri ya da düşünsel sezgileri bulunmayan bir tacir ya da büyük sanayici, bütün hayatı boyunca bir yazıcı ya da teknik görevli olarak kalsa yeridir. Örgüt içinde hiç bir zaman gerçekten yaratıcı iş yapamayacaktır. Akademik kendini beğenmişlikle sınıldığının tersine, esinin bilim alanında oynadığı rol hiçbir yönden çağdaş bir girişimcinin pratik biçimlendirişinde oynadığı rolden daha büyük değildir. Öte yandan, ki bu sık sık yanlış anlaşılmıştır, esin bilimde sanat dünyasında oynadığı rolden daha önemsiz bir rol oynamaz. Bir matematikçinin sırasında oturarak cetveller, hesap makineleri ve başka mekanik gereçlerle bilimsel açıdan değerli sonuçlar elde ettiğini düşünmek çocukça bir iş olur. Bir Weierstrass'ın matematik muhayyilesi, anlam ve sonuç olarak, bir sanatçının imgeleminden elbette hayli farklıdır ve asıl farklılık niteliktedir. Ama psikolojik süreçler aynıdır. Her ikisi de (Platon'un «manya»sı anlamında) cinnet ve «esin»dir.

O halde bilimsel esin duyup duyamayacağımız bizden gizli yazgılara ve özellikle «deha»ya bağlıdır. Aynı derecede önemli bir başka nokta da, bu tartışılmaz gerçek nedeniyle oldukça anlaşılabilir bir tutumun, özellikle gençler arasında yaygınlaşmış ve onları bugün bütün sokak köşelerinde ve süreli yayınlarda geniş yer tutan bir takım putların hizmetine sokmuş olduğudur. Bu putlar «kişilik» ve «kişisel yaşantı» putlarıdır. Bunlar birbiriyle yakından ilişkilidir; ikincisinin birinciyi oluşturduğu ve ona ait olduğu düşüncesi egemendir. İnsanlar kendilerini «hayat tecrübesi» kazanmaya zorlarlar, çünkü bu, konum ve derecesinin bilincinde olan bir kişiliğe uygun düşer. Ve biz «hayatımızı yaşamayı» başaramamışsak bunu hiç değilse sineye çekmeyi becerebilmeliyiz. Eskiden biz bu «deneyim»e günlük Almanca'da «duyarlılık» derdik; ve ben inanıyorum ki, o zamanlar kişiliğin ne olduğu ve ne anlama geldiği konusunda daha yeterli bir fikrimiz vardı.

Bayanlar ve baylar, bilim alanında yalnızca kendini «tümüy-le» elindeki iş adamış olanlar «kişilik» sahibidirler. Bu yalnız

bilim için geçerli değildir, kendini yalnızca ve yalnızca sanatına adamamış hiçbir büyük sanatçı bilmiyoruz. Goethe'nin kişiliğine sahip bir sanatçı için bile, yaşamını bir sanat yapıtı haline getirmeye çalışma girişimi, sanatını olumsuz etkilemiştir. Bundan kuşku olan varsa, aynı deneye kalkışması için en az bir Goethe olması gerekir. Herkesin şu kadarını kabul edeceğini sanırım. Bin yılda bir gelen Goethe gibi bir adam için bile bu deneyin bir bedeli olmuştur. Siyaset alanında da durum farklı değildir, ama bugün bunu tartışmayacağız. Ama bilim alanında, kendini adaması gereken alanın emprezaryoluğunu yapmaya kalkışan ve sahneye fırlayıp «Basit bir uzmandan ibaret olmadığımı nasıl kanıtlayabilirim ve içerik ya da biçim açısından şimdiye kadar kimsenin söylemediği bir şey söylemeyi nasıl becerebilirim?» diye sorarak kendini «deneyimiyle» meşrulaştırmaya çalışan adam, «kişilik»ten yoksundur. Bugün bu tür davranışlar bir yığın olaydır, her zaman olumsuz izlenim bırakır ve sahibini alçaltır. Oysa, yalnız ve yalnız içsel bir görev tutkusudur ki, bilim adamını, hizmet iddiasında olduğu alanın vekar ve yüceliğine yükseltebilir. Bu, sanatçı için de böyledir. Bu ortak ön-kosullara karşılık, bilimsel çalışmanın sanat uğraşından çok farklı bir yazgısı vardır. Bilimsel çalışmanın sıkı sıkıya bağlı olduğu bir ilerleme çizgisi vardır, oysa sanat dünyasında bu anlamda bir ilerleme söz konusu değildir. Yeni teknikler ya da örneğin perspektif kanunları ortaya çıkaran bir dönemin sanatının; bu teknik ve kanunlardan tümüyle habersiz yaratılmış bir sanat yapıtından artistik açıdan daha üstün olduğu söylenemez. Tabii, yapıtın biçimi malzemenin hakkını veriyorsa, yani yapıtın konusu o yöntemler ve koşullar uygulanmadan da artistik açıdan iyi sonuç verecek biçimde seçilmiş ve biçimlendirilmişse. Özgün bir «gerçeklik» taşıyan bir sanat yapıtı hiçbir zaman eskimez ve geçilemez. Bireyler sanat yapıtlarının kişisel önemini değerlendirmekte ayrılabilirler, ama hiç kimse böylesi yapıtların yine özgün gerçeklik taşıyan başka bir yapıt tarafından geride bırakıldığını söyleyemez.

Bilim alanında, hepimiz biliriz ki, başardığımız şeyler on, yirmi, elli yıl içinde eskiyecektir. Bilimin yazgısı budur; bilim adamının kendini tümüyle adadığı bilimsel çalışmanın *anlamı* da budur. Aynı şey diğer kültür alanları için 'de genel geçerlik taşır. Her bilimsel gerçekleşme ya da başarı, «sorular» yaratır; «geçilmek» ve «eskilmek» ister. Bilime hizmet etmek isteyen herkesin bu gerçeğe boyun eğmesi gerekir. Bilimsel çalışmalar artistik nitelikleri sayesinde elbet kalıcı değerler haline gelebilirler ya da eğitim araçları olarak önemlerini koruyabilirler. Ama bilimsel açıdan nasıl olsa eskiyeceklerdir; tekrar ediyorum, bu bizim ortak yazgımız, dahası ortak amacımızdır. Başkalarının bizden daha ileri

gideceklerini ummadan çalışamayız. İlke olarak bu ilerleme son-
suza kadar sürer. Bu, bizi bilimin *anlamını* irdelemeye getiriyor.
Çünkü böyle bir kanuna bağlı olan bir şeyin kendi içinde anlamlı
ve anlaşılır olduğu o kadar da açık değildir. O halde insanlar,
hiçbir zaman bir sonuca ulaşmayan ve ulaşamayacak olan bir
yğraşa neden bağlanırlar?

Birincisi, salt pratik ya da sözcüğün daha geniş anlamında
teknik amaçlarla. Yani, pratik hayattaki faaliyetlerimizi, bilimsel
deneyimin önümüze serdiği beklentilere göre yönlendirebilmemiz
için. İyi ama bu kadarı yalnızca uygulamacılar için anlamlıdır.
Peki bir akademisyenin mesleğine karşı tutumu nedir — tabii,
böyle bir kişisel tutum belirleme gereğini duyuyorsa? Kimisi «bi-
lim için bilim» yaptığını ve başkaları gibi bilimi kullanarak ticari
ve teknik başarı kazanmak ya da daha iyi beslenme, giyim, aydın-
lanma ve yönetme olanakları sağlamak için bilim yapmadığını id-
dia eder. Kendini sonsuza kadar sürecek olan bu uzmanlaşmış
örgüte bağlayan kişi, aslında eskimeye mahkûm bir üre- im süre-
ci içinde hangi önemli başarıyı kazanmayı ummaktadır? Bu soru
birkaç genel noktaya değinmemizi gerektiriyor.

Bilimsel ilerleme, binlerce yıldır geçirmekte olduğumuz ve bu
günlerde genellikle aşırı olumsuz bir biçimde değerlendirilen en-
tellektüelleşme sürecinin bir kesiri, hatta, daha doğrusu, en önem-
li parçasıdır. Önce bilim ve bilime yönelik teknolojinin yarattığı
bir entellektüelist rasyonalizasyonun pratikte ne *anlama* geldiğini
açıklığa kavuşturalım. Örneğin, bugün bu salonda oturan bizle-
rin, içinde bulunduğumuz yaşam koşulları hakkında bir Amerikan
Kızilderilisi'nden ya da bir Hottento'da daha fazla bilgi sahibi
olmamız mı demektir? Hiç de değil. Tramvaya binen kişi, fizikçi
değilse, aracın nasıl harekete geçtiğini bilmez. Bilmesi de gerek-
mez. Tramvayın davranışına «güvenmek» ona yeter; kendi dav-
ranışını bu beklentiye göre belirler. Ama bir tramvayın hareket
edebilmesi için nasıl yapılması gerektiğine ilişkin hiçbir bilgisi
yoktur. Oysa bir vahşinin, kullandığı aletler hakkındaki bilgisi
çok daha fazladır. Bugün bir harcama yapacak olsaydık, bahse
girerim ki, bu salonda bulunması olası ekonomi politik profesörü
meslekdaşlarımızın hemen her biri şu soruya değişik bir yanıt
verecekti: Nasıl oluyor da insan parayla bir şeyler alabiliyor
— bazan daha çok, bazan daha az? Oysa vahşi, günlük yiyeceğini
elde etmek için ne yapması gerektiğini ve hangi kurumların bu
konuda ona hizmet ettiğini bilir. O halde, entellektüelizasyon ve
rasyonalizasyonun artması, içinde yaşadığımız koşullar hakkmda-
ki bilgimizin artması ve genelleşmesi demek *değildir*.

Ama başka bir şey demektir: İsterse insanın her an *öğrene-*

bileceği bilgisi ya da inancı demektir. Yani, ilke olarak işe esraren-
giz, hesaplanamaz güçlerin karışmadığını, tersine ilke olarak
insanın her şeyi hesaplayarak denetleyebileceğini bilmektir. Bu
da dünyanın «büyüsünün bozulması» demektir. Artık, esraren-
giz güçlerin varlığına inanan vahşiler gibi, ruhları yardıma çağırarak
ya da onlara egemen olmak için büyü araçlarına başvurmak ge-
rekmiyor. Teknik araç ve hesaplarla işler hallediliyor. Entellektü-
elizasyon, her şeyden önce bu anlama geliyor.

O halde, Batı kültüründe binlerce yıldır süregelen bu «büyü-
nün bozulması» sürecinin ve bilimin bir halka ve itici güç olarak
bağlı bulunduğu bu genel «ilerleme»nin salt pratik ve tekniğin
ötesinde de bir anlamı var mı? Bu sorunun en ilkeli bir biçimde
sorulmasını Leo Tolstoy'un yapıtlarında bulabilirsiniz. O, bu soru-
yu ilginç bir biçimde sormuştur. Bütün düşüncesi, giderek, ölümün
anamlı bir olay olup olmadığı sorusu üstünde yoğunlaşmıştır.
Yanıtı da, uygar insan için ölümün bir anlam taşımadığı olmuştur.
Uygar insanın bireysel yaşamı sonsuz bir «ilerleme»nin içinde
yer alır ve kendi içsel anlamı gereği hiç bitmemesi gerekir; çünkü
ilerleme çizgisi üzerinde yürüyen kişinin önünde her zaman yeni
bir adım vardır. Ölen hiç kimse ilerlemenin doruğuna varmış de-
ğildir, çünkü o doruk sonsuza yükselir. Hz. İbrahim ya da geç-
mişteki herhangi bir köylü, «yaşlı ve yaşama doymuş» olarak öl-
müşse, bu, yaşamın organik çevrimi içinde yer aldığındandır. Ya-
şam, ona verebileceği her şeyi vermiştir; çözmek isteyeceği hiçbir
bilmece kalmamıştır; dolayısıyla «yeterince» yaşamıştır. Oysa
düşünce, bilgi ve sorunların sürekli zenginleştirdiği bir kültür or-
tamında yaşayan uygar insan, «yaşamdan yorulabilir» ama «ya-
şama doyamaz». Ruhun yaşama her an getirdiği yeni şeylerin
ancak çok küçük bir bölümünü yakalayabilir; bunlar ise hep
geçici ve kesinliği olmayan şeylerdir. Öyleyse ölüm de onun için
anlamsız bir olaydır. Ölüm anlamsız olunca, uygar yaşam da an-
lamsızlaşır; tam da bu «ilericiliği» yüzünden, ölüme anlamsızlık
damgasını vurur. Son romanlarında bu düşünce Tolstoy'un sana-
tının ana teması olarak karşımıza çıkar.

Bu durum karşısında, insan nasıl bir tutum almalıdır? «İlerle-
me»nin tekniğin ötesinde bir anlamı var mıdır ve ona hizmet
etmesi anlamlı olabilir mi? Bu, sorulması gereken bir sorudur. Ve
artık yalnızca insanın kendini bilime adanması sorunu, yani bilimin
bir meslek olarak sadık tilmizlerine ne ifade ettiği sorunu değildir.
İnsanlığın tüm yaşamı içinde bilimin görevinin ne olduğu sorusu-
dur. O halde, bilimin değeri nedir?

Bu noktada geçmişle bugün arasında çok büyük bir zıtlık söz-
konusudur. Platon'un *Devlet*'inin yedinci kitabının başındaki ha-

rika tabloyu hatırlarsınız: Yüzleri, önlerindeki taş duvara gönük olan zincire vurulmuş mağara adamları vardır. Arkalarında, göremedikleri ışığın kaynağı bulunur. Yalnızca, bu ışığın duvarda yarattığı gölgeli görüntülerle ilgilenirler ve bunların ilişkisini çözmeğe çalışırlar. Sonunda içlerinden biri zincirlerini kırmayı başlar, arkaya döner ve güneşi görür. Gözleri kamaşır, bir yerlere tutunmaya çalışır ve ne gördüğünü kekeleyerek anlatmaya çalışır. Diğerleri, zırvaladığını söylerler. Ama giderek ışığa bakmayı öğrenir; artık görevi aşağıdaki mağara adamlarını ışığa götürmektir. O filozof, güneş de bilimin gerçeğidir. Yanılsamalara ve gölgelere değil, gerçek varlığa dayanan, yalnız ve yalnız bilimin gerçeğidir.

Soruyorum, bugün kim bilimi böyle görüyor? Bugün gençlik tam tersini düşünmektedir. Bilimin düşünsel yapılarını, yapay soyutlamalardan oluşan ve gerçekliği olmayan bir alem gibi görmekte ve bunları kullanarak kemikli elleriyle gerçek yaşamın kanını ve özsuyunu kavramaya çalışmakta, hiçbir zaman da başaramamaktadır. Ama burada, Platon için mağara duvarlarındaki gölge oyunları olan gerçek yaşamda, tam gerçekliğin nabzı atmaktadır; gerisi yaşamın türevlerinden, cansız hayaletlerinden başka bir şey değildir. Bu değişiklik nasıl meydana geldi?

Platon'un *Devlet*'teki tutkulu coşkusunu, son çözümlemede, tüm bilimsel bilginin en önemli araçlarından birini, «kavram»ı, ilk kez bilinçli olarak keşfetmesi olgusuyla açıklamak gerekir. Sokrates de bunun önemini keşfetmişti. Kaldı ki dünyada bunu keşfeden tek kişi değildi. Hindistan'da Aristoteles'inkine çok benzeyen bir mantığın başlangıçları vardı. Ama hiçbir yerde «kavram»ın öneminin bu denli güçlü bir kavranışına rastlamıyoruz. İlk kez Yunanistan'da gördüğümüz bir şey bu: Öyle kullanışlı bir araç ki, onunla insanı mantıksal olarak tam anlamıyla sıkıştırabilirsiniz; ya hiç birşey bilmediğini itiraf edecektir ya da gerçeğin ne olduğunu ve ne olamayacağını kabul etmeden kurtulamayacaktır — gözü kamaşmış mağara adamlarının bildiklerini sandıklarının tersine, hiçbir zaman yitip gitmeyecek *ebedi* gerçeğin. Sokrates'in tilmizlerine görünen büyük şafak buydu. İnsan bir kez güzelin, iyinin ya da örneğin cesaretin, ruhun vb. nin doğru kavramını buldu mu, artık bunların gerçek varlığını kavrayabilirdi. Bu da hayatta doğru hareket etmeyi, ve her şeyden önce de devletin bir yurttaşı gibi davranmayı bilmenin ve öğretebilmenin yolunu açıyordu. Bu konu, Hellenik insan için her şeydi. çünkü düşüncesi hep siyasal ağırlıklı düşünce olmuştur. Bilimle de bu yüzden uğraşıyordu.

Hellenik düşüncenin bu keşfinin yanı sıra bilimsel çalışmanın ikinci büyük aracı olan rasyonel deney ise, sahneye Rönesans dö-

neminde çıktı. Deney, deneyimi güvenilir biçimde denetlemek için bir araçtır. Deney olmadan, bugünün ampirik bilimi mümkün olamazdı. Daha önce de deney yapılıyordu: Hindistan'da asetik yoga tekniklerini geliştirmek için fizyolojik deneyler, Hellenik çağlarda savaş teknolojisini geliştirmek için matematik deneyler, Orta Çağlar'da madencilik deneyleri yapılıyordu. Ama deneyi bir araştırma ilkesi konumuna yükseltme başarısı Rönesans'ındır. Deneyin öncüleri, *sanattaki* büyük yenilikçilerdir. Leonardo ve benzerleri, daha da önemlisi, deneysel piyanolarıyla 18. yüzyılın deneysel müzikçileri, tipik örneklerdir. Deney bilime bu çevreler tarafından, özellikle Galileo eliyle getirilmiş; kurama Bacon tarafından sokulmuş; ve başta İtalya ve Hollanda'dakiler olmak üzere Avrupa üniversitelerinin çeşitli bilim dalları tarafından benimsenmiştir.

Modern çağın eşiğine adım atan bu insanlar için bilim ne anlam taşıyordu? Leonardo ve yenilikçi müzisyenler gibi deneysel sanatçılar için bilim *gerçek* sanata giden yoldu; bu da *gerçek doğa*'ya giden yol demektir. Sanat bilimin konumuna yükseltilecekti; bu da, hem toplumsal açıdan hem de yaşamın anlamı bakımından, sanatçının aynı zamanda ve her şeyden önce bir doktorun konumuna yükselmesi demektir. Örneğin Leonardo'nun müsvedde defterinin temelinde yatan, böyle bir tutkuydu. Ya bugün? «Bilimin doğaya giden yol» olduğu, bugünün gençlerine küfür gibi gelecektir. Şimdiki gençlik tam tersini savunmaktadır: İnsanın kendi doğasma ve genel olarak doğaya dönebilmek için bilimin entellektüelizminden arınması gerektiği görüşündedir. Ya, sanata giden bir yol olarak bilim? Bu konuda eleştiriye bile gerek yok.

«Müsbet» bilimlerin doğuş döneminde beklentiler çok daha yüksekti. Swammerdam'ın «Bir farenin anatomisinde size Tanrı'nın yüceliğinin kanıtını getiriyorum» sözünü hatırlarsanız, (dolaylı olarak) Protestanlık'ın ve Püritenlik'in etkisinde kalmış olan bilimsel araştırmanın, görevini nasıl tanımladığını görebilirsiniz: Tanrı'ya giden yolu göstermek. İnsanlar bu yolu artık, tüm kavramları ve tümdengelimleriyle, filozofların gösterebileceğini sanmıyorlardı. Başta Spener olmak üzere dönemin tüm sofu teolojisi, Tanrı'nın Orta Çağlar'ın onu aradığı yol üstünde bulunamayacağını biliyordu. Tanrı görünmez. O'nun yöntemleri bizim yöntemlerimiz değildir. Ne var ki insanlar, O'nun eserlerinin fiziksel olarak kavranabileceği müsbet bilimlerde, O'nun dünya için planladıklarının izlerini bulma umuduna kapıldılar. Ya bugün? Doğa bilimlerinde rastlanabilecek bir kaç büyük çocuk dışında, kim artık astronomi, biyoloji, fizik ya da kimya alanlarındaki bulguların bize dünyanın «anlamı» hakkında herhangi bir şey öğretebileceğine inanıyor? Böyle bir «anlam» varsa, o da evrenin «an-

lamı» diye bir şey olduğuna ilişkin inancı daha kaynağında öldürmekten başka bir işe yaramaz.

Ve en son da, Tanrı'ya giden bir yol olarak bilim? Bilim, bu dinsellikten kesinlikle uzak güç. Bugün hiç kimse benliğinin derinliklerinde bilimin «ladini» olduğundan kuşku duymamaktadır, bunu kendi kendine itiraf etmese bile. Bilimin rasyonalizm ve entellektüelizminden arınmak, ilahi olanla uyum içinde yaşamının önkoşuludur. Dine karşı duygusal yakınlık duyan ya da dinsel bir yaşantı arayışı içinde bulunan Alman gençliği arasında dolaşan temel parolalardan biri de bu ya da benzeri şeylerdir. Yalnız dinsel deneyimler için değil, genel olarak deneyim için yanıp tutuşuyorlar. Garip olan tek şey, şimdilerde izledikleri yöntemdir: İrrasyonellikler dünyası, entellektüelizmin şimdiye kadar dokunamadığı tek alan, bugün bilinç düzeyine çıkartılmakta ve bilincin merceğiyle incelenmektedir. Zira romantik irrasyonalizmin çağdaş entellektüelist biçiminin yol açtığı sonuç, pratikte budur. Entellektüelizmden bu kurtulma yöntemi, pekala, izleyicilerinin onun amacı sandıkları şeyin tam tersi sonucu verebilir. Nietzsche'nin «mutluluğu icat eden» o «son insanlar»a yönelttiği kahredici eleştiriden sonra, bilimin — daha doğrusu bilime dayanan, yaşam egemen olma yönteminin — mutluluğa giden yol olarak kutlanmasındaki safdil iyimserliği bir yana bırakabilirim. Buna kim inanır? Üniversite kürsülerindeki ve editörlük koltuklarındaki bir kaç çocuktan başka?

Tartışmamıza dönelim: «Gerçek varlığa giden yol», «gerçek sanata giden yol», «gerçek doğaya giden yol», «gerçek Tanrı'ya giden yol», «gerçek mutluluğa giden yol» gibi daha önceki yanılsamalar ortadan kalktıktan sonra, yukarıdaki içsel önkoşullar karşısında, meslek olarak bilimin anlamı nedir? Tolstoy şu sözleriyle en kısa yanıtı vermiştir: «Bilim anlamsızdır, çünkü sorumuza bizim için tek önemli soruya, cevap veremiyor: «Ne yapacağız ve nasıl yaşayacağız?» Bilimin bu soruya cevap veremediğinde kuşku yoktur. Soru başka türlü ve daha doğru sorulabilseydi, bilimin yine de bir yararı olmaz mıydı, bilemiyorum.

Bugünlerde bilimin «önyargılardan arınmışlığı»ndan söz ediliyor. Böyle bir şey olabilir mi? Yanıt, anlayışa göre değişecektir. Bütün bilimsel çalışmalar, mantık ve yöntem kurallarının geçerliği olduğunu varsayar; bunlar kendimize dünyada yön verişimizin genel temelleridir ve şu andaki sorumuz açısından, bilimin en tartışılmalı yanlarıdır. Bilimin bir başka varsayımı da, bilimsel çalışmanın sonuçlarının önemli, yani «bilinmeye değer» olduğudur. Tabii tüm sorunlarımızın da burada yattığı açıktır. Çünkü bu varsayım bilimsel yöntemlerle tanıtlanamaz. Ancak, mutlak anlam açısından, yorumlanabilir Yaşama karşı son çözümlemede-

ki tutumumuza göre o anlamı kabul ya da red ederiz.

Dahası, bilimsel çalışma ile varsayımlar arasındaki ilişkinin niteliği, bu varsayımların yapısına göre çok değişir. Doğa bilimle-ri, örneğin fizik, kimya ve astronomi, bilimin açıklayabildiği ölçü- de, kozmik olayların mutlak kanunlarının bilinmeye değer oldu- ğunu apaçık bir gerçek sayar. Bu bilgiyle yalnızca teknik sonuç- lara varılabileceği için değil; bu bilgi kendi başına değer taşıdığı için. Tabii, eğer bilgi arayışı bir «meslek» olacaksa. Ne var ki bu varsayım hiçbir biçimde tanıtılamaz. Bu bilimlerin betimlediği dünyanın varlığının bir değerinin bulunduğu, bir anlam taşıdığı ya da böyle bir dünyada yaşamının anlamsız olmadığını tanıtlama- mak ise daha da güçtür. Bilim bu tür soruların yanıtlarıyla uğ- raşmaz.

Çağdaş tıbbı, bilimsel olarak hayli gelişmiş olan bu pratik teknolojiye bakalım. Tıp uğraşının başlıca «varsayımı»nı ifade eden basit sav şudur: Tıp biliminin görevi, hayatı korumak ve acıyı olabildiğince azaltmaktır. Ama burada sorun var. Tıp ada- mı elindeki araçlarla ölümcül hastanın yaşamasını sağlar — hasta hayattan kurtulmak için yalvarsa bile, ya da hastanın hayatına değer vermeyen ve onun yaşaması için gerekli masrafları kaldıra- maz duruma gelen akrabaları onun hayatın acılarından kurtarıl- masını isteseler bile. Belki de bir ruh hastası söz konusudur; ak- rabaları itiraf etseler de etmeseler de, onun ölmesi gerektiğini dü- şünmektedirler. Ama tıbbın ve ceza kanununun ilkeleri, doktorun iyileştirici çabalarını durdurmasına engeldir. Hayat yaşanmaya değer midir ya da ne zaman yaşanmaya değerdir — tıp bu soru- yu sormaz. Doğa bilimleri bize, hayata teknik bakımdan egemen olmak için ne yapılması gerektiği sorusunun yanıtını verir. Hayat üstünde teknik egemenlik kurmamız gerekip gerekmediği ve bu- nun anlamlı olup olmayacağı sorusunu bir yana iter ya da bu ko- nuda bazı kabuller yaparak ilerler.

Estetik gibi bir alanı ele alalım. Sanat yapıtlarının var olduğu estetik için bir veridir. Estetik bu olgunun hangi koşullar altında geçerli olduğunu anlamaya çalışır, ama sanat dünyasının şeytani bir görkem alemi olup olmadığını, bu dünyanın bir parçası olup olmadığını, dolayısıyla temelinde Tanrı'ya karşı ve en derin ve aristokratik özünde de insanlığın kardeşliğine düşman olup ol- madığını sorgulamaz. Kısaca, estetik, sanat yapıtları olmalı mıdır, olmamalı mıdır sorusunu sormaz.

Hukuku ele alalım. Neyin geçerli olduğu, hukuk doktrininin yerleşmiş kurallarına göre belirlenir: Bu kurallar ise, kısmen man- tiken zorunlu kısmen de teamüllere dayanan şemalara bağlıdır. Hukuk düşüncesi, belirli hukuk kurallarının ve belirli yorum yön- temlerinin ne zaman bağlayıcı kabul edileceklerini belirtir. Ka-

nunlar olmalı mıdır ya da insanlar bu kuralları koymalı mıdır — hukuk bu tür soruları yanıtlamaz. Yalnızca şunu bildirir: İnsan falanca sonucu arzuluyorsa, hukuk düşüncemizdeki normlara göre, o sonuca ulaşmak için filanca hukuk kuralı en uygun araçtır.

Şimdi de tarih ve kültür bilimlerini ele alalım. Bunlar bize, siyasal, artistik, edebi ve sosyal olay ve olguları kökenleriyle birlikte nasıl anlayacağımızı ve yorumlayacağımızı öğretirler. Ama bu kültürel olayların varlığının bir değer taşıyıp taşımadığı sorusuna yanıt vermezler. Dahası, bunları bilmek için çaba harcamaya değer mi, değmez mi sorusunu da yanıtsız bırakırlar. Bu çalışmalarla «uygar insanlar» topluluğunu tanımanın ilginç olduğunu varsayarlar. Yoksa bunun böyle olması gerektiğini bilimsel olarak tanıtlayamazlar. Bu ilginçliği varsaymalarının onu tanıtlamaları demek olmadığını ise, söylemeye bile gerek yok.

Son olarak, bana yakın olan disiplinleri ele alalım: Sosyoloji, tarih, iktisat, siyaset bilimi ve bu disiplinleri yorumlamakla görevli diğer kültür felsefesi türleri. Siyasetin dershanede yeri yoktur denir, ki ben de buna katılıyorum. Bu ilkin öğrenciler için geçerlidir. Örneğin, pasifist öğrencilerin Berlin'deki eski meslekdaşım Dietrich Schäfer'in masasını kuşatıp gürültü çıkarmalarını ne denli onaylamıyorsam, görüşleri birçok bakımdan benimkilerle taban tabana zıt olan Profesör Förster'e karşı anti-pasifist öğrencilerin çıkardıkları söylenen gürültüyü de o denli onaylamıyorum. Ama, siyasetin doçent açısından da dershanede işi yoktur. Hele doçentin işi siyasetle bilimsel olarak uğraşmak ise, o zaman hiç yoktur.

Pratik bir siyasal tutum almak başkadır, siyasal yapıları ve parti kurumlarını incelemek başka. Bir siyasal mitingde demokrasi üstüne konuşurken insan kişisel konum ve tutumunu saklamaz; daha doğrusu, kendini açıkça ortaya koymak kişinin kaçınılmaz görevidir. bu tür toplantılarda insanın kullandığı sözcükler bir bilimsel çözümleme aracı değil, oy toplama ve taraftar kazanma aracıdır. Felsefi düşünce toprağını sürmek için bir saban değil, düşmanlara karşı kullanılacak bir kılıçtır. Bu sözler gerçekten bir silahtır. Ama onları bir derste ya da dershanede bu biçimde kullanmak büyük münasebetsizlik olur. Örneğin «demokrasi» tartışılıyorsa, çeşitli biçimleri gözden geçirilir, işleyiş biçimleri incelenir, her birinin yaşam koşulları açısından ne sonuçlar yarattığı belirlenir. Sonra demokrasi türleri demokratik olmayan siyasal düzen türleriyle karşılaştırılır ve öyle bir noktaya gelinmeye çalışılır ki, öğrenci kendi mutlak ideallerine uygun bir tutumun çıkış noktalarını burada bulabilsin. Gerçek hoca, açıkça ifade ya da ima ederek, herhangi bir siyasal kanıyı kürsüden öğrencilerine empoze

etmekten kaçınır. «Olgular kendi kendini anlatır» demek ise, öğrenciyi bir siyasal görüşe doğru zorlamanın en haksız yollarından biridir.

Böyle yapmaktan niçin kaçınmalıyız? Baştan belirteyim ki çok saygıdeğer kimi meslekdaşlarım böyle bir öz-denetimi uygulamanın olanaksız olduğunu, hatta olanaklı olsa bile insanın kendini açıklamaktan kaçınmasının bir kapris olacağını düşünmektedirler. Bir üniversite hocasının görevinin ne olduğu bilimsel olarak gösterilemez. Hocadan talep edilebilecek tek şey, olguları belirtmek, matematiksel ya da mantıksal ilişkileri kurmak ve kültürel değerlerin iç yapılarını çözümlemek ile kültürün ya da tek tek kültür öğelerinin değerine ilişkin sorulara ve kişinin kültürel ve siyasal topluluklarda nasıl hareket etmesi gerektiği sorusuna yanıt vermenin apayrı şeyler olduğunu görecekteliktüel dürüstlüğe sahip olmasıdır. Bunlar oldukça karışık sorulardır. Bir üniversite hocası neden sınıfta bu tür sorularla uğraşmaması gerektiğini hâlâ soracak olursa, kendisine verilecek en kısa yanıt şudur: Peygamberin ve demagogun akademik kürsüde işi yoktur.

Peygambere ve demagoga: «Gidin sokakta istediğinizi söyleyin» denebilir, yani eleştirinin mümkün olduğu yerde. Oysa sınıfta, karşımızda sessiz kalmak zorunda olan dinleyiciler vardır. Bu durumdan yararlanılmasını sorumsuzluk sayarım, çünkü öğrenciler kariyerleri için bir hocanın dersine girmek zorundadırlar, buna karşılık hocanın karşısında onu eleştirecek kimse yoktur. Hocanın görevi, bilgisi ve bilimsel deneyimiyle öğrencilerine hizmet etmektir; kendi siyasal görüşlerinin damgasını onlara vurmak değil. Bir hocanın, kişisel sempatilerini tümüyle bir yana koymayı başaramaması elbette mümkündür. O zaman en sert eleştiriye kendi vicdanının forumunda uğrayacaktır. Hocalar başka hatalar da yapabilirler. Ama bunların hiçbirisi, onları gerçeği arama görevinden alıkoymamalıdır. Bu yanlışları bilim adına reddediyorum ve tarihçilerimizin yapıtlarından örnekler vererek ispat etmeye hazırım ki, bilim adamı ne zaman işe kişisel değer yargısını karıştırmışsa, gerçekleri tam anlama olanağını yitirmiştir. Ama bunlar hem bu akşamki konumuzun dışındadır hem de uzun açıklamalar gerektiren şeylerdir.

Yalnızca şunu sormak istiyorum: Kilise ve devlet türleri ya da dinler tarihi üstüne olan bir derste yanyana oturan bir Katolik'le bir Mason'un nasıl olur da bu konuları benzer biçimde değerlendirmeleri sağlanabilir? Bu, olanaksızdır. Yine de üniversite hocasının bilgisini ve yöntemlerini her ikisinin de hizmetine aynı derecede vermesi gerektiğini bilmesi ve istemesi gerekir. Şimdi haklı olarak diyeceksiniz ki inanmış Katolik, Hıristiyanlık'ın do-

güşunda rol oynayan etmenler hakkında kendi dogmatik varsayumlarını paylaşmayan bir hocanın sunduğu görüşleri hiçbir zaman kabul etmeyecektir. Kesinlikle! Ama fark şuradadır. «Değer yargılarından arınmış», yani dinsel dogmaları kabul etmeyen bilim, «mucize» ve «vahiye» inanmaz. İnansaydı, bilim kendi «varsayım»larına ihanet etmiş olurdu. Mümin ise hem mucizeye hem vahiye inanır. Oysa bilim ondan — ne fazla ne eksik — tam şunu bekler: Bir süreç doğaüstü etmenler karıştırılmadan açıklanabiliyor ise, ki ampirik bir açıklama zaten bunları nedensel etmenler olarak dışlamak zorundadır, o sürecin bilimsel olarak açıklanması gerektiğini kabul etmesini. Mümin bunu, inancına sadakatsizlik etmeden yapabilir.

Peki, bilimin katkısının, gerçekten öğrenmeye aldırmayan ve yalnızca pratik tutumlara önem veren bir kişi için hiç mi anlamı yoktur? Öyle sanıyorum ki bilimin bu durumda bile bir katkısı vardır.

Yararlı bir hocanın başlıca görevi öğrencilerine «elverişsiz» gerçekleri, yani sahip oldukları parti görüşlerine uygun düşmeyen gerçekleri tanımayı ve anlamayı öğretmektir. Her parti görüşü için son derece elverişsiz bir sürü gerçek vardır; bu benim için de böyledir, başkaları için de. Öyle inanıyorum ki, dinleyicilerine böyle gerçeklerin varlığına alışmayı öğreten hoca, salt entellektüel görevden çok daha fazlasını başarmış olacaktır. Hatta daha da ileri gidip diyebilirim ki bu bir «ahlaki başarı» olacaktır, aslında kayda bile değmeyen bir şey için bu ifadeyi kullanmak çok abartılı görünse de.

Buraya dek kişisel görüşlerin empoze edilmesinden kaçınılması gerektiğinin pratik nedenlerinden söz ettim. Ama gerekçeler bunlardan ibaret değildir. Kesin biçimde tanımlanmış ve kabul edilmiş amaçlar için gerekli araçların tartışılması durumu hariç, pratik ve çıkarlara yönelik tutumları «bilimsel olarak» savunmanın olanaksızlığı çok daha derinlerde yatan nedenlere dayanır.

«Bilimsel» savunma, ilkesel olarak anlamsızdır, çünkü dünyadaki çeşitli değer yargısı sistemleri birbirleriyle bağdaşmaz biçimde çatışır. Felsefesini başka bakımlardan övemeyeceğim James Mill bu konuda haklı olarak şunu söylemiştir: İnsan salt deneyimden yola çıkarsa ancak çoktanrıçılığa varır. Bu sığ bir formülas-yondur ve paradoksal görünmektedir, ama içinde gerçek payı vardır. Bugün, hiçbir şey olmasa, şunu yeniden anlıyoruz ki bir şey güzel olmadığı halde kutsal olabilmekle kalmayıp, güzel olmadığı için ve güzel olmadığı ölçüde kutsal olabilir. Bunun İsha-ya'nın kitabının elli üçüncü bölümünde ve yirmi birinci Mezmur'da yazılı olduğunu göreceksiniz. Ve Nietzsche'den beri biliyoruz ki bir şey, iyi olmayan bir yanına karşın güzel olabilmekle kalmayıp,

o yanı sayesinde güzel olabilir. Bu görüşün daha önce Baudelaire' in *Fleurs du mal* adını verdiği şiirlerde de ifade edildiğini görebilirsiniz. Bir şeyin güzel, kutsal ve iyi olmadığı halde doğru olabileceği çok söylenmiştir. Gerçekten de, bir şey, tam da böyle yanları yüzünden doğru olabilir. Ama bütün bunlar, çeşitli düzenlerin ve değer sistemlerinin tanrılarının giriştikleri savaşın en basit örneklerinden ibarettir. Fransız ve Alman kültürlerinin değeri hakkında «bilimsel» bir karar verilmesi nasıl istenebilir, bilemiyorum; çünkü burada da farklı tanrılar birbiriyle mücadele halinde — ezelden ebede kadar.

Eskiler dünyalarındaki tanrılar ve şeytanların büyü bozulmadan nasıl yaşıyor idiyse, bugün biz de öyle yaşıyoruz. Şu farkla ki nasıl Hellenik insan kimi zaman Afrodit'e kimi zaman Apollo'ya kurban kestiyse ve herkes kendi kentinin tanrılarına kurban verdiyse, bugün biz de aynı şeyi yapmaktayız, ama insanın anlam ve değeri mistik fakat özünde gerçek plastikliğinden arınmış ve büyüsunü kaybetmiş olarak. Bu tanrılar ve mücadeleleri üzerinde egemen olan bilim değil kaderdir. İnsan yalnızca her sistemin tanrısının kim ya da ne demek olduğunu anlayabilir. Bu anlayışla birlikte konu, bir profesörün sınıfta ya da konferans salonunda tartışabileceği sınıra varmış olur. Tabii buradaki büyük yaşamsal sorun kapanmış olmaktan çok uzaktır. Yine de bu konuda son söz üniversite kürsülerinden başka yerlere aittir.

Kim çıkıp da Dağdaki Vaaz'daki ahlak öğretisini «bilimsel olarak reddetmeye» kalkışabilir? Örneğin, «hiç bir kötülüğe karşı koyma» cümlesini ya da «öbür yanağı döndürme» imajını. Oysa, dünya ölçüleriyle, bunun vekarsız bir davranış ahlakı olduğu açıktır; kişi, bu ahlakın kazandıracağı dinsel vekar ile oldukça farklı bir davranışı öğütleyen erkekçe hareket etme vekarı arasında seçim yapmak zorundadır: «Kötülüğe karşı koy ki daha üstün bir kötülüğün sorumluluğuna ortak olmayasın.» Mutlak inançlarımıza göre bunlardan biri şeytan; biri Tanrı'dır ve birey kendisi için hangisinin Tanrı hangisinin şeytan olduğuna karar vermek zorundadır. Bu durum, hayatın bütün alanlarında sürüp gider.

Tüm dinsel kehanetlerden kaynaklanan ahlaki ve metodik yaşam tarzlarının abartılı rasyonalizmi, bu çoktanrıcılığı, «gerekli tek şey» lehine tahttan indirmiştir. Dış ve iç yaşamın gerçeklikleri karşısında Hristiyanlık, tarihinde gördüğümüz bütün o uzlaşmalara girmeyi ve görelî yargılara varmayı gerekli saymıştır. Bugün günlük yaşamın tekdüzelikleri dini zorlamaktadır. Birçok eski tanrı mezarından çıkmakta; büyüler bozulduğu için de kişisel olmayan biçimler almaktadırlar. Yaşamlarımıza egemen olmaya

çalışmakta ve birbirileriyle ezeli çatışmalarına yeniden başlamak-tadırlar. Çağdaş insan, özellikle de genç kuşak için güç olan, gün-lük geçim derdiyle dolu bir yaşama katlanmaktır. Her yerde gör-düğümüz «deneyim» arayışı bu zayıflıktan kaynaklanıyor; sorun-larla dolu çağımızın asık yüzlü ciddiyetine karşı koyamamak ger-çekten de zayıflıktır.

Hıristiyan ahlakının manevi yoğunluğuna tek-yönlü bağlılık yüzünde bin yıldır süren körlüğümüzden sonra, çağdaş uygarlı-ğımız bizi bu mücadeleleri yeniden ve daha açık görmeye itiyor.

Bizi konudan uzaklaştıran bu soruları bırakalım. Gençlerimiz arasında bütün bunlara karşı şu tepkiyi gösterenler yanılıyorlar: «Peki ama, biz derslere salt çözümlmelerden ve olguların ortaya konmasından daha fazla bir şeyler yaşamak için geliyoruz.» Ya-nılgıları, profesörde olduğundan başka bir şey bulmayı bekleme-lerindedir. Bir hoca değil, bir önder istemektedirler. Ama biz kür-süde yalnızca hoca olarak bulunuyoruz. Bilindiği üzere, bunlar da apayrı şeylerdir. Sizi bir kez daha Amerika'ya götürmeme izin verin, çünkü insan bu gibi sorunları orada en yoğun ve özgün bi-çimiyle gözleyebilir.

Amerikan genci Alman gencinden çok daha az şey öğrenir. İnanılmaz sayıda sınava karşın, okul yaşamının onu Almanya'da olduğu gibi mutlak bir sınav yarattığı haline getirmek gibi bir ro-lü yoktur. Çünkü Amerika'da bürokrasi, sınav diplomalarını ar-palıklara giriş bileti sayan bürokrasi, daha başlangıç aşamasın-dadır. Tek bireylerin kişisel başarıları dışında, genç Amerikalı'nın saygı duyduğu şey ya da kişi, gelenek ya da kamu görevi yoktur. Amerikalı'nın «demokrasi» dediği şey budur. Gerçekte amacından ne denli saptırılmış olursa olsun, Amerikalı için demokrasinin an-lamı budur ve bizi burada ilgilendiren de o amaçtır. Amerikalı'nın karşısında duran hoca hakkındaki anlayışı şudur: Babamın parası karşılığında bana bilgisini ve yöntemlerini satıyor, tıpkı inananın anneme lahana satması gibi. Hepsi bu. Tabii söz konusu hoca bir futbol antrenörü ise aynı zamanda bir önderdir de. Ama futbol antrenörü (ya da başka bir spor dalında antrenör) değilse, yalnızca bir hocadır ve başka bir şey değildir. Ve hiç bir Amerikalı genç de, bir hocadan kendisine bir *dünya görüşü* ya da davranış kuralı satın almayı aklına getirmez. Bu tarzda formüle edilirse, böyle bir şeyi reddetmeliyiz. Ama bilerek aşırı abartılı bir biçimde ifade etti-ğim bu yaklaşımda bir gerçek payı hiç mi yok sorusunu da getir-mek istiyorum.

Öğrenci arkadaşlar! Derslerimize ve konferanslarımıza gelip bizden önderlik nitelikleri bekliyorsunuz, ama daha baştan göre-miyorsunuz ki her yüz profesörden en az doksan dokuzu, bırakan yaşamın temel sorunları konusunda futbol ustaları olmayı, doğru

davranışlar konusunda «önder» olmak iddiasında bile değildirler ve olmamalıdır. Lütfen, insanın değerinin önderlik vasıfları taşıyıp taşınamasına bağlı olmadığını düşünün. Her şeyden önce, insanı mükemmel bir bilgin ve hoca yapan özelliklerle, onu pratik yaşamda ve özel olarak da siyaset alanında yol gösteren bir önder yapan nitelikler aynı değildir. Bir hocanın bu niteliklere de sahip olması salt rastlantı olurdu; kürsüye çıkan her hocanın, bu nitelikleri taşıma iddiasında olması gerektiğini düşünen öğrencilerle karşılaşması ise, kaygı verici bir durumdur. Daha da vahimi her hocanın kendini sınıfında önder olarak görmesidir. Çünkü kendilerini önder sananlar genellikle önderlik vasıflarından yoksundurlar. Ama gerçek önderler olup olmadıkları bir yana, kürsü bunu *tanıtlamaya* olanak veren bir yer değildir, o kadar. Gençliğe rehberlik etme gereğini duyan ve gençliğin güvenini kazanmış olan bir profesör, kendini onlarla kişisel ilişkilerinde ispat edebilir. Eğer dünya görüşlerinin ve parti programlarının mücadelesinde katkıda bulunmak istiyorsa, o zaman bunu dışarıda, çarşıda, baskında, mitinglerde, derneklerde, nerede isterse orada yapabilir. Ama insanın cesaretini ispatlamak için dinleyicilerin ve olası karşıtların sessiz kalmaya mahkum oldukları bir ortamda tavır koymak, ne de olsa gereğinden fazla elverişlidir. .

Son olarak, şu soruyu soracaksınız: «Öyleyse bilim pratik ve kişisel *yaşama* elle tutulur gözle görülür ne katkıda bulunur?» Bu soruyla birlikte, «meslek» olarak bilim sorununa yeniden dönmüş oluyoruz.

Tabi bilim, ilk olarak, dış nesneleri ve insan faaliyetlerini ölçerek yaşamı denetleyen teknolojiye katkıda bulunur. Şimdi diyebilirsiniz ki, bu, Amerikalı gencin manavından daha fazla bir şey ifade etmiyor. Tümöyle katılıyorum.

İkinci olarak, bilim manavın veremediği bir şeyler daha verir: Düşünme yöntemleri, düşünmek için gerekli araçlar ve eğitim. Diyebilirsiniz ki, peki bu bir sebze değil ama sebze sağlamaya yarayan bir araçtan daha öte bir şey de değil. Pek güzel ama, bugünlük bu konuyu burada bırakalım.

Ne mutlu ki bilimin katkısının sınırları burda durmuyor. Size bir üçüncü amaç daha gösterebiliriz: *Açıklık* kazanmak. Tabii, bu konuda kendimizin açıklığa sahip olduğumuzu varsayıyoruz. Öyleyse size şunu açıkça söyleyebiliriz:

Pratikte değerlere ilişkin bir sorunla karşılaştığınızda şu ya da bu tutumu alırsınız. Konuyu basitleştirmek için lütfen örnek olarak sosyal olayları düşünün. Şu şu tutumu almışsanız, bilimsel deneyimlere göre, amacınızı pratikte gerçekleştirmek için şu şu araçları kullanmanız gerekir. Ama bu araçlar öyle araçlar olabilir ki bunları kullanmayı reddetmeniz gerektiğine inanabilirsiniz. O

zaman da amaç ile vazgeçilmez araçtan birini seçmekten başka çareniz kalmaz. Amaçlar, araçları «haklı kılar mı?» Yoksa kılmaz mı? Hoca karşımıza bu seçimin gerekliliğini getirebilir. Hoca olarak kalmak istediği ve demagog olmayı reddettiği sürece, bundan fazlasını yapamaz. Tabii, şu şu sonucu elde etmek istiyorsanız, tüm deneyimlerin gösterdiği şu şu yan sonuçları hesaba katmanız gerektiğini de söyleyebilir. Kendimizi yine bir önceki durumda buluyoruz. Bunlar, sayısız durumlarda kötünün iyisi ya da görece iyi ilkesine göre karar vermek zorunda olan teknisyenlerin de karşısına çıkabilecek sorunlardır. Şu farkla ki, genellikle onlar için tek bir şey, asıl şey, yani sonuç, verilidir. Ama bizim için gerçekten «mutlak» ya da sonul amaçlar söz konusu olduğta, durum değişir. Bu sözlerden sonra artık bilimin açıklık amacı için yapabileceği son hizmete ve aynı zamanda da bilimin sınırlarına gelmiş bulunuyoruz.

Şunu da ifade edebiliriz ve etmeliyiz ki: Anlamı açısından, şu şu pratik tutum iç tutarlılıkla ve dolayısıyla dürüstlikle, şu şu mutlak dünya görüşünden kaynaklanabilir. Belki ancak belirli bir ya da bir kaç temel görüşten çıkarsanabilir, ama şu şu görüşlerle bağdaşmaz. Sözgelimi siz şu tanrıya hizmet ediyorsunuzdur ve bu görüşe bağlanmaya karar verdiğinizde öbür tanrıyı gücendirmiş olursunuz. Kendinize karşı tutarlı olmak için de, öznel anlam taşıyan kimi kesin yargılara varmak zorundasınızdır. Hiç değilse bu kadarı başarılabilir. Özel bir disiplin olan felsefe ile öteki bilimlerdeki özünde felsefi tartışmalar da bunu sağlamaya yöneliktir. Böylece, eğer uğraşımızda yetkin isek (ki bunun burada varsayılması gerekiyor), *davranışının mutlak anlamını* kendine karşı açıklaması için bireyi zorlayabiliriz ya da en azından ona bu konuda yardım edebiliriz. Bu bana hiç de önemsiz bir şey gibi gelmiyor, insanın kişisel yaşamı için bile. Şunu yinelemekten kendimi alamayacağım: Bu konuda başarılı olan bir hoca «manevi» güçlere hizmet etmiş ve kendine açıklık ve sorumluluk duygusu kazandırma görevini yerine getirmiş olur. Ayrıca inanıyorum ki, bu yönde ne denli başarılı olursa, kendi görüşünü dinleyicilere açıkça ya da ima yoluyla empoze etme arzusundan bilinçli olarak o denli kaçınacaktır.

Önünüze koyduğum bu savın çıkış noktası her zaman için şu temel gerçek olmuştur: Yaşam öznel kaldıkça ve öz-değerleriyle yorumladıkça, bu tanrıların birbirleriyle çatışması da sürecektir. Daha dolaysız bir deyişle, yaşama karşı alınabilecek mutlak tutumların bağdaşmasına olanak yoktur; bunların çatışması hiç bir zaman kesin bir sonuca vardırılamayacaktır. Onun içindir ki, insanın kesin bir seçim yapması gerekiyor. Böyle olunca da, bilimin kimileri için değerli bir «meslek» olup olmadığı ve bilimin kendi-

sinin de nesnel olarak değerli bir «misyon»u bulunup bulunmadığı, yine sınıfta konuşulamayacak bir değer yargısı sorunu haline geliyor. Bilimin değerini doğrulamak, sınıfta ders vermenin önkoşuludur. Ben kendi çalışmalarım da bu soruyu olumlu yanıtlıyorum; bunu da entellektüelizmden en berbat şeytan olarak nefret eden bir tutumla yapıyorum, ki bugün gençlik de bu tutumu benimliyor ya da benimsediğini sanıyor. O halde gençliğe söylenecek söz şudur: «Unutmayın ki şeytan yaşlıdır; onu anlamak için yaşlanmanız gerekiyor.» Burada yaştan kasdımız, nüfus cüzdanında yazılı olan yaş değildir. Bu şeytanla hesaplaşmak istiyorsa, insanın, bugün birçoklarının yaptığı gibi, ondan kaçmaması gerektir. Şeytanın gücünü ve sınırlarını anlamak için, insanın, en başta onun yöntemlerini öğrenmesi gerektir.

Bugün bilim, açıklık kazanmanın ve birbiriyle bağıntılı gerçekleri bilmenin hizmetinde özel disiplinler olarak düzenlenmiş bir «meslek»tir. Kutsal değerler ve vahiyler bahşeden kahinlere ve peygamberlere özgü bir tanrı vergisi değildir. Bilgelerin ve filozofların evrenin anlamı hakkındaki düşünceleriyle de benzeşmez. Tarihsel konumumuzun kaçınılmaz gereği olan bu durumdan, kendimize karşı dürüstlüğü elden bırakmadan kaçmamayız. Tolstoy'un sorusunu anımsayın ve bu soruyu bilim yanıtlayamadığına göre kim yanıtlayacak diye düşünün: «Ne yapmalıyız ve yaşamımızı nasıl düzenlemeliyiz?» Ya da bu akşam kullandığımız sözcüklerle ifade edersek: «Savaşan tanrılardan hangisine hizmet etmeliyiz? Yoksa bambaşka bir tanrıya mı hizmet etmeliyiz? Ve o kim olacak?» Bu tür soruları ancak bir peygamberin ya da kurtarıcının yanıtlayabileceği söylenebilir. Böyle biri yoksa ya da artık öğretisine inanılmıyorsa; devletin ayrıcalıklı kiralık uşakları olan binlerce profesörün küçük peygamberler gibi sınıflarında bu rolü oynamaya kalkışmalarını sağlayarak onu yeryüzüne getirmeyi elbette düşünmezsiniz. Bunların yapabileceği tek şey, ciddi sorunlardan habersiz olduklarını göstermektir. Genç kuşağımızdan birçoklarının özlediği peygamber yoktur, işte bu kadar. Ama bu bilgi, tüm önemi ve ağırlığıyla, hiçbir zaman yaşamlarına egemen olmadı. Gerçekten dindar bir kişinin öz çıkarına, tanrısız ve peygambersiz bir çağda yaşamaya mahkum olduğu temel gerçeğini ondan ve başkalarından gizleyerek ve ona kürsü peygamberliğinin yapaylığını sunarak asla hizmet edemezsiniz. Bana öyle geliyor ki, dindarca dürüstlüğü buna isyan edecektir.

Şimdi belki de şunu soracaksınız: «Teoloji»nin fiili varlığına ve bir «bilim» olma savlarına karşı insanın ne tutum alması gerekir? Gerilemeyelim ve soruyu savuşturmayalım. Elbette «teolojiler» ve «dogmalar»ın varlığı evrensel değildir, ama bunlar yalnız ve yalnız Hıristiyanlık'ta vardır demek de doğru değildir. Zaman

içinde geriye gidersek, bunlar oldukça gelişkin bir biçimde İslamiyet'te, Manikeanizm, Gnostisizm, Orfizm, Parsizm ve Budizm'de, Hindu mezheplerinde, Taoizm'de, Upanişadlar'da ve tabii Yahudilik'te de vardır. Kuşkusuz, sistematik gelişmeleri büyük değişiklikler gösterir. Yahudilik'in teolojik birikimlerinin tersine, Batı Hristiyanlığı'nın teolojiiyi daha sistemli geliştirmiş, işlemiş ve sürdürmüş olması bir rastlantı değildir. Batı'da teolojinin gelişmesi tarihte çok büyük önem taşır. Batı'nın tüm teolojisi Hellenik düşüncenin ürünüdür, tıpkı Doğu'nun tüm teolojisinin Hint düşüncesinden kaynaklanması gibi. Bütün teolojiler kutsal değerler birikiminin entellektüel *rasyonalizasyonunu* temsil eder. Hiçbir bilim değer yargılarından mutlak biçimde arınmış değildir ve hiçbir bilim temel değerini, onu reddeden kişiye ispatlayamaz. Ne var ki, her teoloji, varlık nedenlerine birkaç yeni gerekçe daha ekler. Bunların anlamı ve kapsamı değişebilir. Örneğin Hindu teolojisi de dahil olmak üzere, bütün teolojiler dünyanın bir *anlamı* olması gerektiğini varsayar; sorun, o anlamı, düşünsel olarak kavranabilir biçimde yorumlamaktır.

Kant'ın epistemolojisi de böyledir. «Bilimsel gerçek vardır ve geçerlidir» varsayımından yola çıkmış, sonra da şu soruyu sormuştur: «Gerçek, hangi düşünsel varsayımlar altında olanaklı ve anlamlıdır?» Çağdaş estetikçiler de (örneğin G. V. Lukacs gibi, fiilen ya da açıkça), «sanat yapıtları vardır» kabulünden hareketle şu soruyu sormuşlardır: «Bunların varlığı nasıl anlamlı ve mümkün olabiliyor?».

Ancak teolojiler, kural olarak, bu (aslında dini ve felsefi olan) varsayımla yetinmezler. Genellikle, kimi «vahiy»lerin kurtuluşu sağlayacak gerçekler olduğu ve anlamlı bir yaşam biçimini olanaklı kıldığı gibi bir başka varsayım da yaparlar. Bu nedenle, o vahiylerle inanılması gerekir. Dahası, teolojiler, belli öznel ruh hallerinin ve eylemlerin kutsal bir nitelik taşıdığını, yani dinsel bakımdan anlamlı ve bütünsel bir yaşam tarzı değilse bile bunun öğelerini oluşturduğunu da varsayarlar. O halde teolojinin temel sorusu şudur: Sorgulanmadan kabul edilmesi gereken bu varsayımlar, bir evren anlayışı içinde anlamlı biçimde nasıl yorumlanabilirler? Teoloji açısından bu varsayımlar «bilim»in sınırlarının ötesinde kalırlar. Bunlar bildiğimiz anlamda «bilgi»yi değil, bir «birikim»i temsil ederler. Bir inanca ya da bir başka kutsal ruh haline sahip olmayanlar, bırakın herhangi bir bilim dalını, teolojiiyi bile bunların yerine koyamazlar. Tersine, bütün «pozitif» teolojilerde müminler Augustinos'un şu cümlesinin geçerli olduğu noktaya erişirler: *credo non quod, sed quia absurdum est.*

Dinsel erdemliliğe ulaşabilme yeteneği — «entellektüel özveri» — gerçek dindarın ayırdedici özelliğidir. Bunun böyle olduğunu

gösteren başlıca gerçek, (onu açığa çıkaran) teolojiye karşın (da-
ha doğrusu teoloji sayesinde) «bilimsel» ile «kutsal»ın değer sis-
temleri arasındaki aşılmaz uçurumdur. Peygamber için geçerli öz-
veride bulunan yalnızca tilmizleridir; kilise için özveride bulunan
yalnızca müminlerdir. Kimilerini gücendiren bir anlatımı burada
bilerek yineliyorum: Modern entellektüellerin ruhları için garan-
tili gerçek antikalar bulma gereksiniminden şimdiye kadar yeni
bir peygamberlik doğmamıştır. Ne var ki, bu arayış içinde, dinin
antikalar sınıfına dahil olduğunu ve sahip olmadıkları şeylerin
başında geldiğini hatırlamışlardır. Yine de, onun yerine geçecek
biçimde, dünyanın dört bir yanından topladıkları küçük kutsal
tasvirlerle evlerinde bir tür mabetçik kurmaya özenmişlerdir. Ya
da, mistik kutsallığın vekarını yakıştırdıkları bir sürü psik de-
neyim üretmeye ve bunları kitap piyasasında pazarlamaya kal-
kışmışlardır. Bu, madrabazlıktan ve kendi kendini kandırmaktan
başka bir şey değildir. Oysa son yıllarda sessizce toplu gelişme gös-
teren kimi gençlik gruplarının, kendi beşeri topluluklarına din-
sel, kozmik ya da mistik bir anlam ve yorum kazandırmaya çalış-
maları hiç de madrabazlık olmayıp, tersine çok içten ve özgün bir
durumdur — bu yorumlar kimi zaman kendini yanlış anlamalara
dayansa bile. Her gerçek kardeşlik eyleminin, kişi-ötesi âleme
kalıcı bir katkıda bulunma bilinciyle yanyana gittiği bir gerçek
olmakla birlikte, bu dinsel yorumların salt beşeri ve toplumsal
ilişkilerin vekarını yükselttiği bana kuşkulu görünüyor. Ama ko-
numuz artık bu değil.

Çoğumuzun yazgısının özelliği rasyonalizasyon ve entellek-
tüelizasyondur. Her şeyden önce de «dünyanın büyüsunü kaybet-
mesi»dir. Gerçekten de mutlak ve en yüce değerler kamu yaşa-
mından çekilmişler; ya mistik yaşamın aşkın (transendantal) âle-
mine ya da kişisel ve dolaysız ilişkilerinin kardeşlik dünyasına git-
mişlerdir. En büyük sanat yapıtlarımızın anıtsal değil kişisel ol-
ması bir rastlantı değildir. Eskiden büyük toplumları bir alev gi-
bi saran ve onlar kaynaştıran peygamberce *pneuma*'ya benzer
bir şeylerin bugün yalnız en küçük ve samimi çevrelerde ve kişi-
sel beşeri durumlarda, yani *pianissimoda*, duyuluyor olması da
bir rastlantı değildir. Sanatta anıtsal bir üslubu zorla «icat» et-
meye kalkışacak olsak, son yirmi yılda yapılan bir sürü anıt gibi
berbat şeyler ortaya çıkacaktır. İnsanlar gerçek ve özgün bir
peygamberlik öğretisine sahip olmadan, yeni bir dini entellektüel-
ce yaratmaya çalışacak olurlarsa da benzer bir sonuç ortaya çı-
kacak, üstelik bunun etkileri de daha kötü olacaktır. Son olarak
belirtelim ki akademik peygamberlikler de asla gerçek bir insan
topluluğu değil, ancak ve ancak fanatik mezhepler yaratabilirler.

Çağın yazgısını erkekçe karşılayamayan kişi için söylenecek söz şudur: Döneklerin bilinen gürültücülüğüyle değil, sadece ve sessizce geri dönsün. Eski kiliseler kollarını açmış, şefkatle beklemektedirler onu. Ne de olsa, onun işini güçleştirmek istemezler. O ise, şu ya da bu biçimde «entellektüel özveri»de bulunmak zorundadır; bu kaçınılmazdır. Bunu gerçekten yapabilirse, onu kınamayız. Çünkü kayıtsız şartsız bir dinsel adanış uğruna yapılacak böyle bir entellektüel fedakârlık, ahlaki olarak, entellektüel dürüstlük gibi temel bir görevden kaçınmaktan çok farklı bir şeydir. Tersî ancak, insan kendi mutlak amacını açıklığa kavuşturma cesaretine sahip değilse ve cılız görece yargılarla bu görevi hafife alıyorsa söz konusu olur. Bana göre böylesi dine dönüşler, akademik peygamberlik taslamalardan yeğdir; iyice anlaşılama-yan şey, üniversite sınıflarında geçerli tek erdemin salt entellektüel dürüstlük olduğudur. Ama dürüstlük bizi şunu da söylemeye zorluyor: Bugün yeni peygamberler ve kurtarıcılar bekleyen bir sürü insanın durumu, güzelim Edomit bekçisinin sürgün dönemi şarkısında dile getirdiğinin aynısıdır. Bu şarkı İşaya'nın vaazlarında da yer alır:

Bekçi, o bana Seir'den sesleniyor: Geceden ne haber,
geceden ne haber? Bekçi yanıtladı: Sabah da olur, gece de
gelir. Öğrenmek istiyorsan dön gel.

Bu sözlerin söylendiği insanlar iki bin yıldan çok sordular ve beklediler; oysa onların sonunu öğrendiğimizde sarsılıyoruz. Demek istediğim o ki, özlem duyarak ve bekleşerek hiçbir şey kazanılmaz; onun için biz başka türlü hareket edeceğiz. İnsan ilişkilerinde olsun mesleğimizde olsun, çalışmaya koyulacağız ve «günün gerekleri»ni yerine getireceğiz. Bu da çok zor değildir, yeter ki herkes kendi yaşamının iplerini elinde tutan tanrıyı bulsun ve ona itaat etsin.

BÖLÜM II

İktidar ve Güç

VI.

GÜÇ VE İKTİDAR YAPILARI*

1. «Büyük Devletler»in Gücü ve İtibarı

Bütün siyasal yapılar şiddet kullanır, ama bunu diğer siyasal örgütlere karşı kullanma ya da kullanma tehdidinde bulunma biçim ve dereceleri bakımından ayrılırlar. Bu farklılıklar, siyasal toplulukların biçimini ve geleceğini belirlemede somut rol oynar. Bütün siyasal yapılar aynı ölçüde «yayılmacı» değildir. Hepsi de gücünün dışa dönük olarak gelişmesi için çalışmaz ve güçlerini başka topraklar ve topluluklar üzerinde ilhak ya da bağımlı kılma yoluyla siyasal egemenlik kurmak üzere hazır tutmaz. Bu nedenle siyasal örgütler, iktidar yapıları olarak, saldırganlık dereceleri bakımından farklılık gösterirler.

İsviçre'nin siyasal yapısı, Büyük Devletler'in kolektif garantisi altında «nötralize» edilmiştir. Çeşitli nedenlerle, İsviçre güçlü ilhak emellerine konu olmamıştır. Aynı güçteki komşu topluluklar arasında varolan karşılıklı kıskançlıklar, onu böyle bir sonuçtan korumuştur. İsviçre de Norveç gibi, sömürgelere sahip Danimarka'dan daha az tehdit altındadır. Buna karşılık Danimarka da Belçika'dan daha az tehdit altındadır, çünkü ikincisinin

Wirtschaft und Gesellschaft (Tübingen, 1922 bas.), III. Kasım, 3. Bölüm, ss. 619-630 ve *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* (Tübingen, 1924), ss. 484-486. *Wirtschaft und Gesellschaft* Weber'ın ölümünden sonra, J. C. B. Mohr (P. Siebeck) tarafından *Grundriss für Sozialökonomik*'in parçası olarak 1921'de yayımlanmıştır. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*'in belirleyici bölümleri üstünde 1910'dan bu yana çalışmaktaydı ve bölümlerin çoğu esas olarak 1914'ten önce yazılmıştı.

sömürgeleri saldırıya daha açıktır... Belçika'nın savaş halinde güçlü komşular arasında içinde kalacağı durum gibi. İsveç de saldırıya oldukça açıktır.

Siyasal yapıların dışarıya karşı tutumları daha «tecritçi» ya da daha «yayılımacı» olabilir. Bu tutumlar değişir de. Siyasal yapıların gücünün somut bir iç dinamiği vardır. Kimileri bu güce dayanarak kendilerine özel bir «saygınlık» yakıştırırlar; bu da siyasal yapılarının dışı karşı davranışını etkileyebilir. Saygınlık iddialarının her zaman savaş nedenleri arasında yer aldığını deneyimler göstermiştir. Bunların rolünü ölçmek güçtür; genel olarak tam saptanamaz ama varlığı çok açıktır. «İtibar» konusu, ki bir toplumsal yapıdaki «statü onuru»na benzer, siyasal yapıların karşılıklı ilişkilerinde de söz konusudur.

Çağımızdaki subaylar ve bürokratlar gibi feodal derebeyler de, insanın kendi siyasal yapısının güce yönelik saygınlık arzularının doğal ve birincil savunucuları olmuşlardır. Siyasal topluluklarının gücü ve buna dayalı saygınlığı, kendi güçleri ve saygınlıkları anlamına geleceği için.

Buna karşılık, güç genişlemesi bürokrat ve subay için daha fazla makam, daha yüksek gelir ve daha geniş yükselme fırsatı anlamına gelir. (Sonuncusu, subaylar için, yitirilmiş bir savaştan sonra bile geçerlidir.) Feodal vassal için ise, gücün genişlemesi, daha geniş haklar ve çocukları için daha fazla mal demektir. Papa Urban da Haçlı Seferleri'ne çağrı söylevinde, denildiği gibi nüfus fazlalığı değil bu tür fırsatlar üstünde durmuştu daha çok.

Her yerde siyasal gücün kullanımı sayesinde geçinen tabakalarda doğal olarak bulunan bu çıplak ekonomik çıkarlardan başka ve bunların ötesinde bir saygınlık arayışı, tüm güç ve iktidar yani siyaset yapılarında görülür. Bu özlem ne «ulusal gurur»dan ibarettir (ki buna daha sonra değineceğiz), ne de insanın kendi topluluğunun gerçek ya da vehmedilen mükemmel nitelikleri yüzünden duyulan gururla özdeştir. Böylesi bir gurur, İsviçreli ve Norveçliler'deki gibi çok gelişmiş olabilir ama, yayılmacılıktan ve siyasal saygınlık iddialarından uzak ve tümüyle tecritçi bir nitelik de taşıyabilir.

Gücün verdiği saygınlık, pratikte, başka bir topluluk üstünde siyasal iktidar kurmanın şan ve şerefi demektir; her zaman ilhak etme ve egemenlik altına alma biçiminde olmasa da, gücün genişlemesi demektir. Büyük siyasal topluluklar, bu tür saygınlık iddialarının doğal yandaşlarıdır.

Bütün siyasal yapılar doğal olarak güçlü komşu değil zayıf komşulara sahip olmayı yeğlerler. Dahası, bütün büyük siyasal

topluluklar saygınlık peşinde koştukları ve tüm komşuları için tehdit unsuru oldukları gibi, salt büyük ve güçlü olmaları nedeniyle, gizli ve sürekli bir tehlike içindedirler. Son olarak, kaçınılmaz bir «güç dinamiği»nden ötürü, ne zaman bir saygınlık yarışı alevlense —ki bu genellikle barışı tehdit eden çok ciddi bir siyasal tehlikenin sonucudur— büyük siyasal topluluklar, olası tüm rakiplere meydan okurlar ve onları mücadeleye çağırırlar. Son on yılın tarihi', özellikle Alman-Fransız ilişkileri, tüm dış siyasal ilişkilerde görülen bu irrasyonel ögenin belirgin etkilerini sergiler. Saygınlık duygusu, insanın kendi gerçek gücü hakkındaki sarsılmaz inancını pekiştirmeye yarar; bu inanç, çatışma durumlarında gerekli olan kendine güven duygusu açısından önem taşır. Bu nedenle, siyasal yapı içinde yerleşik çıkarı olan herkes sistematik olarak bu saygınlık duygusunu işlemek eğilimindedir. Şimdilerde, güce dayalı saygınlık iddiası taşıyan siyasal topluluklara «Büyük Devletler» deniyor.

Yanyana yaşayan bir sürü siyasal topluluk içinde Büyük Devletler denen kimileri, geniş bir yörünge içindeki siyasal ve ekonomik süreçler üzerinde çıkar ve hak iddia etmektedirler. Bu tür çıkar bölgeleri bugün tüm yeryüzünü kaplamış durumdadır.

Hellenik Antik Çağ'da Kral, yani Pers Kralı, yenilgisine karşın en yaygın kabul görmüş olan Büyük Güç'tü. Isparta, Hellenik dünyaya Kral Barış'ını (Antalcidas Barışı) zorla getirmek için onun iznine ve yaptırım gücüne başvurmuştu. Daha sonra da, imparatorluğun kurulmasına değin, Roma bu rolü üstlendi.

«Güç dinamiği»nin genel mantığı nedeniyle, Büyük Güçler çoğu zaman yayılmacı güçlerdir; başka bir deyişle, şiddet, şiddet tehdidi, ya da ikisini birlikte kullanarak kendi siyasal topluluklarının arazisini genişletmeye çalışan birliklerdir. Ama Büyük Güçler her zaman ve kaçınılmaz olarak yayılmacı eğilimler taşımazlar. Bu konudaki tutumları sık sık değişir ve bu değişikliklerde ekonomik etmenler ağırlıklı bir rol oynar.

Örneğin İngiliz politikası bir süre oldukça bilinçli bir biçimde, daha fazla siyasal yayılmadan vazgeçmiştir. Hatta, «Küçük İngiltere» politikası lehine, elindeki kolonileri korumak için bile şiddete başvurmaktan kaçınmış; siyasetini tecritçi saldırmazlığa ve sarsılmaz kabul edilen bir ekonomik üstünlüğün verdiği güvene dayandırmıştır. Roma'da da bir ileri gelenler yönetiminin etkili temsilcileri Pön Savaşları'ndan sonra benzer bir «Küçük Roma» programı uygulamayı ve Roma'nın egemenlik alanını İtalya'ya ve komşu adalara sınırlamayı pekâlâ isteyebilirlerdi.

Isparta aristokratları siyasal genişlemeyi tecrit politikası lehine ellerinden geldiğince bilinçli olarak sınırlamışlardır. Kendi

güç ve saygınlıklarını tehdit eden tüm öteki siyasal yapıları ortadan kaldırmakla yetinmişlerdir. Site devletinin «partikülerizm»ini yeğlemişlerdir. Bu ve benzeri durumlarda genellikle yönetici gruplar (Roma yöneticileri, İngiliz liberalleri ve diğer liberal eşraf, Isparta aristokratları), bir «İmparator»un karizmatik bir komutanın ortaya çıkacağından açık ya da örtülü kuşku duymuşlardır. Siyasal gücün merkezileşmesi eğilimleri hep sürekli fetihçi «emperyalizm»le birlikte gitmiştir ve savaşkan komutanlar yönetici grupların iktidarı aleyhine güç kazanmışlardır.

İngilizler de Romalılar gibi kısa bir süre sonra kendi kendini sınırlama siyasetlerini bırakmak ve siyasal yayılmacılığa dönmek zorunda kalmışlardır. Bu da bir ölçüde yayılmacılığın kapitalist çıkarlara sağladığı yararlardan ötürü olmuştur.

2. *Emperyalizmin Ekonomik Temelleri*

Büyük Güçler'in ortaya çıkışı ve yayılmasının her zaman ve birinci derecede ekonomik etmenlerce belirlendiği düşünülebilir. Ticaretin, özellikle yoğun ise ve belli bir bölgede bir süreden beri gelişmişse, normal bir önkoşul olduğu ve siyasal birlik için gerekçe oluşturduğu varsayımı, bir genelleme haline getirilebilir. Bu varsayım tek tek durumlarda gerçekten doğrulanabilir. En yakın örnek Zollverein' örneğidir; çok sayıda başka örnek de vardır. Ancak daha dikkatli incelemeler göstermiştir ki bu bağıntı gerekli bir bağıntı değildir ve nedensellik her zaman tek yönlü işlemez.

Örneğin, Almanya birliğe sahip bir ekonomik bölge haline ancak sınırlarındaki gümrük duvarları sayesinde gelebilmiştir, ki bunlar da salt siyasal bir biçimde belirlenmiştir. Bir bölgede oturanlar ürünlerini esas olarak kendi pazarları içinde satmaya çalışıyorlarsa, ekonomik bakımdan birliğe sahip bir bölgeden söz edebiliriz. Tüm gümrük duvarları kaldırılmış olsaydı, Doğu Almanya'nın tahıl fazlası için normal ekonomik pazar Batı Almanya değil İngiltere olurdu. Batı Almanya'nın maden ürünlerinin ve ağır demir mamüllerinin gerçek ekonomik pazarı hiçbir şekilde Doğu Almanya olmadığı gibi, Batı Almanya esasında Doğu Almanya'nın sanayi ürünlerinin normal ekonomik ikmalcisi de değildir. Hepsinden önce, Almanya'nın iç ulaşım hatları (demiryolları), ağır mamülleri Doğu ile Batı arasında taşımak için ekonomik sayılabilecek yollar değildi ve hiç değilse kısmen bugün de değildir. Buna karşılık, ağır sanayiın ekonomik konumu Doğu Almanya, onun ekonomik pazarı ve artalanı da Batı Rusya'nın tamamı olurdu. Bugün' bu sanayilerin önüne Rus gümrük

duvarları konmuş ve Polonya'ya, Rus gümrük sınırının tam arkasına, taşınmışlardır. Bilindiği üzere bu gelişmeden ötürü, Rus Lehleri'nin Rus emperyalizmi davasına politik *Anschluss*'u (ilhak) önceleri siyasal açıdan söz edilemezken, artık gerçekleştirilebilir düşünceler arasına girebilmiştir. Böylelikle salt ekonomik etmenlerle belirlenen piyasa ilişkilerinin, bu olayda siyasal birliği sağlayıcı bir etkisi olmuştur.

Ancak, Almanya bu tür ekonomik etmenlere karşı zaten siyasal birlik içinde olmuştur. Bir ülkenin sınırlarının, sanayilerinin salt coğrafi konumuyla çelişki içinde olması, çok da ender rastlanan bir durum değildir; siyasal sınırların çevrelediği bölge öyle olabilir ki, ekonomik açıdan bazı alanların bu bölge içinde olmaması gerekir. Böyle durumlarda ekonomik çıkarlar arasındaki sürtüşmeler hemen her zaman artar. Ne var ki siyasal birlik bir kez sağlandı mı, genellikle o denli güçlenir ki, artık hiç kimse bu tür ekonomik sürtüşmeler yüzünden siyasal bir ayrılmaya gidilmesini düşünmez bile. (Çok önemli başka nedenler, örneğin ortak bir dilin varlığı, söz konusu olmadıkça.) Bu söylediklerimiz Almanya için de geçerlidir.

Büyük devletlerin kuruluşu, her zaman ihracat ticareti yollarını izlemez. Ama biz bu günlerde olayları bu emperyalist açıdan görmek eğilimindeyiz. Oysa Avrupa, Rusya ve Amerika'nın «kıtâ» emperyalizmi, tıpkı İngiltere'nin ve onu örnek alanların «deniz aşırı» emperyalizmi gibi, kural olarak, daha önce var olan kapitalist çıkarların doğrultusunu izler, özellikle siyasal bakımdan zayıf yabancı bölgelerde. Tabii, Atina, Kartaca ve Roma'nın deniz aşırı imparatorluklarında hiç değilse büyük sömürgelerin kuruluş aşamasında, ihracat ticareti belirleyici rolünü yerine getirmişti. Ancak, Eski Çağlar'ın yukarıda saydığımız devletlerinde bile başka ekonomik çıkarlar, ticari kârlara göre en azından eşit ve sık sık da çok daha büyük önem taşımıştı: Toprak kiralari, iltizama verilen vergiler, makam satışları vb. kazançlar başta geliyordu. Buna karşılık dış ticarete, yabancı pazarlarda satış yapmaya olan ilgi, bir yayılcılık nedeni olarak kesinlikle geri plana düşmüştü. Modern kapitalizmde yabancı pazarlara ihracat yapma amacı egemendir ama, eski çağlarda asıl amaç çeşitli malların (hammaddelerin) *ithal* edilebileceği toprakların mülkiyetini ele geçirmektir.

Ana-kara ovalarında kurulmuş olan büyük devletlerde mal değişimi düzenli ya da belirleyici bir rol oynamıyordu. Ticaret daha çok Doğu'nun ırmak kıyısındaki devletleri, yani bu bakımdan denizaşırı imparatorluklara sahip devletlere benzeyen özellikle Mısır gibi, siyasal örgütler için önemliydi. Buna karşılık Mo-

göl «İmparatorluğu» kesinlikle yoğun bir ticaret temeline dayanmıyordu. Moğol İmparatorluğu'nda atlı yönetici tabakanın hareketliliği, maddi ulaşım araçlarının yokluğunu telafi ediyor ve merkezi yönetimi olanaklı hale getiriyordu. Çin İmparatorluğu ve Pers İmparatorluğu gibi kıyı imparatorluğundan kıta imparatorluğuna dönüştükten sonraki Roma İmparatorluğu da, daha önce var olan yoğun bir kıta-içi ticaret trafiğine ya da çok gelişmiş ulaşım araçlarına ve ağına dayanmıyordu. Roma'nın kitasal genişlemesi, tek başına olmasa da kuşkusuz çok büyük ölçüde, kapitalist çıkarlarca belirlenmişti ve bu çıkarlar her şeyden önce mültezimlerin, makam avcılarının ve arazi spekülâtörlerinin çıkarlarıydı. Yoğun biçimde meta ticaretiyle uğraşan grupların çıkarları birinci sırayı almıyordu.

Persler'in genişlemesinde de kapitalist çıkar gruplarının hiçbir rolü yoktu. Bu gruplar itici ve öncü güçler değildi; Çin İmparatorluğu'nun ya da Karolenj Monarşisi'nin kurucularına ne denli yardımları dokunduysa Pers İmparatorluğu'nun kurucularına da o denli hizmetleri olmuştu.

Tabii bu durumlarda bile ticaretin hiç önemi yok değildi; sadece geçmişteki tüm siyasal kıtalar-ötesi yayılmalarda başka etmenler daha büyük rol oynamıştı, Haçlı Seferleri dahil. Bu etmenlerin başında prensler için daha yüksek gelirler, tımarlar, arpalıklar, makamlar ve vassallar, şövalyeler, subaylar, memurlar ve babadan oğula geçen makamların mirasçıları için sosyal statü ve onur geliyordu. Ticaret limanlarının çıkarları, kıtalar-ötesi yayılmacılık amaçları ölçüsünde elbet önem taşımıyordu; yine de ikincil rol oynayan ek etmenler olarak önemliydi. Birinci Haçlı Seferi de esas olarak bir kara harekâtıydı.

Ticaretin her zaman siyasal yayılmaya yol açtığı söylenemez. Nedensellik okunan yönü çoğu zaman bunun tam tersi olmuştur. Yukarıda saydığımız imparatorluklardan kara ulaşım araçlarını kurmaya teknik olarak yeterli bir yönetime sahip olanlar, bunu yönetsel amaçlarla gerçekleştirmişlerdir. Kural olarak, ulaşım araçlarının o günkü ya da gelecekteki ticaret gereksinimleri açısından avantajlı olup olmadığına bakılmaksızın, tek amaç genellikle bu olmuştur.

Bugünün koşullarında Rusya, ulaşım araçlarının (bugün için demiryolları) birinci derecede ekonomik olarak değil, politik olarak belirlediği bir siyasal topluluk olarak görülebilir. Avusturya'nın güney demiryolu ise başka bir örnektir. (Hisselerine hâlâ politik anılar çağrıştıran «Lombard» adı verilmektedir.) Tabii, «stratejik demiryolları»na sahip olmayan bir siyasi topluluğun varolamayacağını da sözlerimize eklemeliyiz. Yine de, bu türün en ba-

şarılı örnekleri bile uzun vadeli kârlılık garantisi taşıyan bir trafik beklentisi olmadan inşa edilmemiştir. Geçmişte de durum pek farklı değildi: Eski Roma askeri yollarının ticari bir amaca hizmet ettiği kanıtlanamaz; tümüyle siyasal amaçlara hizmet eden Pers ve Roma posta yollarının ticari olmadığı ise kesindir. Bütün bunlarla birlikte, ticaretin gelişmesi, geçmişte elbette ki siyasal birliğin sağlanmasının doğal sonucu olmuştur. Siyasal birlik her şeyden önce ticareti güvenli ve garantili bir hukuki temel üzerine oturtmuştur. Ne var ki bu kuralın bile istisnaları vardır. Zira, barış koşullarına ve hukukun bağlayıcı kurallarına dayanmanın ötesinde, ticaretin gelişmesi belirli ekonomik koşullara da bağlı olmuştur (özellikle kapitalizmin gelişmesine.)

Kapitalizmin evriminin, birlik kazanmış bir siyasal yapının yönetiliş biçimi yüzünden boğulduğu da olmuştur. Buna örnek, Roma İmparatorluğu'nun son dönemleridir. Birliği sağlanmış bir siyasal yapı bir site devletleri topluluğunun yerini almış ve güçlü bir kendine yeterli tarımsal ekonomi temeline oturtulmuştur. Bu ise «komünyon»ları giderek ordu ve yönetim için fon sağlamanın aracı haline getirmiş; bunlar da doğrudan doğruya kapitalizmi soluk alamayacak duruma sokmuştur.

Yine de, tek başına ticaret siyasal genişlemede belirleyici etmen olmasa bile, ekonomik yapı genel olarak siyasal genişlemenin derecesini ve biçimini belirleyen etmenler arasındadır. Kadın, hayvan sürüsü ve köle elde etmenin yanı sıra toprak edinme de, zora dayalı mülkiyetin ilk ve başlıca hedefleri arasında olmuştur. Köylü topluluklarını fethetmenin doğal yolu ise doğrudan doğruya toprağı ele geçirmek ve yerleşik nüfusu ortadan kaldırmaktır.

Töton kavimlerinin hareketleri genelde bu seyri ancak ılımlı bir ölçüde izlemiştir. Küçük fakat yoğun olan bu hareket, büyük bir olasılıkla şimdiki dil sınırlarının biraz ötesine taşmıştır —ama yalnızca birbirinden uzak tek tük yerde. Bu konuda nüfus fazlalığından kaynaklanan «toprak azlığı»nın, öteki kabilelerin siyasal baskısının ya da sadece fırsatların rolünün ne olduğu sorusunun yanıtını veremiyoruz. Herhalde, fetih amacıyla uzun bir süre topraklarından uzaklaşan gruplar, geri dönmeleri halinde vatanlarındaki işlenebilir topraklar üzerindeki haklarının korunmasını sağlamışlardır. Yabancı ülkelerdeki topraklar ise şu veya bu derecede şiddet yoluyla siyasal egemenlik altına alınmıştır.

Toprak, galip tarafın haklarını nasıl kullanacağı konusunda önemli bir öge olduğu için, diğer ekonomik yapılar bakımından da etkili bir rol oynar. Franz Oppenheimer'in haklı olarak tek-

rar tekrar vurguladığı gibi, toprak kirası, çoğu zaman şiddete dayanan siyasal egemenliğin sonucudur. Tabii, kendine yeterli bir tarım ekonomisi ve feodal bir yapı söz konusu olduğunda, bu egemenlik, ilhak edilen arazinin köylü nüfusunun imha edilmeyip, toprak ağası durumuna geçen fatihin haraç alacağı bir nüfus haline getirilmesi demektir. Fatih ordularının kendi kendilerini donatan özgür yurttaşlardan oluşan bir *Volksheerbann* ya da paralı askerlerden veya bürokratik görevlilerden oluşan bir kitle ordusu olmaktan çıktığı durumlarda hep bu olmuştur. Kendi donanımına sahip şövalye ordularında, yani Persler, Araplar, Türkler, Normanlar ve genelde Batılı feodal vassallarda böyleydi.

Toprak kirasından sağlanan çıkarlar, fetihle uğraşan plütookratik ticaret toplulukları için de büyük önem taşımıştır. Ticari kârlar tercihen toprağa ve borçlu kölelere yatırıldığından, antik çağlarda bile savaşın normal amacı toprak kirası getiren verimli topraklar elde etmek olmuştur. Hellen tarihinin erken dönemlerinde bir tür çağ başlatan Lelantine Savaşı' hemen hemen tümüyle denizde ve ticaret kentleri arasında yürütülmüştür. Oysa Kalkiz ve Eretriya'nın önde gelen patriçileri arasındaki çatışmanın ilk amacı, çeşitli haraçların yanısıra verimli Lelantine ovasını ele geçirmektir. Attik Deniz Birliği'nin yönetici site devletinin kendi *demos*'una sağladığı ayrıcalıkların en önemlisinin, egemenlik altındaki kentlerin toprak üzerindeki tekellerini kırmak olduğu açıktır. Atinalılar her yerde toprak edinme ve ipotek etme hakkını kazanmışlardır.

Roma'nın bağlaştığı olan kentler arasında *commercium*'un kurulması da pratikte aynı şeydi. Ayrıca, Roma çıkar bölgesinde yerleşmiş tüm *İtalikler*'in denizasıırı çıkarlarının, hiç değilse kısmen, özünde kapitalist toprak çıkarlarını temsil ettiği kesindir. Bunu Verrinik söylevlerden biliyoruz.

Toprağa yönelik kapitalist çıkarlar, gelişme döneminde, köylülerin toprak çıkarlarıyla çatışabilir. Bu çatışmalar, yayılma politikaları sırasında, Grakus'lar'la son bulan uzun dönemde Roma'nın çeşitli zümreleri arasındaki mücadelelerde önemli rol oynamıştır. Büyük sermaye, sürü ve köle sahipleri, doğal olarak, fethe edilen toprakların kiralanabilir kamu arazisi (*ager publicus*) olarak kullanılmasını istemişlerdir. Bu iki çıkar arasındaki uzlaşmalar, ayrıntılar hakkındaki bilgiler pek güvenilir olmasa da, geleneklere açıkça yansımıştır.

Roma'nın denizasıırı yayılması, ekonomik etmenlerce belirlendiği ölçüde, öyle özellikler gösterir ki bunlar anahatlarıyla bugün bile gözlenebilmektedir. Bu özellikler tarihte ilk kez Roma'

da belirgin ve devasa boyutlarda ortaya çıkmıştır. Başka türlere geçiş ne denli değişken olursa olsun, bu «Romalı» özellikler belirli bir kapitalist ilişkiler türüne özgüdür; daha doğrusu, bu türün varlığı için gerekli koşulları oluşturur. Biz buna emperyalist kapitalizm adını vermek istiyoruz.

Bu özellikler, mültezimlerin, devlete borç veren sermayedarların, devlete müteahhitlik yapanların, devletin ayrıcalık tanıdığı denizaşırı tacirlerin ve sömürgelerdeki kapitalistlerin kapitalist çıkarlarından kaynaklanır. Tüm bu grupların kâr olanakları ve fırsatları, yürütme gücünü elinde tutanlar, yani yayılmacılık politikasını belirleyenlerce doğrudan etkilenir.

Yerleşik nüfusun zorla köleleştirilmesi ya da en azından toprağa bağlanarak (*glebae adscriptio*) plantasyonlarda işgücü olarak kullanılması sayesinde, denizaşırı sömürgelerin elde edilmesi kapitalist çıkar grupları için muazzam kâr fırsatları yaratır. Bu tür bir örgütlenmeyi büyük ölçekte ilk gerçekleştirenlerin Kartacalılar olduğu anlaşılmaktadır. Güney Amerika'da İspanyollar, Birlik'in Güney Eyaletleri'nde İngilizler ve Endonezya'da da Hollandalılar bu düzeni en son uygulayanlardır. Denizaşırı sömürgelerin kurulması, hem bu sömürgelerle hem de başka bölgelerle olan ticaretin zorla tekel altına alınmasını da kolaylaştırmıştır. Sömürgeci devletin yönetim aygıtının, sömürgeleştirilen topraklardan vergi toplanmasına uygun olmadığı durumlarda —ki bundan ilerde söz edeceğiz— kapitalist mültezimler için büyük kâr fırsatları doğmuştur.

Savaşın maddi araçları, saf feodalizmde olduğu gibi, doğrudan doğruya ordu tarafından sağlanan donanımın bir bölümü olabildi. Ama bu araçların ordu tarafından değil de devlet tarafından sağlandığı durumlarda, savaş yoluyla genişleme ve savaş hazırlığı için gerekli donanımın ikmali, çok büyük ölçekte borç verme işleri için en kârlı fırsatı oluştururdu. Devlete borç veren kapitalistlerin kâr olanakları artardı. Devlete borç veren kapitalistler İkinci Pön Savaşları sırasında bile kendi koşullarını Roma devletine kabul ettirmişlerdi.

Asıl devlet bankerlerinin kalabalık bir devlet rantiyesi tabakası olduğu yerlerde, bu borçlar tahvil çıkaran bankalar için önemli kâr olanakları yaratmıştır, ki günümüzdeki durum da budur. Savaş araçları satanların çıkarları da aynı doğrultudadır. Askeri çatışmaların alevlenmesinden çıkar sağlayan ekonomik güçler, içinde yer aldıkları toplum için sonuç ne olursa olsun, bu durumlarda kanlanıp canlanırlar.

Aristophanes dönemindeki sistem, hâlâ esas olarak kendi kendini donatan ordu sistemi olmakla birlikte (bunu kendi söz-

lerinden anlıyoruz), sanayileri, savaştan çıkar sağlayanlar ve barıştan çıkar sağlayanlar olarak ikiye ayırmıştı. Yurttaşlar, kılıç ya da zırh yapan zenaatkârlara tek tek sipariş verirlerdi. Ama o zaman bile büyük özel ticari depolar (ki «fabrika» denirdi) her şeyden önce silah depoları idi.

Bugün devlet, savaş gereç ve makinelerini ısmarlayan tek kurum gibidir. Bu da, sürecin kapitalist niteliğini yükseltir. Savaş borçlarını sağlayan bankalar ile ağır sanayinin büyük bölümü de elbet savaştan ekonomik çıkar elde eder; çıkar sağlayanlar zırh ve tabanca imalatçılarından ibaret değildir. Başarılı savaşlar kadar yitirilmiş savaşlar da bankaların ve sanayilerin iş hacmini arttırmaktadır. Toplumdaki bu ikili, savaş makineleri imal eden yerli fabrikaların varlığından politik ve ekonomik çıkar sağlar. Bu çıkar, siyasal düşmanlar da dahil, bütün dünyaya fabrikalarının ürünlerini pazarlamaya iter onları.

Emperyalist kapitalizmin çıkarlarının ne dereceye kadar frenlenebileceği, her şeyden önce, pasifist kapitalist çıkarlara kıyasla emperyalizmin kârlılık derecesine bağlıdır. Bu ise, ekonomik gereksinimlerin özel ya da kollektif sektörün ağır bastığı bir ekonomi tarafından mı karşılandığıyla yakından ilgilidir. Bunlar arasındaki ilişki, siyasal toplulukların desteklediği yayılmacı ekonomik eğilimlerin alacağı nitelik bakımından oldukça belirleyicidir.

Emperyalist kapitalizm, özellikle de çıplak güce ve köle emeğine dayanan sömürgeci yağmacı kapitalizm, genellikle her çağda en yüksek kâr olanaklarını sağlamıştır. İhracat için çalışan ve başka toplulukların üyeleriyle barışçıl ticaret yapan sanayi girişimlerine açık olan kârlara kıyasla çok daha yüksek kârlardır bunlar. Onun için nerede bir siyasal topluluk ya da bölümleri (belediyeler gibi) gereksinimlerin karşılanması için ciddi ölçekte bir kamusal kollektif ekonomi kurmuşlarsa, orada emperyalist kapitalizm ortaya çıkmıştır. Kollektif ekonomi ne denli güçlü olmuşsa, emperyalist kapitalizm de o denli önem kazanmıştır.

Ülke dışında kâr fırsatları bugün de giderek artmaktadır. Özellikle politik ve ekonomik olarak «açılan» topraklarda, yani kamu ve özel «girişim»in somut modern biçimlerinin yürümesi-ne sokulan yerlerde. Bu fırsatların kaynakları şunlardır: Silah satın alma komisyonları, devletin ya da imtiyazlı müteahhitlerin yürüttüğü demiryolu ya da başka inşaat işleri, ticaret ve sanayiden alınan borçların toplanması için kurulan tekelci örgütler, tekel imtiyazları ve devlet borçları.

Bu kâr olanakları daha önemli olabilir ve özel ticaretten sağlanan olağan kârlar aleyhine gerçekleşebilir. Kollektif kamu gi-

rişimlerinin ekonomik önemi arttıkça, bu üstünlük de artar. Bu eğilime doğrudan koşut öbür eğilim de, üyeleri yatırım sermaye-sini denetleyen siyasal topluluklar arasındaki siyasal destekli yayılmacılığın ve yarışmanın artmasıdır. Bunlar tekelleri ele geçirmeye ve resmi komisyonlarda yer kapmaya çalışırlar. Ve özel ithalat için «açılan kapı»nın önemi giderek geri plana düşmeye başlar.

Bir yerdeki tekelci kâr olanaklarını bir devletin kendi üyeleri için garanti altına almasının en sağlam yolu, o ülkeyi işgal etmek ya da en azından «protektorat» gibi bir şeyler kurarak o ülkeyi egemenlik altına almaktır. Bu nedenle, «emperyalist» eğilim, salt «serbest ticaret»i amaçlayan «pasifist» yayılmacılık eğiliminden ağır basar. İkincisi, ancak arzın özel kapitalizm tarafından örgütlenmesinin optimum kapitalist kârı tekelci ticarete değil barışçıl ticarete kaydırıldığı zaman üstünlük kazanabilir.

Her zaman için kapitalist çıkarların siyaseti etkilemesinin olağan biçimi olan «emperyalist» kapitalizmin günümüzdeki evrensel canlanması ve yayılmacılık konusundaki siyasal yönelişlerin yeniden canlanması bir rastlantı değildir. Görebildiğimiz kadarıyla bu durum gelecekte de sürecektir.

Geleceğin kimi siyasal topluluklarının «devlet sosyalisti», yani gereksinimlerinin olabildiğince büyük bölümünü bir kolektif ekonomiyle karşılayan siyasal birlikler olacağını varsaymak gibi bir anlık bir zihin egzersizi yapacak olsaydık bile, bu durum pek değişmezdi. Kolektif ekonomiye sahip bütün siyasal topluluklar da kendi topraklarında üretilmeyen vazgeçilmez malları (örneğin Almanya'nın pamuğu gibi), mümkün olan en düşük fiyatla, doğal tekele sahip olan ve bunu değerlendirmek isteyen ülkelerden almaya çalışacaklardır. Lehte değişim koşullarının sağlanmasında kolaylık yaratacak durumlarda şiddet kullanılması da olasıdır; zayıf taraf resmen değilse de fiilen haraç ödemek zorunda bırakılabilir. Ayrıca, güçlü devlet sosyalisti toplulukların olanak buldukça kendi üyeleri yararına daha zayıf topluluklardan haraç sızdırmaktan çekinmeleri için de hiçbir neden göremiyorum. Tarihin erken dönemlerinde her yerde böyle olmamış mıdır?

Devlet sosyalisti olmayan siyasal topluluklarda ise, ekonomik bakımdan, çıkar grubu kalabalığının pasifizme öteki tün tabakalardan daha az ilgi göstereceği de açıktır.

