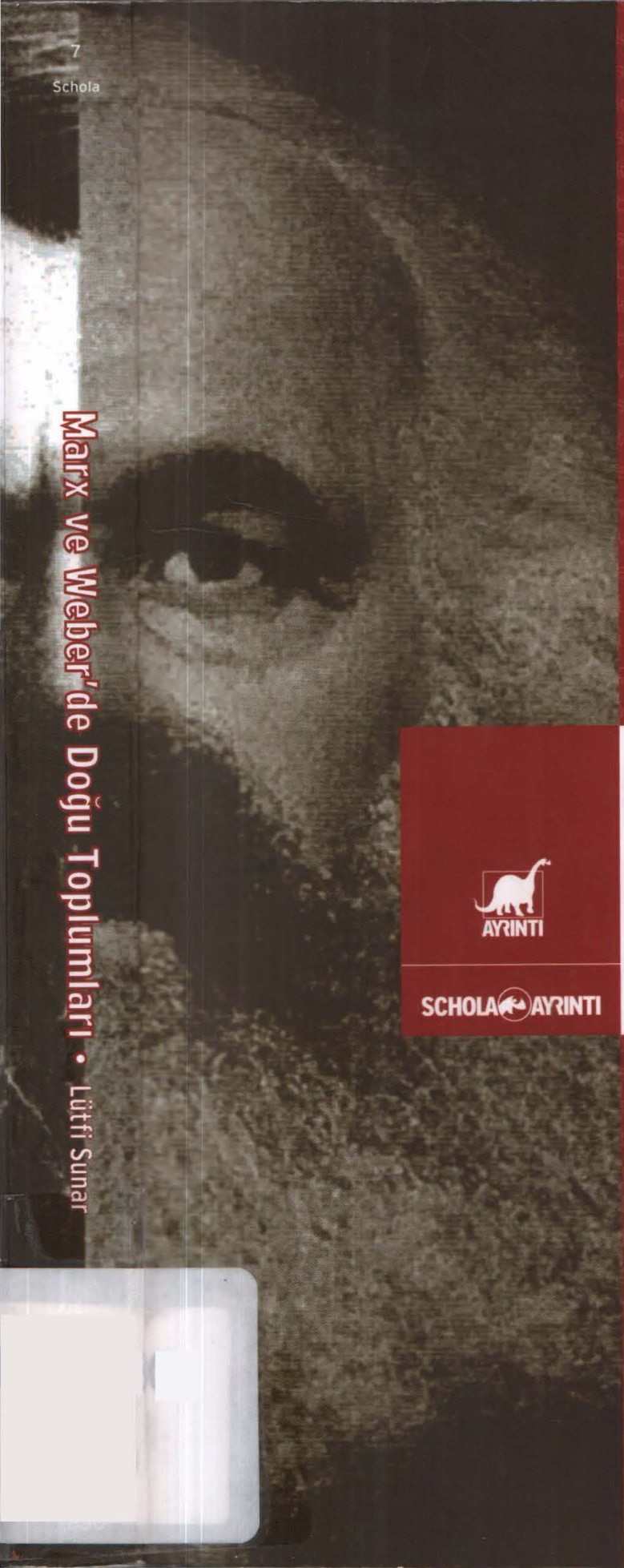


7
Schola

Marx ve Weber'de Doğu Toplumları • Lütfi Sunar

AYRINTI

SCHOLA AYRINTI

Marx ve Weber'de Doğu Toplumları

Lütfi Sunar

Dr. Lütfi Sunar

Sosyolojik teori, sosyoloji tarihi, şarkiyatçılık alanında çalışmalarda bulunan Lütfi Sunar, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Ayrıntı: 630
ScholaAyrıntı Dizisi: 7

Marx ve Weber'de Doğu Toplumları
Lütfi Sunar

Yayıma Hazırlayan
Aylin Samancı

© Lütfi Sunar, 2012

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok
No.:244 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım *2012*

ISBN 978-975-539-658-3
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Marx ve Weber'de Doğu Toplumları

Lütfi Sunar



ScholaAyrıntı Dizisi

Romantik Muamma
Besim F. Dellaloğlu

Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi
Editör: Mehmet Kanar

Medya Mahrem
Editör: Hüseyin Köse

Tıbbileştirilen Yaşam Bireyselleştirilen Sağlık
Dr. Deniz Sezgin

Uç(ur)amayan Balon
Derleyen: Hayri Kozanoğlu

Nefret Söylemi
Derleyen: Prof. Dr. Yasemin İnceoğlu

İçindekiler

Giriş.....7
Sosyolojik Düşüncede Doğu.....25
Karl Marx'ta Doğu Toplumları.....46
Max Weber'de Doğu Toplumları.....118
Marx ve Weber'in Doğu Toplumlarına
Bakışlarının Karşılaştırması.....231
Sonuç.....247
Kaynakça.....252

Giriş

Sosyoloji tarihi Marx ile Weber arasında oluşturulan karşıtlık ekseninde inşa edilmiştir. Weber'in daha sağlığından başlayarak Marx'ın karşısına konumlandırılması ve Marksizme bir cevap olarak sunulması sosyolojik teoriyi biçimlendirmiştir. Her ne kadar 1970 sonrasında çeşitli birlikte okuma ve bütünleştirme çabaları söz konusu olsa da soğuk savaşın siyasi ortamıyla ilişkili bir biçimde şekillenen bu karşıtlık, ana akım sosyolojide günümüze kadar korunmuştur.

İçinde bulundukları koşullar bağlamında modern çağın temel meseleleriyle ilgilenen Marx ve Weber, birbirine yakın konularda çalışmış ve benzer soru(n)lara cevap/çözüm aramışlardır. Her ikisinin de temel amacı modern kapitalizmin doğuşu ve gelişimi etrafında modern toplumun yapısı ve işleyişini çözümlemektir. Böylece modern toplumu

tanımlama ve tarihsel olarak konumlandırma peşindedirler. Bu amaç çerçevesinde Doğu toplumları çözümlemesi her ikisinde de önemli bir konumdadır. Şarkiyatçı incelemelerin kendilerine sağladığı imkânlar çerçevesinde Doğu toplumları üzerinden bir tartışma yürütmüş ve bu şekilde Batı'yı tanımlamaya çalışmışlardır.

Bu tanımlama çerçevesinde Batı'daki siyasi meselelere yaklaşımları bakımından birbirleriyle farklılaşan Marx ve Weber, Doğu karşısında modern toplum biçiminin açıklanması söz konusu olduğunda birbirlerine yakınlaşmaktadırlar. Onların kavramsal sistemlerinden başlayarak, kaynakları ve ulaştıkları neticeleri de kapsayacak kadar genişleyen bu yakınlaşma bazı araştırmacıların dikkatini çekse de bu yakınlaşmanın onların sosyolojilerindeki yeri yeterince ele alınmış değildir. Oysa Marx ve Weber'in sosyolojik çalışmalarının ana gayesi olan modernitenin açıklanması bağlamında merkezi bir yer tutan Doğu toplumları incelemelerinde birbirlerine oldukça yakınlaştıkları görülmektedir.

Sosyoloji Literatüründe Marx-Weber İlişkisi

Son yıllarda Weber ile Marx'ın ortak noktaları ve benzerlikleri dile getirilmeye başlansa da sosyoloji literatürüne yerleşmiş bir yargıya göre Weber, Marx'ın alternatifidir; onun materyalist açıklamalarının yerine pozitivist olmayan yorumcu anlamayı geçirmiş; iktisadi etkenlerle açıklanan kapitalizmin doğuşunu fikri etkenlerle açıklamış; ilerlemeci ve tek çizgili bir tarih anlayışını çok boyutlu bir anlayışçı bakışla değiştirmiştir. Bu bakış açısının sosyolojik teoride bir işlevi mevcuttur ve bu işlev soğuk savaş ortamının iki kutupluluğu ile ya da daha açık bir ifade ile söylersek sosyalizmin düşünürü Marx'a karşı bir alternatif açıklama oluşturma ihtiyacı ile yakından alakalıdır. Bu çerçevede, günümüzde sosyoloji tarihini ele alan neredeyse her eser onları birbirine zıt iki düşünür olarak tanıtmakla işe başlamaktadır.

Weber'in yazdıkları, daha sağlığında Marx'a veya daha özel bir biçimde tarihsel materyalizme bir alternatif olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Zira Marksizmin hızla geliştiği, yaygınlaştığı ve akademik ortamda kendisine taraftarlar bulduğu bu dönemde liberal çevrelerde alternatif arayışları mevcuttur. Bu çerçevede Marx ve Weber'i karşılaştırmalı bir biçimde ele alan ilk müstakil eser, tarih felsefecisi Karl Löwith'in (1897-1973) 1932'de yazdığı *Max Weber und Karl Marx* isimli yazısıdır. Bu yazı pek çok bakımdan daha sonraki görüşler üzerinde etkili olmuştur.[1] Löwith'e göre her ikisi de kapitalizm ile ilgili çalışmalar

1. Karl Löwith, *Max Weber and Karl Marx*. 1932'de yazılan ve *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*'te (Vol LXVI, 1932, pp.53-99, 175-214) yayımlanan bu yazı 1960'ta gözden geçiri-

yapsalar ve benzer güdülerle harekete geçseler de, epistemolojik varsayımlarının, insan anlayışlarının farklı olmasından dolayı çok farklı çözümlemeler yapmışlardır. Buna ek olarak, bu dönemde keskin bir karşıtlık fikri henüz yerleşmediği için Löwith, Weber'in Marx ile farklılıklarını vurgularken benzerliklerini de dile getirmektedir. Löwith, onların sosyolojik perspektiflerinin birbirine yakın felsefi antropoloji tarafından bir arada tutulduğunu düşünmektedir. Ona göre karşıt siyasal noktalarda durmalarına rağmen her ikisi de burjuva kapitalizminde insanın sorunları ile ilgilenmişlerdir. Dolayısıyla her ikisinin de burjuva kapitalizminin olumsuzlukları hakkındaki tutumları benzerdir. Birisi bunu "yabancılaşma" ile anlatırken diğeri de "akılcılaşma" (anlam kaybı) ile anlatmaktadır.[2] Her ikisine göre de kapitalist toplum kaçınılmaz bir biçimde sorunlu, fakat aynı zamanda hem Batı'nın hem de Doğu'nun geleneksel toplumlarıyla karşılaştırıldığında devrimcidir. Nihayetinde Löwith, Weber'in sosyolojisinin Marx'ın Kapital'inin ikizi olduğuna inanmakta, dolayısıyla onun Kapital'e bir alternatif oluşturma peşinde olduğu yönündeki iddialara zemin hazırlamaktadır. 1964'e gelindiğinde dönemin de etkisiyle, Tom Bottomore ve William Outwaite'ın aktardığı üzere, Löwith artık bu konuda daha net konuşmakta ve Weber'in sosyolojisinin bütünüyle Marx'ın *Kapital*'inin zıddını temsil ettiğini dile getirmektedir.[3]

1930'larda Weber üzerine yazan iktisat tarihçileri de onu Marx ile karşılaştırmalı bir biçimde ele almaktadırlar. Bunlardan biri olan Hector Menteith Robertson (1905-1984) 1933'te Weber'i eleştirmek üzere yazdığı *Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and His School* adlı eserinde Weber'in tarihin iktisadi yorumunda Marx tarafından geliştirilenden farklı bir nedensel zincir kurmaya çalıştığını ve iktisadi olayların psikolojik bir belirlenimini aradığını ileri

---

lerek yeniden yayımlanmıştır. (*Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz*, Stuttgart: Kohlhammer, pp.1-67). İngilizce çeviri, revize edilmiş ikinci basımdandır. Yazı yeni yeni başlayan Nazi döneminde önemli bir entelektüel girişimdir. Uzunca yıllar bu anlamda önemli bir noktayı işgal etmiş olan eser halen Weber ve Marx ilişkisi üzerine önemli eserlerdendir. Eserin Türkçe çevirisi 1999 yılında yapılmıştır. Bk. Karl Löwith, *Max Weber ve Karl Marx*.

2. Löwith, *Max Weber and Karl Marx*, s.79-80. Löwith'in açtığı bu izden giderek Weber ve Marx'ın kapitalizmin doğasına dair akılcılaşma eksenindeki açıklamaların benzerliği daha sonra sıkça dile getirilmiştir. Bk. Shlomo Avineri, *Social and Political Thought of Karl Marx*, s.162; Robert J. Antonio ve Ronald M. Glassman, "Introduction," *A Weber-Marx Dialogue*, s.xiii-xiv; Cary Boucock, *In the Grip of Freedom: Law and Modernity in Max Weber*, s.184; Agnes Heller, "Marx and Modernity" *Thesis Eleven*, s.47-49; Bryan S. Turner and Robert J. Holton, *Max Weber on Economy and Society*, s.17-18.

3. Karl Löwith, "Die Entzauberung der Welt durchWissenschaft", *Merkur*, June 1964, s.504'ten aktaran Tom Bottomore ve William Outwaite, 'Introduction to Translation' *Max Weber and Karl Marx*, s.34.

sürmektedir.[4] Ona göre Weber özel olarak, "kapitalizm"in yükselişini "kapitalist ruh"un doğuşunun neticesi olarak görmüştür.[5] Böylece Robertson, Weber'in Marx'la karşıtlığını vurgulamaktadır.

Fakat Weber'i bütüncül olarak Marx'ın karşısına koyan ve bu anlamda önemli bir etkisi olan isim, onu İngilizce konuşulan dünyaya tanıtan Talcott Parsons'tır.[6] Onun 1930'da *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nun İngilizce çevirisine ve bu çevirinin 1958'deki yeni basımına yazdığı girişler uzunca yıllar Marx ile Weber arasındaki ilişki hakkındaki görüşleri şekillendirmiştir.[7] Ona göre Weber *Protestan Ahlakı*'nda özel bir vaka üzerinden Marxçı tezi reddederek doğrudan Marx ile hesaplaşmaya niyetlenmiştir. Bu anlamda Parsons ilk kez 1937'de yayımlanan baş eseri *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nda Durkheim ile birleştirerek Weber'i kendi işlevselci yaklaşımı doğrultusunda sosyolojisinin temeline koymaktadır. Burada Parsons, Weber'in ilk eserlerinde hukuksal gelişim bağlamında Marksist bir izleğinin mevcut olduğunu ancak *Protestan Ahlakı* ile başlayarak Marx-karşıtı bir noktaya evrildiğini savunmaktadır.[8] Fakat ilerleyen dönemlerde bu karşı(t)laştırma ekseninde Marx'ın materyalizmine karşı Weber'in salt bir idealist olarak görüldüğünü müşahede etmiş ve bunu düzeltmeye çalışmıştır. 1963 yılında Ephraim Fischoff tarafından derlenen Weber'in *The Sociology of Religion* isimli eserine yazdığı uzun girişte *Protestan Ahlakı*'nın ilk başta modern dünyanın bütüncül bir açıklamasını ve tarihsel süreçte "maddi" çıkarların baskınlığını ileri süren Marksist görüşlere bir karşı saldırı olarak algılandığını ancak daha sonra farklı yönlerinin de ortaya çıktığını dile getirerek bu görüşlerin tam anlamıyla doğru olmadığını belirtmiştir.[9] Bu yazıda ve Marx'ın sosyolojik konumu üzerine kaleme

4. Bu çalışmada eserin ilgili kısmının yeniden basıldığı başka bir nüsha kullanılmıştır. Bk. Hector Menteith Robertson, "A Criticism of Max Weber and His School," *Protestantism, Capitalism, and Social Science; The Weber Thesis Controversy*, s.54.

5. Talcott Parsons, 1935'te Robertson'ın bu görüşünü eleştiren bir makale kaleme almıştır. Bk. Talcott Parsons, "H. M. Robertson on Max Weber and His School", *Journal of Political Economy*.

6. Weber'in Batı'daki tanınma seyri hakkında bir dönemlendirme ve açıklama için bk. Peter Kivisto ve William H. Swatos, *Max Weber, a Bio-Bibliography*, s.24-28.

7. Talcott Parsons, "Translator's Preface," *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*; Talcott Parsons, "Preface to New Edition," *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

8. Talcott Parsons, *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory With Special Reference to a Group of Recent European Writers, vol. 2*, s.502-503. Parsons ihtiyatlı davranarak Weber'in Marx'ın kendisi ile değil Marksistlerin "tarihsel Marx'ı" ile yüzleştiğini ileri sürmektedir. Bu durumda reddettiği de Marksist tarihsel materyalizm olmaktadır. Bk. Parsons, *The Structure of Social Action, vol. 2*, s.504 ve s.715.

9. Talcott Parsons, "Introduction," *The Sociology of Religion*, s.xxx; ayrıca bk. Talcott Parsons, "Introduction to Max Weber's the Sociology of Religion", *Sociological Theory and Modern Society*, s.37. Parsons'ın Weber algısı üzerindeki etkisi sadece kendi çevirileri ve bu çevirilere yazdığı girişlerle sınırlı değildir. Uzunca bir dönem İngilizce'de Weber'in eserlerinin çeviri ha-

aldığı başka bir çalışmasında Parsons, Weber'in konumunun Marx'ın materyalizmine karşı basit bir idealizm olmadığını, Marx'ın tarihin itici gücü olarak gördüğü maddi çıkarların yerine Weber'in basitçe fikri çıkarları geçirmediğini ancak onun sosyolojik çözümlemelerinin yöneliminin bütüncül olarak farklı olduğunu dile getirmektedir.[10]

Parsons'ın açtığı yolda gelişen bu karşıtlığın adını koyan ise Almanya'dan ABD'ye göç eden ve burada Frankfurt Okulu'nun diğer mensuplarıyla birlikte çalışmalarını sürdüren Albert Salomon'dur. Salomon, *Okul* çevresinin yayımladığı *Social Research* dergisinde Weber üzerine çeşitli makaleler[11] yazarak onun Amerikan dünyasına tanıtılmasında Parsons ile birlikte önemli roller oynamıştır. Bununla birlikte Salomon literatürde bir motto gibi tekrarlanan, "Weber'in sosyolojik anlayışının Marx'ın hayaletiyle uzun bir diyalogla şekillen[diği]" düşüncesini sosyolojiye kazandıran isimdir.[12] Salomon, *Ekonomi ve Toplum*'un ana maksadının *Marksist sosyolojik tezi* değerlendirmek olduğunu iddia etmektedir. Onun bu tezleri savaş sonrası ortamında artık yerleşik bir kanıya dönüşmüş ve Weber'in Marx'ın bir karşıtı olarak ifade edilmesi sağlanmıştır.

Hans Heinrich Gerth ve Charles Wright Mills'in Weber'in çeşitli yazılarını *From Max Weber* başlığı altında topladıkları kitaba yazdıkları giriş de Weber'in Marx'ın bir karşıtı olarak ele alınmasına büyük katkı yapmıştır. Onlara göre Weber'in entelektüel biyografisi Marx'a göre şekillenmiştir. "Max Weber'in hayatı boyunca tarihsel materyalizmle verimli bir savaş içerisinde olduğunu" dile getiren Gerth ve Mills, dönemin ortamına uygun bu ifadelerle Weber'in anti-Marx konumunu sağlamlaştırmışlardır.[13]

Bu ortamda Robert King Merton 1949'da kaleme aldığı *Social Theory and Social Structure* adlı eserinde Durkheim'den sonra Weber'i de sosyolojinin klasiği olarak kanonlaştırmıştır.[14] Norman Birnbaum ise

---

ritasını ve bu çevirilerin kavramsal dünyasını belirleyerek Weber'in algılanması üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Parsons'ın Weber algısı üzerindeki bu "bozucu" etkisi 1975'te Jere Cohen, Lawrence E. Hazelrigg ve Whitney Pope tarafından eleştirilmiştir. Bk. Jere Cohen, Lawrence E. Hazelrigg & Whitney Pope, "De-Parsonizing Weber: A Critique of Parsons Interpretation of Weber's Sociology," *American Sociological Review*; Parsons'ın aynı dergide bu eleştirilere kısa cevabı için bk. Talcott Parsons, "On "De-Parsonizing Weber"," *American Sociological Review*.

10. Talcott Parsons, "Some Comments on the Sociology of Karl Marx," *Sociological Theory and Modern Society*, s.134.

11. Albert Salomon, "Max Weber's Methodology," *Social Research*; Albert Salomon, "Max Weber's Political Ideas," *Social Research*; Albert Salomon, "Max Weber's Sociology," *Social Research*.

12. Albert Salomon, "German Sociology," *Twentieth Century Sociology*, s.596.

13. Hans Heinrich Gerth ve C. Wright Mills, "Introduction: The Man and His Work," *From Max Weber: Essays in Sociology*, s.46-50.

14. Robert King Merton, *Social Theory and Social Structure: Toward The Codification of Theory and Research*.

1950'lerin başında Marx ve Weber'in Alman sosyal ortamının etkisi ile aynı meseleler ekseninde aynı konulara yöneldiklerini dile getirmektedir. Birnbaum, onların kapitalizm yorumları arasındaki benzerlikleri uzun bir biçimde ele almakla birlikte, Weber'in, teorisini, 19. yüzyıldaki selefi ile polemik içerisinde şekillendirdiğini dile getirerek dönemin yaygın tezlerinin derinleşmesine katkıda bulunmuştur.[15]

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Amerikan sosyolojisi Weber'le "*Marksizme karşı* Batılı değerlerin peygamberi olarak"[16] ilişkiye geçmiştir. Güncel siyasi şartların etkisi altında[17] pek çok sosyolog ve siyaset teorisyeni Marksizm karşıtı bir muhayyileyle Weber-Marx karşılaşmasını "Weber'in Marx'tan, *Protestan Ahlakı*'nın Kapital'den, fikir ve değerlerin maddi etkenlerden, liderliğin egemenlikten ve nihayetinde akılcı kapitalizmin akıl dışı sosyalizmden daha üstün olduğu" şeklinde algılamıştır.[18]

Ancak Weber'in Marx'a göre konumlandırılması sadece Batı bloğunda veya Amerikan sosyolojisinde mevcut olan bir durum değildi. Sosyalist kesimde de Weber, Marx'a karşı bir burjuva sosyolog olarak ele alınmaktadır.[19] Bunun ilk örneği Weber'le kişisel ilişkisi de olan Macar sosyalist Georg Lukács'tır (1885-1971). Lukács, 1954'te yazdığı *Die Zerstörung der Vernunft* (*Aklın Yıkımı*) isimli eserinde Weber'i Alman emperyalizminin bir uzantısı ve sosyalizme karşı burjuva değerlerin savunucusu olarak nitelemektedir.[20] Ona göre Marksizm toplumu açıklayan bir bilimdir. Sosyoloji ise bir bilim olarak tarihsel materyalizme karşı çıkarılmıştır. Bu ortamda Alman Marksist Karl Korsch (1886-1961)

15. Norman Birnbaum, "Conflicting Interpretations of the Rise of Capitalism: Marx and Weber", *British Journal of Sociology*, s.125-141.

16. Paul Münch, "The Thesis Before Weber: An Archaelogy," *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, s.52.

17. Dönemin algısı Weber'in eserlerinin çevirilerinin isimlerine dahi yansımaktadır. Bunu özellikle Hindistan ve Çin'le ilgili çalışmaların çevirisinde görmekteyiz. Bu eserlerin çevirmen ve editörü Hans H. Gerth izmlerden kaçınmak için (herhalde devrin iki kutuplu dünyasında izmler ona başka şeyleri hatırlattığı için) eserlerin orijinal isimlerinin başına "*Çin Dini*" ve "*Hint Dini*" ibarelerini eklediğini dile getirir. Bk. Hans H. Gerth, "Prefatory Note," *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, s.ix. Bu tercihler bile Weber'in metinlerinin mevcut siyasi ortamdan ne kadar etkilenilerek alımlandığını göstermektedir. Çevirmenler esas isimlerdeki izmleri eserin öne çıkan ismine koymayarak aslında Weber'in ideolojilerden azade görünümünü sağlama almaya çalışmaktadırlar.

18. Antonio ve Glassman, "Introduction," *A Weber-Marx Dialogue*, s.xii-xiii. Weber ile Marx arasındaki ilişki üzerine literatürün değerlendirmesi için bk. Gerd Schroeter, "Dialogue, Debate, or Dissent? The Difficulties of Assessing Max Weber's Relation to Marx," *A Weber-Marx Dialogue*, s.2-19. Weber'in soğuk savaş ortamında kullanımı için bk. Sam Whimster, "Max Weber," *Encyclopedia of Social Theory Vol. 2*, s.878.

19. Sosyoloji ve Marksizm arasındaki münasebet için bk. Tom Bottomore, "Marksizm ve Sosyoloji", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s.146.

20. Georg Lukacs, *Aklın Yıkımı 2. Cilt*, s.206-207; ayrıca bk. Georg Lukacs, "Max Weber and German Sociology," *Economy and Society*.

da 1938'de İngilizce kaleme aldığı *Karl Marx* isimli eserinde "Sosyolojiyi modern sosyalizme karşı bir muhalefet olarak" gören bir başka isimdir.[21]

Sovyet bilimadamları da bu durumdan memnun bir biçimde Marx'a karşı Weber karşıtlığını derinleştirmekteydi. Sosyalist dünyada ve literatürde Weber'in nasıl algılandığına dair önemli bir çalışma yapan Johannes Weiss, sosyalist ülkelerde Weber'e siyasi bir yasağın olduğunu dile getirmektedir. Onun dile getirdiği üzere *Büyük Sovyet Ansiklopedisi*'nin (*Bol'šaja Sovjetskaja Enciklopedija*) 1951 tarihli ikinci baskısındaki ilgili makale Weber'i "tepkisel bir Alman sosyologu, tarihçisi ve iktisatçısı, Yeni-Kantçı, Marksizmin en kötü niyetli düşmanı" olarak sunmaktadır.[22]

Louis Althusser'in (1918-1990) başını çektiği *Yapısal Marksizm* akımı içerisinde Marx-Weber karşıtlığı tezlerine yeni veçheler eklenmiştir. Althusser, 1965'te kaleme aldığı *Pour Marx* (*Marx İçin*) adlı eserinde sosyal yapıların bilimsel teorisi olan Marksizme karşı bireyci ve bilimsel olmayan sosyolojiyi reddetmektedir.[23] Bu bağlamda Weber, metodolojik bireyciliği ve siyasi liberalizmi ekseninde bir "burjuva sosyologu" olarak nitelenmektedir.

Bu şekilde sosyolojik literatüre yerleşen karşıtlık daha sonra çeşitli Weber yorumcuları tarafından yeniden üretilmiştir. 1950'lerin sonunda Weber'in Alman siyasetine dair görüşleriyle ilgili önemli bir çalışma yapan ve Weber literatüründe önemli bir isim haline gelen Wolfgang J. Mommsen, Weber'in "belki de Marx'ın en önemli teorik muhalifi" olduğunu düşünmekte ve onu "Marx'ın en burjuva karşıtı" olarak nitelemektedir.[24] Diğer taraftan 1960'ların başında Weber'in çalışmalarının Freudyen bir çözümlemesini yapan Arthur Mitzman, Weber'in *Protestan Ahlakı*'nın Marx'ın tarihsel materyalizminin eleştirel bir incelemesi üzerine bina edildiğini iddia etmektedir.[25]

Weber'i Freud ile birlikte modern sosyal düşüncenin kurucusu ilan eden H. Stuart Hughes, Weber'in Marx'ın karşıtı bir sosyal teori oluştur-

21. Karl Korsch, *Karl Marx: Marksist Kuram ve Sınıf Hareketleri*, s.30. (özellikle 29-35. sayfalar arasındaki "Marxsizm ve Sosyoloji" başlıklı bölüm).

22. Johannes Weiss, *Max Weber and the Marxist World*, s.16.

23. Louis Althusser, *For Marx*, 1969. Eserin Türkçesi *Marx İçin* ismiyle 2002 yılında yayımlanmıştır. 1981'de makalelerini derlediği *For Weber: Essays on the Sociology of Fate* isimli eseriyle Althusser'e kinaye yapan Turner, Marx'ın yapısalcı okumasının Weber'e uygulanmasının ikisinin sanıldığı gibi birbirine zıt düşünürler olmadığını ortaya çıkaracağını dile getirmektedir. Bu eserde Turner, Weber'e yöneltilen bilimsel olmama, bireyselcilik, öznellik suçlamalarına cevap vermektedir.

24. Wolfgang J. Mommsen, *The Political and Social Theory of Max Weber: Collected Essays*, s.53; Wolfgang J. Mommsen, *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*, s.43; Wolfgang J. Mommsen, "Max Weber as a Critic of Marxism," *Canadian Journal of Sociology*, s.374.

25. Arthur Mitzman, *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber*, New Brunswick, Transaction Books, 1985, s.182.

duğunu dile getirmektedir. Ona göre Weber'in de içinde yer aldığı 20. yüzyıl sosyal teorisini kuran kuşağın en önemli görevi 19. yüzyıl düşünsel yapısını aşmaktır. Weber, "Marx'taki ekonomik güdülenimleri insanlığın en derin tinsel değerleriyle gergin ve karşıt bir bağıntı içine sokan bir toplum görüşü"[26] önermiştir. Hughes, 19. yüzyıl ikliminin mahsulü olan Marx'ın düşünceleri ile 20. yüzyılı hazırlayan Weber'in düşünceleri arasında temelde bir ayrımın bulunduğunda ısrar etmektedir. Ona göre Weber, Marx'ı aşmayı ve ona bir alternatif oluşturmayı kendisine temel bir misyon olarak benimsemektedir.[27]

Sosyoloji tarihi bağlamında sık başvurulan bir eser kaleme alan Raymond Aron bu karşıtlık tezlerinin derinleşmesinde önemli bir katkıya sahiptir. Liberal bir kuramcı olarak sosyolojik düşünce tarihinde Weber'i öne çıkaran Aron, bilimin geleceği söyleyemeyeceği öngörüsü etrafında Weber'in Marx'ın karşısında yer aldığını dile getirir. Ona göre Weber, Marksist felsefenin yanlış olduğunu düşünmektedir.[28] Ancak "Weberci düşünce tarihsel materyalizmin altüst olmuş biçimi değildir" diyen Aron, "Max Weber'in, dini, ekonomi ile açıklamak yerine, ekonomiyi dinle açıklayarak Marx'ın savına tamamen karşıt bir sav öne sürdüğünü sanmak kadar yanıltıcı bir şey yoktur" diye de eklemektedir.[29] Aron onların farklılığının temelde yaklaşımdan kaynaklandığını belirterek daha önce Parsons tarafından dile getirilen düşünceyi desteklemektedir.

Sosyoloji tarihi bağlamında başka bir çalışmanın sahibi olan Irving Zeitlin ise eserinin hemen girişinde 20. yüzyılda sosyolojik teorinin oluşmasında Marx ve Weber arasındaki çatışmayı temele koymaktadır.[30] Zeitlin, Weber'in kendi sosyolojisini Marx'ın hayaleti ile uzun ve derinlikli bir çatışma ile kurduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda Weber'in özellikle Marx'ın metodolojisini eleştirerek oluşturduğu kendi yaklaşımı ile aynı konularda farklı neticelere ulaştığını özellikle vurgulamaktadır.[31] Ancak Zeitlin bunun sadece Weber'e özgü bir hesaplaşma olmadığını, tüm sosyolojik teorinin oluşmasında Marx'ın düşüncesi ile hesaplaşmanın etkin olduğunu da dile getirmektedir. Ona göre eğer bu olmasaydı sosyolojik teori çok yoksullaşırdı.[32]

Tom Bottomore da, Robert Nisbet'le birlikte derlediği, sık kullanılan bir sosyoloji tarihi eseri olan *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*'nde yer

26. H. Stuart Hughes, *Toplum ve Bilinç*, s.39-40.
27. *A.g.e.*, s.39-40. Bu keskin karşıtlığa ek olarak Hughes, Weber ile Marx'ın temalarındaki ortaklık ve yakınlıktan da bahsetmektedir. *A.g.e.*, s.274.
28. Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s.404.
29. *A.g.e.*, s.428.
30. Irving M. Zeitlin, *Ideology and the Development of Sociological Theory*, s.vii.
31. *A.g.e.*, s.111-112.
32. *A.g.e.*, s.321-322.

alan Marksizmle sosyolojinin ilişkisi üzerine kaleme aldığı yazısında, Weber'in temel bakış açısının Marx ile hesaplaşmayla biçimlendiğini savunmaktadır. Bottomore'a göre eserleri "kapitalizm, toplumsal sınıflar, devlet ve siyasetin kökenleri ve yönetim sorunları gibi Marx'la benzer sorunlar" ekseninde şekillenen Weber, bu meseleler karşısında Marx'tan farklı bir siyasal tutum takınmış ve farklı bir yöntem ile ele almıştır.[33] Aynı eser içinde Weber'le ilgili diğer bir çalışmada ise Julien Freund, Weber'in Simmel ve Sombart'ın yardımlarıyla Marksizmin eleştirisini akademiye taşıyarak onun sınırlarını belirlediklerini iddia etmektedir.[34] Freund, Weber'in bütüncü Marksizmin bilimsel aşırılıkları iddialarını reddettiğini ve Marksizmin onun çalışması boyunca üstü örtülü bir hasım olduğunu belirtmektedir. Ona göre Marksistlerin inançlı, savaşçı kişiliklerine karşı Weber, değer tarafsız bir bilimi savunmuştur.[35]

Bu anlamda Weber-Marx karşıtlığının temelini Alman düşüncesinin kendi iç gerilimlerinde arayan ve bunun Kant ile Hegel arasındaki karşıtlığa dayandığını iddia eden Carl Mayer ve Robert J. Antonio gibi isimler de mevcuttur.[36] Marx'ın bir genç Hegelci, Weber'in bir yeni-Kantçı olması ve metodolojilerinden başlayarak olguları ele alış biçimlerindeki farklılaşma bu tür değerlendirmelerin temelini oluşturmaktadır.

1960'ların ortasından itibaren, ama özellikle klasiklerin farklı bir şekilde konumlandırılmaya başladığı[37] 1970'lerden sonra Weber'in Marx ile karşıtlığına dair düşünceler çeşitlenmeye başlamıştır. Bu dönemde Weber'in Marx ile benzerlikleri vurgulanmaya, hatta Marksist yönleri ve dönemleri tartışılmaya başlanmıştır. Bunda siyasi alanda yaşanan bloklar arası yumuşamanın (detant) da etkisi olduğu söylenebilir. Bu dönemde de eski keskin karşıtlık düşüncesi, baskınlığını korumakla birlikte *sosyal düşüncenin klasiklerinin ortak mirası* düşüncesi yavaş yavaş şekillenmeye başlamıştır. Bu bağlamda örneğin Tom Bottomore ve Randall Collins, Weber'in sosyolojisinin Marx'ın temelleri üzerine inşa

33. Tom Bottomore, "Marksizm ve Sosoyoloji", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s.144.
34. Julien Freund, "Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi," *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s.165.
35. *A.g.e.*, s.193-194.
36. Carl Mayer, "Max Weber's Interpretation of Karl Marx," *Social Research*, s.719; Robert J. Antonio, "Values, History, and Science: The Metatheoretic Foundations of the Weber-Marx Dialogue," *A Weber-Marx Dialogue*, s.26.
37. Sosyolojinin Marx, Weber, Durkheim şeklindeki üçlü kanonunun oluşumu için bk. Robert W. Connell, "Why is Classical Theory Classical?" *American Journal of. Sociology*, s.1542. Dirk Kaesler, Weber'in sosyolojinin bir klasiğine dönüşmesi ve sosyolojinin "kutsal üçlüsünün" oluşması sürecini iyi bir şekilde özetlemektedir. Dirk Kaesler, "From Academic Outsider to Sociological Mastermind: The Fashioning of the Sociological 'Classic' Max Weber," *Bangladesh e-Journal of Sociology* (Özellikle yazının sonundaki tabloya bk.).

edildiğini belirtmektedirler.[38] Hatta Bottomore, Weber'in bir Marx yorumcusu olarak anlaşılabileceğini iddia etmektedir. Benjamin Nelson ise Weber ve Marx'ın Alman düşünce geleneği içerisinde olmaktan kaynaklanan yakınlıklarına dikkat çekmektedir.[39]

Dennis Wrong, sosyolojik teorinin 1970 sonrası döneminde özellikle tarihsel sosyoloji çalışlamalarında Weber ve Marx arasındaki geleneksel bariyerlerin yıkıldığını ve onların çalışmalarının disiplinler arası çalışmanın ortak ataları olarak birleştirilmeye çalışıldığını dile getirmektedir.[40] Bu dönemde Marx ile Weber'in yakınlığının vurgulanmasında hatta onların sentezlenmesinde Giddens'ın özellikle *Capitalism and Modern Social Theory* isimli çalışmasının önemli bir etkisi mevcuttur.[41] Giddens, *yapılaşma teorisi* ile yorumcu ve yapısalcı sosyolojileri, yani Marx ve Weber'in sosyolojik miraslarını birleştirmeye çalışmaktadır.[42] Giddens, Weber'in Marx'a saygı beslediğini ve onun çağdaş sosyal düşünce için önemini takdir ettiğini dile getirmektedir. Onun, Marx ile zamanının güncel Marksizmi arasında bir ayrım yaparak aslında tarihsel materyalizm eleştirilerini güncel Marksizme yönelttiğini dile getirerek karşıtlık söylemini yumuşatmakta ve kendi "üçüncü yol" anlayışında Marx ve Weber'i bir arada ele alabilmenin önünü açmaktadır.[43] Giddens, Weber'in Marx ile olan karşıtlığını salt bir metodolojik farklılaşmaya indirgeyerek onun kendi yazdıklarına atfettiği sınıfsal değeri göz ardı etmektedir. Zira Marx ve Weber'i birlikte ele alabilmek ve bir senteze ulaşabilmek için böylesi bir konumlandırmaya ihtiyaç bulunmaktadır.

Marx ve Weber'in teorilerinin sentezlenmesinde bir başka önemli isim ise Immaunel Wallerstein'dir. *Dünya sistemi* yaklaşımında Annalles Okulu ile Marksist yönelimlerini birleştiren Wallerstein'in özellikle yöntemsel yaklaşımı Marx ile Weber arasında bir yerdedir.[44]

38. Randall Collins, *Sociology since Midcentury: Essay in Theory Cumulation*, s.38, Bottomore, "Marksizm ve Sosoyoloji", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s.144.

39. Benjamin Nelson, "Dialogs Across the Centuries: Weber, Marx, Hegel, Luther," *The Origins of Modern Consciousness; Essays*, s.153.

40. Dennis Wrong, "Marx, Weber, and Contemporary Sociology," *Weber's Political Sociology: A Pessimistic Vision of a Rationalized World*, s.72.

41. Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*.

42. Bunu 1970'lerde Marx ve Weber'in Ortodoks okumalar ötesinde ele alınmasına bağlayan Giddens bu sentez arayışının ya da Ortodoksinin zayıflamasının arkasındaki siyasal nedenleri de zikretmektedir. Anthony Giddens, *Toplumun Kuruluşu: Yapılaşma Kuramının Ana Hatları*, s.14-17.

43. Anthony Giddens, "Marx, Weber, and the Development of Capitalism," *Sociology*. Bu konudaki değerlendirmeler için ayrıca bk. Franco Ferrarotti, *Max Weber and the Destiny of Reason*, s.77; Fritz K. Ringer, *Max Weber: An Intellectual Biography*, s.113-114.

44. Bu konuda bk. Charles Ragin ve Daniel Chirot, "Immanuel Wallerstein'in Dünya Sistemi: Tarih Olarak Siyaset ve Sosyoloji," *Tarihsel Sosyoloji, s.276-312*. Wallerstein'in sosyolojisinin temel özellikleri ve gelişimi için ayrıca bk. Tülay Kaya, *Immanuel Wallerstein'in Toplumsal Değişim Kuramı*.

Weber'in Marx ile olan ilişkisindeki en farklı görüşler ise onun erken dönem çalışmalarının Marksist bir perspektifle yapıldığı ve Weber'in Marksist bir döneminin olduğudur. Weber'in çevresinden hareketle 1896 öncesindeki çalışmalarının Marx'ın etkilerini taşıdığı tezi dillendirilmektedir.[45] Gerçekten de Weber bu dönemdeki çalışmalarında özellikle Roma medeniyetinin çöküşüne dair doçentlik çalışmasında sıkça altyapı ve üstyapı kavramlarını kullanmakta ve çözümlemelerini buna göre gerçekleştirmektedir. Ancak bunlar Weber'in Marksist bir dönemi olduğunu değil, o dönem moda olan tarihsel materyalist yaklaşımların etkisini göstermektedir.[46]

Marx ile Weber'in birbirini tamamladığı veya birbirine karşıt olmadığı şeklindeki düşüncelerin pek az bir kısmı da onların Doğu toplumlarına dair çözümlemelerindeki benzerliğe vurgu yapmaktadır. Onların arasındaki bu bağlantıyı ilk kez keşfeden George Lichteim, Weber'in Doğu toplumlarına dair din sosyolojisi çalışmalarının Marx'ın özellikle *Grundrisse*'deki toplumsal gelişme şemasına uyumlu olduğunu düşünmektedir. Lichtheim'a göre eğer Weber, *Grundrisse*'yi okuma fırsatına sahip olsaydı kendi Doğu incelemelerini Marx'ın araştırmaları ile ilişkilendirebilirdi.[47] Ernest Mandel de Weber ile özdeşleştirilen Doğu toplumlarında şehir ve zanaatkârlıkla ilgili görüşlerin esasen Marx'ın *Grundrisse*'de Doğu toplumlarına dair dile getirdiklerinin aynısı olduğunu ifade etmektedir.[48] Weber ve Marx'ın antikiteyi ele alış biçimlerindeki benzerliklere vurgu yapan Nafissi de benzer şekilde Weber'in *Antik Uygarlıkların Tarım Sosyolojisi* adlı eserinde Yakındoğu toplumlarının geri kalma sebeplerini daha sonra patrimonyalizme dönüşecek olan ilkel bürokratik yönetim temelinde şark despotizmi ile açıklamasının, Marx'ın *Grundrisse*'de dile getirdiği yaklaşımla örtüştüğünü dile getirmektedir.[49] Giddens da Marx'ın *1844 Paris Elyazmaları* ve *Grund-*

45. Vernon K. Dibble, "Social Science and Political Commitments in the Young Max Weber," *European Journal of Sociology*, s.99; Stanislaw Kozyr-Kowalski, "Weber and Marx", *Polish Sociological Bulletin*.

46. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Guenther Roth, "The Historical Relationship to Marxism," *Scholarship and Partisanship; Essays on Max Weber*.

47. George Lichtheim, *Marxism: An Historical and Critical Study*, s.385.

48. Ernest Mandel, *The Formation of Economic Thought of Karl Marx: 1843 to Capital*, s.123, 26 nolu dipnot. Bu benzerliğin Avrupamerkezci mantığını ve anlamını kavrayan Paul Hirst, Batı'nın/kapitalizmin biricikliği meselesinin Marksizmin değil Weberyen düşüncenin bir problematiği olduğunu; Marx'ın meseleye temel bakışının Batı'nın önceliği olduğunu iddia ederek Marx'ı savunmaya çalışmaktadır. Paul Hirst, "The Uniqueness of the West," *Economy and Society*, s.460.

49. Mohammad Nafissi, *Ancient Athens and Modern Ideology: Value, Theory and Evidence in Historical Sciences: Max Weber, Karl Polanyi and Moses Finley*, s.104; Ayrıca bk. Mohammad Nafissi, "On the Foundations of Athenian Democracy: Marx's Paradox and Weber's Solution," *Max Weber Studies*.

risse'sinin Marx ve Weber arasında kurulan ilişkiyi karmaşıklaştırdığını dile getirerek *Grundrisse* etrafında şekillenen bu tezlere destek vermektedir.[50]

Alman Sinolog Karl Witfogel ise 1957'de yazdığı kitabında Marx'ın Doğu toplumları yaklaşımını Weberci bir perspektiften derinleştirmeyi denemektedir. Etraflı tartışmalara yol açan bu çalışmada Wittfogel, Marx ile Weber'i sentezlemektedir.[51] Bu bağlamda Marx'ın Asya tipi üretim biçimi (ATÜT[52]) tezlerinden başlayarak Weberyen patrimonyalizm çözümlemesine doğru evrilen bir dil ve bakışla onların Doğu toplumları yaklaşımlarını "suya dayalı bürokrasiler" çerçevesinde yeniden kurmaktadır. Esas amacı Sovyet sistemini Doğulu despot bir güç olarak göstermek ve onun Marksizmini tartışmalı hale getirmek[53] olsa da Witfogel, Weber'in incelemelerinin Marx'ın teorisini tamamlama kapasitesinin farkında olması itibarıyla önemlidir.

Jack Goody ise Marx'ın klasik iktisatçılardan alarak geliştirdiği sulamaya dayalı tarımla uğraşan itaatkâr köylü halkın despotça yönetildiği "durağan Asyalı devlet" kurgusunun Weber'e bir zemin hazırladığını dile getirmede en açık olan yazarlardan biridir.[54] Goody, her ikisinin de çalışmalarını Asya tipi bir müstesnacılıkla şekillendirdiklerini dile getirmektedir.[55]

Bu bağlamda Weber ve Marx arasındaki bütüncül zıtlığı reddeden ve Doğu toplumları incelemeleri bağlamında birbirine benzerliklerini vurgulayan Bryan S. Turner'ın literatürde önemli bir yeri vardır. Weber sosyolojisinde İslam toplumlarının incelenme biçimini ele alan bir çalışması sırasında Marx'taki şemanın da benzer sorunlarla malul olduğunun farkına varan ve bununla ilgili ayrı bir eser kaleme alan Turner, iki düşünürü benzer bir bakış açısına götürenin aynı sorunsallar etrafında çalışmaları, aynı kavramsal sisteme sahip olmaları ve aynı şarkiyatçı kaynaklardan beslenmeleri olduğunu düşünmektedir. Turner, Weber'in patrimonyal egemenlik tezleri ile Marx'ın ATÜT modeline hayli yaklaştığını ve kapitalizm öncesi Doğu toplumlarının durağanlığı konusunda aynı açıklamaları getiren bu iki düşünürün karşıtlığı tezlerinin bu bağlamda geçersiz olduğunu dile getirmektedir.[56] Weber ve Marx arasında

50. Giddens, "Marx, Weber, and the Development of Capitalism," *Sociology*, s.300 vd.
51. Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism: A Coparative Study of Total Power*. s.xxvii- xxviii.
52. İngilizcesi *Asiatic mode of production* (AMP) olan bu kavramı Asya tipi üretim biçimi şeklinde çevirmek daha makul iken Türkçe literatüre ATÜT şeklindeki kısaltması ile yerleşmiş olan Asya tipi üretim tarzı kavramını kullanmayı uygun bulduk. Bundan sonra ATÜT olarak kullanılacaktır.
53. *A.g.e.*, s.xxiii.
54. Jack Goody, *Batı'daki Doğu*, s.14-15.
55. *A.g.e.*, s.101-102.
56. Bryan S. Turner, *Weber and Islam: A Critical Study*, s.75, 173; Bryan S. Turner, *Marx and the*

meseleleri ele alış biçiminde ve perspektifte bir farklılığın var olduğunu ifade eden Turner, Weber'in Marx'ın hayaletiyle diyalog halinde kendi düşüncesini oluşturduğu fikrini kesin bir biçimde reddetmektedir.[57]

Hem Marx'ın, hem de Weber'in Doğu toplumlarına yaklaşımlarını ayrı ayrı çalışmalarda ele alan Turner, Marx ve Weber'in Doğu incelemelerindeki yakınlaşmayı ifade etmek bakımından elinizdeki esere en yakın çalışmaları yapan isimdir. Ancak onun eserlerinde Marx ve Weber'in Doğu toplumlarına yaklaşımlarının bütüncül bir değerlendirmesini bulmak aslında mümkün değildir. Bir İslam uzmanı olarak Turner, çalışmalarını İslam toplumları ekseninde sürdürmüş, Marx ve Weber'in eserlerini geniş kapsamlı bir biçimde değerlendirememiştir. Bununla birlikte aşağıda detaylı bir biçimde ele alınacağı gibi Marx ile ilgili çalışması bir polemik metni olmaktan öteye gidememektedir. Ayrıca onun çalışmalarında Marx ve Weber'in Doğu toplumları çözümlemelerinin sistematik bir karşılaştırmasını bulmak da mümkün değildir. Ancak bu eksikliklerine rağmen onun çalışmaları Marx ile Weber arasındaki şarkiyatçı ilişkiyi açık bir biçimde göstermesi bakımından çığır açıcı olmuştur.

Yukarıdaki değerlendirmelerden görüldüğü üzere Weber'in konumu olumlu ya da olumsuz bir biçimde onun Marx ve Marksizm ile olan ilişkisi ile değerlendirilmektedir. Bu anlamda Weber'in Marksizme karşı bir alternatif oluşturma isteğinden hareketle isim vermeden ve açıkça cephe almadan Marx ve Engels'i eleştirdiği doğru olmakla birlikte, onun Marx'a bütüncül bir teorik alternatif olarak konumlandırılması, dönemin siyasi ortamı ile de yakından alakalıdır. 1970 sonrasında hızlanan ikisi arasında benzerliklerin keşfi ve sentez arayışları da yine dönemin siyasi ortamı ile ilişkilidir.[58] Nihayetinde her iki yaklaşım da hem Marx'ın hem de Weber'in sosyolojilerinin esas mantığını anlamaktan uzaktır. Salt polemiksel ifadeleri eksene alarak veya metodolojik tartışmaları tüm sosyolojik içeriğe genelleyerek ulaşılmış karşıtlık veya Weber'in Marx'a yönelik bazı şahsi değerlendirmelerinden[59] hareketle

---

End of Orientalism, s.1; Bryan S. Turner, *For Weber: Essays on the Sociology of Fate*, s.234 ve s.248; Bryan S. Turner, *Max Weber: From History to Modernity*, s.25-26. Bu kitapların bazıları Türkçe'de bulunmaktadır. Bk. Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam* ve *Marx ve Oryantalizmin Sonu*.

57. Turner, *Weber and Islam*, s.16-17. Weber'in Marx karşıtlığı temelinde anlaşılamayacağına dair benzer açıklamalar için ayrıca bk. Jürgen Kocka, "The Social Sciences between Dogmatism and Decisionism: A Comparision of Karl Marx and Max Weber," *A Weber-Marx Dialogue*, s.136.

58. Ayrıca bu iddialar sadece eleştiri düzeyinde kalmış, ana akım sosyolojide, örneğin ders kitaplarında, Marx-Weber karşıtlığı olduğu gibi korunmuştur.

59. Weber'in talebesi olan Eduard Baumgarten hayatının son iki haftasında Weber'in kendisine, "Bugün bir akademisyenin, özellikle bir filozofun doğruluğu Nietzsche ve Marx'a karşı

kurulan ortaklık tezleri onların sosyolojilerinin bütüncül bir değerlendirmesinde ortadan kalkmaktadır.

Bu anlamda yukarıda da değinilen çeşitli çalışmalarda Marx ile Weber arasındaki benzerliklere işaret edilse de konu derinlemesine incelenmiş değildir. Literatürde çeşitli değini ve değerlendirmelerle konuya temas edilmesi konunun çok tartışıldığı izlenimini oluştursa da konuyu derinlemesine ele alan tek bir müstakil eserin dahi olmaması dikkat çekicidir. Oysa Marx ve Weber, modern Batı toplumuna dair çözümlemelerinde ayrışsa da, Doğu toplumlarına dair çözümlemeleri benzerdir. Zira her ikisinin de sosyolojilerinin esas amacı modern Batı toplumlarının tanımlanmasıdır. Onlar Doğu toplumlarını bu çerçevede ele almışlar ve birbirine son derece yakın, hatta birbirini tamamlayan çözümlemeler yapmışlardır.

Zaten sosyolojinin doğuş dönemini ele aldığımızda da 19. yüzyılda Batı düşüncesinde toplum teorisinin Batı'nın Doğu karşısında konumlandırılması arayışlarından kaynaklandığını görmekteyiz. Yeni ortaya çıkan sosyoloji bilimi, tarih felsefelerinin yardımı ve toplum tasnifleri aracılığıyla modern Batı toplum biçimini tanımlama amacıyla hareket etmektedir. Dolayısıyla Marx ve Weber'in bu konumları sosyolojinin bir bilim olarak işlevi ile de uyum içerisindedir. Onlar karşılaştırmalar aracılığıyla Batı toplumunun biricikliğini gösterme arzusunu öncülleri olan tarih felsefesi ve şarkiyatçılık disiplinlerinden devralarak modern toplumu tarihsel olarak anlamlandırmaya ve konumlandırmaya çalışmışlardır.

Metodoloji ve Kaynak Kullanımı

19. yüzyılın her şeyi kuşatmak ve açıklamak isteyen ilim adamı tipinin örnekleri olan Marx ve Weber kendi özgün metodolojilerini ve kavramsal sistemlerini oluşturarak çok değişik konularda geniş çaplı eserler vermişlerdir. Kurucu isimler olarak görülen Marx ve Weber'in metinleri gerek sonrakilerin ele alış biçimleri dolayısıyla gerekse metinlerin kendi gösterdikleri özellikler itibarıyla kaynak kullanımında son derece dikkatli olunmasını gerektirmektedir.

Konu incelenirken metodolojik olarak ve kaynak kullanımında çeşitli sorunlarla karşılaşılmaktadır. Bu sorunlardan birincisini eserlerin

---

olan tutumundan belirlenebilir. Çalışmasının önemli kısımlarını bu iki adamın katkıları olmaksızın şekillendirdiğini söyleyen kişi, kendini ve başkalarını aldatmaktadır. Bizim entelektüel evrenimiz büyük ölçüde Marx ve Nietzsche tarafından şekillendirildi" dediğini iddia etmektedir. Bu söz Weber'in Marx'a karşı olmadığı, ondan beslendiği iddialarına kanıt olarak sunulmaktadır. Eduard Baumgarten, s.554'ten aktaran Guenther Roth, "Weber's Generational Rebellion and Maturation," *Scholarship and Partisanship; Essays on Max Weber*, s.22.

bütüncül bir yayımının bulunmaması oluşturmaktadır. Eserlerin orijinal dillerinde var olan bu sorun, çevirilerinde katlanarak artmaktadır. Buna ek olarak iki düşünürün yorumu etrafında oluşan literatürde büyük bir karmaşa söz konusudur. Diğer taraftan eserlerin bütüncül olarak değerlendirilebilmesi için kavramsal sistemin çıkarılması da ayrı bir zorluk teşkil etmektedir.

Bu bağlamda ilk olarak Marx'ın eserlerinin çevirileri ve yayım biçimi önemli bir sorun teşkil etmektedir.[60] Zira Marx'ın eserleri değişik zamanlarda keşfedilmiş ve yayımlanmıştır.[61] Böylece tartışmalar çoğu kez yeni yayımlanan bir eser etrafında yeniden şekillenmek zorunda kalmıştır. Diğer taraftan Marx'ın eserleri Marksist yazın içerisindeki kamplaşmalardan nasibini almıştır. Her bir kamp, eserleri kendi anlayışı doğrultusunda parçalı bir şekilde yayımlamıştır. Buna ek olarak dönemin şartlarına ve siyasi atmosferine göre Marx'ın çeşitli eserlerinin öne çıkması söz konusu olmuştur. O'Leary'nin dile getirdiği gibi 1960'larda Marx'ın ilk dönemlerine, 1970'lerde *Grundrisse* temelinde orta yaş Marx'a, 1980'lerde ise Marx'ın yaşlılık çalışmalarına dair bir ilgi söz konudur. Zira "1960'lar gençlik ateşi, 1970'ler kriz ve 1980'ler de kişisel çalışmalara geri çekilme dönemidir."[62] Marx'ın eserlerinde bir parçalanmaya yol açan diğer bir etken ise çeşitli konularla ilgili derleme kitaplarda Marx'ın ilgili konu ile alakalı yazdıklarının seçmece bir üslupla bir araya getirilmesidir. Pek çok konu bu seçme eserlerdeki parçalara göre tartışılmış ve ilgili literatür bu çerçevede şekillenmiştir. Böylece çeşitli meseleler Marx'ın genel teorik bağlamından kopuk bir şekilde tartışılmıştır.

Kaynaklara ilişkin diğer bir nokta ise Engels'in bu çalışmadaki konumudur. Zira Marx'ın görüşlerinin ele alındığı bir eserde Engels'in de bazı açılardan değerlendirmeye dahil edilmesi birkaç nedenden dolayı kaçınılmazdır. Bu nedenlerin başında Marx ve Engels'in ortak çalışmalarının külliyattaki hiç de azımsanmayacak boyutu gelmektedir. Bunun yanı sıra Marx ve Engels'in birbirleriyle olan fikri münasebetlerinin yakınlığı ve pek çok fikrin karşılıklı müzakere ile şekillenmiş olması da bu bağlamda önemlidir. Ayrıca Marx'ın eserlerinden bazılarının daha sonra Engels tarafından derlenmiş veya yayıma hazırlanmış olması da

60. Marx'ın eserlerinin yayımındaki sorunlar hakkında bir değerlendirme için bk. Eric J. Hobsbawm, "The Fortunes of Marx's and Engels' Writings", *The History of Marxism*.
61. 1930'larda Sovyetler Birliği'nde kurulan Marx-Engels-Lenin Enstitüsü'nde Riazinov'un çalışmalarıyla Marx ve Engels'in yazıları toplanmaya başlanmış ve daha sonra değişik seferlerde çeşitli külliyatlar içerisinde ve müstakilen yayımlanmıştır.
62. Brendan O'Leary, *Asiatic Mode of Production: Oriental Despotism, Historical Materialism, and Indian History*, s.23, 24 nolu dipnot.

Engels'i Marx'la ilgili bir incelemenin bir parçası haline getirmektedir. Engels'in Marx'ın eserlerinin teorik bağlamının anlaşılması ve kavramsallaştırılmasında da (özellikle mektuplaşmalar ve sonradan notlandırmalarla) önemli bir yeri vardır. Dolayısıyla bu çalışmada Marx ve Engels bütünüyle birlikte ele alınmamakta; Engels'in eser ve görüşleri sadece konu ile ilişkili oldukları bağlamlarda incelemeye dahil edilmekte, bunun dışında kalan durumlar, ilişkileri ne kadar yakın olursa olsun Engels'in Marx'tan farklı bir kişi olduğu gerçeği ekseninde ele alınmaktadır.[63]

Marx'ın eserlerinin kullanımında bu sorunları aşmak ve Marx'ın genel teorik yaklaşımını yerli yerine oturtmak için tüm eserleri önce tematik, sonra da kronolojik bir okumaya tabi tutulmuştur. Bu bağlamda çalışmamızda 1975 yılında başlayıp 2004'te tamamlanan ve bir-iki eksik dışında Marx'ın şu ana kadar ulaşılan eserlerinin 50 ciltlik bir külliyat olarak basıldığı *Marx-Engels Collected Works (MECW)* esas alınmıştır. İlgili eserin daha isabetli başka çevirileri söz konusu olduğu durumlarda da bu çevirilere referans verilmekle birlikte atıf bütünlüğünü korumak için *MECW* kullanılmaya devam edilmiştir. İngilizce ve Türkçe'de olmayan Almanca çalışmalar yardım alınarak kullanılmıştır. Çalışmamızı şekillendirirken temelde *MECW* kullanılmakla birlikte okuyucunun Türkçe atıflara daha kolay ulaşacağı düşünülerek İngilizce ve Türkçe atıflar birlikte verilmiştir. Fakat genel Marx literatürü ile ilgili yukarıda bahsedilen sorunlar Türkçe çeviriler için de fazlasıyla geçerlidir. Bu sebeple Türkçe'de de öncelikli olarak tam olmasa da Marx-Engels metinlerini bütüncül bir külliyat olarak yayımlayan Sol Yayınları'nın eserleri tercih edilmiştir. İlgili eser, Sol Yayınları tarafından yayımlanmamış ise veya çeviri farkları var ise diğer yayımlara atıf yapılmıştır.

Diğer taraftan bu sorunlar, daha az olmakla birlikte Weber'in eserlerinin baskı ve tercümesinde de vardır. Weber'in eserlerinde Marx'tan farklı olarak sonradan keşfedilme gibi bir sorun mevcut değildir. Ancak onun da tüm eserleri Almanca'dan tercüme edilmemiştir. Sayıları az da olsa henüz tercüme edilmeyen eserler bulunmaktadır. Bununla birlikte mevcut tercümeler de tartışmalıdır. Zira bu tercümeler bir külliyat biçiminde olmadığı için eserlerin arasında kavramsal bütünlük yoktur. Çoğu eserin tek bir tercümesinin olması dolayısıyla bir tercih söz konusu olmamıştır. Weber'in eserlerindeki tercüme tartışması pek çok tercümesi olan *Protestan Ahlakı* etrafında sürmektedir. Çalışmamızda zaman zaman Parsons'ın *Protestan Ahlakı* tercümesine başvursak da temelde

63. Engels'in Marx incelemelerindeki konumu hakkında bir değerlendirme için bk. Terrell Carver, *Engels: A Very Short Introduction*, s.1.

Stephan Kalberg tarafından yapılan ve Weber'in 1920'de metne eklediği kısımları gösteren, daha tutarlı tercümenin 4. edisyonunu kullandık. Weber'le ilgili pek çok tartışma Türkçe'de olmadığı için bu kısım biraz daha geniş tutularak literatürdeki eksikliğin giderilmesi amaçlandı.

Weber'le ilgili önemli bir sorun da onun üslubunun zorluğudur. Her ne kadar İngilizce çevirilerde hafiflese de Weber'in yazım tekniği sebebiyle eserlerini anlamak, belirli meselelerin izini sürmek güçtür.[64] Dönemin akademik yazım tekniğine uygun olarak dipnotları yoğun bir biçimde kullanan[65] Weber, çok sık olarak yeni kavramsallaştırmalar yapmaktadır. Bu durum onun fikirlerinin çözümlenmesini zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla Weber'in konumuz bağlamında ele aldığı her bir konudaki merkezi kavramsallaştırmalarının tespiti ve görüşlerinin bu eksende çözümlenmesi önem kazanmaktadır. Bunu hem çalışmanın bütünü için Doğu ve Batı'nın ayırt edicisi olarak kullandığı kavramların tespiti açısından hem de her bir kısmın kendi iç yapısı açısından çalışma boyunca önemsenmiştir.

Literatürde ve eserlerin tercüme ve neşrinde yaşanan bu sorunlar Marx ve Weber'de herhangi bir meselenin izini sürmeyi zorlaştırmaktadır. Bu sebeple onların Doğu toplumları hakkındaki incelemeleriyle ilgili değerlendirmeler son derece parçacı bir biçimde belirli kavramlar, konular ve eserlerle sınırlı kalmıştır. Marx, ATÜT tartışmalarına, Weber de değişik eserleri bağlamında Hint, Çin ve İslam gibi değişik toplumlarla ilgili tartışmalara hapsolmuştur. Bu sorunu aşmanın temel yolu her iki düşünürün teorik modellerinde Doğu toplumları incelemesinin yerini tespit etmekten geçmektedir. Bu sebeple merkezi kavram ve incelemelerin tespiti ve Doğu'ya dair çözümlemelerin teorik işlevi incelememizin temelini teşkil etmiştir.

Bu çalışma; giriş ve sonuç bölümü dışında dört temel bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde çalışmanın teorik zemininin oluşturulması amaçlanmaktadır. Bu bölümde bir bilim olarak sosyolojinin doğuşu ve işlevi çerçevesinde "sosyolojinin öteki ile kurduğu ilişki" tartışılmaktadır. Burada sosyolojinin ilk dönemlerinde modern toplumun

64. Weber'in yazım tekniği ile ilgili bk. Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, s. xvii.

65. Dönemin Alman akademik yazım tekniği ve Weber'in metinlerinde bu tekniklerin uygulanmasını değerlendiren Marianne Weber, Weber'in yazım biçiminde bir "dipnot enflasyonu" olduğunu dile getirmektedir. Marianne Weber, *Max Weber: A Biography*, s.336. Ayrıca Karl Löwith, Weber'in metinlerde ilgili kelimenin mevcut kullanımına katılmadığını dile getirmek için yoğun bir biçimde tırnak kullandığını dile getirmektedir. Metinlerdeki tırnaklar genellikle İngilizce çevirilerde kaldırıldığı için bu tür bir sorun yaşanmasa da bu da Weber'in kelimelere yüklediği anlamların takip edilememesine neden olmaktadır. Bk. Löwith, *Max Weber and Karl Marx*, s.87, 93 nolu dipnot.

anlamlandırılması ve tarihsel ölçekte konumlandırılması çabalarında Doğu toplumlarına dair incelemelerin işlevi ele alınmaktadır. Böylece bir açıklama biçimi olarak sosyolojinin esas işlevinin dönemin ihtiyaçları çerçevesinde modern toplumun tanımlanması olduğu ortaya konulmaktadır.

Bu teorik ve tarihsel zemin üzerine ikinci ve üçüncü bölümlerde önce Marx'ın sonra da Weber'in Doğu toplumlarına dair çözümlemeleri incelenmektedir. Bu bölümlerde sırasıyla onların düşüncelerinin oluşumu, Doğu incelemeleri etrafındaki literatürün değerlendirilmesi, kaynakları, Doğu-Batı ayrımının merkezi kavramları, Doğu toplumları hakkındaki çözümlemeleri ayrı ayrı kısımlarda ele alınmaktadır. En nihayetinde her iki bölümde Marx ve Weber'in Doğu toplumları hakkındaki incelemelerinin ve değerlendirmelerinin onların sosyolojilerindeki yerinin ele alındığı değerlendirmelerle bitirilmektedir. Weber'in Doğu toplumlarına dair müstakil incelemelerinin bulunması ve Türkçe'de Weber'le ilgili tartışmaların azlığı sebebiyle onun görüşlerinin çözümlendiği, bir anlamda Weber'in düşüncelerinin tanıtımı işlevini de gören üçüncü bölüm önceki bölümlere göre biraz daha kapsamlı tutulmuştur.

Bu iki bölümü tamamlar mahiyette Marx ve Weber'in Doğu toplumlarına yaklaşımlarının karşılaştırılacağı dördüncü bir bölüm gelmektedir. İki düşünürün Doğu toplumları çözümlemelerinin değişik açılardan karşılaştırılacağı bu bölümün aynı zamanda Avrupa düşüncesinde Doğu'nun değerlendirilmesinin geçirdiği dönüşümleri de yansıtması amaçlanmaktadır. Ayrıca literatürdeki karşıtlık tezlerinin yeniden değerlendirildiği bu bölümde Marx ve Weber'in düşünce sistemlerinin ortak problematikler ekseninde yeni bir değerlendirilmesi gerçekleştirilmektedir.

Sosyolojik Düşüncede Doğu

Modern Toplumun Bilimi Olarak Sosyoloji

Modern toplum, doğa bilimlerinin gelişimi, düşünce ve sanattaki gelişmeler (Rönesans, Reform ve Aydınlanma), teknolojik yenilikler (sanayi devrimi) ve siyasal gelişmeler (Fransız İhtilali) olmak üzere dört temel süreçten geçerek oluşmuştur. Geleneksel Avrupa toplumunun feodalite ve kilise etrafında şekillenen toplum biçiminin dönüşümü ve Avrupa'nın dünyada elde ettiği konum 18. yüzyılın ortalarından itibaren yeni bir toplum biçimini tetiklemiştir. Bir bilim olarak sosyoloji de bu toplumu açıklamak üzere ortaya çıkmıştır.[1]

Bu çerçevede sosyoloji iç ve dış etkenlerce şekillendirilmiştir. Sosyolojiyi etkileyen temel iç etken, feodalite ve kilise etrafında şekillenen

1. Robin George Collingwood, *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler,* s.25.

geleneksel toplum biçiminin değişmesi ve yeni bir toplum modelinin oluşmasıdır. Bu boyutu oluşturan temel etkenler Aydınlanma'nın düşünsel birikimi, Fransız devriminin siyasi ortamı ve sanayi devriminin getirdiği yeni toplumsal sorunlardır. Bu bağlamda sosyoloji bir taraftan yeni düşünce üzerine bina edilirken diğer taraftan da bir düzen arayışının bir parçası olarak muhafazakâr yönelimlere sahip olmuştur. Dışarıya bakan boyut ise Avrupa'nın 18. yüzyılın ortalarından itibaren dünya siyasetindeki konumunun gelişmesi ile birlikte ortaya çıkan bu yeni toplum biçiminin diğer toplum biçimleri karşısında açıklanması ve tarihsel olarak konumlandırılması ihtiyacıdır.

