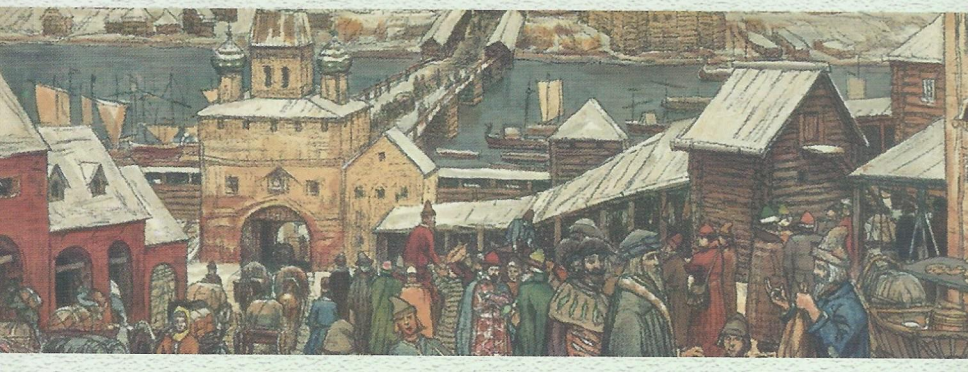
Din ve İktisadî Faaliyet

Protestan Ahlâk, Kapitalizmin Yükselişi ve Bilginin Suistimali

Kurt Samuelsson



LiBeRtE

LiBeRtE
yayınları



Samuelsson, Kurt, *Din ve İktisadi Faaliyet*, çev. Ahmet Uzun, Ankara: Liberte Yayınları, Mayıs 2018.

Din ve İktisadî Faaliyet

Protestan Ahlâk, Kapitalizmin Yükselişi ve Bilginin Suistimali

Kurt Samuelsson



LiBeRtE

Din ve İktisadî Faaliyet
Protestan Ahlâk, Kapitalizmin Yükselişi ve Bilginin Suistimali
Kurt Samuelsson

İngilizce'ye Çeviren: **E. Geoffrey French**
İngilizce'den Türkçe'ye Çeviren: **Ahmet Uzun**

ISBN: 978-605-9823-27-2

Liberte Yayınları® / 212
1. Baskı: Mayıs 2018

© Renaissance Society of America
© 2018, Liberte Yayınları®

Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism and the Abuses of Scholarship (1995 edisyonu) başlıklı kitabın 1995 tarihli edisyonunun Türkçe'ye çeviri ve yayın hakları *Renaissance Society of America*'dan alınmıştır.

Translation and publication rights of *Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism and the Abuses of Scholarship by Kurt Samuelsson* (1995 edition of this work) in the Turkish language are obtained from *Renaissance Society of America.*

Yayın Koordinatörü: **Emre Turku**
İç Tasarım: **Liberte Yayınları**
Kapak Tasarımı: **Mesut Koçak**
Baskı: **Tarcan Matbaası**
Adres: Ivedik Cad. Mercan 2 Plaza, No: 417, Yenimahalle, Ankara
Telefon: (312) 384 34 35-36 | Faks: (312) 384 34 37 | Sertifika No: 25744

LiBeRtE
yayıngrubu

Adres: GMK Bulvarı No: 108/16, 06570 Maltepe, Ankara
Telefon: (312) 230 87 03 | *Faks:* (312) 230 80 03
E-mail: info@liberte.com.tr | *Web:* www.liberte.com.tr | *Sertifika No:* 16438

Liberte Yayınları® Liberte Yayın Grubu'nun tescilli bir markasıdır.

İÇİNDEKİLER

Yazarın Orijinal Baskıya Önsözü 7

Giriş 9

I. BÖLÜM

Problem ve Tartışma 15

Weber'in Hipotezleri 15

Weber'in Hipotezlerinin Güncel Etkisi 19

Tartışma 23

Problem 41

II. BÖLÜM

Püritenizmin Ruhu ve Kapitalizmin Ruhu 43

Püriten Babalar 43

Sekülarizasyon ve İdeolojik Devrim 66

Benjamin Franklin 73

Endüstri Kaptanları 87

Özet 99

III. BÖLÜM
Erdem, Faiz ve Servet 101
Çalışkanlık ve Tutumluluk 101
Yüksek ve Düşük Faiz Oranları 108
IV. BÖLÜM
Karşılıklı İlişkiler ve Kavramlar 117
Karşılıklı İlişkiler ve Nedensellik 117
Protestanlık ve İlerleme 123
Bağımsız Kiliseler ve Ekonomik Refah 142
Weber'in Başlangıç Noktası 158
Kavramlar ve 'İdeal Tipler' 170
Sonuç 175
Kısa Sözlük 179
Dizin 185

Yazarın Orijinal Baskıya Önsözü

Bu kitabın konusunu oluşturan fikir şahsıma aittir, fakat bu, konuyla ilgili bir kitap yazılması gerektiği yönünde değildi. 1955 İlkbaharında Profesör Herbert Tingsten'e Max Weber ve onun Protestanlık ile kapitalizm üzerindeki düşünceleri hakkında kısa bir deneme yazmakla meşgul olduğumu söyledim. Bunun, o zaman planlanmakta olan iktisat tarihi üzerine denemeler sempozyumuna dâhil edilmesi tasarlanıyordu. Tingsten beni, bunun yerine konuyla ilgili ayrı bir kitap yazmaya yönlendirdi.

İşte o kitap burada. Onu [kitabı] yazarken, ortaya çıkan problemlerle ve yaptığımı düşündüğüm 'keşifler'le ilgili olarak Herbert Tingsten'le çok kez müzakerede bulunduk. Bu tartışmaların çalışmam için taşıdığı değeri uzun uzadıya anlatmaya gerek bile görmüyorum. Kendisine gerçekten müteşekkirim.

Dr. Olof Lagercrantz ve Dr. Karl Erik Lundevall'ın kritik değerlendirmeleri bana çok fazla katkı sağladı; ayrıca belirtmeliyim ki, Olof Lagercrantz'ın teşviki olmasaydı, bu görevi tamamlamanın yükü çok daha ağır olurdu.

1955 yılının sonbaharında İngiltere'de olduğum bir esnada, kitapta değinilen çeşitli problemleri başkalarıyla da tartışma fırsatı buldum. Onların arasında her ikisi de sıklıkla benim açıklamalarım seyrinde ifadeler serdeden profesörler R. H. Tawney ve T. S. Ashton da vardı. Tabii, bu konunun temel yönleriyle ilgili olarak bu iki İngiliz bilim adamıyla anlaşmazlığa düştüğümüzü gizlemedim ve onların sonuçlarını eleştirmeyi tasarladım. Bu, onların bana yardımlarını sunma konusunda oldukça cömert bir isteklilik sergilemelerine mani olmadı.

Kurt Samuelsson
Nacka, Mayıs 1957

Her zengin insan serveti kişisel bir hususiyet olarak görür. Ve bu, her yoksul insan için de öyledir. Herkes zımnen buna kani olmuştur. Sadece mantık, para sahibi olmanın belki de belli nitelikler kazandırabildiğini, fakat hiçbir zaman bizzat bir beşerî nitelik olamayacağını göstererek, bazı zorluklar yaratır. Daha sıkı bir bakış bunun yalan olduğunu gösterir... Zengin adam banka hesabını ve kredisini tükettiğinde sadece beş parasız olmakla kalmaz, bunu fark ettiği gün kurumuş bir çiçeğe döner.

Robert Musil
The Man Without Qualities

Giriş

Tarihsel tartışmalar, tarihsel yazımın can damarını oluşturur. O olmaksızın, tarih bir dogma haline gelir. Tartışma süreci, meslekten olmayanlara, bazen kılı kırk yaranların hırçın kavgası gibi gözükebilir; oysa bu süreç, profesyonellere, çeşitli şekillerde olmak üzere X'in dikkatsizliğinin, Y'nin kötü mizacının ya da Z'nin sağlamlık açısından çok gözü pek genelleştirmeler yapma eğiliminin rahatsız edici bir ifşası gibi gelebilir. Fakat eğer tarih canlı kalacaksa onun, en azından kabul edilmiş otoritenin öldürücü kutsamalarından periyodik hürriyeti sağlanmalıdır. Ve bu doğrultuda Max Weber'in genelde Protestanlığın, özelde ise Püritenizmin ekonomik hayat üzerindeki tesiriyle ilgili teorilerine ne olmuş olursa olsun, hiç kimse onların öldüğünü söyleyemez ya da onların meydan okumaya maruz kalmadığını ya da desteksiz kaldığını iddia edemez. Yarım yüzyıl içinde birçok ülkeden katkı çekmiş olması -sadece iyi tanınan birkaç ismi zikretmek gerekirse; Almanya'da Sombart ve Brentano, İngiltere'de Robertson ve Tawney, İtalya'da Fanfani ve Amerika'da Talcott Parsons- konunun devam eden büyüsüne birer övgü niteliğindedir.

Weber'e ait hipotezlerin etkisinin açıkça devam etmesi, haddizatında onların doğruluğuna ya da sahip oldukları derin çekiciliğe bir övgüdür. Çünkü zarar verici birçok eleştiriye, çürütmeye ve karşı çürütmeye rağmen, Püritenizmin kapitalizm üzerinde bir şekilde etkili olduğu inancı hâlâ güçlü ve yaygındır. Bugün bu inanç, muhtemelen Birleşik Amerika'da, Britanya'da olduğundan daha fazla destek bulmaktadır ve belki de tarihsel-düşünen (historically-minded) sosyologlar arasında, tarihçiler içinde olduğundan daha fazla desteğe sahiptir. Fakat bu, kısmen bir 'derece' ve 'zamanlama' meselesidir. Çünkü süregelen bu etkinin çoğunun, Weber'in orijinal tezinin genelleştirilmiş ve değiştirilmiş versiyonundan kaynaklandığı hususunda çok az şüphe olabilir ki, bu tez, tartışmaya İngiltere'den seçkin bir katkıyı temsil eden bir çalışmada gayet muhteşem biçimde ifade edilmiştir: R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism (Din ve Kapitalizmin Yükselişi)*. Bütün katkılardan en tanınanın ve şüphesiz en dikkat çekici şekilde yazılanın o olduğu hemen hemen kesindir ve aynı zamanda diğer herhangi bir çalışmadan çok daha fazla olarak, Püritanizm ile kapitalizm arasında genel bir pozitif ilişki fikrini, uzmanların özel dünyasından genel okuyucunun umumî dünyasına taşımıştır.

Dr. Samuelsson'ın kitabı bu konuyla ilgili olarak İsveç'ten gelen ilk önemli tartışma olup, listeye en son giren konumundadır. Yazar bir iktisat tarihçisidir. Onun yayınları arasında 18. yüzyılda Stockholm ticaret evleri üzerine bir inceleme ile Stockholm büyük mağazası (Nordiska Kompaniet) tarihinin yanısıra, bir kısmı İngilizce[1] olarak yayımlanan çeşitli makaleler vardır. O, aynı zamanda İsveç'te geniş

1 *De Stora Köpmanshusen i Stockholm, 1730-1815* ve *Nordiska Kompaniet, historien om ett varuhus* sırasıyla 1951 ve 52'de yayımlandı. İngilizce makaleler arasında sırasıyla şunlar yer almaktadır: "International Payments and Credit Movements by the Swedish Merchant Houses, 1730-1815" ve "The Banks and the Financing of Industry in Sweden, c.1900-1927", *Scandinavan Economic History Review*, Vol. III, No: 2, 1955 ve aynı dergi, Vol. VI, No: 2, 1958.

bir kesim tarafından aktif bir gazeteci olarak tanınır, çünkü radyo ve televizyonda günlük meselelerle ilgili yorumları olmaktadır. Elinizdeki çalışma *Ekonomi och Religion* başlığıyla İsveç'çe olarak 1957 yılında yayımlandı. Çalışmanın ana fikri Weber'in düşünceleriyle hiç uyuşmamakta, Tawney'le ise çok az mutabakat göstermektedir. Ayrıntılı bir monografiden çok, bir yorum olarak cesur ve etkin bir denemeyi temsil eden çalışmanın merkezi sorusu şudur: Protestanlık ile ekonomik ilerleme arasında herhangi bir irtibat var mıydı? Yazar, 'aralarında sebep ve sonuç incelemesi yapmak için hiçbir nedenin bulunmadığı Protestanlık ile ekonomik ilerleme arasında, böyle açık bir ilişki mevcut muydu?' sorusunu sormaktadır.

Ne herkes Dr. Samuelsson'ın fikirleriyle mutabık olmak zorundadır ve eminim, ne de yazarın, bunun böyle olması yönünde bir isteği vardır. Fakat onun, kapitalizm ile dinî inanç arasında böyle bir fonksiyonel ilişki olduğu görüşü üzerine uyandırıcı etkiyle döktüğü soğuk su, kabul edilmiş soyutlamalarla ilgili çok hazır uyuklamaları, takdire değer bir ferahlıkla rahatsız etmiş olmalıdır. Püriten tutumluluk ve ekonomik başarı, Protestanlık ve kapitalizm, Katoliklik ve -ne olabilir?- 'kapitalist ruhun' yokluğu gibi birleştirmeler yapmaya hevesli bir kişi, Dr. Samuelsson'ın kitabını okuduktan sonra, aşağıdaki gözlemlerin önemini kavrama açısından daha donanımlı hâle gelecektir. Bunlardan ilki Katolik bir Fransız'ın, ekonomik başarısının altın çağındaki İngiltere'yi ziyaret ederken, pozitivist ve faydacı bir eğilim ve bir Anglikanizm sempatisiyle yapmış olduğu değerlendirmedir:

"Çok kazanıp çok tüketmek kural gibidir. İngilizler para tasarruf etmezler, geleceği düşünmezler; olsa olsa kendi hayatlarını teminat altına alırlar. Onlar tutumlu ve "kanaatkâr" olan Fransızların aksine davranırlar."[2]

2 Hippolyte Tainein, 1862. Bkz. *Taine's Notes on England*, (Çeviren: Edward Hyams, London, 1957, s. 26).

İkincisi, şüpheye mahal bırakmaksızın tutumluluk, çalışkanlık, kapitalizm ve iş hayatına tam da 'Püriten' bir adanmışlık havasını üflemektedir:

"Bir insan, az bile olsa, bir sermaye sahibi olduğu zaman, hanehalkı problemlerine ya da kendi işini yönetmeye olan dikkatinde bir gevşemeye izin vermemeli ve kendi geçimini sağlamak başlıca ilgisi olmaya devam etmelidir. Bu, onun hayat boyu vazifesidir. Şayet, birisi sermaye sahibi olduğu zaman rahatlamaya, herkesin hasretini çektiği şeyleri satın almaya, kafasının dikine giden bir tarzda davranmaya, moda içinde yaşamaya ve yapmak istediği her şeyi yapmaya başlarsa, para çabucak tükenecektir... İnsan sermaye sahibi olduğu andan itibaren çalışmaya koyulmalıdır."

Çok çalışmaya yönelik bu uyarılar, elbette ki 17. yüzyılın başlarından, tam olarak 1610 yılından beri yapılmaktadır. Ancak onlar [uyarılar] Japonya'dan geliyordu ve onların yazarının Kalvinist heves tarafından yönlendirilmiş olması muhtemel gözükmemektedir. Aslında o, ekonomik başarıda en son şeyin din olduğunu vurgulamak için kendini heba etti:

"Elli yaşına gelinceye kadar öbür dünya için endişe etmek yasaktır. Bu tür düşünceler sadece yaşlı insanlar veya Jōdo ya da Zen mezheplerinin üyeleri içindir. Söz konusu düşünceler başka herhangi birisi için zaman israfıdır. Hepsinden önemlisi, Hıristiyanlığa geçmek yasaktır... Hıristiyanlık, esas endişesi hanehalkının yönetimi olan bir insan için acıların en büyüğüdür."[3]

Belki de Hıristiyanlık ile kapitalizm arasındaki ilişkilere, geçmişte geleneksel biçimde kabul edilmiş olandan çok daha farklı açılardan

3 "Shimai Sōshitsu no Yuikun Jūshichi-ka-jō" (The Seventeen Injunctions of Shimai Sōshitsu), *The Japanese Family Storehouse or the Millionaires' Gospel Modernised*, (Çeviren: G. W. Sargent, Cambridge, 1959, Appendix 3, ss. 245 ve 249) içinde. Meslektaşım Profesör Henry Phelps Brown'a bu etkileyici çalışmaya dikkatimi çektiği için müteşekkirim.

bakılmasına ihtiyaç vardır. Güçlü şüpheciliğiyle Dr. Samuelsson'ın kitabı onları keşfetmede bize yardımcı olacaktır.

Bu İngilizce baskının orijinal İsveç'çe metinle irtibatı hakkında belki de birkaç söz söylemek yerinde olur. Bay French orijinal metni çevirdikten sonra bu tercüme için çok sayıda tashihte bulundum. Söz konusu düzeltmelerin çoğu metnin nihai versiyonunu, İngiliz ya da İngilizce-konuşan okuyuculara uygun hâle getirmek için dizayn edilmiş sıralama, vurgu ya da referans değişikliklerinden oluşmaktaydı. Bunun yanında dipnotlara çok sayıda açıklayıcı ilâvede bulundum. Bay French ve ben, mümkün olan her yerde orijinal metnin yazıldığı üslubun iğneleyici tarzını korumak için birlikte uğraştık. Ne ölçüde başarılı olduğumuza okuyucular karar verecektir.

Son olarak, hem Bay French hem de Dr. Samuelsson, Stockholm'den Profesör E. F. Söderlund'a bir teşekkür borcu olarak bu İngilizce baskının vücuda gelmesindeki yardımlarından ve çeşitli detaylara dair desteğinden ötürü minnettarlık ifade etmede bana katılmaktadırlar.

D. C. Coleman

Londra,1959

I. BÖLÜM
Problem ve Tartışma

Weber'in Hipotezleri

Max Weber Protestanlık ve Kapitalizm incelemesini 1905'te yayımladı.[4] O tarihten beri dinî inancın insanoğlunun ekonomik faaliyetleri üzerindeki tesirine dair tartışmalar olmuştur. İnsanları ekonomik başarıya sevk eden şey din ya da Protestanlığın öğretileri miydi?

4 *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* ilk olarak *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial Politik*, Vols. XX ve XXI, 1904-5'te yayınlanmıştı. 1920'de ise belli düzeltmelerle ve özellikle de uygun miktarda dipnot ilâvesiyle *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*'de yeniden basıldıktan sonra, İngilizce olarak ilk defa Talcott Parsons'ın çevirisiyle ve R. H. Tawney'in önsözüyle *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* başlığıyla 1930 yılında Büyük Britanya'da yayınlandı. Bu *Gesammelte Aufsätze* içinde aynı zamanda, süpriz biçimde İngilizce baskıya dahil edilmeyen *Die Protestantische Sekten und der Geist des Kapitalismus* başlığıyla ilâve bir inceleme de yer aldı. Dr. Samuelsson'ın *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (bundan sonra *Gesammelte Aufsätze* olarak gönderme yapılacak) için verdiği referanslar korunmasına karşın, burada *The Protestant Ethic* (bundan sonra böyle gösterilecek) için verilen tüm spesifik referanslar İngilizce baskıya mahsustur. Krş. E. Fischoff, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism", *Social Research*, No. 11 (1994), ss. 53-77. Aynı zamanda bkz. M. Weber'in *Gesammelte Aufsatze zur Wirtschaftslehre* (1922) ve *Wirtschaft und Gessellschaft* (*Grundriss der Socialökonomik*, içinde Kısım I: 3) (1925).

Protestan devletler ekonomik olarak Katolik devletlerden daha mı başarılıydı ve şayet öyleyse, din, bu farkın sebebini ve açıklamasını sağlayabilir miydi? 'Kapitalizm', Kuzey ve Batı Avrupa'da ve sonrasında Amerika'da yükselen bu güçlü ekonomik ilerleme, Protestanlığın öğretileri olmasaydı hiçbir zaman zuhur etmeyecek miydi?

Weber gayretle bu tür nedensel bağların gerçekten mevcut olduğunu iddia etti. Protestanlık, 'kapitalizm ruhu'nun ön şartlarını yarattı. Bu kesin hükmün, ticaret konusunda geleneksel kanonik yasalara sık sıkıya bağlı olan Lutheryanizme uygulanması oldukça güçtü. Fakat o, Kalvinizme ve çeşitli Protestan mezheplere kayıtsız şartsız uygulandı. Weber, ilk olarak, bir insanın ticaretinin veya mesleğinin* kendi gözünde dinî bir misyon oluşturduğunu iddia etti. Günlük görevin yerine getirilmesi Tanrının rızası için yapılan bir hareketti; bir kişinin ticaretteki başarısı Tanrı katında makbul bir davranışın işaretiydi. Bu fikirler çalışkanlığı teşvik etti. Weber, Benjamin Franklin'de bu bakış açısının mantıksal sonucunu bulur. Weber, Aydınlanma çağı insanı olan Franklin'i, 'kapitalizmin ruhunun' en baş taraftarı olarak görür ve onda ahlâki kavrayışların faydacı bir dayanağı olduğunu tespit eder; dürüstlük kredi yarattığı için faydalıdır, bu yüzden insan dürüst olmalıdır. Kalvinizmin ve Protestan mezheplerin ikinci önemli karakteristiği olarak Weber, tutumluluğa verilen ehemmiyeti gösterir. Püritenlerin katıksız bir inziva ile kabul ettikleri dikkate değer tutumluluğun, dünyalık görevlerin icrasının hayattaki en yüksek gaye olduğu düşüncesiyle birleşmesi, sermaye birikiminden başka bir şey meydana getiremez. Weber, Metodizmin babası John Wesley'in şu sözlerini aktarıyor: 'Din mutlaka hem çalışkanlık hem de tutumluluk yaratmalıdır ve bunlar zenginlikten başka bir şey üretmezler.'[5]

---

* *Calling*: Almanca karşılığı *Beruf* olan bu sözcüğün kökeninde seslenmek/çağırmak anlamına gelen "rufen / call" kelimesi bulunmaktadır. Dolayısıyla buradaki kullanımıyla *calling*, kişinin Tanrı tarafından yapmaya çağrıldığı işi ifade etmektedir. Aktarılan yer: *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev: Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İstanbul 1997, s. 165. (ç.n).

5 *Protestant Ethic*, s. 175.

Weber, analizini karmaşık dinî inançlara sahip belli Alman eyaletlerindeki koşullara dayandırdı. Baden'de bulunan Katoliklerin ve Protestanların meslekleriyle ilgili olarak Martin Offenbacher tarafından yapılan ve 1901 yılında basılan bir çalışma[6] Weber'e başlangıç noktası olarak hizmet etti. Offenbacher, Protestanların Katoliklere göre çocuklarını 'zorunlu-olmayan' liselere daha yaygın olarak gönderdiklerini ve üstelik, Protestan öğrencilerin Katoliklere göre müstakbel teknisyen ve girişimciler için özellikle uygun olan konuları daha sık araştırdıklarını kanıtlamayı başardığına inandı. Dahası, Weber, el zanaatlarından vasıflı endüstriyel mesleklere yönelen hareketin, Protestan kalfalarda (*journeyman*) Katolik emsallerine nispetle çok daha sık olduğunu duyurdu. Katolikler el zanaatlarında kalıyorlar ve usta (*master*) oluyorlardı, oysa Protestanlar endüstriye gidip sanatkâr (*artisan*) hâline geliyorlardı. 'Bu vakaları açıklayan şey, şüphesiz ki, çevreden edinilen *zihinsel ve ruhsal özelliklerdir* (*die geistige Eigenart*). Burada hanehalkı topluluğunun ve ebeveyne ait evin dinî atmosferince desteklenen eğitim tipi, onların meslek seçimini ve onun aracılığıyla da meslekî kariyerini belirlemişti."[7]

Görünüşe göre belirli gruplar tarafından ekonomik konularda sergilenen özel yetkinlik, bu grupların siyasal ve sosyal açıdan dezavantajlı olmalarına atfedilmiştir: Rusya'da Polonyalılar, XIV. Louis Fransa'sında Huguenot, İngiltere'de Nonkonformistler ve Quakerlar ile hemen hemen her yerde Yahudiler. Onlar devlette istihdam imkânı bulamadılar; ezildiler ve ikinci plana itildiler. Ve bu durumun, onları iş hayatına girişmeye mecbur ettiği düşünülebilir. Fakat Weber'e göre, ne böyle bir eğilim Almanya'daki Katolikler arasında vardı ve ne de İngiltere ve Hollanda'nın Katolikleri, ikincil gruplar olarak, kendilerini ekonomik coşku alışkanlıklarıyla yetişmiş gibi gösteri-

6 M. Offenbacher, *Konfession und Soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden* (1901), (*Volkwirtschaftliche Abhandlungen der badischen Hochschulen*'in Vol. IV, Part. V).

7 *Protestan Ethic*, s. 39.

yorlardı. Protestanların, sadece madûn oldukları zaman ekonomik olarak yetenekli hâle geldikleri hipotezi oldukça hatalıdır. Hem azınlıklar hem de çoğunluklar olarak, Protestan gruplar, ekonomik işlerde dikkat çekici bir başarıyla kendilerini gösterdiler. Weber konuyu şöyle özetliyor: 'Böylece bu farkın başlıca açıklaması sadece, onların geçici dışsal tarihî-siyasî durumunda değil, aynı zamanda dinî inançlarının daimî içsel karakterinde aranmalıdır.'[8] Dolayısıyla; incelenecek problem, her bir inançta, bu farklılaşan maksatlar için hangi öğelerin işlev gördüğünü ve bir ölçüde de hâlâ işlev görmekte olduğunu keşfetmekti. Ve böylelikle Weber, 'meslek' (*calling*), tutumluluk ve 'rasyonalizm' gibi öğelerden müteşekkil, 'Protestanlık ve kapitalizmin ruhu' tezine ulaşmış oldu.

Wirtschaftsgeschichte[9] (*İktisat Tarihi*) adlı çalışmasında Weber, bu tezi daha da büyük bir vurguyla yineledi. Sombart'ın ortaya atmış olduğu 'Yahudilerin rolü' teorisi dâhil, çeşitli alternatifler kesinkes reddedildikten sonra, geriye en azından Reformasyon kalmaktadır. 'Kapitalizmin ruhunun' temeli olan kişisel davranışta birlik ve sadelik, Katolik Kilisesi tarafından oluşturulamadı. Bu kilise insan tabiatının temel uyumsuzluğu, insanın bir ve aynı anda kötü ve iyi olabileceği konusunda çok fazla şeye sahipti. Günahların itirafı ve bağışlanması yoluyla Tanrının lütuf ışığının, azizin ve günahkârın üzerinde aynı anda parlamasına izin veriliyordu: "Reformasyon bu sistemle keskin bir kopma sağladı."[10] Günahkâr artık manastır hayatında ve inziva içinde bağışlanma ve kefaret bulamaz. Sadece günlük mesleğin (*call*) icra edilmesi ve hayatın günlük amellerinde gerçekten bir keşiş gibi olunması ile ebedî kurtuluş kazanılabilir. Weber şu sonuca ulaşıyor:

---

8 *A.g.e.*, s. 40.

9 1919-20'de Almanya'da verilen '*Outlines of Universal Social and Economic History*' başlıklı konferanslarının bir araya getirilmesinden elde edilmiştir: F. H. Knight tarafından İngilizce'ye çevrilen bu çalışma, 1927 yılında *General Economic History* başlığıyla yayımlandı. Buradaki referanslar, bu İngilizce baskıya mahsustur.

10 *General Economic History*, s. 365.

'Bu düşünce sisteminden benim "meslek" (*Beruf / calling*) dediğim ifade ortaya çıktı, ki bu sadece İncil'in Protestan çevirilerinin tesirinde kalmış dillerce bilinmektedir.[11]

Weber'in Hipotezlerinin Güncel Etkisi

Weber'in fikirleri popüler kavrayışlar üzerinde büyük bir tesir icra etti. Sayısız tarih ve sosyoloji ders kitabında onlardan -laf arasında ve genellikle de bizzat Weber'den söz etmeksizin- aşikâr gerçekler olarak söz edilmiştir. Weber'in çalışmasından hiç haberi olmayan ve onun adını hiçbir zaman duymamış olan insanlar, dinin ekonomik hayat üzerindeki etkisinin ehemmiyetini kendinden emin bir şekilde ileri sürdüler. Şu ifadeler Lord Keynes'in ünlü özdeyişinin gerçekliğine hoş bir tanıklıktır: 'Kendisinin, herhangi bir entelektüel etkinin tamamen dışında olduğuna inanan pratik insanlar, genellikle ölü bir iktisatçının kölesidirler.'[12]

Fakat Weber'in teorileri, tâbiri caizse, sadece bu anonim biçimlerle yayılmış değildir. Sosyoloji, Hıristiyan kilisesi tarihi, iktisat tarihi ve iktisat teorisi alanında bilimsel olarak iddialı araştırmalarda bile, onlar [Weber'in teorileri] ortak para birimi gibi kendini ihsas ettirdiler ve test edilmeksizin atıf yapılan apaçık hakikatler olarak düşüncesizce kabul edildiler. Son on yıl boyunca görülen bazı örneklerden söz edilebilir.

Die Protestantische Ethik'in basılmasından elli yıl sonra H. E. Barnes, *Historical Sociology (Tarihsel Sosyoloji)*[13] adlı çalışmasında, 'şimdiye kadar kimse Weber'e ciddi olarak itiraz edememiştir, diye yazar. Öylesine yapılmış olan eleştiriler, onun tezini esaslı herhangi bir bakımdan yıkmış değildir. Barnes'a göre, ilk bakışta eleştirilerin haklı gibi göründüğü birkaç noktada, aslında söz konusu eleştiriler,

11 *A.g.e.*, s. 367.

12 J. M. Keynes, *The General Theory of Employment, Interest and Money* (1936), s. 383.

13 H. E. Barnes, *Historical Sociology: Its Origins and Development* (1936), ss. 59-61.

Weber'in söylediği şeylerin yanlış anlaşılması ya da abartılması üzerine bina edilmekteydi. Weber, özellikle Kalvinist biçimiyle, Protestanlığın hiçbir zaman kapitalizmin tek kaynağı olduğunu söylemedi (o zaman bu, birilerinin Weber'in böyle bir şeyi söylemiş olduğunu iddia ettiği anlamına gelir). Protestanlık gerçekte 'tek' belirleyici faktördü: 'Weber Protestanlığın, özellikle de Kalvinizmin, kapitalizmin tek nedeni olduğunu iddia etmedi; onu, birçok faktör tarafından üretilmiş olarak gördü, fakat Protestan ahlâkı olmasaydı, kapitalizmin ortaya çıkmayacağını açıkça kabul etti.'[14]

Talcott Parsons'ın sempozyuma katkısını temsil eden *An Introduction to the History of Sociology (Sosyoloji Tarihine Giriş)*[15], tam olarak aynı yaklaşımı sergiler. Parsons, Weber'i savunmada onu tercüme ederken gösterdiği azim kadar ateşlidir. 1954'te başka bir Amerikan sosyologu Irwin G. Wyllie, Weber'in tezini Amerikan koşullarına uygulamaya teşebbüs etti.[16] Wyllie Weber'in oldukça ihtiyatlı olduğunu keşfeder. Benjamin Franklin'in tutumunda seküler unsurun ehemmiyetine güçlü bir şekilde vurgu yapmak suretiyle, Weber, öyle görünüyor ki, dinî inancın önemine dayalı temel düşünceden çok fazla geri çekildi.

Hem İsveç'te hem de tüm uluslararası çevrelerde iktisat tarihi alanında büyük bir bilimsel otoriteye sahip Eli F. Heckscher'ın Weber konusunda takındığı tutum, büyük bir öneme sahiptir. Heckscher, sıralamada Weber'i çok yüksek bir yere yerleştirir. Ona göre Weber 'Marks ile birlikte, gerçek sosyoloji bilimi alanında Almanya'nın yetiştirdiği tek büyük yetenekti.' Heckscher, Weber'i, Sombart gibi, insan zihniyetindeki değişmenin sebeplerine dikkat çektiği için özellikle övmektedir: 'Max Weber ve Sombart'ın en büyük başarı-

14 *A.g.e.*, s. 124.

15 'Max Weber's Sociological Analysis of Capitalism and Modern Institutions', *An Introduction to the History of Sociology*, (1948) içinde, (ed. Barnes), ss. 287-308.

16 I. G. Wyllie, *The Self-Made Man in America: The Myth of Rags to Riches*, (1954).

larından biri bu alanda yer alır'. İktisadî düşünceyi değiştiren şeyin Protestanlık mı olduğu yoksa hem ekonomik hem de dinî düşünceyi etkileyen şeyin ekonomik değişmeler mi olduğu tartışmasının bir noktasında, Heckscher'ın Weber'in tezine itiraz eder gibi göründüğü doğrudur. Muhtemelen, o, Aydınlanmanın ortak bir payda sağladığını söylemektedir. Kuşkusuz çalışkanlık, Katolik Fransa'da Protestan İngiltere'de olduğundan çok daha kuvvetlice teşvik ediliyordu. Fakat o, başka bir bağlamda, Weber'in, Püritenlerin ve özellikle de Quakerların tutumluluk idealine büyük şevkle dikkat çekmek suretiyle, kapitalizm ve sermaye tarihinin açıklanmasına muazzam bir katkı yaptığını ifade etmektedir. Prensip olarak, iktisadî olmayan güçlerin ekonomiler üzerindeki tesirini hesaba katmak gerekir. 'Ve örneğin, modern kapitalizmin yükselişi denilen şeyin incelenmesine yönelik en ünlü ve teşvik edici katkılarda (yani Weber ve Sombart'ın) yapılmış olan şey budur'. Heckscher, Weber'i özellikle bu bağlantıda seçip ayırır: 'İşte, Protestanlığın bizzat ekonomiyi dönüştüren ve böylelikle tarihte benzeri olmayan 19. yüzyıl ekonomik sisteminin temellerinin oluşmasına katkıda bulunan ahlâkî, dinî ve gayr-i ekonomik sebepler vasıtasıyla -en azından kısmen- aldığı kalıp buydu.'[17] Ünlü iktisatçı W. Arthur Lewis, *The Theory of Economic Growth (İktisadi Büyüme Teorisi)* (1955) adlı kitabında dinin ekonomik büyüme üzerindeki etkisi meselesini defaatle değerlendirir. Onun görüşleri *Religion (Din)* başlıklı bölümde özetlenmektedir. Lewis, ekonomik büyümenin çeşitli dinî tutum biçimleriyle ne kadar uyumlu olduğunu sorar. İkinci olarak sorduğu şudur: Birbiriyle uyuşmaz olan inançlar büyümeyi baskı altına alır mı veya olay, sırf bu tür inançların, ekonomik büyüme koşullarının bulunmadığı yerde yeşermesi ve büyüme mümkün hâle gelir gelmez reddedilmesi midir? Lewis'e göre, bu apa-

17 E. F. Heckscher, *Ekonomisk-historiska Studier* (1936), s. 13 ff.; *Historieuppfattning, materialistisk och annan* (1944), s. 20; *Industrialismen* (1948, 4. baskı), ss. 10, 46; keza bkz. *Mercantilism* (İngilizce ikinci baskı, 1955), Vol. II, ss. 154-55. Burada *Mercantilism* ile ilgili verilen tüm referanslar bu İngilizce baskı içindir.

çık Webervari soruların formülasyonundan sonra, birinci sorunun cevaplandırılması ikincisine göre daha kolaydır.

Şu halde Lewis'in cevabı nedir? O, biçimi ne olursa olsun, dini, topyekûn, bir engel olarak görür. Çoğu din, gevşeklik yapmadan daha yüksek hâsılatların ve daha düşük maliyetlerin peşinden gitmek yerine, insanın, kendisini ruhsal tefekküre adamasının daha iyi olduğunu öğretir; pratik olarak bütün dinler maddî sahiplik iştahına karşı yüz çevirirler. Bununla birlikte, Protestanlık öğretileri için bir istisna yapılmalıdır. 'Bazı dinler ebedî kurtuluşa, sıkı ve dürüst çalışma disipliniyle ulaşılabileceğini sıkı sıkıya öğretir ve etkinlik peşinde koşmayı ahlâkî bir erdem mertebesine yükseltir. Hıristiyanlığın bazı türleri de tutumluluk ve üretken yatırım erdemlerine büyük önem verir'. Böylece biraz değişik tartışmadan sonra, Lewis görüşlerini şöyle özetliyor: 'Eğer bir din maddî değerlere, çalışmaya, tutumlu olmaya ve üretken yatırımlara, ticarî ilişkilerde dürüst olmaya, tecrübeye, risk üstlenmeye ve fırsat eşitliğine vurgu yapıyorsa o din, büyümeye yardımcı olacaktır. Buna karşılık bu tür işlere düşmanca baktığı ölçüde din, büyümeyi engelleme eğilimi taşır.'[18]

Gunnar Myrdal aynı görüşe sahiptir. *An International Economy: Problems and Prospects (Uluslararası İktisat: Problemler ve Beklentiler)* adlı kitabında, dinin öneminden bir referansta söz eder: 'Protestan dini, Lutheryan ve daha çok da Kalvinist kolları itibariyle, karşılaştırmalı olarak lütuf ve hoşgörüye daha az yer verdi; çabalar ve ameller konusunda sıkı bir ahlâklılık geliştirdi. Ayrıca rekabeti değilse bile, bireysel sorumluluk ve kişisel öykünmeye dayalı sosyal bir ruhu teşvik etti ve dolayısıyla bireyin sosyal ve ekonomik ilerlemesine ahlâkî bir değer kazandırdı.'[19]

18 W. A. Lewis, *The Theory of Economic Growth* (1955), s. 101-7, özellikle ss. 101-105.

19 Gunnar Myrdal, *An International Economy: Problems and Prospects*, (1956), s. 18.

Sosyoloji ve ekonomi alanının dışında bile Weber'i alkışla ve saygıyla zikredenler olduğunu görebiliyoruz. Amerika'da yeni edebî eleştirinin liderleri olan René Wellek ve Austin Warren'ın, Weber'in din felsefesinden söz ederken kullandıkları ifadeler takdir sözcükleri içeriyor: 'Dinî faktörü tecrit etmedeki başarısızlıkları ne olursa olsun, Max Weber'in din sosyolojisi kapsamındaki incelemeleri ideolojik faktörlerin ekonomik davranış ve kurumlar üzerindeki tesirini tasvir etme çabası nedeniyle değerlidir. Çünkü daha önceleri vurgu, tamamen ekonominin ideoloji üzerindeki tesirine yönelikti.'[20]

Archiv für Socialwissenschaft'ta teorilerinin yayınlanmasından sonra yarım yüzyıl geçmiş olsa bile, Weber hâlâ *popüler* bir yazar olmayı sürdürmektedir. Yarım yüzyıl boyunca, evrensel bir sekülarizasyonun eşlik ettiği, görülmemiş bir ekonomik ilerleme oldu, fakat bu teorilerin enine boyuna yeniden test edildiği bir durum vaki olmadı. Bunun nedeni, eleştirilerin eksik olması değildir. Tam tersine, onun fikirleri bir dizi çalışmada güçlü biçimde tartışılmış ve bazı kuvvetli itirazlar ortaya konmuştur.

Tartışma

Weber'in teorilerini ciddi bir biçimde tartışmaya açan ilk isim Felix Rachfahl'dır. *Die Protestantische Ethik*'in basılmasından dört yıl sonra, *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik* dergisinde "Kapitalismus und Kalvinismus" başlığıyla bir dizi makalede saldırısını ortaya koyan Rachfahl, Weber'e dört ana başlıkta toplanabilecek itirazlarda bulundu. Bundan sonra bu itirazların hepsi, şu ya da bu şekilde, başka müelliflerin yazılarında yeniden görüldü.

Birincisi; iktisadî faaliyette özellikle önemli bir şey olarak, bir ahlâkî-dinî motivasyon fikri kuşkuludur. İşlev gören itici güçler 'hayattan zevk alma arzusu, aile için kaygılanma, insanın hemcinsi için,

20 R. Wellek, A. Warren, *Theory of Literature* (1955), s. 104.

kamu yararı için, ulus ve onun refahı için çalışma gereksinimi duyma' gibi tamamen farklı dürtülerden kaynaklanabilir. Onlar aynı zamanda bir "mesleğin" (*calling*) kendine has ahlâkî doktriniyle de ilişkili olabilir. Fakat onlar, eşit şekilde dönemin ve insanların genel olarak kabul edilmiş inançlarına doğrudan karşı da durabilirler'.

İkinci olarak; Calvin'in ticaret ve sanayinin önemine vurgu yaptığı ve faize yönelik tutumunda Katolik muallimlerden daha aydın olduğu doğrudur. Fakat Calvin, ekonomik faaliyet için genellikle Katolik kilisesinin şartları kadar kısıtlayıcı olan katı ahlâki koşullar ortaya koydu. Herkese açık bir kapitalizme müsamaha edilmesi söz konusu değildi.

Üçüncü olarak; şayet ekonomik faaliyet bakımından Katolik ve Kalvinist münzevilik arasında bir fark ille de mevcut idiyse, bu benzersizliğin abartılmaması gerekir. Benediktinler, Fransiskanlar ve Cizvitler bu açıdan Kalvinizme yaklaşmaktadır.

Dördüncü olarak; Weber'in Protestanlığın ve kapitalizmin coğrafyası hakkındaki gözlemleri yanlış gibi gözükmektedir. Amsterdam tüm Hollanda şehirleri arasında en uzun süreyle İspanya boyunduruğu altında kalmış olanıydı ve uzun süre kesinkes Katolik idi; Antwerp daima Katolik olarak kalmıştı. Ekonomik refah ile Püritanizm arasındaki ilişkinin daha somut görüldüğü İngiltere'de din haricindeki güdüler önemli bir rol oynamış olabilir.

Bu eleştirilere rağmen, Rachfahl, yine de Weber'i bir kenara atmadı ve en nihayetinde, bazı değişikliklerle birlikte genel olarak Protestanlığın, özel olarak da Püritanizmin ekonomik faaliyet üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olduğu sonucunu kabul etti. Bununla birlikte, esasen vurguyu hak eden faktör 'kapitalizmin kendine özgü ruhu' değil, diğer bazı mütalâalar idi. Rachfahl onları beş noktada özetlemiştir:

1. Protestanlık, akıl sahibi kimsenin kendisini dünyevî meşgalelere hasretmesi düşüncesine sıcak bakmıştır; Katolik ülkelerde en iyi beyinler papazlığa yönelmişlerdir.
2. Protestanlık, eğitimin geniş halk kitlelerine ulaşmasını sağlamış, böylelikle milletler arasındaki ekonomik mücadelede insanları daha donanımlı hâle getirmiştir.
3. Katolikliğin aksine Protestanlık, dünyadan el-etek çekmeyle bağlantılı olan tembelliği ve çalışmaktan tiksinmeyi teşvik etmemiştir.
4. Protestanlık, bireyin bağımsızlığını ve kişisel sorumluluğunu savunmuş ve bu, kişisel davranışlar üzerine etkide bulunmuştur.
5. Protestanlık, Katoliklikten daha yüksek bir ahlâklılık türü yaratmıştır.

Rachfahl konuyu şöyle özetliyor: 'Protestanlık, bütün bu açılardan ekonomik hayat üzerine serbestleştirici ve özendirici bir etki yaratmışken, Katolikliğin etkisi kısıtlayıcı ve engelleyici oldu'.

Ayrıca din ve siyaset arasında Protestanlık tarafından yaratılmış gibi görülebilecek bir sınır çizgisi vardır ki Rachfahl, bunun yukarıda bahsedilenlerden çok daha büyük bir öneme sahip olduğunu belirtir. Katolik ülkelerde ikisi birbirine yakından bağlıydı. Devletle kilise arasındaki işbirliği, devletin kiliseye bağlı hâle gelmesiyle birlikte kişisel teşebbüs hürriyetini kısıtladı. Bu sınır çizgisi Protestan ülkeler ve özellikle de Hollanda için, ortodoks olmayan görüş sahiplerine karşı çok önemli olan bir tolerans derecesinin sergilenmesini de mümkün hâle getirdi; Rachfahl, daha sonra Sombart'ın da yaptığı gibi, ekonomik başkalaşımlarda 'yabancıların' rolüne yekpare bir bölüm tahsis eder.

Böylece Weber'in sert eleştirisi olarak başlayan şey, onun görüşlerine gerçek bir bağlılıkla sona erer: 'Öyleyse dinî koşulların ekonomik gelişmede önemli bir rol oynadığının farkına varmalıyız; bizim incelemelerimizin Weber'le aynı istikameti izlemeyeceği; en azından özellikle onunki kadar izlemeyeceği doğrudur. Biz daha ziyade, dinin etkisini, onun ekonomik gelişmeyi bazen nasıl geciktirdiği, bazen de nasıl teşvik ettiği gibi tüm yönleriyle analiz etmeye çalışmalıyız ve Protestanlığın ekonomik öncülüğünün, esasında Katoliklikte ekonomik genişleme yolunu tıkayan güçleri bünyesinde barındırmamasından kaynaklandığını keşfedeceğiz. Kuşkusuz ki, bir meslek (*calling*) ve meslek ahlâkına (*Berufsethik*) özgü özel Reformasyon anlayışı, ekonomik gelişmeyi teşvik eden faktörler arasındadır.'[21]

Birazdan görüleceği üzere, Protestanlığın niçin bu kadar önemli olduğu meselesine daha başka katkılar yaptıktan sonra, Rachfahl, en sonunda, dinle iktisadı birbirine bağlayan hem değerli hem de yakından incelenebilir ayrılmaz bir bağ olduğu temel fikrini kabul ederek, Weber'in tezinin belli aslî unsurlarına itiraz etme tekniğinin yegâne temsilcisi olarak kalmadı.

1913 yılında yayımlanan *Der Bourgeois (Burjuva)* adlı çalışmasında, Werner Sombart bu meseleyi tartıştı ve dinin kapitalizmin ruhuna katkısıyla ilgili tezi, onu Katolikliğe uygulamasına rağmen, Weber'den bile daha güçlü şekilde vurguladı. İtalyan ticaret şehirlerindeki 'pre-kapitalizm', Katolikliğin kapitalist bir bakış açısını geliştirmedeki kabiliyetinin direkt sonucu olarak kabul edildi; Papalığın maddi olarak sahip olduğu finansal güç, kapitalist bir ekonominin

21 F. Rachfahl, *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik*, Numaralar: 39-43, (1909). Keza Weber'in cevabı için bkz. "Antikritisches zum Geist des Kapitalismus", *Archiv für Sozialwissenschaft*, Vol. XXX, (1910). Daha sonra Rachfahl, "Nochmals Kalvinismus und Kapitalismus", *Internationale Wochenschrift*, Numaralar: 22-25 (1910) ile buna karşılık verdi. Bunun üzerine Weber, "Antikritisches Schlusswort"u yayımladı: *Archiv für Sozialwissenschaft*, Vol. XXXI (1910). Bu tartışmanın referansları Weber'in *Gesammelte Aufsätze*'sine ait notlarda bulunabilir. Ancak, Weber, önemli sayılabilecek herhangi bir noktayı kabullenmedi.

ve böylece dolaylı olarak kapitalist bir bakış açısının yaratılmasına yardım etti.

Der moderne Kapitalismus (Modern Kapitalizm) adlı temel çalışmasının ikinci baskısında (1916), Sombart'ın ana meşgalesi oldukça farklı bir düşünceye sahipti. *Ana* vurgulanmalıdır, çünkü bu çalışma, iktisat tarihinin problemleri için -uygun olmayan çok sayıda çözümün yanısıra- neredeyse hep uygun çözümlerle doluydu. Burada kritik olan, aslında dinî telakkiler değil, daha ziyade dinî zulümlerdir. Bazı cihetlerde zulüm, bazı cihetlerde ise hoşgörü, meslekî yeteneğin yayılmasını teşvik etti ve uluslararası bağlantıları nedeniyle, ticaretin ve iş yapmanın kendilerine doğal geldiği insan toplulukları yarattı. 1685 Potsdam Fermanı'nın, Brandenburg-Prusya Prensliği'nin kapılarını, aynı yıl Nantes Fermanı'nın yürürlükten kaldırılmasından sonra sürgüne gönderilmiş Reformcu Kilisenin Fransız taraftarlarına açması, bu bakımdan büyük öneme sahip bir olaydı.[22]

Lujo Brentano, *Die Anfänge des modernen Kapitalismus (Modern Kapitalizme Giriş)* (1916) başlığıyla yayımlanan kitabının ek kısmında Weber'i eleştirmede (en azından Robertson'dan önce) en ileri giden bilim adamı oldu.[23] Rachfahl gibi, o da gerçek bir 'kapitalizm ruhu' fikrini keşfe çıkar. Weber, kavrama daha dar bir tanım vererek, onu sadece Püriten Protestanlığa ve Benjamin Franklin'e uygun hâle getirdi. Kapitalizm ile para kazanma ve iş yapma arzusu, Reformasyondan çok önce, örneğin İtalyan şehirlerinde de mevcuttu. Ekonomik ağırlık merkezi, Reformasyon nedeniyle değil, fakat diğer sebeplerden dolayı Akdeniz'den Kuzey Denizi'ne kaydığı zaman, çok sayıda Katolik tüccar aile de 'onunla birlikte gitti'. Brentano kendi ailesini örnek gösterir. 17. ve 18. yüzyıllar esnasında, Brentano aile-

22 Ayrıca *Der Bourgeeois (1913)* ve *Der moderne Kapitalismus* (ikinci baskı, 1916-27), keza Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (1911) ve *Luxus und Kapitalismus* (1913) ile karşılaştırın.

23 Bu çalışma, yazarın 1913 yılında *Münchener Festrede*'sinde (Akademi der Wissenschaften) ortaya koymuş olduğu yaklaşımın detaylandırılmasıdır.

sinin üyeleri İtalya'dan kuzeye doğru gittiler ve Amsterdam, Breslau, Mannheim, Augsburg ve Frankfurt gibi şehirlerde koloniyel ürünlerle ilgili ticaret evleri ve bankacılık firmaları kurdular. Ailenin bu üyeleri büyük, bazı durumlarda ise çok büyük servet biriktirdiler. Onlar Katolik olarak kaldılar ve kendi kapasiteleri dâhilinde bu dünyanın en zarif zevklerini tatma konusunda hiç de Püriten davranmadılar.

Brentano, Kalvinist 'meslek' (*calling*) kavramının, hiçbir surette Kalvinizme özgü olmadığını öne sürerek devam eder. Sırf ona ait yeterli bir ifade bulunmadığı için, bir fikrin ya da tutumun var olmadığını düşünmek dilbilimsel bir hatadır. Ne olursa olsun, İncil'in Latince tercümelerinde emek için kullanılan terim, Luther'in *Beruf*'u ile aynı ölçüde 'mesleği/çağrıyı' ihtiva etmektedir: *Vocatio* tam anlamıyla *Beruf* ile aynı şeyi ifade etmekte olup, çalışmanın ve vazifenin, Reformasyondan önce bile, Tanrı katında bir 'mesleği/çağrıyı' (*calling*) oluşturduğunun düşünüldüğünü gösteren muhtevalarda kullanılmaktadır.

Brentano Püritenlerin, iş faaliyetlerine belirli bir teveccühle baktıkları ya da onların, özel olarak 'kapitalizmin ruhu' ile donatılmış oldukları düşüncesini de eleştirir. Bazı Püriten yazarlara göre bunun tam tersi doğru gözükmektedir. Franklin'de olduğu gibi, diğer örneklerde de olay, sadece her çağda ve pratik olarak her mahalde dindar ve dindar olmayanlar tarafından aynı şekilde yüceltilmiş olan çalışkanlık, tutumluluk ve kanaatkârlık gibi erdemler meselesidir. Bizim karşılaştığımız şey Püritenizm değil, fakat ahlâklılığın müşterek geçerliliğiydi.

Roma hukuku ve onun iş kurallarına yönelik tutumuna Brentano tarafından çok büyük önem atfedilir. Ona göre, kanonik hukuku pratik hayatta geçerliliğe sahip hukuk olarak görmek yanlıştır. Roma hukukunun kuralları iş faaliyetlerine ve öteki pratik işlere Katolik ve daha sonraki Protestan inançtan bağımsız olarak uygulandı: 'Kapita-

lizmin ruhu' ticaretle yükseldi, ki onun özü, mümkün olan en yüksek kâr için verilen mücadeleydi. Onun yayılması ise ticaretin büyümesiyle el-ele gerçekleşti.'[24] Burada çok önemli olan husus, Roma hukukunun hâkimiyetinin yeniden canlanması ve genişlemesiydi. Bu hukukun kökenleri Stoa felsefesine dayanmaktaydı. Stoacıların düşünce çizgisi doğal hukuk anlayışını takip etti. Tabiatla akıl (*reason*), doğal ve mevcut düzen arasında tam bir âhenk vardır. Brentano'ya göre; buradan 'en iyi' ve 'en başarılı' tarafından yapılmış olan şeyin doğruluğu anlamında bir kapitalizm ruhuna geçiş zor olmadı. Bu düşünceler Katolik kilisesinin öğretilerine tersti: 'Fakat iktisadî açıdan zemin kaybetmeksizin, iktisadî faaliyetlerin Mesih'in mesajı doğrultusunda sürdürülemeyeceği açıktı; bu nedenle insanlar, kendileri için davranış rehberi olarak kilisenin öğrettiği şeyleri değil, dünyevî işler için dünyevî hukuk tarafından dünyevî durumlar için tarif edilen şeyleri seçmişti.'[25]

Yine de Brentano, Weber'i tam olarak reddetmedi. Ona göre, oldukça gelişmiş bir kapitalizmin mevcut olduğu her yerde, Püriten lütuf öğretisi, kapitalizmin ruhuna, onun daha da yayılması için güçlü bir dürtü sağlayan dinî bir ilham ve kuvvet verdi.

Çalışması Weber'inkinden oldukça bağımsız olan İngiliz tarihçi William Ashley, esas olarak, Kalvinizmin doğuşuyla birlikte ribâya (*usury*) yönelik tutumda meydana gelmiş gibi görünen değişime vurgu yaptı. Ashley bunda, Kalvinistler ile Lutheryanlar arasında, Weber'in iddia ettiği ekonomik enerjideki bu farklılığın açıklamasını buldu. Luther kanonik görüşle ilgisini kesmeyi asla başaramadı: 'Ribâya duyulan nefret insanların içine öylesine işlemişti ki, Luther gibi bir çiftçinin oğlu bile kendini ondan pek kurtaramadı ve yeni dinî hareketin ana nedenini oluşturan ahlâkî reform tutkusu, doğal

24 *Anfänge des modernen Kapitalismus*, s. 154.

25 *A.g.e.*, s. 157.

olarak daha eski ve katı standartlara avdet etti.'[26] Bununla birlikte, Melanchthon'da* daha aydın bir bakış açısının işaretleri vardır ve eski ribâ anlayışından açık kopma Calvin tarafından gerçekleştirilir. Onun, faiz almanın günah olduğu görüşünü 1545'te reddetmesi, daha sonraki kuşaklar tarafından aslında bir tür ribâ savunması olarak görülmeye başlandı. Böylece insanlara yatırım yoluyla sermayeyi artırma fırsatı sunulmuş oldu. 'Kapitalistik' bir sistemin önemli bir unsuru kabul görmüş oldu. Dönüm noktasına ulaşılmıştı.