Attika'daki *demos*'lar (ama yalnız onlar değil) ekonomik geçimlerini savaştan sağlıyorlardı. Savaş onlara askeri gelir ve zafer halinde de bağımlı halklardan haraç getiriyordu. Bu gelirler halk meclislerinde, mahkeme duruşmalarında ve şöenlerde hu-

zur hakkı olarak hiç de örtülü olmayan bir biçimde tam yurttaşlık hakkına sahip olan üyelere dağıtılıyordu. Burada her tam yurttaş emperyalist güç ve siyasanın sağladığı çıkarı doğrudan kavrayabiliyordu. Bugünlerde ise, bir siyasal topluluğun üyelerine dışarıdan akan gelirler, emperyalist kaynaklı olanlar ve fiilen «haraç» oluşturanlar dahil, kitlelerin kolayca kavrayabileceği bir çıkarlar grubu yaratmaz. Çünkü günümüzün ekonomik düzeni içinde «borç veren ülkeler»e ödenen haraç bu ülkenin mülk sahibi tabakasına dışarıdan transfer edilen sermaye kârları ya da borç faizleri biçimini alır. Bu haraçların İngiltere, Fransa ve Almanya gibi ülkeler açısından birbirini iptal ettiğini düşünecek olursak, bu, yerli ürünler için satın alma gücünün kayda değer ölçüde düşmesi demek olurdu. Bu da, bu ülkelerin işgücü pazarını olumsuz etkilerdi.

Buna karşın, borç veren ülkelerdeki işçiler oldukça pasifist bir zihniyete sahiptir ve genel olarak borçlu yabancı ülkelere bu tür birikmiş haraçların zorla toplanması ve sürdürülmesi konusuna hiçbir ilgi göstermezler. Yabancı sömürge topraklarının zorla sömürülmesine ve resmi komisyonlarda yer alınmasına da ilgi duymazlar. Bu durum bir yandan o anda var olan sınıf konumunun, bir yandan da toplulukların kapitalizm çağındaki iç sosyal ve siyasal durumlarının doğal sonucudur. Haraca hak kazananlar, toplumda egemen olan karşıt sınıfın üyesidirler. Dışarıda hiç değilse başlarda normal yollarla egemenlik kuran her başarılı emperyalist siyaset, aynı zamanda iç «saygınlık»ını ve bununla birlikte de kazanılan başarıda önderlik eden sınıfların, statü gruplarının ve partilerin gücünü ve etkisini artırır.

Toplumsal ve siyasal koşullarca belirlenen nedenlere ek olarak, kitlelerdeki ve özellikle proletarya arasındaki barış sempatanlığının ekonomik kaynakları da vardır. Savaş makinelerinin ve savaş malzemesinin üretilmesi için yapılan her sermaye yatırımı iş ve gelir olanakları yaratır; bütün yönetsel kuruluşlar belli bir durumda refaha doğrudan katkıda bulunan bir etmen haline gelebilirler, hatta talebi arttırarak ve ticari girişimlerin yoğunlaşmasına yol açarak genel refaha dolaylı katkıda bulunabilirler. İlgili sanayilerin ekonomik geleceklerine olan güveni arttırabilecek olan bu durum, bir spekülasyon dalgasına da yol açabilir.

Ancak, yönetim sermayeyi alternatif kullanım alanlarından çeker ve başka alanlardaki talebin karşılanmasını güçleştirir. Yönetici tabaka, her şeyden önce, vergiler yoluyla karşılanan savaş masraflarını sosyal ve siyasal gücünü kullanarak kitlelere aktarmayı genellikle becerir. («Merkantilist amaçlar»la mülkiyete ko-

nabilecek kısıtlanmalardan bağımsız olarak.)

Askeri harcamaları düşük olan ülkeler (Amerika Birleşik Devletleri gibi), özellikle de küçük ülkeler (İsviçre gibi), genellikle diğer «Güç»lerden daha büyük bir ekonomik bir gelişme sağlarlar. Üstelik, küçük ülkeler kimi zaman yabancı toprakların ekonomik sömürüsüne katılmaya daha kolay kabul edilirler, çünkü ekonomik nüfuzu siyasal müdahalelerin izleyeceği korkusunu uyandırmazlar.

Deneyimler göstermiştir ki, küçük burjuvazinin ve proleter tabakaların pasifist yönelişleri çok sık ve çok kolay başarısızlığa uğrar. Bu, kısmen, tüm örgütlenmemiş «yığınlar»ın duygusal etkilenmelere daha açık olmasından, kısmen de, savaşın bir biçimde beklenmedik fırsatlar yaratacağına ilişkin belli belirsiz bir düşünceye sahip olmasındandır. Nüfus fazlası olan ülkelerdeki göç edilecek topraklar kazanma umudu gibi somut çıkarlar da bu bağlamda elbette önemlidir. Katkısı olan bir başka neden de, öbür çıkar gruplarının tersine, «kitleler»in bu oyunla ilişkilerinin öznel olarak daha az olmasıdır. Yitirilmiş bir savaş durumunda kral tahtını kaybetmekten, cumhuriyetçi güçler ile çıkarları «cumhuriyetçi bir anayasa»ya bağlı olan gruplar ise muzaffer «general»den korkarlar. Mülk sahibi burjuvazinin çoğunluğu ise, «normal ticaret»e konacak frenlerden doğacak ekonomik kayıplardan çekinir. Belirli koşullarda, yenilginin ardından çözülüş gelirse, yönetici eşraf tabakası da, iktidarda şiddet yoluyla mülksüzler lehine bir değişiklik olacağından ürker. Oysa «kitleler»in, en azından öznel algılamaları bakımından ya da bir uç durum olarak, hayatlarından başka yitirecek somut bir şeyleri yoktur. Bu tehlikenin önemi ve etkisi kendi zihinlerinde bile pek belirli değildir. Kaldı ki duygusal etkilme yoluyla kolayca sıfıra da indirilebilir.

3. Millet

Bu duygunun manevi gücü esas olarak ekonomik kaynaklardan gelmez. Saygınlık duygularına dayanır; bu da, tarihleri kudretli başarılar açısından zengin siyasal yapıların küçük burjuva kitlelerinde ta derinlere iner. Siyasal saygınlığa bu bağlılık, gelecek nesillere karşı belli bir sorumluluk inancıyla da birleşebilir. Böylece büyük siyasal yapılarda, güç ve saygınlığın başka yabancı siyasal topluluklarla nasıl paylaşıldığına ilişkin bir sorumluluk doğar. Belirtmeye gerek yok ki, bir siyasal topluluğun ortak davranışını belirleyecek gücü elinde tutan tüm gruplar, bu güce-dayalı saygınlık ülküsünün ateşiyle en çok yanıp tutu-

şan gruplardır. Devletin kayıtsız şartsız bağlılık isteyen emperyalist bir iktidar yapısı olduğu fikrinin somut ve en güvenilir taşıyıcıları bunlar olurlar. Yukarıda sözü edilen dolaysız ve maddi emperyalist çıkarılara ek olarak, bir siyasi topluluk içinde çeşitli biçimlerde entellektüel ayrıcalıklar kazanmış tabakaların da kısmen dolaysız ve maddi, kısmen ideolojik çıkarıları söz konusudur. Bunların başında, kendilerini belli bir «kültür»ün belli «temsilci»leri sayanlar gelir. Bu çevrelerin etkisiyle, «güç»ün çıplak saygınlığı, kaçınılmaz olarak saygınlığın öteki özel biçimlerine ve özellikle «millet» düşüncesine dönüşür.

«Millet» kavramı herhangi bir netlikle tanımlanabilecek olsaydı bile, bunun, bir milletin üyesi sayılabileceklerle özgü ortak ampirik nitelikler olarak ifade edilemeyeceği kesindir. Belli bir anda bu terimi kullananların verdiği anlamda alınacak olursa, millet kavramı kuşkusuz her şeyden önce, belli bir grup insan da başka gruplara karşı belirli bir dayanışma duygusunun hareketi geçirilebileceği anlamına gelir. Bu demektir ki millet kavramı değerler âlemine ait bir kavramdır. Ancak, bu grupların nasıl tanımlanacağı ya da bu dayanışmadan hangi ortak eylemin doğacağı konusunda kesinlik yoktur.

Günlük dilde «millet», «bir devletin halkı», yani belli bir siyasal topluluğun üyeleri ile özdeş değildir. Bir sürü siyasal topluluk vardır ki içlerindeki bazı gruplar kendi «millet»lerinin bağımsızlığını öteki gruplara karşı ısrarla ileri sürerler ya da çeşitli grupların bazı üyeleri içinde bulundukları siyasal topluluğun tek bir türdeş millet olduğunu ilan ederler (örneğin 1918 öncesi Avusturya gibi). «Millet» aynı dili konuşan bir toplulukla da özdeş değildir; başka bir deyişle, bu yeterli değildir. Örnekleri Sırp- lar ve Hırvatlar, Kuzey Amerikalılar, İrlandalılar ve İngilizler'dir. Tersine, ortak bir dilin «millet» için mutlaka gerekli olmadığı anlaşıyor. Resmi belgelerde «İsviçre Halkı»nın yanısıra «İsviçre Milleti» ibaresine de rastlanır. Bazı dil grupları da kendilerini ayrı bir «millet» olarak düşünemezler. Örnek, hiç değilse yakın tarihlere kadar Beyaz Ruslar'dır. Öte yandan, özel bir «millet» olma iddiası, genellikle, kitlelerin kültür değeri olarak ileri sürülen bir ortak dil düşüncesiyle yanyana gider. Bu, dil çatışmalarının klasik ülkesi Avusturya için olduğu kadar Rusya ve Doğu Prusya için de geçerlidir. Ne var ki, ortak dil ile «millet» arasındaki bu ilişkinin yoğunluğu değişir; örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Kanada'da çok zayıftır.

Aynı dili konuşan kişiler arasında «millî» dayanışma olup olmadığı tartışılabilir bir noktadır. Buna karşılık dayanışma, kitlelerin öbür kültür değerleri arasındaki farklılıklara, yani Sırp-

lar'da ve Hırvatlar'da olduğu gibi, dini inançlara bağlanabilir. Milli dayanışma, Reich Almanları'na karşı İsviçreli ve Alsaslı Almanlar'da ve İngilizler'e karşı İrlandalıları'da olduğu gibi, farklı sosyal yapıya ve törelere, dolayısıyla etnik ögelere de bağlanabilir. Ama milli dayanışma her şeyden önce başka milletlerle ortak bir siyasal yazgının anılarına bağlanabilir. Ortak kahramanlık çağlarını temsil eden devri'nin savaşlarından bu yana Alsaslılar'la Fransızlar arasındaki ve Baltık Baronları'yla politik yazgılarına yön verdikleri Ruslar arasındaki ortak anılar gibi.

Söylemeye gerek yok ki «milli» bağlılıkların kan birliğine dayanması gerekmez. Gerçekten de her yerde, özellikle radikal «milliyetçiler» genellikle yabancı kökenden gelir. Kaldı ki, belli bir ortak antropolojik tip, milliyet için konu dışı olmamakla birlikte, bu, millet kurmak için ne gerekli ne de yeterli koşuldur. Yine de «millet» düşüncesi, ortak bir kökeni ve zaman zaman belirsizlik gösterse de esastaki bir türdeşliği içermek eğilimindedir. Milli dayanışmayla, yine çeşitli kaynaklardan beslenen etnik dayanışma arasında benzerlikler vardır. Ama etnik dayanışma kendi başına bir millet ortaya çıkarmaz. Kuşkusuz Beyaz Ruslar bile Büyük Ruslar karşısında her zaman bir etnik dayanışma duygusuna sahip olmuşlardı, ama bugün bile ayrı bir «millet» oldukları iddiasıyla ortaya çıkamazlar. Yakın zamana kadar Yukarı Silezya Lehleri, «Leh milleti» ile herhangi bir dayanışma duygusu taşımıyorlardı. Kendilerini Almanlar'a karşı ayrı bir etnik grup olarak görüyorlardı ama, Prusya tebaası olmaktan başka bir düşünceleri de yoktu.

Yahudiler'in bir «millet» sayılıp sayılamayacağı ise eski bir sorundur. Rus Yahudileri'nin, asimile olmuş Batı Avrupa ve Amerika Yahudileri'nin ve Siyonistler'in çoğunluğu bu soruya olumsuz yanıt vereceklerdir. Yanıtları da, nitelik ve nicelik bakımından farklı olacaktır. Örneğin, Rus Yahudileri'nin ve Amerikan Yahudileri'nin yanıtları çok farklı olacaktır —en azından Amerikan ve Yahudi karakterinin özde benzer olduğunu hâlâ iddia eden bazı Amerikalıların yanıtları. (Bir Amerika Birleşik Devletleri başkanı bunu resmi bir belgede de belirtmişti.)

Alman «milletine» bağlı olmayı reddeden ve Fransa'yla siyasi birlik anılarını yaşatan ve Almanca konuşan Alsaslılar böyle yapmakla kendilerini Fransız «milleti»nden saymış olmazlar. ABD zencileri de, hiç değilse bugün, kendilerini Amerikan milletin bir parçası sayarlar ama, Güneyli Beyazlar onları hiç de öyle görmezler.

Uzak Doğu'yu bilen kişiler on beş yıl öncesine kadar Çinlilerin bir «millet» olmadığını, sadece bir «ırk» olduğunu iddia

etmekteydiler. Oysa bugün, yalnızca Çin'in siyasal önderleri değil aynı gözlemciler bile farklı görüş sahibidirler. Demek ki bir insan topluluğu, belli koşullar altında belirli davranışlarda bulunarak «millet» niteliği kazanabilmekte ya da kazandığını iddia edebilmektedir.

Öte yandan tek bir millete duygusal bağlılık konusunda kayıtsızlık belirten ya da doğrudan doğruya bundan vazgeçen sosyal gruplar vardır. Bugünlerde çağdaş proleteryanın sınıf hareketine önderlik eden belli tabakalar bu tür bir kayıtsızlığı ve vazgeçiş marifet saymaktadırlar. Siyasal ve linguistik bağlarına ve proleteryanın hangi tabakalarının söz konusu olduğuna göre, bu tutumlar değişen derecelerde başarılı olabilmektedir, ama günümüzde başarıları genelde azalmaktadır.

Toplum tabakalarında olsun, günlük dilde «millet» niteliği yakıştırılan grupların içinde olsun «millet» düşüncesine karşı oldukça farklı ve değişken bir dizi tutuma rastlıyoruz. Bu tutumlar ateşli kabulden şiddetli redde ve hatta Lüksemburg yurttaşlarında ve milli duyguları «uyanmamış» halklarda gözlenen bir özellik olan toptan kayıtsızlığa kadar uzanır. Feodal tabakalarda, memur kesimlerinde, girişimci burjuva tabakalarının çeşitli kategorilerinde ve «entellektüel» tabakalarda bu düşünceye karşı türdeş ve tarihsel sürekliliği olan tutumlar gözlenmez.

Kişinin bir milleti temsil ettiği inancının nedenleri de, bir millete bağlılık duygusunun varlığından ya da yokluğundan kaynaklanan fiili davranışlar gibi, büyük değişiklikler gösterir. Alman, İngiliz, Kuzey Amerikalı, İspanyol, Fransız ya da Ruslar'ın «milli duyguları» aynı davranış biçimlerine yol açmaz. En basit örneklerden birini alacak olursak, diyebiliriz ki, milli duygular siyasi topluluklara göre değişir ve millet düşüncesi verili siyasal birliklerin ampirik siyasal kapsamı ile çelişkili hale gelebilir. Bu çelişki ise çok farklı sonuçlara yol açabilir.

Avusturya devlet-birliği* içinde yer alan İtalyanlar'ın ancak zorlandıkları takdirde İtalyan birlikleriyle dövüşeceği açıktır. Bugün Avusturyalı Almanlar'ın büyük bölümünün Almanya'ya karşı ancak büyük gönülsüzlükle savaşacakları da açıktır; dolayısıyla onlara güvenilemez. Oysa Alman Amerikalılar, «milliyet»ine en düşkün olanları bile, Almanya'ya karşı belki severek değil ama, gerektiği takdirde kayıtsız şartsız çarpışırlar. Alman devleti içindeki Polonyalılar da bir Rus-Leh ordusuna karşı savaşmaya hazırdırlar ama, bağımsız bir Polonya ordusuna karşı elbet böyle davranmazlar. Avusturyalı Sırplar ise Sırbistan'a karşı karışık duygularla ve yalnızca ortak özerklik kazanma umuduyla

«State-association» karşılığında (Ç.N.).

savaşabilirler. Rus Lehleri de bir Alman ordusuna karşı Avusturyalılar'a karşı savaşacaklarından daha iyi savaşacaklardır.

Dışa karşı duyulan dayanışmanın yoğunluk ve gücünün aynı millet içinde bile çok değişken olduğu iyi bilinen bir tarihsel gerçektir. Genel olarak bu duygu, iç çıkar çatışmalarının azalmadığı yerlerde bile güçlenme yolundadır. Daha altmış yıl önce *Kreuzzeitung*' Rus İmparatoru'nun Almanya'nın içişlerine müdahale etmesi için çağrıda bulunuyordu; oysa bugün, artan sınıf çelişkilerine karşın, böyle bir şeyi tasavvur etmek bile güçtür.

Herhalde, milli duygulardaki farklılıklar hem önemli hem değişkendir ve her alanda olduğu gibi şu soruya da apayrı yanıtlar verilebilir: Bir grup insan, içlerindeki «milli duygu»dan ne gibi sonuçlar çıkarmaya hazırdırlar? Aralarında ne denli güçlü ve öznel olarak içten bir *pathos* kurulmuş olursa olsun, ne tür bir somut ortak eylem geliştirmeye hazırdırlar? Bir geleneğin diasporada «milli» özellik olarak göreceği kabul ne denli değişkense; ortak geleneklerin ayrı bir «millet»in varlığına olan inanç açısından önemi de o denli değişkendir. «Millet düşüncesi»yle ilgili bu değer kavramları karşısında —ki ampirik olarak tümüyle belirsizdir— bir sosyolojik tipolojinin, her türlü toplumsal dayanışma duygusunu, doğuş koşulları içinde ve üyelerinin ortak eylemleri açısından anlam ve sonuçlarıyla birlikte çözümlemesi gerekmektedir. Bu ise burada girişebileceğimiz bir iş değildir.

Onun yerine, millet düşüncesinin, savunucuları için «saygınlık» iddia ve çıkarlarıyla çok sıkı bir ilişki içinde bulunduğu gerçeğini biraz daha irdeleyeceğiz. Millet düşüncesinin en erken ve en hararetli ifadelerinde, üstü örtülü de olsa, şu ya da bu biçimde, ilahi «misyon» söylencesinin yer aldığını görürüz. Bu düşüncenin temsilcileri etkilemek istedikleri kişilerden hep bu misyonu yüklenmelerini beklemişlerdir. Millet düşüncesinin ilk örneklerinde yer alan bir başka öge de bu misyonun ancak millet olarak tanımlanabilecek bir grubun özelliğine yaslanılarak yerine getirilebileceği idi. Dolayısıyla, öz-gerekçesi kendi içeriğinin değerinde arandığı ölçüde, bu misyon tutarlı olarak ancak belirli bir «kültür» misyonu gibi görülebilirdi. «Millet»in önemi, genellikle, ancak bir grubun özelliklerinin işlenmesiyle korunabilecek ve geliştirilebilecek kültür değerlerinin üstünlüğü ya da en azından eşitsizliği savma dayanır. Bu nedendir ki şimdilik kısaca entellektüeller diye adlandırdığımız kişilerin bir bakıma «millet düşüncesi»ni yaymak gibi bir yazgıları vardır, tıpkı toplumda siyasal gücü elinde tutanların devlet fikrini yaymak zorunda olmaları gibi.

«Entellektüel» derken, özellikleri sayesinde, kültür değerleri

sayılan kimi değerlere özel ulaşma olanakları olan ve dolayısıyla bir kültür topluluğunun liderliğini gasp eden insanlar grubunu kasdediyoruz'.

Mutlak bir belirsizlik taşıyan «millet» teriminin ardında herhangi bir nesnel öge varsa, o da siyaset alanına ilişkindir. Millet kavramı pekâlâ şöyle tanımlanabilir: Millet, kendini bağımsız bir devlet biçiminde ifade edebilen bir duygu birliğidir; o halde millet, normal olarak kendi devletini yaratma eğilimini de taşıyan bir topluluktur.

Bu anlamda milli duygunun doğuşuna yol açan nedensel unsurlar büyük değişiklikler gösterir. Bu konuda, özellikle Sırp ve Hırvatlar arasında, son sözünü henüz söylememiş olan dinsel inancı şimdilik bir yana bırakalım ve ilk olarak salt politik ortak yazgılara bakalım. Aslında türdeş olmayan halklar belli koşullar altında ortak yazgılar çevresinde bir araya getirilebilir. Alsaslılar'ın kendilerini Alman milletinin bir parçası gibi görmemelerinin nedeni, belleklerinde aranmalıdır. Siyasal yazgıları çok uzun bir süre Alman dünyasının dışında biçimlenmiştir; kahramanları Fransız tarihinin kahramanlarıdır. Kolmar Müzesi'nin müdürü size hazineleri içinde en değer verdiği parçayı göstermek isteyecek olsa, sizi Grünewald'ın mihrabının önünden alıp üç renkli beylik bayraklar, son derece önemsiz görünen miğferler ve diğer anılarla dolu bir odaya götürecektir; bunlar onun kahramanlık çağı olarak gördüğü bir çağdan kalma şeylerdir.

Kahramanlık çağını kitlelerin benimsemediği bir devlet örgütü, yine de güçlü bir dayanışma duygusu yaratabilir, çok büyük iç çelişkiler olsa bile. Devlet güvenliği sağlayan kurum olarak değer taşır; bu da en çok milli dayanışma duygularının kesintili de olsa en yüksek düzeye çıktığı dış tehlike dönemlerinde geçerlidir. Bu nedenledir ki, Avusturya devleti içindeki sonuçlarına aldırmandan separatizm güder gibi görünen unsurların, Nibelung tehlikesi' denen durum karşısında birleştiğini gördük. Yalnız devletten doğrudan çıkar sağlayan ve kendilerine güvenilebilecek memurlar ve subaylar değil, ordunun büyük bölümü de böyle davrandı.

Bir başka ögenin, ırkın, rolü de çok karmaşıktır. Irkçı fanatiklerin kullandığı anlamda kan birliğinin mistik etkilerini burada tümüyle bir yana bırakmalıyız. Antropolojik tipler arasındaki farklılık, toplumsal kaynaşma ve iticilik etmenlerinden yalnızca bir tanesidir. Gelenek yoluyla edinilen farklılıkların yanında, ancak eşit hak sahibi olarak yer alabilir. Bu konularda tipik farklılıklar vardır. Bütün Yankee'ler uygarlaşmış çeyrek-kan ya da sekizde bir melez (*octoroon*) Kızılderili'yi milletin bir üyesi

olarak kabul ederler, hatta kendilerinin kızılderili kanı taşıdığını bile iddia edebilirler. Ama zenciye karşı oldukça farklı davranırlar, hele zenci kendilerinininkine benzer bir yaşam biçimi benimsemediyse ve aynı sosyal beklentilere sahipse. Bu olguyu nasıl açıklayabiliriz?

İşe estetik duyarlılıklar karışıyor olabilir. Ama hakkında bir sürü masal anlatılan -zenci kokusu-nu ben duymadım. Siyahi süt anaları, araba süren hanımefendilerin yanbaşındaki duran siyahi arabacılar ve hepsinden önce de karışık evliliklerden doğmuş birkaç milyon melez, bu ırklar arasında bulunduğu öne sürülen doğal itmeyi çürüten çok açık kanıtlardır. Bu itmenin nedeni toplumsaldır ve bu konuda bir tek ikna edici açıklama işittim: Zenciler köle olmuşlar, kızılderililer olmamışlardır.

Her yerde milliyet duygusunun biçimlenmesinde en önemli pozitif temeli oluşturan kültürel öğelerden, dil en başta gelir. Ama ortak bir dil bile tek başına tümüyle gerekli ya da yeterli koşul değildir. Pekâlâ denebilir ki, ortak bir dilin yokluğuna karşın belirli bir İsviçrelilik milli duygusu vardır; buna karşılık, ortak bir dilin varlığına karşın, İrlandalıların İngilizlerle paylaştığı bir milliyet duygusu yoktur. Dilin önemi, devlet, toplum ve kültürün demokratikleşmesiyle birlikte kaçınılmaz biçimde artmaktadır. Ortak dil kitleler için, feodal ve burjuva kökenli mülk sahibi tabakalar için olduğundan daha belirleyici bir ekonomik rol oynamaktadır. Çünkü bu tabakalar en azından benzer kültürlerin dil bölgeleri içinde genellikle yabancı dili konuşurlar. Buna karşılık küçük burjuvazi ve proletaryanın bir yabancı dil bölgesinde kendileriyle aynı dili konuşanlarla yakınlık içinde olmaya çok daha fazla gereksinimi vardır. En önemlisi, dil ve dolayısıyla ona dayanan edebiyat, kültür sürecine katılmaya başlayan kitlelerin ilk ve bugün için ulaşabildiği tek kültürel değerdir. Güzel sanatlardan zevk almak çok daha yüksek bir öğrenim düzeyini gerektirir ve sanatın edebiyattan çok daha aristokratik bir niteliği vardır. Bu, edebiyatın başyapıtları için de geçerlidir. Demokratikleşmenin Avusturya'da dil çatışmalarını yumuşatacağı düşüncesi de bu yüzden son derece ütöpiktir. Olgular da bu düşüncüyü zamanla çürütmüştür. Ortak kültürel değerler birleştirici bir ulusal bağ işlevi görür. Ama kültürel değerlerin nesnel niteliğinin burada hiçbir önemi yoktur; bu nedenle de millet bir kültür topluluğu olarak düşünülmemelidir.

Edebi kültürdeki en yüce değerleri sunmadığı kesin olan gazeteler, kitleleri en güçlü biçimde birleştiren bir araçtır. Birliği olan bir edebi dilin ve yerli dilde yazılmış bir edebiyatın (ki başka bir şeydir) doğmasına yol açan maddi toplumsal koşullara iliş-

kin araştırmalar ancak başlangıç aşamasındadır. Fransa'daki durum için ise, değerli arkadaşım Vossler'in yazılarına başvurabilirsiniz.

Bu gelişmenin tipik destekçilerinden yalnız birini burada vur-gulamak istiyorum: Kadınlar. Bu rollerine pek dikkat edilmemiş olmakla birlikte kadınlar, dile bağlı milli duyguların biçimlendirilmesine somut katkıda bulunmuşlardır. Hanımlara gönderilen erotik lirikler yabancı dilde pek yazılamaz çünkü anlaşılmaz olur. Saray ve şövalye lirikleri, ulusal dili Fransa, İtalya ve Almanya'da olduğu gibi Latince'nin ya da Japonya'da olduğu gibi Çince'nin yerine geçiren ilk ya da tek edebiyat örnekleri değildi ama, bunların ulusal dilleri edebi diller statüsüne yükseltmekte sürekli ve kalıcı bir rol oynadığında kuşku yoktur. Bu değişikliğin ilk aşamalarından sonra yerli dilin, devletin ve kilisenin genişleyen yönetsel işlevlerinin etkisiyle nasıl giderek artan bir önem kazandığını ve dolayısıyla yönetim ve vaaz dili haline geldiğini burada anlatamam. Ama, çağdaş dil çatışmalarının ekonomik belirlenmesi üstüne son bir söz daha söyleyebilirim:

Bugün popüler dilin korunması ve geliştirilmesine bel bağlamış önemli parasal ve kapitalist çıkarlar vardır: Yayımcılar, editörler, yazarlar, kitaplara, dergilere ve her şeyden önce de gazetelere yazı yazarlar. Polonya ve Latviya gazeteleri yaşadığı sürece, hükümetlerin ya da başka bir dil topluluğunun yönetici tabakalarının yürüttüğü dil savaşı umutsuzdu, çünkü devlet bu güçlere karşı koyamazdı. Kapitalistlerin kâr çıkarlarına eklenmesi gereken çok etkili bir başka maddi çıkar daha söz konusudur: İktidar için rekabet eden ve iki dil konuşan adaylar, olabildiğince geniş bir patronaj alanı sağlamak için ikinci dillerinden de yararlanırlar. Bunun bir örneğini Avusturya'da *kitle halinde* yetiştirilmiş entellektüel proletarya fazlasına sahip Çekler arasında gördük. Tabii bu eğilim aslında çok eskilere gider.

Orta Çağlar'ın sonlarına doğru papalığın üniversalizmine karşı ortaya çıkan *konsüler* tepkinin (ki aynı zamanda milliyetçi idi) kökeninde, önemli ölçüde, ülkelerindeki arpalıkların kendilerine ayrılmasını ve Roma *üzerinden* yabancıların işgaline uğramamasını isteyen entellektüellerin çıkarları vardı. Zaten örgütlü topluluklar için kullanılan bir hukuki kavram olarak *natio* adına ilk kez üniversitelerde ve kilisenin reform konsüllerinde rastlıyoruz. Ama o dönemde bunun ulusal dile bağlantısı yoktu; bu bağlantı yukarda sözünü ettiğimiz nedenlerden ötürü tümüyle modern bir olgudur.

Milliyet duygusunu apayrı ve belirli bir şey olarak görmekte herhangi bir yarar bulunduğuna inananlar, bunu ancak özerk

devlete doğru bir eğilim olarak tanımlayarak sürdürebilirler. Ayrıca şunu da bilmelidirler ki, hem niteliği hem kökeni bakımından çok karışık ve belirsiz olan dayanışma duyguları da milli duyguların bir parçasıdır.

VII.

SINIF, STATÜ, PARTİ*

1. Ekonomiye Dayanan İktidar ve Toplumsal Düzen

Bir emrin, o emre uyulmasını sağlamak ve uyulmaması halinde yaptırımlar uygulamak amacıyla belirli bir kadro tarafından korunma olasılığı varsa, kanun var demektir*. Her hukuk düzeninin yapısı, ekonomik vb. gücün toplum içindeki dağılımını doğrudan etkiler. Bu, yalnız devlet için değil bütün hukuksal yapılar için geçerlidir. Genelde, güç (iktidar) denince bir ya da birden fazla kişinin bir toplumsal eylem içinde, o eyleme katılan başkalarının direnişine karşın da olsa, kendi iradelerini gerçekleştirmek şansı anlaşılır.

«Ekonomiye dayalı» güç tabii ki genel anlamında «güç» ile aynı şey değildir. Tersine, ekonomik gücün ortaya çıkışı, başka alanlarda varolan bir gücün sonucu olabilir. İnsanlar yalnızca kendilerini ekonomik olarak zenginleştirme amacıyla iktidar peşinde koşmazlar. Güç, ekonomik güç de dahil olmak üzere, «kendi başına» bir değer ifade eder. Getireceği sosyal «onur» için de iktidar peşinde koşulduğu çok olur. Ama her iktidar sosyal onur sağlamaz: Tipik Amerikan «Boss-u ya da tipik büyük spekülatör bilerek vazgeçerler sosyal onurdan. Genelde, «salt ekonomik» güç, özellikle «çıplak» para gücü, sosyal onur için geçerli bir neden sayılmaz. Kaldı ki sosyal onurun tek temeli, güç değildir. Gerçekten de sosyal onur ya da itibar, siyasal ve ekonomik gücün te-

Wirtschaft und Gesellschaft, Kısım III, Bölüm 4, ss. 631-640. Birinci paragraftaki ilk cümle ile bu bölümde köşeli ayraç içinde verilen birkaç tanım asıl metinde yoktur. *Wirtschaft und Gesellschaft*'ın başka yerlerinden alınmıştır.

melini oluşturabilir, ki bu hiç de ender değildir. Güç de onur gibi hukuk düzeni tarafından güvence altına alınır, ama hukuk düzeni, normal olarak bunların başlıca kaynağı değildir. Hukuk düzeni gücü ve onuru koruma şansını artıran ek bir etmendir ama, bunlara garanti sağlayamaz.

Sosyal onurun toplumdaki tipik gruplar arasında dağılma biçimine «sosyal düzen» diyebiliriz. Tabii sosyal düzen de ekonomik düzen de, «hukuk düzeni»ne benzer biçimde bağlıdır. Ama sosyal düzen ile ekonomik düzen özdeş değildir. Ekonomik düzen, bizim için ekonomik mal ve hizmetlerin dağıtım ve tüketiminden ibarettir. Sosyal düzen ise önemli ölçüde ekonomik düzen tarafından belirlenir ve tabii karşılığında da ekonomik düzeni etkiler.

O halde: «sınıflar», «statü grupları» ve «partiler», bir topluluk içindeki güç dağılımıyla ilgili olgulardır.

2. Sınıf Konumunun Piyasa Koşullarınca Belirlenmesi

Bizim terminolojimizde «sınıflar», «sosyal topluluklar» değildir; yalnızca toplumsal eylemin mümkün ve muhtemel temellerini temsil eder. (1) Bir grup insanın yaşam olanaklarının belli bir nedensel ögesi ortak ise, (2) bu ögeyi, mal sahibi olmak ve gelir sağlamak gibi salt ekonomik çıkarlar temsil ediyorsa, (3) bu öge, meta ve işgücü piyasalarının koşullarında temsil ediliyorsa, «sınıf»tan söz edilebilir. [«Sınıf konumu»na ilişkin bu noktaları kısaca şöyle ifade edebiliriz: Sınıf konumu, kişilerin mal, yaşam koşulları ve kişisel yaşantılar için sahip oldukları tipik olanaklar demektir. Bu olanaklar ise, verili bir ekonomik düzen içinde gelir sağlamak üzere mal ya da beceri harcama gücünün derecesi ve türü ya da bu gücün yokluğu tarafından belirleniyor olmalıdır. «Sınıf» terimi, aynı sınıf konumunda bulunan insanlar grubu anlamına gelir.]

Değişim amacıyla piyasada rekabet eden insanlardan oluşan bir toplulukta maddi mülkler üstündeki tasarruf hakkının dağılım biçiminin kendiliğinden belirli yaşam olanakları yarattığı, en temel ekonomik gerçeklerden biridir. Marjinal yarar kanununa göre bu dağılım biçimi değerli mallar için girilen rekabetten mülksüzleri dışlar; mülk sahipleri lehine işler, daha doğrusu mal edinme tekelini onlara verir. Diğer her şeyin eşit olduğu varsayılırsa bu dağıtım biçimi kârlı iş fırsatlarını, mülk sahibi olan ve mallarını değiştirmek zorunda olmayan kişilerin tekelinde bırakır. Genelde onların fiyat savaşların-

daki gücünü, salt hizmetlerinden ya da kendi emekleriyle yarattıkları mallardan başka arzedecek bir şeyleri olmayan ve varlıklarını sürdürebilmek için bu ürünlerinden kurtulmak zorunda olanlara karşı arttırır. Bu dağıtım biçimi mülk sahiplerine mülklerini «servet» alanından «sermaye malları» alanına kaydırma olanağı açısından bir tekel sağlar; başka bir deyişle, girişimcilik işlevini ve sermaye kazançlarını dolaylı ya da dolaysız paylaşma olanaklarını tümüyle onlara açar. Bütün bunlar saf piyasa koşullarının egemen olduğu bir alanın çerçevesi içinde geçerlidir. «Mülkiyet» ve «mülksüzlük» bu nedenle bütün sınıf konumlarının temel kategorileridir. Bu iki kategorinin fiyat savaşlarında ya da rekabet mücadelelerinde işlerlik kazanıp kazanmadığı önemli değildir.

Ancak, bu kategoriler içinde de farklı sınıf konumları söz konusudur. Sınıf konumları bir yanda gelir getiren mülkiyetin türüne göre, öbür yanda da piyasaya arz edilebilecek hizmetlerin türüne göre değişebilir. Konut binaları, üretim kuruluşları, depolar, mağazaların mülkiyeti; ekilebilir toprakların mülkiyeti (işletmelerin büyüklüğü ve küçüklüğü nicelikten doğan nitel farklılıklar yaratabilir); madenler, sürüler, insanların (kölelerin) mülkiyeti; taşınabilir üretim araçları, her türlü sermaye malları, özellikle para ya da her an ve kolaylıkla paraya dönüştürülebilecek araçların mülkiyeti; insanın kendi emeğinin ya da başkalarının emeğinin ürünleri üzerinde tasarruf hakkı (tüketim noktasına olan değişik uzaklıklar da farklı sonuçlar yaratabilir); her türlü devredilebilir tekel üzerinde tasarruf hakkı —bütün bu ayrımlar mülk sahiplerinin sınıf konumlarını farklılaştırabileceği gibi mülkiyetin kullanımına, özellikle parasal karşılığı olan mülkiyetin kullanımına, belli bir «anlam» verebilir ve vermektedir. Bu nedenledir ki mülk sahipleri, örneğin rantiye sınıfına ya da girişimciler sınıfına mensup olabilirler.

Mülkü olmayan ve hizmetini arz edenler de, hem bu hizmetlerin cinsine göre hem de bu hizmetlerden kazandıklarını nasıl kullandıklarına göre ayrılırlar. Sınıf kavramının geniş anlamı her zaman için şudur: Piyasa'daki şansının türü, kişinin yazgısını belirleyen en önemli etmendir. «Sınıf konumu» bu anlamda son keredede «piyasa konumu»dur. Örneğin sürü yetiştirenler arasındaki mülksüz köle ya da serfi sürü sahibinin egemenliğine sokan salt mülkiyet gücü, gerçek «sınıf» oluşumlarının habercilerindendir. Ne var ki, bu tür topluluklarda borçlanmaları kurala bağlayan kanunların sertliğinden ötürü, salt «mülkiyet» bireyin yazgısı açısından ilk kez belirleyici bir etmen olarak ortaya çıkmıştır. Emek yoğun tarımsal topluluklarda ise bunun tam tersi olmuştur. Alacaklı-borçlu ilişkisinin «sınıf konumları»nın temeli haline gelme-

si, yalnız, çok ilkel de olsa «kredi piyasası»nın bir plütokrasi tarafından geliştirildiği kentlerde görülmüştür (ki buralarda faiz hadleri, yokluğun ve kredilerde tekelleşmenin derecesine göre artmıştır). İşte bu noktada «sınıf mücadeleleri» başlar.

Yazgıları, ve hizmetleri piyasada kendileri için kullanma olanağı ile belirlenmeyenler, örneğin köleler, terimin teknik anlamında «sınıf» değildirler. Ancak bir «statü grubu» olabilirler.

3. Sınıf Çıkarından Kaynaklanan Toplumsal Eylem

Bizim terminolojimizde «sınıf»ı yaratan etmen doğrudan doğruya ekonomik çıkardır, hatta sadece «piyasa»yla bağlantısı olan çıkarlardır. «Sınıf çıkarı» kavramı yine de belirsiz bir kavramdır: Aynı sınıf konumunda bulunan insanların belli bir «ortalama-sı» için o sınıf konumundan belirli bir olasılıkla kaynaklanan çıkarların gerçek doğrultusundan başka bir şey anlaşıldığı andan itibaren, «sınıf çıkarı» ampirik bir kavram olarak bile belirsizleşir. Örneğin sınıf konumu ve diğer koşullar sabit tutulduğunda, bir işçinin çıkarlarını bireysel olarak nasıl kollayacağı, eldeki işin gerektirdiği bünyesel niteliklere ne derece sahip olduğuna göre çok değişir. Benzerlikle, «sınıf konumu»ndan aynı biçimde etkilenenlerin daha büyük ya da daha küçük bir bölümünün eyleme girip giripmedikleri ya da bir birlik (işçi sendikası gibi) kurup kurmadıkları da çıkarların yönünü farklı etkiler. Ayrıca, bireyler sınıf konumundan umut verici sonuçlar bekleyebilirler de, beklemebilirler de. [Toplu eylemden kasdımız, aktörlerin aidiyet duygularından kaynaklanan eylemdir. Toplumsal eylem ise, çıkarların rasyonel yöntemlerle çözülmesine yönelik eylemdir*.] Ortak sınıf konumundan toplumsal eylemin, hatta toplu eylemin, doğması ise hiç de evrensel bir durum değildir.

Sınıf konumunun etkileri, esas olarak benzer tepkilerin, yani bizim terminolojimize göre «kitle eylemleri»nin ortaya çıkmasıyla sınırlı kalabilir. Bazen bu sonucu bile yaratmayabilir. Bazen da yalnızca dağınık bir toplu eylem ortaya çıkabilir. Bunun bir örneği, eski Doğu etosunda işçilerin mırıldanmalarıdır. Usta-başının davranışlarına yöneltilecek bu manevi kınama, pratikte, endüstriyel gelişmenin en son aşamalarında ortaya çıkan ve giderek tipik bir olgu halini almaya başlayan «iş yavaşlatma»nın karşılığıydı. Bir sınıfın üyelerinin «kitle eylemleri»nden, «toplu eylem»in ve belki de «toplumsal eylem»in doğma olasılığı genel kültürel koşullara, özellikle de entellektüel türden olanlara bağlıdır.

Toplu, «communal»; toplumsal, «societal» karşılığında (Ç. N.).

O ana kadar belirtmiş olan çelişkilerin derecesine, özellikle de «sınıf konumu»nun neden ve sonuçları arasındaki bağıntıların saydamlığına bağlıdır. Çünkü yaşam olanakları arasındaki fark ne denli büyük olursa olsun, bu olgu tek başına, tüm deneyimlerin de gösterdiği gibi, «sınıf eylemi»ne (bir sınıfın üyelerinin toplu eylemi) yol açmaz. Koşullandırılma olgusu ile sınıf konumunun sonuçları açıkça ayrıştırılmalıdır. Ancak o zamandır ki yaşam olanaklarındaki çelişkiler, kabul edilmesi gereken verili mutlak olgular olarak değil, ya (1) o andaki mülkiyet dağılımının ya da (2) somut ekonomik düzenin yapısının sonucu olarak görülebilir. Ancak o zamandır ki insanlar sınıf yapısına karşı tepkilerini kesintili ve irrasyonel protesto eylemleri biçiminde değil, rasyonel birleşmeler şeklinde yürütebilirler. Birinci kategorideki (1) sınıf konumlarının oldukça çıplak ve saydam örnekleri antik çağların kentsel merkezlerinde ve Orta Çağlar'da görülmüştür. Bu dönemde mamul mallar ve yiyecek maddeleri ticaretinin fiilen tekelleştirilmesi yoluyla büyük servet birikimleri yapılmıştı. Belirli koşullar altında tarımın giderek kâr amacıyla sömürüldüğü hallerde çeşitli dönemlerin kırsal ekonomisinde de bu tür sınıf konumlarına rastlıyoruz. İkinci kategorinin (2) en önemli tarihsel örneği ise, çağdaş «proletarya»nın sınıf kurumudur.

4. «Sınıf Mücadelesi»nin Türleri

Her sınıf «sınıf eylemi»nin sayısız biçimlerinden herhangi birinin taşıyıcısı olabilir, ama bunda mutlak bir gereklilik yoktur. Herhalde bir sınıf kendi içinde bir sosyal topluluk oluşturmaz. «Sınıf»ı kavramsal olarak «sosyal topluluk»la aynı değerde ele almak çarpıtmalara yol açar. Aynı sınıf konumundaki insanların, somut ekonomik durumlara ortalama üyelerine uygun gelen çıkarlar doğrultusunda kitle eylemleriyle düzenli tepki göstermeleri, tarihsel olayların anlaşılması için önemli olduğu kadar da basit bir gerçektir. En önemlisi, bu gerçek, «sınıf» ve «sınıf çıkarları» kavramlarıyla sözde bilimsel türden çözümlemelere götürmemelidir. Bu günlerde çok sık rastladığımız bu tür çözümlemeler, en klasik ifadesini, yetenekli bir yazarın, bireyin çıkarları konusunda yanılabilceği ama sınıfın çıkarları konusunda «yanılmaz» olduğu yolundaki sözlerinde bulmuştur. Yine de, sınıflar sosyal topluluklar olmamakla birlikte, sınıf durumları ancak toplumsallaşma temelinde ortaya çıkabilir. Sınıf konumlarına yol açan toplu eylem ise esas olarak aynı sınıfın üyeleri arasında bir ortak eylem değil, değişik sınıfların üyeleri arasında bir eylem-

dir. İşçinin ve girişimcinin sınıf konumunu doğrudan belirleyen toplu eylemler, iş gücü piyasası, meta piyasası ve kapitalist işletmedir. Ama karşılığında bir kapitalist işletmenin varlığı da, çok belirli bir toplu eylemin varlığına ve bunun somut olarak malların mülkiyetinin korunmasına yönelik biçimde yapılmış olmasına bağlıdır —özellikle de bireylerin, üretim araçları üzerindeki tasarruf haklarının kural olarak özgürce korunmasına. Bir kapitalist işletmenin varlığının önkoşulu, belirli bir «hukuk düzeni»dir. Her çeşit sınıf konumunun asıl etkisi, hele esas olarak mülkiyetin gücüne dayanıyorsa, karşılıklı ilişkilerin diğer bütün belirleyicilerinin önemi olabildiğince aradan çıkarıldığı zaman ortaya çıkar. Böyle kullanıldığı takdirde ki mülkiyet gücünün piyasadaki mutlak egemenliği gerçekleşir.

«Statü grupları» ise piyasa mekanizmasının saf işleyişini bozarlar. Bu bağlamda bizi yalnızca bu açıdan ilgilendiriyorlar. Onları kısaca incelemeye geçmeden, sınıflar (bizim terminolojimizdeki anlamıyla) arasındaki çelişkinin daha somut türleri hakkında genel nitelikte çok şey söylenemeyeceğine de işaret edelim. Çok eski zamanlardan günümüze değin süregelen büyük değişim kabaca şöyle özetlenebilir: Sınıf konumlarının etkili olduğu mücadelede, giderek tüketim kredisinden meta piyasasındaki rekabet mücadelelerine ve sonra da işgücü piyasasındaki fiyat savaşlarına doğru kaymıştır. Antik çağların «sınıf mücadeleleri» —statü grupları arasındaki mücadeleler değil gerçek sınıf mücadeleleri oldukları ölçüde— ilk olarak borçlu köylüler ve belki bir de borç yaptırımlarından ürken ve kentli alacaklılara karşı mücadele eden esnaf ve zenaatkârlar tarafından yürütülmüştü. Çünkü borçtan doğan bağımlılık ticaret kentlerindeki ve özellikle liman kentlerindeki servet farklılaşmasının normal sonucuydu. Sürü besleyenler arasında da aynı durum görülüyordu. Bu tür borç ilişkileri Cataline dönemine değin sınıf eylemlerine yol açmıştı. Bunun yanı sıra, kentin gereksinimi olan tahılın daha büyük miktarlarda kent dışından getirilmesiyle birlikte, geçim kaynakları için yapılan mücadeleler başladı. Bunlar ilkin ekmeğin sağlanması ve ekmek fiyatının saptanması konusunda yoğunlaştı. Antik Çağlar ve tüm Orta Çağlar boyunca sürdü. Mülksüzler, ekmek kıtlığından çıkar sağlayan ve sağladığı sanılanlara karşı birleştiler. Bu kavga, günlük yaşam ve el sanatlarının üretimi için gerekli tüm maddeleri kapsayacak biçimde yayıldı. Ücret tartışmalarının ilk örnekleri Eski ve Orta Çağlar'da ortaya çıktı. Günümüze doğru giderek artan bu mücadele, erken dönemlerde, köle ayaklanmalarına ve meta piyasasındaki kavgalara göre tümüyle ikinci derecede kalıyordu.

Eski ve Orta Çağlar'ın mülksüzlerinin tekellere, imtiyazlara, engellemelere ve fiyatları yükseltmek için malların piyasaya verilmemesine karşı protestolarda bulunmalarına karşılık, bugün ana sorun emeğin fiyatının belirlenmesi haline gelmiştir.

Bu değişiklik piyasaya girebilme ve ürün fiyatlarını belirleme kavgasında görülmektedir. Bu tür kavgalar modern dönemlere geçiş sırasında ev tezgâhlarının «putting-out» sisteminde üreticilerle tacirler arasında da sürmüştü. Oldukça yaygın bir olgu olduğu için burada belirtmemiz gereken bir başka nokta da, piyasa koşullarınca belirlenen sınıf çelişkilerinin çoğu zaman en şiddetli örneklerinin, fiyat savaşlarına karşıtlar olarak fiilen ve doğrudan doğruya katılanlar arasında görüldüğüdür. İşçinin gazabına uğrayanlar rantıye, yarıcı ve banker değil, hemen her zaman işçilerin fiyat savaşlarındaki dolaysız karşıtları olan fabrikatörler ve iş yöneticileridir. «Emek karşılığı olmayan» kazançların aktığı yer fabrikatörlerin ve iş yöneticilerinin cebine değil tam da rantıye, yarıcı ve bankerin para kasaları olduğu halde, yine de bu böyledir. Bu durum, sınıf konumunun siyasal partilerin kuruluşunda oynadığı rol açısından çoğu zaman belirleyici olmuştur. Örneğin, çeşitli patriyarkal sosyalizm türlerinde ve kendilerini tehdit altında hisseden statü gruplarının burjuvaziye karşı proletaryayla ittifak kurma girişimlerinde etkili olmuştur.

5. Statü Onuru

Sınıfların tersine, *statü grupları* genellikle sosyal topluluklardır. Ancak, çoğu zaman, pek biçimlenmemiş dağınık topluluklardır. Tümüyle ekonomi tarafından belirlenen «sınıf konumu»na karşı tanımlamak istediğimiz «statü konumu»ndan kasdımız insanların yaşam yazgısının somut, pozitif ya da negatif toplumsal onur ölçüsü tarafından belirlenen tüm tipik öğeleridir. Bu onur, bir topluluk tarafından paylaşılan herhangi bir nitelikle ilgili olabilir ve tabii bir sınıf konumuyla da ilişkisi bulunabilir; sınıf ayrımları da statü ayrımlarıyla çok çeşitli biçimlerde bağlantılı olabilir. Mülkiyet kendi başına bir statü ölçüsü olarak görülmeyebilir ama uzun vadede hiç şaşmadan bu işlevi görür. Küçük sosyal örgütlenmelerin geçim ekonomilerinde çoğu zaman en zengin kişi doğrudan doğruya başkan sayılır. Ancak bu, genellikle salt onursal bir payedir.

Örneğin, sözde saf çağdaş «demokrasi»de, yani bireylere statü ayrıcalıklarının resmen tanınmadığı demokraside, belki de yalnızca aşağı yukarı aynı vergi kategorisine giren aileler birbirle-

riyle dans edebilirler. Bu örneğe kimi küçük İsviçre kentlerinde rastlanmıştır. Ama statü onurunun mutlaka bir «sınıf konumu»yla bağlantılı olması gerekmez. Tersine, genellikle salt mülkiyetin gösterisinin tam karşısında yer alır.

Hem mülk sahipleri hem de mülksüzler aynı statü grubuna mensup olabilirler; sık rastlanan bu durumun çok somut sonuçları vardır. Ancak sosyal saygınlıktaki bu «eşitlik» uzun vadede korunamayabilir. Örneğin Amerikan «centilmen»leri arasındaki statü «eşitliği»nin göstergelerinden biri, «iş hayatı»nın değişik işlevleri tarafından belirlenen alt-üst ilişkisinin dışında, «patron»ların en zengininin bile kulüpte akşamüstü bilardo oynarken «memur»una karşı, her bakımdan doğuştan kendi eşitiymişçesine davranmamasının kesinlikle kötü karşılanacağıdır —hiç değilse eski gelenegin hâlâ egemen olduğu yerlerde. Amerikalı patron memuruna karşı, konum farklılığını belirten ve yukarıdan bakan bir «alicensaplık» tavrı takınırsa, bu davranışı çok itici bulunur. Oysa bu özellik Alman patronunun tutumundan asla eksik olmaz. Amerika'da Alman «kulüpçülüğü»nün hiçbir zaman Amerikan kulüpleri kadar çekicilik kazanmamasının en önemli nedenlerinden biri de budur.

6 Statü Tabakalaşmasının Güvenceleri

Statü onurunun özünü en iyi ifade eden şey, belli bir çevreye mensup olmak isteyen herkesten her şeyden önce belirli bir hayat tarzına sahip olmasının beklendiğidir. Bu beklentinin yanı sıra, «sosyal» ilişkilere kısıtlamalar da getirilir. (Sosyal ilişkiden kasıt, ekonomik amaçlara ya da iş hayatının diğer herhangi bir işlevsel amacına bağlı olmayan ilişkidir.) Bu kısıtlamalar normal evlilikleri statü grubunun sınırları içine hapsedebilir ve tümüyle endogam içe kapanmalara yol açabilir. Birey, belli bir grubun hayat tarzının taklitçisi olmaktan çıkıp, o grubun kabul edilmiş içe dönük eylemlerine uyum göstermeye başladığı zaman, «statü»sü gelişmeye başlamış demektir.

Geleneksel hayat tarzlarına dayalı «statü grubu» tabakalaşmasının tipik bir örneğinin, bugün Amerika'da geleneksel demokrasinin içinden gelişmeye başladığını görüyoruz. Örneğin, ancak belirli bir sokakta («o sokak») oturanlar «sosyete»den kabul edilir, sosyal ilişkiye hak kazanır, ziyaretlerine gidilir ve davetlere çağırılırlar. En önemlisi, bu farklılık öyle gelişir ki, belli bir zamanda toplumda egemen olan modaya kesinlikle uymayı da gerektirir. Modaya bu boyun eğiş Amerika'da erkekler arasında da,

Almanya'da rastlamadığımız ölçüde, yaygındır. Bu uyum, kişinin centilmenlik iddiasının bir göstergesi olarak kabul edilir ve hiç değilse başta kendisine öyle davranılmasını sağlar. «Cakalı» kuruluşlarda iş bulma şansını ve en önemlisi «saygıdeğer» ailelerle sosyal ilişkiye ve evliliğe girişebilme olasılığını artırır, tıpkı Kayzer döneminde Almanlar'ın düello edebilme yeterliliği gibi. Bir sürü başka grup da çeşitli özelliklerini ve işaretlerini öne sürerek kendilerini ayrı ve farklı göstermeye çalışmaktadır: Bir yerde uzun süre oturmuş, dolayısıyla o oranda zengin aileler, örneğin V.I.A., yani Virginia'nın İlk Aileleri (First Families of Virginia-F.F.V.); Kızılderili Prenses Pocahontas'ın, Knickerbocker'ların, Pilgrim'lerin, vb. soyundan gelenler ve adı sanı duyulmamış mezheplerin üyeleri... bütün bunlar «statü» onurunu gaspederler. Statü kazanmak, esas olarak gaspa dayanan bir tabakalaşmanın sonucudur. Böylesi gasplar, hemen her tür statü onurunun normal kökenidir. Ama sosyal düzenin herhangi bir tabakasında bir süre fiilen yaşandıktan ve dengeli bir ekonomik güç dağılımı sayesinde sağlam bir yer kazanıldıktan sonra, bu salt geleneksel konumdan yasal ayrıcalığa (pozitif ya da negatif) giden yolda çok kolay ilerlenir.

7 «Etnik» Ayrım ve «Kast»

Açılımı sonuna kadar tamamlanmış statü grupları, kapalı bir «kast»a dönüşür. Statü ayrımları artık yalnız teamüller ve kanunlarla değil, ayinlerle de güvence altına alınır. İşler o hale gelir ki daha «yüksek» bir kastın üyelerinin daha «alçak» kabul edilen bir kastın üyeleriyle her türlü fiziki teması kurallara aykırı ve dinsel bir eylemle temizlenmesi gereken bir leke olarak görülür. Her kast kendine özgü kültler ve tanrılar yaratır.

Ancak genelde, statü yapısının böylesi aşırı uçlara varması, «etnik» nitelikte temel farklılıkların söz konusu olduğu yerlerde görülür. Gerçekten de «kast», etnik toplulukların «sosyalleşmiş» bir biçimde yanyana yaşamalarının normal biçimidir. Bu etnik topluluklar kan bağlarına inanırlar ve egzogam evliliği ve sosyal ilişkiyi dışlarlar. Bu tür kast durumları «parya» halklar olmasının bir parçasıdır ve dünyanın her yanında görülür. Bu insanlar topluluklar kurarlar, el işlerinde ve diğer sanatlarda belirli mesleki gelenekleri benimserler ve kendi etnik topluluklarına bağlılık inancını işlerler. Kaçınılmaz durumlar dışında her türlü kişisel ilişkiden kesinlikle kopuk bir «diaspora» içinde yaşarlar; durumları yasal açıdan belirsiz ve güvencesizdir. Yine de ekono-

mik vazgeçilmezliklerinden ötürü hoşgörüyü karşılanırlar, hatta çoğu zaman ayrıcalıklara sahip olarak dağınık siyasal topluluklar içinde yaşarlar. En önemli tarihsel örnek Yahudiler'dir.

Kasta dönüşmüş bir statü grubunun yapısı normal bir etnik grubunkinden farklıdır: Kast yapısı etnik bakımdan ayrı grupların yatay ve bağlantısız yanyana varlığını, bağımlılık ve egemenlik ilişkileri getiren dikey bir sosyal sisteme dönüştürür. Tam söylersek, kapsamlı bir sosyalleştirme, etnik olarak bölünmüş toplulukları belirli bir pratik ve toplu eylem içinde bütünleştirir. Sonuçlar da çok farklıdır. Etnik grupların bir arada yaşaması, karşılıklı bir tiksinti ve hor görme ortamı yaratır ama, her etnik topluluğun kendi onurunu en yüce saymasına da olanak tanır; buna karşılık «kast» yapısı bir sosyal bağımlılık ilişkisinin yanısıra ayrıcalıklı kast ve statü grupları lehine «daha yüksek onur» iddiası ve kabulü getirir. Bunun nedeni etnik özelliklerin kast yapısı içinde politik sosyalleşme açısından «işlevsel» özellikler haline gelmiş olmasıdır (savaşçılar, rahipler, savaş ve yapı işleri için siyasal önem taşıyan zenaatkârlar vb.). Ama en hor görülen parya halklar bile genellikle aslında etnik gruplara ve statü gruplarına özgü olan bir şeyi şu veya bu şekilde işleyip geliştirme eğilimindedirler: Kendi «onur»larına olan inanç. Örneğin Yahudiler'de böyledir.

«Vekar duygusu»nun belirli bir sapma gösterdiği statü grupları yalnızca negatif ayrıcalıkları olan gruplardır. Vekar duygusu, pozitif ayrıcalıklara sahip bir statü grubunun üyelerinin beklentilerine benzer türden bir sosyal onurun ve geleneksel kuralların kişilerde yer etmesidir. Pozitif ayrıcalıklara sahip statü gruplarına özgü vekar duygusu, doğal olarak, kendini aşmayan bir «varoluş»la, yani «güzellik ve kusursuzluk»la ilişkilidir. Onların dünyası «bu dünya»dır. Şanlı geçmişlerine dayanarak bugün için yaşarlar. Buna karşılık negatif ayrıcalıklı tabakaların vekar duygusu doğal olarak bugünün ötesinde duran bir gelenekle ilişkilidir; bu gelecek, bu dünyada da öbür dünyada da yaşanabilir. Başka bir deyişle, «ilahi» bir görev inancı ve tanrı katında belirli bir onur anlayışı tarafından beslenir. «Seçilmiş halklar»ın vekarını besleyen inanç ya öte dünyada «sonuncunun birinci olacağı» ya da bu dünyada bir Mesih'in ortaya çıkarak onları dışlayan dünyaya parya halkların gizli onurunu ilan edeceğidir. Parya statü gruplarının dindarlığının kaynağı, Nietzsche'nin *Ahlakın Kökenleri*'ndeki çok beğenilen tezinde şiddetle vurgulanan «küskünlük» değil işte bu basit açıklamalarımızdır. Geçerken kaydetmek isterim ki küskünlük tezi ancak çok sınırlı bir uygulama alanı bulabilir; örneğin Nietzsche'nin başlıca örneklerinden biri

olan Budizm için kesinlikle geçersizdir.

Şunu da belirtmek isterim ki statü gruplarının etnik ayrımlardan ortaya çıkması hiç de olağan değildir. Tersine, nesnel «ırk farklılıkları» bütün öznel etnik aidiyet duygularının temelini oluşturmadığı için, statü yapısının son kerteadaki ırk temeli, gerçekte ve kesinlikle bir somut tekil olay sorunudur. Bir statü grubunun saf kan bir antropolojik tipin üretiminde rol oynadığı ender değildir. Statü grupları aşırı tipler üretmekte çok etkilidir çünkü özel niteliklere sahip bireyleri ayıklarlar (şövalyelerin fiziksel ve psikolojik olarak savaşa yatkın kişileri seçmesi gibi). Ancak ayıklama, statü gruplarının biçimlenişinin tek ya da başlıca yolu değildir. Siyasal üyelik ve sınıf konumu da her zaman için en az bu denli belirleyici olmuştur. Kuşkusuz sınıf konumu bugün birinci etmen haline gelmiştir, çünkü bir statü grubunun üyelerinden beklenen hayat tarzını gerçekleştirebilmesi, doğal olarak, genellikle ekonomik etmenlerce belirlenmektedir.

8. Statü Ayrıcalıkları

Statü tabakalaşması birçok bakımdan ve tipik saydığımız bir biçimde manevi ve maddi değer ve fırsatların tekelleşmesiyle elele gider. Her zaman «mesafe» ve dışlamaya dayanan belirli bir statü onurunun yanıbaşında her çeşit maddi tekelleri de görürüz. Onura ilişkin ayrıcalıklar arasında özel giysiler giyme, başkaları için tabu olan özel yemekleri yeme, silah taşıma (sonuçları bakımından en açık ve somut olan), profesyonel olmayan belirli amatör sanat etkinliklerinde bulunma hakkına sahip olma, örneğin belli çalgıları çalabilme, gibi şeyler vardır. Tabii maddi tekeller bu statü grubunun dışlayıcılığı için en etkili etmenleri oluşturur; bunlar kendi başlarına ender olarak yeterli olmakla birlikte, her zaman önemli ölçüde rol oynar. Bir statü grubu içinde evlilik sorunu da karmaşıktır: Ailelerin damat adaylarını tekellerine almaktaki çıkarları, kız çocuklarının tekeli elinde tutma çıkarlarıyla en az eşit derecede ve paralel önem taşır. Statü grubunun kız çocuklarının geleceği güvence altına alınmalıdır. Statü grubunun giderek kendi içine kapanması nedeniyle, özel istihdam fırsatları konusundaki teamül ayrıcalıklar, üyelere ayrılmış özel makamların yasal tekeline dönüşür. Belli değerler, statü grubunun tekelliliğinin nesnesi haline gelir. Tipik örnekler arasında «varislerden başkasına devredilemeyen mülkler», serfler ve köleler, özel ticaret konuları vardır. Bu tekelleşme, statü grubu mülkiyet ve işletme hakkına tek başına sahip olduğu zaman po-

zitif biçimde, statü grubu belirli bir hayat tarzını korumak için mülkiyet ve işletme hakkına sahip olmamak zorunda bulunduğu zaman negatif biçimde gerçekleşir.

«Hayat tarzı»nın statü «onur»undaki belirleyici rolü, statü gruplarının bütün «teamüller»in somut taşıyıcıları olmaları demektir. Belirtileri ne olursa olsun yaşamın bütün «stilizasyon»ları ya statü gruplarından kaynaklanır ya da onlar tarafından korunur. Statü teamüllerinin ilkeleri çok çeşitli olmakla birlikte, özellikle en ayrıcalıklı tabakalar arasında belirli tipik özellikler gösterir. Ayrıcalıklı statü grupları arasında basit fiziksel emeğin statü kaybettiğine ilişkin oldukça yaygın bir tavır vardır. Bu tavır Amerika'daki emeğe saygı geleneğine karşı da giderek yerleşmeye başlıyor. Bütün rasyonel ekonomik uğraşların, özellikle «girişimcilik»in statü kaybettirici bir iş olarak görülüşüne de çok sık rastlanır. Sanat ve edebiyat çalışmaları da, bunlardan gelir sağlandığı andan itibaren, ya da en azından yoğun fiziksel çaba gerektiren hallerde, küçültücü bir iş gibi görülmektedir. Örneklerden biri, tozlu önlüğü içinde bir duvarcı ustası gibi çalışan heykeltıraştır. Oysa salonumsu «stüdyo»sunda çalışan ressam ve statü grubundan kabul gören türden müzik yapan sanatçılara bu gözle bakılmaz.

9. Statü Tabakalaşmasının Ekonomik Koşulları ve Sonuçları

Paralı bir işte çalışanların dışlanması, sosyal düzene özgü statü tabakalaşması ilkesinin doğrudan sonucudur. Tabii, tümüyle piyasa tarafından düzenlenen bir güç dağılımıyla bu ilke arasındaki karşılığın da. Bu iki etmen, aşağıda değineceğimiz üzere, çeşitli etmenlerle bir araya da gelebilir.

Yukarıda görmüştük ki piyasa ve piyasadaki süreçler için «kişisel ayrımlar» söz konusu değildir; piyasaya «işlevsel çıkarlar» egemendir. Statü düzeni ise bunun tam tersidir: Tabakalaşma, «onur»a ve statü gruplarına özgü hayat tarzlarına göre belirlenir. Salt ekonomik varlık ve çıplak ekonomik güç, sahiplerine, belli bir hayat tarzının sağladığı aynı onuru sağlasaydı, statü düzeni temelinden sarsılırdı. Statü onurunun eşit olduğu durumlarda, mülkiyet yalnızca ek bir güç verir, bu her zaman açıkça itiraf edilmese de. Ekonomik varlık ve güç kişiye herhangi bir onur sağlıyorsa, servet sahibi olmanın yararı, o kişiye, hayat tarzları sayesinde onur iddiasında bulunanlara kıyasla daha fazla onur kazandırmasıdır. Bu nedenle de statü düzeninden çıkarı olan bütün gruplar tam da salt ekonomik varlıktan kaynaklanan iddia-

lara özellikle sert tepki gösterirler. Çoğu kez, kendilerini ne denli tehdit altında hissederlerse, tepkileri de o denli şiddetli olur. Örneğin, Shakespeare'in *canaille*'i açıkça hor görmesinin tersine Calderon'un köylüyü saygıyla ele alması, sağlam yapılı bir statü düzeninin, ekonomik bakımdan kararsız dengeli bir statü düzenine göre nasıl farklı bir tepkide bulunduğunu gösterir. Bu, örneklerine her yerde rastlanan bir durumdur. Salt mülkiyete dayalı iddialara karşı tepkiler yüzündendir ki, «yeni zengin-i, hayat tarzını kendilerinininkine ne denli uydurmuş olursa olsun, ayrıcalıklı statü grupları çekincesiz kabul etmez. Ancak o statü grubunun göreneklerine uygun eğitim görmüş ve grubun onurunu kişisel ekonomik emeği ile kirletmemiş olan çocukları kabul görür yeni zenginin.

Statü düzeninin genel etkisine gelince, ancak tek bir ama çok önemli sonuçtan söz edilebilir: Piyasanın serbest gelişiminin ilk engellenişi, doğrudan doğruya statü gruplarının tekelleştirme yoluyla kimi malları serbest değişimden çekmeleridir. Bu tekelleştirme, yasa ya da teamül yoluyla olabilir. Örneğin, statü gruplarının önemli olduğu dönemde birçok Hellen kentinde ve başlarda Roma'da, miras kalan bir mülk (mirasyedileri cezalandıran eski formülde görüldüğü gibi), tıpkı şövalyelerin, köylülerin, rahiplerin ve özellikle de esnaf ve tüccar loncalarının üyelerinin mülkleri gibi tekel altına alınırdı. Böylelikle piyasa kısıtlanmış ve çıplak mülkiyetin gücü —ki «sınıf oluşumu»na damgasını vurur— arka plana itilmiş olurdu. Bu sürecin sonuçları çok değişik olabilir. Tabii, ekonomik koşullardaki çelişkileri mutlaka yumuşatması gerekmez. Çoğunlukla bu çelişkileri sertleştirir; statü tabakalaşmasının eski ve orta çağların tüm siyasal topluluklarındaki kadar güçlü olduğu yerlerde, bugünkü anlamında bir serbest piyasa rekabetinden söz edilemez. Kimi malların piyasadan böyle dolaysız bir biçimde dışlanması daha geniş etkiler de söz konusudur. Statü düzeniyle saf ekonomik düzen arasındaki, yukarıda anlatılan çelişkiden kaynaklanan bir başka nokta da şudur: Statüye dayalı onur anlayışı çoğu zaman piyasa için vazgeçilmez olan «pazarlık»tan kesinlikle nefret eder. Onur anlayışı eşitler arasındaki pazarlığı hoş karşılamadığı gibi, kimi zaman bu konuda bir statü grubunun üyelerine genel bir tabu da koyabilir. Bu nedenle her yerde kimi statü grupları, genellikle de en etkili olanları, ekonomik kazanç sağlamak için yapılan hemen her türlü açık hareketi, mutlak biçimde yüz kızartıcı sayar.

Biraz basitleştirerek diyebiliriz ki: «Sınıf» tabakalaşması, üretim ve mülkiyet ilişkilerine, «statü» tabakalaşması ise özel «hayat tarzları»nın temsil ettiği tüketim biçimlerine göre belirlenir.

«Meslek grubu» da bir statü grubudur. Çünkü normal olarak o da sosyal onur iddialarını ancak belirli bir hayat tarzına dayanabilir. Sınıflarla statü grupları arasındaki farklılıklar sık sık örtüşür. Onur açısından en katı ayrımlara sahip statü toplulukları (Hint kastları gibi) aslında bugün çok katı sınırlar içinde olmakla birlikte, parasal gelire karşı oldukça yüksek bir kayıtsızlık gösterirler. Ne var ki, Brahmanlar bu tür gelirleri birçok değişik yoldan sağlamaya çalışırlar.

Statü tabakalaşmasını ön plana çıkaran genel ekonomik koşullara ilişkin olarak çok az şey söylenebilir. Mülkiyetin ve mal dağılımının temelleri görece istikrarlı olduğu sürece, statüye dayalı tabakalaşma yeğlenir. Her teknolojik gelişme ve ekonomik dönüşüm, statü tabakalaşmasını tehdit eder ve sınıf tabakalaşmasını ön plana çıkarır. Çıplak sınıf tabakalaşmasının daha önemli olduğu dönemler ve ülkeler şaşmaz biçimde teknik ve ekonomik dönüşümlerin gerçekleştiği dönemler ve yerlerdir. Ekonomik tabakalaşmanın öneminin azalması ise, statü yapılarının yeniden gelişmesine ve toplumsal onurun öneminin yeniden artmasına yol açar.

10. Partiler

«Sınıflar»ın asıl yerinin ekonomik düzen içinde olmasına karşılık, «statü grupları»nın asıl yeri sosyal düzen, yani «onur» dağılımının yer aldığı toplumsal alan içindedir. Sınıflar ve statü grupları, bulundukları alanların içinden, birbirlerini ve hukuk düzenini etkilerler ve karşılığında hukuk düzeni tarafından etkilenirler. «Partiler» ise, «güç ve iktidar» binası içinde yer alırlar.

Partilerin eylemleri, sosyal «güç ve iktidar» kazanmaya yöneliktir; başka bir deyişle, içeriği ne olursa olsun bir toplumsal eylemi etkilemeye çalışırlar. Kural olarak, partiler bir sosyal «kulüp» içinde de, «devlet» içinde de varolabilirler. Sınıfların ve statü gruplarının eylemlerinin tersine, partilerin toplumsal eylemleri her zaman bir «toplumsallaştırma»yı içerir. Çünkü parti eylemleri hep planlı biçimde ulaşılmaya çalışılan bir hedefe yöneliktir. Bu hedef bir «dava» da olabilir (maddi ya da manevi amaçları olan bir program gibi), «kişisel» amaçlar da (hizmitsiz maaşlı görev, güç ve iktidar, bunlar sayesinde de partinin liderine ve yandaşlarına onur gibi). Genellikle parti eylemi bunların hepsini eşzamanlı olarak hedefler. Bu nedenle partiler ancak toplumsallaşmış topluluklarda, yani belli ölçüde rasyonel bir düzene ve bu düzeni yaptırımlarla uygulamaya hazır bir görevli kad-

«Secetalization» karşılığında (Ç.N.).

rosuna sahip topluluklarda varılabilirler. Çünkü partiler tam da bu kadroyu etkilemeyi ve mümkünse onu partinin yandaşları arasından seçmeyi amaçlarlar.

Belli bir durumda, partiler «sınıf konumu»na ya da «statü konumu»na belirlenmiş çıkarları temsil ediyor olabilirler; yandaşlarını da statü gruplarından toplayabilirler. Ama salt «sınıf-partisi ya da salt «statü» partisi olmaları gerekmez. Çoğunlukla kısmen sınıf kısmen de statü partileridirler, ama kiîmi zaman da bunlardan hiçbirî değildirler. Geçici ya da kalıcı yapıları temsil ediyor olabilirler. İktidara gelme yolları çok değişik olabilir; her türlü çıplak şiddetten kaba ya da ince çeşitli oy toplama tekniklerine kadar: para, sosyal nüfuz, söylev gücü, ima, ham hile ve parlamentolardaki kaba ya da maharetli engelleme taktikleri gibi.

Partilerin sosyolojik yapısı, esas olarak, etkilemek istedikleri toplumsal eylemin türüne göre değişir. Topluluğun statü ya da sınıf esasına göre tabakalaşmış olmasına göre de değişebilir. Ama partilerin yapısı her şeyden önce o topluluktaki egemenliğin yapısına göre belirlenir. Çünkü parti liderlerinin asıl işi, bir topluluğun fethedilmesidir. Partiler, burada benimsediğimiz genel kavram çerçevesinde, yalnızca çağdaş egemenlik biçimlerinin ürünü değildir. Biz, yapıları çağdaş partilerin yapısından temel farklılıklar taşıyan eski ve orta çağ «partileri»ni de parti olarak tanımlıyoruz. Egemenliğin bu yapısal farklılıkları nedeniyledir ki, sosyal egemenliğin yapısal biçimleri tartışılmadan partilerin yapıları hakkında söz söyleme olanağı yoktur. Her zaman egemenlik için mücadele eden yapılar olan partiler, çoğu zaman çok katı «otoriteryen» biçimde örgütlenmişlerdir...

«Sınıflar», «statü grupları» ve «partiler»e ilişkin olarak genelde şu söylenmelidir: Bunların hepsinin önkoşulu, kapsamlı bir toplumsallaşmanın ve özellikle de içinde toplumsal eylemde bulunabilecekleri bir siyasal çerçevenin varlığıdır. Bu demek değildir ki, partiler belli bir siyasal topluluğun sınırları içine hapsolacaklar. Tersine, toplumsallaşma (ortak askeri güç kullanımının amaçlandığı durumlarda bile), siyasal sınırların dışına taşar. Hellas'da demokratlar, Oligarklar, Orta Çağlar'da Guelf'ler ve Ghibellin'ler arasındaki çıkar dayanışmalarında ve din mücadeleleri sırasında Calvinist parti içinde böyle olmuştur. Toprak ağalarının dayanışması (tarımsal toprak sahiplerinin uluslararası kongresi), prenslerin dayanışması (kutsal ittifak, Karlsbad emirnameleri), sosyalist işçilerin birliği ve muhafazakârların dayanışmasında da (Prusyalı tutucuların 1850'de Rus müdahalesini istemeleri) bu görülmüştür. Ama amaç mutlaka yeni bir ulus-

lararası siyasal, yani *teritoryal* egemenliğin kurulması olmak gerekmez. Genellikle, varolan egemenliğin pekiştirilmesi amaçlanır*

Weber'in ölümünden sonra yayımlanan metin burada bitiyor. «Savaşçı zümreler»in türlerine ilişkin eksik bir mûsveddeyi buraya almıyoruz.

VIII.

BÜROKRASI*

1. Bürokrasinin Özellikleri

Çağdaş bürokrasinin somut işleyiş biçimi şudur:
I. Genellikle kurallar, yani yasalar ya da yönetsel yönetmeliklerce düzenlenmiş belirli ve resmi yetki alanları ilkesi geçerlidir.

1. Bürokratik olarak yönetilen yapının amaçlarının gerçekleşmesi için gerekli düzenli çalışmalar, resmi görevler olarak belirli bir biçimde dağıtılmıştır.

2. Bu görevlerin yerine getirilmesi için gerekli emirleri verme yetkisi dengeli bir biçimde dağıtılmış ve görevlilerin kullanımına verilen fiziksel ya da dinsel vb. şiddet araçlarına ilişkin kurallarla kesinlikle sınırlanmıştır.

3. Bu görevlerin düzenli ve sürekli yürütülmesi ve karşılıkları olan yetkilerin kullanılması, sistematik hükümler altına alınmış; yalnızca genel kurallara bağlanmış nitelikleri taşıyan kişiler istihdam edilmiştir.

Yasalara bağlı kamu yönetiminde «bürokratik otorite» bu üç öğeden oluşur. Özel ekonomik egemenlik yapılarında ise bunlar bürokratik «iş yönetimi»ni oluşturur. Siyasal ve dinsel topluluklarda bu anlamda bürokrasi ancak çağdaş devlette tam olarak gelişmiştir. Özel ekonomi sektöründe ise, yalnız kapitalizmin en gelişkin kurumlarında görülür. Sabit yetki alanları olan kalıcı kamusal otorite, tarihte kural değil istisnadır. Doğu'nun eski büyük siyasal yapıları, Cermen ve Moğol fetih imparatorlukları ya da birçok feodal devlet yapılarında bile yoktur. Bunların hepsinde

hükümdar en önemli işleri kişisel mutemetleri, sofr-arkadaşları ya da saray hizmetkârlarının aracılığıyla yürütür. Bunların görev ve yetkileri kesin sınırlarla belirlenmemiş olup, her yeni durum için geçici olarak tanımlanır.

II. Görev hiyerarşisi ve kademeli yetki düzeylerine ilişkin ilkelere göre, küçük görevlilerin yüksek görevlilerce denetlenmesini sağlayan, iyice belirlenmiş bir ast-üst ilişkisi vardır. Böyle bir sistem, yönetilenlere, küçük memurların kararlarına karşı daha yüksek yetkili memurlara kesinlik ve belirlilik taşıyan bir biçimde başvurabilme olanağını verir. Bürokratik yapı tipi en gelişkin aşamasına ulaştığında, görev ve makam hiyerarşisi monokratik olarak örgütlenir. Hiyerarşik yetkiler ilkesi, tüm bürokratik yapılarda görülür: Devlet ve kilise yapılarında olduğu kadar, büyük parti örgütlerinde ve özel işletmelerde de geçerlidir. Yetkisinin «özel» ya da kamusal olarak betimlenmesi, bürokrasinin özelliğini etkilemez.

Yetki alanı ilkesi sonuna kadar uygulandığında, hiyerarşik bağımlılık, «yüksek» görevlinin küçük görevlinin işini doğrudan devralma yetkisine sahip olması anlamına gelmez (hiç değilse kamu kesiminde). Aslında kural, bunun tam tersidir. Bir kez kurulan ve görevlerini yerine getiren bir memuriyet görevi, varlığını sürdürmek ve herhangi bir görevli tarafından yürütülebilmek eğilimindedir.

III. Çağdaş bürokrasinin yönetimi, ilk ya da müsvedde biçimlerinde saklanan yazılı belgelere («dosyalar-a») dayanır. Bu nedenle, geniş bir küçük görevliler ve hertürlü yazıcılar kadrosu istihdam edilir. Resmi bir görevi yürüten memur kadrosuna, yönetimin maddi araçlar aygıtı ve dosyalarıyla birlikte, «daire» denir. Özel sektörde ise buna genellikle «büro» adı verilir.

Kamu hizmetinin çağdaş örgütlenişi, kural olarak, resmi daireyi görevlinin özel konutundan ayırdığı gibi, bürokrasi de genel olarak resmi faaliyet ile özel yaşam alanını birbirinden ayırıştırır. Kamu fonları ve malzemeleri ile resmi görevlinin özel mülkleri arasında da hiçbir bağ yoktur. Bu durum her yerde uzun bir gelişme sürecinin ürünüdür. Şimdilerde, hem kamu sektöründe hem özel sektörde görülmektedir; ikincisinde bu kural en büyük girişimci için bile geçerli hale gelmiştir. İlke olarak, resmi makam, evden; iş yazışmaları, özel yazışmalardan; ticari öz varlık, özel servetten ayrılmıştır. Modern iş yönetimi tipi ne denli yerleşmişse bu ayrımlar o denli netleşmiştir. Bu sürecin başlangıç noktaları Orta Çağlar'a kadar uzanır.

Çağdaş girişimciye özgü özelliklerden biri, işletmesinin «birinci derecedeki görevlisi» gibi davranmasıdır, tıpkı çağdaş bü-

rokratik bir devletin başkanının kendini devletin «birinci hizmet-karı» olarak tanımlaması gibi'. Devletin bürokratik etkinliklerinin özel ekonomik işletmelerin yönetiminden özde farklı olduğu düşüncesi kıta Avrupa'sına özgü olup Amerika'da durum bunun tam tersidir.

IV. Daire ya da büro yönetimi, daha doğrusu uzmanlık isteyen tüm çağdaş iş yönetimi, genellikle, çok esaslı bir uzmanlık eğitimi gerektirir. Bu, devlet memurları için olduğu kadar, özel işletmelerin modern yöneticileri ve görevlileri için de aynı derecede geçerlilik kazanmaktadır.

V. Daire ya da büro iyice geliştikten sonra, resmi faaliyet, görevlinin tüm çalışma kapasitesini kullanmasını gerektirir —işyerinde geçirmekle yükümlü olduğu zamanın sınırları kesin biçimde belirlenmiş olsa bile. Bu, normal olarak, hem kamu sektöründe hem özel sektörde uzun bir gelişimin sonucudur. Başlangıçta her yerde durum bunun tam tersiydi: Resmi işler, ikincil bir etkinlik olarak yerine getiriliyordu.

VI. İşyeri yönetimi, belli bir istikrarı ve kapsamı olan, öğrenilebilir genel kurallara bağlıdır. Bu kuralları bilmek, görevlilerin sahip olduğu özel bir teknik öğrenimi temsil eder. Hukuk, kamu yönetimi ve iş idaresini içerir.

Çağdaş işyeri yönetiminin kurallara indirgenmiş olması, doğrudan doğruya doğasından kaynaklanır. Örneğin, çağdaş kamu yönetimi kuramı, kamu yetkililerine yasalarla verilmiş olan, belli konularda emirname çıkarma yetkisinin konuyu soyutta düzenlemeyi içerdiğini varsayar, yoksa her durumda sorunu emirlerle çözmeyi değil. Bu da, tüm ilişkilerin patrimonyalizmde kesin egemenlik taşıyan biçimiyle kişisel ayrıcalıklar ve ihsan bağışlama yollarıyla düzenlenmesinin tam karşıtıdır —en azından bu ilişkiler kutsal geleneklerce dondurulmuş olmadığı sürece.

2. Memurun Konumu

Memurun içsel ve dışsal konumu açısından, bütün bunlar şu sonuçları doğurur:

I. Memuriyet, bir «meslek»tir. Bunun ilk koşulları arasında, insanın uzun bir süre için tüm çalışma kapasitesini gerektiren iyice belirlenmiş bir eğitimden ve işe alınmak için gerekli, genel kurallara bağlı özel sınavlardan geçmek vardır. Dahası, memurun konumu, doğası gereği bir görev niteliğindedir. Bu da onun ilişkilerinin iç yapısını aşağıdaki biçimde belirler: Hukuken ya da fiilen, görev ve makam sahibi olmak, Orta Çağlar'da genel-

likle ve çok yakın zamanlara kadar da Yakın Çağ'da sık sık görüldüğü gibi rant ya da maddi kazanç aracı olarak kullanılamaz. Özgür iş sözleşmelerinde olduğu gibi, normal bir eşit hizmet takası olarak kabul edilemez. Özel sektör dahil, bir işe girmek, geçim güvencesi karşılığında sadık bir yönetim gösterme taahhüdünde bulunmak demektir. Saf tipi ele alırsak, günümüzde görev ve bağlılığın somut ayırdedici özelliği, feodal ya da patrimoniyal ilişkilerde vassalın ya da müminin inancı gibi *kişisel* bir ilişki, tek bir kişiye bağlılık ilişkisi yaratmamasıdır. Çağdaş bağlılık duyguları, kişisel değil işlevsel amaçlara adanmıştır. Tabii, işlevsel amaçların ardında çoğu zaman «kültür değerlerine ilişkin düşünceler» yatabilir. Bunlar, bu dünyadaki ya da bu dünyanın ötesindeki kişisel efendilerin yerine geçer (*ersatz*'ıdır): «Devlet», «kilise», «toplum», «parti» ya da «işletme» gibi kavramların topluluk içinde gerçekleştiği düşünülür; bunlar, efendi için bir ideolojik hâle işlevi görürler.

Siyasal görevliler —en azından gelişimini tamamlamış çağdaş devlette— yöneticilerin kişisel hizmetkârı sayılmazlar. Bugün piskopos, papaz ve vaiz de, Hıristiyanlık'ın ilk dönemlerinde olduğu gibi, salt kişisel karizma sahibi değildir artık. Vaadettikleri uhrevi ve kutsal değerler, bunlara layık görünen ve bunları isteyen herkese verilmektedir. Eskiden bu tür önderler efendilerinin kişisel buyruğuna göre hareket ederlerdi ve kural olarak yalnız ona karşı sorumlu olurlardı. Şimdilerde, eski doktrinin bir ölçüde canlanmış olmasına karşın, bu tür din önderleri bir işlevsel amaçın hizmetindeki görevlilerdir. Bu amaç ise, günümüz kilisesi tarafından kurumsal tekdüzeliğe indirgenmiş, dolayısıyla ideolojik içeriği boşaltılmıştır.

II. Memurun kişisel konumu şöyle belirlenir:

1. İster özel bir büroda, ister bir devlet dairesinde çalışsın, çağdaş memur, yönetilenlere kıyasla apayrı bir sosyal itibar kazanmak ister ve genellikle de bunu elde eder. Memurun sosyal konumu, rütbe sırasının emredici kurallarınca garanti edilir; siyasi görevlilerde ise, ceza kanunlarının «memura hakaret» ve devlet ve kilise yetkililerini «tahkir ve tezyif»e ilişkin özel hükümleriyle ek güvence altına alınır.

Memurun gerçek toplumsal konumunun en yüksek olduğu yerler, eski uygar ülkelerde olduğu gibi, aşağıdaki koşulların geçerli olduğu yerlerdir: Eğitilmiş uzmanların yönetimi için kuvvetli bir talep; iktidarın sosyal dağılımından ötürü memurların sosyal ve ekonomik ayrıcalıklara sahip tabakalardan geldiği yerlerdeki kuvvetli ve istikrarlı bir toplumsal farklılaşma; gerekli eğitimin pahalılığı ya da statü geleneklerinin memurlar üstündeki bağlayıcılığı. Öğrenim diplomalarına sahip olmak —ki bunu baş-

ka yerde tartışacağız²— genellikle işe alınma koşullarıyla bağlantılıdır. Bu tür belge ve patentler doğal olarak memurun toplumsal konumundaki «statü ögesi»nin önemini artırır. Tekil örneklerdeki bu statü faktörü açıkça ve edilgen biçimde kabul edilir; örneğin bir adayın resmi bir kariyere kabul edilip edilmemesi, o resmi dairenin üyelerinin rızasına («seçimine») bağlıdır. Alman ordusunda subaylar için durum budur. Memuriyeti kapalı bir lonca haline getiren benzer durumlar, geçmişte de özellikle patri monyal bürokrasilerde görülmüştür. Bu durumu değişik biçimlerde canlandırma arzusu modern bürokratlar arasında hiç de ender değildir. Örneğin Rus Devrimi sırasında, oldukça proleter ve uzman memurların (*tretyj*) talepleri arasında bu da önemli bir yer tutuyordu.

Memurların sosyal itibarı, uzmanların yönetimine olan talebin ve statü geleneklerinin rolünün zayıf olduğu yerlerde genellikle çok düşüktür. Başlıca örneği de Amerika Birleşik Devletleri'dir: Geniş kâr olanakları ve istikrarsız sosyal tabakalaşma nedeniyle, özellikle yeni yerleşmelerde durum budur.

2. Saf bürokratik görevli tipi, daha yüksek bir yetkili tarafından atanır. Yönetilenlerce seçilen bir görevli, tipik bir bürokrat değildir. Tabii, resmi bir seçimin varlığı tek başına, seçimin ardında bir atamanın yatmadığı anlamına gelmez — devlet görevlerine yapılan seçimlerin ardında parti şeflerinin kararının bulunması gibi. Bunun böyle olup olmaması yasal kurallar değil, parti mekanizmasının işleyişine bağlıdır. Bir kez iyice örgütlen-dikten sonra partiler, resmen serbest olan bir seçimi fiilen parti şefinin gösterdiği bir adayın kabulü formalitesine indirgeyebilirler. Ama kural olarak, resmen serbest olan bir seçim, gösterilen iki adaya oy sağlamak için kesin kurallara göre yapılan bir mücadele imişçesine yürütülür.

Ne olursa olsun, görevlilerin yönetilenler arasında yapılan bir seçim sonucunda belirlenmesi, hiyerarşik bağımlılığın katı-lığını yumuşatır. İlke olarak, bu yolla seçilen bir görevlinin, üstüne karşı özerk bir konumu vardır. Seçimle gelen görevli, konumunu «yukarıya» değil «aşağıya» borçludur; en azından, gücünü resmi bir hiyerarşinin üst düzey yetkililerinden değil, güçlü parti şeflerinden alır, ki bunlar onun mesleki geleceğini de belirleyeceklerdir. Seçimle gelen görevlinin kariyeri, hiç değilse birinci derecede, üstü olan yöneticiye bağlı değildir. Seçimle değil de üstünün atamasıyla gelen görevli ise normal olarak teknik açıdan daha doğru ve duyarlı görev yapar, çünkü diğer her şey sabit tutulduğunda onun atanışında ve geleceğinde salt işlevsel gerekçe ve niteliklerin ağır basmış olması olasılığı daha yüksektir.

Bürokrasiyi yakından tanımayan kişiler olarak yönetilenlerin bir adayın uzman niteliğinin belli bir görev için ne derece yeterli olduğunu anlayabilmeleri ancak deneyimle, yani o adayı görev başında gördükten sonra mümkün olabilir. Dahası, görevlilerin seçim yoluyla belirlenmesinin her türünde, partiler doğal olarak önceliği, uzmanlık gerekçelerine değil, o partinin parti şefine yaptığı hizmetlere verirler. Bu, her türlü görevli seçiminde böyledir: Biçimsel olarak serbest seçimle gelen görevlilerin, aday listesi yapılırken parti şeflerince belirlenmesinde de, kendi de seçimle gelmiş bir parti şefinin görevlileri bildiği gibi atamasında da. Ne var ki bu görelî bir konudur. Meşru hükümdarlar ve yardımcılar da görevli atadıklarında, yandaşların etkisinin daha az denetlenebilmesi durumu hariç, benzer koşullar söz konusudur.

Uzmanlar yönetimine talebin yüksek olduğu ve parti yandaşlarının entellektüel bakımdan gelişkin, eğitim düzeyi yüksek ve özgürce belirlenen bir «kamuoyu»-nu ciddiye almak zorunda bulunduğu yerlerde, niteliksiz görevlileri iş başına getirmek iktidar partisine gelecek seçimlerde zarar verir. Bugün Amerika Birleşik Devletleri'nde uzmanlık eğitimi görmüş bir yönetim için talep vardır ama, göçmen oylarının blok halinde kontrol edildiği büyük kentlerde tabii ki bilinçli bir kamuoyu yoktur. Bu nedenle, üst düzey yöneticisi ve yardımcılarının genel seçimlerde belirlenmesi, genellikle hem görevlilerin uzman niteliği taşımasını hem de bürokrasi mekanizmasının doğru ve duyarlı çalışmasını tehlikeye sokar. Görevlilerin hiyerarşiye bağlılığını da zayıflatır. Şu söylediklerimiz, hiç değilse güç denetlenen büyük yönetsel kuruluşlar için geçerlidir. Amerika Birleşik Devletleri'nde Başkan'ca atanan federal yargıçların seçimle gelen yargıçlardan daha üstün nitelik ve dürüstlüğe cazip oldukları iyi bilinir, her ne kadar bu iki tür yargıç da birinci derecede parti gerekçeleriyle seçiliyor olsa da. Amerika'da reformcuların metropoliten yönetimlerde talep ettikleri büyük değişiklikler, esas olarak, seçimle gelmiş ve kendilerince atanmış bir görevliler aygıtıyla birlikte çalışan belediye başkanları tarafından başlatılmıştır. Dolayısıyla bu reformlar «Sezarist» bir biçimde gerçekleşmiştir. Teknik açıdan bakıldığında örgütlü bir otorite biçimi olarak «Sezarizm»-in verimliliği —ki genellikle demokrasi içinde gelişir— esas olarak, «Sezar»-ın geleneğe aldırmaayan kitlelerin (ordunun ya da yurttaşların) güvendiği özgür bir kişi olma konumuna dayanır. Böylece «Sezar», geleneğe ya da başka herhangi bir kısıtlamaya aldırmaaksızın özgürce kendi seçtiği, yüksek nitelikli bir subaylar ve memurlar topluluğunun efendisi haline gelir. Ne var ki, bu «dâhi bireyin yönetimi», genel oyla seçilmiş görevlilerin yönetimi demek olan biçimsel «demokratik» ilkeye ters düşer.

3. Görevlinin ya da memurun işi normal olarak, hiç değilse kamu bürokrasilerinde, ömür boyu sürer, ki bu ilke giderek tüm benzer yapılarda da geçerlik kazanmaya başlamıştır. Periyodik olarak yeni görevlere atama ve tebligatta bulunma durumlarında bile, *ömürboyu memuriyet* fiili bir kural kabul edilir. Özel sektörde çalışan bir işçinin tersine, memurun iş güvencesi vardır. Ama, geçmişteki birçok otorite yapılarında olduğu gibi, hukuki ya da fiili ömürboyu memuriyet, artık görevlinin hakkı olarak görülmektedir. Keyfi işten çıkarma ve kaydırmalara karşı yasal güvencelerin geliştirildiği yerlerde bunların işlevi, yalnızca belirli memuriyet görevlerinin her türlü kişisel kaygıdan tümüyle arınmış olarak kesinlikle nesnel bir biçimde yerine getirilmesini sağlamaktır. Almanya'da tüm yargı görevlileri ve giderek tüm yönetim görevlileri için bu durum söz konusudur.

Bu nedenledir ki, bürokrasinin içindeki, iş güvencesiyle yasal garanti altına alınan görece «bağımsızlık», konumu böylece güvenceye bağlanmış olan memur için her zaman bir statü yükselmesi sağlamaz. Gerçekte, sık sık bunun tersi görülür, özellikle toplumsal farklılaşmanın yüksek olduğu eski kültür ve topluluklarda. Bu tür topluluklarda, efendinin keyfi yönetimi altındaki bağımlılık ilişkisi ne denli katı olursa, memurun ya da görevlinin görenekse senyörel hayat tarzının korunması da o denli garantiye alınmış demektir. Yasal iş güvencelerinin yokluğu yüzünden, görevlinin sosyal itibarı pekâlâ yükselebilir, tıpkı Orta Çağlar'da özgür yurttaşlara karşı resmi görevlilerin ve halk yargıçlarına karşı kralın yargıçlarının toplumsal saygınlığının artması gibi. Almanya'da subaylar ve devlet memurları her an görevden alınabilirler— hiç değilse «bağımsız yargıçlar»dan çok daha kolay bir biçimde. Kaldı ki yargıçlar «meslek ahlakı kuralları»na ya da salon etiketine göre en büyük kusuru da işleseler bunun bedelini görevlerini yitirmekle ödemezler. İşte bu nedenledir ki, başka her şey eşit tutuldukta, yargıç hükümdarın gözünde sosyal ilişkiler konusunda subay ve memurlara göre daha az hak sahibidir, çünkü memur ve subayların efendilerine bağımlılığının daha yüksek olması bunların statü teamüllerine uyum göstermelerinin daha güçlü bir garantisidir. Tabii, ortalama bir memur, yaşlılığını maddi güvence altına alacak ve görevinden keyfi olarak uzaklaştırılmasını önleyecek daha güçlü garantiler sağlayacak bir devlet memurları kanununun çıkmasını ister. Ama, bu isteğin sınırları vardır. «Görev üzerinde hak sahibi olma» kavramının çok güçlenmesi, doğal olarak, bu görevleri öncelikle teknik verimlilik açısından doldurmayı zorlaştırır, çünkü bu tür bir gelişim hırslı adayların kariyer fırsatlarını azaltır. Bu da, genel-

de memurların üstlerine bağımlılık duygularının zayıflaması olgusuna yol açar. Ancak, bağımlılık duygusunun yokluğu, aslında, yönetilen ve sosyal statüsü düşük olan tabakalarla değil eşitler arasındaki dayanışma eğilimlerine bağlıdır. Badenia din adamları arasında bugün gözlenen, kiliseyle devletin ayrılması yolundaki tehdit edici gerilimin yol açtığı tutucu akım, açıkça anlaşıyor ki, «cemaatin efendiliğinden hizmetkârlığına düşme» korkusundan kaynaklanmaktadır.