Nesnel, kolektif güçler olarak toplum ve toplumsal gelişme kavramlarını vurgulayan Aydınlanma düşüncesinin değişik düşünürleri sosyolojinin düşünsel temellerini sağlamıştır.[2] Özellikle toplum tipleri üzerine kapsamlı çözümlemeler yapan Montesquieu; toplumun oluşumunu ahlaki modeller ve sözleşme teorileri ekseninde açıklayan Lock, Smith ve Ferguson; ilerlemeciliğin fikri temellerini kuran Turgot ve Condorcet ve dünya tarihinde çeşitli aşamalardaki değişik toplum biçimlerini tarih felsefesi çerçevesinde ele alan Herder ve Hegel gibi düşünürler sosyolojinin kavramsal zeminini kurmuşlardır.[3] Fakat sosyoloji bu kavramsal zemini kullanmasına ve Aydınlanma düşüncesinden beslenmesine rağmen bünyesinde ciddi bir biçimde karşı devrimci, karşı Aydınlanmacı bir duruş da taşımaktadır. Özellikle Aydınlanma'nın bireyciliğine karşı kolektivist bir tutum taşıyan sosyoloji bu bakımdan "toplumsal sorunların çözümünde toplumu öncelemiş"tir.[4]

Diğer taraftan sosyolojiyi hazırlayan diğer bir etken de Fransız devrimi neticesinde Batı'da geleneksel siyasi aktörlerin devrilmesi ve yeni bir siyasal sistemin oluşmasıdır. Bunu tamamlar bir biçimde toplumun altüst olmasına sebep olan sanayi devrimi üretim ilişkilerinde yerleşim biçimlerine, insanlar arası temel ilişki örüntülerinden toplumsal sorunların mahiyetine kadar tüm sosyal alanları etkilemiştir. Dolayısıyla siyasi ve iktisadi bakımdan hızlı bir altüst oluşla meydana çıkan bu yeni toplum biçiminin açıklanması için yeni düşüncelere ihtiyaç duyulmuştur. Eski toplumsal bağların çözülmesi ve yeni oluşan toplumun anlaşılması,

2. Robert Bierstedt, Aydınlanma yüzyılında müşahhas örneği Diderot'nun ansiklopedisinde görülebileceği gibi "tanrısal" sözcüğünün "toplumsal" sözcüğü ile yer değiştirdiğini dile getirmektedir. Robert Bierstedt, "18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s.31.

3. Aydınlanma düşüncesi aynı zamanda toplumun ve özgün bir model olarak Batı toplum biçiminin keşfini de sağlayarak sosyolojiyi mümkün kılmıştır. Bu konuda detaylı analizler için bk. Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s.33 ve s.48.

4. İsmail Coşkun, "Sosyolojinin Hazırlık Çağı Problemi Olarak Aydınlanma Düşüncesi," *Modern Devletin Doğuşu*, s.227-228.

açıklanması ve meşrulaştırılması ihtiyacı sosyolojiyi gerekli kılmıştır.[5] Sosyolojinin kurucuları, yeni toplumu anlamanın bir aracı olarak gördükleri sosyolojinin, düzenin yeniden tesisinde önemli roller üstleneceğini düşünmektedirler.

Sosyolojinin içe bakan yüzünü tamamlar mahiyette dünya siyasetinde yaşanan değişiklikler de onun karakterini tamamlayan diğer etkenleri ortaya çıkarmıştır. Avrupa'nın kendi içinde geçirdiği değişimlere paralel olarak toplumlar arası ilişkilerde ulaştığı konum yeni toplum biçiminin tarihsel ölçekte açıklanmasını zorunlu kılmaktaydı. Böylece Batı'nın toplumlar arası ilişkilerde elde ettiği yeni konumunu temellendirmek sosyolojinin temel alanı olmuştur.[6] Bu çerçevede sosyoloji, tarih felsefesiyle yüklü bir dil ve üslupla, aynı dönemde gelişen şarkiyatçılıkla yakın bir işbirliği içerisinde, ilerleme modelleri çerçevesinde ve toplum tasnifleri aracılığıyla modern toplum biçimini tanımlamaya, tarihsel ölçekte konumlandırmaya ve onun diğer toplum biçimleri karşısındaki üstünlüğünü göstermeye yönelmiştir.

Sosyoloji ve Tarih Felsefesi

Aydınlanma'nın sağladığı düşünsel temel üzerinde yükselen sosyoloji modern toplum biçiminin öncekilerden farkını açıklama ve Batı'nın toplumlar arası ilişkilerde elde ettiği yeni konumu temellendirme ekseninde tarih felsefesi ile yakın bir ilişki kurmuştur. Yeni evren tasavvuruyla oluşan yeni toplum biçiminin ürettiği yeni değerlerin ilerleme düşüncesinin sağladığı arka plan dahilinde oluşturulan tarihsel şablona yerleştirilmesinde hayati bir konumda olan tarih felsefesi modern toplumun anlaşılmasında anahtar görevi üstlenmiştir.[7] Sosyolojinin kurucularından hiçbirinin sosyolojiden daha eski olan tarih felsefesinden kopamadığını dile getiren George Gurvitch'e göre bunun nedeni, onların "İnsanlığın gidişinin son noktası ne olacaktır, insanlık olarak nereye gidiyoruz, toplum nereye gidiyor?" gibi sorulara cevap aramalarıdır.[8]

Bu bağlamda ilerlemecilik düşüncesinin önemli bir yeri vardır. Modern düşüncenin merkezi kavramlarından biri olan ilerlemecilik,[9]

5. 19. yüzyılın başında sosyolojinin gelişiminde toplumun yeniden tanımlanmasının rolü için bk. Michael Levin, "Social Theory and Sociology in the Nineteenth Century," *Encyclopedia of Nineteenth Century Thought.*

6. Baykan Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları,* s.33-35 ve s.82; Baykan Sezer, *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi,* s.2; Korkut Tuna, "Türk Sosyolojisinin Batı Sosyolojisi ile İlişkisi ve Sonuçları," *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji,* s.34.

7. Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi IV: Tarih Metafizikleri,* s.15; Kenneth Bock, "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi,* s.72.

8. George Gurvitch, *Sosyoloji ve Felsefe,* s.50-51.

9. Reinhart Koselleck, *İlerleme,* s.13; Krishan Kumar, *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern*

modern toplumu anlamlandırmak için bir tarih felsefesi mahiyetine bürünmüştür. Aydınlanma'nın tarih filozofları tarihe ilerleyerek insanı daha iyi bir noktaya taşıyan metafizik bir karakter atfetmiştir.[10] Bu sebeple Plamenatz'ın dile getirdiği gibi ilerlemeciliğin geleceğe bakan yönünden ziyade geçmişe bakan yönü öne çıkmıştır. Zira "ilerlemeye inanmak insanlığın gitmesi gereken bir yön olduğuna inanmaktır."[11] Böylece ilerlemecilik dünya tarihinin aşamalandırılması ve toplumların sınıflandırılması için de bir araç teşkil etmiştir.[12] Buna göre modern Batı'nın toplumsal yapısı mütemadiyen ilerleyerek tarihin zirvesini teşkil etmekte ve bu yönüyle diğer toplumsal yapılar karşısında üstünlüğünü ilan etmektedir.[13]

Tipik bir ifadesini Kant'ta bulan Aydınlanma düşüncesine göre insan bilim ve akılla özgürlüğün ve böylece mükemmelliğin ileri aşamalarına ulaşabilirdi.[14] Özellikle Fransız Aydınlanması'nda somutlaşan ilerleme fikrinin kurucusu olan Turgot'ya göre, "insan türü, avcılık-tabiata bağımlılık, tarım ve ticari-kentsel olmak üzere üç dönemli bir ilerleme göstermektedir." Dil, matematik ve resim sanatı bu üç döneme uygun ifade araçlarıdır.[15] Turgot'dan sonra Fransız Aydınlanması'nda ilerleme fikrine önemli bir katkı yapan Condercet ise ilerlemeyi insan zihninin tarihsel süreç içerisindeki işleyişine bağlamaktadır. Condorcet, ilerlemeyi hürriyet gibi bir ölçüte dayandırmış ve ona dünyevi (seküler) bir karakter kazandırmıştır.[16]

Bu dönemde daha önce Avrupa'nın ifadelendirilmesinde önemli bir unsur olan din, yerini kaybederken Avrupa uygarlıkla eşdeğer addedilmiş ve onu ötekilerden ayırt edenin bu uygarlık olduğu fikri belirleyici

---

Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları, s.104-106. Besim Dellaloğlu'nun dile getirdiği gibi modern demek ilerleme demektir. Bk. Besim Dellaloğlu, *Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya*, s.129. Modernin anlamı hakkında daha geniş bir tartışma bu kitabın "Modern" başlıklı birinci bölümü (s.27-48) ve "Tarih" başlıklı beşinci bölümünde (s.125-144) bulunabilir.

10. Besim Dellaloğlu ilerlemenin "Yahudi-Hıristiyan geleneğinin Mesihçi niteliğinin bir tercümesi" olduğunu düşünmektedir. *A.g.e.*, s.157. Bu konuda ayrıca bk. Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm*, s.94; Eric Hobsbawm, *Sermaye Çağı*, s.16-17.

11. John Plamenatz, *Man and Society: Political and Social Theories from Machiavelli to Marx, Vol 3 (Hegel, Marx and the Idea of Progress), A new ed.* s.301; Ayrıca bk. Bock, "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s.55.

12. David Carvounas, *Diverging Time: The Politics of Modernity in Kant, Hegel, and Marx*, s.4.

13. Immanuel Wallerstein, *Tarihsel Kapitalizm*, s.36.

14. Kant'ın "Aydınlanma nedir?" sorusuna verdiği yanıt bunu güzel bir biçimde göstermektedir: "Aydınlanma insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir *ergin* olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olamayış durumu ise insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır." Immaunel Kant, *"Aydınlanma Nedir" Sorusuna Yanıt (1784)*", *Toplumbilim*, s.17.

15. Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s.42-43.

16. Condorcet, *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Tablo Taslağı 2 Cilt.*

hale gelmiştir.[17] Avrupa'nın bu şekilde uygarlık ve ilerlemeyle eşanlamlı hale getirilmesine mukabil Doğu'nun masum ve bozulmamış bir doğası olduğu inancı ortaya çıkmış, "soylu vahşi" miti üretilmiştir.[18] Bu tür düşünceler 19. yüzyılda Doğu'nun Batı'nın üstesinden geldiği ve aştığı şeylerin temsilcisi olarak görülmesine neden olmuştur.

Bu bağlamda ilerlemecilikle ortaya çıkan tarih felsefesinin sosyolojiye en önemli katkısı toplumların bir gelişme çizgisi olduğu anlayışıdır. Bu gelişme çizgisinin açıklanması için toplumsal gelişmenin yasaları olduğu fikri ortaya çıkmıştır. Bu yasaların anlaşılması tarihsel gelişmeyi açıklamada tarih bilgisinin yerine geçmiştir. Felsefi spekülasyona dayalı ilkelerden hareketle mantıksal bir kurgu şeklinde oluşturulan ve aynı zamanda bir dünya tarihi açıklaması olma iddiasındaki tarih felsefeleri (dolayısıyla sosyoloji) modern toplumun oluşumunu tarihsel bir seyir içerisinde ve birbiri ardı sıra gelen aşamalar ekseninde açıklamaktadır.[19] Bu çerçevede "toplum tipolojileri bir zamansal ardışıklık ve evrimsellik" içerisinde açıklanmaktadır.[20]

Sosyoloji ve Şarkiyatçılık

Yukarıda dile getirildiği gibi sosyoloji bir ölçüde toplumlar arasındaki farklılıkları anlamaya çalışan karşılaştırmalı bir bilim olarak ortaya çıkmıştır.[21] Bu anlamda tarihsel bakımdan model olan Doğu toplumlarıyla karşılaştırmalar yapmak ve modern toplum biçimini onun karşısında konumlandırmak oluşum halindeki modern toplum biçimi için önemlidir. Hentch'in dile getirdiği gibi sosyolojik çözümlemeler şarkiyatçılığın bilgilerini derleyerek Avrupa toplumuna dair yeni açıklamalara temel oluşturmuştur.[22]

Şarkiyatçılık bir disiplin olarak 18. yüzyılın sonu, 19. yüzyılın başında ortaya çıkmıştır. Bu dönemde hem Avrupa'nın iç siyasetinde hem de Avrupa'nın dünyadaki konumunda bir belirginleşme söz konusudur. Bu sebeple Doğu'nun Avrupa toplumunun ifadelendirilmesindeki işlevi de netleşmiştir. Aydınlanma'nın iç siyasetle ilintili olarak geliştirdiği karmaşık ve çelişkili Doğu algısı Fransız devrimi ile bağlamını yitirdiği için ortadan kalkmıştır. Bu dönemde artık Doğu toplumlarının olumlu mo-

17. Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi III: Tarih Felsefesinin Oluşumu, Tarih Metafizikleri*, s.240.
18. John James Clarke, *Oriental Enlightenment: The Encounter between Asian and Western Thought*, s.28.
19. Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, s.62-63.
20. K. P. Moseley and Immanuel Wallerstein, "Precapitalist Social Structures," *Annual Review of Sociology*, s.261.
21. Craig Calhoun, "Kimin Klasikleri? Hangi Okumalar? Sosyolojik Teorinin Şekillenmesinde Yorum ve Kültürel Farklılık", *Sosyal Teori ve Sosyoloji: Klasikler ve Ötesi*, s.83.
22. Thierry Hentch, *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*, s.154.

deller olarak kiliseye ve aristokrasiye karşı kullanımına gerek kalmamıştır. Doğu'ya artık içerideki siyasi çekişmelerde değil, modern toplumun tanımlanmasında bir karşıt model olarak ihtiyaç duyulmaktadır. Diğer taraftan Batı'nın elde ettiği siyasi üstünlükle birlikte Doğu artık örnek alınacak değil, aşılacak bir modeldir. Bu yeni dönemde seyyahların, diplomatların ve tüccarların aktardığı parçalı bilgilerin yerini uzmanların kapsamlı ve nitelikli araştırmalarının alması ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu sebeple Avrupa'da üniversitelerde Doğu ile ilgili kürsüler, cemiyetler ve mecmualar kurulmaya başlamıştır.

Şarkiyatçılık Batı'nın dünya egemenliği için hayati önemi haizdir ve varlığı onunla kaimdir. Bu egemenliğin "jeopolitik bilinci"nin şarkiyatçılığın araştırmalarına yön vermesi şarkiyatçılık yerleşik bir disipline dönüşmesini sağlamıştır.[23] Bu yönüyle şarkiyatçılık Avrupa'nın kolektif bir siyasi yatırımıdır.[24] Şarkiyatçılığın Savary de Brevess, Petis de la Croix, William Jones, Anquetil-Duperron gibi ilk aktörlerinin sömürge görevlileri olmaları bu bağı açık bir şekilde göstermektedir.[25]

Şarkiyatçılığın tutunması, gelişmesi ve kurumsallaşması da ancak onun bu işlevinin onaylanması ile mümkün olmuştur. Şarkiyatçı kurumların tercüman ve Doğu dillerini bilen diplomatlar yetiştirmenin ötesinde Batı'nın varlığı için hayati bilgilerin elde edilmesindeki rolleri anlaşıldıkça, Şarkiyatçılık 19. yüzyılın ikinci yarısında yerleşik bir alana dönüşmüştür.[26] Zira Batı'nın dünya siyasetindeki üstünlüğü pekiştikçe şarkiyatçılığa olan ihtiyaç belirginleşmekte ve buna paralel olarak şarkiyatçılığın zemini de gelişmektedir. Şarkiyatçılığın kurumsallaşmasının hızlandığı 1870 sonrasının en temel belirleyeni sömürgecilik faaliyetlerinin olabildiğince yaygınlaşması, sistematik bir hal alması ve emperyalist bir siyasete dönüşmesidir.[27] Sömürgeleştirme sürecindeki bu stratejik kullanımı şarkiyatçılığın itibarını artırmış ve Şarkiyatçıların sayısında ciddi bir artış gerçekleşmiştir. Bir araştırma söyleminden emperyal bir kuruma dönüşmekle kendi başkalaşımını tamamlayan şarkiyatçılık yüzyıl sonunda da popüler kültüre mal olmuştur.[28]

Bu gelişmelerle şarkiyatçılık sadece Fransa, İngiltere, Almanya ve ABD gibi büyük ülkelerde değil, irili ufaklı bütün Avrupa ülkelerinde

23. Edward W. Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, s.21.
24. Rana Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, s.92.
25. Jale Parla, "Byron, Lamartine ve Doğu", *Toplum ve Bilim*, s.78.
26. 19. yüzyılda şarkiyatçılığın gelişimi ve kurumsallaşması için bk. Yücel Bulut, *Oryantalizmin Eleştirel Kısa Tarihi*, s.133-142.
27. Bu konuda detaylı bir tartışma için bk. Lütfi Sunar, *Emperyalizmi Anlamak: Emperyalizminin Kaynakları ve Sonuçları*.
28. İsmail Coşkun, "Öteki ile Karşılaşmalar Gezi Edebiyatı ve Şarkiyatçılık" *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu Kitabı*, s.166.

ülkelerarası bir işbölümü çerçevesinde gelişimini tamamlamıştır. Bu dönüşümün en önemli çıktısı Doğu'nun her parçasına dair değişik alanlarda bilgi üretiminin olağanüstü derecede artması olmuştur. Doğu'ya dair genel araştırma kuruluşlarına ek olarak bölgelere, ülkelere adanmış araştırma kuruluşları kurulmuş, dergiler alt uzmanlıklara ayrılmış, üniversitelerde şark araştırmalarına ayrılan kürsülerin sayısı artırılmıştır. Böylece daha önce genel bilgilerle elde edilen yargılar özel araştırmalarla detaylandırılmıştır.[29] Böylece, yüzyılın sonuna gelindiğinde artan siyasi egemenliğe paralel olarak geçmişin genel tarihsel çalışmalarının yerini artık detaylı ve nüfuz edici araştırmalar almıştır.[30]

Şarkiyatçılığın ufuk ve siyasasının değişmesindeki diğer bir etken de Batı'da modern toplum biçiminin zaman içerisinde yerleşmesidir. Yüzyılın başında modern toplum henüz oluşma aşamasında iken Doğu toplumları incelemesinin temel yönelimi muhtemel bir rakibin değerlendirilmesi, geçmiş modellerin çözümlemesi ve modern toplumun savunulması iken, yüzyılın sonunda artık modern toplumun biricikliğini, benzersizliğini açıklamaya yönelen bir metinler kümesi söz konusudur. Öncesinde kötülense de geçmişiyle örnek olabilecek bir Doğu toplumu söz konusu iken sonrasında artık sadece modern toplumu doğrulamaya yarayan bir ötekidir.

Batı'nın kendi içindeki bu farklılaşma, çalışmaların tonlamalarına da yansımaktadır. Yüzyılın başında modern toplum biçiminin yerleşmemişliğinin ve egemenliğin henüz pekişmemişliğinin verdiği kaygılarla şarkiyatçı dil daha yargılayıcı iken yüzyılın sonuna gelindiğinde modern toplum biçiminin yerleşikliğinin sağlanması, egemenliğin pekişmesi ve dolayısıyla Doğu hakkında elde edilen bilgilerin derinleşmesi ile birlikte şarkiyatçılık üstten bakan, tasnif eden ve değerlendiren bir dile sahip olmuştur. Şarkiyatçı, Doğu-Batı ilişkilerinde gelinen noktanın verdiği bir güvenle artık Doğu'da her türlü ilişkiye girebilmekte, her türlü bilgiye ulaşabilmekte ve dolayısıyla daha kapsamlı ve detaylı çözümlemeler yapabilmektedir.

Bu çerçevede şarkiyatçılık Batı'da modern toplumun incelenmesi ve anlatılmasına temel teşkil etmiş, şarkiyatçılığın taşıdığı Doğu bilgisi,

29. Bu yoğunlaşmaya bağlı olarak 1873'te Paris'te ilk şarkiyatçılık kongresi düzenlenmiştir. Yılda bir düzenlenen kongre dünyanın her tarafından şarkiyatçıları bir araya getirmekte ve bir paylaşım ortamı hazırlamaktaydı. Kongrenin isminin macerası bile şarkiyatçılık ile Batı'nın dünya siyasetindeki konumu arasındaki yakın ilişkiyi göstermektedir. 1912'de Viyana'da toplanan 17. toplantıdan sonra kongre dağılmış, 1. Dünya Savaşı'ndan sonra ancak dört kez toplanabilmiştir. 1973'te ilk kongrenin yüzüncü yılında ise ismini Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika'da Beşeri Bilimler Kongresi'ne dönüştürmüştür.

30. 1800-1950 yılları arasında Doğu üzerine kaleme alınan kitapların sayısının 60.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir.

Batı toplumlarının açıklanmasına çalışan sosyolojinin temel verilerinden birisine dönüşmüştür. Özellikle sosyolojinin doğuş çağında modern toplum çözümlemelerini ve toplum tasniflerini ele aldığımızda şark incelemelerinin getirdiği bilgilerin yerini ve önemini açık bir biçimde görebiliriz.

Sosyolojinin Öteki ile Kurduğu İlişki ve Toplum Tasnifleri

Rönesans sonrası pek çok düşünür, dünya tarihinin bölümlenmesi işiyle uğraşmıştır. Hümanist düşüncenin kendi sanatsal ve düşünsel temellerini bulduğu Yunan-Roma dünyası eski zamanlar, antik dünya olarak kodlanınca bu dönemden esinlenen ve bu dönemi "yeniden kuran" modern zaman ile kalan dönem de cahil ve karanlık bir dönem olarak Ortaçağ olarak adlandırmıştır. Böylece eski iyi ve onu takiben yeni iyi arasında kötü, karanlık bir dönem anlayışı ile sonrasında başka referanslarla başka formlarda defalarca yeniden üretilecek üçlemeler başlamıştır.[31] Vahşilik, barbarlık ve uygarlık kavramları etrafında oluşturulan insanlık tarihinin üçlü aşamalandırılması Aydınlanma düşüncesinde belirgindir.[32] Buna göre belirli bir toplum tipine tekabül eden her bir aşamada insanlık yeni bir biçim almıştır. Montesquieu için tarihsel olmaktan ziyade coğrafi olan bu tasnifler Turgot, Adam Smith, Ferguson ve Condorcet tarafından ilerleme düşüncesi çerçevesinde zamansallaştırılmıştır.[33] Daha sonra farklı şekillerde değiştirilse de temelde olmaya devam eden bu üçlü tasnif sosyoloji tarafından devralınmıştır.

Aşağıda önemlileri ele alınacak olan toplum tasniflerinin özünde Batı'yı diğerlerinden ayırdığı düşünülen temel bir ikilem bulunmaktadır. Temelde uygar/ilkel veya geleneksel/modern ayrımları çerçevesinde Batı'yı diğer toplumlar karşısında biricik kılan bu *büyük bölünme*de bir taraf "biz"in diğer taraf ise "öteki"nin temel ilkesi olarak kurgulanmaktadır.[34] Böylece modern toplum biçimi diğerlerinden ayrıştırılmaktadır.

31. Aydınlanma'nın üçlemeleri meşhurdur. Kimileri bunu Hıristiyanlığın tarihsel mirası ile açıklamaktadır. Bk. Christopher Dawson, *İlerleme ve Din*, s.186 9 nolu dipnot. Batı düşüncesinde üçlemelerle ilgili Bk. Georg Spitzlberger ve Claus D. Kernig, "Periodiazation," *Marxism, Communism, and Western Society; A Comparative Encyclopedia Vol. VI*, s.280-281.

32. Aydınlanma ile başlayan tarihsel aşamalandırmanın farklı anlamları için bk. Peter Toohey, "The Cultural Logic of Historical Periodization," *Handbook of Historical Sociology*, s.209-219.

33. Eduardo Viveiros de Castro, "Society," *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, s.780.

34. Daha sonra sosyolojide değişik toplum tiplerinin ele alınmasında temel teşkil eden ayrımları şunlardır: Morgan'ın akrabalık-grup, Maine'in statü-grup, Durkheim'ın mekanik-organik, Tönnies'in cemaat-cemiyet; Spencer'ın basit-karmaşık toplumlar, Mauss'un hediye-meta veya hediye-sözleşme, Weber'in geleneksel-akılcı, Dumont'un bütüncü-bireyci, Lévi-Strauss'un soğuk-sıcak ayrımları.

Montesquieu: İklim ve Coğrafyaya Bağlı Bir Sınıflama

Bazı yorumlara göre sosyolojinin kurucusu olan Montesquieu'yu[35] (1689–1755) Zeitlin "devrinin hakiki bir evladı"[36] olarak tarif etmektedir. 1721'de yayımladığı *İran Mektupları* ile ün kazanan Montesquieu burada "bilimsel" ve "ileri" Avrupa imgesine destek veren fikirlere sahiptir. Ancak elverişli ve ılıman havası ile açıklanan Avrupa'nın bu üstünlüğü fikri 1748'de yayımlanan *Yasaların Ruhu* adlı kitabında tam olarak belirginleşmiştir.[37] Montesquieu, Doğu toplumlarına dair çözümlemelerin temelini teşkil eden şark despotizmi kavramını yeniden güçlü bir biçimde kullanıma sokan kişidir. Ancak diğer taraftan onun bu eserlerinde Doğu toplumlarından Avrupa'nın mevcut durumunu eleştirmek için yararlandığı da yaygın bir biçimde dile getirilmektedir. Buna göre Montesquieu'nun Aydınlanma düşüncesinde genel olarak rastlandığı üzere Doğu'ya dair fikirleri iç siyasette kullanması söz konusudur.[38]

Montesquieu toplum sınıflamaları konusunda da sosyolojik düşüncenin bir öncüsü olarak görülebilir.[39] Onun incelemelerini felsefi soyutlamalardan değil de sosyal olgulardan hareketle gerçekleştirmesi, sosyal güçlere olan inancı böyle bir nitelemenin temel nedenidir. Zira Montesquieu, çalışmasının merkezine toplum, hukuk ve yönetim tarzı konusunda gerçekleştirdiği karşılaştırmalı incelemesini koymaktadır.[40]

Bu bağlamda Montesquieu'ya göre aynı zamanda bir toplum tipini de yansıtan üç tür siyasal biçim mevcuttur: Cumhuriyet (aristokrasi ve demokrasi de dahil), saltanat ve despotizm.[41] Soğuk iklimlere ve küçük devletlere uygun düşen cumhuriyetin yönetici ilkesi *fazilet*tir. Eğer nüfus artarsa cumhuriyet idaresinin işlemesi mümkün değildir. Buna mukabil despotizm de sıcak iklimlerde, büyük devletlerde ve doğal ve mükemmel varlığına ulaştığı Doğu'nun geniş topraklarında meydana

35. Aron'a göre Montesquieu'yu sosyolojinin kurucusu yapan şey olgulara bağlı yasalar fikridir. Bu, *Kanunların Ruhu Üzerine*'nin önsözündeki "önce insanları inceledim, yasaların ve geleneklerin sonsuz farklılığı içinde sadece kendi keyif ve isteklerine göre yönelmediklerini anladım" şeklindeki ifadeden çıkartılmaktadır. Aron'a göre Montesquieu olguları inceleyerek yasalara ulaşmaya çalışan bir sosyologdur. Ancak nihayetinde yine de devrinin özellikleri sebebiyle Aron da ona öncü demenin daha uygun olacağı noktasına gelir. Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s.23-25.

36. Zeitlin, *Ideology and the Development of Sociological Theory*, s.12.

37. Martin Bernal, *Kara Atena: Eski Yunan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi 1785-1985*, s.299.

38. Bu konudaki bir tartışma için bk. Cavit Orhan Tütengil, *Montesquieu: Siyaset ve İktisat Açısından Bir Yaklaşım*, s.20.

39. Zeitlin, *Ideology and the Development of Sociological Theory*, s.16.

40. "Sosyoloji bakış açısından Montesquieu'nun orjinalliği temelde iki alandadır: Bütün önemli açılarından karşılaştırmasını mümkün kılan toplumları tiplerine göre tasnifi ve şeylerin doğasından doğan mecburi ilişkiler olarak "kanunlar"a olan ilgisi." *A.g.e.*, s.20.

41. Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine Cilt 1*, s.57.

çıkar ve *korku*ya dayanır. Montesquieu'ya göre mutedil iklimin hâkim olduğu Avrupa'da ise orta boy devletlerde *şerefe* dayanan saltanat görülmektedir.[42] Montesquieu, bu temel ayrımdan hareketle sosyal alanın pek çok bileşeni (din, hukuk, siyaset, ticaret vb.) hakkında geniş karşılaştırmalara dayalı bir çözümleme yapmaktadır.

Montesquieu'nun kendisinden önceki seyyahların düşüncelerinden derleyerek ve kendi seyahatlerinden hareketle geliştirdiği bu sosyal kanun düşüncesi ve iklim ve coğrafi koşullardan hareketle geliştirdiği toplum tipolojileri kendinden sonra gelenler açısından önemli bir temel teşkil etmiştir.[43]

Bu bağlamda onun şark despotizmi fikrinin yayılmasında önemli bir payı vardır. Pek çok bakımdan Bodin'den[44] (ve daha gerilerde Aristo'dan[45]) esinlenen Montesquieu, *Kanunların Ruhu*'nda iklim ve coğrafya açısından bir açıklama getirerek despotizmin Doğu'nun ana karakteri olduğunu ilan etmiştir. Bu, Montesquieu'nun tartışmalara kattığı en önemli noktadır ve kendisinden sonra Doğu'nun toplumsal yapısının sürekli iklim ve coğrafyaya bağlı olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Ona göre despotizm, Doğu'nun kökleri çok derinde olan hiç değişmez gerçekliğidir. Aristo'ya benzer bir şekilde Montesquieu'ya göre despotizmin tiranlıktan ayrılan tarafı, gücün istismarının sistematik olmasıdır. Despotizm tiranlık gibi gücün istismarı ya da hukuka karşı gelmesi veya onu alaşağı etmesi değil, idarecinin kendi çıkarlarını ve arzularını genel çıkarların üstünde tuttuğu bir idare sistemidir.

Condorcet: İlerlemenin Genel Basamakları

Avrupa düşüncesine toplumları tasnif anlamında önemli katkılar yapan Marquis de Condorcet (1743-1794), tarihsel ilerleme konusunda akla büyük önem vermektedir. Bu anlamda onun ilerleme ile kastettiği, bilgilerde oluşan bir birikme ve bilimlerin ilerlemesidir. Ancak bunu, toplumların sahip oldukları bilgi birikimine göre sınıflandırması izlemektedir. Condorcet döneminin ruhuna uygun bir biçimde Avrupa toplumunu ilerleme basamaklarında en üste yerleştirmiş ve böylece kendi düşünce sistematiği dahilinde onun gelişmişliğini tescil etmiştir.[46]

42. Değişik hükümet tiplerinin temel ilkesi için bk. *A.g.e.*, s.71-81.

43. İklimin insan karakteri üzerine etkisini vücudun biyolojik özelliklerinin aldığı şekille açıklamaktadır. Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine Cilt 1*, s.321-338. Ülker Gürkan, Montesquieu'nun bu değerlendirmelerini bilimsel değil, taraflı bulmaktadır. Bk. Ülker Gürkan, "Montesquieu ve Kanunların Ruhu: Hukuk Sosyolojisi Açısından Bir Değerlendirme," *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, s.28.

44. Jean Bodin, *Six Books of the Commonwealth*, s.48-52.

45. Aristo da iklime göre bir tasnif yapmakta ve orta ılıman kuşaktaki Yunanlılar'ı en üste yerleştirmektedir. Aristoteles, *Politika*, s.207.

46. Condorcet, *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Tablo Taslağı, 1. Cilt*, s.10.

İnsan Zekâsının Gelişimi Üstüne Tarihsel Bir Tablo Taslağı adlı eserinde Condorcet, genel yasalar fikrinden hareketle toplumun ilerlemesinin ilkelerinden bahsetmektedir. Condorcet, Aydınlanma'nın klasik üçlü tasnifini aslında kendi içinde üçer alt aşamaya ayırarak dokuzlu ve bir de geleceği içeren on aşamalı bir tasnife dönüştürmüştür. Bu bağlamda ona göre insanlığın geçtiği aşamalar şunlardır: (1) insanların kabileler halinde bir araya gelmesi, (2) hayvancılıkla geçinen çoban halkların ortaya çıkması, (3) tarımla uğraşan halkların alfabenin bulunuşuna kadarki gelişimi, (4) Büyük İskender döneminden bilimlerin farklılaşmasına kadar Yunan'da insan düşüncesinin gelişimi, (5) farklılaşmadan gerileyişine kadar bilimlerin gelişimi, (6) yaklaşık olarak Haçlı Seferleri dönemindeki canlanmaya kadar bilimlerin çöküşü, (7) Batı'da ilk canlanışından matbaanın icadına kadar bilimlerin gelişimi, (8) matbaanın icadından felsefe ve bilimlerin otoritenin boyunduruğunu sarstığı döneme kadar, (9) Descartes'tan Fransız Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar, (10) insan düşüncesinin gelecekteki değişimi.

Bir bilim tarihi aşamalandırması gibi görünse de aslında Condorcet'nin genel ilerleme düşüncesiyle birlikte değerlendirildiğinde bu tasnif Aydınlanma düşüncesinin soyut kategorilerinin somut kalıplara dökülmesini göstermektedir. Condorcet, akılcılık ve ilerlemeyi Batı'ya has kılmak ve Yeni Çağ'ın anlamını ifadelendirmek noktasında kendinden sonra gelenlere temel teşkil etmiştir. Bu anlamda onu manevi babası olarak adlandıran Comte'un da dile getirdiği gibi Condorcet, sosyolojinin temel kavramsallaştırılmasında Montesquieu'dan sonra en önemli atılımı gerçekleştirmiştir. Modern toplum tipinin ifadelendirilmesinde ve diğerlerinden ayrıştırılmasında Montesquieu sosyolojiye nasıl somut ilkeler sağlamışsa o da soyut ilkeleri belirlemiştir.

Adam Smith: Temel Geçinme Biçimleri Ekseninde Dörtlü Tasnif

Adam Smith, (1723-1790) Aydınlanma devrinde aşamalandırmayı geçmişe doğru götüren ilk kişi olan David Hume'u takiple kendi aşamalandırmasını ve toplum tiplerini oluşturmuştur. Hume'un üçlü aşamalandırmasını dörtlü bir biçimde yeniden kuran Smith'e göre bir toplum tipini belirleyen temel unsur geçim biçimidir. Siyaseti ahlak ve iktisatla birleştirerek yeni bir toplum felsefesi yaratmaya çalışan Smith, insanların neyle geçindiklerinin mülkiyet kavramını nasıl algıladıklarını, dolayısıyla adalet ve hükümet hakkındaki düşüncelerini belirlediğini düşünmektedir.

Smith, hükümetin meşruiyeti ile adalet arasındaki bağı sorgulayarak toplum aşamaları fikrine ulaşmıştır. Buna göre insanlık tarihi avcılık, hayvancılık, tarım ve ticaret şeklinde birbirini takip eden dört aşamalı bir şekilde gerçekleşmiştir. Toplumsal gelişmenin aşamalarında en ilkel toplum, mülk ve hükümetten habersiz, avcı toplumudur. İkinci aşama, mülk olarak hayvan sürülerine sahip olunan çobanlık aşamasıdır. Bu toplum biçiminde adalet ve hükümet kavramlarının ilk biçimleri görülmeye başlanmıştır. Üçüncü ve dördüncü aşamalar tarım ve ticaret aşamalarıdır.[47] Bu aşamalarda mülkiyet ilişkileri karmaşıklaşmış ve dolayısıyla adaleti sağlayacak güçlü hükümet sistemlerine ihtiyaç duyulmuştur. Buna göre Smith, Siyah-Afrika ve Kuzey Amerika'nın vahşi avcı ve toplayıcı kabilelerini birinci, Orta Asya'nın göçebe halklarını ikinci ve Doğu'nun geri kalan bölümünü üçüncü, Avrupa ülkelerini de en ileri aşama olan dördüncü aşamada saymaktaydı.

Bu sınıflandırma çerçevesinde Smith, Doğu toplumlarının iktisadi bir çözümlemesini gerçekleştirmiştir. *Ulusların Zenginliği* kitabında "Şark despotizmi"ni iktisadi terimlerle çözümleyerek 19. yüzyıl ekonomi politikçilerine temel olacak çözümlemeleri geliştirmiştir.[48] Bir 18. yüzyıl düşünürü olan Smith, Doğu toplumlarını hâlâ iç siyasi meselelerde bir delil olarak kullanmaktaydı. Bu çerçevede fizyokratlarda olduğu gibi şark despotizmini egemenin ülke içindeki ticari faaliyetlere karışmasının ne gibi kötü sonuçlara yol açacağına dair korkutucu, olumsuz bir örnek olarak kullanmıştır. Döneminde Doğu üzerine yazan pek çok Avrupalı gibi seyyahların düşüncelerinden, ama özellikle Bernier'den etkilenen Smith, devletin yolları ve kanalları yapmadaki rolü ve bundan elde ettiği faydayı iktisadi bir çözümlemeyle ilk kez ele almış, sulama ve bayındırlık hizmetlerinin devletin gelirini nasıl artırdığını çözümlemiştir.[49] Smith, Çin, Hint, Mısır ve Asya'nın diğer ülkelerinde Avrupa'dan farklı olarak toprak vergisi ile toprak kirasının aynı şey olduğunu yazmaktaydı. Böylece Doğu'da hükümdarın toprakla hem kamusal hem de özel ilişkisinin mevcut olduğunu iddia etmiştir.[50] Smith buradan

47. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, s.712-715 ve s.737-738. Smith burada ticaret öncesi toplumları barbarlığın değişik derecesindeki toplumlar olarak değerlendirmektedir. Başka değerlendirmeler için ayrıca bk. *A.g.e.*, s.117-118 ve s.206-209. Eserin Türkçesi için bk. Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*.

48. Adam Smith'in iktisadi düşünceye getirdiği yeniliklerle Batı'nın dünya egemenliği arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi için bk. Oya Okan, *Batı Düşüncesinde Liberalizm ve Tarihsel Koşullar*ı, s.69-78.

49. Özellikle Çin, Mısır, Hindistan ve Mezopotamya'da yapay sulamanın merkeziliği için bk. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, s.35-36; ayni vergi ve toprak sistemi hakkında bk. *A.g.e.*, s.683, s.729-731 ve s.837-840. Smith burada Asya ülkelerini Bernier'e atıfla ele almaktadır.

50. *A.g.e.*, s.730 ve s.838.

Doğu'da iktisadi alanda özel ve kamusalın birbirinden henüz ayrışmadığı sonucunu çıkarmaktaydı. Onun bu çözümlemeleri kendisinden sonra gelen ekonomi politikçilere ve sosyolojinin kurucularına Doğu toplumlarının değerlendirilmesinde temel bir çerçeve sunmuştur.

Adam Ferguson: Sivil Topluma Geçişte Toplumsal Aşamalar

Smith'in çağdaşı ve İskoç Aydınlanması'nın önemli figürlerinden biri olan ahlak teorisyeni Adam Ferguson (1723-1816) da bazen sosyolojinin öncülerinden biri olarak zikredilmektedir. Ferguson, Montesqueiu'dan etkilenmiş[51] ve sivil toplum olarak adlandırdığı modern toplumun işleyiş mekanizmasını çözmeye girişmiştir. Ferguson yapıtının bir kısmını başta Hindistan ve Çin olmak üzere durgunluğun incelenmesine ayırmaktadır. Burada çağdaş toplumun anlaşılması için ilkel toplulukların ele alınması gerektiğini dile getirmektedir. Böylece aslında çalışmalarını modern toplumun kökenlerine dair bir bilinçle gerçekleştirdiğini ilan etmektedir.[52]

Ferguson'a göre bir toplumun karakterini belirleyen, mülkiyet dağılımıdır. Zira ona göre mülkiyet, ilerlemenin bir başlangıcıdır. Mülkiyetin gelişmesi, toplumun medeniyete doğru ilerlemesini göstermektedir. Bu ilerlemeci anlayışa göre insanlık tarihindeki toplum tiplerini tasnif eden Ferguson, Smith'in geçim biçimlerine göre şekillenen toplum tasnifini kendi antropolojik bakış açısıyla vahşi, barbar ve kibarlaşmış (medeni) şeklinde yeniden oluşturmaktadır.[53]

Bu bağlamda Montesquieu'yu takiple Ferguson, şark despotizmi kavramsallaştırmasını da sosyolojik bir çözümlemeyle tekrarlamıştır.[54] Despotizmi medeni topluma (sivil toplum) yöneltilmiş en büyük tehlike olarak gören Ferguson, bir tür sosyal evrimle medeni topluma varılabileceğini düşünmektedir. Onun sivil toplum teorisi, medeni topluma doğru gelişme merhaleleri hakkında önemli bir teoridir ve bu anlamda modern sosyolojiye önemli bir araç kazandırmıştır.

Hegel: Doğu'dan Batıya Tarihsel Gelişim ve Ruhun Özgürleşmesi

Batı düşüncesinde önemli bir yere sahip olan Hegel'in bu konumu, onun modernitenin temellendirilebileceği bir tarih yorumu oluştur-

51. Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, s.120vd.
52. Ferguson'un Doğu'yu barbar ve vahşi olarak nitelediği bu incelemesini gerçekleştirdiği kısmın başlığının "Mülkiyetin İnşasından Evvelki Kaba Uluslar" olması incelemenin doğası hakkında yeterli bilgiyi vermektedir. *A.g.e.*, s.148-149.
53. *A.g.e.*, s.149 ve 472.
54. *A.g.e.*, s.189, s.211, s.288, s.433, s.487-492 ve s.504.

masından kaynaklanmaktadır. Hegel, Aydınlanmacılar'ın düşünsel ve felsefi mirasını sistemleştirdiği gibi, Doğu toplumlarına dair üretilen bilgileri de ilk defa bütüncül bir tarih felsefesi içerisine yerleştirmiştir.

Aydınlanmacılar'da bir fikir olarak bulunan durağan Doğu'nun tarihin gelişimine katılamaması fikrini sistemleştiren Hegel'e göre, "Özgürlük bilincinin ilerlemesinden başka bir şey olmayan"[55] dünya tarihi *ruh*un (geist) Doğu'dan Batı'ya doğru kendisini açmasıdır.[56] Hegel'in tarih şemasında tarih, Doğu'nun bulunduğu aşamadan başlar. Ne var ki Doğu devasa imparatorlukların oluşturduğu durağanlık sebebiyle buradan çıkamamıştır.[57]

Ona göre *ruh* bu süreçte üç aşamalı bir tarihsel seyir takip etmektedir: Öznel ruh, nesnel ruh ve dünya ruhu. Hegel, ruhun bu seyri çerçevesinde mutlak ruhun özgürlüğe[58] ulaşmasında üç aşama sıralamaktadır. Sadece bir kişinin, despotun özgür olduğu birinci aşama Doğu dünyasına tekabül etmektedir. Burada ruh kendisini doğrudan gerçekleştirmektedir. Sadece bazılarının özgür olduğu ikinci aşama Yunan ve Roma dünyasına tekabül etmektedir. Yunan'da ruh bilgi sahibi olmuş ve kendini gerçekleştirmeye başlamıştır. Roma'da ise ruh kendi içinde derinleşerek soyut evrenselliğe varmış ve nesnellik çelişkisinden kurtularak kendi içinde bir varlığa dönüşmüştür. Herkesin özgür olduğu Alman dünyası ise üçüncü aşamayı oluşturmaktadır. Burada ruh, kendisine yönelmiştir. Böylece ortaya çıkan çelişkide kendi hakikatini ve somut mahiyetini bizzat kendisinde bulmuş ve başlangıçtaki tözselliğe yeniden dönmüştür.[59] Hegel'e göre bu özelliklerine binaen birinci aşamada siyasi yönetim biçimi despotizm, ikincisinde demokrasi ve aristokrasi, üçüncüsünde de monarşidir.[60]

Hegel ruhun özgürleşmesini doğa ile olan münasebetlerine göre değerlendirmektedir. Ona göre ruh doğa ile yakınlaştıkça ya da ona gömüldükçe özgürlüğün alanı daralmaktadır. Aksi durumda ise özgürlük ortaya çıkmakta ve ruh kendisini gerçekleştirmektedir. Yani insan doğayı kontrol ettikçe ruh kendisini gerçekleştirmekte ve özgürleşmektedir.

Bu çerçevede Hegel, despotizm açıklamaları çerçevesinde ilk aşamaya koyduğu Doğu'da, ruh ile doğanın bütünleşik olduğunu düşün-

55. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of History*, s.63-64.
56. *A.g.e.*, s.158 ve s.167.
57. Hegel'in kendi ifadesiyle bu imparatorluklar "zamana değil mekâna aittirler." *A.g.e.*, s.166.
58. Hegel, maddenin özü çekim ise ruhun özü de özgürlüktür, demektedir. *A.g.e.*, s.61. Ona göre özgürlük ruhun tek hakikatidir. *A.g.e.*, s.62.
59. *A.g.e.*, s.62-63 ve s.164. Fabian'ın dile getirdiği gibi Hegel'de zamansallaştırmanın bir aracı olarak işlev gören sembolleştirme Doğu'nun ötekileştirilmesinde önemli bir araçtır. Bk. Johannes Fabian, *Zaman ve Öteki: Antropoloji Nesnesini Nasıl Oluşturur*, s.161-163.
60. Hegel, *The Philosophy of History*, s.164.

mektedir. Doğu, insanlığın çocukluk dönemine tekabül etmektedir, akli özgürlük vardır ancak öznel özgürlük mevcut değildir. Dolayısıyla özgürlük sadece bir kişiye, despota mahsustur. Akılcı bir devlet yoktur ve devlet, aile ilişkileri çerçevesinde formüle edilmiştir. Doğu'da bireysel özgürlük yoktur, devletle toplum arasında aracı kurumlar yoktur, eşitlik despotizm için zemin hazırlamaktadır. Burada ruh ve doğanın birlikteliği söz konusudur. Doğu, doğadan bağımsızlaşamamıştır, ona eklemlenerek varlığını devam ettirmektedir.

Ona göre ruhun tezahürünün ikinci aşaması olan Yunanlılar'da ruh doğanın nüfuzundadır. Burada bireyin ortaya çıkması sebebiyle bir özgürlük bilinci söz konusudur. Ancak bu aşamada güzellik, özgürlük ve ahlaklılık düşünceleri ortaya çıkmasına rağmen devlet henüz ortaya çıkmamıştır. Bu aşamanın diğer bir yansıması olan Roma'da ise devlet ortaya çıkmıştır. Bu aşama ruhun olgunlaşma çağıdır.

Herkesin özgür olduğu üçüncü aşamada ise ruh doğadan kurtulmuştur ve hatta doğayı kontrol etmektedir. Ruhun kendini gerçekleştirdiği bu aşamada nesnel hakikatle özgürlük ittifak halindedir. Tarihin son aşamasını şekillendiren bu ittifak bir anlamda Nordik Cermenlik ile Hıristiyanlığın birleşimini temsil etmektedir.[61] Hegel bu aşamayı Alman aşaması olarak adlandırmaktadır.

Bu çerçevede Hegel'de Doğu doğayı, Batı ise insan aklını temsil etmektedir. Doğu insanlığın çocukluk dönemine[62], Yunan ergenliğine[63] ve Batı ise olgunluğuna tekabül etmektedir.[64] İnsanlık, doğayla mücadele ve doğaya egemenlik kurma ile ilerlediği için, Hegel, Batı'nın Doğu'ya egemen olmasını insanlığın ilerlemesi olarak görmektedir.

Saint-Simon: İlerleme ve Sosyal Gelişmeye Bağlı Sınıflandırma

Avrupa'da sanayinin gelişmesi ile ortaya çıkan toplumsal sorunlarla yüzleşerek bu sorunların çözümü için sosyolojik çözümlemeler geliştiren ilk kişi Claude Henri de Saint-Simon'dur. (1760-1825) Her bakımdan tartışmalı bir figür ve döneminde büyük bir etki sahibi olan Saint-Simon sürükleyici, çoşkun ve parlak kişiliği ile ismini koyamasa da sosyolojinin başlatıcısı olmuştur. Karmaşık bir geçiş çağının filozofu Saint-Simon'a göre, bilimin temel görevi kaçınılmaz ve mutlak olan ilerlemenin, sosyal gelişmenin ve evrimin kanunlarını keşfetmektir. Bu

61. Bıçak, *Tarih Düşüncesi Cilt 4: Tarih Metafizikleri*, s.153-156.
62. Hegel, *The Philosophy of History*, s.165.
63. *A.g.e.*, s.167.
64. *A.g.e.*, s.170.

ilerleme çerçevesinde, Saint-Simon, birbirini takip eden çağların temel sistemlerini inceleyerek insanın sosyal gelişmesinin kanunlarını keşfetmeye soyunmuştur. Böylece yeni kurulan sanayi toplumuna bilimsel bir yol çizmeyi hedeflemektedir.[65]

Saint-Simon, çağın düzensizliklerine bir cevap olabileceğini düşündüğü ve "insan bilimi" ya da "özgürlük bilimi" dediği bu yeni bilimi[66] (daha sonra sekreteri Comte'un adını koyacağı sosyolojiyi) bir din gibi formüle etmiş, dinin yerini almasını arzulamıştır. Saint-Simon bunun Yeni Çağ'ın toplumsal yapısına uygun olacağına inanmaktaydı. Ona göre eğer devrimler (Fransız ve Sanayi) etkili olacaklarsa bir felsefi düşünce etrafında toplumu yeniden kurmalıydılar. Bu düşünce, aslında iki devrimi (Rönesans ve Reform) tamamlayan Aydınlanma'nın toplum felsefesinin yeni bir kalıpta yeniden ifade edilmesinden başka bir şey değildir.

Çağdaşı İngiliz ekonomi-politikçilerinden etkilenen Saint-Simon'a göre ekonomik yapı sosyal düzen üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Ona göre sanayiyi keşfeden Avrupa, toplumsal gelişimin en yüksek aşamasına ulaşmıştır.[67] Zira sanayi, toplumun ana görevi olan üretimi artırmak ve toplumsal ihtiyaçları daha rahat ve daha fazla gidermek üzere geliştirilebilecek en ileri üretim düzenini sağlamaktadır. Sanayi ile birlikte diğer üretim biçimleri tamamen ortadan kalkmasa bile kendisini ona göre yeniden şekillendirmek zorunda kalmıştır.[68]

Dünya tarihini üretimin tarihi olarak gören Saint-Simon'un bu bakışını onun burjuvaziye ve sanayiye olan saplantılı sevgisinin bir mahsulü sayabiliriz. Ancak yine de dönemin ruhunu yansıtması açısından önemlidir. Ona göre toplumların gelişmişlik düzeyleri üretimlerinin gelişmişlik düzeyiyle ortaya çıkmaktadır. Böyle olunca sanayi toplumu gelişmişlikte zirvede yer almaktaydı. Bu düşünceleri ile Saint-Simon, aslında feodal aristokrat sınıfla sanayici burjuva sınıf arasındaki çatışmalara ve burjuvazinin zaferine felsefi bir zemin sağlamaktadır. Diğer taraftan da değişik toplum tiplerini tanımlamakta ve modern toplum biçimini tarihin gördüğü en mükemmel toplum tipi olarak kayda geçirmekteydi: Karmaşık ve üretken.

---

65. Henri de Saint-Simon, *Social Organization, The Science of Man (And Other Writings)*, s.15-18.

66. "On dokuzuncu yüzyıl sosyologlarının bilimi kendi istedikleri sonuçlara ulaşmak için kullandıkları ve öncelikli amaçlarının mevcut toplumu değiştirmek olduğu açıktır. Onların analizleri sosyal dönüşümü ilerletmek ve olması gerekeni getirmek için bir bahane sunmaktaydı." Julien Freund, *The Sociology of Max Weber*, s.10.

67. Henri de Saint-Simon, *The Political Thought of Saint-Simon*, s.117.

68. Ziyaeddin F. Fındıkoğlu, Saint-Simon'un mülkiyete bağlı bir terakki fikrini ortaya koyduğunu dile getirmektedir. Bk. Ziyaeddin F. Fındıkoğlu, *Sosyalistler VIII: Saint Simon*, s.15.

Hegel ile aynı dönemde yaşayan Saint-Simon, onunla benzer bir tarihsel gelişme anlayışı geliştirmiş ve dolayısıyla benzer toplum tasniflerine ulaşmıştır. Saint-Simon'a göre tarihsel ilerlemenin her aşaması belirli bir akılcılık düzeyine tekabül etmektedir. Ona göre toplumun evrimine ekonomide, mülkiyette ve siyasal düzende somutlaşan toplumsal grup veya sınıflar arasındaki çatışmalar yön vermektedir. Bu çerçevede Saint-Simon toplumları sırasıyla çoktanrıcılık etrafında şekillenen kölelik, teizm etrafında şekillenen feodalizm ve pozitivizm etrafında şekillenen sanayi aşamalarına göre tasnif etmektedir.[69] Doğu toplumlarını devrinin tüm Avrupalı düşünürlerinde olduğu gibi şark despotizmi kavramı etrafında ele alan Saint-Simon,[70] tarihsel aşamaların değişimini de despotizmden demokrasiye doğru bir geçiş olarak değerlendirmektedir.

Auguste Comte: Toplumun Üç Hali

Bir dönem Saint-Simon'un sekreterliğini yapan ve ondan ziyadesiyle etkilenen Auguste Comte, (1798-1857) onun gibi ilerlemeci bir duyuş ve bilime duyduğu inanç ile yeni oluşan toplumu incelemiştir. 1789 devriminin yarattığı karmaşık dönemin neticesinde Comte'un temel uğraşısı, geleneksel toplumdan moderne geçişin değerlendirmesidir.

Comte, bu yeni toplumsal sistemi çözümlemek üzere *sosyal fizik* olarak değerlendirdiği ve *sosyoloji* adını verdiği bir bilime olan gereksinimi savunmuş, böylece sosyolojinin isim babası olma payesini elde etmiştir.[71] Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri* adlı kitabında genel bir bilimler tasnifi dahilinde sosyolojinin, doğa bilimlerine özgü yasaları topluma uygulayarak toplumsal sorunların çözülmesine yardımcı olacak bir bilim olduğunu dile getirmektedir.[72] Fizikten mülhem bir tasnifle sosyolojiyi *sosyal statik* (morfolojik) ve *sosyal dinamik* (hareketlilik) olarak ikiye ayıran[73] Comte'un sosyolojisindeki bu iki boyutu düzen ve ilerleme kavramları temsil etmektedir. İlerleme, toplumun doğal sosyal kanunlara göre gelişmesine, düzen de uyuma atıfta bulunmaktadır.[74]

---

69. Henri de Saint-Simon, *Selected Writings on Science, Industry, and Social Organization.*

70. Saint-Simon'a göre Türkiye'de despotizmin temel sebebi tüm toprakların tek sahibinin hükümdar olmasıdır. Bu sebeple Avrupa'da Türk hükümdarından daha güçlüsü yoktur. Ayrıca burada bir güçler ayrımı ve parlamentonun olmaması da bunu kuvvetlendirmektedir. bk. Saint Simon, *The Political Thought of Saint-Simon*, s.116.

71. Comte'un 19. yüzyıl Fransız akademisi ve düşüncesindeki mevkisi hakkında bir değerlendirme için bk. Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s.59-60.

72. Auguste Comte, *The Positive Philosophy*, s.45-46 ve s.452-454; Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri*, Çev. Ümid Meriç, *Sosyoloji Dergisi*, s.251. Meriç'in bu çevirisi derslerin sadece "Giriş" kısmını kapsamaktadır.

73. Comte, *The Positive Philosophy*, s.457-468.

74. Bu konuda ayrıca bk. Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, s.340.

Comte'un sosyolojik çözümlemesinin temel öğeleri Montesquieu, Turgot, Condorcet ve Saint-Simon'dan gelmektedir. Turgot'nun insanlığın bir bütün olarak daima mükemmelliğe doğru ilerlemekte olduğu fikri Comte'u aşamalar arasında hiyerarşik bir ilişki anlayışına götürmüştür. Comte, Montesquieu ve Saint-Simon'dan toplumsal olayların belirli kanunlar etrafında şekillendiği fikrini almıştır.[75] Bunları tamamlar biçimde Condorcet'ten insanlığı ileri götürenin bilim olduğu düşüncesini, ilerlemenin kaçınılmazlığını ve evreler fikrini almıştır. Ayrıca bilimin yasaların keşfinde temel rol oynadığı fikrini de ondan esinlenerek geliştirmiştir.[76]

Bu düşünce sistematiği içerisinde Comte, birbirini takip eden üç aşamalı bir süreç olarak toplum biçimlerini değerlendirmiştir. Onun üç hal kanunu olarak bilinen tasnifinde teolojik (kurgusal), metafizik (soyut) ve pozitif (bilimsel) aşamalar olarak adlandırdığı bu aşamaların her biri değişik toplum biçimlerini temsil etmekte ve her biri bir sonraki aşamayı hazırlamaktadır. "İlki, insan zekâsının kaçınılmaz hareket noktasıdır, üçüncüsü sabit ve değişmez durağı. İkincisi ise sadece birinciden üçüncüye geçişi sağlar."[77]

Bu tasnifte ilk döneme tekabül eden teolojik aşama dünyanın başlangıcından 1300 yılına kadarki zaman dilimini kapsamaktadır. Bu aşamada doğa ve toplum olaylarının doğaüstü güçler tarafından yönetildiğine inanılmaktadır. Bu inanış sebebiyle tanrısal güçler sorgulanmaksızın kabul edilmektedir. Comte, bu aşamayı kendi içinde fetişizm, çoktanrıcılık ve tektanrıcılık şeklinde birbirini takip eden üç alt aşamaya ayırmaktadır.[78]

İnsanlık tarihinde teolojik aşamayı metafizik aşama takip etmiştir. 1300-1800 yılları arasındaki döneme tekabül eden bu aşamada doğa ve toplum olayları birtakım soyut güçler ile açıklanmaktadır. Comte, bu aşamada askeri yönetim ile teokratik düzen arasında yakın bir ilişki kurmaktadır.[79]

En son aşama ise aynı zamanda en ilerisi olan pozitif aşamadır.[80] Fransız devrimi ile başlatılan bu aşamada bilimsel düşünüş hâkimdir;

75. Kanun fikrinin Comte'un sosyolojisindeki yerinin bir değerlendirmesi için bk. Peyami Erkman, "Mütercimin Önsözü," *Pozitivizmin İlmihali*.

76. Comte'un Montesquieu, Turgot ve Condorcet hakkındaki değerlendirmeleri için bk. Comte, *The Positive Philosophy*, s.442-446 ve s.493.

77. *A.g.e.*, s.167. s.25-26 ve s.533-540; Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri*, s.217-28.

78. Comte, *The Positive Philosophy*, s.533-534.

79. *A.g.e.*, s.537.

80. Ancak Dawson'ın dile getirdiği gibi metafiziksel ve teolojik kavramları ve yaklaşımları inkârı onu materyalizme götürmek yerine, gerçekte, şimdiki düzenin, İnsanlık ve İlerleme'nin rahipleriyle temsil eden Ruhsal Güç'ün hâkimiyetine gireceği tuhaf bir dini sistem geliştirmesiyle" neticelenmiştir. bk. Dawson, *İlerleme ve Din*, s.30.

doğa ve toplum olayları, somut gözlenebilir olguların bilimsel düşünüşle neden-sonuç bağı dahilinde ele alınmasıyla açıklanmaktadır. Comte, bu aşamada sanayi ile bilimsel düşünüş arasında yakın bir bağ olduğunu ve bu aşamayı şekillendirenin sanayi üretimi olduğunu dile getirmektedir.[81]

Comte'un üç aşamalı tasnifinin esas meselesi Fransız ve sanayi devrimleri ile ortaya çıkan yeni toplum biçimine meşruiyet kazandırmak ve ilerlemeci bir bakışla diğer toplum biçimlerinin tarihte kalmışlıkları üzerinden modern toplumu açıklamaktır. Diğer taraftan sosyolojinin isim babasının toplum tipleri ile bu kadar merkezi bir biçimde ilgilenmesi aslında bu yeni bilimin bu bölümün girişinde ele alınan temel mahiyetini de gösteren önemli bir noktadır.

Sosyolojinin Başlangıç Çağı: Modern Toplum Açıklamalarında Doğu

Doğu ve Batı'nın kendini ifade edişleri, kendilerine bir kimlik oluşturmaları tarih boyunca farklı şekillerde gerçekleşmiştir. Doğu ilk önce uygarlığa geçmenin ve toplum sorunlarına kalıcı çözümler üretmenin verdiği bir rahatlıkla kendisini bir "öteki"ne ihtiyaç duymaksızın ifadelendirmektedir. Coşkun'un dile getirdiği gibi, Doğu uygarlıkları, daha geniş bir çerçevede Batı-dışı uygarlıklar "kendilerini, başkalarına bağlı olmaksızın inşa edebilme yeteneklerine" sahiptir.[82] Buna mukabil, Yunan'dan başlayarak Batı'nın kendisini ifadelendirmesi bir öteki üzerinden olmuştur.[83] Hem tüm yaşamsal alanlarda Doğu'ya bağımlı olmanın getirdiği bir gerilim, hem de kendisinden ileri bir toplumsal yapının mevcudiyeti bu kompleksli tavır alışı besleyerek Batılı kimliğin değişmez unsuruna dönüştürmüştür.[84]

Batı'nın kendisini Doğu üzerinden ifadelendirme özelliği, güç ilişkilerinin değiştiği modern dönemde de devam etmiştir.[85] Kendisini daima bir ötekine göre konumlandırma durumu ister istemez ötekinin

81. Comte, *The Positive Philosophy*, s.539-540.
82. İsmail Coşkun, "Ütopya ve Kent," *Sosyoloji Dergisi*, s.183.
83. Batı'nın ikili karşıtlıklar üzerinden kurulması hakkında bir yapısökümü çalışması için bk. Hasan Ünal Nalbantoğlu, "Problematic Concepts, Ambivalent Identities: Western Identity Seen from the Otherland," *Innovation: The European Journal of Social Sciences*.
84. Sezer, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, s.65; Gerard Delanty, *Avrupa'nın İcadı*, s.125.
85. Hindolog Wilhelm Halbfass'ın gözlemlediği gibi Doğu, Batı'nın ütopyacı hayallerinin mekânına, böylece Batı'nın kendisini tanımlama girişiminin bir parçasına dönüşmüştür. Bk. Wilhelm Halbfass, *India and Europe: An Essay in Understanding*, s.369. Benzer bir tespiti "Ütopyaların mekânı Batı-dışı coğrafyalardır" diyen İsmail Coşkun da yapmaktadır. Bk. Coşkun, "Ütopya ve Kent, *Sosyoloji Dergisi*, s.184.

çarpıtılması, bozulması ve kendi kimliğinin yüceltilmesinin bir bileşenine dönüştürülmesine yol açmıştır. Böylece Doğu'nun -ister abartılı bir övgüsü, isterse asılsız bir yergisi söz konusu olsun- olduğu gibi algılanması mümkün olamamıştır. Bunun Batılı kültürün doğal bir parçasına dönüşmesi ile Doğu toplumlarının çözümlenmesi Batı'nın kimliğinin ayrılmaz bir parçası olmuştur.

16. yüzyıldan itibaren dünya siyasetine dahil olmasının getirdiği yüzleşmeler eşliğinde Avrupa'nın -giderek artacak bir biçimde- Doğu'ya ilgisi ortaya çıkmıştır. Bu ilgi Batı'nın kendi iç siyaseti ve dünya güç ilişkilerindeki konumuna göre yeni aşamalar katetmiştir. 16-17. yüzyılda seyyahların aktardığı Doğu bilgisi henüz parçada kalmakta ve bütüncül bir değerlendirme ve bakış şeklini almamaktadır. Bu bilgilerin bir değerlendirme şeklini aldıkları 18. yüzyılda "durağan Doğu toplumları" karşısında "dinamik" Avrupa'nın farklılığı coğrafi/iklimsel farklar ve ırkın üstünlüğü gibi faktörlerle açıklanmaya başlanmıştır. Fakat Batı'nın dünya egemenliğinin henüz tam anlamıyla gerçekleşmediği bu dönemde Doğu hakkında bilgiler kısıtlıydı, ayrıca henüz üzerinde uzlaşılmış bir bakış açısı mevcut değildi. Bu çerçevede Aydınlanma'nın neredeyse tüm düşünürleri Doğu'yu Avrupa'daki gelişmeleri anlamak için geniş bir bağlam olarak kullanmaktaydı. Bu bağlamda karşılaştırma ihtiyacının ortaya çıkardığı bir bilgi yığını söz konusuydu. Kiliseyi eleştirecek kişiler örneğin İslam'da böyle bir yapının olmayışını öne sürüyor ve İslam toplumlarının gücünün buradan geldiğini savunuyordu; ya da krala karşı olan burjuvazi Doğu toplumlarında hoşgörünün olduğunu dile getiriyordu. Yani Doğu toplumları dahili siyasetteki gündemin bir uzantısı olarak siyasi ve entelektüel gündeme girdiği için parçalı bir değerlendirme söz konusuydu. 19. yüzyıla gelindiğinde ise artık Batı'daki siyasi, sosyal ve iktisadi yapı az çok belirginleşmiş ve böylece Doğu hakkındaki yargılarda da bir netleşme söz konusu olmuştur. Dünyada elde edilen egemenliğin verdiği güçle Doğu toplumları artık bütüncül olarak incelenebilmekte ve mutlak öteki olarak konumlandırılabilmektedir.

Doğu toplumlarına dair daha kapsamlı bir bilgi ihtiyacını ortaya çıkaran diğer bir etken de 18. yüzyıl boyunca gerçekleşen düşünsel, sosyal, siyasi dönüşümler neticesinde ortaya çıkan yeni toplum biçiminin açıklanması ihtiyacıdır. Bu yeni toplum biçiminin temellendirilmesi için tarihsel olarak toplum biçimlerinin sınıflandırılması gündeme gelmiştir. Aydınlanma'nın ilerlemeci düşünüşü ekseninde gerçekleştirilen bu sınıflandırmalar ile modern toplum biçimi, tarihsel ilerlemenin son aşaması olarak tasavvur edilmiştir. İlk dönem sosyoloji henüz bu sınıflandırmaları temellendirecek ampirik ve tarihsel bilgiye sahip değildir.

Dolayısıyla bu sınıflandırmalar tarih felsefesinin dili ve üslubu ile kurulmuştur.

Bu çerçevede sosyolojik düşüncenin oluşmasında önemli yerleri olan Montesquieu, Condorcet, Smith, Fergosun, Hegel, Saint-Simon ve Comte'un oluşturduğu çeşitli toplum tasnifleri söz konusudur. Bu toplum tasnifleri temelde, arka planlarını oluşturan tarihsel aşamalandırma ile birlikte modern toplum biçimini açıklamaya ve tarihsel bir şemaya yerleştirmeye çalışmaktadırlar. Her birinde farklı temalarla gerçekleştirilse de iki ortak nokta bu toplum tasniflerini birleştirmektedir. Bunlardan ilki bütün tasniflerin ilerlemeci bir bakış açısıyla gerçekleştirilmesidir. Bu çerçevede hepsinde modern toplum biçimi, ilerlemenin son aşamasını oluşturmaktadır. Diğer bir ortak nokta ise, Doğu toplumlarının bu tasniflerdeki ele alınış biçimidir. Doğu toplumları daima başlangıca, geri bir aşamaya yerleştirilmektedir.

Bu bağlamda gelişmekte olan şarkiyatçılık ile sosyoloji birbirini tamamlamıştır. Şarkiyatçılık Batı'nın "benlik" tasavvurunun ihtiyaç duyduğu "öteki"yi sağlarken sosyoloji bu bilgilerden faydalanarak modern toplum biçimini tanımlamaya ve diğerlerinden ayrıştırmaya çalışmaktadır. Şarkiyatçılığın tanımladığı geri ve durağan Doğu toplumları, sosyolojinin modern toplumu toplumsal gelişmenin en ileri noktasında göstereceği toplum tasniflerine zemin hazırlamıştır. Sosyolojinin doğuş çağında bir bilim olarak işlevi de Doğu toplumları üzerinden Batı toplumunun tanımlanmasıdır.[86]

Bu toplum tasniflerinin doğası ve sosyolojinin şarkiyatçılıkla girdiği ilişki sosyolojik düşüncenin karakterini büyük ölçüde belirlemiştir. Modern toplumun niteliğini belirleme ve onu savunmada sosyolojik düşüncenin en önemli araçları hiç kuşkusuz bu toplum tasnifleri olmuştur. Daha sonra gelen Marx, Durkheim ve Weber gibi sosyolojinin klasikleri bu tarih felsefesini ve toplum tasniflerini arka plana oturtarak ve şarkiyatçı araştırmaların sağladığı bilgi birikiminden istifade ederek modern topluma dair çözümlemeler yapmışlardır.

86. Mircea Eliade, Doğu ile karşılaşmanın daima Batı'nın kendisini tanımlamasının bir unsuruna dönüştüğünü dile getirir. Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, s.10-11.

Karl Marx'ta Doğu Toplumları

Karl Marx erken denilebilecek bir zamanda modern toplumun açıklanması girişimlerinde bulunmasıyla eserleri ve düşüncesiyle sosyolojinin klasikleri arasında yer almıştır. Bu bağlamda onun Saint-Simon ve Comte'tan daha sosyolojik bir yönelime sahip olduğu ve pür sosyolojik ilgilerinin bulunduğu söylenebilir. Bu sebeple kendisinden sonra sosyolojinin ana isimleri eserlerini onun teorisini göz önünde tutarak şekillendirmek zorunluluğunu duymuştur. Böylece Marx, sosyolojik teorinin ana ismi haline gelmiştir.