Bununla birlikte, Ashley, yeni dinî düşüncelerin ekonomik evrim üzerinde yarattığı etkinin bilinçli olduğuna; örneğin, Kalvinizmin yeni bir ekonomik ideolojiye terfi etmeye *niyetlendiğine* inanmadı. Aksine o, dinî liderler arasında bu tür problemlere olan ilgisizliğe vurgu yaptı. İktisadî düşünce ve eylem üzerindeki tesir, ikincil bir hususstu.

Buradan, R. H. Tawney'ın benimsediği pozisyona geçmek zor olmadı.[27] Tawney, orijinal probleme yönelik yaklaşımı tersyüz ederek başlar; Weber ve Ashley'den daha az güçlü olmasına rağmen, Kalvinizmin öneminin altını çizer ve Calvin ile Luther arasındaki farkı Weber'den daha güçlü şekilde vurgular. Fakat o, birincil faktör olarak yeni gelişmeye başlayan kapitalizmi görür. Kalvinizmin girişime ve servet birikimine yönelik tutumunu şekillendiren odur [kapitalizmdir], yoksa *tersi değil*. İngiltere'de erken Kalvinizm ve ilk Püriten hareketler, iş hayatı ve girişimcilikle ilgili ahlâkçı Eski Ahit görüşünü hızla güçlendirdi. Coğrafî keşifler, yeni teknikler ve Augsburg, Lizbon ve Antwerp'in büyük ticaret evlerinin faaliyetleri, dinî anlayışlardan bağımsız olarak, zemini İtalya, İspanya ve Portekiz'de

---

26 W. Ashley, *Introduction to English Economic History and Theory* (birinci baskı, 1888-93), dördüncü baskı (1906), Vol. 1, Part I, s. 456. Genel olarak 'Canonist Doctrine' başlıklı bölüme bakınız.

* Philipp Melanchthon: 1497-1560 yılları arasında yaşamış Alman Protestan reformcu. Luther'in hareketine katkıda bulunmuştur (ç.n).

27 R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (1926).

hazırlanmış olan 16. ve erken 17. yüzyılın ekonomik genişlemesini üretecek şekilde, çok önceden beri vardı. Tawney, kapitalizmin ruhunun tarih kadar eski olduğunu söylüyor. 'Eğer kapitalizm ile, sermaye sahiplerinin kendi maddî kazançları için endüstriye yön vermeleri ve yine kendileriyle, kontrolleri altında olan ücretli proleterya arasında bizzat kurdukları sosyal ilişkiler kastediliyorsa, o zaman kapitalizm hem ortaçağ İtalya'sında hem de ortaçağ Flandra'sında* büyük çapta mevcuttu. Şayet kapitalist ruh ile kâr peşinde koşmaya yönelik bütün ahlâkî tereddütleri feda etmeye hazır bir mizaç kastediliyorsa, o zaman o, ortaçağların azizleri ve bilgeleri için dünden razı olunan bir şeydi.[28] Büyük fatihler, Katolik Portekiz ve Katolik İspanya'daydı; Avrupa'nın başlıca ticaret başkentleri ağırlıklı olarak Katolik şehirlerdi; önde gelen finansörler Katolik bankerlerdi.

Bununla birlikte, 16. ve 17. yüzyılların ekonomik dönüşümüne ayak uydurmak için, dinî bakış açısı da değişime uğradı. Bu değişim en çok Püriten mezheplerde fark edilebiliyordu. Kalvinizm ve özellikle de Püritenizm, doktrinin büyük savunucularının zihinlerinde değilse bile, halk kitlelerinin görüşleri üzerindeki etkileri vasıtasıyla 'kapitalistik' bir tad aldı. Bu yeni tutum, kapitalizmin diğer türlü mümkün olabileceğinden daha çok zora dayalı şekilde büyümesinin yolunu açtı. Tawney, özellikle 'meslek' (*calling*) anlayışının bu gelişmeye yaptığı katkı üzerinde durur. Böylece onun bu probleme yaklaşımı, nihayetinde Kalvinizmin ve Protestanlığın belirleyici faktörler olduğu görüşüne gelmektedir. 'Hiç vazgeçmeksizin, bilinçli biçimde aranacak bir amaç olarak ekonomik ilerleme fikri, çoğu eski İngiliz kuşağın âşina olduğu bir durum değildi, ki bu kuşaklarda ahlâkçıların ana konusu 'dizginsiz hırs' tehlikesi olmuş ve kamu politikasının ana amacını geleneksel ilişkilerin istikrarı oluşturmuştur. O, çalışmanın

* Günümüzde toprakları Fransa, Belçika ve Hollanda arasında dağılmış bulunan eski bir kontluk (Editör notu).

28 *A.g.e.*, s. 84.

ve girişimin Tanrı'ya hizmetle özdeşleştirilmesinde yeni bir yaptırım buldu. Bir yüzyılda maddî uygarlığın çehresini değiştiren muhteşem enerji, gıdasını bu mizaçtan aldı.'[29] Böyle bir dönüşüm, tüm Kalvinist ülkelerde yaşandı: Hollanda'da, İskoçya'da, Amerika'da ve doğrusu istenirse, bizzat Cenevre'de.* Kalvinizm dinî kolektivizm ve disiplin doktrini, 'tam bir otoriter tanzim etme ruhu' olarak başladı ve 'neredeyse faydacı bir ferdiyetçiliğin aracı hâline gelerek' son buldu.[30]

Tawney'in Weber'e yapmış olduğu öncü eleştiriler, H. M. Robertson'ın[31] daha çok kronolojik temeller üzerinde olan eleştirileriyle tamamlandı. Robertson'a göre, öncelikle, kapitalizm ile kapitalist ruh denilebilecek şey, Reformasyon düşüncelerinin kendini hissettirmeye başlamasından çok daha önce mevcuttu. Sombart gibi, o da İtalyan ticaret şehirleri kabilinden fenomenler üzerinde durur. İkinci olarak, Katoliklikte de kapitalist ruhu beslemiş gibi görülebilecek eğilimler bulunmaktaydı (meselâ Cizvitlerin dinin yanısıra iş hayatına da uzanan enerjisi, Fransiskanların tutumluluğu). Üstelik bazı Katolik yazarlar, Luther'den ve hatta Calvin'den bile çok daha üstün bir faiz anlayışı sergilediler. Ayrıca nonkonformist mezhepler yüksek faiz oranlarının şiddetli tenkitçileri idi. Robertson'ın kitabının yarıdan fazlası Reformasyon öncesi kapitalizm, Rönesans devleti, Cizvitlerin etkisi ve Katolikliğin ekonomik konulara yönelik genel yaklaşımı gibi konulara ayrılmıştır.

Robertson eleştiri oklarını Weber ve Tawney'in 'meslek' (*calling*) kavramına da yöneltir. Brentano ile aynı tarafta yer alarak, Kalvinizm ve mezhepler vasıtasıyla 'mesleğin' (*calling*), hem ruhsal hem de dünyevî anlam kazandığını ve böylece dinî mesleğin (*call*) günlük

---

29 *A.g.e.*, s. 249.

* Mezhebin kurucusu Jean Calvin'in yaşadığı yer (Editör notu).

30 *A.g.e.*, s. 227.

31 H. M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism. A Criticism of Max Weber ond his School* (1933).

çalışmayla, yani hayattaki meslekle (*vocation*) *-der Beruf-* eşanlamlı hale geldiği anlayışını net ifadelerle reddeder. Fransızca konuşan yazarların genelde yaptığı gibi, Calvin de ona *office* demiştir. Daha önce ve daha sonra olduğu gibi, o zaman da *office* sözcüğü Latin dillerinde (Latince ve İtalyanca *officio*, Fransızca *office*, İspanyolca *oficio*) sadece her günkü çalışma anlamında 'meslek' (*vocation*) ile değil, aynı zamanda dinî 'meslekle' (*calling*), 'ibadetle' (*worship*) de gösterilmiştir. Robertson, günlük ve dünyevî vazife ile Tanrıya hizmet arasında bir bağlantı olduğu fikrinin Katoliklikte uzun zamandan beri mevcut olduğunu yazar. Ona göre ekseriyeti Cizvit müelliflere ait bir dizi yazı, aynı düşünceyi öne sürmüştür: Tanrı, kendi aşkına yapılması koşuluyla, maddî refahımız için yaptığımız şeylerde, bize kendi lütfunu bahşeder. İnsan bir asker, bir yargıç ya da bir işadamı olabilir, fakat o aynı zamanda bir Hıristiyan'dır da. O, bütün bu farklı yollar ile aynı Efendi'ye hizmet edebilir ve aynı anda hem Tanrı, hem insanlık ve hem de kendisi için kazançlı bir şekilde çalışabilir.[32]

Robertson'a göre, şayet Reformasyondan sonra ekonomik faaliyete bakış açısında bir değişme olduysa, o zaman bu, 17. yüzyılın ikinci yarısında vuku buldu. O zamanlar çalışkanlık, tutumluluk ve emek üzerinde Tanrısal bir vazife olarak eskisinden daha fazla durulmuş gibidir. Fakat bu önem artışı, Katolik memleketlerde Protestan ülkelerdeki kadar belirgindi: '... onlar hem Protestan hem de Katolikler arasında yayıldı. Haddizatında bu, kapitalist ruhun yükselişi ile Protestan ahlâkı arasındaki ana ilişkinin Weber'in belirttiğinin tersi olduğunu göstermek için, probleme teleskobun ters ucuyla bakıldığını ispata yeterli olacaktır. Protestan ahlâk, yükselen bir kapitalist-zihinli orta sınıfın etkisinden dolayı değişti. Kalvinist ve Püriten kiliseler işadamlarının vazifeleri konusunda daima aynı şeye tanıklık etmediler. Değişmekte olan bir vurgu, çağın değişen ruhunu yansıtarak dış görünüşü itibariyle tek biçimli bir doktrini dönüştürdü. O

32 *A.g.e.*, I. Bölüm, *passim*.

[doktrin], girişimde bulunmanın önünde bir engel iken, itici bir güç haline geldi.'[33] Açıktır ki bu, Tawney ve onun 'sonraki' Püritenizmiyle çok alâkasız değildi.

Robertson, yeni çağın kapitalizminin ilk defa İngiltere ve Hollanda gibi Protestan ülkelerde zuhur ettiğini açıklamak için coğrafî keşiflere sarılır. Keşifler, dünyanın ekonomik merkezlerinin İtalya'dan Batı yakasına doğru kaymasına neden oldu. Bununla birlikte İspanya, ticarete zararlı olan regülasyon politikası nedeniyle bu değişimin meyvelerinden yararlanamadı. Robertson, en kapitalist ülkelerin ve özellikle de onlar içinde tüccar ve benzeri sınıfların Protestan olmasını, ticaret yapan milletler ve halklar arasında yeni fikirlerin daha kolay yayılmasına atfeder. Floransa, Cenova, Venedik ve öteki İtalyan şehirlerinin Akdeniz bölgesinde ticaretin gelişmesine derinden katıldıkları zamanda, onlar Rönesans'ın bir yönünü oluşturan kapitalistik ve ferdiyetçi hareketin de merkezleri durumundaydılar. Atlantik ve Hint okyanusu arasındaki ticaretin büyümesinin, 16. ve 17. yüzyıllar esnasında Batı Avrupa'da ekonomik ferdiyetçiliğin yükselişinin başlıca nedeni olması muhtemel gözükmektedir. 'Kapitalizmin ruhu, işadamları sınıfının yaratıcısı değil, yarattığı şeydi.'[34]

Bazı bakımlardan Robertson'ın Sombart'a somut biçimde borçlu olduğu açıktı. Reformasyon öncesindeki Katolikliğin daha 'kapitalistik' bir istikamete sapmasına ve ekonomik hayat -ya da hiç olmazsa onunla ilgili görüşler- üzerine olan tesirleri bakımından Cizvitlerin ve diğer sınıfların reformcu hareketlerle mukayese edilebilirliğine büyük vurgu yapılması Sombart'ın düşünceleriyle yakından örtüşmektedir. Bu ikinci hususta Robertson, bir Cizvit olan James Brodrick'ten direkt sert bir cevap almıştı. *The Economic Morals of the Jesuits, an Answer to Dr. H. M. Robertson (Cizvitlerin Ekonomik Ahlâkı, Dr. H.*

33 *A.g.e.*, ss. 31-32.

34 *A.g.e.*, s. 177.

M. Robertson'a Yanıt) (1934) başlıklı bir çalışmada, o, Robertson'ın Cizvitlerin doktrinleriyle ilgili analizinin tamamen yanlış olduğunu öne sürdü. Onun iddiasına göre, Cizvitlere ekonomik konularla ilgili olarak Weber tarafından Kalvinizm'e ve Nonkonformist mezheplere atfedilenlere benzer doktrinler atfetmek vahim bir yanlış yorumdu. Faiz, çalışkanlık ve 'meslek' (*calling*) kavramı: Bunlardan hiçbirinin Cizvitler tarafından boşlanması söz konusu değildi.

Robertson'ın coğrafî keşiflerin ve yeni ticaret rotalarının büyük önemine yaptığı vurgu desteksiz kalmadı. Robertson'ın çalışmasını yayımladığı yıl içinde, Katolik yazar Fanfani ekonomik genişleme ve ticaretin yönünün değişmesi hakkında neredeyse tamamen aynı teorileri öne sürdü.[35] Fanfani'ye göre, dinin oldukça talî bir önemi vardı. Kapitalizm ruhu, dinin her çeşidine yabancıdır. Protestanlığın bir etkiye sahip olması ölçüsünde bu etki, çalışmayı Weber'in kastettiği anlamda bir 'mesleğe' (*calling*) dönüştüren bu din şeklinden değil, fakat pratikte onun çalışmayı, dinî hayattan uzaklaştırmasından ve böylelikle ekonomik faaliyeti dinin kısıtlamalarından kurtarmasından ortaya çıktı.

Cunningham, Weber'in çalışmasının yayımından birkaç yıl önce, kapitalizmin yükselişi için gerekli olan değişikliklerin Reformasyondan bağımsız olarak meydana geldiği düşüncesini öne sürmüştür. O, 'kapitalizmin müdahalesi' dediği olayın ön şartlarının, 15. ve 16. yüzyıllarda ortaya çıktığını ve söz konusu şartların, papalığın gücüne düşman yeni ulusal devletlerin yaratılmasına neden olan güçlerin etkisi altında, Katolikliğin inşa ettiği sosyal sistemin parçalanmasından doğduğunu düşündü. Bu şekilde, halklar arasında rekabet yaratılmış ve Batı cemiyeti statik ortaçağ etkisinden kurtulmuştur. Hayatî fak-

35 A. Fanfani, *Catholicism, Protestantism and Capitalism* (1935; İngilizce çevirisi, 1936).

tör olarak göze çarpan şey din değil, sekülarizasyondur. Calvin ve Kalvinizmden hiç söz edilmemektedir.[36]

Bu, Weber'den önceki Cunningham'dı. On yıl sonra, Weber ve onun talebesi Troeltsch'ın etkisi altında, Cunningham'a ait bazı farklı fikirler gün yüzüne çıktı. Cunningham *Christianity and Economic Science (Hıristiyanlık ve İktisat İlmi)* adlı çalışmasında Presbiteryan İskoçya'yı Kalvinizmin, insanları ekonomik faaliyete ve 'kapitalizm'e yöneltme kapasitesinin göze çarpan bir örneği olarak zikreder. 'İskoçya'ya yayılıncaya kadar Kalvinizm tam gelişmesini tamamlamadı... ve Kalvinizmin ulusal hayat üzerindeki etkisini en iyi görebileceğimiz yer İskoçya'dır.[37] Cunningham'a göre, Presbiteryanların fikirleri, İskoçya'da işsizlikten kurtulmak için işsizlere iş sağlanmasının ve çalışkanlık alışkanlığı kazandırmak ve aylaklığın tehlikelerinden korumak için çocukların erken yaşta çalışmaya başlatılmasının büyük ilgi görmesine yol açtı. 'On yedinci yüzyıl Presbiteryanları, çocuklar aylaklığı alışkanlık haline getirmesinler ve kötülüğün her türlüsünden uzak kalabilsinler diye, onların iyiliğine olan disiplin konusunda katı bir görüşü benimsediler.'[38] 'Kalvinizm, ticarî ruhun serbestçe icrasını ve endüstrinin kapitalist organizasyonunu tasdik eden bir Hıristiyanlık şeklidir' diye devam eder.[39] Ancak, Cunningham hiçbir yeni kanıt getirmez ve sadece Weber'in çalışmasından sonra bunun gereksiz olduğunu belirtmekle yetinir. İskoçya, bizzat Hıristiyanlık içinde ve Kalvinizm vasıtasıyla gerekli dönüşümün or-

36 W. Cunningham, *An Essay on Western Civilization in its Economic Aspects*, Vol. II (1904), *passim.*

37 W. Cunningham, *Christianity and Economic Science*, (1914), s. 66.

38 *A.g.e.*, s. 68.

39 *A.g.e.*, ss. 69-70. Keza bkz. E. Troeltsch, *Die Sociallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912), (İngilizce çevirisi: *The Social Teachings of the Christian Churches* 2 cilt, 1931). Bütün esaslarda, Troeltsch'in fikirleri, burada ele alınan bakış açılarından, Weber'inkilerle bağlantılıdır. Temel farkın şu olduğu söylenebilir: Weber'in ilgisi neredeyse tamamen dinin ekonomik ve sosyal hayat için pratik önemi üzerindeyken; Troeltsch, bu gibi dinî görüşlerde bizzat öğretilerle daha fazla ilgilenmiştir.

taya çıktığının nihaî delilidir; başka bir anlatımla Sombart'ın, Yahudilerin katkısıyla ilgili teorisi yanlıştır.

Fanfani'den başka, Weber'in tezinin Katolik bakış açısıyla en önemli incelemesi Tokyo Katolik Üniversitesinden Profesör J. B. Kraus tarafından yapılmıştır.[40]

Bir Cizvit olan Profesör Kraus, orijinal Kalvinist düşünce ile 'kapitalistik' hayat görüşü arasında, bir noktada Weber'in de kaydettiği ayrışmanın altını çizer. Orijinal olarak Kalvinizmde bulunacak böyle bir tutumun ilk başlangıcı, ekonomik gerçekliğin baskısıyla güçlendirildi. Kraus'un bu noktada Tawney'le olan yakınlığı açıktır. Ayrıca, o, ekonomi ile din arasında öylesine bir güçler etkileşiminden bahsedilebileceğine inanır ki, tamamen 'materyalist' ve tamamen 'idealist' bir yaklaşımın ikisi de gerçek dışıdır. Diğer bir ifadeyle, Kraus, iki düşüncenin de kendi çapında saçma olduğunu, fakat her ikisinde de en doğru sağduyudan bir parça bulunduğunu söyleyerek, bir uzlaşma yolu bulmaya çalışır ve '*in medio stat virtus*'* şeklindeki eski deyimin burada da en makul çözüm olarak düşünülebileceğini'[41] belirterek, akıllıca bir özet yapar.

Gelenekçi Luther ile daha olumlu bir eğilime sahip Calvin arasında ribâ meselesinde Weber tarafından var olduğu düşünülen farklılık, Kraus için çok değerli görülmez -burada yine Tawney'le aynı çizgiye geliyor. Calvin ve onun en yakın takipçileri, doğrusunu söylemek gerekirse aşağı-yukarı Luther kadar geleneğe bağlı kaldılar. Bir adaptasyon vukuu, sadece ekonomik ilerleme baskısı altında söz konusudur: Meselâ İngiliz Püritenlerde olduğu gibi -ki aslına bakılırsa bunlar, bizzat skolastik bilginler kadar iyi skolastik idiler. İntibak, kendilerine dayatıldı ve daha sonra bu, kapitalist-renkli bir ideolojiye

40 J. B. Kraus, *Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus. Eine vergleichende dogmengeschichtliche Übergangsstudie* (1930).

* *Erdem ortada yer alır* anlamına gelen Latince bir ifade (ç.n).

41 *A.g.e.*, s. 292.

yol açtı. İngiliz ekonomisinin evrimi kesinlikle dinî koşullar tarafından değil, fakat genel ekonomik şartlar tarafından üretildi, 'fakat bu gelişme, dinî özgürleşmeyle el-ele giden bir yıkım olarak, eski engellerin ve sınırlamaların yok olması sayesinde bu kadar serbestçe ve engelsiz biçimde ilerleyebildi.'[42] Böylece ekonomik trend sürdükçe, Püritanizm yavaş yavaş motive edici bir güç hâline gelir. Tawney'le benzerlik, burada da fark edilebilirdir.

Sombart, 'yabancıların rolünü' yazdığı zaman, dinin ekonomik gelişme üzerindeki etkisini bütünüyle dolaylı bir ilişki olarak tasvir etti, ki burada bu tarz dinî düşüncelerin ekonomik davranışlar açısından bir önemi yoktur. Bu, açıkça Weber karşıtı bir düşünce çizgisidir. T. S. Ashton, oldukça farklı bir bağlamda olmasına rağmen benzer bir yaklaşım ortaya koyar; üstelik onun gözlemleri sadece Büyük Britanya'ya mahsustur. Sanayi Devriminin girişimcileri içerisinde acaba neden bu kadar çok Nonkonformist bulunmaktaydı? Bu Muhaliflerin (*Dissenters*)* başarılarının ve ekonomik enerjilerinin açıklaması (her ne kadar Ashton, hiçbir kanıt sunmadan, bu düşüncede bir şeyin olabileceğini söylese de) haddizatında onların dinî bağlarında değil, aksine İskoç üniversitelerinde ve muhalif akademilerde, ekseriyetle doğal bilimlere yönelik belirgin bir eğilimle birlikte verilen yüksek öğretim idi.[43]

İşin garibi, Weber'in teorileri Hollanda'da çok az dikkat çekmiştir ki burada onlar belirli bir doğruluk payı bulmuş olmalıydı. Bildiğim kadarıyla, onun [Weber'in] fikirleri, W. F. van Gunsteren'in akademik bir tezde serdetmesiyle 1930'lu yıllarda Hollanda'da moda

42 *A.g.e.*, s. 307.

* İngiliz Kilisesine muhalif olan İngiliz Protestan (ç.n).

43 T. S. Ashton, *The Industrial Revolution* (1948), s. 17 ff. Keza yazarın, *Iron and Steel in the Industrial Revolution* (1924, ikinci baskı, 1951) çalışmasına ve Quakerların dinini, onların başarısının bir açıklaması olarak tartıştığı Dördüncü Bölüme özellikle bakınız.

hâline geldi.[44] Bununla birlikte, van Gunsteren'ın yaklaşık 300 sayfalık çalışmasının hiçbir yerinde Hollanda'da dinî inançlarla ekonomik ilerleme arasında bir bağlantıyı ispatlamak için çaba sarf etmemesi enteresandır. Esas itibariyle o, gerçekleri incelemeye çalışmamakta, fakat kendisini, Weber'in ruhunda, Protestan yazıların, özellikle de Reforme dinle ilgili olanlarının genel bir izahına hasretmektedir. Ernst Bein, üç yıl öncesine ait kısa bir tebliğde, Hollanda Reform Kilisesi'nin ekonomik görüşlerini ele almış, fakat Weber'in teorileri için hiçbir destek bulamamıştır.[45]

1940 yılında Danimarkalı Wolmer Clemmensen, Danimarka'da dinî doktrinlerin ekonomik ahlâk üzerindeki tesirini ele alan bir inceleme yayımladı.[46] Clemmenson da kendisini bir literatür incelemesiyle sınırlar ve onda Danimarka'da girişim ahlâkının evrimi ve kapitalizmin ruhunu bulmaya çalışır. Danimarka ezici çoğunlukla Lutheryan olduğu için, o, çok fazla umutlanabileceğini düşünmez; yani, çok şey beklenmemesi gerektiğini Weber'den öğrenmiştir. Danimarka'da Lutheryan devlet kilisesi diğer bütün hareketleri sindirmişti: 'Böylece Kalvinizm, Püritanizm ve Musevilik gibi kapitalist ahlâk için oldukça önemli olan dinî sistemlerin sahneye çıkışı reddedildi.'[47] Kuşkusuz, daha sonraki 'devlet Pietizmi' Lutheryan gelenekle bağlarını belli açılardan kopardı, fakat ekonomik ahlâkla ilgili yerlerde her ikisi de aynı çizgiyi izledi: 'Sonuçta ülkenin ekonomik gelişmesinin doğurduğu engellemeyi, hassaten Kalvinist Püritenizmin tesirinde kalan ülkelerde büründüğü katı biçimiyle ortaya çık-

44 W. F. van Gunsteren, *Kalvinismus und Kapitalismus* (1934).

45 E. Bein, "Die Wirtschaftsethik der calvinistischen Kirche der Niederlande, 1565-1650", *Niederlandsch Archief voor Kerkegeschiedenis* (1931), Vol. XXIV, ss. 81-156.

46 W. Clemmensen, *De Religiöse Systemers Indflydelse paa de erhvervsetiske Principers Udvikling I Danmark* (1940).

47 *A.g.e.*, s. 280.

mış kapitalist ahlâka karşı güçlendiren kendine has bir Lutheryan-Pietist hayat tarzı ortaya çıktı.[48]

Lutheryan-Pietist etkinin önemini çok fazla abartmamak gerektiğini mantıklı biçimde vurgulamasına karşın Clemmensen, yine de onun gücünü, Weber'in ve Sombart'ın kapitalizmin ahlâkında ve evriminde Püritanizm'in ve Museviliğin önemine ilişkin tezlerini dolaylı olarak teyit etmek için yeterli bulur ve şöyle devam eder: Dolayısıyla bu inceleme, 'Reformasyonun, sadece kendi Kalvinist-Püriten biçimiyle, kapitalizmin ruhu için etkin bir temel sunduğunu' açığa çıkarmıştır.[49] Fakat Clemmensen, dinî düşüncelerin ekonomik trendler üzerinde bir etkiye sahip olduğunun ispatlanamayacağını da öne sürer. Gerçekten de, Danimarka tecrübesi onların böyle bir etkide bulunmadığını gösterir. Bu aşamada karışıklık insanı şaşkına çevirmekte ve insana bıkkınlık gelmektedir.

Clemmensen, bir noktada -tüm göstergelere bakılırsa bilinçli olmadan- açıkça bir anti-Weber'cidir. Weber'e göre, kapitalist ahlâkın tam kemale ermesi Franklin'le ve tam ölçekte uygulanması da endüstri kaptanlarıyla gerçekleşti. Fakat Clemmensen, Püriten ahlâkın modern sınaî kapitalizmle birlikte ortadan kaybolduğuna işaret eder. 'En güçlü olanın hayatta kalması' yoluyla kapitalist ahlâk, gayri ahlâkî bir döneme girmişti: Sonuç, kanunun lafzına uyulduğu sürece her şeye izin verilen, bir 'başarı ahlâklılığı' oldu. Kısaca, Clemmensen, serbest rekabeti ve modern sanayi kapitalizmini eleştirir ve ekonomik evrimin, kendisine sevimsiz gelen bir yöne meylettiği noktada dinin etkisinin önüne bir sınır koyma telaşına girer.

48 *A.g.e.*, s. 280.

49 *A.g.e.*, s. 281.

Problem

Tartışmayla[50] ilgili bu incelemeden açığa çıkmaktadır ki Weber'in teorilerini neredeyse her noktada eleştiren yazarlar bile en sonunda söz konusu teorilerde belirli bir haklılık tespit edecek kadar iyilik-sever olmuşlardır. Weber'in mübalağa yaptığı, genelleştirmelerinin çok kapsamlı olma eğilimi taşıdığı, Protestanlık dışındaki faktörleri göz ardı ettiği, Protestanlık ile ekonomik ilerleme arasındaki ilişkinin Weber'in belirtmiş olduğu kadar çok doğrudan ya da yakın olmadığı hususlarında uzlaşma olmuştur. Gelgelelim, en sonunda Weber'in iddialarının dayandığı temel önermelerin sağlam olduğu kabul edilmektedir. Protestanlıkla ekonomik ilerleme arasında açık bir bağlantı bulunmaktaydı. Robertson gibi daha eleştirel yazarlar bile, Weberyen korelasyona çeşitli zeminlerde saldırdıktan sonra, lafı tersine çevirmekte ve ilişkinin aksi tabiatta olduğunu ilan etmektedir: Ekonomik hayatı dönüştüren şey din değildi, dinî değişimi doğuran şey ekonomik faaliyetti. Tawney ve Kraus gibi, Weber ile onun bu tersine çevrilmiş tezi arasında ortada bir yerde duranlar ise, iktisatla dinî değişmeler arasında karşılıklı etkileşim, ekonominin dinî düşünceyi dönüştürme gücü ve dönüşüme uğramış dinî düşüncenin de kapitalizmin ruhunu 'beslemesi' ve 'derinleştirmesi' gibi, hayli genel terimlerle konuşmaktadır. Uzlaşmaya meyilli bu tür yazarlar, yanlış kavramları, her birinden küçük parçalar alarak ve onları tamamen zıt düşüncelerin "yanısıra" ya da "ikisinin-arasında" marangozluğuyla birleştirerek tam anlamlı fikirlere dönüştürmenin mümkün olduğuna açıkça inanırlar.

---

50 Önceki kısımlarda ismi geçen yazarlar, bu tartışmayı, sadece onun merkezî sorularıyla ilişkili oldukları ölçüde temsil ederler. Genel olarak Hıristiyanlık ve sosyal hayat, Püritenizm vs. hakkında bir çalışmalar serisi yayınlanmıştır ki bunların hepsine, bu mevcut çerçeve içinde gönderme yapmak imkânsızdır. Onlardan bazıları aşağıda ele alınacaktır. Bu yazı grubunda karakteristik olan diğer çalışmalara şunlar dâhildir: V. A. Demant, *Religion and the Decline of Capitalism* (1952), D. L. Munby, *Christianity and Economic Problems* (1956), J. Stamp, *The Christian Ethic as an Economic Factor* (1926) ve A. D. Lindsay, *Christianity and Economics* (1930).

Aşağıdaki iddianın başlangıç noktası, Protestanlıkla ekonomik ilerleme arasındaki bağlantıya dair tamamen ya da kısmen yeni bir açıklama arayışına bürünmediği için, yukarıda tartışılan yazarlarınkinden farklıdır. Kuşkusuz bu kitapta şu gibi soruları mütalâa edecektir: Protestanlığın ve bilhassa Püritenizmin servete ve kapitalizme yönelik tutumu neydi? Püritenizm ile -Benjamin Franklin'de ve Amerikan endüstri kaptanlarında somut hâliyle vücut bulduğu düşünülebilecek olan- 'kapitalizmin ruhu' arasında böyle bir bağlantı ya da benzerlik var mıydı? Kapitalizmin evriminde çalışkanlık, tutumluluk ve serbest faiz oranları ne ölçüde rol oynamıştı?

Fakat bu incelemenin amacı, Protestanlıkla ekonomik ilerleme arasındaki bağlantıya dair bir izahat bulmak değildir. Bunun yerine ortaya konan soru, böyle bir bağlantının gerçekten *olup olmadığı* ve yine Weber ile onun müritleri (aynı şekilde onun en katı eleştirmenleri de dâhil) tarafından üzerine kafa yorulan problemin doğru dürüst *tasarlanıp tasarlanmadığıdır*. Protestanlıkla ekonomik ilerleme arasında, sebep-sonuç yönünden incelemek için hiçbir nedenin olmadığı böyle açık bir korelasyon mevcut muydu?

II. BÖLÜM

Püritenizmin Ruhu ve Kapitalizmin Ruhu

Püriten Babalar

Luther ve halefleri, Weber'in de farkına vardığı ekonomik meselelerle çok az ilgilenmişlerdi. Direkt dinî konumunun dışında Lutheryanizmin başlıca önemi, politik düzlemde Devlet kiliselerinin Roma kilisesinin yerini almasında ve bunun neticesinde iktidar ve propaganda silahlarının yeni prensliklerin eline geçmesinde yatmaktaydı. Yeni örgütsel biçimlerin, krallığı -Katoliklikte asla tam olarak onaylanmamış bir ilke olarak- Kutsal Hükümranlık Hakkı ile birleştiren daha güçlü ulusal devletlerin ekonomik hayatı etkilediği yine tartışmasızdır ve ters yönden, onlar, kökenlerinin bir kısmını ekonomik değişmelere borçluydular. Fakat bunun Weber'in teziyle hiçbir alâkası yoktur.

Pür siyasî yönleriyle bakıldığında, Kalvinist Reform Kilisesinin akideleri Lutheryan Protestanlıktan ayrılıyordu. Onlar hükümetsel ve prensliğe ait güçlerle sık anlaşma yapmadılar, fakat dinî işlerde

Papalık *karşısında* elde ettikleri özgürlüğü, onlarla ilişkilerinde de aradılar. Böylece onlar, oldukça büyük bir muhalefeti temsil etmeye ve yaratmaya ve daha büyük bir ekonomik, sosyal ve siyasal hareket özgürlüğü için mücadele eden 'hür ticaret şehirleri' ile diğer korporatif unsurlar gibi muhalif gruplara karşı belirli bir güçle itiraz etmeye başladılar. Bu nedenle ekonomik problemler, Bağımsız Kilise Babaları için Katoliklik ve Lutheryanizm için olduğundan daha acil olarak kendini gösterdi. Calvin, Baxter, Wesley, Fox ve Penn kendi vaazlarında ve yazılarında bu tür problemlere temas ettiler.[51]

Buraya kadar Weber'in haklı olduğunu kabul edebiliriz. Fakat onların ekonomik konulardaki açıklamalarının ortak ve hâkim vurgusu, iktisadî faaliyetler için cesaretlendirme ve teşvik etme değil, farklı isteklilik derecelerinde ve bazen açık bir isteksizlikle kabullenilen bir razı olmadır. Bu tür bir faaliyet, haddizatında Tanrı katında hoş olarak tasvir edilmez. Sadece, iyi niyetle icra edilmişse menfur olması *gerekmediği* belirtilir. O, cennetin kapılarını açmaz. Fakat en azından, ona giden yolu da kapatmaz. Ashley ve Kraus gibi yazarların söylediği ve hatta Weber'in bile yarım ağızla kabul ettiği gibi, bu mezheplerin orijinal Kalvinizminkinden başka yeni bir ekonomik ideoloji getirmeleri söz konusu değildir. Reforme ve Bağımsız Kiliselerin elçileri, ekonomiyle ilgili direktifler vermiş değildi. Fakat esas

51 Lutheryanizm ve siyasî çevre hakkında örneğin, bkz. A. Ross, *Why Democracy* (1952), s. 16 ff. ve E. Barker, *Principles of Political and Social Theory* (1951), s. 13 ff., özellikle de s. 15. Metinde işaret edilen Bağımsız Kilise Babalarına ilâveten Reform Kilisesi ve devlet gücü hakkında bkz. K. S. Latourette, *A History of Christianity* (1953), s. 774 ff. Püriten öğretiler ve ekonomik davranışla ilgili müteakip sayfalarda yer alan analiz için, Tawney, Robertson, Kraus ve Broderick'in daha önce zikredilen çalışmalarındaki açıklamaların yanısıra, W. J. Warner'ın *The Wesleyan Movement in the Industrial Revolution* (1930), özellikle ss. 136–216, I. Grubb, *Quakerism and Industry before 1800* (1930) özellikle ss. 36–40; ve fakat bilhassa şu çalışmalar kullanılmıştır: *The Works of the Rev. John Wesley*, Vols. 10–11. (ed. 1820–21), *The Journal of George Fox*, I–II (ed. 1891), özellikle II, s. 493, W. Penn, *A Brief Account of the Rise and Progress of the People Called Quakers* (ed. 1748), R. Baxter, *A Christian Directory, or a Summ of Practical Theologie and Cases of Conscience* (1673, seçilmiş yazılar, ed. J. Tawney, 1925), J. Bunyan, *The Life and Death of Mr. Badman* (1680) and *Pilgrim's Progress* (1673).

olarak bu hareketlerin, kendi saflarına çekmeye çalıştıkları sınıfları tatmin etmek için ekonomik faaliyet konusunda bir pozisyon almaları gerekmişti. Bununla birlikte, bu pozisyonun belirlenmesinde kapitalizmin problemleri sözü edilecek en son şeydi.

Bu zamanlar Calvin faiz almanın günah olduğunu reddetmeye hazırdı ve o, bunu çok tereddütlü bir şekilde yaptı. George Fox, onun ekonomik refah algısını; çalışanlara düzgün muamele edilmesi, 'âdil' fiyatların belirlenmesi ve iş ortaklarıyla onurlu ilişkiler hakkında bir tür ahlâkî nasihatler dizisiyle birlikte din için katlanılır olarak kılıflandırmıştır ki bu, açık bir şüphe ve hoşnutsuzluk izlenimi bırakmaktadır. Ve John Wesley, Weber tarafından alıntılanan, 'din mutlaka hem çalışkanlık hem de tutumluluk yaratmalıdır ve bunlar zenginlik dışında bir şey üretmezler'[52] şeklindeki *hükmünü* açıkladığı zaman, içerik, Weber'in kastettiği şeye oldukça aykırıydı. Wesley bu tür zenginlikleri alkışlamaz. Fakat çalışkanlık bir erdem olduğu için, tutumluluk bir erdem olduğu için ve servet bu erdemlerden doğduğu için, o zaman, servet ve ticarette ya da sanayide başarı, onların sonuçları genellikle dürüst Hıristiyan ilkelerin terk edilmesi ve günahkâr bir hayat tarzı bile olsa, muhtemelen kendi başına kötü değildir. Servet, Tanrımızın razı olduğu iki erdemden kaynaklanır ve bu nedenle -fakat sadece bu nedenle ve besbelli koşullar altında- takdire değer hâle gelir.

Nasıl ki Aziz Paul, Hıristiyanlığı ona Yunan felsefesinin unsurlarını dâhil ederek kendi döneminin Helenistik dünyası için daha kabul edilebilir hâle getirdiyse ve nasıl ki Kuzey Avrupa'da Katolik kilisesi misyonerleri, eski tanrılarla yeni Tanrı arasındaki farklılıkları mümkün olduğu kadar bulandırarak Vikinglerin ve diğer kâfirlerin din değiştirmesinin yolunu açtıysa; aynı şekilde tüccar ve diğer işadamlarını kazanma göreviyle karşı karşıya gelen Bağımsız Kilise hareketinin bazı liderleri de, servete ve iktisadî faaliyete karşı mümkün olduğu

52 Zikredilen yer, *Protestant Ethic*, s. 175.

kadar sempatik bir pozisyon benimsemek zorunda kaldılar. Onlar tanımlanmış ve belli koşullarda -ve kendilerinin haklı olduğuna inanan bir çevrenin bulunduğu varsayımı altında- zengin insanın en azından deve kadar şansa sahip olduğunun anlaşılmasını istediler.

Fakat kabulden olumlu dürtüye geçiş uzun bir adımdır. Bir 'kapitalizm ruhu' tek başına işadamlarına diğer gruplarla aynı koşullar altında Tanrının Krallığı'na girme izni verilmesiyle yaratılmış değildir. George Fox kendi Quakerlarına ekonomik başarıyı getirmedi. Fakat onun dinî konularda hükümetsel baskıdan geniş özgürlük talebinin, ticaret ve sanayide serbestleşme ve ekonomik işlerde özgürlük isteyen gruplara özellikle cazip gelmiş olması mümkündür. Anglikan Kilisesi'nin mülk ve toprak sahipleriyle olan ittifakı tüccar, sanayici ve zanaatkârların temsil ettiği bu kesimin çıkarlarına karşı muhalefetin, Resmî Kiliseye ve atama hakkına (*patronage*)* karşı olan unsurlarla aynı safta yer almasını doğal hâle getirdi. Böylece açıkça belirlenmiş şartlara bağlı olarak, bu çevrelerde -ekseriyetle çok büyük bir şey olmamasına rağmen- inancın ana tezahürüne bir çeşit ek olarak, ekonomik başarıya karşı bir hoşgörü düzeyi ortaya çıktı.

Calvin'in kâr kavramıyla ilgili görüşü özellikle ilginçtir. Tanrının kârı topyekûn yasak etmediğini belirten Calvin, ribâ sorunuyla ilgili meşhur hükmünü verirken şunları söylüyor: 'Çünkü bu nasıl mümkün olabilir? Bu, bizi tüm ticareti kesmeye zorlayacak; insanların şu anda yaptıkları tarzda birbirleriyle iş yapması, açıkçası onları için kanunsuz olacaktır'. Fakat kesin sınırlar vardır. Tanrı, 'mallarını hiçbir risk üstlenmeksizin satın alan birinin kârını yasaklar ve bunun gibi, komşusuna zarar verip vermediğine kulak asmadan sadece kendini zenginleştirmeyi düşünen kişiyi hoş görmez *(mais il se veut enricher/ fakat o, sadece kendisi zenginleşmek istiyor.)*[53] Ticarî muameleler ve

* Hıristiyanlıkta (Anglikanizm), bir din adamını maaşlı papaz olarak atama hakkı (ç.n).

53 Aktaran, H. Hauser, *Les Débuts du Capitalisme* (1927), s. 73. Daha fazlası için bkz., Calvin, *Institution de la religion chrétienne.* (Yeni baskısı Société Calviniste de France tarafından 1955 yılında yayımlandı).

faiz talepleri 'âdil fiyat'la belirlenen sınırları, zamana ve katlanılan zahmete tekabül eden kâr seviyesini ve olağan geçim ihtiyacını aştığı ve böylece kendini zenginleştirme güdüsü açığa çıktığı zaman günah işlenmiş olur. Calvin'in yetiştiği ortam, yaşadığı çevre gibi, 'hem gerçekler hem de sözcükler için 'sosyolojik' faktörleri teolojik mütalâalarla birlikte dikkate almasını doğal ve kaçınılmaz hâle getirdi. Fakat Calvin burada, Augustine ya da Thomas Aquinas'tan farklı değildir. Onlar da 'dış dünya'nın başka türlü oluştuğunu ve pratik hayatın, kurallar için istisnalar gerektirdiğini gördüler. Aradaki fark, ilk babaların çevresinin kırsal ve tarımsal olmasına karşın, Calvin'in çevresinin ticarî ve parasal bir ekonomiye dayalı olmasından ibarettir. Fakat anti-kapitalist tema, zenginliğin ve zenginlik arzusunun kötü olduğu görüşü, her üçü için de müşterekti. Bir amaç olarak servet, haddizatında iğrenç bir şeydi.

Aslında, tam Calvin'deki gibi, ekonomik faaliyete karşı en çelişkili tutumların bulunabileceği bir sürü Bağımsız Kilise Babası vardır. Bir el, takdis ihsan eder: Pek çok dinî lider şüphesiz ki, politik işlerde olduğu gibi ekonomik konularda da çalışkanlık, tutumluluk ve bireysel hürriyetin lehindeydi. Fakat diğer el aforoz yağdırır: İşadamları hükümetsel regülasyon yerine, fiyatlandırma politikası, faiz oranları ve benzeri konularda katı ahlâkî emirlerle karşı karşıya kaldılar. Hem Fox'un, hem de Wesley'in 'âdil fiyat' talepleri, kanonik hukukla boy ölçüşecek kadar uzlaşmaz nitelikteydi. Zenginliğin 'hakşinas' kullanımı, 'vesayet' fikri gibi, belli bir üst sınırı aşan mirasın iğrenç olarak görüldüğü düşünüldüğünde, aynı şekilde yasaklayıcıydı.

Doğrusunu söylemek gerekirse, öğütlenen şey, 18. sonları ile 19. yüzyıllarda sanayileşen ulusları etkisi altına almaya başlayan herkese açık türde bir kapitalizm değil, fakat ahlâkî kurallarla ve dogmalarla sınırlanmış küçük bir tüccarlar ve zanaatkârlar dünyasında icra edilen ticarî faaliyetlerdi. Weber'in ilkelerini Wesleyanizm ve Sanayi

Devrimi[54] incelemesine uygulamaya çalışan Wellman J. Warner'ın, bu argümandaki zayıflığı açık ya da kapalı olarak tekrar tekrar itiraf etmek zorunda kalmasının sebebi budur. Wesley'in iktisadî refleksleri, birçok bakımdan tam o sıralar sona ermekte olan ekonomik organizasyon çağı tarafından biçimlendirildi. Onlar endüstriyel yaşamın yeni şekillerine uygun değildi. Hem Sanayi Devrimi esnasında ve hem de onun öncesinde, 'kapitalizmde' spekülasyon ve tekel sömürüsünün oluşturduğu önemli öğeler, Metodistler ve Quakerlar tarafından da aynı şekilde kınanıyordu.

Ancak, bundan daha önemlisi, zenginliğe yol açtığı düşünülen erdemlerin telkininin, aslında zenginliğe yönelik düşmanlıkla ve onun moral bozucu etkisinin yarattığı korkuyla el ele gitmesidir. İşteki başarı yüce Tanrı'nın lütfunun bir işaretiyse, o zaman o, başarılı kimsenin onun [Tanrı'nın] lütfundan hızla düşme tehlikesinin yerini de gösterir. Zenginleri, mutlaka kötülüğün çocukları olarak görmek gerekmese bile, diye yazıyor Wesley, zenginlik yine de tehlikelidir. 'Her şeye gücü yeten Tanrı tarafından izin verilmedikçe, zengin bir insanın Hıristiyan olabilmesi' kesinlikle mümkün değildir. Zenginlik insanları 'dünya sevgisine, zevke, yeme ve para kazanma düşkünlüğüne' sevk eder.'[55] Üstelik zenginlik, insanla insan arasında bir bölünme hissi yaratır ve eşitlik yolunun önünde engel teşkil eder. Dahası sosyo-ekonomik bakımdan zenginlik, yoksulların zorunlu ihtiyaçlarını karşılayamadığı bir durumda, varlıklı insanların lüks mal üretmesine neden olur. Bu görüş, Tawney'in, Püritenlerin 'zenginlikte bir kuşku unsuru değil... fakat, enerjinin ve iradenin zaferini ödüllendiren bir lütuf' gördükleri şeklindeki iddiasıyla açıkça çelişir.[56]

Aynı kaynaktan, iki önerme daha elde ediyoruz ki bunlar, başka her şey olsa bile, mantık gereği 'kapitalistik' olarak nitelendirilemez.

54 W. J. Warner, *op. cit.*

55 Wesley, *Works.*

56 *Religion and the Rise of Capitalism*, s. 231.

Bunlardan ilki (geriye kalanların yaşamını devam ettirmesi için gerekli olan miktarın dışındaki) mirasın kınanmasıdır. İkincisi ise bir kişinin kendi çapında, mevcut mallar dâhilinde elde edilebilir bütün maddî teminatların fevkinde bir para miktarıyla iş yapması yasağıdır: Kimse 'kimseye bir şey borçlu olmamalıdır'. Güvenilir bir tanıma göre, Sanayi Devrimi öncesinde ya da sonrasında 'kapitalizm' sermayenin mobil hale gelmesi ve geniş ölçekli kredi kullanımı anlamına gelir ve hem açık doğası gereği hem de bütün tecrübelerin doğruladığı gibi bu kredi tahsisi, hâlihazırdaki (mevcut) malların tam güvenliği üzerine verilen bir ödünç ya da avans değil, büyük ölçüde borç alanın başarısı üzerine dayanan rizikolu bir işti.[57]

Wesley, ekonomik konularla ilgili nasihatlerinin en ayrıntılı olanına *Zenginlik Tehlikesi (The Danger of Riches)* ve *Zenginlik Artışı Tehlikesi (the Danger of Increasing Riches)* dedi. Kendisi ilk zikredilen çalışmayı, başlıkta belirtilen problemi analiz etmeye yönelik ilk gerçek teşebbüs olarak ilan etti. Üstelik Wesley, bu konuyu araştıran hiçbir çalışma okumadığını belirtir. Mevzu Aziz Paul'un Timothy'ye İlk Mektubu'ndan bir âyettir (VI. 9): 'Fakat zengin olacak insanlar baştan çıkıp bir tuzağa düşerler ve yine insanları mahveden ve cehennem azabına sürükleyen çok sayıda aptalca ve acı veren şehvete düşerler'. Wesley, insanlığın bu büyük hakikati kavrayamaması ya da tam anlamıyla düşünüp idrak edememesinden doğan mutsuz sonuçların haddi hesabı olmadığını haykırır. Çok sayıda insan belki de onun idrakinde olmuştur. Fakat insanlar onu, ne pahasına olursa olsun, sadece mal-mülk biriktirmeye ve yine sadece haksız şekilde kazanılmış servete uygulamak için yeniden yorumlamaya çalışmışlardır. Fakat onunla kastedilen şeyin hepsi bu değildir. Eğer öyle olsaydı bu, İncil tarafından da aynı şekilde göz ardı edilirdi: 'Bu, metnin

57 Kapitalizmin tanımları için, meselâ bkz. J. Schumpeter, *Business Cycles. A Theoretical, Historical and Statistical Analysis of the Capitalist Process* (2 Cilt, 1929), Cilt. I, s. 233 ff.

yekpare anlamı olmak şöyle dursun, onun kastettiği şeyin bir parçası bile değildir... Burada Havari haksız yollardan zenginleşme hakkında değil, oldukça farklı bir şey üzerinde konuşmaktadır: Onun ifadeleri, hiçbir kayıt ya da şart olmaksızın, basit ve açık anlamıyla alınacaktır'. O, çok açık olarak 'zengin olmak isteyen herkesi' kasteder.[58]

Wesley şöyle devam ediyor: Biz, zenginlerin en mutlu insanlar olmak yerine fanilerin en mutsuzları ve en perişanları olduğunu etrafımızdaki her şeyden görmüyor muyuz?

'Biliyorsunuz ki, zenginlik yoluyla mutluluk ararken, siz sadece boş kaplardan içmeye çalışmış olursunuz. Ve onlar, öyle sürekli hoş bir şekilde boyanıp parlatılsa da, yine boş kalırlar'.

Ve:

'Ey Metodist, Tanrının sözüne kulak ver!... Bizim tebliğimize inananlar kimlerdir? Korkarım çoğu zengin değil. Korkarım bazılarınız için, Havarinin bu ürkütücü sözlerine başvurmak gerekecek.

Ve böylece Wesley şunları iktibas ediyor:

"Şimdi git, ey zengin adam! Senin üzerine gelecek ıstıraplar için ağla ve feryad et. Senin altının ve gümüşün çürüyüp gider, onların pası sana karşı şahitlik edecek ve bedenini adeta bir ateş gibi yiyecektir."[59]

Hakkıyla düşünüldüğünde, bir 'kapitalizm ruhu'ndan başka her şeye tanıklık eden bu feveranlardan sonra (O, İncil'deki en anti-kapitalist ifadeleri seçip çıkardı) size çalışmak ve tasarruf etmek zorundasınız diye 'söyledim' diyor, Wesley. Fakat bu takdirde zenginleşmez misiniz? Hayır, siz kazandığınız ve biriktirdiğiniz şeyi vereceksiniz, onu yoksullara vereceksiniz: 'Doğru bir mânâda, gücünüz ölçüsünde her şeyi kazandıktan ve gücünüz ölçüsünde her şeyi biriktirdikten sonra; mizaç ve alışkanlıklar ile dünyevî endişelere rağmen, gücünüz

58 Wesley, *op. cit.*

59 *A.g.e.*

ölçüsünde her şeyi verin'. Fakat ne Yahudilerin yaptığı gibi elinizdeki mal ve mülkün sadece onda birini ve ne de Ferisiler gibi sadece beşte birini verin: 'Ben size sahip olduğunuz şeyin yarısını veya üçte ikisini değil, fakat tamamını verin diye öğütte bulunuyorum.'[60]

Quaker vaizlerin ekonomik öğretilerinde yer alan önemli bir tema, iş hayatında mutedil olunması idi. İnsanlar kendi işlerini devâsa ölçekte kurmaya uğraşmamalı, bireysel kapasitelerinin belirlediği sınırlarla yetinmelidir. Bu kural, Benjamin Lindley tarafından, örneğin, âdil fiyat talebi kadar sıkı bir şekilde emredildi.[61] 1680'de Stephen Crisp, aynı inancı paylaştığı insanları, çok vurgulu ifadelerle, dünyalık işlere -iş ve girişim dâhil- çok fazla ilgi göstermelerine karşı uyardı. Çalışkanlığın ve göreve riayetin önemli olduğu doğrudur. Fakat onlara çok fazla kapılmamak gerekir. Çalışkanlığın köleliğe dönüşme riskinin önüne geçilmelidir. Çünkü bu, 'mallarının artması ya da azalması bir insanın sevinç ya da üzüntüsünün nesneleri hâline gelinceye kadar, gün geçtikçe ziyadeleşen bir zenginlik emeline yol açabilir ve o zaman bu kişi acınacak biri olur.[62]

Isabel Grubb, Quaker Babaların ticarî faaliyetleri, Tawney'in söylediği gibi 'olabildiğince' baskılama sevdasında olmadıklarını belirtir ve şöyle devam eder: 'Püritenizm modern kapitalistik ruhun yaratılmasında önemli bir faktör olarak düşünülmüştür: Fakat bununla, eğer servet birikiminin haddizatında iyi bir şey olduğu kastediliyorsa, o zaman Dostlar (*Friends*) böyle bir görüşle mücadele etmişlerdir.'[63] Grubb, Quaker ailelerin ticarî meselelerde özel bir yeteneğe sahip oldukları ve bunun onların dinleri tarafından teşvik edildiği yönünde-

60 *A.g.e.*

61 Bkz. Grubb, *op. cit.*, s. 36 ff.

62 Aktaran, *A.g.e.*, s. 37.

63 *A.g.e.*

ki iddiaları kesin biçimde reddeder: 'Bu açıklamayı destekleyen herhangi bir kanıt bulamadığım gibi, onun aksine şeyler de buldum.'[64]

Quaker öğretiler, Metodistlerin öğretileri gibi, geniş kapsamlı kredi işlemlerine şiddetle karşı çıktı. Mal şeklinde teminat olması halinde krediye izin veriliyordu. Fakat spekülatif amaçlarla ödünç alma ve verme kınanıyordu. William Penn bunu, diğerlerinden daha az güçlü vurgulamadı ve o, aynı zamanda, yukarıda adı geçen yazarları takip ederek, 'insanın yeteri kadar sahip olduğu ânı' anlamasının önemini öğütledi.[65] Bir insan zenginlik için değil, hayatta kalmasına yetecek kadar bir geçim için uğraşmalıdır. Büyük bir servet yığmak için çalışmak, köleleşmek olacaktır. Para aşkı ise lüks sevgisi ve -hatta Penn tarafından daha sert biçimde kınanmaktadır- onun uğruna altın sevgisi ve paragözün çılgın açlığıyla aynı noktada birleşmektedir.