4. Resmi görevlilerin aldığı düzenli *parasal* karşılık, genellikle, belirli bir aylık ve emekli aylığının sağladığı yaşlılık güvencesidir. Aylık, işçi ücretlerinde olduğu gibi yapılan işe göre değil, «satû-ye, yani işlevin türüne («rütbe-ye) göre ve buna ek olarak belki bir de hizmet süresine göre ölçülür. Memurun gelirinin görece yüksek güvenliliği ve evin getirdiği toplumsal saygınlık ödülleri, özellikle sömürgelerden kâr sağlama fırsatlarının azaldığı ülkelerde, memuriyeti peşinde koşulan bir meslek haline getirmiştir. Öte yandan, bu durum o ülkelerdeki memur aylıklarının düşük kalmasına yol açmaktadır.

5. Memur, kamu hizmeti hiyerarşisi içinde kendine bir «kariyer» edinmeye girişmiştir. Daha küçük, önemsiz ve düşük aylıklı görevlerden daha yükseklerine doğru ilerler. Ortalama memur doğal olarak yükselme koşullarının mekanik bir biçimde belirlenmesini arzular: Makamların değilse de aylık düzeylerinin. Bu koşulların «kıdem»e ya da belki gelişmiş bir uzmanlık sınavı sisteminde elde edilen not ya da derecelere göre belirlenmesini ister. Kımi zaman ve yerlerde bu tür sınavlar gerçekten de memurlar üstünde silinmez izler bırakır ve kariyerlerini ömür boyu etkiler. Buna ek olarak, göreve hak kazanma koşullarının sınırlandırılması, işlerin statü grubu tekeline alınması ve ekonomik güvencelerinin arttırılması gibi eğilimler de söz konusudur. Bütün bunların sonucunda, görevleri ve makamları, öğrenim diplomalarıyla ölçülen niteliklere sahip kişilerin arpalığı olarak görme eğilimi doğar. Adayların öğrenim diplomalarının pek de etkileyici olmadığı durumlarda bile, genel kişisel ve entellektüel nitelikleri göz önüne alma gereği nedeniyle, en yüksek siyasal görevlerin, özellikle de bakanlık görevlerinin, esas olarak bu tür diplomalara bakılmaksızın doldurulması gibi bir durum ortaya çıkmıştır.

3. Bürokrasinin Temelleri ve Nedenleri

Çağdaş bürokratik yapının sosyal ve ekonomik önkoşulları şunlardır:

Para ekonomisinin gelişmesi, memurların hizmetlerinin kar-

şılığını parasal olarak verme nedeniyle, bürokrasinin önkoşullarından biridir. Bugün bu durumun yalnız yaygın değil aynı zamanda egemen olduğu olgusu ise, bürokrasinin tüm anlamı açısından çok büyük önem taşımakla birlikte, bürokrasinin varolması için tek başına yeterli değildir.

Çok gelişkin ve niceliksel olarak büyük bürokrasilerin tarihsel örnekleri şunlardır: (a) Güçlü patrimonyal ögeler de taşımakla birlikte, Yeni İmparatorluk dönemindeki Mısır; (b) son dönem Roma Prensligi, özellikle Diocletian monarşisi ve ondan türemesine karşın güçlü feodal ve patrimonyal ögeleri koruyan Bizans İmparatorluğu; (c) özellikle onüçüncü yüzyılın sonlarından bu yana Roma Katolik Kilisesi; (d) güçlü patrimonyal ögeler taşımakla birlikte, Shi Hwangti'den bu yana Çin; (e) daha saf biçimlerin görüldüğü Çağdaş Avrupa devletleri ve mutlakçı prensliklerden bu yana bütün kamu iktisadi teşekkülleri; (f) özellikle genişledikçe ve karmaşıklaştıkça, büyük modern kapitalist işletmeler. (A)'dan (d)'ye kadar olan örnekler, büyük ölçüde, hatta birinci derecede, resmi görevlilere aynı ödeme yapılması esasına dayanıyordu. Yine de, bu sistemler, bürokrasiye özgü birçok başka özellik ve etkilere sahipti. Sonraki tüm bürokrasilerin ilk tarihsel örneği olan Yeni Mısır İmparatorluğu aynı zamanda kendine yeterli örgütlü geçim ekonomisinin de en görkemli örneklerinden biriydi. Ama, Mısır'daki oldukça özgül koşullar açısından bakıldığında, bürokrasiyle geçim ekonomisinin bu birlikliği anlaşılır bir şeydir. Kaldı ki Mısır'daki yapıyı bürokrasi olarak sınıflandırırken ileri sürülmesi gereken ve sayıları hiç de az olmayan çekinceleri koşullandıran da bu geçim ekonomisiydi; Belli bir ölçüde gelişmiş para ekonomisi, saf bürokratik yönetimin, kurulmasının değilse bile sürekli ve kalıcı varlığının normal ön koşullarıdır.

Tarihsel deneyimler göstermiştir ki, bir para ekonomisi olmadan bürokratik yapının, önemli iç değişikliklere uğramaktan, hatta başka bir yapı türüne dönüşmekten kaçınması çok zordur. Lordun anbarlarından ya da düzenli gelir kaynaklarından resmi görevlilere belirli bir aynı gelir tahsis edilmesi, vergi kaynaklarına el konulması ve bunların özel mülkiyet olarak sömürülmesi yolunda atılmış bir ilk adım demektir. Bu tür kaynak tahsisi Mısır ve Çin'de binlerce yıl geçerli olmuş ve her yerde olduğu gibi Roma monarşisinin son dönemlerinde de önemli rol oynamıştır. Aynı gelir genelde resmi görevliyi paranın satın alma gücündeki şiddetli dalgalanmalardan korumuştur. Lordun talepleri yumuşadıkça, aynı vergiler de genellikle düzensizleşmiştir. Bu durumda resmi görevliler, yetkileri olsun olmasın, kendi yönetimlerindeki bölgelerin haraçlarına doğrudan el atmışlar-

dır. Bir sonraki adım ise, resmi görevlilerin kendilerini bu tür dalgalanmalara karşı korumak üzere vergileri ve dolayısıyla vergileme gücünü ipotek etmeleri ve satmaları ya da lordun, kâr getiren topraklarını, işlemeleri için görevlilere kiralaması olmuştur. Katı biçimde örgütlenmemiş tüm merkezi otoriteler bu yolu ya gönüllü olarak ya da görevlilerin baskısı üzerine seçmek eğilimini göstermiştir. Resmi görevliler bu vergi ve borçların, aylıklarına eşit olan bölümünü kullanmakla yetinip fazlasını iade etmişlerdir. Yolsuzluk olasılığını arttıran bu durum lordları hoşnut etmeyen sonuçlar yaratmıştır. Bir başka yol da görevlilerin aylığına kesinlik kazandırmaktır: Alman bürokrasisinin ilk dönemlerinde ve Doğu'daki tüm Satraplık yönetimlerinde yaygınlıkla kullanılan bu yöntemde, görevliler önceden belirlenmiş bir miktarı devrederler ve fazlasını alıkoyarlardı.

Bu gibi durumlarda resmi görevlinin konumu, girişimci mültezimin konumuna oldukça benzer. Gerçekten de, görevlerin en yüksek fiyatı verenlere satılması da dahil olmak üzere görevlerin kiralınması yöntemi birçok yerde görülür. Özel ekonomilerde, *villanage* yasalarının kiracı ilişkilerine dönüşmesi, çok sayıdaki örneklerin en önemlilerinden biridir. Kiracılık düzenlemeleri yoluyla lord, aynı geliri para gelirine çevirme zahmetini, görevi kiralayana ya da sabit bir miktar ödeyecek görevliye devreder. Eski çağlardaki kimi Doğulu naiplerin yaptığı buydu. Tabii bu amaca asıl hizmet eden yöntem, lordun vergi toplama işini kendi yürütme yerine vergileri iltizama vermesiydi. Lord, bu sayede, maliyesini sistemli bir bütçe halinde düzenleme olanağı bulmaya başlıyordu. Bu çok önemli bir gelişmeydi, çünkü belirsiz aynı gelirlerle geçim sağlamanın yerini (ki ilk devletlerin hepsinde durum buydu), gelirin ve dolayısıyla giderin iyi kötü hesaplanabildiği bir yaşamın alması demektir. Öbür yandan, bütçesini böylece sistemleştirmekle lord, kendi yararı için vergi toplama kapasitesini tümüyle kullanmak ve denetlemekten vazgeçmiş oluyordu. Resmi görevliye, daireye ya da mültezime bırakılan özgürlük alanı yüzünden, nüfusun sürekli vergi ödeme kapasitesi, aşırı sömürü olasılığı nedeniyle tehlikeye atılmış oluyordu. Çünkü, siyasal lordun tersine, kapitalistin tebaanın uzun vadeli ödeme gücü konusunda bir kaygısı yoktu.

Lord, bu denetim kaybına karşı kendini kurallar yoluyla korumaya çalışırdı. Bu nedenle iltizamın ya da vergilerin satışının türü, lordla kiracı arasındaki güç dağılımına bağlı olarak büyük değişiklik gösterirdi. Ya kiracının vergi kapasitesini bildiği gibi sömürme eğilimi ya da lordun bu kapasitenin sürekliliğini sağlama çıkarı ağır basardı. İltizam sisteminin niteliği esas ola-

rak bu iki çıkarın karşıt ya da birlikte etkisine dayanırdı: Hasi-
lattaki dalgalanmalar, bütçe yapabilme olanağı, tebaanın öde-
me kapasitesinin aşırı sömürüye karşı koruma yoluyla güven-
ce altına alınması, el konacak miktarı azamiye çıkarmak için
mültezimin hasılatının devletçe denetlenmesi gibi. Ptolemeler'in
imparatorluğu'nda, Hellas ve Roma'da da olduğu gibi, mültezim
hâlâ bir özel kapitalistti. Yine de, vergilendirme işi Ptoleme dev-
letince bürokratik olarak yürütülüyor ve denetleniyordu. Kira-
cının ya da mültezimin kârı, kendi komisyonunun (ki yalnızca
bir garantiydi) üstündeki fazlanın bir bölümünden ibaretti. Mül-
tezimin riskini ise, hasılatın bu miktarın altında kalması olası-
lığı oluştuyordu.

Bir makamın, memurun özel gelir kaynağı olarak salt eko-
nomi bir şey gibi görülmesi, doğrudan doğruya makam satışına
da yol açabiliyordu. Bu da, lordun yalnız cari gelir değil nakdi
sermaye gereksinimi duyduğu hallerde ortaya çıkıyordu, örneğin
savaşa hazırlanmak ya da borç ödemek için. Olağan bir kurum
olarak makam ve görev satışı çağdaş devletlerde, kilise devletin-
de, Fransa ve İngiltere'de, faal hizmet gerektirmeden aylık geti-
ren makamlarda olduğu kadar çok ciddi görevlerde de ve ondo-
kuzuncu yüzyılın başlarına kadar subayların göreve atanmasın-
da görülmüştür. Bu tür satışların ekonomik niteliği tekil örnek-
lerde öylesine değiştirilebilir ki, satınalma için ödenen miktarın
tamamı ya da bir bölümü sadık hizmet karşılığında yatırılmış
bir kefalet özelliği taşıyabilir, ama bu genel bir kural değildir.

Lordun kendisinin ya da bir resmi görevlinin kişisel sömü-
rüsünün konusu olan her türlü intifa hakkı, haraç ve hizmet, mut-
laka saf bürokratik örgütlenme tipinden uzaklaşma anlamına
gelir. Bu tür makamları elinde tutan görevlinin, görevi üzerinde
kişisel hakkı vardır. Resmi görevle gelir arasındaki ilişkinin ni-
teliği de bu hakkı güçlendirebilir, özellikle görevli kendisine bı-
rakılan eşyaların gelirini lorda devretmiyor ve bunlardan kendi
özel amaçları için yararlanıp karşılığında lorda kişisel, askeri,
siyasal ya da dinsel nitelikte hizmetler sunuyorsa.

Lordun resmi görevliye ömürboyu rant toplama hakkını ver-
diği durumlarda bir «arpalık» söz konusudur. Bu tür ödemeler
ya belirli nesneler üzerinden alınır ya da toprakların ya da baş-
ka kaynakların *ekonomik* intifa hakkından oluşur. Gerçek ya da
hayali resmi görevlerin yerine getirilmesinin karşılığı sayılan bu
değerler, belli bir makamın ekonomik güvencesi için temelli tah-
sis edilmiş değerlerdir.

Bu tür örgütlenmeden modern bürokrasiye geçiş oldukça de-
ğişkendir. Eski ve Orta çağlarda, hatta çağımızın başlarına de-

ğın, din adamlarının ekonomik tahsisatı çoğu zaman bu türdendi. Ama başka bölgelerde de hemen her dönemde aynı durum görülmüştür. Çin'deki dinsel yasalara göre matemdeki görevlinin görevinden istifa etmesi gerekirdi. Çünkü baba ya da başka bir hane büyüğü için tutulması adet olan matem döneminde, malların sefasını sürme konusunda nefsine hâkim olma kuralı vardı. Bu kuralın kökeninde, ölen aile reisinin gazabına uğrama kaygısı yatıyordu; çünkü hane ona aitti ve o görev salt bir arpalık, bir rant kaynağı olarak görülüyordu.

Yalnız ekonomik hakların değil lorda *kişisel* hizmet koşuluyla onun ayrıcalıklarından yararlanma haklarının da kiralandığı durumlarda, aylıklı bürokrasinin modelinden bir adım daha uzaklaşmış olur. Kullanım hakkı kiralanan ayrıcalıklar değişir; örneğin, siyasi görevliler söz konusu olduğunda, bu haklar top-rak ağalığı ya da makam yetkisi niteliğinde olabilir. Her iki durumda da, ama özellikle ikincisinde, bürokratik örgütlenmenin özgül niteliği tümüyle ortadan kalkar ve kendimizi *feodal* egemenliğin örgütlenme alanında buluruz. Görevliler için tahsisat ya da arpalık olarak verilen her türlü hizmet ve aynı intifa hakkı bürokratik mekanizmayı gevşetme eğilimi taşır, özellikle hiyerarşik ast-üst ilişkisini. Bu ilişki, en gelişkin ifadesini modern bürokrasinin disiplini bulur. Çağdaş Batı'nın sözleşmeyle istihdam edilen memurununkine benzer doğruluk ve verimlilikteki bir çalışma ancak ve o da çok enerjik önderlik altında, görevlilerin lorda kişisel bağımlılıklarının mutlak olduğu, yönetimde kölelerin ya da köle gibi çalıştırılan görevlilerin kullanıldığı yerlerde bulunabilir.

Mısır'daki görevliler, hukuken değilse bile fiilen Firavun'un köleleriydi. Romalı latifundia sahipleri para işlerinin doğrudan yönetimini kölelerine vermeyi severlerdi, çünkü onlara işkence etme olanağına sahiptiler. Çin'de de bambunun yaygın kullanımıyla benzer sonuçlar alınmaya çalışılırdı. Ne var ki, bu tür doğrudan şiddet araçlarının *sürekli ve kalıcı* bir işlev görmesi olasılığı düşüktür. Deneyimler göstermiştir ki, bürokratik aygıtın tam mekanizasyonunun başarılmaması ve korunmasında görece optimum dereceyi sağlayan asıl etmen, güvenceli parasal aylık ve bunun yanında da salt rastlantıya ve keyfiliğe bağlı olmayan kariyer fırsatıdır. Tam mekanikleşmeye götüren etmenler, aynı zamanda memurun onur duygusuna da yer veren katı bir disiplin ve denetim, bir statü grubu olarak saygınlık özlemlerinin gerçekleşmesi, hatta kamuoyundan eleştiri gelmesi olanaklarıdır. Bütün bunlar sayesinde ki, bürokrasi aygıtı, görevlilerin yasal olarak köleleştirilmesi durumundan çok daha sağlam

işler. Güçlü bir statü duygusu, yalnızca memurun hiçbir iradi zorlama duymadan, kendini amirine bağımlı hissetmeye hazır oluşuyla gayet iyi bağdaşmakla kalmaz, subaylarda da olduğu gibi, statü duygusu zaten böylesi bir bağımlılığın sonucudur. Çünkü subayın kendine saygısını içsel olarak dengeler. Resmi görevlerin kişisellikten tümüyle uzak özelliği, memurun özel yaşamıyla resmi yaşamını ilke olarak ayırmasıyla da beslenerek, görevlinin disipline dayalı sabit bir mekanizmanın işlevsel koşullarıyla bütünleşmesini kolaylaştırır.

Para ekonomisinin tam gelişmişliği, bürokratizasyonun vazgeçilmez bir önkoşulu olmamakla birlikte, bürokrasiyi kalıcı bir yapı olarak besleyecek sabit bir gelir kesinlikle şarttır. Böyle bir gelirin özel kârlardan (büyük çağdaş işletmelerin bürokratik örgütlenmesindeki gibi) ya da sabit toprak rantlarından (malikâne sistemindeki gibi) sağlanamadığı durumlarda bürokratik yönetimin kalıcı varlığı için istikrarlı bir *vergilendirme* sistemi gerekli hâle gelir. Bilinen genel nedenlerden ötürü, böylesi bir vergi sistemi için sağlam bir temeli ise ancak tam gelişmiş bir para ekonomisi sağlayabilir. İyice gelişmiş para ekonomilerine sahip kentsel topluluklardaki yönetsel bürokratizasyonun derecesi, çağdaş büyük ova devletlerinde görece yüksektir. Ne var ki, bu ova devletleri düzenli haraç sistemleri kurmayı başarır başarmaz, bürokrasileri de site devletlerinde olduğundan çok daha kapsamlı biçimde gelişmiştir. Site devletlerinin büyüklüğü ne zaman ılımlı sınırlar içinde kalmışsa, bunlar yapılarına çok daha uygun olan plütokratik ve kollegyal eşraf yönetimleri kurma eğilimi göstermişlerdir.

4. Bürokratik Örgütlenmenin Teknik Üstünlükleri*

Bürokratik örgütlerin gelişmesinin belirleyici nedeni her zaman için tüm öteki örgütlenme biçimlerine olan salt teknik üstünlükleridir. Tam gelişmiş bürokratik mekanizmanın üstünlüğü, makineyle yapılan üretimin mekanik olmayan tüm öteki üretim biçimlerine olan üstünlüğünün aynısıdır.

Doğruluk, hız, kesinlik, dosya bilgisi, süreklilik, gizlilik, birlik, tam bağımlılık, sürtüşmenin ve maddi ve kişisel maliyetlerin azaltılması —işte bütün bunlar tam büroikleşmiş bir yönetimde, özellikle monokratik türünde, optimum noktasına getirilir. Tüm öteki yönetim biçimleriyle karşılaştırıldığında, uzmanlaşmış bürokrasinin bu noktaların hepsinde daha üstün olduğu

Gerth ve Mills seçkisindeki 4. ve 5. no.lu başlıkları buraya almadım (Ç.N.)

görülür. Karmaşık işlevler söz konusu olduğunda ise, ücretli bürokratik emek daha verimli olmakla kalmaz, son çözümlemede, resmen ödeme yapılmayan fahri hizmetlere göre bile genellikle daha ucuza gelir.

Fahri düzenlemeler yönetim işini bir yan-faaliyet durumuna sokar ve bir tek bu nedenle de olsa, daha yavaş işlemesine yol açar; çünkü şemalara daha az bağlı ve biçimden yoksundur. Onun için de bürokratik işleyişten daha hatalıdır ve birlikten yoksundur, çünkü üstlere daha az bağımlıdır; ast görevliler ve dosyalama servisleri aygıtının kurulması ve çalıştırılması da neredeyse kaçınılmaz olarak daha pahalıdır. Yalnız devlet hazinesine yüklediği parasal maliyetleri değil (ki ileri gelenler yönetimiyle karşılaştırıldığında, bürokratik yönetim bu maliyetleri önemli ölçüde arttırır), gecikmeler ve hatalar yüzünden yönetilenlere sık sık verilen ekonomik zararları da düşünecek olursak, bu sözlerimizin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Eşraf yönetiminin olanaklı ve sürekli olabildiği durumlar ancak, resmi işlerin bir yan faaliyeti olarak yeterli biçimde yürütülebildiği durumlardır. Yönetimin çözmek zorunda kaldığı işlerin çeşitliliği arttıkça, eşraf yönetimi sınırlarına dayanmış demektir; bugün İngiltere'de bile durum budur. Kollegyal kurullarca örgütlenen resmi işler sürtüşme ve gecikmelere yol açar ve çatışan çıkar ve görüşlerin uzlaştırılmasını gerektirir. Bu nedenle de yönetim daha hatalı ve üstlerden bağımsız yürür; dolayısıyla birliği ve hızı da düşük olur. Prusya'daki yönetsel örgütlenmenin bütün ilerlemeleri, bürokratik ve özellikle monokratik ilkenin gelişmeleri olmuştur; gelecekte de böyle olacaktır.

Bugün resmi yönetim işlerinin hatasız, net, sürekli ve olabildiğince hızlı görülmesini talep edenlerin başında kapitalist piyasa ekonomisi gelmektedir. Normal olarak, çok büyük modern kapitalist işletmelerin kendileri de katı bürokratik örgütlenmenin başlıca modelleridir. Tüm iş yönetimi giderek artan doğruluk, düzenlilik ve en önemlisi işlemlerin hızlığı esasına dayanır hale gelmiştir. Bu ise, çağdaş iletişim araçlarının, bu arada da basının haber hizmetlerinin özel niteliği tarafından belirlenmektedir. Resmi açıklamaların, siyasal ve ekonomik verilerin duyurulmasında giderek artan hız, yönetimin çeşitli durumlara tepki gösterme temposunu yükseltmesi doğrultusunda güçlü ve sürekli bir baskı kaynağı olmaktadır. Optimum tepki zamanına da ancak tam anlamıyla bürokratikleşmiş bir örgüt sayesinde ulaşılabilmektedir.*

Bürokratik aygıtın tekil olaylara uygun iş görülmesine karşı nasıl belirli engeller çıkarabileceğini ve gerçekte de çıkardığını burada ayrıntılı olarak tartışamayacağız.

Bürokratizasyon her şeyden önce, yönetsel işlevlerin salt nesnel gerekçelere göre uzmanlaştırılması ilkesinin gerçekleştirilmesine optimum olanak sağlar. Her görev ve bunların yürütülmesi, uzmanlık eğitimi görmüş ve sürekli pratik içinde hep daha fazlasını öğrenen memurlara verilir. İşin «nesnel» biçimde yürütülmesi, her şeyden önce, *hesaplanabilir kurallara* göre ve «kişilere göre değişmeyen» bir biçimde yürütülmesi demektir.

«Kişisellikten arınmışlık» aynı zamanda «piyasa»nın ve genelde her türlü çıplak ekonomik çıkar uğraşının da parolasıdır. Bürokratik egemenliğin tutarlı biçimde uygulanması, «statü onuru»nun öneminin azalması demektir. Dolayısıyla, eğer aynı anda serbest piyasa ilkesine kısıtlama da getirilmiyorsa, bu, «sınıf konumu»nun evrensel egemenliği demektir. Bürokratikleşmenin derecesine koşut olarak, bürokratik egemenliğin, bu sonucunun da her yerde yaygınlaşmamış olmasının nedeni, siyasal toplulukların çeşitli sorunları çözmek için başvurabilecekleri ilkeler arasındaki farklılıklardır.

Sözünü ettiğimiz ikinci öge, «hesaplanabilir kurallar» da, çağdaş bürokrasi için son derece önemlidir. Çağdaş kültürün ve özellikle teknik ve ekonomik temellerinin özgüllüğü, sonuçlardaki bu «hesaplanabilirliği» şart koşturmaktadır. En gelişkin halinde bürokrasi de, bir anlamda *sine ira ac studio* ilkesine bağlıdır. Bürokrasinin kapitalizme çok uygun gelen özgül niteliği, bürokrasi ne denli «insanlıktan uzaklaşırsa» o denli kusursuz gelişir; resmi işlerden sevgi, nefret ve tüm hesaplanamaz kişisel, irrasyonel ve duygusal öğeleri ne denli ayıklanırsa, bürokrasi asıl niteliğine o denli yaklaşır. Bürokrasinin bu özgül niteliği, onun özel erdemi olarak kabul edilir.

Çağdaş kültür ne denli karmaşıklılaşır ve uzmanlaşırsa, onu destekleyen dışsal aygıtı da kişisellikten uzak ve tam anlamıyla «nesnel» uzmana o denli gereksinim duyar. Bu uzman, geçmişin toplumsal yapılarında, kişisel sempati ve iyilik, lütuf ve şükran duygularıyla hareket eden yöneticilerin yerini alır. Bürokrasi, çağdaş kültürün dışsal aygıtının gerektirdiği tutumları, en uygun bir bileşim içinde sunar. Aslında, rasyonel bir yasal sistemin uygulanmasının temelini atan da bürokrasidir. Bu sistem, ilk olarak yüksek bir teknik düzeye ulaşılan Roma İmparatorluğu döneminde çıkarılan yasalara dayanılarak kavramsal bir sistematığa kavuşturulmuştur. Bu hukuk Orta Çağlar boyunca adliyenin bürokratizasyonuna koşut olarak benimsenmiş; başka bir deyişle, geleneğe ya da irrasyonel varsayımlara dayalı eski muhakeme yöntemlerinin rasyonel eğitim görmüş yetkin uzmanlarca kaldırılması yoluyla gerçekleşmiştir.

5. Bürokratik Aygıtın Kalıcı Niteliği*

Bürokrasi, bir kez tam kurulduktan sonra artık ortadan kaldırılması en zor olan sosyal yapılardandır. Bürokrasi, «toplu eylem-i rasyonel düzenlilik kazanmış «toplumsal eylem-e dönüş-türmenin başlıca aracıdır. Bu nedenle, güç ilişkilerini «toplum-sallaştırmaya» yarayan bir araç olarak bürokrasi, bu aygıtı de-netleyenler için birinci derecede önemli bir iktidar aracı olagel-miştir.

Diğer her şey sabit tutulduğunda, iyi planlanan ve yöneti-len bir «toplumsal eylem», her türlü «kitle eylemi» ve hatta «top-lu eylem-den üstündür. Yönetimin bürokratizasyonunun tamam-landığı yerlerde de, neredeyse hiç sarsılamayacak bir iktidar iliş-kisi biçimi kurulmuş demektir.

Bürokrat bireylerin, parçası haline geldikleri aygıt içinde ha-reket esneklikleri pek kalmaz. Fahri ya da yan faaliyet olarak yönetimde bulunan «eşraf»ın tersine, profesyonel bürokrat işine tüm maddi ve manevi varlığıyla zincirlenmiştir. Birçok durum-da, kendisine temelde değişmez bir rota çizmiş olan ve sürekli de-vinim içinde bulunan bir mekanizmanın içinde basit bir dışlıden ibarettir. Memura uzmanlaşmış görevler verilmiştir; mekanizma normal olarak memur tarafından harekete geçirilemez ya da dur-durulamaz; bu ancak yukarıdan emirle olur. Bürokrat birey, me-kanizmayla bütünleşmiş tüm görevliler topluluğuna böylece per-çinlenmiştir. Hepsinin ortak çıkarı, mekanizmanın işlevlerini gör-mesini ve toplumsal otoritenin kullanılmasını sağlamaktır.

Yönetilenlere gelince, bir kez ortaya çıkmış bulunan bürok-ratik otorite aygıtını kaldıramaz ya da yerine başka bir şey ko-yamazlar. Çünkü bu bürokrasi uzmanlık eğitimine, işlerin görül-mesinde işlevsel uzmanlaşmaya, tek tek, ama bir sistem oluşturan, işlevlerin mekanik ama virtüözce yürütülmesini sağlayan bir yaklaşıma dayanmaktadır. Memur çalışmayı bırakırsa ya da işi zorla kesintiye uğratılırsa kargaşa çıkar; bu kargaşayı düzelt-mek için yönetilenler arasından uygun kişileri arayıp bulmak da zordur. Bu sözlerimiz, kamu yönetimi için olduğu kadar özel eko-nomik işletmeler için de geçerlidir. Kitlelerin maddi geleceği gi-derek özel kapitalizmin daha da bürokratikleşen organizasyonu-nun doğru ve istikrarlı işleyişine bağlı hale gelmektedir. Bu or-ganizasyonu ortadan kaldırma düşüncesi her geçen gün daha da ütopikleşmektedir.

Bürokrasinin disiplini, kamu sektöründe olsun özel sektör-

de olsun, resmi görevlilerin *her zamanki* çalışmaları içinde mutlak itaate yönelik bir tutumlar yumağına sahip olmaları anlamına gelir. Bu disiplin giderek her türlü düzenin temeli haline gelir; disiplin, yönetimin dosyalanmış belgelere dayanılarak yürütülmesinin büyük pratik öneminden bile önde gelir. Bakuninizm' in resmi belgeleri imha ederek «kazanılmış haklar»ın ve «egemenliğin» temelini ortadan kaldırma biçimindeki safiyane düşüncesinin gözardı ettiği şey, *insanın*, belgelerden bağımsız olarak varlığını sürdüren alışılmış kural ve düzenlemelere olan değişmez tutkusudur. Yenik düşmüş ya da dağılmış birliklerin yeniden örgütlenmesi de, ayaklanma, panik ya da başka afetler nedeniyle bozulmuş yönetsel düzenlerin yeniden kurulması da, emirlere itaat konusundaki eğitilmiş alışkanlıklara hitap edilerek gerçekleştirilmiştir. Bu itaat duygusu bir yanda resmi görevlilere, öbür yanda yönetilenlere aşılanmıştır. Harekete geçirilebilirse, aksayan mekanizma yeniden işler hale getirilebilir.

Bir kez kurulmuş bulunan aygıtın nesnel vazgeçilmezliği, özgül ve «kişisellikten arınmış» niteliğiyle birlikte, bürokratik mekanizmanın —kişisel inanmışlığa dayanan feodal düzenlerdekini tersine— onu denetlemesini bilen herkesin elinde kolaylıkla çalışabilmesi anlamına gelir. Bir düşman bölgeyi işgal ettikten sonra rasyonel düzene sahip bir görevliler sistemi pürüzsüz işleme-ye devam edebilir; yüksek görevlilerin değiştirilmesi yeterlidir. Kalan görevli ordusu çalışmaya devam eder, çünkü bu herkesin çıkarıdır, tabii başta düşman olmak üzere.

Bismarck iktidarda bulunduğu uzun yıllar boyunca tüm bağımsız devlet adamlarını görevden alarak bakanlarını kayıtsız şartsız bürokratik bağımlılık altına sokmuştu. İktidardan çekildiği zaman hayretle gördü ki, bunlar bakanlıklarını aldırmadan ve umutsuzluğa kapılmadan sürdürmektedirler —sanki bu yaratıkların başındaki beyin kendisi değilmiş ve sorun bürokrasi makinesinde herhangi bir kişinin yerine bir başkasının gelmiş olmasından ibaretmişçesine. Fransa'da Birinci İmparatorluk'tan bu yana hükümdarlardaki tüm değişikliklere karşın, iktidar makinesi özünde hep aynı kalmıştır. Böylesi bir makine, rasyonel iç yapısı sayesinde, tümüyle yani otorite oluşumlarının şiddet yoluyla yaratılması anlamında «devrim»-i, teknik bakımdan çok daha olanaksız hale getirir. F'ele bu makine, modern iletişim araçlarını da (telgraf vb. gibi) denetliyorsa. Fransa, bu yapının «devrimler»-in yerine nasıl «hükümet darbeleri»-ni koyduğunu klasik biçimde tanıtlamıştır: Fransa'daki tüm başarılı dönüşümler, *hükümet darbelerinden* ibarettir.

Çağdaş devlet her yerde bürokratikleşmektedir. Ama bürokrasinin siyasal toplum içindeki *gücünün* de her yerde artıp artmadığı sorusunu burada açık bırakmak zorundayız.

Bürokratik organizasyonun onu denetleyenlerin elinde teknik yönden en üstün iktidar aracı olduğu olgusu, bürokrasinin belli bir toplumsal yapı içinde elde edebileceği ağırlığı belirlemez. Sayısı milyonlara varan bürokrasi ordularının giderek artan «vazgeçilmezliği» de pek belirleyici değildir. En azından, proletarya hareketinin kimi temsilcilerinin, proletaryanın ekonomik vazgeçilmezliğinin, toplumsal ve siyasal gücünün ölçüsünü de, belirlediği yolundaki görüşünde ne denli isabet varsa, bunda da o denli isabet vardır. «Vazgeçilmezlik» belirleyici olsaydı, köle emeğinin yaygın olduğu ve özgür yurttaşların çalışmayı onursuz bir iş gibi gördükleri yerlerde, «vazgeçilmez» kölelerin iktidar mevkilerinde bulunması gerekirdi, çünkü onlar da en azından bugünkü memurlar ve proleterler kadar vazgeçilmezdirler. Bürokrasinin gücünün yüksek olup olmadığı, bu nedenlere dayanılarak *a priori* söylenemez. Ekonomik çıkar gruplarının, gayri resmi uzmanların, uzman olmayan halk temsilcilerinin işe karışması ya da merkezi parlamenter meclislerin, yerel ya da bölgelerarası başka temsilci kurulların kurulması, bütün bunlar doğrudan doğruya bürokratik eğilimin karşısına çıkan etmenler gibi görünmektedir. Bu görünümün ne ölçüde gerçeği temsil ettiği, bu tümüyle biçimsel ve tipolojik tartışma içinde değil, ayrı bir bölümde ele alınmalıdır. Burada şu genellemelerle yetinebiliriz:

Tam gelişmiş bir bürokrasinin gücü olağan koşullarda hep çok yüksek olmuştur. «Siyasal efendiler», «uzmanlar»-ın ve yönetim işleri içinde yer alan eğitilmiş memurların karşısında kendilerini bir «diletant» ya da amatör konumunda bulurlar. Bürokrasinin hizmet ettiği «efendi», «yasa önerme hakkı», referandum ve memurlara işten el çekirtme yetkisi gibi silahlarla donanmış bir «halk» da olsa; güvensizlik oyu verme hak ya da fiili yetkisine sahip ve daha aristokratik ya da daha demokratik bir temelde seçilmiş bir «parlamento» da olsa, bu sözlerimiz geçerlidir. Bu efendi, hukuki ya da fiili olarak kendi kendini seçen aristokratik kollegyal bir kurul da olsa, halkoyuyla seçilmiş bir başkan ya da babadan oğula geçen bir saltanatın «mutlak» hükümdarı veya «meşrutî» bir kral da olsa, yine geçerlidir.

Bütün bürokrasiler, bilgilerini ve niyetlerini gizli tutarak, meslekten yetişmiş olanların üstünlüğünü arttırmaya çalışırlar.

Bürokratik yönetim her zaman için «gizli oturumlar» yönetimi olmak eğilimindedir; bilgisini ve eylemlerini eleştirel gözlerden olabildiğince saklamaya özen gösterir. Bugünlerde Prusya kilise yetkilileri, kınama ve diğer cezalandırma önlemlerini üçüncü kişilerin bilgisine açan papazlara karşı disiplin cezası uygulamaktadırlar. Çünkü papaz bu tür eleştiriye olanak hazırlamakla, kilise yetkililerinin genelde de eleştirilebilme olasılığını arttırma suçunu işlemiş olmaktadır. İran şahının hazine görevlileri bütçe sanatını gizli bir doktrin haline getirmiş, hatta şifre kullanmışlardır. Prusya'nın resmi istatistikleri de genellikle yalnız güçlü bürokrasinin amaçlarına zarar vermeyecek şeyleri açıklar. Belirli yönetsel alanlardaki gizlilik eğilimi, maddi nedenlerden kaynaklanır: Egemenlik yapısının iktidar çıkarları *dışa karşı* her yerde tehlikededir. Özel sektördeki bir ekonomik rakip de olsa, düşman olabilecek yabancı bir devlet de olsa, gizlilik söz konusudur. Diplomatik uygulamaların başarılı olması isteniyorsa, kamuoyunun denetimine ancak çok az yer verilebilir. Bir askeri yönetim en önemli önlemlerinin gizli kalmasında ısrar etmelidir. Salt teknik konuların öneminin giderek artması, *gizliliği* daha da gerekli hale getirmektedir. Katolik kongrelerinin ve parti kurtaylarının görünüşteki tüm açıklığına karşın siyasal partiler de başka türlü hareket etmezler. Parti örgütlerinin artan bürokratikliği, gizliliği yaygınlaştırmaktadır. Ticaret politikaları da, örneğin Almanya'da, üretim istatistiklerinin gizlenmesini gerektirebilmektedir. Bir toplumsal yapının dışa karşı aldığı her savaşkan tavır, iktidardaki grubun gücünü ve konumunu pekiştirmek eğilimindedir.

Ancak, iktidardaki bürokrasinin tüm çıkarı, salt teknik kaygıların gizlilik gerektirdiği alanlarla sınırlı kalmaz, bunun çok ötesine gider. «Resmi sır» kavramı bürokrasinin özgül buluşudur; başka hiçbir şeyi bunun kadar fanatik bir biçimde korumaya çalışmaz. Bürokrasi parlamentoya olan mücadelesinde, şaşmaz bir iktidar içgüdüleriyle, parlametonun kendi bünyesinden ya da çıkar gruplarından gelen uzmanlar yoluyla bilgi edinmek için giriştiği her çabaya karşı savaş verir. Parlamentonun bilgi toplama yollarından biri, sözde kalan meclis soruşturmasıdır. Bürokrasi, doğal olarak, bilgisi zayıf, dolayısıyla güçsüz bir parlamentoyu yeğler —hiç değilse parlametonun cehaletinin bürokrasinin çıkarlarına uygun düştüğü durumlarda.

Mutlakçı kral, bürokratik uzmanın üstün bilgisi karşısında acizdir, hatta bir anlamda öteki bütün siyasal önderlerden daha fazla. Büyük Frederick'in «köleliğin kaldırılması» yolundaki tüm tepeden inme emirnameleri, uygulama sırasında saptırılmıştı, çünkü resmi mekanizma bunları bir amatörün geçici düşünceleri gibi

görüp ciddiye almamıştı. Bir meşrutî kral, yönetilenlerin toplumsal bakımdan önemli bir bölümüyle anlaşma içinde olduğu zaman, yönetimin gidişatında genellikle mutlakçı bir kraldan daha etkili olur. Meşrutî kral bu uzmanları daha iyi denetleyebilir, çünkü eleştiri bir ölçüde kamuoyuna malolmuştur. Oysa mutlakçı kral yalnızca bürokrasiden gelen bilgiye mahkumdur. Eski rejimdeki Rus çarı, bürokrasinin hoşuna gitmeyen ya da bürokratların iktidar çıkarlarını inciten hiçbir konuda kalıcı başarı kazanamamıştır. Bir otokrat olarak doğrudan doğruya kendisine bağlı olan bakanlıklar, Leroy-Beaulieu'nun yerinde deyiimiyle, bir satraplıklar konglomerasını temsil ediyordu. Bu satraplıklar birbirleriyle sürekli savaşıyor, her türlü kişisel entrikanın yanı sıra, birbirlerini destansı muhtıralarla bombardımana tutuyorlardı. Çar, bir amatör olarak, bu muhtıralar karşısında çaresiz kalıyordu.

Meşrutîyet rejimlerine geçişle birlikte, merkezi bürokrasinin gücünün tek bir baş altında toplanması kaçınılmaz hale geldi. Bürokrasi, krala ulaşmadan önce her şeyin elinden geçmesi gereken bir monokratik başın, yani başbakanın emrine alındı. Bu durum karşısında, başbakan da önemli ölçüde bürokrasinin başının vesayeti altına girdi. II. Wilhelm, Bismarck'la olan ünlü mücadelesinde bu ilkeye karşı savaştı ama saldırısını çok geçmeden geri çekmek zorunda kaldı. Uzmanlaşmış bilgi çağında, kralın gerçek etkisi ancak bürokratik şeflerle sürekli iletişim sayesinde istikrar kazanabilir; bu ilişki bürokrasinin başı tarafından sistemli biçimde planlanmalı ve yönlendirilmelidir.

Meşrutîyet rejimi bürokrasiyle hükümdarı, parti şeflerinin parlamenter meclislerde kazanmak istedikleri güce karşı bir çıkar birliği içine de sokar. Parlamentoda destek bulamayan bir meşrutî kral ise bürokrasi karşısında aciz kalır. «Reich'in Ulları»nın yani Prusya bakanları ve yüksek bürokratlarının, Kasım 1918'de Reich'i terketmeleri, kralı neredeyse 1056'da feodal devletteki konumuna düşürmüştü. Ama bu bir istisnadır, çünkü genelde bir hükümdarın bürokratik görevliler karşısındaki gücü artık herhangi bir feodal devlette ya da beylik bir patrimonyal devlette olduğundan çok daha yüksektir. Bunun nedeni de, kralın ters düşen bağımsız bürokratların yerine koyabileceği, yükselme beklentisi içindeki adayların sürekli varlığıdır. Diğer her şey sabit tutulduğunda, ancak ekonomik bağımsızlığı olan, yani mülk sahibi tabakalardan gelen memurlar makamlarını yitirme riskine girebilirler. Her zaman olduğu gibi bugün de, memurları mülksüz tabakalardan devşirmek hükümdarların gücünü artırır. Hükümdarın iradesini sürekli olarak ve tümüyle felce uğratabilecek memurlar, Prusya'daki *Kanalrebellen*'ler gibi, sosyal nüfuzu yüksek tabakalara mensup olan ve hükümdarın kendini des-

tekleyecek kişiler olarak hesaba katmak zorunda olduğunu dü-
şündüğü görevlilerdir.

Bürokrasinin uzman bilgisinden üstün olan tek şey, «iş ha-
yatı»ndaki özel ekonomik çıkar gruplarının uzman bilgisidir. Ne-
deni de, kendi alanlarındaki olguları tam bilmenin, iş adamları-
nın ekonomik varlığı için yaşamsal önem taşımasıdır. Resmi is-
tatistiklerdeki hatalar kusurlu memur için doğrudan ekonomik
sonuçlar yaratmaz; oysa bir kapitalist işletmenin hesaplarındaki
hataların bedeli zarar etmek, hatta varlığını yitirmektir. Kaldı
ki, bir iktidar aracı olan «sır», girişimcinin defterlerinde resmi
yetkililerin dosyalarından daha güvenli biçimde saklanabilir.
Kapitalizm çağında ekonomik yaşamı etkilemeye çalışan yetkili-
lerin fazla sokulmalarına meydan vermemek için, bir tek bu ne-
den yeterlidir. Ayrıca, devletin kapitalizm konusunda aldığı ön-
lemler sık sık öngörülme-ye ve amaçlanmayan bir seyir izler ya
da çıkar gruplarının daha yüksek uzmanlık bilgisi tarafından
boşa çıkarılır.

7. Öğretim ve Eğitimin «Rasyonalizasyonu»*

Rasyonel bürokratik egemenlik yapısının, gelişip yerleştiği
yerler dışında da yol açtığı çok kapsamlı genel etkileri burada
tartışma olanağımız yok. Bürokrasi doğal olarak «rasyonalist»
bir yaşam biçimini öne çıkarırsa da, rasyonellik kavramı farklı
bağlamlarda büyük değişiklikler gösterir. Çok genel olarak ancak
şu söylenebilir: Bütün egemenlik türlerinin bürokratikleşmesi,
«akılcı gerçekçiliğin» ve profesyonel uzmanın kişilik tipinin ge-
lişmesini çok güçlü biçimde etkiler. Çok kapsamlı uzantıları olan
bu sürecin önemli öğelerinin burada yalnızca bir tanesine kısa-
ca işaret edebiliriz: Öğretim ve eğitimin niteliği üzerindeki etki-
sine.

Kıta Avrupa'sındaki öğretim kurumları, özellikle yüksek öğ-
retim kurumları —üniversiteler, teknik akademiler, işletmecilik
kolejleri, gimnazyumlar ve diğer orta dereceli okullar— çağdaş
bürokrasi için giderek vazgeçilmezleşen uzmanlık eğitimi ve özel
sınav sistemi üreten bir öğretim türüne olan gereksinimin etki ve
egemenliğine girmiş bulunmaktadır.

Bugünkü anlamında «özel sınav», asıl bürokratik yapıların
dışında da görülmüştür ve görülmektedir. Günümüzde örnekle-
rine «serbest» mesleklerde (doktorluk ve avukatlık gibi) ve lon-
ca gibi örgütlenmiş işkollarında rastlanmaktadır. Uzmanlık sınav-
ları, bürokratizasyon için ne vazgeçilmez ne de koşut olaylardır.

Gerth ve Mills seçkisindeki 13. no.lu başlığı buraya almadım (Ç.N.).

Fransız, İngiliz ve Amerikan bürokrasileri uzun süredir bu tür sınavlardan tümüyle ya da büyük ölçüde vazgeçmiş durumdadır. Çünkü parti örgütlerindeki eğitim ve hizmetler bunların yerine geçmeye başlamıştır.

«Demokrasi», uzmanlık sınavlarına karşı, bürokrasi olayı konusunda da olduğu gibi, ikircikli bir tutum içindedir —bu gelişmeleri teşvik eden ta kendisi olduğu halde. Bir yanda eşraftan yöneticiler yerine her sosyal tabakadan yeterli kişilerin «seçilmesi» anlamına gelen ya da bu görünümü veren özel sınavlar vardır. Öte yanda eğitim diplomalarının ve başarılı hizmet sisteminin ayrıcalıklı bir «kast» doğuracağından korkan, bu nedenle de özel sınavlara karşı çıkan demokrasi vardır.

Özel sınavlar bürokrasi-öncesi ve yarı-bürokratik çağlarda bile görülür. Gerçekten de, özel sınavların ilk ve düzenli örneklerinin bulunduğu yerler, arpalık esasına göre örgütlenmiş egemenliklerdir. İslami Doğu'da ve Orta Çağlar'da Batı'daki gibi önce dinsel arpalıklar, sonra da özellikle Çin'deki gibi dinsel olmayan arpalık beklentileri, insanların öğrenme ve sınava girme zahmetine katlanmasının tipik ödülleri olmuştur. Ancak, bu sınavların uzmanlaşmış niteliği sınırlı kalmıştır.

Çağımızda bürokrasinin iyice gelişmesi, rasyonel özel uzmanlık sınavları sistemini karşı konulmaz biçimde ön plana çıkarmıştır. Devlet bürokrasisindeki reform, uzmanlık eğitimi ve özel sınavları giderek Amerika Birleşik Devletleri'ne de ithal etmektedir. Bu sistem, yetiştiği asıl toprak olan Almanya'dan dünyanın bütün ülkelerine yayılmakta ve kök salmaktadır. Yönetimin giderek bürokratikleşmesi İngiltere'de de uzmanlık sınavlarının önemini arttırmaktadır. Eski ve yarı-patrimonyal bürokrasinin yerine çağdaş bir bürokrasi getirme girişimi Çin'e özel uzmanlık sınavını sokmuş; bu sistem oldukça farklı bir yapıdaki eski sınav sisteminin yerine geçmiştir. Kapitalizmin bürokratizasyonu, uzmanlık eğitimi görmüş teknisyenlere, yazıcılara vb. olan talebiyle, bu tür sınavları tüm dünyaya yaymaktadır. Bu gelişmeyi hızlandıran en önemli etken, bu tür sınavlarda kazanılan öğrenim sertifikalarının toplumdaki saygınlığıdır. Ekonomik yarara dönmüşükçe bu belgelerin önemi artmaktadır. Eskiden atalarımız için sınav ne idiyse (en azından aristokrasinin güçlü olduğu yerlerde), bugün öğrenim belgesi odur: Eşitlik sağlar; kilise ve devlet görevleri için yeterlik belgesi yerine geçer.

Üniversite, işletmecilik ve mühendislik diplomalarının gelişmesi ve her alanda öğrenim diplomalarının yaratılması için koparılan gürültü, devlet dairelerinde ve özel sektör bürolarında ayrıcalıklı bir kesimin oluşmasına yol açmaktadır. Bu tür belgeler, evlenme yoluyla ileri gelen ailelere girmeye (özel bürolarda do-

gal olarak herkes patronun kızının gönlünü çalmak umudundadır), «şeref yasaları»na bağlı çevrelere kabul edilmeye, iş karşılığı değil «nezih» kazanç sağlamaya, ilerleme güvencesi ve yaşlılık sigortası elde etmeye ve hepsinden önemlisi sosyal ve ekonomik bakımdan avantajlı görev ve makamları tekel altına almaya yardımcı olur. Ne zaman düzenli bir ders programı ve özel sınav sistemi konulması talebinin yaygınlaştığını işitsek, bunun ardındaki neden elbette ki birdenbire uyanmış bir «eğitim susuzluğu» değil, bu görevlere olan arzı sınırlama ve öğrenim diplomalarına sahip olanların tekeline alma arzusudur. «Sınav» bugün bu tür tekelleşmenin evrensel aracı olmuştur. Bu nedenle de sınavlar karşı konulamaz biçimde alıp yürümüştür. Öğrenim belgesinin kazanılması için gerekli öğrenim oldukça büyük masraf ve tam kazanç için bir bekleyiş dönemi gerektirdiği için, yetenek (karizma) sahipleri aleyhine ve mülk sahipleri lehine bir durum söz konusudur. Çünkü öğrenim diplomalarının «entellektüel» maliyetleri her zaman düşüktür ve bu tür belgelerin miktarının giderek artmasıyla entellektüel maliyetleri artmaz, azalır.

Almanya'da eskiden tımarlılarda aranan, şövalyece hayat tarzına sahip olma koşulunun yerini bugün, onun tortusu sayılabilecek olan ve aynı zamanda öğrenim belgelerini de dağıtan üniversite düello kulüplerine üye olma gereği almıştır. Anglo-Sakson ülkelerindeki spor kulüpleriyle sosyal kulüpler de aynı işlevi görmektedir. Öte yandan bürokrasi her yerde «görev hakkı»nı düzenli bir disiplin yönetmeliğine bağlamaya ve «şef»in asları üstündeki tümüyle keyfi tasarruflarını ortadan kaldırmaya çabalamaktadır. Bürokrasi iş güvencesini, düzenli yükselmeyi ve emeklilik haklarını sağlamaya çalışmaktadır. Bunda da, yönetilenlerin, egemenliğin asgariye inmesini isteyen «demokratik» duyguları tarafından desteklenmektedir. Bu tutumda olanlar, üstün asları üzerindeki keyfi tasarruflarındaki her türlü zayıflamada, efendinin ayrıcalıklarının azaldığını gördüklerine inanmaktadırlar. Bu bakımdan bürokrasi, hem özel sektörde hem kamu sektöründe, geçmişin oldukça farklı yapılanmış yönetimlerinde olduğu gibi, belli bir «statü» gelişimine olanak sağlamaktadır. Bu statü özelliklerinin genellikle yararlı olduğuna ve belirli işlevlerin yerine getirilmesinde bürokrasinin teknik yararlılığına katkıda bulunduğuna daha önce işaret etmiştik.

«Demokrasi», bürokrasinin işte bu «statü» özelliğine tepki gösterir. Demokrasi atanmış görevlilerin yerine, kısa süre için seçimle gelen görevlileri koymak, görevden uzaklaştırmada ise disiplin yönetmeliklerinin yerine seçimi geçirmek ister. Demokrasi böylelikle hiyerarşinin tepesindeki «efendi»nin keyfi tasarruflarını, yönetilenlerin ve onları yöneten parti şeflerinin aynı dere-

cede keyfi tasarruflarıyla değiştirmek ister.

Özel öğrenim ve eğitimin avantajından kaynaklanan toplumsal saygınlık bürokrasiye özgü bir şey değildir. Aslında bunun tam tersi doğrudur. Şu var ki, öteki egemenlik yapılarında, öğrenimin saygınlığı çok farklı temellere dayanır.

Sloganımsı bir ifadeyle, feodal, teokratik ve patrimonyal egemenlik yapıları gibi çok değişik sistemlerde, eğitimin amacı «uzman-dan çok «kültürlü adam» yetiştirmek olmuş ve toplumsal saygınlığın temelini bu oluşturmuştur. Örnekler, İngiltere'deki eşraf yönetimi, eski Çin'deki patrimonyal bürokrasi ve Hellenik demokrasi dediğimiz sistemdeki demagoglar yönetimidir.

«Kültürlü adam» terimini burada tümüyle değer yargılarından uzak bir anlamda kullanıyoruz. Kasdimiz, öğretimin amacının özel uzmanlık eğitimi değil kişiyi toplumda «kültürlü» *kabul edilen* bir düzeye ulaştırmak olduğudur. Egemenliğin yapısı ve yönetici tabakaya üye olmanın toplumsal koşulları tarafından belirlenen «kültürlü kişi» kavramı, öğrenim idealini oluşturuyordu. Bütün bir eğitim, bir şövalye ya da asetik tipini, Çin'de olduğu gibi bir yazar-çizer tipini, Hellas'daki gibi bir gimnazyumlu humanist tipini, ya da Anglo-Saksonlar'da olduğu gibi bir geleneksel centilmen tipini yaratmayı amaçlıyordu. Yönetici tabakanın yeterlilik nitelikleri, «daha fazla» uzmanlık bilgisinden çok «daha yüksek» kültür düzeyine sahip olmakla ölçülüyordu. Özel askeri, teolojik ve hukuki yetenekler de elbet geliştiriliyordu, ama Hellenik dönemde olsun, Orta Çağ'da ya da Çin'de olsun, asıl ağırlık, kişinin uzmanlık alanında «yararlı» olandan apayrı öğrenim konularına veriliyordu.

Öğretim sisteminin temelleri konusundaki tüm çağdaş tartışmaların ardında yatan kritik nokta, «uzman kişi tipi» ile eski «kültürlü adam» arasındaki mücadeledir. Hem kamu kesiminde hem özel kesimde tüm otorite ilişkilerinin karşı konulmaz bürokratizasyonu ve uzmanlaşmış bilginin her an artan önemi tarafından belirlenen bu mücadele, bütün nazik kültür sorunlarını da ilgilendirmektedir.

Gelişme seyri içindeki bürokratik örgütlenme, bürokrasinin gereği olan, eşitsizlikleri giderici sürecin karşısında duran esas olarak olumsuzluk engelleri aşmak zorunda kalmıştır. Buna ek olarak, farklı ilkelere dayanan yönetsel yapılarda bürokratik örgütlenmenin yoluna çıkmıştır. Burada, yalnızca özel önem taşıyan kimi yapısal *ilkeleri* kısaca ve çok basit bir şema içinde ele alacağız. Varolan bütün türleri incelemek bizi konumuzdan çok uzaklaştırırdı. Konumuza, aşağıdaki sorularla devam ediyoruz:

1. Yönetsel yapılar ne ölçüde ekonomi tarafından belirlenir? Ya da gelişme olanakları ne ölçüde başka koşullar, örneğin

salt siyasal etmenlerce yaratılır? Ya da, son olarak, ne ölçüde teknik yapının kendine özgü «özerk» mantığı tarafından belirlenir?

2. Bu yapısal ilkelerin, bir sonraki aşamada, ekonomi üzerinde belirli etkileri olup olmadığını, varsa bunların ne gibi etkiler olduğunu soracağız. Bunu yaparken de, doğal olarak en başta bütün bu örgütsel ilkelerin alışkanlığını ve örtüşen geçişlerini de dikkate alacağız. Ne de olsa, bunların «saf» tipleri, çözümlemelerimiz için özel önem taşıyan, vazgeçilmez sınır durumları olarak görülmelidir. Tarihsel gerçeklikler, ki hemen her zaman karışık biçimlerde ortaya çıkarlar, bu tür saf tipler arasında gidip gelmiştir; hâlâ da böyle olmaktadır.

Bürokratik yapı her yerde oldukça yeni bir gelişmedir. Geriye gittiğimiz ölçüde, egemenlik yapılarında bürokrasi ve memurlar ordusunun yokluğunu daha açık görürüz. Bürokrasi, «rasyonel» bir özelliğe sahiptir; varlığına kurallar, araçlar, amaçlar, gerçekçilik egemendir. Bu nedenle, doğuşu ve yayılışı her yerde «devrimsel» sonuçlar yaratmıştır (tartışılması gereken özel bir anlamda). Bu, rasyonalizmin gelişmesinin genelde yarattığı sonuçların aynısıdır. Bürokrasinin gelişmesi, rasyonel olmayan egemenlik yapılarını yıkmıştır: O halde, şu soruyu sorabiliriz: Neydi bu yapılar?*

Wirtschaft und Gesellschaft'ın bunu izleyen bölümlerinde Weber Patriyarkalizm, Patrimonyalizm, Feodalizm ve Karizmatik Otorite'yi tartışıyor. Bu kitabın IX. bölümünde karizmatik otoritenin kısa bir tartışması yer alıyor. Diğer kavramlar için XI. bölümün sonuna bakınız. Weber'in, belli bir bürokrasiyi, kesiksen ilkeler açısından çözümleme biçimi için de XVII. bölüme bakınız. [Gerth-Mills].

IX.

KARİZMATİK OTORİTENİN SOSYOLOJİSİ *

1. *Karizmanın Genel Niteliği***

Bürokratik ve patriyarkal yapılar birçok bakımlardan zıt olmakla birlikte, çok önemli bir ortak özelliğe sahiptir: Kalıcılık. Bu açıdan, ikisi de günlük tekdüze işleyişe sahip kurumlardır. Özellikle patriyarkal iktidar, günlük yaşamın olağan ve düzenli gereksinimlerinin sağlanmasına dayanır. Bu nedenle, patriyarkal otoritenin ilk kaynağı ekonomidir, daha doğrusu ekonominin günlük tekdüze işleyişle yürüyebilen dallarıdır. Patriyark, günlük yaşamın «doğal önderi»dir. Bu bakımdan, bürokratik yapı, rasyonelite kazanmaya çalışan patriyarkalizmin aynadaki görüntüsüdür. Rasyonel kurallara sahip kalıcı bir sistem olan bürokrasi, yinelenen ve hesaplanabilir gereksinimleri tekdüze bir işleyişle karşılayabilecek biçimde düzenlenmiştir.

Günlük rutinin dışına taşan her türlü talebin karşılanması kural olarak, tümüyle türdeşlikten uzak, başka bir deyişle *karizmatik* temele dayanır. Tarihte ne denli geri gidersek, bu gerçeği o denli iyi görürüz. Bu demektir ki, psikolojik, fiziksel, ekonomik, ahlaki, dini, siyasi bunalım dönemlerinin «doğal» önderleri ne resmi görevliler ne de bugünkü anlamında «meslek» sahipleri, yani uzmanlaşmış bilgi kazanmış ve para için çalışan kişiler, olmuştur. Bunalım dönemlerinin *doğal önderleri*, *bedence ve ruhça* özel yeteneklere sahiptirler; onlardaki bu yeteneklerin *herkese* nasip olmayan doğaüstü yetenekler olduğuna inanılmıştır. Bu-

radaki «karizma» kavramını tümüyle «değer yargılarından arınmış» bir anlamda kullanıyoruz.

İrlanda'nın kültür kahramanı Cuchulain'in ya da Homeros'un Akhilles'inin kahramanlık yetenek ve coşkuları bir manik krizdir, tıpkı bir fedai Arap savaşçısının kana susamış bir cinct içinde fırlayıp saldırana dek kudurmuş köpek gibi kalkanını ısırması gibi. Uzun süre, bunların aslında yüksek dozda zehirlenme yoluyla yapay olarak bu hale getirildikleri iddia edilmiştir. Bizans'ta da bu tür nöbet geçiren birkaç «sarışın canavar» el altında bulundurulmuştur, tıpkı eski savaş filleri gibi. Şamanlar'ın vecidleri de bünyesel saradan kaynaklanıyordu; buna sahip olmak karizmatik bir yeterliliği temsil ediyordu. Dolayısıyla bunların hiç birinin zihnimizi yücelten bir yanı yoktur. Örneğin, Mormonlar'ın en azından değerlendirme açısından belki de «madrabazlık» denebilecek bir şey olan kutsal kitabı ne denli yüceltici ise bunlar da o denli yücelticidir. Ama sosyoloji bu sorularla uğraşmaz. Mormonlar'ın şefi izleyicilerinin inancına göre, aynı «kahramanlar» ve «büyücüler» gibi, karizmatik niteliklere sahiptir. Hepsi sanatlarını ve yöneticiliklerini bu yeteneğe (karizma) dayandırmışlar ve Tanrı düşüncesinin açıklık kazandığı yerlerde de ilahi misyon fikrine yaslanmışlardır. Bu, doktorlar ve peygamberler için olduğu kadar yargıçlar, askeri önderler ve büyük av partilerinin başları için de geçerlidir.

Bu egemenlik yapısı kategorisinin sosyolojik özgüllüğünü tarihsel önem taşıyan özel bir örnekte, ilk dönem Hristiyan kilisesindeki otoritenin tarihsel gelişimi örneğinde, ortaya çıkarılışını Rudolf Sohm'a borçluyuz. Sohm bu işi mantıksal tutarlılıkla dolayısıyla salt tarihsel açıdan zorunlu olarak belli bir tek yanlılıkla yapmıştır. Ancak, aynı durum kural olarak her yerde ortaya çıkmıştır; en açık gelişmeyi gösterdiği alan ise dindir.

Görevlerin her türlü bürokratik örgütlenişinin tersine, karizmatik yapı, hiçbir düzenli atama ve atma prosedürü ya da sistemi tanımaz. Kurallara bağlanmış «kariyer», «yükselme», «aylık» ya da karizmatik önderin ve yardımcılarının uzmanlık sahibi olmaları gibi kavramlara yer vermez. Denetim ya da temyiz organı, yerel ya da işlevsel yetki alanları tanımaz; günümüzteki «bürokratik» bölümler gibi, kişilerden ve kişisel karizmalardan bağımsız, kalıcı kurumlara yer vermez.

Karizma yalnızca içsel irade ve denetim kabul eder. Karizmatik önder kendine göre olan bir işe el atar ve salt taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş kitlesi ister. Bunları bulup bulamayacağını, başarısı belirler. Onlara gönderildiğine inandığı kişiler onun misyonunu tanımazlarsa, karizmatik iddiası çöker. Ka-

bul ederlerse, onların efendisi olur —kendini «kanıtlıyarak» yerini koruyabildiği sürece. Ama «hak»kını, seçimlerde olduğu gibi, onların iradesinden almaz. Tam tersi olur: Onu karizmatik önderleri olarak tanımak, misyonunu bildirdiği kişilerin görevidir.

Çin'deki doktrine göre, imparatorun hak ve yetkileri halkın kabulüne bağlıdır. Ama bu, halkın egemenliğinin tanınması anlamına gelmez; nasıl ki peygamberin ilk Hıristiyan toplumundaki müminlerin rızasını alması gerekmiyor idiyse. Çin doktrini, tersine, *hükümdarın konumunun* karizmatik özelliğini vurgular; bu da onun *kişisel* niteliğine ve *kanıtlanmış* değerine dayanır. Karizma, niteliksel olarak belirli alanlar için geçerli olabilir ve olmaktadır. Bu ise dışsal olmaktan çok içsel bir sorundur ve karizmatik kişinin misyonuna ve gücüne niteliksel sınırlamalar getirir. Bu misyon, anlam ve içerik açısından yerel, etnik, toplumsal, siyasal, mesleki ya da başka bir açıdan sınırlı gruplara hitap edebilir. Eğer misyon bu biçimde sınırlanmış bir grup insana hitap ediyorsa, ki kural olarak böyledir, onların çevresiyle sınırlı kalır.

Karizmatik egemenlik, her yönüyle olduğu gibi ekonomik alt yapısıyla da, bürokratik egemenliğin tam karşıtıdır. Bürokratik egemenliğin düzenli bir gelire, delayısıyla bir para ekonomisine ya da parasal vergi sistemine dayanmasına karşılık, karizma da dünya işleri düzleminde yer alır ama onlardan beslenmez. Bu nokta, çok iyi anlaşılmalıdır. Karizmatik kişi, para ve parasal gelir sahibi olmaktan sık sık bilerek kaçınır —Aziz Francis'in ve benzerlerinin yaptığı gibi. Tabii, bu mutlak bir kural değildir. Dahî bir korsan bile, burada kullandığımız, değer yargılarından arınmış anlamında bir «karizmatik egemenlik» kurabilir. Karizmatik siyasi kahramanlar ganimet ve her şeyden önce de altın peşinde koşarlar. Ama kesin olan bir şey varsa, o da karizmanın metodik ve rasyonel olan her türlü parasal kazancı yakışıksız saydığıdır. Genelde, karizma rasyonel olan tüm ekonomik davranışları reddeder.

Karizma ile düzenli «hane» temelinde örgütlenmeye dayanan herhangi bir «patriyarkal» yapı arasındaki keskin karşıtlığın temelinde, rasyonel ekonomik davranışın bu reddi yatar. «Saf» karizma, sahipleri için, ticaret yoluyla ekonomik sömürü anlamında özel kazanç kaynağı asla olamaz. Parasal ücret biçiminde bir gelir kaynağı olmadığı gibi, misyonun maddi gerekleri için düzenli bir vergilendirmeyi de içeremez. Misyon bir barış misyonu ise, karizmatik yapılar için gerekli araçlar bireysel olarak sağlanır; ya da karizmatik kişinin hitap ettiği grubun üyeleri armağan, bağış ya da başka gönüllü katkılarda bulunurlar. Kariz-

matik savaş kahramanları örneğinde ise ganimet, misyonun amaçlarından biri olmasının yanı sıra, misyonun maddi araçlarını da oluşturur. «Saf» karizma her türlü patrimonyal egemenliğe aykırıdır. Her çeşit düzenli ekonominin karşıtıdır. Ekonomiyi hiçe sayan etmenin ta kendisidir. Bu sözlerimiz, karizmatik savaş kahramanı örneğinde olduğu gibi, karizmatik önderin mal mülk edinme çabası içinde olduğu durumlarda bile geçerlidir. Karizma böyle davranabilir çünkü doğası gereği «kurumsal» ve kalıcı bir yapı değil, kurumsal kalıcılığın tam tersidir, özellikle «saf» tipinin bulunduğu yerlerde.

Karizma sahipleri (hem önder hem de tilmizleri ve izleyicileri) misyonlarının hakkını verebilmek için bu dünyaya özgü ilişkilerin, beylik mesleklerin ve aile hayatının beylik yükümlülüklerinin dışında kalmalıdır. Cizvit mezhebinin kuralları, kilise görevleri üstlenmeyi yasaklar; üyelerin mülk edinmesi yasal olduğu gibi, Aziz Francis'in temel kuralına göre, mezhebin kurum olarak mülk edinmesi de yasaktır. Bir mezhebe mensup rahip ve şövalyelerin bekâr kalmaları gerekir; nitelik, peygamberane ve sanatkârane karizma sahibi kişilerin çoğu bekârdır. Bütün bunlar, karizmayı temsil edenlerin bu dünyadan kaçınılmaz biçimde ayrı durduklarını göstermektedir. Karizma içinde yer almanın ekonomik koşulları bu bakımlardan (görünüşte) çelişkili olabilir; bu da, karizmanın türüne (artistik ya da dinsel karizma gibi) ve anlamından kaynaklanan hayat tarzına bağlıdır. Günümüzdeki artistik kökenli karizmatik akımlar, «ücretli bir işte çalışmadan gelir sağlayanları» (günlük dildeki adıyla «rantîye-leri») temsil etmektedir. Karizmatik bir önderin peşinden gitmeye en uygun adaylar da genellikle bunlardır. Orta Çağ'ın dilenci rahiplerinin, tam tersi bir durumu gerektiren yoksulluk yeminleri mantıksal olarak ne denli tutarlı idiyse, bu da o denli tutarlıdır.

X.

DİSİPLİNİN ANLAMI*

Karizmanın yazgısı, ne zaman bir topluluğun kalıcı kurumları arasına girse, sonunda ya geleneğin ya da rasyonel sosyalizasyonun gücüne boyun eğmektir. Karizmanın bu zayıflayışı genellikle bireysel eylemin öneminin azaldığını gösterir. Bireysel eylemin önemini azaltan güçler arasında en karşı konulmazı da *rasyonel disiplindir*.

Disiplinin gücü kişisel *karizmayı* silmekle kalmaz, statü tabakalaşmasını da kaldırır. En azından, statü tabakalaşmasının rasyonel dönüşümüne yol açmak gibi bir sonuç yaratır.

Disiplinin içeriği, alınan emrin tutarlı bir rasyonellik ve metodik bir uzmanlıkla tam olarak yerine getirilmesinden ibaretir. Burada her türlü kişisel eleştiri kayıtsız şartsız durdurulur aktör gözünü kırpmadan ve kendini tümüyle vererek emri yerine getirmeye koyulur. Ayrıca, emirle yerine getirilen hareketler bir-örnektir. Bunların bir *kitle örgütünün* toplu eylemi olma niteliği, bu birörnekliliğin somut sonuçlarını belirler. İtaat edenlerin eşzamanlı olarak ya da çok büyük bir kitle halinde hareket eden gruplar olması şart değildir: Belli bir mekânda bir araya gelmiş olmaları da gerekmez. Disiplini belirleyen, çok sayıda insanın itaatinin rasyonel bir birörneklilik taşımasıdır.

Bu anlamda disiplin elbette karizmaya ya da statü grubu onuruna aykırı bir şey değildir. Tersine, geniş arazileri ve büyük örgütleri yönetmeye girişen statü grupları —Venedikli aristokratik danışmanlar, Paraguay'daki Cizvitler, ya da başlarında bir

* «Megruyet», *Wirtschaft und Gesellschaft*, Kısım III, Bölüm 5, ss. 642-649.

prens bulunan modern subaylar—, hareket kaabiliyetlerini ve yönetilenlere karşı üstünlüklerini ancak çok katı bir disiplinle koruyabilirler. Bu disiplin öncelikle kendi grupları içinde uygulanır, çünkü yönetilenlerin körü körüne itaat etmesi ancak onları disiplin kurallarına boyun eğmeye eğitmekle sağlanır. Bir statü grubu için salt disiplin amacıyla stereotip onur ve hayat tarzı geliştirme işi, çok bilinçli ve rasyonel planlanmış olmalıdır. Bu faktör, statü gruplarının şu ya da bu biçimde etkisinde kalmış olan tüm kültür alanlarını etkiler, ama bu etkileri burada tartışmayacağız. Bir karizmatik kahraman da disiplinden aynı biçimde yararlanabilir; hatta, egemenlik alanını genişletmek istiyorsa, yararlanması gerekir de. Nitekim Napolyon, Fransa için, geçerliliğini bugün de koruyan, katı bir disiplin düzeni kurmuştu.

Disiplin de, en rasyonel türevi olan bürokrasi gibi, genelde kişisellikten arınmıştır. Disiplin, hizmetini talep eden ve kendisini güçlendirmesini bilen her gücün emrine tam bir yansızlıkla girer. Bu, bürokrasinin karizmaya ve özellikle de feodal biçimindeki onura karşı temelde yabancı ve aykırı olmasını engellemez. Vecd nöbetleri geçiren manik savaşçı ya da kişisel onur kazanmak için eşit bir hasımla kılıç vuruşturan bir feodal şövalye, disipline aynı ölçüde yabancılardır. Birincisi, eylemleri irrasyonel olduğu için; ikincisi, öznel tutumu gerçekçilikten yoksun olduğu için. Disiplin, tek bir kahramana tapınma ve inanmanın, önderin kişiliğine coşkuyla bağlanmanın, «onur» kültürünün, kişisel yeteneğin bir «sanat» olarak kullanılmasının, bütün bunların yerine, tekdüzeleşmiş ustalığın alışkanlığını koyar. Disiplin, «ahlaki» nitelikteki motiflere hitap ettiği ölçüde, bir «görev duygusu ve namusu»nu da varsayar. (Cromwell'in deyiimiyle: «Vicdan Adamları»na karşı «Onur Adamları».)

Hücumdaki optimum fiziksel ve psikolojik güçlerinin rasyonel olarak hesaplanabilmesi için; kitleler birlik ve bütünlük içinde disipline alıştırılıp koşullandırılır. Coşku ve kayıtsız şartsız bağlılığın da disiplin içinde elbet yeri vardır; bütün modern savaşların yürütülmesinde, bir birliğin dayanıklılığının «moral» öğeleri her şeyden önce gelir. Askeri önderlik, her türlü duygusal aracı kullanır, tıpkı Ignatius Loyola'nın *exerciti spiritualia'sı* gibi ince dinsel disiplin tekniklerinde olduğu gibi. Askeri önderler, erleri savaş sırasında «esin» yoluyla etkilemeye, dahası, önderin iradesini «içeriden anlayacak» biçimde eğitmeye çalışırlar. Yine de, sosyolojik açıdan belirleyici olan noktaların birincisi, her şeyin, özellikle de bu «kestirilemez» ve irrasyonel faktörlerin, hiç değilse kuramsal olarak, tıpkı kömür ve demir yataklarının hesaplandığı gibi hesaplanabilir olduğudur. İkincisi, bağlılığın, amaçlı oluşu yüzünden ve normal içeriğine göre, nesnel bir ni-

telik taşıdığıdır. Bu bağlılık, ortak bir «dava-ya, rasyonel planlanmış bir «başarı-ya olan bir bağlılıktır; tek bir kişiye olan bir bağlılık değil —büyüleyici bir lider söz konusu olduğunda ne denli «kişisel» ögeler taşısa da.

Tek istisna, disiplinin bir köle sahibinin ayrıcalıklı konumu temelinde kurulmuş olduğu durumlardır: Plantasyonlarda, eski Doğu'nun köle ordularında, forsalı gemilerde, eski ve orta çağ hapisanelerinde olduğu gibi. Gerçekten de, birey böylesine mekanikleştirilmiş bir örgütlenmenin dışına çıkamaz, çünkü rutin koşullandırma onu yerli yerine oturtur ve «sürüklenip gitmeye» mahkûm eder. Bu saflara devşirilenler, bütün içinde zorla eritilirler. Bu bütünleştirme, her çeşit disiplinin iyi işleminde güçlü bir ögedir, özellikle disiplinli biçimde yürütülen tüm savaçlarda. Öyle ki bu bütünleşme, en etkili öge ve *caput mortuum* olarak, görev ve vicdan gibi «ahlaki» nitelikler çöktükten sonra bile hep ayakta kalır.

1. Büyük Ölçekli Ekonomik Örgütlerde Disiplin*

Bütün disiplinler, askeri disiplinden doğar. Büyük ölçekli ekonomik organizasyon, insanları disiplin için eğiten ikinci büyük kurumdur. Firavunlar dönemindeki atölye ve inşaat işlerini (örgütlenmeleri hakkında çok az ayrıntı biliniyor), Kartaca'daki Roma plantasyonlarını, Orta Çağlar'daki madenleri, sömürge ekonomilerinin köle plantasyonlarını, bütün bunları doğrudan birbirine bağlayan ve geçiş sağlayan hiçbir tarihsel örgütlenme yoktur. Ne var ki disiplin denilen öge hepsinde ortaktır.

Eski plantasyonlardaki köleler barakalarda yatar, ailesiz ve mülksüz yaşarlardı. Yalnız yöneticilerin —özellikle *villicusun*— özel konutu olurdu, bugünkü teğmenler ya da büyük tarım işletmelerindeki yöneticiler gibi. Yalnız *villicusun* yarı-mülkü (*peculium* —özel sürü) ve yarı-evliliği (*contubernium*) vardı. Sabahları köleler «takımlar» (*decuriae*) halinde dizilirler ve nezaretçiler (*monitores*) tarafından işe götürülürlerdi. Baraka deyişiyle kişisel gereçleri depoya kaldırılır ve gereksinime göre verilir. Hastaneler ve hapisane hücreleri de eksik değildi. Orta ve Yakın Çağlar'm malikânelerindeki (manorlarındaki) disiplin görece yumuşaktı, çünkü geleneğe bağlı olarak biçimlenmişti ve bu nedenle de lordun gücünü bir ölçüde sınırlıyordu.

Askeri disiplinin, eski plantasyonlar kadar, modern kapita-

Gerth ve Mills seçkisindeki 1. ve 3. no.lu başlıkları buraya almadım (Ç.N.).

list fabrika için de ideal model olduğunu göstermek için özel ta-nıtlara gerek yok. Şu var ki, plantasyonun tersine, fabrikadaki örgütsel disiplin tümüyle rasyonel bir temel üzerine kurulmuştur. Tek tek işçilerin optimum kârlılığı, uygun ölçme yöntemlerinin yardımıyla, üretimin tüm öteki maddi araçları gibi hesaplanmaktadır. Amerika'daki «bilimsel yönetim» sistemi bu hesaplamalara dayanarak, iş performanslarının rasyonel olarak belirlenmesi ve eğitilmesinde en yüksek zaferleri kazanmaktadır. Son meyvalar da fabrikanın mekanizasyon ve disiplini sayesinde toplanmakta ve insanın psikolojik —fiziksel aygıtı tümüyle dış dünya-nın, aletlerin ve makinelerin istemlerine, kısaca tek bir «işlev»e uyarlanmaktadır. Birey, organizmasının yapısınca belirlenen doğal ritminden koparılmakta, ayrı ayrı işleyen kasların metodik uzmanlaşması yoluyla psikolojik-fiziksel aygıtı yeni ritme uydu-rulmakta ve çalışma koşullarına uygun optimum bir güçler ekonomisi kurulmaktadır. Bütün bu rasyonalizasyon süreci, fabrika da olsun başka yerlerde olsun, ama özellikle bürokratik devlet makinesinde, maddi gereçler örgütlenmesinin derebeyinin keyfi iktidarındaki merkezileşmesine koşut biçimde gelişmektedir.

Disiplinin her an genişleyen bu egemenliği, ekonomik ve politik taleplerin karşılanması rasyonalizasyonunda karşı konu-lamaz bir ilerlemeye yolaçmaktadır. Bu evrensel olgu, karizma-nın ve farklılaşmış bireysel davranışın önemini giderek daha da zayıflatmaktadır.

BÖLÜM III

Din

XI.

DÜNYA DİNLERİNİN SOSYAL PSİKOLOJİSİ *

«Dünya dinleri-nden, etrafına yığınlarla mümin toplayabilmiş olan beş dini ya da dine bağlı yaşam-düzenlerini anlıyoruz. İfade, burada değer yargısından tümüyle arınmış anlamda kullanılmıştır. Konfüçyen, Hinduist, Budist, Hristiyan ve İslami din ve ahlak sistemleri dünya dinleri kategorisine girer. Altıncı bir dinle, Musevilik'le de ayrıca ilgilenmeliyiz, zira onda Hristiyanlık'ı ve İslamiyet'i anlamak için gerekli tarihi önkoşulları ve Batı'nın modern iktisadi ahlakının gelişmesindeki tarihi ve bağımsız önemini göreceğiz. Kısmen gerçek ve kısmen iddia olan bu önem, son zamanlarda epey tartışılmıştır. Öteki dinlere atıfları ise, yalnızca tarih bağları kurmakta kaçınılmaz olduklarında yapacağız'.

Bir dinin «iktisadi ahlakı» dediğimiz zaman ne anlaşılacak gerekeceği, bu sunuşumuz içinde gittikçe açıklık kazanacaktır. Bu terim dikkati teoloji ciltlerindeki ahlak teorilerine çekmemektir, zira bunlar belli koşullarda ne kadar önemli olurlarsa olsunlar, bilgi gereçleri olmaktan öteye gidemezler. «İktisadi ahlak» terimi, dinlerin psikolojik ve pragmatik temellerindeki eylem içgüdüsüne işaret eder. Aşağıda anlatacağlarımız, şematik de ol-

«Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen», *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Tübingen, 1922-23), Cilt I. ss. 237 - 68. Weber'ın «Dünya Dinlerinin İktisadi Ahlakı» başlığı altında *Archiv für Sozialforschung*'da makaleler halinde yayımladığı bir inceleme dizisinin Giriş ile Konfüçyenizm ve Taoizm hakkındaki ilk bölümler 1913'te yazılmıştır. İlk kez 1915 Eylül'ünde *Archiv*'ın 41. cildinde yayımlanmıştır.

sa, somut ekonomik ahlak yapılarının genellikle ne derece karmaşık ve koşullarının da ne derece çok-yönlü olduğunu açıkça gösterecektir. Hatta, dıştan benzer görünen ekonomik örgütlenmelerin değişik ahlak ilkelerine uyabildiğini ve kendi ekonomik ahlak özelliklerine göre, benzer görünen ekonomik örgütlenmelerin tarihte nasıl farklı sonuçlar verdiğini de açıklayacaktır. Bir iktisadi ahlak sistemi, bir ekonomik örgütlenme biçiminin basit bir «işlev»-i değildir; hatta tersi, yani iktisadi ahlak ilkeleri hiç de belirsiz olmayan bir biçimde ekonomik örgütlenmenin yapısını etkilediği de pek doğru değildir.

Hiçbir iktisadi ahlak sistemini yalnız din belirlememiştir. İnsanoglunun dünyaya karşı tutum alışında —dinsel ya da diğer (bizim örneğimizde) «iç» faktörlerce belirlenen— herhangi bir iktisadi ahlak sistemi tabii ki büyük ölçüde bağımsız olacaktır. Bu bağımsızlığın derecesini de ekonomik coğrafya ve tarih verileri etkileyecektir. Yaşam-biçiminin dinsel etkeni ise iktisadi ahlakın belirleyicilerinden —bunu not edelim— sadece bir tanesidir. Tabii ki dinin belirlediği yaşam biçimi de, belli coğrafi, politik, sosyal ve ulusal sınırlar içinde geçerli olan ekonomik ve politik faktörlerden fazlasıyla etkilenir. Bu etkileri tek tek ele almaya kalkışırsak, asıl konumuzu kaybederiz. Burada yalnızca, kendi dinlerinin pratik ahlakını en çok etkilemiş olan toplumsal tabakaların yaşamlarını yönlendiren öğeleri ortaya çıkarmaya çalışacağız. Bu öğeler, pratik ahlak üzerindeki en karakteristik izleri, bir ahlak sistemini ötekinden ayıran izleri bırakmış olanlardır; bunlar aynı zamanda kendi iktisadi ahlak sistemleri üzerinde de önemli ölçüde etkili olmuşlardır.

Asla tek bir tabaka üzerinde durmamalıyız. Bir iktisadi ahlak sistemine en belirli özelliklerini veren tabakalar tarihsel süreç içinde değişebilir. Ve tek bir tabakanın etkisi hiçbir zaman yalnız başına yeterli değildir. Yine de, kural olarak, belli dinlerde hangi tabakaların yaşam biçimlerinin en azından büyük ölçüde belirleyici olduğu saptanabilir. İşte bazı örnekler:

Konfüçyenizm, maaşlı memurların, yazın eğitimi görmüş dünyevi akılcılıkla hareket eden adamların statü ahlakı idi. Bu *kültürlü* tabakadan olmayanlar adamdan sayılmıyordu. Bu tabakanın dinsel (ya da isterseniz, dinsel olmayan) statü ahlakı, Çin yaşam biçimini yalnızca bu tabakadan olanlar için değil, onların çok ötesinde de belirlemişti.

İlk Hinduizm, resmi görevi olmayan, kişiler ve topluluklar için bir çeşit manevi ve törensel danışman işlevi gören kültürlü bir aydınlar kastı tarafından babadan oğula taşınmıştı. Bunlar statü tabakalaşmasının yönlenmesinde istikrarlı bir merkez ol-

muşlar ve toplumsal düzene damgalarını basmışlardı. Yalnızca Veda öğrenimi görmüş olan Brahmanlar, gelenegin temsilcileri olarak, saygın bir dinsel statü grubu oluşturmışlardı. Ve ancak daha sonraları, Brahmanlar'la alakası olmayan bir statü grubu olarak ortaya çıkan asetikler Brahmanlar'la rekabet etmişlerdir. Daha da sonra, Hint Orta Çağı sıralarında, Hinduizm sahneye çıkmıştır. Hinduizm, kutsal kurtarıcının ateşli' taraftarlığını yapıyor ve halk mutasavvıflarının* öncülüğündeki alt tabakalarca temsil ediliyordu.

Budizm'i ise, dünyayı reddeden ve evleri olmadığı için devamlı göç eden, sadakayla geçinip düşünceye dalan keşişler yaydılar. Yalnız bunlar dini topluluğun tam üyesiydiler; geri kalan herkes, daha az değerli, dindarlığın öznelere değil nesnelere olan sıradan müritlerdi.

İlk döneminde İslamiyet, dünya fatihi savaşçıların dini ve disiplinli mücahitlerin şövalye örgütüydü. Tek eksigi, Haçlı Seferleri devrindeki Hristiyan benzerlerinde görülen cinsel yasaklamalardı. Fakat İslami Orta Çağ'da tasavvufi ve mistik Sufilik' de halktan gelen ifrat ustaları sayesinde en az bu mertebeye yükseldi. Hristiyan Tertiaryenler'inkine benzeyen ama çok daha yaygın küçük burjuva tekkeleri doğdu tasavvuftan.

Büyük Sürgün'den beri Musevilik bir «parya halklar» diniydi. Bu ifadeyi, yeri gelince açacağız. Orta Çağ'da Musevilik, Musa dininin bir özelliği olarak, edebiyat ve ibadette eğitilmiş bir aydınlar tabakasının öncülüğüne geçti. Bu tabaka, gittikçe yarı-proleter ve rasyonalist bir küçük-burjuva aydın zümresini temsil eder hale geldi.

Hristiyanlık ise, yolculuğuna bir gezginci zenaatkâr doktrini olarak başladı. Güçlü dış ve iç gelişmesinin bütün dönemlerinde, belirgin bir biçimde kentli ve her şeyden önce medeni bir din oldu. Eski Çağ'da, Orta Çağ'da ve Püritenizm'de hep böyleydi. Batı kenti (dünyanın bütün kentlerinden farklı olan) ve yurttaşlık (yalnız Batı'daki anlamıyla) Hristiyanlık'm başlıca harekât alanları oldu. Aynı şey, Eski Çağ dinsel topluluklarının spiritüalizmi, Orta Çağ'ın dilenen keşiş tarikatları ve Pietizm ve Metodizm'e kadar Reformasyon'un [Protestan] mezhepleri için de doğrudur.

Bir dinin özünün, onu ayakta tutan tabakanın toplumsal durumunun basit bir «işlev»i olduğu ya da o tabakanın «ideoloji»-sini temsil ettiği, ya da o tabakanın maddi ya da manevi çıkar-konumunu «yansıttığı» bizim tezimiz değildir. Öyle olduğunu düşünmek, burada söylemek istediklerimizin tamamen ve temelden

yanlış anlaşılması demektir.

Ekonomik ve politik nedenlere dayanan toplumsal baskıların dini ahlak üzerinde belli koşullardaki etkisi ne kadar ağır olursa olsun, asıl baskı yine dinsel kaynaklardan, en başta da o dinin açıklanan amaçlarından ve vaad ettiklerinden gelir. Çoğu kez bir sonraki kuşak bu amaç ve vaatleri her şeyin temeli olarak yeniden yorumlar. Yeni yorumlar, başlangıçta söylenmiş olanları, o dinsel topluluğun gereksinmelerine uydurur. Bu böyleyse, dini doktrinlerin *dini gereksinmelere* uydurulduğu yolunda bir genelleme yapılabilecektir. Diğer ilgi alanlarının önemi ikincil kalır; yine de bu etkiler çok zaman açık ve belirleyicidir.

Toplumsal ağırlığı olan tabakalardaki değişikliğin genellikle her dinde çok önemli sonuçlara yol açtığını görüyoruz. Öte yandan, herhangi bir din, bir kere kabul edilmekle, çok farklı tabakaların hayat tarzı üstünde oldukça uzun vadeli etkiler yapar. Çok kişi değişik yollardan, dini ahlak ile çıkar konumları arasındaki ilişkiyi, birincinin ikincinin bir «fonksiyon»-undan ibaret olduğu şeklinde yorumlamaya çalışmıştır. Böyle yorumlar, tarihi maddecilik denen yaklaşımda da —ki burada değinmeyeceğiz— salt psikolojik bir anlamda da kullanılmaktadır.

Dini ahlakın oldukça genel ve soyut bir sınıflandırması, Friedrich Nietzsche'nin o parlak yazısından beri bilinen ve sonra da ruhbilimciler tarafından hararetle kullanılmış olan «itiraz» teorisinden çıkarılabilir. Bilindiği gibi, bu teori, merhamet ve kardeşlik duygularının manen yüceltilmesini, doğuştan ya da hayat-çizgilerinin onlara dünyada hazırladığı zorluklar yüzünden kötü durumda olan insanlar arasında «kölelerin manevi isyanı» olarak görür. O halde, «görev» ahlakı, güçsüz oldukları için çalışmaya ve para kazanmaya mahkûm oldukları için duygularına «yer değiştirten» sıradan insanların, «bastırılmış» intikam hislerinin bir ürünüdür. Bunların, görevlerden arınmış efendiler tabakasının yaşam biçimine itirazları vardır. Bu teori doğru olsaydı, dini ahlak sistemlerinin tipolojisindeki pek çok önemli probleme kolayca çözüm bulunabilecekti. İtiraz psikolojisinin keşfedilmesi her ne kadar şanslı ve yararlı olmuşsa da, bunun sosyal ahlak üzerindeki ağırlığını ölçerken çok ihtiyatlı olmak gerekir.

Daha ileride, hayat tarzlarının ahlaki açıdan «rasyonalizasyon»-unun değişik biçimlerini belirleyen dürtüleri göreceğiz. Esas olarak bunların hiçbiri itiraz duygusuyla ilgili değildir. Ama, dini ahlakta «acı çekme»-yi değerlendirme tiplerinin değişmelere uğramış olduğu da kuşkusuzdur. Doğru anlaşılırsa, bu değişmeler, ilk kez Nietzsche tarafından geliştirilen teoriye bir ölçüde

haklılık kazandırır. Çok eski çağlarda acı çekme duygusu, ilkel toplumun dini törelerinde, özellikle hastalığa ya da başka amanın- sız dertlere yakalananların tedavileri sırasında, en aşırı biçim- lerde açığa vurulurdu. Sürekli acı çeken, matem tutan, hasta- lıklı ya da başka türlü talihsiz kişilerin, acının niteliğine göre, ya içlerine şeytanın girdiğine ya da saygısızlık ettikleri bir tanrı- nın gazabına uğradığına inanılırdı. Putperest toplumda böyle kişilerin barındırılması sakıncalıydı. Ne olursa olsun, bunlar put- perest şöenlerde ve kurban verme ayinlerinde hazır bulunamaz- lardı, yoksa onları görmeye dahi tahammülü olmayan tanrılar öfkelenebilirdi. Kurban törenleri genellikle eğlence vesileleriydi —kuşatma altındaki Kudüs'te bile.

Acıyı, tanrıların nazarındaki bir çirkinliğin belirtisi ve giz- li kalmış bir suçun işareti olarak tedavi etmekle din, psikolojik olarak, çok genel bir ihtiyacı karşılıyordu. Talihli olanlar ta- lihli oluşlarıyla nadiren yetinirler. Bundan fazlasına, iyi talihin kendileri için bir *hak* olduğunu bilmeye muhtaçtırlar. Ona «la- yık» olduklarına, her şeyden önce de, başkalarına kıyasla daha layık olduklarına inanmak isterler. Daha az talihli olanların da, kendileri gibi, paylarına düşen kadarıyla yaşadıklarına inanabil- mek isterler. Böylece, iyi talih aynı zamanda «meşru» talih ol- mak ister.

Eğer genel «talih» sözcüğü onurun, kudretin, mal ve mülkün, zevklerin «iyisi»ni içine alıyorsa; dinlerin, bütün yöneticiler, bü- tün zenginler, bütün galipler ve bütün sağlıklı insanların dış ve iç çıkarları hatırına başarmak zorunda olduğu meşruluğun hizmetindeki en genel formül haline gelmiş demektir. Kısacası din, talihli olanlara, iyi talihin tanrısal meşruluk temelini hazır- lar. Bu meşruluk ihtiyacı, insanoğlunun «mürailik» eğilimine ke- netlidir. Dolayısıyla da sonuçlarına bazen pek dikkat edilmese bile, bu yüzden kolaylıkla anlaşılır.

Buna karşılık, acı çekmenin başlangıçtaki bu olumsuz de- ğerlendirilmesinin nasıl olup da sonunda dinsel açıdan yüceltil- diği konusu çok karmaşıktır. Çeşitli cezalandırma biçimleri ile alışılmış yiyeceklerden ve uykudan, keza cinsel ilişkiden kaçın- malar, vecdi, hayali, isterik, özetle «kutsal» olarak tanımlanan her türlü olağandışı durumların karizmasını uyandırır, en azından kolaylaştırır. Dolayısıyla, bu durumların yaratılması, doğaüstü asetizmin amacı haline gelir. Bu tür kendi kendini cezalandırma- ların uyandırdığı saygınlık, ceza ile harekete geçirilen belli acı çekme biçimlerinin ve anormal durumların, insanüstü yani si- hirli güçler elde etmenin yolları olduğu fikrinin sonucudur. İl- kel toplumlarda tapınılanın saflığını korumak için koyulan ve

ifritlere inanmaktan kaynaklanan tabular ve yasaklar da aynı yönde işlemiştir. Tabu kurallarına, yasaklara ve ilkel ilgilere sonradan «arındırıcı» putlar da eklenmiştir. İlke olarak, bu putlar, bireylerin acı çekmesi karşısında bağımsız ve yeni bir yer tutmuştur. İlkel putlar ve özellikle siyasal örgütlerin putları, bireysel çıkarları hiçe saymıştır. Kabile ve köy tanrıları, kent ve imparatorluğun tanrıları, yalnızca topluluğu bir bütün olarak ilgilendiren çıkarlarla uğraşmıştır. Yağmurla ve güneş ışınlarıyla, avdaki ganimetle ve savaşta ki zaferle ilgilenmiştir. Böylece putperestlikte, kollektivite tanrı haline gelmiştir. Birey, kendisiyle ilgili fenalıklardan —en başta hastalıktan— kurtulmak ya da korunmak için topluluk putuna başvurmuyor, en eski kişisel ve «manevi danışman» olan büyücüye sığınıyordu. Bazı büyücülerin ve adına mucizeler yarattıkları ruh ve ilahların saygınlığı, onlara yer ve kabile bağlarından ayrı bir himaye sağlıyordu. Koşullar elverişli olduğunda, bu etnik birlikten bağımsız bir dinsel «topluluk» doğmasına yol açıyordu. «Gizli mezhepler»in hepsi değil ama bazıları bu yolu izlemiştir. Bunlar insanları *insan olarak* hastalıktan, sefaletten ve diğer bütün dert ve tehlikelerden kurtarmayı vaadediyordu. Böylece büyücü, dini sırları öğreten bir şeyhe dönüşüyordu; yani belli kurallara göre belirlenen bir başkanın emrinde eğitilmiş personelden oluşan irsi şeyh sülaleleri ya da örgütler gelişmeve başlıyordu. Başkan, ya insanüstü bir yaratığın insan suretindeki temsilcisi ya da sadece bir peygamber, yani tanrısının hizmetinde bir sözcü ve aracı kabul ediliyordu. Bireysel «acı çekme» ve bundan «kurtuluş» amacıyla yapılan toplu dinsel ayinler bu şekilde doğmuştur.

Dinlerin bildirgeleri ve vaatleri, doğal olarak, kurtarılcı ihtiyacında olan kitlelere hitap etmekteydi. Böyle kitleler ve çıkarları, kökeni gerçekten burada olan «ruhların tedavisi» için kurulan profesyonel örgütlerin odak noktası haline gelmişti. Büyücülerin ve papazların ana görevi acı çekmeye neden olan öğeleri bulmak, yani «günahlar»ı itiraf ettirmektir. Başlarda bu günahlar, ibadet kurallarına aykırı davranışlardan ibaretti. Büyücü ve papaz ayrıca acıyı yokedic i davranışlar konusunda tavsiyelerde de bulunurlardı. Büyücülerin ve papazların maddi ve manevi çıkarları giderek *avamca* motiflere hizmet etmeye başladı. Bu yolda atılan bir başka adım da, tipik ve hep tekrarlanan dertlerin baskısıyla, «kurtarıcı»nın dindarlık kisvesinin koyulaşması oldu. Bu kisvenin altında bir kurtuluş miti, dolayısıyla (hiç değilse görece) *rasyonel* bir dünya görüşü vardı. Ve acı çekme yine en önemli konu haline geldi. İlkel doğa mitolojisi sık sık bu dindarlığın çıkış noktası oldu. Bitkilerin yeşermesini ya da

solmasını yöneten ruhlar ile yılın mevsimlerini belirleyen gök cisimlerinin hareketleri, güçsüzlüklerini bilen insanlar için, acı çeken, ölen, dirilen tanrı mitlerinin yeğlenen habercileri haline geldi. Dirilen bir tanrı, bu dünyada iyi talihin geri gelmesini ya da öbür dünyada mutluluğun güvencesini sağlıyordu. Ya da, kahramanlık destanlarındaki popüler bir halk adamı —Hindistan'daki Krishna gibi— çocukluk, aşk, mücadele gibi mitlerle donatılıyordu; böyle kimseler de, kurtarıcı kültünün ateşli taraftarlarının bayrağı haline geliyordu. İsraililer gibi politik baskı altındaki halklar arasında «kurtarıcı» sıfatı (Moshuach adı) ilk zamanlar onları politik dertlerden kurtaranlara veriliyordu —kahramanlık destanlarında anlatıldığı gibi (Gideon, Jephtah). «Mehdice» vaadler, bu destanlardan çıkarılıyordu. Yalnız İsraililer'de açık seçik olarak ve çok özel koşullar içindedir ki bireyin acı çekışı değil bir insan topluluğunun acı çekışı dinsel kurtuluş ümidinin amacı olmuştur. Onlarda kural, kurtarıcının hem bireysel hem evrensel nitelik taşıdığı, bireye ve kendine sığınan herkese de kurtuluş sağlamaya hazır olduğu idi.