Yukarıda ele alındığı gibi sosyolojinin doğuş döneminde modern toplum biçiminin açıklanmasında toplum tasnifleri önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda Doğu toplumlarına dair çözümlemeler sürekli modern toplumun anlamlandırılmasının bir parçası olagelmiştir. Doğu

toplumlarının bu şekilde kullanımını Marx da devam ettirmiştir. Toplum biçimlerinin üretim biçimleri temelinde şekillendiğini düşünen Marx, insanlığın tarihsel olarak geçmiş olduğu aşamaları da üretim biçimlerine göre çözümlemiş ve Doğu toplumlarını açıklamak üzere ATÜT'ü formüle etmiştir.

Marx, eserlerinde çok fazla yer ayırmasa da Doğu toplumları incelemesi onun sosyolojisinde önemli bir yere sahiptir. Ancak bu konu Marx'ın teorisindeki bütüncüllük içerisinde sınırlı düzeyde ele alınmıştır. Buna mukabil Marx'ın Doğu toplumlarına dair açıklamaları genellikle parçalı bir biçimde incelenmiştir. Bunda Marx'ın yazım tarzının, teorisinin gelişiminin parçalılığının, eserlerinin yayımlanma biçiminin ve meselelerin tartışıldığı siyasi ortamın etkisi vardır.

Marx'ın Bilimsel Anlayışının ve Doğu Toplumlarına İlgisinin Gelişimi

Yahudilik'ten Protestanlığa dönen Aydınlanmacı liberal küçük burjuva bir ailenin mensubu olan Karl Marx'ın (5 Mayıs 1818 Trier-14 Mart 1883 Londra) düşüncelerinin ve sosyolojisinin şekillenişini kavramak onun teorisinin imkân ve sınırlarını tespit açısından hayatidir. Entelektüel gelişimini 18. yüzyılın mirası olan bir düşünce atmosferinde tamamlayan Marx'ın yetiştiği ortam birkaç katman etrafında ele alınabilir. Bunlardan ilkini onun üzerinde ilk elden etkileri oluşturan ailesi, çocukluğunu geçirdiği ortam ve dahil olduğu eğitim sistemi oluşturmaktadır.[1] Bu birinci katmanı 19. yüzyılın başında Alman siyasi ve sosyal ortamının oluşturduğu ikinci katman takip etmektedir. Burada özellikle Fransız devrimi ve ona karşı verilen tepkiler, romantizm, Alman ulusunun tarihi ve Alman birliğinin oluşturulması meseleleri öne çıkmaktadır. Bunları tamamlayan ve kapsayan katmanda ise bütüncül olarak 19. yüzyılın oluşumunu etkileyen Aydınlanma felsefesinin etkileri, ilerlemeciliğin gelişimi, Alman tarih felsefelerinin oluşturduğu ortam, şarkiyatçılığın doğuşu ve modern toplumun tanımlanması ve meşrulaştırılması girişimleri gelmektedir.

Marx'ın düşüncesi değişik düşüncelerden etkilenme ve eleştirme çerçevesinde diyalektik bir biçimde şekillenmiştir. Bu çerçevede Marx'ın düşünsel gelişimi dört evrede ele alınabilir. Birinci evre, sol Hegelcilerle birlikte olduğu gençlik dönemidir. 1844'e kadar süren bu dönemde Marx soyut din ve felsefe eleştirileri yapan bir radikal demokrattır.

1. Roger Garaudy, Marx'ın ergenlik çağına, tarihin bir çatlama noktasında ulaşmış olduğunu dile getirerek bu ortamın önemine işaret etmektedir. Roger Garaudy, *Karl Marx'ın Fikir Dünyası*, s.13.

İkinci evre Feuerbach'ın düşüncelerinin etkileri ile Hegelci idealizmi ve ütopik sosyalistleri eleştirerek kendi diyalektik materyalizm görüşünü oluşturduğu 1844-1848 arası dönemi kapsamaktadır. Üçüncü dönemde ise Marx, ekonomi-politik çalışmaları ile düşüncesine teorik bir çerçeve kazandırmaya çalışmaktadır. Marx'ın teorisinde olgunluk dönemini temsil eden bu evre 1871 Paris Komünü'ne kadar sürmüştür. Bundan sonra Marx'ın kendi modeline yeni dayanaklar aradığı, farklılaşmış ilgiler peşinde olduğu yaşlılık devresi gelmektedir.

Marx'ın Doğu toplumlarına yaklaşımı ise entelektüel gelişimine paralel olarak üç aşamada gelişmiştir. Gençliğinde daha çok Avrupa düşüncesindeki şark despotizmi tartışmalarından doğrudan aktarmalarla retorik olarak Doğu toplumlarına değinmektedir. 1850 sonrası ekonomi politikle uğraştığı ikinci aşamada Doğu toplumları hakkında siyasi ve iktisadi çözümlemeler yapmaya girişmiştir. *Kapital*'den sonraki dönemde ise ATÜT'ün malzeme temellerini sağlamlaştırmak üzere antik ve çağdaş Batı dışı toplumlar üzerine etnolojik çalışmalarla ilgilenmeye başlamıştır.

Marx, üniversite öğrenciliği yıllarından başlayarak kendi düşüncesini oluşturmaya başlamıştır. Bu anlamda Lenin'in genel kabul gören tasnifine göre Marx'ın bilimsel anlayışını ve sosyolojik düşüncesini etkileyen Alman felsefesi, İngiliz ekonomi politiği ve Fransız sosyalizminden müteşekkil üç entelektüel kaynak mevcuttur.[2] Bu üç kaynağı zaman zaman dikine kesen fakat belirli açılardan da ayrıştırılabilecek bir dördüncü kaynak olarak Aydınlanma düşüncesini de kaydetmek gerekir. Marx'ın kaynaklarıyla özgün bir ilişkisi mevcuttur. Kaynaklarını önce sonuna kadar hazmetmekte ve ardından bunu bir başka kaynaktan elde ettiği düşüncelerle eleştirerek kendi düşüncelerini oluşturmaktadır. Dolayısıyla Marx'ın düşüncesi yukarıda bahsedilen kaynakların bir karışımı ve yeniden yorumlanması ile şekillenmiştir.[3]

Başta Hegel olmak üzere Alman felsefesi Marx'ın önemli bir düşünsel kaynağıdır. Hegel'in sağlığına yetişemese de dahil olduğu entelektüel muhit ve içinde yer aldığı çevrelerde[4] Hegel felsefesinin etkisinde

2. Viladimir I. Lenin, "The Three Sources and Component Parts of Marxism" *Karl Marx Social and Economic Thought: Critical Assesments Vol. 1*, s.99; Türkçesi için bk. Viladimir I. Lenin, "Marksizmin Üç Kaynağı ve Üç Bileşeni," *Seçme Eserler, Cilt 11 (Marksizmin Teorik Temelleri)*, s.13-19. Bu konuda bir tartışma için bk. Emil Kauder, "The Intellectual Sources of Karl Marx" *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 5* s.125-126.

3. Lichtheim, "Lenin'in otoritesine dayandığı için Doğu Avrupa literatüründe aşağı yukarı resmileşmiş" olan bu görüşü "fazla saf" bulmakta ve reddetmektedir. Ona göre Marx, bu çeşitli sistemleri "birleştirmemiş" "bu sistemlerin gerisinde yatanlara çağdaş toplumun doğuşuna ve işleyişine" inmiştir. Bk. George Lichtheim, *Sosyalizmin Kökeni*, s.270.

4. 1831'de ölümünden sonra Hegel'in düşüncesi iki kol tarafından devam ettirilmiştir:

kalmıştır.[5] Marx üniversite öğrenciliğini Hegel'in etkilerinin yoğun bir biçimde görüldüğü Bonn ve Berlin'de geçirmiştir. Berlin'de hocası Otto Bauer, Marx'ı Hegel'in eserleri ile tanıştırmıştır. Bauer'den etkilenen genç Marx bir grup akademisyenin oluşturduğu sol Hegelci bir grupta -Genç Hegelciler- yer almıştır. Hegel'in metafizik çıkarımlarını eleştirmelerine karşın, teolojik boyutundan koparttıkları diyalektik metodu din ve politikayı çözümlemekte kullanan bu grupta Marx, Hegel düşüncesinin imkânları ile tanışmıştır. Ancak zamanla Feuerbach ve Fransız materyalizminin etkisi altına giren Marx, materyalizmin penceresinden Hegel düşüncesini eleştirmiştir. Onun 1841'de Jena Üniversitesi'ne sunduğu doktora tezi bu geçiş döneminin başlangıcı olarak değerlendirebilir.[6]

Marx bu dönemde Hegel'den ve sol Hegelciler'den koparken Feuerbach'ın eleştirisi ile kendi diyalektik materyalist felsefesini formüle etmiştir.[7] Ancak Marx'ın Hegel ile karmaşık bir ilişkisi vardır ve Hegel'den kurtulması bu kadar kolay olmamıştır. Marx, Hegel ile bağını 1844'te *Alman İdeolojisi* ile kesmiş olduğunu söylese de ileride yeniden Hegel'e dönmek zorunda kalmıştır. Daha sonra Engels, biz Alman sosyalistleri yalnız Saint-Simon'dan, Fourier'den ve Owen'dan değil, ama Kant'tan, Fichte'den ve Hegel'den de kaynaklandığımız için övünçlüyüz"[8] derken Marx da 1872 gibi kendi teorisini oluşturduğu bir tarihte kendisini Hegel'in bir tilmizi olarak nitelemiştir.[9]

Doktora tezinin tamamlanmasından sonra Berlin Üniversitesi'nden beklediği akademik pozisyonu bulamayacağını anlayan Marx, Berlin'den ayrılarak Bonn'da *Rheinische Zeitung* adlı radikal demokrat bir gazetenin editörlüğünü yapmaya başlamıştır. Bu dönemde ilk defa güncel toplumsal meseleler ve işçi-köylü sorunlarıyla karşılaşan Marx, özellikle orman köylülerinin sorunlarına eğildiği makaleleri ile dikkatleri üze-

---

Muhafazakâr kol Hegel felsefesinin, felsefenin son aşaması olduğu fikrini öne çıkarırken, Marx'ın da içinde bulunduğu Sol Hegelciler ya da Genç Hegelciler ise Hegel felsefesinin radikal siyasi uzanımlarını ortaya koymaya çalışmışlardır.

5. Marx babasına 10 Kasım 1837 tarihli bir mektupta Hegel'i baştan sona öğrenmek istediğini yazmaktadır. Karl Marx, *"Letter from Karl to his Father in Trier, 10 November 1837"*, MECW Vol. 1, s.18-20.

6. Demokritos ve Epikür'ün felsefelerini karşılaştırdığı bu tezde Marx, Epikür'ün felsefesine karşı daha materyalist olan Demokritos'tan yana tavır almaktadır. İkisi arasında kısa bir karşılaştırma için bk. Karl Marx, *Difference Between the Democritean and Epicurean Philosophy of Nature*, MECW Vol. 1, s.45-46; Karl Marx, *Domokritos İle Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, s.31-32.

7. Bunun izini Marx'ın ilk dönem el yazmalarından takip edebiliriz. Bk. Karl Marx, *Economic & Philosophical Manuscripts of 1844*, MECW Vol. 3; Karl Marx, *1844 El yazmaları: Ekonomi Politik ve Felsefe*.

8. Friedrich Engels, *"Preface to the First German Edition of Socialism: Utopian and Scientific"* MECW Vol. 24, s.459; Friedrich Engels, "Almanca Birinci Baskıya Önsöz" *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, s.27.

9. Karl Marx, "Aferword to the Second German Edition," *Capital Vol. 1*, MECW Vol. 35, s.19; Karl Marx, "Almanca İkinci Baskıya Sonsöz," *Kapital Cilt 1*, s.28.

rine toplamaya başlamıştır. Fakat bu makaleler aynı zamanda gazeteye olan baskıları artırmış ve Marx, gazeteden ayrılmak zorunda kalmıştır. Onun fikirleri üzerinde önemli tesirler bırakan bu süreçte Marx, gazeteye girdiğinde yalnızca köylülüğün toplumsal ve ekonomik koşullarıyla ilgilenen radikal bir demokrat iken ayrıldığında komünizme daha yakındır. Bu aynı zamanda Marx'ın felsefe ve hukuktan, sosyolojiye ve iktisada doğru kayışının da başladığı dönemdir.[10]

Gazeteden ayrılmasının ardından 1843 sonlarında Arnold Ruge ile birlikte radikal demokrat bir dergi çıkarmak üzere Paris'e giden Marx,[11] onunla birlikte Şubat 1844'te sadece bir sayı çıkacak olan *Deutsch-Französische Jahrbücher*'i yayımlamıştır. Bu dergide Marx kendi düşüncesinin ilk eleştirel ürünleri olan iki yazı yayımlamıştır. Bu yazılardan ilki olan *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi [Giriş]*'te[12] Hegel'in idealist felsefesini sorgulamaktadır. Bauer'e bir cevap niteliği taşıyan *Yahudi Sorunu Üzerine* isimli diğer bir makalesinde de Genç Hegelciler'e olan mesafesini belirlemektedir.[13] Ruge ile olan fikri anlaşmazlık sebebiyle dergiyi daha fazla yayımlayamayan Marx, Paris'teki en radikal Alman gazetesi *Vorwärts*'ta makaleler yazmaya başlamıştır. Fakat *Vorwärts*'ın Prusya Kralı Friedrich William IV'e gerçekleştirilen suikast girişimine desteğini açıkça belirtmesiyle birlikte Prusya hükümetinin isteği üzerine 1845 Şubat'ında Paris'ten atılan Marx, 1848 devrimine kadar kalacağı Brüksel'e gitmiştir.

Alman-Fransız Yıllıkları, başarısız olsa da bu derginin Marx'ın üzerinde başka bir etkisi vardır. Marx'ın editörlüğünü yaptığı dergiye İngiltere'den Alman bir sanayicinin oğlu olan Friedrich Engels, Marx'ın dikkatini çeken *İngiliz İşçi Sınıfının Durumu* başlıklı bir yazı ile katkı sağlamıştır. 28 Ağustos 1844'te onunla Paris'te Café de la Régence'te tanışırlar ve 6 Eylül 1844'e kadar Paris'te birlikte on gün geçirirler. Böylece Marx ve Engels arasında ömür boyu sürecek bir dostluğun ve işbirliğinin temelleri atılmış olur. Bu buluşmalarında ayrıca genç Hegelciler'i, Hegelci idealizmi eleştirmek üzere birlikte bir çalışma yapma kararını da verirler. *Kutsal Aile* isimli bu çalışmayı Brüksel'de birlikte tamamlayarak 1845'te Frankfurt'ta yayımlarlar.[14]

10. Marx'ın bu gazetedeki macerası hakkında bk. David Riazanov, *K. Marx / F. Engels: Hayat ve Eserlerine Giriş*, s.40-41.

11. Bu arada 19 Haziran 1843 tarihinde çocukluk aşkı bir Prusya baronunun eğitimli kızı olan Jenny von Westphalen ile evlenmiştir.

12. Karl Marx, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right [Introduction]*, MECW Vol. 3; Karl Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş", *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*.

13. Karl Marx, *On Jewish Question*, MECW Vol. 3; Karl Marx, *Yahudi Sorunu Üzerine*.

14. "Preface for MECW Vol. 5", *MECW Vol. 12*.

Bu dönemde 1846'da Engels'le birlikte yaptıkları ortaklaşa çalışmanın başka bir ürünü olan *Alman İdeolojisi* ise Marx'ın düşüncesinde bir dönüm noktasını, Feuerbach etkisi görülen "Genç Marx"tan kopuşu temsil etmektedir.[15] Marx'ın tarihin materyalist kavramsallaştırılmasının gerçekleştirildiği ilk sistematik çalışması olan bu eser daha sonraki kavramsal sistemin de temellerini içermektedir. Bu çalışmada sosyal ve tarihsel çözümleme, tarihsel materyalizmin temel bir kavramı olan *üretim biçimi* ile geliştirilmiştir.[16] Buna göre üretim biçimlerinin gelişmesinin içsel kanunları üretim güçlerinin ve üretim ilişkilerinin diyalektik etkileşimi ile belirlenmektedir ve üretim ilişkilerinin sosyal ilişkilerde nihai belirleyici rolü mevcuttur. Bir sosyal güç olarak görevi kapitalist sistemi yıkmak ve komünist toplumu inşa etmek olan işçi sınıfının tarihsel rolünü bilimsel olarak göstermeye çalışan *Alman İdeolojisi*, Marx'ın teorisinin sosyolojik ve felsefi olarak gelişiminin önemli bir aşamasını teşkil etmektedir.[17]

Marx'ın Hegel düşüncesi ve Alman idealistleri ile hesaplaşmasının bir boyutunu da ütopik sosyalistlerle hesaplaşması teşkil etmektedir.[18] Marx özellikle Paris'te geçirdiği 1843-1844 yıllarında vaktiyle kayınpederi Ludwig von Westphalen ve daha sonra Berlin'de Profesör Gans'ın bahsettiği St. Simon, Fourier, Cabet, Proudhon, Robert Owen ve Weitling gibi ütopik düşünürleri yakından tanımış ve eserlerini okumuştur. Ütopik sosyalistlerin ideallerini paylaşan Marx'ın onlara karşı eleştirelliği yöntemden kaynaklanmaktadır. Proudhon'un *Sefaletin Felsefesi* isimli eserine karşı Marx'ın 1847'de kaleme aldığı *Felsefenin Sefaleti* bu düşüncelerin dile getirildiği önemli bir eserdir.[19] *Komünist Manifesto*'nun bir öncüsü olan bu eserde Marx, komünizm üzerine artık iyice geliştirdiği kendi düşüncelerini sergilemektedir.[20] Marx'a göre ütopik sosyalistler kapitalizmi eleştiriyor, onun ahlaksızlığına vurgu yapıyor ancak alternatif bir sistem, gerçek bir çözüm öneremiyorlardı. Buna mukabil Marx, bilimsel olarak da ispatlanacak bir sosyalist düşünce peşindeydi. Bu se-

15. Bu eser yayımcı bulunamadığı için yayımlanamamış, Marx'ın ifadesiyle "farelerin eleştirel kemiriciliğine" terk edilmiştir. Daha sonra Engels tarafından yayımlanmıştır.

16. Sosyal biçim kavramı ilk defa Grundrisse'de, sosyo-ekonomik biçim kavramı ise *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın önsözünde kullanılmıştır. Sosyal düzenlerin birbirini takip eden gelişimini anlamak için *Alman İdeolojisi*'ndeki genel şemaya başvurmak gerekmektedir.

17. Karl Marx ve Friedrich Engels, *German Ideology*, MECW Vol. 5; Karl Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*.

18. Marx öncesi sosyalist düşünce ile ilgili bk. Gregory Claeys, "Early Socialism," *Encyclopedia of Nineteenth Century Thought*; Gregory Claeys, "Utopianism," *Encyclopedia of Nineteenth Century Thought*. Bu ansiklopedide ayrıca erken sosyalizmin öncüleri ile ilgili maddeler de kısa fakat açıklayıcıdır.

19. Karl Marx, *The Poverty of Philosophy*, MECW Vol. 6; Karl Marx, *Felsefe'nin Sefaleti*.

20. Riazanov, *K. Marx / F. Engels: Hayat ve Eserlerine Giriş*, s.80.

beple kendi teorisini ütopiklerden ayırt etmek için komünizm terimini kullanmayı tercih etmiştir.[21]

Böylece önemli bir dönüşümü gerçekleştiren Marx radikal demokrat, sol Hegelci, vülger materyalist ve ütopik sosyalist düşünceleri eleştirerek kendi bilimsel sosyalist görüşlerini oluşturmuştur. İşçi sınıfının tarihsel rolüne önemli bir yer veren Marx, Engels'le birlikte 1848 devrimlerinin öncesinin hareketli ortamında Köln'de çalışmalar yapmış ve 1847'nin Ocak ayında *Doğrular Birliği*'ne girerek onun yeniden örgütlenmesine yardımcı olmuştur. Bu birliğin adını *Komünistler Birliği* olarak değiştiren Marx ve Engels bir bildirge kaleme almakla görevlendirilmişlerdir. Bunun neticesinde 1848 başında ortaya çıkan *Komünist Manifesto* Marx'ın idealistleri ve ütopikleri eleştirerek kurduğu kendi düşüncesinin kristalize olmuş ilk örneğidir ve Marx'ın olgun dönemine geçişi temsil etmektedir. Burada modern toplumun doğasına dair değerlendirmeler yapan Marx ve Engels sosyalizme geçişle ilgili de bir sistematik geliştirmeye çalışmışlardır.

Marx'ın yukarıda ele alınan bu erken dönem eserlerinde tarihsel materyalizmin şekillendirildiği metinlerde Marx ayrıca Aydınlanmacılar ve okuduğu diğer kaynaklar sebebiyle Doğu toplumlarına ilişkin tartışmalardan haberdardır. Ancak Doğu toplumları hakkında doğrudan bir çözümleme mevcut değildir. Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* isimli eserinde Asyatik, antik, feodal ve kapitalist toplumlarda siyasi otoritenin karakterini karşılaştırmaktadır. Bu eserde Hegel'in bir metnini açıklarken ve Hegel'in monarşiyi savunmasını eleştirirken iki kez despotizme referans yapmaktadır.[22] Benzer atıflar *Basın Özgürlüğü Tartışmaları* isimli yazısında da bulunmaktadır.[23] Bu dönemde Marx, ayrı bir toplum ve siyaset biçimi olarak şark despotizminin varlığını kabul etmekte ancak analitik bir çerçeve içerisinde değil, daha çok bir polemik olarak kullanmaktadır.

Bu dönem eserlerinden *Alman İdeolojisi*'nde Marx ve Engels işbölümünün gelişmesinde kapitalizm öncesi işbölümünün gelişimini komünal, klasik ve feodal olarak sınıflandırmaktadırlar.[24] Ancak burada Avrupa dışı toplumlarla bir karşılaştırma yoktur. *Komünist Manifesto*'nun

21. Engels, ütopiklerden ve burjuva radikallerden ayırmak için 1847'de ona sosyalist manifesto diyemeyeceklerini dile getirmektedir. Friedrich Engels, "*Preface to the Fourth German Edition (1890) of the Manifesto of the Communist Party*," MECW Vol 27, s.59; Friedrich Engels, "1890 Almanca Baskıya Önsöz," *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, s.107.

22. Karl Marx, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, MECW Vol. 3, s.22-

23. Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, s.35-37.

23. Karl Marx, *Debates on Freedom of Press*, MECW Vol. 1.

24. Marx ve Engels, *German Ideology*, s.32-35 ve s.89-90; Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, s.20-22 ve s.72-73.

da ilgisi Batı toplumunun tarihsel gelişimine odaklanmaktadır. Burada Doğu toplumlarına dair bir toplumsal çözümleme bulunmamaktadır ancak kapitalizmin yayılması ve ilericiliği bağlamında Doğu toplumlarına göndermeler söz konusudur.

1848 devrimlerinin başarısızlığa uğraması ile birlikte Almanya'dan ve Fransa'dan çıkarılan Marx, 1849'da hayatının geri kalanını geçireceği Londra'ya gitmiştir.[25] Düşünsel hayatında yeni bir aşamaya tekabül eden bu dönemde Marx önce 1848 devrimlerinin gelişimini ve sonuçlarını sorgulamış,[26] daha sonra da ekonomi politik çalışmalarına yönelerek kendi düşünce sistemini yeniden kurmaya başlamıştır. Bu dönem, onun modern toplumu anlama ve tanımlama çabasının derinleşmeye başladığı bir dönemdir. Marx, modern toplumun doğasını çözümleyerek devrimin gerçekleşme imkânını oluşturmayı amaçlamaktaydı. Bu dönemde Marx iki temel sebeple Doğu toplumlarına başvurmaktadır. Bunlardan ilki modern toplum biçiminin karşıtı bir model olarak Doğu toplumlarının incelenmesidir. İkinci neden ise Avrupa'daki bir devrimin imkânını oluşturabileceğini düşündüğü güncel uluslararası meselelerdir. Her iki durumda da Marx'ın Doğu toplumlarını araçsal bir biçimde kullanması söz konusudur.

Bu dönemde ilk olarak 1843-1844 yıllarında Fransızca'larından okuyup haşiyelediği İngiliz ekonomi politikçileri 1850'den sonra bu kez İngilizce'leri üzerinden bir kez daha okumuş ve notlandırmıştır. Marx bu okumalarda kendi teorisine temel olacak görüşleri çıkartarak kendi sistemini Adam Smith ve David Ricardo tarafından geliştirilen modern ekonomi politiğin eleştirisi üzerinden kurmuştur. Onların değer teorisi ile emek değer teorisini yeniden yorumlayarak kendi ekonomi politik incelemesinin temeli olan artı-değer çözümlemesine ulaşmıştır.

Çalışmalarına kısa bir zamanda kendi "Ekonomi"sini[27] yazacağı düşüncesi ile başlayan Marx, gerek teorik zorluklar gerekse gündelik yaşamındaki sıkıntılar sebebiyle bunu daima ertelemek durumunda kalmıştır. Marx, 1850'ler boyunca *New York Daily Tribune* (*NYDT*) gazetesine yazı yazmıştır.[28] Hindistan'daki işgalden, Fransız bütçe idaresine, Kırım

25. 1848 devrimleri hakkında detaylı bir inceleme ve Marx ve Engels'in konumu için bk. Mike Rapport, *1848: Year of Revolution*, s.187-263.

26. bk. Karl Marx, *The Class Struggles in France, 1848 to 1850*, MECW Vol. 10; Karl Marx, *Fransa'da Sınıf Savaşımları (1848-1850)*; Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, MECW Vol. 11; Karl Marx, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*.

27. Marx, *Kapital* yayımlanana kadar yazacağı eseri "Ekonomi" olarak adlandırmaktadır.

28. Ekonomi politik çalışmalarından çıkardığı neticeleri ilk kez gördüğümüz bu yazılar bize Marx'ın pek çok güncel mesele karşısındaki tavrını göstermesi açısından onun teorisini daha iyi anlamamızı sağlayabilecek birer kaynak niteliğindedirler. Marx ve Engels, bu makaleleri yazmadan önce mektuplarla tartışıyor, olgunlaştırıyorlardı. Dolayısıyla bu dönemde kaleme

Savaşı'ndan ABD'nin dış siyasetine kadar pek çok güncel konu üzerine kaleme alınan bu yazıların kırktan fazlası Doğu toplumları üzerinedir. Bu yazıların genel konusu İngiliz sömürgeciliğinin Hindistan ve Çin'deki siyasi, sosyal ve askeri etkileridir. Diğer taraftan bu dönemde Marx ve Engels, Kırım Savaşı ekseninde, Doğu sorunu çerçevesinde önemli bir külliyatı meydana getirmişlerdir.[29]

Yoğun bir biçimde gazetecilikle geçen bu yılların önemli bir eseri hiç kuşkusuz Marx'ın esas eseri için aldığı notlardan müteşekkil ilk büyük çaplı sistemli eleştirel çözümlemesi olan *Grundrisse* (yazarının belirlediği isimle *Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri*) ve bu notların ilk derlenmesiyle ortaya çıkan *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'dır. Bu iki çalışmasında Marx, ekonomi politikçilerden aldığı modelleri ve düşünceleri eleştirmekte ve kendi düşüncesinin temellerini kurmaktadır.

Marx'ın "kendi aydınlanmam için uzun zaman aralıklarıyla karaladığım ve tasarlanan plan gereğince sistemli olarak hazırlanması koşullara bağlı bulunan monografiler şeklinde materyaller" olarak tanımladığı[30] "zor bir metin"[31] olan *Grundrisse* ekonomi politiğin eleştirisinin metodolojik temellerinin açıklandığı *Giriş*'i (Einlaitung) sebebiyle de Marx'ın çözümlemesini anlamak bakımından önemli bir yer tutmaktadır.[32] Marx'ın kavramlarının ve incelemelerinin gelişimini göstermesi ve pek çok çözümlemesinin özgün ve daha sonra geliştirilmemiş hallerini içermesi bakımından *Grundrisse* özellikle düşünce yapısının anlaşılması bakımından Marx'ın pek de farkına varılmayan önemli bir eseridir.

Grundrisse, Doğu toplumlarına dair ilk sistemli çözümlemeyi içermesi bakımından da Marx'ın düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Marx burada "*Kapitalizm Öncesi Üretim Biçimleri*" adlı bölümde Antik/klasik-Cermen, Feodal ve Doğulu üretim biçimlerini incelemekte ve Asya toplumlarının durağanlığına ve değişmezliğine vurgu yapmaktadır. *Grundrisse*'de Doğu toplumlarına dair daha önce gazete yazılarında ortaya konan yaklaşımın genel bir teorik çerçeve dahilinde yorumlanması söz konusudur.

Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'da Marx iktisadi gelişmenin aşamaları olarak üretim biçimlerinden bahsetmekte ve başlangıçtan beri

---

alınan mektuplar da Doğu toplumları ile ilgili tartışmalarda önemli bir yer tutmaktadır.

29. Karl Marx ve Friedrich Engels, *The Eastern Question*; Eserin önce bir kısmı Selahattin Hilav ve Atilla Tokatlı tarafından *Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)* başlığıyla çevrilmiştir. Tamamı ise 1977 yılında çevrilmiştir: Bk. Karl Marx ve Friedrich Engels, *Doğu Sorunu [Türkiye]*.

30. Karl Marx, "*Preface (A Contribution to the Critique of Political Economy)*," MECW Vol. 29, s.261; Karl Marx, "Önsöz," *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, s.21.

31. "Introduction", *Pre-Capitalist Economic Formations*, s.10.

32. Allen Oakley, *The Making of Marx's Critical Theory: A Bibliographical Analysis*, s.55.

söz konusu olan bir tarihsel dönemleştirmeye son biçimini vermektedir. Bu aşamalar art arda gelerek (bazen varlıklarını eş zamanlı olarak da sürdürseler de) insanlığın gelişimini gösterirler. Marx, ATÜT kavramını ilk kez *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın önsözünde kullanır.

Bu dönemde Marx'ın Doğu toplumlarına başvurması ile onun epistemolojisindeki dönüşüm arasında yakın bir bağ mevcuttur. Marx, ekonomi politikçilerden ve diğer kaynaklardan bir yığın malzeme oluşturmuştur. Ancak yine de düşüncelerini bir eksen etrafında formüle edememekte ve bütüncül bir çözümleme sunamamaktadır. Marx, bu sıkıntıdan 1840'ların ortasında eleştirerek aştığını düşündüğü Hegel mantığına yeniden dönerek kurtulmuştur. Hegel mantığı ona düşüncelerini formüle etmek üzere bir çerçeve ve kavramsal bir harita sunmuştur. Althusser'in epistemolojik bir kırılma[33] olarak nitelediği bu dönüş sonrasında Marx, Hegel'in bir şeyin gerçek anlamda ancak karşıtı tanımlanarak ifade edilebileceği düşüncesinden hareketle açıklamaya çalıştığı modern toplumun karşısına bir karşıt olarak Doğu toplumlarını koymuştur.

Marx'ın bu dönemdeki önemli eserlerinden biri de Ocak 1862 ile Haziran 1863 tarihleri arasında yazılmış notları olan *Artı Değer Teorileri*'dir. *Grundrisse*'nin devamı, *Kapital*'e hazırlık veya *Kapital*'in 4. cildi olarak sayılabilecek bu notlarda Marx, üç farklı noktada ekonomi politikçilerin perspektifinden Asyatik toplumları çözümlemektedir: (1) Adam Smith'in ileri sürdüğü verimli ve verimsiz emek konusu,[34] (2) Simon-Nicolas-Henri Linguet'in Montesquieu'yu eleştirisi,[35] (3) İngiliz ekonomi politikçi Richard Jones'un teorileri.[36] Bu eserinden Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın yayımlanmasından sonra da meseleleri ele aldığı çerçevenin değişmediğini görmek mümkündür.

Artık düşünsel bir formülasyona ve kavramsal bir omurgaya ulaşan Marx, müsveddeleri ciltler tutan *Kapital* ismini verdiği "Ekonomi"sinin 1. cildini 1867'de yayımlamıştır. Kendi düşünce sistemini en temel biçimiyle yansıtan bu eser Marx'ın sosyolojik modelinin de en olgun bi-

33. Bu bakış daha sonrasında özellikle post-yapısalcı Marx okumaları için bir milat oluşturmuştur.

34. Karl Marx, *Economic Manuscript of 1861-63: A Contribution to the Critique of Political Economy (Theories of Surplus Value)*, MECW Vol. 31, s.12-13, 74 ve 192; Karl Marx, *Artı-Değer Teorileri Cilt 1*, s.147, 261-262 ve 280.

35. Marx, *Economic Manuscript of 1861-63: A Contribution to the Critique of Political Economy (Theories of Surplus Value)*, MECW Vol. 31, s.241 ve 245; *Artı-Değer Teorileri Cilt 1*, s.327-328 ve 332.

36. Karl Marx, *Economic Manuscript of 1861-63: A Contribution to the Critique of Political Economy (Theories of Surplus Value)*, MECW Vol. 33, New York, International Publishers, 1991, s.321, 48-49, 335, 338, 340 ve 356.

çimini temsil etmektedir. Ancak *Kapital* büyük bir sessizlik korosu ile karşılanmış ve yıllarca ne okunan ne de eleştirilen bir eser olarak kalmıştır. Marx bütün çabalarına karşın *Kapital*'in 2. ve 3. ciltlerini tamamlayamamış ancak tamamlanmaya yakın bir biçime getirebilmiştir.

Kapital'in 1 ve 3. ciltlerinde ekonomi politik incelemelerindeki bağlam içerisinde Doğu toplumlarına dair çözümlemelere rastlamak mümkündür. Marx, *Kapital*'in 1. cildinde beş yerde Asyatik toplumlardan bahsetmektedir[37]: (1) "Meta" başlıklı 1. bölümünde *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'daki ilkel toplumsal mülkiyet konusundaki dipnotu yeniden üretmekte, (2) "Para ya da Meta Dolaşımı" başlıklı 3. bölümde para dolaşımında kullanım değerini aşan değerlerin altın ya da gümüş olarak korunmasını konu almakta, (3) "El Birliği" başlıklı 13. bölümde Antik, Asyalı, Mısırlı ve Etrüsklülerin ileri düzey bir işbölümü olmaksızın basit bir elbirliği sistemi kurduklarından bahsetmekte, (4) "İşbölümü ve Manifektür" başlıklı 14. bölümde 1853 Hindistan makalelerinde anlattığı verileri tekrarlayarak ilkel komünizm ile Asyatik toplum meselesini birbirine karıştırılacak şekilde ele almakta, (5) "Mutlak ve Nisbi Artı-Değer" başlıklı 16. bölümde doğanın kapitalizmin gelişimindeki yerini tartışmakta ve gelişmenin sanki doğa tarafından empoze edildiğini belirterek Batı toplumları ve Doğu toplumları arasındaki sulamadan dolayı ortaya çıkan farklılıkları ele almaktadır.

Marx, *Kapital*'in 3. cildinde de beş yerde Doğu toplumlarını konu edinmektedir. (1) "Genel Kâr Oranının Rekabet Yoluyla Eşitlenmesi" başlıklı 10. bölümde metanın değerinin sadece teorik olarak tarihsel olmadığını, aynı zamanda fiyatı önceleyiğini tartışırken, ilkel komünist toplumlarda metanın değeri üzerinde de durmaktadır. Ancak bunun Asyatik olup olmadığı belirtilmemiştir. (2) "Tüccar Sermayesi Konusunda Tarihsel Olgular" başlıklı 20. bölümde de ilkel komünizmin Asyatik ile aynı anlama geldiğini belirtir. (3) "Faiz ve Girişim Kârı" başlıklı 23. bölümde Marx, ATÜT'te devletin fonksiyonalist bir açıklamasını yaparak üretim biçimi ile yönetimin genel yapısı arasındaki ilişkiyi inceler ve despotik devletlerde devletin tüm işlere karıştığını öne sürer. (4) "Artı-Kârın Toprak Rantına Dönüşmesi" başlıklı 6. bölümde toprak mülkiyetinin modern formunu tartışır ve toprakta özel mülkiyetin sadece Batı'da ortaya çıktığını, Doğu'ya Batılılar tarafından modern dönemde götürüldüğünü belirtir. Burada Marx, Asya'da toprak rantına dair bazı açıklamalar da yapar. Bu açıklamalar "Kapitalist Toprak Rantının Doğuşu" başlıklı 47. bölümde yoğunlaşmıştır. (5) Son olarak, "Bölüşüm İliş-

37. Buralarda şaşırtıcı bir şekilde ATÜT'ten hiç bahsetmemekte ve okuyucuyu ilkel komünizm ve ATÜT arasında bir belirsizliğe doğru itmektedir.

kileri ve Üretim İlişkileri" başlıklı 51. bölümde kapitalistlerin üretim ve dağıtım ilişkilerini doğallaştırmalarını eleştirir. Bunun karşısında ilkel ya da gelişmiş komünizm gibi ibarelerle Doğu toplumları yerleştirilir.

Bir taraftan *Kapital*'in yayımlanmasının dikkat çekmemesi, diğer taraftan değişen siyasi ortam sebebiyle Marx, yine hızlı bir siyasi faaliyet evresine girmiştir. Ancak 1871 Paris komününün bastırılması ile Avrupa devrimci hareketine dair umutları kırılmıştır. Bu hayal kırıklığı sonrasında Marx'ın yaşlılık devresi sayabileceğimiz dönem başlamıştır. Bu dönemde Marx kendi teorilerine yeni temeller sağlamak üzere etnografik çalışmaları incelemeye girişmiştir. Bu dönemde Marx, özellikle Avrupa'da devrime atılım vermeye aday devrimci olanaklar ülkesi olduğuna inandığı Rusya ile yakından ilgilenmiş, Rus tarihi ve toplumsal yapısı ile ilgili pek çok kaynağı incelemiştir.[38] Benzer şekilde hayatının son yıllarında yeni gelişen etnolojinin ürünlerini okuyan ve notlandıran ancak bu notları teorik bir formülasyona dönüştüremeyen Marx, bu çalışmalarını tamamlayamayarak 1883'te ölmüştür. Engels, onun ölümünden sonra eserlerini derleyerek yeniden yayımlanmasını sağlamış ve pek çok eserini (bunlar arasında *Kapital*'in 2. ve 3. ciltleri de vardır) notlarından derleyerek meydana çıkarmıştır.

Marx'ı anlamak için onun düşünsel ve entelektüel gelişimini tamamladığı dünyayı iyi bilmek durumundayız. Entelektüel olarak Aydınlanma'nın ve Alman felsefesinin ikliminde yetişen Marx'ın düşüncesi ve sosyolojisi devrinin atmosferinin yoğun izlerini taşımaktadır. Foucault'nun veciz ifadesiyle, "Marksizm balığın suda yaşaması gibi 19. yüzyılda yaşamıştır."[39] Bu yönüyle 19. yüzyılın modern topluma dair temel problematikleri Marx'ın incelemelerinin özünü oluşturmuştur.

Marx'ın Doğu Toplumlarına Yaklaşımı Etrafındaki Literatürün Seyri

Marx'ın Doğu toplumlarına yaklaşımı etrafında geniş bir literatür bulunmaktadır. Esasen bu tartışmalar daha çok tarihsel aşamalar çerçevesinde sosyalizme geçiş bağlamında gerçekleşmektedir. Genellikle içinde bulunulan dönemin siyasi atmosferine göre şekillenen bu tartışmalar Marksizm içi bölünmelerden ve Batı'daki genel bilimsel ortamlardan hayli etkilenmiştir. Dünyada ATÜT etrafındaki tartışmaların dört aşamalı bir seyri mevcuttur. İlk olarak, 1920'lerde devrim sonrası

38. Rus toplumunun güncel durumu ile ilgili pek çok istatistiği ve çalışmayı toplayan Marx, Engels'in tanıklığına göre, sadece Rus istatistiği konusunda iki metre küpten büyük bir kitap yığınına sahipti. Bk. Georges Cogniot, *Çağdaşımız Karl Marx*, s.91.
39. Micheal Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of Human Sciences*, s.262.

Sovyetler'in egemenliğindeki toplumları tanımak amacıyla başlayan tartışmalar 1931'de ATÜT'ün literatürden çıkarılması ile sona ermiştir. Bu ikinci aşamada Marx'ın böyle bir kavramının ve yaklaşımının olmadığı görüşü benimsenmiştir. *Grundrisse*'nin yeniden yayımı, Stalin'in ölümü ve uluslararası siyasette yaşanan değişimlerle tartışmalar yeniden başlamıştır. 1960'lardan 1980'lere kadar ATÜT tartışmaları en canlı dönemini yaşamış ve modernleşme, sosyalizme geçiş ve üçüncü dünya tartışmaları içerisinde önemli bir yer tutmuştur. 1980'lerden sonra ise Marx'ın Doğu toplumları teorisi ve ATÜT tartışmaları gittikçe sönümlenmiştir.

Sovyetler'de 1920'li yıllarda başlayan ve 1930'ların başında sonlanan tartışmalar daha çok Rus toplumunun yapısı, dolayısıyla Sovyet devriminin karakteri hakkındadır. 1928'de Sinolog Mad'iar'ın Çin'in kırsal ekonomisini ATÜT çerçevesinde çözümleyen bir kitabının yayımlanmasından sonra Sovyet entelektüelleri arasında ATÜT hakkında tartışmalar başlamıştır. Bunun sonucunda 1930'da Tiflis'te ve 1931'de de Leningrad'da *Marksist Şarkiyatçılar Cemiyeti* tarafından düzenlenen toplantılarda ATÜT'ün Marksist düşüncedeki yeri ele alınmıştır. Bu toplantılar sonucunda Marx'ın böyle bir şeyden bahsetmediği, ATÜT'ün Asya tipi feodalizme denk geldiği sonucuna ulaşılmıştır.[40] Tartışmalarda karşıt görüşleri savunan Riazinov ve Mad'iar gibi isimler 1930'lardaki siyasi temizliklerde tasfiye edilmişlerdir.

Tartışmaların böyle son bulmasında Stalin'in tavrı belirleyici olmuştur. *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm* isimli eserinde Stalin, ilkel komünizm, kölelik, feodalizm, kapitalizm ve sosyalizmden oluşan beş aşamalı bir tarih ve toplum görüşü ortaya koymuştur.[41] Önce Sovyetler'in ve daha sonra Çin'in resmi tarih anlayışı haline gelen bu beş aşamalı tarih tezi, Sovyet ve Çin devrimlerinin doktrinin dışında gerçekleşmiş devrimler olarak görülmesinin önüne geçmiştir. Bu dönemde Sovyetler dışındaki Marksistler, ATÜT'ün var olduğunu ispatlamaya çalışmışlar veya eleştirel bakanlar Marx'ın kavramı 1870 sonrası Kovalaevsky'nin çalışmaları ekseninde yeniden formüle ettiğini ya da ondan vazgeçtiğini göstermeye çalışmışlardır.

Bu ortam içerisinde Marx'ın doğrudan ATÜT'ten bahsettiği *Grundrisse* keşfedilse de yayımlanması vakit almıştır. Daha sonra tartışmaların odağında yer alacak olan *Grundrisse*'nin *Kapitalizm Öncesi Üretim Biçimleri* (*Formen*) adlı kısmı ilk kez 1939 yılında Moskova'da yayımlansa

40. Tiflis ve Leningrad toplantıları hakkında detaylı tartışmalar için bk. Anne M. Bailey and Josep R. Llobera (eds.) *The Asiatic Mode of Production: Science and Politics*, Part II.
41. Josef Stalin, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*,; ayrıca bk. Josef V. Stalin, "Diyalektik ve Tarihi Materyalizm Üzerine" *Leninizmin Sorunları*.

da bir yaygınlık kazanmamıştır. Bu durum, savaş ortamına bağlanabileceği gibi Stalinist görüşün korunması için başvurulan bir tedbir olarak eserin dolaşıma sokulmaması da akla gelmektedir. *Formen*'in 1952'de ve *Grundrisse*'nin tamamının 1953'te Berlin'de yeniden yayımlanmasına kadar yapıtı hemen hemen kimse fark etmemiştir. Bundan sonra, bu kısmın çeşitli dillere çevrilmesi ile ATÜT etrafındaki tartışmalar genişlemiştir.[42]

Kitabın yeniden yayımlanmasını ve tartışmaların alevlenmesini sağlayan çeşitli siyasi etkenler söz konusudur. Evvela Stalin'in ölümü ve ardından Stalinizmin Sovyetler Birliği'nden resmen temizlenmesi tartışmanın önündeki en büyük engeli ortadan kaldırmıştır. Diğer taraftan pek çok Batı dışı ülkenin bağımsızlığını kazanması ile ATÜT tartışması yeniden gündeme gelmiştir.[43] Bu tarihten itibaren konu hakkındaki tartışmalarda hem adet hem de kapsam olarak büyük bir genişleme yaşanmıştır.[44]

1928'de Marx'ın *NYDT*'deki yazılarından hareketle Çin hakkında yazdığı yazıyla[45] Sovyetlerdeki 1930'lardaki meşhur tartışmanın taraflarından biri olan Evgeni Varga, 1950'lerden sonra 1930-1931 yıllarındaki tartışmaları sert bir biçimde eleştirerek ATÜT tartışmasını yeniden başlatanlardan olmuştur. Varga, kavramın coğrafi olmaktan ziyade Batı dışı toplumları ifade eden bir çerçeveye sahip olduğunu dile getirmektedir.[46] Varga, Marx'ın şark despotizmi ekseninde kurduğu çözümleme çerçevesinin geçerli olduğunu savunmakta ve bunu *Tevrat*'tan Yusuf kıssası ile delillendirmektedir.

---

42. *Formen* 1939'da Moskova'da basıldıktan sonra 1948'de Japonca'ya çevrilmiştir. 1953'te Almanca yeniden yayımı sonrasında 1956'da İtalyanca ve Romence'ye, 1964'te İngilizce'ye, 1966'da Fransızca'ya ve 1967'de de Türkçe'ye çevrilmiştir. Selahattin Hilav, "Asya–Tipi Üretim Tarzı ve Türkiye Sosyalist Hareketi", *Asya Tipi Üretim Tarzı*, s.10-11. Hilav'ın giriş yazdığı bu kitap *La Pensee* (No. 114, Jan-Feb. 1964) dergisinde yayımlanan makalelerin bir çevirisidir.

43. Baykan Sezer, "Kemal Tahir Üzerine – İki Televizyon Konuşması", *Sosyoloji Yıllığı 10. Kitap: Kemal Tahir'in 30. Yıldönümü Anısına*, s.27.

44. Samuel Baron 1963-1968 arasında 20 ülkede yapılmış 100'den fazla çalışma saymaktadır. Bk. Samuel H. Baron, "Marx's Grundrisse and the Asiatic Mode of Production," *Survey*. Bu konudaki literatür için ayrıca bk. Anne M. Bailey and Josep R. Llobera, "The Asiatic Mode of Production: An Annoted Bibliography", *Critique of Anthropology*; Tartışmaları ele alan bir başka eser için bk. Stephen Dunn, *The Fall and Rise of the Asiatic Mode of Production*.

45. Evgeni Varga, "Les problemes fondamentaux de la revolution chinoise," *La correspondence internationale*.

46. Evgeni Varga, "Asya Tipi Üretim Tarzı", *Asya Tipi Üretim Tarzı*. Varga'nın konuya bir başka önemli katkısı da dilimize kazandırılmıştır. Bk. Yevgeni Varga, "Asyagil Üretim Tarzı Üzerine", *İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*. Kitabın editörü Kenan Somer sunuşta bu yazının Varga'nın ölümünden birkaç ay önce Moskova'da 1975 yılında yayımlanan *Otcherki Po Problemam Politekonomii Kapitalizma* (Kapitalizmin Ekonomi Politiğinin Sorunları Üzerine Denemeler) başlıklı küçük bir derlemenin son bölümü olduğunu dile getirmektedir. Bk. Kenan Somer, "Sunuş: İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi," *İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*, s.25.

Fransa'da ise tartışmanın başlatıcısı Fransız Marksist antropolog Maurice Godelier'dir. *Kapitalizm Öncesi Üretim Biçimleri*'ni Fransızca'ya tercüme eden Godelier, Marx'ın ATÜT'te çizdiği çerçeveyi aktarmakta ve Doğu toplumlarının gelişmede tipik ve denenmiş Batı yolunu takip etmesi gerektiğini ileri sürmektedir.[47] Godelier ve Ferenc Tokei ile birlikte 1964'te *La Pensee* dergisinin özel sayısında ATÜT üzerine yazan Jean Chesnaux ise tüm tartışmaların zıddına Batı tipinin arızi olduğunu söyleyerek Asyatik tipin evrenselliğini gündeme getirmektedir.[48]

ATÜT üzerine tartışmalar içerisinde sinolog Karl A. Wittfogel'in önemli bir yeri vardır.[49] 1957'de kaleme aldığı eserinde Marx'ın ATÜT'le, Rusya'ya ve Doğu toplumlarının sosyo-iktisadi yapısına dair çözümlemelerini Sovyet sistemine ve Marksizme saldırmak için bir malzeme olarak kullanan[50] Wittfogel'in çalışmasının Avrupalı olmayan toplumlarda despotik gücün kuruluşuna ve komünist totaliterliğin yorumuna dair boyutları çok dikkat çekmiştir.[51] Wittfogel, Doğu toplumlarına dair Marksist çözümlemeyi Weberci bir dille destekleyerek Marx'ın ATÜT kavramsallaştırmasının mahiyetini şark despotizmi çerçevesinde ele almıştır. Ona göre Doğu toplumlarının yapısı sulama işinin devlet adına bürokratlar tarafından organizasyonu ekseninde suya dayalı bir despotizm ile şekillenmiştir.

Eserin yayımlanmasından kısa bir süre sonra Wittfogel'e yönelik yoğun eleştiriler başlamış, daha sonra bu mesele hakkında yazılan eser-

---

47. Maurice Godelier'in *La Notion du mode de production asiatique et les schémas marxistes d'évolution des sociétés*, (Paris, Centre d'études et de recherches marxistes (CERM), 1964) isimli bu eseri 1966'da dilimize aktarılmış ve Türkiye'de de tartışmanın başlatıcısı olmuştur. Bk. Maurice Godelier, *ATÜT ve Marksist Şemalara Göre Toplumların Evrimi*, s.66.

48. Jean Chesneaux, "Asya Tipi Üretim Tarzının Açtığı Yeni Araştırma Alanları," *Asya Tipi Üretim Tarzı*. Bu yazının orijinali (Le mode de production asiatique: quelques perspectives de recherche) *La Pensee* dergisinde (No. 114, Jan-Feb. 1964.) yayımlanmıştır.

49. Kendisini şark despotizmi ve Doğu'nun sulamaya dayalı bürokrasileri konusunda Batılı bilgi üretim zincirine eklemlemeye özel önem veren Wittfogel kendi eserini ele aldığı bir çalışmasında Batı'da Doğu toplumuna dair "hidrolik" açıklamaların gelişim seyrini beş adımda sıralamaktadır: (1) Adam Smith ve diğer klasik iktisatçılar Doğu ülkelerinde sulamaya dayalı hükümet siyasetini, (2) Herder ve Hegel Doğu'nun büyük vadi tabanlarının yerleşim yeri haline gelmesini, (3) Marx ve Engels hidrolik devleti, (4) Weber idareci hidrolik bürokrasinin bir sınıf değil de "estate" olduğunu ve son olarak da (5) kendisi (Wittfogel) yönetici sınıfın tarımsal yöneticiler ile üst otokratın bileşimi olduğunu ortaya koymuştur. Bk. Karl A. Wittfogel, "Results and Problems of the Study of Oriental Despotism", *The Journal of Asian Studies*, s.361.

50. Wittfogel'in eseri Sovyet bilimadamlarının yoğun bir karşı taarruzu ile karşılanmıştır. Wittfogel'e yöneltilen Sovyet eleştirilerinin bir değerlendirmesi için bk. Ernest Gellner, "Soviets Against Wittfogel; or, the Anthropological Preconditions of Mature Marxism", *Theory and Society*.

51. Wittfogel, *Oriental Despotism*, s.xxiii. Ayrıca bk. Karl A. Wittfogel, "The Ruling Bureaucracy of Oriental Despotism: A Phenomenon that Paralyzed Marx" *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 6.*

lerde Wittfogel'i eleştirmek neredeyse bir gelenek haline gelmiştir.[52] Bu eleştirilerden birinde kendisinin aslında kitap eleştirisi yazmak gibi bir itiyadı olmadığı halde Wittfogel'in eserinin verdiği rahatsızlık sebebiyle böyle bir şey yapmak zorunluluğu hissettiğini belirten tarihçi Arnold Toynbee, eserde kullanılan şark despotizmi kavramının temelsiz ve siyasi propagandanın bir parçası olduğunu dile getirmektedir.[53] Wittfogel ise Toynbee'nin bu eleştirilerin sebebinin kendisinin onun tarih görüşünü benimsememesi ve ona referans vermemesi olduğunu dile getirmekte; ancak onun yönelttiği eleştirilere yeterince cevap verememektedir.[54] Bilim tarihçisi Joseph Needham da bir sinolog olarak Wittfogel'in erken çalışmalarını takdir ettiğini belirtmekle birlikte, şark despotizmi kavramının ancak bir safsata olduğunu dile getirmiş ve suya dayalı despotizm yargılarının Çin tarihine uyumsuzluğunu tartışmıştır.[55]

Marksistler Wittfogel'in incelemesinden ileri düzeyde rahatsız olmuşlardır. Esasen Wittfogel'in tespitlerinde Batı Marksistleri için son derece rahatsız edici olan nokta onun Marx'taki açıklamalara sahip çıkarak detaylandırılması ve Marx'ın Doğu toplumlarını liberal kuramcılarla benzer bir çerçevede ele aldığını dile getirmesidir. Her ne kadar Wittfogel'in kendisi rahatsız edici kibirli bir Batı merkezci çözümlemeye sahipse de bunun bazı temellerini Marx'ta bulması son derece önemlidir. Çünkü Marksist savunmacılık bu düşünceleri ya tevil ya da inkâr yoluyla teoriden dışlamakta, en iyi ihtimalle suçu Engels'e ya da daha yaygın olarak Stalin gibi bir günah keçisine sahip olmanın verdiği rahatlıkla Sovyet resmi Marksizmine atmakta ve Marx'ı Avrupa'nın üstünlüğüne dair görüşlerinden arındırmaya çalışmaktadır. Wittfogel'de onlara rahatsızlık verici taraf bu yönlerin sahiplenilerek açığa çıkarılmasıdır.[56]

İngilizce konuşan dünyada ATÜT üzerine tartışmaları en çok etkileyen isim Marksist tarihçi Eric Hobsbawm'ın *Kapitalizm Öncesi Üretim Biçimleri* kitabına yazdığı uzun giriştir.[57] Hobsbawm bu girişte Marx'ın Doğu toplumlarını ilerlemecilikle şekillenen bir yaklaşım çerçevesinde ele aldığını dile getirmektedir. Hobsbawm, Marx'ın temel problematiğinin kapitalizm olduğunu ve bu bakışı tamamlar ölçüde Batı'daki ka-

52. Bailey ve Llobera, Wittfogel'e yöneltilen eleştirileri geniş bir biçimde listelemektedirler. Bk. Anne M.Bailey, Josep R. Llobera, "Karl A. Wittfogel and The Asiatic Mode of Production: A Reappraisal," *Sociological Review*, s.550-552 1-8 nolu dipnotlar.

53. Arnold Toynbee, "Wittfogel's 'Oriental Despotism'", *American Political Science Review*, s.196-197.

54. Karl Wittfogel, "Reply to Arnold Toynbee", *American Political Science Review*.

55. Joseph Needham, "Review of K.A. Wittfogel's Oriental Despotism", *Science and Society*.

56. Wittfogel'in kendisi daha sonra eserin yeniden basımına yazdığı önsözde bütün bu eleştirileri sıralamakta ve kendi Avrupa merkezci konumunu belirginleştirmektedir.

57. Erik J. Hobsbawm, "Introduction", *Pre-Capitalist Economic Formations*.

pitalizm öncesi üretim biçimlerini ele aldığını ve bu bağlamda Batı dışı kapitalizm öncesi bir üretim biçimi olarak ATÜT'ün de bir karşılaştırma aracı olarak çözümlemeye dahil edildiğini belirtmektedir. Bu anlamda Hobsbawm, Marx'ın kapitalizm öncesi toplumlar veya Batı dışı toplumlara ilgisini iki döneme ayırmaktadır. Birinci dönem, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* ile neticelenen 1850'lerdir, ikinci dönem ise *Kapital*'in birinci cildinin yayımlanmasından ölümüne kadar geçen süredir. Her iki dönemde de Marx'ın Doğu toplumlarına dair kaynaklarının yetersizliğine dikkat çeken Hobsbawm, onun 1870 sonrası etnolojik çalışmalarla tanıştığı dönemde tek çizgili bir ilerleme çizgisini çok çizgili bir tarih anlayışı ile değiştirdiğini iddia etmektedir. Böylece Marx'ın Doğu toplumlarına dair bakışını revize etme fırsatı bulamasa da bakış açısını değiştirdiğini öne sürmektedir. Ancak Marx'ın hayatının sonunda yazdığı birkaç mektuba dayandırılan bu bakış, etnolojik çalışmalar yakından incelendiğinde doğrulanamamaktadır. Dolayısıyla Hobsbawm'ın dönemselleştirmesinin birinci kısmı geçerli iken ikinci kısmı Marx'ın ilerlemecilikten arındırılması anlamında geçerli bir zemine sahip değildir.

Bu anlamda tamamlayıcı çalışmalar Marx'ın etnolojik çalışmalardan aldığı notlarını ihtiva eden defterlerini yayıma hazırlayan ve bu bilgileri de işin içine katarak ATÜT üzerine bir eser kaleme alan Lawrance Krader tarafından yapılmıştır.[58] Krader, Marx'ın kaynaklarını eleştirerek onun ATÜT terosinin 19. yüzyıl Batı sosyal düşüncesi içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda ona göre çağdaşlarının düştüğü yanılgıların çoğunu Marx da paylaşmaktadır. Krader, Marx'ın Doğu toplumlarına dair bu görüşlerini bir türlü kendi genel teorisiyle uyumlulaştıramadığını ve bu sebeple 1871 Paris Komünü sonrasında siyasi alanda yaşanan hayal kırıklıklarının da etkisiyle etnolojik çalışmalar üzerinden bu konuya tekrar döndüğünü dile getirmektedir. Esere yazdığı girişte Krader, Marx'ın etnoloji ile olan ilişkisini sorgulamış ve bu etnolojik notların daha sonra Engels tarafından kullanılış biçimini eleştirmiştir. Krader, döneminin literatüründe baskın bir görüş olan Engels'in Marx'ın eserlerini düzleştirip, basitleştirdiği tezini tekrarlamakta ve Marx'ın görüşlerinin daha az ilerlemeci olduğuna vurgu yapmaktadır. Ancak kendisi de Marx'ın etnolojik çalışmalarında

58. Lawrence Krader (Transcribed and edited with an introduction), *The Ethnological Notebooks of Karl Marx, (Studies of Morgan, Phear, Maine, Lubbock)*; Lawrence Krader, *The Asiatic Mode of Production: Sources, Development and Critique in the Writings of Karl Marx*. Ayrıca bk. Lawrance Krader, "Theory of Evolution, Revolution and the State: The Critical Relation of Marx to His Contemporaries Darwin, Carlyle, Morgan, Maine and Kovalevsky", *The History of Marxism*.

daha çok kendi sosyal evrimci perspektifini destekleyecek noktalara odaklandığını dile getirerek kendisiyle çelişmektedir.[59]

Marx'ın değişik eserlerinde Doğu toplumlarına dair yazdıklarının derlenerek müstakil eserler olarak yayımlanması literatürdeki tartışmaları yakından etkilemiştir. Bunlardan ilki Marx ve Engels'in yazılarından Marx'ın kızı Eleanor ve kocası Edward Aveling tarafından 1897'de derlenen *The Eastern Question* adlı yapıttır.[60] Daha sonra değişik tarihlerde pek çok baskısı yapılan bu kitap özellikle Marx'ın Kırım Savaşı etrafında yazdığı gazete yazılarını içermektedir. Bu anlamda etkili diğer bir eser ise Sovyet Yabancı Diller Yayın Evi tarafından yayımlanan Marx'ın değişik eserlerinden konuyla ilgili seçmelerinin bulunduğu *On Colonialism* isimli kitaptır.[61] Marx'ın Müslüman idaresi altındaki 19. yüzyılın ortalarına kadarki Hindistan tarihi üzerine notlarının yayımı da bu bağlamda önemlidir.[62] Bir anlamda araştırmacıların işini kolaylaştıran bu eserler Marx'ın Doğu toplumlarına yaklaşımının değerlendirilme çerçevesini belirlemiş en önemlisi de onun yazdıklarının genel bağlamından koparılarak ele alınmasına neden olmuştur.

Bu tür eserlerden en yaygın kullanılanı ise Shlomo Avineri'nin *Karl Marx on Colonialism and Modernization* isimli derlemesidir.[63] Bu kitaba yazdığı girişte[64] ve Marx'ın sosyal ve siyasi görüşleri üzerine de çok atıf alan başka bir eserinde[65] Avineri, Marx'ın modernleşme hakkında söylediklerinin zaman zaman onun teorisine atfettiği evrensellik iddiasıyla ve tarih teorisiyle çelişmekte olduğunu savunmaktadır. Ancak onun teorisinin Hegelci köklerine vurgu yaparak[66] Marx'ın modernleşme kriterlerinin şaşırtıcı bir biçimde zamanında kendisinin eleştirdiği kişilere ait görüşlerle (evrensel üstünlük, özel ve amaç odaklı normlar, ileri düzeyde değişim ve sınıfsal yapıya dayalı gelişme) örtüştüğünü dile getiren Avineri, Marx'ın bu görüşlerinin kendi tarih teorisinden kaynaklandığını görememiştir. Diğer taraftan Marx'ın insanlığın iler-

59. Krader, *The Asiatic Mode of Production*, s.3.
60. Marx ve Engels, *The Eastern Question;* Marx ve Engels, *Doğu Sorunu [Türkiye].*
61. Karl Marx ve Friedrich Engels, *On Colonialism.* Eserin Türkçesi için bk. Karl Marx ve Friedrich Engels, *Sömürgecilik Üzerine.*
62. Bu notlar Sovyetler Birliği'nde önce Rusça olarak 1947 yılında yayımlanmış, ardından 1970'te gözden geçirilip düzeltilerek İngilizce yayımlanmıştır. Bk. Karl Marx, *Notes on Indian History (1664-1855).*
63. Shlomo Avineri (Edited with an introd.), *Karl Marx on Colonialism and Modernization; His Despatches and Other Writings on China, India, Mexico, the Middle East and North Africa.*
64. Shlomo Avineri, "Introduction" *Karl Marx on Colonialism and Modernization; His Despatches and Other Writings on China, India, Mexico, the Middle East and North Africa*, s.27-28.
65. Avineri, *Social and Political Thought of Karl Marx.*
66. Sholomo Avineri, "The Hegelian Origins of Marx's Political Thought," *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments Vol. 1.*

lemesine dair perspektifinin onu sömürgecilik hakkındaki çok tartışmalı görüşlerine götürdüğünü belirten Avineri (diğerlerinde olduğu gibi) Marx'ın 1870 sonrası bu yanlıştan döndüğünü ve eğer vakti olsaydı kendi teorisini gözden geçirmek istediğini ileri sürmektedir. Burada da yine sık başvurulan Marx'ın 1877'de Rus Sosyalist dergi *Otechestvenniye Zipiski*'ye yazdığı bir mektubu delil göstermektedir. Buna ek olarak Marx'ın 1872 Amsterdam konuşmasına dayanarak (Hans Gerth'ten alıntılayarak[67]) Marx'ın sosyalizme geçişte değişik ülkelerin gelenek ve durumlarını dikkate almamız gerektiğini söylediğini dolayısıyla onun modernleşme için tek yol öngörmediğini belirtmektedir.[68] Ancak Avineri, ilgili cümleyi tam olarak alıntılamadığı için Marx'ın değişik ülkeler derken bütün ülkeleri değil sadece Batı ülkelerini kastettiğini gizlemekte ve bu anlamda okuyucuyu yanıltmaktadır.[69] Sonuç olarak, Avineri'nin Marx'ın teorisinin evrensel geçerliliğini göstermek üzere ortaya koyduğu bu görüşleri Marx'ın eser ve konuşmalarının dikkatli ve bütüncül bir değerlendirmesine dayanmamaktadır.

Bu anlamda literatürde dikkat çeken bir çalışma, Weber uzmanı olan Bryan S. Turner tarafından gerçekleştirilmiştir.[70] Turner kitabını, Avineri'nin Marx'ın tezlerini seçmeci bir biçimde kullanarak İsrail'in Filistin'deki işgalini meşrulaştırmak üzere kullanmasının eleştirisi üzerine bina etmektedir.[71] Hegelci şarkiyatçılıkla girdiği ilişki ve tarihsel aşamalar fikri ile Marksizmin şarkiyatçılığın derin izlerini taşıdığını dile getiren Turner,[72] Marx'ın temel sorununun işe Batı'nın aktif ve değişimci, Doğu'nun ise pasif ve durağan olduğu varsayımıyla başlaması olduğunu dile getirmektedir. Çalışmasını daha önceki Weber'le ilgili çalışmasına atıfla daha çok Marx'ın İslam dünyası ile ilişkili yargılarını sorunsallaştırarak kuran Turner, Weber'in kullandığı çerçevenin Marx'ınkinden daha açıklayıcı olduğunu ve Marx'ın modelinin esas zayıflığının coğrafi kısıtlar temelinde açıklanması olduğunu düşünmektedir.[73] Turner'ın çalışması literatürde büyük bir yer tutmasına karşın, esasen Avineri ile bir polemik metni olması ve çoğu kez sadece İslam toplumlarını eksene alması açısından Marx'ı bütüncül olarak ele almaktan uzaktır. Turner'ın

67. Hans Gerth (ed. & tr.), *The First International: Minutes of the Hague Congress of 1872 with Related Documents*, s.236.
68. Shlomo Avineri, "Marx and Modernization", *The Review of Politics*, s.174, 4 nolu dipnot
69. İlgili cümlenin 8 Eylül 1872'de The International Working Men's Appociation'ın Amsterdam'daki toplantısında yapılan konuşmadaki (La Liberté Speech) tam metni için bk. Karl Marx ve Friedrich Engels, *On Britain*.
70. Turner, *Marx and the End of Orientalism*.
71. A.e, s.27.
72. A.e, s.82.
73. A.e, s.50.

Weber'i ele alırken kullandığı detaylı açıklamalara bu eserinde rastlanmaması ise onun uzmanlık alanı ile ilgili bir eksiklik olarak sayılabilir.

Tartışmalara Turner'la benzer bir perspektiften giren Barry Hindess ve Paul Q. Hirst, 1975'te birlikte kaleme aldıkları eserlerinde Marx'ın ATÜT çözümlemelerini iktisadi açıdan, üretim biçimi kavramsallaştırması ekseninde ele almaktadırlar.[74] ATÜT'ün pek çok açıdan tartışmalı bir konu olduğunu dile getiren Hindess ve Hirst özellikle konunun dergi yazıları, notlar ve yazışmalara başvurularak ele alınmasının sakıncalarını dile getirmekte ve tartışmanın sağlıksız bir zeminde yürütüldüğünü ileri sürmektedirler. Onlara göre meselenin izi, teorik metinlerde sürülmeli ve bir teorisyen olarak Marx bu metinlere göre değerlendirilmelidir.[75] Buna ek olarak Marx'ın değerlendirilmesinde öne çıkan seçmeciliğe de vurgu yapan yazarlar keyfi düşünce zincirleri oluşturmanın sakıncalarına işaret etmektedirler. Onların böylece, Marx'ın *NYDT*'de Hindistan üzerine yazdığı ve Engels'le mektuplaşmalarında da zikrettikleri sömürgecilikle ilgili görüşleri devre dışı bırakmaya yönelik metodolojik bir savunma geliştirmektedirler. Hindess ve Hirst, Althusser'i izleyerek Marx'ın düşüncesinde 1857 yılında meydana gelen epistemolojik kırılmadan sonraki eserlerini (*Grundrisse* sonrası) olgunluk dönemi eserleri olarak saymakta ve Marx değerlendirilirken bu dönemin esas alınması gerektiğini dile getirmektedirler.[76] Marx'ta herhangi bir meselenin ele alınmasında teorik metinlerin elbette merkezi yer tutması gerekir. Ancak bizim de çalışmamızda kullandığımız gazete yazıları, notlar ve yazışmalar gibi kaynaklar bu eserlerin oluşumu ve arka planına dair ışık tutarak anlaşılmalarını kolaylaştırmaktadır. Onların baktığı yerden bakıldığında Marx'ın örneğin, *1844 El Yazmaları*, *Grundrisse*, *Kapital*'in 2 ve 3. ciltlerindeki pek çok merkezi teorisinin devre dışı bırakılması gerekir. Bu da Marx'ın teorik gücünü hayli zayıflatan bir şeydir.