Weber, kendi tezlerinin en etkili kanıtlarından biri olarak Püriten Richard Baxter ve onun *A Christian Directory or a Summ of Practical Theologie and Cases of Conscience (Bir Hıristiyan Rehberi ya da Pratik Teoloji ve Vicdan Vakalarının Bir Özeti)* adlı çalışmasını örnek gösterir. 1673 yılında basılan bu çalışmayı Tawney, bir bakıma Püritenizmin *Summa Theologica*'sı *(İlahiyatın Özü)* ve *Summa Moralis*'i *(Ahlâkın Özü)* gibi de görmektedir.[66] Weber'e göre Baxter, aşırılığın ve uyuşukluğun ne kadar kötü şeyler olduğunu okuyucunun zihnine sokmuştu. Böylece 'şartlar uygunken çalışmaya' yönelik çağrı, kilit bir pozisyona yükseldi. Bir insanın kendisine verilen zamanı verimli şekilde kullanamaması, tüm günahların en büyüğü ve ilke olarak en ağırıdır. Weber şöyle devam ediyor: Aziz Paul'un 'Kim ki çalışmaz, yemeye de hakkı yoktur' sözü Baxter tarafından, *kayıtsız şartsız ve tüm insanlar için (bedingungslos und für Jederman)* geçerli sayılır.

---

64 *A.g.e.*, s. 36 *n.* Keza bkz. s. 93 ff.

65 W. Penn, *A Brief Account of the Rise and Progress of the People called Quakers* (ed. 1748).

66 *Religion and the Rise of Capitalism*, s. 220.

Çok çalışma hevesinde olmak Tanrının rahmetinin kesildiğine dair bir belirtidir. Bu tür düşüncelerin, bizzat Weber'in kendisinin yaptığı karşılaştırmalara göre bile, en azından Aziz Paul'un döneminden beri sürekli öğütlenmiş olması ve Thomas Aquinas'ın aynı mücadeleye ateşli biçimde katılması anlaşılan onu pek de rahatsız etmiş değildir. Weber'e göre, Aquinas'ın gözünde çalışma, hayatta kalmak için zorunlu olan bir faaliyet, sadece *bir doğal akıl*'dır *(a naturali ratione)*. Püritenler sahneye çıkıncaya kadar çalışma, Tanrı katında bir ödev, bir 'çağrı' haline gelmedi.[67]

Bu tür tahayyüllerin ne kadar zorlama olduğunu belirtmeye gerek yok gibidir. Weber'in yorumladığı metinler, ne Aziz Paul'de ne de Baxter'da, kendilerinden, burada incelenmekte olan türde muayyen problemlere açık bir teşhis koyabilecek ve mantıken birbiriyle bağlantılı fikirlere sahip tutarlı muhakeme zincirleri oluştururlar. Her iki durumda da, karşılıklı ilişkiden yoksun ve münferit olaylarla ilgili yapılan açıklamalardan müteşekkil kaynak materyal, ekseriyetle açık bir şekilde çelişkilidir. Yine bu materyal, Weber tarafından öne sürülen türde hassas çıkarımlar yapmak bir yana, daha sonraki bir çağın okuyucusunun 'hakiki mânâsını' kesin olarak belirlemesinin bile imkânsız olduğu bir çeşit anlaşılmaz ve sofistike çerçeveye sahiptir. Gerçekten de, bu yazarlar asla açık bir pozisyon alma niyetinde olmadılar. Onlar, ilk Kilise Babalarının türlü türlü bildirileriyle İncil'in değişik pasajlarını bağdaştırmanın zor olduğunu gördüler. Tüm topluluğun menfaati için, hangi kuralın uygulanabilir olduğunun açıklanması istendiği zaman ise bazen içinden çıkılmaz bir belirsizliğe sığındılar. Faiz problemi hakkında Calvin'in ünlü bildirisine gönderme yapmak yeterli olacaktır. Uzun bir tetkikten ve birçok tereddütten sonra ilan edilen şey, taban tabana zıt iki çıkarıma ortam bıraktı: Bir taraftan faiz alma, 'tefeciliğe' vardırılmadığı sürece, her koşulda yasak değildi; öte yandan, hiçbir faiz oranına kesinlikle izin verilmiyordu.

67 *Protestant Ethic*, s. 159.

Üstelik, bu değişken *hükümlerin* kendi okuyucuları üzerindeki etkisine dair hiçbir şey bilmiyoruz. Baxter, Aziz Paul ya da Thomas Aquinas'tan daha fazla 'kapitalizm ruhuyla' dolu olsa bile, bu farklılık insanların tutum ve davranışları üzerinde hiçbir tesirde bulunmamış olabilir.

Weber'in, Baxter ile ilk Kilise Babaları arasında var olduğunu öne sürdüğü derece farkının gerçeklerle bağdaşıp bağdaşmadığına bakılmaksızın, Baxter'ın iktisadî faaliyetlere yönelik tutumu, örneğin Wesley'in ya da Fox'ınki kadar bölük-pörçüktür. Zenginlik, -Weber'in bile bunu kabul etmesi gerekir ki- çalışkanlığın ve asketik hayatın methedildiği kadar şiddetle kınanır. Diğer büyük Püriten yazarlarda görüldüğü gibi, zengin olmak fiilen bir suç değilse bile daima bir tehlikedir. Daha önce kazanılmış zenginlik, onu artırmak için çabalamak kadar tehlikelidir. İnsanlar şaşırıp Tanrının emrettiğinden başka yollara sapmaya başlarlar, dünyaya uyarlar ve Tanrının Krallığı aşkı ortadan kalkar.

Dahası, Baxter'ın 'meslek' (*calling*) kavramı dünyevî işlerdeki başarının ve iş ve servet artışının Tanrının yardımına dair bir işaret ya da Cennette inananları bekleyen sevinçlerin önceden tadılması olduğu düşüncesiyle de ilişkili değildir. Ona göre insan hayatta, parada ya da saygıda maksimum üstünlük vadeden mesleği (*vocation*) değil, Tanrıya en iyi şekilde kulluk edeceği ve günahtan en kolay kaçınabileceği mesleği seçmelidir. Ve onun başka bir mesuliyeti daha vardır: İnsan, kendini kamu refahına en iyi şekilde katkı yapan faaliyetlere adamalıdır ki bu, en büyük sosyal faydayı üretecektir. Onun sırf yasal araçları kullanması ve kendi mesleğinin (*calling*) peşinde koşmak suretiyle zengin olması bir işe yaramaz. Hangi araçla olursa olsun, zenginlik aşkı meşru değildir. Baxter'ın zihninde kurduğu şey sınırsız ekonomik ferdiyetçiliğe teşvik değil, katı ahlâkî kurallar altında, herkesin iyiliği için çalışmaya yönelik bir özendirmedir. Her insan kendi kısmetine razı olacak ve ödülü ne olursa olsun, azimle faydalı

çabalarda ısrar edecektir. İnsanın talihinin hoş görülmesi 'kapitalizmin ruhunda' yaşamsal bir unsur olarak haklı şekilde yer alamaz. Yoksulluğun özel erdemlerini tasvir etme iştiyakı, onu, dini insanın afyonu olarak kabul eden Marksist klişeye uygulamanın daha uygun olduğu yönünde bir izlenim doğurmaktadır.

Baxter'ın olsa olsa tam anti-kapitalist olarak tarif edilebilecek bu paragraflarından daha ilgi çekici olanı, onun işadamlarının ve girişimcilerin faaliyetlerine karşı daha iyiliksever bir görüşü benimsediği bölümlerdir. Çünkü bu bölümlerde, Baxter ve diğer Püriten babaların bizzat farkına vardıkları din ve iktisadî faaliyet arasındaki ikilem, en açık şekilde ortaya çıkmaktadır. Bizim bulduğumuz şey, müritlere ticaret ve diğer girişim türleri için hitap eden ve bu tip faaliyetlerdeki başarıyla Tanrının rızasını kazanmayı teşvik eden dinî bir öğretmen değildir; tersine, Evangelist mesajına dönüş yapmış ya da ona açık olan müritlerin, büyük ölçüde işadamlarından ve sanayicilerden oluştuğunu keşfeden bir cemaat lideridir. O, pratik hayatın taleplerini hissederek, başarılı ve hatta varlıklı bir işadamının, başarı ve zenginliğe rağmen iyi bir Hıristiyan hâline geldiği ahlâkî koşullara açıklık getirmek suretiyle bu zor duruma çözüm bulmaya çalışır. İş yaparak zengin olan bir insanın, zamanını iyi kullanmış olduğunu söylemek alışılagelmiştir diyor Baxter. Fakat elde etmeyi hedeflediğimiz şeyler Cennetin Krallığı, Tanrıya yakınlık, kutsal bir hayat, mutluluk ve güvenle gerçekleşen bir ölüm olduğu için, vaktimizi bunlar yerine şevkle bu amaçlara adamamız gerekmez mi? İşadamları hukuka itaat etmeli; her şeyden önce umumî menfaat için hareket etmeye çalışmalı; kamuoyu ve piyasa tarafından dikte edilen fiyatları takip etmeli ve bir mal, birileri tarafından çok fazla talep edildiği zaman fiyatını artırmamalı; kendisini topluluğun pahasına zenginleştirme eğilimi bulunan herhangi bir tekelci girişimi başlatmamalı ya da yürütmemelidir.

Ebedî kurtuluşu kazanmak için Baxter'ın -ya da Fox'un ya da Wesley'in ya da Penn'in- emirlerini yerine getirmeye çalışan işadamları kendi faaliyetlerini sürdürebilirlerdi. Tanrı için hiçbir şey imkânsız değildir. Zengin insan bile lütuf kazana*bilir*. Fakat eğer dinle hiçbir uygunluğu yoksa, o zaman iş tutum ve davranışlarına endişe, ebedî vicdan azabı ve ahlâkî emirlerin doğurduğu büyük hüsran eşlik etmiş olmalıdır. Katoliklerin ölüler için yapılan toplu âyinlere rağbet etmesi gibi, Püritenlerin dinî anlayışları da belki bazen onların büyük para bağışlarını açıklayabilir. Püritenlere göre zenginlik o kadar tehlikelidir ki, günahın affedilmesi para bağışıyla ve hepsinden önemlisi kilisenin amaçları için bağış yapmakla elde edilmelidir. Fakat böyle olduğunda, o, kapitalist denilebilecek makul herhangi bir yoruma oldukça ters bir tutum gösterir.

En çok okunan dinî yazarlardan birisi Bunyan idi; onun *Pilgrim's Progress (Hac Yolunda)* ve *Life and Death of Mr. Badman*'ının *(Bay Badman'ın Hayatı ve Ölümü)* birçok baskısı yayımlandı. O, iktisadî faaliyetlere ve genel olarak günlük görevin yerine getirilmesine nasıl temas etmektedir? Hıristiyan, Cennetin Krallığını ararken ailesini ve ticaretini terk eder. Kutsal Hac ziyareti esnasında en müşterek günahları temsil eden bir insan silsilesiyle karşılaşır. Onlar kendisini sıradan hayata geri döndürmeye çalışırlar. Fakat o, bu imtihana tahammül eder. İlerleyen yıllarda, karısı ve çocukları onun yolundan giderler. Tövbe edilmesi gereken kötülüklerden biri para hırsı ve zenginlik tutkusudur. Hıristiyan, cezbedici gümüş madeninin yanından iftiharla yürüyüp geçer ve onun arkadaşlarından, aldatıcı servetin cazibelerine boyun eğenler madende yanarlar ve semavî mutluluklarını kaybederler. Batıllıklar Fuarı'nda buluşan Hıristiyan işadamları ve sadık arkadaşları, nefsî arzularını güzel ama boş nesnelerle tatmin ederek zengin olmaya uğraşan günahkâr insanlardır. Ebedî kurtuluşa giden yol, günlük çağrıyı/mesleği (*call*) yerine getirerek ona hizmet etmek değil, dünyayı terk etmektir.

Başarı ve zenginliği, dindarlığın ve sofuluğun bir işareti olarak görmek suretiyle Tanrıyı dünyevî işlere taşıma fikri Bunyan tarafından çok net biçimde reddedilir. Altın sevgisini temsil eden sembolik bir figür 'bir papazın ya da bir tüccarın, dindarlık sergileyerek neden ilerleme ve daha büyük bir gelir sağlamaması gerektiğini' sorar. Böylelikle ilk adı geçen daha güçlü bir papaz hâline gelir ve bu sayede kendi mesleğinin (*calling*) peşinden koşar. İkinci ise belki de bu erdemi sergileyerek zengin bir eş ve daha iyi müşteriler edinebilir ve neden yapıldığı bir tarafa, dindarlık bir erdem*dir*. Bunyan'a göre, Hıristiyan bu fikirleri kabul edemez. Şayet bir kişinin günlük ekmeği hatırına İsa'yı takip etmesi uygunsuz bir şeyse, o zaman, dini ve Mesih'i, zenginlik ve dünyevî itibarın arandığı bir perde yapmak ne kadar yüz kızartıcıdır? Dindarlık ve takva elbisesini dünya menfaati için giyen kişi, onları dünyevî başarının lehine de pekâlâ terk edebilir. Bu, kişisel çıkarlar tarafından lekelenen bir dindarlık olarak, Yehuda İşkariyot'un dindarlığıdır. Gerçek dindarlık bu dünya ile değildir ve ona, sadece bu dünyadan vazgeçerek ulaşılabilir. 'Ne dünyayı, ne de dünya metaını sevin. Eğer bir insan dünyayı severse, onda Baba sevgisi yoktur. Çünkü dünyada bulunan her şey, bedensel arzular, gözlerin şehveti ve yaşam gururu Tanrı için değil, dünya içindir. Ve dünya sona erecek ve şehvet de öyle; fakat Tanrının isteğini yerine getiren kişi, ilelebet payidar kalacaktır'.

John'ın Birinci Mektubu'ndan (2, xv-xvii) alınan bu sözlere, Bünyan tarafından atıf *yapılmamaktadır*, fakat eğer Hıristiyan ve eşinin haccı için özdeyiş olarak İncil'den alınabilecek herhangi bir parça varsa, her iki kitabın da ana fikrini daha iyi özetleyen bir ilke bulmak zor olacaktır. Püritenizm'in -ve belki de özellikle Pietizm'in- en güçlü temalarından ikisi olan bu dünyadan uzaklaşmak ve tamamen ruhsal çabalar aracılığıyla günahlardan kaçınmak, lâyık olduğu yeri Bunyan'da fazlasıyla bulmuştu. Böyle 'dünyevî asketizm' diye bir şey

yoktur ki o, Weber'e göre, Püriten hareketleri Katoliklikten bu kadar ciddi şekilde farklılaştıran şeydi.

Bay Badman'da tefecilik, âdil olmayan fiyatlar, açgözlülük ve para hırsı, hepsi de, en çok kınanan 'tüccarların' işlediği fiillerdi. Bay Badman 'yoksulu ısıran ve ona acı veren' bakkaldır. Ticaret ve tüccarlar, kötülüğü temsil ederler.

O zaman genel olarak, iş hayatına ve ekonomik faaliyetlere yönelik yaklaşımlarında çeşitli Püriten mezheplerin en önemli yazarlarından ve vaizlerinden tek bir ortak faktör çıkarmak gerekirse bu, onları Hıristiyan ahlâkının gereklerine ram etmeye ve yine aşırılık olarak görülen ve sadece âdil olmayan fiyatlar ve ahlâken ayıp işlemler değil, fakat aynı zamanda satış hasılatını yükseltme ve iş hacmini büyütme şeklinde aşırılık olarak görülen şeyleri hafifletmeye teşviktir. Bu, kendi girişimini amme yararını düşünerek, yoksullara karşı merhametli ve bütün işlemlerinde namuslu olarak, işini büyütme ve zengin olma tutkusuna kapılmayarak (ki bunlar, ideal olarak tasvir edilir) iyi bir Hıristiyan tarzında gerçekleştiren küçük tüccar ya da zanaatkârın tasviridir. Çalışkanlık ve tutumluluk alışkanlıklarının aşılanmasına çalışılıyordu, fakat aynı şey kanaatkârlık ve nefsine hâkim olmak için de geçerliydi. Ebedî kurtuluşu kazanacaklarsa, o zaman, varlıklı ve başarılı olanlardan özel çabalar sarf etmeleri açıkça istenmekteydi.

Tawney'in Baxter hakkındaki gözlemleri, burada belirtilenlerle hemen hemen aynıydı. Yine de o, şu sonuca ulaşır ki, tarih kadar eski olmasına rağmen 'kapitalist ruh', Püritenizmin belli yönlerinde, kendi enerjisine güç katan ve hâlihazırdaki dinç mizacını güçlendiren bir kuvvet ilacı buldu.[68] Bu nasıl mümkün olabilir? En iyi Weberci tarzda bir takla atmakla olur. Püritenler, ticaret ve sanayiyle uğraşan topluluklar arasında kendi takipçilerinin Hıristiyan ahlâkını ve erdemli davranışlarını güçlendirmeye çalıştılar ve 'ekonomik tutum ve dav-

68 *Religion and the Rise of Capitalism*, ss. 226-27.

ranışlar için bir Hıristiyan vicdan muhasebesi' geliştirmeye uğraştılar. Şüphesiz ki, bunun kapitalist bir trendi teşvik etmekten çok, onu engellemiş olması gerekirdi. Fakat Tawney'e göre bu, başarılı olmadı ve başarısızlığın kökleri de sırf bu kapitalist trend ilerledikçe giderek daha düşmanca hâle gelen bir ekonomik çevrenin yarattığı engellerde değil, fakat esas olarak 'bizzat Püritenizmin özünde' bulunmaktaydı. Şöyle yazıyor Tawney: Püritenler, 'alım-satım arasına hızlıca giren ve günah kabul edilen sayısız kılıfla' ilgili olarak geleneksel Hıristiyan ahlâkının uyarılarına riayet etmediler. Bunun yerine Püriten karakter, 'bu hayalet gibi tembihlerin sağlam bir zemin bulamadığı' parlak bir yüzey ortaya koydu. Hıristiyan ahlâkının Baxter tarafından detaylandırılan kuralları zarif ve içtendi. Fakat onlar, kuşların uzak ve bereketli bir ovadan getirdiği ve bir buzul üzerine bıraktıkları tohumlar gibiydi. Onlar, bir buz nehrinde mumyalanmış ve sterilize edilmişti.[69] Tawney'in görüşüne göre, bu buzlu toprak, Püriten babaların ekip biçmek için boş yere uğraştıkları hakiki ve doğru Püriten ruhtu. Başka bir açıdan ve daha kapitalist bir anlamda Püritenizm, kurucularının ve en büyük vaizlerinin beyan ettikleri doktrinler üzerindeki üstün gücü sayesinde, mucidi Weber'in iddia ettiği gibi değilse bile, kapitalist ruhun başlıca güç kaynağı haline gelir.

Püriten öğretilerin kapitalizmin yükselişine olan katkısıyla ilgili bu mütemmim kavrayışın; faydasız bir rastgele düşünme, genelleştirme ve yeniden yorumlama bataklığına nasıl yol açtığı hususunda Tawney gibi parlak bir yazardan gelen bu karışımdan daha iyi bir kanıt sunulamazdı. Eğer Tawney'in, girişimcileri ve tüccarları, ilk vazifeleri olarak Hıristiyan ahlâkının taleplerini ve kamu yararını karşılamaya, aslında bilinçli olarak kendi faaliyetlerinin kapsamını sınırlamaya ve zenginlikten uzak durmaya sevk etme çabalarıyla hiçbir başarı sağlanamadığı görüşünü kabul edersek (ve bu noktada Tawney ile aynı fikirde olmak için iyi bir neden vardır), o zaman ortaya

69 *A.g.e.*, s. 226.

çıkan sonuç onunkinden bir hayli farklı olur: Püritenlerin ekonomik görüşleri kapitalizmin ruhunu ne teşvik etti, ne de engelledi. Bu ruh vardı ve o, dinî inançtan oldukça bağımsız biçimde gelişti. Başarılı işadamları Püriten mezheplerin de üyeleri oldukları ölçüde, ekonomik işlemlere dinleri tarafından yönlendirilmediler. Fakat bazen onlar bu işlemleri, hem kendileri hem de başkaları için mümkün olduğu kadar uygun bir dinî ışıkla anlamlandırmaya çalıştılar; böylelikle gelecek kuşaklar için kafa karışıklığına yol açan, mevcut olmayan bir bağlantı izlenimi uyandırdılar.

Bu hakiki ve doğru Püritenizm, önde gelen Püriten öğretmenlerin telkin ettiklerinden bu kadar açık biçimde farklı mıydı? Hangi dinî kavramlara dayalıydı?

Ne Weber ne de Tawney, bu önemli sorular için bizi tamamen rehbersiz bırakmaktadır. Başlangıç noktası, 'meslek' (*calling*) kavramı, özgün Kalvinist meslek (*vocation*) düşüncesidir. Weber ve Tawney, bu düşüncenin Calvin'in seçim ve takdir-i ilahî doktrinine dayandığını söyler.[70] Bireyin günlük işindeki enerjisi ve ticareti ya da mesleğindeki başarısı, onun kurtuluş için seçilmiş tayfada yer aldığının işaretleriydi. Ve öyleyse uzun vadede, Püriten babalar zenginliğin lanet ve tehlikelerini nasıl anlatmış olursa olsun, Reform Kilisesi'nin taraftarlarına kesintisiz bir çalışkanlık ve amansız bir zenginlik birikimi için ilham veren şey dindi.

Bu görüş doğru mudur?

---

70 Takdir-i ilahî ve 'çağrı/meslek' hakkında bkz. *Religion and the Rise of Capitalism*, s. 108, 240 ff.; *Protestant Ethic*, s. 79 ff., 98 ff., 109 ff. ve *Gesammelte Aufsätze*, s. 43, 89, 103 ff., 108 ff., 111; Gunsteren, *op. cit.*, s. 160 ff.; Clemmensen, *op. cit.*, s. 60 ff.; Kraus, *op. cit.* ss. 230, 234. Tawney'in eleştirisi için, özellikle bkz. Kraus, s. 117. Keza bkz. B. A. Fuchs, *Der Geist der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft* (1914), özellikle s. 39, dipnot 29; Sombart, *Der Bourgeois*; A. Hyma, "Calvinism and Capitalism, 1555-1700," *Journal of Modern History*, Vol. 10 (1938), ss. 321-43. Börje Hannson'a ait basılmamış bir deneme olan ve yazarı tarafından çok dostane olarak benim kullanımıma sunulan 'Kritisk granskning av Max Webers Die Protestantische Ethik' (1943)'e de bu bölümde özellikle dikkat çekilmiştir.

Weber'in son derece önemli bir noktada kararını verirken güçlük çektiğini fark ederek başlayabiliriz. Gayretli kişinin seçilen işteki başarısı, sadece onun seçilenlerden olduğunun bir *işareti* miydi, yoksa bu erdemin ifası aynı zamanda ebedî kurtuluşu kazanmanın da bir *aracı* mıydı? İlk hipotez, kendisi için vazgeçilmez konumda olmasa bile, takdir-i ilahî düşüncesiyle tamamen uyumludur. İkincisi, önceden takdir edilmiş seçim düşüncesiyle mantıken çelişkilidir: Tanrı, sonsuz bilgisi ve hikmetiyle, kendi kararını etkileme teşebbüsünü önceden görmüş olmalıdır. Weber iki düşünce arasında bocalayıp durur. Kalvinist 'kendi ebedî kurtuluşunu bizzat kendi yaratır' der, fakat güvenlik amacıyla, 'veya, daha doğru olacağı üzere, mahkûmiyetini' diye ekler. Böylece temel ayrım, tertemiz şekilde sırf söylenişteki nispî bir kesinlik sorununa indirgenir. 'Bununla birlikte faydasız iyi işler, ebedî kurtuluşa erişmenin bir aracı olabilir... onlar bir seçim işareti olarak vazgeçilmezdir. Onlar ebedî kurtuluşu satın almanın değil, fakat lanetlenme korkusundan kurtulmanın teknik araçlarıdır'. Bu ifadeleri karakteristik bir *alâkasız sonuç* takip ediyor: 'Pratik olarak bu, Tanrının, kendilerine yardım edenlere yardım ettiği anlamına gelir.'[71]

Weber, takdir-i ilahî düşüncesinin her zaman çalışkanlık ve 'dünyevî asketizm' doğurmadığını kabul eder. Başka ve daha önemli bir karşıt olasılık meydandadır ve bu ikinci çözüm Lutheryanizme yaklaşır. Burada, dinî tecrübe, Kalvinizmin dünyevî ve ticarî faaliyetlerinden ziyade, mistizmin renklendirdiği bir *hissî kültür* (*Gefühlskultur)* ile ifade edilmektedir. Ancak, Weber, bu ikinci sonucun, neden sadece Kalvinistler arasında bulunması gerektiğini açıklamakla ilgili hiçbir teşebbüste bulunmamış; bunun yerine ondan, bir ortak bilgi meselesi olarak, tartışılmaz ve kesin olarak söz etmiştir.

71 *Protestant Ethic*, s. 115.

Weber'in, Kalvinizmde 'emeğin kutsallığı', meslek (*vocation*) ahlâkı ve takdir-i ilahî düşüncesi gibi kavramlarla ilgili mütemmim açıklaması, en ılımlı ifadeyle, kuşkulu bir geçerliliğe sahiptir. Takdir-i ilahî düşüncesi daha önce Aziz Paul'de tam olarak gelişti ve Augustine -ki onun teolojisinde, ebedî kurtuluş için az sayıda insanın seçildiği yönünde bir 'seçme doktrini' merkezî bir ilke idi- tarafından da çok güçlü biçimde vurgulandı. 'Emeğin kutsallığı' fikrinin neden Aziz Paul, Augustine veya Luther'de değil de sadece Calvin ve Kalvinizmde kullanılması gerektiğini Weber'in açıklaması kabil değildir. Aslında, Calvin, 'emeğin kutsallığı' bir kez verildikten sonra Tanrının hükmünün değişmesi ihtimali ya da dünyalık başarı vasıtasıyla bu hükümden haberdar olunması konusunda en ufak bir iz ortaya koymuş değildir. Calvin'e göre takdir-i ilahî, Tanrının her şeyi bilmesinin ve sonsuz hikmetinin kaçınılmaz bir sonucuydu. Tanrının hükmünü çalışma ya da dünyevî ameller yoluyla keşfetmeye ya da etkilemeye çalışmak uygunsuz bir şeydi. Paul için olduğu kadar Calvin için de dâhilî ruhsal sezgi, Tanrının hükmünü öğrenmenin tek yolu idi. Hiçbir şekilde bu hükmü etkilemek düşünülemezdi: Her şeyi önceden gören ve önceden takdir eden Tanrı, kendisini etkilemeye yönelik bu teşebbüsü de önceden görecektir. Dahası, hem Augustine hem de Calvin'de takdir-i ilahînin, bireyin iyiliği ya da kötülüğüyle veya iyi ya da kötü amellerle alâkası yoktu. İlk günahla doğan tüm insanlar kötüdür ve hepsi cehennem azabına mahkûmdur. Fakat kavranılması mümkün olmayan merhameti ve kutsal isminin görkemiyle Tanrı, belli insanları kurtuluş için seçmiştir.

Weber, 'çağrı/meslek' (*calling*) anlayışının, Tanrının hükmünün etkilenebileceği fikrinin daha sonraki Kalvinist teologlarda görüldüğünü iddia eder. 1647 gibi geç bir tarihte, yine de -Weber'in bizzat alıntıladığı- Westminster İtimatnamesi Calvin ile aynı kader düşüncesini benimser: 'Tanrı, dünyanın temelleri atılmadan önce sonsuz ve değişmez amacı ve isteğinin gizemli bilgeliği ve iyi arzusu uyarınca,

karşılıksız lütfu ve sevgisinden ötürü, kişilerin içlerindeki herhangi bir imana, iyi işlere ya da içinde bulundukları koşullara, onları iman etmeye yönlendiren sebeplere ve dayanma güçlerine ilişkin herhangi bir öngörü olmaksızın yaşama kavuşturmak üzere önceden belirlediği kişileri, sonsuz yüceliğe eriştirmek üzere yüce lütfunun övülmesi için Mesih'te seçti.'[72] Cehennem azabına mahkûm olan diğerleri, amellere ya da imana başvurmaksızın, 'yarattıkları üzerindeki egemen gücünün görkemi için', aynı şekilde seçilmişlerdir. Değişik açıklık dereceleriyle ifade edilen bu düşünceyi, büyük Bağımsız Kilise vaizlerinden Wesley, Fox, Baxter ve Bunyan'da bulmak mümkündür.

Takdir-i ilahî anlayışının 'emeğin kutsallığı' için taşıdığı öneme dair teorisi hakkında Calvin'de herhangi bir destek bulamayan Weber, bunun yerine sıradan bir Kalvinist inanana yöneliyor. Burada, daha sonraki yazarlarda da görülebilecek aynı keyfî metot söz konusudur: van Gunsteren'de, aynı konuyu ele alırken; Tawney'de ise hem onun takdir-i ilahî doktriniyle ilgili değerlendirmesinde ve hem de Püriten babaların öğretmeye çalıştıkları şeye tamamen zıtlık gösteren, bu doğru ve hakiki Püriten ruh meselesi hakkında. Dünya, durmadan çalışmak ve çabalamakla kutsanacaktı. Ve Calvin'in takdir-i ilahî düşüncesinin bu anlayışa yabancı olması gibi bir delil, böyle bir sonucu doğurabilir mi? Kişisel kazançtan tümden feragat etmesiyle, Kalvinizm, neden böyle muazzam ölçüde pratiktir? İspatlanacak önermenin, bizatihi kanıt olarak hizmet etmesi gerekir.

Sıradan bir Kalvinist müminin, Calvin ve daha sonraki Kalvinist vaizlere rağmen, çalışkanlığını, seçilmiş olduğunun işareti ve gerçekten seçilmiş olmanın bir aracı olarak görüp görmediği meselesini bir an için göz ardı edelim. Weber, Tawney ve van Gunsteren'in bu noktada haklı olduklarını varsayalım. Bu takdirde yine onların kanıtı geçerli değildir. Şayet Kalvinist doktrinin temel inançlarının aksine, bu

72 Aktarılan yer, *Protestant Ethic*, s.100.

doktrinin taraftarları önerilen bu inancı kabul eder ve ardından onu kendi dinî inançlarının hayatî bir unsuru hâline dönüştürürse bu, doğrudan doğruya Weber, Tawney ve van Gunsteren'in öne sürdüklerinin zıddı bir ilişkiyi göstermez mi? Bu, çok çalışan ve ekonomik olarak başarılı olan insanların kendi çalışkanlığını ve başarısını dinî bir erdeme yücelttiğini göstermez mi ve yine iş hayatında çalışkanlık, tutumluluk ve dürüstlük gibi sıradan medeni erdemler, inanan kişinin imanının bir unsurunu oluşturacak hâle gelmiş olmaz mı? Tabiî, eğer, ille de bir bağlantı olduğunun düşünülmesi gerekirse.

Brentano ve Robertson'a yapılan önceki referanslarda[73] gösterildiği üzere, Weber yanlış bir şekilde, 'meslek (*calling*)' *(Beruf)* sözcüğündeki ikili anlamı sadece Kalvinizme münhasır bir özellik olarak düşündü; aynı ikili anlam, Reformasyondan çok önce çeşitli dillerin ona karşılık gelen sözcüklerinde de bulunmaktaydı. Benzer bir şey onun, takdir-i ilahî ve çalışkanlık (*industry*) izahatında da vuku bulur ki burada, *gute Werke (iyi işler)* ifadesi kullanılır. Tawney de aynı şekilde 'iyi işler'den (*good works*) bahseder. Bu iki ifade de sıradan dinî ve ahlâkî 'iyi şeyler yapma' anlamında iyi amelleri gösterebilir, ya da onlar alternatif olarak 'iyi bir işi (*good job of work*)' ifade edebilir. Bir çağrışımda, sadece çalışkan ve azmeden, *iyi işlerle (gute Werke)* övünebilir. Diğerinde ise -bu, dinde kesinlikle çok daha alışılmış ve uygundur-, en tembel ve en beceriksiz bile yaptığı iyi amellerinden gurur duyulabilir.

Açıkçası Calvin, Wesley, Fox, Penn ve Baxter'ın bu ifadeyi kullandıkları zaman kast ettikleri şey, genellikle bu ikinci anlamdı. Bu konuda onlar Aziz Paul'u takip ederler. Timothy'e İlk Mektup'ta (6, xvii-xviii) görülen ve 16., 17. ve 18. yüzyıllarda Bağımsız Kilise babalarına rehberlik eden, tam olarak bu anlamdır. Zenginlik peşinden koşmayı alenen kınadıktan -'çünkü bu dünyaya hiçbir şey getirmiyoruz ve bir

73 Bkz. Birinci bölümün 21. ve 29. dipnotu.

şey götüremeyeceğimiz de kesindir'- ve kanaatkârlığın önemini belirttikten sonra Aziz Paul, hâlihazırda 'namuslu hareket eden zenginleri, iyi işlerle zengin olanları' uyarır; bu suretle onlar, bu dünyanın boş zenginliğine yönelik ümitlerine güvenmemeli ve zenginliğin içerdiği tehlikelerden uzak durmalıdır.

Baxter gibi, zaman zaman Aziz Paul ve Kalvinist yazarlar da, Weber'in öne sürdüğü şekliyle, 'iyi bir iş (*a good job of work*) 'çağrışımına düşmekle maluldür. Fakat seçilme ya da ilahî aşkın bir işareti olarak zenginlik edinme uğraşına ya da 'amansız hevesine' dair hiçbir belirti yoktur. Baxter, Wesley, Fox ve Penn'in -ve keza Aziz Paul'un- bu bağlamdaki tavsiyesi terakkiyi arama ve 'çırpınarak ilerleme' tembihini değil, fakat çalışkan, sadakatli ve kaderine razı olma denilen durumun muhafazasını içerir. İlerleme ve zenginlik için uğraşmaksızın günlük görevlerinizi yerine getirin ve boş zamanınızı Tanrıya hizmete ve iyi şeyler yapmaya ayırın: Bu kadar çok Quaker'ın iş faaliyetlerini çevreleyen ana kural buydu. Weber'in Katoliklik ve Lutheryan Evangelizmin özelliği olduğunu iddia ettiği mistik içerikli *hissî kültür (Gefühlskultur)*, Püritenler arasında kesinlikle mevcut değildi.

Fakat biz onu, Benjamin Fraklin'de veya bir yüzyıl sonra Amerikan endüstri kaptanlarında da kesinlikle göremiyoruz. Onların sergilediği 'kapitalist ruh', özgür mezheplerin büyük babalarında görülen Püritenizmin bir doruğu değildi. Aksine, göze çarpan özellik, birbirlerinden mutlak farklılıklarıydı.

Bununla birlikte, bu konuyu ele almadan evvel, hem Reformasyondan önce hem de sonra düşüncelerin genel evrimi içerisinde benimsenen yaygın iktisadî düşünce trendleri hakkında birkaç söz söylemek gerekir. Doğal olarak, onlar sadece kısaca tartışılabilir. Ancak, onları bu argümandan tamamen dışlamak, problemlerimizi onların genel çerçevesinden gereksiz yere tecrit etmek olacaktır.

Sekülarizasyon ve İdeolojik Devrim

Sombart, Brentano, Robertson, Tawney ve Kraus'un 'kapitalizm' ve 'kapitalist ruhun' Reformasyondan çok önce mevcut olduğu yönündeki görüşleri esas itibariyle doğrudur. Katolik dünya görüşünde Reformasyon öncesinde bile tedricen önemli değişikliklerin meydana geldiği de doğrudur. Katolik Kilisesi'ne ait düşüncelerin durağan kaldığı neredeyse tek bir alan bile yoktu. Onların evriminin bazı belirtileri basit bir gelişme listesiyle gösterilebilir: Skolastikler arasında Platoncu-Aristocu tartışma -11. yüzyılın sonlarına doğru Anselm, 12. yüzyıl ortalarında Abélard, Clairvaux'lu Bernard ile Peter Lombard ve bir yüzyıl sonra Bonaventura; Franksizkan ve Benediktenlerin çalışma sevincine ve tutumluluğa yönelik tembihleri; Cizvitlerin, iş hayatında da tıpkı diğer işlerdeki gibi gayretliliği; Wyclif ve onun homurtucularının (*lollard*'larının), tüm mülkün Tanrıya ait olduğunu ve mülkü kullanma hakkının, onu sadakatle koruma ve geliştirme yükümlülüğüne bağlı olduğunu telkin etmeleri gibi. Reformasyon öncesinde Katolik fikir dünyası tartışma, iç mücadeleler, yeni fikirler ve eski bağlardan sürekli kaçış dönemlerinin etkilerini içinde barındırır. Reformasyon, gerek Protestan gerekse Reforme görünüşüyle, geçmişten herhangi bir âni ideolojik kopmayı içermiyordu. Onun kökleri çok gerilere, ana kilise içinde kabul edilen ya da karşı konulan Reformasyon öncesi düşünce akımlarına gider. Onun fikirler dünyası yeni değildir. Bir bütün olarak düşünceler tarihi perspektifiyle bakıldığında, aynı Katolik dünyadan gelen ayrışma unsuru, başından itibaren fazlasıyla zayıftı.[74]

---

74 Katolik kilisesinde fikirlerin gelişimi için bkz. Latourette, *op. cit.*, s. 495 ff., 622 ff., 684 ff.; P. Hazard, *La Crise de la conscience européenne*, 1680-1715 (1935) ve *La pensée européenne au XVIII^e siècle*, I-II (1946); R. H. Banton, „Changing Ideas and Ideals in the Sixteenth Century", *Journal of Modern History*, Vol. VIII (1936), ss. 419-43.

* Kuzey Avrupalı tüccarların oluşturduğu bir ticaret ve dayanışma ağı (14-17. yüzyıllar) (Ed. notu).

Bununla birlikte, hem Reformasyondan çok önce kiliseyle ilgili (*eklesiastik*) fikirler dünyasında meydana gelen değişiklikleri gözlemek (Sombart, Tawney ve Robertson'ın belirttiği gibi, iktisadî düşünce alanındaki dünya görüşünün bir ölçüde genişlemesi de dâhil) ve hem de 'kapitalizmin' ve örneğin 14. ve 15. yüzyıllarda 'kapitalist ruhun' zuhurunu tartışmak, hiçbir surette iki fenomen arasında zorunlu bir bağ olduğunu göstermez. Aslında, pratik ekonomik davranışlar için motive edici bir güç hâline gelmesi bir yana, ribâ ve diğer ekonomik fenomenler hakkında görüş değişikliklerinin Katolik dünyasını ciddi bir şekilde etkilemeye başlamasından uzun süre önce, 'bir kapitalizm ruhu', kendini İtalyan ticaret şehirlerinde ve Hansa Birliği'nde* tekstil sanayinde (ancak bu, sermayenin aşırı mobilizasyonuna vesile olma anlamında pek az 'kapitalistti') ve madencilikte göstermişti. Tayin edici koşullar, dinî anlayışların tutum değiştirmesi dışındaki şeylere bağlı olmuş olmalıdır.

Bu dönem, iktisadî gelişmeleri etkileyecek bu tarz görüş değişikliklerine tanıklık ettiği kadarıyla, onlar, Weber'in düşündüğü gibi, sadece dinî inançlar çatısı *içerisinde* değil, aynı zamanda onun *dışında* da ortaya çıktı. Rönesans ve büyük coğrafî keşifler, Arap krallıklarıyla ve daha sonra diğer kültürlerle kurulan ilişkiler, yeni öğrenim merkezlerinin vücuda getirilmesi, feodal sistemin çözülmesi ya da onun büyük prenslikler içinde absorbe edilmesi ve yeni devlet teorileri vasıtasıyla -çeşitli şekillerde ve bir dizi iletişim araçları yoluyla- görüşler kalıba girdi ve değişikliğe uğradı. Bütün göstergeler, Batı ve Kuzey Avrupa kültürünün neredeyse tüm branşlarını etkileyen oldukça uzun ve tedrici bir sürecin olduğu yönündeydi. Bunu kesin bir dönem olarak -meselâ Reformasyon öncesi ya da sonrası gibi- tayin etmeye yönelik teşebbüsler başarısızlığa mahkûmdur. 15. ve 16. yüzyıllarda 'yeni bir ruh' ciddi şekilde kendini göstermeye başladığı ölçüde, toplum hayatının neredeyse her yönüne nüfuz etti. Eski düzene karşı protestoya, sorgulamaya ve genişleyen ufuklara dayalı

bu yeni yaratıcılık ruhu ekonomik ilerleme, siyasî ve kültürel trendler ve Katoliklikle kopuşun ortaklaşa paylaştığı bir özellikti. Bu ruh, Katolik olmalarına rağmen İspanya ve Portekiz'in büyük kâşiflerini İngiltere ve Hollanda'nın Reforme ya da Lutheryan denizcileri kadar ve Lizbon'un ticaret evlerini Amsterdam ve Londra'nın ticaret evleri kadar canlandırmıştı.

Bu hareket, ister çalışkanlık ve tutumluluk nasihatleri şeklinde, isterse ekonomik ferdiyetçilik, siyasal özgürlük ve 'sosyal' hayat görüşü talepleri biçiminde tezahür etsin, genel bir şeydi.[75] 17. ve 18. yüzyıllardaki durum, benzerdi. Farklı düşünce sistemleri birbirlerine karışmakta ve birbirleriyle mücadele etmekte ve böylece ana fikir akımlarının geniş cereyanlarında absorbe edilen yeni sentezler içinde tekrar biçimlenmekteydi. Fox, Penn, Wesley ve diğer mezhep liderlerince ortaklaşa kabul edilen çeşitli konularla ilgili bir dizi görüş, katı 'maddeci' yazarlarla, önce merkantilistler, ardından da Aydınlanma çağı filozoflarıyla, fizyokratlar ve ilk liberallerle de karşı karşıya geldi. Quesnay, Turgot, Locke, Hume, Adam Smith, Montesquieu -ve hatta Warner'ın oldukça Weberci yaklaşıma sahip bir çalışması bile- açıkçası, din öğretmenlerini, bu isimlerin temsil ettiği genel ideolojik akımlara atıf yapmaksızın, kendi uygun bağlamlarına yerleştirmenin imkânsız olduğunu düşündüler. Örneğin Grubb, Adam Smith ile Quaker siyaset yazarları arasındaki benzerlik ve zıtlık noktalarını incelemeyi öğretici bulmaktadır. Hususî problemlere yönelik yaklaşım belirli açılardan çok farklı olmasına rağmen, çağın genel ruhundan çıkarılan ortak özellikler algılanabilmektedir.[76]

---

75 Takip eden sayfalarda tartışılmış olan bu genel düşünce hareketleri için, *ayrıca*, bkz., E. F. Heckscher, *Mercantilism;* G. Bryson, *Man and Society. The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century* (1945), s. 5 ff., 25 ff., H. McLachlan; *English Education under the Test Acts* (1931), özellikle s. 27; Ashton, *op. cit.*, s. 15 ff., H. Wish, *Society and Thought in Modern America*, I-II (1952); J. T. Adams, *The Epic of America* (1954). Keza bkz. Bu bölümün 54. dipnotunda zikredilen çalışmalar.

76 I. Grubb, *op. cit., passim.*

İskoçya'nın, 18. yüzyılda sosyal ve iktisadî düşünceye katkısını inceleyen Gladys Bryson, Aydınlanma felsefesinin büyük önemini ve daha liberal kavramların bu tarihlerde canlanan İskoç kültürel gelişmesine olan katkısını vurguladı. Bunun ne kadarının çağdaş sosyal ve ekonomik ilerlemelerle ilgili olduğunu belirlemek imkânsızdır. Bununla birlikte, özellikle ilginç olan husus, bu ilerlemenin Kalvinizmin hâkim etkisinin yıkılmasından *sonra*, çoğu genellikle bütünüyle seküler olan diğer düşünce sistemlerinin dinî anlayışları yenisiyle değiştirmesinden ya da onları tanınmayacak şekilde dönüştürmesinden *sonra* ve dogma, sâdelik ve püritenik unsurun tarihe karışması ya da görmezlikten gelinecek kadar zayıflamasından *sonra* sahneye çıktığının keşfidir. Ferguson, Moore, Leechmann, Hutcheson, Hume, Smith ve Dugald Stewart gibi Glasgow Üniversitesi'nde ve diğer yerlerde ahlâk felsefesi yanında iktisat teorisi, matematik ve günlük iş uygulamaları dersleri veren büyük hoca topluluğu, ahlâk ve pratik kriterlerin seçiminde her türlü harici otoriteden ve özellikle de dinden özgür olmayı talep etmekteydiler.[77]

Dinin dikte ettiği ahlâkî kaidelerden bu kaçış, sadece üniversitelerde değil fakat aynı zamanda daha alt düzey ilim yuvalarında belki de İskoç eğitiminin en dikkat çekici genel özelliğini teşkil ediyordu. Daha geniş bir çerçevede onun rolünden, açık herhangi bir izlenim edinmek oldukça zordur. Bununla birlikte, bilimde ve eğitimde İskoçya'nın 'yeni bir ruhu', tâbiri caizse 'yeni bir düzeni' temsil ettiği ve bunun 18. yüzyılın ikinci yarısında İngiliz eğitiminin tümü üzerinde önemli bir tesir icra ettiği güvenle söylenebilir. Bizim, alışılageldiği üzere 'Aydınlanma' sözcüğüyle bağdaştırdığımız şey bu ruhtu: Hür düşünce, hür araştırma, hür deney. Önce Glasgow, ardından Edinburg Üniversitesi'nde kimya profesörlüğü yapmış olan Joseph Black, çalışkanlık ve tutumluluk feryatlarının sahibi bütün bir bağımsız kili-

77 Bryson, *op. cit.*

se babaları topluluğundan, büyük yenilikler üreten deneysel çalışmadaki payından ötürü kesinlikle daha fazla övgüyü hak etmektedir.[78]

New England üniversiteleri benzer şekilde bu dönem boyunca kendilerini özgürleştirdiler. Harvard ve yeni kurulmuş Yale, doğal bilimlerin ampirizmini ve Aydınlanma felsefesini savunmaya ve dinî otoriteden bağımsızlık talep etmeye başladı. Ortodokslar, onları tehlikeli bir maddeciliğin avukatları, hoca kıyafeti giyinmiş günahkârlığın temsilcileri olarak görmeye başladılar.

18. yüzyılın başlangıcında Püritenizmin başlıca kalesi olarak görülen Harvard, Anglikan çevrelerince 'ele geçirildi'. Onun büyüklüğü, bu andan itibaren başladı. 17. yüzyılın sonuna kadar, artan göçle birlikte mezheplerin insanlar üzerindeki kontrolü çoktan gevşemeye başlamıştı. Ortodoks dinî dogmalar boyun eğmeye zorlanıyordu. Akıl (*reason*) ve doğal düzen gibi Aydınlanma kavramları yeşermişti. Meşhur Metodist lider George Whitefield New England'ı ziyaret ettiği zaman, kitleler tarafından sevgiyle karşılanırken; kendi deyimiyle, bu 'Allahsız Harvard' Üniversitesi tarafından soğuk biçimde ağırlandı. Önerilen okuma parçaları listesinde Locke'un ismi en önemli yazarlardan birisi olarak göze çarpmaktaydı. Öğrencilere, Aydınlanma fikirlerine doğrudan doğruya kaynağından ulaşabilmeleri için Fransızca öğrenmeleri tavsiye ediliyordu.

Benzer şekilde 18. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Yale de Katolik bakış açısıyla 'Allahsız' olarak ayyuka çıkmıştı. İleride New York, Columbia Üniversitesine dönüşecek olan King's Koleji'nde Samuel Johnson'ın hükmü sürüyordu ki o, Kalvinist fanatizm dediği şeyin açık bir düşmanıydı. Hem diğer dinî hareketlerin hem de 'maddeci' etkilerin baskısı altında, New England'daki Kongregasyonalist Kilise eski konumunu kaybetti; kilise ve devlet 1818'de Connecticut'ta

78 Black'in talebeleri içerisinde sadece meşhur Watt bulunmuyordu, aynı zamanda cam endüstrisi kimyageri James Keir ve çok yönlü kâşif ve mucit Dundnald Kontu Archibald Cochran da onlar arasında yer almaktaydı. Bkz. Bryson, *op. cit.*

birbirinden ayrılırken, 1833'te aynı şeyi Massachusetts yaptı. James Trustlow Adams'a göre bu, uzun zamandan beri devam etmekte olan bir değişimin dışa vurmuş ve görülebilen işaretiydi: 'Eski Püriten teoloji ve coşku çoktandır can çekişiyordu.'[79] Bilimlerde (Franklin'in yıldırım fenomeniyle ilgili izahatı ve paratoneri icat etmesinin geleneksel dinî algıların bitmesine katkıları yabana atılır cinsten değildi), sanat, müzik ve edebiyatta, kişisel sosyal ilişkilerde, alışkanlıklarda ve geleneklerde olmak üzere, hayatın her alanında eski Püriten ruhla olan kopma kendini gösteriyordu.

Eskiyle -'gerçek' Püriten ruhla- yaşanan bu kopma, sadece Aydınlanmanın ya da genel olarak sekülerleşen hayat felsefelerinin işi değildi. Yeni dinî inançlar da kendi rollerini oynadı. Wright'ın işaret ettiği gibi, ilk Püriten göçmenlerin bile hepsi Kalvinist değildi.[80] New England'da Arminianizm'in değişik biçimlerinin etkisi önemliydi ve bu etki 18. yüzyılın ikinci yarısında büyüyordu.[81] Arminianlar, insanların hem günahkâr hem de dürüst yaşama kapasitesine sahip olarak doğduklarını öğrettiler; Calvin'in, tüm insanların ilk günaha mahkum olduğu ve Tanrının az sayıda insanı kurtuluş için seçtiği ve geri kalanını ebedî azaba mahkûm ettiği doktrinini reddettiler; onlar hür iradeyi öğütlediler ve takdir-i ilahîyi kabul etmediler. Doğrudan itiraf edilmese de, Anglikan kilisesi Arminianizm'den ciddi biçimde etkilendi ve aynı etkilenme Metodist hareket için de geçerliydi. Kuşkusuz, Samuel Johnson gibi insanlar, Arminian olduklarını hararetle inkâr ettiler; fakat açıktır ki, onlar bu sıfatı reddetmelerine rağmen, bu düşünceyi kabul ettiler.[82] Daha neşeli bir hayat görüşüyle, Aydınlanmada hem 'rasyonalist' hem de romantik unsurları harmanlamasıyla, dindarlık ve toleransı birleştirmesiyle, Channing'ın Üni-

79 J. T. Adams, *op. cit.*, s. 158.

80 C. Wright, *The Beginnings of Unitarianism in America* (1955), s. 11 f., 15.

81 Arminianism, 16. yüzyılın sonunda, Hollandalı bir mezhep kurucusu olan Jacob Arminius ile başlamıştır.

82 Wright, *op. cit.*, s. 58.

teryenizmi bu hareketlerin doruk noktasıydı.[83] Channing'le birlikte, Hıristiyanlık akıl (*reason*) dini, Tanrı aklın ilkesi haline geldi. Birçok Aydınlanma insanı Tanrıyı ve Hıristiyanlığı akıl adına terk etti. Fakat Channing, Tanrının kendisi için sadece akıl *olduğunu* duyurdu: 'Hıristiyanlık rasyonel bir dindir. Öyle olmasaydı, bunu iddia etmek için utanmam gerekirdi'. Biz 'rasyonel tabiatımızın Tanrının en büyük ödülü olduğunu asla unutmamalıyız'. Devamla, eğer 'ben rasyonel olmaktan vazgeçmeksizin bir Hıristiyan olamazsam, o zaman bu seçimim hakkında tereddüt etmemeliyim...'[84] Böylece Aydınlanma insanı Tanrıyla barışık kalabildi. Channing, Tanrıyı çok zeki bir şekilde 'Aydınlanma insanı'nın en önüne yerleştirdi.

Diğer birkaç kişi daha Calvin, Kalvinizm ve böylece tüm Püriten geleneğe, Channing kadar şiddetle saldırdı. Bir ikisi Kalvinizmin ahlâk doktrinine, ilk günah ve takdir-i ilahî düşüncesine çok güçlü biçimde hücum etti. Bunlardan birkaçı kuvvet itibariyle Channing'e muadildiler; fakat o, kesinlikle yalnız değildi. 19. yüzyılın başlangıcında eski Püriten teoloji ve Püriten heves, James Truslow Adams'tan gelen alıntının tekrarıyla, 'çoktandır can çekişiyordu'.

Birleşik Amerika'da çok sayıda farklı mezhebin varlığı birçok önemli alanda adeta dinin 'üstünde' bir işbirliği ölçüsünü zorla kabul ettirdi. Ortak amaçların gerçekleştirilmesinde birlikte hareketi sağlamak için, dinî uyuşmazlıkların bir tarafa bırakılması gerekmişti. Bu, sıklıkla sekülarizasyon sürecine ve doktriner Püriten bağların gevşemesine yardım etti. Bizzat Benjamin Franklin bunun bir örneğini sunar. 1743 tarihli bir mektubunda Franklin, merkezi Philadelphia'da bulunan bir Amerikan felsefe cemiyetinin geniş çerçevesini bir fizikçi, bir botanikçi, bir matematikçi, bir kimyacı, bir coğrafyacı, genel

83 *The Works of William Ellery Channing, D. D.* (Yeni baskı 1840). Özellikle bkz. (Kalvinizme Karşı) s. 74 ff., (Mülkiyet üzerine) s. 137 ff., (Unitarian Hıristiyanlık) s. 307 ff., (Hıristiyanlık: Rasyonel bir Din) s. 423 ff.

84 *A.g.e.*, s. 433–4.

olarak bir doğa felsefesi temsilcisi ile bir mekanik temsilcisinden oluşacak şekilde tasarlamıştı. Cemiyetin amaçları tamamen doğal bilimler, tıp ve felsefe zemininde oluşturuldu. Birkaç yıl sonra kurulan ve 1791'de Pennsylvania Üniversitesi haline gelen bu 'akademinin' mütevelli heyetinde, eyaletteki her mezhepten bir temsilci de yer almaktaydı. Dinî eğitim cephesinde, sonuç, tam pasiflik değilse bile, uzlaşma oldu; lisanlar ve doğal bilimler başlıca ilgi alanları hâline geldi. Harvard'dan sonra ABD'de en eski üniversite olan William and Mary College, Thomas Jefferson'ın 1760'ların ilk yıllarında öğrencisi olduğu zamandaki hakiki Püritenizmden oldukça uzaktı. Dans, tiyatro, at yarışı, âlem yapma, aşk maceraları, tam olarak her gün karşılaşılan şeyler olmasa bile, hiç de seyrek yapılan olaylar değildi.

Bu, bizi Thomas Jefferson ve Benjamin Franklin'in, Püritenizminden tamamen ayrılmış, seküler çağına getirmektedir.

Benjamin Franklin

Weber'e göre, genel olarak Protestanlıktan özelde ise Püriten mezheplerden zuhur eden 'kapitalizmin ruhu' zirveye Benjamin Franklin'le ulaştı. Ancak, Weber'in, bu zirvenin 'sekülerleşmiş' olduğunu ve Franklin'in hayata bakışının ve düşüncesinin büyük ölçüde Aydınlanmanın ürünü olduğunu kabul etmesi gerekir. Bu kabul, haddizatında Weber'in tezini gerçekten yere serecek kadar tahrip edicidir. Eğer genel olarak Protestanlığın özel olarak da Püriten mezheplerin doktrinleri 'kapitalizmin ruhunun' kaynağı olarak görülürse ve tayin edici faktörün sırf dinî anlayışlar olduğu iddia edilirse o zaman bu ruhun, bazı hayatî bakımlardan bu anlayışlardan çok uzak olan ve dünya görüşünde tamamen değişik düşünce kalıplarının baskın olduğu bir kişide tam olgunluğa ulaştığını ve çok güçlü şekilde kendini gösterdiğini söylemek açıkçası mantıksızdır. Eğer Protestanlık, sadece, kendi fikirlerinin bir kısmı pahasına, kökeni bambaşka olan anlayışlarla takviye edildiğinde 'gerçekten kapitalistik' hale ge-

liyorsa, o zaman, onun, haddi zatında, Franklin öncesi yüzyıllarda Weber'in ona atfettiği güce, kayda değer ölçüde sahip olmuş olması; yani onun, ekonomik eğilimlere ileri yönlü bir ivme kazandırması ve böylece 'kapitalizmin ruhunun' bir kaynağını oluşturmuş olması mümkün değildir.