Kurtarıcının kişiliği değişik biçimlerde tezahür etmiştir. Soyutlamalarla dolu Zerdüştlüğün son zamanlarında, yoktan varedilen bir şahsiyete, kurtuluş sürecinde arabulucu ve kurtarıcı rolü verilmiştir. Tersine de görülmüştür: Mucizeler ve hayal oyunları ile meşruiyet kazandırılan tarihi bir şahsiyet, kurtarıcı rütbesine yükseltilmiştir. Bu çok değişik ihtimallerin gerçekleşmesi tamamen tarihi faktörlerin eseri olmuştur. Ancak, kurtuluş ümidinden, hemen her zaman, acıdan iyilik doğacağı felsefeleri (teodisi) yaratılmıştır.

Kurtuluş dinlerinin vaatleri başlarda, ahlaki önkoşullardan çok ibadet kuralları ile bağlantılıydı. Böylelikle, örneğin, Eleus gizemlerinin gerek bu dünyada gerek öbür dünyada yarar sağlaması, ibadetin saflığına ve ayinlere katılma şartına bağlanmıştır. Hukuk önem kazandıkça, bu özel ilahların rolleri büyüdü ve geleneksel düzen koruma, haksızları cezalandırma ve haklıları ödüllendirme görevleri, yargısal işlerin koruyucusu olarak onlara verildi.

Dinsel gelişmenin kesinlikle bir peygamberliğe bağlı olduğu hallerde, «günah» artık yalnız doğaüstü güçlere karşı bir suç olmakla kalmadı. Her şeyden önce, peygambere ve emirlerine inanmamanın bir işareti sayıldı. Günah, her türlü talih-sizliğin temel nedeni oldu.

Peygamberler hep ezilen sınıfların içinden veya onların temsilcisi olarak ortaya çıkmamıştır. Göreceğimiz gibi, kural hemen her zaman bunun tersi olmuştur. Peygamberlerin doktrinlerinin içeriği de, ağırlıklı olarak, ezilen sınıfların düşünsel ufukları

içinden türetilmemiştir. Ancak, kural olarak, ezilenler ya da en azından sıkıntı tehdidi altındakiler bir kurtarıcıya ve peygambere muhtaçtılar; talihlilerin, zenginlerin, yönetici tabakaların böyle bir ihtiyacı yoktu. Bu yüzdendir ki, peygamberlerce ilan edilen kurtarıcı dinlerin çoğu, yaşam koşulları ağır olan toplumsal tabakalar arasında yer etmiştir. Bu tabakalar içerisinde bu tür dinlere bağlılık, ya büyüünün yerini almış ya da ona akılcı bir ek olmuştur.

Peygamberin ya da kurtarıcının vaatlerinin toplumun ezilen tabakalarının ihtiyaçlarını yeterli biçimde karşılayamadığı durumlarda, resmi doktrinin altında hemen ikinci bir kitlesel kurtuluş inancı gelişmeye başlamıştır. Dünyanın akılcı bir kavranışı, kurtarıcı miti içinde tohum halinde bulunur. Talihsizliğin akılcı bir teodisi, kural olarak, bu dünya görüşünden kaynaklanır. Ayrıca, bu akılcı görüş, acı çekmeye, ilk başlarda yabancı olduğu bir «artı» işareti de eklemiştir.

Kendi kendine eziyet yoluyla gönüllü olarak yaratılan acı çekme, hem cezalandıran hem ödüllendiren ahlak tanrılarının gelişmesiyle, anlam değiştirdi. Başlangıçta, ruhların (cinlerin) sihirli dualarla korkutulması, kendi kendine eziyet yöntemleri de eklenerek, gitgide karizmatik kuvvetlerin dayanağı oldu. Bu korkutma, sonugelmez dualar yoluyla dinlerde ve yokluklar yoluyla da putperest sistemlerde sürdürüldü. Bu durum, cinlerin sihirli formüllerle sindirilmesi, tanrılar tarafından duyulması gereken bir yakarış halini aldıktan sonra bile devam etti. Pişmanlık yoluyla ilahların gazabını hafifletmek ve öz-ceza yoluyla ilahi müeyyidelerden kurtulmak için, günah çıkarmalar icad edildi. Sayısız nefsin tutma yöntemi, başlangıçta ölümler için tutulan yas içerisinde (özellikle Çin'de) mevcuttu ve ölenlerin kışkıklık ve kızgınlığını defetmekte kullanılıyordu. Bunlar, zaman içinde, ilgili ilahlarla olan ilişkilere kolaylıkla uyduruldu; sonunda, dünya mallarından safça zevk almanın yerine, kendi kendine eziyeti ve amaçlanmamış mahrumiyetleri, tanrıların nazarında daha makbul hale getirdi. Gerçekten de, bu dünyanın nimetlerinden yararlanıyor olmak, haz peşinde koşanları, peygamberlerin ve papazların etkisine girmekten alıkoymaktaydı.

Tek tek bu faktörlerin tümünün etkisi, belli koşullarda aşırı derecede güçleniyordu.

Talihin, insanlar arasındaki dağılımının «anlamı»na ahlaki bir yorum getirilmesi gereği, akılcı dünya görüşlerinin çoğalmasıyla daha da arttı. Dünyaya din ve ahlak açısından yaklaşımlar rasyonalize edilip ilkel ve doğaüstü kavramlardan arındırıldıkça, acı çekmeye haklı bir gerekçe bulabilmek güçleşti. «Hak

edilmemiş- acılardan yakınmalar yaygınlaştı; «iyi» ve «kötü»-nün, «köle ahlakı» ile değil efendiler tabakasının cetveli ile ölçüldüğü hallerde bile «iyi» adamlar değil «kötü» adamlar başarı kazandılar.

Acı çekme ve adaletsizlik, bundan önceki bir hayatta işlenmiş bireysel günaha, ataların, intikamı üçüncü ve dördüncü kuşaklardan alınan suçlarına, ya da —en katısı— *bizatihi* bütün yaratıkların günahkârlığına bağlanarak açıklanabilir. Kurtarıcı vaatler olarak da, dünyaya bir dahaki gelişte kişiye daha iyi bir hayattan ya da kendinden sonra gelecekler için daha iyi bir hayat ümidinden (Mehdi'nin âlemi) yahut da öbür dünyada daha iyi bir hayattan (cennet) söz edilebilir.

Tanrı'nın ve dünyanın metafizik yorumları —ki ortadan bir türlü kaldırılamayan bir teodisi ihtiyacının belirtisidir— yalnızca birkaç, daha doğrusu üç fikir sistemi üretebilmiştir. Alın yazısı ve liyakat arasındaki dengesizliğin esasını araştırırken akla yatkın gerekçeler gösterebilmiş olan bu sistemler: Hintliler'in Kharma doktrini, Zerdüştlük'ün düalizmi ve *deus absconditus*'un kaderciliğidir. Bu çözümler kendi içlerinde mutlak akılcıdır; saf biçimleri ancak istisna olarak bulunabilir.

Acı çekmenin ve ölmenin akılcı bir teodisisine duyulan gereksinim pek şiddetli sonuçlar doğurmuştur. Gerçekten de bu gereksinim Hinduizm, Zerdüştlük ve Musevilik gibi dinlerin ve bir ölçüde de Paul'un ve ondan sonraki Hristiyanlık'ın önemli yönlerini etkilemiştir. 1906'ya gelindiğinde bile, oldukça kalabalık bir proleter grubu içinden yalnızca küçük bir azınlık, Hristiyanlık'a inanmayışlarının nedeni olarak, modern doğal bilimlerin teorilerinden çıkardıkları sonuçları göstermişlerdir. Oysa çoğunluk, bu dünyanın düzenindeki «adaletsizlik» üzerinde durmuştur —bunun da asıl nedeni, hiç kuşkusuz, bu dünyada devrimci bir düzelmeye inanıyor olmalarıydı.

Acı çekme teodisisine bir itiraz ögesi de karşıabilir. Ama kişinin bu dünyadaki kadersizliğinin telafisi ihtiyacının asıl ve belirleyici ögesi, kural olarak, itiraz değildir. Kuşkusuz intikam ihtiyacının, haksızların bu dünyada rahat etmelerinin tek nedeninin ileride onlara cehennemde yer ayrılmış olduğu yolundaki inançla özel bir yakınlığı vardı. Ebedi mutluluk müminler içindi; bütün müminlerin işleyebileceği türden tek tük günahın hesabı da bu dünyada görülmeliydi. Yine de bu düşünce tarzının bile her zaman itiraz fikrine dayanmadığını ve hiçbir şekilde sosyal baskı altındaki tabakaların ürünü olmadığını görebiliyoruz. İleride göreceğimiz gibi, itiraz fikrinin esaslı izler bıraktığı dinlerin örneği çok azdır. Bu örneklerden de yalnız bir ta-

nesi tam gelişmiştir. Söyleyebileceğimiz tek şey, itiraz fikrinin, sık sık ve her yerde, toplumsal konumu elverişsiz tabakaların dinsel akılcılığını etkileyen faktörlerden ancak biri *olabildiğidir*. Değişik dinlerin getirdiği vaatlerin özüne göre, çok farklı ve genellikle önemsiz roller oynamıştır.

Şimdiye kadar saydığımız noktalardan genel bir «asetizm» anlamı çıkarmak yanlış olur. Hemen hemen bütün gerçek kurtuluşçu dinlerde varolan servet ve kudrete güvensizliğin doğal temeli, kurtarıcıların, peygamberlerin ve din adamlarının tecrübeleriydi. Bunlar biliyorlardı ki, bu dünyada «doymuş» ve rahata ermiş tabakalarda, vaadedilen kurtuluş ne olursa olsun, kurtulma arzusu zayıftır. Dolayısıyla efendi tabakalar, kurtuluş dinleri açısından daha az «dindar»lardır. Akılcı bir dinsel ahlakın gelişmesinin olumlu ve ilk kökleri, toplumdaki değeri düşük olan sosyal tabakaların iç koşulları olmuştur.

Sağlam bir sosyal onura ve güce sahip tabakalar genellikle statü-destanlarını, kendilerinde var olan çok özel ve içten gelen bir değere, çok kere kan asaletine bağlamaya eğilimlidirler; gururları, gerçek ya da hayali varlıklarıyla beslenir. Sosyal bakımdan bastırılmış tabakaların ya da statüsü olumsuz değerlendirilmiş tabakaların gurur duygusu ise en kolay onlara verilmiş özel bir «misyon» olduğu inancıyla beslenir; değerlerinin garantisi ve çatısı *ahlaki bir buyruk* ya da kendi işlevsel başarılarıdır. Değerleri, böylece, kendi benliklerinin ötesindeki bir şeye, onlara Tanrı'nın gösterdiği bir «görev»e uzanır. Ahlaki kehanetlerin toplumsal payı düşük tabakalar içinde kazandığı ideal gücün kaynaklarından biri budur. İtiraz fikrine bir kaldıraç olarak gerek kalmamıştır; maddi ve manevi tesellilere duyulan akılcı ilgi fevkalâde yeterli olmuştur.

Peygamberlerin ve din adamlarının bilerek ya da bilmeyerek yaptıkları propagandalarda kitlelerin itiraz duygularından yararlandıklarına kuşku yoktur. Ama her zaman da böyle olmamıştır. Önünde olumsuz bir güç olan itiraz fikri, bilindiği kadarıyla, hiçbir zaman, kurtarıcı dinlere özgüllük kazandıran metafizik kavramların kaynağı olmamıştır. Hatta, genelde, bir dini vaadin mahiyeti, hiçbir şekilde, herhangi bir sınıfın iç ya da dış çıkarının sözcüsü olmamıştır.

Kitleler, kendi başlarına bırakıldıkları zaman, ileride göreceğimiz üzere, büyük ve eski bir büyü örtüsü altında kalmışlardır —meğer ki, belirli vaadlerde bulunan bir peygamber çıkıp da onları ahlaki nitelikte bir din hareketi içine sürüklesin. Bunun dışında, büyük din ve ahlak sistemlerinin özünü, salt yöneten ve yönetilen tabakalar karşıtlığından çok daha başka nitelikteki sosyal koşullar belirlemiştir.

Tekrarları önlemek için, bu ilişkiler hakkında şimdiden bazı açıklamalarda daha bulunalım. Gözlemci öğrenci için, birbirinden farklı kutsal değerler, bırakın kesinliği öncelikle bile, «öbür dünyaya ait» olarak yorumlanamaz. Her dinde ya da dünyaya dinlerinin hepsinde, belli vaatlerin gerçekleşme yeri olarak bir «öte»nin bulunmayışı da apayrı bir konudur. Başlangıçta, ilkel dinlerin de, peygamberli ya da peygambersiz gelişmiş dinlerin de kutsal değerleri, bu dünyanın somut nimetleriydi. Hristiyanlık ve birkaç fazlasıyla katı inanç sistemi bir ölçüde dışarıda tutulursa, bütün dinlerde sağlık, uzun ömür ve zenginlik önemliydi. Çin, Veda, Zerdüş, eski İbrani ve İslam dinleri hep bunları vaadediyordu; tıpkı Fenike, Mısır, Babil, eski Cermen dinleriyle Hinduizm ve Budizm'in dindar halk tabakalarına vaad ettiği gibi. Yalnızca din üstadları, asetikler, keşişler, Sufiler ve Dervişler kutsal değerlerle, bu dünyanın sağlık, refah, uzun ömür gibi somut nimetlerine kıyasla «öbür dünyaya ait» şeylerle uğraşıyorlardı. Kaldı ki öbür dünyaya ait bu kutsal değerler, yalnızca ötenin değerleri de değildi. Bu inançtakiler öyle düşünse de, değildi. Psikolojik açıdan ele alınırsa, kurtuluş peşindeki insana başlıca kaygısı, içinde bulunduğu yer ve zamanda benimsenecek tutumlarla ilgidir. Püritenler'in *certitudo salutis*'i, «kişinin kendini kanıtlamış olması»nın verdiği ilahi huzur hali, bu asetik dinin kutsal değerleri arasında psikolojik bakımdan tek somut amaçtı. Budist keşiş, Nirvana'ya ulaşacağından emin, kozmik bir sevgi peşinde koşar; dindar Hindu, Bhakti'yi (Tanrı aşkı) ya da hareketsiz vecd halini arar. Dönerek dans eden Derviş ise, orgiastik bir vecd içinde kendinden geçmeye çalışır. Bazıları da Tanrı'ya ait ya da sahip olmak, Bakire Meryem'e koca ya da Kurtarıcı'ya karı olmak isterler. Cizvitler'deki İsa'nın Kalbi kültü, Pieitstler'in çocuk İsa'ya ve «kanayan yara»'sına rikkati, Krishna'ya tapınmalardaki cinsel ve yarı-cinsel orjiler, Vallabhachari'lerin karmaşık ziyafet kültleri gnostiklerin kendi kendini tatmin ayinleri, bunların hepsi de *unio mystica*'nın ve «Bir»likte eriyip kaybolmanın değişik biçimleridir. Bunlara, müminlere doğrudan doğruya verdikleri duygusal değerın hatırı için katlanılmıştır. Bu açıdan, Diyonisos ve «soma» ayinlerinin dinsel ve alkolik sarhoşluklarına, putperest et-âlemlerine, yamyam şölenlerine, ilkel mezheplerin kutsadığı haşhaş, afyon, nikotin âlemlerine ve genel olarak da her türlü büyü sarhoşluklarına çok benzerler. Psişik olağandışlılıkları ve neden oldukları çeşitli vecd derecelerinin özdeğeri yüzünden, özellikle kutsanmış ve ilahi bir hal sayılırlar. En ilkel bir iştret âlemine (orji) bile özel bir anlam kazandırılır. Oysa bu tür dinsel eylemlere, kutsal değerlerin açık kabulü ya-

nında metafizik bir anlam veren yalnızca akılcı dinler olmuştur. Akılcı dinler böylelikle orjiyi, «kutlu ibadet» mertebesine çıkarmışlardır. Ancak, orji, sırf animist ve sihirli niteliktedir; kutsallığın universalist, kozmik pragmatizmden izler taşımaz ya da çok az taşır. Oysa bu tür pragmatizm, bütün dinsel rasyonalizmin özelliğidir.

Orjinin kutlu ibadet derecesine yükseltilmesinden sonra da kutsal değer, müminler için her şeyden önce bir *burada ve şimdi* psikolojisi olmakta devam etmiştir. Bu psikolojik hali oluşturan belirli dinsel (ya da doğaüstü) eylem, sistemli asetizm, veya tefekkürün gerektirdiği duygusal tutumdur.

Olağanüstü tutumlar olarak, dini vecd halleri ancak geçici nitelikte ve dış görünüşte olabilir. Başlangıçta her yerde durum zaten buydu. «Dindarca» hallerle «dinsizce» halleri birbirinden ayırdetmenin tek yolu, dindarca hallerin olağanüstü niteliğini göstermektir. Dini yollardan varılan özel bir durumun «kutsal hal» olduğu iddia edilebilirdi ve bu hal kişinin bütün benliğine ve kaderine hükmederdi. Geçici bir kutsal durumdan sürekli olanına geçiş ise biraz belirsiz olmuştur.

Yüceltilen kurtuluşçu dinlerin en önemli iki kavramı «yeniden doğuş» ve «kurtuluş»tur. Yeniden doğuş, ilkel zamanların sihirli kavramı olarak, aşırı vecd hali ya da sistematik planlı asetizm yoluyla yeni bir ruh kazanmak demektir. Kişi vecd içinde yeni bir ruhu geçici olarak kazanıyordu; fakat planlı ve yöntemli bir asetizm ile yeni bir ruha sürekli sahip olmaya çalışabilirdi. Savaşçılar arasına bir kahraman olarak girmek isteyen, yahut sihirli danslara ve orjilere katılmayı arzulayan, ya da putperest şöenlerde ilahlarla haberleşmeye çalışan gençler yeni bir ruh edinmek zorundaydılar. Kahramanca ve doğaüstü dayanıklılık testleri, gençlerin çiraklığa alınış ayinleri, ve yeniden doğuşun özel ve toplu hayattaki önemli aşamalarının kutsal örfleri çok eskiden de vardı. Bunların araçları gibi, amaçları da, yani, «Ne için yeniden doğmalıyım?» sorusuna verilen yanıtlar da değişkendi.

Çeşitli dinlere psikolojik kimliklerini veren dinsel ve doğaüstü haller, çok farklı görüş açılarına göre sistemleştirilebilir. Biz burada böyle bir sistemleştirmeye gitmeyeceğiz. Söylediklerimizle ilişkili olarak yalnızca kimi genel noktaları belirteceğiz.

Herhangi bir dinin en yüce değer olarak arkasından koştuğu mutluluk hali ya da yeniden doğuş anı açıkça ve zorunlu olarak o dini benimsemekte en önde gelen tabakanın karakterine uygun oluyordu. Şövalye savaşçılar sınıfının, köylülerin, tüccar sınıfların, entellektüellerin dinsel eğilimleri tabii ki farklı-

di. İleride açıkça görüleceği üzere, bu eğilimler kendi başlarına bir dinin psikolojik karakterini belirlemiyordu; ama o din üzerinde çok uzun süreli bir etki yapıyordu. Savaşçı ve köylü sınıflar, aydınlar ve tüccar sınıflar arasındaki zıtlığın özel önemi vardı. Bu gruplar içinde aydınlar her zaman, akılcılık yanlısı olmuş, onlarınki görece kuramsal bir akılcılık olmuştur. İş çevreleri (tüccar ve zenaatkâr) en azından, daha pratik bir akılcılığı savunma eğilimi göstermiştir. Aralarındaki büyük farklılığa rağmen, her iki akılcılık da, dinsel tutumları hep çok etkilemiştir.

Özellikle aydın tabakalarının bu konudaki tutumlarının dinler tarihindeki yeri çok önemlidir. Bugün, modern aydınların, iç ve dış görünüşlerini gerçeklik ve eskilikleri garantili süslerle donatabilmek için, başka duygular yanında, «dinsel» duygudan bir «deney» olarak hoşlanma gereksinimi duyup duymamaları, dinin gelişmesinde hiç önemli değildir. Din hareketlerinin kaynağı asla bu olmamıştır. Geçmişte, kutsal değerlere malik olmayı, bir «kurtuluş» inancı mertebesine yükseltenler, aydınlar olmuştur. Kurtuluş fikrinin doğuşu, dert, açlık, kuraklık, hastalık ve nihayet acı ve ölümden kurtuluş olarak anlaşılırsa, çok eskilere gider. Yine de asıl anlamını, ancak sistematik ve akılcı bir «dünya imajı» ifade ettiği ve dünyaya karşı bir cephe aldığı zaman kazanmıştır. Anlamı kadar, kasdettiği ve gerçek psikolojisi de, böyle bir imaja ve cephe alışı bağlıdır. İnsanların davranışlarını fikirler değil, maddi ve manevi çıkarlar yönetir. Yine de «fikirler»in yarattığı «dünya imajları», makasçıların yaptığı gibi, çıkarlar dinamizminin eylemi sürüklediği yolları belirler. Kişinin «ne-den ve «ne için» kurtarılacak istediği ve unutmamalı ki kurtarılp kurtarılamayacağı, kişinin dünya imajına dayanır.

Bu bağlamda çok çeşitli olasılıklar söz konusu olmuştur: Kişi, siyasal ve sosyal esaretten kurtarılp bu dünyadan sonra bir Mehdi cennetine gönderilmek isteyebilirdi; kişi, ibadetin karışık yönlerinden kurtulup, ruhun ve cismin saf güzelliğine kavuşmayı umabilirdi. Saf olmayan bir bedende yeniden dünyaya gelmekten kaçmak ve saf manevi bir varlığa sahip olmak isteyebilirdi. Sonsuz ve anlamsız beşeri ihtiraslardan ve arzulardan arnıp, ilahi huzura kavuşmayı özleyebilirdi. Aşırı fenalıktan ve günaha hizmetten kurtarılacak ve babacan bir tanrının dizinde ebedi ve şartsız iyilik bulmayı umabilirdi. Yıldızların hareketine göre belirlenen buyruklardan kurtulup, özgürlük gururunu tatmayı ve görünmeyen tanrıdan bir parça olmayı isteyebilirdi. Acı, fakirlik ve ölüm gibi bilinmeyenlerden ve cehennem azabı tehdidinden kurtarılacak ve gelecekte bu dünyada cennet huzuru

içinde yaşama umudu besleyebilirdi. Yeniden dünyaya gelişler çemberinden, önceki seferin suçlarının bir sonrakinde ödetilmesi yükünden kurtulmak ve ebedi dinlenişe geçmek isteyebilirdi. Kişi anlamsız koşuşturmalardan ve olaylardan kaçarak rüyasız bir uykuya dalmayı özleyebilir. İnanç ve özleyişlerin kuşkusuz sayısız başka biçimleri de olmuştur. Ama hepsinin ardından yatan, yaşanan dünyada «anlamsız»lığı denenmiş bir şeye karşı cephe alıştır. İma edilen talep şudur: Dünyanın düzeni kendi bütünlüğü içinde, şu veya bu şekilde, anlamlı bir «kozmos»dur, böyle olabilir ve olmalıdır. Gerçek dinsel akılcılığın özü olan bu arayış, tamamen aydınlar tabakası tarafından sürdürülmüştür. Anlamlı bir kozmosa duyulan metafizik ihtiyacın yolları, sonuçları ve etkenliği çeşitli olmuştur. Yine de, burada bazı genel gözlemlerde bulunabiliriz.

Dünya ve 'hayat tarzı kavramını, bilinçli biçimde teorik ve pratik olarak tam bir rasyonalizasyona tabi tutan modern yöntemin genel sonucu, dinin irrasyonel, plana kaydırılması olmuştur. Zihinde yaratılmış bir dünya imajı noktasından hareket edilirse, bilinçli rasyonalizasyon arttıkça irrasyonele kayış da fazlalaşır. Bu eğilimin birkaç nedeni vardır. Bir yandan, küsürat çıkmasa bile tutarlı akılcılık hesaplarında sonuca varmak kolay olmamıştır. (?) Müzikte, Pisagor'un «virgül-ü, tonal fiziğe yönelik tam rasyonalizasyona direnmiştir. Çeşitli halkların ve çeşitli çağların büyük müzik sistemleri o kadar farklı olmuştur ki ya bu kaçınılmaz irrasyonelliği geçiştirmişler ya da onu zengin tonalitelerin emrine vermişlerdir. Aynı şey, daha da büyük ölçüde dünyanın kuramsal kavramlaştırılmasının başına gelmiştir; ve hepsinin ötesinde, günlük hayatın rasyonalizasyonunda da aynı şey olmuştur. Akılcı ve yöntemli bir hayat sürmenin çeşitli yollarını, salt «veri» olarak kabul edilen ve bu hayata katılmış olan irrasyonel varsayımlar belirlemiştir. Bu varsayımlar da, tarihsel ve toplumsal olarak, hiç değilse çok büyük ölçüde, belli hayat tarzlarının, ilk ve belirleyici dönemlerinde, bunların taşıyıcısı durumundaki tabakaların özelliklerine göre biçimlendirilmiştir. Bu tabakaların özelliklerini ise, sosyal ve psikolojik olarak belirlenen çıkar durumları yaratmıştır.

Dahası, gerçeğin rasyonalizasyonundaki akıldışı öğeler, entelektüelizmin doğaüstü güçlere sahip olma yolundaki bastırılmayan özleminin odak noktaları olmuştur. Dünya irrasyonellikten ne denli sıyrılmış görünürse, bu hal daha fazla görülmüştür. İçindeki her şeyin somut büyü olduğu ilkel dünya imajının bütünlüğü, zamanla, bir yanda doğayı akıl yoluyla kavrama ve ona egemen olma çabası, öbür yanda «mistik» deneyimler olmak

üzere bir bölünmeye doğru gitmiştir. Mistik olayların açıklanamayan özü, ilahları çalınmış bir dünya çarkına eklenebilecek tek «öte» haline gelmiştir. Öte, gerçekten de orada yaşayanların kut-sallığı kucakladıkları cisimsiz ve metafizik bir âlemdir. Bu yar-gıya eksiksiz varabildiği takdirde kişi, kurtuluşu yalnız birey-sel olarak arayabilir. Bu olgu, insanoğlunun ilerici aydın akıl-cılığı ile, dünya imajını gayri şahsi kuralların yönettiği bir koz-mos olarak rasyonalize etmek cesaretini gösterdiği hallerde bel-li bir biçim alır. Bu da doğal olarak, en kuvvetli şekilde, dünya-yı ve «anlam»-mı tam bilinçli olarak kavramış kibar aydın ta-bakalarının egemen olduğu dinlerde ve dinsel ahlak sistemle-rinde görülür. Asya dinlerinde ve en çok da Hint dinlerinde du-rum böyleydi. Hepsinde de tefekkür, insanın ulaşabileceği en yüce ve nihai dinsel değer olmuştur. Tefekkür onlara Bir'liğin de-rin ve huzurlu sakinliğinin ve hareketsizliğinin kapısını açmak-taydı. Diğer bütün dinsel kalıplar ise, en iyimser gözle, tefek-küre kıyasla daha düşük değerlerde bir *Ersatz* yerine geçiyordu. İlerde tekrar tekrar göreceğimiz gibi, bu anlayış, din ile ekono-mik hayat da dahil, hayat arasındaki ilişki üzerinde derin sonuç-lar doğurmuştur. Bu sonuçlar, «mistik» deneyimlerin genel ka-rakterinden ve onları arayışın psikolojik önkoşullarından doğar.

Bir dinin yayılmasında etkili olan tabakaların günlük ha-yatta faal olduğu durumlar büyük farklılık gösterir. Kahraman ruhlu şövalyeler, siyasal makam sahipleri, ekonomik tedarik sı-nıfları ve nihayet örgütlenmiş bir hiyerokrasi din üzerinde söz sahibi ise sonuç, kibar aydınlar egemenliğinin sonucundan çok farklı olur.

Hiyerokrasinin akılcılığı, profesyonel biçimde put ve mit ile uğraşmaktan, ya da —daha büyük ölçüde— ruhların tedavisin-den, yani günahların itirafı ile günahkârlara akıl öğretmeden doğmuştur. Hiyerokrasi her yerde dinsel değerleri tekelden yö-netmeye çalışmıştır. Keza, dini hasletleri, yalnız din adamları-nın sahip olabileceği ve bireylerin ulaşamayacağı «kutluluk» ya da «büyük lütuf» durumuna getirmeye çalışmıştır. Bireyin kur-tuluş arayışı ya da özgür toplulukların tefekkür, orji ya da ase-tizm yoluyla kurtuluş arayışı son derece kuşkuyla karşılanmış ve hiyerokrasi tarafından kurallara bağlanarak sıkı bir denetim altına alınması gerekmiştir. İktidardaki din adamlarının çıkar-ları açısından bu çok normaldir.

Öte yandan, siyasal makam sahipleri de, her türlü bireysel kurtuluş arayışlarına ve devlet kurumunun çarklarında evcil-leştirilmekten kaçmanın çaresi olarak özgür dernekler kurul-masına karşı kuşku duymuşlardır. Siyasal makam sahipleri, din

adamlarının rekabetçi tutumuna ve ondan da önce, bizzatı bu dünyanın faydacı amaçları dışında kalan soyut değerler arayışına güvensizlikle bakmışlardır. Bütün siyasal bürokrasiler, dinsel görevleri, yurttaşların ve statü gruplarının resmi ve toplumsal yükümlülüklerinden ibaret görmüşlerdir. İbadet, kurallar ve düzenlemeler demek olduğuna göre, bürokrasinin belirleyici olduğu yerlerde dinler, kuralcı ve şekilci bir karaktere bürünmüştür.

Şövalye ruhlu savaşçılar tabakası için de doğal olan, tümüyle dünyevi çıkarları kollamak ve her türlü «mistisizm»den uzak kalmaktı. Ama bu tabakada —kahramanlığın genel vasfı olarak— gerçeğe akıl yoluyla varma isteği ve yeteneği de eksikti. «Kader»in akıldışılığı ve belli koşullar altında da belirsiz ve deterministçe «akıbet» fikri (Homerik *Moirai*) önde gelir; yardım ve düşmanlık, zafer ve ganimet, veya kahraman insanlara ölüm dağıtan haris ve güçlü ilahlar ve ifritler fikri arka planda kalmıştı.

Köylüler büyüye eğilimliydi. Tüm ekonomik varlıkları doğaya bağımlıydı; doğa güçlerinden korkarlardı. Doğa güçlerini etkileyen kötü ruhlara karşı yöneltilen zorlu büyülere ve ilahların cömertliğini satın alma yöntemlerine hemen inanıyorlardı. Onları bu evrensel ve ilkel dinsellikten ancak hayat anlayışındaki büyük değişimler koparabilmiştir. Böylesi değişimleri getirenler de ya öteki tabakalar ya da kendilerini mucizeler yoluyla büyücü olarak kabul ettirebilen güçlü peygamberler olmuştur. Keyif verici ve uyuşturucu maddeler ya da dans yoluyla varılan heyecan ve kendinden geçme halleri, bunları küçültücü sayan şövalyelerin statü onurlarına ters gelmiştir. Ama köylüler için bu haller, mistisizmin aydınlar arasında tuttuğu yerin karşılığı olmuştur.

Son olarak, Batı Avrupa'daki anlamıyla «serbest çalışan» kentlileri ve her yerde benzerleri bulunan tabakaları görelim: zenaatkâr, tüccar, evde üretimi örgütleyen girişimciler ve bunların modern Batı'daki türevleri. Öyle görünüyor ki bu tabakalar, kendilerine sunulan dinlere karşı en belirsiz tutumları alan tabakalardır. Bu da bizim için pek önemlidir.

Bu serbest çalışan kentli tabakalar içerisinde aşağıdaki dinsel süreçler sağlam temellere oturmuştur: Orta Çağ kentlerinde (papaların temel dayanakları) Roma Kilisesi'nin kurumsal ve kutsal ağırlığı; Eski Çağ kentlerinde ve Hindistan'da mistik ve kutsal inanışlar; Orta Doğu'nun orgiastik ve tefekkürücü Sufizm'i ve dervişliği; Taoist büyücülük; Budist tefekkürü; Asya'da mistagogların ruhları tanrıya yönelttiği ayinler; bir kurtarıcıya du-

yulan sevginin her çeşidi; yeryüzündeki bütün kurtuluş vaatleri (Krishna'dan İsa'ya kadar); Yahudiler'in rasyonel hukuk kalıpları ve her türlü büyüden yoksun sinagog vaazları; pnömatis, ilkel mezhepler ve Orta Çağ'ın asetist bütün mezhepleri; Püritenler'in ve Metodistler'in alinyazısı ve ahlaki yenilenme inançları; ve tüm bireysel kurtuluş inançları. Bütün bunlar, serbest çalışan kentli tabakalarında diğerlerinden daha köklü yer etmiştir.

Kuşkusuz, tüm tabakaların dinsel inançları, özel yakınlık içinde bulundukları tabakaların karakterine tümüyle bağlı olmaktan kesinlikle çok uzaktır. Yine de ilk bakışta, serbest çalışan tabakaların inançlarındaki dinsel belirlenişin çeşitliliği dikkati çeker. Bununla birlikte, belli inanç tiplerine yakınlık yine bu tabakalarda görülür. Davranışlarındaki *pratik* akılcılık ortak eğilimleridir; nedeni de, hayat tarzlarının niteliğinin doğaya ekonomik bağımlılıktan sıyrılmış olmasıdır. Tüm varlıkları, ellerindeki araçlar ne derece ilkel olursa olsun, teknolojik ekonomik hesaplara, doğaya ve insana hükmetmeye dayanır. Yaşam teknikleri, her yerde ve sık sık görüldüğü gibi geleneksel kalıplara sıkışmış olabilir. İşte tam bu yüzden ki, daima —değişen derecelerde de olsa— bir *ahlaki* ve rasyonel yaşam düzeni kurma olanağı bulurlar. Bu, böylesi bir ahlak sisteminin, teknolojik ve ekonomik akılcılık eğilimine koşut kılınmasıyla sağlanabilir. Böyle bir düzenleme, genellikle sihirli kalıplara sığınmış olan geleneği her zaman kıramamıştır. Ama bir kehanetin bir din temeli oluşturduğu durumlarda, bu temel, üzerinde çok sık duracağımız başlıca iki kehanet tipinden birine ait olmak zorundadır: «Model» dinler ve «misyonerlik» dinleri.

Model din, kurtuluş yolunu, örnek bir hayat sürmek ve genellikle tefekkürücü ve hareketsiz coşku içinde yaşamak olarak gösterir. Misyonerlik dini ise, *emirlerini* dünyaya bir tanrı adına tebliğ eder. Doğal olarak bu emirler ahlakidir ve çok kez de aktif bir asetizmi içerir.

Serbest iş yapan kentli tabakalar, daha güçlü oldukları ve tabu bağlarından ve kast bölünmelerinden sıyrıldıkları ölçüde, bu dünyada çalışmayı emreden dinler için daha elverişli bir zemin oluşturmuştur. Böyle koşullarda tercih edilen dinsel tavır, kibar aydın tabakalarının etkilediği dinlerde en yüksek değer olan Tanrı'dan bir parça olmak ya da benliğini Tanrı'ya teslim etmek yerine, aktif bir asetizme ve Tanrı'nın «gereci» olma fikriyle beslenen, onun da arzuladığı bir «çalışma»ya dönüşebilmiştir. Batı'da, aktif asetizm, daima tefekkürücü mistisizm ve orgiastik ya da hareketsiz vecde üstün gelmiştir —bunlar Batı'da da bilindiği halde. Ancak aktif asetizm yalnız serbest iş yapanlarla sınırlı kalmamıştır. Hiçbir biçimde böylesine kesin bir toplumsal

belirlenme var olmamıştır. Zerdüşt dini, soylulara ve köylülere yönelmişti; İslamiyet cihadçılara sesleniyordu. Bu iki din de, Musevilik ve ilk Hristiyan öğretileri gibi, aktif karakterdeydi; Budizm, Taoizm, Neo-Pisagorculuk, Gnostisizm ve Sufizm propagandaları ise, aktif değildi. Oysa, misyonerlik dinlerinin bazı emirleri, kesinlikle iş ve «meslek» tabanlarına dayanıyordu.

Misyonerlik dinlerinde müminler kendilerini ilahi güçten bir parça olarak değil, bir tanrının aleti olarak görürler. Böyle bir dinin özel bir Tanrı anlayışıyla yakın ilişkisi vardır: Dünyaüstü, kişisel, gazap dolu, affedici, seven, isteyen, cezalandıran bir yaradan. Bu anlayış, model dinlerdeki ulu varlık ile zıttır. Kural olarak, istisnaları da bulunmak kaydıyla, model dinlerin ulu varlığı gayri şahsi bir varlıktır; durağan bir varlık olduğundan ancak tefekkür yoluyla ulaşılabilir. Misyonerlik dinlerindeki aktif Tanrı kavramı İran'daki ve Orta Doğu'daki dinler ile onlardan türeyen Batılı dinlere egemen olmuştur. Model dinlerin savunduğu ulu ve statik bir varlık fikri ise, Hint ve Çin dinlerinde ağırlık kazanmıştır.

Bu farklılıklar özde ilkel değildir. Tersine, nitelikleri her yerde birbirine benzeyen animist ruhlar ve kahramanlık ilahları gibi ilkel kavramların fazla yüceltilmesi sonunda meydana çıkmıştır. Kuşkusuz bu yüceltme sürecinde, kutsal değerler olarak kabul edilen ve arzulanan dinsel ruh halleriyle tanrı anlayışları arasındaki bağlantının büyük etkisi olmuştur. Bu haller, değişik Tanrı anlayışları yönünde yorumlanmıştır. Öyle ki, bunlar tefekküre dayalı mistik deneylerse başka, hareketsiz vecd halleriyse başka, tanrıya orjiyle ulaşılıyorsa başka, vahiyler ve «emirler»-se daha da başka kavramlar doğmuştur.

Bugünkü yaygın kanı, duygusal içeriğin birinci, düşüncenin ikinci planda gelmesi gerektiğidir. Büyük ölçüde haklı olan bu kanıdan hareketle, «psikolojik» etkenlerin «rasyonel» etkenlere olan üstünlüğünü tek güçlü nedensel bağ saymak ve dolayısıyla rasyonel bağları psikolojik alanların sadece birer yorumu olarak görmek mümkündür. Ancak bu, olgusal kanıtlar karşısında, işi çok ileriye götürmek olur. Dünyaüstü ya da benlik içi bir Tanrı kavramının gelişimini etkilemiş birçok tarihsel neden vardır. Bu kavram ise, kurtuluşu simgeleyen tapınma biçimlerini belirlemiştir. Dünyaüstü Tanrı kavramı için de kesinlikle böyledir. Eğer Meister Eckhart sık sık ve açık açık Martha'yı Meryem'in önüne aldıysa, bunu Tanrı'nın panteist yorumunu idrak edemediği için yapmıştır. Oysa mistikler, panteizmi, Batı'nın Tanrı ve yaratılış konusundaki inancının önemli öğelerini tümünden feda etmeden de anlayabilmişlerdi.

Bir dinin akılcı öğelerinin, «doktrin»inin, de özerkliği vardır: Hintliler'in Karma'sı, Calvinistler'in alınyazısı inancı, Lutherciler'in kaderciliği ve Katolikler'in kutsal ayin doktrini gibi Tanrı ve dünya imajlarının özünden doğan kurtuluşun akılcı dinsel pragmatizmi, belli ortamlarda pratik bir yaşam biçiminin kabul edilmesinde çok etkili sonuçlar vermiştir.

Bunları söylerken yönetici tabakaların çıkar konumunun, dolayısıyla da sosyal tabakalaşmanın kendisinin benimsenen kutsal değer yargılarını etkilediğini varsaymaktayız. Ama bunun tersi de olabilir. Nerede yaşam biçiminin yönü tümüyle rasyonalize edilmişse, bu, kesinlikle rasyonalizasyonun yöneldiği yüksek değerlerin eseri olmuştur. O halde, değer yargılarını ve tutumları belirleyen *din*'dir. Tam bir kesinlik bulunmasa da, dinsel yargılar, *ahlaki* bir rasyonalizasyon yapılabildiği sürece etkili olurlar ve çok kere de kesin sonuç verirler.

Dış ve iç çıkar konumları arasındaki etkileşimin özünü belirleyen pek önemli bir öge vardır. Dinlerin vaadettiği «en yüksek» kutsal değerler, mutlaka en evrensel olanlar değildir. Nirvana'ya, ilahi tefekküre, orji ya da asetizmle varılan noktaya herkes erişemez. Daha zayıf türleriyle, insanların çılgınlık ya da kendinden geçme hallerine kavuşmaları bir topluluğun yaygın ibadet biçimi olabilir. Ancak, bu biçimde bile, böyle psişik haller günlük yaşamın parçası olmamıştır.

Bizim için önemli olan ampirik gerçek, dinler tarihinin başlarından beri insanların dinsel bakımdan *farklı yaratıldıkları*nın düşünülmüş olmasıdır. Bu gerçek en katı ifadesini, Calvinistler'in alınyazısı doktrinindeki «Tanrı lütfunun seçiciliği» düşüncesinde bulmuştur. En makbul kutsal değerlere, şamanların, büyücülerin, asetiklerin ve her türlü maneviyatçıların coşku ve hayal kudretlerine herkes sahip olamaz. Böyle yeteneklere sahip olmak da bir karizmadır ve herkeste değil ancak bazılarında uyandırılabilir. Buradan da anlaşılıyor ki, koyu dindarlığın genel eğilimi, karizmatik yetenek farklarına göre, bir çeşit *statü tabakalaşması* yaratmaktır. «Kahramanca» ya da «ustaca» dindarlık, kitle dindarlığının karşıtıdır. «Kitle»den kasedettiğimiz, dinsel «müzikalite»ye sahip olmayanlardır yoksa dünyevi statü sıralamasında altta yer alanları kasedetmediğimiz açıktır. Bu anlamda din ustaları statüsü kazananlar büyücü grupları ve kutsal dansçılar, Hindistan'daki dinsel statü grubu Sramana, ilk Hristiyan «asetikler» —ki bunlara cemaat içinde ayrı bir «zümre» olarak bakılmıştır—, Paul'cü ve hatta daha çok Gnostik «maneviyatçılar», dindar *ecclesiola*, bütün gerçek «mezhepler» —yani sosyolojik bakımdan aralarına yalnız dinsel yeterliliği olan kim-

seleri kabul eden topluluklar— ve nihayet yeryüzündeki tüm ke-
şiş grupları olmuştur.

Bir «kilise»nin —yani yetkililer eliyle Tanrı'nın lütfunu dağı-
tan bir kurum haline getirilmiş bir topluluğun— hiyerokratik ve
resmi görevlilerinin tümü, en başta din ustalarına ve böyle
inançların özerk gelişmesine karşı mücadele eder. Tanrı'nın lüt-
funun kurumlaşmış ifadesi olan kilise, kitlelerin dindarlığını ör-
gütlemeye çalışır ve kendi resmi, tekelci inançlarını din usta-
larının özerk dinsel statü değerlerinin yerine geçirmek ister. Ki-
lise özü itibariyle, yani ileri gelenlerinin çıkar konumuna göre,
kutsal değerlerine inandırıcılık kazandırabilmek için «demokra-
tik» olmak zorundadır. Bu, kilisenin, Tanrı'nın lütfunun evren-
selliğini ve çatısı altında toplanmış herkesin ahlaki yeterliğini
temsil etmesi demektir. Kilise otoritesi altındaki herkesin eşit-
lenmesi süreci, sosyolojik olarak, bürokrasinin aristokratik züm-
relerin siyasal ayrıcalıklarına karşı verdiği siyasal mücadele ile
tam bir koşutluk içindedir. Hiyerokrasi gibi, gelişmiş bir siya-
sal bürokrasi de, kaçınılmaz ve oldukça benzer biçimde —yani
eşitleme ve kendi iktidarı ile rekabet eden statü ayrıcalıklarıyla
mücadele etme anlamında— «demokratik» olmalıdır.

Resmi din kurumlarıyla ustalar arasındaki bu mücadeleden
çok değişik uzlaşılar ortaya çıkmıştır. Mücadeleler her zaman
açığa vurulmamış, ama sinsice de olsa süregelmiştir. Örneğin,
Ulema'nın* din kavgası Dervişler'e karşı olmuştur; ilk Hıristi-
yan piskoposları, maneviyatçılar, sekte kahramanlık mezheple-
ri ve asetik karizmanın «Anahtar»ı gibi güçlerle mücadele et-
mişlerdir; Lutkeri vaizlerin ve Anglikan papazlarının rakibi ge-
nellikle çilekeşlik mezhepleri olmuştur; Rus devlet kilisesi bü-
tün mezheplere muhalefet etmiştir; Konfüçyüs kültünün resmi
organları ise Budist, Taoist ve sekte kurtuluş çarelerini reddet-
miştir. Din ustaları, kitlelerin manevi ve maddi desteğini sağla-
mak ve elde tutabilmek için, isteklerini günlük hayatın elverdi-
ği dinselliğe uydurmak zorunda kalmışlardır. Ödünlerinin ni-
teliği, tabii ki, günlük hayatı nasıl etkiledikleri bakımından son
derece önemliydi. Hemen bütün Doğulu dinlerde, ustalar kitle-
lerin büyüsel bir gelenek içinde saplanıp kalmasına rıza göster-
mişlerdi. Onun için din ustalarının etkisi, dinin günlük hayatı
ahlaken ve bir bütün olarak rasyonalize etmeye başladığı yer-
lerdeki etkisinden çok daha az olmuştur. Dinlerin doğrudan kit-
lelere yöneldiği ve ideal taleplerinin birçoğundan vazgeçtikleri
zamanlarda bile böyle olmuştur. Bu çatışmadan doğan din usta-
larının öğretileri ile kitle dinleri arasındaki ilişkilerin yanı sıra,
ustaların kendine özgü somut dinselliği, kitlelerin yaşam bi-

çiminin gelişimini çok etkilemiştir. Bu bakımdan din ustalarının, dinlerin ekonomik ahlakı üzerindeki etkisi de büyük olmuştur. Ustaların yaydığı dinler gerçekten «model» ve pratik dinlerdir. Dinin ustaya emrettiği yaşam biçimine göre, günlük hayata akılcı bir ahlak temeli bulmak çok kolay olmuştur. Ekonomide, ustalık dinlerinin *günlük çalışma hayatı* ile ilişkisi, en başta bu dinlerin saptadığı kutsal değerlerin özelliğine bağlı kalmıştır.

Bir ustalık dinin kutsal değerlerinin ve kurtuluş araçlarının tefekkür ya da orji-vecd öğeleri taşıdığı durumlarda, din ile günlük çalışma hayatının uygulamaları arasında hiçbir köprü kurulamamıştır. Böyle durumlarda ekonomi ve diğer bütün dünyevi faaliyetler dinel açıdan aşağılanmış ve kutsal değer olarak benimsenen tutumdan eyleme geçirici bir psikolojik itki türetilmemiştir. Tefekkürücü ve coşkucu dinler, ekonomik hayata içten gelen özel bir düşmanlık duyarlar. Mistik, orgiastik ve coşkulu haller, olağandışı psişik durumlardır; kişiyi günlük hayattan ve onun gerektirdiği davranışlardan uzaklaştırırlar. Bu yüzden de «kutsal» sayılırlar. Bu tür dinlerde sıradan insanların yaşam biçimi, din ustalarınınkinden derin bir uçurumla ayrılır. Din ustalarından kurulu statü gruplarının dinsel topluluk üzerindeki yönetimi hemen «büyüsel bir insana tapmaya dönüşür; ustaya bir Aziz gibi tapınılmaya başlanır; halk, dünyada başarı ya da öbür dünyada kurtuluş için onun takdisini ve sihirli gücünü satın alır. Köylü toprak sahibine göre neyse, mümin de Budist ve Jainist «bhikshu-ya» göre odur; haraç kaynağıdır. Bu haraç sayesinde ustalar, kendileri hiçbir kirli işe bulaşmadan, sadece ibadetle kurtuluşa ulaşmaya imkân bulurlar. Mümin, bir başka ahlaki etki altına daha girer, çünkü usta onun manevi danışmanı ve günah çıkaran pederidir. Dolayısıyla ustanın «müzikal» olmayan müminler üzerinde büyük ağırlığı vardır; bu ağırlık yalnız ustanın kendi dinsel davranışları yönünde değil, törensel, biçimsel ve geleneksel ayrıntılar üstünde de olabilir. Çünkü bu dünyadaki davranışların genelde dinsel önemi pek kalmamıştır; dinin arzuladığı son bakımından, eylem tam zıt yönde yatmaktadır.

Sonunda, saf «mistik»in karizması yalnız kendine hizmet eder. Gerçek sihirbazın karizması ise başkalarının hizmetindedir.

Dinsel yeterliğe sahip ustaların, bu dünyadaki hayatı bir tanrının iradesine göre şekillendirmeye çalışan asetik bir tarikat halinde birleştikleri yerlerde farklı gelişmeler görülmüştür. Bunun kendiliğinden gerçekleşebilmesi için de iki şey gerekmiştir. Önce, yüce ve kutsal değer, tasavvufi nitelikte olmamalıdır; dünyanın tersine, sonsuza kadar varolacak dünya üstü bir var-

lıkla birleşmeyi öngörmemeli, orji ya da kendinden geçmeyle ulaşılabacak bir *unia mystica* halini de gerektirmemelidir. Çünkü bunlar daima günlük yaşamın dışında ve gerçek dünyadan ayırıcıdır ve insanı ondan uzaklaştırır. İkincisi, böyle bir inanç sistemi, olanak ölçüsünde, ilahi gücün araçları olarak sırf büyüye ya da ibadete dayanmamalıdır. Çünkü bu araçlar dünyadaki eylemin değerini azaltır, dinsel önemini göreceleştirir ve ilahi yargıyı, akılcı günlük hayata *uymayan* bir dizi işleme bağlar.

Din ustaları etkin bir asetik tarikat haline gelmekle iki şeyi tam olarak başardılar: Dünyanın büyüsunü kaybetmesi ve dünyadan koparak kurtulma yolunun kapanması. Kurtuluş yolu tasavvufi bir «dünyadan kopma» olmaktan *çıkartılarak*, aktif bir asetik «dünya mesaisi-ne çevrildi. Yeryüzünün her yanında bulunabilen küçük akılcı mezhepleri saymazsak, bu başarı yalnız Batılı ve asetik Protestanlık'ın kilise ve tarikat örgütlerine aittir. Batılı dinlerin çok farklı ve tamamen tarihsel olarak belirlenmiş yazgılarının da bunda yardımı oldu. Kısmen sosyal çevre, özellikle böyle bir dinin gelişmesinde etkili olan *tabaka*, kısmen de —ve en az bunun kadar— Hıristiyanlık'ın iç yapısı da rol oynadı: Dünya-üstü Tanrı'nın ve kurtuluş yöntemleri ile yollarının, Musa'nın dininden ve «thora» doktrininden gelen tarihi özelliği başta olmak üzere'.

Din ustası, yeryüzüne Tanrı'nın aleti olarak yerleştirilebilir ve bütün doğaüstü kurtuluş araçlarıyla olan ilgisi kesilebilir. Aynı zamanda ustanın Tanrı katında kendini, ahlaki değerini *yalnızca* bu dünyadaki davranışından aldığı konusunda «ispat» etmesi gerekir. Gerçekte bu, kendini yine kendine karşı da ispatlaması demektir. «Dünya» dinsel açıdan ne kadar aşağılansa ve yaratıklarla dolu bir günah gemisi sayılsa da, yine de psikolojik olarak kişinin Tanrı-iradesinden kaynaklanan «misyon»-unu sürdürdüğü yerdir. İşte dünya içi asetizm dünyayı o anlamda reddeder ki, gurur ve güzellik, çılgınlık ve rüya, sırf dünyevi iktidar, dünyadaki kahramanlıklardan ötürü gurur gibi değerlerden nefret eder ve bunları yasaklar. Asetizm böyle değerleri Tanrı'nın hükümlerliğinin rakipleri sayarak reddetti. Ne var ki tam da bu red yüzünden asetizm, içe-dönük tefekkürçülük gibi dünyadan kaçmadı. Tersine, dünyayı Tanrı'nın buyruklarına göre rasyonalize etmek istedi Bu yüzden de, dünyaya, örneğin Eski Çağ'daki ve laik-Katoliklik'teki insanlığın ölümsüz «dünyasının olumlanması» yolundaki safiyane düşünceden daha dikkatli eğildi. Dünya içi asetizmde, dinen yeterli kişinin erdemi ve seçilmişliği günlük hayatta kendini gösterir. Kuşkusuz, bu, günlük hayatın basitliklerinde değil, Tanrı'nın hizmetine verilen akılcı

ve yöntemli çalışma yaşamında görünür. Günlük davranışlar akıl yoluyla bir misyon düzeyine çıkarılarak, kişinin erdemlilik derecesinin göstergesi haline getirilir. Din ustalarının Batılı mezhepleri, ekonomik davranışla birlikte bütün davranışların sistemli rasyonalizasyonunu geliştirmişlerdir. Bu mezhepler, Asya'nın tefekkürcü, orjici ya da tevekkülcü vecid tarikatları gibi, bu dünyadaki işlerin anlamsızlığından kaçma arzusuna kapı açmışlardır.

«Model» ve «misyon» dinler gibi iki kutup arasında çok değişik ara-sekiller ve birleşimler bulunur. Dinler de insanlar da birer açık kitap değildir. Dinler, çelişki içermeyen, mantıksal ve hatta psikolojik yapılar değil, tarihsel yapılardır. İçlerinde, her biri ayrı ayrı ve tutarlı olarak izlendiği zaman diğerlerinin yoluna çıkan ya da onlarla çatışan bir dizi motif vardır. Dinsel konularda «tutarlılık» kural değil, istisna olmuştur. Kurtuluş yolları ve araçları psikolojik açıdan da belirsizdir. İlk Hristiyan keşişinin olduğu kadar Quaker'in de Tanrı'yı arayışında çok güçlü tefekkür öğeleri vardır. Yine de, dinlerinin bütünsel içoriği ve en başta da yaratılışın dünyaüstü Tanrısı fikri ve O'nun nazarındaki mevkilerinden emin olma çabaları, onları hep eyleme itmiştir. Öte yanda Budist keşiş de faaldi, ancak eylemleri *bu dünyanın* tutarlı rasyonalizasyonundan kopuktu; kurtuluş arayışı, sonunda, yeniden dünyaya gelişler «çarkı»ndan kurtulmaya yöneldi. Batı Orta Çağı'nın mezhep ve tarikatları günlük hayatın dine girmesinde köprübaşı oldular. Karşıtları, onlardan daha da gelişkin olan İslam tekkeleri idi. Batı'da ve İslam dünyasında tarikat üyelerinin geldikleri tabakalar aynıydı: Küçük burjuvalar ve özellikle esnaf ve zenaatkârlar. Ama iki dinin ruhu çok farklıydı. Dışarıdan bakılınca, çok sayıdaki Hindu din topluluklarının tıpkı Batı'nın «mezhepleri»ne benzedikleri sanılır. Oysa kut-sadıkları değerler ve bunlara erişme yolları apayrıdır.

Burada daha fazla örnek saymayacağız, çünkü büyük dinleri ayrı ayrı incelemek itiyoruz. Değişik dünya dinlerini, her biri yeni bir «aşama» sayılacak biçimde, bir türler zinciri içinde toplamak olanaksız. Her büyük din, çok karmaşık öze sahip ayrı bir tarihsel bütündür; hepsi birden ele alınırsa, sayısız tekil öğelerden çıkarılabilecek tarihsel bileşimlerden yalnızca birkaçı tüketilebilir.

Onun içindir ki aşağıda söyleyeceklerimiz, sistematik bir dinler tipolojisi olmayacaktır. Öte yandan, yalnızca bir tarih çalışması da değildir. Dini ahlak sistemlerinin tarihe mal olmalarındaki önemli tipik etkenleri dikkate aldığı anlamda «tipolojik»tir. Bu da, *ekonomik* zihniyetlerdeki büyük farklar ile dinler ara-

sındaki bağları kurmak için gereklidir. Öteki yönlerle ilgilenmeyeceğiz; burada dünya dinlerinin kapsamlı bir tablosunu çizmek iddiasında değiliz. Her bir dinde bulunan, öbür dinlerdekinden farklı ve aynı anda da bizim açımızdan önemli özellikleri ortaya dökmeliyiz. Bu özel vurgular belli edilmese, ilgilendiğimiz özelliklerin anlamı hafifler. Dengeli bir sunuş içinde başka özelliklere de mutlaka yer verilmeli ve zaman zaman, gerçekte bütün nitel zıtlıkların son kertede tekil ögelerin birleşmesindeki salt nicel farklılıklar gibi görülebileceği gerçeği de unutulmamalıdır. Bilinenleri burada tekrarlamaktan artık vazgeçelim.

İktisadi ahlak ilkelerini etkilemiş dinlerin özellikleri bizi bir açıdan çok ilgilendirmektedir: Ekonomik akılcılık ile ne yoldan ilişkili oldukları. Daha açığı, onaltıncı ve on yedinci yüzyıllardan beri, kent hayatının rasyonalizasyonunun bir bölümü olarak Batı'yı etkisine alan ve dünyanın bu kısmına özgü olan ekonomik akılcılık tipinden söz ediyoruz.

Daha baştan hatırla tutalım ki «rasyonalizm» çok değişik anlamlara gelebilir. Bir anlamı, sistemci düşünürün, dünyanın algılanmasına getirdiği rasyonalizasyondur: Gerçeklik üstünde, gittikçe ince ve soyut kavramlar kullanarak, artan bir kuramsal egemenlik kurmak. Başka bir anlamı, kesin olarak belirlenmiş pratik bir amaca, eldeki verilerin gitgide daha doğru hesaplanmasıyla, metodik olarak varılmasıdır. Bu rasyonalizm tipleri, sonunda birbirinden ayıramayacak olmakla birlikte, çok değişiktir. Benzer tipler gerçeğin fikren kavranması alanında da vardır; örneğin İngiliz Fizik sistemi ile Kara Avrupası Fizik sistemi arasındaki farkların kökünde, gerçeği kavramadaki tip değişikliği yatar. Burada ele alacağımız, hayat tarzının rasyonalizasyonu da çok değişik şekiller alabilir.

Metafizikten ve dinsel bağların kalıntılarından tamamen arınmış olma anlamında, Konfüçyenizm o derece akılcıdır ki «dinsel» olarak adlandırılacak bir ahlakın sınırında yer alır. Konfüçyenizm, aynı zamanda, faydacı-olmayan bütün ölçüleri reddetmesi bakımından, diğer bütün ahlak sistemlerinden daha rasyonalist ve temkinlidir —belki J. Bentham'ın sistemi hariç. Gerçek ve görünürdeki birçok benzeşme bir yana, Konfüçyenizm Bentham'dan ve diğer Batılı pratik rasyonalizm tiplerinden son derece farklıdır. Rönesans'ın yüce sanat ülküsü, geçerli bir «kanun» a inanma anlamında «akılcı» idi ve Rönesans'ın hayat görüşü de, geleneksel bağları red ve *naturalis ratio*'nun gücünü kabul anlamında akılcıydı. Bu tür akılcılık, düşünceyi platonikleştiren belli mistik öğelere karşın, egemen olabilmişti.

«Rasyonel», «sistemli düzenleme» anlamına da gelebilir' Bu

anlamda, aşağıdaki yöntemler akılcıdır: Nefse hâkimiyete ya da büyüye dayanan asetizm yöntemleri, en tutarlı biçimlerinde içe-dönük tefekkür yöntemleri —örneğin yoga ya da geç Budizm'in dua makinelerinin hareketleri gibi.

Genel olarak, sistemli ve açık biçimde, sabit kurtuluş hedeflerine yönelen bütün pratik ahlak ilkeleri «rasyonel»dir —kısmen şekilci yöntemler rasyonel olduğundan, kısmen de «geçerli» normlar ile verili gerçeği birbirinden ayırabildikleri için. Bu değişik rasyonalizasyon süreçleriyle ilerde ilgileneceğiz. Tipolojileri şimdiden tahmine çalışmak gereksizdir; o noktaya yavaş yavaş geleceğiz.

Bunu yaparken «tarihe uymamayı» göze alarak, bazı dinlerin ahlak ilkelerini, gerçek akışları içinde olduğundan daha sistemli ve bütünlüklü göstermeye çalıştım. Bazı dinlerdeki zengin karşıtlıkları da, kısa ömürlü akımları ve gelişmeleri de bir kenara bıraktım; bana önemli gelen özellikleri gerçekte olduğundan daha yüksek bir mantık silsilesi ve daha zayıf bir tarih süreci içinde sundum. Keyfi hareket etmiş olsaydım, bu, tarihi «tahrif» olurdu. Ama buradaki durum ve niyet bu değildir. Bir dinin bütünü içinde *pratik* hayat tarzını belirleyen öğeler ile bir dini ötekinden ayırmaya yarayan noktaları daima vurgulamışımdır¹⁰.

Son olarak, asıl konumuza girmeden, sık sık karşılaşacağımız terminolojik özellikleri açıklayıcı bazı sözler edelim".

Tam olarak gelişmiş, dinsel dernek ve topluluklar bir çeşit kolektif otoriteye tabi olurlar. «Hyerokratik» örgütler haline gelirler, yani yönetme kudretleri, kutsal değerlerin dağıtımında sahip oldukları tekele dayanır.

Bütün yönetici güçler, din-dışı ya da dinsel, siyasal ya da apolitik, belli saf tiplerin çeşitlemeleri ya da benzerleri olarak düşünülebilir. Bu saf tipler, yönetici gücün sahip olduğunu iddia ettiği *meşruiyetin* temeli araştırılarak yaratılır. Modern «derneklerimiz», en başta siyasal örgütlerimiz, «yasal» otorite tipine dahildir. İktidar sahibinin buyurma yetkisinin meşruiyeti, kânun yapma, uzlaşma ya da zorlama suretiyle akılcı yoldan varılmış kurallara dayanır. Buna karşılık, böyle kurallar koyma yetkisi ise meşruluğunu, akılcı yolla yapılmış, ya da yorumlanmış bir «anayasa»dan alır. Buyruklar kişisel otorite adına değil, kişisel olmayan normlar adına verilir; emir vermek bile keyfi serbestiye, lütufa veya imtiyaza değil, bir norma itaat etmek demektir.

«Görevli», buyurma yetkisini elinde tutandır; hiçbir zaman bu yetkisini bildiği gibi kullanmaz; gayrışahsî ve «zorlayıcı ku-

rum-un" vekili olarak hareket eder. Bu kurum, bir insan topluluğunun, sınırlı ya da sınırsız, fakat kurallarla saptanmış belirli yaşam örüntülerinden oluşur. Ortak yaşam biçimi, yasal düzenlemelerle kuralcı şekilde yürütülür

«Yetki alanı» emir alacak kişilerin sayısını işlevsel olarak azaltan bir bölgedir ve dolayısıyla görevlinin meşru yetki alanını sınırlar. Görevlilerin rütbe sırasına göre başvurup şikâyetle bulunabilecekleri bir üstler hiyerarşisi, yurttaşın ya da topluluk üyesinin karşısında durur. Bugün bu durum, kilise denilen hiyerokratik topluluk için de geçerlidir. Papaz ya da rahip kurallarla saptanmış sınırlı «yetki»ye sahiptir. Bu, kilisenin en büyük başı için de geçerlidir. Bugünkü [papanın] «yanılmazlığı» kavramı, bir yetki sorunudur. Asıl anlamı, önceleri, hatta III. Innocent'in zamanına değin taşıdığı anlamdan farklıdır.

«Özel alan» ile «resmi alan»ın birbirinden ayrılması (Papa'nın yanılmazlığı konusunda: *ex cathedra* tanım) kilise içinde de, siyasal vb. örgütlenmelerdeki gibi, gerçekleştirilmiştir. Görevlinin yönetim araçlarından (doğal ya da parasal yönden) yasal olarak koparılışı, siyasal ve hiyerokratik örgütlerde tıpkı kapitalist ekonomide işçinin üretim araçlarından koparılması gibi olmuş, görevlinin durumu işçininkiyle tam koşutluk göstermiştir.

Geçmişin derinliklerinde kimi ilk izlari bulunsa da bütün bunların tam olarak gelişmesi çağımızda olmuştur. Tarihte başka otorite dayanakları, tortuları günümüze ulaşmış otorite temelleri vardır. Biz burada, bunların terminolojik olarak ana hatlarını vermekle yetineceğiz.

1. İncelemelerimizde, «karizma» herhangi bir kimsenin olağanüstü bir yeteneği olarak anlaşılmalıdır —bu yetenek ister gerçek ister yakıştırma, isterse iddia olsun. O halde, «Karizmatik Otorite», yönetilenlerin belli bir kişideki olağanüstülüğe inandıkları için itaat ettikleri, insanlar üzerinde ister dış, ister iç etkisi baskın, bir hâkimiyeti ifade eder. Sihirbaz, peygamber, av ve ganimet akınlarının lideri, savaşçı reis, «Sezar» tipi olarak adlandırılan yönetici ve belli koşullarda bir partinin başkanı, müritleri, takipçileri, askerleri, parti üyeleri vb için hep bu türden yöneticilerdir. İdarelerinin meşruluğu, normal insan yeteneklerinin ötesinde olduğu, bir zamanlar doğaüstü sanıldığı için saygı duyulan olağanüstülüğe inanış ve bağlanıştan gelir. Karizmatik yönetimin meşruluğu böylelikle, sihirli güçlere, vahiylerle ve kahramanlara hayranlığa dayanır. Bu inançların kaynağı, karizmatik yeteneğin mucizelerle, zaferle ve başka başarılarla, yani yönetilenlerin refahı ile «kanıtlanması»dır. O yüzden, kanıt ortadan kalkar kalkmaz ve karizmatik yetenekli kimse si-

hirli gücünü yitirince ya da tanrısınca yalnız bırakılınca, inanç ve ona dayanan otorite yok olur ya da varlığı tehlikeye düşer. Karizmatik yönetim, geleneksel ya da rasyonel, genel normlara göre işlemez; ilke olarak, somut vahiylerle ve ilhamlara göre işler ki bu açıdan, karizmatik otorite «irrasyonel»dir. Kurulu düzene bağlı olmamakla da «ihtilalci»dir: «Böyle yazılmış —ama ben sana diyorum ki!..»

2. İzleyen tartışmada «gelenekçilik»den anlamamız gereken şey, alışılmış günlük hayattaki psişik bir tutumlar-zinciri ve günlük çalışmanın ihlal edilemez bir davranış normu olduğu inancıdır. Bu esasa, yani ötedenberi var olduğu bilinen, sanılan ya da edilen bir şeye inanışa dayanan bir hâkimiyet, «gelenekçi otorite» olarak anılacaktır.

Meşruiyeti geleneğe dayalı en önemli hâkimiyet tipi patriyarkalizmdir. Patriyarkalizm babanın, kocanın, evin en yaşlı erkeğinin, en yaşlı akrabanın aile ve klan üzerindeki; efendinin ve patronun uşaklar, köleler ve azad edilenler; evin reisinin hizmetçiler ve hizmetliler; prensin köşk ve saray görevlileri, memuriyet soyluları, kiracılar ve vasallar; patrimonyal lordun ve egemen prensin (*Landesvater*) «teba» üzerindeki otoritesi demektir.

Patriyarkal ve onun bir çeşidi olan patrimonyal otoritenin belirgin özelliği karşı gelinmez normlar sisteminin kutsal sayılmasıdır; bu normların dışına çıkılması sihirli ya da dinsel felakete sonuçlanacaktır. Bu sistem «fonksiyonel» yerine «kişisel» ilişkiler çerçevesinde hüküm veren efendinin kısıtlanmamış keyfilliğini ve lütuflarını beraberinde getirir. Bu anlamda, gelenekçi otorite irrasyoneldir.

3. Tarihin ilk devirleri boyunca, olağanüstünün kutluluğu-na veya değerliliğine olan inanca dayalı karizmatik otorite ile alışılmış günlük işlerin kutsallığı inancına dayalı gelenekçi (patriyarkal) hâkimiyet, en önemli etki ilişkilerini aralarında paylaşmışlardı. Yalnızca karizma sahipleri, peygamberlerin ağzından çıkanlar ya da karizmatik savaş ilahlarının buyrukları geleneğin koruduğu çerçeveye «yeni» kurallar ekleyebiliyordu. Vahiy ve kılıç hem olağanüstü iki güç hem iki tipik yenilikçi idi. Ancak, işler biter bitmez ikisi de kalıplaşmaya boyun eğiyorlardı.

Peygamberin ya da savaş ilahının ölümü liderliğin kime geçeceği sorununu doğurur. Bu sorun, başlangıcında bir «seçim» değil, karizmatik yeteneklere göre bir seçilme olan *Kürung* ile çözülür; bir çözüm de, hiyerokratik ya da opostalik hilafette olduğu gibi, karizmanın kutlulanması ve halâfin takdis edilmesi-

dir; ya da irsi krallıktaki ve irsi hiyerokrasideki gibi, karizmatik liderin ailesinde de karizmatik yetenek bulunduğu insanı irsi karizmaya yol açabilir. Bu tür kalıplaşmalarla *kurallar*, şu ya da bu biçimde hep egemen olur. Prens ya da hiyerokrat artık sırf kişisel yeteneği yüzünden yönetmemekte, edinilmiş ya da devralınmış yetenekleri bulunduğu ya da karizmatik bir seçimle meşruluğu onandığı için başta bulunmaktadır. Kalıplaşma süreci ve dolayısıyla gelenekselleşme artık başlamıştır.

Belki bundan da önemlisi, otoritenin örgütlenmesi süreklilik kazandığında, karizmatik yöneticiyi destekleyen kadro da kalıplaşır. Yöneticinin müritleri, havarileri ve izleyicileri rahipler, feodal tebalar ve en başta da görevliler haline dönüşürler. Başlangıçtaki karizmatik topluluk, hibelerle, sadakalarla ve harp ganimetiyle ortaklaşa geçinirdi; dolayısıyla ekonomik düzene özellikle yabancıydı. Sonraları yöneticinin yardımcılarına dönüşen bu tabaka toprak zilyedliği, görev ücretleri, aynı gelirler, maaşlar ve ödenekli memuriyetler yoluyla geçimlerini yöneticiye bağladı. Bu kadro meşru gücünü çok çeşitli aşamaları bulunan müsadere, arazi gaspı, ihsanlar ve tayinlerden alıyordu. Bu, prensin yetkilerinin özde *patrimonyal* hale gelmesi demekti. Patrimonyalizm, patriyarkal hâkimin mutlak otoritesinin parçalanması yoluyla saf patriyarkalizmden de türeyebilir. Maaşlı memur ya da vasalın kendisine ihsan edilen makam üzerinde kişisel *hakkı* olmuştur. Üretimin ekonomik araçlarına sahip olan esnaf gibi ödenekli kadro da yönetimin araçlarını elinde bulunduruyordu. Yönetim giderlerini, makam ücretlerinden ya da başka gelirlerinden karşılamak durumundaydı, ya da uyruklardan toplanan vergilerin bir kısmını alıkoyarak kalanını efendiye intikal ettiriyordu. Bazı aşırı hallerde görevini, diğer malları gibi, satabiliyor ya da vasiyet edebiliyordu. Başlangıçta ister karizmatik, ister patriyarkal olsun, elkoyma yoluyla ayrıcalıklı yetki iktisabının bu denli geliştiği dönemdeki *statü* verasetçiliğinden söz etmek istiyoruz.

Ancak, gelişme nadiren bu aşamada durmuştur. Daima, siyasal ya da hiyerokratik efendi ile statü grupları olarak edindikleri yetkilerin sahipleri ya da gâsıpları arasında bir *mücadele* olmuştur. Yöneten daima yerleşik zümreleri, onlar da daima yöneteni mülksüzleştirmeye çalışmıştır. Yöneten yalnızca kendine bağlı ve çıkarları onunkiyle aynı bir görevliler kadrosu yaratmayı başardığı ölçüde, mücadele yöneten yararına sonuçlanmış ve ayrıcalıklı zümreler giderek zayıflamıştır. Bu noktada, prens kendi yönetim araçlarını elde eder ve sıkısıkıya kendi elinde tutar. Batı'da bunu yapmış olan siyasal yöneticiler, III.

Innocent'ten başlayarak XXII. Johann'a kadar gittikçe gelişerek de, kendi maliyeleri olan hiyerokratik yöneticiler ve hatta ordularını ve subaylarını donatacak kendi cephanelikleri ve kaleleri bulunan dünyevi liderler de görüyoruz.

Yönetenin, statü ayrıcalıklarını kırma mücadelesinde desteğine güvendiği gövniler tabakasının *karakteri*, tarihte çok çeşitli olmuştur. Bu tabaka, Orta Çağ'ın başlarında Asya'da ve Batı'da din adamlarıydı; Doğu'nun Orta Çağı'nda köleler ve yarıcılardı; Roma Prensligi'nde bir ölçüde azat edilmiş esirlerdi; Çin için tipik olan hümanist literati idi; ve son olarak, modern Batı'nın tipik tabakası, dinsel ve siyasal derneklerdeki hukukçulardı.

Prenslerin gücünün üstün gelmesi ve belirli ayrıcalıkların geri alınması çoğu kez akılcı bir yönetimin kurulması sonucunu, en azından olasılığını doğurmuştur. Ancak, göreceğimiz gibi, böyle bir rasyonalizasyonun derecesi ve anlamı çok değişken olmuştur. En başta, yürütmenin ve yargının patrimonyal prens tarafından özlü rasyonalizasyonu ile meslekten hukukçular tarafından yapılan *biçimsel* rasyonalizasyon arasında bir ayrım yapmak gerekir. Birincisi, tıpkı konak sahibinin konakta yaşayanlara yaptığı türden, uyruklara faydacı ve sosyal ahlakçı ihsanlarda bulunmaktır. İkincisi, yani hukukçuların yaptığı, «devletin bütün yurttaşları» için geçerli genel yasaları hâkim kılmak olmuştur. Fark ne denli belirsiz de olsa —örneğin, Babil ile Bizans'ta, Hohenstaufen Sicilyası ile, Stuartlar İngiltere'sinde ya da Burbonlar Fransa'sında— son çözümlemede, özlü ve biçimsel akılcılık arasındaki fark süregelmiştir. Ve modern Batılı «devlet» de Batı «kiliseler»ine de hayat vermek esas itibarıyla, *hukukçuların* eseri olmuştur. Bu noktada, hukukçuların güç dayanaklarını, ana fikirlerini ve teknik araçlarını incelemeyeceğiz.

Biçimsel hukuk akılcılığı başarı kazandıktan sonra Batı'da, devralınan hâkimiyet tiplerinin yanında, yasal hâkimiyet tipi de ortaya çıkmıştır. Bürokratik hâkimiyet yasal otoritenin tek çeşidi olmamakla birlikte en saf biçimdir. Modern devlet ve belediye yetkilisi, modern Katolik papazı ve vaizi, modern bankaların ve büyük kapitalist şirketlerin yönetici ve çalışanları, daha önce de belirttiğimiz gibi bu hâkimiyet yapısının en önemli tipleridir.

Terminolojimiz açısından şu özellik çok önemlidir: Yasal otoritede itaat, peygamberler ve kahramanlar gibi karizmatik yetenekleri olan kişilere, kutsal geleneğe, zorlayıcı gelenekçe belirlenen bir hâkim kişiye ya da ayrıcalık ve ihsan yoluyla meşruiyet kazandırılmış memuriyet ya da ödenek sahiplerine duyulan inanç ve bağlılığa dayanmaz. Yasal otoriteye itaatin temelini

de, genel olarak tanımlanmış, işlevsel bir «resmi görev» kavramına *kişisel olmayan* bağlılık yer alır. Resmi görev —beraberinde getirdiği yetki kullanma hakkı ya da «yargısal yeterlik» gibi— *rasyonel olarak konulmuş* normlarla, yasalarla, kararnamelerle ve yönetmeliklerle saptanır. Bu saptamayla otoritenin meşruluğu, herkes için geçerli kuralların yasallığına dönüşür ve kurallar amaçlı olarak biçimsel titizlikle düşünülür, uygulanır ve ilan edilir.

Çizdiğimiz otorite tipleri arasındaki farklar, sosyal yapı özelliklerinden ve bunların ekonomik önemlerinden gelir. Buraya aldığımız farklılıkları ve terminolojiyi neden seçmek zorunda kaldığımızı ancak sistematik bir sunuş içinde gösterebilirdik. Burada vurgulayabileceğimiz ise, seçtiğimiz yaklaşımın kullanılabilecek tek yaklaşım olmadığı ve uygulamadaki bütün hâkimiyet yapılarının mutlaka bu «saf» tiplerden birine uyması gerekmediğidir. Tersine, uygulamadaki örneklerin büyük çoğunluğu, bu saf tiplerin bir bileşimini ya da aralarındaki geçiş halini temsil eder. Sık sık «patrimonyal bürokrasi» gibi deyimler oluşturmak zorunda kalacağız, çünkü belli olguların karakteristik özelliklerinin kısmen akılcı hâkimiyete, bazılarının da gelenekçi hâkimiyet tiplerine, burada nüfuz gruplarına, ait olduğunu başka türlü gösteremeyiz. Feodal hâkimiyet yapısı gibi tarih boyunca her yana yayılmış çok önemli tipleri de görmezlikten gelemeyiz. Ancak bu yapıların önemli yönleri, belirlediğimiz üç tipin hiçbirinde kolaylıkla sınıflandırılmaz. Ancak birkaç kavramı, örneğin «statü grubu» ve «statü onuru» kavramlarını, içine alan bileşimler olarak anlaşılabilirler. Öyle tipler de vardır ki kısmen «hâkimiyet» kapsamına girmeyen ilkeler aracılığıyla, kısmen de karizma kavramının çeşitlemeleri ışığında anlaşılabilirler. Örnekler: bir yanda, *saf* demokraside görevliler ile el değiştiren fahri makamlar ve benzeri tipler; öbür yanda, plebisitçi hâkimiyet ya da gelenekçi hâkimiyetin özel şekilleri olan eşraf yönetiminin bazı tipleri. Bu tipler, yine de, siyasal akılcılığın doğuşunu hazırlayan en önemli akımlardandır. Burada kullandığımız terminolojiyle, tarihin sonsuz ve çok yönlü yollarını şematik olarak zorlamak istemiyoruz, yalnızca belli amaçlara ve sıralamalara yarayacak kavramlar geliştirdik.

Aynı kayıtlar, son bir terminolojik açıklama için de geçerlidir. «Statü» durumu deyince, belli toplumsal grupların olumlu ya da olumsuz toplumsal *onur* kazanmaları halini anlamalıyız. Toplumsal onur kazanma koşullarını en başta bu grupların *yaşam tarzları* arasındaki farklar, dolayısıyla *öğrenim* farkları belirler. Yukarıda gördüğümüz otorite tipleri terminolojisine barksak diyebiliriz ki, toplumsal onur, ikincil planda da, sık sık

ve açıkça, ilgili tabakanın yasal güvence altına alınmış ve tekelleşmiş egemen haklarıyla ya da belirli gelir ve kâr olanaklarıyla bağlantılıdır. Dolayısıyla, bütün bu özellikler bulunabiliyorsa. —ki durum her zaman böyle değildir— bir «statü grubu», belirli yaşam tarzıyla, kalıplaşmış ve özgül onur anlayışıyla ve yasayla tekelleştirdiği ekonomik olanaklarıyla toplumda yerini almış bir gruptur. Bir statü grubu her zaman şu ya da bu biçimde toplulaşır, ancak her zaman bir birlik olarak örgütlenemez. Gruplardaki, «sosyal temas» anlamında, *commercium* ve *connubium*, statü eşitlerinin *karşılıklı saygısının* tipik nitelikleridir; bunların yokluğu statü farklılıkları olduğunu gösterir.

Buna karşılık, «sınıf durumu» deyince, tipik, *ekonomik bağlamlı*, koşulların belirlediği geçim ve gelir olanaklarını anlamamız gerekir: belirli türden mülk ya da talebi yüksek hizmetleri sunmada uzmanlık, gelir fırsatlarını etkiler. «Sınıf durumu» kavramı, izleyen genel ve tipik yaşam koşullarını, örneğin bir kapitalist malsahibinin atölyesindeki disipline uyma gereğini de kapsar.

«Statü durumu», belli bir «sınıf durumu»nun nedeni ve sonucu olabilir, ama ikisi de olmayabilir. Sınıf durumları ise öncelikle *piyasalarca belirlenir*: işgücü piyasası ve mal piyasası. Sınıf durumunun bugünkü özgül ve tipik örnekleri, piyasalarca belirlenenlerdir. Ama tarihte hep böyle olmamıştır. Toprak sahibinin ve köylünün sınıf durumlarının piyasa ilişkilerine bağımlılığı önemsiz olabilir. Çeşitli «rantiye» gruplarının piyasaya bağımlılıklarının, biçimi ve derecesi rantlarını toprak sahibi, köle sahibi ya da senet ve tahvil sahibi olarak toplamalarına göre çok değişkendir.

O nedenle, «mülk sahibi sınıflar» ile daha çok piyasa koşullarınca belirlenen «gelir sınıfları»nı birbirinden ayırmak gerektir. Bugünkü toplumda sınıflar, en büyük ölçüde de gelir sınıfları arasında tabakalaşma ağırlık taşır. Ancak, «tahsilli» tabakaların *statü saygınlığı* açısından, toplumumuzda hâlâ statüye göre tabakalaşma öğelerinin korunduğu görülmektedir. Statü faktörü en çok ekonomik tekellerde ve diplomalılara tanınan tercihli sosyal fırsatlarda açıkça gözlenebilir.

Geçmişte, statüye göre tabakalaşmanın, özellikle toplumların ekonomik yapısında çok etkili olduğu biliniyor. Statü tabakalaşması bir yandan, tüketime yasaklar ve önlemler koyarak ve ekonomik akılçılık açısından akılcı olmayan statü tekelleri kurarak ekonomik yapıyı etkiler; öbür yandan da, her ülkede önde gelen yönetici tabakaların statü *geleneklerini* yaşatarak ekonomik hayata baskı yapar. Bu gelenekler, Asya'daki statü tabakalaşmasında çok yaygın olduğu gibi, kalıplaşmış *törenselleşmiş* yapılarla benzeyebilir.

XII.

PROTESTAN MEZHEPLERİ VE KAPİTALİZMİN RUHU*

Amerika Birleşik Devletleri'nde uzun bir süredir «devlet ve kilisenin ayrılığı» ilkesi vardır. Bu ilke o derece sıkı biçimde uygulanmıştır ki mezhepleri gösteren resmi bir sayım bile yoktur: dahası, devletin yurttaşa inancını sorması yasalara aykırı sayılır. Burada, böyle bir ilkenin, dinsel örgütler ile devlet arasındaki ilişkiler bakımından pratik önemini tartışmayacağız** Biz daha çok, yirmibeş yıl öncesine kadar ABD'de «kiliselerle bağlantısı olmayan kimseler-in sayısının yalnızca yüzde 6 olarak hesaplandığı gerçeğiyle ilgiliyiz»; üstelik bu oran, birçok Avrupa devletinin belli ayrıcalıklı kiliselere bağlı olanlara sağladığı çok etkili olanakların ABD'de olmamasına ve ABD'ye yönelik kalabalık göçe karşın böyledir.

Dahası, ABD'de kilise üyeliği, beraberinde, Almanya'nın herhangi bir yerinde olduğundan çok daha ağır parasal yükler getirir, özellikle yoksullar için. Yayımlanmış aile bütçeleri bunu kanıtladığı gibi, Erie Gölü kenarındaki bir kentin tamamı Alman göçmeni odunculardan oluşan cemaatinden birçok örneği de kişisel olarak biliyorum. Bunların dinsel amaçlı parasal katkılarının yıllık tutarı 80 dolar dolayındaydı ve yıllık ortalama 1000 dolarlık bir gelirden ödeniyordu. Herkes bilir ki bu parasal yükün küçük bir bölümü bile Almanya'da kiliseden kitle halin-

«Die Protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus,» *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Cilt, I, ss. 207-36. Bu ilke genellikle teoride kalır. Katolik oylarının ve din okullarına yapılan mallı yardımların önemini not ediniz.

de ayrılmalara neden olur. Bu da bir yana, Birleşik Devletler'i onbeş yirmi yıl önce ziyaret etmiş hiç kimse, henüz Avrupalı göçmenlerin istilasına uğramamış tüm bölgelerde o tarihlerdeki kilise bağlılığını farketmemiş olamaz*. Tüm eski yolculuk kitapları, evvelce Amerika'da kilise bağlılığının sorgulanmadığını, hatta son on yıllara göre daha güçlü olduğunu gösterir. Bu durumun bir yönüyle çok yakından ilgileneceğiz.

Daha bir kuşak önce, işadamları yeni yeni ortaya çıkar ve yeni toplumsal bağlar kurarken, şu soruyla karşılaştılar: «Hangi kiliseye mensupsun?» Bu soru söz arasında ve hiç sıkıntı vermeden soruluyor gibiyse de, anlaşılan rastlantısal değildi. New York'un ikiz kenti Brooklyn'de bile, bu soruyu sorma adeti büyük ölçüde korundu; göçten daha az etkilenen topluluklarda daha da çok korundu. Soru insana, tipik İskoç *tabldotunu*, bir çeyrek yüzyıl kadar önce bir Kıta Avrupalısı'nın pazar günleri bir bayanın kaçınılmaz «Bugün hangi kiliseye gittiniz?» sorusuyla karşılaşmasını hatırlatıyor. Ya da Kıtalı, masanın başında yer verilmiş olan en yaşlı konuksa garsonun çorbayı dağıtırken ona «Efendim, dua lütfen,» demesine benziyor. Güzel bir Pazar günü Portree'de (Skye) bu tipik soru bana soruldu ve şöyle demekten başka çıkış yolu bulamadım: «Ben, *Badische Landeskirche*'ye mensubum ve Portree'de kendi kilisemin şubesini bulamadım.» Hazır bayanlar bu cevabımı çok beğenmişlerdi. «O, kendi mezhebinin dışındaki bir pazar duasına katılmıyor!»

Birleşik Devletler'deki duruma daha yakından bakacak olursak dini bağlar sorununun hem toplumsal yaşamda, hem de sürekli ve parasal ilişkilere dayanan iş hayatında hemen her zaman gündemde olduğunu görürüz. Yine de, yukarıda anlattığımız gibi, Amerikan makamları bu konuda soru sormaz. Neden?

Önce birkaç kişisel gözlemden [1904'e ait] örnekler vereyim. O zamanlar Yerliler'e ait olan arazi üzerinden geçen uzun bir demiryolu yolculuğum sırasında yanımda oturan gezici cenaze levazımatı satıcısına (mezar taşları için demir harfler satıyordu) laf arasında kiliseye bağlılığın hâlâ çok güçlü olduğundan söz ettim. Satıcı hemen karşılık verdi. «Bayım, bana kalsa herkes istediğine inanır veya inanmaz; ama hiçbir kiliseye mensup olmayan bir çiftçi ya da işadama görünce ona elli sentlik güven duymam. Hiçbir şeye inanmıyorsa, bana borcunu niye ödesin?» İşte size biraz belirsiz bir güdü.

Ohio nehri üzerindeki büyük bir kentte muayenehane aç-

* Yalnız ABD Yüksek Mahkemesi'nin her oturumunun değil her parti kongresinin de dualarla açılması, uzun süre can sıkıcı bir tören olarak devam etmiştir.

miş olan ve ilk hastasının ziyaretini anlatan Alman asıllı bir burun-boğaz uzmanı soruna biraz daha açıklık kazandırdı. Doktor hastaya, bir burun reflektörüyle muayene edilmek üzere sedire uzanmasını söylemiştir. Hasta bir ara doğrulur ve gayet vakur bir şekilde ağır ağır, «Efendim, ben ...sokağındaki Baptist Kilisesi'nin bir üyesiyim,» der. Bu işin burundaki hastalık ve tedavisiyle ne ilgisi olduğunu çıkaramayan doktor, konuyu ihtiyatla bir Amerikalı meslekdaşından soruşturur. Meslekdaşı gülümseyerek hastanın kilise üyeliğine ilişkin sözlerinin sadece «tedavi giderlerini ödeyeceğimden şüphenez olmasın,» anlamına geldiğini söyler. Fakat bu *nasıl* olur? Belki bir üçüncü olay sorunu daha da aydınlatacaktır.

Ekim ayı başlarında güzel, bulutsuz bir pazar günü öğleden sonrasında bir Baptist cemaatinin vaftiz törenine katıldım. Kuzey Karolina'da M. (ilçe merkezi)'nin birkaç mil dışındaki ormanlarda çiftçilikle uğraşan akrabalarla birlikteydim. Vaftiz, uzakta görünen Blue Ridge Dağları'ndan dökülen bir derenin beslediği bir gölcükte yapılacaktı. Hava soğuktu ve bütün gece don olmuştu. Kalabalık çiftçi aileleri ufak tepelerin eteklerini doldurmuştu; bazıları çok uzaklardan, bazıları civardan hafif iki tekerlekli at arabalarıyla gelmişti.

Vaiz siyah elbisesiyle beline kadar gölcüğün içindeydi. Çeşitli hazırlıklardan sonra kadınlı erkekli on kişi de, en iyi pazar giysileriyle, birbiri arkasından suya girdiler. Yüksek sesle inançlarını beyan ettiler ve —kadınlar vaizin kollarında— soğuk suya daldılar. Sudan çıktıklarında ıslak giysileri içinde titriyorlardı. Herkes onları kutladı. Hemen kalın battaniyelere sarıldılar ve evlerine doğru yola koyuldular. Akrabalarımın biri, «inanç»ın aksırmaya karşı sürekli korunma sağladığı yolunda bir söz etti. Alman geleneklerine uygun olarak kilise bağlılığı olmayan yanımdaki başka bir akrabam, ötekini küçümseyerek süzdü ve omuzu üzerinden tükürdü. Sonra vaftiz edilenlerden birine dönerek, «Nasılsın, Bill, su çok soğuk değil miydi?» dedi ve şu çok içten karşılığı aldı: «Jeff, aklımdan çok sıcak bir yeri (Cehennem!) geçirdim, onun için serin suya aldırmadım.» Genç adamlardan birinin suya daldırıldığını görünce akrabam irkildi:

«Şuna bak,» dedi. «Ben sana söylemiştim!»

Törenden sonra, «O adamın vaftiz edileceğini nereden bildin?» diye sorduğumda şu yanıtı verdi; «M'de bir banka açmak istediği için.»

«Çevrede o kadar çok Baptist var mı ki bu işle geçinebilsin?»

«Hayır, yok. Ama bir kere vaftiz edilince, bütün bu bölge onun müşterisi olacak ve rekabette başkalarını altedecek.»

Daha birçok «niçin» ve «nasıl» soruları bizi şu sonuca götürdü: Oranın Baptist cemaati arasına kabul edilmek için en titiz «deneme»lerden ve çocukluk devrelerine kadar uzanan en ince soruşturmalardan geçmek gerekiyordu. (Düzensiz davranışlar? Meyhanelere sık gitmek? Danslar? Tiyatrolar? Kumar? Borcunu geç ödemek? Başka hafiflikler?) Cemaat hâlâ dinsel geleneklere sıkı sıkıya bağlıydı.

Cemaate alınmak bir centilmenin ahlaki meziyetlerinin, özellikle iş hayatında gerekli olanlarının, mutlak garantisi sayılıyordu. Vaftiz, o kişiye bütün bölgenin fırsatlarını ve hiç rekabetsiz, sınırsız güven kapılarını açıyordu. Böyle bir kişi «başarmış»tı. Gözlemler bu ve benzeri olgulara başka yerlerde de sık sık rastlandığını doğrulamıştır. Genellikle, iş hayatında yalnızca, Metodist veya Baptist ya da diğer *mezheplere* ve mezhebimsi gizli tarikatlara üye olan kimseler başarılı olabiliyordu. Bir mezhep üyesi başka bir yere yerleştğinde ya da gezici satıcılık yaptığında, cemaatinin belgesini yanında bulunduruyor, böylece yalnız mezhep üyeleriyle kolay temas sağlamakla kalmıyor, her yerde kredi de buluyordu. Kendi kusuru olmaksızın ekonomik çıkmazlara düşerse, mezhebi onun işlerini düzeltiyor, alacaklılarına garantiler veriyor ve her türlü yardımı yapıyordu —çok zaman İncil'in *mutuum date nihil inde sperantes* ilkesine göre (Luke VI: 35).

Ancak işadamına fırsat sağlayan asıl etken, o mezhebin, tek bir üye uğruna, kendi itibarını yitirmek istemeyip, zararlarını nasıl olsa tazmin edeceği yolunda alacaklılarda mevcut beklenti değildi. Asıl etken, oldukça iyi ünlü bir mezhebin, üyeliğe ancak, «davranış»ları herhangi bir kuşkuyla yer vermeyecek biçimde ahlak *yeterliliği* bulunan birini kabul edebileceği inancıydı.

Mezhep üyeliğinin ahlak yeterliliği ve özellikle kişideki iş ahlakının temizliği anlamına gelmesi son derece önemlidir. Mezhep üyeliği, kişinin «doğuştan» mensup olduğu ve inayetini iyi ahlaklı ile ahlaksız üzerinde eşit dağıtan bir «kilise» üyeliğinin karşıtıdır. Gerçekten de kilise öyle bir kurumdur ki, zengin bir vakıf gibi Tanrı'nın inayetini örgütler ve dini lütuflar dağıtır. Kiliseye bağlılık, ilke olarak, zorunludur ve dolayısıyla üyenin ahlaki vasıflarıyla ilgili hiçbir şeyi kanıtlamaz. Bir mezhep ise belli ilkelerle hareket eden, din ve ahlak açısından yeterli kimselerin isteyerek kurdukları bir birliktir. Dinsel *deneme* sonunda mezhebin onu üyeliğe almak istediğini gören kimse kendi isteğiyle o mezhebe girer.

Doğrulanmış bir gerçektir ki, tam da Amerika'da, mezhep seçiminde, rakip mezheplerin (ki bir kısmında vaizlerinin mad-

di çıkarları büyük rol oynar) kişileri kendi inançlarına çevirmek için kullandıkları çok karışık etkenler vardır. Bu yüzden rakip mezhepler arasında, kendi dinine döndürmeyi sınırlayan karteller oluşturulmasına sık sık rastlanmıştır. Böyle karteller örneğin, dinsel açıdan yetersiz sayılan nedenlerle boşanmış kimselerin yeniden evlenmelerini zorlaştırmak için kurulmuştur. Yeniden evlenmeyi kolaylaştıran dinsel örgütler çok taraftar bulmuştur. Bazı Baptist cemaatlerinin, bu konuda zaman zaman çok gevşek oldukları söylenmiş, buna karşılık Katolik ve Lutherci (Missouri) kiliselerinin katı ıslahçılığı övülmüştür. Bu ıslahçılık yüzünden her iki kilisenin üye sayısının azaldığı da söylenmiştir.

Kişinin, ahlaki kusurları yüzünden, mezhebinden çıkarılması, ekonomik olarak kredisini, toplumsal olarak da konumunu yitirmesi demektir.

Aylar süren sayısız gözlemlerin, yalnız kiliseye bağlılığın (ki 1904'de hâlâ oldukça kuvvetliydi) yavaş yavaş ölmekle kalmayıp, önemine yukarıda işaret ettiğimiz mezheplerarası rekabetin de şiddetlendiğini gösterdi. Büyük kentleşme bölgelerinde, söylendiğine göre, spekülâtörler işlenmemiş arsalar üzerinde oldukça basit kilise binaları inşa edip, ilahiyat mekteplerinin birinden herhangi bir öğrenciyi ayda 500-600 dolarla vaiz tutuyorlar ve ona, etrafına bir cemaat toplayabilir ve dolayısıyla o bölgede yeni binalar yapımını sağlayabilirse, böyle güzel bir işi ona hayat kaydıyla vereceklerini vaad ediyorlarmış. Kiliseye benzer yıkıntılar gösterdiler; bunlar başarısızlık işaretleriydi. Ama bu gibi vaizlerin başarılı olduğu durumlar daha çokmuş. İyi komşuluk, Pazar Okulu ve benzerleri bölgeye yeni gelenler için vazgeçilmezmiş, ama hepsinden önce «ahladen» güvenilir komşularla birarada olma düşüncesi önemli geliyormuş.