Marx'ın ATÜT kuramına üretim biçimleri tartışması çerçevesinde iktisadi bir çözümlemeyle katılan bir başka isim ise Ernest Mandel'dir. Mandel, Marx'ın Doğu toplumlarına dair çözümlemelerine daha eleştirel yaklaşabilmekte ve bu ilginin esasen kapitalizmin biricikliğini göstermeye odaklandığını dile getirmektedir. Ona göre Marx, Batı'da gelişme çizgisine Doğu'da ise gelişmeme çizgisine bakmaktadır.[77] Marx'ın

74. Barry Hindess ve Paul Q. Hirst, *Pre-capitalist Modes of Production.*

75. A.e, s.178.

76. Marx'ın düşüncesini 1857 yılında meydana gelen epistemolojik kırılmayı eksene alarak ikiye ayıran Althusser'e göre Marx'ın ancak *Grundrisse* sonrası eserleri olgun dönem eserleri olarak görülmeli ve Marx değerlendirilirken bu dönemi esas alınmalıdır. Bk. Althusser, *For Marx*, s.35.

77. Mandel, *The Formation of Economic Thought of Karl Marx*, s.127, 26 nolu dipnot.

Doğu toplumlarını ele alış mantığını kavrayan Mandel'in temel sorunu, çözümlemelerinin sadece iktisadi ve dar kapsamlı olmasıdır.

Perry Anderson da 1974 yılında kaleme aldığı *Lineages of the Absolutist State* isimli kitabının bir bölümünü konunun ele alınmasına ayırmıştır. Anderson, Marx'ın tezlerini Batı'da şark despotizmi tezlerinin tarihsel gelişimine dair yaptığı uzun çözümlemeler çerçevesinde ele almaktadır.[78] Marx'ın kaynaklarını sorunsallaştıran Anderson, Marx'ın kendine kaynaklık eden isimler kadar dahi Doğu toplumlarına dair bir fikrinin olmadığını dile getirmektedir.[79] Bu çerçevede Anderson'a göre Marx'ın ATÜT kavramsallaştırmasının teorik fonksiyonunu Avrupa dışı imparatorlukların Avrupa'nın yaptığı gibi kapitalist gelişmeyi oluşturamayarak çöküşünü açıklamak, Batı'nın biricikliğini göstermektir. Böylesi bilgi eksikleriyle oluşturulan ATÜT kavramında bir tutarlılık olmadığını, Marx'ın ve Engels'in yazdıklarının kavramsal kayışlara müsait olduğunu dile getiren Anderson, ayrıca açıklamadaki iç çelişkilere de dikkat çekmektedir. Örneğin, merkezi çok güçlü bir devlet ile otonom köy topluluklarının birbirini destekleyerek bir arada olması birbiriyle çelişkilidir. Marx'ın belirli yerlerde gözlemlenen biçimleri tüm Doğu'ya genellemesinin bilimsel olarak onaylanamayacağını düşünen[80] Anderson, Marx'ın teorilerinin daha sonra yapılan tarihsel-ampirik araştırmalarla çökertildiğini vurgulamaktadır.[81] Bütün bu çelişkilere yol açan "üretim biçimi" kavramsallaştırması yerine "medeniyet" kavramsallaştırmasının daha tanımlayıcı olacağını belirten[82] Anderson'un çözümlemesini tipik şarkiyatçı-Weberci tezlerle nihayetlendirmesi ise şaşırtıcıdır. Marx'ı ve şark despotizmi kavramsallaştırmalarını eleştirdikten sonra kültürcü-özcü bir perspektiften Doğu'da gelişmemenin nedeninin sivil kültürün (civic culture) oluşmaması, ticaretin gelişmemesi ve askeri başarıların eksene alınması olduğunu, Weberci bir dille, özellikle İslam dünyasında şehirlerin gelişmediğini ve bunun kapitalizmin gelişmesini engellediğini dile getirmesi, Anderson'u eleştirdiği Marx'ın dahi gerisine düşürmektedir.

İtalyan bilimadamı Umberto Melotti ise Marx'ın çözümlemesini kapitalizm öncesi üretim biçimleri (KÖÜB) arasındaki farklı ele alışlar üzerinden incelemektedir.[83] Melotti, Marx'ın dağınık bir biçimde de

78. Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (özellikle "The Asiatic Mode of Production" başlıklı ikinci ek bölüm, s.462-549.)
79. *A.g.e.*, s.491-492.
80. *A.g.e.*, s.485-488.
81. *A.g.e.*, s.490.
82. *A.g.e.*, s.495.
83. Umberto Melotti, *Marx and the Third World.*

olsa kapitalizm öncesi üç üretim biçimi arasındaki farkları *kölelik, köy ve şehir arasındaki ilişkiler, devlet, toprakların biçimi, üretim araçlarının sahipliği, kamu işlerinin görülmesi* ekseninde ele aldığını ve bu etkenler etrafında oluşturduğu farklılaştırmalar ile Batı'da kapitalizmin doğuşunun tarihsel bir zincirini oluşturduğunu dile getirmektedir. Dikkatleri Marx'ın KÖÜB çözümlemesine çeken Melotti, ATÜT'ün aslında eşzamanlı olduğu feodal üretim biçiminden (FÜB) nasıl suni bir biçimde farklılaştırıldığını göstererek Marx'ın temel amacının Doğu'daki toplum biçimini açıklamaktan ziyade onu farklılaştırmak ve kapitalizmi ayrıştırmak olduğunu göstermektedir. Marx'ın ATÜT'ün doğuşuna uyguladığı çözümlemeleri feodalitenin doğuşuna bilinçli olarak uygulamadığını ve böylece Doğu'yu durağan, Batı'yı aktif gibi gösterebildiğini belirtmektedir. Melotti, Marx'ın temele aldığı sulamaya dayalı despot devlet fikrinin tarihsel kökenlerinin zayıf olduğunu dile getirmektedir. Ona göre aşkın devlet görüşünü kabul ederek Marx, altyapının üstyapıyı belirlediği şeklindeki kendi kuramının temel argümanını inkâr etmekte ve devletin üretim ilişkilerini belirlediği görüşünü kabul etmektedir. Marx'ın Doğu toplumlarını ele alışını kapsamlı bir biçimde değerlendiren Melotti'nin Marx'ın yaklaşımını kuramsal derinliği içerisinde ele aldığı söylenemez. Özellikle Doğu toplumlarının Marx'ın kuramındaki yerini ele alamaması onun çözümlemelerini eksik kılmaktadır.

1970'lerin sonlarında ATÜT tartışmalarını kapsamlı ve detaylı bir şekilde inceleyen Marian Sawer[84], Daniel Thorner[85] ve 1980 sonrasında ise meseleyi ele alan nadir isimlerden biri olan Brendan O'Leary'nin[86] çalışmaları da bu tartışmalara katkı sunmaktadır.

Meseleyi literatürde pek değinilmeyen metodolojik açıdan ele alan Sudipta Kaviraj'ın çalışması ise ayrıca önemlidir.[87] Kaviraj, Marx'ın kendi görüşlerini ifadelendirmek için Hegel mantığına başvurduğunu ve diyalektik yöntemde Doğu toplumlarına dair incelemenin merkezi öneme sahip olduğunu dile getirmektedir. Bu açıdan bakıldığında Marx'ın Doğu incelemeleri Marx'ın modern topluma dair kendi tezlerini ortaya koyması bakımından önemli bir konuma sahiptir. Doğu toplumları incelemesi aracılığıyla Marx, modern toplumun bir değillemesini ortaya koymuş, böylece kendi teorik modelinin metodolojik bütünlüğünü sağlamaya çalışmıştır. Buradan hareketle Kaviraj, Marx'ın çözümlemelerinde ampirik doğruluğun ikinci sırada geldiğini, esas ola-

84. Marian Sawer, *Marxism and the Question of the Asiatic Mode of Production.*
85. Daniel Thorner, "Marx on India and the Asiatic Mode of Production" *The Shaping of Modern India.*
86. O'Leary, *Asiatic Mode of Production.*
87. Sudipta Kaviraj, "On the Status of Marx's Writings on India", *Social Scientist.*

nın Doğu incelemesinin teorik modelde metodolojik olarak tekabül ettiği yerin ele alınması olduğunu dile getirmektedir.[88] Mantıki arka planı göz önüne alınırsa Marx'ın eserlerinin anlaşılmasının kolaylaşacağı fikri ile Marx'ın *Grundrisse*'den itibaren kullandığı mantık sistemini sorgulamayı literatüre kazandıran Kaviraj'ın katkısı bu anlamda önemlidir.

Marx'ın Doğu toplumlarına yaklaşımı Türkiye'de Batı'daki bu tartışmaların bir uzantısı olarak ağırlıklı biçimde Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun karakteri hakkında, dolayısıyla Marksizme geçiş meselesiyle ilgili olarak ATÜT ekseninde başlamış ve sürdürülmüştür.

Tartışmanın başlangıcında esas soru, Türkiye'nin ATÜT sayılıp sayılmayacağıdır. Konu hakkında ilk yazı Selahattin Hilav tarafından 1 Mart 1965 tarihli *Eylem* dergisinde "Asya Tipi Üretim Biçimi Üzerine Açıklamalar" başlığı ile yayımlanmıştır.[89] Konuyu Türk Marksistleri arasında tartışmaya açan Hilav, bu yazısında kavramı ilk kez dilimize de aktarmış, konu hakkında bilgi vermiştir. Ardından *Yön* dergisinde Osmanlı'nın ATÜT mü, derebeylik mi olduğu yönünde E. Tüfekçi (Mihri Belli) ile girdiği bir polemikte Godelier'in daha sonra Türkçe'ye çevrilecek olan eserinden faydalanarak bir yazı kaleme almıştır.[90] 1970 yılında Ant Yayınları'nın yayımladığı *Asya-Tipi Üretim Tarzı* isimli kitaba yazdığı girişte Hilav, Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalcık, Mustafa Akdağ, Niyazi Berkes, Sencer Divitçioğlu, İdris Küçükömer, Muzaffer Sencer ve İsmail Cem gibi tarihçi, sosyolog ve iktisatçıların yaptığı çalışmaların Türk toplumsal yapısının tarihsel gelişiminin ATÜT çerçevesinde ele alınabileceğini gösterdiğini dile getirmektedir.[91] ATÜT tartışmalarına en çok katkıyı yapan Hilav'ın rolü Batı'daki tartışma ve kavramları dilimize aktarmaktır.

Bu dönemde Batı'daki tartışmalarda ortaya çıkan ürünler de sıcağı sıcağına Türkçe'ye aktarılmıştır. İlk olarak 1965'te Varga'nın bir yazısı TİP'in yayın organı *Sosyal Adalet* dergisinde yayımlanmıştır.[92] Ardın-

88. Kaviraj, "On the Status of Marx's Writings on India", *Social Scientist*, s.26-27.

89. Selahattin Hilav, "Asya Tipi Üretim Biçimi Üzerine Açıklamalar", *Eylem*. Hilav'ın bu yazısı aynı yıl Fethi Naci'nin hazırladığı *Az Gelişmiş Ülkeler ve Sosyalizm* (s.70-85) adlı kitapta da yayımlanmıştır.

90. Selahattin Hilav, "Asya Tipi Üretim Nedir?" *Yön Dergisi*.

91. Selahattin Hilav, "Asya Tipi Üretim Tarzı ve Türkiye Sosyalist Hareketi," *Asya Tipi Üretim Tarzı*, s.21-22. Hilav'ın ATÜT ile ilgili bu üç yazısı onun yazılarının derlendiği *Felsefe Yazıları* isimli kitapta yer almaktadır. Hilav'ın konuya bir başka katkısı ise Marx'ın Doğu sorunu üzerine yazılarından Türkiye ile alakalı olanların seçilerek yayımlandığı *Türkiye Üzerine* isimli kitaba yazdığı önsözdür. Bk. Selahattin Hilav, "Önsöz", *Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)*.

92. Evgeni Varga, "Asya Tipi Üretim Biçimi", *Sosyal Adalet Dergisi*. Kenan Somer, konuya katkısını meselenin unutulmaya yüz tuttuğu bir dönemde, 1985'te Fransa'da yayımlanan bir derlemeyi Türkçe'ye çevirerek devam ettirmiştir. Kenan Somer (ed. ve çev.), *İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*.

dan Godelier'in *ATÜT ve Marksist Şemalara Göre Toplumların Evrimi* adlı kitabı çevrilmiştir.[93] Bu ortamda 1967'de Marx'ın *Kapitalizm Öncesi Üretim Biçimleri* kitabı Mihri Belli tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.[94] Bu kitabın yayımlanması ile birlikte ATÜT tartışmaları genişleyerek devam etmiştir.[95] Adnan Ekşigil, arkası gelmese de 1960'larda "ülkenin kültürel hayatının belirli mahallerinde hatırı sayılır bir etki" yaratan ATÜT tartışmalarının "Türkiye'de ilk defa tarihçilerle kuramcılar, sosyal bilimcilerle edebiyatçılar, sağcılarla solcular, 'ilericiler'le 'gericiler' arasında bir köprü kurulmasına" vesile olduğunu dile getirmektedir.[96] Ancak bu tartışmaların özgün bir bağlamda gerçekleştiğini söylemek güçtür.

ATÜT'ün Türkiye toplumunun yapısını anlamada önemli olduğunu düşünen Kemal Tahir'in bu tartışmaların genişlemesinde ve farklı bir bağlam kazanmasındaki rolü önemlidir.[97] Kemal Tahir, romanlarındaki çözümlemelere ek olarak çevresindeki bilimadamlarına ATÜT yaklaşımının sorgulanmasını salık vermiş ve böylece orijinal bir çözümleme çerçevesine ulaşılmasını sağlamaya çalışmıştır.[98] Kemal Tahir, başta Sencer Divitçioğlu[99] ve Baykan Sezer olmak üzere yakın çevresini konuya yönelterek meselenin tartışılmasını sağlamaya, romanlarında benzer bir arka planı sunmaya çalışmıştır.[100]

---

93. Godelier, *ATÜT ve Marksist Şemalara Göre Toplumların Evrimi.*

94. Bu kitapta sadece *Formen* yer almamakta aynı zamanda Marx'ın değişik eserlerinde kapitalizm öncesi ekonomi biçimleri üzerine yazdığı parçalar da derlenmektedir. Bk. Karl Marx ve Friedrich Engels, *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri (Genişletilmiş İkinci Baskı). Formen* kısmı daha sonra aynı yayınevi tarafından ayrıca yayımlanmıştır. Bk. Karl Marx, *Formen.*

95. 1960'ların ATÜT tartışmaları hakkında bazı değerlendirmeler için bk. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan, "1960'ların ATÜT ve Azgelişmişlik Tartışmaları Üzerine" *Sosyoloji ve Coğrafya: Sosyoloji Yıllığı, 15. Kitap*. Ayrıca bk. Suavi Aydın ve Kerem Ünüvar, "ATÜT Tartışmaları ve Sol", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Cilt 8 (Sol)*; Kurtuluş Kayalı, "ATÜT Tartışmalarının Hafife Alınmasının Nedenleri ve Bu Tartışmaların Atlanan Ruhu" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Cilt 8 (Sol).* Ayrıca bk. Ahmet Oktay, "Türk Solu ve Kültür", *Toplum ve Bilim.*

96. Adnan Ekşigil, "Türkiye'de Antropolojinin Eni-Boyu Üzerine: Suavi Aydın'a Yanıt", *Toplum ve Bilim*, s.279.

97. Baykan Sezer ve Cengiz Yazıcıoğlu, Kemal Tahir'in *Osmanlılık/Bizans Notları* isimli kitabına yazdıkları önsözde onun ATÜT'ü Doğu'nun Batı'dan farklılığına vurgu yapmak üzere savunduğunu dile getirmektedirler. Baykan Sezer ve Cengiz Yazıcıoğlu, "Önsöz," *Osmanlılık/Bizans Notları*, s.9; ATÜT tartışmalarında Kemal Tahir'in yeri ve bu tartışmaların seyri için Kurtuluş Kayalı'nın şu iki makalesine bakılabilir: Kurtuluş Kayalı, "Kemal Tahir'in Entelektüel Kimliği", *Sosyoloji Yıllığı 10. Kitap: Kemal Tahir'in 30. Yıldönümü Anısına*; Kurtuluş Kayalı, "Sol'da Kemal Tahir Tartışmaları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Cilt 8 (Sol).*

98. Baykan Sezer, "Kemal Tahir Üzerine – İki Televizyon Konuşması", *Sosyoloji Yıllığı 10. Kitap: Kemal Tahir'in 30. Yıldönümü Anısına*, s.28.

99. Kemal Tahir, *Notlar*'ında Divitçioğlu'nu "iktisat bilginimiz" diye nitelemektedir. Kemal Tahir, *Notlar XIII: Sosyalizm, Toplum ve Gerçek*, s.189.

100. Tahir, "Ben bu ATÜT konusuyla romancı olarak ilgileniyorum." diyerek tartışmalardaki kendi yerini belirlemektedir. *A.g.e.*, s.319.

Belirtildiği gibi Kemal Tahir'in yönlendirmesiyle Divitçioğlu, 1966 yılında *ATÜT ve Az Gelişmiş Ülkeler* adlı kitapçığını,[101] bir yıl sonra da bu konudaki asıl çalışması olan *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu* adlı kitabını yayımlamıştır.[102] Divitçioğlu bu eserlerinde Osmanlı toplum yapısının feodal değil ATÜT modeline daha uygun olduğunu savunmaktadır. Ona göre Osmanlı'da toprak mülkiyeti yoktur ve mülkiyetin sahibi devlet, kamu işlerinin sorumluluğunu üstlenmiştir. Batı'da, özellikle Fransa'da yürütülen tartışmaları Türk entelektüel dünyasına aktaran Divitçioğlu, Osmanlı tarihini Marksist bir çerçeveden çözümlemeye çalışmaktadır. Ancak Batı'da tartışmaların yön değiştirmesi ile onun çalışmalarının da yönü değişmiş, Divitçioğlu, ATÜT konusuna bir daha dönmemiştir.

Kemal Tahir'in etkisiyle tartışmaya yönelen bir başka isim ise Baykan Sezer'dir. *Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları* isimli doktora çalışmasında (1972) Marx'ın ATÜT kavramsallaştırmasını eleştirmiş ve bunun Doğu toplumlarını anlamadaki eksikliklerini ele almıştır.[103] ATÜT'ün "Batı gelişme çizgisi içine Doğu'nun özelliklerini de yerleştirmeye izin verdiği için makbul sayıldı[ğını]" dile getiren Sezer, eksik fakat değerli bir kavramsal çerçeve sunan ATÜT'ün içinin farklı tarihsel verilerle doldurulursa Doğu toplumlarının anlaşılmasında rehberlik edebileceğini dile getirmektedir. Kendi tezini ATÜT'ü yanlışlamak değil, eksiklerini tamamlamak ve onu temele alarak yalnızca Doğu toplumlarının açıklayıcı modellerini ve varsa genel gelişme kanunlarını bulup çıkarmak olarak tanımlayan Sezer, bunun için de "tarihin ilk günlerine kadar giderek ATÜT'ün ortaya çıkışını hazırlayan tarihi şartları anlamak gerek"tiğini dile getirmektedir.[104] Bu bağlamda Sezer, ATÜT tartışmaları ekseninde Doğu toplumlarında devletin oluşumu ve toprak mülkiyeti meselesine en özgün katkıyı yapan isimdir. ATÜT'ü o günkü çerçevenin dışında tartışıp, modeli yeni baştan inşa etmeye çalışmıştır. Sezer'in çalışmasının önemi Türk tarihçilerinin Osmanlı toplumsal ve siyasal sistemi üzerine yürüttüğü çalışmalardan faydalanarak konuya yerli bir bakış açısı getirme uğraşından kaynaklanmaktadır.[105]

Batı'da olduğu gibi bizde de 1980 sonrasında ATÜT konusuna olan ilgi ortadan kalkmış ve konu çok fazla gündeme gelmemiştir. Bunun

101. Sencer Divitçioğlu, *ATÜT ve Az Gelişmiş Ülkeler.*
102. Sencer Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu.* Divitçioğlu'nun bu çalışması "*essai de modeles economiques a partir du mode de production asiatique*" adıyla Fransızca'ya çevrilmiş ve 1967'de *Recherches Internationales*'in ATÜT konulu 57-58. sayılarında yayımlanmıştır.
103. Baykan Sezer, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları.*
104. *A.g.e.*, s.2-3.
105. *A.g.e.*, s.1-2.

dünyadaki durumla ilgisi olduğu kadar Türkiye'nin siyasal ve toplumsal durumuyla da yakın bir bağı mevcuttur.

Yukarıda ele alındığı üzere Marx'ın Doğu toplumları hakkındaki çözümlemeleri genellikle ATÜT tartışmaları içerisinde yürütülmüştür. Bu literatürün gösterdiği özellikler şu başlıklar altında özetlenebilir:

ATÜT hakkındaki tartışmalar dönemin siyasi atmosferi ile yakından ilişkilidir.

Marx'ın eserlerinin yayım biçimi ve Marksizm içi tartışmalar ATÜT etrafındaki tartışmaların seyrini etkilemiştir.

Bu bağlamda tartışmalarda genellikle şu noktalar öne çıkmaktadır:

Şark despotizmi kavramının ATÜT'ün en önemli öncülü olduğu konusunda bir uzlaşma mevcuttur.

Marx'ın Doğu toplumları yaklaşımının ilerlemecilik ve tarihsel aşamalar fikri temelinde şekillenmesi önemli bir tartışma konusudur.

Marx'ın kaynaklarının yetersiz ve/veya seçmeci olduğu ve 70'lerin sonundan itibaren bu kaynakların şarkiyatçılıkla ilişkisi ele alınmaktadır.

Kaynaklar ve dönemin Doğu bilgisi ile ilintili olarak Marx'ın temel tezlerinin ampirik geçerliliğinin olmadığı sıkça dile getirilmektedir.

Marx'ın tarih tezlerinin ve dolayısıyla Doğu toplumlarına yaklaşımının 1870 sonrası değiştiği tartışılmaktadır.

1960 sonrasında dünyada ve Türkiye'de ATÜT hakkındaki tartışmaların gelişmesinde oluşan siyasi atmosferin yoğun bir etkisi söz konusudur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında pek çok sömürge bağımsızlaştırılmıştır. Bununla birlikte savaş sonrasında Doğu Avrupa'da sosyalist rejimlerin yayılması, Çin devrimi, Güney Amerika devrimci hareketlerinin oluşturduğu ortamda sosyalizme geçişle ilgili tartışmalar başlamıştır. Yarı kapitalistleşmiş bu ülkelerin çoğunun tarihsel olarak Avrupa ile benzer yapılar göstermemeleri Marksist entelektüeller arasında ATÜT kavramına dönüşü gündeme gelmiştir. Bu tartışmalar başlangıçta ATÜT'ün ayrı bir toplumsal biçim olup olmadığı etrafında seyrederken zamanla Marx'ın ATÜT kavramsallaştırmasının doğruluğu tartışılmaya başlanmıştır. 1970'lerin yumuşama politikalarının hâkim olduğu *detant* ortamı, 1980'lerin farklı sorunlarla kendini gösteren ortamında ATÜT tartışması gittikçe azalmış ve ancak salt akademik bir ilginin nesnesi olarak varlığını sürdürmüştür.

Bu siyasi ve entelektüel bağlamlarda gelişen ATÜT literatüründeki en belirgin tartışma konusu Marx'ın Doğu toplumlarına dair kaynakları ve bu mesele etrafında onun devrinin fikir dünyası ile girmiş olduğu iliş-

kidir. Bu tartışmalar içerisinde genellikle Marx'ın kaynaklarının sorunlu olduğu yaklaşımı benimsenmektedir. Bazı uzmanlar buna Marx'ın kaynaklarının seçmeci olduğu ve kendi teorisine uygun kaynakları ve görüşleri seçtiğini eklemektedirler. Kaynaklara ilişkin bu görüşler şarkiyatçılık tartışmalarının yoğunlaştığı 1980 sonrasında Marx'ın şarkiyatçılık bağlamında ele alınmasına yol açmıştır.

Literatürde şark despotizmi kavramının ATÜT'ün en önemli öncülü olduğu konusunda bir uzlaşma mevcuttur.[106] Aydınlanma sonrasında Batı'da Doğu toplumlarının ele alınmasında temel bir referans çerçevesi hazırlayan bu kavramın Marx tarafından da temele alınması onun devrinin düşünsel yapısı ile olan ilişkisini de yakından göstermektedir. Pek çok uzmanın belirttiği gibi Marx, İngiliz faydacılar ve ekonomi politikçilerin izinden yürüyerek ATÜT'ün şekilleneceği ekonomi politik çözümlemeleri geliştirmiştir.

Marx, ilerlemeciliği insanın doğa ile olan mücadelesine bağlamakta ve insanın doğadan özgürleşmesini ilerlemenin temel göstergesi olarak görmektedir. Bu çerçevede ATÜT etrafında gelişmiş literatürde özellikle tarihsel materyalizm çerçevesinde üretim biçimlerinin aşamalı bir biçimde birbirinin ardı sıra gelmesi önemli bir tartışma konusudur. ATÜT'ün ilk aşamaya konması ve durağan bir toplumsal yapı olarak resmedilmesinin Marx'ı bu toplumların geçmiş birikimlerini inkara götürdüğü dillendirilmektedir. Bu anlamda en çok tartışılan mesele Marx'ın kapitalizme yüklediği insanlığın ilerletilmesi misyonu ile sömürgecilik hususunda dile getirdikleridir. Marx'ın Doğu toplumlarının ilerletilmesi adına sömürgeciliği onayladığı iddiası ona yöneltilen en önemli eleştirilerden biridir. Bu çerçevede özellikle Marksist uzmanlar, Marx'ı bu eleştiriler karşısında savunmak için iki temel tezi öne sürmektedirler. Bunlardan ilki 1870 sonrasında Marx'ın tarihsel ilerlemeye dair görüşlerinde değişim yaşandığı ve bu değişim ile birlikte etnolojik çalışmalarda başka türlü bir görüşü inşa etmeye giriştiği iddiasıdır. Bu uzmanlar Marx'ın sonraki döneminin *tek çizgili* bir tarihsel gelişme değil *çok çizgili* bir tarihsel gelişme öngördüğünü savunmaktadırlar. Buna karşı Marx'ın görüşlerinin değişmeden kaldığını veya içerik olarak değişse bile teorik olarak değişmediğini dile getirenler de bu tartışmalara dahil olmuştur. Diğer bir nokta ise Marx'ın tarihsel materyalizminin katı bir

106. Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, s.462-472; Bailey ve Llobera, *The Asiatic Mode of Production: Science and Politics*, s.13-23; Krader, *The Asiatic Mode of Production*, s.19-61; George Lichtheim, "Marx and the Asiatic Mode of Production," *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 6*; O'Leary, *Asiatic Mode of Production*, s.40-80; Sawer, *Marxism and the Question of the Asiatic Mode of Production*, s.4-39; Heinz Lubasz, "Marx's Concept of the Asiatic Mode of Production", *Marxian Theory and the Third World*, s.112-113.

ilerlemecilik içermediği, bunun daha sonra Engels ve diğer Marksistler tarafından teoriye sokulduğu şeklindeki görüşlerdir. Buna göre Engels, Marx'taki silik ilerlemecilik ve evrimciliği öne çıkarmış ve zamanla tek yoruma dönüştürmüştür.

Literatürün yoğunlaştığı diğer bir nokta ise Marx'ın Doğu toplumlarına dair tezlerinin doğru olup olmadığı, Doğu toplumlarında tarihsel olarak ATÜT'ün yaşanıp yaşanmadığı etrafında şekillenen tartışmalardır. Genellikle tarihçiler arasında yaşanan bu tartışmalarda Güney Amerika'dan Çin'e, Eski Mısır'dan Rusya'ya, Hindistan'dan Osmanlı'ya kadar pek çok topluma dair meseleler tartışılmıştır. Bu tartışmalarda üç temel tavır ortaya çıkmıştır: (1) Marx'ın dile getirdiği tezlerin tamamen yanlış olduğunu ve Doğu toplumlarında tarihin hiçbir döneminde ATÜT'ün temel özelliklerini gösteren bir toplum biçiminin mevcut olmadığını dile getirenler, (2) Marx'ın söylediklerinin temelde doğru ancak ampirik olarak yanlış olduğunu dile getirip bu modeli yeniden kurmaya çalışanlar, (3) Marx'ın teorisinin yanlış ancak ampirik verilerinin bazılarının doğru olduğunu kabul ederek yeni açıklamalar geliştirenler.

Bütün bu tartışmalarda Marx'ın teorisinde Doğu toplumlarının yeri ve fonksiyonu ise çok az ele alınabilmiştir. Gerek Marksizm içi tartışmaların gerekse güncel siyasi meselelerin etkisi ile bir kuramcı olarak Marx'ın kendi modelinde Doğu toplumlarına niçin yer verdiği genellikle ele alınmamıştır.

Marx'ın Doğu toplumlarına yaklaşımı onun genel kuramsal yaklaşımının özel toplumsal ve tarihi vakalara uygulanmasıyla şekillenmiştir. Bu sebeple bu konuda tutarlı ve geçerli bir açıklamaya ancak Doğu toplumlarına dair yaklaşımının teorik model içerisindeki konumu ve işlevi değerlendirilerek ulaşılabilir. Meseleyi bu bağlamda ele aldığımızda tartışmalarda öne çıkarılan tarihsel vaka ile olan mutabıklık, Marx'ın çeşitli toplumlar hakkında yazdıklarının doğruluğu ikincil planda kalmakta ve genel teorik açıklama içerisinde Doğu toplumlarının konumu önem kazanmaktadır. Ancak bu Marx'ın modeli hakkında yapılan tutarlılık ve doğruluk tartışmasının önemsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Bilakis genel modelin oluşturulması sürecinde yapılan tercihleri göstermesi ve dolayısıyla teorik açıklama hakkında açıklayıcı ve tamamlayıcı bir bakış oluşturması açısından bu tartışmalar önemlidir. Ancak genel kuramsal model içindeki konumu dikkate alınmaksızın yapılacak ampirik doğruluk ve geçerlilik tartışmaları açıklayıcı olmayacaktır.

Marx'ın Doğu Toplumlarına Dair Kaynakları

Marx'ın Doğu ile ilgili görüşlerinin şarkiyatçı gelenek bağlamında ortaya çıktığı sıkça dile getirilmiştir.[107] Marx'ın Doğu toplumları hakkındaki tezlerinin kaynaklarını *Aydınlanma düşünürleri ve özellikle İngiliz ekonomi politikçiler, başta Hegel olmak üzere Alman düşünürleri, seyahatnameler, sömürge görevlilerinin raporları ve eserleri ve 1870 sonrası etnolojik çalışmalar* olarak beş ana kategoride sınıflandırabiliriz. Bu anlamda Tablo 1'de özet bir şekilde Marx'ın hangi fikirleri kimden aldığı ve nerelerde kullandığı gösterilmektedir.[108]

---

107. M. J. K. Thavaraj, "The Concept of Asiatic Mode of Production: Its Relevance to Indian History", *Social Scientist*, s.26; Donald M. Lowe, *The Function of "China" in Marx, Lenin, and Mao*, s.1 ve s.26; Timothy Brook, "Introduction", *The Asiatic Mode of Production in China*, s.5; Melotti, *Marx and the Third World*, s.50; Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, s.472.

108. Marx'ın not defterlerinden, mektuplarından ve diğer eserlerinden bu kaynakları hangi tarihlerde okuduğu ve ne şekilde faydalandığı kısmen takip edilebilir. Marx'ın okumalarının ve değişik konularla ilgili elindeki eserlerin takip edilmesine yardımcı olan önemli kaynaklar bulunmaktadır. Bunlardan ilki Marx ve Engels'in not defterlerinin arşivlerini elinde bulunduran Amsterdam'daki Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nün yayımladığı Marx'ın not defterlerinin içeriğini gösteren *Karl Marx / Friedrich Engels Papers*tır. Marx'ın not defterlerinin numaralandığı ve içeriklerinin özetlendiği bu liste ile Marx'ın okumalarından neler aldığını, kaynakları ile münasebetini, kavramlarının ve analizlerinin kaynaklarını takip etmek mümkündür. Bk. International Institute of Social History, *Karl Marx / Friedrich Engels Papers*.

Marx'ın kaynaklarını ve okumalarını takipte diğer bir kaynak ise notları, mektupları ve çevrelerindeki kişilerin hatıratları, notları, mektupları gibi geniş bir malzemeden yola çıkarak hazırlanan Marx'ın yaşamını gün gün gösteren zaman çizelgeleridir. Bu anlamda üç çalışma öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki daha sonraki çalışmalara temel oluşturması bakımından önemli bir kaynak olan 1934'te Moskova Marx-Engels-Lenin Enstitüsü'nün yayımladığı *Chronik Seins Lebens* isimli eserdir. Daha sonra Maximilien Rubel ve Margaret Manale, Marx'ın hayatını kronolojik olarak ele almışlardır. Bu eserlerden hareketle Hal Draper daha da geliştirerek *The Marx-Engels Chronicle: A Day-By-Day Chronology of Marx And Engels' Life And Activity* isimli kitabı hazırlamıştır. Bu üç eser üzerinden Marx'ın hayatını günü gününe izlemek mümkündür. Bunların dışında Marx'ın kütüphanesinin listesi de elimizde mevcuttur. 1883'te Marx'ın ölümünden sonra kitaplarının yarısı Engels'e intikal etmiş, diğer yarısının büyük bir kısmı kızları Elanor ve Laura'ya ve kalanı da çeşitli dost ve akrabalara kalmıştır. Engels kendisine kalan bu kitapları kendininkilerle birleştirerek bir listesini çıkartmıştır. Bu listede 2100 başlıkta 3200 cilt kitap sayılmaktadır. Daha sonra çeşitli kanallardan gelen kitaplarla birlikte bu kitaplar Alman Sosyal Demokrat Partisi'ne aktarılmıştır. Burada partinin kütüphanesiyle birleştirilen kitaplar daha sonra tekrar ayrılmış ve ayrı bir kütüphanede saklanmaya başlanmıştır. Bu kitapların listesi ilk önce *Karl Marx: Chronik Seines Lebens* içindeki "Namen und Büchertitel" başlıklı kısımda (s.409-439) verilmektedir. 1967'de Marx-Engels-Lenin Enstitüsü'nün kütüphane müdürü Bruno Kaiser, yardımcısı Inge Werchan ile birlikte *Ex libris Karl Marx und Friedrich Engels: Schicksal und Verzeichnis einer Bibliothek* isimli eserde genişletilmiş bir şekilde bu kütüphanenin listesini yayımlamıştır. Kaiser bu esere Marx'ın kitaplığının listesinin başına gelenleri de anlattığı bir giriş eklemiştir.

Son olarak Hans-Peter Harstick, Richard Sperl ve Hanno Strauß'un 1999'da MEGA bünyesinde yayımladıkları *Die Bibliotheken von Karl Marx und Friedrich Engels: Annotiertes Verzeichnis Des Ermittelten Bestandes* isimli eser, kitap listelerini, not defterlerinin listesini ve kitap kenar notlarını yayımlamışlardır. Bu tarihten sonra keşfedilen yeni eser ve not defterlerini içermese de bu eser en tam olanıdır.

Aydınlanma Düşünürleri ve İngiliz Ekonomi Politikçiler

Aydınlanma düşüncesi ve İngiliz ekonomi politikçiler Marx'ın genel entelektüel gelişiminde etkili oldukları gibi Doğu toplumlarına dair pek çok kavram ve düşüncesinde de ona kaynaklık etmiştir.[109] Aydınlanma düşüncesinde Doğu, Batı'yı anlamak üzere karşıt bir model, bir örnek olarak kullanılmaktaydı. Fakat bir taraftan da özellikle 18. yüzyılın sonuna doğru Doğu'nun durağan olduğu tezleri, Aydınlanmacılar tarafından dile getirilmeye başlanmıştır. Bu fikir 19. yüzyıl düşünürleri tarafından devralınarak Batı toplumsal biçiminin tasvirinin temel bir unsuruna dönüştürülmüştür. Marx da İskoç Aydınlanması'nın önemli figürleri Ferguson, Hume ve Smith'in Doğu toplumlarına bakışından ve despotizm çözümlemelerinden faydalanmıştır. Bu bağlamda özellikle kendisinde Doğu'nun genel tarihsel seyirden ayrı bir tarihi olduğu fikrini uyandıran, erken çalışmalarında sık sık atıfta bulunduğu Montesqiueu'dan etkilenmiştir.[110]

Marx'ın Doğu toplumlarına dair önemli bir kaynağı da İngiliz ekonomi politikçilerdir. Marx, ekonomi politikçilerin pek çok görüşünü eleştirirken Doğu toplumlarına ilişkin görüşlerini eleştirmeden sürdürmüştür.[111] Adam Smith'in Asya ekonomilerinin durağan karakteri ve James Mill'in Asya ekonomisinin feodaliteden farkları üzerine yazdıkları, Malthus ve varisi Richard Jones'un Asya toplumunun genel hatlarına dair çıkarttıkları geniş taslak Marx tarafından kullanılmıştır. Marx, ekonomi politikçilerin felsefi, siyasi ve iktisadi çözümlemelerini birleştirerek ATÜT çerçevesinde Doğu'nun Batı için açıklayıcı bir karşıt modele dönüştürülmesi işini üstlenmiştir.

Batı düşüncesinde Doğu'ya dair açıklamalarda Montesquieu'nun etkisi belirgindir. İklim ve coğrafyaya dayalı bir açıklama geliştiren Montesquieu, *Kanunların Ruhu* (1748) adlı eserinde, despotizmin kaynağı olan monarşinin Doğu'nun tabiatının bir gereği olduğunu ileri sürmektedir. Şark despotizminin Hindistan, Çin, Japonya, Tataristan, Rusya, Türkiye ve İran'da –yani bütün Doğu'da– geçerli olduğunu belirten Montesquieu'ye göre geniş çöl ve stepler bazı yaşamsal işlerin görülebilmesi için mutlak ve merkezi imparatorlukların oluşmasını hazırlamıştır. Oysa Avrupa'nın engebeli ve dağlarla bölünmüş coğrafyası feodal kral-

109. Ancak Aydınlanmacılar'ın Marx üzerindeki etkisi daha çok genel düşünsel zeminin oluşmasında kendisini göstermekte, birebir kavramsal etki söz konusu olmamaktadır.

110. Marx'ın Doğu toplumları söz konusu olduğunda Aydınlanmacılar'la ilişkisi hakkında şu iki çalışmaya bakılabilir. O'Leary, *Asiatic Mode of Production*, s.74; Melotti, *Marx and the Third World*, s.50.

111. Jorge Larrain, "Classical Political Economists and Marx on Colonialism and 'Backward' Nations" *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 6*, s.171-172.

lıkların ve farklı güç merkezlerinin iktidara direnme odaklarının teşekkülüne elverişlidir. Ayrıca Doğu'da iklim sebebiyle insanlar tembeldirler ve dolayısıyla despota karşı bir mücadele de söz konusu olamaz. Bu yüzden Doğu'daki, önlerine çıkan her şeyi yutan Moğollar yahut Avrupa'yı kıskaca alan Osmanlılar'ın kurduğu türden güçlü merkezi imparatorluklara karşılık Avrupa'da bölünmüş güçlerin mecburi işbirliğinden doğan bir kanuna uyma teamülü ortaya çıkmıştır. Bu da bir tarafı (Doğu'yu) gücün mutlaklığını onaylayan kanunsuzluğa diğer tarafı (Batı'yı) ise gücün bölünmesine dayanan kanunların egemenliğine götürmüştür.[112] Aslında Montesquieu'nün niyetinin Doğu toplumları hakkında bir çözümleme yapmaktan çok Doğu'yu bir ayna gibi kullanarak Fransa'daki monarşiyi alttan alta eleştirmek olduğu bilinse de o, kendisinden sonra sıkça tekrarlanan çözümlemeleri üretmiştir. Marx da Doğu toplumlarını Montesquieu gibi coğrafi temellerden hareketle değerlendirmektedir. Marx'ın eserlerinde Montesquieu'ya doğrudan pek çok atıf mevcuttur.[113] Bunlar arasından konumuz bağlamında önemli olanlar şunlardır: *Basın Özgürlüğü Üstüne Tartışmalar*'da Montesquieu'dan despotizmin uygulanmasının yasallıktan daha kolay olduğunu öğrendiğini dile getirmektedir.[114] *Fransa'da İç Savaş, Artı Değer Teorileri* ve *Kapital 1. Cilt*'te Montesqieu'ya atıflar mevcuttur.

Marx, İskoç Aydınlanmacıları'ndan Adam Smith'in ustası[115] saydığı Adam Ferguson'un *An Essay on the History of Civil Society* isimli kitabından faydalanmaktadır. Aydınlanma düşüncesinden sonra şarkiyatçı literatüre de kaynaklık edecek bu tanım, insanlığı medeni ve gayrimedeni olarak ikiye ayırmaktadır. Marx da benzer bir medeniyet, sivil toplum kavramsallaştırmasını çalışmalarında sürdürmektedir.

Marx'ın Doğu çözümlemesinin temelini oluşturan şark despotizmi kavramını devletin iktisadi hayatı kontrol etmesi anlamında kullanan İngiliz ekonomi politikçiler bunu Asya'nın geri kalmasının başlıca nedeni olarak göstermekteydiler. Böylece serbest ticareti uygulamak üzere müdahil olan İngiliz emperyalizmini meşrulaştırmaktaydılar.[116] Bu anlamda Adam Smith *Ulusların Zenginliği* isimli kitabında şark despotiz-

112. Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine Cilt 1*.

113. Marx, Montesquieu'nun eserini ilk olarak 1843'ün Temmuz-Ağustos aylarında okumuş ve aldığı notları 16 no.lu deftere (51-66. sahifeler arası) kaydetmiştir. Daha sonra 1858'de *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'yı hazırlarken tekrar okumuş ve kısa notlar almıştır. (86 A defteri 180. sayfa.). Son olarak 1867-1868'de okumuş ve yine kısa notlar almıştır (C Defteri, s.30).

114. Marx, *Debates on Freedom of Press*, s.161.

115. Karl Marx, *Capital Vol. 1*, MECW Vol. 35, s.133, 1 nolu dipnot ve s.359; Karl Marx, *Kapital Cilt 1*, s.138, 79 nolu dipnot ve s.368; 376 76 nolu dipnot.

116. Doğu toplumlarına dair ekonomi politikçiler arasındaki tartışmalar çoğunlukla sömürgelerin daha iyi nasıl yönetileceği meselesiyle ilişkilidir.

mini iktisadi terimlerle ele alan ilk kişidir.[117] Smith, Asya'da kendine has bir ekonomi politiğin geçerli olduğunu belirtmektedir. Bu sistem içinde hükümdar, gelirini üründen aldığı vergiden sağlamakta, bunun karşılığında da ürünü artırmak için (aslında kendi gelirini artırmak amacıyla) sulama sisteminin, yolların ve taşımacılık kanallarının yapımı gibi kamu işlerini yürütmektedir. Bu işlerin hepsi verimliliği, dolayısıyla vergiyi ve hükümdarın gelirini artırmak içindir. Bu, Avrupa'nın tarım ülkeleri ile Asya'nın tarım ülkelerini birbirinden ayıran bir özelliktir. İktisadi gelişmenin engelleyicisi olan böylesi bir merkezi sistem Avrupa'ya uygun değildir.[118] Bu bağlamda Marx *Grundrisse*'de üretimin genel koşullarını incelerken üretimi belirleyen koşulların toplumun ilerlemeci ya da durağan olması olduğunu, bunun da daha sonra değişik toplumların gelişmesini ve derecesini gösterdiğini Smith'e referansla dile getirmektedir.[119] Bunun yanı sıra Smith'in bütün toprakların sahibi olması sebebiyle bir tür toprak kirası olarak da görülebilecek vergileri köylüden toplayan devlet fikri de aynı şekilde Marx tarafından kullanılmıştır.[120]

Marx'ın faydalandığı diğer bir ekonomi politikçi ise James Mill'dir.[121] Mill, Asyatik sistemi bütüncül olarak geri kalmaya mahkûm olarak görmektedir. Bu Mill'i (ve sonrakileri) Smith'ten ayıran en önemli noktadır. Smith her şeye rağmen bir 18. yüzyıl yazarıdır. Avrupa, Doğu karşısında gelişmektedir ancak henüz sonuç belli olmamıştır. Ancak onun takipçileri 19. yüzyılda Mill'den başlayarak Asyatik iktisadi biçimin niçin geri kalmaya mahkûm olduğunu ispata girişmişlerdir. Smith için Doğu, farklı bir modeli ve bir karşılaştırma aracını temsil ederken 19. yüzyıl ekonomi politikçileri için Doğu tahlilleri Batı modelinin üstünlüğünü açıklama aracına dönüşmüştür.

---

117. Marx, Adam Smith'in eserini ilk önce 1844'ün Mart-Ağustos aylarında Fransızca'sından okumuş ve 20 nolu deftere (s.1-23) notlarını kaydetmiştir. Ardından Londra'da 1851 Mart'ında bu sefer İngilizce'sinden okuyarak 44 (s.72-81) ve 45 (s.1) nolu defterlere notlandırmıştır. 1856 tarihli 77 nolu defter s.1-2'de yine Fransızca'sından, s.12'de İngilizce'sinden notlar bulunmaktadır. Ayrıca 1858-1862 tarihleri arasında tuttuğu 86 A numaralı defterinde (s.171-172 ve s.184-190) Fransızca'sından ve aynı defterde (s.195-203) arasında da İngilizce'sinden uzun notlar mevcuttur. Bu da bize Marx'ın daima Smith'in eserini elinin altında tuttuğunu ve dönüp dönüp baktığını göstermektedir.

118. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, s.683, s.729-731 ve s.837-840.

119. Karl Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, MECW Vol. 28, s.24; Karl Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.24.

120. Karl Marx, *Capital Vol. 3*, MECW Vol. 35, s.777; Karl Marx, *Kapital Cilt 3*, s.695.

121. Marx, Mill'in *Ekonomi Politiğin Unsurları* isimli eserini ilk kez 1844-1845 yıllarında Fransızca okumuş ve 22 (s.20-36), 23 nolu deftere (s.15-20) notlandırmıştır. 1856'da tekrar Fransızca olarak okumuş 77 nolu deftere (S.8 ve s.13-14) not almıştır. 1858'de bu sefer İngilizce'sinden tekrar okumuş ve notlar almıştır. (77 A defteri, s.154).

Bu bağlamda Mill kendisini misyonerlerin[122] Doğu hakkında oluşturdukları romantik illüzyonu bozmakla görevli sayıyordu. 19. yüzyıl boyunca Hindistan tarihi hakkında baskın ders kitabı olma konumunu sürdüren, faydacılığın ve Darwin öncesi evrimciliğin açıklayıcı model kitabı olan[123] *The History of British India* (1817) adlı eserinde Mill, Hinduların medeniyetin daha ilk basamaklarında olduklarını ve dolayısıyla medenileşmiş Batılılar tarafından idare edilmeleri gerektiğini savunmaktaydı.[124] Ona göre Asya'da toplumun gelişimi binlerce yıl önce donmuştur. Sadece fetihler ve politik değişimler söz konusudur. Bu düşünceler *Kapital*'de aynı şekilde Marx tarafından dile getirilmiştir.[125]

Mill, Marx'ın kendi çözümlemelerinin temeli haline getirdiği Asyatik sistemin temelinin değişmeyen köy olduğu fikrini ortaya atan kişidir. Ona göre Doğu'da durağan köyün temel olduğu basit bir toplumsal işbölümü sistemi mevcuttur. Halbuki Batı'da çok karmaşık bir işbölümü mevcuttur dolayısıyla sistem durağan değil, devingendir. Mill artık 19. yüzyılın özü ve özeti haline gelecek ilerleme adına yargılarını vermektedir. İlerleme ise Marx'ta olduğu gibi iktisadi anlamda devingenlik ve toplumsal farklılaşma, bir anlamda toplumsal çatışma ile özdeş sayılmaktadır.[126] Bu bağlamda Marx da Mill gibi kapitalizmin misyonuna ve geri kalmış ülkeleri bulundukları durumdan çıkaracağına inanmaktadır.

Ekonomi politikçiler arasında Marx'ın Doğu toplumları konusundaki en çok önem verdiği kaynağı Richard Jones'tur. Marx, Jones'u diğer burjuva ekonomi politikçilerden ayıran özelliğin onun kapitalizmin sonsuza kadar yaşamayacağını ya da sosyal formların buna karar vereceğini belirtmesi olduğunu dile getirir. Onun, *Essay on the Distribution of Wealth* (1831), *An Introductory Lecture on Political Economy* (1833) ve *Textbook of Lectures on the Political Economy of Nations* (1852) isimli kitaplarından pek çok alıntı yapan[127] Marx, notlarında onun görüşlerini pek de eleştirel bir süzgeçten geçirmeden onaylamaktadır.[128]

---

122. 18. yüzyılda Çin hakkında Avrupa'da "Cennet İmparatorluğu" imgesini oluşturan Cizvit misyonerleri kastediyor.

123. Ronald Inden, "Orientalist Constructions of India", *Modern Asian Studies*, s.415, 417-418.

124. Kavita Philip, *Civilizing Natures: Race, Resources, and Modernity in Colonial South India*, s.137.

125. Marx, *Capital Vol. 1*, s.363-364; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.372-373.

126. *A.g.e.* s.362-363; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.371-372.

127. Marx 1851'de Jones'un, *An Introductory Lecture on Political Economy* isimli kitabını okumuş ve 52 no.lu deftere (s.47-49) notlar almıştır. Aynı defterde (s.71) Jones'un *Edinburgh Review*'deki (Vol. CIV, Art. IV) kira teorisine dair yazısını ve refah dağıtımı üzerine başka bir yazısını (s.71-83) okumuş ve notlandırmıştır. 1858-1862 arasında ise bu sefer *Textbook of Lectures on the Political Economy* isimli eserinden notlar almıştır. (86 A nolu defter s.120-124 ve 151)

128. Marx'a göre Jones'un çalışmalarının ayırt edici özellikleri şunlardır: (1) Jones, topraktan

Jones'un kendisinden önceki ekonomi politikçilerden en önemli farkı onların parça parça yaptıkları çözümlemeleri bir araya toparlayarak şark despotizmini bir iktisadi çözümleme aracına dönüştürmüş olmasıdır. Marx ise Jones'un fikirlerine kendi tarihsel materyalist bakışını eklemekte ve kendi şark despotizmi fikrinin omurgasını ortaya çıkarmaktadır.

Jones, Adam Smith'ten alıp geliştirerek Asyatik despotizmle yönetilen Doğu toplumlarında üretkenlik olmadığını ileri sürmüştür.[129] Ona göre vergiler doğrudan ürün üzerinden alındığı ve toplumsal işbölümü gelişmediği için emeğin üretkenliği Doğu'da düşüktü. Jones, eğer aynı toprakları Avrupalı çiftçiler ekseler, verimin katlanacağını dile getirmektedir.[130] Bunun kaynağını despotizmle yönetilen toplumda emeğin düşen verimiyle açıklamaktadır. Marx da *Kapital*'in 3. cildinde aynı bakış açısıyla aynı çözümlemeleri yapmaktadır.[131]

Marx'taki Doğu'da tarımın ve imalatın tümleşikliği fikrinin kaynaklarından biri de yine Jones'tur. Jones'a göre köy topluluğundaki tarım ve imalatın tümleşikliği kendi kendine yeten bir köy ekonomisi oluşturmuş, bu içe kapanıklık da iktisadi rekabet olmadığı için gelişmeyi durdurmuştur.[132] Marx da Jones gibi 5. Rapora dayanarak köy toplulukları çözümlemesini geliştirmektedir.[133]

Bernier'in verilerini kullanarak Jones, Doğu'da zanaatkâr ve tüccarların hükümdara/saraya bağımlı olduğunu, bunun da gelişmeyi engellediğini iddia etmektedir. Bu aynı zamanda şehirlerin ortaya çıkması konusunda da etkili bir noktadır. Marx, şehirlerin saray etrafında geliştiği konusunda Bernier'den faydalandığı gibi Jones'tan da faydalanmaktadır. Jones'tan Doğu şehirlerinin, köye bağımlı askeri kamplar olduğu fikrini almaktadır. Buna ek olarak, bu şehirlerde geniş kesimlerin angarya

---

alınan kira/rant ile zorla çalıştırma arasında bir bağ kurmuştur ve rantın kapitalist bir kategori olmadığını, emeğin ve üretim araçlarının serbest olmadığı kapitalizm öncesi Asyatik iktisadi sistemin bir sosyal formasyonu (Asyatik üretimin sosyal ilişkilerinin parçası) olduğunu düşünmektedir. Marx tabii ki kendi analizlerine temel olarak bir burjuva iktisatçısının görüşlerini kullanmayı Doğu toplumları söz konusu olduğunda çok da sorun etmemektedir. (2) Jones, sermaye birikiminin kapitalizmde kapitalizm öncesi üretim biçimlerine göre nasıl hızlı olduğunu göstermiştir. (3) Jones, Adam Smith'in ileri sürdüğü üretken ve verimsiz (üretken olmayan) emek konusunu kapitalist ve kapitalist olmayan üretim biçimleri arasında yaptığı karşılaştırmalarla açıklığa kavuşturmuştur. Marx, *Economic Manuscript of 1861-63: A Contribution to the Critique of Political Economy (Theories of Surplus Value)*, MECW Vol. 33, s.345-346 ve s.354. Türkçe çeviride bu kısım bulunmamaktadır.

129. Richard Jones, *An Essay on the Distribution of Wealth, and on the Sources of Taxation*, s.139-140.

130. *A.g.e.*, s.140-141.

131. Marx, *Capital Vol. 3*, s.782; Marx, *Kapital Cilt 3*, s.699.

132. Jones, *An Essay on the Distribution of Wealth, and on the Sources of Taxation*, s.116.

133. Karl Marx, *The British Rule in India*, MECW Vol. 12, s.131; Karl Marx, "Hindistan'da İngiliz Egemenliği", *Marks-Engels: Seçme Yapıtlar Cilt I*, s.593-594.

emeğinden faydalanılarak meydana getirilen mimari anıtsal eserlerin varlığı düşüncesini de ondan almaktadır.[134]

Marx, Doğu'da fetih hakkı olarak toprağın egemene ait olması fikrini de Jones'tan almıştır. Doğu toplumlarının sürekli fatihler tarafından yönetildiği fikrine dayanarak Doğu'da bir tür "fetih hakkının" varlığından bahseden Jones, aslında bu teoriyi İngilizler'in egemenliğini meşrulaştırmak ve kendi savunduğu toprak sisteminin yerleştirilmesini sağlamak için ortaya atmaktadır.[135] Marx ondan fetih hakkı ve fatihlerin yönetimi teorisini aynen almış ve kendi İngiliz sömürgeciliği anlayışının temeline koymuştur.[136]

Marx'ın Jones'tan sonra Doğu toplumları hakkında en çok etkilendiği isim "Doğu toplumları kavramını ilk kez kullanan"[137] John Stuart Mill'dir.[138] Mill'in *Princples of Political Economy*'de (1848) Doğu toplumları hakkında yazdıkları Marx'ınkilerle çok benzerdir. J. S. Mill'e göre Doğu'da refahın dağıtımı sebebiyle imalat çok dar bir alanda ve artı değere el koyan küçük yönetici azınlığın memuru olarak küçük bir şekilde varlığını sürdürmektedir.[139] Marx'a göre de tüccarlar mal güvenliği olmadığı için varlıklarını likitte (altın gibi) tutmakta ve kalıcı yatırıma dönüştürmemektedirler.[140] Şark despotizminin bürokratik karakteri sebebiyle parazit yönetici sınıf bu tüccarların mallarına el koymakta ve böylece gelişme sağlanamamaktadır.[141] Bu sebeple dışarıdan etkilerin olmadığı zamana kadar Asya toplumları otantik bir tarihi yaşayagelmişlerdir. Fakat öte yandan, Avrupa tarım toplulukları farklı bir şekilde devletten bağımsız bir şekilde gelişmiş ve şehir ekonomisinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Avrupa feodalizmi kapitalizmin doğuşunu hızlandırmıştır.[142]

J. S. Mill, babasının izinden giderek Asya sisteminin özünün hükümetin artı değere el koyması olduğunu düşünmektedir. Ancak o, babasının tersine bu toplumlarda özel mülkiyetin geliştirilmesi gerektiğini

134. Marx, Capital Vol. 1, s.338; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.348 ve aynı yerde 27 nolu dipnot.
135. Jones, *An Essay on the Distribution of Wealth, and on the Sources of Taxation*, s.114
136. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.417; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.384-385.
137. Mandel, *The Formation of Economic Thought of Karl Marx*, s.120.
138. Marx, Mill'in *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy* isimli eserini evvela 1845-1846'da (35 nolu defter s.35-46) ve daha sonra 1856'da okumuştur (79 nolu defter s.9-10 ve 77 nolu defter s.15).
139. John Stuart Mill, *Principles of Political Economy: With Some of Their Applications to Social Philosophy*, s.422-423.
140. Marx, *Capital Vol. 1*, s.153-157; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.146-149.
141. Mill, *Principles of Political Economy: With Some of Their Applications to Social Philosophy*, s.12vd.
142. A.g.e., s.14-15.

düşünmektedir. Marx da özel mülkiyete geçişle ilgili J. S. Mill ile aynı doğrultuda düşünmektedir. Marx ilerlemenin ön şartı olarak özel mülkiyeti gördüğü için kıtlıklar pahasına da olsa Hindistan'da özel mülkiyete geçişin gerekli olduğunu ileri sürmektedir.[143]

Asya'nın durgunluğunun ancak dışsal şartlarla aşılabileceğini savunan J. S. Mill bunun Asya'ya sermaye ihracı ile olması gerektiğini düşünmektedir. Böylece orada kurulan yeni üretim düzeni binlerce yıldır yaşanan durgunluğa son verecek, bu toplumları harekete geçirecektir.[144] Marx da benzer şekilde Hindistan'da modern üretimin ortaya çıkmasını sağlayan sermaye akışına destek vermektedir. Zira Asya'nın durağan iktisadi döngüsünü kırmanın başka yolu yoktur.

Hegel

19. yüzyıl sosyal düşüncesi söz konusu olduğunda Hegel'in inkâr edilemez bir etkisi mevcuttur. Hentch'in ifadesiyle 19. yüzyılda Marx da dahil "...tarihçilerin ve tarih felsefecilerinin pek çoğu şu ya da bu biçimde 'Hegel'in çocuklarıdır.'"[145] Ancak, Doğu toplumları söz konusu olduğunda Marx özellikle Hegel'in etkisi altındadır. Marx'a göre idealist felsefenin zirvesi olan Hegel, idealist olduğu için maddi dünyada neler olduğunu açıklayamamaktaydı. Hegel diyalektiğinin maddi dünyaya uygulanmasıyla Marx bu sorunu aştığını düşünüyordu. Bu anlamda Marx, bir bakıma, üretim biçimleri ile maddi bir görünüm kazandırarak Hegel felsefi çözümlemelerinin eksik yanlarını tamamlıyordu.[146]

Marx'ın Doğu toplumları incelemesinde Hegel'in en önemli etkisi teorik modelleme ve yöntemdedir. Marx, Hegel diyalektiğini kullandığı için aynen onun yaptığı gibi Doğu toplumlarını Batı toplumlarının anlaşılması ve bir tarihsel bağlama yerleştirilmesi için bir ayna olarak kullanmıştır. Temel olarak bir nesnenin tarifinin ancak o nesnenin zıddının tarifi ile mümkün olabileceği varsayımından hareketle Marx da Hegel gibi Batı toplumlarına atfedeceği özelliklerin zıddını Doğu toplumlarında aramaktadır. Böylece Batı toplumlarının genel tarihsel bağlamda ilerlemeci, dinamik toplumlar olarak resmedilmesi ve Batılı kapitalist sistemin evrenselleştirilmesi söz konusu olabilmektedir.

---

143. Karl Marx, *The Future Results of British Rule in India*, MECW Vol. 12, s.217-218; Karl Marx, "Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları", *Marks-Engels: Seçme Yapıtlar Cilt I*, s.598-599.

144. John Stuart Mill'in Doğu toplumları hakkındaki görüşlerinin ve bunların etkilerinin bir değerlendirmesi için bk. Robert Kurfirst, "John Stuart Mill's Asian Parable," *Canadian Journal of Political Science*.

145. Hentch, *Hayali Doğu*, s.192. Dawson, Hegel'in bu etkisini onun felsefesinin romantik düşünürlerin rasyonalizmi ve pozitivizmi arasında önemli bir bağ olmasına bağlamaktadır. Dawson, *İlerleme ve Din*, s.186.

146. Alasdair MacIntyre, *Marxism and Christianity*, s.29-30.

Marx, Hegel'den özellikle dünya tarihi yaklaşımını ve kavramsallaştırmalarını almıştır. Marx'ın neredeyse bütün tarihsel gelişim şeması Hegel'de mevcuttur. Örneğin Hegel, dünyanın ilerleme tarihini Asya, Yunan, Roma ve en sonunda da Alman dünyası olarak tanımlarken, Marx da *Grundrisse*'de Asya, Akdeniz dünyası ve Alman Avrupa diye (bazen Slavik diye, dördüncü bir alan daha ortaya çıkmaktadır) üçe ayırmaktadır. Marx, Hegel'in *Tarih Felsefesi* eserinde tarih dışı, durgun ve durağan Doğu toplumları fikrini alarak kendi ekonomi politik yaklaşımıyla üretim biçimi kavramı ekseninde bir açıklama geliştirmiştir. Marx'ın durağan Doğu fikrini Hegel'den aldığı, 1850'lerde Çin üzerine yazdığı makalenin sonunda doğrudan Hegel'den alarak kullandığı iki cümlede açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır:

> "İnsan ırkının neredeyse üçte birini kaplayan bu devasa imparatorluk zamanın dışleri arasında bitkisel bir hayat sürüyor [bu cümle doğrudan Hegel'den alınma]. Genel akıştan dışlanarak aşağılanan ve böylece kendini icat ettiği cennetsel mükemmellikle kandıran böylesi bir imparatorluk..."[147]

Hegel'e göre despotik karakteri Doğu'nun ilerlemesine engel olmuştur. Zira Hegel'in tarihte ilerlemeyi sağladığını düşündüğü iki olgu olan ahlak ve özgürlük Doğu'da yoktur. Ahlak sadece bireylere dışarıdan dayatılan bir şeydir.[148] Özgürlük ise devletin elindedir ve bir tek despot özgürdür.[149] Marx bunu kendi eserlerinde uygular ve Batı'da özgür birey varken Doğu'da genel kölelik olduğunu dile getirir.[150]

Marx, Doğu toplumlarının tarihi olmadığı fikrini de Hegel'den almaktadır.[151] Marx bu fikri genel bir görüş olarak Doğu hakkındaki çözümlemelerine uygular.[152] Hegel, Doğu toplumlarında dinin merkezi bir yer tuttuğunu düşünmektedir. Hegel'e göre Batı ruhunun doğası değişme ve gelişme Doğu'nunki ise kendini dinde ve ruhaniyette ifade eden ahlaktır.[153] Buradan hareketle Marx da tüm Doğu toplumlarının tarihinin bir din tarihi olduğunu söyleyerek bu düşünceden ne kadar etkilendiğini ortaya koymuştur.[154] Bunlara ek olarak, Marx'taki kendi kendine

147. Karl Marx, *History of The Opium Trade*, MECW Vol. 16, s.16, Karl Marx, "Afyon Ticareti", *Sömürgecilik Üzerine*, s.242.
148. Hegel, *The Philosophy of History*, s.167.
149. Hegel, *The Philosophy of History*, s.62-63.
150. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.417; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.384-385.
151. Hegel, *The Philosophy of History*, s.113 ve 177.
152. Marx, *The Future Results of British Rule in India*, s.217-218; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları*, s.598.
153. Hegel, *The Philosophy of History*, s.167.
154. Karl Marx, *Marx to Engels in Manchester, 2 June 1853*, MECW Vol. 39, s.332; Karl Marx,

yeten Hint köy topluluğu fikri harfi harfine Hegel'de mevcuttur. Ayrıca Marx'ın birkaç yerde tekrarladığı Hint köyünde tarım dışında mevcut olduğunu düşündüğü 12 meslek listesi[155] üç farkla aynen Hegel'de mevcuttur.[156]

Bernier'in Seyahatnamesi

17. yüzyıldan itibaren seyyahlar Doğu hakkında önemli bir bilgi kaynağıdır.[157] Seyahatnameler bu bağlamda Marx'ın da Doğu toplumları hakkındaki çözümlemelerinin ana kaynaklarındandır. Ancak bu seyahatnameler arasında bazıları daha etkilidir. Fransız doktor ve seyyah François Bernier'in (1620-88) Moğol Hanı'nın doktorluğunu yaptığı yıllardaki Hindistan'dan bahseden *Voyage dans les Etats du Grand Mogol* (Amsterdam, 1699) isimli eseri pek çok açıdan öne çıkmaktadır. Bernier'in eseri özellikle Doğu'da tüm toprakların sahibi olan Şarki egemen (mutlak despot) ve Şark despotizmi fikrini popülerleştirmiştir.[158] Bu bağlamda Bernier, Smith ve Montesquieu gibi Aydınlanma düşünürlerinin temel kaynağıdır. *İlk elden örnekleri sağlaması bakımından Marx için de önemli bir yere sahip olan Bernier, doğrudan atıfların sayısı az olsa da Doğu toplumlarına dair pek çok konunun Marx'ın zihninde oluşmasını sağlayan kişidir.*[159]

Marx da pek çok çağdaşı gibi Doğu toplumları hakkındaki çözümlemesinin temeli olan toprakta özel mülkiyet olmadığı fikrini Bernier'den almaktadır: "Bernier, Doğu'nun tüm görünümünün –Türkiye, İran ve Hindistan'dan bahsederek– temelinin *toprakta özel mülkiyetin olmayışı* olduğunu doğru bir şekilde görmüştür."[160] Marx, bu despotik devletin temeli olarak coğrafi ve iklimsel etkenlere bağlı olarak sulama sisteminin kurulması ve işletiminin olduğu şeklindeki görüşlerini de Bernier'den faydalanarak ortaya koymuştur. Bununla birlikte şark despotizmi tezlerinin temel önermelerinden olan merkezi devletin işleyiş sisteminin detaylarını da Marx, Bernier'den beslenerek geliştirmektedir. Buradan hareketle despotik Doğu devletinin maliye ya da iç yağma, savaş ya da

---

"Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 2 Haziran 1853", *Seçme Yazışmalar 1*, s.88-89.

155. Marx, *Capital Vol. 1*, s.362-363; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.371-372; Ayrıca bk. Marx, *The British Rule in India*, s.131; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliği*, s.593-594.

156. Hegel, *The Philosophy of History*, s.219-221.

157. Doğu hakkında bir bilgi kaynağı olarak seyahatnamelerin bir değerlendirmesi için bk. Ayşen Şatıroğlu, "Marco Polo'nun Doğu ile İlgili Gözlemleri", *Sosyoloji Dergisi*; Ayşen Şatıroğlu, "Marco Polo'nun Gezileri Bir Ütopya Olarak Okunabilir mi?", *Sosyoloji Dergisi*.

158. François Bernier, *Travels in the Mogul Empire, A.D. 1656-1668.*

159. Marx Bernier'i 1853'te okumuş ve notlandırmıştır. Marx'ın Bernier'e dair aldığı notlar 64 nolu defterin 62-65. sayfaları arasındadır.

160. Marx, *Marx to Engels in Manchester, 2 June 1853*, s.333-334; Marx, *Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 2 Haziran 1853*, s.90.

dış yağma ve nihayet kamu hizmetleri bakanlığı şeklinde üç temel işlevi olduğu fikrini Bernier'den almaktadır.[161]

Bunun dışında *Doğu'da şehirlerin birer askeri kamp, bir araya gelmiş köylerden müteşekkil büyük bir köy olduğu ve gerçek anlamda şehirlerin bulunmadığı fikrini de Marx, Bernier'den almaktadır.* Marx, Arap ve İbraniler'le ve özellikle Doğu şehirleriyle ilgili bulunabilecek en yetkin kaynağın Bernier'in eseri *olduğunu düşünmektedir.*[162] *Benzer şekilde* Marx, *Artı Değer Teorileri*'nde Richard Jones'un Doğu'da Semerkant'tan Güney'e doğru Beejapoor ve Seringapatam gibi şehirlerin harabe olduğu cümlesini alıntıladıktan sonra altına, "Hint şehirlerini ordu kampları ile kıyaslayan Bernier'e bak. Bu Asya'daki mevcut toprak mülkiyeti biçimine bağlıdır," diye not düşmüştür.[163]

Marx, Doğu toplumlarında para, sermaye ve ticarete dair çözümlemelerinde de Bernier'e başvurmaktadır. Bernier, Doğu'da siyasi şartlar sebebiyle servetin değerli metaller şeklinde gömüldüğünü ve böylece dönüştürücü bir etkisinin kalmadığını iddia etmektedir. Marx da üç yerde ona dayanarak Doğu'da servetin sermayeye dönüşmediğini dile getirmektedir.[164]

Marx'ın 1853'te okuduğu Robert Patton'un *The Principles of Asiatic Monarchies* isimli kitabı Asya'da ve Avrupa'da iki ayrı yoldan sosyal evrim yaşandığını savunmaktaydı.[165] Patton'a göre Batı'da toprakta aristokrasiye dayalı olarak özel mülkiyet mevcut iken, Doğu'da şark despotizmini doğuracak şekilde toprak monarkın elinde toplanmıştır.[166]

Sömürge Görevlilerinin Raporları ve Eserleri

Marx, Doğu toplumlarına dair açıklamalarında yukarıda sayılan kaynaklara ek olarak ayrıca pek çok diğer çalışmayı da kullanmıştır. Bunlar

161. Marx, *The British Rule in India*, s.127; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliği*, s.591-592; Karl Marx, *The Government of India*, MECW Vol. 12, s.182; Karl Marx, "Hindistan Hükümeti", *Sömürgecilik Üzerine*, s.69.