Ve gerçekte Franklin'in söylemindeki egemen temalar Aydınlanma ve sekülarizasyona aitti. Onun, Tanrıya inanma anlamında dindar olduğu her türlü şüpheden azâdedir. Franklin, Kalvinist inançla büyütülmesine rağmen, onun hususî dinî mizacı ne Kalvinizmin etkisini taşıyordu, ne de hissedilir şekilde Püriten idi. Aksine, Franklin'in göze çarpan karakteristiği onun tam anlamıyla özgürleşmesiydi. O, Quakerların dinî görüşlerine katılmadığını açıkça itiraf etmesine rağmen, Quakerların temsilcisi olarak Pennsylvania Meclisi'ne seçilmesine izin verdi. Franklin, Whitefield'ın inançlarını bir an için bile paylaşmadığını açık ve net biçimde duyurmasına karşın, onun yazılarını yayımladı, ona finansal destek sağladı ve öğütlediği mesajın gücünü takdir etti. Şu olay, aydınlatıcıdır: Whitefield bir keresinde Franklin'e kendi evini kullanma daveti için teşekkür ettiğinde ve ona, bu dostça davranışın, eğer fedakârlık İsa'nın hatırı için yapılmışsa, karşılıksız kalmayacağını söylediğinde; Franklin, Whitefield'a, kendisini kandırmaması gerektiği şeklinde karşılık vermişti: 'Bu, İsa'nın hatırı için değil, senin hatırın içindi.'[85] Franklin, otobiyografisinde, kutsal insanların minnet borçlarını kendi omuzlarından atarak cennete konumlandırma eğilimlerinin farkında olduğu için, bu örnekte minnettarlığı 'dünyaya konumlandırmayı başardığını' söyler.[86]

Franklin'in dinî meselelere yaklaşımı otobiyografisinde tarif edilmektedir. Hayatının erken dönemlerinde halka açık dinî toplantılara katılmayı bırakmıştı. Sebt (Cumartesi) günü onun inceleme ve araş-

85 *Autobiography*, s. 137.

86 *A.g.e.*, s. 137.

tırma zamanıydı. Presbiteryan doktrinin öğretilerinden bir kısmı ona açıkçası 'anlaşılamaz', diğerleri 'şüpheli' geliyordu. Fakat o, Tanrının varlığından veya Tanrının dünyayı yarattığından ve onu kendi İradesiyle (Providence) yönlendirdiğinden, Tanrıyı en çok memnun eden dindarlık şeklinin iyi ameller işlemek olduğundan ve günahın cezalandırılıp erdemin ödüllendirileceğinden hiçbir zaman şüphe duymadı. Bu, onun tüm dinî inançlarının özüydü; dolayısıyla saygı derecesi, yüksek ahlâk standartları aşılamasındaki başarısına göre değişebilmesine rağmen, onların hepsi saygı gösterilebilir hususlardı. Dinî bir öğretinin değerinin hayatî kriteri inancın şekli ya da yoğunluğu değil, ahlâklılıktır. Franklin onu, dinî hassasiyetleri rahatsız edebilecek tüm tartışmaların önüne geçecek şekilde yol gösterici bir ilke yapmıştır. 'Benim gözümde herkes, kör-topal dindar olabilir', ifadesi onun kalpten desteklediği bir kuraldı.

Franklin 1730'ların başında yeni bir 'din' kurma düşüncesine nasıl kapıldığını anlatır. O, çalışmalarının, dünya işlerinin taraflar marifetiyle yönetildiğini; bu tarafların sadece kendi anlık menfaatlerine hizmet ettiklerini; onların çatışan çıkarlarının kargaşaya yol açtığını; her bireyin son çare olarak kendi kişisel çıkarını takip etme arzusunun yeni taraflar oluşmasına ve böylece karmaşaya neden olduğunu ve kamu hayatında sadece birkaç figürün bir bütün olarak ulusun çıkarlarına aktif biçimde hizmet etmeye çalıştıklarını gösterdiğine inandı. Bu kötülüğü tedavi için o, tüm ulusların erdemli ve iyi insanlarını düzenli bir kurulda örgütleyerek, bir 'Birleşik Erdem Partisi' meydana getirmek istemişti.[87] Franklin'in otobiyografisini yazdığı zamanda tutmuş olduğu bu müsveddeler, şu anda bir istisna ile tamamen kayıptır. Baki kalan bir tanesi göstermektedir ki, onun temel fikri, 'düşündüğüm gibi, herhangi bir dinin profesörlerini şok edebilecek şekilde her şeyin serbest olduğu ve tanınmış her dinin

87 *A.g.e.*, s. 119.

esaslarını içeren' bir inanç icat etmekti.[88] Söylemdeki hafif istihzaya dikkat edilmelidir. Bu dinin içerik öğeleri en basit ihtimalle Püritenler, Lutheryanlar, Katolikler ve muhtemelen Müslümanlar için benzer kabul edilebilir idi: 'Her şeyi yaratan bir Tanrının varlığı. Onun dünyayı kendi hükmüyle yönlendirdiği. Ona aşkla, yakarışla ve şükranla ibadet edilmesi gerektiği. Fakat Tanrı katında en makbul hizmetin, insanlara iyilik yapmak olduğu. Ruhun ölümsüz olduğu. Ve Tanrının ya burada ya da ahirette, muhakkak surette erdemi mükâfatlandıracağı, kötülüğü cezalandıracağı.'[89] Bu bağlamda erdem mümkün olan en büyük çoğunluğun erdemi, günah ve bencillikten tam arınma idi.

Fakat Püriten anlamda katı bir dindarlığı imkânsız hâle getiren sadece bu ekümenik çaba, bu hoşgörü değildir ki o, bu bağlamda önemlidir. Franklin, ne hayatının kişisel alışkanlıklarında ne de diğer insanlara tavsiyelerinde 'meslek' (*calling*) kavramıyla ilgili bir şey sergiledi. O, çalışkan ve tutumlu olmayı faydalı gördü. Fakat Franklin bir 'çağrıya' (*call*) karşılık olarak aralıksız çalışmanın şampiyonu değildi. Ancak kendi çapında, erken bir yaşta, mümkün olduğu kadar hızlı biçimde, kamu ödevleri ve entelektüel ve bilimsel meselelerle iştigal etmeyi ve kendisine emekli olma imkânı verecek kadar bir zenginlik oluşturmayı planladığını itiraf eder. O, yemede ve içmede aşırılığı ayıplar. Fakat onun gerekçesi, insanların bu şekilde ruhlarını dünyaya teslim etmesi ve kendi düşüncelerini maddî şeylere, yani 'bedene' odaklaması değildi. Konuşan kişi, dindarlığı yüceltmeye müteyakkız bir din vaizi değil, fakat tıbbî problemlere ilgi duyan bir bilim adamıdır. Franklin'in *Poor Richard*'da *(Yoksul Richard)* bu konuyla ilgili tavsiyesini 'Sağlık ve Uzun Ömrün Kuralları' diye adlandırır;[90] [bu tavsiye], modern bir doktorun aşırı şişmanlığın teh-

88 *A.g.e.*, s. 119.

89 *A.g.e.*, s. 119.

90 *Writings of Benjamin Franklin*, Vol. II, s. 227 (Ed. A. H. Smyth, 1905).

likeleri hakkındaki tembihlerinden kelimesi kelimesine kopyalanmış olabilirdi. Birey, ruhun dinçliğine ve beden sağlığına dikkat ederek, tam bünyesine uygun olduğu kadar yemeli ve içmelidir. Oturarak çalışan işçi bedenle çalışan işçiden daha az yemelidir, çünkü ilkinin sindirimi diğeri kadar iyi değildir. Farklı yaşların ve farklı sağlık koşullarının farklı miktarlara ihtiyacı vardır. Benzer şekilde insanların genel mizacının değişken olması nedeniyle, soğukkanlı biri için çok fazla olan şey, hiddetli birisi için yetersizdir. İnsan, duyularını tatmin etmek için değil, sağlığı için yemelidir, çünkü açgözlülük, gerekliliğin nerede sonlandığını bilmez.

Franklin'in kendisi, sofrayı sürekli hor gören biri değildi. O, değişik kereler harika bir akşam yemeği yediğini ve iyi bir bardak şarap yudumladığını belirtir. Bir gün karısı onun sofrasına Çin porselenin-den bir kâse ile gümüş bir kaşık koyduğunda, azıcık şaşkınlıktan sonra, bu 'lüksü' gönlü müsterih olarak hemen kullanmıştı. 'Bu, evimizde tabak ve porselenin ilk görülüşüydü; sonraki yıllarda servetimiz arttı, değer olarak yavaş yavaş birkaç yüz pounda ulaştı.'[91]

Franklin'in kendisi için belirlediği genel hayat kuralları ve hayata geçirmek istediği erdemler, en azından alışılmışın dışında Püriten değildi. Herhangi bir ülkede -Kalvinist, Lutheryan veya Katolik- okul çocukları için [yazılan] ahlâkı geliştirici bir okuma kitabına şaşırtıcı şekilde uymayan hiçbir şey yoktu. *Ölçülü olma* vardır: 'sersemleşmeyecek kadar ye, ayağa kalkabilecek kadar iç'. *Sükût* da vardır: başkalarına ya da senin faydana olabilecek şeyler dışında konuşma; boş konuşmaktan sakın; *düzen*: tüm eşyalarınızı ait oldukları yere koyun, işinizin her parçasına kendi zamanını ayırın; *kararlılık*: yapmanız gereken şeyleri yerine getirmede azimli olun; halletmeniz gereken şeyleri muhakkak yerine getirin; *tutumlu olma*: size ya da başkalarına faydalı olma dışında masraf yapmayın; *sıkı çalışma* vardır:

91 *Autobiography*, s. 104.

vakit kaybetmeyin; daima faydalı bir şeylerle meşgul olun; bütün gereksiz uğraşları fırlatıp atın: *içtenlik, adalet, ılımlılık, temizlik, sakinlik, tevazu* ve *namusluluk*: sağlık ya da çoluk-çocuk amacı dışında, cinsî münasebeti az yapın, can sıkıntısı, zayıflık veya sizin ya da başkasının huzur ya da itibarına zarar için asla yapmayın.'[92] Franklin'in genel olarak cinsel konulardaki 'rasyonalizmi' ve aydınlanmış tutumu, bu bağlamda sıklıkla 'Püritenizmle' ilişkili imaların herhangi birinden kayda değer ölçüde ve oldukça bağımsızdır.

Franklin aşağıdaki hükme bu ahlâkî öğretiler üzerine varıyor: 'Hatırlanacaktır ki benim planım, tamamen dinsiz değildir, onda belirli bir mezhebin ayırt edici ilkelerinden hiçbirinin izi yoktur.'[93] O, bundan bilinçli olarak kaçınmaya çalıştı. Onun bizzat uygulamaya ve başkalarına aşılamaya çalıştığı erdemler, tüm dinlerin uygun bulacağı türdendi.

Franklin, *Advice to a Young Tradesman*'da *(Genç Bir Tüccara Öğüt)* işte başarı için gerekli gördüğü nitelikleri ortaya koyar. İktisadî faaliyetin Tanrı önünde bir ödev ya da başarılı olmanın onun lütfûnun bir işareti olduğunu akla getiren bir söz yoktur. Franklin, daha yüksek bir kudretten, Tanrı iradesinin aksine olmadığı varsayımıyla, kendi önerisini sadece bir kere izleyen kişinin zengin olacağını belirttiği zaman bahseder. Bu, sadece bir sonuç ifadesi, güvenlik amaçlı bir ihtiyat kaydıdır. Refah ve zenginlik hedeftir. Bu hedefe ulaşmak için genç iş adamı, vaktin 'nakit' olduğunu, doğru yerlerde kullanılan paranın kazanç getirdiğini, çok çalışmak gibi dürüst ve dakik geri ödemenin de krediyi artırdığını hatırda tutmalıdır. Sık sık meyhanelerde görülmek iyi bir şey değildir, çünkü bu, kredi verenleri ürkütebilir. 'Kısaca, eğer zenginliği istiyorsanız, onu edinmenin yolu piyasaya giden yol kadar pürüzsüzdür. O, esas itibarıyla iki kelimeye bağlıdır:

92 *A.g.e.*, ss. 107-8.

93 *A.g.e.*, s. 115.

Çalışkanlık ve tutumluluk; yani, ne parayı ne de zamanı israf edin, her ikisini de en iyi şekilde kullanın.'[94]

Bu, Baxter, Penn, Fox, Wesley ve Bunyan gibi yazarlarda bulunan öğretilerin anti tezidir. Onlar, dinî nedenlerden dolayı hayata geçirilmesi gereken erdemlerin zenginliğe yol açabileceğinden endişe ettiler ve işlerin aşırı genişlemesine karşı uyarı yapmak ve zenginleri servetlerini dağıtmaya teşvik etmek suretiyle, riskleri azaltmayı ya da daha iyisi etkisiz hâle getirmeyi gerekli gördüler. Franklin ve Sumner gibi daha sonraki yazarlar[95] çalışkanlığı ve tutumluluğu aslında kendi başlarına erdemler olarak değil, dünyada servet edinme ve geçinip gitmenin *araçları* olarak görürler. Franklin, zengin olmak için elverişli bir yol olarak erdem ve dindarlığa karşı rasyonel davranışa sahip hırslı insan için bir model görevi görmüş olabilir; fakat bu, Bunyan'ın gerçek hacısının Yehuda İşkaryot gibi konuşmasına ve derin bir alçaklığa neden oldu.

Bir an için farz edelim ki, bu, hakiki 'kapitalizm ruhunu' temsil etmektedir ve Weber, Protestanlık ve Püritenizm konusunda hatalı, Franklin hakkında ise haklıdır. Bu durumda iki sonuç ortaya çıkar: 1) Franklin'in itikadına bu 'kapitalistik inanç' havasını katan şey, Püritenizmle olan zıtlıklardır. 2) İyi iş yöntemlerini gerçek erdemle aynı kefeye koymaya çalışan bu sekülerleşmiş kapitalizm, Franklin'e has değildi; O [Franklin], tek değildi ve hatta ilk de değildi. Franklin'den çok önce, hem Katolik hem de Protestan ülkelerde -dinî eğitimin değil, yetenekli iş adamlarının eğitilmesinin bir unsuru olarak- aynı ya da benzer ideallerin öğütlendiği çok sayıda yazı mevcuttu.

İkincinin belki de en önemli örneği Katolik bir Fransız olan Jacques Savary tarafından verilmektedir. Onun *Le parfait négociant*[96] (*Mü-*

94 *Writings of Benjamin Franklin*, Vol. II, s. 370-2.

95 Bkz. Bu bölümde 55-65. dipnotlar arasında kalan metin.

96 J. Savary, *Le parfait négociant ou Instruction générale pour ce qui regarde le commerce de toute sorte de marchandises, tant de France que des pays étrangers* (1675). Keza bkz. H. Hauser, *op. cit.*, ss. 267-308.

kemmel tüccar) adlı kitabı ilk olarak 1675'de basıldı ve daha sonra çeşitli ülkelerden çok sayıda başka yazarın iştahla aşırdıkları ve geniş ölçüde dağıttıkları uzun bir baskı serisi ortaya çıktı.

Savary, niyetinin, iş hayatına atılan genç insanlara, girişimlerini en etkin tarzda yürütmeleri, dikkatsizlik ve ihmalden ileri gelen tuzaklara düşmemeleri için doğru ilkeler sunmak olduğunu yazıyor. İşadamlığı ve özellikle de tüccarlık mesleği soylu ve faydalıdır. Savary, bu mesleği, etkilerine göre bazen lirik, bazen de neredeyse tamamen mütedeyyin terimlerle metheder: *'la nécessité et utilitié du commercé (ticaretin gerekli ve faydalı olduğu)'* Savary tarafından en az yüz yıl önce, yurttaşı ve aynı inancı paylaştığı Jean Bodin ile aynı şevkle savunulur. Hiçbir meslekte, keskin bir akıl ve sağlam bir sağduyuya, işadamlığı mesleğinde olduğu kadar ihtiyaç yoktur. Bir işadamı olmaya niyetlenen kişi, erken yaşta kendini mesleğiyle donatmaya başlamalı; yedi ya da sekiz yaşında matematik, yazma sanatı ve İtalyanca, İspanyolca ve Almanca gibi modern diller öğrenmelidir. Öte yandan klasik lisanlar, retorik ve felsefe çok fazla önemsenmemelidir. Onlar faydasız oldukları için ekarte edilmektedir. Onun basitçe ticarî mallar, parasal problemler ve benzer konulardaki bilgisini geliştirmesi yeterli değildir. O, aynı zamanda müşterilere nasıl davranılacağını -hiçbir alışveriş gerçekleşmese bile onu nasıl hoşnut edeceğini- öğrenmeli, kredi ve itibarının hatırı için, yüksek bir ahlâkî standart sergilemeli, yaptığı işlemlerde namuslu ve titiz olmalıdır.

Dindarlık başarının bir başka ön koşuludur: 'Takva ve Tanrı sevgisi, işe yeni başlayanların her zaman göz önünde bulundurması gereken şeylerdir; bunlar olmadan, Tanrı, onların ticaretini asla korumayacak ve onlar girişimlerinde asla başarıya ulaşamayacaktır.'[97] Eğer mümkün ise, yani ticarî işleri onu engellemezse, işadamları her gün âyine gitmelidir.

97 Savary, *op. cit.*, Hauser, *op. cit.*, s. 278.

Büyük bir iş, küçük bir işten daha asil; toptan ticaret perakende ticaretten daha naziktir. Bu dönemin birçok 'modern' ülkesinde bu konunun neredeyse diğer tüm yazarları gibi Savary de girişimcilerin, emekliye ayrılabilmek veya oğullarını başka meslekler için yetiştirmek ve onları bürokratik *elit'e -la robe-* katmak amacıyla servet yığma eğilimlerini teṇkit eder. Girişimci geniş bir sermaye arzına ihtiyaç duyar. Bu nedenle mümkün olduğu kadar çok servet yaratılmalı ve tekrar ticarî faaliyetlere yatırılmalıdır. Varlıklı insanlar -meselâ pasif ortaklar- sermayenin her hâlükârda ticaretin yararına ve kendi kârlarına teşebbüsün elinde kaldığını görmelidirler. En acil ihtiyaç duyulan şey, büyük firmalardır *-des grandes entreprises.*

Bu anlatılanların, Benjamin Franklin'den yüz yıl önce Katolik bir ülkede Katolik bir yazardan neşet ettiğini tekrar hatırlatmak önemlidir. Onun seçkin bir konumu vardı: Zengin bir tüccar ve Colbert'in danışmanı. Yazıları büyük baskılara ulaşmıştır. Savary'nin Fransızların ve diğerlerinin iş yapmada -ve dindarlığı, toplu âyinleri ve iş hayatını bir araya getirmede- daha büyük bir eğilim geliştirmeleri yönünde bir etki yaratıp yaratmadığı konusunda görüş serdetmek güvenli olmayacaktır. Fakat öyle görünüyor ki onun etkisinin, zenginliğe güvenmeyen ve sadece yeme-içmede değil, aynı zamanda işte de ılımlılık ilkesine sahip olan Püriten babalarınkinden neden daha düşük görülmesi gerektiğini ve Savary'nin dünya görüşünün 'Püriten vaizlerinkinden neden daha az 'kapitalist' ve yine 'kapitalizm ruhu' üretmede neden daha verimsiz görülmesi gerektiğini anlamak olanaksızdır.

Zaman olarak Savary'den daha geriye giderek, onun ve Franklin'in daha sonra ileri sürdüğüyle aynı düşünce çizgisini bulmak mümkündür. Weber'e karşı bir münazara noktası olarak, Sombart *Der Burgeois'*da *(Burjuva)*, 1450'de 'kutsal ev idaresi'nin ilkelerini tartışan Rönesans dönemi yazarı Leon Battisti Alberti'ye* dikkat çeker ki, bu çalışmada Alberti'nin ekonomik erdemler olarak çalışkanlık ve

tutumluluğa ve bir bütün olarak insan faaliyetinin 'rasyonalizasyonuna' yönelik genel yaklaşımı, haddizatında Franklin'e hiçbir itiraz zemini bırakmıyordu.[98]

Weber, Sombart'ın bu noktadaki eleştirisini dört sayfalık uzun bir notta ele aldı[99] ve Franklin ile Alberti arasındaki farklılık noktalarının şevkle izini sürdü. Franklin sermayenin kullanımına atıf yaparken, Alberti'nin servetin yönetiminden söz etmesi gibi küçük söylem farkları, işin içinde iki farklı dil ve 300 yıllık bir zaman aralığı olsa bile, büyük bir öneme sahipmiş gibi gösterilir. Alberti'nin hayattan zevk alma, aile onuru ve iyi nesebin değerine yönelik referansları -Weber'in söylemiyle, Franklin'in, 'aristokratik tumturaklılık' olarak benimsemeyeceği fikirler- temel tezat noktaları mesabesine çıkarılır. Alberti düşük maliyete sahip büyük ölçekli bir teşebbüsün üstünlüklerini ortaya koyduğu zaman, Weber bunu, Franklin'in katı bütçe yapma ilkesinin -geliri aşan harcamalara izin vermeme- antitezi diye ilan eder. Bu, iki açıdan fantastik bir argümandır. Birincisi, Alberti ile Franklin arasındaki farkı anlamak güçtür. İkincisi, bu 'fark' gerçek kabul edilse bile, o zaman makul bir bakış açısından, hakiki mânâda 'kapitalist' ve 'rasyonel' olan Franklin'in değil Alberti'nin yaklaşımıdır. Çünkü Alberti rasyonel çerçeve içerisinde hareket eden büyük girişimi överken Weber, Franklin'in, ayağını yorganına göre uzattığını söylemektedir.

Bu doğrultuda yorucu çabalara rağmen Weber, sonunda, Alberti'de, Franklin'in ideali temsil ettiği ekonomik işlerdeki bu rasyonalizmden bir mertebe bulunduğunu yadsıyamadı. Ardından Weber, başka bir farklılık türüne sığındı. Şöyle yazıyor: Böyle bir akademik spekülasyonun, dinî inançla aynı şekilde hayatı dönüştüren bir güç geliştirebildiğine insan nasıl inanır? Alberti'nin çalışması hızla bir

---

* 1404-1472 arasında yaşamış olan İtalyan hümanist, mimar ve yazar (ç.n).

98 W. Sombart, *Der Burgeois*, s. 136 ff. Alberti'nin G. Mancini tarafından edite edilen *I libri della Famiglia*'sı 1908'de yayımlandı.

99 *Gesammelte Aufsätze*, s. 38 ff.

klasik statüsüne ulaşmadığı; çağdaşları arasındaki önemli grupların benimsediği kavramlara uyum sağlamadığı ve Weber'in terminolojisiyle, çoktandır yayılmış olan bir 'kapitalist ruhu' temsil etmediği sürece, belirleyici bir faktör olmuş olamaz.

Weber'in misilleme amaçlı bu notu çarpıtma, safsata ve döngüsel argümanlarla* doludur. Yukarıda sözü edilenlerin özeti vasıtasıyla, aşağıdaki hususları açığa çıkarmak yeterli olabilir: 1) Kısa süre sonra karşı çıkılamaz olduğu beyan edilse de, Alberti'nin rasyonalizmine, Franklin'inkinin aksine, insan eylemlerinde dikkate alınmaksızın karşı çıkılır. 2) Alberti ile Franklin arasındaki basit ifade farklılıklarına kritik önem atfedilirken, merkezî temadaki benzerliklere çok az ağırlık verilmektedir ki bu, zamandaki ve çevredeki boşluk dikkate alındığında çok büyüktür. 3) Bu uyuşmazlıklar -bunlar Weber tarafından doğru ya da yanlış biçimde anlaşılmış olabilir- Franklin için 'kapitalist, Alberti için ise 'gayri kapitalist' olarak rahatlıkla yorumlanmaktadır. 4) Rasyonel, kapitalist ruh hâlinin (bir yerde, onun sadece Püritenler arasında ve Franklin'de bulunduğu ifade edilmekte, başka bir yerde ise Alberti'de de tezahür ettiği, fakat insan davranışına sadece Franklin ve Püritenizm ile etki ettiği belirtilmektedir) sadece eşsiz bir dinî faktörden türediği varsayılır. Üç yüz yılı aşkın bir süre ve tamamen farklı çevreler ve sosyal görüş ortamları, Weber'in öne sürdüğü uyuşmazlıklarda açıkçası hiçbir rol oynamaz. Franklin'in birkaç konuda kendisini, Alberti'nin 300 yıldan daha önceki yazılarından farklı şekilde ifade etmesinin izahı, sadece onun Püritenizm mirasına bağlanmaktadır.

En enteresan ve çarpıcı özellikleri bu benzerliklermiş gibi gözüken farklılıkları bulmak suretiyle Franklin'deki Püriten unsuru vurgulamaya dayalı bu acayip teknik Weber tarafından kendi aktardığı başka bir olayda kullanılır.

---

* Sonucun, önerme olarak iddia edilmesi durumu (ç.n).

Bir seferinde, yaşlanan finans kralı Jacob Fugger'a* bir iş arkadaşı, aynen kendisi (soruyu soran kişi) gibi, neden işi bırakmadığını sordu. Onun demesine göre, Fugger, kesinlikle gereğinden çok fazla kazanmıştı ve basit bir mantıkla, işi bir başkasına devretmeye izin vermesi gerekirdi. Fugger, cevap olarak oldukça farklı fikirleri olduğunu ve elinden geldiği sürece servetini büyütmeye devam etme niyeti taşıdığını söyledi.[100]

Werner Sombart, Fugger'in bu ifadesini gerçek kapitalistik ruhun bir tezahürü olarak değerlendirdi. Ve *Der Moderne Kapitalismus*'un *(Modern Kapitalizm)* ilk baskısında, Fugger'in sözlerini "Die Genesis des Modernen Kapitalismus (Modern Kapitalizmin Kökenleri)" bölümünün başlangıç ifadesi olarak kullandı.

Bununla birlikte, teorileri böyle bir yorumla bağdaşmayan Weber, Fugger'in ifadesinin 'açık olarak' *(öffensichtlich)* Püritenizm ve Franklin'inkinden oldukça uzak bir yaklaşımı dışa vurduğunu belirtti. Ona göre[101] Franklin'in yaklaşımı ahlâkın tesirinde bir hayat davranış ilkesi iken, Fugger'in yaklaşımı ahlâken tarafsız bir tüccar görüntüsünü yansıtıyordu. Planı erken yaşta işten çekilmek, kendini araştırma ve bilime adamak olan Franklin, böylelikle âhir ömründe iken hâlâ muazzam servetini artırmak için şevkle işine sarılan zengin Jacob Fugger'den daha kapitalistti, kendini mesleğine daha tek-yanlı olarak hasretmişti![102]

---

* 1459–1535 arasında yaşamış, zenginliğiyle meşhur Alman bankacı ve tüccar (ç.n).

100 Fugger'ler hakkında bkz. R. Ehrenberg, *Das Zeitalter der Fugger* (2 cilt, 3. Baskı, 1922), özellikle Cilt: 1, s. 118.

101 Weber, *Gesammelte Aufsatze,* s. 33.

102 Aslında hem Sombart'ın hem de Weber'in Jacob Fugger'a ait ifadelerle ilgili yorumu bir yanlış anlaşılma üzerine bina edilmektedir. Bu hikâye Ehrenberg'in, ilk olarak 1896 yılında gün yüzüne çıkan çalışmasından gelmektedir. Ancak burada soru, Fugger'in ticarî işlerin yönetiminden ayrılmasıyla değil, sadece Macaristan'da tehlikeli girişimlerden geri çekilinmesiyle ilgilidir. Ehrenberg'e göre Fugger, bu öneriye "elinden geldiği sürece kazanmak istedi" (*er wolle gewinnen so lange er könnte*) karşılığını verdi. Böylece hikâye "geliştirilmiş" oldu.

Weber'in, bir taraftan Franklin ve diğer taraftan da Alberti ve Fugger arasında bu karşılaştırmaları yaparken inşa etmek zorunda kaldığı 'kapitalizmin ruhu' tanımı, kibarca ifade etmek gerekirse, sıra dışı bir şeydir. O, en az iki tam döngü yapmak zorunda kalmaktadır. Önce, 'kapitalizmin ruhunun' tam da, esasen Reform ve Özgür kilise öğretmenleri tarafından sergilenen ve Benjamin Franklin'de tam olgunluğa erişen ekonomik faaliyete yaklaşım olduğu ilan edilir. Sonra, bu iddianın 'kanıtı' olarak, bu ruhun sadece özellikle bu insanlarda tam gelişmiş halde bulunması gerektiği öne sürülür. Daha sonra da, çalışkanlık ve tutumluluğun ekonomik ilerlemede en hayatî unsurlar olduğu, hayatın ve ekonomik işlerin 'rasyonalizasyonu'nun ise bireyin ekonomik başarısındaki başlıca dürtü olduğu duyurulur. Bunun sonucu olarak çalışkanlık, tutumluluk ve hayata yönelik 'rasyonel' yaklaşım, başka deliller getirilmeksizin, Protestan ülkelerde ekonomik olarak başarılı gruplara atfedilir.

Weber'in, Reformasyon öncesi ve sonrası kapitalist bakış açısı arasında bir farkın gerçekten mevcut olduğu (ve bu değişik biçimlerden -ki burada farklı dönemler aynı şeyi ifade ediyordu- daha fazla bir şeyi gösterdiği) iddiasını kabul etsek bile, bu muhakeme çizgisinin sonucu yine çok tuhaf olacaktır. Çünkü bu, Weber'in anlayışıyla bir 'kapitalistik ruh' olmasa bile, kapitalizmin tamamen mümkün olduğunu ima eder. 'Kapitalizmin ruhundan' yoksunluk ona bütün yönleriyle sahip olmakla aynı şey olsaydı, uluslar ya da gruplar ekonomik olarak başarılı ve maddî ilerlemeyi sağlama gücüne sahip olabilirlerdi. Böylece bu ruh, toplam sonucu değil, en iyi ihtimalle sadece kavrayışta ve ilan edilen faaliyet amaçlarında bazı benzersizlikleri açıklayabilir. Ve eğer bu böyleyse, Weber'in hipotezlerine ne olur?

İşadamları, farklı zamanlarda ve biraz değişken biçimlerde, diğer insanlar gibi kendi faaliyetlerini 'rasyonalize etmişlerdir' -*olayın vukuundan sonra (ex post facto)*. Onlar, bir saikin olmadığı yerde saikler veya kamuoyu için hatta kendileri için bile uygun olmadığını bildik-

leri görünürde (zahirî) saikler aradılar. Merkantilistler, çoğunlukla bir ayrıcalıklar ve sübvansiyonlar meselesi hâline geldiği zaman, ticaret dengesi ve devletin iyiliği hakkında düşünmeden konuştular. İlk liberaller ise en çok bir zenginleşme meselesi olduğu zaman, herkes için fayda ve mutluluk yaratacak bencil faaliyetlerin gücünden söz ettiler. Doğrudan ve asıl amaç, artan devlet müdahalesini ya da daha yüksek ücretleri önlemek bile olsa, günümüzde, merkantilistlerle ve ilk liberallerle aynı aktiviteler, refah ve yükselen bir genel hayat standardı sözleriyle yüceltilmektedir. Kalvinistler, Püritenler ve diğerleri, hakikatte tüm dinî hareketler gibi, her şeye kadir Tanrıyı, kendilerinin başlıca halkla ilişkiler görevlisi tayin ettiler.

Bu 'rasyonalizasyon' biçimlerinden hiçbiri sahtekâr, kasıtlı yalancı ya da müstehzî değildi. İlgililer, her durumda söyledikleri şeyi tam olarak kastetmiş olabilirler. Fakat bir millet ya da tüccar lehte bir ticaret dengesi sayesinde, bir diğeri Tanrının yardımıyla ve bir üçüncüsü de yalnızca insanlar kendisine, toplumun mutlu gelişimine katkıda bulunabileceği bir kâr güdüsüyle hareket etme izni vermeleri bahanesiyle zenginleşiyorsa, zikretmeye değer pratik bir fark yoktur. Siyaset, kültür ya da dinde olduğu kadar, ekonomik fikirler dünyasında da yeni akımların defalarca kendini gösterdiği hiç de inkâr edilemezken, Sombart'ın (onun muazzam kavram yağmuru şimdi ve sonra hedefi tutturamadı) İtalyan 'pre-kapitalizminin' tüccar sınıfları ile Protestanlığın kapitalistleri arasında davranış ve bakış açısındaki esaslı farklılığın silik olduğu iddiası kabul edilemezdir. Para kazanma, firmaları örgütleme, büyütme ve güç elde etme hevesinin esas nitelikleri ortaklaşa kabul görüyordu; bu faaliyetlerin farklı ülkelerde nasıl meşrulaştırılabildiği önemli değildir. Biz bu gerçeğe Katolik Flandralıların tekstil imalatçıları ve ihracatçılarında olduğu gibi İtalyan Rönesans şehirlerinin başarılı tüccarlarında ve Portekiz ticaret evleriyle aynı şekilde 18. yüzyıl New England'ının Püriten köle tüc-

carları ya da 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında New York, Boston ve Chicago'nun finansal baronlarında rastlıyoruz.

Endüstri Kaptanları

19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında, Birleşik Devletler'de sanayici ve finansörlerin çoğunun Protestan olduğu ve gerçeği söylemek gerekirse Kalvinist ve Püriten mezheplere bağlı oldukları doğruydu. Keza en son 1954'te Irwin G. Wyllie'ın belirttiği gibi, 19. yüzyıl Amerika'sında, din adamları ya da eski-din adamlarının serbest ekonominin, kapitalizmin ve kapitalistlerin nasıl övücüleri ve savunucuları olarak ortaya çıktıkları da dikkat çekicidir. Wyllie gönülsüzce, fakat mükemmel şekilde, bu gözlemin çok kolaylıkla nasıl Webervari sonuçlara yol açabileceğini gösterir. Hatta Wyllie, Weber'in yeteri kadar Weberyen olmadığını tespit eder. Wyllie, Weber'in Benjamin Franklin'de bulunan güçlü seküler unsura vurgu yapmak suretiyle, dinî tesirin önemine dair temel anlayıştan oldukça geri çekildiğini söyler. Ona göre, Tanrı ve Mammon ekonomik konularda dinin tesirinde kalmış olan bu yazarlarca uzlaştırıldı.[103]

Bununla birlikte, Wyllie, kendi tezine doğrudan doğruya ters düşen ve aslında onu oldukça savunulamaz hâle getiren iki hayatî gerçeği aktarır. 19. yüzyıl Amerika'sında 'kapitalist ve-mütedeyyin' olarak vasıflandırılabilecek bütün tanınmış yazarlar, meselâ John Todd, Matthew H. Smith, Francis E. Clark, Wilbur F. Crafts, H. Ward Beecher, Lyman Abbot, William Lawrence, William van Doren, Thomas Hunt, Russel Conwell, Daniel Wise ve Horatio Alger sanayileşme ve canlı bir ekonomik büyüme geçiren bölgelerde yetişti, yaşadı ve çalıştı. Onlar ünlü iş adamlarının oğulları, kuzenleri ya da arkadaşlarıydı. Onların cemaatleri ve kiliseleri büyük ölçüde sanayici ve tüccarların bağışlarına bağımlıydı.

---

103 I. G. Wyllie, *op. cit.*, s. 56.

Olağan mânâda yozlaşmış fikirlerin, istisnaî durumlarda korunması diye bir şey kesinlikle söz konusu değildi. Bu yazarların hepsi 'çevrenin genel etkisi' denilebilecek şeye mâruz kaldılar. Sanayileşme ve iş refahı, içinde yaşadıkları topluluklara faydalı olarak görülüyordu. Ekonomik genişlemenin liderleri genellikle Tanrı-korkusu olan insanlar, kilisenin itaatkâr üyeleri ve kendi cemaatlerinin ekonomik destekçileriydi. O halde ekonomik faaliyeti Tanrının işinin bir yönü, bu faaliyetin 'kaptanlarını' da Tanrının başkaları önündeki temsilcileri olarak görmek doğal bir şey değil miydi? Bilinçli bir araştırma olmasına rağmen, Wyllie'ın, Amerika'nın kırsal yörelerinden, tarım ya da kerestecilik yapılan bölgelerinden, ekonomik başarının 'incil'ini yayan tek bir papaz bulamaması kesinlikle tesadüf değildir. Sanayileşme, ekonomik büyüme, kapitalizm ve kapitalistler, dinî yazılardaki övgüleri 'ikincil' olan, 'birincil' faktörlerdi.

Doğal olarak, bu vaizlerin Tanrı ile Mammon arasında yaptıkları özdeşleşme önemsiz değildi. O, geç 19. yüzyıl Amerika'sında birçok büyük finansal baronun bakış açısı ve söylemleri üzerinde derin bir iz bıraktı. Fakat o, Mammon'a tapınmaya yol açan bir Tanrıya tapınma değildi; daha ziyade, servet sevgisinin gerçek dindarlık önünde mutlaka bir engel olmadığının hissedilmesiydi *-ve bunu dışa vurma ihtiyacı çok büyüktü, çünkü Püriten babaların birçoğu zenginliğin zararından yoğun şekilde korkuyordu.* Din, kendi fikirlerini revize etmek zorundaydı, belki de kısmen ekonomik dönüşümün önünü kesmemek için. Fakat en başta da, küçük ölçekli tarım ve küçük burjuva zanaat endüstrisi dünyasından, büyük ölçekli sanayi ve dünya çapında ticaretin damgasını vurduğu bir topluma doğru bir süredir hızla ilerlemekte olan 'evrime' ayak uydurmak içindi. 'Ey Metodist. Tanrının sözüne kulak ver. Tebliğimize inanan kimlerdir? Korkarım ki, çoğu zengin değil'. Güç ve sosyal etkinin Vanderbilt'ler ve Rockefeller'ler, Carnegie'ler, Astor'lar ve benzerlerinin eline geçmeye başladığı

Amerika'da, Metodizm'in babasına ait bu sözlerin sosyal olarak artık kabul edilebilir bulunmadığını rahatlıkla düşünebiliriz.[104]

Dinin modifikasyonu bu endüstri baronları için çeşitli Protestan mezheplerin aktifüyeleri olmayı mümkün hâle getirmişti. Dinin, görevin Tanrının bir emri olarak ifa edilmesinin ve Kitab-ı Mukaddes'in metinleri ve veciz dinî ifadeleri vasıtasıyla ekonomik faaliyetlerin 'rasyonelleştirilmesi'nin, bu insanların çoğunun konuşmaları, yazıları ve genel bakış açıları üzerine büyük bir tesir icra ettiği veya en azından onların, Benjamin Franklin tarafından temsil edilene yakın bir 'sekülerleşmiş' 'meslek' (*calling*) anlayışının etkisinde kaldığı doğrudur. Fakat bütün bunların, tâbiri caizse, bu fikirlere gerçekte ne kadar derin bir bağlılığı yansıttığı veya ne ölçüde eylemi motive eden bir güç olarak değerlendirilebileceği son derece belirsizdir. İçten hissedilen deneyimden ziyade onun bazı kısımlarını geçerli kılmak için kasıtlı sahtekârlığı doğru saymaya gerek yoktur. Özellikle hatırda tutulmalıdır ki, Carnegie, Rockefeller ve Ford gibi bu endüstri kaptanları sınıfı üyelerinin, onların hayat ve davranışlarına ilişkin tutumlarından bize miras kalan deliller oldukça geç zamanda yazılmıştı. Onlar, *gerçekleşmiş (ex post)* rasyonalizasyon faaliyetinin ve açıklama ve savunma yapma dürtüsünün telaffuz edilme eğilimi gösterdiği bir esnada yazılmıştı. Bu tür insanlar, tüm bu zenginliklerin şanslı bir rastlantının veya alışılmadık müstehzî işlemlerin ve hatta sadece pür finansal ve örgütleyici yeteneklerin sonucu olduğunu söylemedikleri gibi, buna inanmayı da tercih etmezler. Aksine

104 Amerikan endüstriyel liderleri ve 'kapitalist ruh' hakkında genel olarak bkz. R. G. McCloskey, *American Conservatism in the Age of Enterprise* (1951), özellikle s. 22–71; F. L. Allen, *The Big Change* (1952), s. 67 ff.; G. Harrison, *Road to the Right* (1954), s. 162–74; Adams, *op. cit.*, s. 268 ff.; Wish, *op. cit.*, s. 300 ff., 312 ff., aynı zamanda krş. s. 177; Wyllie, *op. cit.*, s. 23 ff.; S. H. Holbrook, *The Age of the Moguls* (1954), s. 88, 320, 346; A. Nevins, *Ordeal of the Union* (2 cilt, 1947), *Ford, The Times, The Man, The Company* (1954) ve *Study in Power. John D. Rockefeller, Industrialist and Philanthropist* (2 Cilt, 1953); J. D. Glover, *The Attack on Big Business* (1954), s. 139 ff.; C. A. Beard, *Economic Origins of Jeffersonian Democracy* (1949), s. 445 f.

onlar, kendi zor uğraşlarından, çalışkanlık ve tutumluluktan, yüksek ideallerden, kendi mesleklerinin (*calling*) yerine getirilmesinden, müşterek refaha hizmet etme çabalarından ve benzer hoş şeylerden söz ederler. Gerçekte uğraşıp didinmem bunlar için, çalışanlarım için değil mi? İşlerimde başarı kazandığım zaman karşılık verdiğim şey, vazife çağrısı ve Yüce Tanrı değil midir? Bu tür düşünceler hoş bir his verir ve onlara bizzat soru soran bile kolaylıkla inanır. Ve öyleyse, belki de Franklin ve Kitab-ı Mukaddes çağrılır. Ya da Adam Smith. Veya daha doğru olması için, hür teşebbüs aracılığıyla genel refahın yükseltilmesi ve kâr saikinin etkinliği hakkında bütün genel ve erken liberal fikirler.

19. yüzyıl, Amerika'da -ve sadece Amerika'da değil- bir muhafazakâr-liberal fikirler bütününün zuhur etmesine tanıklık etti ki bunlar ekonomik genişlemenin nimetleri bahanesiyle, 'büyük işletmeleri' o zaman yapılmakta olan güçlü saldırılara karşı savunmada sahneye çıktı ve *laissez-fair*'i (*bırakınız yapsınlar*) ve girişimcinin sınırsız eylem özgürlüğü hakkını meşrulaştırmaya çalıştı. Bu fikirler, endüstri kaptanlarına saygı gösterilmesini öğütlemesiyle beraber, ilk dinî meslek (*calling*) anlayışından ve sonra onun Franklin'e ait sekülerleşmiş biçiminden, liberal fayda düşüncesine ve Darwin'in doğal seleksiyona dayalı evrim teorisine kadar uzanan çeşitli düşünce sistemlerinden türetildi.

Şayet o zamanlar 'büyük işletmeler'le ilgili bu fikirler demetindeki birçok bileşenden biri diğerlerinden daha çok göze çarpıyordu denebilecek ise bu, Sosyal Darwinizm'di. Herbert Spencer'in yazıları ısrarla inceleniyordu. İç Harbin sonundan yüzyılın bitimine kadar, Amerikan piyasasında onların 350.000'den fazla kopyası satıldı ve Spencer'ın 1882'de Amerika Birleşik Devletleri ziyareti, mükemmel bir başarıya dönüşmüştü. Birleşik Amerika içerisinde, Spencer'ın

sosyal Darwinizminin, endüstri kaptanlarının baş ideolojik kahramanı hâline getirdiği kişi William Graham Sumner idi.[105]

Doğal olarak, denilebilir ki, bu eğilimdeki bazı unsurlar genel anlamda dinî ideallerle, Püritenizmin ya da Protestanlığın idealleriyle benzerliklere sahipti. Bu tür benzerliklere, biri diğerinin yaratıcısıdır diye bir sanıya kapılmaksızın neredeyse tüm 'ideolojiler' -diyelim ki, erken liberalizm ile Marksizm- arasında tesadüf edilebilir. Esaslar açısından, Sumner ve diğerlerinin formüle ettiği Sosyal Darwinizm, bir dizi spesifik konuda doğrudan ya da dolaylı etkiye rağmen, incelemekte olduğumuz görüş sisteminden, meselâ Püritenizm, Metodizm ve Quakerizm'dan farklıdır. Belli benzer başlangıç noktaları -Sumner, yukarıda adı geçen yazarların bazıları gibi Kalvinist bir rahip olarak başladı, tıpkı Luther ve Calvin'in Katolik, Wesley'in ise bir Anglikan olarak başlaması gibi- bütün hayatî açılardan, bu doktrinin kendi dinî öncülerinden farklı şekilde öğütlenmesine engel değildir. En çok da girişime ve servete yönelik tutum söz konusu olduğunda, zıtlıklar açık hâle gelmektedir.

Sumner'ın nazarında sermaye ve zenginlik, 'baştan beri, insanoğlunun kendi medeniyetinin gelişiminde her adımı kazanmasına ve düzenlemesine imkân veren araçlardı.'[106] Sermayeyi artırmak, bu yüzden en yüksek sosyal iyilikti. Sermaye yaratan kişi gerçekten anlamlı şekilde topluma hizmet eder. Bu gerçek olsa bile, büyük servetlerin belirli ellerde birikmesi ve onunla bağlantılı monopollerin tehlikeli olduğu itirazına, genel olarak Sosyal Darwinizm'de, özel olarak da Spencer'da merkezî öneme sahip bir argüman ile Sumner karşı

105 R. G. McCloskey, *American Conservatism in the Age of Enterprise* adlı takdire şâyan çalışmasında, toplam 170 sayfadan en az 50'sini Sumner'a tahsis eder. Geç 19. yüzyılda endüstriyel genişleme ve Amerikan ideolojik akımları hakkında diğer bir dizi çalışma da Sumner'ın ve/veya Sosyal Darvinizmin önemine dikkat çeker. Sumner'ın kendi görüşleri için bkz. W. G. Sumner, *Folkways* (1906), *Earth-Hunger and Other Essays* (1913) ve *What Social Classes owe to Each Other* (1920).

106 W. Sumner, *Earth-Hunger*, s. 341.

çıkmaktadır: Mücadelede ayakta kalanlar en güçlü olanlardır ve bu ayakta kalanlardan, en büyük başarıya ulaşanlar en yüksek kapasiteye sahip olanlardır. Kabiliyet, ekonomik ilerlemeye katkı yapma kapasitesiyle özdeştir. Metodistler ve Quakerlar için kritik öneme sahip olan ve onların zenginler hakkındaki şüphelerinden ve belli bir makul seviyeyi aşan işi ve sermaye birikimini kınama sebeplerinden *biri* olan eşitlik fikri, Sumner tarafından kesinkes reddedilir: 'Şu alternatifin dışına çıkamayacağımızı anlayalım: Özgürlük, en güçlü olanın hayatta kalması; özgürlüğe karşı eşitlik, en güçsüzün ayakta kalması.'[107] İlk belirtilen ilke toplumu ilerlemeye sevk eder ve en iyi vatandaşları kayırır; ikincisi ise topumu geriye götürür ve en kötüleri kayırır. Kontrolsüz serbest teşebbüsün milyonerler ve tekelciler yarattığı gerçektir. Fakat bu, kesinlikle üzüntü duyulacak bir şey değildir. Büyük gelir ve servet eşitsizliklerine sadece müsamaha gösterilmemeli, onlar aynı zamanda mümkün olan her araç yardımıyla teşvik edilmelidir.

Fakat -en doğrusu 'kapitalistik'- bu ruhu Kalvinist türde dinî dünya görüşünden ayırt eden şey sadece zenginliğin, servet yaratmanın ve geniş sosyal ayrımların övülmesi değildir. Sumner, bilinçli ya da bilinçsiz, bir Püriten vaiz gibi kendi dönemi esnasında kazandığı genel ahlâki kavramların bazı kalıntılarını açığa vurduğu bu paragraflarda, iş girişimi konusundaki hevesiyle direkt çatışır. O, güçlü bir plütokrasinin varlığının, demokrasi için tehlikeli siyasî sonuçlar doğurabileceğini itiraf etmek zorunda kalır. Fakat bu eğilimlere mümkün olduğu kadar karşı koymak gerekse bile, yine de bu kötülüğün olması lazımdır ki topluluk, varlıklı sınıflar tarafından sosyal refah ve ilerleme biçiminde sunulan nimetlerin faydasını biçebilsin. Çalışkanlık ve tutumluluk erdemdir. Fakat onlar Wesley, Penn ve Fox gibi dinî liderler tarafından savunulduğu için kendi kendilerini meşrulaştırmazlar. Onlar sadece ekonomik ilerlemeye aktif şekilde katkı yaparlarsa kendilerini meşrulaştırırlar. Buna karşılık, başarının

107 W. Sumner, *The Challenge of Facts*, s.25'den aktaran, McCloskey, *op.cit.*, s. 49.

zirvesinde olan parlak girişimci, bu tür erdemleri uygulasın ya da uygulamasın, aynı şekilde değerlidir.[108]

Sumner, İç Savaş döneminden Birinci Dünya Harbi'ne ve sonrasına kadar Amerikan ekonomik devrimine eşlik eden serbest teşebbüs ve 'kapitalizm ruhu'nun en akılcı ve kusursuz edebî sözcüsü oldu. Bu, söz konusu ruhun, genişlemenin kaynağı ve güdüsü olduğu ve Weber'in Protestanlıkta keşfettiğini düşündüğü şeyi Sumner'da ve Sosyal Darwinizm'de bulduğumuz anlamına gelmez. Çünkü, konu, esasında, doktrinlerini vaaz ederek kapitalizme kazandırılmış bir ivme değil, şampiyonunu ve tercümanını arayan ve bulan, bir gelişen kapitalizm meselesiydi. Veya McCloskey'i tekrarlayalım:[109] Eğer Malthus ve Darwin olmasaydı, 1870'lerin Amerika'sı onları bulmak zorunda kalacaktı. Fakat onlar var oldular ve onların incilinin (*gospel**) kendi Aziz Paul'une ihtiyacı vardı ve onu Sumner'da buldu.

Yanında havarileri de vardı. Özellikle, büyük müteşebbisler bu doktrinleri benimsedi ve onları aşağı yukarı ortodoks bir tarzda yaydılar. Bu insanlar, Malthus, Darwin, Spencer ve Sumner'dan ufak-tefek şeyleri, Adam Smith ve Benjamin Franklin'den küçük parçalarla birleştirerek ve geri kalanı da şu ya da bu tarzda türlü türlü demokratik, ahlâkî, felsefî ve dinî değerlendirmelerden seçip alarak rengârenk bir karışım yaptılar. Tüm bunlarda, Püriten ve öteki Protestan düşüncelerin ve tabiî Katolik olanların da bir payı vardı. Weber'in hipotezleriyle uyumlu olsunlar diye, Protestan ve Reform Kilisesinin unsurlarını izole etmeye çalışmak, tamamen boş bir uğraştır. Endüstri kaptanlarını Protestan ruhun temsilcileri olarak görmek, tamamen saçmalığa denk gelen bir basitleştirmedir.

---

108 W. Sumner, *Folkways*, s. 40.

109 McCloskey, *op. cit.*, s. 30.

* İncil'de Hz. İsa'nın hayatından, söylediklerinden ve öğretilerinden bahsedilen bölüm (Editör notu).

Andrew Carnegie, büyük sosyolojik sorunlar hakkındaki fikirlerini hem yazılı hem de sözlü açığa vurma *tutku*suyla, 'kapitalizmin ruhu'nun bizzat endüstri baronlarında nasıl kendini gösterdiğine dair bize en iyi bakışı sunar.'[110] O, muhtemelen her açıdan tipik değildi; fikirlerini kapsamlı bir felsefe hâline getirme çabasıyla çoğunluktan farklıydı. Fakat makul şekilde varsayılabilir ki, bütün hâlinde onun akranlarının düşünce ve hisleri, kendisininkinden daha az açıkça sistematize edilmiş olsa da, onun aracılığıyla ifadesini buldu. McCloskey onu, 'hayatı ve görüşleriyle' kendi çağının genel karakteristiklerini 'örnekleyen' bir insan olarak zikreder.[111] Daha sonra gösterileceği gibi, benzer fikirlere Henry Ford ve diğerlerinde de rastlanmaktadır.

Bu, Carnegie'de güçlü din karşıtı eğilimin ilk dışa vurumu da olabilir. Onun babası Kalvinist doktrinle irtibatını koparmış; annesinin ailesi ise uzun zamandır dinî bağlardan uzaklaşmıştı. O, memleketi İskoçya'nın dinî hayatla olan bu tür bağlarını alarm verici olarak görmekten kendini alıkoyamadı: 'Çok iyi hatırlıyorum ki Kalvinizmin merhametsiz doktrinleri üzerime korkunç bir kâbus gibi çökmüştü.'[112] Onun dinî inançlara yönelik nefreti ve aşağılaması, soya bağlı ayrıcalığa ve monarşiye duyduğu nefret ve aşağılamayla birlikte bir teslise dönüştü. Tabiî, onun böyle bir tutum takınması Kalvinist hayat görüşünden hiçbir şekilde etkilenmediği anlamına gelmez. Carnegie hiçbir surette ruhsal egzersizler yapabilecek durumda değildi. Fakat, McCloskey şunları yazıyor: 'Onun düşünce kalıbı, haşin Presbiteryan formülasyonlarla karışık olacak şekilde çok yumuşak ve iyimserdi.'[113] Carnegie'nin otobiyografisini aynı izlenimi edinmeksizin incelemek zordur.

---

110 Burada Carnegie'nin *Triumphant Democracy* (1938), *The Empire of Business* (1902) ve *Autobiography* (1922) çalışmalarına dikkat çektim. Keza aşağıda bkz. ss. 106-109.