Mezheplerarası rekabetin kuvvetle kendini gösterdiği bir alan da, cemaatlerin akşam çaylarındaki maddi ve manevi hizmetlerdi. Kibar kiliselerde, rekabete müzik ziyafetleri de ekleniyordu. (Boston'daki Trinity Kilisesi'nde bir tenorun, yalnız pazar günleri şarkı söylemek karşılığında 8.000 dolar aldığı söyleniyordu.) Bu keskin çekişmeye karşın, mezheplerin birbirleriyle ilişkileri oldukça iyiydi. Örneğin, katıldığım bir Metodist Kilisesi vaazında, Baptistler'in vaftiz ayini (yukarıda anlatmıştım) herkesi yükseltecek bir ibadet olarak tavsiye ediliyordu. Genellikle cemaatler, sadece «dogma» ve mezhep ayrıntıları dinlemek istemiyorlardı. Yalnız «ahlak» dinlemek istiyorlardı. Dinlediğim orta sınıflara hitabeden vaazlarda, tipik burjuva ahlakının, sağlam ve saygıdeğer ve gerçekten evcil ve alçak gönüllü ilkelerin

öğretildiğini gördüm. Ama, öğütlerdeki derin inançlılık açıkça görülüyordu; vaiz çok kere duygululuğunu saklayamıyordu.

Bugün artık kişinin hangi mezhepten olduğunun pek önemi kalmamıştır. Mason* olmak yahut Christian Scientist, Adventist, Quaker ya da herhangi bir şey olmak önemli değildir. Önemli olan, üyeliğe «gizli oyla», bir sınavdan ve ahlaki denemeden geçerek, Protestanlık'ın dünya içi asetizmine, yani eski püriten geleneğine göre çok değerli meziyetlere sahip olduğunu kanıtlamak suretiyle kabul edilmektir. O zaman da hep aynı sonuç gözlenir.

Yakından incelenince, geçmişte dinsel kavramlardan kaynaklanmış olan bütün olguların zamanımızda uğradığı «laikleşme» sürecinin hep ilerlemekte olduğu görülür. Amerikan hayatında da böyle olmasında tek etken dinsel topluluklar, dolayısıyla mezhepler değildir. Tersine, mezheplerin bu konudaki etkisi giderek eksilen oranda olmuştur. Dikkat edilirse (onbeş yıl öncesinde bile) Amerikan orta sınıflarından birçok kişinin (modern metropoliten bölgelerden ve göç merkezlerinden uzakta) ceketlerinin yakasına, Fransız Lejyon Donör rozetini çok andıran, (değişen renklerde) ufak bir nişan taktıkları görülecektir.

Bunun anlamı sorulduğunda, kimi zaman garip ve maceracı da olabilen, bir dernek adı söylenmiştir. Açıkça anlaşılan, derneğin amaç ve işlevinin, başka hizmetler de sunmakla birlikte bir cenaze sigortası sunmak olduğuydu. Ama çok kez, özellikle modern çözümlerden en az etkilenen yerlerde, yardıma muhtaç üyelerine, durumu daha iyi olan üyelerden kardeşçe destek sağlamak gibi (ahlaki) bir hak sunuyordu. Kendi kusuru olmaksızın ekonomik sıkıntıya düşen kardeş üye, bu hakkı kullanabilirdi. Birçok örnekte dikkatimi çeken bu hakkın da aynı ilkeye, *mutuum date nihil inde sperantes*, dayandığı ya da çok düşük bir faiz oranı uygulandığı oldu. Anlaşılan bir üyenin sıkıntısı kardeşlik derneğinin öbür üyelerince gönülden karşılanıyordu. Dahası, —ki bu nokta en önemlisidir— bu derneğe de üye alınması, ahlaki yeterliğin soruşturma ve saptanmasından sonra gizli oyla oluyordu. Dolayısıyla yaka deliğindeki nişan, «Ben, soruşturma ve denemeden geçmiş, üyeliğimin garantisi altında bir centilmenim,» demekti. Bu da yine, en başta iş hayatın-

Doğudaki üniversitelerden birinin Semitik diller bölümünden bir asistan, bana «kursü sahibi» olamadığına üzüldüğünü, bu yüzden iş hayatına giremediğini söyledi. Bunun ne yararı olacağını sorduğumda, gezici satıcı olarak kendisini saygınlığıyla ünlü bir rolde tanıtılabileceği yolunda cevap verdi. Böylece hiç rakıp tanımayacak ve ağırlığınca altın değerinde olacaktı.

da olmak üzere, *inanılır-güvenilir* olmak demektir. Çok zaman böyle bir meşruiyetin iş fırsatlarını belirlediği bilinir.

Hızla çözülmekte olduğu görülen bu gibi örgütlenmeler —hiç değilse dinsel örgütler— özünde orta sınıflarla sınırlıydı. Bazı kültürlü Amerikalılar bu olguları kısaca ve öfkeli bir küçümsemeyle «hilekârlık» ya da gerilik sayıyor ve hatta varlıklarını inkâr ediyorlardı; gerçekte bir çoğu, William James'in bana teyid ettiği gibi, bunlar hakkında pek bir şey bilmiyordu. Ama, bu örgütlerin kalıntıları hâlâ çok çeşitli alanlarda yaşamlarını sürdürüyordu, bir bölümü de gülünç biçimlere bürünmüştü.

Dinsel dernekler, özellikle, girişimci orta sınıf çevrelerine yükselmenin tipik araçlarıydı. Bunlar, geniş orta sınıf tabakaları (çiftçiler dahil) arasında burjuva kapitalist iş ahlakının yayılmasına ve korunmasına hizmet etmiştir.

İyi bilindiği gibi, Amerikalı «girişimciler»-in, «sanayi şefleri»-nin, mülti-milyonerlerin ve tröst krallarının arasında resmen bir mezhebe, en çok da Baptistler'e üye olanların sayısı az değildir (hatta eski kuşaktan olanlarının çoğunluğunun üye olduğu söylenebilir). Ancak, özde, bunların üye oluş nedenleri, Almanya'daki gibi, geleneklere bağlılıktandır ve kaygıları kendilerini işadamları olarak meşrulaştırmak değil, yalnız kişisel ve toplumsal saygınlık sağlamaktır; Püritenler döneminde bu «ekonomik süpermenler»-in böyle bir koltuk değneğine hiç gereksinmesi yoktu ve onların «dindarlığı»-ndan herhalde kuşkulanılmazdı. Orta sınıflar, özellikle onlarla birlikte ve içlerinden çıkarak yükselen tabakalar, yalnızca fırsatçı anlayışla belirlenmiş* olarak görmemeye özen göstermemiz gereken belirli bir dinsel eğilimin öncüleri olmuşlardır. Bu düzenli yaşama nitelikleri ve ilkeleri, bu dinsel toplulukların benimsediği tutumlar yaygınlaşmasaydı, kapitalizm bugün ulaştığı yere, Amerika'da bile gelemezdi. Katı feodalizm ya da patrimonyalizm dönemleri (dışında), dünya üzerinde hiçbir ekonomik çağ yoktur ki, tarihinin belli bir döneminde, Pierpont Morgan, Rockefeller, Jay Gould vb. gibi kapitalist simalar olmasın. Değişen, olsa olsa, servet edinmede kullandıkları teknik araçlardır (doğal olarak!). Onlar geçmişte de şimdi de «iyi ve kötünün ötesinde»-dirler. Ama, eko-

«İkiyüzlülük» ve alışılmış fırsatçılık Amerika'da, «dini mensubiyeti ya da tercihi» olmayan birinin subay veya memur olamayacağı Almanya'dan daha çok gelişmiş değildi. Ve («Arl!») bir Berlin Belediye Başkanı'nın tayini, çocuklarından birini vaftiz ettirmediği için resmen onaylanmamıştı. Alışılmış «ikiyüzlülüğün» yalnız yönleri değişti: Almanya'da resmi görevler, Amerika'da iş fırsatları.

nomik dönüşümdeki rolleri ne derece önemsenirse önemsensin, belli bir dönemde belli bir yerde hâkim olan ekonomik anlayışın ne olacağını saptamada son sözü söyleyenler hiçbir zaman onlar olmamıştır. Daha da önemlisi, onlar Batı'ya özgü burjuva zihniyetinin yaratıcısı değildiler, öncüleri de olmayacaklardı.

Amerika'daki, gizli oyla girilen dini mezheplerin, bunlara benzer sayısız kapalı derneklerin ve kulüplerin siyasal ve toplumsal öneminin ayrıntılarına burada giremeyiz. Geçen kuşaktan tipik bir Amerikalı'nın (Yankee) yaşamında hep böyle kapalı dernekler yer almıştır: Başta, okuldaki Erkek Çocuklar Kulübü, sonra Atletizm Kulübü, Yunan Harfi Derneği, daha sonra başka türlü bir öğrenci kulübü, sonunda da sayısız işadamları ya da burjuva seçkinler kulüplerinden biri, büyük kent plütokrasisinin kulüpleri. Üye olabilmek yükselme yolunun açılması demektir, özellikle kişinin kendi öz duyguları önünde bir belge edinmesi, kişinin kendini «kanıtlaması» demektir. *Herhangi* bir kulübe (ya da yarı-cemiyete) kabul edilmeyen bir kolej öğrencisi bir tür paryadır. (Üyeliğe alınmayanlardan kendilerini öldürenler olduğunu biliyorum.) Bir kulübe ya da derneğe üye olamayan işadamların, tezgâhtarın, teknisyenin ya da doktorun da başarısı kuşkuluydu. Bugün, benzeri birçok kulüp, çağdaş Amerikan kalkınmasını temsil eden aristokratik statü gruplarına yol açan eğilimlerin öncüsüdür. Böyle statü gruplarının, bir ölçüde yalın plütokrasiye karşıt olmakla birlikte, onun yanında geliştiğini hatırlatalım.

Amerika'da tek başına «para» da güç satın alabilir, ama toplumsal onur sağlamaz. Kuşkusuz, sosyal saygınlık edinmenin yollarından biridir. Bu Almanya'da da, başka yerlerde de böyledir, şu farkla ki Almanya'da toplumsal onura giden yol, parayla satın alınan feodal mülkten verasetle intikal eden mülkün kurulmasına ve *torunların* aristokratik «sosyete»ye kabulünü kolaylaştıran ünvan soyluluğunun kazanılmasına doğru olmuştur. Amerika'da eski gelenek mirasçıdan çok kendi kendine yükselmiş olana saygı duyardı ve toplumsal onura giden yol, seçkin bir kolejlin kibar çocuklarına özgü derneklerinden birine üye olmaktan, daha önceleriye seçkin bir mezhebe üye bulunmaktan geçirdi —(örneğin, New York'taki kiliselerinin sıralarında yumuşak yastıklar ve yelpazeler bulunan Presbiteryen mezhebi). Zamanımızda seçkin bir kulübe üyelik her şeyden önde gelmektedir. Ayrıca, kişinin evinin nerede olduğu (orta büyüklükteki kentlerde hiç eksik olmayan «belli bir sokak»ta), ne giydiği ve hangi sporu yaptığı da önemlidir. İlk göçmenlerden, Pocahontas ve başka yerli hanımefendilerden gelmiş olmanın önemsenmesi çok yenidir. Daha fazla ayrıntıya burada yerimiz yok. Plü-

tokrasinin soy ağaçlarını ortaya çıkarmakla uğraşan yığınla tercüme bürosu ve her türlü acentalar vardır. Sık sık gülünce varan bu olguların hepsi de, genel olarak Amerikan «sosyete»sinin Avrupalılaştırılması alanına girer.

Geçmişte de bugün de, Amerikan demokrasisinin tümüyle kendine özgü bir niteliği, bireylerin biçimden yoksun kum tepeleri gibi yığılmasıyla değil, dışa kapalı, ama gönüllü oluşmuş toplulukların vızır vızır işlediği bir kovan biçiminde oluşmasıdır. Yakın zamanlara kadar bu topluluklar doğuştan gelen asaleti, miras kalmış zenginliği, ünvanları ve diplomaları saygıdeğer bulmuyorlardı; ya da bunlara dünyanın başka yerlerinde olduğundan çok daha az değer veriyorlardı. Yine de herkese, kollarını açıp eşitleri sayarak, aralarına almaktan çok uzaktılar. Kuşkusuz, onbeş yıl önce, hiçbir Amerikan çiftçisi, yanından geçtikleri pulluk süren bir çiftlik işçisini (Amerika'da doğmuş!) konuğuna resmen tanıştırmadan ve ne onları «el sıkıştırmadan» edemezdi.

Evvelce, tipik bir Amerikan kulübünde hiç kimse, birlikte bilardo oynamakta olan iki kişinin bir zamanlar patron-tezgâhtar ilişkisi içinde olduklarını hatırlamak istemezdi. Orada centilmenlerin eşitliği mutlak kuraldı* Bir öğle yemeğinde sendikacının yanına oturtulan, Amerikan işçisinin karısı, giyim ve davranışta burjuva hanımefendisinden, belki biraz daha sade ve rahatsız, ama kesinlikle farklı olmazdı.

Amerikan demokrasisinde, hangi konumda olursa olsun, tam kabul görmek isteyen kişinin yapacağı şey, en titiz erkek modası dahil, yalnızca burjuva toplum âdetlerine uymak değil, aynı zamanda da mutlaka tarikatlardan, kulüplerden ya da kardeşlik cemiyetlerinden birine oylamayla kabul edilmiş olduğunu kanıtlamaktı. Ne tür bir derneğe üye olduğu önemli değildi, yeter ki meşruluğu tanınmış olsun. Sosyetede yerini korumak için de bir centilmen olduğunu kanıtlamalıydı. Bunların Almanya'daki karşılığı, *Couleur*'ün** [Renk] öneminde, bir yedek subayın *commercium* ve *connubium* rütbesinde ve karşısındakiyle

Amerika'daki Alman asıllıların kulüplerinde bu eşitlik pek yoktu. New York'taki genç Alman tüccarlarına (hepsi de ünlü Hanseatik soyadlar taşıyorlardı) neden, çok güzel döşenmiş Alman kulüpleri yerine bir Amerikan kulübüne girmeye can attıklarını sorduğumda şunu söylediler: (Alman asıllı Amerikalılar olan) patronları, onlarla zaman zaman bilardo oynasalar da, böyle yapmakla «çok nazık» davranmış olduklarını ihsas etmekten de geri kalmıyorlarmış.

Öğrenci kardeşlik derneği, «Yunan Harf Cemiyeti» benzeri.

düello edebilecek statü düzeyinde olup olmadığında görülür. Olay aynıdır, yalnızca yönelim ve maddi sonuçları değişik özellikler gösterir.

Amerika'da burjuva sosyetesine ve üyeliklere girmeyi başaramayan kişi centilmen sayılmıyordu; bunu yapmak istemeyen de, ki Almanlar* arasında böyleleri çoktu, özellikle iş hayatında, çetin zorluklarla karşılaşyordu.

Çok derin bir dönüşüm geçirmekte olan bu koşulların toplumsal önemini burada çözümlemeyeceğimizi söylemiştik. Biz, öncelikle dini olmayan kulüplerin ve derneklerin oylamayla üye kabul etme aşamasına gelmelerinin, bir *laikleşme* sürecinin ürünü olmasıyla ilgiliyiz. Bu aşamaya, gönüllü birliklerin çok daha kapalı prototipleri olan tarikatlardan gelinmiştir. Gerçekten de, hepsinin kökü özgün Amerikalılığın anavatanı olan Kuzey Atlantik eyaletlerindeki mezheplere gider. Her şeyden önce hatırlayalım ki, Amerikan demokrasisinde evrensel ve eşit oy hakkı (Beyazların! Çünkü Zenciler'in ve melezlerin bugün bile *de facto* oy hakkı yoktur) ve «devlet ile kilisenin birbirinden ayrılması» yakın bir geçmişte, ondokuzuncu yüzyılın başlarında gerçekleşmiştir. Koloniler döneminde New England'ın merkezi bölgelerinde, özellikle Massachusetts'de, kilise cemaati içinde tam üyelik statüsünün, eyalet vatandaşı olmanın (başka gerekler yanında) ön koşulu olduğunu unutmayalım. Dinsel cemaat, gerçekten, siyasi yurttaşlık statüsünün verilir verilmemesini belirliyordu'.

Kişinin yurttaşlığa alınıp alınmama kararı, bütün Püriten mezheplerinde, kelimenin en geniş anlamıyla, o kişinin dinsel yeterliliğini davranışlarıyla *kanıtlamış* olmasına göre veriliyordu. Pennsylvania'daki Quaker'lar, Bağımsızlık Savaşı öncesine kadar eyalet işlerine fazlasıyla hâkimdiler. Her ne kadar tam siyasal haklara sahip yurttaşlar *resmen* yalnız kendileri değil dilerse de, seçim sistemini kendi lehlerine çevirerek siyasal gücü ellerine geçirmişlerdi.

Mezhepçi cemaatin bütün haklardan yararlanan üyesi olabilmenin özellikle ekmek ve şarap ayinine katılabilme ayrıcalığının, büyük sosyal değeri, modern kapitalizme ilk zamanlarında yeterli olacak asetist meslek ahlakını mezhepler içinde beslemek yolunda işledi. Avrupa dahil her yerde, asetik mezheplerin inanışları, yüzyıllar boyunca, Amerika'da örneklerini bizzat gördüğümüz yönde gelişmiştir.

S 266'daki ilk nota bakınız. Bir Amerikan kulübüne üye olmak (okuldayken ya da okul sonrasında) Alman vatandaşlığının hemen kaybına neden oluyordu.

Protestan mezheplerinin dinsel geçmişini' araştırdığımızda, yazılı kaynaklarında, özellikle onyedinci yüzyıl sonuna kadarki Quaker ve Baptist belgeleri arasında, günahkâr «dünya çocukları»nın ticarette birbirlerine karşı güvensizlik içinde olduklarının, ancak Tanrı'ya inananların doğruluğuna güvenmelerinden sevinç duyduklarının tekrar tekrar dile getirildiğini görürüz'

Dolayısıyla bunlar yalnız dindarlara borç vermekte ve para-larını onlara emanet etmekte, dürüst ve *sabit fiyatları* orada buldukları için de yalnız ve yalnız dindarların dükkanlarından alışveriş yapmaktadırlar. Bilindiği gibi, Baptistler, fiyat politikasını bir ilke sorunu haline ilk getirenlerin kendileri olduğunu iddia ederler. Quaker'lar da aynı iddiadadırlar. Bay Eduard Bernstein zamanında bununla ilgili aşağıdaki sözler dikkatimi çek-mişti:

«İlkel üyelerin sözlerini ve anlaşmalarını kutsal say-dıkları konular, yalnız toprak hukuku ile ilgili olanlar değildi. Bu kutsallık ticari işlerinde de söz konusuy-du. Bir toplum olarak ilk ortaya çıkışlarında ticarette çok zorluk çektiler, çünkü öbür insanlar, onların ta-vırlarını garip bularak, mağazalarından alışverişini kes-tiler. Ama kısa bir zaman sonra da ülkenin bütün ti-caretinin onların eline geçtiğinden yakınmaya başla-dılar. Bu yakınmanın nedeni biraz da onlarla öbür-leri arasında hiçbir ticari anlaşma yapılmayışı ve *onların sattıkları mallarda asla iki türlü fiyat uygu-lamayışları idi*».

Tanrıların, fedakârlıklarıyla ve dürüst davranışlarıyla on-ları memnun eden kişileri zenginliklerle kutsayacağı inancı ger-çekten bütün dünyada yaygındı. Ancak, Prostestan mezhepleri bilinçli olarak, bu inanç ile bu *türlü* ibadet arasında, ilk kapi-talizmin «Doğruluk en iyi siyasettir» ilkesine uygun bir bağ kur-dular. Bu bağ Prostestan mezheplerine özgü olmamakla birlikte *yalnız* Protestan mezhepleri arasında devamlılık ve tutarlılık göstermiştir.

Tipik burjuva ahlakı, başlangıçtan beri bütün asetik mez-heplerin ve gizli tarikatların ortak malı olmuştur ve bugüne ka-dar Amerika'daki mezheplerin uyguladığı ahlak ilkelerinin eşi-dir. Örneğin Metodistler şunları yasaklamışlardı:

- 1) alışveriş sırasında gevezelik ve pazarlık
- 2) gümrük vergisi henüz ödenmemiş emtianın ticareti

- 3) yasaların saptadığından daha yüksek faiz istemek
- 4) «bu dünyada hazineler toplamak» (yatırım sermayesini «nakdi servet»e dönüştürmek)
- 5) ödeme gücünden emin olmadan borç almak
- 6) her türlü lüks

Asetik mezheplerin ilk zamanlarına uzanan ahlak ilkeleri, yalnız bu kadar değildir*. En başta sosyal ödüller, disiplin usulleri ve genelde Protestan mezhepçiliğinin bütün örgütsel temeli tüm uzantılarıyla o zamanlara iner. Çağdaş Amerika'da yaşatılmış olanlar, bir zamanlar derinden etkili olmuş bir dinsel yaşam düzeninin türevleridir. Şimdi, bu mezheplerin özüne ve çalışma biçimlerine kısaca bir göz atalım.

Protestanlık içerisinde «inanınların kilisesi» ilkesi ilk kez 1523-24'de Zürih'te Baptistler arasında açıkça ortaya çıktı*. Bu ilke, cemaati «gerçek» Hristiyanlar'la sınırlıyordu; yani gerçekten kutsanmış kimseler gönüllü olarak bir araya gelerek öbür insanlardan ayrılıyordu. Thomas Münzer bebeklerin vaftizine karşı çıkmıştı, ama, bir sonraki adımı, çocukken vaftiz edilmiş büyüklerin yeniden vaftizi (anabaptizm) adımını, atmamıştı. Thomas Münzer'den sonra, Zürih Baptistleri 1525 yılında yetişkinlerin vaftizini (belki anabaptizmi de içine alan) getirdiler. Göçmen gezginci esnaf-zenaatkâr, Baptist hareketinin öncüleriydi. Her baskıdan sonra, Baptizm'i yeni yeni bölgelere taşıdılar. Burada Eski Baptistler'in, Menonitler'in, Baptistler'in, Quaker'ların gönüllü dünya içi asetizmin tek tek ayrıntılarına girmeyeceğimiz gibi, Calvinizm* ve Metodizm dahil, nasıl bütün asetik mezheplerin hep aynı çizgiye çekildiklerini de anlatmayacağız.

Sonuçta ya örnek Hristiyanlar kilise içinde bir araya geldiler (Sofuluk) ya da kusursuzlukları meşru dindar «tam yurttaşlar» kiliseye *hâkim* oldular. Geridekiler de pasif bir statü grubunun üyeleri, disiplin altına alınacak ikincil Hristiyanlar (Independents) olarak kaldılar.

Protestanlık'ta iki yapısal ilke arasındaki dış ve iç çatışma—ilahî iradenin dağıtılmasında zorlayıcı bir kurum olarak «kilise» ilkesi ile dindar kişilerin gönüllü olarak kurdukları «mezhep» ilkesi çatışması—Zwingli'den Kuyger ve Stöcker'e kadar yüzyıllarca sürmüştür. Biz burada yalnızca, gönüllülük ilkesinin, davranışlar üzerindeki etkileri açısından pratik önem taşıyan sonuçlarını incelemek istiyoruz. Ayrıca, İsa'nın Son Yemeği'nin lekmek ve şarap ayinî saflığını koruma ve dolayısıyla takdis

Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu'nda ayrıntılarıyla görülmüştü.

edilmemiş olanları içlerine almama fikrinin, mezhebini kuramamış inançları kilise disiplinine sokmaya yol açtığını hatırlıyoruz. Özellikle, alinyazısına inanan Püritenler, mezheplerin disipliniyle çok ilgilenmişlerdir⁹.

Bu, Hristiyan topluluklarınca ekmek ve şarap âyinine verilen büyük sosyal önemin işaretidir. Mezhepler için, kutsal birleşmenin saflığı düşüncesi, daha kuruluş anında çok önemliydi¹⁰. İlk tutarlı gönüllü, Browne, «Treatise of Reformation without tarying for anie» (1582 dolayında) adlı yazısında Episkopalizm ve Presbiteryanizm'i reddedişinin ana nedeni olarak, ekmek ve şarap âyininde «kötü insanlar»la bir araya gelme zorunluluğunu göstermişti¹¹. Presbiteryen kilisesi bu sorunu çözebilmek için boşuna uğraştı durdu. Kraliçe Elizabeth döneminde bile (Wandsworth Konferansı) sorunların en önemlisi olmuştur¹².

Herhangi bir kimseyi ekmek ve şarap âyininin dışında *kimin* bırakabileceği sorusu, İngiliz İhtilâl Parlamentosu günde minde hep var oldu. Önceleri (1645) «papazlar ve yaşlılar, yani halk, buna serbestçe karar verebilmelidir» dendi. Parlamento dışarda bırakma koşullarını belirlemeye kalkıştı. Tüm değişik durumlarda parlamentonun onayı aranacaktı. «Erastianism» demek olan bu duruma Westminster Meclisi şiddetle karşı çıktı.

Bağımsızlar (Independents) saygınlık yerel halk yanında, yalnız bileti olan yabancıları kutsal âyinlerine aldı. Başka cemaatlerden gelenler, ancak saygın üyelerin tavsiyesiyle bilet bulabiliyordu. Onyedinci yüzyılda da yer değiştirme ve yolculukta kullanılan, yeterlik belgeleri (tavsiye mektupları) vardı¹³. Resmi kilise örgütü *bünyesinde* gönüllü sansür büroları gibi çalışacak Baxter tarikatları (dernek) 1657'de onaltı ilçede kuruldu. Bunlar, rezil kişilerin saptanıp ekmek ve şarap âyininin çıkartılmasında kilise papazma yardım edeceklerdi¹⁴. Westminster Meclisi'nin «beş muhalif biraderi» —Hollanda'dan gelmiş olan yukarı sınıf mülteciler— daha önce buna benzer öneriler getirmişlerdi: cemaat kilisesinin yanında gönüllü mezheplerin de yaşamasına izin verilecek ve bunlara kiliseler meclisine gidecek delegelerin seçiminde oy hakkı tanınacaktı. New England kilise tarihinin tümü bu gibi sorunlar üzerindeki mücadelelerle doludur: kutsama törenlerine kimler katılabilir (ya da, örneğin, kimler isim babası olabilir), katılamayanların çocukları vaftiz edilebilir mi¹⁵, bunlar hangi koşulla kabul edilirler vb. Güçlük şuradaydı: Ekmek ve

* Elizabeth yönetimi altındaki İngiliz Presbiteryenleri, İngiltere Kilisesi'nin 39 maddesini tanımak istiyorlardı (burada bizi ilgilendirmeyen 34 ve 36 maddelere çekince koyarak).

** Kral James'e 1603'de verilen Brownist dilekçe bile buna karşıydı.

şarap âyinine katılmak yalnızca bir izin işi değildi; yeterli görül-
lenler katılmak *zorundaydı*". Eğer mümin kendi yeterliliğinden
emin değilse ve âyine katılmaktan kaçınırsa, bu kararı günahını
ortadan kaldırmıyordu". Cemaat ise, değersiz ve ahlaksız" kim-
seleri komünyonun uzak tutarak onun saflığını korumaktan İsa'
ya karşı birlikte sorumluydu. Cemaatin ortak ve özel sorumlu-
luğu, komünyonun değerli bir papaz tarafından zarafet içinde ic-
ra edilmesi idi. Bu noktada da, kilisenin ezeli yapısal problemleri
ortaya çıkıyordu. Baxter bir uzlaşma formülü olarak, takdisin
ancak olağanüstü durumlarda değersiz bir papaz, yani davranışı
kuşku götürür biri, tarafından yapılabilmesini önerdiyse de ka-
bul görmedi¹⁷.

Eski Donatist'lerin kişisel karizma ilkesi, Hristiyanlık'ın ilk
zamanlarındaki gibi kilisenin ilahi iradeyi dağıtan kurum" ol-
duğu ilkesinin katı ve katıksız muhalifi oldu. İlahi güzelliğin ku-
rumlaşması ilkesi, Katolik Kilisesi'nde papazın *character indele-
bils*'i sayesinde köklüce yerleşmişti, ama, Reformasyon'un resmi
kiliselerine de girdi. Independentist'lerin düşünce dünyasının uz-
laşmaz köktenciligi, ise cemaatin bir bütün olarak dinsel sorum-
luluğu esasına dayanıyordu. Ortak sorumluluk papazların de-
ğerliliği için olduğu kadar komünyona alınacak biraderler için
de söz konusuydu. İlke olarak durum yine böyledir.

Bilindiği gibi, son onyıllarda Hollanda'daki Kuyper bölün-
mesinin çok derin siyasal yankıları olmuştur. Olay şöyle başla-
mıştır: Herformde Kerk der Nederlanden'in Kiliseler Meclisi yö-
netiminin iddialarına karşı Amsterdam Kilisesi'nin yaşlıları, ya-
ni papaz sınıfından olmayanlar, sonradan başbakan olan Kuy-
per'in (ki o da papaz sınıfından değildi) önderliğinde, başka ce-
maatlerin vaizlerinin onay belgelerini, bu yabancı vaizlerin de-
ğerliliği ve dindarlığı kendilerince yeterli görülmezse, komünyo-
na kabul belgesi olarak tanımayı reddettiler". Özde bu, onaltın-
cı yüzyıl boyunca Presbiteryenler ile Bağımsızlar arasındaki ça-
tışmanın aynıydı; çünkü cemaatin ortak sorumluluğu ilkesinden
çok önemli sonuçlar çıkmıştı. Gönüllülük ilkesinin, yani yeterli
olanların ve yalnız yeterli olanların cemaat üyeliğine alınması
ilkesinin yanibaşında, o yerin kutlu *topluluğunun* egemenliği il-
kesini buluyoruz. Yalnız o yerin cemaati, kişisel tanışıklık ya da
soruşturma yoluyla, bir üyenin yeterliliğine karar verebilir. Ama,
istediği kadar serbest oyla seçilmiş olsun, bölgelerarası kilise yö-
netimi bunu yapamaz. Yerel cemaat ancak kendi üye sayısını
kısıtlayabilirse ayırım yapabilir. Dolayısıyla ilke, cemaatleri kü-
çük tutmaktır²⁰.

Cemaatlerin büyüdüğü yerlerde, ya Pietizm gibi gizli mez-

hepçikler türemiş ya da üyeler Metodizm'de olduğu gibi gruplar halinde örgütlenerek kilise disiplinine öncülük etmişlerdir".

Kendi kendini yöneten cemaatin üçüncü ilkesi katı manevi disiplin^u idi. Bu, kutlu toplumun saflığı kaygısı (ya da, Quaker'lardaki gibi, dua topluluğunun saflığı kaygısı) yüzünden, kaçınılmazdı. Asetik mezhebin terbiye sistemi, gerçekten, herhangi bir kilisenin kurallarından çok daha sertti. Mezhep, bu açıdan, manastır düzenine benzer. Mezhep disiplini, manastır disiplinine, çıraklık* ilkesini getirmekle de benzer. Resmi Protestan kiliselerinin ilkelerine aykırı olarak, mezheplerde, ahlaki kusurları yüzünden atılan kimselerin cemaat üyeleriyle bütün temasları yasaklanırdı. Mezhep böylece, iş hayatını da içine alan, mutlak bir boykot uygulardı. Bazen de, kardeş olmayan mezheplerle, mutlak zorunluluk dışında, ilişkiden kaçınırdı^u. Ve mezhep, disiplin yetkisini çok büyük ölçüde papaz sınıfından olmayanlara verirdi. Hiçbir manevi otorite, cemaatin Tanrı önündeki ortak sorumluluğunu üzerine alamazdı. Papaz sınıfından olmayan yaşlı dinدارların nüfuzu Presbiteryenler arasında bile çok büyüktü. Ama bu arada Bağımsızlar ve onlardan da çok Baptistler, cemaatlerin teologların nüfuzuna bırakılmasına karşı bir mücadele başlattılar^u. Bunun doğal sonucu, dünya adamlarının dini rütbelere getirilmeleri ve artık öz yönetim, yaptırımlar ve mezhepten çıkarma gibi yollarla ahlaki kontrol işlevlerini üzerlerine almaları oldu. Din adamları sınıfından olmayanların kiliseye egemen olmaları, bir ölçüde, dünya adamının da öğüt verme özgürlüğü (kehanet serbestisi) arayışında anlatım buldu^u. Bu isteği meşrulaştırmak için, ilk Hristiyan cemaatinin koşulları hatırlatıldı. İstek, Lutherciler'in vaizlik makamı anlayışına da Presbiteryenler'in Tanrı'nın düzeni düşüncesine de çok aykırıydı. Dünya adamlarının egemenliği, profesyonel teologlara ve vaizlere karşı muhalefet olarak ortaya çıktı. Ne eğitim ne makam, yalnız karizma kabul görmeliydi^u.

Quaker'ların bağlı kaldığı ilkelerden biri, dinsel toplantıda herkesin söz alabileceği idi, ancak, yalnız ilham gelen söz almalıydı. Bu durumda profesyonel vaiz yoktur. Kuşkusuz, bugün buna sıkı sıkıya bağlı kalınan yer olamaz. Resmi «efsane»ye göre, ruhlarla konuşabildiği cemaatçe bilinen üyeler, içtimada diğerlerinin karşısında özel bir sıraya oturtulurlar ve büyük bir sessizlik içinde ruhların bunlardan birini (yahut cemaatten her-

* Çok muhtemeldir ki bütün mezheplerde bir deneme dönemi vardır. Örneğin Metodistler'de bu, altı ay sürüyordu.

** Islah olmuş kişinin vaaz verirken önünde İncil bile bulundurması gerektiğini Smyth, Amsterdam'da daha yeni söylemişti.

hangi birini) ziyaret etmesi beklenirmiş. Pensylvania'daki bir vaazda, maalesef umudum kırıldı ve ruhlar, özel sırada oturan sade ve kibar giyinmiş, karizması çok övülen yaşlı bayana gelmediler. Onun yerine ruh, kuşkusuz anlaşılabilir olarak cesur bir kolej kütüphanecisini yakaladı, o da «aziz» kavramı üzerinde çok iyi hazırlanmış bir nutuk verdi.

Öbür mezheplerde böyle aşırı tutumları, hiç değilse sürekli biçimde, göremiyoruz. Bununla birlikte, vaiz ya «ücretli» olarak çalışmayan fahri biridir, ya da gönüllü fahri katkılar karşılığında vaaz verir* Vaaz vermek ikincil mesleği olabilir ve işinin masraflarını çıkarmak için yapılabilir**; ya da her an hizmetlerine son verilebilir; ya da Metodistlerdeki gibi", bir çeşit misyoner örgütü içinde gezginci vaizler" sırayla belli yerlere giderlerdi. Vaizlik makamının (geleneksel anlamda) ve dolayısıyla teolojik eğitim zorunluluğunun korunduğu yerlerde" bu yetenek yalnızca teknik ve uzmanlık gereği sayılmaktaydı. Asıl aranan nitelik karizmaydı ve otoriteler de bunu farkedecek durumdaydı.

Cromwell'in yargıçları (dinsel yeterlik belgelerini inceleyen yerel birimler) ve ejektörler (vaizler disiplin kurulu)*** gibi yetkililer vaizlerin hizmet vermeye uygun olup olmadıklarını araştırmakla görevliydi. Yetkinin karizmatik karakteri tıpkı cemaat üyeliğinin karizmatik karakteri gibi korunmuş görünüyor. Cromwell'in Azizler Ordusu nasıl kendilerine yalnızca dindar kimselerin ekmek ve şarap uzatmasına izin verdilerse, Cromwell'in askerleri de kendi kutlu cemaatlerine üye olmayan subayların emrinde savaşa gitmek istemediler".

Kendi içlerinde, mezhep üyeleri, en azından ilk Baptistler ve onlardan türeyenler, Hristiyanlık'ın ilk zamanlarındaki kardeşlik ruhunu korudular, hiç değilse korumak istediler". Bazı mezheplerde, mahkemelere başvurmak tabu sayılıyordu**** Gerek sinme duyulduğunda, karşılıklı yardım zorunlu idi". Doğal olarak, üye olmayanlarla iş ilişkileri yasaklanmamıştı (çok radikal bazı gruplarda zaman zaman görülen yasaklar dışında).

Yine de, kişilerin, mezhep kardeşlerini yeğleyeceği açıktı*****

* 1 Mayıs 1649 tarihli Halk Sözleşmesi ile bütün vaizlere fahri bağışlarda bulunulması kabul edilmiştir.

** Yerel Metodist vaizler böyleydi.

*** 1652 tekliflerine ve 1654 kilise yasasına uygun olarak.

**** Metodistler laik yargıca giden üyeyi çok kez mezhepten çıkar-mayla cezalandırıyorlardı. Öte yandan, borcunu ödemeyenler konusunda alacaklıların başvurabileceği otoriteleri kendi içle-rinden seçtikleri yerler çoktur.

***** Metodistlerde bu açıkça emrediliyordu.

Başlangıçtan beri, başka yere yerleşen üyelere (üyelik ve iyi hal)⁴ belgeleri verme sistemi vardı. Quaker'ların hayırseverliği o derece arttı ki, sonunda giderlerinin çokluğu nedeniyle propaganda eğilimleri azaldı. Cemaatlerindeki dayanışma o denli kuvvetliydi ki, pek de haksız olmayarak, New England yerleşmelerini belirleyen öğelerden birinin bu olduğu söylenir. Güney'in tersine, New England yerleşmeleri genellikle sık dokuda ve başından beri kent karakterinde olmuştur*.

Açıktır ki, bu yazının başında tanıtılan Amerikan mezheplerinin ve mezhebimsi cemiyetlerinin bugünkü işlevleri, bütün bu noktalarda bir zamanlar asetik her mezhep ve tarikata hâkim olan koşulların türevleri, dalları ve kalıntılarıdır. Yavaş yavaş bunlar yok olmaktadır. Mezhep üyesine özgü güçlü «kast gururu» başlangıçtan beri var olmuştur**.

O halde, konumuz bakımından, bütün bu gelişmelerin en önemli bölümü nedir? Orta Çağ'da da kiliseden atılma siyasal ve yasal sonuçlar doğuruyordu. Mezhep özgürlüğü olmayan yerlerde bu sonuçlar daha da şiddetliydi. Üstelik, Orta Çağ'da yalnız Hristiyanlar tam yurttaş olabiliyordu. Yine Orta Çağ'da, borcunu ödemeyen bir piskoposa karşı kilisenin disiplin kuruluna başvurulabilirdi ve Aloys Schulte'nin pek güzel belirttiği gibi, bu olanak piskoposların kredi itibarını prenslerinkinden yüksek kılıyordu. Benzerlikler, bir Prusyalı teğmenin borçlarını ödeyememesi durumunda ordudan atılma ile karşı karşıya kalması da onun kredi itibarını arttırıyordu. Aynı şey, Alman kardeşlik kulübü üyesi öğrenci için de geçerliydi. Sözlü günah çıkarma ve kilisenin terbiye yetkisi de Orta Çağ Kilisesi'ne etkili disiplin uygulama olanağı sağlıyordu. Nihayet, hukuki bir iddiayı ispatlamak için kullanılan yemin külfetinden, borçlunun kiliseden ihracı için de yararlanılıyordu.

Yine de, bütün bu örneklerde, dinin benimsediği ya da yasakladığı davranış biçimleri, Protestan asetizminin özendirdiği ya da engellediği davranışlardan tümüyle farklıdır. Örneğin teğmen, ya da öğrenci, hatta piskopos için artan kredi itibarı, kuşkusuz iş hayatının gerektirdiği kişisel yeteneklere dayanmıyordu; ve bu düşünceyi izlersek, her üç örnekte de aynı yönde sonuçlar amaçlanmakla birlikte, herbirinin değişik biçimlerde ge-

Doyle, sık sık alıntı yaptığımız yapıtında, New England'ın tarımcı kolonilere karşı endüstriyel niteliğini bu faktöre bağlar. Örneğin, «mülk sahipleri sınıfı»nın değil, eski dini edebiyat geleneğini sürdüren ailelerin aristokrasıyla oluşturduğu New England'da statü koşullarına ilişkin Doyle'un görüşleriyle karşılaşabilirsiniz.

liştigini görürüz. Birincisi, Luther kilisesi gibi Orta Çağ kilisesinde de disiplin, dini makam sahiplerinin elindeydi; ikincisi, bu disiplin —etkili olduğu ölçüde— zorlayıcı yollardan sağlanıyordu; ve üçüncüsü, somut bireysel davranışları cezalandırıyor ya da ödüllendiriyordu.

Püritenler'in ve mezheplerin kilise disiplini, bir bölümüyle, ya da çoğu kez tümüyle dünya adamlarının elindeydi; ikincisi, işleyişi herkesin kendi vicdanına bırakılmıştı; ve üçüncüsü, belli nitelikleri özendiriyor ya da seçiyordu. Bu son nokta en önemlisidir.

Mezhep (ya da tarikat) üyesi, cemaate katılabilmek için, belli türden niteliklere sahip olmak zorundaydı. Bunlarla donatılmış olmak, ilk yazımızda* belirttiğimiz gibi, akılcı modern kapitalizmin gelişmesiyle yakından ilgilidir. Cemaat içinde saygı kazanabilmek için, üye tekrar tekrar böyle niteliklerle donatılmış olduğunu *kanıtlamalıdır*. Yetenekleri tam ve sürekli olmalıdır. Öteki âlemdeki huzur gibi, bu dünyadaki toplumsal varlığı da kendini «kanıtlamasına» bağlıdır. Unutmayalım ki Katolikler'in günah çıkarması, mezhep üyelerinin davranışları yüzünden hep altında tutuldukları korkunç iç baskıya göre, bir *ferahlama* yoludur. Orta Çağ'ın ortodoks ve heterodoks din gruplarının ne ölçüde Protestanlık'ın asetik mezheplerinin öncüsü olduğunu burada tartışmayacağız.

Deneyim göstermiştir ki, bazı hasletlerin gelişmesi için, kişinin kendi çevresinde saygınlık kazanması gerekliliğinden daha etkili bir yol yoktur. Dolayısıyla, mezhebin sürekli ve kendi haline bırakıcı ahlaki terbiyesi kilisenin baskıcı disiplinine göre neyse, akılcı yetiştirme ve seçme de emretmeye ve yasaklamaya göre odur.

Her yönden olduğu gibi bu yönden de, Püriten mezhepleri dünya içi asetizmin mutlak öncüleridir. Dahası bunlar, evrenselci Katolik Kilisesi'ne —iradenin uygulanmasındaki zorlayıcı kurum— karşı getirilmiş en tutarlı ve bir anlamda tek tutarlı, antitezdi. Püriten mezhepleri, en güçlü bireysel çıkar olan kişinin toplum içinde kendine olan saygısını iyi hasletleri geliştirme işinin hizmetine vermişlerdir. Böylece *bireysel* güdüler ve kişisel öz çıkarlar da, bütün sonuçlarıyla birlikte, «burjuva» Püriten ahlakının korunmasının ve yayılmasının hizmetine verilmiş olmaktadır. Püriten ahlak sisteminin bu kadar derinlere işlemiş olmasının ve güçlü etkisinin mutlak nedeni budur.

Yineleyecek olursak, önemli olan, bir dinin ahlaki *doktrini* değil, üzerine *ödülleri* konulan ahlaki davranış biçimidir⁵. Bu ödül-

ler, çeşitli kurtuluş inançlarının biçim ve özüne göre dağıtılır. Ahlaki davranış da, «kişinin», sosyolojik anlamda «öz-ahlakı»nı *(ethos)* oluşturur. Püritenlik'te, o ahlaki davranış, belli bir metodik, akılcı yaşama biçimidir ki —belirli koşullarda— modern kapitalizm ruhunun hazırlayıcısı olmuştur. Ödüllere giden yol, kişinin, kendini Tanrı'nın karşısında kurtuluşa layık biri olarak «kanıtlaması» —Püriten mezheplerinin *hepsinde* vardır— ve insanlar karşısında da, Püriten mezheplerden birinin cemaati arasında yer alma yeterliliğini «kanıtlaması»dır. Bu ikisi birbirini tamamlayıcıdır ve aynı doğrultuda işler: modern kapitalizmin «ruhu»na kendi öz-ahlakını *(ethos)* aşılamıştır: modern *burjuva orta sınıflarının* ahlakı.

Modern «bireyciliğin» en önemli tarihsel temellerinden biri, asetik tarikatlar ve mezheplerdir. Ataerkil ve otoriter bağlarını kopartmaları¹⁴ kadar, kişinin insandan çok Tanrı'ya itaatle yükümlü olduğu inancını *kendi* yorumlayış biçimleri de çok önemli olmuştur.

Bu ahlaki sonuçların özünü anlatmak için son bir karşılaştırma yapalım. Orta Çağ'ın *loncalarında*, üyelerin genel ahlaki standardını ölçmek için sık sık, asetik Protestan mezhep disiplininin uyguladığına benzeyen bir denetim yapıları¹⁵ vardı. Ama, lonca ile mezhebin bireyin ekonomik davranışlarına etkileri arasında ki kaçınılmaz farklar da ortadadır.

Lonca aynı mesleğin üyelerini bir araya topluyordu: yani *rakipleri* bir araya getiriyordu. Böyle yapmakla rekabeti ve rekabet ortamında gelişen rasyonel kâr gütmeyi sınırlıyordu. Lonca «medeni» hasletleri ve belli bir anlamda da burjuva «rasyonalizmi»ni (burada ayrıntılarına girmeyeceğiz) geliştiriyordu. Bunu da, bir «asgari geçim politikası» ve gelenekçilik yoluyla gerçekleştiriyordu. Lonca sistemiyle düzenlenen ekonomilerin pratik sonuçları iyice bilinmektedir.

Mezhepler ise insanları, ahlaken yeterli *kardeş müminler* olarak birleştiriyor ve yetiştiriyordu. Üyelik, çıraklık dönemine ya da bir meslekte teknik üstünlüğü olanlar arasındaki aile ilişkilerine dayanmıyordu. Mezhep, üyelerinin davranışlarını, *sadece* kabul edilmiş *doğruluk kurallarına* ve metodik asetizme göre denetliyor ve düzenliyordu. Akılcı kâr gütmeyi engelleyen madde bir asgari geçim politikası amaçlamıyordu. Bir lonca üyesinin kapitalist başarısı —İngiltere ve Fransa'da olmuştur— lonca ruhunu zedelerdi ve dolayısıyla kapitalist kazançlar yasaklanmıştı. Ama bir mezhep kardeşinin kapitalist başarısı, yasal yollardan elde edilmişse, onun değerinin, Tanrı lütfuna mazhar oluş derecesinin göstergesiydi ve mezhebin propaganda gücünü arttırıyor-

du. O yüzden, yukarıda da örneklerini verdiğimiz gibi, kapitalist kazanç hoş karşılanıyordu. Serbest işgücünün Orta Çağ'da Batı'da görülen biçimiyle loncalar içinde örgütlenmesi, kuşkusuz —onların amaçlarına aykırı olarak— emeğin kapitalist örgütlenmesini yalnız engellememiş, aynı anda böyle bir örgütlenmenin belki de vazgeçilmez ön koşulu olmuştur". Ama tabii ki lonca modern burjuva kapitalist *öz-ahlakını* doğuramazdı. Yalnız asetik mezheplerin metodik yaşam biçimi, modern kapitalist *öz-ahlakın* «bireyci» ekonomik dürtülerini meşru ve kutsal kılabilirdi.

XIII.

DÜNYAYI REDDEDEN DİNLER VE BUNLARIN YÖNELİŞLERİ*

Hint dindarlığı, biraz sonra göreceğimiz gibi, Çin örneğine tam aykırılıkla, dünyayı teorik olarak, pratik olarak ve en aşırı biçimde inkâr eden dini ahlak sistemlerinin beşiği olmuştur. Yine Hindistan'dadır ki, bu inkâra uygun «yöntem»ler en fazla gelişmiştir. Keşişlik de, tipik asetik ve tefekkürcü sistemler de, ilk olarak Hindistan'da doğmuş ve orada geliştirilmiştir. Ve belki de bu akılcılık yeryüzündeki tarihsel yolculuğuna Hindistan'dan başlamıştır.

1. Dünyayı Red Nedenleri

Hint inanç sistemine girmeden önce, sistemli ve kuramsal bir biçimde, dünyayı reddeden din ahlaklarının kaynaklandığı güdüler ve bunların aldığı yönleri kısaca açıklamakta yarar vardır. Olası «anlam»ları böylelikle açıklanabilir.

Oluşturulan şema, yalnızca ideal tip olarak yol gösterme amacı gütmektedir. Öğretilecek kendi felsefesi yoktur. Kuramsal olarak bir araya getirdiğimiz çatışan «yaşama düzeni» tipleri ile, belli noktalarda belli iç çatışmaların çıkmasının olanaklı ve «yeterli» olduğunu göstermek istedik. Bu tiplerle, çatışmaların da-

Alındığı yer: «Zwischenbetrachtung», *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, cilt I, ss. 436-73. Bu yazı Kasım 1915'te *Archiv* de yayımlanmıştı.

ha üst düzeyde bir sentezle çözülemeyeceği bir bakış açısının olmadığını söylemek istemedik. Biraz sonra anlaşılacağı gibi, her değer alanını, gerçekte çok zor bulunabilecek, bir rasyonel tutarlılıkla hazırladık. Ama gerçekte ve tarihsel olarak önemli açılardan böyle de görünebilirler ve görünmüşler de. İdeal tip türünden yapılar, tarihsel bir olgunun tipolojik yerini belirlemeye yarar. Olguların, belli bir ayrıntıda ya da tüm özellikleriyle, tiplerimizden birine yaklaşıp yaklaşmadığını görmemize, tarihsel olayın kuramsal tipe yaklaşma derecesini belirlememize yardımcı ederler. Bu açıdan, kuramsal tip yalnızca, daha anlaşılır bir düzenleme sağlayan ve terminolojiyi kolaylaştıran bir teknik gerektir. Yine de belirli koşullarda, yaratılan yapı daha fazla anlam taşıyabilir. Çünkü, mantıksal ve teleolojik «tutarlılık» anlamında olmak üzere, fikri-kuramsal veya pratik —ahlaki tutumun akılcılığı, daima insanoğluna güçlü gelmiştir— bu güç, tarihin diğer güçlerinin karşısında ne kadar sınırlı ve istikrarsız olursa olsun.

Akılcı olmayı amaçlayan, dinlerin dünyayı yorumlayışları ve düşünenlerin yarattığı din ahlakları, tutarlılık zorunluğunun güçlü etkisini duymuşlardır. *Ratio* etkisi, özellikle pratik varsayımlarla teleolojik çıkarsama, bütün dini ahlak sistemlerinde şu ya da biçimde, bazen de çok kuvvetli, görülür. Herhangi bir din, dünyayı yorumlarken, tutarlılık ilkesine ne kadar az da uysa ve ahlaki varsayımlarına ne kadar çok sayıda rasyonel yoldan varılamayacak görüş açıları da katsa, bu böyledir. O halde, çok karmaşık bir konuyu sunmayı kolaylaştıracak rasyonel kalıplar kullanmak için önemli nedenlerimiz var. Bunu yapabilmek için de, sabit veriler ve belirli varsayımlardan çıkarsanabilecek, iç «tutarlılığı» en fazla olan pratik davranış biçimlerini ortaya çıkarmak ve vurgulamak zorundayız.

Her şeyden önce, dinler sosyolojisi üzerine böyle bir denemenin amacı, akılcılığın tipolojisine ve sosyolojisine katkıda bulunmak olmalıdır. Onun için gerçeğin girebileceği en rasyonel kalıplardan yola çıkıyoruz; kuramsal olarak doğrulanabilecek bazı rasyonel sonuçlara gerçekte ne kadar yaklaşılabildiğini bulmaya çalışacağız. Belki de, neden yaklaşamadığını keşfedeceğiz.

2. Asetisizmin ve Mistisizmin Tipolojisi

Dünya üstü Tanrı ve Yaratıcı kavramının dini ahlak sistemleri üzerindeki büyük etkisine değinmiştik* Bu kavram özellikle kurtuluş arayışının aktif ve asetik yönünü çok etkilemiştir. Tefekkürücü ve mistik yönelişler için aynı derecede önemli olmamıştır, zira bunlarla ilahi kuvveti kişilikten arındırmak ve ona kâinatüstülük atfetmek arasında yakınlık vardır. E. Troeltsch'in tekrar tekrar ve haklı olarak üzerinde durduğu gibi, dünya üstü Tanrı kavramı ile aktif asetisizm arasındaki bağ mutlak değildir; dünya üstü Tanrı, aşağıdaki açıklamalardan anlaşılacağı gibi, Batı asetizminin akışını belirlememiştir. Hristiyan Üçlemesi, cismani Kurtarıcısı ve azizleriyle birlikte, öyle bir Tanrı kavramını temsil etmiştir ki, bu Tanrı temelde, Yahudiler'in özellikle sonraki Yahudiler'in, Tanrısı'ndan ve İslam'ın Allah'ından daha az dünya üstüdür.

Yahudilik mistisizmi geliştirmiştir, ama Batılı tipte bir asetizmi hemen hiç işlememiştir. Başlangıçtaki İslamiyet de asetizmi açıkça reddetmiştir. Derviş inançları, dünya üstü Tanrı ve Yaratıcı'ya bağlılık anlayışından çok başka kaynaklardan doğmuştur. Doğduğu yer mistik, coşkulu kaynaklardır ve özünde Batılı asetizmden çok ayrılır. Her ne kadar önemli idiyse de dünya üstü Tanrı kavramı, misyonerlik dinlerine ve aktif asetisizme yakınlığına karşın, yalnız başına değil, daima başka koşullarla birlikte işlerlik kazanmıştır. Bu koşullardan en etkili olanları, dini vaatlerin mahiyeti ve gösterdikleri kurtuluş yollarıdır. Bu konuyu seçilmiş örneklerle incelemeliyiz.

Başından beri «asetisizm» ve «mistisizm» terimlerini karşıt kavramlar olarak kullanmak zorunda kaldık. Bu terminolojiyi aydınlığa kavuşturmak için, bu sözcükleri biraz daha açıklayalım.

Giriş bölümünde** dünyayı inkâr biçimleri olarak şu iki şeyi karşılaştırmıştık: bir yanda, Tanrı'nın aletleri olan müminlerin, Tanrı'ca-emredilen *eylem* demek olan aktif asetisizmi öbür yanda ise, düşünce yoluyla kutsal varlıktan bir *parça olma* demek olan mistisizm. Mistisizmin amacı bir *oluş* halidir, eylem değil; birey ilahi gücün aleti değil «kabı»dır. Dolayısıyla, dünyada eylem, mistiklere göre, mutlak akıl-dışı ve öbür dünyaya ait iman halini tehlikeye düşürür. Aktif asetisizmin işlem alanı dünya içersidir; akılcı aktif asetisizm, dünyaya sahip çıkarken, orada vahşi ve zalim ne varsa, dünyevi bir «iş»-le uğraşarak, ehlileştirmeye çalışır (dünya içi asetisizm). Bu asetisizm ile dünyadan kaçışın

* XI. Bölüm.

** XI Bölüm.

(tefekkür yoluyla dünyadan kaçış) tüm sonuçlarını benimseyen bir mistisizm arasında köklü bir karşıtlık vardır.

Ancak, eğer aktif asetisizm yalnız kulların kendi benliklerindeki zalimliği yenmek ve yoketmekle uğraşırsa, aykırılık biraz azalır. Bu takdirde, Tanrı'nın emrettiği sağlam ve aktif arındırma mekanizmalarına saplanmayı o noktaya getirir ki, dünyanın düzenine ilişkin hiçbir eylemde bulunamaz (asetizm yoluyla dünyadan kaçış). Böylelikle, aktif asetisizm, dış görünüşte, tefekkür yoluyla dünyadan kaçışa çok yaklaşıp.

Asetisizm ile mistisizm arasındaki karşıtlık başka bir biçimde de yumuşar; tefekkürcü mistik dünyadan kaçması gerektiği sonucuna varmaz ve dünya içi asetisizmdeki gibi, dünya düzeni içinde kalırsa (dünya içi mistisizm).

Her iki durumda da karşıtlık, uygulamada tamamen yok olabilir ve kurtuluş arayışında, iki türün kimi bileşimleri ortaya çıkabilir. Karşıtlık, dış benzerlik örtüsü altında var olmaya da devam edebilir. Çünkü, gerçek mistik şu ilkedен vazgeçmez: Tanrı'nın konuşabilmesi için kul susmalıdır. Mistik «dünyadadır» ve haricen dünyanın düzenine «uymaktadır», ama sadece, dünya nimetlerine kapılma zaafına direnerek dünyaya karşı koymak suretiyle ilahi güzellik içindeki yerini sağlamlaştırmak için. Lao-tse' de de görülen mistiğin tipik tavrı, sindirilmiş alçak gönüllülük, en aza indirilmiş eylem, dünyada varla yok arası bir yer alıştır. Kendini dünyaya karşı, dünyadaki eylemine karşı sınar. Dünya içi asetik ise kendini, eylemiyle, kanıtlar. Ona göre mistiğin davranışı, kendinden tembelce memnundur. Mistiğe göre de, (dünya içi aktif) asetiğin davranışı, dünyanın dinsizliklerinin kendini beğenmişlikle iç içe girmesidir. Genellikle tipik Puriten'e atfedilen «mutlu yobazlık»la, dünyaya ait asetisizm, yüce anlamları hâlâ gizli olan pozitif ve ilahi kararları uygular. Asetisizm bu kararları, kullara Tanrı tarafından verilmiş rasyonel emirler olarak yürütür. Mistik ise kurtuluş umudunu, nihai ve tamamen akıldışı yüce sırrı, mistik tecrübeyle yakalayabilmekte görür. İki türlü davranışın dünyadan kaçış biçimlerine ilişkin birçok karşılaştırma daha yapılabilir. Ama biz bunların tartışmasını monografik incelemelere bırakıyoruz.

3. *Dünyadan El Çekme Eğilimleri*

Şimdi ayrıntılı olarak, din ile dünya arasındaki gerginlikleri inceleyeceğiz. Giriş bölümündeki* gözlemlerimizden yola çıkarakla birlikte, burada bunları biraz değişik bir biçimde ele alacağız.

Belli davranış biçimlerinin, bir kere sistemli bir hayat tarzı haline getirildikten sonra, asetizmin de mistisizmin de çekirdeğini oluşturduğunu ve bu ikisinin de başlangıçta doğaüstü varsayımlardan kaynaklandığını söylemiştik. Doğaüstü deneylere ya karizmatik yetenekleri uyandırmak ya da kötü ruhları kovmak için başvuruluyordu. Birincisi, kuşkusuz, tarihsel gelişmeler bakımından daha önemli olanıdır. Çünkü, asetisizm daha yeni ortaya çıkarken bile iki yüzünü gösterdi: Bir yanda dünyayı inkâr, öbür yanda da inkâr yoluyla elde edilen sihirli güçle dünyaya hâkim olma.

Sihirbaz, tarihte peygamberin, hem model dinler hem de misyonerlik dinleri peygamberinin ve kurtarıcının habercisi olmuştur. Kural olarak, peygamber ve kurtarıcı, sihirli karizma sayesinde meşruluklarını kabul ettirmişlerdir. Yine de, karizma onlar için, sadece büyük misyonları ve kurtarıcı kişilikleri çevresinde saygı ve taraftar toplama aracı olmuştur. Dinlerin ya da kurtarıcının emirlerinin özü, kutsal değere ulaştıracak bir hayat sürmektir. Böyle olunca, din ya da emirler, hiç değilse görelli olarak, hayat tarzını, belli noktalarda ya da bütünüyle, sistemleştirmek ve rasyonelleştirmeye yöneliktir. «Kurtuluş dinleri»nin hepsinde, yani taraftarlarına acı çekmekten kurtulmayı vaad eden bütün dinlerde, hedef hayatın bütünüydü. Çekilen acı ne kadar büyütülürse, ne kadar içe dönerse ve ne kadar ilkelleştirilirse rasyonelizasyon da o kadar olasıydı. Çünkü o zaman, mümini öyle bir *sürekli* iman haline koymak gerekiyordu ki, acıya karşı içinde güven duysun. Soyut düşünülünce, kurtarıcı dinlerin akılcı amacı acıdan kurtardıklarına, dokunulmaz bir iman hali, yani kurtuluşu garantileyen bir çevre sağlamaktı. Bu da keskin ve olağanüstü, dolayısıyla kutsal bir âlem demekti ki geçici olarak orji, asetizm ya da tefekkürle elde edilebiliyordu.

Yeni bir dinin ya da bir kurtarıcının propagandasından sonra dinsel bir topluluk ortaya çıkmışsa, uyulması istenen davranışların denetimi önce peygamberin ya da kurtarıcının karizmatik yeteneği olan haleflerinin, havarilerinin ve öğrencilerinin eline geçer. Sonra, burada irdelemeyeceğimiz ama çok düzenli aralıklarla tekrarlanan belli koşullarda, bu görevi papaz sınıfından, irsi ya da resmi bir hiyerokrasi devralır. Yine de genelde peygamber ya da kurtarıcı, sihirbazların ya da papazların geleneksel hiyerokratik gücüne karşı olmuşlardır. Hiyerokrasinin gelenekle sağlamlaşmış gücünü kırmak ve onlara boyun eğdirmek için kendi karizmalarını ortaya koymuşlardır.

Yukarıda, kehanetçi ve kurtarıcı dinlerden çoğu ve tarihsel gelişme açısından en önemlileri, ile dünya ve dünya düzeni arasında şiddetli ve sürekli bir gerginlik olduğunu veri kabul et-

miştik. Kullandığımız terminolojiye göre bu kesindir. Dinler gerçekten kurtuluşçu dinler olduğu ölçüde, gerginlikler artmıştır. Kurtuluşun anlamı ve dinsel öğretinin özü, bir ahlak siste'mine dönüşür dönüşmez, gerginlik artar. Ahlak ilkeleri rasyonelleştikçe ve kurtuluş yolları olarak *içteki* kutsal değerlere yöneldikçe, gerginlik daha da çoğalır. Yalm bir dille bu demektir ki, din ibadetten kurtulup «dini mutlakiyetçiliğe» yükseldikçe gerginlik fəz-laləşır. Gerçekten de, maddi ve manevi, en geniş anlamda «dünya malı» edinme anlayışı akılcılaştırılıp yüceltildikçe, din buna kar-şı daha fazla cephe alır. Çünkü insanın iç ya da dış, dinsel ya da dünyasal, çeşitli değer alanlarıyla ilişkisinin rasyonelizasyonu ve bilerek yüceltilmesinden sonra, tek tek alanm *iç ve yasal özerk-liği*'nin bilincine varılması zorunlu olmuştur; dış dünya ile, baş-langıçta safiyane olan ilişkiler böylelikle gerginlik içine itilmiştir. Akılcılığa, bilinçli davranışa ve *bilgi* yoluyla anlamaya yönelik dünyasal ve dünya ötesi değerlerin geliştirilmesi genellikle bu sonucu vermiştir. Bu sonuç dinler tarihi için çok önemlidir. Çok değişken dini ahlak sistemlerinde karşılaşacağımız tipik olgu-ları açıklayabilmek için bu değerlerden bazılarını inceleyelim.

Kurtuluş vaad eden dinlerin, yarattıkları dinsel topluluklar içinde ilk çatıştıkları güç, aile olmuştur. Aile, din yüzünden, de-ğerinin azalacağından korkmuştur. Aile üyelerine düşmanlık besleyemeyenler, babaya anaya karşı gelemeyenler, İsa'nın mü-ridi olamıyorlardı. «Ben barış getirmedim, kılıç getirdim,» (Matt-hew X, 34) sözleri bu bağlamda ve yalnız bu bağlamda söylen-miştir. Dinlerin büyük çoğunluğu, doğal olarak dünyasal bağları düzenlemeye çalışmıştır. Ama kurtuluş amacı daha kapsamlı, daha derin hale geldikçe, müminin doğal akrabaları ve hısım-larından çok kurtarıcıya, peygambere, papaza, günah çıkaran rahibe ve din kardeşine yakın olacağı varsayılmıştır.

Peygamberlik, özellikle İsa'nın kurtarıcılığına inanan cemaat-lerin dini biçimini aldığında, yeni bir toplumsal çevre yaratmış-tır. Burada, kan ve evlilik bağları görece de olsa değer yitirmiş-tir. Ailenin sihirli bağları ve bütünlüğü parçalanmış, yeni top-lumda din kardeşliğine dayanan yeni bir ahlak sistemi gelişmiş-tir. Bu sistem hemen «komşular topluluğu»nun yerleşmiş sosyal ve ahlaki davranış ilkelerinin yerini almıştır —köylüler toplulu-ğu, aile efradı, lonca üyeleri ya da balıkçılık, avcılık, savaş ar-kadaşlarının davranışlarının yerini. Komşu toplulukları iki ana ilke tanıyorlardı: bir, grup içi ve grup dışı ahlak ayrımı; iki, grup içi ahlakta karşılıklılık: «Sana yapılmasını istemediğini başka-sına yapma». Bu ilkelerden ekonomik yaşam için şu sonuçlar doğuyordu: Grup içi ahlak, sıkıntıda olanı, kardeşçe yardım yü-

kümlülüğü getiriyordu. Zengin ve soylular, malı olmayanlara kulllanmaları için karşılıksız mal vermek, faizsiz borç açmak, geniş misafirperverlik ve destek göstermekle yükümlüydü. İnsanlar istendiğinde, komşularına ve efendilerine boğaz tokluğuna hizmet etmeliydiler. İlke hep aynıydı; senin bugünkü sıkıntın yarın benim olabilir. Tabii bu ilke akılla ölçülmüyor, etkisini duygular üzerinde sağlıyordu. Takas ve borç durumlarında ve örneğin alacaktan doğan kölelik ilişkilerinde hilebazlık grup dışı ahlakla ilgiliydi ve yalnız yabancılara uygulanıyordu.

Cemaat dindarlığı, bu eski ekonomik iyi komşuluk ahlakını, din kardeşleri arasındaki ilişkilere uyguladı. Eskiden zengin ve soyluların olan yükümler, bütün dünya dinlerinin akılcı ahlak sistemlerinin emirleri haline geldi: sıkıntıdaki dullara ve öksüzlere yardım etmek, hasta ve fakir din kardeşlerine bakmak, sadaka vermek. Sadaka, özellikle zenginlerden bekleniyordu, çünkü dini şarkılar söyleyenler de büyücüler ve asetikler de ekonomik bakımdan zenginlere bağımlıydılar.

Kurtuluş dinlerinin toplumsal bağlarını kuran ilke, bütün müminlerin ortak acı çekiydi. Acı, gerçek de olsa tehdit de olsa, insanın içinden de kaynaklansa, dışarıdan da gelse ilke buydu. Komşular arasındaki karşılıklılık ahlakından yeni yeni yükümler türedikçe, kurtuluş kavramı daha akılcı hale getirildi ve mutlak hedefleri olan bir ahlak sistemi olma özelliği arttı. Dıştan, ahlaki emirler, birbirini seven kardeşler arasında bir komünizme kadar gitti; içten, bu buyruklar, *caritas* tutumuna, *bizatihi* acı çekene, komşuya, insana ve nihayet düşmana sevgiye kadar yükseldi. İnanç bağı engelleyen ve haksız yere acı çekilen yer-yüzünde nefretin var olmasına yol açan, bu acının ilk nedeni olan maddi hakikatteki kusur ve yokluklar olmuştur. Her şeyden önce, dinlerde varılmak istenen tüm coşku hallerindeki psikolojik memnuniyet de aynı yöndedir. «Etkilenmek»ten başlayıp, Tanrı'yla birleşme duygusuna varmaya kadar giden bütün coşku halleri, insanları uçsuz bucaksız bir sevgi boşluğuna uçurur. Kurtuluş dinlerinde akozmik sevgiye ulaşabilenlerin huzur ve sükuneti, insanın, kendininkilerle birlikte tüm doğal kusurları hoşgörüyle anlayabilmesiyle kaynaşır. Bu iç tutumun akılcı, ahlaki yorumu kadar psikolojik tonu da çok değişik olabilir. Ama ahlaki hedef, her zaman, çok kez insanın kendi inancının da ötesinde ve bütün toplumsal bırımleri aşan, evrensel bir kardeşlik olmuştur.

Kardeşlik dinleri daima dünya düzeni ve değerleriyle çatışmış, dinin buyrukları daha tutarlı biçimde uygulandıkça çatışma sertleşmiştir. Dünya değerleri kendi yasalarına göre rasyonel ve

makbul hale getirildikçe de uçurum genişlemiştir. Bizim için burada önemli olan da budur.

4. Ekonomik Alan

Kardeşlik dini ile dünya düzeni arasındaki gerginlik on açık ekonomik alanda görülmüştür.

Ruhları ve ilahları etki altına almaya çalışan bütün ilkel büyü ve dinsel gizemi açıklama yöntemlerinin arkasında özel çıkarlar vardır: Zenginlik, uzun ömür, sağlık, onur, mirisler ve belki de öbür dünyada daha iyi bir mevki. Eleus muameleleri bunların hepsini vaad ediyordu, tıpkı Fenike ve Veda dinleri, Çin halk dini, eski Yahudilik ve ilk İslamiyet gibi; aynı vaatler dindar Hindular'a ve Budist halk yığınlarına da yapılmıştı. Buna karşılık, işlenmiş kurtuluş dinleri, akılcı ekonomik hayatla ilişkilerinde giderek gerginliğe düşmüşlerdir.

Akılcı bir ekonomi, insanların piyasadaki çıkar mücadelelerinden doğan para fiyatlarına yönelik işlevsel bir örgütlenmedir. Para fiyatlarını ve dolayısıyla piyasa çatışmalarını dikkate almadan hesap yapmak olanaksızdır. Para, insanoğlunun yaşamındaki en soyut ve «gayri şahsi» ögedir. Modern kapitalist ekonomi dünyası kendi iç yasalarına ne kadar çok uyarırsa, kardeşlik öğütleyen bir dini ahlak sistemiyle ilişki kurması o derece zorlaşacaktır. Kapitalizm daha rasyonel, dolayısıyla daha az kişisel hale geldikçe bu zorluk artacaktır. Geçmişte, efendi ile köle arasındaki kişisel ilişkileri, tam da kişisel oldukları için, ahlak ilkeleriyle düzenlemek mümkündü. Ama değişen ipotek sahipleri ile değişen banka borçlularını arasındaki ilişkiyi ahlaken düzenlemek olası değildir —yukarıdaki anlamda ya da aynı başarıyla: çünkü arada hiçbir çeşit kişisel bağ yoktur. Yine de denemeye kalkarsak, alacağımız sonuç, Çin'den öğrendiklerimiz, yani cansıkıcı biçimsel akılcılıktır. Çin'de de biçimsel akılcılık ile özlü akılcılık çatışma halindeydi.

Kurtuluş dinlerinde sevgiyi gayri şahsileştirmek ve aközizm anlamında nesnelleştirmek eğilimi olduğunu gördük. Yine de, başka bir anlamda pekâlâ gayrişahsi olan ekonomik güçlere derin kuşkuyla bakarlar ve bu yüzden de kardeşliğe cephe alırlar.

Katolikler'in *Deo placere non potest* ilkesi, daima, kurtuluşçu dinlerin kâr ekonomisine karşı karakteristik tutumu olmuştur; kurtuluş vaaadinin tüm akılcı yöntemleri, para ve mal düşkünlüğüne karşı uyarıları, mal ve para sahibi olma yasağına çevirmiştir. Dinsel grupların kendi yaşamları, propaganda ve süreklilik-

leri için ekonomik araçlara bağımlı olmaları ile halkların kültürel gereksinim ve günlük çıkarlarına uyum göstermeleri, bunları, çıkar yasaklamaları tarihinin yalnız bir örneği olduğu uzlaşılara girmeye zorlamıştır. Ama hiçbir zaman gerçek bir kurtuluş dini, akılcı ekonomi ile inançları arasındaki gerginliği giderebilmiştir.

Dıştan, din ustalarının ahlak ilkeleri bu gerginlik ilişkisine en radikal biçimde yaklaşmışlardır: ekonomik nesnelere sahip olmayı reddederek. Çilekeş keşiş, bireysel mülkiyeti reddedip, dünyadan kopmuştur; varlığının temeli kendi mesaisidir; ve en önemlisi de, gereksinimlerinin kesinlikle en aza indirilmiş olmasıdır. Akılcı asetisizmin, keşişlerin asırlar boyunca içine düştüğü, paradoksu, kendi reddettiği zenginliği yine kendi yaratmış olmasıdır. Tapınaklar ve manastırlar dünyanın her yanında rasyonel ekonomilerin tam *merkezi* olmuştur.

Tefekkürücü inzivanın yaratabildiği kural yalnız şu olmuştur: çulsuz keşiş sadece doğanın ve insanların gönüllü olarak verdiklerinden yararlanmalıdır: böğürtlenler, ağaç ve bitki kökleri, kalpten kopan bağışlar. Çalışmak, keşişi, kurtuluş için tefekküre dalmaktan uzaklaştırır. Yine de tefekkürücü münzevilik bile Hindistan'da olduğu gibi dilenme bölgeleri saptayarak uzlaşıya gitmiştir.

Din ile ekonomik dünya arasındaki gerginlikten ilkeli ve *içe dönük* biçimde kaçmanın yalnız iki tutarlı yolu olmuştur: Birincisi, Püriten ahlakının «iş» paradoksudur. Bir ustalar dini olarak Püritenizm, sevginin evrenselliğinden vazgeçmiş ve bu dünyadaki bütün işleri, Tanrı'nın iradesine hizmet eden ve kişinin Tanrı nazarındaki yerini sınavan bir süreç olarak rasyonalize etmiştir. Tanrı'nın iradesinin son anlamının ne olduğunu tam anlatmamakla birlikte, bunun bilinen en pozitif irade olduğunu kabul etmiştir. Bu açıdan, Puritenlik, dünyaya ait her şey gibi kul işi ve kötü saydığı ekonomik evreni de kalıplaştırmayı kabullenmiştir. Bu durumu, Tanrı'nın iradesi ve kişinin görevlerini yerine getirmesinin hammadde gibi göstermiştir. Son olarak da, kurtuluşun insanın, yani herkesin erişebileceği bir hedef olduğunu inkârdır. Bu, temelsiz ve belirlenmiş ilahi yardım için kurtuluştan feragat etmek demektir. Gerçekte, din kardeşliğinin böylece terkedilmesi, dini, bir «kurtuluş dini» olmaktan çıkarmıştır. Gerçek bir kurtuluş dini, din kardeşliğini, mistiğin uçsuz bucaksız sevgisinin mertebesine çıkarabilen dindir.

Ekonomik hayatla din arasındaki gerginlikten kaçmanın ikinci tutarlı yolu, mistisizmdir. Mistiğin, kime ve kim için olduğunu hiç sormadan fedakârca yaptığı *iyilikler*, bu yolu temsil eder.

Mistik kendi benliğiyle ilgilenmez. Ne olursa olsun, cömert mistik yoluna çıkan herkese —ve sırf birbirlerine rastladıkları için— karşısındaki paltosunu istemişse gömleğini de verir. Mistisizm bu dünyadan öyle kendine özgü bir kaçıştır ki, herhangi bir kimseye, o kimsenin hatırı için değil, fakat sırf bağlılık uğruna ya da Baudelaire'in sözleriyle «benliğin kutsal alçalışı» hatırına, uçsuz bucaksız bir bağlılık şeklini alır.

5. Siyasal Alan

Kurtuluş dinlerinin tutarlı kardeşlik ahlakı, dünyanın siyasi düzeniyle de aynı derecede keskin bir çatışma içine girmiştir. Bu sorun, büyüye inananlarda ve işlevsel tanrılara tapanlarda yoktu. Eski savaş tanrısı da hukuki düzeni koruyan tanrı da günlük hayatın akışını sağlayan işlevsel ilahlardı. Köyün kabilenin, aşiretin tanrıları yalnız kendi insanların çıkarlarıyla ilenirdi. Toplulukları savaştığı gibi, onlar da başka tanrılarla savaşmak ve böylece ilahi kudretlerini kanıtlamak zorundaydılar.

Sorun, evrensel dinlerin, yeryüzünde tek bir Tanrı'sı olan dinlerin bu köy, kabile, aşiret duvarlarını yıkmasıyla ortaya çıktı. Sorunun şiddeti bu Tanrı bir «sevgi» Tanrısı olunca da çok arttı. Siyasal düzenle olan gerginlik, vaadedici dinlerde kardeşliğe verilen önemden doğdu. Ve siyasette de, ekonomideki gibi, siyasal düzen rasyonelleştikçe gerginliğin doğurduğu sorunlar keskinleşti.

Bürokratik devlet aygıtı ve devletle bütünleşen akılcı *homo politicus*, kötülüğün cezalandırılması dahil, devlet işlerini en mükemmel şekilde, devlet düzeninin akılcı kurallarına göre yürütür. Siyasal insan, bu alanda tıpkı ekonomik insan gibi, doğallıkla, «Kişiyi dikkate almaksızın», *sine ira et studio*, nefret ve dolayısıyla sevgi duymadan hareket eder. Kişilikten arındırılmakla, bürokratik devlet, öze ilişkin ahlakçılığa, görüntüler zıt yönünde de olsa, geçmişteki patriyarkal sistemlerden daha az açıktır. Tarihteki patriyarkal güçler kişisel tabiyet bağlarına dayanıyor ve patriyarkal yöneticiler, her bir somut olayı «kişiyeye göre» değerlendiriyorlardı. Bütün «sosyal refah politikaları»na karşın, devletin tüm iç siyasal işlevlerinin, yargı ve yürütmenin izlediği yol son çözümlemede hep ve kaçınılmaz biçimde, «devlet çıkarları»nın tarafsız pragmatizmine göre saptanır. Devletin mutlak amacı, iktidarın iç ve dış dağılımını korumak (veya değiştirmek) tir; böyle bir hedef herhalde evrensel bir kurtuluş dini için çok şey ifade etmez. Bu olgu, dış politika açısından daha da geçerlidir. Yabancıların ya da iç düşmanların saldırısına uğrayan her siya-

sal grup mutlaka kaba kuvvetin zorlayıcı araçlarına başvurur. Bu şiddete başvurmadır ki, terminolojimizde siyasal topluluğu ifade edecektir. Devlet, *şiddetin meşru kullanımını* tekelinde tutan bir topluluktur ve başka türlü de tanımlanamaz.

Dağ'daki Vaaz, «kötülüğe direnme!» der. Halbuki devlet ısrar eder: «Haklı olanın *kuvvet* kullanarak kazanmasına yardımcı *olacaksın*, yoksa sen de adaletsizlikten sorumlu olursun!». Bu faktörün olmadığı yerde devlet de yoktur: İşte o zaman savaş aleyhtarının «anarşizm-i ortaya çıkar. Hareketler dengesine göre de, zor ya da zora başvurma tehdidi, daha fazla zor kullanılmasına yol açar. «Devlet İşleri» böylece kendi dış ve iç kanunlarını izler. Zor ya da zor tehdidinin başarısı, sonunda, kuvvet dengesine dayanır, ahlaki «hak-ka değil —böyle bir «hak» için nesnel ölçüler bulunabileceğine inansak bile.

Saf, ilkel kahramanlığın tersine, akılcı devlet sistemlerinde gruplar ya da yöneticiler, herbiri de kendilerinin «haklı» olduğuna samimiyetle inanarak, savaş alanında karşı karşıya gelirler. Her tutarlı dinsel akılcılık için, bu ahlakın taklidinden başka bir şey değildir. Hatta İsa'nın adını böyle sert siyasal çarpışmaların içine çekmek. Tanrı'nın ismini lekelemek olur. Bu durum karşısında, daha temiz ve tek dürüst yolun, siyasal düşünceden ahlaki ilkeleri tamamen çıkarmak olduğu görünmektedir. Siyaset ne denli gerçekçi ve hesaplı olur ve duygu, öfke ve sevgiden arınmış hale gelirse, bir kardeşlik ahlakına kardeşlik duygusundan o denli uzaklaşmış görünür.

Din ile siyasetin karşılıklı yabancılıkları, ikisi de tümüyle rasyonalize olduğunda özellikle artar çünkü, ekonominin tersine, politika dinsel ahlak ile çok önemli noktalarda doğrudan doğruya rekabet etme durumuna gelir. Çağdaş siyasal topluluklar arasında şiddet tehdidinin sonuna vardırılması demek olan savaş, bir patos ve cemaat duygusu yaratır. Bu nedenle savaş, savaşçılar arasında kayıtsız şartsız bağlılık ve özveri duygularıyla dolu bir topluluk meydana getirir ve gereksinim içinde olanlara karşı etkin bir kitlesel şefkat ve sevginin taşmasına yol açar. Bir kitle olayı olarak, bu duygular da örgütlenmenin verili tüm doğal engellerini yıkar. Genellikle dinler benzer başarıları ancak bir kardeşlik ahlakına inanmış kahramanlık topluluklarında kazanabilirler.

Ayrıca, savaş savaşçıya, somut anlamı bakımından özgül bir etki yapar: Onun, yalnız savaştaki ölüme özgü olan kutsal bir ölüm anlayışı kazanmasını sağlar. Bugün savaş meydanında yer alan ordular, tıpkı eski savaş lordlarının «arkasmdan gidenler» gibi, kendilerini ölüme dek birleşmiş, en yüce bir cemaat ola-

rak görürler. Savaş meydanındaki ölüm, insanların ortak yazgısından ibaret olan ölümden farklıdır. Ölüm herkese nasip olan bir yazgı olduğu için, kimse ölümün neden kendisine geldiğini ve niye belli bir anda geldiğini söyleyemez. Kültürel değerler gelişip ölçülemez yüksekliklere eriştikçe, böylesine basit bir ölüm öyle bir son demektir ki, bu son artık ancak yeni bir başlangıçla anlam kazanabilir. Savaş meydanındaki ölümü ecelden ayıran nokta, bireyin bir «dava için» öldüğünü bildiğine *inanabileceği* tek durumun savaş olduğudur. Kaldı ki bu derece kitlesel ölüm de *yalnızca* savaşta olabilir. Ölümüne gidişinin nedeni ve niçininden, kural olarak, o denli kuşku duymuyor olmalıdır ki, ölümün «anlamı» gibi bir sorun aklına bile gelmez. En azından, bu sorunun evrensel boyutlarıyla ortaya çıkmasının ön koşulları yoktur (ki kurtuluş vaadeden dinlerin ölümün anlamına yaklaşımları budur). Savaş meydanında ölümle yüzyüze gelen askerin durumunda olanlar yalnızca «misyonlarını» yerine getirirken yitip gidenlerdir.

Son çözümlemede, siyasal toplulukların şiddete dayalı, özerk saygınlığını beslemeye yönelik tüm çabaların temelinde, ölümün böyle anlamlı ve kutsanmış bir olaylar dizisi içinde gerçekleşmesi yatar. Yine de, ölümün bu tür çabalar içinde kazandığı anlamla ölüm teodisinin kardeşlik dinleri içinde ifade ettiği anlam apayrı şeylerdir. Savaş için birleşmiş bir grup insanın kardeşliği, bu tür kardeşlik dinlerinin gözünde pek değer taşımaz. Ol- sa olsa, mücadelenin teknik bakımdan gelişmiş acımasızlığının bir yansımasından ibaret görülür. Savaşta ölümün bu dünyada kutsanması da, kardeş katlinin yüceltilmesi gibi görünür. Savaşta kardeşliğin ve savaşta ölümün olağanüstü niteliği de kutsal karizma ve Tanrı'yla birleşme duygusuna benzer; bu olgu, din kardeşliği ile savaşçı topluluğun kardeşliği arasındaki rekabeti uç noktasına götürür. İktisatta olduğu gibi, bu sürtüşmenin iki tutarlı çözümünü ancak püritenizm ve mistisizm getirebilmektedir.

Püritenizm, Tanrı katında seçilmişlik ve mesleki asetizm öğeleriyle, başka türlü anlaşılamaz olan bir Tanrı'nın vahiyle öğrenilen kesin buyruklarına inanır. Tanrı'nın iradesini, bu buyrukların yaratılmış dünyaya bu dünyanın yöntemleriyle, yani şiddetle, empoze edilmesi gerektiği biçiminde yorumlar, çünkü dünyada şiddet ve ahlaki barbarlık geçerlidir. Bu da, hiç değilse, kardeşlik ödevine karşı Tanrı «aşkına» direnen engeller demektir.

Öte yanda ise, mistiğin radikal anti-politik tutumu, akozmik iyilik ve kardeşlik içeren arınma arayışı vardır. «Kötülüğe karşı koyma» ve «öbür yanğını çevir» ilkeleriyle mistisizm, kendine güvenli bütün dünyevi kahramanlık etoslarının gözünde zo-

runlu olarak kaba ve vekarsızdır. Hiçbir siyasal eylemin kaçınmayacağı şiddet araçlarından kendini uzak tutar.

Siyasetle din arasındaki gerilime getirilen diğer bütün çözümler uzlaşmalarla ya da gerçek kardeşlik ahlakına dürüst ve kabul edilebilir görünmemeye mahkum varsayımlarla doludur. Yine de, bu çözümlerin bir bölümü ilkesel planda ve tipler olarak ilginçtir.

Kurtuluşu, zorunlu ve üniversalist yöntemlerle gerçekleştirmeyi vaadeden bütün dinsel kurumlar, Tanrı önünde herkesin ruhunun ya da hiç değilse kendisine emanet edilmiş bütün insanların ruhunun sorumluluğunu taşırlar. Bu nedenledir ki, bu tür kurumlar, inancı saptırmaya yönelik herhangi bir tehlikeye karşı acımasız şiddetle karşı koyma hakkını kendilerinde görürler ve görevlerinin bu olduğunu düşünürler. İlahi kurtuluş yöntemlerini yaygınlaştırma gereğini duyarlar.

Kurtuluş aristokrasileri, Tanrı'larının buyruğuyla ve onun aşkına günah dünyasını evcilleştirme görevini yüklendiklerinde, «haçlı seferleri»ni yaratmış olurlar. Calvinizm'de ve değişik bir biçimde de olsa, İslamiyet'te durum buydu. Ancak, kurtuluş aristokrasileri aynı zamanda «kutsal» ya da «haklı» savaşları, salt dünyevi ve dolayısıyla çok değersiz savaşlardan ayırırlar. Haklı savaşa Tanrı'nın buyruğunu yerine getirmek için ya da dini inanç uğruna girilir, ki bu da bir anlamda her zaman için bir din savaşı demektir. Bu nedenledir ki, kurtuluş aristokrasileri siyasal otoritelerin Tanrı iradesi gereği kutsal savaşlar olarak açıkça tanımlanmamış savaşlarına katılma zorunluluğunu hep reddetmişlerdir, çünkü bunlar kişinin kendi vicdanında doğrulanmış savaşlar değildir. Cromwell'in muzaffer Azizler Ordusu, zorunlu askerlik hizmetine karşı bu yüzden olumsuz tavır almıştı. Kurtuluş aristokrasileri, paralı asker ordusunu, zorunlu savaş hizmetine yeğlerler. İnsanların Tanrı iradesine aykırı eylemlerde bulunmaları durumunda, hele bu din adına yapılmışsa, müminler etkin bir din devrimi yapılması gerektiği sonucuna varırlar; burada da insanın insana değil Tanrı'ya itaat etmesi gerektiği hükmüne dayanırlar.

Örneğin, kilise Lutherчилиği, tam ters tutumu benimsemiştir. Haçlı seferini ve inanç konularında her türlü laik zorlamaya karşı aktif direnme hakkını reddetmiş; bu tür zorlamaları, kurtuluşu şiddet pragmatizmine bulaştıran keyfi davranışlar olarak görmüştür. Lutherçilik bu alanda yalnızca pasif direnişi tanımıştır. Ama, öteyandan da savaş emri vermiş de olsa laik otoriteye itaati kabul edilebilir bir şey saymıştır, çünkü savaş sorumluluğu kişinin değil laik otoritenin üstündedir ve içsel üniversalizme bağlı (Katolik) din kurumlarının tersine laik otoritenin

ahlaki özerkliğini tanımıştır. Luther'in kişisel Hıristiyanlık'ına özgü mistik dinsellik ögesi, bu konuda tam sonuçlara varma noktasına gelememiştir.

Dinsel erdeme erişmiş kişilerin (*vistioso-din ustaları*) mistik ve karizmatik kurtuluş arayışları doğal olarak her yerde apolitik ya da anti-politik nitelik taşımıştır. Bu tür kurtuluş arayışları, dünya işlerinin özerkliğini kolay ve çabuk kabul etmişler, ama bunu yalnızca onun şeytani karakterini tutarlı biçimde çikarsamak için yapmışlardı. Ya da, en azından aşağıdaki cümlede betimlenen, dünyaya karşı o mutlak kayıtsızlık tutumunu alabilmek için: «Sezar'ın hakkını Sezar'a ver» (gerçekten de, bu gibi şeylerin kurtuluşla ne ilgisi var?).

Tarihteki dinlerin siyasal eylem karşısında aldığı çok değişik fiili tavırları belirleyen etmenler arasında, din örgütlerinin iktidar çıkar ve kavgalarına karışması, dünya işleriyle en yüksek düzeydeki çatışmaların bile her zaman kaçınılmaz biçimde ödünler ve görecelikler karşısında çökmesi, kitlelerin politik olarak evcilleştirilmesinde din örgütlerinin kullanılması ve yararlılığı ve özellikle de egemen güçlerin meşruluklarına dinsel kutsama sağlama gereksinimi duymaları vardır. Tarihten görebileceğimiz üzere, kutsal değerler, etik rasyonalite ve yasal özerklik söz konusu olduğunda, dinsel örgütlerin bütün platformları dinsel görecelik içinde kalmışlardır. Uygulamada, bu göreliliğin en önemli türü, «organik» toplumsal ahlak olmuştur. Bu tür, çok çeşitli biçimlerde yayılmış ve mesleki çalışma hakkındaki düşüncesi, kural olarak, dünya içi asetizmde görülen «misyon» kavramının en önemli karşıtını oluşturmuştur.

Organik toplumsal ahlak, dinsel alt-yapıya sahip olduğu yerlerde, «kardeşlik» toprağı üstünde yeşerir. Ama, mistik ve akozmik sevginin tersine, kozmik ve rasyonel bir kardeşlik talebinin egemenliği altındadır. Çıkış noktası, dinsel karizmanın eşitsizliği olgusudur. Kutsalın herkese değil, yalnız bazılarına açık olmasını gerektiren yönü tam da organik sosyal ahlaka aykırı gelen yanıdır. Onun için, karizmatik niteliklerdeki bu eşitsizlik ile statüye göre laik tabakalaşmanın, işlevlere göre uzmanlaşmış bir Tanrı-buyruğı hizmetler kozmosu içinde, sentezini yapmaya çalışır. Bütün bireylere ve gruplara kişisel karizmalarına ve yazgılarının belirlediğı sosyal ve ekonomik konumlarına uygun belli görevler verilir. Bu görevler kural olarak, uzlaşmacı niteliklerine karşın Tanrı'yı hoşnut kılacak bir durumun gerçekleşmesine hizmet ederler. Bu durum aynı zamanda hem yararçı, hem de toplumsal ve ilahi imişçesine yorumlanır. Dünyanın günahkarlığı karşısında, böyle bir durum hiç değilse günah ve acıla-

rın bir bölümünü azaltır; böylece olabildiğince yüksek sayıda ruhun ahret için kurtarılması ve korunması kolaylaşmış olur. Biraz sonra çok daha büyük bir patos içeren bir başka teodisi örneği göreceğiz. Hint Kharma doktrinin organik toplum doktrinine eklediği bu teodisi, yalnızca bireyin çıkarlarına yönelik bir arındırıcı pragmatizm açısına sahiptir. Bu çok özel bağlantı olmadan, tüm organik sosyal ahlakın, bu dünyanın ayrıcalıklı tabakalarının çıkarlarına hizmeti temsil etmesi kaçınılmazdır. Hiç değilse, din kardeşliğinin radikal, mistik ahlakı açısından bu böyledir. Dünya içi asetizme göre, organik ahlak bireysel yaşamın ahlaki ve tam rasyonalizasyonu için gerekli içsel güdülerden yoksundur. Bu gibi konularda, kişinin yaşamının bireysel kurtuluş için rasyonel ve metodik düzenlenmesine prim tanımaz.

Kurtuluşu amaçlayan organik pragmatizm, dünya içi asetizmin arındırıcı aristokrasisini göz önüne almak zorundadır —Sevgisizliğin ve kardeşlik duygusundan yoksunluğun en katı biçimi olan, yaşam alanlarının rasyonel biçimde kişisellikten arındırılması yönüyle birlikte. Mistisizmin arındırıcı pragmatizmini, mistiğin kendi karizmasının yüceltilmiş ve aslında kardeşlik duygusundan uzak bir gösterişi olarak görmek zorundadır. Mistiğin yöntemli ve planlı olmayan akozmik sevgisi, mistiğin kendi kurtuluş arayışının bencil bir aracından ibaret görülür. Dünya içi asetizm de mistisizm de sonunda sosyal dünyayı mutlak anlamsızlığa mahkum ederler ya da en azından Tanrı'nın sosyal dünyaya ilişkin amaçlarının tümüyle anlaşılamaz olduğunu savunurlar. Dinsel ve organik toplum doktrinlerinin rasyonalizmi bu düşünce karşısında ayakta kalamaz, çünkü o dünyayı tüm günahkârlığına karşın hiç değilse görece rasyonel bir kosmos olarak kavramaya çalışır; dünyanın ilahi kurtuluş planından hiç olmazsa kimi izler taşıdığını düşünür. «Virtuoso» dindarlığın mutlak karizması için, bu göreceleştirme gerçekten de kabul edilemez ve kutsaldan uzak bir şeydir.

Nasıl bütün ekonomik ve rasyonel siyasal eylemler kendi kanunlarını izliyorsa, dünyadaki tüm öteki rasyonel eylemler de kaçınılmaz biçimde dünya koşullarına bağlı kalır. Bu koşullar, kardeşlikten uzaktır ve rasyonel eylemin araçları ya da amaçları olmak durumundadır. Bu nedenle tüm rasyonel eylemler şu ya da bu biçimde kardeşlik ahlakı ile karşılıklı sürtüşme içinde bulunmakla kalmayıp, kendi içinde de derin bir gerilim taşır. Çünkü en baştaki şu soruyu bile yanıtlamanın yolu yok gibi görünmektedir. Tekil durumlarda, bir eylemin ahlaki değeri neye göre belirlenecektir? Başarıya göre mi? Yoksa eylemin belli bir içkin değerine göre mi? Soru, aktörün sonuçlar için sorumluluğunun araçları haklı kılıp kılmayacağı ya da ne dereceye kadar

haklı kılacağı veya aktörün niyetinin sonuçların sorumluluğunu reddetmesini haklı kılıp kılmayacağı ve sonuçların sorumluluğunu Tanrı'ya ya da onun izniyle günahkâr ve aptal olan dünyaya yıkıp yıkamayacağıdır. Dinsel ahlakın mutlak haklılık tavrı, insanları ikinci seçeneğe yöneltecektir: «Hristiyan doğru hareket eder ve başarıyı Tanrı'ya bırakır.» Ama burada, sonuçları bakımından irrasyonel olarak mahkum edilen, dünyanın meşru özerkliği değil, gerçekten tutarlı olsa da, aktörün davranışının ta kendisidir* Bu durum karşısında, yüksek duygularla ve titizlikle yürütülen bir kurtuluş arayışı, öyle bir akozmik noktaya varabilir ki, amaçlı-rasyonel eylemin ta kendisi, dolayısıyla da amaç-araç ilişkisi taşıyan her türlü eylem reddedilir, çünkü bunlar dünya işlerine bağlı ve bu nedenle Tanrı'ya yabancılaşmış gibi görülür. İncil'deki zambak masalından daha ilkeli biçimlerine, örneğin Budizm'e kadar, bunun değişen derecelerle nasıl gerçekleştiğini göreceğiz.

Organik toplumsal ahlak her yerde hayli tutucu ve devrime düşman bir güç olmuştur. Yine de, belli koşullar altında, gerçekten «virtuoso» dindarlıktan, devrimsel sonuçlar da doğabilmiştir. Doğal olarak, bu durum ancak, daha fazla şiddeti davet eden ve yalnızca personel değişikliğine ya da en iyi olasılıkla şiddet yoluyla yönetme yöntemlerinde değişikliğine yol açan şiddet pragmatizminin, yaratıkların kalıcı bir niteliği olarak kabul edilmediği koşullarda ortaya çıkabilir. «Virtuoso» dinin özelliklerine göre, devrim eğilimleri kural olarak iki biçim alabilir. Birincisi dünya içi asetizmden kaynaklanır. O da, bu asetizmin dünyanın fani, günahkâr ve ampirik işlerinin karşısına mutlak ve ilahi bir «doğal hukuk» çıkarabildiği yerlerde. O zaman, bütün rasyonel dinlerde geçerliliği olan insanın insana değil Tanrı'ya itaat etmesi gerektiği hükmü uyarmca, bu doğal hukuku gerçekleştirmek dinsel bir görev haline gelir. Benzerleri başka yerlerde de bulunabilecek olan gerçek Püriten devrimleri, tipik örneklerdir. Bu tavır, haçlı seferine katılma ödevi ile kesin bir uyum içindedir.