162. Marx, *Marx to Engels in Manchester, 2 June 1853*, s.332; Marx, *Marx'tan Manchester'daki Engels'e, 2 Haziran 1853*, s.89.

163. Marx, *Economic Manuscript of 1861-63: A Contribution to the Critique of Political Economy (Theories of Surplus Value)*, s.357.

164. Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, MECW Vol. 29, s.363; Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, s.151; Karl Marx, *From The Prepatory Meterials [Original Text of Critique of Political Economy, 1858]*, MECW Vol. 29, s.446; Karl Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, MECW Vol. 29, s.224; Karl Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 2*, s.308.

165. Marx, Patton'un eserini 1853 Haziran'ında okumuş ve 66 nolu defere (s.37-39) not almıştır.

166. Norman Levine, "Dialectical Materialism and the Mir" *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 1.*, s.416.

arasında parlamento kayıtları, İngiliz sömürge görevlilerin raporları[167] ve bu görevlilerin sonradan yazdıkları eserler bulunmaktadır.[168]

Marx, Java'daki İngiliz idaresi sırasında 1811-1816 yılları arasında Batavia genel valisi olan Sir Thomas Raffles'in *History of Java* (1817) isimli raporundaki, "Egemen, toprağın tek ve mutlak sahibidir ve bundan müthiş gelir elde etmektedir" şeklindeki görüşünden özellikle faydalanır. Ayrıca toplumun ekonomik öğelerinin yapısının politik gökyüzündeki fırtına bulutlarının etkisi dışında kaldığı; Doğu toplumunun köy sistemine dayalı basit sosyoekonomik yapısının kıtlık, savaş, salgın, hanedanın düşmesi gibi faktörler olmaksızın yüzyıllardır değişmeden kaldığı fikrini de buradan almıştır.[169]

Marx, Hint köy topluluklarının değişik biçimleri hakkında ayrıca Mark Wilks ve George Campbell'dan faydalanmıştır. Kendi kendine yeten köy fikrini Mark Wilks, *Historical Sketches of the South of India* (1810) adlı kitabında geliştirmiştir.[170] Aslında Marx, çeşitli yerlerde 1812'deki *The Fifth Report from the Select Committee on the Affairs of the East India Company* raporuna atıfla tekraren kullandığı fikirleri[171] Wilks ve Campbell'den almıştır. Zira Marx, bu rapordan sadece onların bahsettiği kadarıyla faydalanmaktadır. Marx da zaten bu fikirleri daha sonra *Kapital*'de Wilks ve Campbell'den aldığını açıkça göstermiştir.[172]

Bu bağlamda Marx'ın Türk idaresi altındaki 19. yüzyılın ortalarına kadarki Hindistan tarihi üzerine notlarını da belirtmek gerekir.[173] Marx bu notları genel olarak Londra'da 1870'lerde yayımlanan Montstuart Elphinstone'un (1859-1779) *History of India* (1874) ve Robert Swell'in *The Analytical History of India* (1870) adlı kitaplarından ha-

---

167. Marx, özellikle parlemento kayıtlarını (Hindistan'da toprak sahipliği, Bengal'de kıtlığın sebepleri, İngiliz sömürgesinin sonuçları) içeren Mavi Kitap'ları kullanmıştır.

168. Marx bu eserleri *NYDT*'ye Hindistan ile ilgili yazıları yazdığı dönemde okumuştur. Bu okumalara dair notlar 1853 Haziran'ında tutulan 66 nolu defterde bulunmaktadır: Thomas Raffles, *The history of Java* (s.3-7); Mark Wilks, *Historical sketches of the South of India*s (s.7-9); Royle, *Essay on the productive resources of India* (s.9); Hugh Murray, *Historical and descriptive account of British India (s.9-12) ve* George Campbell, *Modern India* (s.12-22 ve s.24-32).

169. Raffles'ın *The History of Java* adlı eserinin (London 1817, c. I) 285. sayfasından Marx, Capital Vol. 1, s.363-364; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.372-373 ve Marx, Capital Vol. 1, s.363, 2 nolu dipnot; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.372, 67 nolu dipnot. Ayrıca Avrupa sömürgeci sisteminin Asyatik üretim ve toplum ilişkilerini kendi egemenliği için kullandığı fikrini de Marx, Raffles'tan (s.151, 285) almaktadır. Bk. Marx, *The British Rule in India*, s.126; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliği*, s.590.

170. Mark Wilks, *Historical Sketches of the South of India: In an attempt to Trace the History of Mysoor; From the Origin of the Hindoo Government of That State, to the Extinction of the Mohammedan Dynasty in 1799, Vol. 1*, s.73vd.

171. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.401 ve 402-403; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.368-369 ve 370-371.

172. Marx, *Capital Vol. 1*, s.362-363; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.371-372.

173. Marx, *Notes on Indian History (1664-1855).*

zırlamıştır. Swell'in kitabıyla ilgili notlar, yayımlanmasından hemen 1-2 yıl sonra tutulmuştur.[174] Bu notlarda Delhi Sultanlığı ya da Moğol İmparatorluğu'nun sosyopolitik müesseselerinin işleyişi hakkındaki bazı teknik terimler, tanımlamalar ve genel ifadelerin altının çizilmiş olması son derece önemlidir.

1870 Sonrası Gelişen Etnoloji ve Etnologlar

Marx'ın Doğu toplumlarına dair bir başka kaynağı da 1870 sonrası gelişen etnoloji çalışmalarıdır. Marx, kapitalizm öncesi toplumsal formasyonların ekonomi politiklerini *Grundrisse, Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* ve *Kapital*'de daha çok soyut tasnifler üzerinden inceleyebilmiştir. Bu konular üzerine somut bilgilere ancak 1870'ten sonraki etnolojik araştırmalarda ulaşabilmiştir. Böylece somut bir şekilde iktisadi sınıfların ve karşıtlıklarının doğuşu, köylü ortakçı müesseselerinin ortaya çıkışı, aile ile medeni toplumun ortaya çıkışı gibi meseleleri ele alabilmiştir. Ulaştığı bu etnolojik malzeme Marx'a gelişmenin ve zaman içerisinde ilerlemenin genel aşamaları ve yönü hakkında yeni deliller vermiştir. Zira Marx'taki etnolojik materyal bir aşamadan diğerine geçişi detaylandırmada çok zayıftır. Marx kendi bakış açısından kapitalizmin son aşama olmadığını ve sosyalizme geçişin imkânlarını göstermek için evrimci doktrine ilgi göstermiştir.[175]

Bu bağlamda etnolojik konulara tekrar dönmesi Alman Mark'ı (eski Germen köy toplulukları) ile ilgili tartışmalarla ilintilidir. Mart-Aralık 1853 tarihleri arasında feodalizmin ortaya çıkışı ve Ortaçağ Avrupa tarım tarihi üzerine Hanssen, Meitzen ve Maurer'in çalışmalarını okuyan Marx, 1868'de *Kapital*'in yayımlanmasından sonra Alman hukukçu ve tarihçi G. L. Maurer'in (1790-1872) Alman Mark müessesesinde uzun dönemli ilkel yaşantıyı ele alan çalışmalarına bir kez daha dönmüş[176] ve serfliğin ortaya çıkışı konusuna odaklanmıştır. Bunun ardından dönemin yaygın köy toplulukları tartışmaları ekseninde Hint köyü ile ilgili eserleri okumaya başlamıştır.[177]

Fakat Marx'ın doğrudan etnoloji çalışmalarına yönelmesi 1870'lerin sonunda gerçekleşmiştir. Bu bağlamda 1879-1882 yılları arasında Lewis

174. Institute of Marxism-Leninism, "Preface to Russian Edition", *Notes on Indian History (1664-1855)*, s.11.

175. Krader, *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, s.3-4.

176. Karl Marx, *Marx to Engels in Manchester, 14 March 1868*, MECW Vol. 42, s.547-549; Karl Marx, *Marx to Engels in Manchester, 25 March 1868*, MECW Vol. 42, s.557-559; Karl Marx, "Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 25 Mart 1868", *Seçme Yazışmalar 1*, s.235-238.

177. Erken dönem antropolojide başlangıca yerleştirilen komünist toplum yapıları ve bu fikirlerin Marx ve Engels üzerindeki etkileri için bk. Sebastian Job, "Communism," *Encyclopedia of Anthropology 5 vol.*, s.535.

Henry Morgan, Sir John Budd Phear, Sir Henry Summer Maine ve Sir John Lubbock'un etnolojik çalışmalarını okumuş ve notlandırmıştır.[178] Marx'ın bu dönemde okuduğu ve notlandırdığı etnologlar arasında en önemli konumu Lewis Henry Morgan (1818-1881) tutmaktadır.[179] Aslen bir hukukçu olan Morgan, başyapıtı olan *Ancient Society*'de (1877) insanlığın sosyal evrimini konu almaktadır. Marx, Morgan'ın bu kitabını okumuş ve notlandırmıştır. Bu notlandırma daha çok klasik kaynaklardan faydalanarak Morgan'ın görüşlerinin geliştirilmesi şeklindedir. Morgan, akrabalık bağlarının ve evlilik biçimlerinin gelişmesi üzerinden insanlıkta vahşilik, barbarlık ve medeniyet şeklinde üç aşamalı bir gelişim çizgisi öngörmektedir. Morgan'a göre ilkel halde anayanlılık (*matrimonialism*) söz konusudur ve grup evliliği vardır, daha sonra şehirleri ortaya çıkaracak bir şekilde evlilik pederşahi olmuş ve uygarlığın gelişmesi ile birlikte bu monogamiye evrilmiştir.

Marx, Darwin'in kendi çalışmalarına doğa bilimlerinden sağladığını düşündüğü dolaylı destek gibi, Morgan'ın da insanlığın tarihine ve medeniyetin gelişmesine dair materyal desteği sağladığını düşünmüştür. Marx'a göre Morgan da kendileri gibi maddi koşulların değişimini çözümleyerek insanlığın değişimini açıklamakta; ilkel komünizmden sınıflı toplumun nasıl ortaya çıktığını verilerle göstermekteydi. Bu sebeple Morgan'ın çalışması ilk aşamalara ilkel komünizmi koyma (dolayısıyla ATÜT'ü koyma) konusunda Marx'ı cesaretlendirmiştir.

Marx'ın etnolojik notları arasında *Sir Henry Summer Maine* (1822-1888) önemli bir yer tutmaktadır. Evrimci görüşlere sahip olan Maine, İngiliz tarihsel hukuk alanında önemli isimlerdendir. Maine, *Viceroy's Indian Council*'de üye olarak çalışmış ve buradaki bilgilerini antropolojik yazılarının kaynağı yapmıştır. Maine, toplumları statü toplumları ve sözleşme toplumları olmak üzere ikiye ayırmakta ve tarihsel olarak statü toplumlarından sözleşme toplumlarına doğru bir evrim olduğunu düşünmektedir. Marx, Maine'in *Lectures on the Early History of Institutions* adlı kitabından Doğu toplumlarına dair malzeme edinse de Maine'e

178. Marx 1880 Aralık-1881 Mart ayları arasında tuttuğu bu notları 146 nolu deftere kaydetmiştir: L.H. Morgan, *Ancient Society* (s.4-101); J.W.B. Money, *Java, or how to manage a colony* (s.102-130); J. Phear, *The Aryan Village in India and Ceylon* (s.131-157); H.J.S. Maine, *Lectures on the Early History of Institution* (s.162-199); J. Lubbock'un *The Origin of Civilization and the primitive condition of Man* isimli kitabına dair notları ise 1882 tarihli 150 nolu defterde (s.3-10) bulmaktayız. Krader bu notları 1974'te *The Ethnological Notebooks of Karl Marx* isimli eserde neşretmiştir.

179. Engels daha sonra bu notlardan faydalanarak (daha çok Lewis Henry Morgan'ın *Ancient Society* adlı kitabından çıkarılan notlara dayanarak) 1884 yılında *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devlet'in Kökeni* isimli kitabı yazmıştır.

daha çok eleştirel yaklaşmıştır. Marx, özellikle onun aryan ırkı kavramını eleştirmiş ve bunu etnikmerkezcilik olarak nitelendirmiştir.

Marx'ın faydalandığı bir başka etnolojik kaynak ise Hindistan'da bir İngiliz yargıç olan *Sir John Budd Phear*'in (1825-1905) Hint köy topluluklarını ele aldığı *The Aryan Village in India and Ceylon* isimli eseridir. Marx ilk kez Phear'de çalıştığı alanla ilgili birinci el bir etnografik bilgi elde etmiştir. 19. yüzyılın ortasında Doğu Bengal ve Seylan'daki tarımsal, köy ve aile kurumları ve bu kurumların toprak sahipleri, bankerler, hükümetin vergi ve hukuk sistemi ile ilişkileri hakkında bilgi veren[180] bu eserde ATÜT tezlerinin doğrulanmasını görmüş ve notlarında bu noktayı alıntılamıştır. Zira Phear Doğu'daki ekonomik aktivitenin feodal Batı'dan köklü farkları olduğunu ortaya koymaktadır. Bu etkilerin yanı sıra Marx, Phear'i cesur genellemelerinden dolayı eleştirmektedir. Ona göre 19. yüzyıl Hindistan'ı, özellikle Bengal deltası hakkında detaylı bilgiye sahip olan Phear, eski dönemler, Müslümanlar öncesi Hindistan ile ilgili az bilgiyle yorumlar yapmaktadır.[181]

Marx'ın etnolojik çalışmalar alanında faydalandığı diğer bir kişi ise Sir John Lubbock (Lord Avebury) (1834-1913)'tur. Darwin'in arkadaşı ve Liberal Partiden Avam Kamarası üyesi Lubbock etnolojiye evrimci biyolojiden ve coğrafyadan gelmiştir. Marx, Lubbock'u diğerlerinden sonra tanımış, ölümünden üç ay önce Lubbock'un *The Origins of Civilizations* ve *The Primitive Conditions of Man* isimli kitaplarını okumuş ve notlandırmıştır. Marx bu kitaplardan daha çok dinin ilkel toplumlardaki yeri hakkındaki düşünceleri ele almaktadır.

180. Krader, *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, s.31.
181. *A.g.e.*, s.32.

Tablo 1: Marx'ın Doğu Toplumlarına Dair Kullandığı Kavramların Kaynağı	
Fikir	**Kaynak**
Şark despotizmi	Bernier, Montesquieu, Hegel, Smith, J.S. Mill, Patton, Custine, Machiavelli
Toprakta ortak mülkiyet, toprakta devlet mülkiyeti, toprakta özel mülkiyetin yokluğu	Machiavelli, Harrington, Bernier, Montesquieu, Jones, Smith, Patton, J.S. Mill, Raffles,
Sulama ve yol yapını gibi kamu işlerinin devlet tarafından görülmesi	Bernier, Smith, Mill
Fetih hakkı olarak toprağın egemene ait olması	Jones
Tarihsel değişmezlik, toplumsal durgunluk	Montesquieu, Hegel, Smith, Jones, Mill, J.S. Mill, Raffles,
Coğrafi faktörlerin belirleyiciliği	Montesquieu, Mill
İzole köy toplulukları	Hegel, Jones, Wilks, Metcalfe, Elphinstone, Campbell, Raffles, 5. Rapor, Phear
Tarun ile zanaatların/imalatın tümleşikliği, endüstri üzerinde tarımın egemenliği	Smith, Bernier, Jones, Wilks, Campbell, Raffles, 5. Rapor
Bağımsız zanaatkârların ve tüccarların olmayışı	Bernier, Jones, J.S. Mill,
Üretkenliğin ve verimliliğin düşüklüğü	Jones, Smith, J.S. Mill,
Şehrin yokluğu, şehir-köy ayrışmasının olmaması, şehirlerin köye bağımlı olması	Bernier, Jones
Toplumsal işbölümünün gelişmemesi	Mill
Genel kölelik	Hegel, Custine
Angarya	Jones
Köleliğe benzer sosyal eşitlik	Montesquieu, Hegel
Yargısal kısıtların yokluğu	Bodin, Bacon, Montesquieu
Dinin merkezi bir yer tutması	Hegel, Lubbock
Hukukun dinle ve ahlakla ikamesi	Montesquieu, Hegel
Kalıtsal soyluluğun yokluğu	Machiavelli, Bacon, Montesquieu
Vergi ve kiranın aynılığı, ayni rant	Smith, Jones,
İlkel komünizm	Maurer, Morgan

Görüldüğü üzere Doğu toplumları hakkında şarkiyatçı kaynaklara dayanan Marx'ın kaynakları yeterli bilgiyi sunmamaktadır. Bu, dönemin şarkiyatçı çalışmalarının derinliği ile yakından ilgilidir. Zira bu dönemde Doğu toplumlarına ilgi vardır ancak henüz derinlikli bir bilgi üretimi yoktur. Marx da kaynaklarındaki Doğu hakkındaki genel geçer düşünceleri alırken sorgulamamıştır. Halbuki aynı kaynakların (örneğin İngiliz ekonomi-politikçilerin) modern topluma dair incelemeleri söz konusu olduğunda yoğun bir eleştiri süzgecinden geçirerek kullanmaktadır. Tabloda görüldüğü üzere Marx, despotizm, toprak mülkiyeti ve köy toplulukları gibi kendi incelemesinin merkezi kavramlarını zayıf olduğunu bildiği kaynaklardan seçmeci bir biçimde alıp, genelleştirerek kullanmaktadır. Mevcut literatürde kendi tezlerini destekleyen birkaç eser üzerinden değerlendirme yapmaktadır.

Marx yararlandığı kaynaklar içerisinde kendi tezlerini destekleyen verileri bazen de bilinçli biçimde değiştirerek almakta bir sakınca görmemiştir.[182] Örneğin önemli bir kaynağı olan Bernier'den toprağın tek sahibi olan, bu topraklarda merkezi, sulamayı idare eden ve bunun karşılığında toprak kirası türünden bir vergi toplayan despotik devlet tezini ve şehirlerin olmadığına dair tezleri tamamen seçmeci bir bakışla elde etmiştir. Bernier'in eserinin dikkatli bir incelemesi onun doğrudan bunlardan bahsetmediğini ya da aksine bu tezleri yanlışlayacak olaylardan bahsettiğini gösterecektir. Örneğin, Bernier krala hizmet eden bir tüccar öldükten sonra oğlu ve karısı arasında ortaya çıkan miras sorununu hikâye etmektedir. Tüccarın dul eşi müsrif ve sefih oğluna mirastan pay vermeyi reddeder ve bu konuda ferman çıkaran Cihan Şah'ın huzuruna çıkarak durumu anlatır.[183] Bu hikâye bile mülkiyetin hükümdara ait olmadığını ve miras bırakılabildiğini gösterir. Böylesi bir mirasçılık ilişkisi Marx'ın anladıklarının tersini göstermektedir. Fakat Marx, Bernier'de doğrudan geçmemesine rağmen ondan toprak mülkiyeti hususunda kendi tahayyülü doğrultusunda sonuçlar çıkarmıştır.

Marx, Bernier'den ayrıca despotik devletin kaynağı olarak da gördüğü iklim ve coğrafi faktörlerden dolayı sulama kanallarının, barajların ve yol yapımı gibi büyük kamu işlerinin devlet tarafından yapılması fikrini almıştır. Fakat Bernier seyahatnamesinde hiçbir yerde yağmur kıtlığından ve devlet tarafından idare edilen yapay sulamadan bahsetmez. Bernier Fransız Maliye Bakanı Colbert'e yazdığı mektupta[184] Bangale'nin

182. Marx'ın kaynaklarını kullanışı hakkında detaylı bir tartışma için bk. S. Naqvi, "Marx on Pre-British Indian Economy and Society", *Socialist Digest*, s.36-70.
183. Bernier, *Travels in the Mogul Empire*, s.164-165.
184. *A.g.e.*, s.200-239.

büyük krallığı gibi geniş ve verimli topraklara sahip, Mısır'dan bile daha bereketli, nüfusu bol ve ekilmiş toprakların var olduğundan ve buralardan her türden bolca mahsül alındığından bahseder.[185] Ayrıca Marx'ın bahsettiği yapay sulama kanallarının mevcut olması gereken geniş ovalar arasında boş dağlardan bahsetse de buraların yapay sulama ile ekildiğinden söz etmez.[186] Monsieur de Merveille'e yazdığı dokuzuncu mektupta Bernier, yazları yağan yağmurdan bahseder, kuraklığın olduğu yıllarda ise devlet tarafından idare edilen sulama kanallarından hiç bahsetmez, ancak bu kuraklığın yol açtığı kıtlığı anlatır.[187] Buna mukabil sulama ile ilgili kanal ve hendeklerden bahsettiği yerlerde Bernier köylülerin işlettiği küçük çaplı yerlerden bahsetmektedir.[188] Marx bu noktaları Engels'in yönlendirmesi ile alır[189] ve genelleştirerek hem Hindistan'da hem de tüm Doğu'da geçerli olacak bir yapay sulama ve despotik devlet tezine dönüştürür.

Benzer bir durum Marx'ın faydalandığı resmi raporlar için de geçerlidir. Marx bu parlemeto raporlarından 1812 tarihli *Select Committee Fifth Report*'a atıf yapar. Marx'ın bu raporu görmediği ve raporu andığı pasajda atıf verdiği Mark Wilks ya da Sir George Campbell'den alıntıladığı düşünülmektedir. Zira rapor *Kapital*'de hiç geçmemesine rağmen kaynakçada mevcuttur ve metinde sadece Mark Wilks'e atıf vardır. Raporda geçen fikirleri Marx'ın Wilks'ten aldığı göz önünde bulundurulduğunda Marx'ın raporu ondan alarak kullandığı ortaya çıkmaktadır. Zira bu rapor Marx'ın aldığı köy toplulukları ve köyde işbölümü iddialarına ek olarak Marx'ın genel yaklaşımını desteklemeyecek şeylerden de bahsetmektedir. Tahsildarların raporlarının toplamı olan bu *Rapor*'un içerisindeki diğer raporlarda toprakta özel mülkiyete dair pek çok ifade mevcuttur. Örneğin Canara'nın baş tahsildarı 31 Mayıs 1800 tarihli raporunda toprak satışları ve kiralarının ödenmemesi konusuna değinmekte ve böylece toprakta özel mülkiyeti ortaya koymaktadır.[190] Ayrıca raporun Marx'ın alıntıladığı kısmında[191] sadece Güney Hindistan'daki köy ilişkilerinin ele alındığı belirtilmektedir. Dolayısıyla buradan edilen bilgilerin genelleştirilemeyeceğini Marx'ın bilmesi gerekmektedir. An-

185. *A.g.e.*,, s.202.
186. *A.g.e.*,, s.205.
187. *A.g.e.*,, s.412.
188. *A.g.e.*,, s.393-428.
189. Friedrich Engels, *Engels to Marx in London, 6 June 1853*, MECW Vol. 39, s.339-340; Friedrich Engels, "Engels'ten Londra'daki Marx'a, 6 Haziran 1853", *Seçme Yazışmalar 1*, s.90-92.
190. Great Britain Parliament House of Commons Select Committee on the East India Company, *The Fifth Report from the Select Committee on the Affairs of the East India Company Vol I. & Vol II.*, s.120.
191. *The Fifth Report from the Select Committee*, s.13.

cak Marx raporun kendisini değil de Wilks'in alıntıladığı kadarını bildiği için bu noktalardan haberdar değildir. Benzer bir nokta ise Marx'ın Campbell'den alarak genelleştirdiği köy toplulukları fikrinde mevcuttur. *Select Committee Fifth Report*'a atıfta bulunarak köy toplulukları fikrini ortaya atan Campbell, Marx gibi bu fikri genelleştirmez. Dolayısıyla Marx'ın söylediklerinin yanlış olduğunu bilmesi için dayandığı kaynakları tam olarak değerlendirmesi veya okuduğu seyahatnameleri çeşitlendirmesi gerekmektedir.

Marx'ın Doğu Toplumları İncelemesi

Marx'ın Doğu toplumları yaklaşımı onun üretim biçimleri ekseninde oluşturduğu tarihsel aşamalandırma ve her bir aşamaya tekabül eden toplum biçimleri çerçevesinde şekillenmektedir. Marx'ın *Felsefenin Sefaleti*'ndeki el değirmeninin feodal beyli toplumu; buharlı değirmenin ise sanayi kapitalistli toplumu doğuracağı şeklindeki[192] ünlü cümlesi farklı üretim güçlerinin farklı üretim biçimlerine ve dolayısıyla farklı toplumsal biçimlere yol açtığı düşüncesini göstermektedir. *Ücretli Emek ve Sermaye*'deki daha kapsamlı bir değerlendirmede ise "Üretim ilişkileri bir bütün halinde toplumsal ilişkiler denilen şeyi, toplumu ve özellikle belirli bir tarihsel gelişme aşamasındaki bir toplumu, özgün, ayırt edici nitelikte bir toplumu oluşturur" denmektedir.[193]

Marx ilk eserlerinden itibaren modern toplum biçiminin ortaya çıkışı problematiği bağlamında çeşitli tarihsel dönemleştirmeler ve toplum tasnifleri yapmıştır. Bu anlamda ilk dönemleştirmeyi *Alman İdeolojisi*'nde bulmaktayız. Buradaki dönemleştirmenin temel ilkesi Marx tarafından şöyle açıklanmaktadır: "İşbölümünün gelişmesinin çeşitli aşamaları, bir o kadar farklı mülkiyet biçimlerini temsil eder; bir başka deyişle, işbölümünün her yeni aşaması, çalışmanın konusu, aletleri ve ürünleri bakımından bireylerin kendi aralarındaki ilişkileri de belirler."[194] Bu temel ilke üzerinden üç tür mülkiyet biçimi (aşiret mülkiyeti ve onun dönüşmüş şekli ortak mülkiyet, feodal zümre mülkiyeti ve özel mülkiyet) üzerinden üç tarihsel aşamanın (antik, feodal, modern) doğuşu genel hatlarıyla açıklanmaktadır.

Komünist Manifesto'daki dönemleştirmede kapitalizmin merkeziliği belirginlik kazanmıştır. Burada dönemler arasında geçiş ve değişim

192. Marx, *The Poverty of Philosophy*, s.166; Marx, *Felsefe'nin Sefaleti*, s.109. Bu cümlenin aynı eserdeki farklı bir ifadesi de şöyledir: "Eldeğirmeni buharlı değirmenden ayrı bir işbölümünü öngörür." (bk. Marx, *The Poverty of Philosophy*, s.183; Marx, *Felsefe'nin Sefaleti*, s.132.

193. Karl Marx, *Wage Labour and Capital*, MECW Vol. 9, s.211-212; Karl Marx, *Ücretli Emek ve Sermaye*, s.37.

194. Marx ve Engels, *German Ideology*, s.32; Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s.20.

mekanizması doğrudan sınıf çatışması ile ilişkili bir şekilde ele alınmaktadır. Burada tarihsel dinamiğin ilkesi, "Tüm toplumların tarihi sınıf çatışmalarının tarihidir"[195] şeklinde açıklanmaktadır. Üç aşamalı tarihsel dönem fikri (köleci, feodal ve modern burjuva toplumu) *Komünist Manifesto*'da da devam etmektedir.

Marx'ın ekonomi politik çalışmalarının ilk neticesi olan *Grundrisse*'de antik ilkel toplumlar iki ayrı başlık altında ele alınarak farklı bir model oluşturulmuştur. *Grundrisse*'nin en önemli yeniliği klasik üçlü zincirin dışında Asyatik toplum diye ayrı bir toplum biçimini devreye sokmasıdır.[196] Bu şemada dinamik bir yapıya sahip Batılı üretim biçimlerinin karşısına değişmeyen Doğulu üretim biçimi konmaktadır. Böylece dünya tarihi başlangıcından beri oluşan bu dinamik ve pasif toplum ikilemi çerçevesinde ele alınmakta ve kapitalizmin Batı'da ortaya çıkışı açıklanmaktadır. *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın *Önsöz*'ü bu açıklama biçimi üzerinden üretim biçimleri çerçevesinde dört üretim ve toplum biçimini (AÜB, FÜB, ATÜT, KÜB) ortaya koymaktadır.[197] *Kapital*'de de sürdürülen bu şema Marx'ın aşamalandırma girişimlerinin olgun halini temsil etmektedir.

Marx'ın üretim biçimleri çerçevesinde dört aşamalı olarak şekillendirdiği bu tarihsel gelişim şeması Avrupa'da Aydınlanma sonrasında sık sık rastlanan klasik üç aşamalı tarih tezi üzerine bina edilmektedir. Marx klasik üç aşamaya bu aşamaları önceleyen bir Asyatik biçim eklemekte ve böylece Antik Batı ile Antik Doğu'yu birbirinden ayırmaktadır.[198] Evrensel bir gelişmeci tarihi oluşturan Batılı üç aşama korunmakta buna paralel değişmeden devam edegelen Asyatik biçim formüle edilmektedir.

Bu aşamalandırma dahilinde Marx'ın Doğu toplumlarına dair çözümlemeleri Batı'da 18. yüzyılın sonlarından itibaren Doğu ile ilgili yaygın bir değerlendirme olan şark despotizmi tezlerinin üretim biçimi

195. Karl Marx and Friedrich Engels, *Manifesto of the Communist Party*, MECW Vol. 6, s.482; Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, s.116.

196. Dönemin Aryancı fikirlerinde etkilenen Marx, *Grundrisse*'nin son cümlesinde "köklü bir tarih araştırması, bütün uygar halkların çıkış noktası olarak bu topluluğu yeniden bulur" diyerek Hindistan'ı kökene yerleştirmektedir. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, MECW vol. 29, s.253; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 2*, s.339.

197. Marx, "*Preface (A Contribution to the Critique of Political Economy)*," s.262-264; Marx, "Önsöz," *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, s.24.

198. Burada Marx'ın bahsettiği dört üretim biçiminden AÜB, FÜB, KÜB Batı toplumlarının tarihsel gelişmesinde yer alan üretim biçimleri iken dördüncüsü tarihin ilk dönemlerinden beri Doğu'da geçerli olan üretim biçimi olan ATÜT'tür. Marx'ta başka herhangi bir yerde fiziksel çevrenin etkisine Doğu toplumlarında olduğu kadar vurgu bulunmamaktadır. Diğer üretim biçimleri iktisadi terimlerle isimlendirilirken ATÜT coğrafi bir yer ile ilişkilendirilmiştir. Bk. Padelis Lekas, *Marx on Classical Antiquity: Problems of Historical Methodology*, s.67.

çözümlemesi çerçevesinde ele alınması ile ortaya çıkmıştır. Marx, Doğu ve Batı üretim biçimlerini ve dolayısıyla toplumsal biçimlerini birbirinden ayıran iki temel etkenden bahsetmektedir: (1) üretim araçlarında (toprakta) özel mülkiyetin olmaması, (2) üretim ilişkilerinde bireyin özgürlüğünü kazanmaması ve dolayısıyla tarihin motoru olan sınıf mücadelesinin ortaya çıkmaması.

Marx'ta Doğu toplumlarının karşılığı ise çok çeşitlidir. ATÜT kavramsallaştırması ile dünyanın değişik yerlerinde birbirinden farklı toplumları aynı kategorinin içine koyarak inceleyen Marx, çoğu kez Asyatik kavramını kullansa da bazı yerlerde bunun yerine Doğu kavramını tercih ederek ve hatta bazı yerlerde değişmeli olarak birbirlerinin yerine kullanarak bu iki kavramı zihninde bir kategori olarak gördüğünü göstermektedir.[199] Fakat Marx'ta Doğu toplumu olarak ele alınan toplumlar çok çeşitlidir ve kavramın kapsamı zaman zaman neredeyse tüm Batı dışı toplumları kapsayacak şekilde genişletilmektedir. Marx değişik eserlerinde Doğu toplumlarını çözümlerken şu toplumları incelemenin kapsamına dahil etmektedir: En başta ve en fazla Hindistan ve Çin; daha sonra Mısır, İran, Türkiye; Orta Asya'dan Doğu Avrupa'ya kadarki bölge (*Tartary*; bugünkü Ukrayna ve Tataristan); Uzakdoğu'dan Java ve Endonezya; Kolomb öncesi Amerika'da Aztekler, İnkalar; Keltler ve yarı-Asyatik bir ülke olarak Rusya. Marx ayrıca Asyatik terimini Etrüskler ve Arap dönemi İspanya'sı için de kullanmaktadır.

Bu temel ayrımlar çerçevesinde Marx'ın Doğu toplumlarına yaklaşımlarının temelinde sulama ve toprak mülkiyetinin karakteri ile ilgili çözümlemeleri bulunmaktadır. Bunu tamamlar mahiyette tarım ve zanaatkârlığın birlikteliği çerçevesinde kendi kendine yeten köy topluluklarının içe kapanıklığına dair incelemeler gelmektedir. Bu çerçevede Marx, Doğu toplumlarında şehrin doğası ve mevcudiyetini sorunsallaştırmaktadır. Böylesi bir toplumsal yapıda toplumsal durağanlık ve bu toplumların tarihin başından beri değişmeden kalması konuları ekseninde Doğu toplumlarının karakterine dair çözümlemeler gelmektedir. En sonunda ise bütün bu çözümlemeler çerçevesinde Marx'ın sömürgeciliğin konumuna dair görüşleri şekillenmektedir.

Despotik Devlet, Sulama ve Toprak Mülkiyeti

Marx, Doğu toplumlarına dair görüşlerini şark despotizmi tezlerini iktisadi bir çözümlemeyle zenginleştirerek kurmuştur.[200] Marx'a göre;

199. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, MECW Vol. 28, s.401; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.375.

200. Marx, şark despotizmi fikrini başlangıçta Engels'ten almıştır. Fakat Engels sulamanın

Doğu'da nehirlerin biçimi, verimli nehir tabanlarının hemen yanı başında yükselen dağlar ve çöller birbirinden farklı verimde toprakların oluşmasına neden olmuştur. Nehirlerin derin vadilerde akması ve yılın belli mevsimlerinde taşkınlarla etrafını sular içerisinde bırakması buralarda tarım yapılabilmesi için yapay sulamayı gerektirmektedir. Verimsiz ve suyu olmayan coğrafyalardaki göçebe halkların buralarda yerleşik yaşama geçmeleri ancak suyla ilgili bu tür sorunların çözümü ile mümkündür. Tek tek bireyler tarafından çözülemeyecek olan bu sorun ancak bu bireylerin bir örgütlenme etrafında bir araya gelmesi ile çözülebilecektir. Bu çerçevede barajların ve kanalların yapılması ihtiyacı merkezi devleti doğurmuştur. Marx'a göre devlet bu sorunun çözümü karşılığında toprağın tek sahibi olarak ortaya çıkmaktadır.[201]

> "Devlet, bu durumda en yüksek beydir. Burada, egemenlik, ulusal çapta yoğunlaşmış olan toprağın sahipliğinden oluşur. Öte yandan, toprağın gerek özel, gerek ortaklaşa zilyetliği ve tasarrufu olmasına karşın, toprağın özel mülkiyeti yoktur."[202]

Bu sistem içerisinde toplumun devletle girdiği özel ilişki sebebiyle birey toplumun bir parçası olarak belli bir toprak parçasının mülkiyetine değil kullanım hakkına sahip olur. Dolayısıyla bu toplumlarda birey ile toplum arasındaki ilişki özel mülkiyetin olduğu Batı toplumlarında olduğu gibi değildir. Marx'ın çok önem verdiği "otonom birey" bu toplumlarda ortaya çıkmaz. Kişi topluma bağımlıdır ve bu bağımlılık toplumda bir durağanlık yaratır. Marx, Doğu toplumlarında genelleştirilmiş bir kölelikten bahsederken bireyin topluma olan bu bağımlılığından bahsetmektedir.[203]

Bu anlamda Marx kapitalizmin bir şartı olarak gördüğü özgür emeğin Doğu toplumlarında ortaya çıkmadığını düşünmektedir. Zira Doğu toplumlarında emeğin serbestleşmesi için gerekli toplumsal üretim ilişkileri mevcut değildir. Dolayısıyla bu toplumlarda kendi süreçleri dahilinde kapitalizmin ortaya çıkması beklenemez. Bunun için önce emeğin serbestleştirilmesi, "doğal atölyesi konumundaki topraktan ayrılması,

---

köylerin, toplulukların ya da devletin işi olduğunu yazarken Marx diğerlerini görmezden gelip sadece sulamanın değil tüm kamu işlerinin devlet tarafından yapıldığını iddia etmiştir. Zira sulama ile ilgili bilgiyi mülkiyet ilişkileri ve sosyal ilişkilere yansıtabilmesi ve kafasındaki şark despotizmi tanımlamasına uygun olması için bu gerekliydi. Friedrich Engels, *Engels to Marx in London, 6 June 1853*, MECW Vol. 39, s.339-340; Friedrich Engels, "Engels'ten Londra'daki Marx'a, 6 Haziran 1853," *Seçme Yazışmalar 1*, s.90-92.

201. Marx, *Capital Vol. 1*, s.515, 2 nolu dipnot; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.525, 7 nolu dipnot.

202. Marx, *Capital Vol. 3*, 777; *Kapital Cilt 3*, 1990: 694-695.

203. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.417; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.384-385.

Doğulu topluluğun üzerine temellenen küçük mülkiyetlerin ve ortak mülkiyetin ortadan kalkması"[204] gerekmektedir. Bunun temel şartı da toprağın özel mülkiyete alınmasıdır. Bu anlamda Marx'a göre her ne kadar bazı sosyal yıkımları içerse de -ve İngiliz ve İrlanda toprak sisteminin birer karikatürü olan uygulamalar şeklinde gerçekleşse de- İngilizler işe buradan başlayarak doğru yapmışlardır.[205]

Bu bağlamda köleliğin değişik şekilleri Marx için önemli bir çözümleme konusudur. Ona göre Batı KÖÜB'lerinde üretim ilişkileri bireyseldir ve kölelik iktisadi üretim sürecinde bir araç olarak kullanılmaktadır. Örneğin Roma'da kölelik ve parasal iktisadi sistemin ortaya çıkması bireyin toplumdan bağımsızlığını sağlamış ve neticesinde bu biçimin ilerlemesine yol açmıştır.[206] Marx buradan şark despotizmi tezlerinin temel bir iddiası olan Doğu'da halkın despotun bir kulu olduğu ve genel bir köleliğin mevcut olduğu noktasına varmaktadır. Ona göre ATÜT'te üretim ilişkileri toplumsaldır ve "birey asla bir malik olamadığı, sadece kullanıcı olduğu için aslında kendisi toplumun bütünlüğü içinde yaşayan bir köle olarak bir mülkiyettir."[207] Dolayısıyla Doğu'da emek, toplu bir biçimde kısıtlıdır[208] ve sınıf mücadelesi söz konusu değildir.

Marx, Doğu'da toprakta mülkiyet olmadığı için doğal ekonominin olduğunu düşünmektedir. Smith'ten alarak Doğu'da toprak rantı ile verginin aynı şey olduğunu dile getiren Marx'a göre bunun nedeni toprağın sahibi olan devletin vergi değil kendi topraklarından kullanım karşılığında rant almasıdır. Smith bunun verimsizliğe neden olduğunu dile getirirken Marx da onu takiple bunun iktisadi sistemi durgunlaştıracağını belirtmektedir. Zira böyle bir iktisadi yapıda parasal bir ekonomi oluşmaz ve dışarıya yönelik bir üretim gerçekleşmez.[209] Böylece değişimin olmadığı, durağan bir hayat başlar ki bu aynı zamanda şark despotizminin devamının da koşuludur.

---

204. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.399; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.367.

205. "Herhangi bir ulusun tarihi eğer bir ekonomik deneyimler tarihi ise İngiltere'nin Hindistan'daki tarihi, art arda diziler halinde, yararsız ve gerçekten saçma (uygulamada rezilce) bir ekonomik deneyimler tarihidir. Bengal'de, geniş İngiliz malikânelerinin bir karikatürünü yarattılar; güneydoğu Hindistan'da, küçük parçalara bölünmüş mülkiyetin bir karikatürünü; kuzeybatıda, ortak toprak mülkiyetine dayanan Hint ekonomik topluluğunu, kendi karikatürüne dönüştürmek için ellerinden geleni geri koymadılar." Marx, *Capital Vol. 3*, s.332 50 nolu dipnot; Marx, *Kapital Cilt 3*, s.293 50 nolu dipnot.

206. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.410-411; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.378-379.

207. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.417; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.384-385.

208. Marx, *Capital Vol. 1*, s.339-340; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.348-349.

209. Marx'a göre KÖÜB'lerde iktisadi sömürü, iktisadi araçlar dışındaki araçlarla (din, hukuk, siyaset ve akrabalık) doğrudan zora dayalı olarak gerçekleştirilmekteydi. Bu sebeple Marx bu toplumlardaki birikimi "ilkel birikim" olarak nitelemektedir.

Doğu'da Toplumsal İşbölümü, Köy Toplulukları ve Şehir

Marx'ın Doğu toplumları çözümlemesini üzerine temellendirdiği diğer bir nokta ise köy toplulukları ve şehir çözümlemeleridir. Marx, Doğu'da toplumsal hayatın merkezinde köy topluluklarının olduğunu düşünmektedir. Zira zayıf toplumsal işbölümü oryantal despotizmin siyasal karakteri ile birleşerek şehrin ortaya çıkmasına engel olmaktadır. Tarım ve zanaatın bir arada yürütüldüğü bu köy toplulukları kendi kendine yeten bir iktisadi çerçeve içerisinde içe kapanık bir hayat sürmektedirler. Şark despotizmi çerçevesinde temellendirilen durağanlığın sürdürülmesinde toplumsal işbölümündeki bu zayıflık, köy topluluklarının içe kapanıklığı ve şehrin yokluğu önemli bir rol oynamaktadır. Neticesinde binlerce yıldan beri devam edegelen toplumsal biçim aynı durgunluk içerisinde kendisini sürdürme olanağını yakalamaktadır.

Kendi kendini yöneten köy toplulukları fikri 18. yüzyılda Jean Chardin (1699-1779) tarafından ortaya atılmıştır.[210] Buna göre Doğu'da merkezi hükümet ile köyler arasındaki uzaklık, egemen güç ile köylerin birbiriyle düşük dereceli ilişkisi kendi kendini idare eden otonom köy topluluklarını doğurmaktadır. Bu fikir daha sonra Avrupa düşüncesinde yerleşmiştir. Marx, değişmeyen ve otonom, içe kapanık köy topluluğu ile ilgili genel fikri Bernier'den aldıktan sonra detayları Wilks, Metcalfe, Elphinstone, Campbell, 5. Rapor ve Raffels'tan aktarmaktadır. Wilks, Güney Hindistan'da kendi gözlemleri ve antik metinlerden yola çıkarak her Hint köyünün kendi içinde bir cumhuriyet olduğunu yazmaktadır.[211] Ancak Wilks, Hint köyünde toprakta özel mülkiyetin olmamasından değil, köy topluluğunun tüm topraklar üzerinde otorite sahibi olmasından bahsetmektedir. Köy topluluğu tartışmalarında sıklıkla atıfta bulunulan Seçilmiş Komite'nin 1812'de yayımladığı *5. Rapor* tamamen Wilks'in yazdıkları ve hatta üslubu üzerine bina edilmiştir. Rapordaki köy tanımı tamamen Wilks'e aittir. Seçilmiş Komite'nin 7 Kasım 1830'da Avam Kamarası'na sunduğu başka bir rapora Sir Metcalfe, 5. Raporu ve dolayısıyla Wilks'i takip ederek köylerin kendi içindeki otonomluğunu eklemiştir. Metcalfe'nin görüşleri olumlanarak Elphinstone tarafından alınmış[212] ve Campbell tarafından geliştirilmiştir.[213]

Köy toplulukları ile ilgili tartışmalar genelde içerideki iktisadi durumla ya da sömürge yönetimi ile ilişkilidir. Muhafazakârlar kuzeybatı-

210. Chardin'in seyahati ile ilgili şu eserlere bakılabilir: Ronald W. Ferrier (ed. & tr.), *A Journey to Persia: Jean Chardin's Portrait of a Seventeenth-Century Empire.*
211. Wilks, *Historical Sketches of the South of India*, s.73vd.
212. Mountstuart Elphinstone, *The History of India: The Hindú and Mahometan Periods*, 68vd.
213. George Campbell, *Modern India: A Sketch of the System of Civil Government*, s.84 vd.

nın *mahalwari* (köy tarzı) sistemini, faydacılar da *ryotwari* (çiftçi tarzı) sistemini savunuyordu. Bunun neticesinde birbirine zıt iki köy resmi ortaya çıkmıştır. Örneğin muhafazakâr kanatta yer alan ve *mahalwari* uygulamasını savunan Metcalfe, 1832'de Doğu Hint Kumpanyası'nın ana sözleşmesini hazırlayan Seçilmiş Komite'ye köy topluluklarının kendi içine kapalı cumhuriyetler olduğunu yazmaktadır. Ona göre nesiller geçmekte, krallıklar değişmekte, savaşlar olmakta ama köy topluluğu aynen devam etmektedir. Köy topluluğunun toplumu kaostan koruması, faydacıların gözünde bir durağanlık işaretidir. Faydacıların amacı düzen değil, ilerlemedir ve ilerleme ise ancak bireyin topluluğun kısıtlarından kurtulması ile mümkündür.

1850 sonrasında antropolojinin de gelişmesiyle birlikte Avrupa'da köy topluluğu tartışmaları alevlenmiştir.[214] J. M. Kemble, Maurer ve Haxhausen ile başlayarak tüm dünya tarihinde köy aşamasının temel olduğu fikirleri ve Tötonik (ve Slavik) köyün çağdaş durumu nasıl etkilediği tartışmaları ortaya çıkmıştır. 1870 sonrası ise İngiltere'de hem radikaller hem de muhafazakârlar mülkiyet hakkının yeniden düzenlenmesi tartışmaları bağlamında tarihten deliller bulma düşüncesiyle hareket etmişlerdir. Bu çerçevede Hindistan köy toplulukları ve ortak mülkiyet ya da mülkiyetin dönemsel olarak yeniden dağıtımı meselesi bu argümanları desteklemek maksadıyla yeniden popüler bir biçimde ortaya çıkmıştır. 1870'lerde *Cobden Derneği* tarafından düzenlenen bir toplantıda Campbell, Hint köy topluluğunun komünizm için bir temel olamayacağını dile getirmiştir. Ona göre Hint köy topluluğunda periyodik olarak yeniden dağıtılan toprak değil öküzdür. Dolayısıyla mülkiyetin eşitlenmesi gibi bir olgu yoktur.[215] Bu dönemde tartışmalara Maine'in katkısı önemlidir. Alman akademisinde yeni gelişen karşılaştırmalı dilbiliminin imkânlarını kullanan Maine bu teoriyi yeni yöntemlerle kabul edilebilir taze deliller ekleyerek zamana uygun halde yeniden sunmuştur. Hint-Avrupa akrabalığı düşüncesini destekleyen Maine, Hint köy topluluğunda Avrupa geçmişinin izlerini aramıştır.

Marx'ın 1870 sonrası köy toplulukları konusundaki ikinci devresi de bu döneme rastlamaktadır. Alman *Mark*'ı, Slav ve Anglo Saxon köy toplulukları ile ilgili yazılanlar köyü tüm medeniyetlerin temeline yerleştirmekteydi. *Komünist Manifesto*'nun 1888 İngilizce basımına eklediği bir dipnotta Engels, bu gelişmelerin kendi düşüncelerine etkisini şöyle dile getirmektedir:

214. 19. yüzyılda Batı'da köyle ilgili tartışmaların bir değerlendirmesi için bk. Recep Ertürk, *Türk Sosyolojisinde ve Cumhuriyet Döneminde Köy Tartışmaları*, s.10-15.

215. Clive Dewey, "Images of the Village Community: A Study in Anglo-Indian Ideology", *Modern Asian Studies*, s.319-320.

"1847'de, toplumun tarih-öncesi, kaydedilmiş tarih-öncesinde var olmuş toplumsal örgütlenme henüz tamamıyla bilinmiyordu. O tarihten bu yana, Haxthausen, Rusya'da, ortak toprak mülkiyetini keşfetti. Maurer bunun, tarihte bütün Cermen ırklarının geldikleri toplumsal temel olduğunu tanıtladı ve giderek köy topluluklarının Hindistan'dan İrlanda'ya kadar her yerde toplumun ilkel biçimi oldukları görüldü. Bu ilkel komünist toplumun iç örgütlenmesi tipik biçimiyle Morgan'ın *gens*'in gerçek niteliğini ve aşiretle olan ilişkisini ortaya koyan üstün keşfiyle açığa çıktı. Bu ilkel toplulukların dağılmalarıyla, toplumun ayrı ayrı ve nihayet uzlaşmaz karşıtlıktaki sınıflar olarak farklılaşması başlar."[216]

Marx, köy topluluklarını genel olarak toprakta ortak mülkiyet ekseninde tanımlamaktadır.[217] Bir önceki bölümde Marx'ın coğrafi faktörlerden hareketle Doğu toplumlarında despotik devletin bütün mülkiyete sahip olduğunu ve toprakta özel mülkiyetin olmadığını temellendirmesini incelemiştik. Ona göre toprağın mülkiyeti değil sadece zilyetliği köylüye devredilmektedir.[218] Bu sebeple değişik yerlerde değişik köy toplulukları ve değişik uygulamalar mevcut olsa da en basit şeklinde topluluk, ortak ekip biçmekte ve ürünü bölüşmektedir.

Marx'a göre içine kapanık köy toplulukları varlıklarını devletin su ve toprak üzerindeki tekeline bağımlı bir biçimde sürdürmektedirler. Büyük kamu işlerinin görülmesi için güçlü bir merkezi idareye ihtiyaç duyan bu köy toplulukları doğa tarafından izole edilmiş oldukları için siyasi işlere pek ilgi duymazlar. Kralın yaşıyor ya da ölü olması, ya da kralın değişmesi onları çok fazla ilgilendirmez. Her köy kendi sınırları içine hapsolmuştur.

Köy toplulukları aynı zamanda geleneksel olarak bireyi kısıtlayan sistemin de esas aktörleridirler. Mensuplarını köyde tutmakta, hareket alanını kısıtlamakta ve bir bağımlılık oluşturmaktadırlar. ATÜT'teki köy topluluğuna olan bu bağımlılık çeşitlidir, feodalite (Ortaçağ Avrupa) ve kölelikte (antik Roma-Yunan) olduğu gibi açıktan açığa ortaya çıkmaz, mensuplarını gelenekler aracılığıyla görünmez bağlarla bağlar.[219] Dolayısıyla bireylerin hareket alanı kısıtlanmakta ve bir toplumsal değişim imkânı kalmamaktadır.

---

216. Marx ve Engels, *Manifesto of the Communist Party*, s.482 Engels'in dipnotu; Marx ve Engels *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, s.116 Engels'in dipnotu.
217. Marx, *Capital* Vol. 1, s.362-363; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.371-372.
218. Marx'taki mülkiyet ve zilyetlik/sahiplik (property and poppeppion) tartışması Savigny tarafından Roma hukukunun modern yansımaları konusunda ortaya atılmıştır. Öğrencisi olarak Marx, Doğu köyünün hukuki ifadesinin üretim araçlarında olduğu gibi mülkiyet ile zilyetlik arasındaki karşılıklı ilişkide bulunduğunu düşünmektedir.
219. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.417; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.384-385.

Marx'a göre izole yapısı ve kendi kendine yeten ekonomisi ile bu köy toplulukları devlet gibi, devletimsidirler. Köy topluluklarının kendi kendilerine yetmelerinin arka planında tarım ve zanaatın doğrudan bağlantısı vardır. Marx'a göre köy topluluğunda her ailede kendine yetebilecek şekilde yapılan eğirme ve örme işlerine ek olarak tarım dışındaki ihtiyaçları da köyde bulunan 12 meslek dalından zanaatkârlar görürler:

> "Tek ve aynı işle uğraşan yığınların yanı sıra hem yargıç, hem polis ve vergi toplayıcı görevlerini yerine getiren 'mukim-başı', toprağın ekimi ve bununla ilgili her şeyi kaydeden bir muhasip; suçluları kovuşturan ve gezgin yabancıları koruyarak bitişik köye kadar bunlara yoldaşlık eden bir görevli memur; sınırları komşu topluluklara karşı koruyan bir sınır koruyucusu; sulama işleri için ortak depolardan su dağıtan bir su-gözcüsü; dinsel hizmetleri yürüten bir Brahman; kum üzerinde çocuklara okuma-yazma öğreten bir öğretmen; tohum ekme ile hasat ve her türlü tarımsal işler için uğurlu ve uğursuz günleri ilan eden bir takvim rahibi ya da müneccim; tarım araçlarını yapan ve onaran bir demirci ile marangoz; köyün bütün toprak kaplarını yapan bir çömlekçi; bir berber ile giyecekleri yıkayan bir çamaşırcı; bir kuyumcu ile bazı topluluklarda kuyumcunun, bazılarında öğretmenin yerini alan bir ozan bulunur. Bu bir düzine insanın bakımı, bütün toplum tarafından sağlanır."[220]

Marx, köydeki bu sadeliğin Doğu'daki sürekli durağanlığın ana nedeni olduğunu düşünmektedir.

> "Durmadan kendisini aynı biçim içerisinde üreten ve rastlantısal olarak yok edildiği zaman da aynı yerde ve aynı adla yeniden türeyen bu kendi kendine yeterli topluluklardaki üretim için örgütlenme sadeliği — bu sadelik, Asyatik toplumların değişmezliğinin sırrının anahtarını verir; bu değişmezlik, Asyatik devletin sürüp giden dağılmaları, yeniden kurulmaları ve bitip tükenmez hanedan değişiklikleri ile çarpıcı bir karşıtlık oluşturur."[221]

Marx'a göre nüfusun artması bile bu köy topluluklarında bir değişim ya da köydeki mesleklerde bir çeşitlenme meydana getirmez. Zira eğer nüfus artarsa kullanılmayan topraklarda diğerlerinin aynısı bir topluluk (köy) daha oluşturulur. Böylece üretimin maddi temeli ve üretim ilişkileri değişmeden üretim sistemi devam ettirilir.[222]

---

220. Marx, *Capital Vol. 1*, s.362-363; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.371-372. Marx değişik eserlerinde birkaç kez kullandığı köy ekonomisi ve köydeki meslekleri doğrudan 5. Rapor'dan (aslında Raffles'tan) aktarmaktadır. Louis Dumont, 3 farkla aynen Hegel'de de mevcut olan bu meslek listesinin asıl kaynağının 1806'da yazan Munro olduğunu dile getirmektedir. Louis Dumont, "The 'Village Community' from Munro to Maine," *Contributions to Indian Sociology*.
221. Marx, *Capital Vol. 1*, s.363-364; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.372-373.
222. Marx, *Capital Vol. 1*, s.363; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.372.

Marx, köy topluluklarında meta üretiminin olmadığını, değişim değeri değil kullanım değeri üretildiğini düşünmektedir. Köyde meydana gelen artı ürün toprağın kirası olarak ayni biçimde devlete aktarılmaktadır. Devlet topladığı bu artı ürünün bir kısmını kullanmakta, bir kısmını da lüks malların ithalatı için değişime sokmaktadır. Yani toplumda üretilen kısıtlı bir artı ürün ancak hâkim sınıfların lüks tüketimi için değişime sokulmaktadır. Bu sebeple de Doğu toplumlarında serveti sonradan kapitalist sermayeye dönüşebilecek bağımsız bir tüccar sınıf ortaya çıkmamaktadır. Ticaret sadece lüks malların dış ticareti şeklinde yürümektedir.

Marx'a göre ATÜT'te köydeki işbölümü doğası gereği bir uzmanlaşmaya yol açmamaktadır.[223] Zira kısıtlı bir pazar için üretim yapıldığı ve dışarıya yönelik bir değişim söz konusu olmadığı için olsa olsa sadece zanaatkârların sayısı artmakta ancak bir uzmanlaşma ortaya çıkmamaktadır. Bir değişimin meydana gelebilmesi için gerekli olan artı ürün üretilmemekte ya da üretim sadece köy dahilindeki anlık taleplere yönelik olarak sürdürülmektedir. Değişimin ve uzmanlaşmanın olmaması Marx'a göre Doğu toplumlarında şehrin ortaya çıkmamasına yol açmıştır. Zira bir pazarın ortaya çıkmaması zanaatkârın sürekli tarıma bağımlı olmasını getirmiş ve bu sebeple bağımsız zanaatkâr ortaya çıkmamıştır. Bu nedenle Doğu'da "Şehirler bu köylerin yanı başında sadece dış ticaret için uygun olan yerlerde veya devletin başının ve satraplarının gelirlerini (artık ürün) emekle değiştirdikleri, emek karşılığı harcadıkları yerlerde ortaya çıkar."[224]

Şehirlerle köyler arasında kurulan bu tür bir ilişkiden dolayı ve şehirde bağımsız bir zanaatkâr sınıfın ortaya çıkmaması sebebiyle toplumsal ilişkiler despotun denetimi altındadır. Marx'a göre Doğu toplumlarında birey toplumla böylesi bağımsız bir ilişkiye geçmediği için bu bağ ancak bir işgal, yağma gibi dışsal etkenler tarafından değiştirilebilirdi. Bunun dışında toplumun içsel dinamiklerle bireyin topluma ve toplumun da despota olan bağımlılığını ortadan kaldırması söz konusu değildir.[225]

Marx sürekli KÜB'ün kökenlerini açıklama peşindedir. Marx'ın şehre olan ilgisi de doğrudan iktisadi ve toplumsal gelişmenin imkânları ile ilişkili bir şekilde gündeme gelmiştir.[226] Ona göre kapitalizm klasik

223. Halbuki Marx Doğu toplumlarında daha antik dönemde gelişmiş bir işbölümü olduğunu Platon, Ksenefon ve İsokrates'e referansla bilmektedir. Marx, *Capital Vol. 1*, s.371-372; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.380-381.

224. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.401-402; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.369.

225. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.418; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.386.

226. Marx hem üretim araçlarının hem de üretim ilişkilerinin yoğunlaştığı yer olarak şehri,

ve feodal toplumlardaki değişmelerden kaynaklanarak modern burjuva toplumunda ortaya çıkmıştır. Bu toplumlarda kapitalizmi ortaya çıkaran en önemli şey tarihsel ilerlemenin temel şartı olan toplumların farklı sınıflara ayrılmış olması ve bunun bir dinamizm oluşturmasıdır. Bunun en önemli dayanağı ise kır ile kentin ayrışması, bağımsız zanaatkârların ortaya çıkması ve toplumsal işbölümünün gelişmesidir. Bu sürecin nihayetinde otonom bireyin ortaya çıkması kapitalizmin tarihini açıklayan bir zincir olarak Marx'ta varlığını korur.

Marx'ta şehirlerin ortaya çıkması KÜB'ün ortaya çıkışını anlatmak üzere özellikle işlenmiş bir konudur. Kapitalizme giden ilerleme sürecinin başlangıcını Batı'da şehirlerin ortaya çıkmasına bağlamaktadır. Şehirleşme kapitalizm ile zirveye ulaşmış ve "Kapitalist üretim, tarım ile imalatı çocukluk çağlarında bir arada tutan eski birlik bağını kopartıp atmıştır."[227] Marx, Doğu çözümlemesinde coğrafi faktörlere verdiğine benzer bir konumu şehirlerin ortaya çıkışına vermektedir. Antik üretim ilişkilerinin bir uzantısı olarak Batı'da şehrin ortaya çıkması tarım ve imalat arasındaki ilişkiyi de belirler hale gelmiştir. Antik dünyanın şehirlileri kazançlarını halen kırdan, tarım temelli olarak elde etseler de antik şehirler köylerin bir araya gelmesiyle oluşmuş olan Doğu şehirlerinden farklıdır. Şehrin bu çözümlemede temel farklılaştırıcı nokta olarak ortaya konması tesadüfi değildir. Zira Marx'a göre antik toplumda tarımsal üretimi ancak polis vatandaşı olarak üretim araçlarına (toprağa) sahip olabilen şehirliler gerçekleştirebilmektedirler. Böylece şehir Batı'da antikiteden itibaren bir iktisadi alan olarak ortaya çıkmaktadır:

> "Klasik antikitenin tarihi toprak mülkiyeti ve tarım üzerine bina edilen şehirlerin tarihidir; Asyatik tarih, şehir ile kırın birbirinden farklılaşmamış birlikteliğini içerir (buradaki gerçekten büyük şehirler mevcut iktisadi yapının yapay bir ifadesi olan hükümdarın kampları olarak görülmelidir); ortaçağlar (Cermenik zaman dilimi) daha sonra kır ile kentin çatışmasına evrilecek olan toprağın tarihin yörüngesi olmasıyla başlar; modern [tarih] antik zamanlarda olduğu gibi kentin kırlaşması değil, kırın kentleşmesidir."[228]

Marx, şehri feodal toplum içinde kapitalizmin rahmi olarak görür. Ona göre tüccarlar ve zanaatkârlar arasında üretim araçlarına sahip olması, bu araçların toplumsal temellerinden koparılması ve böylece eme-

---

sermayenin oluşum yeri ve aynı zamanda ona karşı mücadelenin mekânı olarak görmekteydi. Bk. Engin F. Isin, "Theorizing the European City", *Handbook of Contemporary European Social Theory*, s.326-327.

227. Marx, *Capital Vol. 1*, s.506-507; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.516.

228. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.406; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin "Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.375.

ğin üretimin objektif koşullarından ayrılması kapitalist gelişmenin ön şartlarını oluşturmuştur.

Sonuç olarak Marx, kendi tarihsel gelişme şemasından hareketle dönemin literatüründen beslenmiş ve Doğu toplum biçiminin temelinin değişmeden süregelen köy toplulukları olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bu köy topluluklarında sosyal yaşam tarım ve zanaatın birliği ile şekillenmektedir. Bu sebeple toplumsal işbölümü gelişmemiş ve dolayısıyla şehirler ortaya çıkmamıştır. Ampirik olarak doğru olmayan bu tür açıklamaların Marx'ta bulunmasının nedeni kapitalizmin gelişimini açıklayabilmektir.[229]

Doğu Toplumlarında Değişim ve Durağanlık

Marx, tarihin sürekli bir devinim ile gelişme olduğunu ve üretimin gelişmesi temelinde toplumların sürekli yeni aşamalar katetmesi gerektiğini düşünmektedir. Marx'ın art arda gelen üretim biçimlerinin oluşturduğu tarihsel gelişim aşamaları Hegelci tarih şemasının içinin ekonomi politikle doldurulması ile meydana gelmiştir. Marx evvela ekonomi politikçilerden modern toplumun iktisadi bir temel üzerine oturduğu fikrini almış, ardından da bu temel etrafında toplumsal biçimlerin nasıl evrildiğini tanımlamaya girişmiştir. Ona göre toplumun *temeli* iktisadi alanda, üretim ilişkilerinde yatmaktadır. Bu çerçevede bir toplumsal biçimde değişmenin olması ancak altyapıdaki bir değişimin gerçekleşmesi ile mümkündür.[230]

Marx'a göre üretim güçlerinin gelişimi sürecinde insan diğer insanlarla ilişkiye geçer ve toplumsal işbölümüne göre birliktelikler kurar. Tarihsel gelişmede Hegel'in "aklın kurnazlığı"na, Adam Smith'in "görünmez el"e atfettiği rolü Marx da sınıf çatışmasına vermektedir.[231] Marx'a göre tarihin motoru olan sınıf karşıtlıkları tarihsel ilerlemeyi gerçekleştirmektedir. Bu anlamda üretim güçlerinin gelişmesinin doğal bir

229. Marx'ın Doğu'da köy toplulukları ve şehirle ilgili fikirlerinin ampirik açıdan geçerliliğini tartışan şu çalışmalara bk. Irfan Habib, *The Agrarian System of Mughal India (1526-1707)*; Irfan Habib, "Classifying Pre-Colonial India", *Journal of Peasant Studies*, s.44-53; Gavin R.G. Hambly, "Towns and Cities: Mughal India", *Cambridge Economic History of India, vol. 1*, s.434-52.

230. Diyalektik materyalizm çerçevesinde Marx bir sonraki biçimin bir önceki biçimin rahminde olgunlaştığını ve yeni ve daha ileri bir biçimin ancak eski sistemin ömrünü tamamlaması ile mümkün olduğunu düşünmektedir.

231. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı eserinde Hegel'in "kötülüğün tarihsel rolü" fikrini benimsediklerini belirtmektedir. Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*, MECW Vol.26, s.378; Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, s.42. Marx da bu fikir ekseninde *Felsefenin Sefaleti*'nde ütopiklerin yoksulluktaki devrimci potansiyelin farkına varmadığını dile getirmektedir. Marx, *The Poverty of Philosophy*, s.177-178; Marx, *Felsefe'nin Sefaleti*, s.124.

sonucunda tarihin temel dinamiği olarak sınıflar ortaya çıkmaktadır. İnsanın doğayla mücadelesi ve onu denetimine alma mücadelesindeki her ilerleme üretim araçlarını geliştirmekte ve bu da sosyal üretimin bir sonucu olarak sınıf çatışmasını çeşitlendirmektedir. Marx'a göre, "Tüm geçmiş toplumların tarihi, sınıf karşıtlıklarının, farklı dönemlerde farklı biçimler almış karşıtlıkların gelişiminden ibarettir."[232]

Marx, sınıfların ortaya çıkma şartı olarak özel mülkiyeti ve serbest üretim ilişkilerini görmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında sınıflar ancak Batı'da ortaya çıkmışlardır. Doğu'da ise özel mülkiyet olmadığı için sınıflar ortaya çıkmamış, despotik devlet tüm toplumu kendi egemenliğine almıştır. Sınıfların olmadığı böylesi bir toplumsal biçimde bir devinimin gerçekleşmesi söz konusu değildir. Bu sebeple Doğu toplumları durağandır. Marx'a göre Doğu toplumlarında sadece siyasi alanda bir değişim söz konusudur ancak gerçek bir toplumsal değişimi oluşturacak üretim biçiminde bir değişim gerçekleşmemektedir.[233]

Marx'a göre siyasi alanda sürekli değişimlerin olduğu Asyatik toplumların temel yapılarının değişmeden kalmasının temel sebebi toplumsal biçimin temeli olan kendine yeten köy topluluklarının kapalı yapısıdır. Bu köy toplulukları bireyi topluma bağlayan geleneksel bağların durmadan devam etmesine sebep olmaktadırlar. Zira tarım ile zanaatkârlığın birleşimi ile bu köy toplulukları mevcudiyetlerini sürdürmenin içsel şartlarına sahiptirler ve kendilerini durmadan aynı biçim içersinde üretmektedirler. Bir afet ya da fetih neticesinde "rastlantısal olarak yok edildikleri zaman da aynı yerde ve aynı adla yeniden türeyen"[234] bu köyler nüfus artışı karşısında da benzer bir duyarsızlık içindedirler. Burada nüfus artışı aynı yapıda yeni bir köyden başka bir netice doğurmamaktadır. Zira toplumun temel üretim biçimi aynen devam etmektedir.[235]

Bu yapıların değişmeden kalmasında Marx'a göre Asya'nın fatihlerinin de rolü mevcuttur. Fatihler kendilerinden önceki despotun yerini almakta, aynı siyaseti devam ettirmektedirler. Böylece toplum aynı koşullar içerisinde mevcudiyetini sürdürebilmektedir. Bu anlamda ilk defa, daha yüksek bir üretim biçimini temsil eden İngilizler toplumun üretim biçimine müdahil olmuşlar, böylece toplumsal değişimi müm-

232. Marx ve Engels, *Manifesto of the Communist Party*, s.482; Marx ve Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, s.116.

233. Marx, *Capital Vol. 1*, s.363-364; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.372-373. Başka bir yerde de Marx, İslam dünyasında dini elit ile siyasi elit arasında bir çatışma olmadığı için bu toplumlarda bir ilerlemenin söz konusu olamayacağını iddia etmektedir. Karl Marx, *Declaration of War. - On the History of the Eastern Question*, MECW Vol. 13.

234. Marx, *Capital Vol. 1*, s.363-364; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.372-373.

235. Marx, *Capital Vol. 1*, s.362-363; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.371-372.

kün hale getirmişlerdir. Batılı sömürgecilik Doğu'nun yüzyıllardan beri devam edegelen toplumsal yapısını kırarak tarihin akışına hizmet etmiştir.

Marx'a göre Doğu'nun durağanlığının bir sebebi de iktisadi sistemin değişim değeri üretmemesidir. Ona göre Doğu toplumlarında ticaret gelişmediği ve meta üretimi olmadığı için kendi kendine yeten küçük topluluklar kullanım değerine yönelik bir üretim gerçekleştirmektedirler. Marx, değişim değeri üreten toplumların dinamik olacağını öngörmektedir. Zira bu üretimden bir süre sonra sermaye ortaya çıkar ve üretim biçimi buna göre değişir. Kullanım değeri üreten toplumlar ise durağandırlar, değişim yavaştır ve buna göre bir üretim biçimi oluşur. Bu sistemde artı değer sermaye birikimini oluşturacak kadar yoğunlaşmaz. Marx da bunun yavaş gelişmenin ve değişmenin nedenlerinden biri olduğunu düşünmektedir.