111 McCloskey, *op. cit.*, s. 134.

112 Carnegie, *Autobiography*, s. 22.

113 McCloskey, *op. cit.*, s. 139.

Carnigie'nin çok yoğun şekilde başvurduğu sosyal filozoflar Darwin ve Spencer'dır. Kendi ifadesine göre, 'bu, meseleyi çözer' hissini edininceye kadar onları bitmeyen bir ilgiyle okumuştu.[114] Carnegie hakkında en ilgi çekici husus, onun, ahlâkî bir dilemma hissetmesi veya en azından böyle bir şey sergilemesiydi. Kendini, uyumsuz fikirlerin sürekli çapraz ateşi içinde buldu -ya da yazıları bulduğunu gösterdi. Eşitlik, demokrasi ve daha iyi koşullar için mücadelede grev silahını kullanma hakkı talebini, sınırsızca servet biriktirilmesi ve az sayıda insanın azgın spekülasyonlarıyla -kısacası, tam *laissez-faire* (*bırakınız-yapsınlar*) ile- uzlaştırmak zordu. Bir noktaya kadar Carnegie bu çelişkileri epeyce uzlaştırmanın bir yolunu buldu. Eşitlik, soya bağlı imtiyaz ile engellenmeden, dünya işlerinde fırsat eşitliği, her bireyin refahın ve toplumun zirvesine tırmanma hakkı hâline geldi. Bu açıdan bakıldığında, yoksul doğmak bir varlık [avantaj] olarak kabul edildi; gerçekten, yoksulluk içerisinde geçirilen bir çocukluğun, adeta bir başarı koşulu olduğu iddia edilmekteydi. Yoksulluk olmaksızın, olağanüstü kabiliyete sahip insanlar yetiştirilemezdi ve bu tür insanlar olmadan da ilerleme mümkün olmazdı: 'Eğer isterseniz, lüksü kaldırın, fakat toprağı bize bırakın; erdemler ve insan karakterinde değerli olan her şey, yalnızca onun üzerinde yetişir: Yoksulluk -dürüst yoksulluk.'[115]

Bununla birlikte, bazı noktalarda, çatışan idealler arasındaki uçurum, varoluştan kaçmanın daha zor olduğunu ortaya koyar. Bu tür durumlarda, çatışma ekonomik ilerleme lehinde çözülür. Carnegie böyle bir mahcubiyetten pek etkilenmemiş gibi görünen Sumner'ınkinden daha acı verici zihinsel azaplar eşliğinde, onunla aynı sonuçlara varır. Nihayetinde, zafer her zaman amansız bir servet arayışının olur. Demokrasinin genel taleplerinin 'ilerleme' ile tutarsız göründüğü her yerde, onlar, Carnegie ve onun gibilerin zenginliğinin daha derin bir sosyal amaç taşıdığı ve kendisi ve iş arkadaşlarının tek başına

114 *A.g.e.*, s. 138.

115 *Empire of Business*, s. 129.

kalması hâlinde, uzun vadede demokrasinin en iyi faydayı sağlayacağı inancına teslim olmaya zorlandılar. Böylece kapitalizm ve demokrasi harmonize edildi. Demokrasi, kapitalizmin amaçlarına hizmet eder ve kapitalist sistemi güçlülere verdiği özgürlük vasıtasıyla mümkün hâle getirir. Kapitalizm ise bu borcu demokrasiyi geliştirerek ve zenginleştirerek geri öder.

Sonuçta demokrasi herkes için eşit oy hakkı ve fırsat eşitliği hâline gelir. Servetin yarattığı güç ve ayrıcalıklar, demokrasinin ve en güçlü olanın hayatta kalmasının kaçınılmaz bir sonucudur. Carnegie'nin, bir demokrasi savunusu oluşturma iddiasındaki kitabı *Triumphant Democracy* (*Muzaffer Demokrasi*), 19. yüzyıl sonlarında Birleşik Devletler'de görüldüğü şekliyle endüstriyel kapitalizm için ve bizzat Carnegie ve onun gibiler için bir yazılı savunmaya dönüşür. Kötü ya da en azından tedirgin bir vicdan azâbının yazarı harekete geçirmiş olması, iş davranışlarını ve muazzam servetini halkın ve kendisinin önünde haklı çıkarma ihtiyacı hissetmiş olması muhtemeldir. Her hâlükârda, sonuç, daha az hassas ruhlar için -yani, akranlarının çoğu için- tam anlamıyla tatmin ediciydi.

Henry Ford'un yaklaşımı bir açıdan farklılık gösterir.[116] Ford, sırf finansör olanları hakir gördü. O, muazzam ölçeğe sahip taşralı bir imalatçıydı ve 'finansman' ile 'üretim' arasında aşılmaz bir sınır çizmek için doğrudan üretim yöneticiliği tercihine yöneldi. Fakat bu tuhaflık dışında onun genel dünya görüşü, daha basit olmasına rağmen, Carnegie'ninki gibiydi. İlerleme ve ekonomik genişleme önemli konulardır ve onlar kendi başlarına birer amaçtır. Eğer bu amaçlara ulaşılacaksa, o zaman girişim, Ford'un hakir gördüğü ya da hoşlanmadığı şekillerde bile olsa, şunu akılda tutmalıdır:

116 Ford'un görüşleri için (her ikisi de Samuel Crowther'la işbirliği içinde yazılmış olan) onun *My Life and Work* (1922) ile *Today and Tomorrow* (1926) çalışmalarını kullandım. Ford ve Carnegie bağlamında 'dedikodudan ibaret' olan literatür yığınına burada işaret etmek için bir neden görmüyorum; ve yine kaynak materyalinin eleştirel bir analizi de çok uzun olacaktır.

'İş, sadece çalışmadır. Üretilmiş olan şeylerde spekülasyon -bu, iş değildir. O, az ya da çok saygın bir aşırmadır. Fakat o varoluş üzerinden meşrulaştırılamaz. Kanunlar çok az şey yapabilir. Kanunlar asla yapıcı bir şey üretemez. Onlar hiçbir zaman bir polisten daha fazla bir şey olamazlar ve öyleyse eyalet başkentlerimize ya da Washington'a, bireyi yapmak için tasarlanmamış bir yasa için başvurmak zaman israfı olacaktır. Yasamaya, yoksulluğu tedavi etmesi ya da özel ayrıcalığı kaldırması için başvurduğumuz sürece, yoksulluğun yayıldığını ve imtiyazların büyüdüğünü göreceğiz.'[117]

Ve şöyle özetliyor: 'Biz hükümete yardım edebiliriz; hükümetse bize yardım edemez.'[118]

Aynı fikir başka yerde de tekrarlanıyor. Sadece hür teşebbüs insanlığın ihtiyaçlarını karşılayabilir:

'Dünya yoksulluk konusunda şaşkın olmuştur. Bazen o kadar şaşkın olmuştur ki, yoksulluk bir erdem sayılmış ve insanlar yoksul olmakla iftihar etmeye başlamıştır. Yoksulluktan tek kaçış, Cenneti ıstırapların bitişi olarak vadeden din tarafından sunuluyordu'...[119]

Tasarımları ve üretim süreçleri, insanların sadece onun ticarî mallarını isteyecek kadar güzel olduğu en iyi malları imal eden kişinin 'sağlam bir iş anlayışı' sergilediği söylenir. Fakat hepsi bu değil: 'Bu ahlâklılıktır.'[120] İnsanların satın almak istedikleri şeyleri çok etkin şekilde üreten kimse en güçlüdür ve en büyük başarıya ulaşır. Bu nedenle çok güçlü olan kişi, bütün cemiyet için en iyisidir. Ayıklanma süreci tekelden bile korkulmayacak kadar rasyoneldir. Tekelin varlığı sadece en yüksek hizmetin sunulmasına bağlıdır. Bu tarz bir tekel, bir menfaattir.'[121]

---

117 *Life and Work*, s. 7.

118 *A.g.e.*

119 *Today and Tomorrow*, s. 265.

120 *A.g.e.*, s. 268.

121 *A.g.e.*, s. 21.

Büyük hedef ve temel itici güç olarak maddî ilerleme Ford'un doktrini idi. Bu konuda Ford, mümkün olduğunda, Carnegie'yi bile geçer. Carnegie ruhsal değerlerden, sanat, edebiyat, felsefe ve genel olarak kültürden haberdardı. Ford kitapları hor gördü, sanatı anlamadı ve gerçekten maddî şeyler -ev-bark, gıda ve araba- dışında, insanın 'ihtiyaç duyduğu şeylerle' kafasını hiç meşgul etmedi.

Sumner, Carnegie ve Ford'un felsefesi ile Max Weber tarafından Kalvinizm ve Kalvinist mezheplere atfedilen ve iktisadî faaliyeti ebedî kurtuluşun ve Tanrı'nın lütfunun bir aracı olarak değerlendiren görüş arasında bir uçurum vardır.

Tam seküler bir Carnegie, Hıristiyan doktrinin inkârcısı; ateşli dindar Rockefeller; görünüşte Protestan Jim Hill, ki onun en büyük bağışları Katolik kurumlara gidiyordu; John Jacob Astor ve Cornelius Vanderbilt, ki onlar için dinî spekülasyonlar açıkçası alışılmadıktı; Ford, basit bir taşralı: Bunların hepsinde biz, tek ve melez bir ideoloji buluyoruz. Onlar çok çeşitli düşüncelerden kendi davranış, zenginlik ve güçlerinin savunulmasına katkı yapan ne buldularsa seçip aldılar. Başvurulan merci ister Tanrı, ister Franklin, isterse biraz daha genelleştirilmiş bir anlayış olsun, bu ideolojik karışım -en azından bugüne dek incelenebildiği kadarıyla- motive edici bir güçten ziyade başarıya ulaşmış gerçeklerin bir rasyonalizasyonu olarak açığa çıkmıştır. Daha spesifik olarak ifade edelim: Ne John Jacob Astor New York eyaletinde arazilerin değerlenmesinden doğan muazzam kazançları cebe indirdiği davâ ve spekülasyonları başlattığı zaman; ne Cornelius Vanderbilt korsanlar gibi kendi iş imparatorluğunun temellerini attığı zaman; ne Ford Model T'yi tasarladığı zaman; ne Eli Whitney birbiriyle değiştirilebilir parçaları icat ettiği zaman; ne David Drew, Jay Gould ya da Jim Fisk altın ve menkul varlıklarla ilgilendiği zaman; ne Rockefeller rakiplerini yenip diğer firmaları satın aldığı zaman ve ne de Carnegie ilk spekülasyonlara kalkıştığı zaman, zihinlerde Tanrı ya da 'onun çağrısı' (*calling*) vardı. İdeolojiler, daha sonra, *başarıyla*

sonlandırılmış bu işler (faits accomplis) açıklanmaya ve savunulmaya başlanıncaya kadar, piyasaya çıkmamıştı.

Özet

Özetlemek gerekirse; Benjamin Franklin ve endüstri kaptanlarında ve aynı zamanda Alberti, Fugger ve Savary gibi şahsiyetlerde bulduğumuz 'kapitalizm ruhu', Püritenizm ve onun öğretilerinden çıkmadı; fakat aksine, bu öğretilerden farklı türdeydi. Makul bir bakışla, 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarının büyük öncülerinde ve Franklin'de 'kapitalist' bileşeni ve hayata yönelik 'ekonomik' yaklaşımı oluşturan kendine özgü unsur, esasen onların görüşlerini Püritenizmden ayırt eden özellikti. Ekonomik sorunlara yönelik genel tutumlarında büyük Püriten öğretmenler, zenginliğe ve bu dünyanın cazibelerine güvensizlikleriyle birlikte, kapitalist eğilim dışında her şeye sahiptiler.

Her ne kadar Weber ve Tawney'in takdir-i ilahî düşüncesinin önemiyle ilgili tahminlerinin yanlış olduğuna karar versek de, yukarıda çeşitli noktalarda, Püritenizmin (bireyler arasında düşük tüketim standartları anlamında) çalışkanlık ve tutumluluğu kesin olarak teşvik ettiği açıkça görülmektedir. Kalvinizmin ribâ sorununa yönelik tutumunun Katoliklikten uzaklaşmış olabileceğine dair bazı göstergeler de bulunmuştur. Bu esaslar, özellikle Tawney ve Ashley tarafından iddia edildiği gibi, Reform Kilisesi doktrinlerinin ekonomik hayat üzerine 'dolaylı' bir etki üretmiş olabileceği sonucunu haklılaştırır mı?

Bu soruya ancak bizzat bu doktrinlerin içeriği analiz edilerek cevap verilebilir. Aslında, ilâve iki soru daha sorulabilir. İlk olarak; Püritenizmin tutumluluk, çalışkanlık ve serbest faiz oranlarına yönelik kayıtlı tutumu bu din biçimine özgü bir şey miydi veya o sırf bu çağa kadar kabul edilen düşünce kalıplarını mı yansıtıyordu? İkinci olarak; çalışkanlık, tutumluluk ve daha yüksek ya da düşük faiz oranlarının ekonomik trendler üzerinde ne gibi bir etkisi vardı? Onlar kapitalizmin temelinin en azından bir bölümünü oluşturmuş olabilirler miydi?

III. BÖLÜM
Erdem, Faiz ve Servet

Çalışkanlık ve Tutumluluk

Üç yüz yıl boyunca -kabaca 16., 17. ve 18. yüzyıllar- insanlığa vaaz edilen çalışkanlık ve tutumluluk doktrini Protestanlığa, Kalvinizme ve özgür dinî mezheplere has bir durum değildi. O merkantilizmin ahlâkî bakış açısının önemli bir özelliğini oluşturuyordu ki bu, her yerde hüküm sürmekteydi. O, İsviçre ve Hollanda'da hangi istekli-likle vaaz ediliyorsa Katolik Fransa'da da aynı şekilde öğütleniyordu.

Aylaklık ve lüks büyük kötülüklerdi. Tek bir merkantilist yazarın ya da siyasetçinin bu hususa vurgu yapmamış olması nadir bir şeydi. İngiltere'de, Reformasyondan bir süre önce 'aylak ve yararsız' insan-ların iğrençliği güçlü bir şekilde vurgulanıyordu. 16. ve 17. yüzyılın her türlü dinî eğilimden azâde yazılarının birçoğu, aylaklığı 'bütün fenalıkların kaynağı' veya 'içimize sinmiş bütün kötülüklerin temeli' olarak seçip ayırmış veya ondan 'çalışkanlığın göğüslerini emecek' diye endişe edilmiştir. Aylaklıktan tiksinme Fransa'da daha da güç-lüydü ki, bu günahkâr olgu burada daha hararetle cezalandırılıyordu.

Aylaklık 'yaşayan insanın mezarıydı'. Colbert, kendi tebasını çalışkanlık ve tutumluluğa teşvik etme konusunda Calvin'den bile daha ateşliydi. Çocuk işçiliği -genellikle altı yaşında başlamaktaydı- hükme bağlanmıştı, çünkü 'her seferinde tecrübe kesin olarak göstermiştir ki, bir çocuğun hayatının ilk yıllarındaki aylaklık, daha sonraki hayatta bütün düzensizliklerin gerçek kaynağı idi.[122] Bu, pratik olarak Wesley tarafından ifade edilen ve her yerde rağbet gören görüşe, kelimesi kelimesine denk gelir. Bunlar o derece evrensel kabul görmüş fikirlerdi ki Cunningham, onları İskoçya'da keşfettiği zaman, belirgin şekilde Püritence buldu. Aslında Cunningham'ın, Presbiteryanizmde, çok çalışma ahlâkının bir kanıtı olarak gördüğü İskoçya'daki çocuk işçiliği, aynı şiddetle ve tamamen aynı temeller üzerinde Katolik Fransa'da da uygulanıyordu. 1688'de, Colbert, tekstil bölgelerinin bazılarında, genç aylaklığın tehlikelerinden kaçınmak için çocukların altı yaşında imalat işine başlaması gerektiğini bildiriyordu.[123]

Lüks de saray ve daha yüksek soylu çevreler dışında kendini gösterdiğinde ya da yerli sanayiler için bir satış noktası olarak doğrudan bir öneme sahip olmadığında, ne olursa olsun, her yerde aşağılanıyordu. Lüks, bu ikinci şekilde fayda sağladığı zaman, örneğin Franklin tarafından tereddütsüz biçimde alkışlandı. Fakat aksi takdirde, lüks ve israf zararlıydı. Her tarafta tüccarlar ve imalatçılar, yeterince sıkı çalışmadıkları ve tasarruf etmedikleri için ve ayrıca ihtiyaç duydukları sermayeyi sahip oldukları kaynaklardan yaratmak yerine sürekli olarak krediye başvurdukları için sert bir şekilde eleştiriliyorlardı.

Tabii, bu saldırılar değişik şekillerde yorumlanabilir. Vaizlerin bu aşırı gayreti çalışkanlık ve tutumluluk erdemlerinin, uygulanmaktan çok övülmüş olduğunun bir işareti olarak görülebilir. İnsanlar arasında evrensel olarak mevcut bulunan niteliklere, neden bu kadar ısrar-

122 Bu alıntılar için bkz. Heckscher, *Mercantilism*, Vol. II, ss. 154-5.

123 *A.g.e.*, s. 156.

la vurgu yapılır? Veya Weber'in takdir-i ilahî doktrininin anlamıyla ilgili yanlış yorumu bir kenara bırakılırsa, denilebilir ki bir yandan, sekülere olan vurgusuyla, merkantilizmin 'fayda doktrini'nin yarattığı etki ile; diğer yandan ruhsal refahın maddiyatı da içerdiği, aslında maddî refahın çalışkanı ve tutumluyu bekleyen bir ruhsal sonsuzluk indeksi olduğu şeklindeki dinî kavrayış arasında bir fark vardı. Bu tür hipotezlerde bir miktar doğruluk payı olabilir. Belki de Colbert, kendi koyduğu kurallara uyulmaması nedeniyle bu kadar yüksek sesle haykırmıştı. Belki de Calvin, dinî inanç ve fanatizmin gücü yardımıyla ruhun derinliklerine daha köklü biçimde nüfuz etmiş ve bu emirlerin fiiliyata geçmesini sağlamıştı.

Fakat onlar ne ölçüde eyleme geçirildi? Çalışkanlık ve tutumluluk erdemleri bir yerde, diğer bir yere nazaran ne kadar daha fazla uygulama zemini buldu? Ve onlar ekonomik ilerlemeye ne ölçüde katkıda bulundu? Buna açık ve net bir cevap vermek mümkün değildir. Bir cevabın olmayışı bizatihi yeterlidir. Çünkü bu sorulara cevap verilemediği sürece, Weber'in teorisi hiçbir olayda doğrulanmış olmaz. Eğer çalışkanlık ve tutumluluk ile Protestan doktrin arasındaki Weberyen korelasyon herhangi bir anlam taşıyacaksa, o zaman sadece onların ekonomik ilerleme üzerindeki etkisi değil, aynı zamanda bu niteliklerin varlığı da kanıtlanmalıdır.

Açık bir cevap söz konusu olmasa bile, doğruluğu kanıtlanabilir iki bağlantılı husus bulunmaktadır.

Öncelikle, birkaç istisna hariç, yeterince açıktır ki, ekonomik olarak en gelişmiş ülkelerde bu amaçla ilgili iktisadî faaliyetlerin başlıca temsilcileri olan şahıslar ve sınıflar, katı Püriten ya da asketik anlamıyla, tutumlulukla karakterize edilemezdi. Muhakkak ki, büyük tüccarların, imalatçıların ya da demirci ustalarının savurgan hayat tarzına ilişkin çağdaş şikâyetler, bu yakınmaların 'rekabetçi tüketim' unsurunu, temel iş eğlencesini, kredibilitenin geliştirilmesini ve için-

de yüksek bir hayat tarzını barındıran sosyal statünün güçlendirilmesini göz ardı etmesi anlamında abartılıydı. Bu maliyetlerin toplam içindeki payının büyük ölçüde aşırı tahmin edildiği de doğrudur. Bu, kaydedilen ayrıntıların genellikle kendi içinde doğru olmasına engel değildir[124]. Pratik gerçeklik, Kalvinizmin ve Püritenizmin emrettiği tutumluluktan olabildiğince uzaktı. Birbiri ardına gelen ticaret şehirlerinde -Bern, Cenova, Zürih, Amsterdam, Antwerp, Londra, Lübeck, Danzig, Stockholm- işadamlarına ait görkemli eski konutlar delil olarak yeterlidir. Yazlık konutlar, kırsal malikâneler, gezinme yatları, görülmemiş sayıdaki hizmetçiler, araçlar, elbiseler, cenaze törenleri, nikâh ve diğer festivaller resmi tamamlar. Savurganlık sınırındaki bu hayat tarzı Calvin, Colbert ve Bağımsız Kilise Babalarının ideal olarak göklere çıkarttıkları patolojik cimrilikten çok daha tipik bir olaydı.

Rockefeller ve Carnegie sıklıkla, neredeyse hastalık derecesine varan bir tutumluluğun örnekleri olarak gösterilir. Fakat bu kişisel özelliğin efektif rolü -eğer var idiyse- belli ki, önemsizdi. Bu gibi senyörlerin etrafını çevreleyen büyük saraylar, ihtişamlı yapılar insanları etkileyebilecek eskimiş giysiler ya da sade yemek görüntüsüyle gizlenemezdi. Birçok büyük kapitalist belli bir kişisel sadelikten, önemsiz şeylerde iktisatlı davranmaktan zevk almış ya da züppece bir gurur duymuştur ve bu, hem o çağdakileri hem de sonraki kuşakları sık sık aldatmıştır. İnsanlar, elinde bir bardak süt tutan bir Rockefeller ya da bir Morgan imajına dikkat kesilmekte ve onu büyütmektedir. Popüler imajla, bu tür insanların her sabah şampanya mı içmesi gerekir? Ya da bir Carnegie'nin eskimiş bir elbiseyle dolaşmaması mı icap eder? Efsanevî bir figür ille de samur kürklere, kıymetli taşlarla parıldayan parmaklara mı sahip olmalıdır?

---

124 'Rekabetçi tüketim' hakkında bkz. K. Samuelsson, *De stora köpmanshusen i Stockholm 1730-1815. En studie i den svenska handelskapitalismens historia* (1951), s. 220 f. ve K.-G. Hildebrand, 'Monopolistisk konkurrens som ekonomiskt-historiskt problem', *Ekonomisk Tidskrift* (1951).

İkinci olarak, tutumluluk ile büyük-ölçekli sermaye birikimi arasında yakın bir bağ olduğu yönündeki mütemmim anlayış şüphelidir. Açıkçası çalışkanlık ve tutumluluk genellikle hayata başarılı bir başlangıç yapmanın ön şartı idi: Ebeveynlerin ya da akrabaların biriktirdiği sermaye, yeterli bir eğitim sağlamak, bir buluşu mükemmelleştirmek, başarıyla hayata geçirilen bir fikri olmak veya bir işi bağımsız olarak büyütecek şekilde küçük bir sermayeyi zar-zor bir araya getirmek için katlanılan meşakkatli yıllar. Meselâ, İsveçli sınaî girişimcilerin, işlerini kurdukları ilk yıllar esnasında sergiledikleri yaşam alışkanlıkları, tam mânâsıyla tutumlu değilse bile genellikle orta yolu izlemiş gibi gözükmektedir. Fakat gelir yükseldikçe standart da yükseldi ve oldukça müreffeh hâle gelenler arasındaki hayat standardı, genellikle dönemin üst sınıfına uygun bir seviyede teşekkül etti. Ve tutumluluk, kendi içinde bir erdem olmaktan ziyade bir gereklilik erdemi olarak, Weber'in kastettiği şey *değil*, fakat onun tam antitezidir.

Tutumluluk, İngiltere ve Hollanda'daki büyük imalatçıların ve tüccarların muazzam servetleri gibi sermaye yığınlarını biriktirmenin de başlıca aracı değildi. Büyük servet sahipliği ve gerçekten önemli sermaye varlıklarına hükmetmek -ki hesaba katmamız gereken şey budur, yoksa küçük tüccarların ve zanaatkârların acıyla biriktirdiği bakır paralar değil- olağandışı bir şekilde bile olsa, genellikle bu ifadenin ima ettiği anlamdaki (eğer Weber'in iddiası herhangi bir anlam ifade ediyorsa, o da, bu anlamı amaçlamış olmalıdır) 'biriktirmeden' nadiren türetilebilir. Sıkı çalışmanın kesinlikle ve genellikle katkısı olmasına rağmen, büyük servetler büyük risk ve büyük şanslardan doğan muazzam kazançların, 'talihli spekülasyonların' -kısaca, ekseriyetle ekonomik hayattaki kapsamlı yapısal değişiklikler ve yeniliklerle ilişkili sermaye kazançları ve spekülasyonun- ürünüdür ve her zaman büyük çoğunlukla da böyle olmuştur.

Mütevazi ilk günler esnasındaki bir ya da iki durum haricinde, ne İsveç'te tutumluluk Arfwedson'lar, Grill'ler, Lefebure'ler ve Jen-

nings'lere veya daha sonra Wingquist, Wallenberg'lere, Johnson'lara ve Wenner-Gren'a zenginlik getirmişti; ne de 18. yüzyıl Hollanda'sında De Neufville'leri, Hope'ları, Clifford ve Hogguers'ları ya da 19. yüzyıl Amerika'sında Morgan, Carnegie, Rockefeller, Vanderbilt ve Harriman'ı milyoner ve multi-milyoner yapan şey tutumluluktu. Belirleyici faktörler işin hacmi ve gidişatı, işletilmeyen ya da önceden kötü işletilen doğal varlıklar üzerinden sağlanan büyük sermaye kazançları ve piyasaların ya da kredinin tekelleşmesiydi.

Birkaç istisna dışında bütün büyük servetler, uzak sahalara yayılmış ekonomik imparatorluklar ve bireysel ekonomik güç konsantrasyonları (zaman, serveti daha da artırabilmesine rağmen) bir kuşak esnasında, iki veya üç değil, tek bir on yıl içerisinde ve hatta tek bir yılda olağanüstü bir hızla inşa edilmiştir. W. W. Jennings'in büyük Amerikan zenginleşmelerini tartışırken belirttiği gibi, tutumluluğun, meselâ Carnegie ya da Rockefeller'in servetlerinin açıklaması olamayacağını göstermek için çok ileri düzeyde matematik bilmeye gerek yoktur.[125] Eğer Carnegie yılda 10.000 dolar tasarruf etmiş olsaydı, 45 milyon dolara ulaşması için 4.500 yıla ihtiyacı olacaktı. Bu da demektir ki, onun bu işe Keops piramidinin inşa edildiği zamanlarda başlaması gerekecekti. Bu uzun zaman dilimi boyunca sermaye toplamlarının bileşik faizini hesaba katmak doğru olmayacaktır, çünkü o toplamlar, Carnegie'nin elinde sadece birkaç on yıl kalabilecekti. Emekli olduğunda, onun 375 milyon dolarlık kişisel bir serveti vardı. Eğer 1921 yılı itibariyle üç milyar doların sahibi olduğu tahmin edilen John D. Rockefeller, yılda 100.000 dolar tasarruf etseydi 30.000 yıla

125 W. W. Jennings, *A History of Economic Progress in the United States* (1926), s. 739 f. Genel olarak, büyük zenginleşmelerin zuhuru hakkında bkz. R. Ehrenberg, *Grösse Vermögen, ihre Entstehung und ihre Bedeutung* (2 cilt, 1902), Fugger'ler, Rotschild'ler, Krupp'lar ve Parish'ler; ve B. C. Forbes hakkında, *Men who are making America* (1922). Değişik kariyerleri Forbes'un kitabında anlatılan elli büyük sanayici ve bankerden en az kırkı, birkaç yıllık zaman diliminde milyoner hâline gelmişti. Keza krş. Holbrook, *op. cit.; Fortunes made in Business* (çeşitli yazarlar) (2 cilt, 1884); T. W. Lawson, *Frenzied Finance* (1906); T. Gårdlund, *Svensk industrifinansiering under genombrottsskedet 1830-1913* (1947) ve *Det Goda livet* (1952), s. 132 ff. ve özellikle s. 138; C. W. Mills, *The Power Elite* (1956), s. 109 ff.

ihtiyacı olacaktı. Bu tarihte (1921) her biri 100 milyon dolardan fazla servete sahip elli Amerikan ailesi mevcut iken, her biri 50 milyon dolardan fazla servete sahip ailelerin sayısı yüzdü. Başka bir örneği ele alalım: 1913 yılında General Motors'da 20.000 dolar değerinde hisse satın almış herhangi bir kişinin, 1957'de yaklaşık 15 milyon dolar değerinde meblağı olacaktı. Yüzde 5 bileşik faizle, bunun gibi bir meblağa ulaşmak için en az 30 yıl boyunca yıllık 200.000 dolar tasarruf edilmesi gerekecekti. Jennings şöyle özetliyor: 'Hiçbir insan bir ömür boyunca meşru yollardan milyonlar biriktiremez.'[126] Üstün yetenek, aşırı şans, piyasa fırsatlarına açık bir göz, tanıtım becerisi, sıkı çalışma, küçük kurnazlıklar, doğal varlıklardan edinilen büyük sermaye kazançları muhtemel ve inandırıcı faktörlerdir. Hal böyle iken, büyük zenginleşmelerin incelendiği yerde, tutumluluğu belirleyici ve hatta önemli bir faktör olarak düşünmek deli saçmasıdır.

Frederick Lewis Allen, bu kitaptakinden oldukça farklı bir amaç için, Horatio Alger'ın bir dizi hikâyesini, kahramanın kendi zenginliğini nasıl elde ettiğini görmek için analiz etti.[127] Alger, Wyllie ve diğerleri tarafından atıfta bulunulan ve çalışkanlık ve tutumluluğu öğütleyen dine mütemayil yazarlardan biridir. Onun, Amerikalıların değerler algısı üzerine muazzam bir etki icra etmiş olduğu genel olarak kabul edilir. Alger'ın kitaplarının kahramanı, en sonunda daima zengin olan yoksul bir oğlandı. Başarıya giden yolda onun ilk adımlarına ikiz erdemler olarak mutlaka çalışkanlık ve tutumluluk damgasını vurmaktadır. Bu, Weber'in teorisiyle büyük bir uyum gösterir. Fakat kritik noktada, bu uyum yok olmaktadır. Küçük delikanlının sadece çalışkanlık ve tutumluluk yoluyla daha yüksek zenginlik âlemlerine ulaşması genç insanlar için yazılan ahlâkçı hikâyelerde bile süzme bir saflıktı. Sonunda Alger, ya bir süre öncesine kadar bilinmeyen bir akraba tarafından bırakılan ya da bu erdemli oğlanın

126 Jennings, *op. cit.*, s. 739.

127 F. L. Allen, *op.cit.*, ss. 69-70.

bir ödüle değer olduğunu hisseden bir multi-milyonerin hediyesiyle her zaman devâsa bir mirasa konuyordu. Çalışkanlık ve tutumluluk, yalnız başına servete ulaşmanın değil, zengin akraba, patron ya da milyoner kız çocuklarının teveccühünü kazanmak için yeterli araçlardı. Açıktır ki Alger, kendi genç okuyucularının da Weber'in hiçbir zaman aklına gelmeyen bir şeyi anlayacaklarını fark etmiş ve onu takdir etmişti: Gerçek dünyada, bireylerin sermaye birikimi, büyük zenginliklerin terakümü ve ekonomik gücün konsantrasyonu değişik araçlarla meydana gelir ve erdemli çalışma ve azimle tasarruf etme kesinlikle bunlardan en az olağan ve en az etkili olanlar arasındaydı.

Yüksek ve Düşük Faiz Oranları

Çalışkanlık ve tutumlulukla birlikte, Reform Kilisesinin faiz problemine yönelik doktrinel yaklaşımı Protestanlığın ekonomik büyümeye katkısıyla ilgili teorilerde belirgin şekilde göze çarpar. Ashley, *Introduction to Economic History and Theory (İktisat Tarihi ve Teorisine Giriş)* çalışmasında yer alan ve 'Kanonist Doktrin' olarak başlıklandırdığı uzun bir bölümde, tartışmanın tüm vurgusunu bu yöne kaydırır.[128] Nasıl ki Weber, Luther'in ve Calvin'in 'meslek' (*calling*) anlayışları arasında açık bir ayrım yapmışsa, Ashley de aynı şeyi faiz alma konusunda yaptı. Luther faize yönelik Katolik yaklaşımı muhafaza ederken; Melanchton örneğini takip eden Calvin faiz almanın günah olduğu görüşünü fırlatıp attı. Böylece Lutheryanizm değil de Kalvinizm kapitalist hâle gelmiş oldu.

Bu sonuçlar bizzat Ashley'nin ortaya koyduğu delillerle açıkça çelişir. Eğer faize hayatî faktör olarak bakılırsa, bu, Sombart'ın (*Der Burgeous*'ta) ve Robertson'ın yeni ekonomik ruhun Katoliklik içe-

128 Ashley, *op. cit.*, s. 377-488. Keza bkz. Heckscher, *Mercantilism*, özellikle Cilt: 2, s. 286. ('Kanonik yetkililer, beceri ve maharetle, faiz yasağını iktisadî faaliyetlerle gereğinden fazla çatışmayacak şekilde formule etmeye çalıştılar, ki bu, gerçekten kaçınılmaz bir şeydi.'); F. B. Artz, *The Mind of the Middle Ages, A. D. 200-1500. A Historical Survey* (1953), s. 275 ff., 291 ff.; J. Schumpeter, *A History of Economic Analysis* (1954), s. 64 ff.

risinde yaratılmış olduğu yönündeki iddialarına haklılık kazandırır. Reformasyon çağında, Katolikliğin, faiz almaya karşı olumsuz tutumunu hâlâ prensip olarak koruduğu açıktı. Uygulamanın adâletsiz olduğu görüşü Aristo'ya ve hatta 'yabancılar'dan başkasından faiz almayı yasaklayan Musa peygambere kadar götürülebilir. Fakat aslında Katoliklik, faiz yasağını hayatın bir bölümünde birbiri ardına gevşetti. O, pratik hayat için gerekli olan tüm sapmalara izin verilen ahlâkî bir kural haline geldi.

Dogmatik faiz yasağının ilk kaldırılması toprak sahiplerinin borçlanma meselesinde oldu. Burada, dogma realiteyle her zamankinden daha keskin biçimde çatışıyordu. Kiracılarından 'faiz' (kira) alan toprak sahipleri, onu diğer haklar gibi satılması mümkün bir hak olarak görüyorlardı. Kiracının, toprak sahibi dışında üçüncü bir kişiye ödeme yapma zorluğu aşılabilirdi. Toprak sahipleri bir arazi parçasını, kiralama hakkı dâhil, parasal bir meblağ karşılığında satıyordu. Bunun hemen ardından mülk, kirasını ödeme yükümlülüğü karşılığında satan kişiye geri dönüyordu. Görünüşte, kiralama hakkı transfer edilmiş oluyordu; ancak fiilen, arazi sahibi parayı faiz olarak ödünç almış oluyordu. Buradan, kiralama haklarının tek bir hamlede devredilmesine ve ardından da ikinciden, nakit bir ödünç karşılığında faiz alınmasıyla birlikte mülkün sadece belirli bir kısmının değil, tamamının ipotek edilmesine geçiş sadece kısa bir adım oldu. Aslında, ileri orta çağda büyük gayrimenkul sahiplerine faizle ödünç para verilmesi likit sermaye için normal bir yatırım yoluydu.

Faiz yasağının etrafından başka bir şekilde de dönülüyordu. Bizzat ödünç için karşılık almanın yanlış olduğu düşünülse bile, borç alanın geri ödemelerini ihmâl etmesi nedeniyle katlanılan zararların telafi edilmesi gerektiği hâlâ bir hak olarak varlığını sürdürüyordu. Temerrüde düşen borçlunun ödünç verene köle olarak teslim edilmesine dayalı antik gelenek, daha az nâhoş bir şekilde de olsa yeniden canlandırıldı. Onlar, faiz ödeme cezasına çarptırılıyordu. Keza

borçlananın muhtemel para aşırmalarına karşı önceden teminat istemek de mümkündü. Faiz farklı bir anlamda, yani bizzat ödünç için değil, fakat borç verenin maruz kalabileceği ve önceden hesaplanabilir olan zararlar için yapılan bir 'faiz' olarak ödenebiliyordu. Böylece kanonistlerin ahlâkçı bakış açılarından bile, faiz almanın yolu açılmış oldu. Nazari olan hariç, ödünçle ilgili önceden tahmin edilen kayıplar ile ödünç dönemi boyunca borç veren bir kişinin maruz kaldığı parasal mahrumiyetin gerçek boyutu arasında herhangi bir statü farkı tasarlamak açıkçası imkânsızdı. Realitede faiz yasağı, ahlâkî bir yansımadan daha fazla bir anlam ifade etmiyordu; hatta Aristo'da dahi. Çünkü o, parasal ödünçlerden faiz alımının uygulandığını ve uygulanmaya mahkûm olduğunu pekâlâ biliyordu.

Bununla birlikte, başka önemli bir metot daha vardı ve burada faiz alımıyla tarımsal olmayan girişim biçimleri arasındaki ilişki, kapitalizmin yükselişi ve faizle ilgili dinsel görüşler arasındaki bağlantının neden o kadar gayretle araştırılmış olduğunu açıklayabilir. Ticarî hayatta -kısmen veya tamamen- sahiplik ile faizle yatırım yapma arasındaki sınırları belirlemek mümkün olmadığından, faize izin verilmesi gerekmişti. Ticarî bir seyahatte, ona katılmadığı hâlde, liderliğini tamamen istihdam edilmiş bir deniz kaptanına emanet edip gemiyi donatan bir tüccar ile, seyahat için gerekli sermayenin sağlanmasında kaptanla ortak hareket eden ikinci bir tüccarı ya da gerekli şeylerde ihtiyaç duyulan sermayeyi bizzat harekete geçiren bir kaptana ödünç vermiş üçüncü bir tüccarı birbirinden ayıran çizgi neredeydi? İlk iki durumda, maceraya yapılan katkı miktarının üstünde bir karşılık alma, yani bir faiz geliri elde etme hakkına, kanonik görüş karşı gelmemekteydi. Üçüncü durum hayli belirsizdi, fakat pratikte, herhangi bir yasak tatbik etmek mümkün değildi.

Faiz yasağı ahlâkî ölümcül darbesini 15. yüzyılın sonunda Fransiskanlardan yedi. Onlar, 1463 yılında Orvieto'da başlayarak, yoksullara ödünç verilmesi için yardımlaşma fonları tesis ettiler. İdarî masrafları

karşılamak için verilen ödünçlere belirli bir faiz yüklediler. Bir Katolik emir ile en çok muhtaç olanlardan faiz alındığı fikrinin harekete geçirdiği muhalefet -en şiddetli protestolar Dominikanlardan geldi- tam bir pratik argümanla savuşturuldu. Eğer faizsiz ödünç herkes için en iyi şey idiyse, o zaman düşük faizli hayırsever fonlardan gelen ödünçler, profesyonel tefecilerin yüksek faiz oranlarından daha iyiydi. Öyle basitçe, krediler mutlaka bedelsiz olmamalıydı. 1515 Lateran Konsili bu mantığı kabul etti.

Böylece, 'yeni' faiz görüşü Reformasyon zamanına kadar pratikte zaten zuhur etmiş idi. Weber ve Ashley'in düşündüğü gibi, Kalvinist bakış açısı kapitalizmin herhangi bir açıklamasını veya en azından onun bu belirli hususiyetini teşkil etmez. Calvin'in yaklaşımı birçok Katolik yazarınkinden farklı değildi. Doğrusu Calvin, uzun müzakere ve birçok tereddütten sonra, faiz almanın her durumda yasak olmadığını ve parasal ödünçlerin faizi ile evrensel olarak ve hatta Katolik kilisesince bile kabul edilen diğer faiz şekilleri arasında herhangi bir ilkesel ayrım yapmanın sadece sözlü bir egzersiz olduğunu söyledi. Fakat faiz almanın her durumda yasak olmaması, onun tüm kısıtlamalardan azâde olduğu anlamına gelmiyordu. Sayısız koşul getirilmişti. Tefecilikle başkalarının sırtından geçinilmesi yasaklandığı gibi, yoksulların taşıyabileceğinden fazla teminat istenmesine de izin verilmiyordu. Bir işlemde ödünç alanın en azından ödünç veren kadar kazanç sağlama ihtimâli olduğu düşünülmedikçe, bir ödünce faiz istenmesi yasaktı. Bir topluluğun medenî hukukunun izin verdiğinden daha yüksek faiz oranları işletilmesi de yasaktı. Faiz almanın âdet olması ise onun, prensipte doğru olduğunu göstermiyordu. Her bir spesifik durumda sözleşmenin vade ve koşulları, bu kurallara uyma derecesine göre kararlaştırılıyordu. Tedbirlilik çağrısı yapılıyordu; çok az almak çok fazla almaktan daha iyiydi. Calvin, kuşku ve tedirginlik yaşadığını belirtir. Kitab-ı Mukaddes'te mutlak ve koşulsuz bir faiz yasağı için herhangi bir yetki yoktur. Fakat bunu söylemek, teh-

likeli değil midir ve insanlar onları tamamen inkâr etmeyen bir hakkı kötüye kullanmayacak mıdır?[129]

Ancak bu, Katolik bakış açısındaki modifikasyonların belirleyici olduğu ve yine Cunningham, Sombart ve Robertson'ın öne sürdüğü gibi, faizin etkisi hakkındaki 'ön-kapitalizm' (*pre-capitalism*) teorisinin doğru olduğu demek değildir. Faize ve girişime temas eden yasal statülere ilişkin görüşlere dayalı herhangi bir tartışmanın, konuyla hiçbir bağlantı taşımaması gerçekten mümkündür. Ekonomik tatbik, kendi yolunu bulmuş ve kanonik veya Kalvinist adâlet fikirlerince zorluk çıkarılmadan kendi 'kanunlarını' izlemiş olabilir. Hiç kuşku yok ki, Brentano'nun pratik hayat cephesinde Roma hukukunun önemine atıf yapması için bolca haklı neden vardır. İster Katoliklik çerçevesinde, isterse Reformasyon aracılığıyla gerçekleşmiş olduğu düşünülsün, dinî bakış açısındaki bu değişiklikler, bu vakada yeni bir özgürlük yaratılmasına işaret etmiyordu.

Aksine, nasıl ki önceki hükümlerin katılığı, faiz oranlarının fiilî seviyesinin neredeyse her zaman onlarla ilgili bir şeyler yapma gereğini hissettirecek kadar yüksek olmasından kaynaklanmış olabilirse, aynı şekilde bu değişiklikler de özgürleşmenin başarılmış bir gerçek olduğunun gönülsüz bir kabulünü göstermiş olabilir. Bunun böyle olmuş olabileceğine dair bazı göstergeleri, sıkı Katolik İspanyol rejiminin faizin %12'yi (*aynen bu kadar!*) geçmemesi gerektiği yönündeki katı ısrarı sağlamaktadır. Faiz yasağının izale edilme süreci, zamanımızda cinsel davranışlar âleminde gözlemlenebilecek duruma benzeyebilir. Ahlâkî standartların 'gevşemesi' ve toplumun ve bireylerin dışa vurmuş 'ahlâkî' bakış açısı, alışkanlıklardaki değişikliklerden *önce gelmez*, fakat onları *takip eder* -ya da belki de hiç değişmemiş bile olsa, alışkanlıkların, 'kamu' görüşüyle oldukça ters olduğunun keşfinden kaynaklanır.

---

129 Calvin ve faiz problemi hakkında bkz. Hauser, *op.cit.*, s. 45 ff., 'Les idées économiques de Calvin', başlıklı bölüm. Merkantilistler ve faiz hakkında bkz. Heckscher, *Mercantilism*, Vol. II, s. 199 ff., 285 ff.

Dolayısıyla, Robertson ve Cunningham ile pratikte Ashley gibi yazarlar, siyasî ve iktisadî değişikliklerin, dinî inançların ekonomik problemlere yönelik takındığı tutum üzerindeki etkisini belli bağlantılarla vurguladıklarında, probleme umut verici bir açıdan hücum ediyorlardı. Ancak böyle yaparken, onlar dinî inancın ahlâkî faiz görüşü üzerindeki etkisini tartıştıkları tutkunun yanlış algılandığını beyan etmiş olurlar. Aslında bu tür meselelere gerçekte çok fazla ilgi duymayan Calvin uzun tereddütlerden sonra, faiz problemi hakkında pozitif fakat kolay anlaşılır olmaktan uzak bir kanı ortaya koyduğu zaman, 'kapitalistik bir ruh' *yaratma*dı. Fakat o, önemli bir ticaret şehri olan Cenova'da, 'kapitalist ruhla' zaten aşırı şekilde teçhiz olmuş iş çevrelerinin beğenisini kazandı; gerçekte, ondan bu bildirinin çıkmasını sağlayan şey bu çevrelerin bilinciydi.

Faiz problemini tartışırken başka bir husus daha hatırda tutulmalıdır ki o, faiz yasakları ve maksimum oranların düzenlenmesiyle ilgili tartışmaların aldığı biçim hakkında ciddi şüphe yaratmaktadır. Serbest faiz oranlarının ekonomik ilerlemeyle hiç mi ilgisi yoktu?

İlk olarak, açıktır ki, kapitalizmin yükselişi, yani kısaca sermaye mobilizasyonunun artışı ve geniş çapta kredi tedariki, *daha yüksek* değil, *daha düşük* faiz oranları trendiyle ilişkiliydi. Faiz oranlarını yukarı çeken şey, kredi temin etme zorluğu ve likit sermaye yetersizliğiydi. Sermayenin geniş çapta mobilizasyonu ve kredilendirilmesi gerçekleştikçe -ve doğası gereği bunlar 'kapitalizm' ile büyüdüler- faiz oranları düştü. Para ve sermayeyi eş anlamlı kavramlar olarak gören birtakım merkantilist yazarları, 'paranın bolluğunun fiyat ya da oranda tefeciliği azalttığı' ve buna karşılık düşük faiz oranlarının ekonomik ilerlemeyi teşvik ettiği görüşünü savunmaya sevk eden şey, *diğerlerinin yanı sıra*, bu gerçeği gözlemeleriydi.[130] Bu öncüllerden, maksimum faiz oranlarının belirlenmesiyle ilgili taban tabana

130 Heckscher, *Mercantilism*, Vol. II, s. 200.

zıtiki sonuç çıkarılabilir: Düşük faiz oranlarının ekonomik gelişmeyle bağlantılı olduğu düşüncesinden hareketle, faiz oranları üzerine bir 'tavan' getirilmesi savunulabilir. Ya da para arzındaki bir artış (ki ekonomik genişlemeyle aynı şey olarak görülüyordu) faiz oranlarını kendiliğinden baskılayacağı için, bolluk temelinde, oranların yasayla belirlenmesine karşı çıkılabilir.

Ekonomik gelişme ile düşük faiz oranları arasındaki ilişkinin en kayda değer örneği Hollanda idi.[131] 18. yüzyılın başında, bu ülkenin borsalarında işlem gören menkul varlıkların faiz oranı %2'yi ve bazen de %1,75'i buldu. Ticaret ve sanayi kredileri şeklinde diğer ülkelere verilen geniş kapsamlı krediler ve hükümet-çoğunlukla İngiliz, Fransız, Alman, Avusturya, fakat bazen de İsveç- menkul varlıklarının alımı, faiz oranlarının en sonunda %3 ile 5 arasına çıkmasına yol açtı. Bu oran bazı yerlerde kanunla belirlenen yüzde 5 ile 6'dan bir hayli düşük bir seviye idi.

İkinci olarak, ekonomik ilerleme ile düşük faiz oranları arasındaki ilişkinin uygulamada tek yönlü olduğu ve ikincisinin kaçınılmaz olarak birinciye bağlı olduğu kesinlikle bir aksiyom değildir. Birtakım merkantilistlerin işaret ettiği gibi, tersine süreç de aşikârdır. Düşük faiz oranları girişim, ticaret ve sanayi üzerine uyarıcı bir etki icra etti, çünkü onlar, reel yatırımları pür finansal işlemlerden daha çekici kıldı. Onlar bir yandan girişimsel kâr, diğer yandan da hükümet menkul varlıkları gibi yatırımların faiz getirisi ile ödünç alınan sermayenin faiz yükü arasındaki değer farkını artırdı. Ashton'ın 18. yüzyıl İngiltere'sinde endüstriyel genişlemeyle bağlantılı olarak vurguladığı ilişki budur:

131 Bkz. E. Baasch, *Holländische Wirtschaftsgeschichte* (1927), s. 194 ff.; Ehrenberg, *Das Zeitalter der Fugger*, Vol. II, s. 299 ff.; L. H. Jenks, *The Migration of British Capital to 1875* (1927), s. 7; C. Wilson, *Anglo-Dutch Commerce and Finance in the Eighteenth Century* (1941), s. 88; J. B. Manger, *Récherches sur les relations économiques entre la France et la Hollande pendant la revolution française* (1923), s. 60 ff. ve *passim*.

"Sermaye ne kadar düşük oranla elde edilebildiyse -onu sabit bir şekilde bağlamanın vazgeçilen avantajı ne kadar düşük idiyse- sermaye işleri de o kadar fazla genişledi... Sanayi devriminin derin madenleri, sağlamca inşa edilmiş fabrikaları, çok iyi yapılmış kanalları ve dayanıklı evleri nispeten ucuz sermayenin ürünleriydi."[132]

Kapitalizmin, özellikle de endüstriyel kapitalizmin yükselişi daha yüksek faiz oranlarıyla değil, daha düşük faiz oranlarıyla ilişkiliydi. Geleneksel Katolik görüş, epeyce yüksek olduğu her yerde, faizi ahlâkî bir kötülük olarak görme konusunda birçok Püriten yazarla aynı çizgiye sahipti. Ancak bu, faizin pratikte alınmadığı anlamına gelmiyordu ve muhtemelen, normalde faiz oranları 'piyasa seviyesi' olarak tarif edilebilecek düzeyden daha düşüktü. Merkantilistler ahlâk mütalâalara çok az ilgi gösterdiler. Onlar düşük faiz oranlarını sırf ekonomik gerekçelerle istediler. Onların bir faiz tavanına yönelik tahriklerinin Katoliklerinkinden daha fazla bir etkiye sahip olup olmadığını belirlemek mümkün değildir. Bununla birlikte, bizim amaçlarımız açısından şu kadarını söylemek yeterli olacaktır: Daha iyi sermaye donanımına sahip ülkelerden sermaye ithalini cezbeden faiz farklarını yok edecek düzeye varmadan, bu amaca ulaşıldığı ölçüde, bu politika fabrika ve makinelere, gemi ve ticarete yatırımın önünde bir engel değil, bir teşvik oluşturdu. Böylece bir bütün olarak ve uzun vadede o [düşük faiz oranları], ekonomik ilerlemeyi besledi. Dolayısıyla -çeşitli inançların faize yönelik tutumu ve bu tutumların farklı zaman noktalarında faizle ilişkili fiilen geçerli olan duruma etkisi hakkında ortaya konan yorumların doğruluğu veya yanlışlığı bir yana- faize yönelik Katolik ve Reformasyon tutumlara dair tartışma, bu hayatî açıdan, genellikle kapitalist olarak nitelendirilen gelişmede faizin oynadığı rolle ilgili hatalı bir anlayış üzerine bina edilmiştir.

132 Ashton, *Industrial Revolution*, s. 10-11, cf. ss. 58, 82 ve 91.

IV. BÖLÜM
Karşılıklı İlişkiler ve Kavramlar

Karşılıklı İlişkiler ve Nedensellik

Weber'in Protestanlıkla ekonomik ilerleme arasında nedensel bir bağ olduğuna dair varsayımının başlangıç noktasını iki gözlem oluşturmaktadır. Bunlardan ilki, karışık dinî inançlara sahip ülkelerde Protestanların, tamamen Protestan ülkelerde ise Püriten mezheplerin belirgin bir ekonomik başarıya ulaştıkları ve bu gruplarda, özellikle kapitalist gelişmeye katkıda bulunan ticaret ve zanaatlarla meşgul olmada genel nüfus içindekilere oranla daha büyük bir eğilim bulunduğu yönündeydi. İkincisi ise Reformasyondan sonra ekonomik ilerlemenin Protestan ülkelerde özellikle belirgin olduğu ve bu ikinciler arasında, onun Kalvinist ülkelerde Lutheryan-Evangelist ülkelerdekinden daha aşikâr olduğu şeklindeydi.

Bu iddialar gerçeklerle nereye kadar bağdaşıyordu? Bu soruyu cevaplamaya çalışmadan önce, bir-iki genel hususa işaret etmek gerekir. Açıktır ki, tamamen genel mânâda, dinî inanç biçimleriyle ekonomik ilerleme arasında bir korelasyonun mevcut olduğu söylenebilse bile,

bundan, onun doğasının ille de tam Weber'in düşündüğü gibi olduğu, dinin ekonomik ilerlemeyi yarattığı sonucu çıkmaz. Tam tersine, bu ilişki zengin ülkelerin Protestan olması şeklinde de olmuş olabilir. Hatta belli ülkeler -ve bu ülkeler içinde belli halk kesimleri- bu iki gerçek birbirleriyle doğrudan bir bağlantıya sahip olmaksızın, aynı anda Protestan ve müreffeh de olmuş olabilir; ekonomik ilerleme ve Protestanlığın yayılması, her biri ayrı olarak üçüncü bir dışsal faktörden -ya da bu tür dışsal faktörlerin bileşiminden- 'türemiş' de olabilir.

Bu alternatiflerden ilki, müreffeh ülkelerin Protestan olduğu, Weber'in iddia ettiğinin aksine bir ilişkinin mevcut olduğudur ki bu fikir, önde gelen savunucusunu Robertson'da buldu. Açık şekilde ifade edilmese de, aynı fikir sanki hem Tawney hem de Kraus'un zihninde gezinir gibidir. Onların, 'daha geç' Püritenizmden, 'doğru ve hakiki' Püritenizmden ekonomik ilerlemenin güçlü bir unsuru olarak bahsettikleri doğrudur. Fakat bu 'daha geç' Püritenizm, yükselen kapitalizmin, kapitalistik düşünce şekillerine yabancı olan 'erken' Püritenizm üzerindeki etkisi tarafından yaratılmıştı. Bununla birlikte, Robertson soğukkanlı ve tutarlılıkla ters korelasyon teorisini geliştirir. Daha önce belirtildiği gibi, onun argümanı iki önermeyle özetlenebilir: 1) İlk kez Protestan ülkelerde açığa çıkan yeniçağın kapitalizmi, coğrafî keşiflerden kaynaklanmıştır. Keşifler dünyanın ekonomik merkezini İtalya'dan Batıya doğru kaydırmıştı. 2) En kapitalist ulusların Protestan olması -özellikle de tüccar ve benzeri sınıflarda- yeni fikirlerin, ticaret yapan uluslara ve şahıslara daha kolay yayılmasından kaynaklanmıştır.