Mistikte ise apayrı bir tavır sözkonusudur. Tanrı'ya sahip olmaktan Tanrı'nın malı olmaya psikolojik geçiş her zaman olanaklıdır ve bu süreç mistikte kendini tamamlar. Yepyeni başlangıç ve akozmik kardeşlik duygularının alevlendiği eskatolojik beklenti dönemlerinde bu anlamlı ve olanaklıdır. Keza, dünya ile irrasyonel metafizik kurtuluş âlemi arasında ezeli bir çatışma olduğu inancının çöktüğü durumlarda. O zaman mistik, bir kur-

İleride göreceğimiz üzere, bu tutumun kuramsal olarak en tutarlı biçimde sürdürüldüğü yer *Bhagavad-Gita*'dır.

tarıcı ve peygambere dönüşür. Ne var ki verdiği buyrukların rasyonel bir niteliği yoktur. Karizmasının ürünleri olan bu buyruklar, somut türden vahiylerdir ve dünyanın köktenci reddi kolaylıkla radikal *anomism*'e dönüşür. Dünyanın buyrukları, Tanrı'yla dolup taşıdığından emin bir adam için hükümsüzdür. Her türlü «kliazm», Anabaptistler'in devrimine değin, bir biçimde bu alt-yapı üstünde yükselmiştir. «Tanrı'yı içinde duyan» ve dolayısıyla kurtulmuş olan kimseler için, kurtuluş için yapılacak eylemin biçiminin önemi yoktur. Hintli «djivanmukhti»ler örneğinde de benzer ruh hallerinin geçerli olduğunu göreceğiz*.

Gerth ve Mills seçkisindeki 6, 7, 8, 9. no.lu başlıkları buraya almadım (Ç.N.).

BÖLÜM IV

Toplumsal Yapılar

XIV

ALMANYA'DA KAPİTALİZM VE KIRSAL TOPLUM*

Bütün topluluklar içinde, sosyal yapısı en kendine özgü ve belli tarihi gelişmelerle en yakından bağlantılı olanlar kırsal bölgelerdir. Rusya'nın, İrlanda'nın, Sicilya'nın, Macaristan'ın ve Zenci Bölgeleri'nin kırsal koşullarından topluca söz etmek doğru olmaz. Kendime çerçeve olarak ileri kapitalist kültüre sahip bölgeleri alsam dahi, konuyu tek bir ortak bakış açısından inceleme olasılığı hemen hemen yoktur. Zira günümüzde modern uygar dünyanın büyük bir bölümünde, kentsel sosyal topluluktan ayrı bir kırsal toplum kalmamıştır. Örneğin İngiltere'de artık yoktur —rüya görenlerin düşünceleri dışında. Toprak sahibi, toprağın değişmez maliki, artık bir tarımcı değil, bir kiracı olmuştur; mülkün geçici maliki olan kiracısı ya da zilyedi ise, bir girişimci ve diğer kapitalistler gibi bir kapitalisttir. İşçilerin bir bölümü mevsimlik ve göçmendir; geri kalanı, diğer proleterlerle kesinlikle aynı sınıfa mensup gezgincilerdir; belli bir süre için bir araya gelirler ve sonra yine dağılırlar. Eğer belirli bir kırsal sosyal sorun varsa, o da yalnızca şudur: Artık mevcut olmayan kırsal topluluk veya toplum, güçlü ve dayanıklı biçimde tekrar ortaya çıkacak mıdır ve nasıl çıkacaktır?

Amerika Birleşik Devletleri'nde de, hiç değilse geniş tahıl-üreticisi bölgelerde, 'kırsal toplum' denilebilecek şey artık mev-

C. W. Seidenadel'in şu çevirisinden uyarlanmıştır: «The Relations of the Rural Community to other Branches of Science», *Congress of Arts and Science, Universal Exposition, St. Louis* (Boston and New York: Houghton-Mifflin, 1906), cilt VII, ss 725-46.

cut değildir. Eski New England kenti, Meksika köyü ve geçmişteki köle plantasyonu artık kırsal kesimin görünümünü belirle-memektedir. Yaşlı ormanlardaki ve geniş otlaklardaki ilk yerleşimlerin özel koşulları artık yokolmuştur. Amerikan çiftçisi de benzerleri gibi bir girişimci olmuştur. Tabii ki, başlıcaları teknik nitelikte ya da ulaşım ile ilgili, siyaseti de etkilemiş ve Amerikalı bilim adamlarınca en iyi şekilde tartışılmış, bir sürü çiftçi sorunu hâlâ vardır. Yine de Amerika'da belirli kırsal toplum problemleri henüz çıkmamıştır; gerçekte böyle bir problem, köleliğin kaldırılmasından ve Birlik'in elindeki çok geniş arazilerin iskânı ve kullanımı sorununun çözülmesinden beri de mevcut olmamıştır. Güney'in bugünkü güç toplumsal problemleri, kırsal bölgelerdekiler de dahil, ekonomik değil, temelde etniktir. Sulama, demiryolu tarifi, hazine arazisini işleme ve benzeri sorunları —bunlar pek önemli konular da olsa— dayanılarak, karakteristik bir sosyal yapı olarak bir kırsal toplum kuramı ortaya konamaz. Bu, gelecekte değişebilir. Ama şimdilik, Amerika'nın büyük buğday üreticisi eyaletlerindeki kırsal koşulların bir özelliği varsa o da —genel ifadelerle— çiftçinin mutlak ekonomik bireyciliği ve sadece bir işadamlı olma niteliğidir.

Bütün bunların Avrupa kıtasında hangi bakımlardan ve hangi nedenlerden ötürü farklı olduğunu kısaca açıklamak belki yararlı olacaktır. Farklılığı yaratan, kapitalizmin, eski dünyanın yoğun nüfuslu uygar ülkelerindeki özel etkileridir.

Almanya gibi bir devlet, Birleşik Devletler'deki beyazların sayısından bir parça daha az olan nüfusunu, yüzölçümü Texas eyaletinden daha küçük bir ülkede besliyorsa; siyasal durumunu ve kültürünün dünyadaki önemini, bu dar ve sınırlı temel üstünde kurmuş ve korumaya kararlıysa; o zaman toprağın dağılıma biçimi, toplumun farklılaşmasında da, ülkenin tüm ekonomik ve siyasal koşullarının oluşmasında da, belirleyici etken haline gelir. Halkın yoğun yerleşme düzeni ve vasıfsız işgücünün düşük değerlendirilmesi yüzünden, mirasa konu olmamış taşınmaz malların çabucak edinilmesi olasılığı zayıf kalır. Bu nedenle de, sosyal farklılaşmanın sabitleşmesi kaçınılmaz olur —Amerika Birleşik Devletleri'nin kaderi de bu olacaktır. Bu kader, tarımsal üretimdeki gücü zaten yüksek olan tarihsel geleneğin önemini daha da arttırmaktadır.

Teknikteki devrimlerin tarımsal üretimdeki önemi, «toprağın azalan verimliliği» olarak bilinen kanunun, üretimin karşısındaki güçlü doğal sınır ve koşulların, üretim araçlarının nitelik ve niceliklerindeki sürekli kısıtlamaların sonucunda azalmaktadır. Tüm teknik ilerlemelere karşın, işgücünün tam rasyonel istihdamı, sermaye dolaşımının hızlandırılması, organik hammaddele-

rin ve emeğin yerine inorganik hammadde ve mekanik üretim araçlarının ikamesi gibi yöntemler, kırsal üretimde ancak çok küçük sıçramalar yaratabilmektedir. Geleniğin gücü tarımda kaçınılmaz biçimde egemendir; Kara Avrupası'nda, ABD gibi yeni bir ülkede varolmayan kırsal nüfus tipleri yaratır ve muhafaza eder; bu tiplerin başında Avrupa köylüsü gelir.

Avrupa köylüsü, İngiliz ya da Amerikan çiftçisinden tümüyle değişikdir. Bugünün İngiliz çiftçisi başarılı bir girişimci ve pazara dönük üreticidir; hemen her zaman toprağını kiracı olarak işlemiştir. Amerikan çiftçisi ise, genellikle, satınalma ya da ilk yerleşen olma yoluyla, toprağı mülk olarak elde etmiş bir tarımcıdır; toprağı ender olarak kiralar. Amerika'da çiftçi pazar için üretir. Amerika'da pazar, üreticiden eskidir. Eski tip Avrupa köylüsü ise, toprağını çoğu zaman miras yoluyla elde etmiş ve öncelikle kendi ihtiyacı için üretim yapan bir kişiydi. Avrupa'da pazar, üreticiden yenidir. Tabii ki, bu köylü yıllarca ürün fazlasını satmıştır ama, iplik yapmayı ve kumaş dokumayı bilmesine karşın, ihtiyaçlarını kendi çalışmasıyla karşılayamamıştır. Son ikibin yıl köylüye, kâr amacıyla üretmeyi öğretememiştir.

Fransız Devrimi'ne değin Avrupa köylüsü yalnızca belli egemen sınıfları besleyen bir araç olarak görülüyordu. İlk görevi, komşu kente olabildiğince ucuz yiyecek sağlamaktı. Kent, kırsal ticareti ve tahıl dışsatımını elinden geldiğince yasaklıyordu, kentliler doyana kadar. Durum onsekizinci yüzyıl sonuna değin böyle sürdü. Kentlerin taşra zararına zoraki olarak beslenmesi, ülkelerinde para ve büyük vergi gelirleri kazandırmak isteyen hükümdarlarca da benimsenmiş bir ilkeydi. Üstelik köylüler, hizmetleri ve vergi ödemeleriyle, toprağın son hâkimi ve çok kere köylünün bedeni üstünde de hak sahibi olan, toprakağalarını desteklemeye mahkumdu. 1789 ve 1848 devrimlerine değin durum buydu. Köylünün görevleri arasında toprağının vergilerini siyasal efendisine ödemek de vardı. Şövalye ise bundan bağıştı. Köylünün ayrıca orduya asker verme yükümlülüğü bulunuyordu. Kentler ise bundan bağıştı. Bu koşullar, vergi ayrıcalıklarının kaldırıldığı ve askerlik hizmetinin herkes için zorunlu hale getirildiği ondokuzuncu yüzyıla kadar, yürürlükte kaldı. Son olarak, köylü, onu ikibin yıl önce yarı-komünist yaşam biçiminin içine yerleştirmiş olan üretken topluluğa bağımlıydı. İsteddiği ürünü değil, geleneksel rotasyon yöntemlerine uygun olanı ekip biçiyordu —bu zorunluluk yarı-komünist bağların ilgasına kadar sürecekti. Yine de, tüm bu yasal bağımlılıkların kaldırılmasından sonra bile, köylü, Amerikan çiftçisi gibi, rasyonel üretim yapabilen küçük tarımcı haline gelememiştir.

Köylüleri sıkıca birleştiren ve onları çiftçiliğin kalıtımsal bi-

çimine bağlı kılan orman, su, çayır, hatta tarla gibi eski komünist koşulların kalıntıları, köylülerin özgürlüğe kavuşmasından sonra da yaşamıştır. Amerikan çiftçilerinin dağınık yerleşme biçiminin zıddı olan köy de varlığını sürdürmüştür. Geçmişin, Amerika'nın hiç bilmediği, bu kalıntılarına bugünlerde yeni öğeler eklenmektedir. Amerika da bir gün bu gibi etkenlerin ağırlığını duyacaktır —eski dünyanın tam yerleşik uygar ülkelerin koşulları altındaki modern kapitalizmin etkilerini. Avrupa'da arazinin sınırlı oluşu, toprak mülkiyetine karşı belirli bir sosyal saygı ve toprağı veraset yoluyla aile içerisinde tutma eğilimi doğurur. İşgücü bolluğu da, makine kullanarak emekten tasarruf etme arzusunu azaltır. Artık, kentlere ve yabancı ülkelere göç nedeniyle Avrupa'daki işgücü de sınırlı ve pahalı hale gelmiştir. Diğer taraftan, sürekli satışlar ve tereke bölünmeleri nedeniyle toprağın fiyatının yükselmesi, alıcının sermayesini azaltmaktadır. Bugün Avrupa'da tarımdan servet kazanmak mümkün değildir. Birleşik Devletler'de de mümkün olamayacağı zaman yaklaşmaktadır. Unutmamalıyız ki modern kapitalist kültür, yerine yenileri konulamayacak doğal kaynakların düşüncesizce harcanmasına yol açmaktadır. Mevcut kömür ve demir rezervlerinin daha ne kadar yeteceğini hesaplamak güçtür. Amerika'da yeni tarım arazileri yakında tükenecektir; Avrupa'da ise bitmiştir. Tarımcı bundan böyle çalışmalarının karşılığı olarak bir küçük çiftçinin mütevazı gelirinden fazlasını umamaz. Avrupa'da ve büyük ölçüde de bu ülkede (Almanya), spekülatif iş yeteneklerine sahip kişilere açık büyük fırsatlardan da payını alamamıştır.

Modern kapitalist rekabetin güçlü rüzgârı, tarımdaki tutucu muhalif akıma karşı yarışmaktadır. Yaşlı uygar ülkelerdeki bu karşı-akımı kuvvetlendiren de gelişmekte olan kapitalizmdir. Toprağın bir sermaye yatırımı olarak kullanılması ve kırsal arazilerin geleneksel toplum değerleriyle ölçülmesine bağlı olarak düşen faiz oranları, toprak fiyatlarını öylesine yükseltmektedir ki, bedelin bir bölümü *kayıp fonlar*'a gitmekte, yani belli bir sosyal tabakaya *giriş ücreti* olarak ödenmektedir. Böylece kapitalizm, tarımsal operasyonlar için gerekli sermaye miktarının tavanını yükseltmekle, arazilerini kiralayan işsiz toprak sahiplerinin sayısında artışa neden olmaktadır. Sonuçta kapitalizmin birbirine zıt, tuhaf etkileri ortaya çıkmakta ve bu zıt etkiler yüzünden Avrupa'nın köylük yerleri sanki ayrı bir «kırsal toplum» kesimini besler gibi görünmektedir. Eski uygar ülkelerin koşullarında kapitalizmin doğurduğu farklılıklar, kültürel bir yarışma niteliği kazanmaktadır. Hiç de türdeş olmayan temellere dayanan iki toplumsal eğilim böylece birbiriyle boğuşmaktadır.

Eski ekonomik düzen şöyle sorardı: Bu toprak parçası üzerinde, mümkün olan en yüksek sayıda kişiye nasıl iş ve geçim sağlayabilirim? Kapitalizm ise şunu soruyor: Elimdeki bu topraktan, mümkün olan en az adamla, pazar için en fazla ürünü nasıl alabilirim? Kapitalizmin teknik ekonomik bakış açısına göre, eski köy topluluklarında, yukarıdaki nedenle, nüfus fazlası olduğu varsayılmaktadır. Kapitalizm topraktan, maden ocaklarından, dökümhanelerden ve makine sanayiinden ürün alır. Geçmişin binlerce yılı, kapitalist ruhun istilasına karşı mücadele verir.

Bu mücadelenin hiç değilse bir bölümü barışçıl dönüşün şeklindedir. Tarımsal üretimin belli noktalarındaki küçük köylü, eğer kendini geleneğin prangalarından kurtarmayı biliyorsa, yeni çiftçilik koşullarına uyum gösterebilir. Kentler yakınında artan kiralara; et, mandıra mamülleri ve bahçe sebzelerinin fiyatlarındaki artışlar; kendi işinin sahibi küçük çiftçinin alabileceği genç hayvanların gerektirdiği yoğun bakım ve işçi tutma masraflarının artması —bütün bu etkenler zengin sanayi merkezleri civarında işçi tutmadan çalışan küçük çiftçiye genellikle lehte fırsatlar hazırlar. Üretim sürecinin sermaye değil artan emek yoğunluğu yönünde geliştirildiği her alandaki olgu budur.

Eski köylü böylece, Fransa'da ve güneybatı Almanya'da da gözlemlenebileceği üzere, kendi üretim araçlarına sahip işçi haline dönüşmüştür. Emeginin yoğunluğu ve yüksek niteliği sayesinde bağımsızlığını korur. Buradaki özel çıkarı ve yerel piyasanın talebine gösterdiği uyum da bu bağımsızlığı arttırır. Bu durum ona, büyük ölçekli tarımın teknik açıdan avantajlı olduğu yerlerde bile sürececek bir ekonomik üstünlük kazandırır.

Kara Avrupası'nın küçük çiftçileri arasında kurulan kooperatiflerin büyük başarısını, sorumluluğunu bilen küçük tarımcının belli üretim dallarında büyük çiftçinin parayla tutulmuş işçisine göre sahip olduğu bu gibi özel avantajlara bağlamak gerekir. Bu kooperatifler, köylülerin çiftçilik eğitiminde çok etkili bir ortam oluşturmuşlardır. Bunlar sayesinde, köylüleri birbirlerine kaynaştıran ve onların ekonomik düşünce ve duygularının yönünü, sanayideki ekonomik yaşam kavgasının rekabet baskısı altında aldığı aşırı bireyci biçimden uzaklaştıran yepyeni çiftçi toplulukları doğmuştur. Bu da yine, tarımsal üretimde tabiat şartlarının büyük rolü —yer, zaman ve organik iş araçlarına bağımlılık— ve tüm tarım operasyonlarının çiftçiler arası rekabetin etkinliğini zayıflatacak biçimde, toplumun gözü önünde yürütülmesi sayesinde mümkün olmuştur.

Küçük çiftçiliğin belirli ekonomik üstünlük koşullarının varmadığı hallerde, kendinden-sorumlu mesainin nitel öneminin yerine sermayenin önemi geçeceğinden, eski köylü orada serma-

yenin kiralık uşağı olarak varolma mücadelesi verecektir. Onu sermayenin tebası yapan ve psikolojik olarak toprağa bağlayan, arazi sahibine verilen yüksek sosyal değerdir. Uygarlıktan eskimiş bir ülkenin güçlü ekonomik ve siyasal farklılaşması içinde, toprağını yitirmek, köylüye aşağılanma gibi gelmektedir. Köylünün varolma mücadelesi çok kere en tutumlu olanın, yani en kültürsüz olanın lehine bir ekonomik ayıklanma olarak belirir. Ürünlerini ticaret metaı olarak değil kendi tüketimleri için kullananlar, tarımsal rekabetin baskısını hissetmeyecekleri için, ürünlerinin çok azını satacaklar ve dolayısıyla başka ürünlerden çok az alabileceklerdir. Zaman zaman kendine yeterli çiftçiliğe kısmi dönüşler de görülür. Sadece Fransızlar'ın «iki çocuk sistemi» iledir ki köylü, neslini miras yoluyla edinilmiş toprağın küçük efendisi olarak sürdürebilir. Modern tarımcı olmak isteyen köylünün karşılaşacağı engeller, mülkiyetin işletmecilikten ayrılmasını gerektirir. Toprak sahibi sermayesini işletebilir de, çekebilir de. Bazı bölgelerde devlet, mülkiyetle kiralama arasında bir denge yaratmaya çalışır. Fakat toprağa verilen yüksek değer yüzünden köylü, ne köylü olarak kalabilir ne de kapitalist toprak sahibi olabilir.

Kapitalizm ile tarihsel etmenlerin gücü arasında gerçek bir «yarışma»dan (burada sermaye ile toprak mülkiyeti arasında gittikçe şiddetlenen bir çatışmadan) söz etmek henüz mümkün değildir. Bu kısmen bir ayıklanma, kısmen de bir yoksunlaşma sürecidir. Çok değişik koşullar, sadece örgütlenmemiş köylü kalabalıklarının kentlerin parasal gücünün pençesinde âciz kaldığı yerlerde değil, köylülerin tepesinde yalnız ekonomik varoluşu için değil aynı zamanda yüzyıllardır kendisine verilmiş üstün toplumsal yeri yitirmemek için de mücadele eden bir aristokratik tabakanın bulunduğu ülkelerde de geçerlidir. Bu durum özellikle, aristokrasinin taşraya İngiliz toprakağası gibi yalnızca mali çıkarlarla ya da eğlence ve spor ilgileriyle bağlı olmayıp, temsilcilerinin tarım uzmanları olarak ekonomik çatışmalarda yer aldıkları ve taşrayla sıkı bağlar içinde bulundukları ülkeler için söz konusudur. Öyle olunca da kapitalizmin yıkıcı etkileri çoğalmaktadır. Toprak mülkiyeti sosyal üstünlük sağladığından büyük arazilerin fiyatı verimlilik değerlerinin çok üstüne çıkmaktadır. Byron toprak sahibi için şunu sormuştu: «Tanrı öfkeli bir anında onu neden yarattı?» Cevap: «Rantlar! Rantlar! Rantlar!» Ve gerçekten de rantlar, varolmak için, kazanılmamış fakat bir centilmene yakışır miktarda gelire muhtaç bütün aristokrasilerin ekonomik dayanağıdır. Zaten Prusyalı 'Junker'in kentsel kökenli paraya olan nefreti yüzündendir ki kapitalizm onu borçlu duruma sokmuştur. Kentle taşra arasında gittikçe şiddetlenen

gerginlik bundan kaynaklanır. Kapitalizmle gelenek arasındaki çatışma şimdilerde siyasal renge boyanmıştır, çünkü ekonomik ve siyasal güç kesinlikle kentli kapitalistin eline geçtiğinde şu soru ortaya çıkmaktadır: Siyasal bilincin küçük kırsal merkezleri kendilerine özgü sosyal kültürleriyle birlikte yok olacaklar ve siyasal, sosyal, estetik kültürün tek taşıyıcısı olarak savaş alanının tümünü kentler mi işgal edeceklerdir? Bu soru şununla eş anlamlıdır: Siyaset ve devlet için yaşayabilmiş kişilerin, örneğin geçmişin iktisaden bağımsız toprak aristokrasisinin yerine, siyasetin ve devletin sırtından geçinen profesyonel politikacıların rakip tanımaz egemenliği mi geçecektir?

Amerika Birleşik Devletleri'nde bu soru, hiç değilse şimdilik, yeni çağların en kanlı ve sonuçta kırsal kesimlerin aristokratik, sosyal ve politik merkezlerini ortadan kaldıran bir savaşla çözülmüştür. Püritenizm'in sonsuza dek sürecek bir evladiyelik olarak bıraktığı demokratik geleneklere sahip Amerika'da bile, büyük çiftçiler aristokrasisini yenmek güç olmuş ve zafer büyük siyasal ve sosyal özverilerle kazanılmıştır. Ne var ki, eski uygar ülkelerde sorunlar çok daha karmaşıktır. Çünkü tarihsel kavramların kudreti ile kapitalist çıkarların baskısı arasındaki mücadele, belli toplumsal güçleri burjuva kapitalizminin düşmanları olarak savaşa çağırır. Birleşik Devletler'de böyle güçler kısmen bilinmiyordu, kısmen de Kuzey'in yanındaydılar. Bunu biraz açabiliriz.

Eski uygarlığa ve sınırlı ekonomik büyüme olanaklarına sahip ülkelerde para kazanma çarkı ve bu işin temsilcileri, yeni kurulmuş bir ülkede olduğundan çok daha önemsiz bir sosyal rol oynar. Devlet memurları tabakasının önemi Avrupa'da Birleşik Devletler'dekinden daha büyüktür ve öyle de olmalıdır. Avrupa'nın çok daha karmaşık toplumsal örgütlenmesi, yaşamboyu görevli özel eğitim görmüş bir memurlar kalabalığını vazgeçilmez kılar. Birleşik Devletler'de, devlet bürokrasisi reformu bütün amaçlarına ulaştıktan sonra bile, memur sayısı çok daha az olacaktır. Almanya'daki hukukçu ve yönetim görevlisi, üniversiteye hazırlık için geçirdiği kısa fakat yoğun eğitime karşın, hazırlık dönemi ve maaşsız çalışmalarının sonuna gelip maaşlı bir göreve atandığında otuzbeş başlarındadır. Onun için, ancak zengin çevrelerden gelenler memur olabilir; bunlar maaşsız ya da az maaşlı görevlere hazırlanmışlardır ve hizmetlerinin ödülünü yalnız mesleklerinin kendilerine verdiği yüksek sosyal mevkide bulabilirler. Para babalarının çıkarıcılığından çok farklı ve onlara düşmanlık besleyen bir karakter kazanırlar. Eğer Almanya gibi eski ülkelerde bağımsızlığın korunması için güçlü bir ordu gereği doğarsa, siyasal kurumlar açısından bu, irsi bir hanedanın

desteklenmesi anlamına gelir.

Demokratik kurumların kararlı taraftarı —ki ben böyleyim— kurulu bir hanedanın kaldırılmasını arzulayamaz. Çünkü o, askeri devletlerde, görgüsüz komutanların Sezaryen iktidarını önleyecek, tarihin onayladığı tek şekil olmasa bile, en iyisidir. Fransa sürekli olarak böyle bir iktidar tehdidi altındadır; hanedanların da, hakların ve meşru hükümetlerin korunmasında özel çıkarları vardır. İrsi monarşi —herkes teorik olarak istediği değeri düşürmeyi yapabilir— ordu beslemek zorundaki bir devlete, yurttaşlara en geniş özgürlüğü tanıma görevini verir (bir monarşide olabileceği kadar geniş) ve monarşi, bozulmadığı sürece, ulusun çoğunluğunun siyasal desteğine sahip olur. İngiltere Parlamentosu Cromwell'e tahtı önerirken ve Cromwell'in ordu da onun bunu kabullenmesine engel olurken ikisi de ne yaptıklarını çok iyi biliyorlardı. Babadan oğula süren ayrıcalıklı hanedanlar diğer sosyal ayrıcalık sahipleriyle doğal bir yakınlık içindedirler. Avrupa ülkelerinde kilise tutucu güçler arasındadır. En başta da Roma Katolik Kilisesi'nin, sadece müritlerinin kalabalıklığı nedeniyle bile Avrupa'da, Anglo-Sakson ülkelerinde olduğundan çok başka bir önemi ve yeri vardır. Lüteryan Kilisesi de böyledir. Her iki kilise de köylüyü, onun tutucu yaşam biçimini, kentlin akılcı kültürüne karşı destekler. Kırsal kooperatifleşme hareketi büyük ölçüde, kırsal kesimde öncülük yapabilecek tek grup olan kilise adamlarının rehberliğinde yürümektedir. Burada dinsel, siyasal ve ekonomik bakış açıları içiçe girmiştir. Belçika'daki köy kooperatifleri, kilise partisinin sosyalistlerle çatışmasında kullandığı bir araçtır; sosyalistleri de tüketici birlikleri ve sendikalar destekler. İtalya'da hemen hiç kimse, günah çıkardığına dair bir belge göstermedikçe, bazı kooperatiflerden kredi alamaz. Her ne kadar Katolik Kilisesi bugün toplumsal konularda eskisinden daha demokratik davranmaktaysa da, toprak aristokrasisi kiliseden, kuvvetli bir destek bulur. Kilise ataerkil iş ilişkilerinden hoşnuttur, çünkü kapitalizmin yarattığı salt ticari ilişkilerin tersine, bunlarda bazı beşeri yanlar vardır. Kilise inancı odur ki, efendi ile köle arasındaki ilişki, işgücü piyasasının yalın ticari koşullarının tersine, iyileştirilebilir ve ahlaken etkilenebilir. Katoliklik ile Lüterizmi daima Kalvinizm'den ayırmış olan derin tarihsel çelişkiler, Avrupa kiliselerinin bu anti-kapitalist tutumunu güçlendirmektedir.

Son olarak, eski bir Avrupa ülkesinde kendilerine «eğitim aristokrasisi» denmesinden hoşlanan, ekonomide kişisel çıkarları olmayan belli bir tabaka vardır. Bunlar kapitalizmin muzaffer adımlarını şüpheyile izlemekte, Birleşik Devletler gibi bir ül-

kede doğal ve haklı sayılabileni, büyük bir şiddetle eleştirmektedirler.

Entellektüel ve estetik öğretim bir meslek haline gelir gelmez, bunların temsilcileri, eski toplumsal kültürün bütün mensuplarına içten gelen bir yakınlık duymuşlardır; çünkü meslekleri, onlar için, prototipleri için de olduğu gibi, pervasız bir kazanç kaynağı olamazdı, olmamalıydı. Onlar, toplumun geleneksel koşullarının yokedilmesine ve bu geleneklere sarılmış sayısız ahlaki ve estetik değerın yıkılmasına güvensizlikle bakmışlardır. Sermayenin egemenliğinin kişi özgürlüğüne ve temsil ettikleri entellektüel, estetik ve sosyal kültürün gelişmesine, geçmişte aristokrasinin verdiğinden, daha iyi ve daha uzun ömürlü güvenceler vereceğinden kuşkuludurlar. Ancak kendilerinininkine eşit saydıkları bir sosyal kültüre sahip kişilerce yönetilmeyi istemekte, bunun için de, iktisaden bağımsız aristokrasinin yönetimini profesyonel politikacınıninkine tercih etmektedirler. Bu nedenle günümüzde uygar ülkelerde garip ve birkaç yönden çok ciddi bir gerçek yaşanmaktadır: Kültürün en yüksek mertebelerinde olanlar bakışlarını geçmişe çevirmekte ve kapitalizmin kaçınılmaz gelişmesine karşı derin bir hoşnutsuzlukla karşı durarak geleceğın inşasına yardımda bulunmayı reddetmektedirler. Öte yandan, kapitalizmin yarattığı disiplinli işçi kitleleri (yeni yerleşme bölgeleri sağlanamaz hale gelirse ve işçi istese de yaşadığı sürece bir proleter olmaktan kurtulamayacağıının farkına varırsa) bir sınıf partisi içinde birleşmeye doğal eğilim gösterir, ki bu Almanya'da er geç olacaktır; belki de başlamıştır. Kapitalizmin gelişmesi bunlardan etkilenmez; işçinin siyasal güç kazanma olasılığı zayıftır. Yine de işçiler burjuvazinin siyasal gücünü zayıflatmakta ve burjuvazinin aristokratik düşmanlarının gücünü arttırmaktadır. Alman burjuva liberalizminin çözölüşünün altında bu etmenlerin ortak etkisi yatmaktadır.

İşte aristokratik farklılaşmaya uğramış bir kırsal toplumun varolduğı eski Avrupa ülkelerindeki sosyal ve siyasal sorunlar karmaşası.. Bir Amerikalı tarımsal sorunların Avrupa kıtasındaki, özellikle Almanya'daki, hatta Alman siyasetindeki yerini anlamakta zorluk çeker. Bu büyük karmaşıklığa gözlerini kaparsa tümüyle yanlış yargılara varır. Yaşlı Avrupa'da değişik öğelerin özgül bir birleşimi etkilidir ve Avrupa koşullarının neden Amerika'ninkinden farklı olduğunu açıklar. Avrupa'nın her zaman askeri bakımdan güçlü ve hazır olma gereğinden öte, iki temel faktör vardır: *Birincisi* (ki Amerika'nın büyük bölümünde hiçbir zaman varolmamıştır) bir çeşit «gerikalmışlık» sayılabilir: Giderek yok olan eski tip kırsal toplumun etkisi. Amerika'da henüz etkili hale gelememiş olan *ikinci* faktör kümesi ise nüfus

yoğunluğu, toprağın yüksek değeri ve meslekler arasındaki aşırı farklılaşmadır. Nüfustaki her milyonluk artışın ve toprak fiyatındaki her yükselişin coşturduğu bu ülke de bir gün nasıl olsa bu faktörlere tıpkı Avrupa gibi maruz kalacaktır. İşte yaşlı Avrupa'nın kırsal toplumları, yine yaşlı ülkelere özgü büyük siyasal ve sosyal güçlerle birleşen kapitalizmi bu şartlar altında karşılamaktadır. Bu koşullarda kapitalizm, Amerika'da ancak gelecekte doğuracağı sonuçları Avrupa'da şimdiden almaktadır.

Bütün bu etkenlerin sonucu olarak, Avrupa kapitalizmi, hiç değilse Kara Avrupası'nda, «yurttaş»ın hak eşitliği ile zıt düşen ve Amerikalılar'ca pek uzaktan hissedilen, kendine göre otoriter bir damga taşımaktadır. Bu otoriter eğilimler ve şimdiye dek sözünü ettiğim kıta toplumunun belli gruplarının anti-kapitalist duyguları, toplumsal dayanaklarını, toprak aristokrasisi ile kent sakinleri arasındaki çatışmada bulmaktadır. Kapitalizmin etkisi altındaki toprak aristokrasisi, geçmişten devralınan aristokrasinin niteliğini tümüyle değiştiren, ciddi bir iç değişime uğramaktadır. Bunun geçmişte nasıl cereyan ettiğini ve bugüne kadar nasıl sürdürüldüğünü Almanya örneğini kullanarak göstermeye çalışacağım.

Almanya'nın kırsal toplum yapısında ülkede yolculuk eden hiç kimsenin görmeden edemeyeceği keskin çelişkiler vardır: Batıya ve güneye doğru köyler yoğunlaşır, küçük çiftçiler çoğalır ve kültür daha dağınık ve çeşitli hale gelir. Daha da doğuya doğru, özellikle kuzeydoğuya gidildikçe tahıl, şeker pancarı, patates tarlaları büyür, daha geniş ekim alanları görülür, toprak aristokrasisinin karşısında daha kalabalık bir topraksız tarım işçileri sınıfı yer alır. Bu fark, çok büyük önem taşır.

Çoğunluğu Elbe'nin doğusundaki bölgede yaşayan soylulardan oluşan Alman kırsal toprak sahipleri sınıfı, güçlü Alman devletinin siyasal yöneticileridir. Prusya Lordlar Kamarası bu sınıfı temsil eder ve sınıflara göre seçilme hakkı onlara ayrıca Prusya Temsilciler Meclisi'nde de egemen bir durum sağlar. Bu Junkerler karakterlerini subaylar topluluğuna, Prusyalı yüksek memurlara ve hemen tamamı soyluların elinde bulunan Alman diplomasisine de aşılamışlardır. Alman öğrenci, üniversitelerdeki kardeşlik kulüplerinde onların yaşam biçimini benimser. Sivil «yedek subay»lar —yüksek öğrenim görmüş Almanlar'ın gittikçe artan bir çoğunluğu bu rütbededir— bile bu damgayı taşır. Junkerler'in beğendikleri ve beğenmedikleri siyasetler, Alman dış politikasının en önemli düşünce temellerini açıklar. Junkerler'in engellemesi işçi sınıfının gelişmesini önler; Alman Reichstag'ına temsilci seçimindeki demokratik haklar varken, sanayicilerin işçilere karşı muhalefeti tek başına asla yeterince güçlü olamazdı.

Junkerler, sanayi sektörünün kendi başına başaramayacağı bir himayeciliğin temel direğidir. Junkerler, devlet kilisesinde ortodoksluğu savunurlar. Yabancılar Almanya'nın yalnız dış görünüşünü bilirler; Alman kültürünün temeline inmek için zaman ve fırsat bulamamışlardır. Hâlâ yaşatılan otoriter koşulların onları şaşırtması ve yabancı ülkelerde Almanya hakkında hatalı görüşlerin dolaşması doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak Alman üst sınıflarının eseridir; iç siyasetimizdeki en önemli çelişkilerin çoğu da, doğu ile batının kırsal toplum yapıları arasındaki bu farktan ileri gelmektedir. Bu fark her zaman varolmadığına göre, sormak gerekiyor: Tarihsel açıklaması nedir?

Beş yüzyıl önce toprakağalığı kırsal bölgelerin sosyal yapısına egemendi. Köylünün bu kudretten doğan bağımlılık koşulları ne denli çeşitli ve kırsal toplum yapısı ne derece karmaşık olursa olsun, onüçüncü ve ondördüncü yüzyıllarda bir konuda uyum vardı: Feodal ağanın geniş mülkleri hiçbir yerde —hatta doğuda bile— yaygın tarıma ayrılmış değildi. Toprak sahibi mülkünün bir bölümünü ekmekteyse de, bu bölüm köylülerin ekili tarlalarından ancak biraz büyüktü. Ağanın gelirinin büyük kısmı köylülerin ödedikleri vergilerden oluşuyordu. Alman sosyal tarihinin en önemli sorularından biri, anlattığımız görece tekdüzeliğten bugünkü keskin karşıtlığa nasıl gelindiğidir.

Tekelci toprakağalığı ondokuzuncu yüzyıl başlarında kısmen Fransız Devrimi ya da yaydığı fikirler ve kısmen de 1848 Devrimi yüzünden ilga edildi. Toprakağaları ile köylüler arasındaki toprak mülkiyeti hakkına ilişkin farklar ve köylülerin yükümlülükleri ve vergileri kaldırıldı. Profesör G.F. Knapp ve ekolünün parlak incelemeleri, aşağıdaki sorunun o zamanlar kurulmuş ve hâlâ yaşamakta olan tarımsal yapı için ne derece önemli olduğunu göstermiştir: Derebeylik toplumunun ilgasından sonra toprak, eski ağalarla köylüler arasında nasıl paylaştırılmıştır? Batıda ve güneyde toprak çoğunlukla köylülerin eline geçmiştir (ya da ellerinde kalmıştır). Ama doğuda toprağın çok büyük bir bölümü köylülerin eski efendilerinin, serbest işçilerle yaygın tarıma başlayan feodal ağaların eline geçmiştir. Ancak bu durum, tarım toplumunun tekdüzeliğinin köylülerin özgürleşmesinden önce bozulmuş olmasının bir sonucudur. Bu süreç Batı ile doğu arasındaki farkı doğurmamış, onaylamıştır. Ama noktalarda onaltıncı yüzyıldan beri varolan fark zaman içinde giderek büyümüştü. Toprak ağalığı, zaten «manor»un yıkılmasından önce iç değişimler geçirmişti.

Her yerde, doğuda ve batıda, toprak sahiplerinin gelirlerini arttırma çabaları, itici güç olmuştur. Bu arzu, kapitalizmin istilas, kentte yaşayanların artan zenginliği ve tarımsal ürünleri

satma olanaklarının doğuşu ile birlikte hızlanmıştır. Batıda ve güneyde gerçekleştirilen dönüşümlerin bazıları onüçüncü, doğuda ise onbeşinci yüzyıla kadar iner. Toprak sahipleri hedeflerini karakteristik biçimde kovalamışlardır. Güneyde ve batıda toprak sahipleri (*Grundherren*) olarak kalmışlar, yani rant, faiz ve köylülerin vergi oranlarını yükseltmişler, fakat kendileri toprağı işlememişlerdir. Doğuda, topraklarını işleyen efendiler (*Guts-herren*) haline gelmişler; köylülerin topraklarının bazı bölümlerini gaspetmişler ve kendilerine böylece geniş araziler ayırıp köylüleri de özde kendilerinin olan toprakları süren köleler gibi kullanılarak tarımcı olmuşlardır. Yaygın tarım doğuda —küçük ölçüde ve köle emeğiyle de olsa— köylülerin özgürlüğe kavuşmasından önce de vardı, ama batıda yoktu. Peki bu fark nereden ileri geldi?

Bu konu araştırılırken siyasi iktidarın tutumuna geniş yer verilmelidir; gerçekten de iktidar, tarımsal toplumun şekillenmesiyle son derece ilgiliydi. Şövalye vergi ödemekten muaf olduğuna göre ülkede vergi veren yalnızca köylüydü. Daimi ordular kurulduğunda, asker yine köylüden sağlanıyordu. Bu durum, belli ticari kaygılarla da bağlantılı olarak, güçlenmekte olan teritoryal devleti, fermanlar yoluyla toprak ağalarının köylü topraklarından parçalar gasbetmesini yasaklamaya ve böylece köylülerin mevcut arazilerini korumaya yöneltti. Ülkenin hükümdarı ne denli güçlüyse bunda o denli başarılı oldu; soylular güçlüyse hükümdarın başarısı azaldı. Doğunun tarımsal yapısındaki farklılaşmalar büyük ölçüde bu güç dengelerine göre şekillendi. Fakat batıda ve güneyde, birçok ülke devletin esaslı zaafına ve köylü topraklarına el koymanın tartışılmaz kolaylığına karşın, toprakağaları buna teşebbüs bile etmediler. Köylüyü toprağından etmek, yaygın tarıma geçerek kendileri tarımcı haline gelmek için hiçbir eğilim göstermediler. Köylülerin toprak sahibi olma haklarının doğması gibi önemli bir gelişme de, belirleyici olmadı. Önceleri, çok iyi topraklara malik olan çok sayıda köylü doğuda yokoldu; batıda ise, en kötü topraklara sahip köylüler, toprak ağaları onları yerlerinden oynatmak istemedikleri için korundu.

O halde can alıcı soru şudur: Nasıl oldu da Almanya'nın güney ve batısındaki toprak ağası, köylülerin toprağına el koyabilmek için geniş fırsatlara sahipken bunu yapmadığı halde, doğunun toprakağası devlet gücünün de direnmesine karşın köylülerini topraklarından niçin mahrum etti? Sorun bir başka biçimde de konabilir. Batılı toprak sahibi köylü toprağı gaspını reddederken, bu toprakların bir gelir kaynağı olarak kullanımını reddetmedi. Bu yönden doğu ile batı arasındaki fark yalnızca şu oldu: Batılı

toprak sahibi köylüleri vergi yükümlüsü olarak kullandı, doğulu ağa ise tarımcı haline gelerek köylüleri işgücü olarak kullanmaya başladı. Öyle olunca da sorulacak soru şudur: Niye doğuda başka şey, batıda başka şey?

Çoğu tarihsel gelişmede olduğu gibi, toprak sahiplerinin bu farklı davranışına, diğer nedenleri dışarıda bırakacak tek bir neden göstermek olası değildir. Üstelik bu olaya ilişkin belgesel kaynaklar da vardır. Özellikle Profesör von Below'un *Territorium und Stadt* adlı eserindeki klasik incelemesinde, uzun bir dizi halinde, herbiri ayrı önemde birçok nedensel faktör sıralanmıştır. Bize düşen, bakış açılarını, özellikle ekonomik açıları genişletmektir. O halde, her biri kendi köylüsünden, geleneksel vergiden fazlasını koparmaya çalışırken, doğulu ve batılı toprak sahibinin davranışlarının hangi noktalarda ayrıldığını görelim.

Bir yandan, kendi mülkiyet haklarının diğer yandan kamu otoritelerinin veraset yasalarının, eskiden beri özgürlük ülkesi olan bir ortamda tedricen yeşermesi, yaygın tarım operasyonlarının yerleşmesini batılı toprak sahipleri için kolaylaştırmıştır. Doğu ise bir kolonizasyon alanı olmuştur. Ataerkil Slav toplum yapısı, üstün öğrenimleri sonucu Alman dinadamları, üstün teknik ve ticari yeteneklerinin sonucu Alman tüccar ve esnafı, üstün askeri teknikleri sonucu Alman şövalyeleri ve üstün tarım bilgileri sonucu da Alman köylüleri tarafından istila edilmiştir. Hatta doğunun fethi sırasında Almanya'nın toplumsal yapısı, siyasal güçleriyle birlikte, tam olarak feodalleşmiştir. Doğunun toplumsal yapısı zaten baştanberi şövalyenin sosyal seçkinliğine alışıktı; Alman istilasını bunu sadece biraz değiştirmiştir. Alman köylüsü, en iyi yerleşme koşullarında bile, feodal dönemdeki sağlam geleneklerin, eskiden beri süregelen karşılıklı himayenin ve batıdaki toplumsal yargının (*Weistümer*) ona sağladığı desteği zaten yitirmişti. Sayıca daha fazla olan Slav köylüleri de bu tür gelenekleri bilmiyorlardı. Ayrıca batıda efendilerin mülkünü oluşturan tarlalar küçük köylerde bile birbirine karışmış durumdaydı; bunlar zaten sahipsiz arazi üzerinde yavaş yavaş ortaya çıkmıştı. Bu tarlalar her tarafta küçük toprak sahiplerinin patrimoniyal arazilerine karışıyordu; bu çeşitlilik ve karşılıklı çekişmeler köylünün cefalı yaşamının güvencesi oluyordu. Köylü sık sık siyasal, kişisel ve ekonomik açılardan çok değişik efendilere tabi oluyordu. Doğuda bir köyün tümü üzerindeki mülkiyet ve veraset hakları bir efendinin elinde toplanmıştı; İngiltere anlamında malikâne (*manor*) edinilmesi düzenli olarak kolaylaştırılmaktaydı. Çünkü batıda olduğundan daha yaygın biçimde ve başlangıçtan beri, her köyde yalnız bir efendinin yönetimi kurulmuştu ya da bu durum zaten Slav toplumsal ya-

pısmıdan devralınmıştı. Son olarak Profesör Below'un haklı olarak üstünde çok durduğu önemli bir öge daha vardır: Doğudaki şövalyelerin arazileri, başlangıçta bir köyün topraklarının tamamına oranla daha küçük olduğu halde yine de genellikle batıda olduğundan çok daha geniştir. Onun içindir ki, efendinin arazisinin ekilmiş alanını büyütmesi batıda olduğundan çok daha kolay ve akla yatkındı. Bu bakımdan, doğu-batı farklılaşmasının ilk nedenlerinin ta baştan beri, toprak dağıtımı yönteminde saklı olduğu söylenebilir. Ancak, toprak sahibinin başlangıç arazisindeki bu büyüklük farkı da, doğuyla batının ekonomik koşulları arasındaki farklardan ileri geliyordu. Orta Çağ'da bile, toplumun yönetici sınıfı için çok değişik yaşam koşulları yaratılmıştı.

Batı daha yoğun bir nüfusa sahipti; bize göre daha da önemlisi, bölgesel ulaşım ve en küçük yerel topluluklar içindeki ve arasındaki mal alışverişi doğuya göre kuşkusuz daha gelişmişti. Batıdaki kentler daha sık ve çoktur. Batının kültürü her bakımdan daha eskidir. Tarımsal bölünme de doğuya göre çok daha çeşitlidir. Sırf teknik açıdan, Almanya'nın doğusunda uzanan ovalarda ulaşımın, batının kesintili ve engebeli yüzeyindekinden daha az engelle karşılaşmış olması gerekeceği düşünülebilir. Ama bu gibi teknik ulaşım olanakları, mal değişiminin hacmini belirlemez. Tersine, batıda ve güneyde ticaretin ve oldukça yoğun bir haberleşme şebekesinin gelişmesinin ekonomik nedenleri, doğunun geniş ovalarındakinden çok daha etkili olmuştur. Çünkü batıda ve güneyde nehir yatakları, vadiler ve yaylalar içiçe girmiştir —iklim ve mal üretiminin diğer doğal koşulları, dar araziler içinde dahi dikkati çekecek kadar değişiktir. Oysa doğudaki komşu kasabaların değişime sokabilecek malları (bugün dahi) pek yoktur; aynı coğrafi konuma sahip olduklarından aynı malları üretmektedirler. Yoğun bölgesel ticaretin tarihsel ve doğal koşulları, bu nedenlerle batı için lehte olmuştur (bugün bile öyledir).

Profesör von Below'un yerinde olarak işaret ettiği gibi, Orta Çağ'da batıdaki şövalyelik münhasıran hatta çoğunlukla toprak mülkiyeti üzerine kurulmamıştı. Belli hacimde bir yerel trafiğe bağlı olan vergiler, nehir geçiş ücretleri, kiralara ve rüsum da rol oynamıştı. Aynı şey o zamanlar (şimdi de olduğu gibi) doğu için kuşkusuz çok daha az söz konusuydu. Doğuda şövalye olarak yaşamak isteyen bir kimsenin, varlığını, kendi tarımsal faaliyetlerinden gelecek gelir üzerine inşa etmesi gerekiyordu. «German Order» gibi, mal üretimi ve dış ticaret için kurulan büyük örgütler, bu durumun sadece bir başka aşamasıydı. Doğudaki üretimin türdeş oluşu, taşımacılığın uzak bölgelere yapılmasını ge-

rektirdi ve eldeki verilere göre de, yerel para ekonomisi batıya göre oldukça aşağı düzeyde kaldı. Oldukça belirsiz fakat doğruluk olasılığı taşıyan tahminlerin yaklaşık rakamlarına göre, doğudaki köylüyle batıdaki köylünün yaşam koşulları arasında büyük farklar olduğu anlaşılmaktadır. Toprak sahibi doğuda da batıdaki gibi köylülerin ödediği vergiler, resimler, yüzdeonlar ve kiralarla geçinseydi, herhalde köylü emeğine, riske ve ticaret dünyasıyla hiç de centilmence olmayan ilişkilere dayalı tarım operasyonlarına girişmezdi. Bunun neden doğuda da batıdaki gibi gerçekleşemediğini sorabiliriz. Köylülerin ekonomik bakımdan, toprak sahibinin ihtiyaçlarına yetecek miktarlarda vergi ödeme gücü bulunması gerekirdi. Oysa köylülerin bunu ödeyecek durumda olmadıklarını görüyoruz. Köylünün, toprak verimliliğinde kendi çıkarının da bulunduğunun bilincine varmış ve bir ölçüde ekonomik eğitim kazanmış olması gerekir. Ne var ki, kentleşmiş toplulukların yoğun yapısının, gelişkin bölgesel iletişimin ve mümkün olan en yakın pazarlarda malını satma fırsat ve arzusunun köylü üzerinde yapacağı eğitici etkinin yerini hiçbir şey tutamaz ve tutamamıştır. Badenia ovasının köylüsüyle doğulu köylü karşılaştırıldığında, bu büyük fark hâlâ görülebilir.

Köylü tarımının sonuçlarındaki farklılıkları tayin eden, toprağın fiziksel ve kimyasal niteliklerindeki doğal farklar ya da ırkların ekonomik yetenekleri değil, tarihin belirlediği ekonomik ortamdır.

Köylü kitlelerini, en az efendilerinin kendi geçimi için onlardan çekeceği, «faiz fonları» olarak kullanacağı miktarları karşılayacak düzeyde üretim yapmaya özendirmek için o bölgede belli sayıda kent olması gerekiyordu. En iyi işgücünün ve en iyi niyetin dahi yerine geçemeyeceği böylesi kültür etkilerinin bulunmadığı yerlerde, köylü toprağının mahsulünü kendi ihtiyaçlarının geleneksel düzeyinden yukarı çıkarmak imkânını çok ke-re bulamıyor, bu arzuyu da hiçbir zaman duymuyordu.

Doğudaki kentler, bölgelerin yüzölçümleri karşılaştırıldığında, batı ve güneydekinden çok daha az sayıdaydı. Doğuda yaygın tarımın gelişmesi de, kent sayısında artış değil azalmanın, hem de kayda değer bir azalmanın, olduğu bir geçmişe uzanır. Doğu, tahıl fazlası yüzünden, gelişmesini bir tarımsal dışsatım bölgesi olmak yönünde gerçekleştirmiş, bunun gerektirdiği nitelikleri de edinmiştir. Bu yönelişin doruğuna yüzyılımızda, İngiliz mısır yasalarının ilgasından sonra ulaşılmıştır. Öte yandan, Orta Çağ'ın sonunda bile, Alman batısının birçok bölgeleri büyük ölçüde gıda maddeleri, özellikle de sığır dışalımına muhtaç haldeydi. Doğu ile batı arasındaki tüm çelişkinin belki de en bil-lurlaştığı nokta, her birinin tarım ürünlerinin fiyatlarındaki batı

lehine görülen farktır. Bu fark, ancak son zamanlar, tahıl dış-satımında on yıldan beri uygulanmakta olan gizli primler saye-sinde ortadan kalkmıştır. Demiryolları bu farkı bir parça azalt-mışsa da, geçen yüzyılın ortalarında fark hâlâ çok büyük kal-mıştır. Bir sürü başka teknik güçlüğü yanı sıra, Alman nümuz-matik tarihinin güvenilmez verileri yüzünden, Orta Çağ için ye-terli bilgi toplayamıyoruz ama, durumun o dönemde farklı ol-ması, özel hallerdeki büyük dalgalanmalara karşın, genellikle ola-naksız görülmektedir.

O halde, doğudaki toprak sahibi, köylüleri daha yoğun bi-çimde kullanmak isteseydi, köylülerin gelişmeye karşı gelenek-sel isteksizliği, yerel pazarların kırsal ürünlere talebinin azlığı ve seyrek temaslar gibi çok daha büyük güçlükler, onun köylü-leri faiz fonları olarak istismar etme planlarını engelleyecekti. Bu duruma, şimdiye değin verildiğinden, çok daha fazla önem vermek istiyorum ama, tabii bu, delillerle ispat edilinceye kadar bir hipotez olarak kalacaktır. Bildiğim kadarıyla, doğulu toprak sahibi tarımsal arazisini işletmeyi, büyük operasyonlar teknik olarak daha rasyonel olduğundan değil —o zaman aynı şey batı için de geçerli olurdu—; tarihsel olarak verili koşullar altında, daha yüksek gelir getirecek tek ekonomik yol olduğu için seç-miştir. Kendisi de işletmeci bir toprak sahibi haline gelirken köy-lü, toprağa gittikçe daha fazla bağlanarak, çocuklarını efendiye ırgat olarak vermekle, atlarını ve arabalarını çiftçiliğe ayırmak-la, kendi iş gücünü yıl boyunca her türlü işe harcayan bir serf olmuş; bu arada, zaten kendinin olan toprak, adeta emeğinin bir ödülü sayılagelmıştır. Devletin muhalefetine rağmen, toprak-ağası işlettiği araziye durmadan genişletmiştir. Sonraları köylü-lerin azad edilmesi sırasında da devlet, Ağustos'un Dördü'nde Fransa'da yapıları başaramamış, Alman doğusunun tarımsal ya-pısından toprakağalarını atamamıştır. Para ekonomisine geçme-miş ve sanayi henüz gelişmemiş bir devlet, toprak sahiplerinin yönetimdeki ve ordudaki fahri hizmetlerinden kolayca vazgeçe-memiştir. Hepsinin de ötesinde, efendileri de köylüleri de bir üre-ticiler topluluğu içine katarak feodal hakları kaldıran kararna-me, pek önemli bir noktayı karara bağlamış değildi: Köylünün değil, toprakağasının mülkiyetinde sayılan toprağın akibeti. Son-raları Rus Polonyası'nda, Polonya soylular sınıfını mahvetmek için siyasal amaçlarla yapıldığı gibi, toprağın köylülerin malı ol-duğunu ilan etmekle yetinmek, Prusya'daki yirmi bin kadar bü-yük araziye (Prusya'nın o zamanlar sahip olduğunun tamamını) imha etmek olurdu. Yani Fransa'daki gibi, bir rantiyeler sınıfını yoketmekten ibaret kalmazdı. Sonuçta, köylülerin yalnız bir bö-lümü, büyük ortakçılar ve bunların da topraklarının yalnızca bir

bölümünü toprak ağaları tarafından yutulmaktan kurtuldu; geri kalanı efendilerce gaspedildi.

Sanayi kapitalizmi merkez olarak kendine batıyı seçerken, doğu giderek tarımsal kapitalizminin merkezi oldu. Bu gelişme, hinterlandı kesen Rus sınırında durduruldu. Doğuda gelişebilecek bir büyük sanayi, şimdi Almanya'nın Rusya-Polonya sınırının biraz gerisinde yükselmiştir.

Doğu'nun bu koşullarından doğan Prusyalı toprak ağası, İngiliz toprak sahibinden çok değişik bir toplumsal üründür. İngiliz toprak sahibi genellikle toprağını kiralar; tarımcı değildir. Tebaları, Orta Çağ'da olduğu gibi köylüler değil, toprağı işleyen kapitalist işletmelerdir. İngiliz lordu, toprağın tekelsisidir. Mülkiyetindeki arazi, kurnazca işletilen hukuki mekanizmalarla (erkek fûruğa intikal) aile içerisinde tutulur ve modern kapitalist tekellerde olduğu gibi yasa koyucu ile bitmeyen bir mücadele sürdürülür; devri, ipotek edilmesi, vasiyet yoluyla bölünmesi önlenmiştir. Toprak sahibi, kırsal üretici toplumun dışında yaşar. Zaman zaman kiracısına sermaye borçları vererek yardım eder, ama kiralayan olarak dokunulmaz bir statüden yararlanır. Toplumun bir ürünü olarak, kapitalizmin öz evladıdır; kapitalizmin aristokratik toplum yapısına sahip kalabalık nüfuslu ülkelerde yarattığı, daha önce de sözünü ettiğimiz çelişik etmenlerin bir sonucudur. Toprak sahibi aristokrat, boş vakti bol bir centilmen olarak yaşamak ister. Normal olarak kâr için değil, rant için uğraşır. Arazinin teknik olarak yeterli büyüklüğü ile geçim için gerekli mülkün büyüklüğü hiçbir şekilde birbiriyle uyumsuz. Örneğin Almanya'nın bazı bölgelerinde daha yoğun tarım, arazinin küçültülmesini gerektirir; oysa aristokratik sınıfın artan lüksü, özellikle ürün fiyatları düştüğünde, arazinin büyütülmesini zorunlu kılar. Her alım, ortak mirasçılara ödenen her tazminat, mülkü ağır borçlar altına sokar. Mülkün işletilmesi ise, operasyon daha büyük ve tarım daha yoğun olduğu ölçüde fiyat dalgalanmalarına karşı duyarlılık kazandırır. Sadece İngiltere gibi bir tarımsal sosyal yapıda bu gelişme yokedilmiştir. İşte bu durumla birlikte artan nüfus yoğunluğu ve toprağın yükselen değeridir ki, bugünlerde her yerde büyük ölçekli rasyonel tarımın varlığını, birçok reformcunun talep ettiği, toprakta devlet tekeline daha çok tehdit etmektedir. Aslında bunun tam tersi gerçekleşmiştir: Toprakta özel tekelleşme. Yine de topraktaki özel tekeller, belli ekonomik konularda, devlet tekeline benzer sonuçlar yaratır; toprağı piyasadan uzaklaştırır ve işletmeciliği mülkiyetten tümüyle ayırır. Kârlı girişimler peşindeki kapitalist çiftçinin çıkarı ile toprak sahibinin rantlardaki ve miras kalmış bir sosyal mevkiin korunmasındaki çıkarı yanyana yürür

kendi toprağıma sahip olan tarımsal işletmecinininki gibi birbirine bağılı olmadan. Bunun pratik önemi, çiftçinin tarımsal krizlerden sonra kendine gelme gücünü çok arttırmasıdır. Krizin şoku iki kuvvetli omuza çöker: Toprak tekelcisi ve kapitalist toprakağası. Krizin sonucunda rantlar düşer, kiracı belki değişir, ekili arazi tedricen azaltılır; fakat bir sürü tarımsal arazi mahvolmaz ve birçok topraklı aile birdenbire sosyal mevkiini yitirmez.

Doğu Prusyalı Junker'in durumu oldukça değişiktir. O bir kırsal işverendir, tam bir kapitalist insan tipidir, arazisinin ve gelirinin büyüklüğü ölçüsünde saygınlık kazanır. Amerikalı'nın iki ölçü arazisine karşılık birbuçuk ölçülük arazisi vardır, fakat gelenek gereği yüksek bir mevkie ve aristokratik eğilimlere sahiptir. Çok kere işlediği toprağın öz sahibidir; bu toprak satılır veya ipoteye konur, vasiyetlere konu olur ve ortak varislere tazminat ödenerek elde edilir; dolayısıyla sürekli çıkar çatışmalarıyla yüklüdür. Onun için, piyasa fiyatlarındaki dalgalanmalara maruz kalan yalnızca toprağın sahibidir. Junker, her dönemde varlığını doğrudan doğruya tehdit eden bütün ekonomik ve toplumsal çatışmaların içindedir. İngiltere'ye tahıl dışsatımı canlandığı sürece serbest ticaretin en hararetli taraftarı ve batı Almanya'nın himayeye muhtaç genç sanayiinin en ateşli düşmanı olmuştur; ama ne zaman ki yeni ve ucuz toprakların rekabeti onu dünya piyasasından çıkardıktan sonra kendi evinde de rahatsız etmeye başlamıştır, Junker Alman sanayiinin öteki önemli dallarının zararına olarak, himaye isteyen imalâtçıların en sıkı müttefiki olmuş; emekçilerin isteklerine karşı onlara katılmıştır. Bu arada kapitalizm de Junker'in ve işçilerinin sosyal karakterini kemirmeye başlamıştır. Geçen yüzyılın ilk yarısında Junker bir taşra patriyarkıydı. Toprağında çalıştırdığı işçiler, tarlalarını gasbettiği eski çiftçilerdi ve bunlar hiçbir şekilde proleter değildi. Junker'in yeterli parası olmadığından bunlar ücret yerine bir köyevi, işlenecek toprak parçası, kendi ineklerini otlatma hakkı alıyor, hasatta kaldırılan ekinin belli bir oranı da buğday olarak onlara ödeniyordu vb. Bu bakımdan, küçük ölçüde de olsa, efendilerinin çiftliklerinden doğrudan çıkar sağlayan tarımcılardı. Ama toprağın fazla değerlenmesiyle ellerindeki toprak da alındı; efendi, çayıruları ve tarlaları, buğdayı vermedi, yerine ücret ödemeye başladı. Eski çıkar birliği böylece bozuldu ve çiftlik işçileri proleter oldular. Tarımsal faaliyet, birkaç aya sığdırılan mevsimlik, bir operasyona dönüştü. Efendi göçmen işçiler tuttu, çünkü yılın kalan aylarında boş kalan ırgatların bakımı çok ağır bir yük olacaktı.

Batıdaki Alman sanayii şimdiki boyutlarına doğru büyüdükçe nüfus da çok büyük bir değişim geçirdi; Almanya'nın doğu-

sunda göçler doruğa çıktı. Doğunun ücra köşelerinde şimdiye kadar yalnız efendiler ve köleler olmuştu; artık çiftlik işçileri tecrit edilmişliklerinden ve ataerkil bağımlılıklarından, ya Okyanus'u geçerek Amerika Birleşik Devletleri'ne ya da Alman fabrikalarının dumanlı ve tozlu fakat sosyal bakımdan daha özgür havasına kaçıyorlardı. Diğer yandan toprak sahipleri işlerini yaptırmak için nereden işçi bulurlarsa çekmeye çalışıyorlardı: Özellikle sınırın ötesinden, 'ucuz işçi' olarak Almanlar'ı defedecek Slavlar'ı. Bugün toprakağası herhangi bir işadamı gibi davranmaktadır; öyle de yapmak zorundadır, ama aristokratik gelenekleri buna ters düşmektedir. Feodal bir efendi kalmayı istemektedir, ama işadamı ve kapitalist olmalıdır. Toprak sahibi rolünü kapmaya çalışanlar, Junkerler değil, başka güçler olmuştur.

Sınai ve ticari kapitalistler zamanla toprak edinmeye başladılar. Zenginleşen imalatçılar ve tacirler, şövalyelerin arazilerini satın aldılar, arazi mülkiyetlerini erkek çocuğa intikal yasalarıyla aileye malettüler ve mülklerini aristokrat sınıfın alanını istila aracı olarak kullandılar. Yeni zenginle sonradan görmenin kendi kendilerine verdiği bu misyon (*fidei commissum*), aristokratik geleneğe ve askeri monarşiye sahip eski bir ülkede, kapitalizmin yarattığı karakteristik sonuçlardan biridir. Bugün Almanya'nın doğusunda cereyan etmekte olan bu olay, İngiltere'de, bugünkü koşullar yerleşene dek, yüzyıllar sürmüştür.

Amerika da gelecekte bu süreci yaşayacaktır —ama bütün sahipsiz araziler tükendikten ve ülkenin ekonomik patlaması yavaşladıktan sonra. Tarihsel geleneğin ağırlığının henüz Birleşik Devletleri bunaltmadığını ve geleneğin gücünden doğan sorunların orada varolmadığını söylemek yanlış olmasa da, kapitalizmin gücü galip gelecek ve eninde sonunda toprak tekellerinin gelişmesini hızlandıracaktır. Toprak maliyetleri belli bir rant sağlayamayacak kadar artınca; büyük servet birikimleri bugün olduğundan daha da yüksek bir noktaya ulaşınca; aynı anda, ticaret ve sanayide sürekli yeni yatırımlar yoluyla yeterli kârlar sağlama olanakları azalıp, sanayi kralları, dünyanın her yerinde olduğu gibi, hem kâr hem risk getiren yeni yatırımlar yerine mülkiyet haklarını veraset yoluyla korumaya başlayınca —işte o zaman, kapitalist ailelerde, şeklen değil gerçekten, bir «soylular sınıfı» kurma arzusu doğacaktır. Kapitalizmin temsilcileri bundan böyle şecere araştırmaları gibi zararsız oyunlar ve yabancılara tuhaf gelen sayısız sosyal üstünlük numaraları ile yetinmeyeceklerdir. Ne var ki, sermaye bu noktaya ulaşmış toprağı büyük ölçüde monopolize etmeye başladığında, Amerika'da büyük bir kırsal sosyal yapı sorunu, esirler sorunundaki gibi kılıçla çözülemeyecek bir sorun doğacaktır. Sanayi tekelleri ve

tröstler sınırlı ömrü olan kurumlardır; üretim koşulları değişimlere tabidir ve piyasa hep aynı kalan bir değer tanımaz. Endüstriyel tekeller ve tröstler, aristokrasilerin otoriter vasıflarından ve siyasal etiketinden yoksundur. Oysa toprak tekelleri her zaman siyasal aristokrasiler yaratır.

Almanya'nın doğusunda belli eğilimlerin sonucu olarak İngiliz koşullarına doğru belirli bir yaklaşma başlamıştır; oysa güneybatı Almanya'nın kırsal toplum yapısında Fransa'yla benzerlikler görülür. Yine de İngilizler'in yoğun damızlık hayvancılığı Almanya'nın doğusundaki iklim yüzünden genelde olanaksızdır. Onun için sermaye yalnızca tarıma en elverişli toprağı yutar. Ama İngiltere'nin elverişsiz bölgeleri işlenmemiş durumda, koyun sürüleri için otlaklar olarak kalırken, benzer araziye Almanya'nın doğusunda küçük çiftçiler yerleşir. Bu sürecin özelliğı, iki ulusu, Almanlar'ı ve Slavlar'ı ekonomik mücadelede karşı karşıya getirmesidir. Bu mücadelede, Almanlar'dan daha aza kanaat eden Polonyalılar'ın üstünlük sağlamaya başladığı görülmektedir.

Dönemsel dalgalanmaların baskısı altında, tutumlu küçük Slav çiftçisi Almanlar'dan toprak kazanmaktadır. Orta Çağ boyunca doğudaki kültür akımı daha eski ve daha ileri olan kültürün etkisinde iken, bu akım şimdi, kapitalizmin «ucuz işçi» ilkesi nedeniyle tersine dönmüştür. Birleşik Devletler'in de ileride aynı sorunlarla uğraşıp uğraşmayacağını şimdiden kimse bilemez. Oradaki buğday üreticisi eyaletlerin tarım operasyonlarındaki küçülmenin bugünkü nedeni, operasyonların artan yoğunluğu ve işbölümüdür. Köylerden kentlere göç arttığı gibi, zenci çiftliklerinin sayısı da artmaktadır. O halde, köylük bölgelerin Anglo-Sakson-Cermen yerleşim merkezlerinin genişleme gücü ve eski yerli nüfusun çocuklarının sayısı azalmaya devam ederse ve eğer aynı zamanda Doğu Avrupa'dan akıp gelen eğitilmemiş kalabalıkların muazzam göçü büyümeye devam ederse, yakında bu ülkenin kendi tarihinden miras kalan kültürünün hazmedemeyeceğı bir kırsal nüfus ortaya çıkacaktır. Böyle bir nüfus Birleşik Devletler'in kültür standardını mutlaka değiştirecek ve Anglo-Sakson ruhunun başardığı büyük ideale uymayan bir toplum ortaya çıkaracaktır. Almanya'nın bütün hayati ekonomik, sosyal, politik sorunları ve ulusal çıkarları, doğusu ile batısının kırsal toplum yapıları arasındaki çelişkiye ve bunun gelecekte alacağı şekle bağlıdır. Burada, yabancı bir ülkede, bundan doğan pratik sorunları tartışmayı doğru bulmuyorum. Bizi binlerce yıllık bir tarihle donatmış olan, bize yoğun nüfuslu ve zengin kültürlü bir yurt vermiş olan, bizi eski kültürümüzün görkemi ni silahların parıldadığı bir dünyada silahlı bir kamp içinde korumaya zorlayan Kader, önümüze bu sorunları da çıkarmıştır.

Bunları göğüslemek zorundayız.

Amerika Birleşik Devletleri henüz bu tür sorunları bilmiyor. Bu ulus, bunların bir kısmı ile belki de hiç karşılaşmayacak. Amerika'da bir aristokrasi yoktur; dolayısıyla otoriter gelenek ile modern ekonomik koşulların salt ticari niteliği arasındaki çelişkinin yarattığı gerginlikler de yoktur. Bu ülke, şimdi burada merkezinde' bulunduğumuz muazzam toprakların* alınışını, haklı olarak, demokratik kurumları üzerine basılmış gerçek bir tarihi mühür olarak kutlamaktadır; bu arazi alınmasaydı, ABD, yani başında güçlü ve savaşçı komşular olduğu için, her an çıkabilecek bir savaşa katılma emrini hep çekmecelerinde bulunduran bizler gibi, asker elbisesini sırtında taşımaya mecbur olacaktı. Ama yine de, burada çözümlerini aramakta olduğumuz sorunların büyük bölümü birkaç kuşak sonra Amerika'ya da yaklaşmış olacaktır. Bunların çözümlenme biçimi, bu kıtanın gelecekteki kültürünün de karakterini çizecektir. Belki de tarihte bundan önce hiçbir ulusa, Amerikan halkı gibi, kısa zamanda büyük bir uygar güç haline gelme fırsatı tanınmamıştır. Ama bu, beşerî verilere göre, aynı zamanda da insanoğlunun tarihindeki son fırsattır; bu derece özgür ve büyük gelişme koşulları bir daha varolamaz, çünkü dünya üzerinde hiçbir yerde artık sahipsiz toprak kalmamıştır.

Meslekdaşlarımdan biri Carlyle'in şu sözlerini nakletmişti: «Hayata başlaman için binlerce yılın geçmesi gerekti; bu hayatla ne yapacağını bilmek için de binlerce yıl sessizlik içinde bekleyeceksin.» Carlyle öyle inanıyordu, ama, ben tek bir kişinin bile davranışlarını bu duyguya dayandırabileceğini sanmıyorum. Oysa ulusların yapması gereken budur —eğer tarihteki varlıklarının kalıcı bir değer olmasını istiyorlarsa.

ULUSAL KARAKTER VE JUNKERLER*

Siyasal gelenek, eğitim ve örgütlenmede denge unsuru olarak, toprak sahipleri tabakasının yerini kimse alamaz. Böylesi bir toprak sahipleri tabakasından, İngiltere'de varolduğu ve benzer bir biçimde de eski Roma'nın soylu senatörler sınıfının çekirdeğini oluşturduğu anlamda söz ediyoruz.

Almanya'da, özellikle Prusya'da, bu anlamda kaç aristokrat vardır? Siyasal gelenekleri nedir? Alman aristokratları, özellikle Prusya'dakiler, siyasal bakımdan yok denecek kadar azdır. Üstelik, bugün gerçek aristokratik vasıflara sahip geniş bir rantiye tabakası yetiştirmeyi amaçlayan bir devlet politikası da söz konusu değildir.

Ormanlık arazide çok sayıda büyük aristokratik mülkün —babadan oğula geçen mülklerin oluşmasına sosyal ve siyasal olarak uygun tek arazi— kurulmasını sağlamak hâlâ mümkün olsaydı bile, yine de anlamlı sonuçlar alınamazdı. 1917 yılı başında Prusya'da babadan oğula geçen arazileri düzenlemek için çıkarılan yasa tasarısındaki derin gayri ahlakilik, işte tam budur. Tasarı, Elbe'nin doğusundaki orta büyüklükteki arazilerin orta sınıftan olan sahiplerine aristokratik mülkiyet hakları sağlayacak hukuki kurumlar getirmeyi öngörmekteydi. Aristokrat olmayan ve hiçbir zaman da bu kişiliğin pompalanamayacağı bir tipten, «aristokrasi» yaratmaya çalışıyordu.

«Wahlrecht und Demokratie in Deutschland», *Gesammelte Politische Schriften* (Münih, Dreimaskenverlag, 1921), ss. 277-322. Bu bölüm, Aralık 1917'de «Die Hilfe»nin —Naumann'ın yönettiği küçük derginin kitap yayın bölümü— yayımladığı bir kitapçıktan alınmıştır.

Doğunun Junkerler'i sık sık (ve çok kere haksız yere) kötülenmişler; sık sık da (yine haksız olarak) göklere çıkarılmışlardır. Onlarla tanışan herkes av sırasında, bir kadeh içki içerken ya da iskambil oynarken, birlikte olmaktan hoşlanacaktır. Konuksever evlerindeki her şey doğaldır. Ama temelden «burjuva» olan bu müteşebbisler tabakasına «aristokrasi» cilası vurulmak istendiğinde her şey sahteleşir. İktisaden, Junkerler tarımcı müteşebbisler olarak çalışmak zorunda olan kişilerdir; ekonomik çıkarlar mücadelesinin tam içindedirler. Sosyal ve ekonomik kavgaları, herhangi bir imalâtçınıniki kadar acımasızdır. Aralarında geçen bir on dakika, pleb olduklarını gösterecektir. Tüm değerleri, sağlam pleb değerleridir. Rahip von Miquel bir defasında (mahrem olarak) şöyle demişti: «Bugünlerde bir Doğu Alman derebeylik malikânesi, aristokratik bir aileyi besleyemez.» Haklıydı da. Fazla derebeyi tavır ve eğilimlerine sahip böylesi bir tabaka aristokrasiye dönüştürülmek istenirse, kapitalist nitelikteki günlük işletmecilikle geçinen bu tabakadan alınacak değişmez sonuç, *sonradan görme yeni zenginin görüntüsüdür*. Dünyadaki siyasal ve genel davranışlarımızın bu damgayı taşıyan özelliklerini, tek başına olmasa da, hiç de aristokratik vasıflara sahip olmayan bir tabakaya bu dürtüleri aşılamış olmamız gerçeği belirlemiştir.

Junkerler için yalnızca bir yönüdür. Aramızda kozmopolit öğrenim görmüş olanların azlığının nedeni tabii ki sadece Junker etkisi değildir; Prusya örgütlenmesinin görkemli yükselme döneminin bayraktarı olan bütün tabakaların içine işlemiş «küçük burjuva» karakteridir. Eski subay aileleri, şatafatlı tavırlarıyla, çok zaman aşırı mütevazî ekonomik durumlarında bile eski Prusya ordusu gelenegini yaşatırlar. Memur aileleri de aynı tavrı sürdürürler. Bu ailelerin soylu bir geçmişi olup olmaması önemli değildir; ekonomik, sosyal ve ideolojik bakımlardan, burjuva bir orta-sınıf oluştururlar. Genellikle Alman subaylar topluluğunun sosyal yapısı mensup oldukları tabakanın özüne tam uygundur ve ayırdedici özellikleri de demokrasilerin (Fransa ve İtalya) subaylar toplumuna kesinlikle benzer. Bütün bu belirtiler, askeri olmayan çevreler onları kendi davranışlarına örnek aldığı anda, karikatür haline gelir. Daha da kötüsü bu izlere, bürokrasiye adam yetiştiren okulların «kalem efendiliğinin (pennalism) sosyal kalıplarının karışmasıdır. Maalesef, bizdeki durum işte budur.

Çok iyi bilindiği üzere öğrenci kulüpleri, gayri askeri makamlar, sinekürler ve yüksek sosyal mevkii olan serbest meslekler için gerekli sosyal eğitimin tipik kaynaklarıdır. Düellolar, içki yarışları, derslere girmeme gibi «akademik özgürlükler», Alman-

ya'da başka özgürlüklerin varolmadığı ve böyle ayrıcalıkların yalnız okuryazar (literati) ve yüksek görev adayları tabakasına tanındığı zamanlardan kalmadır. Ancak bunların, Almanya'nın «iyi öğrenim görmüş adamları» üstündeki zararlı etkileri bugün bile ortadan kaldırılamamaktadır. Bu adam tipinin aramızda daima önemli bir yeri olmuştur; sayısı da giderek artmaktadır. Kardeşlik kulüplerinin binaları üzerindeki ipotekler ve faizlerini mezunların karşılaması gereği, kulüplerin ekonomik ölümsüzlüğüne darbe indirmiyor olsaydı bile, bu adam tipi yokolmazdı. Tersine kulüp sistemi düzenli olarak yayılmaktadır, çünkü kulüplerin çevre ilişkileri zamanımızda devlet görevlilerini seçmenin belirli yollarından biri olmuştur. Öyle ki, renkli kulüp kurdelesini düello ehliyetinin açık garantisi, düello ehliyeti rütbenin önkoşulu, subay rütbesi de «sosyete»ye açılan kapıdır.

Kuşku yok ki kulüplerdeki içki yarışı kuralları ve düello teknikleri zamanla kardeşlik kurdelesine talip arkadaşlardan zayıf yapıda olanlarına da uyacak şekilde değiştirilmiştir, çünkü sosyal ilişkiler hatırına üye sayısı çok artmıştır. Bu kulüplerde yeşilaycıların bile üye olduğu iddia edilir hale gelmiştir. Son onyıllarda sayıları giderek artmış olan kulüplerin içe dönük entellektüel yaşamı çok nazik bir konudur. Kulüplerin kendi okuma odaları ve özel kulüp gazeteleri vardır; eski mezunların, küçük burjuva vasfı tartışma götürmeyen iyi niyetli «yurtsever» politikaları bunlarda etkindir. Değişik sosyal veya entellektüel çevrelerden olan sınıf arkadaşlarıyla temastan kaçınılır; en azından, bu zorlaştırılır. İşte böylece kulüp bağları sürekli genişler. «Sosyete»ye giriş kapısını açacak bir evliliğin (özellikle patronun kızı ile) koşulunu subay olmakta gören bir tezgâhtarın, kulüp faaliyetleri nedeniyle sık ziyaret edilen ticaret kolejlerinden birine kaydolması gerekir.

Ahlakçının ölçüsü, politikacının ölçüsü değildir. Bütün bu öğrenci kulüplerini kendi içlerinde nasıl değerlendirirsek değerlendirelim, muhakkak olan bunların kozmopolit kişilik kazandıracak bir eğitim vermedikleridir. Tersine, *ağabeyci* (fagging) ve *kalem efendici* sistemleri ne de olsa, yadsınamaz biçimde, bayağıdır ve düzeysiz sosyal yapıları kozmopolit öğretimin vereceklerinin tam tersidir. En ahmak Anglo-Sakson kulübü, çok kere faaliyetlerinin bütününe oluşturan toplu spor çalışmalarını ne kadar boş bulursak bulalım, yine de bir ölçüde kozmopolit bir eğitim verir. Anglo-Sakson kulübü, çok titiz üye seçimiyle, daima centilmenlerin mutlak eşitliği ilkesi üzerinde durur; bürokrasinin, görev disiplinine hazırlık olması bakımından çok değer verdiği «kalem efendiliği» ilkesi üstünde değil. Böylesi kalem efendiliği tavırlarıyla kulüpler, «yüksektekiler»e' yaranmaktan geri

kalmazlar. Herhalükârdâ, bu sözde «akademik özgürlük»ün şekilci adetleri ve kalem efendiliği, Almanya'da yüksek görevlere gelmek isteyenlere empoze edilmektedir. Adaylar, ebeveynlerinin verdiği şişkin cüzdanlarla övünen sonradan görmeler oldukları ölçüde (ki koşulların izin verdiği her yerde böyledir), bu adetler aristokratik hayat adamları yetiştirmekte yetersiz kalmaktadır. Bu şartlandırmalara kapılan bir genç, olağanüstü bağımsız kişiliğe ve özgürlük ruhuna sahip olmadıkça, ortaya cilalı bir plebin kaçınılmaz özellikleri çıkacaktır. Bunlara düelloocular arasında, hatta başka yönlerden çok mükemmel baylar arasında da, sık sık rastlamaktayız; çünkü bu kulüplerin işlediği ilgiler, nasıl yorumlanırsa yorumlansın, çok sıradan olup tüm «aristokratik» ilgilerden pek uzaktır. Açıkça görülen odur ki, sıradan bir öğrencilik hayatı eskiden zararsız ve safiyane gençlik heyecanlarıyla dolu olabilirdi. Fakat zamanımızda kişileri devlet işlerinde öncülüğe hazırlayan aristokratik bir eğitim aracı olmak iddiasındadır. Bundaki inanılmaz tezat ise, sonuçta, sonradan görmeler ima eden bir bumeranga dönüşmektedir.

Alman görünüşündeki bu sonradan görmelik izlerinin siyaseti etkilemediğini zannetmemeliyiz. Hemen bir örnek verelim. Düşmanlar, yani karşıt çıkar çevreleri arasında «ahlaki zaferler» elde etmeye çalışmak boş bir gayrettir. Bismarck da bununla hâkılı olarak alay etmiştir. Ama bu şimdiki müttefikler için mi, gelecektekiler için mi geçerlidir? Biz ve Avusturyalı müttefiklerimiz siyasal bakımdan her zaman birbirimize dayanmaktayız. Bunu onlar da biliyor, biz de. Büyük delilikler yapılmadıkça aramızda bir kopma tehlikesi yoktur. Onlar Almanya'nın başarılarını hiçbir çekince ve kıskançlık göstermeden kabul etmişlerdir —özellikle biz fazla böbürlenmezsek. Avusturya'nın geçirdiği, bizim geçirmedığımız, güçlükleri her zaman iyi anlayamadık. Onun için Avusturya'nın başarılarını her zaman yeterince takdir edemiyoruz. Ama bütün dünyanın bildiği bir şeyi burada da açıkça söylemeliyiz. Avusturyalılar'ın ya da dost olmayı arzuladığımız herhangi bir ulusun, hoşgörü göstermeyeceği bir şey varsa o da sonradan görme tavırlardır, ki geçenlerde yine tahammül edilmez biçimde sergilendi. Böyle tutumlar, köklü sosyal terbiyesi olan bütün ulusların, örneğin Avusturyalılar'ın, belki sessiz ve terbiyeli ama kararlı tepkisini çeker. Hiç kimse, kötü eğitim görmüş sonradan görmeler tarafından yönetilmek istemez. Dış politika-daki mutlak vazgeçilmezliklerden, yani «Orta Avrupa» (manevi anlamıyla) için mümkün olabilecek herhangi bir şeyden ya da başka uluslarla gelecekteki bir çıkar dayanışması için arzulanabilir olandan (ekonomik yaklaşma fikri iyi karşılansın karşılanmasın) öteye her adım siyasal başarısızlığa uğrar, çünkü müt-

tefikler yakınlarda kendisine çalımla kabul ettirilmek istenen «Prusyalılık ruhu» gibi bir şeyi tanımamaya kesin kararlıdırlar. Siyasal laf ebeleri «demokrasi»nin bu Prusyalılık ruhunu tehdit ettiğini durmadan tekrarlamaktadırlar. Bilindiği gibi bu tür kalamalar, son yüzon yıldır, içerideki reformun istisnasız her aşamasında işitilmişti.

Gerçek Prusyalılık ruhu, Alman kültürünün en güzel tomurcuklarına aittir. Scharnhorst'dan, Gneisenau'dan, Boyen'dan, Moltke'den bize kalan her dize bu ruhtan esinlenmiştir —tıpkı Prusyalı büyük reformcuların yaptıkları ve söyledikleri her şey gibi (her ne kadar birçoğu Prusya asıllı olmasa da). Adlarını burada saymamıza gerek yok. Aynı şey Bismarck'ın, şimdi ahmak ve bilgisiz *Realpolitik* temsilcilerince çok fena karikatürize edilmekte olan yüksek fikirleri için de doğrudur. Yine de zaman zaman bu eski Prusyalılık ruhunun diğer federal eyaletler erkânında Berlin'dekinden daha güçlü biçimde var olduğunu görür gibi oluyoruz. Günümüzdeki tutucu demagogların «Prusyalılık ruhu» ifadesini kötüye kullanmaları geçmişin büyük adamlarına hakarettir.

Hatırlayalım ki, Almanya'da yeterince ağırlığı ve siyasal geleneği olan bir aristokrasi yoktur. Böyle bir aristokrasinin, en iyi ihtimalle, *Freikonservative* partide ve Merkez partisinde yeri olabildi (artık değil); muhafazakâr partide ise hiçbir zaman olmazdı.

Aynı derecede önemli bir başka nokta da, Alman üst tabakasının bir sosyal formasyona sahip olmamasıdır. Okuryazarlarımızın (literati) zaman zaman övünmelerine karşın, Anglo-Sakson centilmeninin ya da Latin salon adamının davranış kalıplarından farklı olarak, Almanya'da kalıplardan arınmışlık anlamında bir bireyciliğin var olduğu hiç de doğru değildir. Alman «kulüp üyesi»ninki kadar katı ve zorlayıcı kalıplar hiçbir yerde yoktur. Bu kalıplar Almanya'da da, doğrudan ya da dolaylı olarak, ileri gelen tabakaların çocuklarını, başka herhangi bir ülkedeki kalıpların denetlediği ölçüde kontrol altında tutar. Subay sınıfının davranış kalıplarının geçerli olmadığı yerlerde kardeşlik kulüplerinin kalıpları «Alman tarzı» yerine geçer; çünkü düello görenekleri, Almanya'nın egemen tabakalarının, bürokrasinin ve bürokrasinin sesini duyurduğu yerlerde «sosyete»ye girmek isteyen herkesin davranış biçimlerini belirler. Ve kuşku yok ki, bu kalıplar hiç de zarif değildir.

Siyasal bakımdan daha da önemlisi, bu Almanvari biçimlerin, Latin ve Anglo-Sakson kalıplarının tersine, Alman ulusunun tümü (en alt tabakaya kadar) için hiç de uygun bir model olmamasıdır. Bunlar, bir *Herrenvolk* olma iddiasındaki Alman ulu-

sunu, Latin ve Anglo-Sakson tarzlarının kendi uluslarında bashedıkları gibi, dış davranışlarında kendinden emin insanlar olarak biçimlendirip birleştirememişlerdir.

Alman dış görünüşünde zerafet ve vekarın çarpıcı eksikliğinin «ırk-a bağlı olduğunu düşünmek büyük bir yanlışlıktır. Alman-Avusturyalı'ya zarif tavrını veren, gerçek bir aristokrasi olmuştur. Aynı ırktan olduğu halde ve zaafı ne olursa olsun, onda bu eksiklik yoktur.

Latin kişilik tipini en salt tabakaya kadar kontrol eden kalıplar, onaltıncı yüzyıldan beri gelişen şövalye tipinin taklit edilmesiyle belirlenmiştir.

Anglo-Sakson gelenekleri de kişilikleri en alt tabakalara kadar biçimlendirir. Bunlar, İngiltere'de kendini onyedinci yüzyıldan beri kabul ettirmiş olan üst-sınıfın sosyal alışkanlıklarından kaynaklanır. Bu üst-sınıf Orta Çağ'ın sonlarında ve kent eşrafının özel bir karışımı olarak ortaya çıkmış; bu «centilmenler», «öz-yönetim-in bayraktarı olmuşlardır.

Bu örneklerdeki ortak nokta, kural ve davranışların kolaylıkla herkes tarafından taklit ve dolayısıyla demokratize edilebilir olmasıdır. Ama Almanya'da yüksek görevlere akademik sınavla alınan adayların, bunların etkilediği tabakaların davranış kalıpları ve bunun da ötesinde düello kulüplerinin üyelerine aşıladıkları alışkanlıklar, ne geçmişte ne de şimdi, sınavdan geçen ve diploma verilen tabakalar dışındaki çevrelerce taklide kesinlikle uygun değildir. Bunlar, özellikle, geniş halk yığınlarınca taklid edilemez. Demokratize de edilemez, çünkü bunlar temelde asla kozmopoliten ya da aristokratik değildir. Özleri tümüyle plebiyendir.

Neo-Latin onur anlayışı da, biraz daha değişik olan Anglo-Sakson anlayışı da, yaygın demokratizasyona uygundur. Oysa kolayca görüleceği üzere, Almanlar'a has düello ehliyeti anlayışı demokratize edilemez. Bu anlayışın büyük siyasal ağırlığı vardır, ama, siyasal ve toplumsal önem taşıyan asıl nokta, subaylar arasında dar anlamında sözde bir «onur kodu» bulunması değildir. Bir Prusyalı *Landrat*'ın görevde kalabilmek için, kalem efendisi düellocuların anladığı biçimde, düello ehliyeti kazanması gerekir —işte siyasal bakımdan asıl önemli olan budur. Aynı şey, her an görevinden alınabilecek bütün yönetim görevlileri için de geçerlidir. Bu durum, yasalara göre «bağımsız» olan ve bu bağımsızlığı nedeniyle de *Landrat*'a göre sosyal açıdan aşağı görülen *Amtsrichter* örneğinin tersidir. Bürokratik yapıya dayanan ve Alman öğrencisinin onur anlayışına göre biçimlenen bütün diğer kural ve kalıplarda olduğu gibi, düello ehliyeti kavramı da, ayırıcı özelliğinden dolayı, bir kast kuralı oluşturur. Bu gibi ka-

lıpların hiç biri demokratikleştirilemez. Yine de özleri itibariyle, bunlar aristokratik değil plebyen niteliktedir, çünkü estetik veکار ve kibar incelikten yoksundur. İşte bu iç çelişki, alaylara ve zararlı siyasal sonuçlara neden olmaktadır.

Almanya bir plepler ulusudur. Ya da, kulağa daha hoş gelecektse, sıradan adamlar ulusudur. Gerçek bir «Alman kalıbı» ancak bu temel üzerinde yeşerebilir.

Toplumsal açıdan, yeni siyasal düzenin getirdiği demokratikleşme —burada tartışmamız gereken de budur— aristokratik kalıpların değerini düşürmeyecektir, çünkü böyle kalıplar zaten mevcut değildir. Latin ve Anglo-Sakson aristokrasilerinin kalıplarında olduğu gibi, bunların ayrıcalıklılarını kaldırmak ve sonra bütün ulusa yaymak da söz konusu değildir. Düello ehliyeti kazanan diploma avcısının kalıplaşmış değerleri, ona, kendi men-sup olduğu tabakada bile kişisel zerafet kazandıracak derecede kozmopolit değildir. Bütün deneyler göstermiştir ki, bu kalıplar, hayat adamı olarak eğitim görmüş bir yabancı karşısında duyulan güvensizliği saklamaya dahi yetmez. Böyle bir güvensizliği saklama çabaları çok kere «laübalilik» şeklini alır; bunun da başlıca kaynağı kabalıktır ve kötü yetiştirmeyi gösterir.

Siyasal demokratikleşmenin mutlaka sosyal demokratikleşme sonucunu verip vermeyeceğini tartışmayacağız. Örneğin, Amerika'daki sınırsız politik «demokrasi», ham bir plütokrasinin, hatta yavaş yavaş görülmeye başlanan bir «aristokratik» prestij grubunun, gelişmesini önlememektedir. Bu «aristokrasi»nin gelişmesi, genellikle dikkat çekmiyorsa da, kültürel ve tarihsel bakımdan plütokrasinin gelişmesi kadar önemlidir.

Gerçekten incelmış ve aynı zamanda halkın sosyal bakımdan egemen tabakalarının da mizacına uygun bir «Alman kalıbı»nın ortaya çıkması geleceğe kalmıştır. Hanseatik kentlerde doğmaya başlayan bazı medeni kurallar, politik ve ekonomik değişmelerin etkisiyle 1870'lerden sonra devam etmemiştir. Şimdiki savaş da (Birinci Dünya Savaşı) bize, çocukları üniversitelerdeki düello kulüplerinin bilinen kurallarını hevesle benimseyecek bir sürü sonradan görme hediye etmiştir. Bu kurallar incelmış bir gele-neği gerektirmemekte; askeri görevlere aday olanları ehliileştirmenin kolay bir yolu olmaktadır. Dolayısıyla bugün için bir değişme umulamaz. Ama şu kadarı söylenebilir: Eğer «demokratikleşme» diplomalıların sosyal ağırlığını yoketmeyi başarırsa —ki bu hiç de belli değildir ve burada tartışılmaz—, Almanya' da siyasal değeri olan hiç bir sosyal kalıp da ortadan kaldırılmayacak demektir. Olmayan şey yokedilemez. Demokrasi belki o zaman medeni, sosyal ve ekonomik bünyemize uygun ve bu nedenle de «gerçek» ve incelmış değerler olan iyi kalıplara ge-

lişme yolunu açacaktır. Böyle değerler icat edilemez, nasıl ki üsluplar icat edilemezse. Ancak şu söylenebilir (o da aslında olumsuz ve biçimsel anlamda): İyi değerler, kişisel ölçülülük ve ağırbaşlılık temelinden başka bir temel üzerine kurulamaz. Almanya'da bu kişisel vekar temeli, yüksek tabakada da aşağı tabakada da genelde eksik kalmıştır. Yeni aydınlar (literatü), kişisel -tecrübeleri-ni —erotik, dinsel ve akla gelebilecek her alandaki ilan etme ve bunlarla övünme dürtüleri ile, her bakımdan vekarın düşmanındırlar. Ancak ağırbaşlılık da, kişinin kendini başka insanlardan —Nietzsche'ye uzanan bir sürü yanlış kehanetin emrettiği gibi —züppeliğin edalı havasıyla uzak tutmakla hiç kazanılamaz. Ağırbaşlılık bugün içten gelme olmak zorundadır, yoksa sahte kalır. Belki de kişinin iç vekarını demokratik bir dünyanın ortasında koruma zorunluluğu, gerçek vekarın sınanması olacaktır.

Söylediklerimizden şu çıkıyor. Alman yurdu, birçok başka bakımdan olduğu gibi bu bakımdan da, atalarının yurdu değildir ve olmamalıdır, ama —Alexander Herzen'in Rusya için çok güzel söylediği gibi— evlatlarının yurdu olmalıdır. Özellikle politik konularda.

Politik sorunların çözülmesinde, «Alman ruhu»nu geçmişimizin düşünce yapısından, değeri ne olursa olsun, çıkarsamak güçtür. Yine de, manevi atalarımızın büyük anısına saygılı olalım ve onların düşünsel çalışmalarından, zihinlerimizin eğitilmesinde yararlanalım. Kendini beğenmiş aydınlarımız, siyasal geleceğimizi belirleme hakkını tarihimizin kendilerine verdiğini, tıpkı eli sopalı okul müdürleri gibi, iddia etmektedirler; oysa onların mesleği tarihi yorumlamaktan ibarettir. Kanunlar koymaya kalkışacak olurlarsa, eski kitapları en yakın köşeye atmalıyız. Onlardan gelecek hakkında hiç bir şey öğrenilemez. Alman klasikleri ise, başka şeylerle birlikte, bize maddi sefalet ve politik çaresizlik dönemlerinde ve hatta yabancıların egemenliği altında bile kültürde ileri bir ulus olabildiğimizi öğretir. Politika ve ekonomi konularındaki fikirleri bile bu gayrı siyasi döneme aittir. Alman klasiklerinin Fransız Devrimi'nin incelenmesinden esinlenen fikirleri, popüler ihtirasların olmadığı politik ve ekonomik durumlara ait tahminlerdi. Eğer içlerine, yabancı egemenliğine karşı öfkeli bir başkaldırımın ötesinde herhangi bir siyasal hırs girebilmişse, bu da emredici ahlaki kurallar için duyulan fikri heyecandı. Bunun ötesindekiler, kendi yerimizi siyasal gerçeğimize ve dönemimizin gereklerine göre belirlemekte, itici güçler olarak —rehber olarak değil— kullanabileceğimiz felsefi düşüncelerden ibarettir. Parlamenter hükümet ve demokrasinin çağ-

daş soruŖları ile modern devletimizin temel niteliği, Alman klasi-
klerinin ufkunun tamamen dışındadır.

Genel oy hakkını akılcılıktan uzak, körelmiş kitle içgüdüle-
rinin, ölçülü siyasal inançlara galebesi olarak yerenler var: Bun-
lar oy hakkını duygusal politikanın akılcı politikaya karşı zafe-
ri olarak görüyorlar. İkincisi ile ilgili olarak şunu söylemek zo-
rundayız: Almanya'nın dış politikası, sınıf oylarıyla yönetime
gelen bir monarşinin, salt kişisel duyguların ve liderliği etkile-
yen irrasyonel tepkilerin rekortmeni olduğunun kanıtıdır. Prusya
hegemonyayı elinde tutmakta ve Alman politikasında daima be-
lirleyici faktör olmaktadır. Bunu kanıtlamak için Almanya'nın
onyıllardır başarısızlık zikzakları çizen gürültülü politikasını, ör-
neğin İngiliz dış politikasının sakin kararlılığı ile karşılaştırmak
yeterlidir.

İrrasyonel yığın içgüdülerine gelince, bunlar politikaya an-
cak yığınlar sıkıştırıldığı ve tepki gösterdiğinde yön verir: Mo-
dern metropollerde, özellikle de neo-Latin kentsel yaşam koşul-
larında. Orada iklim koşulları kadar kafe uygarlığı da, «sokak-
politikasının —yerinde bir ifade— başkentten bütün ülkeye hâ-
kim olmasına olanak sağlar. Öte yandan, İngiliz «sokaktaki
adam»nın rolü, kentsel yığınların yapısındaki, Almanya'da hiç
olmayan, çok belirli özelliklerle bağlantılıdır. Rusya'nın metropo-
liten sokak politikası ise oradaki yeraltı örgütleriyle ilgilidir. Bu
ön-koşulların hiç biri Almanya'da yoktur ve Alman yaşantısının
ortayolculuğu Almanya'nın böyle arızî bir tehlikeye düşmesi ola-
sılığını ortadan kaldırır —İmparatorluk Almanyası'nda dış po-
litikayı etkileyen *kronik* tehlikelerin tersine. Savaş delisi politi-
kaları imal edenler, atöyelere kapanmış işçiler değil, Roma ve
Paris sokaklarının boşgezenleri ve kafe aydınlarıdır, tabii ancak
hükümetin ajanları olarak ve ancak hükümetin istediği ya da izin
verdiği oranda.