Bireye dayalı Batılı sistemin, özü gereği rekabetçi olduğunu bu rekabetçiliğin de toplumsal dinamizmi ürettiğini dile getiren Marx, Doğu toplumlarında bireyin, dolayısıyla rekabetçiliğin ortaya çıkmadığını dile getirmektedir. Bunun en önemli sebebi Doğu toplumlarında toplumsal bağların ve geleneksel kapalılığın güçlü bir şekilde varlığını devam ettirmesidir. Marx, kapitalist elbirliği sisteminin bir enerji, güç ve değişim oluşturmasını uzun bir biçimde inceledikten sonra Doğu toplumlarında böyle bir hadisenin neden gerçekleşmediğini ele almaktadır. Marx'a göre kapitalist elbirliği özgür bireylerin rekabetine dayanırken, Doğulu elbirliği "bir yandan üretim araçları üzerindeki ortak sahipliğe, öte yandan bu gibi durumlarda bireylerin tıpkı arının kovanıyla olan bağından kendisini kurtaramaması gibi hâlâ kendisini kabilesine ya da topluluğuna bağlayan göbek bağından kopartamaması gerçeğine"[236] dayanmaktadır. Bireyin ve rekabetin yokluğu neticesinde birisi üretken iken diğeri üretken değildir; biri gelişmeye açık ve dinamik, diğeri gelişmeye kapalı ve durağandır.

Rekabetçi bir yapının ortaya çıkmaması Doğu'da parasal olmayan doğal ekonominin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu doğal ekonominin en önemli yansıması değişime yönelik üretimin ve işte uzmanlaşmanın gerçekleştirilmemesidir. Marx'a göre Doğu'da zanaatlar uzmanlaşmamıştır.[237] Zira ondan böyle bir şeyi talep eden bir iktisadi ve sosyal ortam söz konusu değildir. Halbuki Batı'da rekabetçi sosyal yapı sebebiyle zanaatkârlıkta uzmanlaşma hayati önemi haizdir. Daha fazla ve daha kaliteli üretimin yapılması ve dışarıya karşı daha rekabetçi bir

236. Marx, *Capital Vol. 1*, s.339-340; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.348-349.
237. Marx, *Capital Vol. 1*, s.344; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.354.

sistemin kurulması Batı toplumsal sistemini dinamik yapmış, bunun neticesinde bireyi tüm toplumsal bağlardan koparan ve rekabetçiliğin zirvesini teşkil eden KÜB ortaya çıkmıştır.

Marx bu bağlamda tüccar serveti ile kapitalist sermayeyi karşılaştırmakta ve tüccar sermayesinin ancak sömürünün bir aracı olduğunu ve toplumun üretim koşullarını değiştirecek bir dinamizme sahip olmadığını savunmaktadır. Ona göre iktisadi değişimin olmadığı Doğu ekonomisinin tüccar serveti Batı'dakinde olduğu gibi kapitalist sermayeye dönüşmemiştir. Zira Doğu'da siyasi yapı iktisadi alanı egemenlik altına almış, tüccarın kendi sermayesini dönüştürücü bir biçimde kullanmasının önüne geçmiştir. Ayrıca özel mülkiyetin olmaması sebebiyle de tüccarlar servetlerini anında saklayabilecekleri ya da kaçırabilecekleri külçe altında tutmakta, parasal olarak dolaşıma sokmamaktadırlar. Yeniden yatırıma dönüşmeyen servet ancak sadece lüks tüketimine harcanmakta ve dolayısıyla topluma iktisadi bir dönüşüm sunmamaktadır. Likit dolaşıma girmeyen tüccar sermayesi karşısında kapitalist sermaye "toplumdaki üretken güçlerin gelişmesini zorlar, daha yüksek bir toplum şeklinin gerçek temelini atabilecek maddi koşulları yaratır ve bu toplumda, her bireyin kişiliğini tam ve özgürce geliştirmesi artık temel ve yön verici ilke olur."[238] Dolayısıyla kapitalist sermaye dinamik bir toplumsal yapının oluşturucusu iken miktarı ne kadar büyük olursa olsun tüccarın serveti böyle bir yapıyı sağlamamıştır.

Tarihi, ilerleme ve değişmeyle eş gören Marx'a göre Doğu toplumlarının bir tarihi yoktur.[239] Zira Marx, tarihin ilerlemesini üretim biçimini değiştirecek olan üretim ilişkilerinin değişimi ile bir görmektedir.[240] Marx'a göre Doğu'da sadece siyasi alanda yaşanan ve üretimin toplumsal koşullarına yansımayan bir değişim söz konusudur. Ancak sadece fatihlerin ya da despotların değişmesi anlamına gelen bu değişim gerçek bir ilerleme ortaya çıkarmaz.

Sonuç olarak Marx, kapitalizm öncesi üretim biçimleri arasında yaptığı karşılaştırmalarda ATÜT'ü diğerlerine göre değişmez ve durağan bir biçim olarak görmektedir. Diğer KÖÜB'ler iç gelişmeleri neticesinde daha yüksek bir üretim biçimine dönüşürlerken bir tek ATÜT gerekli olan dinamiklere sahip olmadığı için böylesi iç gelişmeyi gösteremez. Ona göre:

---

238. Marx, *Capital Vol. 1*, s.587-588; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.608-609.
239. Marx, *The Future Results of British Rule in India*, s.217; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları*, s.598.
240. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.24; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.24.

"Asyatik biçim zorunlu olarak en uzun ve en inatçı yaşayanıdır. Bu onun varsayımlarına içkindir, birey, topluma karşı bağımsız olamaz, üretimde kendine yetme döngüsü, tarım ve imalatın birlikteliği vb. mevcuttur."[241]

Yukarıda görüldüğü üzere temelde iktisadi alanın altyapıyı oluşturduğunu ve bu altyapının din, siyaset, hukuk gibi üstyapı kurumlarını şekillendirdiğini düşünen Marx, bu çözümlemeyi Doğu toplumları söz konusu olduğunda tersine çevirmektedir. Despotizm tezleri çerçevesinde siyasi yapının belirleyici olduğunu dile getiren Marx, Doğu toplumlarını hukuki, siyasi ve ideolojik boyutlar çerçevesinde açıklamakta ve aslında Doğu toplumlarının kendi evrensel modelindeki ayrıksı konumunu bir kez daha göstermektedir.

Bu bağlamda iktisadi süreçlerin bağımsız yürümesini temele alan Marx'a göre Doğu toplumları, yukarıda Batı toplumları için sayılan özelliklere sahip olmamaları ve durağanlıklarıyla tarihin genel seyrinin dışında kalmışlardır. Doğu'da büyük, merkezi, bürokratik bir devletin varlığı, özel mülkiyetin ve dolayısıyla sınıfların yokluğu, şehirlerin kırdan ayrılmamış olması ve şehirlerin yokluğu, iktisadi ve sosyal durgunluğu getirmiş ve bu toplumlar devlet karşısında sosyal ve siyasi bir gücü ve ideolojik ve kültürel bir bağımsızlığı elde edememişlerdir. Sivil toplum gelişememiş ve devletin belirleyiciliği devam etmiştir. Sistem sonu gelmez bir durağanlığa girmiştir.

Sömürgecilik ve Kapitalizme Geçiş Sorunu

Marx'ın genel toplumsal gelişme teorisi aynı zamanda sömürgeciliğin bir açıklamasıdır. Marx'ta sömürgecilik çoğu kez kapitalizmin genişlemesi ve yayılması, kapitalizmin yayılmacı doğası ile birlikte gündeme gelmektedir. Kapitalizmin doğal sonucu olan sömürgecilik aynı zamanda Doğu toplumlarının değişimi için de bir imkân olarak düşünülmektedir.

Marx'ın çalışmalarında kapitalizm insanlık tarihinde eşi benzeri olmayan ilerlemeci bir adım olarak değerlendirilmektedir:

"Burjuvazi, bütün üretim araçlarındaki hızlı iyileşmeyle, son derece kolaylaşmış haberleşme araçlarıyla, bütün ulusları, hatta en barbar olanları bile, uygarlığın içine çekiyor. Kırı nasıl kentlere bağımlı kıldıysa, barbar ve yarı-barbar ülkeleri de uygar olanlara, köylü ulusları burjuva uluslara, Doğu'yu Batı'ya bağımlı kıldı."[242]

241. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.410; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.478-479.
242. Marx ve Engels, *Manifesto of the Communist Party*, s.488; Marx ve Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, s.121.

Ona göre kapitalizm sömürgecilik aracılığıyla Doğu'yu içinde bulunduğu durgunluktan kurtaracak tarihe katacaktır. Bu bağlamda en çok tartışılan *Hindistan'da İngiliz Egemenliği* başlıklı makalesinde Marx, İngilizler'in toplumun iktisadi temellerini sarsarak Hindistan'da ilk ve biricik toplumsal devrimi[243] gerçekleştirdiğini ve onları yarı-barbar durumdan çıkararak uygarlığa doğru ilerlettiğini söylemektedir.[244]

Marx genel olarak sömürgeciliğin Doğu toplumlarında meydana getirdiği hasarın farkındadır;[245] ancak tarihsel gelişmede en son gelen toplum biçimi en ileri seviye olduğundan, bir önceki aşamadan bir sonraki aşamaya geçiş için sömürgecilik gibi dışarıdan bir hızlandırıcının olması olumlu karşılanmaktadır. Zira önceki bölümlerde çözümlediğimiz gibi Marx'ın Doğu toplumlarına atfettiği siyasi, sosyal ve iktisadi özelliklere göre bu toplumların kendiliğinden bir ileri aşamaya geçmesi mümkün değildir. Marx, Avrupa'da kapitalizm yolunda çekilen sefalet ve acıyı tarihsel gelişmenin doğal bir yasası olarak gördüğü gibi sömürgeciliği de öyle değerlendirmektedir.

Marx, tarihin bir seyri olduğunu ve bu seyrin akılcı bir şekilde gerçekleştiğini düşünüyordu. Bu sebeple tarihsel materyalizmi geliştirmiş ve insanlığın genel ilerlemesinin genel ilkelerini tespit etmeye çalışmıştır. Marx, Hegel'den aldığı tarihi olayların objektif ve subjektif boyutları düşüncesi ile bir olayın kendi içindeki görünümü ile tarihsel akış içindeki yerini ayırt ediyordu. Böylece sömürgecilik, sömürülenler açısından acı verici ve yıkıcı da olsa tarihin genel akışı için olumlu bir şey olarak değerlendirilebilmektedir.[246] Buna göre tarihin normal bir seyri vardır ve bu seyrin işlemesinde neticeleri ne olursa olsun her tür olayın etkisi vardır. Toplumun serbest gelişimine ve her bireyin kendi kapasitesine göre gelişmesine imkân sağlayan iktisadi ve teknolojik altyapıyı yaratacak yegâne sistem olduğu için Marx'a göre kapitalizm nihai kurtuluşa doğru atılması gereken gerekli bir adımdır.

---

243. Marx, Hindistan'ı daha önce fetheden Arap, Türk ve Moğollar'ın askeri bakımdan Hindistan'dan üstün olduğunu ancak medeniyet bakımından geri olduğunu ve bu fatihlerin zamanla Hindulaştıklarını dile getirmekteydi. Ona göre Hindistan'ın her bakımdan daha üstün ilk fatihi ise İngiltere'dir. Dolayısıyla üretim sistemi ve toplumsal ilişkileri dönüştürebilmiştir. Marx, *The Future Results of British Rule in India*, s.217-218; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları*, s.598.

244. Marx, *The British Rule in India*, s.131; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliği*, s.594.

245. Marx, *Capital Vol. 1*, s.515 2 nolu dipnot ve s.740; Marx, *Kapital Cilt 1*, s.525, 7 nolu dipnot ve s.770-771; Marx, *The Future Results of British Rule in India*, s.221-222; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları*, s.602-603.

246. Bu durum bize Hegel'in "tarihin kurnazlığı" (cunning of history) terimini hatırlatmaktadır. Dellaloğlu, Hegel'in tarihin kurnazlığını açıkladığı yerin onun en vurucu paragrafı olduğunu dile getirmektedir. Bk. Dellaloğlu, *Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya*, s.136-139. Aynı yerde Dellaloğlu bu düşüncenin Marx'a yansımasını da ele almaktadır.

Bu bakış sebebiyle Marx, İngiltere'nin Hindistan'da yerine getirmesi gereken ikili bir görevi olduğunu düşünmektedir. Biri yıkıcı, öteki yapıcı olan bu görevler esasen "eski Asyatik toplumun ortadan kaldırılması ve Asya'da Batı toplumunun maddi temellerinin atılması" için gereklidir.[247] Bu sebeple en iğrenç çıkarlara göre hareket etse ve bunları kabul ettirmede aptalca davransa bile İngiltere, "tarihin bilinçsiz aleti olmuştur."[248] Zira köklü bir devrim olmaksızın yazgısını tamamlayamayacak olan Asya'nın toplumsal durumunda farkına varmaksızın bir değişikliği başlatmıştır.

Buradan Marx'ın tarihin bir seyri olduğuna dair düşüncesini görmekteyiz. Zira Marx, kapitalist üretim biçiminin (endüstrinin, bilimsel yeniliklerin vs.) zamanla yeryüzünün her tarafında aynı üretim sürecini yaşayan evrensel insanı geliştireceğini düşünmektedir. "İnsanlığın *yerel gelişmeleri ve doğaya tapma* (doğa karşısında güçsüzlük) olarak kalan önceki aşamalarındaki toplumlarla karşılaştırıldığında" "sermayenin, büyük medenileştirme etkisi" ortaya çıkmaktadır. Zira sermayenin bilim ve teknolojiyi üretimin emrine vermesi ile insanlık ilk defa doğaya egemen olmuş, "ilk defa doğa insanın bir fayda aracından başka bir şey olmayan salt bir nesnesi" haline gelmiştir. Bu sebeple insanlığı ilerlemesi gereken yola sokmak üzere "üretimin değişmesinin ve tüm doğal ve manevi güçlerin kullanımının önündeki engelleri yıkan" devrimci sermayenin egemenliği Doğu toplumları için kısa vadede acılara sebep olsa da uzun vadede faydalı olacaktır.[249]

Sömürgecilikle ilgili Marx'ın bakışı dönemin yaygın görüşlerinden farklı değildir. Örneğin Marx, eğer egemenlik doğrudan değilse hafif ve yüzeysel ise "şark despotizminin" sosyoekonomik temellerini kazımak için yeterince güçlü olmayabileceğini iddia etmektedir.[250] Bu bağlamda Marx, *Kapital*'de Hindistan'ı Çin ile kıyaslamakta ve Avrupa'nın iktisadi egemenliği doğrudan siyasi egemenlikle desteklenmediği için Çin'in geleneksel toplumunun yeterince hızlı dağılmadığını belirtmektedir.[251]

---

247. Marx, *The Future Results of British Rule in India*, s.217-218; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları*, s.598.

248. Marx, *The British Rule in India*, 1979: 132; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliği*, s.595.

249. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.337-338; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.310-311.

250. Marx, *The Future Results of British Rule in India*, s.218; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları*, s.598-599.

251. Marx, *Capital Vol. 3*, s.332; Marx, *Kapital Cilt 3*, s.293. Ayrıca bk. Karl Marx, *Trade With China*, MECW Vol. 16, s.539. Marx ile karşılaştırıldığında Engels, sömürgeciliğin uygarlık açısından faydaları hususunda daha heyacanlıdır. Marx'ın önerisi üzerine yazdığı *İran-Çin* (Persia-China) başlıklı yazıda Avrupalı uzmanlar tarafından eğitilmiş modern teçhizatlı büyük bir İran ordusunun küçük bir İngiliz-Hint ordusu tarafından yenilmesini sömürgeciliğin Hindistan için getirisi olarak sunmaktadır. Burada Engels, Avrupalı uzmanlar tarafından da eğitilse

Marx, Batılı sömürgecilerin bu ilerletici gücüne olan inancı sebebiyle sömürgelerde Batılı kapitalist güçlere karşı bir bağımsızlık başkaldırısını onaylamamaktadır. Zira isyan Doğu'nun geleneksel egemenlerinin idareyi tekrar ele almasına, ATÜT'ün devam etmesine ve Batı'nın modernleştirici etkisinin sona ermesine neden olacaktır.[252] Marx tarafından Batı'ya verilen bu tarihsel rol Doğu'nun Batı'nın egemenliğine verilmesini öngörmektedir.

Marx'ın sömürgeciler tarafından Doğu'ya götürülen teknolojiler ve üretim sisteminin Doğu toplumlarını dönüştüreceğine olan inancı onun teknolojinin değiştirici gücüne olan inancı ile örtüşmektedir.[253] Kapita-

---

toplumsal ve siyasal yapı değişmediği için İran ordusunun modern kalıplara göre hareket edemediğini dile getirmekte ve Hindistan'ın sömürgeden kazançlarını göstermeye çalışmaktadır. Friedrich Engels, *Persia-China*, MECW Vol. 15, s.279-280; Friedrich Engels, "İran ve Çin", *Sömürgecilik Üzerine*, s.132-134. Engels, yine 1847'de Londra *Workingmen's Educational Society*'e hazırladığı raporda binlerce yıldır durağan bir şekilde gelişmeye ısrarla direnen Çin'in en sonunda İngilizler tarafından medeniyete açıldığını belirtmektedir. Friedrich Engels, *The Discovery of America (Minutes of Engels's Lecture to the London German Workers' Educational Society on November 30, 1847)*, MECW Vol. 6, s.629. Benzer şekilde Engels, 22 Ocak 1848'de *The Northern Star*'da yazdığı yazıda Fransa'nın Cezayir'i işgalini "medeniyetin ilerlemesi için önemli ve talihli bir olay" olarak selamlıyordu. Friedrich Engels, *Abd-El-Kader*, MECW Vol. 6, s.469-472. Engels, 16 Şubat 1849'da *Neue Rheinische Zeitung*'da yazdığı bir yazıda Amerika'nın Meksika'dan toprak kazanmasını (1846-48 tarihlerinde ABD ile Meksika arasında gerçekleşen ve ABD'nin Meksika'nın yarısını -Texas, Yukarı California ve New Mexico gibi bölgeleri- "tembel Meksikalılar'dan" aldığı savaş) kendiliğinden tarihin akışına katılmayacak bir ülkenin zorla tarihin seyrine, ilerlemesine katılması olarak görmektedir. Friedrich Engels, *Democratic Pan-Slavism*, MECW Vol. 8, s.365. Marx da 25 Kasım 1861'de *Die Presse*'ye yazdığı makalede bu genişlemeyi köleciliğin yaygın olduğu kuzey topraklarına burjuvazinin egemen olması olarak tanımlar ve Engels'i desteklemektedir. Karl Marx, *The North American Civil War*, MECW Vol. 19, s.32-42; Engels Marx'a yazdığı bir mektupta, "Bütün kötülüklerine ve Slavik kötülüklerine rağmen Rusya'nın idaresi Karadeniz ve Hazar Denizi, Başkurtlar ve Tatarlar'ı medenileştirecektir." diyerek Rusya'nın Kafkaslar ve Orta Asya'ya yayılmasını desteklemektedir. Friedrich Engels, *Engels to Marx in Manchester, 23 May 1851*, MECW Vol. 38, s.362.

252. Karl Marx, *The Revolt in the Indian Army*, MECW Vol. 38, s.297-300; Karl Marx, "Hindistan Ordusu'nda Ayaklanma", *Sömürgecilik Üzerine*, s.143-147.

253. Marx'ın teknolojiye verdiği rol hakkında geniş bir literatür mevcuttur. Chakrabarty, bu analizlerin Marx'ı teknolojik determinist yaptığını, Rosenberg ise onun teknolojiye merkezi bir yer verdiğini fakat determinist olmadığını iddia etmektedir. Llobera, Marx'ın değil Marksizmin teknoekonomik determinist olduğunu düşünmekte böylece Marx sonrası düşünceyi işaret etmektedir. Ancak Ellul, Marx'ın bugünkü anlamını burjuvazinin elinde kazandığı için tekniğin kullanımının yanlış olduğunu ilan ederek onu proleteryanın bir kurtuluş aracı olarak yeniden kurguladığını dile getirerek Marx'ın teknik algısını açığa kavuşturmaktadır. Dipesh Chakrabarty, "Marxist Perception of Indian History", *Economic and Political Weekly*, s.1838; Nathan Rosenberg, Marx as a Student of Technology," *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments Vol. 5*., s.397-400; Josep R. Llobera, "Techno-Economic Determinism and the Work of Marx on Pre-Capitalist Societies," *Man, New Series*, s.249-270; Jacques Ellul, *The Technological Society*, s.54.

Marx'ın teknolojiye bakışı hakkında değerlendirmeler için ayrıca bk. Avineri, "Marx and Modernization", *The Review of Politics*, s.177; Bruce Bimber, "Karl Marx and the Three Faces of Technological Determinism" *Social Studies of Science*, s.344-345; William H. Shaw, ""The Handmill Gives You the Feudal Lord": Marx's Technological Determinism," *History and Theory*, s.161.

lizmi diğer üretim biçimlerinden ayıran temel karakterlerden birinin teknolojinin oynadığı özgün rol olduğunu düşünen Marx Avrupa'da modernleşmenin temellerini detaylarıyla tartışırken teknolojik değişmenin ve yeniliğin sosyal kurumların, âdetlerin ve davranışların değişimini öncelediğini düşünmektedir. Marx'a göre teknoloji üretim sistemine otomasyonu getirir ve böylece üretimde önemli bir artış yaşanır ve tarihsel olarak toplumsal ilişkiler ve emeğin üretim sürecindeki konumu değişir. Marx aynı şeyin sömürgecilik vasıtasıyla teknoloji transferinin yapıldığı Doğu toplumlarında gerçekleşeceğini beklemektedir. Doğu toplumlarına endüstrileşme girdiği zaman bu toplumlar modernleşecekler ve durağan Doğulu tabiatlarından koparak değişeceklerdir.[254] Bunu onun Hindistan'da demiryoluna yüklediği anlamlardan kolaylıkla çıkarabiliriz.[255] Neticesinde Marx, endüstriyel kapitalizmin modernitenin tarihsel misyonunu yerine getirmesini sağladığını düşünmekteydi.

Aslında Marx'ın ele aldığı kapitalizmin gelişme devresinde Batı'nın iktisadi olarak ya da bazı alanlarda teknolojik olarak Doğu'dan üstün olması gibi bir olgu söz konusu değildi. Bu tarihlerde Asya'nın tarım ülkesi ve dünyanın atölyesi konumundaki Hindistan'ın ihracatı 1813 yılına kadar ithalatından fazladır ve İngiliz ürünleri Hint ürünleri ile yarışamamaktadır. Ancak İngilizler siyasi üstünlüklerini kurduktan sonra ticareti ve imalatı azaltıcı engeller oluşturmuşlardır. Bunun neticesinde şehirlerdeki üretici kesim için iş imkânı kalmamış, tezgâhlar İngilizler'in zoruyla boşaltılmıştır. Hindistan'ı yerle bir eden İngiliz buharlı makineleri değil, İngiliz silahıdır. Kapitalizmin gelişme döneminde Doğu ekonomisi pek çok alanda kapitalistlerle rekabet edebilecek güce ve dinamizme sahipti. Ancak Avrupalılar'ın Doğu'da üstünlüğü ele geçirmeleri Marx'ın da farkında olduğu gibi daha çok günün siyasi koşullarıyla ilişkiliydi.[256]

Bir Karşılaştırma Aracı Olarak Marx'ta Doğu Toplumları

Marx'ın Doğu toplumlarına dair bağımsız bir incelemesi bulunmamaktadır. Daha çok modern toplumun gelişimi ekseninde Doğu toplumlarına dair çözümlemeler yapmıştır. Doğu toplumlarının bu şekilde

254. Bu sebeple *NYDT*'den Carey'e karşı Marx, ilerleme adına serbest ticareti ve endüstrileşmeyi savunmaktadır. Bk. Marx, *Marx to Engels in Manchester, 14 June 1853*, s.346; Marx, *Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 14 Haziran 1853*, s.93.

255. Marx, *The Future Results of British Rule in India*, s.220-221; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları*, s.601.

256. Bu hususta detaylı bir karşılaştırma için bk. John M. Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*; Garry R. Madan, *Western Sociologists on Indian Society: Marx, Spencer, Weber, Durkheim, Pareto*, s.11vd.

doğrudan ele alınmayarak modern toplumun gelişimi bağlamında ele alınması, konunun Marx'taki yerini göstermektedir. Marx'ın Doğu toplumları incelemesinin mahiyeti onun teorik yaklaşımı tarafından belirlenmektedir. Zira Marx'ın benimsediği diyalektik yönteme göre bir şey ancak karşıtı ile açıklanabilir. Bu sebeple temelde Batı toplumlarının gelişimini açıklayan Marx, bir karşıt model olarak da Doğu toplumlarına başvurmaktadır. Bunu Marx'ın eserlerinde Doğu toplumlarına dair ifadelerden açıkça görebileceğimiz gibi Doğu toplumlarına dair örnek ve incelemelerin içinde bulunduğu metinsel bağlamdan da tespit edebiliriz. Bu örnek ve incelemeler genelde Batı toplumsal formasyonuna dair ya da kapitalist üretim biçimine dair bir incelemenin örneklendirilmesi ve tartışılması bağlamında metne dahil olmaktadır.

Modern toplum karşısında Doğu toplumlarının ötekileştirilmesi 19. yüzyıl şarkiyatçılığının temel vasıflarından biridir. Şarkiyatçılar Doğu toplumlarını çevresel ve coğrafi etkenler, ırksal bileşim veya evrim skalasındaki düşük konumu gibi noktalara atıfla gelişmiş ve medenileşmiş Avrupa'nın gelişmemiş ve geri kalmış karşıtı olarak kurmaktadır. Bu bağlamda öteki üzerinden bir değilleme ile Batı toplumsal biçimi tanımlanmaktadır. Böylece Batı, Doğu olmayan şeklinde tarif edilmektedir. Doğu'nun ötekileştirilmesi ve ilkelleştirilmesi ile Batı'nın gelişmişliği garanti altına alınmaktadır.

Doğu toplumları hakkında şarkiyatçı kaynaklara dayanan Marx da benzer kanaatlere sahiptir. Bu anlamda daha sonraki gelişmelerin ışığında değerlendirildiğinde Marx'ın kaynaklarının zayıf olduğu dile getirilebilir. Bu kaynaklar Doğu toplumlarını incelemek için yeterli bilgiyi sunmamaktadır. Zira bu dönemde Doğu toplumlarına ilgi mevcuttur ancak henüz derinlikli bir bilginin üretimi söz konusu değildir. Devrinin Doğu hakkındaki genel geçer düşüncelerini alarak çözümlemelerine dahil eden Marx da kaynaklarını sorgulama ihtiyacı hissetmemiştir. Halbuki aynı kaynakların (örneğin İngiliz ekonomi-politikçilerin) modern topluma dair incelemeleri söz konusu olduğunda yoğun bir eleştiri süzgecinden geçirerek kullanmaktadır. Marx, böylesi bir ele alışla despotizm, toprak mülkiyeti ve köy toplulukları gibi konuları zayıf olduğunu bildiği kaynaklardan alarak ve onlarda olmadığı şekilde genelleştirerek kullanmaktadır.

Marx'ın kaynaklarıyla ilgili ikinci önemli nokta ise seçmecilik sorunudur. Marx, Doğu toplumlarını müstakil bir incelemeye konu edinmediği, onu kendi teorisi içerisinde bir doğrulama noktası olarak tesis ettiği için yararlandığı kaynaklarda ve kaynaklardaki fikirler arasında seçmeci davranmaktadır. Bu çerçevede döneminde Doğu toplumlarını

tarafsız bir şekilde inceleyen eserler bulamasa da birbirine zıt argümanları savunan çeşitli eserlere ulaşma şansına sahip olan Marx, mevcut literatür arasında kendi tezlerini destekleyen birkaç eseri alıp onlar üzerinden değerlendirme yapmayı tercih etmiştir. *Kapital*'in kaynakçasını inceleyen birisinin kolayca göreceği gibi modern toplum ile ilgili incelemelerinde gösterdiği titizliği Doğu toplumları ile ilgili argümanlarda göstermemiş, konuyla ilgili sınırlı sayıda birkaç eser üzerinden kolay genellemeler yapabilmiştir.[257]

Kaynaklarının bu zayıflığı devrin entelektüel ortamı ile ilişkili olduğu kadar Marx'ın Doğu toplumlarına kendi modelinde verdiği yerle de ilişkilidir. Doğu toplumlarının teorideki işlevi göz önüne alındığında kaynakların bu zayıflığının Marx için pek önemli olmadığı ortaya çıkmaktadır. Marx sonradan diyalektik materyalizm olarak adlandırılacak metodolojisine göre bir sosyal biçimin açıklanabilmesi için karşıtı bir sosyal biçime ihtiyaç vardır. Bu çerçevede Marx'ın metinlerinde Doğu toplumlarının geçtiği bağlamı inceleyen birinin kolayca görebileceği gibi Marx, Batı toplumunu daha iyi açıklamak üzere kullanmıştır. Marx, Doğu toplumlarını sürekli bir değilleme, bir karşı örnek olarak açıklamaya dahil etmektedir. Dolayısıyla Marx, Doğu toplumlarının içsel dinamikleriyle modern toplumu tanımlama ve konumlandırma bağlamının dışında ilgilenmemiştir.

Diğer taraftan Marx da kendi kaynaklarını aşacak bir bakış ve kavramsallaştırma söz konusudur. Marx, kaynaklarında Doğu toplumları hakkındaki parçalı düşünceleri üretim biçimi kavramsallaştırması temelinde bir açıklamaya dönüştürmüş ve kendi içinde bütünlüğü olan paralel bir gelişme çizgisine sahip ayrı bir toplumsal biçim olarak şekillendirmiştir.

Marx'a göre toplumlara karakterini veren asıl faktör altyapıyı oluşturan üretim biçimidir.[258] Böylece değişik toplumlar baskın üretim biçimi çerçevesinde daha genel kategoriler oluşturmaktadırlar. Bu da Doğu ve Batı ayrımlarının teorik ve ampirik olarak ortaya çıkmasına imkân sağ-

257. Marx'ın kaynaklarını kullanışı hakkında detaylı bir tartışma için bk. S. Naqvi, "Marx on Pre-British Indian Economy and Society", *Socialist Digest*, s.36-70.

258. Bu bağlamda üretim biçimi kavramı değişik toplumları da içerecek şekilde bir toplum tipini açıklamak üzere genel bir kategori olarak kullanılırken, toplum kavramı da bir üretim biçimi içindeki ayrı ayrı yapılar için kullanılmaktadır. Bu anlamda genel olarak bir toplum tipini diğerinden ayrıştıran ve karakterinin özünü veren üretim biçimidir. Örneğin modern toplum KÜB ekseninde tanımlanan toplumlar için kullanılırken ayrı ayrı Fransız, İngiliz, Alman vb. toplumlardan da bahsedilmektedir. Aynı şekilde ATÜT ile genel olarak Doğu toplumları anlatılırken ayrı ayrı Hint, Çin, İran vb. toplumları da ele alınmaktadır. Bk. Marx, *Economic Manuscript of 1861-63: A Contribution to the Critique of Political Economy (Theories of Surplus Value)*, MECW Vol. 31, s.192; Marx, *Artı-Değer Teorileri Cilt 1*, s.280.

lamaktadır. Bu çerçevede Marx 18. ve 19. yüzyıl Avrupa'sında yaygın olarak bulunan üç aşamalı tarihsel dönemlendirme anlayışını izleyerek aşamalar şeklinde birbirini takip eden çeşitli toplumsal biçimler olduğu neticesine varmıştır. Ancak Marx bu tasnifleri geliştirmiş ve Avrupa tarihine uyguladığı üç aşamaya paralel, tarih boyunca değişmeden gelen dördüncü bir toplumsal biçim olarak ATÜT'ü belirlemiştir. Marx böylece Batılı toplumsal biçimlerini evrenselleştirmekte; kendi toplumsal çözümlemesini Batı karşısına bir Doğu koyarak gerçekleştirmektedir.

Bu ayrım Marx'ın bir üretim biçiminin temel karakterini belirlediğini söylediği iki temel etkenin farklı şekillerde gelişmesine bağlıdır. Marx'a göre bir üretim biçiminin karakterini belirleyen faktörler üretim araçlarının mülkiyeti, üretim ilişkilerinin mahiyeti ve emeğin toplumsal koşullarıdır. Marx bu çerçevede Doğu ve Batı'yı birbirinden ayrıştırmaktadır. Batı'da üretim araçlarında özel mülkiyet gelişmiş, emek zaman içerisinde çeşitli toplumsal bağlardan kurtularak serbestleşmiştir. Bunun neticesinde ilerlemeci bir şekilde AÜB'den FÜB'e, oradan da KÜB'e geçilmiş, modern toplum ortaya çıkmıştır. Ancak Doğu'da coğrafi şartların oluşturduğu özel koşullar sebebiyle ortaya çıkan şark despotizmine bağlı olarak üretim araçlarında -toprakta- özel mülkiyet oluşmamış[259] ve kapalı toplumsal yapı sebebiyle de serbest emek ortaya çıkmamıştır. Halbuki Marx'a göre benzer sulama örgütlenmesi ihtiyacı Avrupa'da da ortaya çıkmış ancak buralarda despotizm meydana gelmemiştir. Ona göre İtalya ve Flander'da oluşturulan sulama kanalları merkezi devlet tarafından değil, toplum tarafından gönüllü birliktelikle idare edilmektedir. Marx burada açıkça gönüllülük üzerine şekillenmiş medeni Avrupa[260] ile gönüllü birlikteliğin olmadığı, toprağın boşa kullanıldığı, medeniyet seviyesi düşük Doğu'yu birbirinden ayrıştırmaktadır.[261] Bu açıklama ve karşılaştırma bize Marx'ın despotizme neden olarak doğrudan sadece coğrafi ve iklimsel nedenleri görmediğini, aynı zamanda bazı kültürel etkenleri de işin içine kattığını göstermektedir.

---

259. Aslında Marx, Doğu toplumlarında toprakta özel mülkiyetin olmadığı konusunda emin değildir. Engels'e yolladığı 14 Haziran 1853 tarihli mektupta Marx, Asya'da toprakta özel mülkiyetin olmamasını ilk olarak Müslümanlar'ın getirdiğini söylemektedir. Marx, Hindistan'da toprak mülkiyeti konusunun İngiliz yazarlar arasında halen daha tartışmalı olduğunu ve Kistna'nın güneyinde toprakta özel mülkiyetin var olduğunu belirtiyor. Ancak Sir Stamford Raffles'tan Java'da egemenin toprağın mutlak sahibi olduğunu aktarıyor. Ancak Marx kendi bakış açısını doğrulaması ve tezlerine uygun olması sebebiyle toprakta özel mülkiyetin olmadığı yönündeki görüşü benimsemektedir. Marx, *Marx to Engels in Manchester, 14 June 1853*, s.348; Marx, *Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 14 Haziran 1853*, s.94.

260. Marx bu noktaya *Kapital*'in 3. bölümünde tekrar döner ve gönüllü birlikteliğin Avrupa'daki yerini ele alır.

261. Marx, *The British Rule in India*, s.127; Marx, *Hindistan'da İngiliz Egemenliği*, s.591-592.

Bu aşamalandırma ve toplumsal tasnifler Marx'ın insan doğası ve insani gelişmeye verdiği anlamla yakından ilişkilidir. Marx'a göre tarih insan ile doğa arasındaki mücadelenin ilerleyen aşamalarından oluşmaktadır. Tarihin ilerlemesinin temel koşulu insanın doğa üzerinde egemenlik tesisidir. Marx, Batı'da gelişen üretim biçimlerini doğa üzerinde egemenlik kurdukları ve dolayısıyla tarihsel ilerlemeye katkı sağladıkları için olumlamaktadır. Ancak aynı tavrı binlerce yıl önce barajlar kuran, yağmuru tahmin eden, kanallar kurarak verimliliği artıran Doğu toplumları söz konusu olduğunda göstermemektedir. Marx, bu gelişmeleri insanın doğa üzerindeki egemenliği ve dolayısıyla ilerleme olarak görmemekte, doğa karşısındaki bütün bu başarılara karşı bu toplumların durağan olduğunu iddia edebilmektedir.

Ona göre bu gelişmeler üretim ilişkilerinde bir değişime yol açmadığı için bir ilerleme oluşturmazlar. Zira tarihsel ilerleme ancak sınıfsal çelişkilerin ortaya çıkması ile gerçekleşebilir. Toplumsal dinamizmi toplumun sınıflara ayrışmış olması temin etmektedir. Bu bağlamda toplumda sınıfların ortaya çıkmasına sebep olan özel mülkiyetin ortaya çıkması tarihin ilerlemesi açısından son derece önemlidir. Özel mülkiyetin, sınıfların ve toplumsal dinamizmin ortaya çıkmadığı Doğu'da toplumsal değişim yoktur. Bunun karşısında ise Batı toplumları sürekli devingen bir dinamizm ile neticesinde insanın doğanın egemenliğinden tamamen kurtulduğu, doğayı egemenliği altına aldığı modern toplum aşamasına gelmişlerdir. Aslında Marx'ın kendisinin dahi Doğu'da hiçbir değişimin olmadığı tezlerinden emin olmadığı görülebilir. Onda çeşitli yerlerde Doğu'da temel değişimlere dair ifadeler bulunmaktadır. Örneğin Hindistan'da toprakta özel mülkiyetin olmamasını İslam hukukuna bağlamaktadır.[262] Bu iddianın kendisi dahi binlerce yıllık değişmezlik iddiasını çürütmektedir.

Marx'ın kaynaklarının zayıflığı ve tutarsızlığı ve kendisinin bu kaynakları kullanma biçimi sebebiyle bütün bu yargılara ampirik bilgilerle ulaşmış değildir. Onun, Doğu toplumlarına dair çözümlemesi tarihsel ve sosyal verilere dayanmaktan ziyade soyut ve mantıki bir çerçevede şekillenen bir düşüncenin bazı ampirik örneklerle açıklanmasıdır. Engels, Marx'ın yönteminin salt soyutlama alanını aşıp, tarihsel örneklerle, gerçekle sürekli teması gerektirdiğini ancak kaynak eksikliğinden dolayı biricik elverişli tarzın, mantıki tarz olduğunu dile getirmektedir.[263] Marx da kendi yöntemine dair benzer bir değerlendirmede bu-

262. Karl Marx, *Marx to Engels in Manchester, 14 June 1853*, MECW Vol. 39, s.348; Karl Marx, *Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 14 Haziran 1853, Seçme Yazışmalar 1*, s.94.
263. Friedrich Engels, "*Karl Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy*", MECW

lunmakta ve kapitalizmin tarihinin eleştirel bir incelemesinin önceki aşamaların açıklanmasını sağlayacağını dile getirmektedir. Dolayısıyla bu yöntem sebebiyle Marx, kapitalizm öncesindeki ve dışındaki her şeyi kapitalizmden hareketle ele almış ve kapitalizmle sonlanacak şekilde kurgulamıştır.[264]

Diyalektik yöntemin mantığı icabı her bir aşamanın bir önceki aşamanın rahminde olgunlaştığını ve bir önceki aşamanın kendi içsel çelişkileri neticesinde meydana geldiğini düşündüğü için Marx, gelinen son aşamanın önceki aşamaları da bünyesinde taşıyan en olgun biçim olduğunu düşünmektedir. Bu düşüncenin bir yansıması olarak Marx, kapitalist ekonomi politiğin eleştirel bir şekilde incelenmesinin önceki aşamalar için de yol gösterici olacağını düşünmektedir. Marx'a göre insanın anatomisi maymunun anatomisi için bir anahtar olduğu gibi burjuva iktisadı da antikite ve diğerleri için bir anahtar sunmaktadır.[265] Zira en son aşama olan kapitalist biçim bünyesinde diğer biçimlerin aşılmış formlarını da barındırmaktadır.

Bu çerçevede Marx, modern toplumun gelişimine dair ampirik verilerden hareketle kendi modelini kurmaya özen gösterirken Doğu toplumlarının toplumsal biçimlerine dair genel çerçeveyi mantıki bir çözümlemeden hareketle incelemektedir. Bu, Marx'ın Doğu toplumları çözümlemesinde tarihsel ve ampirik veri olmadığı anlamına gelmez, incelemede mevcut olan ampirik verilerin kurulan mantıki sistemi doğrulamak için seçilmekte olduğunu gösterir. Bunu en açık biçimde Marx'ın ATÜT ve FÜB karşısındaki ikili tavırlarından çıkarmamız mümkündür. Batı'ya ait kapitalizm öncesi üretim biçimleri, kapitalizmi doğuracak şekilde bir mantık silsilesi etrafında şekillendirilirken Doğu'ya ait üretim biçimi de kapitalizmi doğurmayacak şekilde şekillendirilmektedir. Marx, Batı toplumunun çağdaş formuna ve onun gelecekteki dönüşümüne dair ikna edici bir açıklamaya ulaşabilmek için neticeden sebebe doğru gitmektedir.

Bu yaklaşımda kapitalizm tarihsel gelişimin *gayesi* olarak kurgulanmaktadır. Her evrimci düşüncenin özü olan bu yaklaşım tarihsel vakaları telosun gerçekleşmesi yolunda evrimsel bir adım olarak değerlendirir. Bu bağlamda *Alman İdeolojisi*'nde idealist tarih anlayışını tarihi geriye doğru açıklama ve bir sonraki aşamayı bir öncekinin amacına

---

Vol. 16, s.475-477; Friedrich Engels, "Karl Marks'ın Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'sı", *Marks-Engels: Seçme Yapıtlar Cilt 1*, s.620-623.

264. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.42-43; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.41-42.

265. Marx, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, s.42-43; Marx, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, s.41-42.

dönüştürme hatasına düşmekle itham ederken[266] kendisi de aynı şeyi yapmaktadır.

Diğer taraftan Marx'ın Doğu toplumları incelemesinin bir amacı da Doğu toplumlarına atfettiği ilkel komünizme ve ortak mülkiyete dayanarak kendi iddiasına kapitalist olmayan iktisadi sistemlerden kanıt bulmak, böylece kapitalizmin doğal değil, tarihsel olduğunu ve onun gelecekte proleteryanın elinde son bulacağını ispatlamaktır. Marx, Doğu toplumlarına dair araştırmalarının özel mülkiyetin olmadığı toplumlarda da sosyal düzenin olduğunu göstermesini beklemektedir. Dolayısıyla komünizmin insan doğasına aykırı olmadığını, aksine onunla uyumlu olduğunu göstermek istiyordu. Eğer böyle bir şey bir kez mümkün olmuşsa onlara göre daha yüksek bir sosyal yapıda bir kez daha gerçekleşmesi de mümkündür. Bu anlamda örneğin Marx, Vera Zasulich'e yazdığı mektup taslaklarında Morgan'dan alarak çağdaş komünizmi "modern toplumun yöneldiği yeni form, eski arkaik sosyalist formun yeniden doğuşu (reenkarnasyonu)" olarak açıklamaktadır.[267] Engels ile yaptığı yazışmalardan birinde toprakta özel mülkiyetin olmamasını "Doğu cennetinin gerçek anahtarı" olarak nitelemesi bu düşüncenin Marx'taki izlerini göstermektedir.[268]

Marx'ın Doğu toplumları hakkında yazdıklarının esas anlamını çıkarabilmek için onun hangi sorulara cevap olarak bunları yazdığını bilmemiz gerekir. Bu soru, modern toplumun doğuşu ve doğası ile ilişkilidir. Bu nedenle Marx, Doğu toplumlarına dair bir teori, bir açıklama geliştirmek uğraşında değildir. KÖÜB'leri genel teorik ve özel ampirik noktalardan kapitalizme özel olan noktaları göstermek için kullanmaktadır. Marx'ın Doğu toplumları ile ilgilenmesinin temel amacı modern toplum hakkında değillemesi aracılığıyla bir şeyler söyleme kaygısıdır.

266. Marx ve Engels, *German Ideology*, s.53-54; Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s.38, 40.
267. Karl Marx, *Drafts of the Letter to Vera Zasulich, in November 1881*, MECW Vol. 24, s.351; Karl Marx, *Vera Zasuliç'e Mektup, Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri* (Genişletilmiş İkinci Baskı), s.235.
268. Marx, *Marx to Engels in Manchester, 2 June 1853*, s.333-334; Marx, *Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 2 Haziran 1853*, s.90.

Max Weber'de Doğu Toplumları

Weber'in 20. yüzyıl sosyolojisindeki konumu Batı uygarlığının temel meselelerini ele alması ve modern topluma dair umutların kırıldığı bir dönemde moderniteyi savunmasıyla yakından ilişkilidir. 19. yüzyılın sonunda evrimci açıklamaların, pozitivist yaklaşımların ve bu yaklaşımlara göre geliştirilmiş modern toplum açıklamalarının artık iyice sorgulandığı bir dönemde kendi sosyolojisini bu sorulara çözüm arama ekseninde kuran Weber, sosyoloji biliminin tarihinde bir dönüm noktasını temsil etmektedir.[1]

1. Freund'a göre onunla birlikte sosyoloji pratikte ampirik ve pozitif bir bilim olmaya başlamıştır. H. Stuart Hughes, Weber'in (Sigmund Freud ile birlikte) boş formülasyonlara dönüşmüş olan bozucu pozitivizmin ve resmileştirilmiş bir idealizmin kalelerini yıkarak Aydınlanma'nın büyük geleneklerini yeniden canlandırdığını ifade etmektedir. Ona göre Weber, 19. yüzyıl Avrupa sosyal düşüncesine egemen olan sığ ilerleme inancından koparak tarihsel gerçekliği ön yargı ve yanılsama olmaksızın algılamanın yeni yollarını açan modernite çağının eşiğinde önemli düşünürlerden biridir. Bk. Freund, *The Sociology of Max Weber*, s.9; Hughes, *Toplum ve Bilinç*.

Weber'in Amerikan sosyolojisinin ikliminde Marx'a karşı konumlandırılması onun çağdaş sosyoloji içindeki yeri bakımından önemlidir. Marx'ın sınıf teorisine karşı onun statü çözümlemesi, tarihsel materyalizmine karşı onun anlayışçı metodu, maddi ögelere dayalı çözümlemesine karşı fikirlere verdiği yer daima öne çıkarılmıştır. Bu çerçevede kimilerince modern sosyolojinin kurucusu olarak görülen Weber'in erken yorumcuları onun sosyolojinin değişik alanlara katkısını ortaya çıkarmaya yönelmişlerdir: Talcott Parsons, kapitalizm açıklamasını ve sosyal eylem teorisini (1928, 1929 ve 1937)[2], Herbert Goldhammer ve Edward Shils güç ve statü çözümlemesini (1939)[3], Reinhard Bendix bürokrasi çalışması ile siyaset sosyolojisini (1945)[4], Paul Honigsheim köy sosyolojisini (1946)[5], Ernst Moritz Manasse ırk sosyolojisini (1949)[6] ve Oliver Cromwell Cox tabakalaşma sosyolojisini (1950)[7] işleyerek öne çıkartmışlardır. Dolayısıyla hukuk, siyaset, iktisat ve din gibi sosyolojinin temel alanlarında Weber bir kurucu olarak görülmeye başlanmıştır.[8]

Bu çerçevede Weber'in sosyolojisinin ayırt edici özelliklerinden birisi olguları uygarlık düzeyinde karşılaştırmalı tarihsel bir boyutta ele almasıdır.[9] Bu boyut son zamanlarda daha fazla önemsenmeye başlanmıştır. Onun karşılaştırmalı modeli çeşitli sentezler içerisinde yeni sosyolojik modellemelere ve düşüncelere zemin olmaktadır. Ancak, Weber'in karşılaştırmalı sosyolojisinin ampirik ve teorik bakımdan önemli bir unsuru olan Doğu toplumları incelemelerine dair araştırmaların yeterli olduğu söylenemez. Weber'in Doğu toplumları incelemelemelerinin değişik yansımaları teker teker belirli yönleriyle ele alınıp değerlendirilse de bütüncül incelemenin yapılmadığı görülmektedir.

---

2. Talcott Parsons, ""Capitalism" in Recent German Literature: Sombart and Weber," *The Journal of Political Economy*, s.641-661; Talcott Parsons, ""Capitalism" in Recent German Literature: Sombart and Weber-Concluded," *The Journal of Political Economy*, s.31-51; Parsons, *The Structure of Social Action*.

3. Herbert Goldhammer ve Edward Shils, "Types of Power and Status", *The American Journal of Sociology*, s.171-182.

4. Reinhard Bendix, "Bureaucracy and the Problem of Power", *Public Administration Review*, s.194-209; Reinhard Bendix, "Bureaucracy: The Problem and Its Setting", *American Sociological Review*, s.493-507.

5. Paul Honigsheim, "Max Weber as Rural Sociologist", *Rural Sociology*, s.208-218. Weber'in talebesi olan ve evlerine muntazaman gidip gelen Honigsheim'in Weber'le ilgili yazıları 1968'de bir kitapta toplanmıştır. Bk. Paul Honigsheim, *The Unknown Max Weber*.

6. Ernst Moritz Manasse, "Max Weber on Race", *Social Research*, s.191-221.

7. Oliver Cromwell Cox, "Max Weber on Social Stratification: A Critique", *American Sociological Review*, s.223-227.

8. Weber'in 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Alman, Avrupa ve ABD entelektüel yaşamındaki etkisine dair kısa ve etkili bir açıklama için bk. Mommsen, *The Political and Social Theory of Max Weber*, s.170, 179.

9. Karşılaştırmalı tarihsel sosyolojide Weber'in yeri ve önemi üzerine bk. Stephen Kalberg, *Max Weber's Comparative-Historical Sociology*.

Çalışmamızın bu kısmında Weber'in Doğu toplumlarına dair incelemelerinin onun sosyolojisindeki yeri incelenmektedir.[10]

Weber'in Düşüncesinin ve Sosyolojisinin Oluşumu

Liberal bir hukukçu ve politikacı babanın ve dindar bir Protestan annenin çocuğu ve sanayi burjuvası bir ailenin mensubu olan Max Weber (21 Nisan 1864-14 Haziran 1920) Batı düşünce tarihi açısından bakıldığında önemli bir geçiş döneminde yer almaktadır. Weber, bu dönemde ortaya çıkan düşünsel birikimleri yansıtması ve sonraki dönemi belirleyecek kavramsal ve yöntemsel yenilikleri sunması bakımından sosyolojik düşüncede de önemli bir yere sahip olmuştur. Bu yönüyle Weber'in içinde yetiştiği entelektüel ve siyasi ortamın onun düşünsel yapısını, ele aldığı meseleleri ve bu meselelere yaklaşım biçimini belirlediği dile getirilebilir. Dolayısıyla Weber'in Doğu toplumlarına dair görüşlerini anlayabilmek ve çözümleyebilmek için evvela Weber düşüncesinin şekillenmesini incelemek gerekmektedir.

Robert Michels tarafından "1897 ile 1914 arasındaki dönemin Almanya'sının en önemli entelektüel ruhu"[11] olarak anılan Weber'in bilimsel anlayışı, içinde bulunduğu toplumun ve uygarlığın problemlerine çözüm arama ekseninde şekillenmiştir. Weber'in düşünsel gelişiminin şekillendiği dönemde ve ortamda üç esas mesele Alman entelektüel ve akademik yaşamında hayati bir yere sahiptir. Bunlardan ilki siyasi ve akademik anlamda giderek yükselen Marksizm etrafındaki tartışmalardır. Diğer bir konu ise 19. yüzyıla egemen olan pozitivizmin ve ilerlemeciliğin sorgulanması ve yeni felsefi metodolojik yönelimlerin şekillendirilmesidir. Geç uluslaşma, modernizasyon ve sanayileşmenin getirdiği problemler ekseninde Alman toplumunun ve devletinin durumu ve geleceğine dair tartışmalar ise Alman entelektüel ortamını belirleyen üçüncü ana eksendir.

1880'lerden itibaren Almanya'da Marksizm gerek siyasi alanda gerekse buna bağlı olarak entelektüel alanda hızlı bir yükseliş içerisine girmiştir. Weber'in yetişme ortamında Marx ve Engels'in belirli çalışmaları yaygın bir biçimde okunup değerlendirilmemekteydi[12] ancak tarihin

10. Weber sosyolojisinin ülkemizde de yeterince ele alınıp incelendiği söylenemez. Bu sebeple aşağıda Weber'in ele aldığımız konu bağlamında değişik başlıklara dair analizleri kapsamlı bir şekilde ele alınmak durumunda kalınmıştır.

11. Robert Michel'den (*Bedeutende Mönner*, Leipzig, 1927) aktaran Carlo Antoni, *From History to Sociology: The Transition in German Historical Thinking*, s.146.

12. Engels'in 1894 yılında *Kapital*'in 3. cildine yazdığı önsözde Marx'ın görüşlerinin akademik dünyada tartışılmasının kısa bir değerlendirmesi sunulmaktadır. Bk. Friedrich Engels, "Preface" *Capital Vol. 3*, MECW Vol. 37, s.5-26; Friedrich Engels, "Önsöz," *Kapital Cilt 3*, s.11-30. Roth'un Sombart'tan aktardığına göre 1870'lerde Marx Adolph Wagner, Albert Schaffle,

determinist ve iktisadi yorumları Alman entelektüelleri ve eğitimli burjuvası arasında modaydı. Diğer taraftan yüzyılın sonuna doğru gelişen Alman *Sosyal Demokrat Parti* sebebiyle burjuva liberal entelektüel ortamda Marx'ın ve Marksizmin iddialarına cevap vermek ihtiyacı ortaya çıkmıştı.[13] Bu sebeple kendisini "sınıf bilincine sahip bir burjuva" olarak tanımlayan[14] Weber'in böylesi bir entelektüel dönemde yazdıkları doğrudan bu amaca yönelik olarak yorumlanmıştır.

Weber'in Marksizm'le ilk teması *Verein für Sozialpolitik* (Sosyal Siyaset Derneği)'in[15] Sombart, Schulze-Gaevernitz ve Tönnies gibi genç kuşak üyelerinin aracılığıyla olmuştur.[16] Ayrıca karşıtları tarafından kürsü sosyalistleri (*Kathedersozialisten*) olarak adlandırılan Adolp Wagner, Gustav von Schmoller, Lujo Brenteno, Georg Friedrich Knapp ve Rudolf

---

Adolp Held ve "birkaç aşırı heyecanlı terzi ustası" dışında nadiren okunmaktadır. "Sombart'a göre 1883'ten önce Marx üzerine sadece 20 yayın vardı; 1884 ile 1894 arasında *Kapital*'in üçüncü cildi yayımlandığında 58 yayın vardı; 1895 ile 1904 arasında bu sayı 214'e sıçradı." Bk. Werner Sombart'tan (Das Lebenswerk von Karl Marx, Jena, Fischer, 1909, s.4vd) aktaran Roth, "The Historical Relationship to Marxism," *Scholarship and Partisanship*, s.235, 17 nolu dipnot). Bu bağlamda Bottomore, 1894'deki ilk uluslararası sosyoloji kongresinde Marx'ın kuramını tartışan bildiriler sunulduğunu belirtmektedir. 1880 sonrası Marx'ın fikirlerinin etkisi için bk. Bottomore, "Marksizm ve Sosyoloji", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s.140-144.

13. Weber, güncel sosyalist siyaseti takip ediyordu. SDP'nin kongrelerine gidiyor, liderlik yapısı ve hareketin işleyişine dair gözlemlerde bulunuyordu. Daha 1905 devrimlerinden itibaren Rusya'daki gelişmeleri birinci elden takip ediyordu. Hatta bunun için Rusça öğrenmiş ve bu gelişmeleri tahlil eden uzun yazılar kaleme almıştır. Bk. Max Weber, *The Russian Revolutions*. Alman siyasetine bakış açısının da etkisi ile Weber'in SPD'ye ve onun Marksizmine karşı bir antipatisi mevcuttu. Onları Almanya'nın ulusal çıkarlarının ve güç devleti olmasının önünde bir engel olarak görmekte ve siyaseten yetersiz bir önderliğe sahip olduklarını düşünmektedir.

14. 6 Kasım 1907'de Alman Sosyal Demokratları ile ilgili bir tartışmada Roberto Michels'e yazdığı bir mektupta kendisini "sınıf bilincine sahip bir burjuva" olarak gördüğünü dile getirir. Mommsen, *Political and Social Theory of Max Weber*, s.116. (Bu kitapta özelikle "Roberto Michels and Max Weber: Moral Conviction Versus the Politics of Responsibility" başlıklı kısımda Weber ve Michels arasındaki ilişki ele alınmaktadır.) Scaf'ın verdiği bilgiye göre Weber'in Michels'e gönderdiği sayısı 30'u bulan bu mektuplar Turin'de *Fondazione Luigi Einaudi* arşivlerinde bulunmaktadır. Lawrence A. Scaff, "Max Weber and Robert Michels," *The American Journal of Sociology*, s.1269-1286.

15. 1873 yılında kurulan derneğin faaliyetleri liberal (laissez faire) sosyal siyasete ve doğmakta olan devrimci sosyalizme karşı idi. Dernek bu amaç çerçevesinde aynı amaçla ortaya çıkan Bismark'ın refah uygulamalarına danışmanlık yapmak amacını gütmekteydi. Derneğin kurucuları kurulu düzenin devamı için alt sınıfların eğitimini ve şartlarının iyileştirilmesini savunmaktaydılar. Gustav Schmoller'in başkan olduğu uzun yıllar boyunca (1890–1917) dernek bağımsız bir interdisipliner topluluğa dönüşmüştür.

16. Ancak bu isimler arasında Weber'in Marx'ı tanımasında Sombart'ın etkisi daha büyüktür. Sombart o dönem itibarıyla Marksizme yakın bir isimdir ve *Sozialismus und soziale Bewengung* (1896) ve *Der modern Kapitalismus* (1902) gibi eserleriyle Marx'ın düşüncelerinin akademide sunulmasında önemli işlevler görmüştür. Engels, *Kapital*'in 3. cildine yazdığı ekte Sombart'ın Marksist sistemin mükemmel bir genel çerçevesini sunduğunu söylemektedir. Friedrich Engels, "Supplement to Capital, Volume Three," *Capital Vol. 3*, MECW Vol. 37, s.881; Friedrich Engels, "Kapital'in Üçüncü Cildine Ek," *Kapital Cilt 3*, s.783. Ayrıca ona yazdığı bir mektuptada takdirlerini (eleştirileriyle birlikte) sunmaktadır. Friedrich Engels, *Engels to W. Sombart in Berlin, 11 March 1895*, MECW, Vol. 50, s.460-361.

von Gneist gibi *Verein'in* yaşlı kuşağının; Weber'in doktora tezini ithaf ettiği Heidelberg ve Berlin'de hukuk profesörü olan Levin Goldsmith, Karl Kautsky ve Sosyal Demokrat Parti'nin ortak kurucusu August Bebel gibi yazarların da Weber'in Marksist literatürle tanışmasında etkisi vardır.[17]

Giddens'ın dile getirdiği gibi Weber'in içinde yer aldığı çevreler kapitalizmin doğası ve kökenleriyle öncekilerden daha çok ilgileniyorlardı.[18] Zira Weber'in kuşağının temel meselelerinin ve entelektüel kimliklerinin şekillenmesinde Almanya'nın kapitalizme geçiş biçimi önemli bir yer tutmaktadır. Bismark'ın idaresinde hızlı bir sanayileşme Alman toplumsal yaşamını kökünden sarsmış ve yüzyılın son çeyreğinde Alman entelektüel ortamının en temel konusu Alman toplumunun ve devletinin yeni biçimi karşısında kendisini konumlandırma ve bu dönüşümleri anlamlandırma uğraşı olmuştur. Weber'in kuşağından Sombart, Simmel ve Tönnies gibi önde gelenler Almanya'da modernleşme süreci hakkında eleştirel ve endişeli bir perspektif tasvir ederek bu sürecin kökenleri hakkında soruların izinden gitmişlerdir.[19]

Almanya'nın özgün toplumsal ve siyasal koşulları sebebiyle sanayi kapitalizmine geçerken karşılaştığı sorunların başında Almanya'nın birliğini sağlayan toprak kapitalistleri Junkerler'in sanayi kapitalizmine uyum sağlayamamaları gelmektedir. Burjuva sınıfının zayıf olması ve Junkerler'in gereken önderliği üstlenememeleri özellikle Bismark sonrası dönemde Almanya'da siyasal önderlik sorunlarını gündeme getirmiştir. Aynı zamanda hızla değişen dünya siyasetinde Almanya'nın bir yer elde etmesine dair liberal akademik ve siyasi çevrelerde oluşan fikirlerin de Junkerler'e dair görüşlerde etkisi vardır.

Weber'in doktora ve doçentlik tezleri gibi tarihsel-teorik çalışmalarının yanı sıra alan araştırmalarına yönelmesi ve güncel sosyal problemlerle ilgili çalışmalar yapması bu gündemle ilişkilidir. *Verein für Sozialpolitik*'in isteği üzerine yaptığı araştırmada Weber, Elbe Irmağı'nın doğusunda Polonya'dan mevsimlik tarım işçisi göçünün Doğu Almanya'yı Polonyalılaştırdığını dile getirerek Almanya'da siyasal koşullar ve liderlik üzerine çözümlemeler yapmıştır. Weber bu çalışmasında Almanya'nın siyasi ve ekonomik sorunlarının birbirinden ayrıl-

17. Weber'in Sosyal Siyaset Derneği'ndeki çevresi ve çalışmaları için bk. Weber, *Max Weber: A Biography*, s.124-130.

18. Anthony Giddens, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori: Toplumsal Düşüncenin Klasik ve Çağdaş Temsilcileriyle Hesaplaşmalar*, s.24.

19. Bu aynı şekilde Marx'ın hayatının sonunda kapitalizmin kötülüklerinden yakınarak ilkel yaşam biçimlerini araştırmaya ve Rus ilkel ortakçılığına sempatik yaklaşmasına denk gelmektedir.

maz bir bütün oluşturduğuna değinmiştir.[20] Zira ona göre Almanya'nın güç devleti haline gelmesi için sanayi ülkesine dönüşmesi mecburidir. Milli birlik ancak böyle sağlanacaktır. Almanya'nın varlığı uluslararası arenada gücünü göstermesine bağlıdır.[21] Ama Bismark bilinçli olarak liberalleri bölmüş ve işçi sınıfını anti-sosyalist yasalarla sistemin dışına itmişti. Bu sebeple önderliği üstlenmek için işçi sınıfı siyasi olgunluğa sahip değildi ve burjuvazi de zayıftı.[22] Weber'e göre Almanya'nın yakın geleceği burjuva siyasi kimliğinin keskinleşmesinden geçmektedir. Bu bağlamda devletin çıkarlarını değil kendi çıkarlarını önceleyerek bir iktisadi siyaset yapan Junkerler'in sınıfsal çıkarları Alman Devleti'nin gelecekte daha güçlü olmasını getirecek temelden yoksundu. Bu sebeple tek çıkar yol bir burjuvazinin ortaya çıkmasıydı.

Bu çalışma Weber'i akademik ve siyasi çevrelerde tanıtmıştır. Bu bağlamda Weber, *güç devleti*[23] çerçevesindeki görüşlerini 1896 yılında büyük yankı uyandıran Freiburg Üniversitesi açılış konferansında daha da belirgin hale getirmiştir. Marianne Weber'in aktardığı üzere izleyicilerin ve konuşmacının kendisinin konuşmanın mükemmelliği ve beyanın gücü karşısında oldukça heyecanlandığı "*Ulus Devlet ve İktisadi Siyaset*" başlıklı bu konferansta Weber'in fikirleri akademik ve siyasi çevrelerde fokurdayan bir tartışmayı belirginleştirmiştir.[24]

Weber'in "milliyetçi bir liberal" olduğunu belirten Aron, onun ulusun büyüklüğünü ve devletin gücünü her şeyin üstünde tuttuğunu dile getirmektedir.[25] Almanya'nın bir güç devleti olarak emperyalist siyasete dahil olmasının gerekliliklerini savunan Weber, bu ortamda Almanya'nın yayılmacı siyaset gütmesini kışkırtan *Pan-Alman Ligi* ve *Donanma Ligi* gibi oluşumlar içerisinde yer almıştır.[26] Fakat daha sonra bu grupların esasen Alman ulusal çıkarlarını değil Junkerler'in ve sana-

20. Weber'in bu çalışması ile ilgili bk. Weber, *Max Weber: A Biography*, s.115

21. Aron, Weber'in de dahil olduğu Bismark sonrası kuşağın, biri Alman İmparatorluğu'nun kurucusunun mirasını korumak, diğeri de Almanya'yı dünya siyasetine (Weltpolitik) sokmak olmak üzere temelde iki görevinin olduğunu dile getirmektedir. Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s.443-444.

22. Giddens, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, s.25-26

23. Aron, Weber'in doğumunun yüzüncü yılında Alman Sosyoloji Derneği tarafından 1964'te Heidelberg'de düzenlenen toplantıda sunduğu bildiride Weber'de güç siyasetini etraflı bir biçimde ele almaktadır. Bk. Raymond Aron, "Max Weber and Power-politics," *Max Weber and Sociology Today*, s.83-100. Bu yazı ayrıca *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*'nde ek olarak verilmiştir. Bk. Raymond Aron, "Max Weber ve Güç Politikası," *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s.511-524.

24. Weber'in kendisinin fikirlerinin gaddarlığının korku uyandırdığını belirttiğini ve "etik kültüre iyi bir tekme attığı"nı söylediğini aktaran Marianne Weber konuşmanın genç ve yaşlı insanlar üzerinde önemli siyasi etkiler bıraktığını dile getirmektedir. Weber, *Max Weber: A Biography*, s.216-217.

25. Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s.443-444.

26. Weber, *Max Weber: A Biography*, s.202; Mommsen, *The Age of Bureaucracy*, s.31-32.

yicilerin sınıfsal çıkarları ile grup çıkarlarını merkeze aldıklarını görerek Nisan 1899'da bunlardan ayrılmıştır.[27] Fakat Weber, ömrü boyunca bu siyasi konumunu sürdürmüş ve Almanya'nın varlığını devam ettirebilmesi için bir güç devleti olması için çalışmıştır.[28]

Weber'in doktorada kendisine çalışma alanı olarak Ortaçağ'ı seçmesi de Avrupa düşüncesinde yeni bir yönelime tekabül etmektedir. Aydınlanma dönemi ile başlayan Antikite merakı, kilise ile olan sorunlardan dolayı Ortaçağ'ın karanlık bir çağ olarak görülüp bilimsel araştırmalara konu edilmemesi 1880'lerden sonra yavaş yavaş kırılmaya başlamıştır. Batı tarihinde bir dönemin atlanarak, yok sayılarak oluşturulmaya çalışılan açıklamalar yerine artık bütüncül bir tarihsel süreç açıklaması ön plana çıkmaya başlamıştır. Özellikle tarihçilerde başlayan bu eğilim daha sonra Annales Okulu gibi doğrudan Ortaçağ tarihçiliğine odaklı çalışmalar yapan ekolleri meydana çıkarmıştır. Weber *Protestan Ahlakı* çalışması ile bu yönelimlerde önemli bir yere sahiptir. Böylece Batı uygarlığının tarihinde kırılmalara değil sürekliliklere vurgu yapılmaya başlanmıştır.[29]

Weber'in Epistemolojisinin Oluşumu

Yukarıda ele alınan sosyal ve siyasi koşullara ek olarak 19. yüzyıl sonu Alman entelektüel ortamının epistemolojik kırılmalarının da Weber'in düşünsel yapısının oluşmasında önemli bir yeri mevcuttur. Almanya'da çok ciddi epistemolojik tartışmaların yapıldığı yüzyılın dönüm noktası aynı zamanda Batı düşüncesinde 19. yüzyıl boyunca egemen olan evrimciliğin, ilerlemeciliğin ve pozitivizmin de sorgulanmaya başladığı bir dönemdir. Bu dönemde çeşitli meseleler ekseninde yaşanan tartışmalarda Weber, kendi düşüncesini şekillendirmiştir. Bunlardan başta geleni insan bilimleri ile doğa bilimlerinin şekillenmesi üzerine olan tartışmasıdır. Aynı zamanda yükselen Marksist çözümlemelerin getir-

27. Weber, *Max Weber: A Biography*, s.224; Stephen P. Turner ve Regis A. Factor, *Max Weber and the Dispute Over Reason and Value: A Study in Philosophy, Ethics, and Politics*, s.13.

28. Bu dönemde Weber'in siyasi konumu ve Alman emperyalist siyaseti ile olan ilişkisi hakkında Wolfgang Mommsen değerli çalışmalar yapmıştır. Özellikle bk. Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber and German politics, 1890-1920*, Chicago, University of Chicago Press, 1984. Ayrıca Jacob Peter Mayer'in 1944 yılında kaleme aldığı öncü çalışma da İkinci Dünya Savaşı ortamının etkilerini taşımakla beraber hâlâ değerini korumaktadır. Bk. Jacob Peter Mayer, *Max Weber and German Politics, a Study in Political Sociology*. (Mayer 1956'da hazırladığı 2. basımda çalışmasındaki bu etkileri gidermeye çalışmıştır.)