Açıkçası, keşiflerin muazzam öneme sahip olduğu inkâr edilemez. Bununla birlikte, Weber'in korelasyonunu baş aşağı etme şevkiyle, Robertson'ın tehlikeli basitleştirmeler ve mübalağalar yaptığı görülmektedir. İlk olarak, büyük coğrafî keşiflerin öncesinde bile, Protestanlığın şu ya da bu şekline yönelen ülkelerin çoğu, canlı ekonomik ilişkiler yaşadı. İkinci olarak, birçok durumda Reformasyon

doktrinlerine revaç kazandırmada belirleyici olan faktör, açıkçası ekonomik ilişkiler değil, başka tür bağlantılardı. Lutheryanizm söz konusu olduğunda, onun Almanya'da yayılması, tâbiri caizse, bizzat reformcunun coğrafî konumunun ve bazı prensliklerin Kutsal Roma İmparatoru'ndan ve Papa'dan bağımsızlıklarını kazanma istekliliklerinin bir ürünüydü. Yeni doktrinleri İskandinavya'ya getirenlerin çoğu, işadamları değil, Alman ilim yuvalarından evlerine dönen öğrencilerdi ki, bunlar orada Luther'in taraftarı hâline gelmişlerdi. Daha sonra, din değiştirme, toplumun belirli sınıflarının -ve ne de büyük kitlelerinin- diğer uluslardan etkilenmiş olması sonucunda değil, hükümet kararı vasıtasıyla meydana geldi. Aynı şey, İngiltere'de Reformasyon için de geçerlidir. Olan şey, toplum kitleleri ya da onun belli kesimleri içinde yeni doktrinlerin yayılması değil, ana sorunlar olan kilisenin feodal gücünün tahribi ve Papalıkla kopuş idi.[133]

Reform Kilisesi ülkelerindeki durum farklıydı. Fakat Robertson'ın yorumu bu resme de tam uymamaktadır. Coğrafî olarak, İsviçre'nin dönüşümü apaçıktı: İşin tümü burada başlıyordu. Ren'in Fransa ve Hollanda'nın belli bölgelerine doğru ilerlemesi, yüzlerce yıldır kullanılmış olan geleneksel ekonomik ve kültürel rotaları izledi. Kalvinizm, Fransa'daki en büyük başarısını, güçlü reformcu akımların bas-

133 Büyük keşifler öncesinde ekonomik ilişkiler için bkz. J. Kulischer, *Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit. I. -Das Mittelalter* (1928); H. Pirenne, *Economic and Social History of Medieval Europe* (1936); G. Espinas, *Les Origines du Capitalisme* (2 cilt, 1933-36); H. Sée, *Les Origines du Capitalisme Moderne* (1926). Daha fazla bilgi için bkz. Latourette, *op. cit.*, s. 766. Latourette şunu vurguluyor: "Fransa'da 'Protestan Reformasyon', hümanist kökenleri ve onun saray çevrelerinde yayılmasının yanısıra, öğrenciler ve işadamları aracılığıyla 'birkaç kaynaktan geldi'. Üstelik, en aktif Huguenot'un çoğu işadamı değil, memur ve asilzade idi. Dahası, hayatın birçok kesiminde, 'ulusal bağlılık ve dinî şevk birleşiyordu' (*A.g.e.*, s. 770). 'Yükselen orta sınıf' ya da 'düşen aristokrasi' gibi kavramların sınırlarını belirlemenin ne kadar zor olduğu R. H. Tawney ile H. R. Trevor-Ropper arasında, 1600'lü yıllar civarında, İngiliz soylu sınıfın ekonomik ve sosyal sıralamada yükseldiği mi yoksa düştüğü mü konusunda yapılan tartışmadan fazlasıyla görülmektedir. Bkz. R. H. Tawney, 'The Rise of the Gentry, 1558-1640', *Economic History Review*, Vol. XI (1941), s. 1-38 ve H. R. Trevor-Roper, *The Gentry, 1540-1640 (Supplement to the Economic History Review*, 1953).

kısının Calvin öncesinde bile hissedildiği çevrelerde ve bölgelerde kazandı. Coğrafî keşifleri ve *yeni* ticaret rotalarını bu resme katmak tam saçmalıktır. Üstelik, Hollanda'da bu doktrinlerin çekiciliği için siyasî bir zemin bulunmaktaydı. Onların içerdiği bağımsızlık ideali İspanyol-Habsburg boyunduruğundan kurtulma mücadelesiyle gayet uyumluydu. İspanya ile Katolik kilisesi arasındaki güçlü bağın, İspanyol hegemonyasının nefret uyandırmaya başlamasıyla aynı anda, Katolik kilisesini de gözden düşürdüğü düşünülebilir. Ancak bu noktada, çok sayıda insan için Kalvinizme dönüşün, dinî heyecandan çok bir kayıtsızlık bağlamında gerçekleştiğini hatırlamak gerekir ve üstelik Kalvinizm, daha katı biçimiyle, Hollanda'da hiçbir zaman büyük bir etkiye sahip olamadı. Bu ülkenin önde gelen çevrelerinde Reformist fanatizmden ziyade dinî bir hoşgörü egemendi.

Bağımsız kilise mezheplerinin gelişiminde genelliği olan eğilimleri ayırt etmek daha zordur, çünkü bütün olarak onların kapsamı oldukça yerel kalma eğilimindeydi. [Bu yüzden] İskoçların Presbiteryanizme geçişi, *diğer nedenlerin yanı sıra*, İskoçya'nın genel siyasî ve kültürel yapısı ile hususen klan sistemi ve İngiltere'ye olan güvensizlik temelinde ele alınmalıdır. Tabiî ki, iş bağlantıları Metodizm, Quakerizm ve Pietism gibi inançların yayılması için bir dereceye kadar bir kanal sağlamış olabilir. Örneğin bazı bilim adamlarının belirttiği gibi, İngiltere'de, Devlet Kilisesi'nin atama hakkı (patronaj) gibi faktörler nedeniyle, toprağa bağlı soyluluğu sıkıca koruması toprak sahiplerine ekseriyetle düşman olan iş, zanaat ve sanayi çevreleri; sosyal ve ekonomik olarak yukarılara tırmanmaya çalışan küçük tüccarlar ve sosyal ve ekonomik düşüşteki toprak soylularının unsurları için, nonkonformist mezhepleri çekici hâle getirmeye yardım etmiş olabilir. Fakat dinî fanatiklerin direkt misyoner gayreti de resme dâhil olmaktadır. Örneğin Avrupa'nın belli bölgelerinde bağımsız kilise doktrinlerinin benimsenmesi, bu bölgelerden Birleşik Amerika'ya gerçekleşen aşırı göçlere bakılarak büyük ölçüde

'açıklanabilir'. İhtida işinden sorumlu olan vaizlerin çoğunun geldiği yer Birleşik Amerika'ydı. Bu Amerikalı misyonerler esas çabalarını, kendilerini finanse eden mezheplerin doğduğu eyaletler ile Avrupa ülkeleri üzerine yoğunlaştırdılar. Bu, genel olarak, farklı inançları yeni ülkelere ve halk tabakalarına taşıyan bir dizi yol, araç ve karşılıklı ilişkiler vasıtasıyla oldu. Sadece birini başlıca yayılma yolu olarak ayırt etmeye çalışmak nafile bir girişimdir. Ticaretin onunla bir ilişkisi olmuş olabilir, belki de, büyük çapta -buraya kadar Robertson haklıdır. Fakat bunu, başlıca ve neredeyse tek önemli izah yolu saymak, tartışmayı izin verilebilir sınırların ötesine zorlamak olacaktır.

Coğrafî keşiflerin ticaret ve sanayinin ağırlık merkezini kesin olarak Batı Avrupa'ya kaydırdığı açıktır. Fakat bu, aynı zamanda çok basitleştirilmiş bir ifadedir. Keşifler ya da her durumda ticarî üslerin ve sömürge imparatorluklarının kurulması, çok kabaca ifade etmek gerekirse, Batı Avrupa'nın yükselişinin sadece bir 'sebebi' değildi; aynı zamanda bu yükselişe bağlı ekonomik ve siyasî genişleme gücünün bir 'etkisi' idi. Ekonomik ağırlık merkezi, uzun süredir kuzey batıya doğru hareket etmekteydi. Müslümanların İtalyanları önemli ticaret merkezlerinden uzaklaştırması, Hansa Birliği'nin yükselişi ve en azından 13. yüzyıldan itibaren İngiltere ve Hollanda'nın ortaya çıkışı İtalyan üstünlüğünün altını oymaya ve yok etmeye başladı. Bu münasebetle yine belirtmek gerekir ki, Rönesans öğretisinin membaı olarak İtalya'nın kültürel dinçliği, bu ülkenin ekonomik öneminin aşırı tahmin edilmesine yol açmış *olabilir*. Ticaret hacmi, endüstriyel üretim ve genel ekonomik dayanıklılık açısından ölçüldüğünde, Hollanda ve Hansa toprakları, 13. yüzyıldan itibaren İtalya ve İtalyan ticaret şehirlerinin çok da gerisinde değildi. Ancak böyle bile olsa, tartışma götürmez şey şudur: Keşifler ve ondan kaynaklanan sömürgeciliğin temelinde, en başta bu teşebbüslerde faal olan milletler arasında uzun zamandır gelişmekte olan siyasî ve ekonomik genişleme yatıyordu. Buradan çıkan sonuç şudur: Keşiflerin, Protestan ülkele-

rin daha sonraki dinamizminin başlıca izahını oluşturması mümkün değildir.

Daha önce belirtildiği gibi, Weber ve Troeltsch'in etkisine kapılmadan önce, ikinci ihtimâlin -ekonomik ilerleme ve Protestanlığın yayılmasının tamamen dışsal faktörlerden 'türemiş olabileceği'- en başta gelen taraftarı Cunningham'dı. Cunningham 'modern' kapitalizmin yükselişini, 15. ve 16. yüzyıllarda yeni ulusal devletlerin, yeni krallık ve prensliklerin ve papalığın gücüne karşı duyulan nefretin etkisi altında, Katolikliğin sosyal sisteminin bozulması açısından açıklamıştı. Bu, rekabetçilik ve dinamizm yarattı; eski sosyal düzende atalete yol açan faktörler yok edildi. Bu teorinin ilgi çekici özelliği hayatî faktör olarak dinî değil, sekülarizasyonu kabul etmesidir.

Buraya kadar Cunnigham, ekonomik genişleme ile Papalığın ve kilisenin dünyevî gücüne duyulan nefretin, 14., 15. ve erken 16. yüzyılda el-ele ilerleyen, belli derecede bir 'eş-değişim' sergilediğini savunmakta haklı gibi gözükür. Reformasyon fikirlerinin pratik uygulaması -birçok devlette krallık emriyle- Roma'yla kopuşun son safhasıydı. Ancak bu, ille de modern kapitalizmin yükselişinin Katolikliğin sosyal düzeninin yok olması *nedeniyle* mümkün hâle geldiğini ifade etmez; eğer meseleyi Cunningham'ın düşünceleri açısından ele alırsak, birçok ülkede Katolikliğin toplumdaki statüsünün kapitalizmin doğuşuyla -kapitalizmin nasıl ve niçin yayıldığından oldukça bağımsız olarak- zayıfladığı daha muhtemel gözükmektedir. Papalığın gücüne düşman ulusal devletlerin ortaya çıkışının ekonomik genişlemenin ön şartlarını yarattığını ileri sürmek, biraz zorlama gibi durmaktadır. Bu tarz bir ilişki iddia edilirse, o zaman, orta çağın sonuna doğru yeni başlayan ya da bazı yerlerde tamamen kemale ermiş olan ekonomik genişlemenin, Roma'nın otoritesine muhalefetin en hayatî ön koşullarından birini ihdas ettiğini söylemek daha makul olmayacak mıdır? Arkasında uzun bir ekonomik gelişme tarihi olup Roma'yla bağlarını koparmış bir İngiltere; İsveç'te birkaç yüzyıl

boyunca finansal ve siyasal kudretini toplamış olan egemen bir güç; Almanya'da, kendini feda etmeye hazır daha güçlü prensler vardı. Luther, prenslerin desteğinin gereğini hissettikten sonra, kilisenin dinî olmayan başı olarak prens teorisini Lutheryanizme kattı.

Bununla birlikte, Protestanlıkla ekonomik ilerlemenin *neden* irtibatlandırıldığını açıklamaya çalışmadan önce, bu kitabın açılış bölümünde değinilen Weber, Cunningham, Tawney, Robertson ve diğer yazarların benimsediği tarzda herhangi bir ilişkinin gerçekten *olup olmadığının* belirlenmesine çalışılmalıdır. Diğer bir deyimle, çözümü hakkında bu kadar çok entelektüel çabanın sarf edilmiş olduğu bu problem, gerçekten mevcut mudur?

Bu soruya bugüne kadar kullanılmış olanlar kadar genel terimlerle cevap vermek mümkün değildir. En önemli devletlerde, problemin tek tek incelenmesi gerekiyor. Weber'in kurduğu ilişki, en önemli Reformasyon-sonrası ekonomilerin gelişmesinde bir gerçek miydi? Onun bir gerçek olması ölçüsünde, eş-değişimin doğası, bir ya da diğer yönde işleyen böyle bir nedensel ilişkinin haklı şekilde varsayılabileceği şekilde miydi?

Protestanlık ve İlerleme

Genel olarak ifade edilirse, Protestan ülkelerin ve özellikle de Reform Kilisesine bağlı olanların ekonomik olarak belirgin şekilde zinde oldukları iddiasında biraz doğruluk payı vardır. Buraya kadar Weber'le mutabık olabiliriz. Fakat bu korelasyon eksiksiz değildir. Adı geçen bölgelerden hiçbiri, dinî inanç ve ekonomik ilerleme açısından bu tarz bağlantıların gerektiği gibi anlamlı olacağı bir simetriyle karakterize edilemez. Bir bütün olarak bu hipotezi savunulamaz hâle getirecek birçok önemli itiraz kaydı konabilir. Protestan bölgelerin hemen her tarafında, olağandışı dinî inançlara sahip kişiler başarılı girişimcilerdi. Yahudilere bir referans yeterli olabilir. Reform Kilisesinin bağımlıları hakkında Weber tarafından ileri sürülen anlayışların

aynısı, başta Sombart olmak üzere başkaları tarafından Yahudilerle ilgili olarak iddia edilmiştir. Bazı yerlerde -Weber tarafından özellikle güçlü olmadıkları öne sürülen- Katolikler ve Lutheryanlar, Reforme inancın egemen olduğu yerlerdeki gruplar arasında ekonomik hayatta önemli bir rol oynamışlardır. Katolik katkısının en kayda değer olduğu yer, belki de Belçika olmuştur. Fakat o İngiltere'yi etkilememiş değildi ve ne de kesinlikle, 16. ve 17. yüzyıllarda Hollanda'yı. Üstelik, bütün 'Protestan' bölgelerin özel bir ekonomik zindelik gösterdikleri de gerçeklikten uzaktır. Keza 'Katolik' bölgelerin genel anlamda 'ekonomik olarak az gelişmiş' olduklarını iddia etmek de doğru değildir.

Luther ve Calvin'in doğduğu zamana kadar, Aşağı Ülkeler* ile Almanya'nın kuzey ve batı yöreleri, en azından üç dört yüzyıl boyunca, zaten olağanüstü canlı bir ekonomik faaliyetle karakterize edilmişlerdir: Hollanda ve Flandra'de tekstil imalatı ve ticareti; Hansa bölgelerinde ise demir dökümü, tuz işleme ve uluslararası ticaret. Ve İngiltere'de de ekonomik hayat, VIII. Henry'nin ilk evliliğini bitirmeyi talep etmesinden epey önce büyük bir canlılık göstermeye başlamıştı.

Hollanda'da başlangıcı genellikle 16. yüzyıl olarak tayin edilen ekonomik altın çağın kökleri, Reform Kilisesinin kurulmasından birkaç yüzyıl önce başlayan bir genişleme trendinde bulunmaktaydı.[134] En azından 13. yüzyılın kapanışına kadar, Hollanda, tekstil imalatı ve ticaretinde ön sırada bir yer elde etmişti. Dahası, Hollanda, diğer ticarî bölgelerin, özellikle Alman Hansa şehirlerinin düşüşünden

---

* Belçika, Lüksemburg ve Hollanda topraklarını içine alan coğrafyaya verilen genel ad (Ed. notu).

134 Bkz. Üçüncü Bölümün 10. dipnotu; Baasch, *op. cit.*, özellikle s. 6 ff. Hollandalıların 'kapitalizm ruhunun' onların Kalvinist dogmasından türemiş olduğu fikri, Baasch'a göre kuvvetle doğru (schwerlich richtig) idi. Krş. Beins, *op. cit.* Daha fazla ayrıntı için bkz. I. W. van Ravesteyn, *Onderzoekningen over de economische en sociale ontwikkeling van Amsterdam gedurende de 16de en het eerste kwartaal der 17de eeuw* (1906), ss. 272-362; Hyma, *op. cit.*, ss. 321-43; P. Geyl, *Debates with Historians* (1955).

avantaj sağladı.[135] Reformasyondan sonra çok belirgin hale gelen bu düşüş, bu şehirlerin en önemlilerinden birkaçını yerle bir etti. Eğer onların düşüşü Weber'in metoduna uygun biçimde yorumlanacaksa, o zaman sonuç, Reformasyonun onları ekonomik olarak olumsuz anlamda etkilediği olacaktır. Bu açık ve net biçimde böyle değildi. Düşüş daha önce başladı; ticaretin yapısının Hollanda ve İngiltere için daha avantajlı olan rotalara reoryantasyonu ve İskandinav ülkelerinin Alman ticaret şehirlerine olan eski ekonomik ve siyasî bağımlılıklarından kurutulmaları ile hız kazandı.

Baasch, Hollanda ekonomi tarihiyle ilgili çalışmasında bu müreffeh ülkede 'kapitalizmin ruhu'nun Kalvinizm tarafından yaratılmış olduğu düşüncesini açıkça reddetmeyi haklılaştırmaya yetecek kadar gerçekçi kanıt sunar.[136] En önemli ticaret şehri olan Amsterdam'a Kalvinizm'in iyice hâkim olması 17. yüzyıla kadar gerçekleşmedi ve bu değişim, Orange prensi Maurice'a bağlılık vesilesiyle tamamen siyasî bir nitelik taşımaktaydı. Hollandalı büyük tüccar ve sanayicilerin dinî konularda sadece bir önemli talepleri vardı: 'Ticarette ve girişimde alışık oldukları tam hürriyet, dinsel hayat cephesinde, kendi doktrin ve inancını seçmeye dönük benzer bir özgürlükle paralel olmalıydı. Bu, bireylerin hangi dinî inancı takip etmeleri gerektiğini kararlaştırma inisiyatifiydi. Hoşgörü -birçok yerde ise kayıtsızlık- karakteristik özellik hâline geldi ve örneğin bu, dinî inanç zemininde eziyet gören Yahudilere ve diğer gruplara sınırların açılmasında kendini gösterdi. Amsterdam'da en büyük tacirlerin çoğu Katolik'ti ve Katolik âyinlerin icrası uzun zamandır olağandışı olmaktan çıkmıştı. Hollanda nüfusunun üçte ikisinden fazlası, Kurtuluş Savaşı'nın sonuna kadar Katolikliği kabul etti -daha önemli şehirlerde, bu üstünlük daha da büyüktü. Van Ravesteyn 16. ve erken 17. yüzyıllarda

135 Hansa hakkında özellikle bkz. E. Daenell, *Die Blütezeit der deutschen Hanse* (1905-6); F. Rörig, *Hansische Beiträge zur deutschen Wirtschaftsgeschichte* (1928); K. Kumlien, *Sverige och hanseaterna* (1953).

136 Bkz. özellikle s. 7 f.

Amsterdam'ın ekonomik ve sosyal koşullarıyla ilgili incelemesinde Katolikliğin, en uzun, toplumun daha varlıklı kesimleri arasında hüküm sürdüğü sonucuna ulaşmaktadır. Onun örneklerinden birini aktaralım: Jacob Poppen 1620'li yılların başında şehrin belediye başkanı ve muhtemelen en zengin sakiniydi. Karısı ve oğlu Katolik'ti. Van Ravesteyn, ayrıca Kalvinizmin ilk başta en yoksul sınıflar arasında yayıldığına vurgu yapar. En fanatik Kalvinistler neredeyse istisnasız olarak, toplumun daha düşük tabakalarından çıkmaktaydı. Büyük tüccarlar ve sanayici girişimciler genellikle kayıtsızdı.[137] Şöyle yazıyor Hyma: 'Şüphe yok ki Amsterdam'da ve başka yerlerde yoksul halk kitleleri kiliseye, ebedî kurtuluşun gerekli aracı olarak bakıyorlardı; hâlbuki daha üst sınıf erkekler ve kadınlar, tüm dinî mezheplere açıktılar ve sonuçta onlar, Kalvinist ruhban sınıfının otoritesine o kadar kolay tabi olmadılar.'[138]

Hem Baasch hem de Hyma Amsterdam'ın, lider konumuna doğru orta çağlar boyunca ilerlediğine vurgu yapar. 16. yüzyıl boyunca bu süreç hızla devam etti. Öresund gümrük hesaplarıyla değerlendirildiğinde, Hollanda 1503 gibi erken bir tarihte -bu tarihte Hollanda'da hiç Protestan yoktu ve herhangi bir Yahudi'ye rastlamak pek mümkün değildi- önemli Baltık denizciliği ve ticaretinde açık bir üstünlük sahibiydi. Adı geçen yıl, Sound yoluyla kaydedilen 1222 gemiden 718'inin Hollandalı olduğu ifade edilmekteydi.[139] Hyma ayrıca Friesland vilayetinin, Baltık denizciliğine katılımında, uzunca bir süre devam eden istikrarlı bir yükseliş görüldüğüne; vilayetin Protestan olmasından sonra ise açık bir düşüşün göze çarptığına işaret eder.

En seçkin Hollandalı tarihçilerden birisi olan Geyl, *Debates with Historians (Tarihçilerle Tartışmalar)* adlı denemeler koleksiyonunda, Belçika'nın Katolik olduğu için özgürlük mücadelesinde başa-

137 van Ravesteyn, *op. cit.*, s. 272 f.

138 Hyma, *op. cit.*, s. 340.

139 Bkn. N. E. Bang & K. Korst, *Tabeller over skibsfart og varetransport gennem Øresund 1497–1660* (1906).

rısız kaldığı, buna karşılık Hollanda'nın Protestan olması nedeniyle İspanya'dan kendini kurtardığı teorisini inceler. Geyl bu teorinin nasıl yanlış düşüncelere dayandığını göstermiştir.

Teorinin ima ettiği şey şudur diye yazıyor Geyl: 'Katolik olan güneyli direnişçilerin -Belçikalılar- mücadelelerini sürdürecek yürekleri yokken, Protestanlık, kuzeyli asîleri -Hollandalılar- başarılı bir direniş için güçlendirmiş olmalıdır. Sayısız İngiliz ve Amerikan ders kitabında hâlâ mevcut olan cevap budur ve o, gerçekten de oldukça yakın zamanlara kadar, çeşitli kisveler altında kullanıldı veya hem Hollandalı hem de Belçikalı tarihçiler tarafından az ya da çok zayıflatıldı ya da yükseltildi. Fakat o, gerçeklerle asla bağdaşmıyordu.'[140]

Ayaklanma başladığında Protestanlar kuzeyde güneydekinden daha kalabalık değildi. İsyancıların güneye doğru, İspanyolların ise kuzeye doğru hücumunu engelleyen şey, genel fikir ortamı değil, kesinlikle coğrafî ve stratejik değerlendirmeler idi. Onları ayıran hat, 1944'te Arnhem'da, Field-Marshall Montgomery'i sekiz ay boyunca durduran aynı nehir sistemini takip etmekteydi: 'O halde, Hollanda'nın Protestan Kuzey ile Katolik Güneye ayrılmasının doğru açıklaması, geçerli olanın tam tersidir. İsyanın burada başarısız, orada başarılı olması Güneyin Katolik, Kuzeyin ise Protestan olmasından dolayı değildi: Sebebi, İspanya'nın stratejik sınırın ters tarafında bulunanları kurtarırken, nehirlerin Kuzey vilayetlerde isyanın kendini sağlama almasına imkân vermesiydi ki, zaman geçtikçe burada Protestan Kuzey Cumhuriyeti ve Katolik Güney Hollanda'nın, Protestan Hollanda ve Katolik Belçika'dan müteşekkil ikili sistemi ortaya çıktı.[141]

İspanyol tiranlığı ile Reformasyondan çok önce Hollanda şehirlerinin karakteristiği olan genel ticaret ve iş 'özgürlüğü'nün bir araya gelmesinin, Hollanda'da Kalvinizm ve onun dinî özgürlük talepleri

140 Geyl, *op. cit.*, s. 182.

141 *A.g.e.* s. 184.

için özellikle verimli bir zemin hazırladığına inanmak için bazı gerekçeler olabilir. Her hâlükârda açıktır ki Hollanda, güçlü herhangi bir devlet iktidarının ya da Hansa tipi bir şehirlerarası organizasyonun yardımı olmaksızın ekonomik başarıya ulaştı ve yine doğrudan ticarî girişim alanında firmalar, bir bütün itibariyle genel olarak başka yerlerde geçerli olandan daha basitçe organize edilmekte ve bireysel biçimde yönetilmekteydi. Erken gelişen bir ekonomik ferdiyetçilik, siyasî ferdiyetçilik hakkı denilebilecek şey için erken girişilen bir çaba: Bunları, epey zaman sonra, 16. ve 17. yüzyıllar boyunca, daha önceki Katolik devlet kilisesine kıyasla Kalvinist reformasyonun temsil ettiği nispî dinî ferdiyetçiliğe geçiş takip etti.

Olayların akışı bu şekildeydi. Diğer bir anlatımla, Hollanda'nın ekonomik yükselişi dinî değişmelerle izah edilemez. Bu yükselişi dinî inançlara bağlamak, geç 18. yüzyılda Hollanda'nın nispî düşüşünü benzer bir nedene atfetmekten daha fazla savunulabilir değildir.

Benzer değerlendirmeler İngiltere için de geçerlidir. İngiliz iktisadî hayatının bütün kollarında fark edilebilir bir genişlemenin tohumları, en azından 13. yüzyılın başından itibaren filizleniyordu. Dış ticaret ağı genişliyor ve özellikle tekstil sanayilerinde önemli teknik yenilikler ortaya çıkıyordu. "1100'den sonraki tüm yüzyıllar boyunca sınaî teknolojinin çeşitli kollarında yavaş ve kesintili, fakat gerçek bir ilerleme olmuştur" diye özetliyor Clapham.[142] Patlama, Reformasyondan çok önce başladı ve tam olgunluğa o kadar çok *sonra* ulaştı ki, olayların seyrini dinî-ekonomik korelasyon açısından yorumlamaya çalışmak beyhude bir iştir. Bunu yapmak, sadece Reforme devlet kilisesi, Püritenler, Metodistler, Quakerlar ve İskoç Presbiteryanların

142 J. Clapham, *A Concise Economic History of Britain from the Earliest Times to 1750* (1949), s. 225, genel olarak bkz. s. 125-72. Keza bkz. G. N. Clark, *The Wealth of England from 1496 to 1760* (1946); J. Clapham, *Commerce and Industry in the Middle Ages* (1929); L. F. Salzman, *English Industries in the Middle Ages* (1923) ve *English Trade in the Middle Ages* (1931); E. Power, *The Wool Trade in English Medieval History* (1941).

yarattığı etkinin derecesi hakkında ümitsiz bir karmaşık değerlendirmeyle sonuçlanabilir.

İlk imparatorluğun büyük coğrafî keşiflerin (bunlardan ilk etapta Katolik uluslar sorumluydu) ve çoğunlukla İngiltere'nin Protestanlığa geçmesinden sonra kurulduğu doğrudur. Fakat bu, Güney Amerika'da İspanyol hegemonyasını kırma amacına asla ulaşamayan bir mücadele olarak, İspanya'yla acı bir güç savaşı eşliğinde ortaya çıktı ve şüphesiz ki İngiliz gücünün genişlemesi, Elizabeth çağına atfedildiği gibi birdenbire olmadı. Elizabeth tahta çıktığında, İngiltere'nin Fransa ile ve daha az ölçüde de İspanya ile, denizlerin kontrolü için ciddi biçimde çekişebileceğini öngörmek hâlâ imkânsızdı.[143] Bununla birlikte, aslında mevcut siyasî durum, tanınmayacak şekilde süratle dönüşüme uğruyor ve 'hızla bir anakronizm hâline geliyordu'. İngilizler, komşularının kıymetini hâlâ anlamadığı belli varlıklara sahiptiler:

'Yıkıcı feodalizm, baronların hizip savaşları içinde kendini tahrip etmiş ve onun yerini güçlü bir ulusal monarşi almıştır. Yükselen bir sınaî ve ticarî sınıf, Avrupa ticaretinin ana akımının kendi kapılarının önünden geçmesinin avantajından yararlanmaya başladı. Aynı zamanda bu sınıf, bizzat bölgesel aristokrasiyle kaynaşarak siyasal yapıyı pekiştirdi. Dahası, Adalıların denize karşı doğal bir yetenekleri vardı ki bu, İzlandalı balıkçıların zorlu okulunda ve Bordo ve Oporto'ya yapılan fırtınalı seyahatlerde olgunlaştı. Onlar, İspanya ve Portekizli dümencilerden okyanus denizciliği tekniğini aldıkları ve gemi inşaatında öncü konuma geldikleri ve aynı zamanda yeni bir deniz taktikleri sisteminin mucitleri haline geldikleri zaman, deniz gücünün belirleyici silahını ele geçirmeyi başardılar.'[144]

143 V. T. Harlow, *The Founding of the Second British Empire* (1952), s. 12 ff.
144 *A.g.e.*, s. 12.

Geçmiş dönemlerin, sosyal ve ekonomik nitelikte geniş trendlere ayrılması daima tehlikelidir. Her şey, işin içine giren çok sayıda etki arasında hangisine en büyük ağırlık verileceği sorusuna bağlıdır. Belirli bir tarihsel durumun altındaki keyfiyetin tamamen gelişmesinin genellikle uzun bir zaman ve belki de yüzlerce yıl aldığı gerçeğini göz ardı ederek dramatik tansiyonu artırmak için bakış açılarını küçük gösterme eğilimi, hem tarihsel çalışmalarda, hem de popüler düşüncede oldukça yaygındır. Roma'nın bir günde inşa edilmediğini hatırlayabiliriz, fakat örneğin, Gustav Vasa'nın İsveç ulusal devletini organize etmesinin arkasında önceki yüzyılda icra edilen finansal, ekonomik ve siyasî konsantrasyon ve yeniden inşa çalışmasının yattığını unutuyoruz. Antwerp'in kesin düşüşü karşısında, Hollanda ve Amsterdam'ın iki yüzyıllık yükselişi gözden kaçırılmaktadır. 17. yüzyılda İngiliz ve Hollanda genişlemesinin, uzun bir güç toplama döneminden sonra gerçekleştiğini ve yaklaşık aynı zamanlarda Fransa'nın -bir yüzyıl kadar önce İspanya ve Portekiz gibi- büyük zenginliklerin biriktirildiği, yeni ticaret yollarının açıldığı, yeni gemi inşa tekniklerinin icat edildiği ve yeni bir denizcilik sanatının keşfedildiği şiddetli bir genişleme yaşadığını görmezlikten gelme eğilimindeyiz. İngiliz deniz gücü Elizabeth idaresinde şekillenmeye başladığı zaman, Püriten hareketler İngiliz toplumunun ana kesimleri üzerine hâlâ hiçbir kontrol sağlamış değildi. Büyük korsanlar ve imparatorluk kurucuları en çok yüksek kiliseden ve bazı durumlarda Katolik çevrelerden gelmişti.

Weber ve Cunningham'ın, dinî düşüncelerin ekonomik etkisine dair böylesine önemli bir kanıt sağladığını düşündükleri İskoçya'da, ekonomik genişleme 18. yüzyıla kadar kendini hissettirmeye başlamadı. Bunun sebeplerinin ne olduğunu belirlemek muhtemelen imkânsızdır. Bununla birlikte, belki de herhangi bir açıklamada hesaba katılacak başlıca faktörlerden biri, İngiltere'yle birliğin İskoçya'ya Denizcilik Yasaları temelinde güçlenme imkânı verdiği, Amerikan

kolonileriyle yürütülen büyük çaplı ticarettir. En önemli ticarî malın tütün olduğu bu ticaretin merkezi Glasgow'du. O bir antrepo ticaretiydi: tütün Fransa, İngiltere ve diğer Avrupa ülkelerine yeniden satılmaktaydı. Bu bağlantıları koparan Amerikan bağımsızlık savaşı, İskoç ticaretinin bu yapısını bir süre için parçalama tehlikesi yarattı. Durumu kurtaran, Hollanda ve Batı Hint Adaları ile ticaretin artması ve diğer uluslar için deniz taşımacılığının gelişmesiydi. Batı Hint Adaları'yla yapılan ticaret bir İskoç pamuk endüstrisinin büyümesini uyarmada bilhassa etkili oldu. İskoçya açısından, Arkwright ve Crompton'un çıkrık makineleri kesinlikle çok uygun bir anda ortaya çıktı. Bu, Fransa'da keşfedilen yeni ağartma süreci için de böyleydi. M. L. Robertson, bu şekilde Amerikan ticareti İskoç girişimini canlandırdıktan ve İskoç sermaye kaynaklarını güçlendirdikten sonra, Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nın İskoçları tekstil sanayine zorladığını belirtmektedir.[145]

Durumla ilgili ayrıntılı gerçekler ne olursa olsun, şu çok açıktır: Söz konusu genişleme, sekülarizasyon ve Aydınlanmanın din gayretten daha önemli etkiler hâline gelmesinin ardından, Kalvinist-Püriten ruhun güç kaybetmesinden sonra ortaya çıktı. Bundan ilerlemeyi sağlayan şeyin ille de sekülarizasyon ve Aydınlanma ve Püriten ruhun olgunlaşması olduğu manası çıkmaz. Fakat o açıkça şu anlama gelir: Genişlemenin sebebini araştırırken, Kalvinist inancın İskoçlara özgü katı biçimi olan Presbiteryanizme hiçbir koşul altında bel bağlayamayız.

İsviçre'ye bakalım.[146] İsviçre'yi müreffeh bir ülke haline getiren Reformasyon muydu? Konfederasyonun ekonomik başarısının ana

145 M. L. Robertson, 'Scottish Commerce and the American War of Indepence', *Economic History Review*, Vol. IX, (1956); İskoçya hakkında ayrıca bkz. Bryson, *op. cit.*, ss. 5-7, 25-28; ve H. Hamilton, *The Industrial Revolution in Scotland* (1932).

146 Bkz. W. Martin, *Historie de la Suisse* (1926); E. Gagliardi, *Geschichte der Schweiz* (1938); J. I. Good, *History of the Swiss Reformed Church since the Reformation* (1913); S. Kraft, *Schweiziska Edsförbundets tillkomst* (Historiska studier till Sven

nedeni olarak Kalvinizme mi işaret etmemiz gerekir? Bu hipotezin desteklenmesi kolay değildir; aksine, ülke tarihinin en yüzeysel incelemesi bile onu yıkmaya yeterlidir. Diğer faktörler, ölçekte çok daha ağır basmaktadır: En başta, İtalya ile Kuzey ve Batı Avrupa arasında bölgenin ticaret ve iletişim odaklı elverişli konumu ile tarımın bölge sakinleri için yeterli bir geçim kaynağı olmadaki zorluğu. Reformasyondan çok önce ve gerçekten Hıristiyanlığın gelişinden çok evvel, İsviçre hayli gelişmiş ticarî hayatı olan bir ülkeydi; Caesar, o zaman Gallien ve Rhaetia vilayetlerinde olan en az on iki yerleşik pazar şehri sayabilmişti. Uri, Schwytz, Nidwalden kantonlarının 1291'de Everlasting birliğini kurmasından sonra, tüm konfederasyon tarihi, özgürlükleri ticaret, sanayi ve ekonomik istikrardan gelen önemli şehirlerin yükselişi sayesinde geleneksel feodal bağlardan kurtuluşla ilişkili gibidir. İsviçre'de "Die Stadtluft macht frei"* sözü, çoğu özgür Alman şehri için olduğundan çok daha derin bir anlam kazanmıştı.

İsviçre, Reformasyon esnasında ya da ondan hemen sonra pozitif bir sebep-sonuç ilişkisinin haklı olarak çıkarılabileceği gittikçe yoğunlaşan bir ekonomik patlama yaşadı mı?

Bu tarz bir şey, herhangi bir bilim adamı tarafından ciddi şekilde öne sürülmüş gibi görünmüyor. 18. yüzyıla kadar bu yönde açık bir hareket gözlemlenebilir değildi. Bu yüzyıl, uzun zamandan beri aktif olan İsviçre sanayilerinin büyük çapta genişlemesine sahne oldu. Bu gelişme kendini batıda saat, doğuda ise pamuklu kumaş imalatının büyümesi gibi değişik fenomenlerde gösterdi. Hızlı nüfus artışı ve kantonlarda tarımın sınırlı verimliliği, ihracat pazarlarına yönelik faaliyet biçimlerine girişmede İsviçre'ye sağlam gerekçeler kazandırdı. Bu sanayileşme sürecini dinî tutumlarla ilişkilendirmek akıllıca gözükmemektedir. Almanca konuşan yöreler çoğunlukla Reformist doktrinin Zwinglian yorumunu kabul etmektedir ki bu, Weber'e

---

Tunberg, 1942).

* "Şehir havası insanı hür yapar" anlamına gelen ifade (ç.n).

göre, iş hayatı, ribâ, tutumluluk ve çalışkanlık konusunda asıl gücü Fransızca konuşulan vilayetlerde olan Kalvinizmden, daha ılımlı bir görünüme bürünür. Fakat 16. yüzyılın başlangıcından sonra Fransızca konuşan vilayetlerin Almanca konuşan bölgelere göre ekonomik olarak daha ileri olduğunu iddia etmek doğru değildir. Bizzat Cenevre'ye gelince, Calvin'in ana üssü ve onun öğretilerinin yayıldığı merkez, Calvin'den önce ve hatta Reformasyon öncesinde önemli bir ticaret ve sanayi merkezi olmuştu ve ekonomik olarak güçlü vatandaşlar, 1287 gibi erken bir tarihte, dinî üstlerinden (*overlord*) hatırı sayılır ölçüde bir bağımsızlık elde etmeyi başarmıştı.

Max Weber'e ait tezin temelini oluşturan -Almanya'da Protestanlık ile ekonomik ilerleme arasındaki korelasyon- iddianın da tutar bir yanı gözükmemektedir. Burada da ülkenin çeşitli bölgelerindeki durumu daha makul biçimde açıklayabilecek, dinî koşullar dışında faktörler vardır: Batıda demir ve kömür yatakları, Ren nehri boyunca uzanan ticaret yolları, doğu ve güneyde tarımın kapsamı ve kârlılığı. Üstelik, büyük sınaî ve ticarî bölgelerde Protestan unsur baskın olmaktan uzaktı. Essen'de nüfusun yaklaşık yarısı, Düsseldorf'da en az üçte ikisi ve Batı Almanya'nın en büyük şehri olan Köln'de ise en az dörtte üçü Katolik'ti. Gerçekten de, sanayileşme dönemi esnasında bütün bu yerlerde Katolik üstünlüğü daha fazla belirgindi. Ayrıca, denilebilir ki en tanınmış sanayici, işadamı ve bankerlerin çoğu Katolik ve/veya servetleri ve soy dereceleri nesiller öncesine giden, hayat tarzları ve genel dünya görüşleri Weber'in teorileriyle son derece uyumsuz olan ailelerin torunlarıydı.[147]

İlerlemenin çok büyük ölçüde dinî tutumlara atfedildiği başka bir bölge New England'dı, ki burası Benjamin Franklin'in ana vatanı ola-

147 Almanya hakkında özellikle bkz. P. Koch, *Der Einfluss des Calvinismus und der Mennonitentums auf die Niederrheinische Textilindustrie* (1928) ve J. Hashagen, 'Kalvinismus und Kapitalismus am Rhein', *Schmollers Jahrbuch*, Vol. XLVII (1942), ss. 49-72.

rak bu bağlamda özel bir ilgiyi haizdir. İnsanlar, Birleşik Devletlerin sanayileşmesinin, özellikle tekstil alanında, neden New England'da başladığını sormuştur. Neden pamuk memleketi güneyde değil? Sırf tesadüflerin, ekonomik olaylar ve özellikle de genelde endüstrinin konumu denilen şey üzerinde çok büyük bir tesiri olmuş gibi gözükse de, çantasında kıskançlıkla saklanan İngiliz imalat sırlarıyla 1789'da New York'a inen Bay Samuel Slater isimli bir adamın Atlanta, Charleston ya da New Orleans'dan ziyade Providence ve Pawtucket'un yolunu tutması tesadüfü -tabii bu, gerçekten bir tesadüfse- tüm izahatı teşkil edemez. İyi ulaşım imkânları, su gücü ve nemli bir hava gibi belli doğal ön koşullara ihtiyaç duyulduğu ölçüde Güney, bunları Kuzey kadar sağlayabildi. Ve benzer şekilde diğer branşlarda -metal, mineral, deri ve balık: Bunların hepsinde yeterli hammadde, enerji ya da ulaşım imkânlarına erişim farklarının olmaması geç 18. ve erken 19. yüzyılların sanayileşme sürecinin neden Güneyden ziyade New England'da başladığını açıklamak için yeterlidir.[148]

Dolayısıyla meydan, Webervari düşünceler için açık kalmıştır. Birbiri ardına gelen kitap ve denemeler, sade Püriten ruh fikri ile onun çalışkanlık, tutumluluk ve başarılı olma iradesini telkin etmesi konusunda çok gürültü çıkarmıştır. Doğrusu Benjamin Franklin'in Boston'da doğmuş olmasına bu fikrin taraftarları için mutlu bir olay gözüyle bakılıyordu.

New England'da, çalışkanlık, tutumluluk ve iyi bir ekonomik konuma ulaşma arzusunun diğer birçok bölgeye nazaran daha üst bir *sosyal beğeni (éclat)* kazanan düşünceler olduğu inkâr edilemez. Fakat bu niteliklerin, sırf dinî olanlardan oldukça farklı faktörlerden kaynaklanmış olup olmadığını sorgulamak akıllıca olacaktır. Üstelik,

148 Amerikan ekonomik tarihi hakkında, H. U. Faulkenar, *American Economic History* (1943), W. W. Jennings, *op. cit. ve* C. A. Beard, *Making of American Civilization* (1937) gibi genel yazılar yanında, hususen New England için bkz. J. T. Adams ve diğerleri, *New England's Prospect, 1933* (1933); C. A. Beard, *Economic Origins of Jeffersonian Democracy* (1943); ve A. Schlesinger, Jnr., *The Age of Jackson* (1948).

Güneyin önemli kısımları başlangıçta Püriten eğilimlere sahipti. Püritenizm, ilk olarak onun altı kuzeydoğu eyaletinde neden özellikle güçlü olduğu açıklanmadan, bir izahat olarak doğru şekilde öne sürülemez. Güney hâlâ ekonomik olarak Kuzeyin gerisindedir; fakat Püritenizm Güneyde, sekülerleşmenin çok geçmeden vuku bulduğu kuzeydeki eyaletlere kıyasla daha belirgindir. Başka yerlerde makul görünebilecek teorileri New England'a uygulamak imkânsızdır -farklı düşünenlerin bir bütün olarak toplumdan kopuk, kamu hizmetlerinden dışlanmış ve dolayısıyla ticaret ve sanayinin cazibelerine sıradan insanlardan daha yatkın izole bir grubu oluşturmaları nedeniyle, resmî kiliseye uymamanın (*nonconfirmity*) endirekt bir etki ürettiğine veya onların eğitimlerinin özel niteliğinin teknolojik yenilikleri tasarlama kapasitesini geliştirmede özellikle etkin olduğuna dair teoriler.

New England ile Güney arasındaki büyük fark, ekilebilir arazilerin boyutu ve verimliliğinde yatıyordu. Güneyde, çok geniş ve verimli tütün ve pamuk alanları. Kuzeyde, neredeyse her tarafta olan ve genellikle çok az verim sağlayan küçük çiftlikler. Bir tarafta, büyümenin aleyhinde olmayan ılımlı rüzgârlar, plantasyonlar ve köle emeği ile nitelendirilen ektansif tarım; diğer tarafta, küçük birimler ve olumsuz bir iklimle karakterize edilen tek haneli ziraat. New England'da zenginlik ve hatta ortalama geçim düzeyinin biraz üstünde bir servet elde etmek için tarım dışına çıkılması gerekiyordu. Kürk ticareti, balıkçılık, deniz taşımacılığı ve köle ticareti kısa sürede ekonomik hayatın en önemli kolları hâline geldi. Ve bunlar, diğer ticaret türlerine nazaran daha büyük kârlar getirdiğinden, yeni ve daha iddialı projeler için elde edilebilecek bir sermaye fazlası yaratan meşgalelerdi. Eğer bu teori sağlamsa, o zaman sermaye biriktirme ve risk üstlenmeye yönelik özellikle belirgin bir eğilim, New England'da yaygın olmuş olmalıdır -çünkü bu niteliklerin varlığı başarı ve refah için gerekliydi.

Buna ilâveten, dinî heves ile ekonomik başarı arasındaki ilişkinin tatmin edici bir kısmî açıklamasını sağlayabilecek başka bir önemli faktör daha vardı, ki bu New England'da ilk bakışta kendini belli ediyordu. İlk büyük göçmen dalgası I. Charles'ın hükümdarlığı esnasında, 1630'larda İngiltere'den oldu. Sebeplerin belirlenmesi kolay değildir; Tawney'in '*The Rise of the Gentry*'sinden (*Soylu Sınıfın Yükselişi*) başlayarak bu dönemin sosyal koşullarıyla ilgili yekpare bir literatür gelişti. Fakat oldukça yeni bir çalışmada işaret edildiği gibi[149] bu göçle ilgili iki husus açıktır: (1) Göç edenler Püritendi; İngiliz ekonomik hayatının zorluklarının katkısı olsa bile, şüphesiz ki, onların inançları, göçlerinin asıl bilinçli sebebiydi. (2) Fakat tek başına inanç, insanları Atlantik'in öbür ucuna taşımadı ve onları bir işe girişirken ya da işlerini kurarken, Yeni Dünya'da ayakta kalmalarını sağlamadı. Yoksulların evde kalma dışında bir seçenekleri yoktu. Yola koyulanlar sıklıkla sanatkâr ve tüccar sınıfından gelen, nispeten hâli-vakti yerinde insanlardı. New England, ticaret ve zanaatlarda vasıf sahibi olan göreceli olarak varlıklı binlerce insan -kadın ve çocuklar dâhil onlar 20.000 kişi kadar olabilir- almış oldu. Bu, bir açıklama yapma yolunda kesinlikle uzun bir mesafe alınmasını sağlar. Bu insanların aynı zamanda Püriten olmaları ve [yurtlarından] büyük ölçüde Püriten inançlarından dolayı ayrılmak zorunda kalmaları başka bir konudur ve Weber'in korelasyon argümanıyla tamamen bağlantısızdır.

Nasıl ki New England'ın ekonomik hareketliliği dinî kavramlara başvurmadan izah edilebilir ise, diğer örnekler de muhtemelen benzer şekilde açıklanabilir. Weber'in Protestanları ve Reform Kilisesini gördüğü her yerde ticaret ve endüstriyi, sermaye birikimini ve ekonomik ilerlemeyi çok daha açık biçimde teşvik ettiği düşünülebilecek başka faktörler bulunabilir. İngiltere, Hollanda, İskoçya, Almanya'nın Kuzey Denizi ve Baltık bölgeleri ile İsviçre -hepsi birer

149 A. French, *Charles I and the Puriten Upheaval. A Study of Causes of the Great Migration* (1955).

örnek sunmaktadır: Reformasyondan yüzyıllar önce kullanılmakta olan kıtalar arası yolların okyanus kıyısındaki lokasyonları; büyük keşifler ve Akdeniz yollarının Arap ülkeleri tarafından sıkıştırılması sonucu Avrupa ticaretinin ağırlık merkezinin belirgin şekilde Kuzey Denizi ve Atlantik'e kayması; tek başına tarım ve hayvancılığın ihtiyaç duyulan gıda maddelerini sağlamada sıklıkla yetersiz kalması.

İster Rum Ortodoks, ister Roma Katolik, Lutheryan, Zwinglian, Kalvinist ya da Sektarian (Mezhepçi) olsun, Doğu ve Merkezî Avrupa'nın aşağı bölgelerinde seçilecek bir şey yoktu: Hiçbir yerde büyük ölçekte bir ticaret ve sanayi olduğuna dair bir kanıt yoktu. İtalya ve İspanya 16. yüzyılda Kalvinist inanca dönseydi ya da daha sonra Püriten ve Pietistlerle dolup taşsaydı, ticaret yine Akdeniz merkezli kalmayacak, fakat Hollanda, İngiltere ve Almanya kıyılarına kaymış olacaktı.

Meselâ Portekiz'i ele alalım. Bu ülkede 13. yüzyıl sonları, madencilik ve ticarette bir patlamanın başlangıcına sahne oldu; ticaret büyük ölçüde bağcılığa dayalıydı. Bu trend 14. ve 15. yüzyıllarda devam etti. Denizci Henry, Diaz, Vasco da Gama ve Cabral gibi tarihine ihtişam katan isimlerle Portekiz, tüccar, denizci ve kâşif bir ulus haline geldi. Bir süre Lizbon dünya ticaretinin merkezi oldu. Portekiz devleti dünyanın önde gelen ticaret şirketlerinden birine sahipti. Daha sonra askerî mağlubiyet, hızla edinilmiş koloniyel imparatorluğu desteklemede yetersiz kalan demografik temel ve son olarak da İspanyol işgali, bu muhteşem yapıyı harabeye çevirdi. Fakat bu yıkıntılar arasında Lizbon, Avrupa koloniyel ticaretinin başlıca antrepo limanlarından biri olarak fonksiyon görmeye devam etti.[150]

Fakat İtalyan ticaret şehirlerini geri plana iterek Portekiz'i dünya ticaretinde önemli, belki bir süre için hâkim konuma taşıyan

150 H. Heaton, *Economic History of Europe* (1948); E. Prestage, *The Portuguese Pioneers* (1934); ve C. R. Beazley, *Prince Henry the Navigator* (1904).

bu genişlemeyi, dinî değişmelerle 'izah etmek' mümkün değildir. Reformasyon öncesinde bile sürmekte olan ticaret yollarının yön değiştirmesine, başarılı keşif seferlerine, güçlü idarecilerin (*regent*) ardı ardına gelmesine ve belki de hoşgörüye -ki o, 16. yüzyıla kadar, geçimleri için büyük ölçüde ticarete bağlı kalan ve genellikle sahip oldukları uluslararası ailevî ilişkilerin sağladığı özel avantajlardan yararlanan Yahudilere kadar uzamıştı- işaret edebiliriz. Fakat dinî inançların vücuda getirdiği herhangi bir 'kapitalist ruh'tan bahsetmemiz imkânsızdır.

İngiltere ve Belçika'nın sanayileşmesi özellikle ilgi çekicidir. Onların sanayileşmeye neden ilk başlayan ülkeler olduklarını açıklamak, kalkışmayacağımız bir girişimdir. Şüphesiz belirtmeye değer çok sayıda faktör vardır. Fakat onların dâhili önemini ölçemeyiz. Hatta onlardan birinin ya da diğerinin yokluğunun sanayileşmeyi geciktirmiş ya da engellemiş olup olmayacağını belirlememiz de mümkün değildir.[151]

Daha sonra güçlü bir sanayi toplumu hâline gelmiş olan bir ülkeyle karşılaştırıldığında İngiltere, 18. yüzyılın sonunda ve 19. yüzyılın başında Almanya'dan öncelikle ulusal birliği ile ayrılıyordu -İngiltere, ulusal birliğini yüzyıllar boyunca kesintisiz devam ettirmişti. İngiltere'de iyi ve gelişmiş bağlantılara sahip, oldukça küçük bir alanda hayli entegre bir pazar vardı. Bunun yanında, hammaddeler için ilâve bir kaynak ve nihaî mamuller için kısmî bir piyasa oluşturan imparatorluk ile piyasaların bir dizi eyalete bölündüğü Almanya'yla olan zıtlık çok çarpıcı hâle gelmektedir. Dahası, İngiltere hayli geniş bir 'orta sınıfın', yani sınaî 'kitle üretimini' desteklemeye yetecek ka-

151 Halihazırda zikredilen kaynaklar haricinde bkz. J. Clapham, *Economic History of Modern Britain* (3 cilt, 1926-29); J. L. ve B. Hammond, *The Rise of Modern Industry* (1926); F. A. Hayek (Ed.), *Capitalism and Historians* (1954); J. H. van Houtte, *Esquisse d'une historie économique de la Belgique* (1943); F. Baudhuin, *La structure économique de la Belgique* (1926).

dar satın alma gücü olan grupların yükselişini nispeten erken bir tarihte yaşadı.

İngiltere 17. ve 18. yüzyılların içsel çekişmeleri esnasında ekonomik regülasyon ve kurumsal girişim sisteminin yavaşça dağılması sayesinde Fransa ve öteki merkantilist ülkelerden farklılaştı. Merkezî otorite uzun süre siyasî yapı üzerindeki hâkimiyetini asla kaybetmedi. Piyasa parçalanmadı. Fakat loncalar, ortaklıklar ya da imtiyazlı şirketlerin ayakta tuttuğu ve kendi çıkarlarına kullandıkları merkantilist kontrol araçları dağıldı. Kâğıt üzerinde hâlâ çok canlı olsa da, uygulamada çok az anlam ifade ediyor ya da hiç etmiyorlardı. Bu kontrol araçları genelde ticaret, zanaat ve imalatta eski-kurulmuş ekonomik organizasyonları yeni teşebbüs tiplerinin rekabetinden korumak için tasarlanmıştı. Yeni imalatçıların, geleneksel tekelci sisteme giriş yapmak zorunda olduklarında ne kadar zorlukla karşılaştıklarını ve eski teşebbüs şekillerinin devlet desteğine sahip örgütler tarafından güçlendirildiği her yerde, yeni girişim metotlarının eskilere galip gelmesinin her daim ne kadar zor olduğunu biliyoruz. Bu nedenle *devlet müdahaleciliği (dirigisme)* ve tekeller sisteminin çöküşünün İngiltere'nin sanayileşmesini ne kadar da kolaylaştırdığını anlamak kolaydır. Dahası, bir sosyal devrim aynı istikamette işliyordu. Bir yanda, yukarıda tanımlandığı üzere oldukça geniş bir 'orta sınıfın' nispeten erken yükselişi, diğer yanda ise nüfus artışı, çevirme hareketi ile tarımsal faaliyetlerin dönüşümü ve yeni endüstriyel bölgelerin kendi emek arzlarını hızla temin edebilecekleri büyük bir topraksız sınıfın doğuşu ve bu suretle eski sosyal kalıpların erkenden bozulması vardı.

Pazar birliği ve yeni teşebbüsler için daha geniş hareket özgürlüğü sermaye bolluğu, düşük faiz oranları ve yeni teknoloji için hayatî öneme sahip bir hammadde olan kömür ile desteklendi. Buna, en önemli buluşların bazılarının ya İngiltere'de ortaya çıktığı ya da bu-

raya taşındığı gerçeği eklenirse, o zaman bu ülkedeki sanayi devriminin en hayatî ön koşullarının çoğu listelenmiş olur.

Fakat tüm bunlara, dinin İngiliz toplumunda -ve özellikle birçok gözlemciye göre, en başta, birincil kapasiteleriyle mucitler ve girişimciler olarak İngiltere'nin sanayileşmesinden sorumlu olan gruplar arasında- mevcut olan güçlü Püriten unsurun hiç mi etkisi olmadı? Belki de Belçika'daki eğilimlerle bir karşılaştırma yapılarak bu soruya cevap verilebilir. Tabii, Belçika, sanayileşen bir sonraki ülkeydi ve bu nedenle özellikle ilgi çekici bir mukayese sunmaktadır. Belçika'nın hızlı sanayileşmesiyle ilgili herhangi bir açıklamaya dahil olmayı hak eden bir dizi faktör düşünülebilir.