Fransa ve İtalya'da sanayi proletaryası dengesizdir. Bu pro-
letarya, dayanışma duygusuyla hareket ettiğinde gerçekten bü-
yük bir güç halinde sokağa egemen olur. Ama sorumlu unsur-
larla birlikte hareket ettiğinde, en azından düzenli bir güç, ken-
di görevlileri ve dolayısıyla rasyonel düşünen politikacılar ka-
nalıyla düzenli liderliğe sahip bir güç haline gelir. Devlet poli-
tikası aćısından en önemli nokta bu liderlerin, Almanya'da sen-
dika liderlerinin, etkisini anlık heyecanların üzerine çıkarmaktır.
Bundan sonra gelen şey ise, sorumlu liderlerin rolünü, siyasal li-
derliğin rolünü arttırmaktır. «Aşağıdan» ve «yukarıdan» gelen
salt duygusal itkilerin gücünü olabildiğince azaltacak bir parla-
menter liderlik tarafından yönlendirilecek düzenli ve sorumlu

bir politika isteyenlerin en güçlü savlarından biri budur. «Sokağın yönetimi» ile genel oyun hiçbir ilgisi yoktur; İtalya'nın dünyadaki en plütokratik seçim sistemine sahip olduğu ve III. Napolyon'un Fransa'yı göstermelik bir meclisle yönettiği tarihlerde bile Roma ve Paris'e sokak egemen olmuştur. *Ancak* sorumlu politikacıların yığınlara düzenli rehberliğidir ki, sokağın düzensiz egemenliğini ve günümüz demagoglarının öncülüğünü yıkabilir.

XVI.

HİNDİSTAN: BRAHMANLAR VE KASTLAR*

Klasik Hinduizm'de ve günümüzde Brahman'ın yeri ancak *kast*la bağlantılı olarak anlaşılabilir. Kast anlaşılmadan da, Hinduizm anlaşılabilir. Herhalde eski Veda'daki en önemli boşluk, kasta atıf yapmamış olmasıdır. Veda, sonraki dört kastın adına yalnızca bir yerde, o da çok geç bir metinde, atıfta bulunmuştur; kast düzeninin sonraları kazandığı ve Hinduizm'e özgü anlamındaki asıl içeriğine hiçbir atıf yapmamıştır'.

Kast, yani Hinduizm'in emredici törensel hak ve ödevleri ile Brahmanlar'ın konumu, Hinduizm'in temel kurumudur. Her şeyden önce, kast yoksa Hindu da yoktur. Ama Hindu'nun Brahman'ın otoritesi karşısındaki yeri, olağanüstü bir biçimde, kayıtsız şartsız itaatten karşı gelmeye kadar değişkenlik arzeder. Bazı kastlar Brahman'ın otoritesini sorgulamazlar ama pratikte onu bir rahip olarak küçümsemeyle reddederler; ihtilafli dinsel sorunlarda onun yargısını bağlayıcı saymazlar ve öğütlerine başvurmazlar. İlk bakışta bu, Hinduizm'de «kastlar»la «Brahmanlar»ın kaynaşmış olduğu gerçeğine aykırı gibi görünür. Ama gerçekte, kastın her Hindu için mutlak bir gereklilik olduğu olgusunun tersi, yani her kastın bir Hindu kastı olması gerektiği, doğru değildir. Hint Müslümanları arasında da, Hindular'dan alınmış kastlar vardır. Budistler'de de kastlar mevcuttur. Hintli Hristiyanlar da kastları fiilen tanımaktan kurtulabilmiş değildir. Bu Hindu-dışı kastlarda, ileride göreceğimiz gibi, Hinduizm'in açık kurtuluş doktrininin kasta verdiği büyük önem yoktur. Bun-

lar bir başka açıdan da farklıdır: Kastların toplumsal hiyerarşisinin Hinduist kasta ve son kerte Brahman'a olan sosyal uzaklığına göre belirlenmesi özelliğini taşımazlar. Hindu kastları ile Brahman arasındaki ilişki çok önemlidir; bir Hindu kasti bir Brahman'ın otoritesini doktrinde, merasimde ve her konuda ne denli şiddetli reddetse de, nesnel sonuç kaçınılmazdır: Sosyal konum, son tahlilde, Brahman'a olan olumlu veya olumsuz ilişkinin özüne göre belirlenir.

«Kast» temelde toplumsal statüdür ve Brahmanlar'ın Hinduizm'deki merkezi konumu toplumsal statülerin her şeyden önce onlara göre belirlendiği gerçeğine dayanır. Bunu anlamak için, Hindu kastlarının şimdiki durumuna göz atacağız. Bir kısmı gerçekten bilimsel mükemmeliyette olan Nüfus Sayımı Raporları'na ve ayrıca eski hukuk kitapları ve diğer kaynaklardaki klasik kast teorilerine değineceğiz.

Bugün Hinduist kast düzeni temelinden sarsılmıştır. Özellikle Kalküta'da, eski Avrupa'nın bu başlıca giriş kapısında, birçok normların gücü hemen hemen kalmamıştır. Demiryolları, tavernalar, değişen meslek tabakalaşması, ithal malı sanayi içinde emeğin yoğunlaşması, kolejler vb., bunların hepsinin katkısı olmuştur. «Londra'ya gidip gelenler», yani Avrupa'da okumuş olup Avrupalılar'la sosyal ilişkilerini sürdürenler yakın zamanlara kadar toplum-dışı sayılıyorlardı; ama bu durum yavaş yavaş yokolmaktadır. Zaten demiryollarında Amerikan trenlerindeki gibi kast vagonları ayırmak ya da Güney Eyaletleri'ndeki gibi «Beyaz»ı «Siyah»tan ayıracak bekleme salonları yapmak mümkün değildi. Şimdi tüm kast ilişkileri sarsılmış ve İngilizler'in yetiştirdiği aydınlar tabakası, her yerde olduğu gibi, Hindistan'da da belli bir milliyetçiliğin öncüleri olmuştur. Bunlar, yavaş ilerleyen ama karşı konulmaz olan bu süreci güçlendirecektir. Yine de, kast yapısı hâlâ oldukça sağlam biçimde yerinde durmaktadır.

Önce şunu sormalıyız: «Kast»ı hangi kavramlarla tanımlayacağız?* Soruyu, olumsuz da sorabiliriz: Kast ne değildir? Ya da, gerçekte veya görünüşte kasta bağlı diğer kurumların hangi özellikleri kasta yoktur? Öneğin, kasta kabile arasındaki fark nedir?

Terim, Portekizce'den gelmektedir. Eski Hintçe karşılığı *varna* (renk)'dir.

Bir kabile, tümüyle konuk ya da bir parya topluluğu haline gelmediği sürece, genellikle belirli bir bölgeye sahiptir. Gerçek bir kastın ise, hiçbir zaman sabit bir bölgesi olmaz. Kast üyelerinin pek çoğu köylere ayrılmış olarak taşrada yaşarlar. Çok kere, her köyde toprak üzerinde tam hak sahibi yalnızca bir kast vardır, ya da vardı. Ama bağımlı köy esnafı ve işçiler de bu kastla birlikte yaşar. Herhalükârdâ, kast yerel, bölgesel, organik bir bütün oluşturmaz; bu özüne aykırıdır. Kabile ise doğrudan ya da dolaylı akrabalık bağlarının yarattığı, uyulması zorunlu kan davası bağlarıyla birbirine bağlıdır, ya da bağlıydı. Kastın bu gibi kan davası bağlarıyla hiç ilgisi yoktur.

Önceleri kabile, geçim sağlayan uğraşların çoğunu, çok kere de hepsini içine alıyordu. Kast ise kabileden çok daha değişik işler yapanlardan meydana gelir; hiç değilse bugünkü durum budur ve belli yüksek kastlar için eski çağlardan beri böyle olmuştur. Yine de, kast özelliğini yitirmedikçe, kast kaybına neden olmadan yapılmasına izin verilen türden işler bir bakıma çok sayılıdır. Bugün bile çok kere «kast» ile «geçim yolu» o derece yakından ilişkilidir ki meslek değiştirmeler kastın bölünmesine yol açar. «Kabile»de ise böyle değildir.

Normal olarak, kabilede her sosyal statüden insanlar bulunur. Kast ise, gerekirse, son derece farklı sosyal statüde alt-kastlara bile bölünür. Bugün, hemen hiç istisnasız, durum budur; bir kastın yüzlerce altkastı vardır. Böyle durumlarda, alt-kastların birbirleriyle ilişkisi tamamen ayrı kastlar arasındaki ilişki gibidir. O halde alt-kastlar fiilen birer kasttır; hepsini kapsayan ortak kast adının yalnızca tarihsel anlamı kalmıştır ve aşağılanan alt-kastların başka kastlara karşı sosyal savunmalarına hizmet eder. Sonuç olarak kast, daha geniş bir topluluk içindeki başka sosyal statülerle çevrilidir.

Kabile öz ve norm olarak politik bir birliktir. Ya bağımsız bir birliktir (ki asıl olan budur) ya da kabilelerarası bir ittifağın parçasıdır; yahut da bir *phyle* yani bir siyasal birliğin belli siyasal ödevleri ve hakları olan bir üyesidir. Oy verme, siyasal görevlere belli sayıda aday gösterme, siyasal, parasal ve törensel yükümlülüklerden kendi payına ya da sırasına düşeni alma hakkı gibi. Kast ise, hiçbir zaman siyasal bir birlik değildir —Hint Orta Çağı'nda (Bengal) sık görüldüğü gibi, siyasal birlikler bazı kastlara bazı törensel vecibeler yüklemiş olsalar dahi. O halde kastlar, tüccar ve zenaatkâr loncaları, aile dernekleri ve her türlü örgütler ile benzer konumdadır. Özü itibarıyla kast, her za-

man için, bir sosyal topluluğun hem parçası olan hem de onun içinde yaşayabilen salt toplumsal ve belki de mesleki bir birlik-tir. Ama kast, mutlaka tek bir siyasal birliğin parçası olmak zo-runda değildir; tek bir siyasal birliğin sınırlarını aşabilir ya da gerisinde kalabilir. Hindistan'ın her yanına dağılmış kastlar var-dır'. Yine de bugün alt-kastların hepsi ve küçük kastların çoğu kendi dar bölgelerinde yaşamaktadır. Siyasal bölünme bazı böl-gelerin kast düzenini sık sık ve çok etkilemiştir ama, en önemli kastlar eyaletlerarası boyutlarını korumuşlardır.

Toplumsal kurallarının özü itibariyle kabile genellikle kast-tan ayrılır: Totem ya da aynı köy dışından evlenme, akrabalar-arası evlenme kuralı ile yanyanadır. Kabilelerde ancak belirli koşullarda içerden evlenme görülmüştür. Oysa kast-içi evlenme-ler kastın değişmez temelini oluşturur. Yiyecek yasakları ve top-lu yemek yeme kuralları da kastın değişmez özelliklerindendir, kabilenin değil.

Kendi arazisindeki dayanağını kaybeden bir kabilenin ko-nuk ya da parya haline geldiğini görmüş bulunuyoruz. O halde aynı şey kastı da kabileden ayırdedilemeyecek bir noktaya geti-rebilir'. Başka farkları, kastın pozitif özelliklerini belirlediğimiz-de tartışacağız. Ama önce, karşımıza şu soru çıkıyor: Kabile'nin tersine, kast bir yandan çeşitli geçim yolları öte yandan da sos-yal statü ile yakından ilgilidir. O halde, kastın mesleki birlikler (tüccar ve zenaatkâr loncaları) ile ilişkisi nedir ve «statü grup-ları» ile ilişkisi nasıldır? Önce birinci soruyu ele alalım.

2. Kast ve Lonca

Tacirlere, kendi ürünlerini sattıkları için tacir sayılan tica-ret erbabına ait «loncalar» ile «zenaatkâr loncaları», Hindistan' da kentlerin genişlediği dönemde ve özellikle büyük kurtuluş dinlerinin doğduğu dönemde mevcut olmuştur. Göreceğimiz üze-re, kurtuluş dinleri ve loncalar arasında bir ilişki vardır. Lonca-lar genellikle kentlerin içinde, ender olarak da dışında, kurul-muştur; kalıntıları hâlâ yaşamaktadır. Kentlerin büyüme döne-minde loncaların durumu, Orta Çağ'da Batı'daki loncaların kent-lerdeki konumuna oldukça benzemektedir. Loncalar birliğinin (*mahajan*; sözcük anlamı *popolo grasso* ile aynı) karşısında bir tarafta prens diğer tarafta iktisaden bağımlı esnaf yer almak-taydı. Bu ilişki, Batı'nın büyük aydın ve tüccar loncalarının da-ha küçük artizan loncalarıyla (*popolo minuto*) olan ilişkisine çok yakındı. Benzerlikle, Hindistan'da da küçük zenaatkâr lon-

caları birliği (*panch*) vardı. Hatta Hindistan'ın yeni patrimonyal devletlerinde, Mısır'dakilere ve son dönem Roma'dakilere benzer dinsel loncalar da eksik değildi. Hindistan'daki gelişmenin benzersiz özelliği şurdadır: Kentlerdeki bu ilk loncalaşma hareketleri ne Batı türü bir kent özerkliğine ne de, büyük patrimonyal devletlerin kurulmasından sonra, Batı'nın «bölgesel ekonomi» sine' tekabül eden bir sosyal ve ekonomik örgütlenmeye yol açmıştır. Tersine, ilk filizleri tabii ki loncalardan eski olan Hinduist kast sistemi egemenleşmiştir. Bu kast sistemi bir bakıma diğer bütün örgütlenmeleri tümüyle önlemiş; bir bakıma sakatlamıştır. Kısası, onların güçlenmesini engellemiştir. Ne var ki, bu kast sisteminin «ruhu» da tüccar ve esnaf loncalarınıninkinden tümüyle değişik olmuştur.

Batı'nın tüccar var esnaf loncaları da kastların yaptığı gibi dinsel çıkarları işlemiştir. Bu çıkarlarla ilgili olarak, sosyal statü sorunları loncalar arasında önemli rol oynamıştır. Örneğin, loncaların geçit törenlerinde nasıl sıralanacağı, üzerinde zaman zaman ekonomik konulardakinden daha uzlaşmaz kavgaların çıktığı bir sorundu. Ayrıca, «kapalı» bir loncada, yani üye sayısının belli bir gelir düzeyiyle sınırlandırıldığı bir loncada, üstadlık görevi babadan oğula geçerdi. Üyelik hakkının babadan oğula geçtiği lonca-benzeri birlikler ve loncalardan türeyen dernekler de vardı. Eski Çağ'ın sonlarında dinsel loncalarda üyelik, köylüyü toprağa bağlayan *glebae adscriptio* anlamında, zorunlu ve babadan oğula geçen bir yükümlülüktü. Son olarak, Batı'da Orta Çağ'da dinsel açıdan aşağı görülen, «horlanan» işler vardı: Bunlar. Hindistan'daki «şerefsiz» kastların karşılığıydı. Ancak, mesleki birliklerle kastlar arasındaki temel fark, bütün bu durumlardan etkilenmez.

Mesleki birlikler için bazen bir istisna bazen de arızı bir sonuç olan şey kast için esastır: Karşılıklı ilişkilerinde kastlar arasındaki sihirli mesafe. 1901'de «Birleşik Eyaletler»de yaklaşık 10 milyon insan (40 milyonluk bir toplam içinde), onlarla fiziki temasın dinsel kirlenme sayıldığı kastlara dahildi. «Madras Başkanlığı»nda 13 milyon kişi (52 milyon içinde), çeşitli, belirli mesafelerden daha yakına gelirlerse, dokunmadan da, başkalarına bulaşıcı hastalık geçirebilirler. Orta Çağ'ın tüccar ve esnaf loncaları, loncalar ve zenaatkârlar arasında, daha önce sözünü ettiğimiz horlanan işlerde çalışan küçük tabaka dışında, hiçbir töresel engel tanıımıyordu. Parya halklar ve parya işçiler (örneğin hayvanleşmiş alıcıları ve cellatlar), özel işleri gereği, Hindistan'ın şerefsiz kastlarına sosyolojik olarak yaklaşabiliyorlardı. Farklı saygınlığı olan meslekler arasında, evliliği kısıtlayan mad-

di engeller olmakla birlikte, kastlardaki mutlak türden töresel engeller yoktu. «Onurlu» insanlar çevresi içinde toplu yemek yeme yasakları hiç yoktu. Bu tür yasaklar kast farklılıklarının temelinde bulunur.

Kast üyeliği esas olarak babadan oğula geçer. Bu, Batı'nın tümüyle dışa kapalı ve sayıca hiçbir zaman üstün olmayan loncalarında olduğu gibi, kazanç fırsatlarını sınırlı sayıda kişiye hasretme ve tekelleştirmenin sonucu değildi; şimdi de değildir. Bu tür kota sınırlamaları, Hindistan'ın meslek kastlarında da bir ölçüde görülmektedir, ama bu durum kentlerde değil köylerde daha şiddetlidir. Köylerdeki kazançlı işlerin kotaya bağlanması, «lonca» örgütlenmesiyle ilintili değildir; buna gerek de yoktur. İleride göreceğimiz gibi, tipik Hint köyünün zenaatkârları, köyün geleneksel «zincirli köylüler»idir.

İleri gelen kastlar (bütün kastlar değil) tüm üyelerine, bizdeki ustalar gibi, belli bir geçim sağlamışlardır. Ama kastların hepsi de, loncaların başarmaya uğraştığı gibi, bir işkolunun tamamını monopolize etmemişlerdir. Batı'nın loncası, en azından Orta Çağ'da, çırağın ustayı özgürce seçişine ve dolayısıyla çocukların babalarımunkinden başka bir mesleğe geçmesine olanak verişine dayanıyordu. Bu özellik kast sisteminde asla yoktur ve çok önemli bir fark yaratır. Loncalar azalan kazanç olanakları yüzünden içe kapanırken, kastlarda sık sık tersi görülmüştür; yani kastlar kazanç olanakları genişken, törenin gerektirdiği yaşam biçimini ve dolayısıyla kendilerine miras kalan işi daha kolay korusunlardır.

Lonca ile kast arasındaki bir başka ayrılık daha da büyük önem taşır. Orta Çağ'da Batı'da mesleki birlikler kendi aralarında sık sık sert çatışmalara girerler, aynı zamanda da güçlü bir kardeşlik eğilimi gösterirlerdi. İtalya'daki *mercanzia* ve *popolo* ile kuzeydeki «yurttaşlar», düzenli meslek birlikleriydi. Güneydeki *capitano del popolo* ile çok kere de (her zaman değil) kuzeydeki *Bürgermeister* mesleki birliklerin yeminli örgüt şefleri idiler —hiç değilse sözcüğün ilk ve özel anlamında. Bu örgütler yasal ya da yasadışı yollarla siyasal güç kazanıyorlardı. Yasal biçimleri ne olursa olsun, Orta Çağ sonlarının kent devleti *gerçekte* üretken yurttaşlarının dayanışma örgütlenmelerine* dayanıyordu. Bu, en azından, Orta Çağ kentinin politik yapısına özgü en önemli sosyolojik öğelerin belirginleştiği yerlerde geçerliydi.

Kural olarak yurttaşların dayanışması, tıpkı eski polisın te-

«Fraternization» karşılığında (Ç. N.).

melinde askeri dernekleri ve aile örgütlerini bulundurması gibi, loncaların dayanışması yoluyla oluyordu. Temelin, dayanışma («fraternizasyon») olduğunu yineleyelim. Eski ve Orta Çağlar boyunca, her Batı kentinin kuruluşunun, yurttaşların ortak töreler etrafında birleşmesiyle («cultic community») elele yürümüş olması da ikincil önemde değildir. Ayrıca, *prytane*'lerin toplu yemekleri, tüccar ve esnaf loncalarının içki salonları ve kiliseye birlikte gidişleri de Batı kentlerinin resmi belgelerinde büyük yer tutmuştur ve Orta Çağ yurttaşları hiç değilse Ekmek ve Şarap Ayini'nde (Lord's Supper) en neşeli biçimde birlikte karın doyurmuşlardır. Kardeşlik dayanışması her dönemde toplu yemek yeme demektir. Her gün uygulanması gerekmez, ama törensel açıdan mümkün olmalıdır. Oysa, kast düzeni buna olanak vermez.

Kastların tam fraternizasyonu' mümkün olmamıştır ve olamaz, çünkü kastın temel yasalarından biri de değişik kastlar arasında toplu yemeklere karşı en azından törensel olarak aşılmaz engeller olması gerektiğidir. Aşağı kastlardan biri, bir Brahman'ın yemeğine sadece baksa, Brahman dinsel olarak kirlenmiştir. Son büyük kıtlık' İngiliz yönetimini herkesin girebileceği genel aşevleri açtırmaya zorladığında, patronların kayıtları göstermiştir ki, kendi kastından olmayanların gözü önünde bu şekilde yemek yemek şiddetle ve törece tabu olduğu halde, aşevlerini her kasta mensup muhtaç ve yoksul insan ziyaret etmiştir. O zaman katı kastlar, kirlenmiş büyüünün törensel tövbe ile temizlenemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Aşevi sahiplerini, kastlarından atma tehdidiyle, yüksek-kasttan aşçılar çalıştırmaya zorlamışlardır; bu aşçıların elleri bütün kastlarca temiz kabul edilmiştir. Hatta, masaların etrafına tebeşirle çizilen çizgiler ve benzeri yollarla her kast için sembolik *chambre sparée*'ler (ayrı bölümler) yaratılmasını sağlamışlardır. Açlıktan ölme tehlikesi karşısında büyük sihirli güçlerin bile ağırlıklarının kalmadığı gerçeği bir yana; Hint, İbrani ve Roma dinleri gibi her katı şekilci din de, aşırı durumlar için aralık kapılar bırakmıştır. Yine de, bu noktadan Batı'da bilinen toplu yemek ve fraternizasyon biçimlerine giden yol çok uzundur. Hindistan'da krallıkların yükseliş devirlerinde kralların masalarma Sudralar dahil çeşitli kastları davet ettiklerini de belirtmeliyiz. Ancak bunlar, en azından klasik usule göre, ayrı odalarda oturtulmuşlardır. Kaldı ki Vaisya'ya mensup olduğunu iddia eden bir kastın Vellala Charita'da Sudralar arasına oturtulması, ileride inceleyeceğimiz (yarı efsanevi) ünlü bir çatışmaya neden olmuştur.

Şimdi Batı'ya dönelim. Galatayalılar'a Mektubunda (11:12,13

vd.) Paul, Antakya'da dinsizlerle (Gentiles) yemek yediği ve sonra da Kudüslüler'in etkisiyle çekilip kendini ayırdığı için, Peter'i kınar. «Ve diğer Yahudiler de onunla birlikte çekildiler.» Bu havarinin ikiyüzlülükle kınanmasının unutulmaması, ilk Hristiyanlar için taşıdığı büyük değeri, olayın kendisi kadar büyük bir açıklıkla göstermektedir. Gerçekten de, toplu yemekleri yasaklayan törensel engellerdeki çözülme, sonuçları bakımından zorunlu Getto'dan çok daha keskin olan gönüllü Getto'nun da çözülmesi demektir. Amaç, Yahudiler'in parya halk konumunu, bu insanlara törenlerle yüklenmiş olan statüyü yıkmaktır. Bu olay, Hristiyanlar için, Paul'un tekrar tekrar kıvançla kutladığı Hristiyan «özgürlüğü»-nün kaynağı demektir; bu, Paul'un misyonunun ulusları ve statü gruplarını aşan evrenselliğini anlatıyordu. Tanrı'nın birliğine inananlar için, Antakya'da olduğu gibi, insanların içine doğdukları törensel engellerin kalkması, dinsel ön-koşullarla da bağlantılı olarak, Batılı «yurttaşlar topluluğu»-nun dünyaya gelişinin öncüsü demektir. Her ne kadar asıl doğum ancak bin yıl sonra Orta Çağ kentlerinin devrimci *corjuraciones*'leri içinde mümkün olmuşsa da, başlangıcı buradadır. Çünkü toplu yemek ayinleri olmadan, yeminli kardeşlik örgütleri de, ortaçağın kent- sel yurttaşlar topluluğu da ortaya çıkamazdı.

Hindistan'ın kast düzeni, özü itibariyle, böyle bir şeye engeldi. Çünkü kastları yalnız bu ezeli törensel ayrımlar yönetmez⁴. Ekonomik çıkarların çatışması olmasa da, kastlar arasında çok kere derin bir yabancılaşma, genellikle öldürücü bir kıskançlık ve düşmanlık da vardır, çünkü kastlar bütünüyle «sosyal mevki»-e yöneliktir. Bu yöneliş, Batı'nın mesleki birliklerine ters düşer. Etiket ve mevki sorunları Batı'da ne rol oynamış olursa olsun (ki büyüktür), Hindular için taşıdıkları dinsel etkinliğe ulaşamamışlardır.

Bu farkın sonuçları siyasal açıdan çok önemlidir. Hint loncaları birliği *mahajan*, dayanışması nedeniyle, prenslerin çok dikkate almak zorunda oldukları bir güçtü. Şöyle denmiştir: «Prensler, loncalar halka iyi kötü ne yaparlarsa kabul etmelidirler.» Loncalar prenslerden, bizim Orta Çağ koşullarımızı hatırlatan borç imtiyazları alırlardı. Loncaların yaşlıları, *shreshti*, en muteber sınıflardan gelirler, zamanlarının savaşçıları ve rahipleriyle aynı soylulukta sayılırlardı. Bu koşulların egemen olduğu bölge ve dönemlerde, kastların gücü gelişmemiş ve Brahmanlar'a düşman olan kurtuluş dinleri tarafından kısmen engellenmiş ve zayıflatılmıştı. Sonraları kast sisteminin tekelci yönetimi Brahmanlar'ın gücü yanında prenslerin gücünü de arttırmış ve loncaların gücünü kırmıştır. Çünkü kastlar hiçbir dayanışmaya, halkın ve

meslek erbabının siyasal güç ifade edebilecek hiçbir örgütüne izin vermemişlerdir. Prensler kastların törensel geleneklerini ve bunlara dayanan sosyal eğilimleri gözetmeler bile, kastları birbirine karşı oynamakla kalmamışlar; Brahmanlar kendi taraflarında olduğu zamanlarda da, kastlardan korkmamışlardır. Öyleyse, kast sisteminin tekelci yönetimine geçişte rol oynayan siyasal çıkarları, şimdiden tahmin etmek güç değildir. Bu geçiş, bir süre Avrupa'nın kentsel gelişmesinin eşiğine gelmiş gibi görünen Hint sosyal yapısını, bu yoldan tamamen uzaklaştırmıştır. Dünya tarihini etkileyen bu değişiklik gelişmelerde, «kast» ile «lonca» veya herhangi bir diğer meslek kuruluşu arasındaki zıtlık açıkça görülmektedir.

Peki, kast «lonca»-dan ve herhangi bir başka meslek örgütünden temelde ayrılmıyorsa ve kast sisteminin özü sosyal mevki ile ilgiliyse, gerçek ifadesini sosyal mevkide bulan «statü grubu»-nun kastla ilişkisi nedir?

3. Kast ve Statü Grubu

«Statü Grubu» nedir? «Sınıflar», belirli çıkarlar noktasından aynı ekonomik konumda bulunan insan gruplarıdır. Maddi mallar ve belli teknikler üzerinde mülkiyet veya ademi mülkiyet, «sınıf konumu»-nu belirler. «Statü», sosyal onurun var olup olmadığının bir göstergesidir; belirli bir hayat tarzı ile koşullanır ve ifade edilir. Sosyal onur doğrudan doğruya sınıf konumuna bağlı olabilir; aynı zamanda, genellikle, statü grubu üyelerinin ortalama sınıf-konumu ile belirlenir. Hep böyle olmayabilir. Statü üyeliği, karşılığında, sınıf-konumunu etkiler; statü gruplarının gerekli gördükleri hayat tarzı onları bazı mülkiyet şekillerini ve kazançlı işleri tercihe, bazılarını da redde zorlar. Bir statü grubu kapalı («doğuştan gelen statü») ya da açık olabilir*.

İşte kast, kesinlikle kapalı bir statü grubudur. Statü grubu üyeliğindeki bütün ödevler ve engeller kastta da vardır ve en uç noktalara götürülmüştür. Batı'da, grup üyesi olmayanlarla evlenmenin yasal olarak önlendiği kapalı «mülkler» vardır. Ama, kural olarak, bu evlenme yasağı belli bir noktaya kadardır: Kurala aykırı olarak yapılan evlenmeler, *mésalliances* kabul edilebilir.

«Mesleki statü grubu»nu bir seçenek olarak düşünmek yanlış olur. Belirleyici olan «yaşam biçimi»dir, «meslek» değil. Bu biçim, belli bir meslek gerektirebilir (örneğin askerlik), ama yaşam biçimi iddiasının sonucu olan mesleğin niteliği (örneğin, paralı asker olarak değil, şövalye olarak askerlik) önemlidir.

liyor ve «sol-elli» evlilikten doğan çocukların statüsü ana babadan daha aşağı statüde olaninkini izliyordu.

Avrupa'da yüksek soylular için hâlâ böyle statü engelleri vardır. Amerika'daki engeller, Güney eyaletlerinde Beyazlar ile Siyahlar (bütün melezler dahil) arasındadır. Ama Amerika'dakiler sadece evliliğin kesin ve yasal imkânsızlığını ifade eder, yoksa toplumsal boykot sonucunu doğurmaz.

Günümüzde Hindu kastları, yalnız kastlar arasındaki değil alt-kastlar arasındaki evlenmeleri de yasaklamıştır. «Kanun Kitapları»nda, ayrı kastlardan ana babanın çocuklarının her iki kasttan da aşağı bir kasta mensup olacağı ve bunların hiçbir şekilde en yüksek üç kasta («ikinci kez doğacak») giremeyecekleri yazılıdır. Eskiden, en önemli bazı kastların bugün de uyguladığı, daha değişik kuralları vardı. Aynı kastın alt-kastları arasında ve eşit sosyal düzeydeki kastlar arasında bugün seyrek görülen evlenmeler, hiç kuşkusuz eskiden daha sıkı. Her şeyden önce, başlardaki kural, eşitler arasında evlilikten ziyade, çok-evlilik (*hipergami*) ve bir üst kast mensubuyla izdivaç sağlamaktı⁹. Daha yüksek bir kasta mensup bir kızla aşağı kastlardan bir erkeğin evlenmesi, kızın ailesi için statü onurunu kırıcı sayılıyordu. Ama daha aşağı kasttan kız almak suç değildi; çocuklar aşağılanmış olmuyordu. Miras yasasına göre (tabii ki daha sonraki dönemlerde çıkarılmıştır), bu kadının çocukları mirasta ikinci sırada yer alıyorlardı (tıpkı İsrail'de «hizmetçi kadının çocukları (ve yabancı kadının çocukları) İsrail'de miras alamaz» cümlesinin, her yerde olduğu gibi, daha sonraki dönemlerde kanun hükmü gücünü kazanması gibi.)

Üst-sınıf erkeklerinin, iktisaden taşıyabildikleri çok-karılılığın yasalaşmasındaki çıkarları, istilacılar arasındaki kadın kıtlığı sona erdikten sonra da devam etti. Fatihler her yerde teba uluslardan kız almışlardır. Bunun Hindistan'daki sonuçları şöyle olmuştur: Aşağı-kast kızlarına talep fazla olmuş, kast düştükçe kızlarının piyasa değeri artmış; buna karşılık en yüksek kastlardan olan kızların evlenme piyasası kendi kastları ile sınırlı kalmıştır. Hatta aşağı-kast kızlarının rekabeti yüzünden, bu sınırlı piyasa dahi yukarı-kast kızlarının tekeline kalmamıştır. Bu da aşağı kastlardaki kızların, kadına olan genel talep ortamında, gelin olarak fiyatını arttırmıştır. İşte kısmen bu kadın azlığı sonunda çok-kocalılık ortaya çıkmıştır. Köyler ve özel birlikler (Golis) arasında —örneğin Gujarat'daki Vania (tüccar) kastları ve köylü kastlar arasında— evlilik kartelleri kurulması, gelinlerin fiyatını orta sınıflar ve kırsal nüfus¹⁰ aleyhine yükselten zenginlerin ve kentlilerin çok-evliliğine yöneltmiş bir karşı önlemdir.

Yukarı kast kızlarının yüksek mevki sahibi bir damada satılması da güçtü. Bu güçlük arttıkça, hâlâ evlenememiş olmak hem kızlar hem anababaları için daha büyük bir utanç nedeni oluyordu. Damadın, anababalarca inanılmaz derecede zengin çeyizlerle satın alınması ve damat adayının profesyonel çöpçatanlar aracılığıyla razı edilmesi, kız ailelerinin başlıca kaygısıydı. Kızların bebekliği sırasında bile anababalar geleceğin üzüntüsü içindeydiler. Nihayet bir kızın evlenmeden önce ergenliğe erişmesi de açık bir «günah» sayılıyordu. Bütün bunların grotesk sonuçları vardı: Örneğin, Kulin Brahmanları'nın ünlü evlenme usulleri. Kulin Brahmanları'na damat olarak talep çoktu; onlar da, istek üzerine ve para karşılığında, kızlarla *in absentia* kâğıt üzerinde evlenerek onları bakirelik gibi bir onursuzluktan kurtarıyorlardı. Kızlar yine baba evinde kalıyorlar ve damadı ancak iş ya da başka nedenler raslantısal olarak oraya getirirse görüyorlardı. Damat bu şekilde ayrı yaşayan «karı»sının (veya karılarının) evine geldiğinde, kız babasına evlenme akdini gösterip o evi «ucuz otel» olarak kullanıyordu. Hiçbir maliyeti olmaksızın kızdan da yararlanabilirdi, çünkü «meşru» karısı kabul ediliyordu.

Başka ülkelerde bebeklerin öldürülmesinin nedeni genellikle yoksul halkın geçim olanaklarının sınırlı olmasıdır. Oysa Hindistan'da kız çocuk katli bizzat yukarı kastlarca kurumlaştırılmış ve çocuk evlenmeleriyle yanyana yürümüştür. Çocuk evlenmeleri yüzünden Hindistan'da dul kalmış ve ömür boyu dul kalacak, 5-10 yaş grubunda kızlar vardı. Buna, dulların bir daha evlenememeleri kuralı da eklenince, ki her yerde olduğu gibi Hindistan'da da dulların kendilerini öldürmesi artmıştır. Dulların intiharı şövalyelik törelerine uzanır: Ölen efendiyle birlikte kişisel eşyasının, özellikle de kadınlarının gömülmesi gibi. Ayrıca, olgunlaşmamış kızların erken evlenmeleri, çocuk ölümleri oranını da yükseltmiştir.

Açıkça görülüyor ki kast sistemi evlilik alanındaki «statü» ilkelerini aşırılığa sürüklemektedir. Bugün çok-evlilik genel bir kast kuralı olarak yalnızca aynı kast içerisinde vardır; o da Rajput kastına ve sosyal bakımdan ona yakın ya da eski kabile bölgesinden komşu kastlara özgüdür. Bhat, Khatri, Karwar, Gujar ve Jat kastlarında da böyledir. Kastın ve alt-kastın katı kuralı, kast içi evliliktir; alt-kastta bu kuralı yalnızca evlilik kartelleri bozar.

Toplu yeme normları da evlilik kuralları gibidir: Bir statü grubunun sosyal bakımdan kendinden aşağı olanlarla sosyal teması olamaz. Amerika'nın Güney eyaletlerinde bir Beyaz'la bir

Zenci arasındaki sosyal ilişki Beyaz'ın boykot edilmesiyle sonuçlanır. «Kast», bir «statü grubu» olarak, bu boykotu din, daha doğrusu büyü, alanına taşırır. Eski «tabu» anlayışları ve bunların sosyal uygulamaları Hindistan'ın coğrafi çevresinde gerçekten çok yaygındır ve bu süreci etkilemiş olmalıdır. Tabulara, totemist törenler ve nihayet bazı işlerin temiz olmadığı gibi her yerde çeşitli içerik ve yoğunlukta görülen kavramlar da eklenmiştir.

Hinduist yemek kuralları pek de basit değildir ve yalnızca (1) ne yenebilir ve (2) aynı masada kimler birlikte yiyebilir sorularıyla uğraşmaz. Bu iki nokta katı kurallarla kapsanmıştır ve esas olarak aynı kast üyelerine hitap eder. Hinduist yemek kuralları başlıca şu sorularla ilgilenir: (3) Belli bir yiyecek çeşidi kimin elinden alınabilir? Kibar evlerde bu şu demektir: Aşçı olarak kim çalıştırılabilir? Başka bir soru: (4) Kimlerin yiyeceğe bakması bile önlenmelidir? Üçüncü soru açısından yiyecek ile içecek arasında, yemeğin suda mı (*kachcha*) erimiş tereyağında mı (*pakka*) pişirildiğine göre fark vardır. *Kachcha* çok daha özeldir. Kiminle birlikte tütün içilebileceği, daha dar bir anlamda da olsa, toplu yeme normlarıyla yakından ilgilidir. Başlarda, herkes elden ele dolaşan bir çubuktan içiyordu; bu nedenle birlikte tütün içebilmek, arkadaşın törensel temizliğinin derecesine bağlıydı. Aslında bu kuralların tümü, kastın teşrifattaki «statü» özelliklerini oluşturan daha geniş bir kurallar dizisiyle aynı kategoriye girmektedir.

Bütün kastların toplumsal sıralamadaki yerleri, en yüksek kastların kimden *kachcha* ve *pakka* kabul edeceklerine ve kiminle yiyip içeceklerine bağlıydı. Hindu kastları içinde Brahmanlar her zaman bu ilişkilerin en üst noktasındadırlar. Ama, aşağıdaki sorular da eşit önemde ve anlattıklarınızla yakından ilgilidir: Brahman herhangi bir kastın üyelerinin dinsel törenlerinde bulunur mu? Yahut: Brahman, çok değişik biçimlerde değerlendirilen alt kastlardan hangisine mensuptur? Brahman nasıl toplu yemeklerdeki davranışıyla bir kastın mevkiini, tek değilse de son otorite olarak, belirliyorsa, dinsel hizmetler konusunu da aynı biçimde belirler. Törensel olarak temiz bir kastın berberi, kayıtsız şartsız belli kastlara hizmet eder. Başka kastlardan olanların sakalını ve el tırnaklarını kesebilir, ama ayak tırnaklarını kesemez. Bazı kastlara da hiç hizmet etmez. Diğer ücretli işçiler, özellikle çamaşırcılar da aynı şekilde hizmet görürler. Bazı istisnalar dışında, toplu yemek yeme, kasta bağlıdır; evlenme hemen her zaman alt-kasta bağlıdır; oysa rahiplerin ve ücretlilerin hizmetleri, bazı istisnalar dışında, toplu yemeye bağlıdır.

Buraya kadar gördüklerimiz, kast sisteminin dikey ilişkile-

rinin olağanüstü karmaşıklığını göstermeye yeterlidir. Kastın, sıradan bir statü düzeninden ayrıldığı noktaları da göstermiş olmalıdır. Kast düzeni, başka hiçbir yerde rastlanamayacak ölçüde dinselliğe ve törenselliğe dayanır. «Kilise» sözcüğü Hinduizm'e uygulanabilir olsaydı, belki de «kilise-zümreleri» gibi bir hiyerarşik düzenden söz edilebilirdi.

4. Genel Olarak Kastların Sosyal Hiyerarşisi

Hindistan'daki 1901 Nüfus Sayımı, eyaletlerde yaşayan Hindu kastlarının sosyal sıralamasını yapmaya çalışmış; kullanılan yöntemlere göre toplam kast sayısının iki-üç bin ya da daha fazla olduğu görülmüştür ve birbirlerinden aşağıdaki ölçütlere göre ayrılan belli kast grupları saptanmıştır:

En önde Brahmanlar gelir. Onları, doğru ya da yanlış, klasik teorideki öteki iki «yeniden dünyaya gelmiş» kasta, Kshatriya ve Vaisya'ya mensup olduklarını iddia eden bir dizi kast izler. Bunu belli etmek için, «kutsal kuşak» takmaya hakları olduğunu ileri sürerler. Bu haklar, bir bölümü son zamanlarda yeniden keşfedilmiş olan ve en kıdemli Brahmanlar'ın görüşüne göre «ikinci kez doğmuş» kastların yalnız bazı üyelerine ait olması gereken haklardır. Ancak, bir kasta kutsal kuşak taşıma hakkı tanınır tanınmaz, bu kast kayıtsız şartsız mutlak törensel «temizlik kazanmaktadır. Yüksek-kast Brahmanlar böyle bir kasttan her türlü yiyeceği alabilirler. Sistemin içinde üçüncü gelen kast grubu, klasik doktrinde Satsudra, «temiz Sudra», kabul edilir. Kuzey ve Orta Hindistan'da bunlar Jalacharaniya kasti, yani bir Brahman'a su verebilecek ve lotasından (su kabı) Brahman'ın su içebileceği kastlardır. Yine Kuzey ve Orta Hindistan'daki, Brahman'ın suyunu ya her zaman kabul etmeyeceği (kabul ya da red etmek Brahman'ın rütbesine bağlıdır) ya da hiçbir zaman kabul etmeyeceği kastlar (Jalabyabaharya) bunlara yakındır. Yüksek kast berberi bunlara kayıtsız şartsız hizmet vermez (pedikür yapmaz), çamaşırcı da çamaşırlarını yıkamaz. Yine de mutlak olarak «temiz olmayan» kastlardan sayılmazlar. Bunlar, klasik öğretinin atıf yaptığı anlamda Sudralar'dır. En sonda da temiz kabul edilmeyen kastlar gelir. Bütün tapmaklar bunlara kapalıdır ve hiçbir Brahman ve hiçbir berber bunlara hizmet etmez. Köy arazisinin dışarısında yaşamalıdır; dokunmayla ya da Güney Hindistan'da olduğu gibi uzaktan (Paraiyan'lar için altmışdört ayak) hastalık bulaştırırlar. Bütün bu kısıtlamalar, klasik doktrine göre değişik kast üyeleri arasında törece ya-

saklanmış cinsel ilişkilerden ortaya çıkmış kastlara ilişkindir.

Bu grupta Hindistan'ın her yanında geçerli değilse de (gerçekten çarpıcı istisnalar mevcuttur), yine de genelde oldukça doğrudur. Bu gruplamalar içindeki her kastın daha ayrıntılı derecelendirmesi yapılabilir, ama bu derecelendirme aşırı değişken özellikler getirecektir: Yukarı kastlarda ölçüt, akrabalık örgütlenmesi, endogami, çocuk evlenmeleri, dulların yeniden evlenmemesi, ölümlerin yakılması, atalara kurban verme, yiyecek ve içecekler, temiz olmayan kastlarla sosyal ilişkiyle ilgili davranışların doğruluğu olacaktır. Aşağı kastlarda ise, onlara hizmeti sürdüren ya da artık hizmet etmeyen Brahman'ın rütbesine göre ve Brahmanlar dışındaki kastların onlardan su kabul edip etmediğine göre derecelendirme yapılacaktır. Bütün bu örneklerde, aşağı kastların, yüksek kastlardan daha katı kuralları koydukları olgusuna hiç de seyrek rastlanmaz. Derecelendirme kurallarının olağanüstü çeşitliliği burada daha derine gitmemizi önlemektedir. Etin, en azından sığır etinin, kabulü ya da reddi, kast derecesi için belirleyici ve dolayısıyla da onun belirtisidir, ama bu çok da kesin değildir. Evlilikleri, yemekleri, törensel sıralamayı derinden etkileyen türden meslekler ve gelir düzeyleri bütün kastlar için belirleyicidir. Bundan ilerde söz edeceğiz.

Bütün bu ölçütlere ek olarak, karşımıza bir sürü tekil özellik de çıkıyor¹¹. Hepsini dikkate alsak bile, kastların derece sıralamasını ortaya çıkaramayız. Dereceler bölgeden bölgeye mutlak değişkenlik göstermektedir, çünkü kastlardan ancak bazıları her yere dağılmış durumdadır ve birçok kastın da, belli bir bölgenin dışında uzantıları bulunmadığından, belirlenebilecek bir bölgelerarası derece sırası yoktur. Hatta tek bir kastın, özellikle yukarı ve bazen de orta kastların, alt-kastları arasında da büyük derece farkları çıkmaktadır. Bazen de birtakım alt-kastları, başka koşullarda kendilerinden aşağı sayılacak bir kastın çok altında bir yere koymak gerekmektedir.

Genelde, (sayımcılar için) şu problem vardır: Hangi birim gerçekten «kast» sayılacaktır? Tek ve aynı bir kast içersinde, yani Hindu geleneğinde kast sayılan bir grup içersinde, mutlaka kast-içi evlenme ya da birlikte yeme emredilmemiştir. Kast-içi evlilik yalnızca birkaç kasta özgüdür; onlarda bile çekinceler vardır. İçten evlenmeleri zorlayan birim alt-kasttır ve bazı kastlarda yüzlerce de alt-kast vardır. Alt-kastlar ya sırf yerel kastlardır (değişik büyüklükteki bölgelere yayılmış olarak) ve/veya gerçek ya da iddia edilen köken, eski ya da yeni mesleki uğraş, ya da başka yaşam biçimi farklarına göre sınırları çizilip tescil edilmiş topluluklar oluştururlar. Kendilerini kastın parçaları kabul

ederler ve adlarının yanında kast ismini de taşırlar; kastın bir bölümünün onları tanımasıyla, kasta kabul edilmekle ya da doğrudan derece gasbederek, meşruluk kazanırlar. Gerçekten birleşik düzen içinde ve örgütlü biçimde yaşayanlar yalnızca alt-kastlardır kast örgütlenmesinden söz edilebileceği ölçüde. Kastın kendisi genellikle bu kapalı topluluklardan gelen sosyal talepleri karşılar. Her zaman değil, ama çoğu zaman kast, alt-kastın hayat kaynağıdır; ama bütün alt-kastlarda ortak olan belli kuruluşların kastı karakterize etmesi enderdir. Daha sık görülen, kastın, bütün alt-kastların geleneginde bulunan bir yaşam biçiminin kimi belli özelliklerini taşımasıdır. Yine de, kural olarak, kastın birliği alt-kastların birliği ile yanyana gider. Kastların, kast dışında evliliğe ve yemeğe karşı, aynı kast içindeki değişik alt-kast üyelerine uygulananlardan daha sert yaptırımları vardır. Ayrıca, yeni alt kastlar kolaylıkla kurulabildiği gibi aralarındaki engeller de o denli değişkendir; oysa topluluklar arasına bir kez yerleştirilen kast duvarları olağanüstü bir sebatla korunmaktadır...

5. Kastlar ve Geleneksellik

K. Marx, zenaatkârın Hint köyündeki özel durumunu —pazar için yapacağı üretime değil, mal olarak ödenen sabit ücrete bağımlılığını— «Asyai halkların istikrarlılığı»nın nedeni olarak nitelmişti. Marx bunda haklıydı.

Ancak, köy zenaatkârının yanında tacir ve kentli zenaatkâr da vardı. Kentli zenaatkâr ya pazar için çalışıyordu ya da, Batı'daki gibi, ekonomik bakımdan tüccar loncalarına bağımlıydı. Hindistan her zaman bir köyler ülkesi olmuştur. Ama Batı'da da, özellikle denizden içerilerde, kentleşme başlangıçta küçük boyutlarda olmuştur. Hindistan'da da kent pazarlarının rolü prenslerce birçok bakımdan «merkantilist» biçimde düzenlenmiştir —yakın çağların arazi bütünlüğüne sahip devletlerindeki gibi. Herhalükârda, sosyal tabakalaşmayla ilgili istikrar unsuru olarak, yalnız köy zenaatkârının değil, bütün bir kast düzeninin rolü de iyi incelenmelidir. Bu rolün çok da dolaysız olduğu düşünülmesin. Örneğin sanılabilir ki, kastlararası törensel düşmanlıklar, aynı atölye içinde işbölümüne sahip «büyük işletmeler»in gelişmesine olanak vermemiştir. Bu doğru değildir.

Atölyelerde işgücünün yoğunlaştırılması gerektiğinde de, soyul evlerde emek ve hizmetin yoğunlaştığı hallerde de, kast kanunu ne kadar elastiki olduğunu kanıtlamıştır. Yukarı kastların istihdam ettiği, bütün hizmetçilerin temiz kastlardan geldiğini gör-

müştük. «Zenaatkârın eli işinde her zaman temizdir,» ilkesi, büyük ve küçük onarımların, kişisel hizmetlerin ve başka işlerin, evin hizmetkârlarınca değil, ücretli işçiler ve gezginci ustalarca yapılması için verilmiş benzer bir ödündür. Benzerlikle, atölye" (*ergasterium*) de «temiz» sayılmıştır. Dolayısıyla değişik kastların aynı geniş atölye içinde çalıştırılmasında hiçbir törensel engelle karşılaşmamıştır. (Nasıl ki Orta Çağ'daki faiz yasağı, henüz sabit faiz için bir yatırım şeklinde bile ortaya çıkmamış olan sanayi sermayesinin gelişmesine pek zarar vermemişse). Engelin özü, büyük din sistemlerinin her birinin modern ekonominin yoluna çıkardığı, ya da çıkarmış görüldüğü, böyle somut güçlüklerde değildir. Engellemenin özü, daha çok, tüm sistemin «ruhu»nda yatmaktadır. Yakın çağlarda, her zaman kolaylıkla olmasa da, Hint kast emeğini modern fabrikalarda kullanmak giderek mümkün hale gelmiştir. Hatta modern kapitalizmin olgunlaşmış mekanizması bir kez Avrupa'dan ithal edildikten sonra, Hint ustalarının emeğinin bütün sömürge ülkelerinde görülen kapitalist biçimlerde sömürülmesi daha önceleri bile mümkün olabilmişti. Tüm bunlara karşın, yine de Hindistan'ın bugünkü sanayi kapitalizmi örgütlenmesinin kast sisteminden *kaynaklanabileceğini* düşünmek hayli zordur. Her meslek değiştirmenin, iş tekniklerindeki her yeniliğin törensel aşağılanmayla sonuçlanabildiği bir yasalar çerçevesinin kendi içinde ekonomik ve teknik devrimler yapması şöyle dursun, kapitalizmin ilk tohumlarını yeşertmesine imkân yoktur.

Zenaatkârın zaten kuvvetli olan gelenekçiliği, kast düzeni yüzünden en aşırı dereceye varmıştır. Hindistan'da ticaret sermayesi, sanayi işgücünü evde üretim esasına göre örgütlenme çabalarında, Avrupa'dakinden güçlü bir direnmeyle karşılaşmıştır. Törensel dışlanmışlık içindeki tacirler, işgücünü hiçbir zaman kendiliğinden modern kapitalist anlamda örgütleyememiş olan tipik Doğulu tacir prangalarını koparamamışlardır. Öyle ki, belli bir ekonomik alanda sadece yabancılar, örneğin Yahudiler gibi birbirlerine ve üçüncü şahıslara karşı törensel bütünlüğü olanlar, faaliyetlerini sürdürebilmişlerdir. Büyük Hinduist tüccar kastlarından bazıları, örneğin özellikle Vania'lar, «Hindistan'ın Yahudileri» olarak adlandırılmışlardır. Ve bu, olumsuz anlamında, doğrudur da. Çünkü bunların bir bölümü, pervasız vurgunlar vurmakta üstad kesilmişlerdi.

Eskiden toplumda aşağılanmış ya da pis sayılmış ve onun için de kendilerine karşı «ahlaki» beklentileri (bizim anladığımız manâda) pek yüksek olmayan bazı kastlarda, bugün oldukça hızlı tempolu bir servet birikimi dikkatli çekmektedir. Zenginleş-

me yarışında bu kastlar, önceleri kâtiplik, memurluk, mültezimlik ve patrimonyal devletlere özgü kârlı siyasal makamlar gibi görevleri tekellerine almış olan kastlarla rekabet ederler. Kapitalist girişimcilerin kimisi de tüccar kastlarından gelmedir. Ama bunlar kapitalist girişimlerinde, literati kastlarıyla, ancak zamanımızda gerekli «eğitim»i almış oldukları ölçüde boy ölçüşebilirler —yukarıda örneklerini gördüğümüz üzere“. Bunlardaki ticarete hazırlık eğitimi bir bölümüyle o derece yoğundur ki —bunu raporlardan öğreniyoruz—, ticari «yetenek»lerini hiçbir biçimde «doğal eğilimleri»ne dayandırmaya olanak yoktur“. Modern kapitalizmin rasyonel işletmeciliğini kendiliklerinden yaratmış olabileceklerine ilişkin hiçbir işaret yoktur.

Son olarak belirtelim ki, modern kapitalizm Hindistan'ın tümüyle gelenekçi ticaret çevrelerinden doğmasına olanak yoktu. Ne var ki, Hinduist usta aşırı çalışkanlığı ile ünlüdür; İslam dininden olan Hintli ustadan temelde daha çalışkan sayılır. Ve Hinduist kast teşkilâtı, genelde, eski mesleki kastlar içinde çok yoğun bir iş hacmi ve mal birikimi sağlamıştır. İş yoğunluğu daha çok el sanatları ile kimi eski tarımcı kastlardadır. Bu arada Kuntib'ler de (örneğin Güney Hindistan'dakiler) büyük servet sahibi olmuşlardır ve bu servet bugün modern kalıplara dökülmüştür.

Modern endüstriyel kapitalizm, özellikle fabrika, Hindistan'a İngiliz yönetimi altında, dolaysız ve güçlü özendiricilerle girmiştir. Ama Hindistan'ın cesametine göre, ne denli küçük bir ölçekte ve ne zorluklarla! Birkaç yüzyıllık İngiliz yönetiminden sonra bugün yalnızca 980.000 fabrika işçisi vardır: O da nüfusun yüzde birinin üçte biri" kadardır. Kaldı ki, yeterli işgücünün sağlanması, en yüksek ücretleri ödeyen imalat sanayiinde bile zor olmaktadır. (Kalküta'da, işgücü sık sık dışarıdan sağlanır. Kalküta'nın köylerinden birinde nüfusun ancak dokuzda biri yerli Bengal dilini konuşmaktadır.) Emegin korunmasına ilişkin en son yasalar ki, fabrika işçiliğini biraz çekici hale getirmiştir. Orada burada kadın işçiler görülmekte, bunlar en horlanan kastlardan gelmektedir: Oysa ki, kadınların erkeklerden iki misli fazla iş çıkardıkları tekstil endüstrileri vardır.

Hintli fabrika işçileri de tıpkı kapitalizmin ilk döneminde Avrupalı işçilerde görülen karakteristik gelenekçi özellikleri taşımaktadırlar. Bağımsız hale gelebilmek için çabuk tarafından para kazanmak istemektedirler. Onların gözünde ücret artışı, daha çok iş ve daha yüksek yaşam standardı için bir özendirici değil, tam tersidir. Ücretleri artınca daha uzun tatil yapmaya başlarlar, çünkü artık paraları vardır; ya da karıları kendilerini ziynet eşyası ile süslerler. İşinden arzuladığı kadar uzak kalmak doğal

bir şey sayılır ve işçi küçük tasarruflarıyla mümkün olduğu kadar erken emekliye ayrılır ve köyüne döner". Her bakımdan geçici bir işçidir. Avrupa anlamında «disiplin» fikri ona bir şey ifade etmez. Böylece, dört kat düşük ücrete karşın, Avrupa'yla kolayca rekabet yalnızca tekstil sanayinde mümkün olur; iki-buçuk kat işçi ve çok daha fazla denetim gerektirse de. Girişimcilerin bir avantajı da, işçilerin kast bölünmelerinin, bugüne değin sendika kurmalarına ve gerçek anlamda «grev-e gitmelerine imkân vermemiş olmasıdır. Gördüğümüz gibi, atölyedeki iş «temiz»dir ve ortaklaşa yapılır. (Ancak, muslukta Hindular'a ve Müslümanlar'a ayrı birer bardak bulunması ve koğuşlarda aynı kastın adamlarının yatması gerekir.) Ama, işçiler arasında, Avrupalılar'ın yurttaşlar *coniuratio*sı gibi bir kardeşlik dayanışması (bugüne değin) oluşamamıştır»

XVII.

ÇİN LİTERATİSİ*

Çin'de oniki yüzyıl boyunca sosyal mevkii, zenginlik değil, görev ehliyeti belirlemiştir. Görev ehliyetini de öğrenim, özellikle sınavlar belirlemiştir. Çin, edebiyat öğrenimini, hümanistler döneminde Avrupa'nın ya da genelde Almanya'nın yaptığından çok daha keskin bir biçimde, sosyal saygınlığın başlıca ölçüsü yapmıştır. «Savaşan Devletler» döneminde bile, edebiyat öğrenimi görmüş (ki bu, başlarda sadece yazı yazmasını bilmek anlamına geliyordu) memur adayları tabakası bütün eyaletlere dağılmıştı. Literatî, bu ülkede rasyonel yönetime geçişin ve bütün «zekâ»nın öncüsü olmuştur.

Hindistan'daki Brahmanlar gibi, Çin'deki literatî de kültür birliğinin tartışılmaz öncüleri olmuşlardır. Ortodoks devlet düşüncesindeki modele göre, edebiyat öğrenimli memurlarca yönetilmeyen topraklar heterodoks ve barbar sayılıyordu —Hinduizm arazisi içinde olup da Brahmanlar'ca düzenlenmeyen kabile bölgeleri ve Grekler'ce polis olarak örgütlenmemiş alanlar gibi. Çin siyasal toplumunun ve bunun öncülerinin gittikçe bürokratikleşen yapısı, Çin edebi geleneğinin tümüne kendi damgasını vurmuştur. Literatî ikibin yıldan uzun bir süre Çin'in tartışmasız yönetici tabakası olmuştur ve hâlâ da öyledir. Egemenlikleri zaman zaman kesintiye uğramış; sık sık rakipleri tarafından zorlanmışlar; ama hepsinden güçleri yenilenmiş ve daha yaygınlaşmış olarak çıkmışlardır. Yıllıklara (*Annals*) göre, imparator literatîye ilk kez 1496'da (ve yalnızca onlara) «Efendilerim»¹ diye hitap etmiştir.

«Konfuzianismus und Taoismus», Bölüm 5, *Der Literatenstand, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Cilt I, ss. 395-430'dan. Bu bölüm ilk kez *Archiv* serisinden «Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen»de yer almıştır. II. Bölüm'deki nota bakınız.

Bu aydınlar tabakasının, Hristiyan ya da İslam din adamlarının, veya Musevi hahamların, Hintli Brahmanlar'ın, yahut Eski Mısır ve Hint kâtiplerinin özelliklerini taşıyor olması, Çin kültürünün gelişme biçimi açısından son derece önemlidir. Çin'deki literati tabakasının, dinsel eğitimden geçmiş olmakla birlikte, ruhban sınıfına özgü olmayan bir öğrenim görmüş olmaları anlamlıdır. Feodal dönemin «literati-si, ki o zaman bunlara *puo che*, yani «canlı kütüphaneler» denirdi, her şeyden önce törensel âyinleri çok iyi biliyorlardı. Ne var ki, *Rig-Veda*'nın *Rishi* örgütleri gibi soylu rahip ailelerinden ya da *Atharva-Veda*'nın Brahmanlar'ı gibi bir büyücüler loncasından gelmiyorlardı.

Çin'de literatinin başlıca kökeni, edebiyat öğrenimi görmüş, özellikle yazıyı öğrenmiş olan ve toplumsal konumu bu yazı ve edebiyat bilgisine dayanan feodal ailelerin çocukları, olasılıkla da en küçük oğullarıdır. Halktan biri de yazıyı öğrenebilirdi, ama Çin yazı sistemi düşünülürse, bu güçtü. Yine de, halk çocuğu başarılı olunca, her bilginin sahip olduğu saygınlığı kazanırdı. Feodal dönemde bile, literati statüsü dışlayıcı değildi ve babadan oğula geçmezdi —işte Brahmanlar'a benzemeyen bir başka yön daha.

Yakın tarihlere kadar Vedik öğretim sözlü iletme dayanıyordu; geleneği yazıya bağlamaktan, örgütlü profesyonel büyücülerin bütün loncaları gibi, nefret ediyordu. Buna karşı Çin'deki âyin kitaplarının, takvimin ve *Anna*'ların yazılışı tarih öncesi dönemlere gider¹. Eski kutsal yazılar en eski geleneklerde de sihirli nesneler² sayılır ve bunlardan anlayanlara sihirli karizma sahipleri gözüyle bakılırdı. İleride göreceğimiz gibi, bunlar Çin'in kalıcı gerçekleriydi. Literatinin saygınlığı, sihirli güçler karizmasından değil yazı ve edebiyat bilgisinden ileri geliyordu; belki başlarda buna astroloji bilgisi de eklenmişti. Ama literatinin görevleri arasında kişilere büyü yoluyla yardım etme ve hastaları iyileştirme gibi büyücülerin yaptığı işler yoktu. Böyle işler için ileride göreceğimiz özel meslekler bulunuyordu. Muhakkak ki büyü'nün önemi, her yerde olduğu gibi, Çin'de de kerameti kendinden menkul bir varsayımdı. Yine de, topluluk çıkarları söz konusu olduğunda, ruhları etkilemek büyücülerin işiydi.

Toplumun diri liderliğini, en yüksek ruhani baş olan imparator ve prensler yapıyordu. Aile adına ise ruhları, büyük aile reisi ve baba etkiliyordu. Toplumun ve daha da önemlisi hasadın kaderi çok eskiden beri rasyonel araçlarla, yani su düzenlemeleriyle etkileniyordu; o yüzden de yönetimin doğru «düzen-i her zaman ruhlar âlemini etkilemenin temel aracı olmuştur.

Gelenegi yorumlama yöntemi olarak kutsal yazıları okuma bilgisi yanında, ilahi iradeyi anlama ve *dies fasti* ve *nefasti*yi bilebilme yolu olarak takvim ve yıldızlar bilgisi de gerekiyordu; ve öyle anlaşıyor ki, literatinin saygınlığı, saray astrologu rolünden de kaynaklanmaktadır' Yalnız ve yalnız kâtipler uzayın düzenini törensel olarak anlayabiliyor (ve belki de başlarda yıldız falı sayesinde) ve siyasal otoriteye gerekli tavsiyelerde bulunabiliyorlardı. *Anna*'lardaki bir öykü bunun sonuçlarını çarpıcı bir biçimde anlatmaktadır'

Feodal Wei devletinde, zamanımıza kadar başvuru, doğru törensel stratejiyi anlatan bir ders kitabının yazarı olan namılı bir general, U Kİ, ile bir edebiyatçı birinci vezirlik için rekabet ederler. Edebiyatçının göreve atanmasından sonra ikisi arasında şiddetli bir tartışma çıkar. Edebiyatçı, savaşları general gibi idare edemeyeceğini ve benzeri siyasal görevlerin üstesinden gelemeyeceğini hemen itiraf eder. Bunun üzerine general de göreve daha layık olduğunu iddia eder. Edebiyatçı ise, hanedanı bir ihtilalin tehdit ettiğini söyler. General de, hiç tereddüt etmeden, ihtilali önleyecek kişinin edebiyatçı olduğunu kabullenir.

Ancak kutsal yazıları ve gelenegi iyi bilenlerin iç yönetimde doğru buyruklar verebileceklerine ve prensin karizmatik bakımından doğru törensel ve politik davranışlarda bulunmasını sağlayabileceklerine inanılmıştı. Esas olarak dış politikayla ilgilenen Yahudi kâhinlerin tam tersine, törensel eğitim görmüş Çinli literati —politikacılar, asal olarak iç yönetim sorunlarına eğilmişlerdi— bu sorunlar mutlak güç politikalarını gerektirse ve hatta, prensin yazışmalarını ve kançılıyayı yönetirken diplomasiye şahsen bulaşmış olsalar bile.

Devletin «doğru» yönetilmesine olan bu sürekli ilgi, feodal dönemin aydın tabakası üzerinde çok derin pratik ve politik rasyonalizm izleri bırakmıştır. Sonraki dönemin katı gelenekçiliğinin tersine, literatinin cesur siyasal yenilikçiler' oldukları, yıllıklarda yazılıdır. Literatinin öğrenimlerinden duydukları gururun sonu yoktu' ve prensler —en azından yıllıklara göre— onlara büyük saygı gösteriyorlardı'. Literatinin patrimoniyal prenslerle olan yakın hizmet ilişkisi eski çağlardan kalmaydı ve onların karakterinin oluşumunda büyük rol oynamıştı.

Literati'nin gerçek başlangıcı bizim için karanlıkta kalmıştır. Öyle anlaşıyor ki bunlar Çinli *augurlar*dır. Romalı kâhinlerin konumunu nasıl emperyal iktidarın Sezarci-Papacı karakteri belirlemişse, Çin literatisinde de böyle olmuştur. Ayın ve merasimin kitaplarının yanı sıra, resmi *Anna*'lar, büyüyle kanıtlanmış savaş ve kurban ilahileri, takvimler vardır. Literati, bilgiyle, devletin

ilahi ve emredici kişiliğini desteklemiş; devlet aksiyomatik bir öncül kabul etmiştir.

Literati, yarattığı yazında, «Makam» kavramını ve onun da üstünde «resmi görev» ve «kamu yararı» kavramlarını yaratmıştır. *Annallar'a* güvenilecek olursa, devletin bürokratik örgütlenmesine zorunlu bir kurum gözüyle bakan literati, başlangıçtan beri feodalizme karşı olmuştur. Bunu anlamak kolaydır, çünkü literatinin kendi çıkarları açısından, yöneticilerin ancak edebiyat öğrenimi sayesinde kişisel liyakat kazanmış kimseler olması gerekir⁶. Öte yandan, literati, özerk yönetim, devletçe silah imali ve kale inşası yollarını, yani prenslerin «topraklarının efendisi» olabilme yollarını onlara göstermiş olma şerefini *kendilerine* ayırmışlardır⁷.

Literatinin prenslerle olan bu yakın hizmet ilişkisi, prenslerin feodal lordlarla mücadeleleri sırasında doğmuştur. Bu bakımdan Çin literatisi, Hellas'ın tahsilli sivillerinden ve Eski Hindistan'ın *Kshatriya*'larından farklıdır. Bu ilişki onları Brahmanlar'a yaklaştırır, ama Sezarcı-Papacı bir reise törensel tabiiyetleri yüzünden de onlardan büyük ölçüde ayrılırlar. Ayrıca, Çin'de herhangi bir kast düzeni var olmamıştır, ki bu da edebiyat eğitimi ve dini-siyasi bir lidere bağımlılıkla yakından ilişkilidir.

Literatinin «makam»-la ilişkisi (zaman içinde) nitelik değiştirmiştir. Feodal Eyaletler döneminde, iktidar fırsatları ve unutmayalım ki en yüksek gelir imkânları peşinde koşan literatinin hizmetleri için birçok saray rekabet halindeydi⁸. Batı Orta Çağ'ındaki gezginci şövalyelere ve bilginlere benzeyen bir gezici «filozoflar» tabakası (*che-she*) türemiştir. İleride göreceğimiz gibi, ilke olarak herhangi bir makama bağlanmamış Çin literatisi de vardı. Bu serbest ve hareketli literati tabakası, Hindistan'daki, Helen Eski Çağ'ındaki ve Orta Çağ'ındaki keşiş ve bilginler gibi, çeşitli felsefi ekollerin ve çatışmaların temsilcileriydi. Yine de bu literati, kendini tek bir statü grubu sayıyordu. Ortak bir statü onuru⁹ istiyorlar ve Çin'in homojen kültürünün tek taşıyıcısı olma duygusunu paylaşıyorlardı.

Çin literatisinin prenslerin hizmetine normal bir gelir kaynağı olarak bağlanmaları, onları bir statü grubu olarak, sosyal bakımdan herhangi bir makamdan uzak duran Eski Çağ filozoflarından ve Hindistan'ın tahsilli sivillerinden ayırır. Kural olarak, Çin literatisi saray hizmetine hem bir gelir kaynağı hem de olağan bir faaliyet alanı olarak talip olmuştur. Konfüçyüs de, Lao-tse gibi, bağımsız bir öğretmen ve yazar olmadan önce memurluk yapıyordu. Devlet görevine (yahut «kilise devleti»nde göreve) bu bağlılığın, literati tabakasının zihniyeti için ne ka-

dar önemli olduğunu ileride göreceğiz. Bu bağlılık giderek önem kazanmış ve dışlayıcı hale gelmiştir. Birleşik bir imparatorlukta prenslerin literati üzerindeki rekabetinden eser kalmamıştır. Literati ve yetiştirmeleri arasında mevcut görevler için rekabet başlamış; bu gelişme kaçınılmaz olarak, duruma uygun tek bir ortodoks doktrinin doğmasıyla sonuçlanmıştır. Bu doktrin, *Konfüçyenizm*'dir.

Çin'de literatinin mali örgütlenmesi kalıplaştıkça, literatinin başlardaki serbest fikir hareketliliği sona ermiştir. *Yıllıklar*'ın ve literatinin sistematik yazılarından çoğunun yazılmaya başlandığı ve Shi-Hwang-Ti'nin tahrip ettiği kutsal kitapların «yeniden keşfedildiği» sıralarda bu fikir durgunluğu yerleşmişti bile. «Yeniden keşfedilen» kitaplar literatice gözden geçirilecek, düzeltilcek ve yorumlanacaktı ki tekrar emredici değer kazansınlar.

Yıllıklardan anlaşılmaktadır ki bütün bu gelişme, imparatorluğun barışa kavuşmasından, daha doğrusu açılımını tamamlamasından sonra mümkün olmuştur. Önceleri her yerde gençler savaş istiyorlar ve *sexagenarios de ponte* cümlesi savaşçıların «senato»ya yönelttikleri haykırış oluyordu. Çin literatisti ise «yaşlı adamlar»dı; ya da yaşlıları temsil ediyorlardı. *Yıllıklar*, prens (Tsin'li) Mu kong'un kamuya bir itirafını yazar: Bu prens, «yaşlılar»ı dinleyecek yerde «gençler»in (savaş taraftarları) sözünü dinlemekle günah işlemiştir. Oysa ki yaşlılar, dermansız ama tecrübelidirler¹⁵. İşte bu, pasifizme ve aynı zamanda gelenekçiliğe dönüşün başladığı nokta olmuştur. Gelenek, karizmanın yerini almıştır.

1. Konfüçyüs

Kung Tse adıyla anılan, yani Konfüçyüs'ün derlemiş olduğu, klasik eserlerin en eski bölümleri bile, karizmatik savaşçı krallar hakkında bilgi verir. (Konfüçyüs İ.Ö. 478 yılında ölmüştür.) Kahramanlık şarkıları kitabı (*Shi-king*), Yunan ve Hint destanları gibi, savaş arabaları üstünde çarpışan krallardan söz eder. Ancak, nitelikleri bir bütün olarak ele alındığında, bu şarkıların bile artık, Homerik ve Germanik destanlardaki gibi bireysel ve genelde salt insan kahramanlığını anlatmadıkları görülür. *Shi-King*'in derlendiği tarihte bile, kralın ordusunda savaşçı tümenlerin ya da Homeros'un maceralarının romansı yoktu. Bu ordu o zaman «bile disiplinli bir bürokrasi niteliğindeydi ve en önemlisi «subaylar»ı vardı. Krallar artık, *Shi-King*'de bile, daha yüce yiğitler oldukları için savaş kazanmıyorlardı. Ordu-

nun maneviyatı açısından bu nokta çok önemlidir. Krallar savaşı kazanıyorlardı, çünkü tanrı katında ahlaken haklı idiler ve karizmatik erdemleri daha üstündü. Oysa düşmanları tanrısız cânilerd; zulümle ve eski töreleri çiğnemekle halklarının mutluluğunu yoketmişler ve böylece karizmalarını yitirmişlerdi. Zafer, yiğitlik sevinci değil ahlakçı değerlendirmeler vesilesiydi. Öteki bütün ahlak sistemlerinin kutsal yazıtlarında bulunan «çarpıcı» anlatımlar, hatta herhangi bir «incitici» söz Çin belgelerinde yoktu. Açıkçası, çok sistemli bir arıtma işlemi yapılmıştı; herhalde bu da bizzat Konfüçyüs'ün katkısı olmalıydı.

Saray vakanüvislerinin ve literatinin *Yıllıklar*'ın eski geleneklerinde gerçekleştirdiği bu pragmatik dönüşüm, Tevrat'ın «Yargıçlar Kitabı» bölümünde geliştirilen papazca kalıplardan kesinlikle daha ileri bir adımdır. Konfüçyüs'ün yazdığı açıkça anlaşılan savaşlar tarihçesinde, askeri seferler ve isyancılara karşı yapılan harekât, en kuru ve soğukkanlı ifadelerle anlatılmıştır; bu bakımdan Asurlular'ın hiyeroglifik protokollarına benzer. Eğer Konfüçyüs gerçekten kişiliğinin eserinden açıkça anlaşılmasını istiyor idiyse —ki gelenek bu yöndedir— o zaman Konfüçyüs'ün en belirgin başarısının, olgulara «uygunluk» amacıyla getirdiği bu sistematik ve pragmatik düzeltme olduğunu söyleyen bilim adamlarına (Çinli ve Avrupalı) hak vermek gerekir. Eserlerini çağdaşlarının bu gözle görmüş olmaları olasıdır, ama bunun pragmatik anlamı bizim için o denli berrak değildir“.

Klasiklerdeki prensler ve vezirler, ahlaklı davranışları Gökler tarafından ödüllendirilmiş yönetici timsalleri gibi konuşurlar. Makamlar ve terfiler (liyakata göre) derin saygıyla söz edilen konulardır. Prenslığın toprakları babadan oğula geçer; yerel memuriyetlerin bazıları da böyledir. Ama klasikler bu sisteme, en azından babadan oğula geçen görevlere, kuşkuyla bakarlardı. Son kertede, bu sistemin geçiciliğine inanırlardı. Teoride bu, imparatorluk makamı için bile geçerlidir. İdeal ve efsanevi imparatorlar (Yao ve Shun), haleflerini (Shun ve Yü), doğumlarına bakmaksızın, kendi oğullarını da bir kenara iterek, vezirleri arasından seçerler; bu seçimi de Shun ve Yü'nün en yüksek saray görevlilerince onaylanmış kişisel karizmalarına dayanarak yaparlardı. İmparatorlar, vezirlerini de aynı yolla belirlerler. Yalnız üçüncü imparator, Yü, halefi olarak başvezirini (Y) değil ama oğlunu (Ki) seçer.

Eski ve güvenilir belge ve anıtlardakinin tersine, klasiklerin çoğunda gerçek kahramanlara pek rastlanmaz. Konfüçyüs'ün geleneksel görüşü odur ki, cesaretin büyük bölümü ihtiyattır ve hiçbir akıllı adam hayatını yanlış yere tehlikeye atmaz. Özellik-

le Moğol yönetiminden sonra ülkenin kavuştuğu derin huzur ortamı, bu düşünceyi çok güçlendirmiştir. İmparatorluk bir barış ve huzur imparatorluğu haline gelmiştir. Mencius'a göre, imparatorluk sınırları içinde «haklı savaş»lar kalmamış, ülke tek bir bütün olmuştur. Ülkenin büyüklüğüne göre ordu sonunda pek küçülmüştür. İmparatorlar, literati ile şövalyelerin eğitimini birbirinden ayırdıktan sonra, spor ve edebiyat yarışmaları düzenlemişler ve literati için açılan devlet sınavlarında ek olarak askeri sertifikalar vermişlerdir. Ama uzun bir süre bu askeri diplomaların gerçek bir ordu göreviyle hiç ilgisi olmamıştır. İngiltere'de askerlerden nasıl ikiyüz yıl boyunca nefret edilmişse, Çin'de de askerlerden aynı ölçüde nefret dilmiş; hiçbir aydın, subaylarla eşit düzeyde sosyal ilişkiye girmemiştir".

2. Sınav Sisteminin Gelişmesi

Merkezci monarşi döneminde mandarinler, maaşlı memuriyetlere talip diplomalı bir statü grubu haline gelmiştir. Çin'de memur kategorilerinin hepsine mandarinler arasından adaylar alınmış, rütbe ve dereceleri başarıyla geçtikleri sınav sayısına göre belirlenmiştir.

Bu sınavlarda üç ana derece⁸ veriliyordu. Dereceler, orta, tekrar, hazırlık sınavlarıyla ve bir sürü özel koşulla da zorlaştırılıyordu. Yalnız birinci derece için on ayrı çeşit sınav vardı. Rütbesi bilinmeyen bir yabancıya genellikle sorulan soru, kaç sınavdan geçmiş olduğu idi. Böylelikle, atalara duyulan tüm saygıya karşın, bir kimsenin sosyal mevkiini belirleyen, atalarının sayısı değil tam tersiydi. Bir kişinin ataları için bir tapınak kurup kuramayacağını (okur-yazar olmayanlarda, ataları için bir masa yapıp yapamayacağını) resmi rütbesi belirliyordu. Kişinin kaç kuşak eskiden geldiğini söyleyebilmesi de resmi rütbesine bağlıydı". Hatta Çinliler, Pantheon'daki bir kent tanrısının rütbesini bile, o kentteki mandarinin rütbesine bağlamışlardı!

Konfüçyüs dönemde (İ.Ö. beşinci yüzyıldan altıncı yüzyıla) resmi görevlere yükselme diye bir şey de sınav sistemi de henüz bilinmiyordu. Öyle anlaşıyor ki genelde, hiç değilse feodal eyaletlerde, iktidar «nüfuzlu aileler»in elindeydi. «Han» hanedanıyla —ki bir yeni zengin tarafından kurulmuştu— başlayarak, resmi görevlerin liyakate göre verilmesi, ilke düzeyine çıkarılmıştır. Ancak Tang hanedanı iledir ki, İ.S. 690 yılında, en üst derece için yönetmelikler konmuştur. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, edebiyat öğrenimi, büyük olasılıkla, belki birkaç istis-

ayla, Hindistan'daki Veda öğreniminin tekelleştirildiği gibi, Çin'de de başlarda fiilen hatta belki hukuken de «büyük aileler»in tekeline bırakılmıştı. Bunun izleri sonuna kadar kalmıştır. İmparatorun ailesinden olanlar, bütün sınavlardan değil ama birinci derece sınavından başışık tutulmuştur. Yakın zamanlara kadar emava girecek her adayın göstermek zorunda olduğu kefiller, adayların «iyi aileler»den geldiklerine tanıklık etmekle yükümlüydüler. Yakın çağlarda bu tanıklığın anlamı, berberlerin, mahkeme kâtiplerinin, müzisyenlerin, kapıcıların, hamalların ve benzerlerinin çocuklarının dışarıda bırakılmasından ibaretti. Ne var ki bu dışlamanın yanı sıra «mandarinlik adayları» gibi bir kurum da vardı: Mandarinlerin çocukları, her eyaletten sınava alınacak azami aday sayısını belirleyen kotalarda özel ve ayrıcalıklı bir yere sahiptiler. Terfi listelerinde kullanılan resmi formül, «mandarin ailesinden» ve «halktan» şeklindeydi. Liyakatli memurların çocukları en alt dereceyi bir onursal ünvan olarak taşırdı. Bütün bunlar eski koşulların kalıntılarıdır.

Sınav sistemi onyedinci yüzyılın sonuna kadar tam olarak uygulanmıştır. Bu sistem patrimonyal hükümdarın kapalı bir zümrenin, feodal vassallerin ve memuriyetleri kapatmış soylu ailelerin Batı'da yapıkları gibi, maaşlı görevleri tekelleştirmesini önlemesine imkân vermekteydi. Sınav sisteminin ilk belirtileri, Konfüçyüs (ve Huang K'an) zamanında, sonradan otokratik yönetime geçen Çin alt-eyaletinde görülmüştür. Burada adayların seçiminde esas²² olarak askeri liyakat aranıyordu. Yine de, Li Chi ve Chou Li bile, oldukça akılcı bir biçimde, bölge şeflerinin emirlerindeki memurların ahlaki niteliklerini periyodik olarak sınamalarını, sonra da imparatora hangilerinin terfiye layık olduğunu bildirmelerini öneriyordu. Han imparatorlarının birleşik eyaletinde pasifizm memur seçimini etkilemeye başladı. Literatinin gücü, İ.S. 21 yılında gerçek Kuang wu'yu tahta çıkarmayı ve onu halkın istediği «düzmece» Wang Mang'a karşı savunmayı başarmalarından sonra çok arttı ve sağlamlaştı. Maaşlı görevler için bunu izleyen dönemde verilen ve ileride inceleyeceğimiz kıyasıya mücadele sırasında literati birleşmiş bir *statü grubu* haline geldi.

Bugün bile Tang hanedanı Çin'in büyüklük ve kültürünün gerçek yaratıcısı olmas şerefini korur. Tang hanedanı tarihte ilk olarak literatinin durumunu düzenlemiş ve eğitimleri için (yedinci yüzyılda) kolejler kurmuştur. Ayrıca, «akademi» denilen *Han lin yuan*'ı da başlatmıştır ki bu önce *Anna*'ları (emsal yaratmak için) çıkarmış, sonra da imparatorun hal ve davranışını kontrol etmiştir. Ve sonunda, Moğol akınları bittikten sonra,

ulusal Ming hanedanı ondördüncü yüzyılda kesin kararnameler çıkarmıştır". Bunlara göre, her köyde, her yirmibeş aile için bir okul kurulacaktı. Okullara para yardımı yapılmadığından bu hüküm kâğıt üzerinde kaldı —daha doğrusu okulların kontrolü daha önce sözünü ettiğimiz güçlerin eline geçti. Yetkililer en iyi öğrencileri seçerek bazılarını kolejlere yazdırdılar. Çoğu yeni kurulmuş olmasına rağmen, bu kolejler genel bir çöküntüye uğradı. 1382'de pirinç rantları geliri «öğrenciler» için ayrıldı. 1393'de öğrenci sayısı donduruldu. 1370'den sonra ancak sınav geçirmiş olanlar memuriyetlere talip olabilmeye başladı.

Çeşitli bölgeler, özellikle Kuzey ve Güney, arasında derhal çatışma çıktı. Güney'in adayları o zaman bile daha kültürlü, daha görgülü idi. Ama Kuzey de imparatorluğun askeri temeltasıydı. Sonunda imparator müdahale etti ve «sınav birinciliği»ni bir Güneyli'ye veren sınav kurulunu *cezalandırdı* (1). Kuzey ve Güney için ayrı listeler yapıldı, hatta görev patronajı için mücadele başladı. 1387'de subay çocuklarına özel sınavlar hazırlandı. Subaylar ve yüksek memurlar daha da ileri gittiler ve feodalizme dönüş demek olan haleflerini belirleme hakkını istediler. Sonuçta bu istekleri 1393'te değiştirilerek kabul edildi. Buna göre, subay ve memur çocukları kolejlere tercihli olarak yazdırılacak ve bunlara burs verilecekti: 1465'te üç, 1482'de bir erkek çocuğa yer açılacaktı. 1453'te ise kolej öğrenciliklerinin, 1454'de de memuriyetlerin satın alındığını görüyoruz. Onbeşinci yüzyıldaki bu gelişmeler, her zaman olduğu gibi, askeri fon gereksiniminden doğmuştu. 1492'de ilga edilen bu düzenlemeler 1529'da yeniden getirildi.

Daireler de birbirleriyle çatışma halindeydi. 736 yılından itibaren sınavlardan sorumlu olan Töreler Dairesi idi, ama atamaları Memurlar Dairesi yapıyordu. Sınavı geçen adaylar, memurlar dairesince sık sık boykot ediliyor, töreler dairesinin buna tepkisi de sınavlar sırasında greve gitmek oluyordu. Töreler Bakanı resmen, Bürolar Bakanı (major-domo) da fiilen Çin'in en kudretli adamıydı. Sonraları bu göreve, daha az «cimri» olmaları beklenen, tacirler geldi". Tabii, bu beklenti gerçekleşmedi. Mançular eski geleneklere bağlıydılar, dolayısıyla literatiyi ve görev dağıtımında olabildiğince «saflığı» tercih ettiler. Ama şimdi de, göreve gelmenin üç ayrı yolu eskiden olduğu gibi, yan yana duruyordu: (1) «soylu» ailelerin oğullarına imparatorun bahsettiği lütuflar (sınav ayrıcalıkları); (2) makamları denetiminde bulunduran yüksek memurların küçük memurlara tanıdığı sınav kolaylıkları (resmen her üç ile altı yılda bir), ki bu her seferinde kaçınılmaz olarak daha yüksek görevlere gelme yolunu aç-

maktaydı; (3) tek yasal yol: sınavda gerçek başarı göstermek.

Özde, sınav sistemi imparatorun öngördüğü işlevleri gerçekten yerine getiriyordu. Zaman zaman (1372'de) imparatora, *yalnız* erdem meşru ve ehil olduğuna göre, sınavları kaldırıp seçimi erdemlerin şaşmaz karizmasına dayandırması telkin ediliyordu (bunu kimin yaptığını tahmin edebiliriz). Bu telkinden kısa zamanda, anlaşılır nedenlerle, vazgeçildi. Ne de olsa imparatorun da mezunların da sınav sisteminde çıkarları vardı; ya da en azından böyle düşünüyorlardı. İmparatorun açısından, sınav sistemi aynen Rus soylular sınıfı üzerinde *mjestnitshestvo*'nun, Rus despotizminin bu teknik açıdan heterojen aracının, oynadığı rolü oynuyordu. Sistem adaylar arasında da, onları hep birlikte feodal bir resmi asiller sınıfı haline gelmekten alıkoyan, rekabetçi bir burs ve görev mücadelesi sağlıyordu. Adaylar arasına katılma kapısı, öğrenimi yeterli olan herkese açıktı. Böylelikle, sınav sistemi hedefine ulaşmıştı.

3. Konfüçyüs Öğretisinin Tipolojideki Yeri

Şimdi bu eğitim sisteminin dünyanın büyük eğitim sistemleri içindeki yerini göreceğiz. Tabii ki burada, ayaküstü, pedagojik amaç ve araçların sosyolojik bir tipolojisini veremeyiz, ama belki kimi yorumlarımız yerinde olabilir.

Tarihte eğitimin amaçları konusunda iki kutup olagelmıştır: (1) Karizmayı, yani insanüstü nitelikleri ya da doğaüstü güçleri, uyandırmak ve (2) belli alanlarda uzmanlık eğitimi vermek. Birinci tip, egemenliğin karizmatik yapısına, ikincisi ise egemenliğin *rasyonel* ve bürokratik (modern) yapısına tekabül eder. İki tip karşı karşıya gelmezler; aralarında bağlar ve geçişler yoktur. Savaşçı kahraman ya da büyücünün de özel eğitime ihtiyacı vardır; uzman yetkili de genellikle yalnızca bilgi için eğitilmez. Ancak, bu iki tip birbirinin tam zıddı eğitim kutuplarıdır ve en aşırı karşıtılıklarla doludur. İkisinin arasında öğrenciye, ister dünyevi, ister dini nitelikte olsun, bir *yaşama biçimi* öğretmeye yönelik diğer bütün tipler yer alır. Her iki halde de yaşama biçimi, bir statü grubunun yaşama biçimidir.

Eski çağlarda büyücülerin ve ulu savaşçıların erkek çocuklara uyguladıkları manevi disiplinin ve dayanıklılık testlerinin karizmatik prosedürünün amacı, çıraklarda, bedenin ruhtan ayrılması anlamında, «yeni bir ruh» yaratmak ve dolayısıyla yenisinden dünyaya gelmelerini sağlamaktır. Bizim anlayacağımız dilde bu, onlarda, sırf tanrı vergisi bir kişilik olup olmadığını an-

lamak ve varsa bunu *uyandırmaktı*. Zira karizma ne öğretilbilir ne eğitilebilir. Karizma ya *in nuce* vardır, ya da bir yeniden doğuş mucizesi ile aşılanabilir; başka türlü edinilemez.

Konulara göre ayrılmış uzmanlık öğretimi, öğrenciyi, yönetsel alanlarda yararlı olacak şekilde *yetiştirmeye* çalışır —resmi dairelerde, ticari bürolarda, atölyelerde, bilimsel ya da endüstriyel laboratuvarlarda, disiplinli ordularda. Kural olarak, değişik derecelerle de olsa, bunu herkes başarabilir.

Öğretimin pedagojisi de, nitelikleri bir toplumdaki en kudretli tabakanın yetişme idealine uygun insan tipini eğitmektir. Bu da, kişiyi hayatta belli bir iç ve dış davranışa hazırlamak demektir. Kural olarak, bu her toplum için söz konusudur, yalnız amaç değişir. Eğer en kudretli statü grubu —Japonya'da olduğu gibi— ayrı bir savaşçılar tabakası ise, öğretimin amacı, öğrenciden, kalem efendilerinden Japon Samurayları kadar nefret eden gösterişli bir şövalye ve saray adamı yaratmak olacaktır. Belli örneklerde, tabakalar büyük çeşitlilik gösterir. Nüfuzlu bir rahipler tabakası, seminer öğrencilerinden, yine çok çeşitli nitelikte, kâtipler veya en azından aydınlar yaratmaya çalışır. Gerçekte, bu tiplerin hiç biri saf yapıda değildir. Çok sayıda karışımlar ve ara halkalar vardır, ama burada ele alamayız. Burada önemli olan, Çin eğitiminin, bu tiplere göre yerini belirlemektir.

Yeniden yaratılışı amaçlayan eski karizmatik eğitimin, *süt* adının, daha önce gördüğümüz gençliğe geçiş törenlerinin, damadın adını değiştirmesinin ve benzerlerinin kalıntıları, Çin'de (Protestanlar'ın Konfirmasyon'u gibi) çok uzun zaman akademik nitelikleri ölçen sınavların yanibaşında yaşamaya devam eden bir formül olmuştur. Bu tür testleri siyasal otoriteler tekellerine almıştı. Oysa kullanılan *öğretim araçları* ışığında akademik yeterlilik, genel öğrenim anlamında bir «kültürel» yeterlilik sayılıyordu. Batı'nın *hümanist* öğretim sistemine benzemekle birlikte çok daha kendine özgü bir nitelik taşımaktaydı.

Almanya'da böyle bir öğretim yakın zamanlara kadar ve sadece sivil ve askeri yönetimde komuta mevkilerine hazırlayan resmi görevler için bir ön-koşuldu. Bu *hümanist* öğretim, böylece görevlere hazırlanacak öğrencileri, aynı zamanda sosyal bakımdan da «kültürlü» statü grubunun üyeleri olarak damgalıyordu. Ancak Almanya'nın rasyonel ve özellikle de *uzmanlık* eğitimi, akademik statü yeterliliğine ekleniyor ve kısmen onun yerini alıyordu —bu da Çin'le Batı arasında çok önemli bir farktır.

Çin sınavları, bizim hukukçular, hekimler ya da teknisyenlere uyguladığımız modern rasyonel ve bürokratik sınavların ter-

sine, herhangi bir özel yeteneği ölçmüyordu. Çin sınavları, bü-yücülerin ve bekâr derneklerinin tipik «denemeler-inin tersine, kişinin karizmaya sahip olup olmadığını da ölçmüyordu. Tabii, şu söylediklerimizin sınırlarını biraz sonra göreceğiz. Ama bu sözlerimiz, en azından sınav teknikleri açısından geçerlidir.

Çin'deki sınavlar adayın zihninin edebiyatla dolmuş olup olmadığını, onun kültürlü bir kişiye yakışan ve edebiyatta incelenmenin sonucu olan bir «düşünme tarzı» bulunup bulunmadığını ölçüyordu. Bu yeterlik şartları Çin'de, Alman hümanist lisesinde olduğundan çok daha belirli bir yer tutuyordu. Eski Çağ'ın incelenmesine yer veren temel öğretimin uygulamadaki değeri yüzünden bugün herkes Alman lisesini haklı görmeye alışmıştır. Çin'de küçük sınıfların öğrencilerine verilen ödevlerin², bir Alman lisesinin büyük sınıflarına hatta bir Alman kız kolejinin en başarılı sınıfına verilen kompozisyon ödevlerine oldukça benzediği görülmektedir. Çin'de bütün sınıflarda güzel yazı, üslup, klasik yazılara³ hâkimiyet ve nihayet —bizdeki din, tarih ve Almanca derslerine benzerlikle— amaçlanan düşünce yapısını⁴ kazandırmaya yönelik dersler okutuluyordu. Bizi burada en çok ilgilendiren nokta, bu öğretimin bir yandan tümüyle dünyevi nitelikte oluşu, ama öte yandan da klasik yazarların kalıplaşmış tefsirlerine sıkı sıkıya bağlı bulunuşudur. Bu öğretim son derece dışa kapalı ve kitabi bir edebiyat öğretimidir.

Hint, Musevi, Hristiyan ve İslam öğretim sistemlerinin edebi yönü, edebiyat öğrenimi görmüş Brahmanlar'ın ve Hahamlar'ın ya da kitaplı dinlerin profesyonelce eğitilmiş papaz ve keşişlerinin elinde olmasından kaynaklanıyordu. Öğretim «Hellenist» değil «Hellen» olduğu sürece, kültürlü bir Hellen yurttaşı genç (18-20) ve asker ruhlu (*hiplit*) kalıyordu. Bunun en açık örneği Sempozyum konuşmalarında Eflatun'un Sokrates'inin savaş alanından hiç «kaçmadığı»-nı (öğrencivari bir söz) söylemesidir. Eflatun'un bu sözlerinin, en az Alkibiades'e söylediği öteki sözler kadar önemli olduğu açıktır.

Orta Çağ'da şövalyenin askeri eğitimi ve daha sonraları da Rönesans salon adamının zarif öğrenimi, kitapların, papaz ve keşişlerin öğrettiklerini, tamamlayan ama sosyal bakımdan farklı bir ek oluyordu. Musevilik'te ve Çin'de böyle bir karşı denge kısmen hiç yoktu, kısmen de çok az vardı. Çin'de olduğu gibi Hindistan'da da öğretimin edebi araçlarını çoklukla dini şarkılar, kahramanlık destanları, töresel ve törensel ahlak kuralları oluşturunuyordu. Ancak, bunlar Hindistan'da kozmogonik ve dini-felsefi spekülasyonlara da dayandırılıyordu. Böylesi spekülasyonlar klasiklerde ve Çin'deki nakli tefsirlerde görülmez değil-

dir, ama bunlarda oynadıkları rol pek önemsiz kalmıştır. Çinli yazarlar, sosyal ahlakta rasyonel sistemler geliştirmişlerdir. Çin' in öğrenim görmüş tabakası, hiçbir zaman Brahmanlar gibi özerk bir bilginler statü grubu olamamış, daha çok bir memurlar ve makam talipleri tabakası olmuştur.

Çin'de yüksek öğrenim her zaman bugünkü niteliğinde olmamıştır. Feodal prenslerin kamu eğitim kurumları (*Pank kung*), tören ve edebiyat bilgisine ek olarak, dans ve silah sanatlarını da öğretmiştir. İmparatorluğun barışa kavuşup patrimonyal ve birleşik bir devlet haline gelmesi ve memuriyetler için saf sınav sisteminin getirilmesiyle ki, erken Hellenik öğretime çok daha yakın olan bu eski öğretim biçimi, yirminci yüzyıla ulaşan şeklini almıştır. Yetkili ve ortodoks *Siao-Hio*'nun («okul kitabı») temsil ettiği Orta Çağ Çin öğretimi, dans ve müziğe hâlâ önemli bir yer veriyordu. Kuşkusuz, eski savaş dansının yalnızca esasları öğretiliyordu, ama çocuklar yaş gruplarına göre diğer dansları iyice öğreniyorlardı. Amacın, kötü ihtirasları yatıştırmak olduğu söyleniyordu. Dersini iyi yapamayan bir öğrenci dans etmeye ve şarkı söylemeye gönderiliyordu. Müzik insanı geliştirir, âyinler ve müzik ise öz-denetimin temelidir⁹. Burada başta gelen, müziğin sihirli önemidir. «Doğru müzik», yani eski kurallara göre kullanılan ve eski ölçüleri harfiyen uygulayan müzik, «kötü ruhları zincirlerine bağlitutar»¹⁰, Orta Çağ'a gelinceye değin, okçuluk ve savaş arabası sürücülüğü kibar çocukları için hâlâ genel eğitim konuları sayılıyordu¹⁰. Ama bu, esasında teoriden ibaretti. Okul-kitabı incelendiğinde görülüyor ki yedi yaşından itibaren evdeki eğitim, büyük bir katılıkla, cinsiyete göre ayrılıyordu; bütün Batılı ölçülerin ötesinde bir teşrifatçılık, özellikle dindarlık ile anababaya ve bütün amirlere ve genelde yaşlılara karşı korkuya dayalı bir saygı aşıliyordu. Okul-kitabının hemen hemen bütün öteki bölümleri de öz-denetim kurallarına ilişkindi.