29. Weber'in eserlerinde Batı uygarlığının gelişiminde bir kurum olarak Kilise'nin yerine yapılan vurgular bu dönüşümü göstermektedir. Daha önce yapılan çalışmalarda böyle bir vurguyu bulmak neredeyse imkânsızdır. Avrupa tarih yazımında sürekliliğin dile getirilmesi konusunda bir değerlendirme için bk. İsmail Coşkun, "Modernliğin Kaynakları: Rönesans Üzerine Bir Değerlendirme," *Sosyoloji Dergisi*, s.45-70.

diği tarihsel materyalizm ekseninde yaşanan tartışmalar ve Weber'in de içinde yer aldığı Alman tarihsel okulu ile Avusturya Okulu arasında derin yöntemsel ihtilaflar mevcuttur. Bunlara zaman zaman Weber'in kendisinin açtığı objektiflik, bilim siyaset, bilim ideoloji ilişkileri üzerine olan tartışmaları da eklemek gerekir.

19. yüzyılın sonuna doğru ana ekseni insan bilimlerinin statüsü olan metodolojik münakaşalar Alman akademisinde çok canlıdır.[30] Weber'in epistemolojik düşüncesini şekillendiren birinci tartışma Alman düşüncesinin 19. yüzyılını teşkil eden idealizme karşı olan tartışmalardır. Zijderveld'in tespitiyle 19. yüzyılın sonunda Hegel'in metafiziğine, Nietzche'nin vitalizmine ve Marx'ın materyalizmine eleştirel yaklaşan bazı düşünürler bilgi ve gerçeklik, kavramlar ve tecrübe arasındaki sorunlu ilişkiye odaklanan Kant'ın epistemolojisine dönüşü önermişlerdir.[31] Sosyal bilimlerde pozitivizm ve bilimcilikten kurtulmak üzere tinsel bilimler (*Geisteswissenschaft*) ile doğa bilimleri (*Naturwissenschaft*) arasındaki metodolojik ayrımlar ekseninde[32] beliren Yeni-Kantçılık[33] ilk planda psikoloji ve sosyoloji gibi yeni doğmakta olan sosyal bilimlerde doğa bilimlerdekine denk bir mantık ve metodoloji arayışlarını kışkırtmıştır. Bu tartışma ortamında Weber, kültür bilimlerinin doğa bilimlerinden farklı ilkelere dayandığını[34] kabul ederek kendi kültür teorisini Yeni-Kantçı terimlerle formüle etmiştir. Weber bu epistemolojik çerçeveyi daha sonra hem idealizmin hem de Marksizmin metodolojik eleştirisini formüle etmek için kullanmıştır.[35]

Yeni-Kantçılar içerisinde Weber'i yakından etkileyen isimler Heinrich Rickert ve Emil Lask'tır.[36] Weber'in yakın arkadaşı olan ve onun

30. Kieran Allen, *Max Weber: A Critical Introduction*, s.68; Ayrıca bk. Freund, *The Sociology of Max Weber*, s.37-38.

31. Anton C. Zijderveld, "Neo-Kantianism," *Encyclopedia of Social Theory*, s.29.

32. Buna göre kültür bilimlerinin amacı insan eylemlerini amilin kendi anlamlandırması ışığında anlamak ya da anlaşılabilir kılmakiken doğal bilimler doğanın evrensel kanunları aracılığıyla nedensel açıklamalar peşindedir. bk. David L. McNaron, "Social Sciences and *Verstehen* Thesis," *From Kant to Weber: Freedom and Culture in Classical German Social Theory*, s.102.

33. Yeni-Kantçılık iki ayrı okulda ortaya çıktı: *Marburg Okulu;* Ernst Cassirer (1874–1945) ve *Güney Batı Alman ya da Baden.Okulu;* Windelband (1846–1916) ve Heinrich Rickert (1863–1936).

34. "Weber özelde August Comte'un bir bilimin diğerine bağımlı olduğu ve dolayısıyla sosyal bilimlerin halihazırda mevcut olan doğal bilimler temelinde ancak ortaya çıkabileceği şeklindeki bilimlerin hiyerarşik sınıflandırılması anlayışını defaatle reddetti." Freund, *The Sociology of Max Weber*, s.41.

35. Anthony Giddens, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber,* London, Macmillan, 1972, s.30-31. Weber'in Yeni-Kantçı epistemolojisi ve Roscher ve Knies'ın Hegel'e dayanan metodolojilerini eleştirmesi daha sonra Marx-Weber karşıtlığı çerçevesinde Hegel'e karşı Kant şeklinde değerlendirilmiştir. Bununla birlikte Weber'in doğal yurdunun Alman idealizmi olduğunu iddia edenler de vardır. Bk. Talcott Parsons, "Value-freedom and Objectivity," *Max Weber and Sociology Today*, s.29; Randall Collins, *Max Weber: A Skeleton Key*, s.33-37.

36. Wolfgang Schluchter, *The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental His-*

metodolojik anlayışının şekillenmesinde önemli bir rol oynayan Rickert, *tinsel bilimler* terimini *kültür bilimleri*ne çevirmiş ve metodolojik olarak Yeni-Kantçılık'ın temellerini oluşturmuştur. Rickert'e göre kültür bilimleri de genel kanunların peşinde olabilirler ancak aynı zamanda *değer* ve *anlamı* da incelerler. Rickert'e göre tinsel bilimlerde ilk planda olan biricik, benzersiz, farklı ve tekil olan iken doğa bilimlerinde odaktaki daha çok genel, tekrarlayıcı ve kanunsal olandır. Rickert'in bilimlerin tasnifi ve kültürel bilimlerin epistemolojik temellerinin açıklığa kavuşturulması sorununa getirdiği çözüm özsel ve formel kriterlerin bileşimindedir. Ona göre kültürel olguların açıklanması ile ilgilenen tarihsel ve sosyal bilimlerde tekil bilimsel kavramların oluşmasını mümkün kılan ilkeyi sağlayan özel değerler doğa bilimlerinin aksine kültürel nesnede içkindir. Başlangıçta olgu değer, kavram oluşturma ve kültür bilimlerinde açıklamanın çerçevesi konularında tam anlamıyla Rickertci olan Weber'in değer-ilişkilik kavramsallaştırması zamanla Rickert'ten farklılaşmıştır. Weber'e göre etik, estetik ve siyasi kanaatler dikkate alınmaksızın ortaya çıkması muhtemel genel bir evrensel değerler sisteminin dolayısıyla evrensel geçerlilikte bir tarihin imkânı yoktur. Bu bağlamda nesnellik ve öznellik arasındaki ince bir çizgideki gerilime işaret eden Weber, birbiriyle rekabet halindeki değer kümelerinin arasındaki çatışmayı çözümsüz görür ve böylece kültürel olanın subjektifliği kültür bilimlerinin temel bileşeni haline gelir.[37]

Weber'in içinde yer aldığı diğer bir epistemolojik tartışma ise 1880'lerden itibaren gerçekleşen Avusturya Okulu'ndan Carl Menger ve Tarihsel Okul'dan Gustav Schmoller arasındaki tartışmadır. Heidelberg'de Tarihsel Okul'un atmosferinde yetişen Weber, tam olarak bu okulun bir bağlısı olmasa da Tarihsel Okul mensupları Weber'i Schumpeter, Sombart ve Simmel ile birlikte üçüncü nesil saymaktadırlar.[38] Diğer taraftan Weber, Avusturya ekolünün ekonomideki "marjinal devrim"inden çok etkilenmiştir. Bu etki onun Roscher ve Knies üzerine kaleme aldığı eleştirel metodoloji çalışmalarında kolaylıkla görülebilir.[39]

---

tory, s.13-14, 1 nolu dipnot; Gordon Marshall, *In Search of the Spirit of Capitalism: An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*, s.49-50.

37. Rickert ve Yeni-Kantçılık'ın Weber'in epistemolojisindeki etkileri için bk. *A.g.e.*, s.47 ve s.50-51. Ayrıca bk. Guy Oakes, *Weber and Rickert: Concept Formation in the Cultural Sciences.*

38. Schmoller'den sonra Tarihsel Okul, Marx ve Menger gibi dışarıdakiler ve Weber gibi kuralsız içerdekiler tarafından çöküntüye uğratıldı. Roscher, Hildebrand ve Knies gibi eskiler sosyolojik olarak yeni bir okul oluşturmak açısından çok dağınıktılar. Bücher tarafından yönetilen okul Avusturya Okulu ile olan metodolojik tartışmalarda bile klasik ekonomi politiğin mirasını ele almaya yönelmiş, kendini Schmoller'in ampirik tarihselciliğinden uzak tutmuştur. Bk. Mohammad R. Nafissi, "Reframing Orientalism: Weber and Islam," *Economy and Society*, s.20.

39. Weber daha sonra *Ekonomi ve Toplum* eserine temel teşkil edecek olan *Sosyal İktisadın*

Bu sebeple Avusturya Okulu'nun Hayek gibi genç üyeleri Weber'i kendi mensupları saymaktadırlar. Fakat Weber'in metodolojik yaklaşımının Menger ile aynı olduğu söylenemez. Weber'in çalışmaları teorik olmaktan daha çok tarihsel ve karşılaştırmalıdır.[40]

Weber'in metodolojisinin oluşumu bağlamında diğer önemli bir tartışma alanı ise 1880'lerden sonra Alman akademisinde (siyasi gelişmelere paralel olarak) yaygınlaşan tarihsel materyalizmdir. Gençliğinde "kürsü sosyalistleri" ile ilişkileri olan ve yakın çevresinde tarihsel materyalizmi yöntemsel olarak benimsemiş bilimadamlarının bulunduğu Weber tek taraflı bir yaklaşım olarak gördüğü tarihsel materyalizmi eleştirmektedir.[41] Weber, tarihsel materyalizmi "'fikirlerin' bir yansıma veya iktisadi koşulların 'üstyapısı' olarak ortaya çıktığı şeklindeki naif"[42] bir düşünce olarak görmektedir. Ona göre tarihsel materyalizm bir ekonomizmdir. Ancak kendisinin de bunun karşısına fikirlere dayalı tek taraflı bir açıklama koymak niyetinde olmadığını da açıkça belirtmektedir. Bunun yerine "fikirlerin" tarihte genellikle etkili olduğunu göstermek istemektedir.[43] Weber'in tarihsel materyalizmi bu şekilde eleştirmesi ve *Protestan Ahlakı*'nda polemiksel olarak kullanımı daha sonra Marx ile bir karşıtlık oluşturulmasında önemli bir etken olmuştur. Ancak Weber'in tarihsel materyalizm eleştirisi onun kendisini Marx'ın bir alternatifi olarak kurmasına dair bir girişiminin parçası değil, kendi konumunu belirlemede gerekli olan bir yaklaşımdır.

Weber yukarıda ele alınan tartışmalara aktif bir şekilde katılsa da sınırları belirgin bir metodoloji ve bir teorik çerçeve kurmayı seçmemiştir. Zira Weber, bir metodoloji oluşturma işini doğrudan üstlenmemiştir. Onun metodolojik eserleri daha ziyade eleştiri şeklindedir ve daha çok onun neye muhalif olduğunu gösterir.[44] Bu bağlamda Weber'in

---

Genel Çerçevesi isimli eseri hazırlarken Avusturya neo-klasikçileri ile ilişkisini geliştirmiştir. Editörlüğünü yaptığı eserin önemli kısımlarını onlara ısmarlamıştır. Ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Turner ve Holton, *Max Weber on Economy and Society*, s.34, 38-39. *Ekonomi ve Toplum* kitabının taslağı üzerinden Weber'in Alınan tarihsel okulu ile münasebeti ile ilgili bir açıklama için bk. Kazuhiko Sumiya, "Max Weber and Critical Succession of German Historical School," *The German Historical School*, s.120-138.

40. Charles Camic, Philip S. Gorski, and David M. Trubek, "Introduction," *Max Weber's Economy and Society: A Critical Companion*, s.10-16. Ayrıca bk. Ringer, *Max Weber: An Intellectual Biography*, s.91.

41. Max Weber, "Objectivity in Social Sciences and Social Policy," *The Methodology of Social Sciences*, s.68.

42. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism with Other Writings on the Rise of the West, 4th ed.*, s.74.

43. *A.g.e.*, s.159 ve s.96.

44. Weber 1897'de hastalandıktan sonra 1903'te çalışmalarına yöntemsel yazılarla dönmüş ve konuya katkısını ölene dek sürdürmüştür. İlk olarak Gustav Schmoller'in dergisinde tarihsel okulun iki önde gelen temsilcisi olan Roscher ve Knies üzerine bir eleştiri yazısı kaleme almıştır. Bunun ardından Sombart ve Jaffe ile birlikte devraldıkları *Archiv für Sozialwissenschaft und*

epistemolojik görüşleri anlamacılık, ideal tip yaklaşımı ve tarihsel gelişmecilik çerçevesinde incelenebilir.

Kültürel bilimlerin doğal bilimlerden ayrı bir kimliği olduğunu vurgulayarak nedensel açıklamaları reddeden Weber'e göre natüralizme karşı sosyal bilimlerin felsefesi yorumdur. İlk olarak tarihçi Droysen tarafından 1850 civarında geliştirilmiş olan Weber'in yorumcu (verstehen) yöntemi Dilthey, Rickert, Lask, Simmel, Gottlottlilienfeld, Lipps, Jaspers'tan da unsurlar içermektedir.[45] Weber, Dilthey'in ayrı yöntemler olarak gördüğü açıklama ve yorumu birleştirmiş ve *yorumcu açıklama*yı geliştirmiştir.[46] Bu çerçevede Weber, sosyolojiyi "sosyal eylemin anlayışçı bir anlaması ve dolayısıyla bu eylemlerin gidişatının ve neticelerinin nedensel açıklaması ile ilgilenen bir bilim" olarak tanımlamaktadır.[47] Weber'e göre yorumcu anlama serbest bir yorumu içermez. Eylemin anlamı *nedensel isnat, tarihsel veri, mantıki çözümleme* ya da *istatistiki veri* ile doğrulanmalıdır. Bu bağlamda Weber'e göre iki türlü anlama mevcuttur: Birincisi doğrudan gözleme dayalı anlamadır. Eylemlerin gerçekleşişini okuma, görme gibi gözlemler aracılığıyla anlamaya dayanır. Diğeri ise açıklayıcı anlamadır: Amilin eylemine iliştirdiği anlamı ve eylemin arkasındaki güdüleri anlamaya yarar. Eylemin niyetlenilmiş anlamı diye bilinen bu öznel anlamını anlamak için her iki yönlü karmaşık anlama süreci işletilmelidir.[48] Bu bağlamda Weber'e göre bir olgunun anlaşılması için anlaşılabilir olması yeterlidir. Yoksa tüm vakanın yeniden tecrübe edilmesi gerekmez: "Sezar'ı anlamak için Sezar olmak gerekmez."[49]

Yorumcu açıklamanın önündeki en temel sorun nesnellik sorunudur. Doğal bilimlerde olduğu gibi tekrarlanabilir bir nedenselliğe sahip olunmaması sebebiyle sosyal olguların ele alınmasında nesnelliğin ya-

---

Sozialpolitik dergisinin editöryal siyasetini ilan etmek üzere kaleme aldığı sosyal bilimlerde nesnellik konulu makale gelmiştir. 1905'te yayımlanan Protestan Ahlakı yazısından sonra 1906'da bir kez daha yöntem tartışmalarınan dönen Weber bu kez Meyer üzerine kültür bilimlerinin mantığı hakkında yazar. Ardından 1907'de ise bu kez Stammler'in tarihsel materyalizmi uyguladığını iddia ettiği hukuk çalışması üzerine en kapsamlı tarihsel materyalizm eleştirisini ortaya koyar. Weber'in yöntem üzerine yazıları bundan sonra da devam etmiştir. Bu yazılar Marianne Weber tarafından 1922'de *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (GAzW)* adı altında toplanmıştır. Oakes, Hegel ve Marx'ı dışarıda tutarsak kimse Alman sosyal bilimlerinde "metodolojik salgına" Weber'den daha fazla katkıda bulunmamıştır diyerek onun konumunu özetlemektedir. Bk. Guy Oakes, "Introductory Essay," *Roscher and Knies: The Logical Problems of Historical Economics*, s.13-14.

45. Freund, *The Sociology of Max Weber*, s.63-93.

46. *A.g.e.*, s.100.

47. Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, s.4. Weber sosyolojik yönteme ilişkin açıklamalarını *Ekonomi ve Toplum*'un girişinde yapmaktadır.

48. *A.g.e.*, s.8-9.

49. *A.g.e.*, s.4-5.

kalanması zorlaşmaktadır. Fakat Weber, kültürel ve sosyal bilimlerde temelde konu seçiminden başlayarak bir öznellik içerse; gerçek olmama ve tek boyutluluk tarihsel bilginin karakteristikleri olsa da bilimadamının yine de konuya yaklaşımı ile belirli bir düzeyde nesnelliği yakalayabileceğini düşünmektedir. Weber, *Ekonomi ve Toplum*'un girişinde kendi çalışmasının Simmel'inkinden, öznel olarak niyetlenilmiş olanla nesnel olarak geçerli "anlamları" birbirinden ayrıştırmakla farklılaştığını dile getirmektedir.[50] Böylece nesnelliğin öznel olarak niyetlenilmiş olan ile nesnel anlamların bulunması ile sağlanabileceğini düşündüğünü göstermektedir. Bu da sosyal olguların incelemesine atfedilmiş anlamlar ile başlanmaması gerektiğini gösterir.

Weber'de nesnelliğin bir başka bağlamı da bilimadamının siyasi ve ideolojik angajmanlarını sınıfın kapısında, bilimsel çalışmanın eşiğinde bırakmasıdır. Özellikle *Alman Sosyoloji Derneği* toplantılarında sık sık tartıştığı ve neticesinde dernekten istifasına kadar gidecek eleştirilerinde olduğu gibi bunu bilimadamının ahlaki bir sorumluluğu olarak görmektedir. Benzer şekilde Weber, *Meslek Olarak Bilim* konuşmasında da bilimadamının siyasi angajmanlarını hoş karşılamadığını dile getirmektedir.[51]

Weber'in metodolojisinde ikinci ekseni ise sosyolojik incelemelerini gerçekleştirdiği "ideal tip" yaklaşımı oluşturmaktadır. Weber ideal tip kavramsallaştırması ile inceleme dahilinde zamanda ve zeminde değişen olguların en stilistik ve karakteristik özellikleri aracılığıyla bir modelin inşa edilmesini anlamaktadır. Böylece aslında ortalama ve temsil edici bir inceleme alanının ortaya çıkması amaçlanmaktadır.

> "Tüm durumlarda akılcı ya da akılcı olmayan sosyolojik çözümleme gerçeklikten soyutlanır ve aynı zamanda onu anlamamıza yardım eder... Örneğin, aynı tarihsel olgu bir boyutuyla feodal, bir boyutuyla patrimonyal, bir başka boyutuyla bürokratik ve diğeriyle de karizmatik olabilir. Bu terimlere tam bir anlam vermek bakımından, sosyolog için ilgili eylem biçimlerinin salt ideal tiplerini formüle etmek gereklidir."[52]

Bu bağlamda ideal tip karmaşık bir olguyu temsil edici belirli yönleri ile ortaya koymak ve incelemeyi bu yönler çerçevesinde şekillendirmek anlamına gelmektedir.[53]

---

50. *A.g.e.*, s.4.
51. Max Weber, "Science As A Vocation," *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*, s.25-53.
52. Weber, *Economy and Society*, s.20.
53. Mommsen'e göre 1913'te Weber'in *Logos* dergisinde yayımlanan "Über einige Kategorien der 'verstehenden' Soziologie" (Bd. IV, Heft 3, Tübingen, s.253-294) adlı yazısı ile metodolojik

Diğer taraftan Weber'in *ideal tip* kavramı Menger'in *saf tip* kavramına benzemektedir. Weber de zaten geç dönem çalışmalarında "saf tip" kavramını kullanmıştır. Fakat her ikisi de kavrama farklı anlamlar yüklemektedirler. Weber, *ideal tip* kavramı ile modellemeyi kolaylaştıracak soyutlamaları kastederken Menger, evrensel geçerliliğe sahip kavramsallaştırmalardan bahsetmektedir.[54]

Weber "*ideal*" kelimesinin muhtemel bir yanlış anlaşılmasının önüne geçmek üzere ideal tip kavramının ne olması gerektiğini değil, olanı ideal olarak temsil edeni kastettiğini dile getirmiştir. Bu bağlamda ideal tip etik bir kullanıma değil, mantıki kullanıma sahiptir. Weber ideal tipin mantık olarak mükemmel bir modeli aradığını ve etik anlamda bütün değer yargılarını dışladığını düşünmektedir. Zira ideal tipler bir sosyal olgunun değişik yönlerinin var olduğunu bütün açıklığı ile ortaya koymaktadır.[55]

Bu çerçevede Weber, ideal tip yaklaşımının çok boyutluluğunu tek boyutlu bir yaklaşım olarak gördüğü tarihsel materyalizme karşı bir alternatif olarak sunmaktadır. Benzer şekilde Weber ideal tipin tarihsel materyalizminkileri de kapsayacak şekilde tarihsel genellemelere bir alternatif oluşturduğunu düşünmektedir. Ona göre sosyal geçekliğin sonu gelmez karmaşası ve tarihsel değişimin amansız akışı evrensel kanunların keşfini neredeyse imkânsız kılmaktadır. Sosyal bilimlerin nihai olarak sahip olacağı tek anlamlı görev sosyotarihsel gerçekliği kendi özelliği içerisinde açıklamak ve anlamaktır. Kısıtlı ampirik veriler üzerinden tarihsel genellemenin bu imkânsızlığı ancak belirli tarihsel olguların ideal tipler çerçevesinde ele alınabilirliği ile aşılabilmektedir.

Modern tarih yazımında önemli bir kavşakta, önceki deist ya da doğacı üç neslin evrimci görüşlerinin hayal kırıklığının yeni bir metodolojik yönelimi ortaya çıkardığı bir dönemde, Weber, kendi metodolojisini evrimci determinist gelişme şemasının muhtemel alternatifi olan ampirik *tip kavramı* ve *sosyotarihsel modeller* etrafında oluşturmuştur.[56] Bu bağlamda Weber, evrimci ve Hegelci ilerlemeci perspektiflere karşı kendi konumunu belirginleştirmeye çalışmıştır. Weber'in pozitivizme ve

---

yaklaşımında bir değişim gerçekleşmiştir. (Daha sonra bu yazı geliştirilerek *Ekonomi ve Toplum*'un girişini teşkil etmiştir.) Mommsen'e göre bundan sonra "ideal tip" metodolojik bir araç olmaktan çıkıp araştırmanın kendi içinde amacına dönüşmüştür. Weber'in artık ampirik gerçekliğe uygulanıp uygulanmayacağına bakmaksızın gittikçe karmaşık ideal tip sistemlerinin gelişimi ile ilgilenmeye başladığını ileri sürmektedir. Bk. Mommsen, *The Age of Bureaucracy*, s.14.

54. Camic, Gorski ve Trubek, *Max Weber's Economy and Society*, s.17.

55. Weber, *Economy and Society*, s.21.

56. Guenther Roth, "Weber's Vision of History," *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*, s.195.

ilerlemeciliğe yönelik eleştirileri onların sosyal olguları nedensel açıklamalarla çözümlemesi etrafında gelişmiştir.[57] Kültürel alanda nesnel nedensel kanunların olmadığını düşünen Weber'e göre *nesnel* kanunların yokluğunda, kültürün genel gelişimi *öznel* ilgiler ile yeniden yorumlanmak zorundadır.[58] Onun Roscher ve Knies üzerine yazdığı makaleler[59] ve Meyer'in metodolojisini eleştirdiği *Kültürel Çalışmaların Mantığının Eleştirisi* isimli çalışması bu bakış açısının ürünüdür.[60]

Evrimci yaklaşımı reddeden Weber sosyal gelişmeyle ilgili karşılaştırmalı bir perspektifi benimsemiştir. Evrimci bakış açısından tarih gerekli ve kaçınılmaz bir şekilde birbirini takip eden aşamalardan müteşekkilken karşılaştırmalı perspektiften bakanlar için göreceli olarak birbirinden bağımsız çeşitli sosyal gelişmeler mevcuttur.[61] Weber, bu gelişmeleri karşılaştırmalar ile şekillenen sosyal aşamalar dahilinde incelemektedir. Her ne kadar Schluchter, Weber'in her yerde aynı şekilde birbirini takip eden evrimci aşamalardan değil, genel gelişmenin karşılaştırmalı olarak incelenmesinden doğan aşamalardan bahsettiğini dile getirse de[62] Weber tarihsel sürecin genel bir işleyişi ve ileri ve geri aşamalar fikrini aynen evrimcilerde olduğu gibi kullanmaktadır. Weber evrimcilerin *devir*, *evre* ve *aşama* gibi terimleri eleştirirken karşılaştırmalar dahilinde Batı dışı toplumları Batı'nın gelişmiş olduğunu düşündüğü biçimlerine göre değerlendirmekte ve zımni olarak aşamalı bir değerlendirme çerçevesi oluşturmaktadır. Bu anlamda sosyal olguları ve iktisadi sistemleri aşamalar ve çağlara bölmek bütün uygarlığı şekillendiren bir düzen yapılandırmasını içermektedir. Weber'in gelişmeci perspektiften kurduğu bu düzen temelde modern toplumun ortaya çıkışını açıklamaya yönelik bir düzenek olarak da anlaşılabilir.

Diğer taraftan Weber'in gelişmeci modelinde ve aşamalandırmasında akılcılaşma merkezi bir yer tutmaktadır. Weber'in; Kant'ın, değerlerin tarihte aşamalı bir biçimde kendini gerçekleştirmesi şeklindeki tarihsel görüşünü benimsemesi bunda etkilidir.[63] Dinleri akılcılaşma seviyelerine göre sınıflandıran Weber, büyünün tamamen ortadan kalktığı Protestanlığı en üste koymaktadır. Böylece diğer tüm sosyal olgu-

57. Ringer, *Max Weber: An Intellectual Biography*, s.85-87.
58. Guenther Roth, "Rationalization in Max Weber's Developmental History", *Max Weber, Rationality and Modernity*, s.81.
59. Max Weber, *Roscher and Knies: The Logical Problems of Historical Economics*.
60. Max Weber, "Critical Studies in the Logic of the Cultural Sciences", *The Methodology of the Social Sciences*, s.113-188.
61. Schluchter, *The Rise of Western Rationalism*, s.1-4.
62. Wolfgang Schluchter, *Paradoxes of Modernity: Culture and Conduct in the Theory of Max Weber*, s.192-193.
63. Schluchter, *The Rise of Western Rationalism*, s.14-15.

ları bir şekilde etkileyen bir aşamalandırma oluşturmakta ve Batı'nın niçin en gelişmiş olduğu (benzersiz olduğu şeklinde anlaşılabilir) sorusuna cevap aramaya yönelmektedir. En nihayetinde Weber, *Dünya Dinlerinin İktisadi Etiği* ismiyle topladığı dinler sosyolojisi metinlerine yazdığı *Giriş*'te[64] Batı kültürü adına konuşarak sadece Batı kültürünün "evrensel bir *anlamlılık* ve ampirik geçerliliğe sahip gelişmenin tarihsel bir çizgisi[ne]" sahip olduğunu ilan etmektedir.[65] Weber, "İktisadi gelişmenin aşamaları meselesi mutlaka gerekli olduğu ölçüde ve sadece lafın gidişatında hesaba katılacaktır"[66] dese de pratikte kültürel gelişmenin aşamalarını uygarlıklar arası karşılaştırmada temel etken olarak korumuştur.[67] Bu çerçevede Weber sık sık Batı ile karşılaştırma çerçevesinde daha ilkel, geri, gelişmemiş ve medenileşmemiş uygarlıklardan bahsetmektedir.[68]

Yukarıda detaylı bir biçimde ele alındığı üzere Weber'in entelektüel gelişimininde onun siyasal, ilmi ve uygarlık mensubiyetleri çerçevesinde şekillenen üç ana sütun bulunmaktadır. Weber'in konuları da döneminin koşulları çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda modern toplumun kökenlerinin anlaşılması ve mukayeselerle hususiyetlerinin tespitinin Weber'in temel konusu olmasında döneminin tartışmalarının ve sorunlarının etkisi son derece büyüktür. Weber'in dünya görüşlerinin ve kurumsal farklılıkların ideal tipik düzenleri ile ilgilenen gelişmeci tarih anlayışı farklı sosyal olguların akılcılaşma çerçevesinde çözümlemesini mümkün kılar. Uygarlıkların tarihsel karşılaştırılması çerçevesinde şekillenen bu çözümlemenin temel çerçevesi akılcılaşmaya dayalı kültürel aşamalandırma ve toplum tasnifleridir.

---

64. Weber merkezi meselesini en açık biçimde bu yazıda ortaya koymaktadır. Weber'in ölümünden sadece yedi gün önce (7 Haziran 1920) tamamladığı bu yazı Weber'in dinler sosyolojisi ile ilgili yazılarını topladığı üç ciltlik kitabın giriş yazısıdır. Benjamin Nelson'un Weber'in düşüncesinin maymuncuğu olarak gördüğü bu yazıda Weber, kendi dinler sosyolojisinin daha genelde sosyolojisinin amacını ve hedeflerini ortaya koymaktadır. (bk. Benjamin Nelson, "Max Weber's "Author's Introduction" (1920): A Master Clue to his Main Aims," *Sociological Inquiry*, s.271) Bu konumuna rağmen Giriş'e yeterince önem verildiği söylenemez. Bu durum büyük oranda çeviri süreciyle ilişkilidir. Parsons, *Protestan Ahlakı*'nın başında yazıyı "Author's Introduction" olarak verdiği için -kendi yazdığı önsözde bu girişin dinler sosyolojisi çalışmalarını topladığı eserlere giriş belirtmesine rağmen- uzunca yıllar yazı *Protestan Ahlakı*'na bir giriş gibi algılanmıştır. Biz bu çalışmada Stephen Kalberg'in gözden geçirilmiş çevirisini kullandık. (bk. Max Weber, "Prefatory Remarks to Collected Essays in the Sociology of Religion [Vorbemerkung]," *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism with Other Writings on the Rise of the West 4th ed.*, s.205-220.)

65. *A.g.e.*, s.205.

66. Weber, *Economy and Society*, s.117-118.

67. Parsons, karşılaştırmanın Weber'de Batı'nın mahiyetini göstermek gibi bir amacı olduğunu dile getirmektedir. Bk. Parsons, "Value-freedom and Objectivity," *Max Weber and Sociology Today*, s.36.

68. Bir örnek için bk. Max Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.68.

Weber'in Doğu Toplumlarına Yaklaşımı Etrafındaki Tartışmalar

Bilgi, din, siyaset, iktisat, hukuk ve sanat sosyolojisi gibi sosyolojinin alt dallarının oluşmasında Weber'in önemli bir katkısı vardır. Dolayısıyla bu konular etrafında devasa bir literatür oluşmuştur. Ancak aynısını Weber'in Doğu toplumlarına dair incelemeleri için söylemek mümkün değildir. Weber'in Doğu toplumları incelemesi diğerleriyle karşılaştırıldığında genellikle ihmal edilmiş bir konu olarak kalmıştır. Bu ihmalin en önemli neticesi konunun Weber'in Hindistan, Çin, İslam ve Yahudilik çözümlemeleri gibi alt konular etrafında parçalı bir biçimde ele alınması ve bütüncül değerlendirmelerin ortaya çıkmaması olmuştur.

Weber'in Doğu toplumlarına ama özellikle de İslam toplumlarına dair yaklaşımlarının sorunsallaştırılması ilk olarak 1950'lerde modernleşme literatürü kapsamında Doğu'nun dini ve toplumsal yapısının Weber'in öngördüğü gibi moderniteye engel olup olmadığı tartışmaları ekseninde şekillenmiştir. Bu bağlamda modernleşme kuramı "hemen hepsi Batı-dışı toplumlarla ilgili olan *siyasi denge, modernleşme, kurumsal gelişme* ve *az-gelişmişlik* gibi kavram ve kuramlar"[69] bütününü temsil etmektedir. Coşkun'un tabiriyle 19. yüzyıl şarkiyatçılığının savaş sonrası dönemin şartlarında yeniden üretilmesi anlamına gelen modernleşme kuramları Doğu'nun sistemle bütünleşmesini ve Batı'nın ortak sömürgesine dönüştürülmesini amaçlamaktadırlar.[70] Bu bağlamda Weber'in akılcılaşma ve patrimonyalizm etrafında yürüttüğü karşılaştırmalı incelemenin modernleşme kuramları üzerindeki büyük bir etkisi mevcuttur.

Bu çerçevede Weber'in Doğu toplumları çözümlemesini İslam toplumlarına dair açıklamaları ekseninde sorunsallaştıran ilk isim Maxim Rodinson'dur. Rodinson, Weber'in tezlerini eleştirerek İslam dünyasında pekâlâ kapitalist bir gelişmenin mümkün olduğunu göstermeye çalışmaktadır.[71] Kendi açıklamasının Marksist yönelimli olmasını istediğini ve böyle olduğunu dile getiren[72] Rodinson, Weber'in kapitalist ruhun gelişmesinde Protestanlığın rolünü göstermek üzere ortaya koyduğu argümanların İslam toplumlarında mevcut olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Bu çerçevede Rodinson, İslam dünyasında dinin değil siyasi etkenlerin kapitalizmin gelişmemesinde etkili olduğunu dile getirmektedir. Böylece aslında Rodinson, Weber'in bir kısım tezlerini reddederken diğer bir kısmını da kabul etmektedir. Rodinson'un incele-

69. İsmail Coşkun, "Modernleşme Kuramı Üzerine," *Sosyoloji Dergisi*, s.296.
70. *A.g.e.*, s.295.
71. Maxime Rodinson, *İslamiyet ve Kapitalizm*.
72. *A.g.e.*, s.13.

mesi Weber'in İslam dini ve değerleri hakkındaki değerlendirmelerinin temelsiz olduğunu göstermede ne kadar etkinse bu kullanımın genel sosyolojik değerlendirme içindeki yerini göstermede de o kadar etkisizdir. Bütünü göremeyen bu perspektif, sorunu nihayetinde Weber'in savunduğu diğer bir noktaya, siyasi yapının kapitalizmi engellediği tezine dayandırmaktadır.

Weber'in yine İslam toplumları ile ilgili yaklaşımı etrafında bir tartışma da onun akılcılaşma tezleri üzerine önemli çalışmalar yapmış olan Wolfgang Schluchter ve Toby E. Huff'un derlediği bir çalışmada yürütülmektedir.[73] Esasen modernleşme bağlamında İslam dünyasının konumunu değerlendirmek üzere derlenen bu çalışmada önde gelen Weber uzmanı Schluchter'ın, Weber'in İslam ve modernite arasında kurduğu bağı ele alan makalesi dikkat çekicidir.[74] Burada Schluchter, Weber'in İslam çözümlemelerinde açıklar olduğuna dikkat çekmektedir. Bu açıklar Weber'in çalışmasının merkezi amacı olan Batı'daki gelişmenin ayrıksı karakterini vurgulamak ve çok geniş bir alanda Batı'nın biricikliğini ve benzersizliğini göstermeye çalışmaktan kaynaklanmaktadır.[75] Fakat bütün bu açıkları dile getirmesine ve çalışmalarında akılcılaşmanın Weber'in çalışmalarını yönlendiren temel amaç olduğunu bütün açıklığıyla ortaya koymasına rağmen Schluchter'ın kendisi de Batı uygarlığının üstünlüğü ve diğerlerinin onu takip etmesi gerektiği noktasından hareketle benzer iddiaları tekrar etmekten öteye gidememiştir.[76]

Bu derlemede öne çıkan bir başka makale ise yine modernleşme literatüründe önemli bir yeri olan Samuel Noah Eisenstadt'ın yazısıdır.[77] Eisenstadt, Weber'in İslam medeniyetinin özelliklerini tanımlarken pek çok noktada hatalı olduğunu dile getirmektedir. Bu hatanın nedeninin de onun esas olarak Batı ile ilgilenmesi olduğunu belirten Eisenstadt, Batı dışı toplumların toplumsal ve dini yapılarının Weber'in düşündüğünün aksine moderleşmeye özsel bir karşıtlık oluşturmadığını dile getirmektedir. Eisenstadt, yukarıda ele alınan modernleşme literatüründeki diğer isimler gibi Weber'i eleştirmekte fakat onun gibi dünyayı Batı ekseninde değerlendirmektedir.[78]

---

73. Toby E. Huff and Wolfgang Schluchter (eds.), *Max Weber and Islam.*
74. Wolfgang Schluchter, "Hindrances to Modernity: Max Weber on Islam," *Max Weber and Islam*, s.53-138.
75. *A.g.e.*, s.123.
76. Bu kitabın ve özellikle Schluchter'ın bir değrlendirmesi için bk. Erhan Atiker, "Wolfgang Schluchter" *Sosyoloji Dergisi*, s.251-257.
77. Samuel Noah Eisenstadt, "Weber's Analysis of Islam and the Specific Pattern of Islamic Civilization," *Max Weber and Islam*, s.247-272.
78. *A.g.e.*, s.282.

Weber'in İslam dünyasındaki kapitalistleşmeye dair çözümlemelerini Weberci bir bakışla eleştirdiği söylenebilecek bir başka isim de Sabri F. Ülgener'dir. "Türk Weberi" olarak adlandırılan[79] ve ilk çalışmalarında[80] Weberci bir bakışla iktisat tarihi meselelerini ele alarak zihniyetin belirleyici rolüne vurgu yapan Ülgener'in 1960'lardan sonra gelişen literatürden (özellikle Rodinson[81] ve Turner'dan) etkilenerek yaptığı Weber eleştirisi aslında pek dikkat çekmemiştir.[82]

Meslekten tarihçilerin Webervari girişimlere alerjilerini haklı bulan Ülgener'in Weber'e yönelttiği ilk eleştiri metodolojiktir. Onun değişik zaman, din ve toplumlarda gerçekleşen olguları aynı argümanın içinde sunmasını, ele alınan olgunun bazı kısımlarının gölgede kalmasına, bazı kısımların da büyütülmesine neden olduğunu dile getirmektedir.[83] Buna yol açan asıl etkenin Weber'in kendi yöntemini yok saymak pahasına İslam dünyasını ele alırken seçmeci bir biçimde davranması olduğunu belirten[84] Ülgener, "İlk adım acele ve falsolu olunca arkadan gelenler ölçüyü daha da taşırıyor."[85] diyerek bu yaklaşımın Weber'in araştırmasının değerine gölge düşürdüğünü dile getirmektedir.[86] Bu anlamda Ülgener, Weber'in özellikle İslam toplumlarına yaklaşımının kendi "tahlilinde zincirin en zayıf halkası veya halkalarından biri olarak" kaldığını ve varılan sonuçların çoğunun dayanıksız, acele verilmiş tek yanlı hükümler olduğunu belirtmektedir. Bunun Weber'e has bir tutum olmadığını ve İslam bahsinde diğer birçok Batılı tarihçi ve araştırmacı ile ortak noktası olduğunu dile getiren Ülgener'e göre bu tek yanlı seç-

79. Orhan Türkdoğan, Ülgener'i Türk Weber'i olarak nitelemekte ve onun bir Batılı düşünüre sığınarak iktisadi sistemin ahlak ve zihniyet açısından bir değerlendirmesini oluşturmaya çalıştığını iddia etmektedir. (bk. Orhan Türkdoğan, *Max Weber: Günümüzde ve Türkiye'de Weberci Görüşler*, s. 108) Ülgener'in entelektüel bir biyografisini yazan Ahmet Güner Sayar ise onu çeşitli yerlerde "Türk Weber'i" olarak anmakta ancak acentalığa varacak bir temsilciliği abartılı bularak reddetmektedir. Bk. Ahmet Güner Sayar, *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi Sabri F. Ülgener*, s.251-258. Ayrıca bk. Ahmet Güner Sayar, "Sabri Ülgener'in Bir Türk Weberi Olarak Portresi," *Ülgener Yazıları*, s.37-43.

80. Sabri F. Ülgener, *Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Muvazenesizlik Meselesi*; Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözümlemenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*.

81. Rodinson, eserinin girişinde Ülgener'e referans vermektedir. Ancak bu referans eleştirilere değil diğer çalışmalaradır. Zira o tarihlerde Ülgener'ın henüz Weber'e yönelik eleştirileri formüle edilmiş değildir.

82. Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*.

83. *A.g.e.*, s.51. Ülgener, Weber'in mukayesesini sorunlu bulmaktadır: "...Mukayesenin bir ucuna Hıristiyanlığın ne olsa belli bir tarih kesiminde (*reformasyon-sonrası*) kanatlarından biri -Kalvinizm ve ona yakın mezhep ve tarikatlar oturtulurken, karşı uca kontrastı diye neredeyse tarih dışına sürülmüş bir İslam imajı getirilip oturtulmuş! Biri kaba hatları ile de olsa başı sonu bilinen bir tarih diliminde ve az çok belli bir bölge içinde; öbürü başı sonu olmayan yaygın, belirsiz bir platform üzerinde!" *A.g.e.*, s. 58.

84. *A.g.e.*, s.57-58.

85. *A.g.e.*, s.71.

86. *A.g.e.*, s.167-168.

meciliğin ana gayesi İslam ve Uzakdoğu dinlerini Batı'ya zıt olarak göstererek Batı uygarlığının benzersizliğini ispatlamaktır. Böylece Weber, bir tarafta akılcı diğer tarafta mistik ve içe kapanık bir toplum modeli kurmuştur: "[K]ontrastı belirgin hale getirmek için bir taraf hangi renklere boyanmışsa karşı taraf da tam tersi renklerle takdim" edilmiştir.[87]

Bu yöntemsel sorunlar dahilinde Weber'in çizdiği akılcı olmayan ve durağan İslam resmini eleştiren[88] Ülgener, "İslam'ın kendini kısa zamanda 'dünya'ya uydurmayı başarmış bir din" olarak "dünya nimetleri karşısında mümine oldukça geniş bir yaklaşım payı tanıdığı"nı dile getirmektedir.[89] Fakat Ülgener'e göre Weber, "İslam'ın ve özellikle tasavvufun iktisat ahlakı[na]" "hak ettiği" yeri vermemiştir.[90] Bu anlamda "İslam'ın, dışa ve dünyaya açılmaya kararlı bir din olarak Tanrı adını yüceltme uğruna (i'lâ-yi kelimetullah için) kılıç kuşanmışlardan büyük destek gördüğü[nü]" ancak bunun İslam'ın bütünüyle "bir savaşçılar dini" veya "önünde hazır bulduğu toplum yapısına (özellikle feodal yapıya) körü körüne teslim" olan bir din olduğu anlamına gelmeyeceğini özellikle vurgulamaktadır.[91] Zira İslam evvela "bir şehirli dinidir."[92]

Ülgener aslında "çalışmanın belli ölçüler içinde katlanılır bir külfetten ibadet derecesinde bir Tanrı buyruğu haline getirildiğini görmek için" Batı'daki din reformasyonunu beklemeye gerek olmadığını dile getirerek Weber eleştirilerine en özgün katkısını sunmaktadır.[93] Turner ve Rodinson'da dile getirilen fakat Ülgener'de delilleriyle birlikte ortaya konan, diğer dinlerin, özellikle de İslam'ın çalışmayı hor görmediği çözümlemesi önemli bir kalkış noktasını teşkil etmektedir. Ülgener, Weber'in Alman dilinde meslek karşılığı olarak kullanılan "Beruf" kelimesi etrafında yaptığı çözümlemelere referansla "meslek" kelimesini incelemektedir. Buna göre kemale ermenin, Tanrı'ya yaklaşmanın yolunun bir ifadesi olan bir tarikat kavramı olarak sülûk ile bir kökten gelen meslek kelimesi de zımni anlamlarında Tanrı'ya yaklaşmayı ifade etmektedir.[94] Dolayısıyla Weber'in İslam toplumları için yaptığı çözümlemeler bu anlamda geçerli değildir.

Fakat bütün bu eleştirilere karşın kendisi bir zihniyet araştırmacısı olmasına rağmen Ülgener'de Weber'i bu yanlışları ve tek yanlı çözümlemeleri yapmaya götüren nedenlerin bir çözümlemesi mevcut değildir.

87. *A.g.e.*, s.56-57 ve s.64.
88. *A.g.e.*, s.61.
89. *A.g.e.*, s.67.
90. *A.g.e.*, s.16.
91. *A.g.e.*, s.71-72.
92. *A.g.e.*, s.79-80.
93. *A.g.e.*, s.83.
94. *A.g.e.*, s.47, 27 nolu dipnot.

Bu boşlukları doldurmak üzere Weber'in ömrünün yetmemiş olabileceği gibi hafifletici bir neden bulması[95] bir yana, Ülgener, önceki çalışmalarını saymasak bile aynı çalışma içerisinde kendisi Weberci bir çerçeveyi kullanmaktan imtina etmeyerek ve İslam toplumlarının geri kalmasına dair çözümlemeleri Weber'in bıraktığı yerden devam ettirerek kendisiyle derin bir çelişkiye düşmektedir. Bu anlamda Weberci bir perspektiften Weber'i eleştiren ve onun iç çelişkilerini, tutarsızlıklarını ortaya koyan Ülgener'in en temel sorunu kendisinin dile getirdiği gibi seçilen temel çözümleme çerçevesinin falsolu olmasıdır.

1960'larda başlayan ve 1980 sonrası gelişen şarkiyatçılık eleştirilerinde de Weber'in şarkiyatçı yaklaşımlarının yeni şarkiyatçılığın şekillenmesindeki yeri ve önemi dile getirilmiştir. Anuar Abdel-Malek şarkiyatçı söylemin klasik bir örneğini veren Weber'in çalışmalarında bu söylemin üç temel özelliğinin mevcut olduğunu dile getirmektedir. Evvela Doğulu halkların özünün Batılılardan farklı olduğuna dair bir bakış vardır. Bu öz, tarihin başlangıcına kadar gittiği için hem tarihseldir hem de nesnesini değişmez bir şekilde gördüğü için tarih dışıdır. İkinci olarak çalışmanın yöntemi kültürel ve özellikle de dini olarak incelenen geçmişe odaklanmaktadır. Üçüncü olarak çalışmanın kaynakları sömürge yöneticileri, misyonerler ve seyahat tasvirlerinden alınmaktadır.[96] Bu tür eleştiriler olmakla birlikte Weber'in şarkiyatçılık eleştirilerinde yeterince ele alındığını söylemek mümkün değildir. Örneğin önemli ve sıkça atıfta bulunulan bir şarkiyatçılık eleştirisini kaleme alan Said'de Weber'in Doğu toplumları incelemelerinin onu şarkiyatçılar tarafından haritası çıkartılıp sahiplenilmiş bir alana kaydırdığı[97] dile getirilse de bu kayışın Weber'deki yeri ve anlamına dair bir inceleme mevcut değildir.

Bu tür bir incelemeyi kısmen Blaut'ta bulmak mümkündür. Weber'in sosyolojisinin ana amacının Batı'nın biricikliğini göstermek olduğunu ve bu sebeple modern kapitalizmin ortaya çıkışındaki biricikliği göstermeye odaklandığını dile getiren Blaut, Weber'in temelde devrinde yaygın bir şekilde inanılan *Avrupa mucizesi*ne sosyolojik açıklamalar geliştirmeye çalıştığını vurgulamaktadır.[98] Bu bağlamda Blaut, Weber'in incelemelerinin temelini döneminde Marksist açıklamalar da dahil dolaşımda bulunan coğrafi açıklamaların oluşturduğunu dile getirmiştir. Blaut'a göre Weber, Antikite ve Ortaçağ'da Avrupa'da özel mülkiyeti besleyen bir mülkiyet sisteminin varlığının karşısına Asya nehir

95. *A.g.e.*, s.16.
96. Anuar Abdel-Malek, "Orientalism in Crisis", *Diogeness*.104-112.
97. Said, *Şarkiyatçılık*, s.272.
98. James M. Blaut, *Eight Eurocentric Historians*, s.25.

tabanlarında (Mısır da dahil) kurulan medeniyetlerdeki çevresel etkiler nedeniyle özel mülkiyetin Avrupalı anlamında gelişmemesini koymaktadır.[99]

Fakat yukarıda sayılanların hiçbiri Weber'in Doğu toplumları incelemelerini özelikle İslam'a dair çalışmaları ekseninde ele alan Bryan S. Turner kadar etkili olabilmiş değildir.[100] Weber üzerine pek çok çalışma yapan Turner, çalışmalarında Weber'in tezlerini inceleyerek sosyolojinin gelişen bilgi dağarcığı çerçevesinde yorumlamaktadır. Weber'in Doğu incelemesinin ana temalarını ve kavramlarını belirlemede önemli çalışmalar yapan Turner'ın *Weber ve İslam* isimli çalışması bu bağlamda önemli bir yer tutmaktadır.[101]

Turner, çalışmalarında temel olarak Weber'in sosyolojisinin klasik şarkiyatçılığın bir devamı ve onun bütün sorunlarıyla malul olduğunu,[102] Batı toplumları incelemesinde bir karşıt öge mahiyetinde kullanmak üzere Doğu toplumları incelemesine giriştiğini ve onun bütün sosyolojisinin şarkiyatçı Doğu-Batı problematiği etrafında şekillendiğini göstermektedir.[103] Bu çerçevede Weber'in esas meselesi Batı dinamizmine, Doğu durağanlığına ve Avrupa dışında akılcı kapitalizmin olmamasına bir açıklama sağlamaktır.[104] Şarkiyatçı düşünceden "Doğu durağanlığının temellerinin toprakta sürekli ve miras bırakılabilir mülkiyet hakkının bulunmaması olduğu şeklindeki klasik argümanı devralan"[105] Weber'in sosyolojisi Doğu toplumları incelemesinde patrimonyalizm çözümlemesini merkeze koymaktadır.

Weber'in Doğu incelemesinin mantıksal ve entelektül çerçevesini etraflı bir biçimde belirleyen Turner'ın çalışmaları Weber incelemelerinde önemli bir dönüm noktasını teşkil etmiştir. Bununla birlikte yazıldıkları dönemin problematikleri çerçevesinde şekillenen bu çalışmalar Weber'in Doğu toplumları incelemesinin onun sosyolojisindeki temel noktalara etkisini ele almaktan uzak kalmıştır. Daha sonra yazdığı *Marx*

99. James M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, s.83.

100. Ayrıca girişbölümünde de dile getirildiği gibi Doğu toplumları analizinde Weber ve Marx sosyolojisindeki paralellikleri keşfetmesi ve incelemesi bakımından da literatürde Turner'ın önemli bir yeri vardır.

101. Turner, *Weber and Islam*. Bu çalışması sonrasında konuya ilgisini sürdüren Turner değişik şekillerde katkısıyla konuyu genişletmiştir. Turner bu makalelerini *For Weber: Essays on the Sociology of Fate* (1981) ve *Max Weber: From History to Modernity* (1992) isimli kitaplarda derlemiştir. Weber'in temel eseri sayılan *Ekonomi ve Toplum* üzerine önemli bir çalışması için ayrıca bk. Bryan S. Turner and Robert J. Holton, *Max Weber on Economy and Society*.

102. Turner, *For Weber*, s.257-258.

103. *A.g.e.*, s.277-278.

104. Bryan S. Turner, "Islam, Capitalism and the Weber Theses," *The British Journal of Sociology*, s.230.

105. Turner, *For Weber*, s.284-285.

ve Oryantalizmin Sonu adlı çalışmasının girişinde Weber'e dair çalışmalarında istemeyerek ve doğal olarak ideolojik pazarın temel konularına boyun eğdiğini dile getiren[106] Turner'ın Weber'le ilgili çalışmaları İslam'ın sosyolojik incelemelerinde Weber'in yeri ve Weber'in sosyolojik incelemelerinde İslam'ın yeri ikilemi arasında gidip gelmektedir. Turner'ın incelemelerinin bu bakımdan esas vurgulanması gereken noktaları öne çıkaramadığı dile getirilebilir.

Weber'in Doğu Toplumlarına Dair Kaynakları

Yukarıda da tartışıldığı üzere Weber, entelektüel gelişimini Avrupa'nın dünya egemenliğini pekiştirdiği ve Almanya'nın ulusal birliğini sağlayarak bu egemenlikte kendi payını genişletmeye çalıştığı 19. yüzyılın son çeyreğinde tamamlamıştır. Ayrıca bu zaman dilimi, akademik anlamda disiplinlerin iyice şekillendiği ve disiplinler arasında işbölümünün büyük oranda belirginleştiği bir dönemdir. Diğer taraftan bu dönemde Doğu toplumlarına dair geçmişte üretilen bilgiler derinleştirilmiş ve şarkiyat araştırmaları kurumsallaşmıştır.

Özellikle bu sonuncusu Weber'in Doğu toplumlarına dair çalışmalarına zemin olmuştur. 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinden itibaren genel olarak Batı'da ve özel olarak da Almanya'da şarkiyatçılık hızlı bir gelişim göstermiş ve değişik alt alanlarda hızlı bir biçimde yoğun bir bilgi üretimini gerçekleştirmiştir. Bunun yanı sıra Batı'nın dünya siyasetindeki konumunun gelişmesi ile birlikte şarkiyatçı incelemelerin nüfuzu artmıştır. Böylece ele alınan alanlar daha kapsamlı ve çok boyutlu olarak incelenebilmiştir.

Gelişen şarkiyatçılığın sağladığı zemini kullanarak[107] ve kendi imkânları doğrultusunda Weber, araştırma konuları ile ilgili çok çeşitli kaynakları kullanma imkânına sahip olmuştur. İyi bir lisan[108] bilgisine sahip olan Weber zamanının *Journal of the Royal Asiatic Society, Journal*

106. Turner, *Marx and the End of Orientalism*, s.9.

107. Weber kendisinin de itiraf ettiği gibi gelişen etnolojiden bu şekilde faydalanamamıştır. Bunda Weber'in çalışmalarındaki yönelim belirleyicidir. (bk. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.218; Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.68.) Coşkun'un belirttiği gibi Batı'da "öteki"ne dair çalışmalarda yerleşik olan ötekinin ele alınması ile yerleşik olmayanın ele alınması arasında önemli farklılıklar mevcuttur. Bu farklılaşma neticesinde şarkiyatçılık yerleşik ötekini inceleyen bir bilim alanı iken yeni ötekini incelenmek üzere de etnoloji ortaya çıkmıştır. (bk. İsmail Coşkun, "Sosyoloji, Antropoloji, Şarkiyatçılık ve Öteki," *Sosyoloji Dergisi*, s.11-26.) Çalışmalarında Mezopotamya, Mısır, Hint, Çin ve İslam toplumları gibi yerleşik olan ötekini ele alan Weber bu sebeple etnolojik bilgilere ihtiyaç duymamış olabilir.

108. Weber, kaynak kullanmak bakımından çalışmalarında kendisine büyük imkânlar sağlayan Almanca hariç sekiz dili (Fransızca, İngilizce, Ortaçağ İtalyanca'sı ve modern İtalyanca, Ortaçağ İspanyolca'sı ve modern İspanyolca, Rusça, İbranice, Latince, Yunanca) rahatça kullanabilmekteydi. Weber'in kaynaklarındaki çeşitlilik bunu açık bir şekilde göstermektedir.

Asiatique, Zeitschrift der Deuszschen Morganlandischen Gesellschaft gibi önemli Avrupa dergilerinden faydalanmaktadır. Eserlerindeki bibliografik referansları onun okuduğu literatürün genişliği ve çeşitliliğine açık bir delil teşkil eder. Ancak bu çeşitliliğe rağmen çalışmalarındaki temel söylemleri belirli kaynaklar üzerine inşa etmesi de söz konusudur.[109]

Weber'in dinler tarihi ve dünya dinleri ile ilgili genel olarak etkilendiği isimlere göz atıldığında Weber'in kaynakları arasında karşılaştırmalı dinler tarihi çalışmalarının özel bir yer tuttuğu görülmektedir. Weber dinlerle ilgili en çok aynı zamanda yakın arkadaşı olan Troelsch'ten etkilenmiştir.[110] Bunun yanı sıra onu karşılaştırmalı çalışmalara yönelten Protestan teologlardan biri olan Wellhausen, Weber üzerinde özellikle de etik ve peygamberlik arasındaki ilişki ve teodize meselesini anlama biçimi bağlamında önemli etkilere sahiptir. Herman Siebeck'in dini "dünyayı reddetme" ekseninde anlayan şeması Weber tarafından sıkı bir biçimde takip edilmiştir.[111]

Weber'in kaynakları genel olarak dinler tarihi ve şarkiyatın kesişim kümesinde yer almaktadır. Bu bağlamda biz de aşağıda onun Çin, Hint ve İslam toplumlarına dair kaynaklarını değerlendirceğiz. Böylece Weber'in kendi düşüncelerini nasıl bir zemin üzerine inşa ettiğini açıklamayı umuyoruz.

Çin'le İlgili Kaynakları

18. yüzyılda olduğu gibi 19. yüzyılın sonunda da Almanya'da Çin hakkında canlı bir entelektüel tartışma ortamı mevcuttu. Özellikle 18. yüzyıldan beri Cizvitler'in başlattığı tartışmalardan oluşan birikim sürekli geliştirilmekteydi.[112] Weber kendi eserini bu eserlerde pek geliştirilmemiş olan Çin'in iktisadi hayatı ile ilgili bilgileri yorumlayarak oluş-

109. Weber *Ekonomi ve Toplum* hariç diğer eserlerinde ilk dipnotta kullandığı kaynakları tartışmaktadır. Bu tartişma onun kaynakları hakkındaki araştırmada önemli bir rehberi teşkil etse de yoğun kaynak kullanımı ve Weber'in yazım tarzı bazen hangi kaynağı ne şekilde kullandığını takip etmeyi güçleştirebilmektedir. Aksi belirtilmediği takdirde Weber'in kaynakları ile ilgili tartışmalar onun atıfları ekseninde şekillendirilmiştir.

110. Hatta kendisi *Protestan Ahlakı*'nın devamı mahiyetinde çalışmalar yapmak niyetinde olmasına rağmen Troelsch'in *Hıristiyan Kiliselerinin Sosyal Öğretileri* isimli çalışması üzerine bundan vazgeçmiştir. Bk. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s.551, 143 nolu dipnot.

111. Hans G. Kippenberg, "Religious Communities and the Path to Disenchantment: The Origins, Sources, and Theoretical Core of the Religion Section," *Max Weber's Economy and Society*, s.170-171.

112. Honigsheim, *The Unknown Max Weber*, 42-44. Jones, 19. yüzyıl sonunda Çin ilgisinin oluşmasını sağlayan Legge, Soothill ve de Groot gibi Alman Protestan misyonerlerin 18. yüzyıl Cizvitleri'nin aksine Çin ahlakı hakkında daha şüpheci ve yargılayıcı olduklarını belirtmektedir. Bk. David Martin Jones, *The Image of China in Western Social and Political Thought*. 19. yüzyıl sonunda Sinolojinin gelişim tarihi hakkında bk. *A.g.e.*, s.99-119.

turmuştur. Weber, alanda uzman olmayan birisi olarak kendi eserinin özgünlüğünün bu yorumlarda aranması gerektiğini dile getirmektedir. Yang, Weber'in eksikleri olmasına rağmen Çin'in dini yapısı ve bu dini yapı ile sosyoekonomik sistemi arasındaki ilişkiyi başarılı bir şekilde ele aldığını belirterek Weber'in kendisine atfettiği bu görevi kısmen de olsa yerine getirebildiğini belirtmiştir.[113]

Weber, Çin'in dini, sosyal, siyasal ve iktisadi tarihi ile ilgili kitaplara ve doktora tezleri de dahil çok çeşitli bilimsel çalışmalara da ulaşmaktadır. *Journal of the North China Branch of Royal Asiatic Society, Journal Asiatique, Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, China Review, Journal of Peking Oriental Society, Revue e l'Histoire des Religions, Journal of the Peking Royal Society* gibi dergilerden makaleler kullanmaktadır.

Alanın uzmanları gibi bir dilbilgisine sahip olmadığını, bu sebeple klasik eserlerin çevirilerini kullanmak zorunda olduğunu belirten Weber, kaynakların kullanımında bir dezavantaja sahip olduğunu düşünse de onun döneminde çeşitli Batı dillerine Çin klasik kaynaklarının çevirileri yapılmıştır.[114] Weber Çin klasikleri ile ilgili bazıları daha sonra Max Müller'in editörlüğünde hazırlanan *Doğu'nun Kutsal Kitapları* serisine dahil edilen James Legge tarafından bir metin tenkidi ve açıklayıcı girişlerle neşredilen *Çin Klasikleri* serisindeki eserleri ve von Wilhelm'in derlemesini kullanmaktadır. Bunlar *Konfüçyüs'ün Hayatı ve Öğretileri* (Londra, 1887) cildinde yer alan Konfüçyüs'ün (ya da ona atfedilen) görüşlerini içeren *Lun Yü* (*Konfüçyen Seçmeler* olarak çevrilmiştir), *Ta Hsüeh* (*Muhteşem Öğrenme*) ve *Chung Yung* (*Anlam Öğretisi*) isimli eserlerdir. Bunlara ek olarak Lu'nun *Bahar ve Güz Yıllıkları* mevcuttur. Ayrıca Weber, Mencius'un yazdıkları için *Doğu'nun Kutsal Kitapları* serisindeki tercümeleri ve Faber'in *Mencius'un Zihni* (*Mind of Mencius*) isimli eserini kullanmaktadır. Taoizmin klasiği olan *Tao Teh Ching*'in pek çok tercümesi olduğunu bilen Weber bunlardan ikisini, 1870'te Strauss tarafından yapılan Almanca ve 1913'te Carus tarafından yapılan İngilizce tercümelerini kullanmaktadır. Bütün bunlara ek olarak Weber, Wilhelm'in Çin mistikleri ve felsefesinden derlediği güzel bir seçkiden bahsetmektedir. Ayrıca Dellamare'nin çevirdiği *Yu Tsiuan Tung Kin Kang Mu* (1865) isimli Ming hanedanının tarihi ile ilgili eseri

113. C.K. Yang, "Introduction," *Religion of China*, s.xlii. Weber'in gelişen Sinolojiyi kullanma biçimi ve bu literatüre katkısı hakkında bir değerlendirme için bk. Jones, *The Image of China in Western Social and Political Thought*, s.119-122.

114. 1963'te esere bir giriş yazan C.K. Yang temel klasiklerde çağdaş Sinologlara mukayeseyle Weber'in bir dezavantajının olmadığını, dile getirmektedir. Yang, "Introduction," *Religion of China*, s.xxxviii-xxxix.

de kullanmaktadır. Bu kaynaklar Weber'in Çin dini ve değerleri üzerine yaptığı yorumlara temel teşkil etmektedir. Bunlara ek olarak birincil kaynak mahiyetinde *Peking Gazette* ismi altında İngilizce'ye tercüme edilen eski imparatorluk fermanları koleksiyonlarını ve Biot'nun *Journal Asiatique*'deki *Bamboo-Annals* çevirilerini kullanmaktadır. Bu resmi dokümanlar da Çin'in siyasi tarihi ve yönetimi hususundaki temel görüşlerini şekillendirmiştir.

Weber, Çin dini hakkında esaslı bir biçimde dinler tarihçisi Jan Jakob Maria de Groot'ya (1854-1921) dayanmaktadır. 19. yüzyılın sonunda Schlegel ile birlikte Sinolojinin önde gelenlerinden olan Groot, çağdaşı pek çok Sinolog gibi Çin'in çeşitli dini, felsefi ve siyasi ifadelerinin altındaki manevi bir özün belirlenebileceğini düşünmekteydi. Çin dinini belirli temeller etrafında formüle eden Weber, bu görüşlerini ondan almıştır. Özellikle eserinin temel fikirlerinden olan Konfüçyenlik'in Çin'in resmi dini olduğu, atalar kültü, gök inanışı, hükümdarın ritüelsel konumu, yaşlıların dini konumları, Çin dininde hoşgörü gibi konular üzerine belirleyici fikirleri ondan almıştır. Weber onun *Religion of the Chinese*, (1910), *The Religious System of China*, 6 cilt (1892-1910), *Sectarianism and Religious Persecution in China: A Page in the History of Religions*, 2 cilt (1903-1904), *Universismus, die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas* (1918) isimli eserlerini yoğun bir şekilde kullanmıştır. Weber metin boyunca Groot'ya 37 kez başvurmaktadır.

Weber'in Çin dini ile ilgili genel olarak başvurduğu diğer bir isim ise Fransız Sinolog Édouard Chavannes'tır (1865-1918). Özellikle orijinal metinlerle ilgili olarak ona başvurmaktadır. Onun Sima Qian'in meşhur *Shiji* (*Les Mémoires historiques de Se-ma Ts'ien*, 5 vol., 1895-1905) bölümlerinin çevirisini sıkça kullanmıştır. Ayrıca onun Tang hanedanının Türkler üzerine olan tarihsel metinleri hakkındaki *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux* (1900) ve Çin dini hakkındaki çalışması *Le T'ai chan: essai de monographie d'un culte chinois: appendice Le dieu du sol dans la Chine antique* (1910) da temel metinleri arasındadır. Weber'de Chavannes'a 39 adet referans bulunmaktadır.

Otto Franke'nin (1863-1946) *Die Kultur der Gegewart* serisindeki (I, II, 1, bibliografya ile birlikte) eseri Konfüçyenliğin doğuşu, gelişimi ve devletin resmi öğretisi olması, Çin devlet sisteminin işleyişi bakımından Weber için önemli bir kaynaktır.[115] Alman Sinolojisi'nde önemli

115. Bu bitmemiş baş eser 3 cilt olarak *Geschichte des Chineschichen Reiches, Eine Darstellung seiner Entstentung, seines Wesen und seiner Entwicklung bis zur Neuesten Zeit* ismiyle yayımlandı. İlk iki cildi Han İmparatorluğu'nun doğuşunu ve Konfüçyen devletin kuruluşunu ele alan

bir isim olan Franke eserlerini daha çok Weber sonrası verse de Weber onun konumunun farkındadır. Bu sebeple Weber, Franke'yi yoğun bir biçimde kullanmaktadır.

Weber, çalışmasında temel bir öneme sahip olan Çin eğitimlilerinin gelişimi ve özellikleri konusundaki fikirlerini doğrudan Père Albert Tschepe'nin (1844-1912) *Variétés Sinologiques* serisinde yayımlanan, *Histoire du Royaume de Ou* (1891), *Histories du Royaume de Tsin, 777-207* (1909) ve *Histoire du Royaume de Han* (1910) gibi çeşitli eserlerinden almaktadır. Eserde Tschepe'ye 37 adet referans bulunmaktadır.

Bu dört temel kaynağa ek olarak Çin dini ile ilgili çeşitli önemli konularla ilgili temel fikirlerini başka isimlere de dayandırmaktadır. Konfüçyenlik ve Taoizm dinleri ve etikleri için Çek Sinolog Rudolf Dvořák'ın (1860-1920) iki incelemesini (*Chinas Religionen: Lao-tsï und seine Lehre*, 1903 ve *Chinas Religionen: Conficius und seine Lehre*, 1895) ve yine Taoizmle ilgili Fransız Sinolog Paul Pelliot'nun (1878-1945) fikirlerini eksene almaktadır. Taoizmle ilgili ayrıca *Tungusic* ve *Nivkh* dilleri üzerine uzman olan Wilhelm Grube'ye (1855-1908) de (*Religion und Kultur der Chinesen*, Leipzig, 1910; *Die Religion der alten Chinesen*, 1911) başvurmaktadır. Çin'de totemizm ile ilgili August Conrady'nin bir talebesi olan M. Quistrop'un *Maennergesellschaft und Alterklassen im alten China* (1915) başlıklı doktora tezine başvurmaktadır. Weber, Franke'nin *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* isimli derginin çeşitli ciltlerindeki makalelerine dayanarak 12. yüzyıldan sonra totemizmin tarihe karıştığını belirtmektedir.

Weber'in patrimonyal devlet çözümlemesine temel olan iki görüş, toprakta sulama ve görev tımarları konularındaki kaynağı ise temelde eski nesilden Sinolog Johann Heinrich Plath'ın (1802-1874) *China vor 4,000 Jahren: Nach chinesischen Quellen bearbeitet* (1869) isimli eseridir. Plath ayrıca şehir ve köy konusunda da Weber'e kaynaklık etmektedir. Weber, angarya sisteminin işleyişini de Ariel Stein'in Türkistan'da derlediği ve Chavannes'in yayımladığı *Les Documents Chinois découverts par Aurel Stein dans le sable du Turkestan Oriental* (Oxford, 1913) isimli eserden almaktadır.