Belçika başta tekstil olmak üzere, uzun süre önde gelen imalat merkezlerinden biri olmuştur. Napolyon Savaşları ve Kıtasal Sistem bir sera misali, endüstriyel büyümeyi zorladı. Eski regülasyon sistemi ile lonca ve şirketlerin evvelki nüfuzu kaybolmuştu. Maden cevheri ve kömüre erişim; Hollanda ticaret evlerinden uzun süredir akan bol sermaye girişi; haberleşmenin gelişmesine elverişli bir coğrafî konum: Belçika'nın sanayileşmesini teşvik etmede bu önemli unsurlara, nesiller boyunca ülkenin Valon bölgelerinde demir endüstrisinin bir özelliği olmuş olan ve artık yeni sınaî yörelerin yararlanabileceği meslekî beceri havuzu da eklenmelidir.

Ne kadar istenirse istensin, yüzyıllar boyunca ekonomik ilerlemenin ön saflarında olmuş ve artık sanayileşme yarışında İngiltere'nin adımlarını takip eden bu ülke Weber'in çizdiği çerçeveye sokulamaz. Belçika ezici bir çoğunlukla Katolik'tir ve daima öyle olmuştur. (Bu ülke uzun süre Cizvit-karşıtı Katolik de olmuştu ve bu yüzden, Robertson'ın hipotezine de uymaz). Sadece göçmenlerin yüzde ikisi ya da üçü Katolik olmayan zümrelere aittir. Bunların yarısı kadarı da son birkaç yüzyılda Yahudilerden ibaretti. En önemli ticaret ve sa-

nayi bölgeleri her daim Katolik olmuştur. Protestan unsur, eskiden olduğu gibi, bu bağlamda zikredilmeyecek kadar önemsizdir.

Böylece, hem İngiltere hem de Belçika için, sanayi devriminin erken gelişinin hayatî ön koşulları olarak görülebilecek bir dizi benzer faktörün izini sürebiliriz. Bu bilgi ışığında Belçika'nın, İngiltere'nin aydınlattığı yolda çok hızlı bir şekilde ilerlemesinde şaşırtıcı hiçbir şey yoktur -bir yaklaşım açısı hariç: Eğer biz Weber'in haklı olduğu varsayımından başlarsak. İngiltere ile Belçika arasındaki en büyük zıtlık dinî inanç alanındadır. Weber'in teorisine göre, Belçika'nın Protestan-Püriten etkisindeki İngiltere'ye yakın bir hızla sanayileşmesi için en hayatî ön koşuldan yoksun olması gerekirdi. Fakat bu farklılık, ekonomik genişlemede mütekabil bir farklılık meydana getirmedi.

Tabiîdir ki, Belçika'da Katoliklik ile güçlü ekonomik büyümenin ilişkisi, genel olarak Protestanlığın özel olarak da Püriten mezheplerin İngiltere'nin ekonomik gelişmesine önemli katkı yapmış olma ihtimâlini kendi içinde dışlamaz. Fakat Belçika en azından Protestanlıkla Püritenizmin ekonomik olarak müterakki bir çevre için bütünüyle vazgeçilmez bileşenler olmadığına dair güçlü bir delil sunar. Weber tarafından, başarının ortak bir özelliğini oluşturduğu iddia edilen bir faktörün, aynı zamanda iki en başarılıyı ayrıştıran başlıca faktör olması gerektiği fikri, üzerinde herhalde kafa yorulacak bir şeydir.

Şu halde, öyle görünüyor ki, ekonomik genişlemeye yönelik güçlü eğilimler İngiltere ve Hollanda'da Reformasyondan önce bile kendini hissettiriyordu ve bu ülkelerde ekonomik ve dinî eğilimler arasında bir korelasyon ya da 'ilişkili-değişme' kurulamazdı. İskoçya ve İsviçre'de, olayların seyri farklıdır. Burada, iki ülke de 16. yüzyıldan itibaren Protestan olmasına rağmen, ekonomik genişleme 18. yüzyıla kadar başlamadı ve açıktır ki, onun itici gücü dinî olanlar-

dan oldukça farklı faktörlerden geldi. New England'da da, kesinlikle yüzeysel olarak güçlü gözüken bir ilişkiye rağmen Püritenizm ile kapitalizm arasında, kelimenin derin anlamıyla bir ilişkinin varlığını gösteren bir şey bulmamız mümkün olmadı; uzun süre Kuzey eyaletlerinden çok daha Püriten olan Güney ise ekonomik olarak 'az gelişmişti'. Tamamen Katolik bir ülke olan Portekiz, uzun süre, 15. ve 16. yüzyılların büyük genişlemesinin öncüsü oldu ve onun ana ticaret şehri hâlâ önemli bir denizcilik ve ticaret merkezidir. Katolik Belçika dünyada İngiltere'den sonra sanayileşen ilk ülkeydi ve iki dünya savaşının tahribatına rağmen sanayi ülkeleri grubu içerisindeki statüsünü sürdürmektedir.

Bu hususları belirledikten sonra, Weber'in kurduğu korelasyonlardan ikincisine geçebiliriz: Özgür Protestan grupların bazılarında dinî inanç ile iş istidadı arasındaki ilişki.

Bağımsız Kiliseler ve Ekonomik Refah

Weber'in gözünde, Protestan ülkelerin özel bir başarıya ulaştığı hipotezinin bir niteliğini oluşturan önermeler şunlardı: 1) Çeşitli ülkelerde tek tek zümreler arasında bile dinî görüşlerle ekonomik durum arasında bir bağlantı vardı. 2) Diğer Protestanlar içinde, genel olarak Püritenler ve Bağımsız Kilise mezhepleri özel bir ekonomik yeteneğe sahiptiler.

Bu hipotezler genel olarak kabul görmüştür. Quakerlara, Huguenot'a, Metodistlere vs., pek çok alanda, bilim adamları tarafından evrensel olarak geçerli özel bir ekonomik kabiliyet atfedilmiştir. Ancak, bu noktada da açıklamalar değişiktir. Cunningham ve Tawney gibi, Weber de Püritenizm ile bu grupların ekonomik faaliyetleri arasında direkt bir bağlantı görmesine rağmen, başka yazarlar daha değişik açıklamalar öne sürmüşlerdir. Etki ve güçten fiilen tecritle birlikte, toplumdan reddedilme ve uzaklaşma duygusunun, nonkonformistleri 'kimseye muhtaç olmadan yaşama' konusunda uyardığı

ya da basitçe buna mecbur ettiği söylenebilir; devlet hizmetlerinden ve kurulu ilim yuvalarından men edilmiş bu insanlar için kendi teşebbüslerinden başka sosyal ve ekonomik ilerleme yolu açık değildi. Bu tema üzerinde bir farklılık olarak, dinî zulmün, belirli ülkelerden ayrılıp diğer ülkelere göçü özendirmek suretiyle meslekî bilgi ve uluslararasılaşmayı teşvik ettiği iddia edilmiştir.

Bu tür açıklamalar Weber tarafından kesin şekilde reddedilir. Onların doğruluğunu kabul etmek, onun din ile ekonomik ilerleme arasında direkt ilişki olduğuna dair yekpare teorisi için ölümcül bir darbe olacaktır. Bu alternatif hipotezlerde hemfikir olabilirsek, bu, Weber'e yönelik şu anki eleştirinin amacı açısından yeterli olacaktır. Ancak, önemli itiraz kayıtları olmadan bu yapılamaz. Quakerlar, Huguenot, Metodistler vs. bazen ekonomik konularda belirli bir kabiliyet sergilemiş olsalar bile; daha yakın bir inceleme bir bütün olarak Protestan ülkelerle ilgili tartışmada olduğu gibi, yekpare bir karşılıklı ilişki ve eş-değişim düşüncesinin, en azından, şüpheli olduğunu gösterir.

Ashton, *Iron and Steel in the Industrial Revolution (Sanayi Devriminde Demir ve Çelik)* adlı eserinde Quakerların İngiliz demir endüstrisine olan büyük katkısını belirtmek için duraklar: 'On sekizinci yüzyılın ilk yıllarında en kalabalık ve kesinlikle en başarılı ve müterakki demir ustaları grubu Quakerlardan oluşuyordu: Gerçekten erken dönem demir endüstrisi tarihiyle ilgili en önemli bölümler, neredeyse Dostlar Cemiyeti sınırlarını aşmadan yazılabilir. Şu ya da bu zamanda, Quakerları başlıca üretim merkezlerinin her birinde demir işlerini yürüten kişiler olarak bulmak mümkündü.'[152]

Ancak, daha sonra Ashton, demir sanayiinde Quaker inanca sahip neredeyse tüm önemli müteşebbislerin, Darby'nin büyük dökümcü ailesiyle akraba olduklarını ya da evlilik yaptıklarını hikâye tarzında anlatır. İlgili kişilerin tamamı Darby'nin oğulları, kuzenleri,

152 Ashton, s. 213.

üvey oğulları ve kayınları ile bir-iki durumda da çalışanlarıydı: William Rawlinson, Richard Ford, Richard Reynolds, Thomas Harwey, Anthony Parker, Cranage Kardeşler, John Hawkins, Charles Lloyd, Pemberton Ailesi, John Fidoe. Onlar bir Quakerlar ve dökümcüler klanı meydana getirdi ki, bu konuda, evliliklerin demir ticaretine girişe ve iş bağlantılarına ne ölçüde yol açtığı ve iş bağlantılarının evliliklere ne ölçüde sebep olduğu hakkında genelleştirme yapmak imkânsızdır. Quakerların sadece Quakerlardan evlenmeleri -onların zincirin dışına çıkmaları yasaktı- klan bağlarını güçlendirdi.

Fakat bu özellik, kesinlikle dinin yarattığı mistik iktisadî itici güçler açısından yorum gerektiren benzersiz bir fenomen değildi. Aksine, tüm meslekî gruplar içerisinde iş ve aile ilişkileri birliği Batı dünyasının her yerinde bu döneme ait normal bir özellikti.153 Duvarcılar duvarcıların kızlarıyla, tüccar oğulları tüccar kızlarıyla evlendi. Zeki bir genç muhasebeci ya da bir firmanın diğer 'üst düzey' bir çalışanı için, bir çırpıda damat ve ortak statüsüne geçmek alışılmadık bir durum değildi. Bu çağda dinî mütalâalara atfedilen önem açısından, dinin aynı mezhebe ait insanlar arasında evlilik yapılmasında önemli bir rol oynamış olması şaşırtıcı değildir.

Sonuçta, şu veya bu nedenle, iki ya da üç Quaker aile tanınmış dökümcüler hâline geldiğinde bir dizi Quaker nihayetinde aynı endüstri koluna damgasını vurmuşsa, bu hiç de olağanüstü ya da beklenmedik bir olay değildir. Eğer Darby'ler Metodist ya da Huguenot olsaydı, şüphe yok ki Ashton, tamamen aynı terimlerle yazacak -ve Weber onu kendi ana fikrinin mükemmel bir tezahürü olarak keşfedecek- idi; lakin tek farkla: Quaker yerine Metodist ya da Huguenot kelimesi geçecekti. Eğer Darby ailesi Yahudi olsaydı ve evlilikler yoluyla diğer bir dizi Yahudi aile İngiliz demir sanayiine girmiş olsaydı, o zaman Werner Sombart'ın, Yahudilerin rolüyle ilgili bu dikkat

153 Birkaç örnek için bkz. Samuelsson, *op. cit.*

çekici örneğe şen-şakrak işaret edeceğini umabilirdik. 19. yüzyılda İngiltere'ye yönelik büyük göç dalgaları esnasında, Yahudiler iş hayatının belli uzman kollarına somut şekilde yönelme eğiliminde oldular. Lipman'ın gösterdiği üzere[154] bunu açıklayabilecek sayısız faktör vardır: Kendi memleketlerindeki meslekleri, yerleşik oldukları bölgenin şartları, lisan zorlukları, Sebt kanunu, hâlihazırda kurulu olan akrabalıkların etkisi gibi -tüm bu açıklamalar yukarıda geliştirilmiş 'aile teorisiyle' benzerlik gösterir. Fakat ya Darby'ler Katolik olsaydı ve bir dizi Katolik aile demir sanayiinde yüksek bir mevki kazanmış olsaydı ne olurdu? Bu takdirde, şüphesiz, Weber ve takipçileri bütün olayı, benzer Belçika örneğinden daha fazla zikretmeye değer olmayan bir istisna olarak göz ardı edecekti. Daha önce kanıt olarak gösterilen bir örneğe yeniden işaret etmek gerekirse, Brentano ailesi için hiçbir yer yoktu.

Daha önce belirtildiği gibi[155] Ashton, sonraki çalışmalarının birinde, sanayi devrimi esnasında nonkonformistlerin etkisinden tekrar söz eder.[156] Quakerlar, Metodistler, Üniteryenlar, Kongregasyonalistler ve İskoç Presbiteryanlar gibi muhalif zümrelere ait bir dizi sanayi devrimi mucidi ve iş öncüsü zikreder. Sombart'ın 'yabancılar', 'sapkınlar' (*heretics*) ya da 'dışlanmışlar'la (*outcasts*) ilgili teorisinin bir çeşidi olarak Ashton, 'eğitim teorisi' denilebilecek bir şey geliştirir. Nonkonformistlerin okullardan ve üniversitelerden dışlanması, çeşitli Bağımsız Kilise mezheplerini kendilerine ait çok sayıda ilim yuvası tesis etmeye yöneltti. Sıradan okulların aksine bu eğitim kurumları, büyük ölçüde teknik konular ve doğal bilimlerde araştırma ve öğretme üzerine yoğunlaştı. Bu, muhaliflere (*dissenters*) sanayi devrimi çağını karakterize eden teknolojik ve girişimsel yenilik çalışmalarına katılma konusunda özellikle belirgin bir kapasite verdi -bu

154 V. D. Lipman, *Social History of the Jews in England, 1850-1950* (1954), *passim.*

155 Bkz. Birinci Bölümünü 40. dipnotuna ait metin.

156 *The Industrial Revolution*, s. 17 ff.

iddia büyük Britanya ile sınırlıdır. Karşıt görüşlüler, toplum tarafından 'reddedildiler' ve dolayısıyla kendi eğitimlerini kendi başlarına almak zorunda kaldılar. Bu doğrultuda, eğitimlerini 'dışlanmışlara' açık olan hayat katmanlarına yönlendirdiler; bu da icat ve girişim için özel bir yeteneğin gelişmesiyle sonuçlandı.

Ashton'ın kendi teorisini dayandırdığı gözlemlerin doğru olduğu şüphesizdir. Bağımsız Kilise eğitim sistemiyle ilgili tasviri doğru olduğu gibi, onun eğilimine ilişkin referansları da gerçeklerle örtüşür. Fakat bu okullarda ve üniversitelerde doğal bilimlere ve pratik konulara yönelik sergilenen eğilim, çok büyük ölçüde Aydınlanma felsefesinin, sekülarizasyonun ve araştırma ve eğitimde dinî dogmalardan kurtulma talebinin artan popülaritesi eşliğinde oldu; yani, 'dışlanmışların' kendilerine ait özel faaliyet alanları aramasıyla temelde -ya da hiç- ilgili değildi.[157]

Bununla birlikte, Ashton'ın teorisine başka ve daha güçlü itirazlar vardır. Öncelikle, onun gözlemleri sadece Büyük Britanya için geçerlidir: Bağımsız Kilise mezheplerinin benzer bir ekonomik öneme sahip olması beklenen diğer bölgelerde, benzeşen özellikler tarif edilmemiştir; New England'ın Püritenleri hakkında ne söylenirse söylensin, onlar benimsendikleri diyarlarda kesinlikle 'dışlanmış' değillerdi. İkinci olarak, nonkonformistlerin İngiliz sınaî dönüşümüne olan katkısının gerçekten Ashton ve ondan önce birçok kişinin düşündüğü kadar önemli olduğu asla ispatlanmamıştır ve ispatlanması da kesinlikle mümkün değildir. 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlarında İngiltere'nin mucit ve iş öncülerinin büyük bir kısmı, diğer zümreler yerine nonkonformistlere ait olsa bile; 'karşıt görüşlülerin' belli bir 'aşırı temsili' olsa bile -ki bu, tespit edilemez- yine de nüfusun ya da her hâlükârda üst ve orta sınıfların neredeyse tüm kesimleri temsil ediliyordu. Sanayi devrimi zamanında İngiliz sakinlerin

157 Bu zamanın İngiliz okul sistemi hakkında bkz., McLachlan, *op. cit.*

kabaca yarısının nonkonformist inanç sistemlerine bağlı olduğu da unutulmamalıdır. Eğer aşağı-yukarı öteki her ünlü iş adamı ya da mucit bir nonkonformist idiyse, bu bize, dinî inançların ya da Bağımsız Kilise okullarının girişim üzerindeki etkisi hakkında hiçbir şey anlatmaz -ve henüz hiç kimse, onun önemli ölçüde aşıldığını göstermek şöyle dursun, böyle bir orana ulaşılmış olduğunu bile gösterebilmiş değildir.

Bir bütün olarak ele alındığında, tekil bir fenomenin önemi hakkında abartılı düşüncelerin ortaya çıktığı açıktır ki, onun, bu belirli fenomenin özellikle tartışılması ve önemsenmesi gibi oldukça basit bir nedeni vardır. Weber ve diğerleri Reforme dinin rolüne genel olarak, Özgür mezheplerin rolüne ise hususî olarak atıf yaptılar ve böylelikle her nonkonformist girişimci ve mucidi özel bir gayretle kaydettiler. Hollanda'da, Weber 1930'lu yıllara kadar hiç dikkat çekmedi; sonra birdenbire Kalvinizmin bu ülkenin ekonomik hayatı üzerindeki etkisine, iki nitelik arasında bir bağlantı olduğu fikrine daha önce kimse değinmemiş olsa da, önem verilmeye başlandı (Daha sonra kimse böyle bir bağlantıyı ispat etmeyi de başaramadı).

Bu aşırı-değer biçme Huguenot'un ve Yahudilerin rolüne verilen öneme kesinlikle benzemektedir. Sombart doğal olarak, Huguenot'un 1685'te Fransa'dan kovulmalarını çok önemli bir olay olarak görür ve kendisi bunda şüphesiz ki haklıdır. İşte ve teşebbüste beceri sahibi olmakla nitelendirilen belirli bir insan grubu, diğer memleketlerin ve belki de en başta Prusya'nın ekonomik hayatını zenginleştirdi: Genellikle resmedilen fenomen budur.

Huguenot'un büyük çoğunlukla tüccar ve iş adamı oldukları doğrudur.[158] Fakat bunun sebebi, ille de dinlerinin, onları teşebbüse dürt-

158 J. Vienot, *Historie de la Réforme Française* (2 cilt, 1924-26); W. E. J. Berg, *De réfugiés in de Nederlanden na de hercoeping van het Edict van Nantes* (1845); L. van Nierop, 'Stukken betr. de nijverheid der réfugiés te Amsterdam', *Econ. Hist. Jaarbock*, VII ve IX (1921 ve 1923).

mesi değildi. Diğer bazı yerlerde olduğu gibi -bir bağlantı olduğu varsayılacaksa- Fransa'da da Reforme doktrin, genel özgürlük talebinden dolayı belli küçük burjuva çevrelerine özellikle çekici gelmiş olabilir. Açıktır ki yekûn itibariyle, Reform Kilisesi'nin iş çevreleri içerisindeki taraftarları sadece devletin öngördüğü dinle değil, aynı zamanda büyük ölçüde Paris'te 'yüksek finans' tarafından dikte edilen ekonomi politikasıyla da ihtilaflıydı. Fakat ne olursa olsun, konu sadece muhalefette yer alan tüccarların Huguenot olması meselesi değildi. Kuşkusuz, sıklıkla, bir Huguenot olmaya 'cüret etmenin' bir ön koşulu olan bu bağımsızlık derecesini kazanmak için, bir dereceye kadar Huguenot'un bir iş kariyerine sahip olması ve tersine, ekonomik olarak devletten bağımsız olan hür tacirlerin, genel dinî itikattan sapmayı çoğu insana göre daha kolay bulması muhtemeldir. Tek *bir* açıdan değil, bir tekil açıklamalar dizisi açısından düşünmemiz gerekir.

Nantes Fermanı yürürlükten kaldırıldığında, sadece en hararetliler ve sebatkârlar, zulüm ve sürgün pahasına da olsa kendi inançlarına sadık kaldı. Büyük çoğunluk, kovulma ya da ölüm tehdidi karşısında teslim oldu ve Katolikliğe geçti. Bu koşullar altında, Prusya ve diğer ülkelerin kendilerine en azından böyle makul bir bedelle sunulmayacak, bir dizi meslekî beceriye ve bir girişimsel inisiyatif derecesine sahip bir güçlü insan akınıyla karşılaşması tuhaf bir şey değildir. Sürgüne giden işadamları en dayanıklı, en sebatkâr ve kendine güvenen ve kesinlikle para ve yurtdışı iş bağlantılarına sahip kendi türünün daha varlıklılarından müteşekkil bir *elit* idi. Böylelikle onlar, kabul edildikleri ülkelerde nispeten daha kolay mevki edinebildiler. Yine de eklenmelidir ki, en azından Hollanda'da, büyük bir Huguenot kitlesi asker ve memur olabilmiş gibi gözükmektedir.

Huguenot göçünün daha geniş perspektifte ne kadar anlamlı olduğunu söylemek, açıkçası imkânsızdır. Protestan ve Reform ülkelerinin Huguenot'u kabul etmesi olayı bile dikkatle incelenmeye muhtaçtır. Eğer Protestan dini insan yeteneklerini geliştirmede belirgin

bir biçimde etkili idiyse, o zaman bunun doğal olarak, Fransa'dan kovulan Kalvinistler kadar yerli halka da uygulanması gerekirdi. Onların farklı ülkeler tarafından asimilasyonlarının etkilerini ölçmek, eğer kabiliyetin belirleyicisi 'din' olarak görülürse, kolay bir iş değildir.

Tıpkı Yahudiler ve diğer 'yabancılar'da yapıldığı gibi, şüphesiz, pür kantitatif terimlerle, Huguenot'un da etkisini aşırı tahmin etmeye yönelik güçlü bir eğilim olmuştur. Yabancı isimler yerli isimlerden her zaman daha fazla dikkat çeker. Yüz Prusyalı ile on Huguenot'a, 'birçok Huguenot' denilme eğilimi vardı; bunun sebebi, sırf ikincisinin özel bir dikkat celbetmesiydi. İnsanlar bir iş bağlamında ne zaman Fransızca-telaffuz edilen bir isme tesadüf ederlerse, 'bu Huguenot'un bir diğeri' yorumu dudaklardan kolayca çıkıyordu. Bu, 'birkaçı' 'birçok' yapan, aynı tür yanlış muhakemedir ki Yahudiler buna çok sık maruz kalmışlardır. Hem Amerikalı hem de Batı Avrupalı yüksek finans dünyasının en üst seviyelerinde Yahudi unsuru oldukça önemsiz olmasına rağmen, iş hayatının tepe seviyelerinde birkaç Yahudi iş adamı ve finansörünün varlığı, çoğunun gözünde bir bütün olarak 'yüksek finans, Yahudiler tarafından yönetiliyor' şeklinde görülmesi için yeterli olmuştur. Üstün olduğu döneminde Amsterdam'da, Yahudilerin rolü önemi bakımından daima ve oldukça belirleyici görülmüştür. İspanyol rejiminin Portekizli Yahudileri sürgüne göndermesi onun büyük ekonomik falsosuydu; Hollandalıların onları kabul etmesi ise bu ülkenin şansıydı. Ve tabii ki, meslekî beceri stokuna katkının ve bu Yahudiler tarafından temsil edilen iş bağlantılarının büyük önemi vardı. Fakat Bloom'un konuyla ilgili etkili çalışmasında belirttiği gibi[159] bunların hepsi de çılgınca abartılmıştı. Sayısal olarak Yahudi unsuru, inanıldığı kadar önemli değildi ve onun niteliksel rolü de genel olarak tahmin edildiğinden çok daha küçüktü. Onların Portekiz'den kovulma ve Hollanda'ya göç

159 H. I. Bloom, *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in Seventeenth and Eighteenth Centuries* (1937).

etme dramı, din ve ırkla izole edilmiş bir azınlık olarak hayatlarını sürdürmeleriyle birleşerek, sayı ve önemlerini popüler ve bilimsel tasavvurda şişirdi. Amsterdam'ın altın çağının gerçekten büyük ticaret ve bankacılık evinden sadece birkaçı Yahudi soyundan geliyordu.

Benzer değerlendirmeler Sombart'ın 'yabancılar' ve 'dışlanmışlar' teorisi için de geçerlidir. Meseleyi halleden şey, dinî telakkiler değil, bazı yerlerde dinî zulüm, diğer yerlerde ise hoşgörü idi. Sombart'a göre, bunlar meslekî bilginin yayılmasını ve toplumda uluslararası bağlantıları sayesinde kolaylıkla iş getiren grupların oluşmasını sağlayan araçlardı. Fakat uzun dönemde, dinî zulümlerden doğan 'yabancılık' önemli bir genel trendin -deyim yerindeyse, tüccarların ve diğer girişimci kategorilerinin yer değiştirmesi ya da 'uluslararasılaşması'- sadece bir parçasıydı ve önemli bir parçası değildi.[160]

Neredeyse her memlekette ve çağda önemli bir özellik, göçmenler tarafından iletilen ve göçmenleri ve nesillerini 'eski ülkeyle' birleştiren bağlar sayesinde kuşaklar boyu devam eden haricî dürtülerin işleyişi olmuştur. Örneğin İsveç'te, 17. yüzyılda Valonlardan gelen döküm sanayii, 17. ve 18. yüzyıllarda Almanlardan ve Hollandalılardan gelen imalat sanayi ve 19. yüzyılda İngilizlerden, Almanlardan ve Norveçlilerden gelen ihracat ticareti ile bir meslekî beceri hasadı gerçekleştirildi. 17., 18. ve 19. yüzyıllarda, İskoçya ve İngiltere'den, Hollanda ve Fransa'dan, Almanya ve Baltık devletlerinden gelen göçmenler de İsveç'le Avrupa'nın büyük ticaret merkezleri arasında önemli ticaret

160 Aşağıda 'yabancılar' ve 'uluslararasılaşma' hakkında izahat için bkz. Samuelsson, *op. cit. ve* orada atıf yapılan çalışmalar; özellikle de E. Sandberg, 'Merkantilism och kyrkopolitik', *Kyrkohistorisk årsbok*, 1949; H. Levin, *Religionstvång och religionsfrihet I Sverige 1686-1782. Bidrag till den svenska religionslagstiftningens historia* (1896); J. Mathorez, *Les étrangers en France sous l'Ancien Régime* (2 cilt, 1919-21); H. Sée, 'Le Commerce des étrangers, et notamment des Hollandais, à Nantes', *Tijdschrift voor Geschiedenis* (1926); Wilson, *op. cit.;* J. E. Elias, *De Vroedschap van Amsterdam 1578-1795* (2 cilt, 1903-05); A. Arup, *Studier i engelsk og tysk Handels Historie. En Undersøgelse af Kommissionshandelens Praksis og Theori i engelsk og tysk Handelsliv 1350-1830* (1907).

bağları oluşturdular. Benzer şekilde Hollanda'da, çoğunlukla İngiltere ve İskoçya'dan, fakat aynı zamanda Fransa, İsviçre ve Portekiz'den gelen bir dizi büyük göçmen finansör ve tüccara işaret etmek zor değildir. Portekiz'den sürülen Yahudiler bu bağlamda özellikle zikredilebilir. Avrupa'nın her tarafında, sanayi çağı öncesi ve sonrasında, bir taraftan yabancıları kendi kıyılarına çekmek, diğer taraftan da yurt dışında kendi iş evleri kurmak için bilinçli çabalar sarf edilmiştir. Bu eğilimler belki de 18. yüzyılda en belirgindi. Tüccarlar kabul edildikleri ülkelerde yeterince hızlı asimile olmalarına rağmen, onlar Avrupa'nın bütün büyük ticaret merkezlerinde akrabalıklar ve yakın bağlantılar ile bir çeşit uluslararası serbest iş arkadaşlığı geliştirdiler.

Hem uluslararası bir ticaret ağı yaratmaya, hem de göçler vasıtasıyla meslekî beceri arzını artırmaya yönelik bu çabalar, ekseriyetle dinî zulüm neticesinde diğer ülkelerden kovulan insanların kabulüne önem vermiştir. Hollandalı ve Portekizli Yahudiler iyi bir örnek sunmaktadır. Dinî özgürlük talebi, başlangıçta göçün faydalı etkilerine dair düşüncelerle bağlantılıydı.

İsveç'te, 17. yüzyıl gibi erken bir tarihte, ekonomik konularda dönemin önde gelen İsveçli bir yazarı olan Johan Clason Risingh, ibadet özgürlüğüne büyük ağırlık verdi. İbadet özgürlüğünü, tüccarları ve kapitalistleri ülkeye çekmenin zorunlu bir ön koşulu olarak görüyordu. Risingh Hollanda tecrübesine özel bir vurgu yapar. Hollanda'yı 'insan ve para zengini' yapan şey ibadet özgürlüğüdür.[161] 18. yüzyılın başlangıcında, İsveç'te bir imalat sanayii yaratılmasına uğraşan Johan Silfvercrantz, aynı iddiayı öne sürer; 1710-11'de Bender'da geçici ikameti esnasında XII. Charles'a yazdığı bir mektupta, Reform Kiliseleri için ibadet özgürlüğü önerisinde bulunur. İsveç'in ilk gerçek ekonomi yazarı olan Anders Nordencrantz (1699-1772) da aynı temeller üzerinde, dinî özgürlüğün altını çizer. Ancak Nordencrantz, dinî özgür-

161 Bkz. E. Sandberg, *op. cit.*

lüğü bütün biçimleriyle geniş bir hürriyet talebinin bir yönü olarak ele alır. Dinî özgürlük ihtiyacı, erken 18. yüzyılda İsveç Ticaret Odası *(Kommerskollegium)* raporlarında sürekli işlenen bir konuydu. Uzun tartışmalardan sonra, 1741 tarihli bir fermanla hoşgörü, Reform kiliselerine kadar genişletildi. Bunu, 1781'de Hoşgörü Fermanı *(toleransediktet)* denilen karar ile, 1782'de III. Gustaf'ın Yahudiler hakkındaki Fermanı *(Judeedikt)* takip etti. Her iki kararın arkasında da aynı şekilde kabiliyetli işadamlarını ülkeye çekme ihtiyacı yatmaktaydı. İsveç'teki Yahudiler arasında işadamlarının büyük bir kesimi oluşturması, ilk etapta sadece ticaretle meşgul olan Yahudilerin kabul edilmesinden dolayıydı -ve bu ilk göç edenlerin daha sonra gelenler üzerindeki etkisi bir süre devam etti; usta esnaf olan ya da iş hayatına girme niyeti taşıyan göçmen Yahudilerin, İsveç'te kendilerine yardım etmek isteyen akrabalar ya da arkadaşlar bulması daha yüksek ihtimaldi.

Bununla birlikte, bütün 'yabancıların' dinî zulüm ya da hoşgörüden etkilenmesi kesinlikle söz konusu değildi. 18. yüzyılda İsveç'teki İngiliz tüccarların çoğu, kendi aile firmalarının temsilcileri olarak İsveç ihracatında kendi çıkarlarını takip amacıyla buraya geldiler -ya da oraya İsveç'in İngiltere'ye olan demir ihracatı deneyiminden, İsveç'te kazanılacak para olduğunu bildikleri için gittiler. Aynı şey hem Hollanda'daki İngiliz tüccarları için -bu tüccarlardan ikisi olan Hope ve Clifford, bu tarihlerde en büyüğü Hollanda'da olan finans ve ticaret evleri kurdular- hem de İngiltere'deki Hollandalı tüccarlar için doğruydu. Uluslararası temaslar, iletişim zorluklarına rağmen değişik yerlerde piyasa koşullarının ayrıntılı şekilde bilinmesi ihtiyacı, genç tüccar oğullarının dünyayı görme ve diğer ülkelerin geleneklerini ve dillerini öğrenme arzusu gibi, bütün Avrupa'da çok sayıda yabancı evin kurulmasını açıklayan bolca sebep vardı. Çok önemli olsa bile, dinî zulüm bu nedenlerden sadece biriydi.

Çoğunlukla 18. yüzyıldan gelen bazı örnekler, bu gözlemleri daha ayrıntılı resmetmeye hizmet edebilir.

Tüccarların, özellikle kendi hükümetlerinin aktif bağlantılara sahip olduğu ülkelerle ticareti geliştirmeye dönük belirgin bir eğilimleri vardı. 18. yüzyılın başlarında Bordo'da, yerli ve Hollandalı tüccarlar arasındaki görüşmeleri kolaylaştırmak amacıyla özel kurslar bulunuyordu. 2 Mart 1789'da, Bordo menkul kıymetler borsasında işlem yapan 509 tüccar, banker ve imalatçıdan 95'ini Hollandalılar ve Almanlar oluşturuyordu. La Rochelle ve Nantes'da da bu tarihte pek çok Hollandalı tüccar vardı. Hearzel, de Wich, van Woorm, van Heulen, Maetzuyer ve Haentjens gibi isimlere 1920'lerin başlarında Nantes'da hâlâ rastlamak mümkündü ve hepsi 18. yüzyıl Hollandalı tüccarların torunlarıydı. Fransa'da bu Hollandalı yerleşimlerin ana nedeni, Fransız ticaretinin pasif karakteri gibi gözükmektedir; 18. yüzyılda Hollandalı tüccarlar Fransa'nın ihracatının çoğunu kontrol etmekteydi.

Hollanda kökenli ticaret evleri İngiltere'de nadir değildi. Örnekler arasında John and Wolfert van Hemert, de Neufville'nin Londra muhabirleri ve Peter Grellius, Gilbert de Flines ve Willem Kops, David Leeuw'un Londra muhabirleri vardı. Batı ve Kuzey Avrupa'nın bazı ülkeleri Akdeniz bölgesinde ticaret evlerine sahipti: Örneğin, 1670'de Leghorn'da, bu tür İngiliz evlerinin sayısının 24'ten daha az olmadığı belirtiliyordu.

Ancak Amsterdam'daki durum özellikle ilgi çekiciydi. Gerçekten öne çıkan ticaret evlerinden sadece Pels'lere ait olanı Hollanda kökenliydi. Ailenin ilk tanınmış üyesi Andries Pels, 1591 yılında Hollanda'da, Hollandalı bir anne-babadan dünyaya gelmişti. Cilfford'lar geç 17. yüzyılın göçmen bir İngiliz tüccarı olan ve firmanın kurucusu konumundaki George Clifford'ın soyundan gelmekteydi. Onun oğlu George, yaklaşık 1712 yılına gelindiğinde, Amsterdam'ın finansal kodamanları arasında sayılmaya başlanmıştı. Aynı yıl içinde George, Avusturya hanedanıyla bir borç müzakeresinde bulundu. Hope firmasının kurucusu 1664'te Rotterdam'a

yerleşmiş İskoç bir tüccardı. Hope'ların büyüklük dönemi 18. yüzyıl ortalarında başladı. [Firmaları], 1770'lerden itibaren, uzun süre dünyanın önde gelen bankacılık evi olarak görüldü. 1773 krizinden sonra, tamamen finansal işlemler üzerinde yoğunlaştı. Hogguerler firması 1720'li yıllarda Jacques Cristoffel Hogguer'ın Fransa'dan gelişiyle başladı. Aile, İsveç'ten başlayarak, 17. yüzyılın ilk dönemleri esnasında İsviçre'de St. Gallen'e göç ettiğini ve ardından sonraki kuşakta Fransa'ya -ilk başta Lyon'a ve sonra Paris'e- taşındığını beyan etti. Orada, dört kardeş -Mark Fredrik, Daniel, Laurent ve Jean Jacques- Hogguers Frères bankacılık firmasını kurdu. Jacques Christoffel, Daniel'in oğluydu. Grill ailesi benzer bir uluslararası şöhrete sahipti. Grill'ler, kendilerine di Grillo denildiği İtalya'dan, Augsburg ve Hollanda kanalıyla, İsveç'e geçecek bir yol buldular ki burada, Anton Grill diğer şeyler yanında *riksguardien* ofisi* sahibi oldu. Ailenin bir kolu İsveç'te kalırken, diğer kolu Amsterdam'a döndü. Amsterdam kolunun soyundan gelenler ikinci kuşağa kadar tekrar İsveç'e geri geldiler. Hesselgren'ler İsveç soyundan iken, Petersen'ler Danimarka'dan (Holstein'de, Rendsburg şehri) gelmişlerdi ve Jacob de Petersen buradan 17. yüzyılın sonunda, Utrecht'e göç etti. Büyük Hollandalı tüccar Jan Isaac de Neufville'nin üyesi olduğu de Neufville ailesi, kökenini, Jean de Neufville'nin Frankfurt'tan Hollanda'ya gelmesine borçluydu.

Hogguer'ler, bu 'yabancıların', menşe ülkeleriyle iş yapma tercihlerine dair aydınlatıcı bir örnek sunar. 1772'de Amsterdam'da firmasını kuran Jacques Christoffel, bağlantılarını esas olarak Paris'teki Hogguers Frères temeli üzerinde bina etti. 1762'de Horneca, Hogguer & Co. firmasını teşkil etmek amacıyla Jan Jakob Horneca ile Amsterdam'da ortaklık kuran oğul Daniel, bu Fransız bağlantılarını sürdürmüş gibi görünmektedir. İsveç'le kurulan bağlantılar da hem bu ortaklığın hem de onun haleflerinin -Horneca, Fiseaux & Co. (1773-79), Fiseaux, Grand & Co. (1779-87) ve daha sonra Hoggu-

er, Grand & Co.- hayatında önemliydi. 1770'ten sonra, azımsanmayacak miktarda İsveç hükümet borcu bu firma üzerinden müzakere edildi. İsviçre'yle finansal bağlantılar da sürdürüldü.

18. yüzyıl İsveç'inde yabancı ticaret evlerinin -ya da yabancı orijinli ticaret evlerinin- daha genel ilgi gören bir özelliği fark edilmelidir. 1760'larda İngiliz ve Fransız orijinli yabancı isimler Stockholm'de ticaretin ön sıralarından hızla kaybolmakta ve onların yerini Alman ve bir ölçüde de Hollandalı isimler almaktaydı. Bu fenomenin bir bütün olarak açıklanması hiç de kolay değildir. Eski isimlerin çoğunun ortadan kaybolması, haddizatında çözülmez bir problem ortaya çıkarmaz: 1763 krizi ve iş liderlerinin ölüm ya da emeklilik nedeniyle normal ayrılıkları yeterli açıklamayı sağlar. Büyük Kuzey Savaşından* sonra öne çıkan kuşak, 1760'lara kadar emekliye ayrıldı. İngiliz ya da Fransız orijinli olanların yanısıra diğer firmalar da bu zamana ya da bir süre sonrasına kadar benzer bir kaderle karşılaştılar.

Fakat açıklanması gereken şey, Alman göçü eskisi gibi devam ederken İngiliz göçünün kesilmesi olayıdır.

1715-16 ve 1745-46 isyanlarından sonra İskoçya'da barışçıl koşulların yeniden sağlanması, Britanyalı göçünün hacmini etkilemiş olabilir. İsveç'e göç edenlerin büyük çoğunluğu İskoç'tu ve İngiltere ve İskoçya krallıkları birliği, en azından barış zamanında, İngiltere'ye yönelik İskoç göçünü kolaylaştırdı. Bununla beraber, başka ve muhtemelen daha önemli olan bir faktör vardı. İsveç'e olan Britanyalı ilgisi esas itibarıyla İsveç demiriyle alakalıydı. İngiliz kökenli tüccarların hepsi başta İngiltere'ye olmak üzere demir ihracatıyla ünlüydüler. İsveç demirine olan ilginin, 18. yüzyılın ortalarında tamamen kaybolmadığı doğrudur. Fakat genel olarak Baltık ve İskandinavya'ya olan ilgi gibi bu ilgi de, Britanya'nın dünya ekonomik gücü konumuna

---

* İsveç'te madenî para basım yeri için kullanılan bir ifade (darphane). İsveç'te bu yetki, devlet nezdinde yüksek itibar ve güvene sahip olan kişilere verilirdi (ç.n).

ilerleyişi ivme kazanmaya başladıkça göreceli olarak zemin kaybetti. Bunun sonuçlarından biri, Britanyalı tüccarların veya parasız asilzadelerin, kendi oğulları için artık Stockholm ve Gothenburg'a ticarî temsilci olarak atanmaktan daha önemli ve kazançlı istihdam şekilleri bulabilmeleriydi.

Aynı gözlem Hollanda'ya yönelik İngiliz göçüyle ilgili olarak da yapılabilir. Gerçekten öneme sahip İngiliz kökenli Hollandalı ticaret evleri, geç 17. ve erken 18. yüzyıllarda kurulmuştu. Bilâhare 18. yüzyılda, hiçbir Britanyalı göçmen bu tür evlerin saflarında kayda değer bir yer elde etmeyi başaramadı. Bunu, Hollanda'daki çıkarlarda mutlak bir azalmaya bağlamak pek mümkün olmadığı için, dünyanın başka yerlerindeki genişleme onun başlıca sorumlusu olarak düşünülebilir. Galiba herkesin kendi ticaret evine sahip olma ihtiyacı daha acil olarak görülüyordu ve hızlı başarı şansı, yeni menfaatlerin ekilmekte olduğu yerlerde zaten iyice ekili olan yerlere göre daha fazlaydı.

İsveç'te kuzey Alman çıkarlarının eş-anlı nispî azalışı söz konusu değildi. Bu çıkarlar, başta hububat olmak üzere, İsveç ihracatı ve daha fazla da İsveç ithalatıyla bağlantılıydı. İsveç'in Baltık devletleriyle olan ticareti büyük ölçüde açık vermekteydi. 1760'lardan itibaren Baltık bölgesinin neredeyse münhasır bir kaynağı olan hububat, 1730-1820 döneminde Stockholm'e yapılan ithalat değerinin genellikle en büyük kısmını oluşturdu. Diğer önemli bir ithalat kategorisi olan ve değer olarak hububattan sadece biraz aşağıda bulunan büyük miktardaki tekstil ürünleri de bu bölgeden geliyordu.

İsveç'in ithalatını Baltık devletlerinden Kuzey Almanya'ya kaydırması ile Kuzey Alman tüccarları ve onların ailelerinin Stockholm'e akışı arasında bir bağlantı kurmak makul gözükmektedir. Bu tüccarların çoğunun kısa sürede büyük ihracatçılar hâline gelmesi nedeniyle bu

* 1700-21 arasında Rus Çarlığı öncülüğündeki koalisyonun Orta, Kuzey ve Doğu Avrupa'da İsveç üstünlüğüne karşı yaptıkları savaş (ç.n).

kayma, ihracata yönelik ticaret üzerinde de bir etki yarattı. Britanyalı göçmenler İsveç'e esasında alıcı olarak gelirlerken, Almanlar satıcı olarak geldiler. Önde gelen ithalatçı firmalar tüm 18. yüzyıl boyunca neredeyse sadece Alman kökenli idi.

Açıktır ki, bütün bu durumlarda göçü yönlendiren şey ticarî çıkarlardı, *tersi değil*. Alman kökenli ticaret evlerinin, başka kökenli rakip evlere karşı dayanma kapasitesi hububat ticaretinin konjonktürel dalgalanmalara olan duyarlılığı tarafından artırıldı. Bu, ihracatçılarla ithalatçılar arasında özel ve yakın bir ilişkiyi gerekli hâle getirdi. Açıkçası, söz konusu firmalardan bazıları Stockholm'e kısmen ana vatanlarındaki ihracat çıkarlarının temsilcileri olmak için gelmişti. Bu firmaların tümü tedricen diğer teşebbüs alanlarına da girdi ve bu sayede, büyük ölçüde Baltık devletleri üzerinde yoğunlaşmaya devam etmesine rağmen ihracatla meşgul olmanın yanısıra, başka bölgelerle ve başka mallarla yapılan bir ithalat da gelişti.

Çoğaltılması mümkün olan bu örnekler, 'yabancıların rolünün' ekseriya dinî zulümlerle çok alâkasız olduğunu açıkça gösterir gibidir. Elbette ki Katolik Akdeniz bölgesinde ticaret evleri kuran Anglikan ve Presbiteryan İngilizler ve İskoçlar, onlardan [dinî zulümlerden], Fransız limanlarındaki büyük Hollanda kolonilerinden daha çok motive olmadı. Ne de onlar Alman göçmenlerin İsveç'e akışını ya da diğer ülkelere -İngiltere, Hollanda, Portekiz, İspanya ve İtalya'ya- yerleşmiş ve oralarda esas itibarıyla geldikleri ülkelerdeki firmalarla ticaret yapan işletmeler kurmuş İsveçlileri etkiledi. Dinî sürgünlerin olayların bütünsel resminde ne kadar yer tuttuğunu söylemek imkânsızdır. Fakat, modada öncülük eden kesinlikle onların faaliyetleri değildi. Aksine onlar, diğerlerinin daha önce gitmiş oldukları yerlere gittiler. Dinî zulümden çok daha kuvvetli ve evrensel güçler 'işin uluslararasılaşması' denilebilecek şeyi motive etti. Dinî düşünceler meseleyi etkilediği ölçüde, bu bağlantı, ilgili çeşitli ülkelerde farklı inançtaki yabancılara çalışma izni verilmesi şeklinde, çoğunlukla ta-

mamen pasifti: Lutheryan devletlerde Reform Kilisesi taraftarları; birçok Katolik bölgede Anglikanlar, Reform Kilisesi üyeleri ve Lutheryanlar. Birçok yerde bu, hoşgörü fikri genel kabul görmeye başlamadan önce Reformasyondan birkaç yüzyıl sonra oldu. Sonuç olarak Reformasyon, dinî inancı dağıtması ve Katolikliğin tüm Batı dünyasına vermiş olduğu dayanışma hissini tahrip etmesiyle, kesinlikle 'işin uluslararasılaşması' üzerine geciktirici bir etkide de bulundu. Uzun vadede hangisinin, yani uluslararası mobilite önündeki bu engelin mi yoksa dinî zulmün temsil ettiği mobilite dürtüsünün mü daha önemli olduğunu belirlemeye çalışmak faydasız bir uğraştır.

Weber'in Başlangıç Noktası

Bu, Almanya'nın dinî inançları karışık olan bölgelerinde, Protestan çocukların, öğretim tarzı müstakbel tüccar ve sanayiciler için özellikle elverişli olan okullara daha sıklıkla gönderildiği ve Protestan kalfaların (*journeymen*) Katoliklere göre el sanatlarını bırakıp ustadan (*master*) ziyade sanatkâr (*artisan*) olmaya daha hazır oldukları yönünde, Weber'in tezinin temelini oluşturan gözlemi yeniden incelemek için uygun bir noktadır. Weber bunda dinî inancın mistik etkilerinden birini gördü.

Belirli bir dinî inancın üyelerinin kalfaları üzerindeki bu tesir hakkında söylenecek ilk şey şudur: Endüstriye hareket hacminde genel olarak anlamlı ve istatistikî olarak doğrulanabilir bir değişim açığa çıktığı ölçüde, bundan açıkçası *zihinsel ve ruhsal özellikler (die geistige eigenart)*[162] dışındaki faktörler sorumlu olmuş olabilir; örneğin, endüstrinin sanatkâr talebi özellikle canlı olmuş olabilir ya da Protestan yörelerin bazılarında el sanatlarıyla geçinme fırsatları pek az olmuş olabilir. Fakat çeşitli açıklamaların mümkün olması bir kenara, endüstriyel ücretli-emeğe yönelik hareketi bireyin ekonomik

162 Bkz. Birinci Bölümün 4. dipnotuna ait metin.

* 1871-73 arasındaki iktisadî gelişme dönemi (ç.n).

olarak müterakki ruhunun bir işareti olarak yorumlamak kesinlikle çok tuhaf bir hipotezdir. Endüstri dışında özellikle pek kazanç getirmeyen birkaç el sanatı ticareti ile onun içinde yer alan az sayıda iyi durumdaki sanatkâr grubu hariç, usta bir esnaf olmak bir fabrika işçisi olmaktan daha çekiciydi. Birincisinin ekonomik, sosyal ve belki de kültürel standardı ikincisininkinden çok daha yüksekti veya öyle olduğuna inanılıyordu. Bu durum bugün büyük ölçüde hâlâ böyledir ve Weber'in zamanında ve kendisine en yakın olan *Gründerperiod** esnasında da öyle olduğuna şüphe yoktu. O dönemin vasıflı fabrika işçileri hiçbir yerde özellikle çok kalabalık, özellikle iyi eğitimli ya da özellikle dolgun ücretli değildi.

Üstelik, sosyal ve ekonomik statü düşüncelerinin çok dışında, kural olarak usta esnaf ücretle çalışan sanatkârlara göre kesinlikle daha ağır bir ekonomik sorumluluk taşıyor ve 'girişim ruhu'na daha çok ihtiyaç duyuyordu. Usta esnafın endüstriyel girişimci hâline dönüşmesi seyrek bir durum değildi. Ve o halde, Weber'in sahip olduğu bilgiler, 'kapitalizmin ruhu'yla daha iyi donanmış olanların Protestanlar değil, Katolikler olduğunun kabul edilmesi gerektiğini gösterir.

Bununla birlikte Weber, zorunlu olmayan ortaokullardaki öğrencileri dinî inanca göre sınıflandırarak, Offenbacher'in çalışmasından çıkarılan verilere açıkçası daha bir önem atfetti.[163] Weber, Offenbacher'in tablolarından birini yeniden oluşturdu, ki bu tabloya göre 1895 yılında Baden sakinlerinin %37'si Protestan, %61'i Katolik ve %1 ile 2'si Yahudi iken, orta dereceli okul talebelerinin %48'i Protestan, %42'si Katolik ve %10'u Yahudi'ydi.[164] Hem Offenbacher hem de Weber, bu nispî Protestan çoğunluğunun *Realgymnasien* ve

163 Offenbacher, *op. cit.*, bkz. Birinci Bölümün 3. dipnotuna ait metin.

164 *Protestan Ethic*, s. 189.

* Burada Almanca olarak anılan okul isimlerinin ve bazı özel ifadelerin tam Türkçe karşılığını vermenin zor olması ve İngilizce metinde de bu isimlerin orijinal haliyle kullanılması nedeniyle biz de söz konusu okul adlarını ve özel isimleri aynen kullanmayı tercih ettik (ç.n).

Oberrealschulen'lerde* özellikle fark edilebilir olması gerçeğinin aşırı önemini vurgulamak için çok kıvrandılar. (Şimdilik dizgisel ya da aritmetik bir hata nedeniyle -bkz. aşağıda 33. dipnot metni- Protestanların oranını, on birim kadar fazla göstermelerini göz ardı edebiliriz; bu da, en azından %15'lik bir değere tekabül eder).

Weber yukarıda belirtilenlerin dışında hiçbir rakam sunmaz. Fakat Offenbacher bir bütün olarak Baden'in nüfusunun dinî inançlara göre sınıflandırılmış rakamlarını da verir: Protestanlar 638.000, Katolikler 1.057.000, Yahudiler ise 26.000. Bu da 1,7 milyondan fazla bir toplam eder. Yazarlardan hiçbiri bize incelenen okullarda kaç tane öğrencinin olduğunu söylemez. Ancak, 1895-96'ya ait *Statistiches Jahrbuch für das Grossherzogthum Baden*, bu akademik yılın toplam rakamının 12.138'i erkek olmak üzere 14.587 öğrenci olduğunu gösterir. Kızların tümü özel *Mittelschulen für die weibliche Jugend*'e devam etmekteydi ve bunun mevcut bağlamla bir ilgisi yoktu. Aşağıdaki tablo 12.138 erkeği dinî inanç ve okul türlerine göre sınıflandırmaktadır.

	Protestanlar	Katolikler	Yahudiler	Diğerleri	Toplam
Gymnasien	2.073	2.095	329	26	4.523
Realgymnasien	787	577	137	3	1.504
Oberrealschulen	789	648	89	12	1.538
Realschulen	1.537	1.317	337	16	3.207
Höhere Bürgerschülen	655	551	160	0	1.366
Toplam	5.841	5.188	1.052	57	12.138

Offenbacher, yüzdelere ait tablosunda 1885-95 yıllarının ortalama rakamlarını kullandı. Dolayısıyla elde ettiği yüzdeler 1895-96 akademik yılı tablosundan türetilebilecek rakamlardan farklıdır. Karşılaştırma çok ilgi çekicidir:

1895-96

	Protestan	Katolik	Yahudi	Toplam
Gymnasien	46	47	7	100
Realgymnasien	52	39	9	100
Oberrealschulen	52	43	5	100
Realschulen	48	41	11	100
Höhere Bürgerschülen	47	40	13	100
Toplam	48	43	9	100

1885-95

	Protestan	Katolik	Yahudi	Toplam
Gymnasien	43	46	9,5	98,5
Realgymnasien	59	31	9	99
Oberrealschulen	52	41	7	100
Realschulen	49	40	11	100
Höhere Bürgerschülen	51	37	12	100
Toplam	48	43	12	100

1895-96 akademik yılının toplam ortalaması, 1885-95 on yılının ortalama hesaplamasından türetilenle oldukça yakınlık gösterir. Fakat ayrı ayrı alınan çeşitli okul kategorileri arasındaki farklılıklar, 1895-96 akademik yılında açıkça daha az belirgindir. Protestanlar *Gymnasien*'de aşağı-yukarı Katolikler kadar kalabalıktı; *Realgymnasien* ve *Oberrealgymnasien*'de onların üstünlüğü çok daha az dikkate değerdi ve *Realschulen*'de oranlar daha da muntazamdı. (Dizgisel ya da aritmetik bir hata nedeniyle, Offenbacher da *Realgymnasien*'deki Protestanların oranını %59 *yerine* 69 olarak verdi; Weber daha sonra bu hatalı rakamı benimsedi ve kullandı.)[165]

Bu farklılıkların bir trend gösterdiğini düşünmek kesinlikle yanlıştır; bu tür sapmalar belirli yıllardaki dalgalanmalardan ileri gelmektedir. Eğer biz Offenbacher'ın ortalamalarının başladığı yılın öncesine, yani 1884'e dönersek oranlar, 1895 yılı ortalamalarına, aradaki dönemin ortalamalarından daha fazla benzerdir: *Gymnasien*'de %47, *Realgymnasien*'de %36, *Realschulen*'de %42 ve *Oberrealschulen*'de %40'la birlikte, Katolik ağırlık %43'dür.

Bu aşamada, bu rakamları ve onlardaki dalgalanmaları değerlendirmek gerekir ki, bu Offenbacher ve Weber'in sadece nispî rakamları vererek geçiştirdiği bir konudur. 1895'te söz konusu 12.000 kişiden 4.500'ü, yani yaklaşık %40'ı *Gymnasien*'e gitmekteydi -ve oranlar 1884 yılı için de benzerdi. Katoliklerle Protestanlar arasındaki taksim, aşağı-yukarı aynı seviyedeydi. Sadece 1.500 kişi *Realgymnasien*'e gitmekteydi ve bu, toplamın sadece %12'siydi. 1,7 milyonluk bir toplam nüfusu oluşturan Katolikler ve Protestanların yüzdelik oranlarını 1.500 okul-çocuğundan oluşan bir yekûnda buna tekabül eden oranlarla karşılaştırarak güvenli kanıtlar elde etmek mümkün değildir. Çünkü Offenbacher'ın ortalama değerleri ile 1895'in değerleri arasındaki farkların da gösterdiği gibi, yüzdelik rakamları kayda de-

165 Bkz. *Protestant Ethic*'teki tablo, s. 189.

ğer şekilde değiştirmek için sadece ikinci zikredilen rakamların nispeten küçük mutlak hareketlerine ihtiyaç vardır. Katolik ya da Protestan sakinlerin çoğunlukta olduğu bir yörede yeni kurulmuş bir okul, istatistiği bozmak için yeterlidir.