Evdeki bu eğitimi okuldaki dersler tamamlıyordu. Her *Hsien'* de bir ilkokul bulunması zorunluydu. Yüksek öğrenim için birinci derece giriş sınavını geçmek gerekiyordu. Dolayısıyla Çin'de yüksek öğrenimin iki ayırdedici özelliği vardı. Birincisi, rahiplerce kurulan bütün eğitim sistemleri gibi, tamamen gayri askeri ve edebi olması. İkincisi de, edebi özelliğinin, yani yazılı niteliğinin, aşırıya kaçması. Bu da kısmen, Çin yazısının ve ondan doğan edebiyat sanatının kendine özgü oluşunun sonucuydu¹¹.

Çin yazısı resim niteliğini koruduğu ve Akdeniz'in tüccar halklarının yaptığı gibi alfabetik bir biçime sokulamadığı için, edebiyat ilk anda hem göze hem kulağa ve daha çok da göze

hitap ediyordu. Klasik kitapların «yüksek sesle okunması» demek, başlıbaşına, resimli yazıdan (yazılmamış) sözcüklere çeviri demektir. Özellikle eski yazının göze hitabeden karakteri, özü itibariyle konuşulan dilden uzaktı. Tek heceli diller, sağlam algılama yanında tiz sesleri de kavramayı gerektirir. Çince, özlü kısalığı ve zorlayıcı sentaks mantığı ile, yazının tümüyle göze hitabeden karakterine tümüyle karşıttır. Buna karşın, yahut —Grube'nin ustalıkla gösterdiği biçimde— daha çok yapısındaki rasyonel öğeler yüzünden, Çince şiire ya da sistematik düşünceye hizmet edememiştir. Yunanca, Latince, Fransızca, Almanca ve Rusça'nın herbirinin yapıları itibariyle kendilerine göre başardıklarının tersine, Çince hitabet sanatının gelişmesine de hizmet edememiştir. Yazılı semboller dağarcığı, kaçınılmaz biçimde sınırlı kalan tek heceli sözcükler dağarcığından çok daha zengin olmuştur. Dolayısıyla, bütün fantazi ve sıcaklık, konuşma dilinin fakir ve şekilci entellektüelizminden yazılı sembollerin sakın güzelliğine kaymıştır. Şairane konuşma, genelde yazının aşağısında sayılmıştır. Konuşma değil, yazma ve okuma, yazının ustalıklı ürünlerine daha açık oldukları için, zenaatkârca ve centilmenlere yaraşır sayılmıştır. Konuşma gerçekten de pleblere ait bir iş gibi görülmüştür. Bu da, konuşmanın her şey demek olduğu ve diyalogun bütün görgü ve düşüncelerin en iyi ifade biçimi kabul edildiği Hellenizm'in kesin karşıtıdır. Çin'de, sözgelimi, edebi kültürün en güzel tomurcukları, ipekten debdebeleri içinde sağır ve dilsiz kalmıştır. Bu debdebeye, Moğollar döneminde parlamış olan tiyatro sanatından çok daha fazla değer verilmiştir.

Tanınmış sosyal filozoflar arasında, Meng Tse (Mencius), diyalog biçimini sistemli olarak kullanmıştır. İşte bu nedenledir ki, Mencius bize, Konfüçyenizm'in tam «berraklık» kazanmış tek temsilcisi olarak görünür. «Konfüçyüs'ten Seçmeler»in (*Analect'ler*) (Legge'nin adlandırması) üzerimizdeki çok güçlü etkisi bir bakıma Çin'de doktrinin, hocanın öğrenci sorularına verdiği özdeyişli karşılıklar biçimine büründürülmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla doktrin bizlere konuşma biçiminde sunulmaktadır. Destan edebiyatının kalan bölümleri ise, ilk savaşçı kralların ordularına hitabelerini kapsar; bunlar, keskin kudretleriyle, gerçekten pek etkileyicidir. Didaktik *Analect'lerin* bir bölümünde, daha çok ruhani «nutuklar»a benzeyen konuşmalar vardır. Bunlar dışında konuşma, resmi edebiyatta hiç yer almaz. Şimdi göreceğimiz gibi, konuşma sanatının gelişmemesi, hem toplumsal hem siyasal nedenlerdendir.

Dildeki mantık yeterliliğine karşın, Çin düşüncesi resimlere

ve betimlemelere saplanıp kalmıştır. Logos'un, tanımlama ve muhakeme yürütmenin gücüne, Çinliler erişememişlerdir. Yine de, öte yandan, bu sırf yazıya bağlı öğretim, düşünceyi, açıklayıcı el-kol ve vücut hareketlerinden, edebi nitelikteki herhangi bir öğretimde olabileceğinden daha fazla korumuştur. Öğrenci, anlamlarının kendine anlatılmasından iki yıl öncesinden, 2000 kadar karakter çizmeyi öğreniyordu. Dahası, sınav kurullarının dikkat ettiği noktaların başında üslup, manzum ifade yeteneği klasiklere hâkimiyet ve nihayet, adayın zihniyeti geliyordu.

İlkokullarda bile hesap derslerinin bulunmaması, Çin sisteminin çok çarpıcı bir özelliğidir. İsa'dan önce altıncı yüzyılda, yani eyalet savaşları döneminde, sabit sayılar *fikri* geliştirilmişti². Ticari ilişkilerde hesap tutma nüfusun bütün tabakalarına yayılmış ve resmi dairelerin nihai hesapları da, incelenmesi daha önce sözünü ettiğimiz nedenlerle zor ama çok ayrıntılı hale gelmişti. Orta Çağ ders kitabı (*Siao-Hio* I, 29), altı «hüner» arasında hesabı da sayar. Yine eyalet savaşları döneminde, trigonometriyi, üçler kuralını ve ticari hesapları içerdiği söylenen bir matematik mevcuttu. Büyük olasılıkla bunlarla ilgili yazılar, birkaç parça dışında, Shi-Hwang Ti'nin bütün kitapları yakışı³ sırasında yokolmuştu. Herhalükârdâ, daha sonraki terbiye sistemlerinde hesabın adı dahi geçmemektedir. Zamanla hesap, kıbar mandarinlerin eğitilmelerine inhisar etmiş, sonunda da tümüyle ortadan kalkmıştır. Öğrenim görmüş tacirler hesap yapmayı kendi işyerlerinde öğrenmişlerdir. İmparatorluk birleştirildiği ve rasyonel yönetim eğilimi zayıfladığı için mandarin ince bir yazın adamı haline gelmiş, zamanını hesaplarla doldurmamıştır.

Çin öğretim sisteminin dünyevi niteliği onu, edebi yönleriyle benzediği başka öğretim sistemlerinden ayırır. Çin'deki edebiyat sınavları salt siyasal işlemlerdir. Dersler bir ölçüde tek tek ve özel öğretmenler tarafından, bir ölçüde de kolej vakıflarının öğretim kadrolarınca verilir. Ama öğretmenler arasında hiç rahip bulunmazdı.

Orta Çağ'ın Hristiyan üniversiteleri rasyonel, dünyevi ve dini bir hukuk doktrinine ve rasyonel (diyalektik) bir teolojiye duyulan hem pratik hem düşünsel bir ihtiyaçtan doğmuştur. İslam üniversiteleri, Roma'nın hukuk okullarını ve Hristiyan teolojisini izleyerek, kutsal içtihat hukuku ile iman doktrinini okumuşlar; Hahamlar hukukun yorumlanmasıyla uğraşmışlar; Brahmanlar'ın felsefe okulları spekülâtif felsefeyle, âyinlerle ve aynı zamanda da kutsal hukukla ilgilenmişlerdir. Buralarda hep yüksek rütbeli din adamları ya da din bilginleri öğretim kadrosunun tamamını ya da çekirdeğini oluşturmuşlardır. Bunlara diğer ders

konularını işleyen sivil öğretmenler de katılıyordu. Hıristiyanlık'ta, İslam'da ve Hinduizm'de ödenekler amaç oluyor, bunun hatırına öğretmenlik sertifikası almak için uğraşılıyordu. Tabii, öğretmen adayı ayrıca ayin yönetme ve ruhları iyileştirme yeterliliğini de kazanmak istiyordu. «Meccanen» çalışan eski Musevi öğretmenler (Hahamların ecdadı) için amaç, yalnızca, halka hukuk öğretme yeterliliğini kazanabilmektir, çünkü bu öğreti din açısından vazgeçilmez idi. Yine de, bütün bunlarda öğretim hep kutsal ya da kültik yazılara bağlı kalıyordu. Bir tek Hellen filozoflarının okulları yalnızca halk için öğretim yapıyordu. Bunlar kutsal yazılara bağımlılıktan tümüyle kurtulmuş; ödenek kaygılarından sıyrılmış; ve kendilerini sadece Hellenik «centilmen»lerin (*Caloicathoi*) eğitimine adanmıştı.

Çin öğretimi ödenek çıkarlarına hizmet etmekle ve metne bağlı kalmakla birlikte, aynı zamanda tümüyle laik bir öğretim-di: Kısmen kalıpcı ve törensel kısmen de gelenekçi ve ahlakçı karakterdeydi. Okullar ne matematik ve doğa bilimleriyle ne de coğrafya ve dilbilgisiyle ilgileniyordu. Çin felsefesinin özünde, Yunan felsefesindeki ve kısmen ve biraz değişik anlamda da olsa Hint ve Batı teoloji eğitimindeki, spekülatif ve sistematik karakter yoktu. Çin felsefesi, Batı'nın hukuk bilimi gibi rasyonel-formalist nitelikte de değildi. Musevi, İslam ve kısmen de Hint felsefesi gibi ampirik-kazuist yapısı da yoktu. Çin felsefesi skolas-tisizme yol açmamıştır, çünkü her ikisi de Yunan düşüncesine dayanan Batı ve Orta Doğu felsefeleri gibi, mantıkla profesyonelce uğraşmamıştır. Metne bağlı, diyalektik olmayan ve patri-monyal bürokrasinin sırf pratik sorunlarına ve statü çıkarlarına yönelik Çin felsefesine, mantık kavramı tamamen yabancı kalmıştır.

Bu demektir ki bütün Batılı felsefeler için esas olan problemleri Çin felsefesi tanımamıştır. Çinli filozofların, en başta da Konfüçyüs'ün, kategorik düşünce tarzında bu olgu açıkça görülür. Zihinsel araçları, rasyonel savlar yerine, bize Kızılderi reislerinin ifade araçlarını hatırlatan bir biçimde ve en «zatenci» bir pratik içinde, «kıssa» düzeyinde kalmıştır. Bu, Konfüçyüs'e atfedilen gerçekten özgün kimi sözler için de kesinlikle geçerlidir. Hitabetin eksikliği hissedilir derecede açıktır: Siyasal ve yargısal sonuçlar elde etmek için rasyonel bir araç olarak hitabet, ilk kez Yunan polislerinde geliştirilen anlamda hitabet, Çin'de yoktur. Böyle bir hitabet, formel adaletin bulunmadığı bürokratik patri-monyal bir devlette gelişemez. Çin adaleti kısmen (yüksek memurların) Acil Yıldızlar Odası («*Star Chamber*») işlemleri olarak kalmış, kısmen de salt belgelere dayanmıştır. Davalarda söz-

l  savunmalar yer almamış, yalnızca tarafların yazılı dilekçelerinin okunması ve ifadelerinin dinlenmesi söz konusu olabilmekti. Çin bürokrasisi alışılmış erk n ve adaba ilgi duymış; ege-men olan bu kısıtlar, retorik konuşmayı engelleyici yönde işlemiştir. Bürokrasi, «nihai» spekulatif problemler konusunu, neredeyse tümüyle kısır sayarak reddetmiştir. Bu tür sorunları uygunsuz görmüş ve yeniliklere açık olma tehlikesi yüzünden tarafların kendi durumlarını zedeleyici bularak reddetmiştir.

Çin sınavlarının tekniği ve esası, özünde tamamen dünyevi ve «literati için bir çeşit kültürel sınav» niteliğinde idiyse de, halkın g z nde bambaşka bir anlam taşıyordu: Onlara göre sınavlarda sihirli-karizmatik bir yan vardı. Çinli kitlelere göre, sınavdan başarıyla çıkan bir aday ya da memur, hiçbir şekilde, bilgisi yüzünden göreve getirilecek biri değildi. O, diplomalı bir mandarine ya da bir ruhani kurumun sınanmış ve yetki verilmiş, bir papazına ya da loncası tarafından denenmiş ve kabul edilmiş bir sihirbaza yakıştırılan doğaüstü niteliklere sahip olduğunu kanıtlamış biriydi».

Sınavda başarılı olan aday ve memurun durumu, önemli birkaç noktada, örneğin bir Katolik vaizinkine benziyordu. Öğrencinin  ğrenim süresini ve sınavlarını tamamlaması, acemilik döneminin sonu demek değildi. Aday, «bakalorya»-yı da geçtikten sonra, okul müdürü ile sınav kurulunun disiplini altına giriyordu. Kötü davranması halinde ismi listelerden siliniyordu. Belli koşullarda ellerine değnek vuruluyordu. Sınav yerlerinin kapalı hücrelerinde, adayların hastalanması ve intihar etmesi olağandışı değildi. Sınav, karizmatik yoruma göre bir sihirli «deneme» olduğuna göre, böyle olaylar ilgili adayı kötü davranışının kanıtı sayılıyordu. Göreve başvuran aday daha yüksek dereceli sınavlardan, hücre dönemi de dahil, başarıyla çıktıktan ve en sonunda da geçtiği sınavların sayısına ve derecelerine uygun ve h milerinin seçtiği bir göreve getirildikten sonra bile, ömrü boyunca okulun denetimi altında yaşıyordu.  stlerinin otoritesine, sansürcülerin sürekli gözetim ve eleştirileri de eklenmekteydi. Bu eleştiriler, Göğün Oğlu'nun doğruluğu ayınlerine dek uzanıyordu. Memurların suçlanıp yargılanması» eski zamanlardan kalmaydı ve Katolikler'in günah çıkarması gibi erdemlilik olarak değerlendiriliyordu. Periyodik olarak, genellikle her üç yılda bir, memurun davranış  izelgesi, yani sansür kurulu ve üstlerince yapılan resmi soruştırmalar sonunda belirlenen erdemleri ve kusurları, *İmparatorluk Resmi Gazetesi*'nde" yayımlanıyordu. Yayımlanan puanlarına göre memur görevini koruyor, terfi ediyor ya da rütbesi indiriliyordu" Kural olarak, bu davranış sicil-

leri yalnızca objektif öğelerin sonucu değildi. Önemli olan «Ruh»-tu; bu da makam yetkisiyle dolu ömür boyu kalemevendiliği ru-huydu.

4. Aydınların Statü Onuru

Bir statü grubu olarak literati, sınavdan geçmiş olup henüz işe alınmayanlar da dahil, ayrıcalıklıydı. Durumları kuvvetlenir kuvvetlenmez literati *statü imtiyazlarından* yararlanmaya başladı. En önemlileri şunlardı: Birincisi, *sordida munera*'dan, angaryadan bağışıklık; ikincisi, bedeni cezadan muaflik; üçüncüsü, ödenekler. Ödenekler, devletin mali durumu yüzünden, uzun zaman esaslı şekilde azaltılmıştı. *Seng* (bakalorya sahipleri), her üç ilâ altı yılda bir Chu-jen ya da Master sınavına girmek koşuluyla, hâlâ yılda \$ 10.00 ödenek alıyorlardı. Tabii, bu, pek büyük bir imkân değildi. Öğrenimin ve sözde maaşlı dönemin yükü, gördüğümüz gibi, aileye düşüyordu. Aile de masraflarını, o üyesinin sonunda bir makama kapağı atmasıyla çıkaracağını umuyordu. İlk iki imtiyaz ise sonuna kadar önemini korumuştur: Angarya, giderek azalmış olsa da, Çin'de hep var olmuştur. Sopa ise Çin'de hep ulusal ceza aracı olarak kalmıştır. Dayak, Çin ilkokullarının fiziksel cezaya yer veren korkunç terbiye sisteminden kaynaklanmıştır. Bize Orta Çağ'ı hatırlatan, ama aşırılıkta çok daha ileri giden bu sistemin ayırdedici özellikleri şunlardı: Ailelerin ya da köylerin reisleri «kırmızı kartlar», yani öğrencilerin listesini (*Kuan-tan*) toplarlardı. Sonra, bir süre için, her zaman bulunması mümkün işsiz literati arasından bir okul müdürü tutarlardı. Eski tapınak (ya da diğer kullanılmayan odalar) derslik olarak seçilirdi. Sabah erken saatlerden gece geç vakte kadar derslikten yazılı *satırların* bir ağızdan inler gibi okunduğu duyulurdu. Öğrencilerin zihni gün boyunca uyuşukluk içinde bulunurdu ki, bunu anlatan Çin harfi (karakteri) otlar (*meng*) arasında bir domuzdu. Öğrenciler ve mezunlar, eski kuşak Alman analarının terminolojisinde «Tanrı'nın emrettiği nokta» olarak anılan yerden değil de avuçlarından dayak yerlerdi.

Yüksek rütbeli mezunlar, terfileri alınmadıkça böyle cezalar-dan muafıtlar. Orta Çağ'da da *angaryadan* kurtuluş kesinleşti. Ne var ki, ayrıcalıklara karşın ve aynı anda da onlar yüzünden, feodal anlamda onur kavramı bu temeller üzerinde gelişemedi. Gözlenen odur ki, böylesi ayrıcalıklar çok güvencesizdi, çünkü sık sık yapılan tenzili rütbelerle derhal yok oluyordu. Statü koşulu olarak sınav sertifikaları, rütbe kaybetme olasılığı, gençlik-

te dayak cezaları ve çok kere de yaşlılıkta aşağılanma ihtimali gibi temeller üzerinde feodal onur gelişemez. Feodal onur kavramı Çin hayatına ancak geçmişte çok kısa bir süre girebilmişti.

Eski *Annal*'larda «samimiyet» ve «sadakat» birincil erdemler olarak övülür. «Şerefli ölüm» eski bir paroladır. «Talihsiz olup da ölmeyi bilmemek korkaklıktır.» Bu sonuncusu, özellikle «ölene kadar» savaşmayan bir subay içindir. İntihar, savaş kaybeden bir generalin bir imtiyaz olarak değerlendirdiği ölme biçimidir. İntiharına izin vermek, onu cezalandırma hakkından vazgeçmek olacağından, tereddütle karşılanır. Feodal kavramların anlamı, ataerkil *hiao* düşüncesine göre değişiklik gösterir. *Hiao*, efendinin onurunu koruduğu takdirde, iftiraya katlanmak ve gerekirse bu uğurda ölmek demektir. Kişi, sadakatle hizmet ederek efendisinin bütün hatalarını telafi edebilir ve kural olarak da böyle yapmalıdır. Baba, ağabey, alacaklı, resmi görevli ve imparatora karşı *kotow*, tabii ki feodal onur göstergesi olamaz. Dürüst Çinli'nin sevgilisinin karşısında diz çökmesi ise tümüyle tabudur. Bütün bunlar, Batı'nın *cortegiani*'si ve şövalyeleri için geçerli olan şeylerin tam tersidir.

Memurun onuru büyük ölçüde sınav başarıları ve üstlerin sansürü ile düzenleniyordu. En yüksek dereceli smavları geçse de bu böyleydi. Belli bir anlamda, bu her bürokraside vardır (hiç değilse alt kademelerde ve Würtemberg'de de en yüksek makamlarda bile ünlü «Derece A, Fisher» de olduğu gibi); ama Çin'de çok çok değişik boyutlara ulaşmıştı.

5. Centilmen İdeali

Sınav sisteminin öğrencilerde yarattığı tuhaf zihniyet, Çin'deki bütün ortodoks ve birçok heterodoks teorilerin kaynaklandığı temel varsayımlarla yakından bağlantılıydı. Kişinin içindeki *shen* ve *kwei*, iyi ve kötü ruhlar ikiliği, dünyevi *yin* özüne karşı semavi *yang* özü ikiliği, ister istemez, kişinin kendi kendini eğitmesi dahil, tüm öğrenim sürecini aslında insanın ruhundaki *yang* özünü öne çıkaran bir iş gibi göstermekteydi. *Yang* özü içindeki şeytani *kwei* güçlerine tamamen galip gelen kişi ruhlara da hükmedebiliyor, yani eski inanışa göre doğaüstü güce sahip bulunuyordu. İyi ruhlar da dünyada düzeni, güzelliği ve uyumu koruyordu. Kişinin doğaüstü güce erişmesinin en yüce ve tek yolu da, kendi kendini mükemmelleştirmesi ve böylece dünyanın ahengini yansıtmasıydı. Literatür döneminde, *Kiün-tse*, «prens gibi adam» ve «kahraman», her yönüyle mükemmelliğe ermiş ve ruh

güzelliğinin sonsuza dek geçerli klasik ölçüsü anlamında bir «sanat eseri» haline gelmiş kişiydi. Edebi gelenek öğrencilerin ruhuna bunu aşıyordu. Öte yandan, en geç Han döneminden beri literati arasındaki yaygın inanç ise, ruhların sosyal ve ahlaki mükemmellik anlamında «iyiliği» ödüllendirdiği idi. Onun içindir ki klasik güzellikle kaynaşmış iyilik, kişinin kendini mükemmelleştirmesinin amacıydı.

Klasik öğretiye göre mükemmel ve güzel olan işleri yapmak, her öğrencinin en yüksek ülküsü olduğu gibi, sınavla onaylanan en üst derece yeterliliğin de mutlak ölçütü idi. Li Hung Chang'ın gençlik hayali, en yüksek derecelere erişerek mükemmel bir edip, yani bir «taçlanmış şair» olabilmektir. O, hayatı boyunca, çok büyük ustalık sahibi bir hattat olmaktan ve klasikleri, özellikle Konfüçyüs'ün «İlkbahar ve Sonbahar»ını ezbere okuyabilmekten gurur duydı. Bu yeteneğini sınavan amcası, gençlik kusurağını bağışlayarak ona bir memuriyet sağladı. Bütün öteki bilgi dalları (cebir, astronomi) Li Hung Chang için, «büyük bir şair olma»nın vazgeçilmez araçlarından ibaretti. İpek-kültürünün koruyucu tanrıçasının tapınağındaki bir dua biçiminde, Ana İmparatoriçe için yazdığı şiir, ona imparatoriçenin himayesini kazandırdı.

Kelime oyunları, mecazlar, klasiklere atıflar ve ince bir edebi entellektüelizm, kibar bir adamın güzel konuşma idealiydi. Günlük politika bu tür konuşmaların dışında bırakılıyordu. Klasiklere bağlı olarak yüceltilen bu «salon» inceliklerinin, geniş top- rakları yönetenlere ne yararı olduğu sorulabilir. Gerçekten de hiçbir yerde, Çin'de bile, yönetim sırf şiirle başarılamaz. Ne var ki, ödenek sahibi Çinli memur, statüsünün yüksekliğini, yani karizmasını, edebi kalıplarının kitaba uygunluğu ile kanıtlıyordu. Bu yüzden resmi yazışmalarda bu kalıplara pek büyük ağırlık veriliyordu. Edebiyat sanatının ulu rahipleri olan imparatorların çok sayıdaki önemli bildirgeleri didaktik şiirler biçimindeydi. Öte yandan, memur karizmasını, yönetiminin «ahenkli» gidişi ile ispatlamak zorundaydı; yani düzenin doğadaki ya da insanlardaki huzursuz ruhlar tarafından bozulmaması gerekiyordu. Günlük idari «işler» maiyetteki memurlara bırakılabilirdi. Memurun tepesinde imparatorun, literati akademisinin ve sansür kurulunun bulunduğunu görmüştük. Bunlar memurları halkın gözü önünde ödüllendirir, cezalandırır, azarlar, zorlar, özendirir ya da överlerdi.

Memurların «özlük dosyaları»nın ve bütün raporlarının, dilekçelerinin ve notlarının yayınlanması nedeniyle ki, tüm yönetimin ve memurların durumu ve geleceği, nedenleriyle (ileri

sürülen) birlikte, en geniş bir kamuoyu önünde ve «devlet sırları»nın korunmasında en titiz olan bir yönetim biçiminde, yani bizim parlamenter denetim altındaki yönetimlerimizde, olduğundan çok daha fazla halkın önünde cereyan ediyordu. En azından resmi masala göre, Çin'in «Resmi Gazete»-si, imparatorun Tanrı ve halkına karşı bir tür sürekli hesap vermesiydi. Resmi Gazete, imparatorun karizmatik niteliğinden kaynaklanan sorumluluklarının klasik ifadesiydi. Bu resmi açıklamalar ve geniş yayınlar, aslında ne denli kuşkulu olursa olsun, (bizim bürokrasimizin parlamentolarımızla haberleşmesi de böyle değil midir) Çin sisteminde, en azından, kamuoyunun memurların çalışmaları üstündeki baskısı için oldukça güçlü ve çok kere de etkili bir emniyet sübabı oluşturma eğilimi yaratıyordu.

6. Memurların Saygınlığı

Tebaanın bütün patrimonyal yönetimlerde görülen nefret ve güvensizliği, her yerde olduğu gibi, Çin'de de hiyerarşinin halkla en yakın iş ilişkisi içinde bulunan alt kademelerine yöneliyordu. Tebaanın kesinlikle zorunlu olanlar dışında «devlet»le her türlü temastan gayri-siyasi olarak kaçınması, bütün patrimonyal sistemlerdeki gibi Çin'de de söz konusuydu. Ama bu gayri siyasi tutum, Çin halkının karakterinin biçimlenmesinde resmi öğrenimin önemini azaltmıyordu.

Eğitim döneminin zorluğu, kısmen Çin yazısının değişik olusundan, kısmen de öğrenim konularının özelliğinden geliyordu. Bu zorluklar ve genellikle çok uzun süren bekleme dönemleri, kendi serveti olmayanları, öğrenimleri bitinceye kadar borç almaya, yukarıda gördüğümüz üzere aile tasarruflarını zorlamaya, tacirlikten mucize hekimliğine kadar her türlü geçindirici işi yapmaya itiyordu. Kendi başlarına klasiklere ulaşamıyorlar, ancak sonuncu (altıncı) ders kitabını, yani «okul kitabı»-nı (Siao Hio)* inceleyebilmiş oluyorlardı, ki zamanla eskimiş olan bu kaynak da klasik yazarlardan yalnızca bazı parçalar içermekteydi. İşte öğrenim düzeyindeki bu farklılıklardır ki (öğrenimin türündekiler değil) bu çevreleri bürokrasiden ayırıyordu. Çünkü yalnız klasik öğrenim, öğrenim sayılıyordu.

Sınavlarda başarı gösteremeyenlerin yüzdesi son derece yüksekti. Sabit kotalar" sonucı, yüksek derece sınavlarını geçenlerin oranı düşüktü, ama boş memuriyetlerin sayısının da her zaman birkaç katıydı. Kazananlar, görev için, kişisel himaye", özsermaye ya da borçlanma yoluyla rekabet ediyorlardı. Görevle-

rin satışı burada da Avrupa'daki gibiydi: Devlet amaçları için sermaye yaratılıyor ve bu çok kere liyakat ölçülerinin" yerine geçiyordu. Reformcuların görevlerin satılmasına karşı muhalefeti, *Pekin Resmi Gazetesi*'nde yayımlanan bu tür pek çok dilekçeden anlaşıldığı gibi, eski sistemin son günlerine değin sürmüştür.

Memurların, İslami kurumlardakine benzeyen kısa görev süreleri (üç yıl), yönetimin ekonomiyi yoğun ve rasyonel biçimde etkilemesine ancak kesintili ve sallantılı bir biçimde imkân vermiştir. Yönetimin teorideki güçlülüğüne karşın, bu böyle olmuştur. Yönetimin yeterli gördüğü sürekli memur sayısının azlığı hayret vericidir. Yalnızca rakamlar bile açıkça göstermektedir ki, devletin yüksek çıkarlarına ve hazineye dokunmadıkça ve gelenekler, aile, köyler, loncalar ve diğer mesleki kurumlar düzeyinin normal yürütücüleri olarak kaldıkça, işler genellikle tabii seyrine terk edilmiştir.

Yine de halk yığınlarının biraz önce sözünü ettiğimiz gayri siyasi tutumuna karşın, göreve başvuran tabakanın görüşleri, orta sınıflarına yaşam biçimine önemli etkiler yapmıştır. Bu, her şeyden önce, göreve ehliyet kavramının sınavla denenene sihirli-karizmatik özelliğinin sonucudur. Sınavı geçmekle aday, önemli ölçüde *shen* sahibi olduğunu kanıtlamış bulunuyordu. Yüksek mandarinlerin sihir gücü münakaşa edilmiyordu. Onlar, karizmaları «kanıtlanmak» kaydıyla, öldükten sonra ya da yaşarken her an tapılacak kişi haline gelebilirlerdi. Yazılı eserlerin ve belgelerin eskiden taşıdığı sihirli anlam, mühürlerine ve elyazılarına eczalı ve şifalı bir nitelik de katmış; bu, adayın sınav donanımına kadar uzanmıştır. Hemşehrilerinden birinin imparatorca en yüksek derecenin en başarılı mezunu seçilmesi herhangi bir il için onur ve yarar telakki edilmiş"; halka ilan edilen sınav sonuç listelerinde adı kazananlar arasında yer alanlar, «kendi köylerinde ün salmışlardır». Bütün loncaların ve öteki önemli kullüplerin bir aydını kâtip olarak almaları gerektiği için, boş kadro bulamayan mezunlar bu ve benzeri işlerde çalışmışlardır. Kadrolu memuriyetlere atananlar ve sınav kazanmış memur adayları, sihirli karizmaları ve hâimleri sayesinde —özellikle küçük burjuva çevrelerden geliyorlarsa— akrabalarının bütün önemli işlerinde doğal «günah çıkarıcı» ve danışman olmuşlardır. Bu bakımdan, Hindistan'da aynı işlevi gören Brahmanlar'a (*Gurular*) benzerler.

Devlete mal satanlar ve büyük tacirler yanında, servet edinme fırsatına en çok sahip olanlardan biri de, gördüğümüz gibi, yüksek memurlardı. Dolayısıyla, bu tabakaların kendi akraba-

ları arasında olduğu kadar halk üzerindeki ekonomik ve kişisel etkisi, hemen hemen Mısır'daki kâtiplerin ve rahiplerin ortak etkisi kadar büyüktü. Ancak akraba arasında, daha önce vurguladığımız gibi, yaşlıların otoritesi bir karşı ağırlık oluşturmaktaydı. Halk temsillerinde sık sık güldürü konusu yapılan memurların «liyakat»-i konusu bir yana bırakırsak, edebi öğrenimin saygınlığı, Batı-eğitilmiş modern mandarin tabakalarının etkinliği artıncaya değin, halkın gözündeki sağlam yerini korudu.

7 Ekonomik Politika Üstüne Görüşler

Öğrenimli tabakanın toplumsal niteliği, ekonomik politikalarını da etkilemiştir. Kendi efsanesine göre, Çin toplumu binlerce yıl, dinsel ve faydacı bir refah-devletli niteliği, yani teokratik karakterdeki öteki bir sürü tipik patrimonyal bürokratik yapılara uygun bir nitelik taşımıştır.

Fiili devlet politikası kuşkusuz çok eski zamanlardan beri, ekonomik hayatı yukarıda açıklanmış olan nedenlerle en azından üretimde ve kâr ekonomisinde hep serbest bırakmıştır. Bu durum, bütün eski Doğu ülkeleri için geçerlidir —değer ki yeni yerleşmeler, sulama sayesinde tarımın ıslahı, ya da mali ve askeri çıkarlar için içine girsin. Askeri çıkarlar ve askeri maliye, ekonomiye hep dinsel müdahaleler getirmiştir. Bu müdahaleler tekelci ya da finansal yollardan gerçekleştirilir ve çoğunlukla serttir. Kısmen merkantilist düzenlemelerdir, kısmen de statü tabakalaşması kuralları niteliğindedir. Çin'de ulusal militarizmin sonlarına doğru, bu tür planlı «ekonomik politika» tavsadı. Hükümet, yönetim aygıtının zaafılarının farkına vararak faaliyetini, gelgitin izlenmesine ve büyük illere pirinç sevkîyatında vazgeçilmez rol oynayan su yollarının bakımına inhisar ettirdi. Bir de, bütün patrimonyal yönetimler gibi, kıtlık ve tüketime. Modern anlamda bir «ticari politika» saptamadı". Mandarinlerin su yolları boyunca aldıkları geçiş ücretleri, bilindiği kadarıyla, salt vergi niteliğinde olup, herhangi bir ekonomik politikaya hizmet etmiyordu. Hükümet bir bütün olarak yalnızca parasal ve merkantilist çıkarlar peşindeydi. Tabii otoritenin karizmatik özü bakımından daima tehlikeli olan olağanüstü halleri saymazsak. Bilindiği kadarıyla, bütüncül bir ekonomik örgütlenme çabası gösteren tek kişi, onbirinci yüzyılda hasadın tümü için bir devlet ticaret tekeli kurmak isteyen, Wang An Shi olmuştur. Planına göre, vergi kazançları yanında, fiyatlar eşitlenecek ve bununla bağlantılı olarak da arazi vergilerinde reform yapılacaktı. Plan yürümedi.

Ekonomi büyük ölçüde kendi haline bırakıldıkça, ekonomik işlerde «devlet müdahalesi» aleyhtarlığı, sürekli ve temel görüş haline geldi. Bu görüş özellikle, patrimonyal sistemlerinin her yerde vergi aracı olarak kullandığı tekeli imtiyazlara” karşı yöneltiliyordu. Yine de bu duygu, tebaanın refahının hükümdarının karizmasına bağlı olduğu inancından kaynaklanan çeşitli farklı tutumlardan yalnızca bir tanesiydi. Böylesi tutumlar devlet müdahalesi aleyhtarlığının yanıbaşında hep mevcut oldu ve patrimonyalizmin tipik göstergesi olan bürokratik müdahalelere sürekli ya da en azından zaman zaman zemin hazırladı. Dahası, yönetim kısıtlı dönemlerinde, tüketimi kontrol hakkını elinde tuttu —ki bu, Konfüçyen teorisinin her türlü harcamayı sayısız özel normlara bağlayan önlemleri arasındadır. Her şeyden önce, piyasada serbest değişim yoluyla salt ekonomik biçimde belirlenen bir toplumsal farklılaşmaya karşı büyük bir hoşnutsuzluk vardı. Tabii bu hoşnutsuzluk her bürokraside vardır. Ekonomik olarak kendine yeterli ve sosyal bakımdan türdeş dünya-impatorluğu koşullarında gittikçe artan ekonomik istikrar, onyedinci yüzyıl İngiliz edebiyatında tartışılan türden ekonomik problemlerin doğmasını önlemiştir. Hükümetlerin siyasal bakımdan aldırılmazlık edemeyeceği ve İngiltere’nin o zamanki «risalecilerin çıkarlarına hitap ettiği bir bilinçli burjuva tabakası Çin’de yoktu. Patrimonyal bürokratik ortamlarda her zaman olduğu gibi, yönetim yalnızca tüccar loncalarının tutumunu, o da «statik» biçimde ve gelenegın ve loncaların özel ayrıcalıklarının korunması söz konusu olduğunda, ciddiye almak gereğini duyuyordu. Tüccar loncalarının da dinamik bir rolü yoktu, çünkü İngiltere’dekiler gibi devlet yönetimini kendi hizmetlerine çekecek güçte yayılmacı kapitalist çıkarları (artık!) yoktu.

8. Sultancılık ve Harem Ağalarının Literati’ye Karşı Siyasal Muhalefeti

Literatinin siyasal konumu tam olarak, ancak onların mücadele etmek zorunda kaldıkları güçleri tanımakla anlaşılabilir. Şimdilik heterodoksilere değinmeyeceğiz; bunları ileride göreceğiz.

İlk zamanlarda literatinin başlıca hasımları, feodal dönemin makam tekellerini yitirmek istemeyen «güçlü aileler»iydi. Bunlar, patrimonyalizmin gereklerini yerine getirebilmek ve yazı bilgisi üstünlüğünü ellerinde tutabilmek için, oğullarına geleceğın kapısını imparatorun lütuflarıyla açma yolları buldular.

Bir başka hasım, görevleri satın alan kapitalistlerdi. Bu da statü grupları arasındaki farkın azalmasının ve para ekonomisinin doğal sonucuydu. Buradaki mücadele, literatinin sürekli ve kesin başarısıyla bitmezdi. Ancak görece olabilirdi, çünkü her savaş, parasız merkezi yönetimi, askeri giderlerin *tek* kaynağı olarak *paralı-memuriyetleri* satışa çıkarma yolsuzluğuna sürük-lüyordu. Bu, yakın zamanlara değin sürdü.

Literati, uzmanlaşmış bir örgüt isteyen yönetimin akılcı çıkarlarıyla da mücadele etti. Uzman memurların sahneye çıkışı, Wen ti zamanında 801 yıllarına kadar gider. Wang An Shi yönetiminde 1068'deki savunma savaşları sırasında uzmanlar kesin ama kısa süren bir üstünlük elde ettiler. Ama yine gelenek galip geldi ve bu kez hep öyle sürdü.

Literatinin karşısında son olarak önemli ama sürekli bir düş-man kaldı: Sultancılık ve onu destekleyen haremağalığı sistemi". Bu yüzdendir ki Konfüçyenler, haremın etkisine derin bir kuşkuyla bakarlar. Bu mücadelenin içyüzünü görmeden, Çin tarihini anlamak çok güçtür.

Literati ve sultancılık arasındaki kesintisiz mücadele, Shi-Hwang-Ti zamanında başlamış ve ikibin yıl sürmüştür. Mücadele bütün hanedanlar zamanında devam etmiştir, çünkü enerjik hükümdarlar, haremağalarının ve sonradan görme pleblerin yardımıyla, kültürlü statü grubu literatiye olan bağımlılıklarından sürekli olarak sıyrılmaya çalışmışlardır. Bu tür mutlakiyetçiliğe karşı gelen birçok literati, kendi statü gruplarını iktidarda tutabilmek için canlarını vermek zorunda kalmışlardır. Ama uzun vadede kazanan hep literati olmuştur". Her kuraklık, her su baskını, güneş tutulması, savaşta yenilgi ve her tehditkâr olay iktidara hemen literatiyi getirmiştir. Çünkü böyle olaylar, literatinin bekçiliğini yaptığı ve sansür kurulu ile «Hanlin Akademisi»nin temsil ettiği, klasik yaşam biçiminin terk ve geleneğin ihlâl edilmesinin sonucu sayılıyordu. Böyle hallerde «serbest münazara» açılıyor, tahtın fikri alınıyor ve sonuçta daima klasik olmayan hükümet biçimi sona erdirilerek haremağaları ya idama ya sürgüne gönderiliyor, klasik örgütlenmeye dönülüyor, kısaca literatinin isteklerine uygun düzeltmeler yapılıyordu.

Harem sistemi, tahta çıkış sırasının belirlenmesi açısından son derece tehlikeliydi. Reşit olmayan imparatorlar kadınların ve sayeti altındaydı; bazen kadınlar kanunun ta kendisi haline geliyorlardı. Son Ana İmparatoriçe Tsu hsi, haremağalarının yardımıyla hüküm sürmeye çalışmıştı". Bu noktada, Taoistler'in ve Budistler'in Çin tarihi boyunca taht mücadelelerinde oynadıkları rolü tartışmayacağız. (Niçin ve ne ölçüde haremağalarının doğal

müttefikî olmuşlardır ve ne ölçüde bu ittifak yıldızlara bağlı olmuştur?)

Yalnızca şu noktaya değinerek geçelim: En azından modern Konfüçyenizm'e göre, astroloji klasisizme sığmayan bir boşınan sayılagelmıştır⁶. Münecimliğın, imparatorun yönetimin gidişindeki *tao* karizmasının teklğine rakip olduğı düşünölmüştü. Başlarda durum bu değildi. Hanlin Akademisinin münecimler kuruluna karşı giriştiğı bilimsel rekabet bunda belirleyici rol oynamış olabilir⁷; astronomik ölçümlerin Cizvit kökeninin de belki bir payı vardı.

Konfüçyenler'in inandığı oydu ki, haremağalarının kullandığı büyülere güvenmek felaket getirirdi. 1901 tarihli Muhtıra'sında Tao Mo, imparatoriçeyi, 1875 yılında tahtın gerçek sahibinin tasfiyesine sebep olmakla ve sansür kurulunun itirazlarına kulak vermemekle (sansürcü Wu Ko Tu bu yüzden kendini öldürmüştü) suçlamıştı. Tao Mo'nun ölümünden sonra açıklanan muhtırası ve oğluna mektubu erkekçe güzellikleriyle tanınır⁸. Samimi ve derin inançlılığından kimsenin kuşkusu olamaz. İmparatoriçenin ve birçok prensin Boxer'ların sihirli karizmalarına inanmış olmaları, imparatoriçenin bütün politikasını açığa vuran bu inanış ise, kesinlikle haremağalarının etkisinin eseridir⁹. Bu kayda değer kadın ölüm döşeginde şunları vasiyet etmiştir: (1) Bir daha Çin'de hiçbir kadın saltanat etmesin ve (2) haremağası sistemi ebediyen ilga edilsin¹⁰. Bu vasiyet, rivayet doğruysa, onun kasdettiğinden çok daha değişik bir biçimde yerine getirilmiştir. Ama hiç şüphe edilmemelidir ki, o tarihten bu yana cereyan eden her olay, en başta da «devrim» ve hanedanın devrilmesi, gerçek Konfüçyenler için, hanedanın klasik erdeminin karizmasının büyüklüğüne olan inancın doğruluğunun tayıdi olmuştur. Mümkün ama muhtemel olmayan bir Konfüçyen restorasyon halinde, bu inanç böyle yorumlanacaktır. Konfüçyüsçüler, son tahlilde iç siyasal huzura önem veren barışçıl literati karakteri taşıdıklarından, doğal olarak askeri güçlere hoşnutsuzluk ve anlayışsızlıkla bakmışlardır. Literatinin subaylarla ilişkisinden daha önce de söz etmiş ve bütün *Anna*'ların bunun örnekleriyle dolu olduğunu görmüştük. *Yıllıklar*'da «hassa subayları»nın sansür kuruluna (ve yüksek görevlere) atanmalarına karşı protestolara rastlanır¹¹. Haremağaları, Narses'e benzer biçimde, çok popüler gözdeleler ve generaller haline gelince, sultancı patrimonyal orduya karşı düşmanlık başgösterdi. Literati, halkın sevdiği darbeci asker Wang Mang'ı devirmekten gurur duydu. Diktatörlerin sokaktaki adamlarla birlikte hükümet etme tehlikesi her zaman çok yaygın olmuştur, ama Çin'deki bilinen tek örnek budur. Ne var ki li-

terati, gücünü *fiilen* kabul ettirebilen iktidarlar önünde, Han iktidarı gibi darbeyle yahut Moğol Mançular gibi fetihle gelseler bile, eğilmeyi de bilmiştir. Büyük fedakârlıklar da gerekse —Mançular mevcut memuriyetlerin yüzde 50'sini, öğrenim yeterlilikleri olmaksızın, kendilerine almışlardı— boyun eğmiştir. Literati, yönetimi her ele geçirene, kendi şekilci ve törensel istemlerine *uyar ise teslim olmuş ve ancak o zaman* durumu kabullenerek «gerçekçi» bir tutum alabilmiştir.

«Temel kanun»a göre (Konfüçyenler'in teorisi) İmparator ancak diplomalı literatiyi göreve getirerek hükümet edebilir; «klasik öğreti»ye göre de ancak ortodoks Konfüçyen memurlar kullanabilirdi. Bu kuraldan her sapma felaket getirebilir ve hâlâ inat edilirse de imparator tahtından düşer, hanedan yıkılabilirdi.

Notlar

I. BİYOGRAFİSİ

1. Marianne Weber, *Max Weber: ein Lebensbild* (Tübingen, 1926), ss. 57-58. Max Weber'in karısının yazdığı bu güzel ve kapsamlı biyografi, Weber'in burada anahatlarıyla sunduğumuz yaşamına ilişkin olguların ve yaptığımız birkaç yorumun temel kaynağı olmuştur. Çok değerli bir başka birincil kaynak ise Weber'in *Jugendbriefe*'dir. (Tübingen, t. y)
2. a. g. e., s. 61.
3. a. g. e., s. 72.
4. a. g. e., s. 75
5. a. g. e., s. 75 vd.
6. a. g. e., s. 77.
7. Max Weber, *Jugendbriefe*, ss. 191-192.
8. Bu kitabın IV. ve XIII. bölümlerine bakınız.
9. *Jugendbriefe*, s. 221.
10. Marianne Weber, a. g. e., s. 102.
11. a. g. e., s. 393.
12. a. g. e., s. 249.
13. a. g. e., s. 254.
14. a. g. e., s. 255.
15. a. g. e., s. 261.
16. Bu kitabın «Dünyayı Reddeden Dinler» bölümüne de bakınız.
17. Bu kitabın «Almanya'da Kapitalizm ve Kırsal Toplum» bölümüne bakınız.
18. *The Autobiographies of Edward Gibbon*, yay. John Murray (London, 1896), s. 270.
19. Marianne Weber, a. g. e., s. 296.
20. a. g. e., s. 300.
21. a. g. e., s. 315.
22. Amerikan mezhepleri üstüne bu kitapta yer alan gözlemler, ilk kez Weber'in Amerika gezisi sırasında annesine yazdığı mektuplarda yer alan kimi pasajları neredeyse tümüyle içermektedir.
23. Charles Sealsfield, *Lebensbilder aus beiden Hemisphaeren* (Zürich, 1835), Zweiter Teil, s. 54 ve 236.
24. *Gesammelte Politische Schriften* (Münih, 1921), s. 483.
25. Marianne Weber, a. g. e., s. 359.

26. Marianne Weber a. g. e., s. 361-362.
27. a. g. e., s. 379.
28. a. g. e., s. 610.
29. a. g. e., s. 527.
30. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Tübingen, 1922-3), Cilt II, s. 174.
31. Marianne Weber, a. g. e., s. 360 (Şubat 1906).
32. Örneğin, bkz. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Cilt III, ss. 295 ve 319-320.
33. Marianne Weber, a. g. e., s. 403 (1907).
34. 'La famille est donc, si l'on veut, le premier modèle des sociétés politiques: le chef est l'image du père, le peuple est l'image des enfants; et tous, étant nes égaux et libres, n'allènent leur liberté que pour leur utilité. Toute la différence est que, dans la famille, l'amour du père pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend; et que le vhef n'a pas pour ses peuples.' *Contrat Social*, bbl. 2, par. 3.

II. SİYASAL İLGİLERİ

1. Marianne Weber, *Max Weber: ein Lebensbild*, ss. 124-125.
2. a. g. e., s. 126. 1880'lerin sonlarında yazılmıştır.
3. a. g. e., s. 129 ve 130.
4. a. g. e., s. 137-138.
5. *Gesammelte Politische Schriften* (Münih, 1921), Bölüm I.
6. a. g. e., s. 24-25.
7. Bu noktalar için bkz. Eckart Kehr, «Englandhass und Weltpolitik», *Zeitschrift für Politik*, yay. Richard Schmidt ve Adolf Grabowsky (1928), Cilt VII, ss. 500-526 ve aynı yazarın dönemin daha kapsamlı bir çözümlemesini içeren «Schlachtflottenbau und Partelpolitik, 1894-1901» adlı çalışması (1930). Johannes Haller de farklı bir bakış açısından yola çıkarak aynı yargılara varmaktadır. *Die Aera Bülow* (Stuttgart ve Berlin, 1922) adlı kitabına bakınız.
8. Weber «Protestan Mezhepleri ve Kapitalizmin Ruhu» (Bölüm XII) üstüne olan yazısına *Frankfurter Zeitung*'da bir gazete makalesi olarak başlamıştı. Daha sonra bu yazı genişletilmiş ve *Christliche Welt*'de yeniden basılmıştı. Bkz. Bölüm XII, not 1.
9. «Biz Sosyal Demokrasi'nin ulusallaşmasını istiyoruz. Bu arzumuzu yerine getirip getirmemek kendi bilecekleri bir iştir. Bizim işimiz, Nasyonal Sosyalizm'i yükseltmektir.» Pastor Naumann, zikreden Eugen Richter, *Politisches ABC Buch* (Berlin, 1903), s. 145. 1898'de küçük partinin 27.000'in biraz üstünde oy almış olması ilginçtir. Bu oyun dörtte birinden fazlası Schleswig-Holstein eyaletinde verilmişti. Burası, 1932'deki son «serbest» seçimlerde Hitler'in Nasyonal Sosyalistleri'nin mutlak çoğunluk kazanmayı başardıkları tek eyaletti.
10. Marianne Weber, a. g. e., s. 238.
11. a. g. e., s. 413.

12. Marianne Weber, a. g. e., s. 416.
13. a. g. e., ss. 544, 562, 563.
14. a. g. e., s. 567.
15. a. g. e., s. 571. Bkz. *Politische Schriften*, ss. 64-72.
16. a. g. e., s. 591.
17. a. g. e., ss. 664-665.
18. Carl Jentsch, «Parlamente und Partelen in Deutschen Reiche», *Die Neue Rundschau* (Nisan, 1906), ss. 385-412.
19. *Politische Schriften*, ss. 469 vd.
20. Ernst Troeltsch, «Das logische Problem der Geschichtsphilosophie», *Der Historismus und Seine Probleme* (Tübingen, 1922). Erstes Buch, s. 754.
21. John Stuart Mill, *Principles of Political Economy* (Boston. 1848). Cilt I, s. 379.

III. DÜŞÜNSEL YÖNELİŞLERİ

1. August Bebel, *Aus meinem Leben* (Stuttgart, 1911), Zweiter Teil, s. 419.
2. Ludwig Bamberger, *Erinnerungen* (Berlin, 1899), s. 46.
3. Max Weber, «Der Sozialismus», *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* (Tübingen, 1924), s. 508.
4. «Agrargeschichte des Altertums», *Handwörterbuch des Staatswissenschaften* (Yena, 1895-7), Cilt I, s. 182.
5. Bkz. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 768.
6. Bkz. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 758 vd.
7. W. E. H. Lecky, *History of Rationalism* (New York, 1867). Cilt I, s. 310.
8. *Wirtschaft und Gesellschaft*, Cilt I, s. 148.
9. Bkz. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Tübingen, 1922), ss. 132 ve 142.
10. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, s. 415. Ayrıca bkz. *Wirtschaft und Gesellschaft*, Kısım I, s. 1.
11. A. Comte, *Philosophie Positive*, Cilt IV, s. 132.
12. Bkz. R. Aron, *La Sociologie Allemande* (Paris, 1935). s. 146.
13. *Wirtschaft und Gesellschaft*, Cilt I, s. 800.
14. *Religionssoziologie*, Cilt I, s. 265.
15. a. g. e., Cilt I, s. 128, dipnot 3.
16. *Beyond Good and Evil* (New York, 1937), bölüm 4, aforizm 69.
17. *Religionssoziologie*, Cilt III, ss. 321-322.
18. *Religionssoziologie*, Cilt I, s. 252. Bu kitabın XI. bölümüne de bakınız.
19. Leon Trotsky, *Germany, What Next?* (New York, 1932), s. 183
20. Bu tartışmanın tümüyle belgelendirilmiş bir tarihçesi için bkz. Ephraim Fischhoff, «Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu», *Social Research* (Cilt XI, no. 1; Şubat 1944, ss. 53-77). Bu yazarın Weber'in Protestan Ahlakı'na vazgeçilmez bir nedensel etmen olarak verdiği öneme karşı çıkma girişimi pek isabetli görünme-

mektedir. Weber gerçekten de «Kapitalizmin Protestanlık olma-
dan da doğabileceğini ve aslında birçok kültür sistemlerinde or-
taya çıkmış olduğunu kabul etmektedir» (s. 67). Ama bu, yalnızca
siyasal kapitalizme ilişkin bir kabuldür. Yoksa, Weber'in «Protes-
tan ahlakının kapitalizmin doğuşu üzerindeki nedensel etkisini
inceleme çabasını» göstermeye niyetli olmadığını ileri sürmek
(s. 76), Weber'in nedensel açıklamaya verdiği önemli küçültmek
ve sorunu, «Bir kültürün din ve ekonomi gibi çok farklı yönlerinin
zengin birleşimlerinin sergilenmesini yeğlediğine» indirmek
olur. Oysa, tam tersine, Weber salt ekonomik faktörlerin vazge-
çilmez olduğunu, ama kendi başlarına yeterli olmadıklarını sa-
vunmuştur. Yeterli nedensel açıklamalar için bir «sübjektif fak-
tör»ün de gerekli olduğuna inanmıştır. Tarih sürecinde düşünce-
lerin rolünü incelemekten bir an bile geri kalmamasının nedeni
de budur. Düşünceler, özel psışik nitelikleri pekiştirir; bu pekiş-
meler ve alışkanlığa dayanan (dolayısıyla toplumca denetlenen)
davranışlar yoluyla özel bir kişilik tipi yaratılır. Bu kişilik tipi,
bir kez örgütler (mezhepler) tarafından belirlenip korunduktan
ve ayıklandıktan sonra, artık belli davranış kalıpları içinde hare-
ket eder. Bu kalıpların yönelişi dınseldir, ama öngörülmedik eko-
nomik sonuçlara, yani kârların üretken işletmelere sürekli yeniden
yatırıldığı sistemli günlük işleyişle kapitalizme yol açar.

21. Moeller van den Bruck, *Dos Dritte Reich* (Hamburg, 1931); 3. bas.), s. 189.
22. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Cilt XII, no. 1, ss. 347 vd.
23. *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 817.

IV. MESLEK OLARAK SİYASET

1. *Trachtet nach seinem Werk*.
2. Özel bir dalreyi yöneten ve onunla ilgili düzenli raporlar vermesi gereken yüksek bakanlık görevlisi.
3. Yönetmel bir bakanlık dalresinin başkanı.
4. *Geist*.
5. Partinin «yerel görevlileri» (ajanları).
6. Weber burada, Almanya'nın 1914-1918 arası savaş halı yönetimi sırasındaki karne ve öncelik kurallarına aykırı davranışlara ve «karaborsalar»ın gelişmesine gönderme yapıyor.
7. Federal Konsey.
8. Landwirtschaftskammer.
9. Handwerkskammer.

VI. İKTİDAR YAPILARI

1. 1914'ten önce yazılmıştır. (Alman editörün notu.)
2. Orta Alman devletlerinin 1830'lardan bu yana gümrük birliği.
3. 1914'ten önce yazılmıştır. (Alman editörün notu.)

4. Yaklaşık İÖ. 590.
5. Prusya Junkerleri'nin organı.
6. Metin burada kesiliyor. Müsveddedeki notlardan öyle anlaşılıyor ki, Weber ulusal devlet düşüncesini ve ulusal devletin gelişimini tarih boyunca incelemek niyetindeydi. Şu kenar notu dikkati çekiyor: «Kültürün prestijiyile gücün prestiji arasında yakın bir ilişki vardır.» Kazanılan her savaş kültürün prestijini artırır (Almanya 1871, Japonya 1905, vb.). Savaşın «kültürün gelişmesi» ne katkıda bulunup bulunmadığı sorusu, «değer yargılarından arınmış» bir biçimde yanıtlanamaz. Ampirik kanıtlara baktığımız zaman bile kesin bir yanıt veremeyiz (1870 sonrası Almanyası?), çünkü tipik Alman sanat ve edebiyatı Almanya'nın siyasal merkezinde doğmamıştır. (Alman editörlerin notu.) Yukarıdaki ek pasaj, Max Weber'in Karl Barth'ın bir tebliği üstüne görüşlerinden alınmıştır, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* (Tübingen, 1924), ss. 484-486. [Gerth ve Mills.]
7. 1900'lerin başlarında ortaya çıkan bir savaş tehdidi ve korkusu.

VII. SINIF, STATÜ, PARTİ

Wirtschaft und Gesellschaft, s. 227'deki bir pasaja gönderme yapan bir dipnotu buraya alınmamış; bir dipnotu da metnin içine alınmıştır. Almanca metne eklenmiş bulunan bir statü gruplarının sınıflandırılması üstüne kısa ve bitmemiş bir müsvedde ise bu kitaba alınmamıştır.

VIII. BÜROKRASİ

1. Prusyalı Frederick II.
2. Bkz. *Wirtschaft und Gesellschaft*, ss. 73 vd. ve Kısım II. (Alman editörün notu.)
3. «Ministerialen.»
4. 1914'ten önce yazılmıştır. (Alman editörün notu.)
5. Alman Reichstag'ı 1899'da Mittelland Kanalı'nın yapımına ilişkin bir tasarımı görüşürken, tutucu Junker partisi projeye karşı çıkmıştı. Parlamento grubunun tutucu üyeleri arasında, tasarı lehinde oy kullanmalarını emreden Kayzer'e karşı duran bazı Junker devlet görevlileri de vardı. *Kanalrebellen* adı verilen bu âsi görevliler geçici olarak görevden uzaklaştırıldılar. Bkz. Bernard Fürst von Bülow, *Denkwürdigkeiten* (Berlin, 1930), Cilt I, ss. 293 vd.

IX. KARİZMATİK OTORİTENİN SOSYOLOJİSİ

1. Bkz. *Wirtschaft und Gesellschaft*, II. Kısım, 2 ve 5. bölümler.
2. Müsvedde burada kesiliyor. (Alman editörün notu.)

XI. DÜNYA DİNLERİNİN SOSYAL PSİKOLOJİSİ

1. Weber burada *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'na atıfta bulunmaktadır. Ayrıca, bu kitabın 12. bölümüne, «Protestan Mezhepleri ve Kapitalizmin Ruhu»na da bakınız.
2. *Inbrünstige*.
3. Onsekizinci yüzyılda İran'da ortaya çıkan bir İslami mistisizm. Şairlerce çok kullanılan geniş bir sembolizm geliştirmiştir.
4. *Wundbrüche*.
5. Bugünkü anlamındaki bütün değer yargısı taşıyan ögeler «virtü-özlük» [virtuoslty] kavramından ayrılmalıdır. «Virtüöz» [virtuosol] sözcüğünün yüklü anlamı yüzünden, «kahramanca» dindarlık ifadesini tercih ediyorum, ama «kahramanca»da, bu bağlamdaki olguların bazılarında çok yetersiz kalıyor. [M. W.] Weber farkında olmadan Bruno Bauer'ı izlemiştir. Bauer'ın «dindarlığa dönüşen düzenli, sanatkârane ustalık» kavramı için bkz: *Einfluss des englischen quakerthums auf die deutsche Cultur und auf das englisch-russische Project einer Weltskirche* (Berlin, 1878), ss. 17 vd. 17, 21, 60, 94, 99, 102, 140.
6. Ulema, İslam din ve hukukunda uzmanlaşmış bilginler grubudur. Kutsal geleneğin bekçileridirler. Muhallifleri, geleneğin akılcı değil mistik yorumunu yapmayı bildiklerini iddia eden dini liderlerdir.
7. Dilenen keşiş.
8. Bu konunun bir bölümü, Protestanlık hakkındaki makalelerde işlenmiştir; ileriki bir tarihte daha ayrıntılı tartışılacaktır. [M. W.]
9. *Planmäßigkeit*.
10. Tarihi olayların *takdim* sırası da coğrafidir. Doğu'dan Batı'ya doğru sıralanmış olması sadece rastlantıdır. Gerçekte, dış mekansal dağılım değil, sunuşun iç nedenleri belirleyici olmuştur. Daha dikkatli bakıldığında bu görülecektir. [M. W.]
11. Weber, daha derinlemesine bir tartışma için, *Wirtschaft und Gesellschaft*'ın bölümlerine atıf yapıyor.
12. *Anstalt*.

XII. PROTESTAN MEZHEPLERİ VE KAPİTALİZMİN RUHU

Not Bu bölüme alt bazı dipnotlar metnin içinde verilmiştir.

1. Bu yazı, «Kiliseler ve Mezhepler» başlığı altında 1906'da *Frankfurter Zeitung*'da yayımlanmış sonra da *Christliche Welt*'e (1906, ss. 558 vd., 577 vd.) biraz genişletilmiş olan bir makalenin yeni ve daha da genişletilmiş şeklidir. Bu makalenin *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nu tamamlayıcı nitelikte olduğunu sık sık belirtmişimdir. Bu şekle getirmemin nedeni, ilk yazdığım haliyle mezhep kavramının («kilise»ye karşıt bir kavram olarak), bu arada ve beni sevindiren bir olay olarak, Troeltsch tarafından *Soziallehren der christlichen Kirchen* [Hristiyan Kiliselerinin

Sosyal Öğretileri, çev.: O. Wyon, 2 cilt, Londra, 1931] adlı eserinde benimsenmiş ve derinliğine incelenmiş olmasıdır. Bu yüzden, kavramsal tartışmaları kolayca atlayabiliriz, çünkü söylenmesi gereken ne varsa *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nda (ss. 254 vd., not 173) söylenmiştir. Bu makalede yalnızca o makaleyi tamamlayan temel veriler yer almıştır.

2. Burada ayrıntıların önemi yoktur. «Amerikan Kiliseler Tarihi Serisi»nin (değeri yer yer değişen bir kaynak) ilgili ciltlerine başvurulmalıdır.
3. New England'a göç sırasında, dini cemaatin örgütlenmesi çoğu zaman siyasal örgütlenmeden önde geliyordu («Hacı Babalar»ın ünlü paktı gibi). Böylece 1619'un Dorchester Göçmenleri göçten önce bir kilise cemaati şeklinde örgütlenerek birbirlerine bağlandılar ve bir papaz ile bir öğretmen seçtiler. Massachusetts kolonisinde kilise, şeklen tam özerk bir korporasyon olmakla birlikte, ancak yurttaşları üyeliğe kabul ediyor, öte yandan yurttaşlığın önkoşulu da kilise bağı oluyordu. Benzerlikle, kilise üyeliği ve iyi hal (ekmek ve şarap ayinine kabul edilmiş olmak) New Haven'da da başlarda yurttaşlığın ön koşullarıydı (direnişine karşın Connecticut'a ilhak edilmeden önce). Buna karşılık (1650'de) Connecticut'da kent yönetimi kiliseyi desteklemek zorundaydı (bu da, Independentizm'den Presbiteryenizm'e kadar geçerli kalan katı ilkelerden ayrılışı temsil ediyordu). [Bu notun ikinci yarısını buraya almadım. Ç. N.]
4. Bu notta, Baptizm, Anabaptizm, Püritenizm, Presbiteryenizm ve New England'ın tarihiyle ilgili uzun bir bibliyografya veriliyor (Ç. N.).
5. Onyedinci yüzyılda bu öylesine benimsenmişti ki, daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, Bunyan «Mr. Money-Love»a [Bay Para Aşkı] şunu söyletir: «İnsan zengin olmak için dindar bile olabilir; insanın hangi gerekçelerle dindar olduğu önemli değildir.» (Pilgrims' Progress, der. Tauchnitz, s. 114).
6. Thomas Clarkson, *Portraiture of the Christian Profession and Practice of the Society of Friends*. 3. bas. (Londra, 1867), s. 276. (İlk baskısı 1830 dolayında çıkarılmıştı.)
7. Kaynağımız Zwingli'dir. Bkz. *Füßli* I, s. 228 ve ss. 243, 253, 263. Ayrıca bkz. «*Elenchus contra catabaptistas*,» *Werke* III, ss. 357 ve 362. [Bu nottaki Antipedobaptistler'le ilgili ayrıntıları buraya almadım. Ç. N.]
8. Sekter voluntarist ilkenin sorunları, reform geçirmiş (Kalvinist) kilisenin *ecclesia pura* koşulunun mantıksal sonucudur. Mezhep ilkesinin karşıtı olan bu dogmatik ilkeyi günümüzde belirgin biçimde A. Kuyger temsil etmektedir. [Kısaltıldı. Ç. N.]
9. Kuyger'in temel ilkesi, mümin olmayanların kutsal «komünyon» larını hükümsüz kılmamanın günah olduğudur. [Kısaltıldı. Ç. N.]
10. Hollandalı Pietistler de aynı ilkeye inanıyorlardı. [Kısaltıldı. Ç. N.]
11. Zikreden Dexter, *Congregationalism of the Last Three Hundred Years as seen in its Literature* (New York, 1880), s. 97.

12. Onyedinci yüzyılda, yerel cemaatin ekmek ve şarap ayinine katılabilimleri için, başka yerlerde oturan Baptistler'in tavsiye mektubu getirmeleri istenirdi. Baptist olmayanlar ise, ancak cemaat tarafından sınanıp onaylandıktan sonra kabul edilirdi. (Kısaltıldı. Ç. N.)
13. *Shaw, Church History under the Commonwealth*, Cilt II, ss. 152-165; *Gardiner, Commonwealth*, Cilt III, s. 231.
14. Bu ilkenin ifade edildiği yerlerden biri de Edam Synod'nun 1585 kararlarıdır (Reltsma Koleksiyonu, s. 139).
15. Baxter, *Eccles. Dir.*, Cilt II, s. 108'de kuşkulu üyelerin cemaatin şarap ve ekmek ayınından uzaklaştırılışını (İngiliz Kilisesi'nin 25. maddesi yüzünden) ayrıntılı biçimde anlatır.
16. Alın yazısı doktrini de burada en saf tıplı temsil etmektedir. [Kısaltıldı. Ç. N.]
17. *Eccles. Dir.* Cilt II, s. 110.
18. Daha onyedinci yüzyılın başlarında, dinsel toplantıların (*Stijfgeuzen*) yasaklanması Hollanda'da genel bir kültür savaşına [Kulturkampf] yol açmıştı. [Kısaltıldı. Ç. N.]
19. Ortodoks vaizlerin dinsel baskılarından kaçmaya çalışan liberal Amsterdam yurttaşları, çocuklarını «konfirmasyon» seansları için komşu cemaatlere gönderiyorlardı. [Kısaltıldı. Ç. N.]
20. Klasik formülasyonlar 1611 «Amsterdam İtirafnamesi»ndedir (Hanser Knollys Derneği Yayını, Cilt X.). [Kısaltıldı. Ç. N.]
21. Metodist «sınıf»ları, ruhun kollektif tedavisinin temeli olarak, tüm örgütün belkemiğini oluşturuyordu. On iki kişi bir «sınıf» olarak örgütleniyor, sınıfın lideri tüm üyeleri haftada bir ya evlerinde ya da sınıf toplantısında ziyaret ediyordu. Bu toplantılarda genellikle toplu günah çıkarılıyordu. Lider, üyelerin davranışlarının kaydını da tutuyordu. Bu kayıtlar, başka yere taşınan üyeler için yazılan sertifikaların da dayanağıydı. [Kısaltıldı. Ç.N.]
22. Lutherci bölgelerde, özellikle Almanya'da, ya kilise disiplinin gelişmesi çok cılız kalmıştı ya da çok erken bir tarihte tümüyle çökmüştü. [Kısaltıldı. Ç. N.]
23. [Çok teknik olan bu notu almadım. Ç. N.]
24. Bu onyedinci yüzyılın başında Amsterdam Mülteci cemaatinin içindeki tartışma ve mücadelelerde bile çok belirgin hale gelmişti. Benzerlikle, Lancashire'de *rahiplerin* yürüttüğü kilise disiplininin cemaatten kişilerce yürütülmesinin istenmesi, Cromwell döneminde kilisenin iç kavgalarında belirleyici rol oynamıştı.
25. Yaşlıların atanması sorunu, Independent ve Baptist cemaatlerinde uzun tartışmalara konu olmuştu. Bunlar şimdi bizi ilgilendirmiyor.
26. «Uzun Parlamento»nun 31 Aralık 1646 tarihli kararı buna karşıydı. Independent'lara darbe vurmak için çıkarılmıştı. [Kısaltıldı. Ç. N.]
27. 28, 29. Çok teknik olan bu notlar çevrildi (Ç. N.).
30. Cromwell'in «Azizler Parlamentosu»na şiddetli itirazının nedenleri arasında üniversiteler sorunu da vardı. Arpalıkların kökten

kaldırılması bunların çökmesi demektir. O dönemde özellikle ilahiyatçıların eğitilmesini amaçlayan bu kültür kurumlarını yıkmaya kararını Cromwell bir türlü veremiyordu.

31. Gardiner, *Fall of Monarchy*, Cilt I, s. 380'de bir örnek veriyor.
32. Westminster İtirafnamesi (XXVI, I), insanların birbirlerine yardım etmelerinin içsel ve dışsal bir ödev olduğu ilkesini de getirir.
33. Metodizm'in ilk dönemlerinde, borcunu ödeyemeyenler için cemaattan bir komisyon tarafından soruşturma açılırdı. Geri ödeme garantisi olmadan borçlanmak, cemaatten dışlanmak nedeni olurdu. [Kısaltıldı. Ç. N.]
34. Metodistler'deki bu iyi hal kâğıtları başlarda üç ayda bir yenilenirdi. [Kısaltıldı. Ç. N.]
35. Bu iki yazıdan birincisinin (*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*) büyük önem taşıyan bu yönünü tekrar vurgulamak istiyoruz. Beni eleştirenlerin temel hatası, bu noktanın dikkatlerinden kaçmış olmasıdır. Eski İbrani ahlakını Mısır, Fenike ve Babil ahlak sistemlerinin doktrinlerinin ışığında tartışırken, çok benzer bir durumla karşılaşacağız.
36. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, s. 166'ya da bkz. [Kısaltıldı. Ç. N.]
37. Bkz. Prévôt Étienne de Boileau'nun 1268'deki *Livre des Métiers*'si (yay. Lespinnasse ve Bonnardot, *Histoire générale de Paris*), s. 211, bölüm 8 ve s. 215, bölüm 4. Bu örnekler arttırılabilir.
38. Bu oldukça karmaşık nedensel ilişkiyi burada ayaküstü çözümleyemeyiz.

XIII. DÜNYAYI REDDEDEN DİNLER VE BUNLARIN YÖNELİŞLERİ

1. «A priori ahlaki mutlakçılık»ın buradaki anlamı, «doğal hukuktan kaynaklanan ahlak ilkelerine ya da akıl yoluyla elde edilen kategorik emperatiflere inanmaktır. Stoikler'in ahlak sistemi, Fransız Devrimi sırasında akılçılık kültürü ve Kantçılık da örnekler arasındadır.
2. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (New York, 1930).

XIV. ALMANYA'DA KAPİTALİZM VE KIRSAL TOPLUM

1. Eski Cermen hukukunda emsal yerine geçen yargı kararları.
2. St. Louis.

XV. ULUSAL KARAKTER VE JUNKERLER

1. *Bürgerlichen*.
2. Alman üniversitelerindeki içki partileri üstüne olan bu not çevrilmemiş (Ç. N.).

XVI. HİNDİSTAN: BRAHMANLAR VE KASTLAR

1. Uzmanlar *Rig-Veda*'nın *Purusha Sukta*'sının kast sisteminin «Magna Carta»sı olduğu görüşündedirler. Bu yapıt, Vedik döneminin en son ürünüdür. *Atharva-Veda*'yı ileride tartışacağız.
2. Bugünkü Hindu kastlarının (başlıcalarının) 25'inin Hindistan'ın çoğu bölgelerine yayılmış olduğu söylenebilir. Bu kastlar 217 milyonluk bir toplam içinde 88 milyon Hindu'yu barındırır. Aralarında eski rahip, savaşçı ve tacir kastlar vardır: Brahmanlar (14.60 milyon); Rajputlar (9.43 milyon); Baniya (3.00 ya da 1.12 milyon— bölünmüş alt kastları dahil edip etmemeye bağlı olarak); Cayastlar (eski resmi yazıcılar kastı) (2.17 milyon); Ahirler gibi eski kabile kastları (9.50 milyon); Jatlar (6.98 milyon); Chamarlar (deri işçileri) gibi mekruh büyük mesleki kastlar (11.50 milyon); Telliler'in (yağ ezenler) Sudra kastı (4.27 milyon); kuyumcuların kıbar tacir kastı Sonal (1.26 milyon); köy zenaatkarlarının eski kastları olan Kumhar (çömlekçiler) (3.42 milyon) ve Lohar (kuyumcular) (2.07 milyon); aşağı köylü kastı Koli (Kul ve klan anlamına geliyor) (3.17 milyon) ve değişik kökenli başka kastlar. Önceleri eşit olan kastlardan türedikleri halde, değişik eyaletlerde kast adlarında görülen büyük farklılıklar ve sosyal derecelerdeki kimi ayrılıklar, bire bir karşılaştırmaları çok zorlaştırmaktadır.
3. Örneğin Banjaralar Orta Eyaletler'de kısmen «kast» olarak örgütlenmişlerdir. Mysore'da ise, («animist») bir kabile örgütlenmesine sahiptirler. İki durumda da geçimlerini aynı biçimde sağlarlar. Benzer durumlara sık rastlanır.
4. «Bölgesel ekonomik», ekonomik gelişmenin bir aramasını temsil eder. Terim, «köy ekonomisi» -«kentsel ekonomi»- «bölgesel ekonomi» ayrımını yapan Gustave Schmoller'e aittir. (Editörlerin notu.)
5. Tüm sosyolojik olaylarda olduğu gibi, buradaki zıtlık da mutlak değildir; ara türler de vardır. Yine de, tarihte belirleyici olmuş, «temel» özelliklerde mevcut bir zıtlıktır bu.
6. Kastlar arasındaki birlikte yemek yeme adeti gerçekten de sadece kuralı doğrular. Örneğin, kimi Rajput ve Brahman alt - kastları arasındaki ortak yemeklerde— ki ikincilerin çok eski zamanlardan beri birincilerin aile rahipliğini yaptıkları olgusuna dayanır— durum budur.
7. Bengal'de 1866'daki açlık sırasında ayınları ve beslenme kanunlarını çiğneyen ve bu nedenle de afaroz edilen halk arasında ayrı bir aşağı kast (Kallarlar) doğmuştu. Ayrıca, bu kastın içindeki azınlık da kendisini ayrı bir alt kast olarak çoğunluktan ayırmıştı.
8. Bir Bankura valisi Chandala'nın ricası üzerine Karnakar (metal işçileri) kastını Chandala'yla birlikte yemek yemeğe çağırarak istemişti. Mahmudpurialar'ın kökenine ilişkin söylenceye göre, bu davet o kastın bir bölümünün Mahmudpura'ya kaçıp kendini

- daha yüksek sosyal prestij iddiaları olan ayrı bir alt - kasta dönüştürmesine vesile olmuştur.
9. Gait'in 1911 yılı genel raporuna göre (*Census of India, Report*, Cilt I, s. 378), bu durum aynı ölçüde asil başka kastlar için de geçerliydi; Bengal'de Baidya ve Kayastha, Pencap'ta Kanet ve Khas kastlarında, yer yer Brahmanlar ve Rajpurlar'da, Sonar, Nai ve Kanet (kadınlar) kastlarında. Zengin olan Maratha köylüleri, yeterli bir çeyiz karşılığında kendilerine Moratha kadınlarını alabilirler.
 10. Pencap'taki Rajputlar arasında hipergami hâlâ öylesine ileridir ki Chamar kızları bile satın alınmaktadır.
 11. (*Census Report*, 1901, XIII, I, s. 193'e göre), mekruh kastlar dahil, bütün bir köy kendini akraba sayar. Yeni evlenen adama herkes «damat» diyorsa ve yaşlılara herkes «amca» diye hitap ediyorsa da bunun bir «ilkel grup evliliği»nden kaynaklanmakla hiçbir ilgisi bulunmadığı açıktır; bu, her yerde olduğu kadar Hindistan'da da böyledir.
 12. Özellikle Rajputlar tarafından. 1829'da çıkarılan sert İngiliz kanunlarına karşın, 1869'da Rajputana'nın 22 köyünde hâlâ 284 oğlana karşılık 23 kız vardı. Bir 1836 sayımında kimi Rajput bölgelerinde 10.000 can nüfus içinde bir tane bile bir yaşından büyük yaşayan kız çocuk yoktu.
 13. Bu nedenle, örneğin Bengal'deki Makishya Kalbarthalar, Chasi Kalbarthalar'la bir arada bulunmayı giderek daha fazla reddeder olmuşlardır. Çünkü ikinciler (tarımsal) ürünlerini pazarda kendileri satmaktadırlar. Bu da birincilerin yapmadığı bir şeydir. Öteki kastlar da deklase sayılır, çünkü bunların kadınları dükkanlarda tezgahçılık yapar; kadınların ekonomik uğraşlara katılması genellikle çok plebçe bir şey olarak görülür. Tarımın sosyal ve organizasyonel yapısı, kimi işlerin kesinlikle aşağılatıcı kabul edildiği olgusu tarafından çok güçlü bir biçimde belirlenmiştir. Genellikle, kast içindeki rütbe, bir kişinin kazanç getiren işlerde öküz, at, ya da başka yük ve çeki hayvanları kullanıp kullanamayacağını, hattâ hangi hayvanlardan kaç tane kullanabileceğini de belirler (örneğin, yağ ezenlerin kullandığı öküz sayısı böyle belirlenir.)
 14. Baudhâyana'nın «Doğu'nun Kutsal Kitapları», 1, 5, 9, 3. Piyasada satışa çıkarılan bütün mallar için de böyledir.
 15. Baudhâyana 1, 5, 9, 3. Madenler ve alkol danutanlar hariç, bütün atölyeler, törelere göre temiz kabul edilir.
 16. Hint mezheplerinin ve kurtuluş dinlerinin, Hindistan'ın bankacılık ve ticaret çevreleriyle ilişkisini daha sonra tartışacağız.
 17. Baniyalar'daki ticaret eğitimiyle ilgili olarak Bengal için hazırlanmış olan *Census Report*'a (1911) bakınız. Yüksek mesleki moblitesli olan eski kastlar, sık sık, «doğal yatkınlık» talepleri bir önceki uğraş türüne göre akla gelebilecek en büyük psikolojik zıtlığı gösteren mesleklere kayarlar. (Ama bunların, eğitimle kazanılan belli bilgi ve yetenek türlerinin her iki işe de yararlı olmasından gelen belli bir yakınlığı da vardır. Verebileceğimiz

birçok örnek arasında, eski kadastrocular kastından —ki bunun üyeleri doğal olarak yolları çok iyi bilirlerdi— şoförlük mesleğine olan yaygın geçiş de vardır.

18. Bu sayılar 1911 sayımından alınmıştır.
19. v. Delden, *Die Indische Jute-Industrie*, 1915, s. 96.
20. v. Delden, a. g. e. ss 114-125

XVII. ÇİN LİTERATİSİ

1. Yu tsuan tung klan kang mu, *Geschichte der Ming-Dynastie des Kaisers Kian Lung*, çev. Delamarre (Paris, 1865), s. 417.
2. Tanınmış bir otoritenin karşı görüşleri için bkz. von Rosthorn, «The Burning of the Books,» *Journal of the Peking Oriental Society*, Cilt IV, Pekin, 1898, ss. 1 vd.. (Kısaltıldı. Ç. N.)
3. Bu durum, yazının son derece erken bir gelişme aşamasında stereotipleşmesini ve bugün bile etkisini sürdürmesini de açıklamaktadır.
4. E. de Chavannes, *Journal of the Peking Oriental Society*, Cilt III, I, 1890, s. iv'de *Tai che ling*'i genellikle yapıldığı gibi «vakanüvis» (court annalist) olarak değil «büyük astrolog olarak» olarak çevirmektedir. Oysa, özellikle yakın çağlarda, edebî öğrenim temsilcilerinin astrologların sert karşıtları olduğu bilinmektedir. (Aşağıya bakınız.)
5. P. A. Tschepe (S. J.), «Histoire du Royaume de Han,» *Variétés Sinologiques*, 31 (Şanghai, 1910), s. 48.
6. 4. yüzyılda feodal düzenin temsilcileri, özellikle de «sib» prensleri, Tsiu devletini bürokratize etme girişimlerine karşı çıkmışlar ve ataların halkı yönetsel değişikliklerle değil eğitim yoluyla geliştirdiklerini ileri sürmüşlerdir. (Bu da, daha sonraki ortodoks Konfüçyen teorilerle tam bir uyum içindedir.) [Kısaltıldı. Ç. N.]
7. Wei'nin varisi olan prens hemen arabasından fırlayıp üstüste selam vermesine karşın, kralın sonradan görme yaverinden (*literatus*) karşılık alamaz. «Gurur, zenginin mi, fakirin mi hakkıdır?» sorusunu da «Fakirin hakkıdır» diye yanıtlar ve her an için başka bir sarayda iş bulabileceğini ekler. (Tschepe, «Histoire du Royaume de Han,» a. g. e., s. 43.) Literatiden biri de, bakanlık görevi için prensin bir kardeşinin kendisine yeğlenmesi üzerine büyük bir öfkeye kapılır. (Bkz. a. g. e.)
8. Wei prensi, Konfüçyüs'ün tılmızlı olan saray *literatus*'unun raporunu ayakta dinler (a. g. e.).
9. Bkz. Tschepe'nin sözleri, «Histoire du Royaume de Tsin», s. 77.
10. Bakanlık görevinin babadan oğula geçmesi, literatye göre uygunsuzdur (Tschepe, a. g. e.). [Kısaltıldı. Ç. N.]
11. Bkz. U Kralı'nın karşı sorusunu içeren pasaj, Tschepe, «Histoire du Royaume de U,» *Variétés Sinologiques* 10, Şanghai, 1981.
12. Gellrin de bir amaç olduğunu söylemeye gerek yok. *Annal*'ler bunu gösteriyor.
13. Bir prensin cariyesinin literatiden birine gülmesi üzerine, prensin bütün literatisi, cariyeye idam edilene kadar greve gitmişti (Tschepe,

Histoirec du Royaume de Han, a. g. e., s. 128).

14. Bu olay, Yahudiler'in Josiah döneminde kutsal kanun «keşfetmelerini» anımsatıyor. Büyük çağdaş vakanüvis Se ma tsien ise bundan söz etmiyor.
15. Tschepe, «Histoire du Royaume de Tsing,» *a. g. e., s. 53.*
16. Kimi olayların gizlendiği anlaşıyor (örneğin U devletinin kendine bağlı Lu devletine saldırması gibi). Ayrıca, malzeme yokluğu yüzünden, *Anna'l*ere yazılan ahlakçı büyük *şerh*'in onun yapısı kabul edilemeyeceği sorusu da ciddi biçimde gündeme geliyor.
17. Ana İmparatoriçe 1900'de hâlâ, sansürcünün bunların ortadan kaldırılması isteğini çok olumsuz karşılıyordu. *Peking Gazette*'de çıkan şu emirnamelere bakınız: «ortodoks ordu» (10 Ocak 1899), Japon savaşı sırasındaki «teftiş» (21 Aralık 1894), askeri rütbelerin önemi (1 ve 10 Kasım 1898) ve daha erken bir dönemden 23 Mayıs 1878 tarihli sayı.
18. Bu konu için bkz. Étienne Zı (S. J.), «Pratique des Examens Militaires en Chine,» *Variétés Sinologiques*, no. 9. Sınav konuları okçuluk ve güç gösterisi içeren çeşitli jimnastik hareketleriydi. Daha önceleri bir de tez yazılırdı. Ancak 1807'den beri, U-Kralı'ndan (savaş kuramı) yüz karakteri içeren bir bölüm yazılması da isteniyordu. (Bunun Chou hanedanından kaldığı iddia ediliyor.) Çok sayıda subay derece almıyordu; Manchu'lar ise bundan tümüyle muaf tutulmuştu.
19. Bir *Taotai* (prefekt) askeri meziyetlerinden ötürü subaylıktan alınmış ve sivil yönetimde görevlendirilmişti. Bir şikayete cevaben yazılan bir İmparatorluk emirnamesinde (*Peking Gazette*, 17 Eylül 1894) şöyle deniliyordu: Görevli söz konusu olaydaki davranışında esasta bir kusur işlememiş olmakla birlikte, «kaba askerce tavırlarını» göstermekten de geri kalmamış olup, «bulunduğu rütbe ve görevin şart kıldığı *kültürlü ve ince tavırlara* sahip olup olmadığını sormamız gerekmektedir.» Ve söz konusu kişi yine askeri bir göreve iade edilmiştir. [Kısaltıldı. Ç. N.]
20. Fransız yazarlar genellikle *seng yuen* ve *sin tsai*'yi «bakalorya» (lisans derecesi), *kiu jin*'i «lisansiyeye» (lisansüstü derecesi), *tien se*'yi de «doktora» olarak kabul etmektedirler. [Kısaltıldı. Ç. N.]
21. Varisin karizmatik nitelikleri atalarının karizmasının da kanıtıydı. Bir ara Chi Hwang-Ti bu töreyi kaldırmıştı, çünkü oğul babayı yargılayamazdı. Ama ondan sonra gelen bütün yeni hanedan kurucuları, atalarına rütbeler vermeyi sürdürmüştü.
22. Bu da, köklerinin çok geriye gitmediğini açıkça gösteriyor.
23. Bkz. Blot, *Essai sur l'histoire de l'instruction publique en Chine et de la corporation des Lettres* (Paris, 1847). (Hâlâ yararlı bir kaynaktır.)
24. Ma Tuan Lin'e şikayetler. Çevirisi Blot'da, s. 481.
25. Bunlar için temaları Williams veriyor. (Bkz. Zı, a. g. e.)
26. Bu, özellikle lisansüstü derecesi sınavları için geçerlidir. Sınavlardaki tez temaları genellikle söz konusu klasik metnin, çok bilgili, filolojik, edebî ve tarihî bir çözümlemesini gerektirirdi. (Bkz.

- Zi'nin, a. g. e., s. 1444'te verdiği örnek.)
27. Bu özellikle, en yüksek derece («doktora») sınavları için geçerlidir. Bu sınavlarda temaları sık sık bizzat İmparator verir ve mezunları sınıflandırır. Tercihen İmparator Tang'ın «altı sorusu» yla bağlantılı olan yönetsel beceri soruları, geleneksel temaların başında geliyor. (Bkz. Biot, s. 209, not 1 ve Zl, a. g. e., s. 209, not 1.)
 28. *Siao Hio*, der. de Harlez, V, II, I, 29, 40. Chu Tse'den yapılan alıntıya da bakınız, a. g. e., s. 46. Kuşaklar sorunuyla ilgili olarak bkz. I, 13.
 29. a. g. e., I, 25, 2, Giriş No. 5 vd..
 30. Bunun için de edebi kurallar vardı.
 31. Burada dil ve yazı üstüne söylenen her şeyin tümüyle, başta rahmetli W. Grube olmak üzere, tanınmış sinologların bize öğrettiklerinin bir tekrarı olduğunu söylemeye gerek yok. Bunlar, yazarın kendi araştırmalarının sonucu değildir.
 32. J. Edkins, «Local Values, in Chinese Arithmetical Notation,» *Journal of the Peking Oriental Society*, I, no. 4, ss. 161 vd. Çin abakusunda (onlu) konum değeri kullanılıyordu. Kullanımdan kalkan eski konumsal sistemin Babil kökenli olduğu sanılıyor.
 33. de Harlez, *Siao Hio*, s. 42, not 3.
 34. Timkovsky, *Reise durch China (1820-1821)*, German by Schmid (Leipzig, 1825), de bu noktayı vurguluyor.
 35. Bir ileri cephe subayının kendini bu biçimde suçlaması için bkz. Aurel Stein'in belgeleri, No. 567, der. E. de Chavannes. Tarihi, Han dönemine, yani sınavların konulmasından çok öncelere gidiyor.
 36. Bugünkü *Peking Gazette*'in başlangıcı, Tang hanedanının (618-907) ikinci hükümdarının dönemine kadar gitmektedir.
 37. *Peking Gazette*'de yer alan konular arasında şunlar da vardır: Başarılı görevlilerin övülmesi ve yükseltilmesi (ya da bu yolda vaatler), nitelikleri yetersiz kalan görevlilerinde daha düşük görevlere atanması («deneyim kazanmaları için», 31 Aralık 1897), yarıaylıkla açığa alınmaları, tümüyle nitelsiz görevlilerin işten çıkarılmaları, kimi görevlilerin iyi hizmetlerine karşılık gösterdikleri kusurların sayılması ve bunlar giderilmeden yükseltilemeyeceklerinin belirtilmesi. Hemen her zaman ayrıntılı gerekçeler de verilir. Bu tür duyurular özellikle yıl sonlarında yoğunluk kazanırsa da yıl boyunca da az değildir. Ölümünden sonra rütbesi indirilen görevlilere verilen kırbaçlanma cezalarına bile rastlanır. (*Peking Gazette*, 26 Mayıs 1895).
 38. Bkz. A. H. Smith, *Village Life in China* (Edinburg, 1899), s. 78.
 39. Bkz. Kun Yu, *Discours des Royaumes, Annales Nationales des Etats Chinoises de X au V siècles*, der. de Harlez (Londra, 1895), ss. 54, 75, 89, 159, 189.
 40. Tschepe, *Variétés Sinologiques*, 27, s. 38. Söz konusu kişi cezalandırılması için *yalvarır*. Aynı şey için bkz. A. Stein'in belgeleri, no. 567.
 41. Ancak, 10 Nisan 1895 tarihli *Peking Gazette*'deki bir emirname ile, Wei-hai-wei'nin teslim olmasından sonra ölümü seçen subay-

- ların rütbeleri yükseltilmiştir (suçu kendi üstlerine aldıkları ve böylelikle İmparator'un karizmasının lekelenmesine meydan vermedikleri için).
42. Ama, en az bir bölgede, bir *Tai Ki* tapınağı da vardı. *Tai Ki*, iki temel maddenin, bölünme yoluyla türediğı ilk maddeydi (kaos). («Schih Luh Kuoh Kiang Yuh Tschü,» çev. Michels, s. 39.)
43. De Groot'a göre.
44. Anılarından çevrilen pasajlara bakınız, Gräfin Hagen (Berlin, 1915), ss. 27, 29, 33.
45. Bkz. Cheng Ki Tong'un Avrupalılar için yazdığı zarif ve hünerli ama oldukça yüzeysel notlar. (*China und die Chinesen*, Almanca A. Schultze, Dresden, Leipzig, 1896, s. 158.) Konuşulan Çince'yle ilgili olarak yukarıda söylenenlere çok benzeyen kimi gözlemler için bkz. Hermann A. Keyserling, *The Travel Diary of a Philosopher*, çev. J. Holroyd Reece (New York, 1925).
46. «Siao Hloq» (çev. de Harlez, *Annales du Musée, Guimet* XV, 1889), Chou Hi'nin (12. yy.) yapıtıdır. Chou Hi'nin en önemli başarısı, kazandırdığı sistematik yapı ile Konfüçyenizm'i kesin biçimde kodlaştırmasıdır. Chou Hi için bkz. Gall, «Le Philosophe Tchou Hi, sa doctrine etc..» *Variétés Sinologiques*, 6 (Şanghai, 1894). Esasında Li Ki'ye popüler bir şerh olan ve tarihten örnekler veren bu yapıtı Çin'deki bütün ilkokul öğrencileri tanır.
47. Eyaletlere belli sayıda «üstad» verilirdi. İradi borçlanma hallerinde —Taiping ayaklanmasından sonra bile— belli asgari miktarları sağlayan eyaletlere bazan daha yüksek kotalar vaad edilirdi. Her sınavdan yalnız on «doktor» geçebilir, ilk üç dereceye girenler de özellikle yüksek bir prestij kazanırlardı.
48. En yüksek dereceyi alan üç mezunla en yüksek mandarinlerin kökenleri karşılaştırıldığında kişisel patronajın büyük önemi ortaya çıkmaktadır (bkz. Zi, a. g. e., Ek V, s. 221, not 1). 1646'dan 1914'e değin 748 yüksek resmi görevden 398'ini Manchular'ın doldurduğu (ki yalnızca üçü en yüksek dereceyle mezun olanlar arasındaydı ve bu derece kendilerine bizzat İmparator tarafından verilmişti) bir yana bırakılırsa, Honan eyaleti 58 kişi, yani tüm yüksek memurların altıda birini vermişti. Bu da salt Tseng alle-sinin güçlü konumu sayesinde olmuştu. Buna karşılık en yüksek dereceli *mezunların* neredeyse üçte ikisi öyle eyaletlerden geliyordu ki bunların söz konusu görevlerdeki toplam payı yalnızca yüzde 30'du.
49. Bu yol sistemli biçimde ilk kez 1453'te Ming İmparatorları'nca kullanılmıştı. (Ama bir mali önlem olarak, buna Chi Twang-Ti döneminde bile rastlanır.) En düşük derece önceleri 108 «plaster» ediyordu ki bu da öğrenim ödeneklerinin kapitalize edilmiş değerine eşitti. Sonra 60 «täel» çıktı. Hoang-Ho'nun bir su baskını altında kalmasından sonra ise, pazarı genişletmek ve dolayısıyla fonları büyütme amacıyla fiat 20-30 «täel» indirilmişti. 1693'ten bu yana, bakalorya derecesini satın almış olanlar da daha yüksek sınavlara kabul edilmeye başlandı. Bir *Taotai*'lik görevinin fiatı

- tüm yan masraflarıyla birlikte 40.000 «tâel»e çıkmıştı.
50. Bu nedenledir ki, İmparatorlar, belli koşullar altında adayları yerleştirirken, şimdiye değin birinci dereceyi kazanmış bir mezun çıkaramamış bir eyaletten gelip gelmediğini de gözönüne alıyorlardı.
51. Se Ma Tsien'in ödemeler dengesi (*ping shoan*) üstüne olan yapıtı (Chavannes derlemesi, no. 8, bölüm 30, cilt III), Çin kamu maliyeciliğinin oldukça iyi bir örneğini oluşturur. Bu, aynı zamanda, korunmuş olan en eski iktisat belgesidir. Bizce «ödemeler dengesi» başlığı altına girmemesi gereken konular şunlardır: Eyalet Savaşları dönemindeki büyük ticaret kârları, birleşik İmparatorlukta tacirlerin horlanması, memuriyet yasakları, aylıkların belirlenmesi ve bunlara göre toprak, ticaret, orman, su vergilerinin belirlenmesi (ki bunlara büyük aileler el koyuyordu), özel para basma sorunu, özel kişilerin çok fazla zenginleşmesinin tehlikeleri (ama bir yandan da, Konfüçyüs ilkelerine uygun olarak, servetin olduğu yerde *erdem* de vardır düşüncesi), ulaşım maliyetleri, ünvanların satın alınması, tuz ve demir tekelleri, tacirlerin tescil edilmesi, iç gümrükler, fiyat istikrar politikaları, esnafa verilecek dolaysız komisyonlara karşı mücadeleler. Bu kamealist maliye politikalarının amacı, olumlu bir dış ticaret dengesi sağlamak değil istikrar yoluyla iç düzeni korumaktır.
52. Ko Hong tacirlerinin Canton limanında sahip oldukları ticaret tekeli (ki yabancılara açılan tek liman buydu) 1892'ye kadar sürdü. Bu tekel, Barbarlar'ın Çinliler'le herhangi bir ilişkiye girmelerini önlemek için konmuştu. Tekelin sağladığı muazzam kârlar, bundan ödenek alan memurların, durumun değişmesine karşı direnmelerine yol açmıştı.
53. Yalnız resmi Ming tarihi (bkz. bir sonraki not) değil, «Chi li kuo klang yu chi» de (*Histoire géographique des XVI Royaumes*, der. Michels, Paris, 1891) bunlarla doludur.
54. Bu mücadeleyi gösteren çok sayıda örnek «Yu tsüan tung kien hang mu» da bulunabilir (*Ming History of Emperor Kien Lung*, çev. Delamarre, Paris, 1865).
55. Bkz. E. Backhouse ve J. O. P. Bland, *China Under the Empress Dowager* (Heinemann, 1910) ve buna karşı Tao Mo'nun 1901 yılındaki ünlü muhtırası.
56. 1441'de astrologların öngördüğü bir güneş tutulması gerçekleşmeyince, Ayın Kurulu onu tebrik etti — ama İmparator bu durumu kabul etmedi.
57. Bkz. Hanlın Akademisi'nin İmparatoriçe'ye gönderdiği, yukarıda sözü edilen 1878 tarihli muhtıra
58. a. g. e., bölüm 9, ss. 1130 vd.
59. Bkz. İmparatoriçe'nin Şubat 1901 tarihli emrnamesi.
60. a. g. e., s. 457.
61. Örneğin İmparator Kien Lung'un «Yu tsüan kien kang mu» su (a. g. e., ss. 167, 223) 1409 ve 1428. Yönetime müdahale edilmesini benzer biçimde yasaklayan bir ferman ordu tarafından daha 1388'de verilmişti (a. g. e.).



Max Weber

çok yönlü bilim adamları kuşağındandır.

Siyaset, hukuk, iktisat ve dinler tarihi dallarındaki uzmanlığı, onu sosyoloji alanının önemli adlarından biri durumuna getirmiştir.

Özgün görüşleri

ve siyasal yönelişleriyle, sosyal düşünce ve bilimlerin tarihinin tartışmalı kişileri arasına girmiştir.

Sosyoloji Yazıları

Weber'in çeşitli konulardaki tezlerinin kendi kaleminden ve Türkiye'de ilk kez kapsamlı bir biçimde tanınmasını sağlayacak bir kaynak yapıt niteliğindedir.