Bu, bizi özellikle ciddi bir noktaya getirir. Protestanların okullarda sayıca üstün olduğu bu okul bölgelerinin sakinleri arasında, çeşitli zümrelerin hangi oranlarda temsil edildiğini, ne Offenbacher ne de Weber öğrenmeye çalıştı. *Realgymnasium*'u ele alalım. Burada Offenbacher'a göre, öğrencilerin %59'u Protestan'dı ve 1895-96 akademik yılı rakamlarına göre bu oran %52 idi. Bu okulların konumlandırıldığı bölgeler şunlardı: Karlsruhe, Mannheim, Ettenheim, Mosbach, Billingen ve Weinheim. Eğer biz sadece iki Hıristiyan zümreyi sayarsak, 1895'te bu yörelerin sakinlerinin neredeyse %55'i Protestan'dı. Ayrıntılarda bile benzerlik o kadar yakındır ki, Protestanların Hıristiyan nüfusun sırasıyla sadece %13 ve %32'sini oluşturduğu Ettenheim ve Billingen'de, onlar *Realgymnasien*'deki Hıristiyanların sırasıyla %13 ve %23'ünü teşkil ediyordu. Buchen, Schweitzingen, Wiesloch, Ettlingen'de, bir *Höhere Bürgerschulen* grubu vardı ve onların istatistikleri ayrı ayrı kaydedilmekteydi ki, buna göre Katolikler Hıristiyan çocukların %59'unu teşkil ediyordu. Bu yörelerde Katolikler, nüfusun %58'ini oluşturuyordu. Schweitzingen'da Protestanlar hem söz konusu okul kategorisinde, hem de bir bütün olarak nüfusta çok daha kalabalıktı. Baden şehrinde Protestanların iki katı kadar Katolik vardı; Baden *Realschulen*'de Katoliklere ait kayıtlar, Protestanların neredeyse tam iki katı kadardı. Ueberlingen ve Waldshut'daki %70'ten fazla Katolikle birlikte, *Realschulen*'de de %70'ten fazlası Katolik'ti.

Böylece okul-okul ve yöre-yöre görülmektedir ki, dinî inanca göre sınıflandırılan okul çocuklarının oranları, ilgili yörenin toplam nüfusuna tekabül eden oranlarla neredeyse tamamen aynıdır. Baden'deki Protestanların bir bütün olarak toplam nüfustaki payından daha yük-

sek bir 'okul sıklığı' göstermesinin tek sebebi, *Realgymnasien, Höhere Bürgerschulen* ve *Realschulen*'in erişilebilir olduğu yörelerde, Katoliklerden daha fazla Protestan yaşamasıydı. Eğer toplam nüfus açısından değil de ilgili okul kategorilerini içeren yörelerin sakinleri açısından bir hesaplama yapılırsa, zikretmeye değer bir fark kalmayacaktır.

Offenbacher'ın hesaplama ilkelerine göre bile, meselenin ne kadar önemsiz olduğunu, onun özellikle anlamlı gördüğü belli veriler açığa çıkarır. Kendisi, 1891-94 yıllarında 35 Protestana karşılık sadece 14 Katoliğin subaylık kariyerini seçtiğini belirtir. Katolikler arasında daha olağan bir meslek olan rahipliğe nazaran subay sınıfların ne şekilde daha 'kapitalistik' kabul edilebildiği belirtilmez. 11 Protestan ile 9 Katolik muhasebeciliğe gitmiş, 142 Protestan ve 111 Katolik hukuku seçmiş ve 54 Protestanla 51 Katolik de tıbbiyeye girmişti. İnşaat ve makine mühendisliği ile kimyada 22 Katoliğe karşı 54 Protestan vardı. Bununla birlikte, aynı esnada, iki ekonomik alan olan kamu maliyesi ve malî mevzuatta Katolikler çoğunluğa sahipti -her iki örnekte de toplamın %71'i. Veteriner cerrahların neredeyse tamamı Katolik'ti; Baden'deki büyük gayrimenkullerin hemen hemen tümü Katolik ailelere aitti.

Bu gibi rakamlardan sırasıyla Protestanların ve Katoliklerin *zihinsel ve ruhsal özellikleri (die geistige eigenart)* hakkında sonuçlar çıkarmak kesinlikle saçmadır. Baden'deki okul koşullarına dayalı yekpare Weberyen korelasyonun, kahir ekseriyetle Katolik olan bir ülkede özellikle büyük bir Protestan çoğunluğa sahip bazı şehirlerin orta düzeyli okullarında Katoliklerden daha fazla Protestan olması gerçeğine dayandırıldığı açığa çıkmaktadır. Çocukların dinî zümreleri tek tek her bir okul yöresindeki demografik koşullarla karşılaştırılırsa, Katolikler ve Protestanlar 'tedrisat' için tamamen aynı eğilimi sergilemektedir. Kısacası, Weber'in iddia ettiği farklılık bir efsaneden ibarettir.

Okulların yanısıra, önce Offenbacher ardından da Weber servet dağılımına atıf yapar.[166] Protestanların Katoliklerden daha zengin olduğu söylenir. Kanıt olarak üretilen materyalin vergilendirme rakamlarından oluştuğu için en hafif deyimiyle güvenilmez olduğu ortadadır. Bununla birlikte, metodolojik açıdan daha kötüsü, kaynaklar sakıncasız olsa bile, materyalin, kabul edilemeyecek sonuçlar çıkarmaya mahkûm edilmesidir.

1897'de, Baden'de vergilendirilebilir servet 4,7 milyar marka ulaşıyordu. Bunun 1,6 milyarı Protestanlara, 0,3 milyarı Yahudilere ve 2,8 milyarı da Katoliklere aitti. Böylece Katolikler vergi teftiş dairesince bilinen toplam servetin yaklaşık %60'ını elinde tutuyordu; diğer bir anlatımla onların istatistiksel olarak kayıtlı servetlerinin payı neredeyse toplam nüfustaki temsil oranına denk geliyordu. Fakat, Offenbacher'a göre, durum sermayenin faizi söz konusu olduğunda farklıdır. Burada ilk sırayı Yahudiler alır, onları Protestanlar takip etmektedir. Her türlü anlam karışıklığını önlemek için, burada onun Baden Büyük Dukalığı'nın orijinal terminolojisini kullanan tablosu yer almaktadır:

Atfedilebilen sermaye (yüzde)	Protestanlar	Yahudiler	Katolikler
Grund-, Häuser- und Gewerbestuer	28,1	4,4	6,5
Spezielle Einkommenstuer	37,2	7,5	55,3
Kapitalrentensteuer	45,5	8,3	46,2

Offenbacher, sadece Protestanların 'aşırı-temsil edildiği' üçüncü maddeyle ilgilenir. Ona göre, 1895 sayımında bu kalemde yer alan sermaye varlıkları her 1000 Yahudi için 4,1 milyon marka, her 1000 Protestan için 0,95 milyon marka ve her 1000 Katolik için sadece

166 Offenbacher, *op. cit.*, Weber, *Protestant Ethic*, ss. 35, 188.

0,59 milyon marka denk geliyordu. Offenbacher bunun, Protestanların üstün nitelikli eğitimleri ile yüksek gelirleri arasındaki yakın bağı açığa çıkardığını söyler.

Aslında, Offenbacher'ın hesaplama şekline göre, bu tarz bir sermaye varlığı açısından, ortalama serveti kayda değer olarak açığa çıkan Yahudilerdir. Protestanlarla Katolikler arasındaki fark, kıyaslama yapıldığında, ılımlıdır. Öyleyse, *zihinsel ve ruhsal özellikler (die geistige Eigenart)*, hâlihazırda okullarda 'aşırı-temsil edildiklerini' gördüğümüz Yahudiler arasında özellikle gelişmiş olmalıydı. Gerçek izahat oldukça farklı ve daha güvenilirdir. Baden'de nispeten çok sayıda zengin Yahudi vardı ve pek fakir olanı yoktu ve yine sadece istisna olarak arazi mülkiyeti Yahudi servetlerinin bileşimine girdiği için zengin Yahudilerin servetleri, özellikle ağırlıklı olarak *Kapitalrentenstuer* başlığı altında ölçülen yatırım şekillerine kanalize edildi. Örneğin, bu tarihlerde çok sayıda yoksul Yahudi'nin yaşadığı Rusya, Polonya ve Birleşik Amerika'ya dair bir inceleme, düşük ortalama değerler üretecektir. Demek ki, aynı Musevilik belirli devletlerde iş yeteneğini teşvik ederken, diğer yerlerde de iş beceriksizliğini doğurmuştu. Ne tuhaf!

Fakat Protestanların durumu prensip olarak aynıdır. Yukarıda gördüğümüz gibi, onlar Katoliklere göre çok daha büyük ölçüde, şehirlerde yaşama eğilimindeydiler; açıkçası bu, onların paralarını farklı biçimde yatırmalarına neden olur. Offenbacher gayrimenkulleri tartışırken bu durumu açıkça göz önünde tutar; kendisi Katoliklerin %61,5'inin, buna karşılık Protestanların sadece %45,5'inin 2.000'den az nüfusa sahip topluluklarda yaşadığını; öte yandan Protestanların %24,3'ünün, Katoliklerin ise sadece %13'ünün 20.000'den daha fazla nüfuslu topluluklarda hayat sürdüğünü ortaya koyan rakamları aktarır. Şehirli ve kırsal Katoliklere ait bir mukayese, Offenbacher'in Katoliklerle karşılaştırdığında Protestanlar için öne sürdüğü gibi, sermaye

yatırımı tarzında aynı farklılıkları ortaya çıkarır. Birincil faktör din değil, bölgesel dağılımdır.

Bu, yeni bir soruyu doğurur: Şehirlerde, özellikle de büyük olanlarında, bu Protestan üstünlüğe yol açan şey dinî nedenler olamaz mıydı? Offenbacher ve Weber, onu, ikametsel dağılımı doğrudan araştırmak yerine 'okul sıklığı' ve servet dağılımına bağlı dolambaçlı bir yolla keşfetse bile, yine de bir korelasyon yok mudur? Açıkçası, bu ihtimâl öyle hemen reddedilemez. Fakat ilk etapta, açıktır ki, *başka tür benzer koşullar altında*, Protestanların Katoliklerden daha büyük bir 'okullaşma eğilimi' sergiledikleri gösterilebilse, bütün muhakeme çizgisi, olandan çok daha karmaşık hâle gelir. *Zihinsel ve ruhsal özelliklerin (die geistige Eigenart)* bu temayülü, sermaye birikiminin biçimini ve benzer direkt davranış kalıplarını etkileme ihtimali *a priori* olarak tartışmaya açıktır. Onun, kayda değer ölçüde bir insan göçünü de teşvik etmesi, inandırıcılığı az bir düşüncedir -görmek gerekir ki, dinî zulmün değil, fakat *zihinsel ve ruhsal özelliklerin (die geistige Eigenart)* neden olduğu bir göç meselesi söz konusudur. Diğer bir ifadeyle o [göç], gönüllüydü veya deyim yerindeyse tamamen 'iç zorlama' tarafından yaratılmıştı. İkinci olarak, insanların ille de dinî inançları nedeniyle şehirlerde bir araya gelmek zorunda kaldıkları gibi bir açıklama olmadan, Protestanlık ile büyük şehirlerde ikamet arasında oldukça yüksek bir korelasyon ölçüsü mevcut olabilir. Protestanlık yeni bir dindi. Almanya'nın belli bölgelerinde, şehirlerin propaganda yapmak için en kolay yerler olması anlaşılmaz değildir; daha çok insana ulaşıldı, belki de taşradakinden daha az tutucu direnişle karşılaşıldı -ve üstelik, Fransız Devrimi ideolojisi en güçlü çağrısını şehir sakinlerine yaptı. Şehir halklarının, şehir halkı oldukları için Protestan olması imkânsızdır; böylece Offenbacher ve Weber, şehir sakinlerinin, sermayelerini topraktan başka biçimlerde tutma eğiliminde olmaları, okulların şehirlerde bulunma eğilimi ve topraksız vatandaşların veteriner cerrahtan ziyade mühendis olmaya

meyletmeleri gibi önemsiz gerçeklerden [yola çıkarak] hatalı ilişkiler kurmanın cazibesine düşmüştür.

Bundan sonrası daha kötüdür. Protestanların büyük şehirlerde yaşama eğiliminde olduğu ve tersine büyük şehirlerin sakinlerinin Protestan olma eğilimi gösterdiği, Baden ve Almanya'nın diğer bazı kısımlarında geçerli olan fakat kesinlikle evrensel uygulanabilirliği olmayan bir iddiadır. Çok sayıda tarihsel rastlantı, denkleme dâhil olmaktadır. Birleşik Amerika'nın kırsal nüfusunun en azından %90'ı -bir kiliseye mensup oldukları ölçüde- şu ya da bu şekilde Protestan'dı. Katolikler şehirleşmiş alanlarda, özellikle de doğu eyaletlerinin büyük şehirlerinde yaşarlar. Bu yaşam alanlarında, özellikle İrlandalı Katolikler tarafından tatbik edilen 'Püritenizm', Weber'in 'gerçek' Püritenizm fikrinden daha rijit bile olabilir. Ve Almanya'da çeşitli grupların Protestanlığa geçmesine gelince, bizzat Offenbacher'dan yapılan şu alıntı taşı gediğine koymaktadır:

' "Ülke kiminse, din de onundur" (*cuius regio, eius religio*) ilkesi doğrultusunda belirleyici etki, kural olarak kitlelerin sosyal ve dinî kanaatlerin değil, siyasal ve katı manevî faktörlerin kombinasyonu ile şartlandırılan ve genellikle ekonomik faktörler tarafından etkilenmeyen seküler hükümdarların benimsediği dinî tutum idi'.

İşte bu, Weber'e açık bir uyarı işareti olmalıydı.

Baden'de hangi okul tahsilinin seçildiğini belirleyen kritik faktör -tekrar etmeme izin verin- oldukça basitti: Belirli bir bölgede erişilebilir eğitim imkânları. Fakat bu gerçek bir bütün olarak ülkenin ortalama rakamlarınca örtbas edilmekte ve dinî inançla, okula katılım arasında yanlış bir korelasyon sessizce içeri girmektedir. Bu gözlemin yardımıyla Weber'e yönelik eleştirimizin kapsamı genişletilebilir. Weber, Protestanların özellikle de Püritenlerin ve Katoliklerin gerçek 'birincil gruplar' oldukları varsayımından hareket etmekle hataya düştü. Onun, keşfettiğini düşündüğü ekonomik farklılıklar

-ve Fugger ve Alberti örneğinde bunların genellikle ne kadar yapay olduklarını görmüştük- din açısından 'birincil faktör' olarak yorumlanmaktadır.

Tamamen aynı şekilde ve tamamen aynı materyal temelinde, Weber ve takipçileri, coğrafya ve iklimle ilgili koşulların büyük ekonomik tezatlardan sorumlu olduğunu 'ispat'layabilirdi. Böylece, son yıllarda Kuzey Avrupa Güney Avrupa'dan daha zengin hâle gelirken (bu arada, Belçika bu teoriyle açıklanabilir) Atlantik'in öbür ucunda, Kuzey Amerika bir bütün olarak Güney Amerika'dan daha müreffeh duruma gelmiştir ve Kuzey Amerika'nın kuzey kısmı, haddizatında güneyinden çok daha zengindi. Veya aynı şekilde, Weber 'Cermen' ve 'Latin' ırklar hipotezi üzerinde çalışabilirdi - genelleştirmeler diğer etnik kökenlerin kanıyla 'kirlenme' ya da 'iyileşme' derecelerine dayalı olacaktı: Bu, tamamen bir 'ideal tipler' sorunudur -böylece o, Cermenlerin diğer ırklardan daha zeki ve 'hayata' karşı daha kapitalist bir yaklaşıma sahip olduğunu ispatlayabilirdi.

Aslında tüm bu tarz 'delillerde', döngüsel akıl yürütmenin* saçmalıklarından asla kaçamayız. Son tahlilde, bulabileceğimiz şeyin tamamı şudur: Tüccarlar ve imalatçılar, toprak sahipleri ve çiftçilere kıyasla ticaret ve sanayiyle daha fazla ilgiliydiler; büyük ticaret şehirlerindeki çok sayıda okul, ticarî konularda dersler verdi; sanayileşmenin gelişmekte olduğu bir devlet, vilayet ya da şehirde, kısa süre sonra çocuklar ve gençler için teknik eğitime yönelik bir ilgi gelişti; gayretli insanlar daha sıkı çalıştı, daha çok tasarruf etti ve şüphesiz ki, ilgisiz ve tembellere göre daha sık kiliseye gitti.

Katoliklikten Protestanlığa dönüşün yaşandığı her devlette (ister İngiltere, İskandinavya ve çok sayıda Alman eyaletindeki gibi krallık kararıyla olsun, isterse Hollanda'daki gibi ulusal kurtuluş mücadelesinden sonra gerçekleşsin), Protestanlık ile bir yandan eğitim sistemleri diğer yandan da meslekî tercihler arasında aldatıcı korelasyonlar

ve nedensel bağlantılar kurmak için muhteşem bir malzemeye sahibiz. Bazen, belki de bir hükümdarın Roma'nın prangalarından kurtulma başarısı, ülkesinin ekonomik gücünden ve onunla birlikte -paraya aç maaşlı orduların olduğu o çağda- askerî gücünden ileri gelmiş olabilirdi. Böyle bir durumda -tabii, burada çok basitleştirilmiş- söz konusu milletin, bağlantı dolaylı da olsa, zengin olduğu için Protestan olduğu düşünülebilir. Fakat belirtmek gerekir ki, geçiş tarzı, dinin ekonomik kanallar yoluyla yayıldığı yönünde Robertson'a ait anlayıştan oldukça farklıdır.

Diğer bir anlatımla, bu özellikten 'birincil' ya da 'ayırt edici' faktör olarak başlayarak, istediğimiz korelasyonu ya da nedensel ilişkiyi gayet iyi üretebiliriz. Muhtemel varyasyonların sayısı o kadar çoktur ki, sadece bir sonuç olası gözükmektedir: Doğruluk ve sağduyu yararına *tüm* bu genelleştirmelerden uzak durmamız gerekir.

Kavramlar ve 'İdeal Tipler'

Weber'in Püritenizm ile ekonomik ilerleme arasında direkt bir bağ olduğuna dair hipotezi, olgusal temel sorunundan başka metodolojik olarak da kabul edilemez bir genelleştirmeyi temsil eder. İki fenomen korelasyon tekniğiyle değerlendirilemeyecek kadar muğlak ve evrenseldir. Üstelik, Weber'e ait tanımlar da aşırı derecede özensizdir. 'Protestanlık' bir dizi farklı çağrışıma yol açacak şekilde kullanılmaktadır. Bazen onunla genel olarak Protestanlık kastedilir. Burada bile biz Reformist çeşnili Katoliklikle sınır çizmenin zorluğunu görüyoruz. Ancak Weber, 'sadece' Kalvinizm ve Bağımsız Kilise mezheplerini de genellikle ona dâhil eder - Moravyanizm ve Pietizim gibi inançlar vasıtasıyla Püritenizm ile Lutheryan düşünce okulu arasında güçlü bağların dışlandığı açıktır. Bazen 'orijinal' ve

---

* Önermenin öncüller tarafından desteklendiği bir akıl yürütme biçimi. Ulaşılan sonucun öncüllerinin ıspatsız varsayımlara dayandığı bu muhakeme türünde, ıspatlanmaya çalışılan sonucun doğru olduğu varsayılarak bir döngü yaratılmaktadır (ç.n).

bazen de 'daha sonraki' Kalvinizmden söz eder -fakat Kalvinizmin bu iki aşaması, Weber'in teorisi bağlamında birbirinden nasıl ayırt edilecektir? Bazen de Tawney gibi, 'doğru ve hakiki' bir Püritenizm, daha derin anlamda ve özellikle de büyük Püriten babalarınkinden ayrı bir 'Püriten' varsayımında bulunur. Bu düz döngü yanılgısı daha önce gösterilmişti. Son olarak Weber, onun gerçekte kastettiği şeyin Benjamin Franklin'in sekülerleşmiş Püritenizmi olduğu fikrini ortaya atar. Böylece bizzat kendisinin öne sürdüğü, Franklin'den önceki yaklaşık üç yüzyıllık süre boyunca Püritenizmin ekonomik gelişme üzerinde güçlü bir etkiye sahip olduğu gerçeğini açıklamanın zor hâle geleceğini sessizce göz ardı eder.

İkinci faktör olan 'kapitalizm' ve 'kapitalizmin ruhu'nun kesin bir tanımını yapmak, muhtemelen, daha da imkânsızdır. Birçok yazarın, 'pre-kapitalist kapitalizm' ve 'yüksek kapitalizm'den söz etmeden 'pre-kapitalizm' ve 'ticarî kapitalizm' gibi kavramlar uydurarak kapitalizmi pedagojik olarak kalıba sokulabilir hale getirmek için ısrarla emek sarf etmeleri, her şeyin nasıl puslu olduğunu açığa çıkarır. Ne çalışılacak açık tanımlar vardı, ne de makul herhangi bir farklı dönem. Nihaî ekonomik neticenin aynı kapıya çıkmış gibi gözüktüğü yerlerde bile, gelişmenin her ülkede aynı aşamalardan geçmemiş olması, kapitalizmi ve onun çeşitli dönemlerini yakından tanımlamayı imkânsız hâle getirir. İngiltere, Almanya, Birleşik Amerika ve Rusya -sadece bu ülkeler bile 'ekonomik büyüme', 'kapitalizm' ve 'sanayileşme'nin yeterince açık tanımlarının mümkün olmadığını gösterir. Marc Bloch'a atıfla denilebilir ki kapitalizmin, konuyu inceleyen tarihçilerin sayısı kadar çok hüviyet belgesi vardır.

Weber'in kendisi de bunu hissetmiş gibidir. Ne olursa olsun, kendisinin, 'kapitalizmden' 'kapitalist ruh'a kaymasına sebep olan kavramları formülleştirmede bir belirsizlik hissi var gibi görünmektedir. O, ikinci bölümde tarif edilen döngüsel argümanları kullanarak, kapitalist ruhu dilediği gibi tanımlayabildi.

Weber, 'ideal tipler' olarak adlandırdığı kavramlar çerçevesinde çalıştı. Bizzat bu terimin kendisi bile, onların, sosyal evrimin hayatî konularını izah edecek, mefhum itibariyle belirsiz, basit modeller kurmak amacıyla uydurulan teorik yapılar olduğunu gösterir. Prensip olarak bu yaklaşımda itiraz edilebilir bir şey yoktur. Hata, Weber'in 'ideal tipler'inin mefhum itibariyle açık ve net olmamasında yatar. Kendi 'ideal tipler'ini realiteye ve tarihsel gerçekliğe uygun hâle getirmeye çalışırken, Weber, onları 'ideal tipler' olmak için çok daha karmaşık duruma getirdi ve böylece 'model yöntemin' ilkelerini ihlâl etti ve sağlam bir tanım gereğini gözden kaçırdı. Böylelikle bu tuhaf hatlar üzerine inşa edilen bir model, teorik bir yapı olarak değil, fakat gerçekliğin bir yorumu olarak kullanıldı. Ortaya çıkan açıklamanın tam bir saçmalık olması nadiren başarılamadı.

'İdeal tipler' kisvesinde, Reformasyon, 'daha sonraki Puritanizm' ve Bağımsız Kilise mezhepleri başka bir 'ideal tip' olan Katoliklikten, gerçekte olduğundan çok daha açık biçimde ayrılmış görünüyordu. Bütün geçişsel biçimler, müştereken sahip olunan her şey kayboldu. Farklılıklar büyük ölçüde abartıldı. Aynı tarz muamele, bir taraftan Püriten ülkelerdeki 'kapitalizme' ve 'kapitalist ruh'a, diğer taraftan ise Katolik ülkelerdeki ekonomik hayata ve düşünceye uygulandı. Rasyonalizm, İngiltere'de Quaker imalatçıların, Birleşik Amerika'da ise Metodist milyonerlerin benzersiz ve hayatî bir özelliği olarak tasvir edildi. Fakat Weber'in kullandığı anlamda, hayli gelişmiş bir rasyonalizmin Katolik Fugger ve Brentano ailelerinde bulunması örtbas edildi. Basitçe, onun Püritenlerin ve Franklin'inkinden oldukça farklı bir akılcılık olduğu ilan edildi.

Böyle muğlâkça tanımlanmış ve aslında tarif edilemez olguları bağlama, 'ilişkilendirme' tekniğinin tam keyfîliği herkese açık olmalıdır. Weber'den sonra bu kadar çok yazarın, onun teorilerini, temel zayıflığına -kullandığı kavramların belirsizliğine- rağmen, durmaksızın incelemiş olması tuhaftır. Belki de bunun izahı, Weber'in teorile-

rinin tüm dünyada materyalist tarih yorumunun çürütülmesi olarak görülmesinde yatmaktadır.

Kavramlarının aşırı muğlâklığının yanında Weber'in metodolojisi de savunulabilir değildir. Onun yaptığı gibi, uzun ve girift bir gelişme kalıbında tek bir faktörü izole etmenin -diğer faktörlerden ne kadar açık tanımlanabilir ya da tecrit edilebilir olursa olsun- ve onu tüm Batı uygarlığı tarihinin geniş bir yönüyle ilişkilendirmenin hiçbir haklı gerekçesi yoktur. Belirli bir faktörü, onun incelenmekte olan genel süreçle ne kadar uyum içinde geliştiğini, yani 'korelasyon' ve 'eş-değişim' (kovaryans) derecesini belirlemek amacıyla, belirli bir ülkede ve çok kısa bir zaman diliminde nispeten sınırlı bir olaylar dizisinden bile izole etmeye çalışmak, genel mânâda faydasız bir uğraştır. Fakat Weber, kısa bir zaman diliminde değil, fakat yaklaşık dört yüzyıllık bir dönemde; sınırlı bir coğrafî bölgede değil, fakat bir bütün olarak tüm Batı dünyasında, ekonomik gelişme gibi çok geniş bir kavram ve Püritenizm gibi oldukça karmaşık bir olgu için böyle bir girişime kalkışmakta tereddüt etmemiştir!

Sonuç

"Yeryüzünde kendiniz için hazineler biriktirmeyin. Burada güve ve pas, onları yiyip bitirir, hırsızlar da girip çalarlar. Bunun yerine kendiniz için gökte hazineler biriktirin. Orada ne güve ne pas onları yiyip bitirir, ne de hırsızlar girip çalarlar. Çünkü hazineniz neredeyse yüreğiniz de orada olacaktır."[167]

Dağ Vaazı'ndan alınan bu âyetler, Hıristiyan dünya görüşünün esasını oluşturur. Hangi kilise ya da mezhep olursa olsun, yol gösterici ilke dünyadan el etek çekilmesi ve Tanrının Krallığı'nda emin bir yer aranmasıdır. Paul'cü Hıristiyanlığın tümüne nüfuz eden ve Calvin ya da Püritenler tarafından icat edilmemiş olan takdir-i ilahî doktrini, bu gerçeği değiştirmez. Aksine, o daha ziyade, maddî/dünyevî şeylerden soğutma hissi ve yeryüzünde değil, cennette hazineler biriktirme kararlılığı üzerine yoğunlaşmış olabilir. Dünyalık işler, bir ilgiyi hak ettiği ölçüde ebediyet ve Tanrının Krallığı açısından tartılmaktaydı. Ekonomik problemler göz önünde tutulduğunda amaç, iş ve girişimi, onları engelleyen ve sınırlayan katı bir Hıristiyan ahlâk

167 Matta 6, xix-xxi.

kuralları setine tâbi kılmaktı. Bu konuda Calvin, Wesley ve Baxter Paul, Agustine ya da Thomas Aquinas'tan farklı değildi.

Merkantilizm, Aydınlanma, Darwinizm ve ekonomik liberalizm -ekonomik genişleme ve sermaye artışı ve refah standardının yükselişi yoluyla ulusların ya da insanların daha iyi bir geleceğe sahip olacağı inancının merkezî bir rol oynadığı tüm bu düşünce sistemleri- tüm dinî inançları aşarak yoluna devam etti ya da onların üzerinden veya etrafından dolanıp ilerledi. Ekonomik açıdan temel olan bu düşünce sistemlerinin unsurları Protestanlık ve Püritenizmden ödünç alınmadı; onlar, bu dinî inançlardan bütünüyle ayrıydı ve onlarla ilişkisizdi: Rasyonalizm, kapitalizme olan inanç ve kapitalizmin nimetleri, -1902 kömür grevinde Amerikalı maden sahiplerinin sözcüsü George F. Baer'in deyimiyle- 'sonsuz hikmetiyle Tanrımızın, ülkenin mülkü üzerindeki hakların kontrolünü verdiği Hıristiyan insanlar'[168] için sınırsız hürriyet talebi.

Aydınlanma'nın rasyonalizmi, Sosyal Darwinizmin 'en güçlü olanın hayatta kalması' anlayışı ve *laissez-faire (bırakınız yapsınlar)* liberalizmi hem ideolojik hem de pratik dünyada avantajlı yönlerini göstermeyi başarsa da, bu her zaman ya da genellikle bireyin dinî inançtan, Kurtarıcı Tanrıya olan imandan kaçışı anlamına gelmiyordu. Tanrı ile Mammon'a bir ve aynı zamanda birbiriyle ilgisiz biçimde ibadet ediliyor ve Tanrıyla Mammon bir tutuluyordu. Servet, girişim ve spekülasyonun çevresel etkisi altında -ki, bunlardan kiliseler de ekonomik menfaat elde etti- papazlar ve vaizler kapitalistleri, girişimcileri ve spekülatörleri Tanrının seçtikleri olarak selamlamaya başladılar. Fakat bundan, Protestanlığın ve Püritenizmin kapitalizmi ve kapitalistleri yarattığı veya onların egemen bir konuma yükselmelerinin zorunlu bir ön koşulu olduğu sonucunu çıkarmak aşırı acelecilik olur. Bütün dinî inançlarda, Tanrı'nın kulları ona [Tanrı'ya], kendi sosyal

168 Aktarılan yer, F. L. Allen, *op. cit.*, s. 83.

sınıfının, kendi ulusunun, kendi ırkının -kısaca kendi menfaatlerinin- doğruluk ve refahının bir garantisi olarak yakardılar. Fakat buradan yola çıkarak biz, Hıristiyanlığın, bir sosyal sınıfın diğerine karşı Tanrı aşkına işlediği her türlü zulmün, ya da silahları Hıristiyan papazlarca takdis edilmiş olan bütün savaşların, ya da beyaz ırkın temsilcilerinin Tanrı ve Kutsal Teslis'e hizmet iddiasıyla diğer insanlara karşı işledikleri tüm saldırganlıkların sebebi olduğu iddiasında bulunamayız.

Böylece, Püriten doktrin ve kapitalist ideolojiye, Weber'in Benjamin Franklin'de ve Amerikan endüstri kaptanlarında gördüğü kapitalist ruha dair derin incelememiz, dinin ekonomiyi motive ettiği Püritenizm ile kapitalizm arasındaki bağlantı hipotezini savunulamaz hâle getirmiştir.

Weber'in teorilerini, onun iddia ettiği özel Püriten erdemler -çalışkanlık ve tutumluluk- konusunda da savunulabilir bulmadık. Öncelikle ekonomik gelişmede onların hangi rolü oynadıkları kesinlikle belli değildir; ikinci olarak, Püritenler, çalışkanlığı ve tutumluluğu aşılama gayretlerinde hiç kuşkusuz yalnız değillerdi. Bu erdemler Katolik Fransa'da da Püriten İskoçya'da olduğu kadar coşkuyla öğütleniyordu. Benzer değerlendirmeler tefecilik (*usury*) sorunu için de geçerlidir. Calvin ve takipçilerinin yaklaşımı özü itibariyle Katolikliğin yaklaşımından farklı değildi; kurtuluş, önceden olduğu gibi, dinî kurallardan bağımsız olarak elde edildi. Reformasyondan sonra yüzyıllar boyunca hem Protestan hem de Katolik ülkelerde, faiz oranlarını aşağıda tutma ve düşük bir yasal üst sınır uygulama teşebbüsü, büyük ölçüde merkantilizmin dikte ettiği seküler, ticarî hukukta ifadesini bulmaya devam etti. Dahası, yüksek ve serbestçe-hareket eden faiz oranlarının ekonomik genişlemeyi teşvik edip etmediğini ya da aksi bir fenomen olarak düşük faiz oranlarının genişlemeyi teşvik eden daha etkin bir güç olup olmadığını belirlemek de mümkün değildir.

Burada bahsi geçenler gibi geniş ve muğlâk kavramları ilişkilendirmenin, son tahlilde, imkânsız olması bir yana, biz Weber'in başlattığı korelasyonun şüpheli olduğunu da tespit ettik. Çok genel terimlerle konuşulduğunda, Protestan ülkeler, Katolik ülkelerden gerçekten daha büyük bir refaha ulaşmış olsalar bile, açıktır ki, öncelikle Katolik grupta olduğu gibi Protestan grup içinde de değişkenliklerin yelpazesi çok geniştir ve ikinci olarak ne Protestan devletlerin Katolikler üzerinde, ne de Püriten devletlerin Protestan grupların geri kalanı üzerinde bir üstünlük konumu vardır.

Bağımsız Kilise ve Püriten itikadın mensupları ara sıra ekonomik hayata önemli katkılar yapmışlardır. Fakat bu gerçek, ekonomik başarıyı dinî inançla ilişkilendirmek için haklı bir neden oluşturmaz. Pekçok durumda akla daha uygun açıklamalar vardır: Meselâ özel eğitim, aile ilişkileri ve yabancı statüsü gibi; ya da dinî zulme maruz kalan gruplar içinde, göç edip, başka ülkeler tarafından özel bir istekle ve özellikle yüksek başarı ümidiyle kabul edilen tüccarlar gibi; ya da dinin pratiğinin ve belirli bir refah düzeyinin genel bir çalışkan kişilikle ilişkili olması gibi -ve çalışkanlık birincil faktördü. Bununla birlikte, birçok bakımdan Bağımsız Kilise zümrelerinin katkısının aşırı ölçüde abartıldığı ortadadır. Aile ilişkilerinin etkisi ve ticarette 'yabancıların rolü' gibi faktörlerin analiziyle gösterildiği gibi, onlar geniş ve genel bir fenomende oldukça küçük bir unsuru oluşturuyordu. Basitçe ifade etmek gerekirse, bu küçücük unsur, özellikle önemsenen bir husus olmuştur.

Böylece şu sonuca ulaşıyoruz: İster Püritenizm ve 'kapitalizm' doktrinlerinden, isterse dinle iktisadî eylem arasında bir korelasyon olduğu şeklindeki aktüel düşünceden başlayalım, biz Weber'in teorileri için hiçbir destek bulamadık. Neredeyse tüm deliller onları tekzip etmektedir.

Kısa Sözlük

(Mütercim tarafından çeşitli kaynaklara dayalı olarak hazırlanmıştır)

Anglikanizm: İngiltere'nin resmî kilisesine (İngiltere Kilisesi) ait ilke, doktrin ve kurumlar. İngiltere Kralı VIII. Henry'nin kurduğu bir Hristiyan mezhebidir. Anglikan kilisesi teoloji ve ibadet şekilleri bakımdan bir Protestan mezhebi yerine, bağımsız bir Batı Kilisesi olarak değerlendirilebilir.

Arminianizm: 16. yüzyıl sonunda, Hollandalı teolog Jacob Arminius (1560-1609) ile başlayan bir ilahiyat ekolü. Metodist hareket içinde en tanınan ekollerden biridir. Kalvinizm ile zıt öğretilere sahiptir. İki mezhep seçim, takdir-i ilahî gibi anlayışların yanısıra ebedi kurtuluşta Tanrının hâkimiyeti ile insanın özgür iradesi arasındaki ilişkiye dair farklı öğretilere sahiptir. Kalvinizm Tanrının hâkimiyetine, Arminianizm ise insanın sorumluluğuna vurgu yapar.

Aziz Paul (Pavlus): (MS 5-67) Pavlik Kiliselerinin kurucusu Hristiyan misyoner. Miladî birinci asırda yaşamış Roma vatandaşı Yahudilerdendir. Luka'nın kaleme aldığı İncil'de önemli bir yere sahiptir. Yeni Ahit'te Pavlus'un mektupları olarak da bilinen bölümler onun tarafından kaleme alınmıştır. Onun öğretileri günümüz Hıristiyan çevrelerinde önemini korumaktadır.

Bağımsız kilise: Özü itibariyle devletten bağımsız olan kilise. Bunlar kilise ile devletin tam ayrımı esasına göre faaliyet gösterirler. Devletin malî desteğine bağlı değildirler.

Batıllıklar Fuarı (Vanitiy Fair): Her şeyin anlamsız ve boş bir gösteri olduğu yer; boş oyalanma ve hayalî görüntü dünyası. Hıristiyan'ı kurtuluştan uzaklaştıran ve cehennem azâbına mahkûm eden her türlü dünyalık faaliyet. J.

Bunyan'ın *Hac Yolunda* adlı eserinde adı geçen Vanity şehrindeki sergiye izafe edilir.

Benediktinler: M.S. 480-543 arasında yaşamış olan Aziz Benedict'in, 529 yılında kurduğu ve kendi öğretilerine dayandırdığı keşişlik düzeni. Aziz Benedict, Hıristiyanlıkta manastır kültürünü ve keşiş hayatını başlatan kişi olarak bilinir.

Cizvitler: 1534 yılında Aziz Ignatius Loyola tarafından kurulmuş olan Katolik tarikat. Reformasyon ve Protestanlığa karşı oluşturdukları muhalefetle ve açtıkları eğitim kurumlarıyla zamanla siyasî, dinî ve entelektüel çevrelerde etkili olmuşlardır.

Dominikanlar: 1216'da Aziz Dominik tarafından kurulan, dilenciliği ve yoksulluğu bir yaşam ilkesi olarak benimseyen Hıristiyan tarikat.

Everlasting Birliği: 1291 yılında Uri, Schwyz ve Nidwalden kantonları tarafından kendilerini koruma ya da savunma amacıyla kurulan birlik. Birlik, İsviçre konfederasyonunun temelini oluşturmuştur.

Ferisîler: Hz. İsa zamanında popüler olan ve ona en yoğun muhalefeti yapan bir Yahudi akım. Ferisîlik, ikinci tapınak döneminin (M.Ö. 515 -M.S. 70) üç büyük Yahudi mezhebinden biridir.

Fransiskanlar: Assisili Aziz Francis tarafından 1209 yılında kurulmuş Hıristiyan tarikat. Yoksulluğu yücelten bu tarikatın üyeleri, kurucularının fikirlerini yaymaya çalışır.

Homurtucular (Lollard'lar): İngiliz ilahiyatçı John Wycliffe'ın (1330-1384) takipçileri için kullanılan bir terim. Katolik kilisesine muhalif olan Wycliffe, kilise otoritesine karşı devlet otoritesini savunmuş, kilise topraklarının devletleştirilmesini önermiştir. Onun başlattığı hareket Protestan reformunun tetikleyicisi olarak görülür.

Hoşgörü fermanı (1781): Kutsal Roma Germen imparatoru II. Joseph'in, farklı dinsel inançları yasa önünde Katoliklerle eşit kılan fermanı. Bunu 1782'de, *Yahudiler Fermanı* takip etmiştir. Bu ferman, Habsburg bölgelerinde Yahudilerin statüsünü düzenleyerek, onları birçok ayrımcı kısıtlamadan kurtarmıştır.

Huguenot: 16. ve 17. yüzyıllarda Kalvinist Fransız Protestanlara verilen isim. Huguenot, Calvin öğretisine yakındırlar ve çeşitli Katolik uygulamaları reddederler.

Kalvinizm: Dinde reform yaparak Hıristiyanlığı orijinal hâline kavuşturmayı amaçlayan mezhep. Jean Calvin'in 16. yüzyıl başlarında ortaya attığı görüşlere dayanarak kurulmuştur. Bu inanç sistemi, ilk kez Cenevre'de, daha sonra Hollanda, İskoçya, Almanya ve Fransa'da kurulan yeni kiliselerde örgütlendi.

Kıtasal Sistem: (1806-13). Kıta ablukası olarak da bilinir. Napolyon savaşlarında, Napolyon'un İngiliz ticaretini tahrip ederek İngiltere'yi felce uğratmak için tasarladığı abluka. Berlin (21 Kasım 1806) ve Milano (17 Aralık 1807) kararnameleri, tarafsızların ve Fransız müttefiklerinin İngilizlerle ticaret yapmaması yönünde bir blokaj ilan etti.

Kilise Babaları: Özellikle Hıristiyanlığın ilk beş yüzyılındaki etkili ilahiyatçılar ve yazarlar için kullanılan bir ifade. Terim, genel olarak azizlere değil, özellikle kilise yazarlarına ve öğretmenlerine atıfta bulunur.

Kongregasyonalist (Congregationalist): Yerel kiliselerin bağımsızlığına ve otonom yapıya sahip olmasına dayalı kilise politikasını benimseyen sistem. Genellikle daha geniş Reform geleneğinin bir parçası olarak görülür. Onlar, kendi kilise yönetim modellerinin ilk kilise tanımını karşıladığına inanırlar.

Lateran konsilleri: Roma'da Lateran Bazilikası yanındaki Lateran Sarayı'nda, Katolik Kilisesi'nce düzenlenen konsiller ya da ruhanî toplantılar.

Lütercilik (Lutheryanizm): Alman teolog Martin Luther'in öğretilerini esas alan Hıristiyan mezhep. Protestan reform hareketinin başlamasıyla ortaya çıkmıştır. Almanya, Kuzey Avrupa ve İskandinav ülkelerinde yaygındır.

Mammon: Arâmice'de zenginlik anlamına gelen kelime. İncil'de para, zenginlik anlamlarında kullanılıyor. Servet tanrısı olarak da anlaşılmaktadır.

Metodizm: İngiltere kilisesi içinde Evangelist bir hareket olarak John Wesley'in 1739'da kurduğu manevî görüş sistemi. Protestanlık mezhebine bağlıdır. Wesley'in yolunu izleyenlere Metodist denmektedir.

Moravianism: Bohemya'da gelişen Hıristiyan mezhebi taraftarlığı.

Nantes Fermanı (1598): Fransa Kralı IV. Henry'nin Protestan Huguenot'a büyük dinî özgürlükler veren fermanı. Temelde ulusal birliği sağlamayı hedefleyen bu ferman, 1685 yılında XIV. Louis tarafından feshedilmiş ve Protestanlık yasa dışı ilan edilmiştir.

Nonkonformistler: Hıristiyanlıkta kilise tarafından konulmuş kuralları, doktrinleri ya da politikaları kabul etmeyen ayrılıkçı veya özgürlükçü akım mensuplarına verilen genel isim.

Pietizm: 17. Yüzyılda Alman Lutherciliği içinde doğan ve 18. yüzyılda da gelişimini sürdüren dinsel reform hareketi. Kilisenin laikleşmesine karşı, kişisel imana ağırlık vermekte ve kişisel ahlâkı yüceltmektedir.

Potsdam Fermanı (1685): Nantes fermanının kaldırılmasından sonra Fransız Protestanlara sığınma hakkın veren ferman. Ferman, Protestanların Brandenburg'a göçünü teşvik etmiştir.

Presbiteryanlık: Piskoposluğu redderek ihtiyar meclisleriyle yönetilmeyi benimsemiş olan Protestan bir mezhep. İsviçreli U. Zwingli tarafından ortaya

atılmış olup, Fransız J. Calvin tarafından da geliştirilmiştir. Temel doktrinleri, 1643-1644 yılları arasında İngiltere'de "Westminster Asamblesi" tarafından tespit edilmiş, "Westminster İtikatnamesi"nde açıklanmıştır.

Protestanlık: Hıristiyanlığın üç büyük mezhebinden biri. 16. yüzyılda Martin Luther ve Jean Calvin'in öncülüğünde Katolik Kilisesi'ne ve Papa'nın otoritesine karşı girişilen Reform hareketi sonucunda doğmuştur. Reform sonrası ortaya çıkan dinî akımlar, öncelikle kendi içinde üç ana kola ayrılmıştır. Bunlar: Lutheryanizm, Kalvinizm ve Anglikanizm'dir (Anglikanizm, bir Protestan mezhebi olarak sayılmamakta ve bağımsız bir Batı Kilisesi olarak tanımlanmaktadır).

Püritenizm: On altıncı yüzyılın sonlarında İngiltere Kilisesi'nde ortaya çıkan ve kiliseyi, Kitâb-ı Mukaddes'te olmayan obje ve uygulamalardan arındırarak Hıristiyanlığı Kitâb-ı Mukaddes'e uygun hale getirmeyi hedefleyen dinî bir reform hareketi. Püritenler, kilise reformu yoluyla kendi yaşam biçimlerini bütün ulus için bir kalıp haline getirmeye çalıştılar. Onların ulusu dönüştürme çabaları hem İngiltere'de iç savaşa hem de Püriten yaşam biçiminin modelleri olarak Amerika'daki kolonilerin kuruluşuna katkıda bulundu.

Quaker (veya Dostlar Derneği/ Society of Friends): Mevcut Hıristiyan mezhep ve tarikatlardan memnun olmayanların 17. yüzyıl ortalarında İngiltere'nin kuzeybatısında kurdukları mezhep. Genellikle mezhebin kurucusu olarak G. Fox kabul edilir. Mezhep Hz. İsa'nın mesajının derhal yayılması gerektiğini vurgular.

Reform Kiliseleri: 16. yüzyıl Reform hareketiyle başlayan Protestanlığın temsilcisi büyük gruplardan biri. Başlangıçta, Reform ilkelerini benimseyen kiliselerin tümü, kendilerini Katolik Kilisesi'nden ayırmak amacıyla bu adı kullanıyordu.

Resmî Kilise (Established Church): Bir devlet ya da ulus tarafından resmî olarak tanınan kilise. Kilisenin devlet onayı olmadan, doktrinlerde ve ibadetlerde değişiklik yapma imkânı yoktur.

Sosyal Darwinizm: Beşeri grupların ve ırkların Charles Darwin'in doğada bitkiler ve hayvanlar için öngördüğü doğal seleksiyona tabî olduğu teorisi. Sosyal Darwinistler'e göre, toplumda insan hayatı, Herbert Spencer'ın öne sürdüğü gibi, "en güçlü olanını hayatta kalması" ile yönetilen varoluş mücadelesine bağlıdır.

Takdir-i ilahî/alın yazısı (Predestination): Tanrının, kulun cennete ya da cehenneme gideceğini doğmadan önce tayin ettiği inancı.

Thomas Aquinas: 1225-1274 yılları arasında yaşamış Dominikçi keşiş ve filozof. Bilgi felsefesi, metafizik, siyaset ve ruhun ölümsüzlüğü konularındaki yorumlarıyla skolastik düşünceye önemli katkılar sağlamış olup, 1322'de Aziz ilân edilmiştir.

Uniteryanizm: Hıristiyanlık içerisinde 16. yüzyılda gelişen ayrılıkçı bir akım. Hıristiyanlıkta 'teslis' inanışının aksine, Tanrının birliğini savunur.

Wesleyanizm: Protestan kilisesinin bir kolu olan ve John Wesley tarafından kurulan Methodist bir mezhep.

Yehuda İşkariyot (Judas Iscariot): Hz. İsa'ya ihanet eden havari. Geleneksel Hıristiyan görüşe göre 30 gümüş dinara Hz. İsa'yı ele vermiştir.

Zwinglian: İsviçreli Hıristiyan reformist Ulrich Zwingli'nin (1484-1531) görüşlerini esas alan Protestan ekollerin genel ismi.

Dizin

A

Abbot, L. 88

Adams, J. T. 68, 71, 73, 89, 134

Alberti, L. B. 82, 83, 84, 85, 99, 170

Alger, H. 88, 107, 108

Allen, F. L. 89, 107, 176

Aquinas, T. 47, 53, 54, 176, 182

Arminius, J. 71, 179

Ashley 29, 30, 44, 100, 108, 109, 113

Ashton, T. S. 8, 38, 68, 115, 144, 145, 146, 147

Astor 89, 99

Augustine 47, 62

Aziz Paul 45, 49, 53, 62, 65, 94, 179

B

Baasch, E. 114, 125, 126

Baer, G. F. 176

Barnes, H. E. 19, 20

Baxter 44, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 63, 65, 79, 176

Beecher, H. W. 88

Bein, E. 39

Black, J. 70

Bloch, M. 172

Bloom 150

Bodin, J. 80

Bonaventura 66

Brentano, L. 9, 27, 28, 29, 33, 64, 66, 112, 145, 173

Brodrick, J. 35

Bryson, G. 68, 69, 70, 131

Bunyan, J. 44, 56, 57, 68, 63, 79, 180

C

Calvin 24, 30, 32, 33, 36, 37, 44, 45, 46, 47, 54, 60, 62, 63, 64, 65, 72, 92, 102, 103, 104, 108, 119, 111, 112, 113, 120, 124, 133, 175, 176, 176, 180, 182

Carnegie 89, 90, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 104, 105, 106, 107
Carnegie, A. 94
Channing 72
Clairvaux 66
Clapham, J. 129, 138
Clark, F. E. 88, 129
Clemmensen, W. 39, 40, 60
Colbert 84, 102, 103, 104
Conwell, R. 88
Crafts, W. F. 88
Crisp, S. 51
Cunningham 35, 36, 102, 112, 113, 122, 123, 131, 143

D

Darby ailesi 145
Darwin, C. 91, 94, 95, 182
Darwinizm 91, 92, 93, 176, 182
De Neufville 106
Doren, W. 88

F

Fanfani 9, 35, 37
Ferguson 69
Ford, H. 89, 90, 95, 97, 98, 99, 144
Fox, G. 44, 45, 46, 47, 54, 56, 63, 65, 68, 79, 93, 182
Franklin, B. 5, 16, 20, 27, 28, 40, 42, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 82, 83, 84, 85, 88, 90, 91, 94, 99, 100, 102, 134, 135, 172, 174, 177
Fugger, J. 84, 99, 106, 114, 170, 173

G

Geyl, P. 125, 127
Grill, A. 106, 155
Grubb, I. 44, 51, 52, 69
Gunsteren, W. F. 39, 60, 63, 64

H

Heckscher, E. F. 20, 21, 68, 102, 108, 112, 114
Hogguer, J. C. 154, 155
Hoşgörü Fermanı 152
Hume, D. 69
Hunt, T. 88
Hutcheson 69
Hyma, A. 61, 125, 126, 127

J

Jefferson, T. 73
Jennings, W. W. 106, 107, 134
Johnson, S. 71, 72, 106

K

Keynes, L. 19
Kraus, J. B. 37, 41, 44, 61, 66, 118

L

Lateran Konsili 111
Lawrence, W. 88
Leechmann 69
Lewis, W. A. 21, 22, 107
Lindley, B. 51
Lipman, V. D. 145
Locke, J. 69,.71
Lombard, P. 66
Luther, M. 28, 29, 30, 32, 37, 43, 62, 92, 108, 109, 119, 123, 124, 181, 182

M

Malthus 94

Marks, K. 20
Marksizm 92
McCloskey, R. G. 89, 91, 92, 94, 95
Melanchton 109
Montesquieu 69
Moore 69
Myrdal, G. 22, 23

N

Nantes Fermanı 27, 149, 181
Nordencrantz, A. 152

O

Offenbacher, M. 17, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169

P

Parsons, T. 9, 15, 20
Pels, A. 154
Penn, W. 44, 52, 56, 65, 68, 79, 93
Potsdam Fermanı 27, 181

Q

Quesnay 69

R

Rachfahl 23, 24, 25, 26, 27
Ravesteyn, I. W. 125, 126
Risingh, J. S. 152
Robertson, H. M. 9, 27, 32, 33, 34, 35, 41, 44, 64, 66, 67, 109, 112, 113, 118, 119, 121, 123, 131, 141, 171
Rockefeller, J. D. 89, 90, 99, 104, 106, 107

S

Savary, J. 80, 81, 82, 99
Slater, S. 134
Smith, A. 69, 88, 90, 94
Smith, M. H. 88
Sombart, W. 9, 18, 20, 21, 26, 27, 32, 34, 35, 37, 38, 40, 61, 66, 67, 82, 84, 85, 87, 109, 112, 124, 144, 146, 148, 150
Spencer, H. 91, 92, 94, 95, 182
Stewart, D. 69
Sumner, W. G. 79, 91, 92, 93, 94, 96, 98

T

Tawney, R. H. 8, 9, 10, 11, 15, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 41, 44, 48, 51, 52, 59, 60, 61, 63, 64, 66, 67, 100, 118, 119, 123, 136, 143, 172
Todd, J. 88
Troeltsch, E. 36, 122
Turgot 69

V

Vanderbilt, C. 89, 99, 106

W

Warner, W. J. 44, 48, 69
Warren, A. 23
Weber, M. 5, 6, 7, 8, 10, 11, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 26, 27, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 52, 53, 54, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 73, 73, 80, 82, 83, 84, 86, 86, 88, 93, 93, 98, 100, 103, 105, 108, 111, 117, 118, 122, 123, 124, 125, 131, 133, 134, 137, 141, 142, 143, 145, 147, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 177, 178
Wellek, R. 23

Wesley, J. 16, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 56, 63, 65, 68, 79, 92, 93, 102, 176, 181, 183
Westminster İtimatnamesi 63
Whitefield, G. 70, 74, 75
Wise, D. 88
Wright, C. 71, 72
Wyclif, J. 66
Wyllie, I. G. 20, 87, 88, 89, 107

Y

Yahudiler Fermanı 180

Din ve İktisadî Faaliyet

Protestan Ahlâk, Kapitalizmin Yükselişi ve Bilginin Suistimali

Kurt Samuelsson

Kapitalizmin Püriten Protestan ahlâk değerleri ile geliştiği düşüncesi, iktisat tarihçileri arasında ilgi uyandırdı. İlk kez Max Weber tarafından dile getirilen bu tez, R. H. Tawney'in yazılarıyla yayıldı. Samuelsson, bu kitapta Weber'in tezlerine ve Tawney'in düşüncelerinin çoğuna itiraz ediyor ve karşı tezler ileri sürüyor. O, Püritan ahlâkı ile kapitalizmin ruhu arasında kurulan ilişkinin tutarlı olmadığını ve bu tezin akademik suistimale varacak şekilde popüler hale gelmesini eleştiriyor.

Bu kitap, kapitalizmin gelişinin altında yatan başka etkenlere dikkat çekiyor; bu yönüyle din ve iktisat ilişkisine ilgi duyanların zevkle okuyacakları bir çalışmadır.

THG
0444929
LGP

LİBERTE yayınları

/LiberteYayinGrubu
/liberteyayinevi
www.liberte.com.tr

ISBN: 978-605-9823-27-2