---

bu eserin üçüncü cildi bu iki cilde eklemeler ve düzeltmeleri içermektedir. Bk. Weber, *Religion of China*, s.250

Tablo 2: Weber'in Çin'le İlgili Kaynakları		
Konu	**Kaynak alınan kişi(ler)**	**Kaynak alınan eserler**
Çin dini ile ilgili esas kaynakları	Jan Jakob Maria de Groot	*Religion of the Chinese*, New York, 1910 *The Religious System of China*, 6 cilt, Brill 1892-1910 *Sectarianism and Religious Persecution in China: A Page in the History of Religions* 2 cilt, Amsterdam 1903-1904. *Universismus, die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas*, Berlin, 1918.
	Édouard Chavannes	*Les Mémoires historiques de Se-ma Ts'ien* (5 vol.), Paris, Leroux, 1895-1905. *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1900. *Le T'ai chan: essai de monographie d'un culte chinois*, Paris, E. Leroux, 1910.
	Otto Franke	*Die Verfassung und Verwaltung Chinas*, Leipzig; Berlin, Teubner, 1911. (Die Kultur der Gegewart, 2,2,1)
Konfüçyenlik ve Taoizm dinleri ve etikleri	Rudolf Dvořák	*Chinas Religionen 1: Conficius und seine Lehre*, Münster, Aschendorff, 1895. *Chinas Religionen 2: Lao-tsï und seine Lehre*, Münster, Aschendorff, 1903.
Taoizm	Wilhelm Grube	*Religion und Kultur der Chinesen*, Leipzig, R. Haupt, 1910. *Die Religion der alten Chinesen*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1911 [1908].
Totemizm	Martin Wilhelm Chriestlieb Quistrop	*Maennergesellschaft und Alterklassen im alten China, Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen*, vol. XVIII, 1915.
Çin literatisinin gelişimi ve özellikleri	P. Albert Tschepe	*Histoire du Royaume de Ou 1122-473*, Chang-Hai, Librairie de la Mission catholique, 1896. *Histories du Royaume de Tsin 777-207*, Chang-Hai, T'ou-Sè-Wè, 1909. *Histoire du Royaume de Han 423-225*, Chang-Hai, T'ou-Sè-Wè, 1910.
Toprakta yapay sulama	Johann Heinrich Plath	*China vor 4,000 Jahren: Nach chinesischen Quellen bearbeitet*, Munich, F. Straub, 1869.
Görev tımarları	Édouard Chavannes	"Les deux plus ancien spécimens de la cartographie chinoise," *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, Tome III/2, Avril-Juin 1903.
Memurların kamu işleri için angaryayı organizesi	Ernest Alabaster	*Notes and Commantaries on Chinese Criminal Law Cognate Topics*, London, Luzac & Co, 1899.
Angarya sisteminin işleyişi	Ariel Stein / Édouard Chavannes	*Les Documents Chinois découverts par Aurel Stein dans le sables du Turkestan Oriental*, Oxford, Impr. de l'Université, 1913.

Ayni vergiler	Edouard Biot	"Mémoire sur la condition de la propriété territoriale en Chine depuis les temps anciens", *Journal Asiatique*, 3rd serie, vol.6, 1838, pp.255-335.
Tımara dayalı toprak sisteminin mali sistemin bir parçası olduğu fikri	N. J. Kochanovskuj	"Semljevladjenie i Semljedjelji w Kitaje," *Isvjestija Vostotschnavo Instituta* d.g. isd., 1907/8, vol. XXIII, 2,Vladivostok, 1909.
	A. J. Iwanoff	*Wang-An-Schi I jevo reformy*, St. Petersburg, 1906.
Arazinin sibin mülkiyetinde olması	Bumbailiff	"Land Tenure in China" *The China Review, or notes & queries on the Far East*, Vol. 9 No. 1, 1880, pp.58.
	Wen Hsian Liu	*Die Vorteile des laendlichen Grund Bodens und seine Bewirtschaftung in China*, Berlin, 1920.
Çin şehri	Johann Heinrich Plath	"Über die Verfassung und Vewwaltung Chinas unter den drei ersten Dynastien," *Abhandlungen der Koeniglichen Bayrichen Akademie der Wissenschaften*, 1865, I. Cl. X Abt. 2p. 453vs.
	Eugène Simon	*La Cité Chinoise*, Paris, Nouvelle revue, 1885.
Çin Loncaları	Hosea Ballou Morse	*The Gilds of China: With an Account of the Gild Merchant Or Co-hong of Canton*, London: Longmans, Greens, and Co, 1909.
	MacGawen	"Chineese Guilds," *Journal of the North China* Branch of Royal Asiatic Society, 1888/9.
	William C. Hunter	*The 'Fan kwae' at Canton Before Treaty Days 1821-44*, London, Keagen Paul Trench & Co., 1882.
Modern bir Çin şehrinin iktisadi hayatı	Nyok Ching Tsur	"Die gewerblichen Betreibsformen der Stadt Ningpo," Zeitschrift fuer die Gesamte Staatwissenschaft, Supplement 30, Tubingen, 1909.
Çin köyü	Arthur Henderson Smith	*Village Life in China*, Edinburg, Fleming H. Rewell Company, 1899.
	Yü-kao Liang & Li Kung T'ao	*Village and Town Life in China*, London, George Allen & Unwin Ltd., 1915.
Siblerin yaşlılar tarafından yönetilmesi	A.J. Iwanoff	*Wang-An-Shi i jevo reformy*, St. Petersburg,1906.
Modern Çin'de sosyal hayat	Ferdinand von Richthofen	*Tagebücher aus China*, Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vohsen),1907.
	Arthur von Rosthorn	*Das soziale Leben der Chinesen*, Leipzig, Der Neu Geist Verlag, 1919.
	Robert Kennaway Douglas	*Society in China*, London, A.D. Innes & Co., 1895.
	David J. Singer	*Über soziale Verhaltnisse in Ostasien*, Leipzig/Wien, Deuticke 1888.
	Joseph Edkins	*Religion in China*, London, Trübner & Co, 1884.

Para sistemi	Hosea Ballou Morse	*The trade and Administration of the Chinese Empire*, New York, Longman, Green, and Co., 1908.
	Hosea Ballou Morse, Francis Lister Hawks Pott, A. Théophile Piry	*Trade and Administration of the Chinese Empire*, London, Longmans, Green, and Co, 1908.
	Joseph Edkins	*Banking and Prices in China*, Shanghai, Presbyterian Mission Press, 1905. *Chinese Currency*, Shanghai, Presbyterian Mission Press, 1890.
	W.P. Wei	"The Currency Problem in China," *Studies in History, Economics, etc.* No.59, 1914.
	Edward Harper Parker	*China, Her History, Diplomacy and Commerce: From The Earliest Times To The Present Day*, London, John Murray, 1901.
Çin genel tarihi	August Conrady	"China," *Weltgeschichte*, Ed. by. Julius von Pffugk-Harttung, vol. III, Berlin, 1911, pp.459-567.
	Edward Harper Parker	*Ancient China Simplified*, London, Chapman & Hall Co., 1908.
	Friedrich Hirth	*The Ancient History of China to the End of the Chóu Dynasty*, New York, Columbia University Press, 1908.

Hindistan'la İlgili Kaynakları

Hindistan da Çin gibi Avrupa şarkiyatçılığının öteden beri yoğun bir biçimde ilgilendiği bir ülkedir. Weber'in döneminde Hindistan'ın manevi ve sosyoekonomik hayatı diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Almanya'da da canlı bir araştırma konusudur. Özellikle Alman romantikleri (Herder, Hegel, Schlegel, Schelling, Schopenhauer) Hindistan ile ilgili araştırmalarda başı çekiyorlardı. Weber'in çağdaşları arasında da pek çok Hint uzmanı bulunmaktaydı. Bu dönemde birincil kaynaklar hususunda şarkiyatçılığa önemli katkılar sunan Alman Lutheran misyonerleri Sanskritçe, Prakritçe ve Pali gibi dillerin çözümü ve Brahmanizm, Jainizm ve Budizm gibi dinlerin metinlerinin aktarılması konusunda önemli roller üstlenmekteydiler. Dolayısıyla Weber, Hint dillerini bilmese de orijinal dini metinlerin tercümeleri ve güncel tartışmalar gibi çok çeşitli kaynaklara dayanarak araştırmalar yapabilmekteydi.

Weber'in Hindistan çalışmasında Çin çalışmasına göre daha yoğun bir birincil kaynak kullanımı göze çarpmaktadır. Bunun sebeplerinden biri Hindistan'da yazılı geleneğin gelişmiş olması ve dini metinlerin çeşitliliği olmakla birlikte bu kaynakların daha önce çevrilip yaygın bir kullanıma sahip olmalarıdır. Weber, *Doğu'nun Kutsal Kitapları* serisinden çıkan *The Upanishad, The Dharma Sutra, The Sacred Laws of the Aryas, The Bhagavadgita, Buddhist Suttas, Vinaya Texts, The Laws of*

Manu, The Grihya-sutras, Vedic Hymns, The Vedanta-Sutras, The Questions of King Milinda, Hymns of the Atharva-Veda, The Satapatha-Brahmana, Gaina Sûtras, Buddhist Mahâyâna Texts, The Minor Law-Books: Brihaspati gibi metinleri ve *Mahabharata* için S. J. Dahlmann çevirisini (*Das Mahabharata als Epos und Rechtsbuch*) kullanmaktadır. Ayrıca dönemin önemli dergileri olan *Journal of the Royal Asiatic Society, Journal Asiatique, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Journal of the Asiatic Society of Bengal, Journal of the American Oriental Society* gibi dergilere atıflar mevcuttur. Weber ayrıca tarihsel dönemlerle ilgili büyük miktarda bilgi içeren kitabeleri de kullanmaktadır. Kullandığı kitabelerin çoğu arkeolojik bir dergi olan *Indian Antiquary*'de orijinalleri ve yorumları ile birlikte (45 çeyrek cilt) ve kısmen salt epigrafik bir dergi olan *Epigraphia Indica*'da yayımlanmıştır. Her iki dergi de Hultzsch, Fleet ve özellikle Bühler'in monografilerini içermektedir.

Weber'in yoğun bir biçimde dayandığı başka çalışmalar da İngiliz nüfus raporları ve raporlar ekseninde kaleme alınan özel raporlardır.[116] Ayrıca bunlardan başka Kalküta'da yayımlanan salt istatistiksel veriyi içeren ciltleri de kullanmaktadır. Weber bu raporlardan ve istatistiklerden faydalanarak özellikle Hindistan'ın nüfus yapısı, dinlerin dağılımı ve kast sistemini tartışmaktadır.

Bu kaynaklara ek olarak 1881'den itibaren Sir William Wilson Hunter tarafından hazırlanan, Weber'in deyimiyle alfabetik olarak düzenlenmiş bir Hindistan ansiklopedisi gibi olan *The Imperial Gazeteer of India*'yı (1908-9) da kullanmaktadır. 1908'den sonraki yeni edisyonları dört cilt halinde Hindistan'ın doğal, tarihsel, iktisadi, sosyal ve kültürel koşulları hakkında giriş içeren bu ansiklopedide 20 ciltte düzenlenen coğrafya sözlüğü yer adlarını listeler, istatistiksel veriler verir ve özet bilgiler sunar.

Birincil kaynaklara olan bu atıf çeşitliliği Weber'in Batı'da mevcut literatürü iyi bir şekilde taradığını ve çalışmasında kullandığını göstermektedir. Bu birincil kaynaklara ek olarak Weber'in çalışması temelde Batı'da Hindoloji çalışmalarında önemli bir isim olan meşhur Alman Hindolog Hermann Oldenberg'e (1854-1920) dayanmaktadır. Filolojik çalışmaları ile Hint dinine dair incelemelere temel oluşturan Oldenberg, Hint dininin büyüsel karakteri, dinin teolojik boyutları, sosyal etkileri gibi pek çok temel konuda Weber'in görüşlerini etkilemiştir. Oldenberg'in büyü ve kurbanın dindeki yerine dair fikirlerini Weber de Hinduizmin temel kozmolojik ögeleri olarak almıştır. Ayrıca Jainizm ve

116. İlk defa tüm Hindistan'ı kapsayan verileri sağlayan 1901 nüfus sayımı 1911 sayımı ile tamamlanmıştır.

Budizmin dünyayı reddeden birer din olarak ortaya çıkmaları konusunda da Weber ona dayanmaktadır. Weber, eserlerinde Oldenberg'in *Buddha* (1881), *Aus Indien und Iran* (1899), *Die Religion des Veda* (1894), *Aus dem alten Indien* (1910), *Die Lehre der Upanishaden und die Anfange des Buddhismus* (1915) isimli çalışmalarına toplam 13 adet referans vermektedir.

Weber'in Hindistan ile ilgili diğer bir önemli kaynağı da Amerikalı Sanskritçe uzmanı Edward Washburn Hopkins'tir (1857-1932). Doktorasını 1881 yılında o dönemde önemli bir Sinoloji merkezi olan Leipzig'den yapan ve ABD'de Sinoloji'nin gelişmesinde önemli bir yere sahip olan Hopkins'ten Weber, özellikle rahipler ve soyluların mekânı olarak Hint şehirlerinin yapısı, Hint loncaları, Hint dinlerinin mezhepleri, Jainizmin yükselişi, Hindu kutsal savaşlarının doğası ve rahipliğin yapısı konularında beslenmiştir. Weber, eserlerinde Hopkins'in *The Religions of India* (1895) ve *India Old and New* (1901) adlı eserlerine 13 yerde başvurmaktadır.

Tablo 3: Weber'in Hindistan'la İlgili Kaynakları

Konu	Kaynak alınan kişi(ler)	Kaynak alınan eser
Hindistan'la ilgili genel kaynaklar	William Wilson Hunter (Ed.)	The Imperial Gazeteer of India, Oxford, Clarendon Press, 1908-9.
Hint dini ve sosyal sistemi	Hermann Oldenberg	Buddha: Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, Berlin, W. Hertz, 1881. Die Religion des Veda Berlin, Verlag von Wilhelm Hertz, 1894. Aus Indien und Iran: Gesammelte Aufsätze, Berlin, Verlag von Wilhelm Hertz,1899. Aus dem alten Indien: Drei Aufsätze über den Buddhismus, altindische Dichtung und Geschichtschreibung, Berlin, Gebrüder Paetel, 1910. Die Lehre der Upanishaden und die Anfange des Buddhismus, Gottingen: Vandenhoeck& Ruprecht, 1915.
	Albrecht Weber	Indische Studien X, Leipzig, F.A. Brockhaus, 1868.
	Horace Hayman Wilson	Religious Sects of the Hindus, London, Trübner, 1861.
	Edward Washburn Hopkins	India Old and New: With a Memorial Address, New York, Charles Scribner's Sons, 1901. Religions of India (Handbooks on the History of Religions, Volume 1, Edited by Morris Jastrow), Boston and London, Edward Arnold,1896. "The social and military position of the ruling castes in ancient India" Journal of the American Orientalist Society, XIII, p.57vd.

Patrimonyal yapının oluşumu ve bürokrasinin gelişimi	Horace A. Rose	"The Khokhars And The Gakkhars In Pan Iab History" Indian Antiquary, Vol XXXVI September 1907 (Bombay, Bombay Education Press) "Hinduism in Himalayas", Epiqraphia Indica, Part CDLIX Vol XXXVI September 1907, (Bombay, Bombay Education Press) pp. 253-264. "A Report on the Penjab Hill TribesHinduism in Himalayas", Epiqraphia Indica, Part CDLIX Vol XXXVI September 1907, (Bombay, Bombay Education Press) pp. 264-284.
	Vincent A. Smith	Asoka: The Buddhist emperor of India, Oxford, Clarendon Press, 1901.
	Raymond West & Georg Bühler	A Digest of the Hindu Law of Inheritance and Partition, Bombay, Education Societies Press, 1867-69.
Kast sisteminin kökeni ve işleyişi	Emile Senart	Les Castes dans l'Inde: les faits et le système, Paris, Ernest Leroux, 1896.
	Celéstin Bouglé	Essai sur le Regime des Castes, Paris, F. Alcan, 1908.
	John Collinson Nesfield	Brief View of the Caste System of the Western Provinces and Oudh, Allahabad, North-Western Provinces and Oudh Government Press, 1885.
	Jervoise Athelstane Baines	Ethnography: Castes and Tribes, in Georg Bühler Grundriss der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde (II. Band 5. Heft) Strassburg, K. J. Trübner, 1912.
	Baden Henry Baden-Powell	The Land Systems of India 3 vols., Oxford, Clarendon Press, 1892.
Hindistan sosyal tarihi	Richard Fick	Die soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddhas Zeit. Mit besonderer Berücksichtigung der Kastenfrage. Vornehmlich auf Grund der Jâtakas dargestellt, Kiel, C.F. Haeseler 1897.
Hindistan'ın tarihi	Vincent A. Smith	Early History of India from 600 B. C. to the Mohammedan Conquest, Oxford, Clarendon Press, 1904.
	James Grant Duff	History of the Mahrattas, Calcutta, Cambray, 1912 . (London, 1911)
Çağdaş askeri tarih	Paul Horn	Das Heer-und Kriegswesen der Gross Moghuls, Leiden, E. J. Brill, 1894.
Hint toplumsal yapısı	Richard Pischel & Karl Friedrich Geldner	Vedische Studien, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1889.
Hindistan hukuku	Julius Jolly	Recht und Sitte, in Georg Bühler Grundriss der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde (II. Band 8. Heft) Strassburg, K. J. Trübner, 1896.
	Raymond West & Georg Bühler	A Digest of the Hindu Law of Inheritance and Partition, Bombay, Education Societies Press, 1867-69.
Büyük Moğol devletlerinin hukuk sistemi	V. Kanakasabhai	The Tamils 1800 Years Ago, Madras, Higginbotham & Co, 1904.

Hint dini ile ilgili tarihsel bilgiler	Auguste Barth	Les Religions de L'Inde, Paris, Librairie Sandoz et fischbacher, 1897.
	Monier Williams	Religious Thought and Life in India, Part I, New York, Macmillian and Co., 1891.
Brahmanların gelişimi	Maurice Bloomfield	The Atharva Veda, in G. Bühler Grundriss der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde (II. Band 5. Heft) Strassburg, K. J. Trübner, 1899.
"Konuk halklar" fenomeni	Shridar V. Ketkar	An Essay in Hinduism: Its Formation and Future, London, Luzac and Co., 1911.
Hint köyü	Baden Henry Baden-Powell	The Land Systems of India 3 vols., Oxford: Clarendon Press, 1892. Indian Village Community, London, , Longmans, Geeen, and Co.,1896.
Hint köyündeki meslekler	James Grant Duff	History of the Mahrattas, Calcutta, Cambray, 1912. (London, 1911)
Loncalar	Ananda K. Coomaraswamy	The Indian Craftsman (Prosthain Series) London, Probsthain & Co., 1909.
Zanaatkârların kamu hizmeti için çalışması	Ananda K. Coomaraswamy	The Indian Craftsman (Prosthain Series) London, Probsthain & Co., 1909.
Hint manastırlarının arazisi ve bunun yönetimi	John Campbell Oman	The Mystics, Ascetics and Saints of India, London, T. Fisher Unwin, 1903.
Hint bilimi	Brajendra Nath Seal	Mechanical, Physical and Chemical theories of the Ancient Hindus, Calcutta, 1910. (Ph.D.)
	Thakore Sahib of Gondal	History of Aryan Medical Science, London, Macmillan and co., 1896.
	August F. Hoernle	Studies in the Medicine of ancient India, Oxford, Clarendon Press, 1907.
	Bruno Liebich	Panini: ein beitrag zur kenntnis der indischen literatur und grammatik, Leipzig, H. Haessel, 1891.
	Georg Bühler	"Presentation", Grundriss der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde (I. Band 1. Heft, A.) Ed. Georg Bühler, Strassburg, K. J. Trübner, 1899.
	Narendra Nath Law	Studies in Ancient Hindu Polity, (Based on the Arthashastra of Kautilya) London, Longmans, Green, and Co., 1914.
Hint felsefesi	Paul Deussen	Allgemeine Geschichte der Philosophie: mit besonderer berücksichtigung der religionen (Erster Band, Zweite Abteilung: Die Philosophie der Upanishad's) Leipzig, F. A. Brockhaus: 1899.
	Richard Garbe	Die Samkhya-Philosophie: eine Darstellung der indischen Rationalismus nach den Quellen , Leipzig : H. Haessel, 1917.
	Archibald Edward Gough	The Philosophy of the Upanishads and Ancient Indian Metaphysics, Edinburgh, London, Ballantyn Press, 1882.

Brahmanik bilgeliğin "gizli öğretileri"	Ramkrishna G. Bhandakar	Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems in Georg Bühler Grundriss der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde (III. Band 6. Heft) Strassburg, K. J. Trübner, 1913.
Caynizm	Sinclair Stevenson	The Heart of Jainism, London, New York, Oxford University Press, 1915.
	Armand Albert Guerinot	Epigraphic Jaina, Paris, Publications de l' Ecole francais de l'Extreme Orient, 1908.
	Edward Balfour	"Jain," Encyclopedia of India and of Eastern and Southern Asia II,,Madras, 1857.
	President Hörnle	"Address 1898", Royal Asiatic Society of Bengal
	John Campbell Oman	The Mystics, Ascetics and Saints of India, London, T. Fisher Unwin, 1903.
Budizm	Caroline Rhys Davids	"Notes on the early economic conditions in N. India". J.R.A.S. 1901, pp.859 f.
	Hermann Oldenberg	Buddha: Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, Berlin, W. Hertz, 1881.
	Alfred Roussel	Le Bouddhisme primitive, Paris, Téqui, 1911.
	Louis Étienne Joseph Marie de La Vallée Poussin	Bouddhisme: Opinions sur l'histoire de la dogmatique, Paris, G. Beauchesne,1909.
	Heinrich Friedrich Hackmann	Der Buddhismus, Tubingen, Gebauer Scbweifcbke Druckerei und Verlag, 1906.
	Emile Senart	Origines Bouddhiques, Paris, E. Leroux, 1907.
	Ananda Maitreya	The Four Noble Truths, Rangoon, Publication of the Buddhasana Samayana, 1903.
	Vincent A. Smith	Asoka: The Buddhist emperor of India, Oxford, Clarendon Press, 1901.
	Léon de Milloué	"Annals du Musée Guimet", Bibl. de Vulgarisation, Conference v. 18, XII, 1904).
Hinduizmin Hindistan'a yeniden egemen olması	Rudolph Otto Franke	Pali und Sanskrit, Straszburg, Karl J. Trübner, 1902.
Genel Hint literatürü	Moritz Winternitz	Geschichte der Indischen Literature, Leipzig, B. G. Teubner, 1908.

İslam'la İlgili Kaynakları

Weber'in İslam'la ilgili müstakil bir eserinin olmaması onun İslam'la ilgili kaynaklarını takip etmeyi zorlaştırmaktadır. Onun İslam'la ilgili çözümlemelerinin yoğunlaştığı *Ekonomi ve Toplum*'a nihai hali Weber tarafından verilmediği için burada diğer eserleri gibi yoğun bir kaynak gösterimi (Hukuk Sosyolojisi kısmı hariç) mevcut değildir. Ayrıca çalışmamızın birinci bölümünde belirtildiği gibi Alman şarkiyatçılığı içinde İslam çalışmalarının geç gelişimi de kaynak kullanımını zayıflat-

maktadır. Ancak Weber'in İslam toplumlarına dair çözümlemelerinin kaynaklarını sorgulayan Turner, Schluchter ve Kippenberg gibi araştırmacıların yaptığı gibi Weber'in kısmi atıfları ve genel düşüncelerinden onun temel kaynaklarını göstermek mümkündür.[117]

İslam üzerine çalışmalar yapan *A. von Kramer ve Theodor Nöldeke, İgnaz Goldziher, Carl Heinrich Becker, Joseph Kohler* ve *Christian Snouck Hurgronje* gibi İslamiyatçılar *Leopold von Ranke ve Jacob Burckhardt* gibi tarihçiler ve *Julius Wellhausen* gibi dinler tarihçileri Weber'in İslam'la ilgili temel bakışını şekillendirmişlerdir. Weber'in faydalandığı kaynaklar genel olarak şarkiyatçılığın İslam'a bakış açısını paylaşmaktaydılar. Bu bakışa göre İslam, Yahudiliğin mirasını paylaşan ve kendi kural ve kurumlarını onu modelleyerek geliştiren bir dindir. Hz. Muhammed kendi peygamberliğini Yahudilere kabul ettiremeyince kendi müstakil dinini kurmuştur. Bu yaklaşımda Peygamber'in kişiliğinin psikolojik çözümlemesi ve şahsi yaşamı ile ilgili spekülasyonlar önemli bir yer tutmaktadır. Bu çözümlemelerde İslam, savaşçı bir din olarak karakterize edilmektedir. Doğuşundan hemen sonra İslam, savaşçıların dinine dönüşmüş ve arazi peşinde koşmak, başlangıçtaki zahitliği ortadan kaldırmıştır. Böylece İslam tüm sosyal ve siyasal yapısı ile antik Mezopotamya patrimonyal siyasi yapının unsurlarını yansıtmıştır. Başlangıçtaki bu başarı İslam'ın kısa sürede yayılmasına sebep olsa da onun sosyal yapısının donmasına ve gelişmenin gerçekleşmemesine neden olmuştur.

Weber'in İslam toplumlarına dair kaynaklarını ancak fikirlerinin çözümlemesi ile ortaya çıkarmaktayız. Kippenberg, Ignaz Goldziher'i (1850-1921) Weber'in İslam tarihini açıklarken başvurduğu ana otorite olarak göstermektedir.[118] Buna, metinlerden doğrudan delil bulmak mümkün olmasa da Weber'in İslam toplumları ile ilgili değerlendirmeleri Goldziher'in Hinneberg'in serisinden çıkan *Muhammedanische Studien 2 Cilt* (1889-1890) ve *Vorlesungen über den Islam* (1910) isimli eserlerindeki fikirlerle paraleldir. Weber'in bu seriden çıkan diğer eserleri yoğun kullanımı dikkate alındığında onun Goldziher'den de faydalandığı düşünülebilir. Aynı zamanda Goldziher'in İslam'ın karakterine dair açıklamalarının Weber'in etkilendiği diğer bir isim olan Wellhausen ile aynı doğrultuda olması da bu tezi desteklemektedir. Onlara göre Yahudilik ve Hıristiyanlıkla rekabet içerisinde kendi karakterini oluşturan İslam, doğuşu sırasında Hıristiyan riyaziyet ideallerine sahip olsa

117. Turner, *For Weber*, s.269-270, Schluchter, "Hindrances to Modernity: Max Weber on Islam," *Max Weber and Islam*, s.59; Kippenberg, "Religious Communities and the Path to Disenchantment" *Max Weber's Economy and Society*, s.170.
118. *A.g.e.*, s.170.

da daha sonra bir savaş ve fetih dini haline gelmiş ve bu fikirler devre dışı kalmıştır.[119] Weber genel olarak Goldziher'in İslam'ın dünyayı reddetmeye karşı çıkan bir savaşçılar dini olarak gelişmesini sağlayan İslam tarihinin içsel dinamikleri hakkındaki açıklamaları ile paralel açıklamalar geliştirmektedir. Weber'in İslam'ın Yahudilik ve Hıristiyanlığı taklit ederek kendisini oluşturduğu şeklindeki tezleri de Goldziher'in İslam'ın Tanrı inanışı, oruç ve kıble uygulamaları ile ilgili değerlendirmeleriyle örtüşmektedir.[120]

Benzer şekilde Weber'in kendi kaynakları arasında zikrettiği Hollandalı şarkiyatçı Christiaan Snouck-Hurgronje'nin (1857-1936) eserinde de aynı fikir mevcuttur. Hurgronje, siyasi bir din olan İslam'ın evrensel öneminin teorik olarak uyuşamaz olan din ve siyaseti birleştirmesine bağlı olduğunu savunmaktadır.[121] Weber'in Hurgronje'den özel olarak faydalandığı diğer bir konu ise İslam şehirlerinin karakteridir. İslam şehirlerinin kabile bağlarından kurtulamadığı ve bir burjuva topluluğunu meydana getiremediğini göstermek üzere onun *Mekka, vol 1: Die Stadt und ihre Herren* (1888) isimli çalışmasına başvurmaktadır.

Weber'in doğrudan zikrettiği ve faydalandığı diğer bir isim ise yüzyılın başında *İslam Çalışmaları* alanında önemli bir girişim olan İslam Ansiklopedisi'nin önemli yazarlarından ve Prusya Eğitim Bakanı olarak Alman şarkiyatçılığında önemli bir yeri olan Carl Heinrich Becker'dir[122] (1876 -1933). Weber, Becker'in *Der Islam* (1913) dergisinde yayımlanan yazılarına ve *Beitrage zur Geschiche Agyptens unter dem Islam* (1902) isimli iki eserine doğrudan atıf yapmakta ve İslam toplumlarında sosyal, siyasal ve iktisadi yapının açıklamasında onunla büyük oranda paralellik arz etmektedir. Weber Yakındoğu'daki tımarlı feodalizmi anlatırken Yakındoğu tımar sisteminin Avrupa malikânesinden farkını anlayan ilk kişi olarak nitelediği Becker'e başvurmaktadır.[123] Ayrıca İslam toplumlarında siyasi sisteme bağlı olarak iktisadi yapının durağanlaşması konusunda da Weber onu kaynak almaktadır. Özellikle siyasi yapının mülkiyeti garanti etmemesi nedeniyle İslam toplumlarında birikmiş mül-

119. Goldziher'in İslam hakkındaki fikirleri ve çalışmalarının değerlendirilmesi DİA *İslam Ansiklopedisi*'nin ilgili maddesinde bulunabilir. Hayatı ve eserleri için bk. Mehmet S. Hatipoğlu, "Ignaz Goldziher," *DİA İslam Ansiklopedisi, Cilt 14*, s.102-105; İslam hakkındaki fikir ve iddiaları için bk. Tahsin Görgün, "Ignaz Goldziher," *DİA İslam Ansiklopedisi, Cilt 14*, s.105-111.

120. Goldziher'in bu iddiaları için bk. Suat Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları: Oryantalistlerin İslam Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s.118-123.

121. Hişam Cuayyıt, *Avrupa ve İslam*, s.84.

122. Becker'in şarkiyatçılık ve İslam çalışmalarındaki yeri ile ilgili bk. Özcan Taşçı, "C. H. Becker (1876-1933. Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm (Angewandte Orientalistik) Anlayışı-Oryantalizm Çalışmalarının Siyasallaşma Süreci", *AÜİFD*, s.743-764.

123. Weber, *Economy and Society*, s.261 ve 380.

kiyetin İslami vakıflarda sürekli hareketsizleştirildiği, buna bağlı olarak kapitalist dönüşümü gerçekleştirebilecek bir sermayenin oluşamadığı ve böylece vakıfların Doğu'nun iktisadi olarak geri kalmasında önemli bir yer tuttuğu konusunu ona dayandırmaktadır.[124]

Weber'in kaynak olarak kullandığı diğer bir isim ise Freiburg Üniversitesi'nden arkadaşı Richard Schmidt'tir (1862-1944). Weber bir tür "irrasyonel" yargılama anlamında "kadı adaleti" kavramını onun 1908'de hukukla ilgili bir yazısından almaktadır.[125] Bu kavramla Weber, özelde İslam toplumlarının, genelde ise Doğu toplumlarının hukuk sistemini karakterize etmektedir.[126]

Weber ayrıca yukarıda dile getirildiği gibi Julius Wellhausen'ın araştırmalarını bilmekte ve yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Bunlara ek olarak Turner, Weber'in Theodor Nöldeke'nin (1836-1930) *Aufsatze zur persischen Geschichte* (1887), Henri Lammens'in (1862-1937) *Le berceau de l'Islam* (1914) isimli çalışmalarını da bildiğini düşünmek için geçerli nedenler olduğunu ileri sürmektedir.[127]

Tablo 4: Weber'in İslam'la İlgili Kaynakları

Konu	Kaynak alınan kişi(ler)	Kaynak alınan eser
İslam toplumlarının dini, siyasi ve sosyal yapısı	Ignaz Goldziher	Vorlesungen Über den Islam, Heidelberg, Carl Winter's Universitatsbuchhandlung, 1910. Muhammedanische Studien, 1,2 Halle, Niemeyer, 1889-1890.
	Julius Wellhausen	Reste arabischen Heidentums, gesammelt und erliiutert, 2nd ed., Berlin, De Gruyter, 1897. Das arabische Reich und sein Sturz, Berlin, Reimer, 1902.
	Carl Heinrich Becker	Beitrage zur Geschichte Agyptens unter dem Islam, 2 vols., Strassburg, Trübner, 1902- 1903.
	Theodor Nöldeke	Aufsatze zur persischen Geschichte, Leipzig, Weigel, 1887.
	Henri Lammens	Le berceau de l'Islam, Roma, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1914.
İslam hukuku	Joseph Kohler	"Zum Islamrecht," Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 17 (1905): 194-216.
	Richard Schmidt	---
İslam şehirleri	Christian Snouck Hurgronje	Mekka , vol. I, Die Stadt und ihre Herren, The Hague, Nijhoff, 1888.

Calışmamızın birinci bölümünde de tartışıldığı gibi şarkiyatçılığın

124. *A.g.e.*, s.1096-1097.
125. Patricia Crone, "Weber, Islamic Law, and the Rise of Capitalism," *Max Weber and Islam*, s.266, 14 nolu dipnot.
126. Weber, *Economy and Society*, s.819.
127. Turner, *For Weber*, s.269-270.

Doğu'ya dair araştırmaları sosyoloji tarafından Avrupa'nın toplumsal biçimini açıklamak üzere kullanılmıştır. Böylece Doğu, bir açıklama aracına dönüştürülmüştür. Yüzyılın başında başlayan bu incelemeler Weber'in dönemine gelinceye kadar kurumsallaşmış, genişlemiş ve derinleşmiştir. Bu bağlamda Weber kendisinin de ifade ettiği gibi Doğu uzmanı olmadığı ve orijinal dilleri bilmediği halde bu üretilen bilgilerden ve yapılan çevirilerden Doğu toplumları üzerine sosyolojik incelemeler yapabilmiştir. Şarkiyatçı incelemelerin sorunlarının farkında olarak çalışmalarını yürüten Weber bu bilgileri tekrarlamaktan ve genellemekten imtina etmemiştir. Weber, kaynaklarındaki bilgileri sosyolojik bir açıklamaya dönüştürmüş ve genel açıklayıcı modeller kurmuştur. Weber'in şarkiyatçı sosyolojiyi geliştirmesi ve bu bilgileri Avrupa'nın kimlik sorunlarını çözmek üzere kullanması onu kaynaklarından bir adım öteye taşımıştır.

Weber Sosyolojisinde Doğu ve Batı'yı Birbirinden Ayıran Temel Özellikler

Weber'in Doğu-Batı tanımlaması birbirinden kopan iki kutbu temsil etmektedir. Korkut Tuna'nın kavramsallaştırması ile "uygarlığın çatallaşması"[128] çerçevesinde anlaşılabilecek olan bu tasvir ile Weber, esasen Batı'nın gelişmeci bir yola girmesine mukabil Doğu'nun durağan bir hal aldığını göstermeye çalışmaktadır. Bu bağlamda Batı toplumlarının akılcılaşma ekseninde bir dinamizm ve tam karşıtı olarak da Doğu toplumlarının patrimonyal bir pasif durağanlıkla tanımlanması söz konusudur. Bu bağlamda Doğu ve Batı'nın bu sonsuz kopuşunda Batı'nın iki temeli antik Yunan ve İbrani toplumları Weber için önemli bir ayrım noktasıdır.

"Sadece Batı'da": Akılcılaşma ve Batı'nın Biricikliği

Weber, eserlerinde değişik konuları ele alırken pek çok kez "sadece Batı'da" ibareleri ile değişik alanlarda akılcı olanın ve akılcılaşmanın Batı'ya has olduğunu dile getirmektedir.[129] Weber'e göre profesyonel yö-

128. Korkut Tuna, *Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, s.72.

129. Akılcılaşmanın Weber'in modern Batı uygarlığının dünya-tarihsel önemini göstermek üzere başvurduğu merkezi tema olduğu ortak kabul görmektedir. Bu yaklaşımın başlamasında 1930'ların başında Weber hakkında önemli bir inceleme yapan Karl Löwith'in önemli bir yeri vardır. Her ne kadar 1930'ların sonunda Talcott Parsons sosyal eylem kavramının Weber'in merkezi kavramı olduğunu iddia ederek bu düşünceye alternatif bir bakış koymuşsa da 1960'larda gelişen Weber uzmanlığında Reinhard Bendix, Raimond Aron ve Julien Freund'un öncülüğünde akılcılaşma yeniden merkezi bir konuma oturtulmuştur. Weber'in merkezi temasının akılcılaşma olduğu tezi Bendix ve Freund'u takip eden Friedrich Tenbruck'un Weber'in çalışmalarındaki tematik birliği sorunsallaştıran yazısında yeniden güçlü bir şekilde

netim, uzmanlaşmış memurluk, vatandaşlık, parasal ekonomi, para politikası, akılcı muhasebe, akılcı hukuk, akılcı devlet, siyasi parti, demagog, şehir, akılcı bilim, akılcı tarih yazımı, deney, akılcı din, akılcı etik, akılcı birey, akılcı müzik, fabrika, emeğin akılcı örgütlenmesi ve nihayetinde akılcı kapitalizm vb. sadece Batı'da mevcuttur. Liste bunlarla sınırlı değildir. Weber'in sadece Batı'da olduğunu iddia ettiği olgular listelendiğinde bunun birkaç misli uzunlukta bir liste ortaya çıkacaktır. Bunların zıddında olan ne varsa onlar da Doğu'ya hastır.[130] Weber Batı'nın antik Yunan'dan başlayarak tarihin her aşamasında akılcılıkla özdeş ve gelişmeye açık olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda Weber'de akılcılık tarihsel bakımdan ayırt edici bir ilke olarak çalışmaktadır.

Weber'in akılcılığın tanımına dair en önemli tartışması *Ekonomi ve Toplum*'un hemen başında mevcuttur. Burada bir eylemin *belirlenebileceği* (*bestimmt*) dört yoldan bahseder: (1) *Geleneksel* eylem var olagelen alışkanlıklarca; (2) *duygusal* eylem güçlü duygularca; (3) *değerle ilişkili akılcı (wertrational)* eylem, eylemin sonuçlarını dikkate almaksızın belirli bir şekilde davranmanın değerine yönelik bilinçli içsel bir inançla ve

---

dile getirilmiştir. Bunu takiben Wolfgang Schluchter ve Rogers Brubaker'ın çalışmaları tartışmaya önemli katkılar yapmışlardır. Hennis, Weber'in temel meselesinin genelde "akılcılığın gelişimi" olduğunun varsayıldığını ancak Weber'in *Protestan Ahlakı*'na yöneltilen eleştirilere verdiği yanıtlardan ve metodolojik yazılarından, onun merkezi sorusunun "insanlığın gelişimi" olduğunun çıkartılabileceğini ileri sürmekte fakat bunu tutarlı bir şekilde gösterememektedir. Bk. Löwith, *Max Weber and Karl Marx*; Parsons, *The Structure of Social Action*; Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s.398; Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*; Freund, *The Sociology of Max Weber*, s.143; Friedrich H. Tenbruck, "The Problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber," *The British Journal of Sociology*, s.316-351; Schluchter, *The Rise of Western Rationalism*, s.9; Rogers Brubaker, *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*; Wilhelm Hennis, "Max Weber's 'Central Question'," *Economy and Society*, s.138.

Weber'in merkezi teması olarak akılcılık konusunda ayrıca bk. Collins, *Max Weber: A Skeleton Key*, s.62; Guenther Roth, "Rationalization in Max Weber's Developmental History", *Max Weber, Rationality and Modernity*, s.86; Turner, *Weber and Islam*, s.151; Ahmet Çiğdem, *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, s.149-157; Andrew Zimmerman, "Decolonizing Weber," *Postcolonial Studies: Culture, Politics, Economy*, s.71; Boucock, *In the Grip of Freedom: Law and Modernity in Max Weber*, s.4; Dennis Wrong, "Introduction: Max Weber", *Max Weber*, s.25; Franco Ferrarotti, *Max Weber and the Crisis of Western Civilization*, s.17; Ferrarotti, *Max Weber and the Destiny of Reason*; Frank Parkin, *Max Weber*, s.65; Gianfranco Poggi, *Weber: A Short Introduction*, s.53; Marshall, *In Search of the Spirit of Capitalism*, s.56-57; Stephen Kalberg (ed.) *Max Weber: Readings and Commentary on Modernity*, s.27; Blaut, *Eight Eurocentric Historians*, s.19 ve s.102-104; John Love, "Max Weber's Orient," *The Cambridge Companion to Weber*, s.173

130. *Dünya Dinlerinin İktisadi Ahlakına Giriş*'te bu perspektifi en açık şekliyle bulmaktayız. Weber burada geniş külliyatına tematik uyum bahşeden temeldeki evrensel-tarihsel perspektifini açığa kavuşturur. Burada Weber, çalışmasının amacı çerçevesinde iki noktayı özellikle vurgulamaktadır: (1) Batı uygarlığı diğerlerinden hususi ve özel akılcılığı ile ayrılır. (2) Evrensel tarihin merkezi görevi bu benzersiz akılcılığı açıklamak ve karakterize etmektir. Bk. Weber, *Prefatory Remarks*. Benzer şekilde Weber çeşitli eserlerinde zaman zaman bu tür özetleyici genel kıyaslar vermektedir. Bir örnek için bk. Max Weber, *General Economic History*, s.313-314.

(4) *amaçla ilişkili akılcı (zweckrational*[131]*)* eylem hesaplanılmış, istenilen neticelere uygun araçlarla belirlenir.[132] Her bir eylem türünün mahiyetini detaylı bir şekilde ele alan Weber bunlardan sadece biriyle tanımlanabilen bir sosyal eylemin mevcut olmadığını bunun aksine her sosyal eylemde çeşitli yönler olabileceğini düşünmektedir. Ancak yine de bir sosyal eylem belirgin bir biçimde bir türe dahil edilebilir. Daha sonraki çözümlemelerinde Weber'in geleneksel ve değer akılcı eylemi sürekli Doğu toplumlarıyla, araç akılcı eylemi ise modern Batı toplumlarıyla özdeş kullandığını görmekteyiz.

Toplumsal yaşamın hemen hemen bütün alanlarını akılcılık bağlamında değerlendiren Weber akılcı kelimesini bir sıfat olarak değişik anlamlarda kullanmaktadır: Sistemli, hesaplanabilir, şahsi olmayan, saf, araçsal, kesin, sayısal, kural odaklı, öngörülebilir, önceden düşünülmüş, tutarlı, etkili, anlaşılır, metodolojik, itidalli, titiz, amaca yönelik.[133] Fakat bu değişik kullanımlar birbirini nakzetmeyip desteklemekte ve Batı uygarlığının sosyal müesseselerinin değişik yönlerini ortaya koymaktadırlar. Akılcılık aynı zamanda Weber'in ampirik ve metodolojik araştırmalarını siyasi ve ahlaki düşünceleri ile bağlayan açıklayıcı bir ilke olarak işlev görmektedir.[134]

Weber'e göre Batı'ya özgü ve üstün akılcılığın üç önemli kaynağı bulunmaktadır: Evvela Yahudiliği büyünün ve irrasyonel kurtuluş arayışlarının her çeşidinden arındırarak modern bilim ve teknoloji için temel oluşturan antik Yahudiliğin peygamberlik geleneği önemli bir kaynaktır. Diğer bir kaynak ise Roma'nın kurumsal mirası ve kilisenin kanonik geleneğinin hukukta bir standartlaşma ve formelleşme üretmesidir. Üçüncüsü ise zühde dayalı Batılı manastır sisteminin getirdiği zihniyet ve kurumsal yapıdır.

---

131. Kavramın Türkçe'ye aktarılmasında (İngilizce'ye aktarılmasında olduğu gibi) temel bir çeviri sorunu bulunmaktadır. Özer Ozankaya'nın "amaç bakımından ussal" diye çevirdiği kavramı Korkmaz Alemdar "amaçla ilişkili akılcı" diye çevirmeyi tercih etmiştir. Medeni Beyaztaş ise kavramın kullanım anlamından hareketle "gaye bilinciyle" şeklinde. Coşkun San ise "amaca yönelmiş akılcı saikler" olarak tercüme etmiştir. Bu çevirilerin eserin özgün dili olan Almanca'dan yapılmaması önemli bir sorundur. Bk. Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, s.44; Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s.396; Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, s.45; Coşkun San, *Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoriteni Sosyolojik Analizi*, s.29.

132. Weber, *Economy and Society*, s.24-25.

133. Brubaker, *The Limits of Rationality*, s.1-2. Arnold Eisen, Weber'de akılcılığın altı anlamını şöyle sıralamaktadır: Amaç, hesaplanabilirlik, kontrol, mantıki uyum, evrensellik ve sistem. Bk. Arnold Eisen, "The Meanings and Confusions of Weberian 'Rationality'," *British Journal of Sociology*, s.57-70. Weber'in akılcılığı farklı kullanımları için bk. Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, s.278-279, 33 nolu dipnot.

134. Brubaker, *The Limits of Rationality*, s.1-2 ve s.36.

Bu bağlamda Weber, akılcılaşma kavramını temelde birbiriyle ilişkili üç olgu kümesini anlatmak için kullanmaktadır: Hesaplamanın kullanılması ile hedeflenen sonuçların yöntemsel elde edilmesi; dünyaya olumlu anlamıyla *anlam kazandırılması* (intellectualization) olumsuz anlamıyla *büyü bozumu* (disenchantment) ve bunun neticesinde ortaya çıkan olumsuz neticeler (demir kafes); sistematik olarak kesin amaçlara yönelmiş bir etiğin biçimlenmesi.

Weber'e göre akılcılaşmanın temel göstergesi hesaplanabilirliktir. Weber, hayatta akılcılaşmayla paralel giden hesaplanabilirliğin modern uygarlığın ortaya çıkmasında da merkezi bir rol oynadığını düşünmektedir. Buna göre modern uygarlığı diğerlerinden ayıran nokta araç-odaklı hesaplanabilirliği merkeze koyması ve iktisadi karar üzerindeki geleneksel ve değere ilişkin kısıtları kaldırmasıdır. Hesaplama araçlara odaklanmanın bir neticesidir. Ayrıca Protestan zahitlik ile birlikte hayatın tüm alanlarının hesaplamanın nesnesi olması neticesinde ortaya çıkan modern kapitalizm ile birlikte akılcılaşma tam anlamıyla tüm hayata egemen olmuştur.[135]

Weber akılcılaşmanın önündeki en önemli iki engelin geleneksel-cilik ve dünyanın büyülü algılanması olduğunu düşünmektedir.[136] Bu açıdan sadece Batı'da sekülerleşme ile akılcılaşmanın önünde engel olan geleneksel yaşam biçimleri ve dini inanışlar ortadan kaldırabilmiştir. Weber'e göre dünya dinleri arasında Yahudilik ve Hıristiyanlık bu noktada benzersizdir. Hıristiyanlık peygamberlik geleneğini devam ettirdiği için Doğu dinlerinde olmayan dinamizmini korumuştur. Hinduizm, Budizm, Konfüçyenliğin değerleri geleneksel Asya uygarlıklarının ve gündelik hayatın o kadar içindedir ki Hıristiyanlığın tersine, genel toplumsal yapıdan farklılaşan dini kurumlaşmalar üretememişlerdir. Dini değerler, bu değerleri halka açıklayacak bir merkezi otoritenin yokluğunda belirli bir gruba ait olanlar ile genele ait olanlar şeklinde entelektüel olarak tabakalaşmış, birbirinden ayrılmıştır. Dolayısıyla bu değerlerin etkisi gelenekçi ve tutucu olmuştur. Bu dinlerin adanmış uzmanları ve yorumcuları dinin gündelik hayatta manevi ve törensel şekillerinin halka dışsallaştırılmasından ziyade bireyin manevi derinleşmesine, kutsal metinlerin derinliklerinde uzmanlaşmaya ya da kutsal ile iletişimin uhrevi biçimlerine yönelmişlerdir. Weber'e göre bu tür dini tecrübeler elbette Hıristiyanlıkta da vardır ama ayrıca azimli bir biçimde dünyanın dönüştürülmesi yoluyla kutsal ile dünyevi arasındaki gerilimi aşmaya çalışan bir peygamberlik geleneği de mevcuttur. Ayrıca genel sosyal dü-

135. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.214.
136. Weber, *Economy and Society*, s.30.

zenden ayrılmaları sebebiyle sosyal düzen üzerinden bağımsız bir etkiye sahip ileri düzeyde örgütlenmiş kilise ve manastır kurumları da bunda etkilidir.

Marianne Weber'in belirttiği üzere Weber, dünya dinleri üzerine çalışırken dini gelişmenin seyrinde Friedrich Schiller'den aldığı bir kavramsallaştırmayla bir büyü bozumunu keşfetmiştir.[137] Weber'e göre din, büyüden neşet eder ve orijinalinde ondan ayrılamaz. Fakat din akılcılaştıkça büyüden doktrine doğru değişim gösterir. Zira "[a]kılcılaşma dini ve 'dünyevi' değer ve sorumluluklar arasında bir gerilimi ortaya çıkarır ve sürekli derinleştirir."[138] Bu gerilim neticesinde dünya büyüsünü kaybeder ve "giderek insanın bir makinayı kontrol edermişçesine yönettiği yapay bir ürünü olur."[139] Büyü bozumu teknolojik icatlar neticesinde insanın doğanın efendisi olduğu inancına götürmektedir. Weber'e göre dünyanın büyüden arındırılmasını sadece Protestanlık tam anlamıyla başarmıştır. Başta Konfüçyenlik ve Hinduizm olmak üzere tüm Asya dinleri dünyanın büyüsünü kırmamış ve dolayısıyla dünyayı akılcılaştıramamıştır.

Akılcılaşmanın bu tür bir kullanımı Aydınlanma'nın ve 19. yüzyıl düşünce mirasının en önemli bileşeni olan ilerleme fikrinin Weber'de mevcut olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Zira Weber, modern Batı sosyal düzeninin hususi akılcılığını vurgulayan ilk kişi değildir.[140] Fakat onun akılcılığa biçtiği rol ile 18. yüzyıl aydınlanma düşüncesinin ve 19. yüzyıl ilerlemeciliğinin biçtiği rol arasında farklar vardır. Weber'e göre Batı tarihinde akılcılaşma Hegelyen bir biçimde kendi kendini açarak başlangıçtan sonuca doğru giden bir içsel mantıktan ziyade şartların "seçmeci yakınlığı" ile niyetlenilmemiş sonuçlar neticesinde ortaya çıkmaktadır.[141] Weber'deki akılcılaşma daha ziyade Batı kültürüne has uzmanlaşma ve teknik farklılaşmanın bir neticesidir. Bu bağlamda akılcılaşma, hesaplanabilme, açık kurallar manzumesi, sistematik teknolojiler ve akılcı bir şekilde planlanmış işletmeler olarak formüle edilmiştir. Weber'in akılcılaşmaya merkezi bir konum veren ve Batı'nın hususiliğini öne çıkaran bakışı ilerlemeci değil[142] gelişmeci[143] ve neo-ev-

137. Weber, *Max Weber: A Biography*, s.333.
138. Brubaker, *The Limits of Rationality*, s.75.
139. Freund, *The Sociology of Max Weber*, s.143-144.
140. Brubaker, *The Limits of Rationality*, s.3.
141. Weber'e göre akılcılaşmanın aşamaları her yerde aynı değildir. Ama yine de akılcılaşmanın aşamaları vardır. Weber, *Economy and Society*, s.882-883.
142. Barry Hindess, "Rationality and Charecterization of Modern Society", *Max Weber, Rationality and Modernity*, s.144; Collins, *Max Weber: A Skeleton Key*, 94; Giddens, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*, s.43.
143. Schluchter, *The Rise of Western Rationalism*, s.22; Wolfgang Schluchter, "Weber's Socio-

rimcidir.[144] Fakat incelediği kategorilerde sürekli en üst düzeyde akılcılığa Batı'da ulaşıldığını dile getirmesi onu aslında 19. yüzyılın ilerlemeci ve pozitivist düşünürleriyle aynı noktaya getirmektedir.[145] Bu bağlamda Weber'in Batı'nın akılcılığına dair argümanları temelde teleolojiktir.[146] Ona göre bütünüyle Doğu karşısına konan bir Batı vardır. Batı uygarlığı gelişme için gerekli akılcılığın ortaya çıkması ile tanımlandığında diğer uygarlıklar da ancak ondan mahrumiyetleri ile anlaşılmaktadırlar.[147]

Diğer taraftan Weber'in diğer uygarlıkların da akılcılıklarından ve akılcılığın göreceli bir nokta olduğundan bahsetmesi[148] bazı Weberciler tarafından onun sadece Avrupa'ya has bir akılcılıktan bahsetmediği, diğer kültürlerin de akılcılığını kabul ettiği şeklinde yorumlanmaktadır. Ancak Weber'in akılcılaşma çözümlemeleri dikkatli bir şekilde incelendiğinde onun bir tür Doğulu akılcılaşmayı diğer tür Batılı (gerçek) akılcılaşma için engel olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Örneğin Weber'e göre Konfüçyen ideoloji ve yönetim biçimindeki akılcılık, akılcı ve gelişmeye açık olmayan Çin emperyal sisteminin uzun bir biçimde varlığını sürdürmesine katkıda bulunmuştur.[149] Bu anlamda tarihsel gelişme açısından Weber için önemli olan Batılı biçimde akılcılaşmanın mevcudiyeti ve gelişmesidir. Ancak bu akılcılaşma ona göre ampirik olarak sadece Batı'da mevcut olan şartların bileşiminden ortaya çıkmaktadır. Weber'e göre "[e]ğer bu gelişme sadece Batı'da gerçekleştiyse bunun nedeni ona has genel kültürel evrimin münhasır özelliklerinde bulunabilir."[150]

Doğu Toplumlarının Belirleyici Ögesi: Suya Dayalı Patrimonyalizm

Weber'in Doğu toplumlarına dair açıklamaları belirgin bir şekilde Batı'ya dair açıklamaların etkisi altındadır. Freund'un deyimiyle bu açıklamalarla Weber, "Batı'nın orijinalliğini daha açık ve daha ikna edici bir şekilde ortaya koymayı amaçla[maktadır.]"[151] Ancak kesin bir

---

logy of Rationalism and Typology of Religious Rejections of the World", *Max Weber, Rationality and Modernity*, s.92.

144. Roth, "Rationalization in Max Weber's Developmental History", *Max Weber, Rationality and Modernity*, s.76.

145. Benzer değerlendirmeler için bk. Ferrarotti, *Max Weber and the Crisis of Western Civilization*, s.105.

146. Allen, *Max Weber*, s.130.

147. Hindess, "Rationality and Charecterization of Modern Society", *Max Weber, Rationality and Modernity*, s.144-146.

148. "Bir açıdan 'akılcı' olarak gözüken, başka bir açıdan 'akılcılık dışı' gözükebilir." Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.215-216.

149. Max Weber, *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, s.249.

150. Weber, *General Economic History*, s.313-314.

151. Freund, *The Sociology of Max Weber*, s.143-144.

Doğu-Batı ikileminin belirginleşmesi için Weber'in 2500 yılın üzerinde bir tarihsel dönemde bu çok çeşitli toplumları birlikte ele almasını sağlayacağı bir terminoloji ve tipoloji geliştirmeye ihtiyacı vardır. İklimsel karşıtlıkların açıklayıcı, bilimsel ve yeterli olduğunu düşünen[152] Weber, kendinden önceki şarkiyatçı geleneği takip ederek iklim ve coğrafi şartlar ekseninde Doğu'yu yapay sulama temelinde şekillenen patrimonyalizm çerçevesinde açıklamıştır.[153]

Weber'e göre Doğu ile Batı arasındaki ayrımı oluşturan en temel etken yerleşik hayata geçildiği dönemde Doğu'nun su boyu toplumlarında sulamaya dayalı bir tarımın yapılmasına olan ihtiyaçtır.[154] Dolayısıyla Doğu'da büyük uygarlıklar nehir tabanlarında tarıma elverişli yerlerde su ile ilgili işleri çözümleme temelinde ortaya çıkmıştır. Mısır'da Nil, Mezopotamya'da Fırat ve Dicle, Hindistan'da Ganj ve İndus, Çin'de Sarı Irmak havzası ilk yerleşmelerin, ilk şehirlerin ve toplumsal hayatın beşiğidirler.[155] Weber'e göre Doğu'nun bir su boyu uygarlığına karşın antik Yunan ve Roma bir kıyı uygarlığıdır. Bu farklılık her iki tarafın farklı karakterler edinmelerine ve farklı yönlerde gittikçe birbirinden kopacak şekilde uzaklaşmalarına neden olmuştur.

> "Doğu'nun Batı ile ayrımı Mısır, Batı Asya, Hindistan ve Çin'in kültürel evrimlerinde sulama sorununun merkezde olmasına dayanmaktadır. Su sorunu bürokrasinin mevcudiyetini, bağımlı sınıfların mecburi hizmetlerini ve tebaa sınıfların kralın bürokrasisinin işlemlerine bağımlılığını şekillendirmektedir. Ayrıca kralın gücünü askeri tekel biçiminde ifade etmesi de Asya'nın ve Batı'nın askeri örgütlenmeleri arasındaki ayrımın temelidir. Batı'da kraliyet memuru ve ordu subayı orijinal olarak her ikisi de yokken, başlangıçtan beri sürecin merkezi figürüdür. Dini kardeşliğin biçimleri ve savaş için kendi kendini teçhiz etme şehrin başlangıcını ve mevcudiyetini mümkün kıldı. [Batı dışında Hindistan'da ve Mezopotamya'da benzer bazı başlangıç temelleri olsa da] [b]irinde olduğu gibi diğerinde de bu başlangıçlar su düzenlemesi temelinde büyük krallıklar ortaya çıktığında daha sonra ortadan kalktı. Bu sebeple sadece Batı'da bu gelişme tam olgunluğuna ulaştı."[156]

---

152. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.357.

153. Weber 21 Haziran 1914'te muhafazakâr tarihçi Georg von Below'a *Ekonomi ve Toplum*'la ilgili olarak yazdığı bir mektupta patrimonyalizm kelimesinin kendi çalışması için merkezi olduğunu dile getirmektedir. Georg von Below, *Der Deutsche Staat des Mittelalters: Eine grundlegung der deuschen Verfassunfgsgeschichte, Vol. 1*, 2, s.xxv.

154. Bu konuda bir açıklama için bk. Baykan Sezer, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, s.8-10.

155. Bu konuda detaylı bir tartışma için bk. Tuna, *Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*.

156. Weber, *General Economic History*, s.321-322.

Weber'e göre Doğu'nun patrimonyal sistemi kendine özgü bir dizi özellik etrafında şekillenmekte ve Batı'dan farklılaşmaktadır. Evvela tarım için büyük kanallar inşa etme ve bu kanalları koruma ihtiyacı merkezi güçlü bir bürokratik yapının doğmasına ve bunun siyasi bir sisteme dönüşmesine neden olmuştur. Zira su sorunlarının çözümü için gerekli olan çok sayıda kişinin örgütlenmesi ve idare edilebilmesi ancak böyle bir merkezi bürokrasi ile mümkün olabilmektedir. Bu çerçevede kanal, yol ve kale yapımı ve bataklık kurutma gibi büyük çaplı kamu işlerinin idamesi için angarya (mecburi kamu hizmeti) mevcuttur. Değişik yerlerde farklı ihtiyaçlar çerçevesinde gerçekleşse de angarya tüm Doğu toplumlarında mevcuttur.

Sulama işinin organizasyonunun yanı sıra patrimonyal merkezi bir devlet sistemini gerektiren diğer bir nokta ise doğal savunmadan yoksun su boyu uygarlıklarının burayı çevreleyen dağların ve çöllerin göçebe kavimlerin istilalarına karşı savunulması ihtiyacıdır.[157] Böylece askeri alan belirleyici bir güce dönüşmüştür. Ordu sadece dışarıya karşı devleti savunan bir mekanizma değil, aynı zamanda toplumsal kontrolün de bir parçası olmuştur.

Weber'e göre savaş sistemleri ve savaşçının toplumsal konumu devletin konumuna göre Doğu ve Batı'da birbirinden ayrılmaktadır. Avrupa'da kendi silahını ve eğitimini temin eden süvari tekniği faik güç iken Doğu'da hükümdar tarafından teçhiz edilen, beslenen ve eğitilen ordularda birincil rol piyadelerdedir.[158] Aynı zamanda ordunun hükümdar tarafından doğrudan teşkil edilmesi Batı'daki gibi bağımsız askeri güçlerin ortaya çıkmasını engellemiş ve patrimonyal idarenin kendi mutlak egemenliğini sürdürmesine olanak sağlamıştır. Buna mukabil Avrupa'da bağımsız feodal güçler kendi aralarında birleşerek hükümdara kendi isteklerini zorla kabul ettirebilmişlerdir. Böylece Batı'da tabakalar ortaya çıkarken Doğu'daki bu askeri ve siyasi konumdan dolayı tabakalar ortaya çıkmamıştır.[159] Bütün bunlar daha sonra Doğu'dan farklı olarak Batı'da modern akılcı kapitalizmin ortaya çıkışını açıklamak üzere başvurulacak etkenleri belirginleştirmektedir.

Weber, Doğu-Batı karşıtlığını kendisinden öncekilerde olduğu gibi ayrıca toprak sahipliği üzerinden de kurmaktadır.[160] Weber'e göre

157. Mezopotamya'da Arabistan'ın ve İran'ın, Çin'de Türkistan'ın ve Hindistan'da da kuzeyin dağlık bölge halklarına karşı savunulması gerekmektedir. Mısır, doğal engeller sayesinde kısmen bu ihtiyaçtan azadedir. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.157.

158. Weber, *The Religion of India*, s.71.

159. Weber, *Economy and Society*, s.1028.

160. Weber coğrafi şartlara bağlı olarak tarım yapma biçimindeki farklılaşmayı *Antik Uygarlıkların Tarım Sosyolojisi* isimli eserinin girişinde ele almakta ve bu şartlara bağlı olarak toprak mülkiyetinin şekillenmesini incelemektedir.

Doğu'da toprak üzerinde özel mülkiyet Batı'daki gibi gelişmemiştir. Doğu'da toprak, hükümdar tarafından belirli bir ayni vergi karşılığında tahsis edilmektedir.[161] Avrupa'da yerleşme biçimi ve tarım yapma Doğu Asya uygarlıklarınınkiyle zıttır. Avrupa'da sabit yerleşmeye geçildiğinde süt sığırcılığından tarım tarafından belirlenen bir ekonomiye doğru değişim gerçekleşmiştir. "Bunun aksine Asya'da yaygın ve dolayısıyla göçebe bir tarımdan süt sığırcılığı olmaksızın bahçeciliğe doğru bir kayış söz konusu[dur]." Weber'e göre göreceli olan bu karşıtlık tarih öncesi zamanlar için geçerli olmama ihtimali olsa da temel ayrımlara yol açacak denli önemlidir. Böylece Avrupalı halklar arasında ortak otlatma alanlarının daha küçük gruplar arasında nihai bölünmesi ve tahsisi ile ilintili olarak toprakta özel mülkiyet söz konusu iken Asyalılar arasında bu gelişme gerçekleşmemiştir.[162] Bu şekilde Weber, kendinden öncekilerin şark despotizmi tezine eklemlenerek Doğu'da toprağın krala ya da devlete ait olduğunu, arada toprak sahibi gibi gözüken beylerin aslında toprağın gerçek sahibi olmadığını ve geçici olarak kendilerine kral ya da devlet tarafından verilen toprağı kullandıklarını dile getirmektedir. Bunun karşısına ise Batı'da toprağın sahibi olan feodal beyler konulmakta ve özgür, girişimci ve verimli üretime bir temel oluşturulmaktadır.

Weber, bu siyasi ve iktisadi koşullar çerçevesinde Doğu ve Batı'da toplumsal iş koşullarının da farklılaştığını dile getirmektedir. Ona göre Doğu toplumlarında devletin topluma yüklediği kamu hizmeti sadece belirli büyük inşaat işlerinin yapılması ile sınırlı kalmamakta, zanaatkârları da kapsayan büyük kraliyet işliklerine dönüşmektedir. Zanaatkârların konumu çerçevesinde Weber, Doğu'da sanayinin temellerini ve zanaatkâr hayatının işleyişini ve şehirlerin ortaya çıkmasını ele almaktadır.[163] Ona göre Doğu'da zanaatkârların hammadde tedariki, ürünü ürettiği atölyelerin mülkiyeti ve ürüne talebi belirleyen tüketim çevresi zanaatkârın patrimonyal hükümdarın sarayına ve onun bürokrasisine bağımlı kılmaktadır. Zira zanaatkârlığın gelişebilmesi için gerekli olan hammaddelerin dışarıdan tedariki gerekmektedir ve bunu zanaatkârların tek başına gerçekleştirmeleri mümkün değildir. Yine benzer şekilde toplumda bu zanaatkârların ürettikleri ürünleri tüketebilecek maddi imkânlara sadece saray ve mensupları sahiptir.

161. Tarım ve sanayideki mülkiyet ilişkilerinin geniş bir tartışması için bk. Weber, *Economy and Society*, s.149-150.

162. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.37; Mezopotamya ve Roma'da karşılaştırmalı olarak toprak kullanımı ve dağıtımı konusunda bk. *A.g.e.*, s.97.

163. Ona göre patrimonyal kamu hizmeti sisteminin ilk ve en gelişmiş biçiminin görüldüğü Mısır'da tarım ile imalat arasındaki ayrımlar belirginleşmemiş ve bununla da ilgili olarak şehir gelişimi başka yerlerdekine göre daha az gerçekleşmişti. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.108-109.

Buna tüm topluma yüklenen kamu hizmetlerini eklediğimizde bağımsız zanaatkârlığın ortaya çıkmadığı görülmektedir. Hükümdarın atölyelerinde çalışan zanaatkârlar basit işçiler gibi devlete bağımlıdırlar.[164] Weber burada şarkiyatçı literatürde sıkça rastlanan Doğu'da *genel kölelik* kavramını gündeme getirmektedir: "Bir bütün olarak bu kamu hizmetleri sisteminin neticesi nüfusun hükümdarla ilişkisinde *kul* olarak konumlandırılmasıdır."[165]

Weber, Doğu toplumlarının açıklamasında temele koyduğu yapay sulamaya bazı Avrupa toplumlarında da rastlandığını belirtse de bu toplumlarda sulama sistemlerinin varlığı ona göre Doğu toplumlarındaki neticeleri doğurmamıştır. Marx nasıl İtalya ve Flanders yapay sulama sisteminin bağımsız toplumsal örgütlenme ile yapılması sebebiyle Doğu'daki etkileri meydana getirmediğini dile getiriyorsa Weber de aynı açıklamayı antik Yunan'daki sulama sistemleri için yapmaktadır. Ona göre Yunanistan'da da sulama, erken zamanlardan beri önemli olsa da "merkezileşmiş bürokratik kontrole hiçbir ihtiyaç yoktu". Zira toplumun siyasi otoriteden bağımsız bir şekilde örgütlenebilmesi sebebiyle sulama işinin organizasyonu bürokratik kanalları gerektirmemekteydi.[166] Bu doğrultuda Weber'in bazı totolojik açıklamalara giriştiği söylenebilir. Sulama sistemleri Doğu'da halkın devlete bağımlılığını getirmektedir ve her şeyin temelindedir. Ancak aynı sulama sistemleri Yunanistan'da aynı etkiyi göstermemektedir zira sulama öncesi örgütlenmeyi etkileyen başka faktörler mevcuttur. Fakat Weber bu faktörlerin Doğu'da ortaya çıkıp çıkmadığını ise hiçbir zaman sorgulamamaktadır. Dolayısıyla Weber, Doğu toplumlarını coğrafi bir belirlenmeciliğin kıskacına itmekte, Batı'yı ise bu coğrafi etkenleri denetimi altına alan ve onu belirleyen olarak karakterize etmektedir.

Batı'nın Doğu'dan Farklılaşmasının Temeli: Yunan ve İbrani Toplumları

Weber, Doğu ve Batı'nın birbirinden bu nihai farklılaşmasını Batı'nın iki temeli olarak gördüğü Yunan ve İbrani toplumlarının Doğu'dan farklı bir şekilde kendi toplumsal örgütlenmesini gerçekleştirmelerine dayandırmaktadır. Ona göre Batı'nın bu iki temelinin toplumsal ve siyasal gelişimi Doğu'dan farklı bir şekilde seyretmiş ve daha sonrası için kapanmaz farklılıklar oluşturmuştur.

164. *A.g.e.*, s.117; 127-128; Weber, *The Religion of China*, s.20.
165. Weber, *General Economic History*, s.57; Doğu ve Batı'da köleliğin farkları için bk. Weber, *Economy and Society*, 1978: 692-693.
166. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.148.

Yunan Toplumu: Bürokrasiye Karşı Demokrasi, Teokrasiye Karşı Sekülerlik

Weber, Yunan toplumunun Yakındoğu toplumlarından farklılığını belirlemeye özel bir önem vermektedir.[167] Weber'e göre daha başlangıcında Yunan uygarlığı bir dinamizmin ürünüdür. Bunda Yakındoğu'nun Asur gibi *dünya monarşisi*ne doğru gelişen bürokrasilerinin aksine *polis*e yol açan askeri şehir tipinin gelişmesi merkezi bir yere sahiptir. Weber sulamaya dayalı tarım, kamu işlerini organize eden bir bürokrasinin mevcudiyeti, dini geleneğin egemenliği, rahipliğin siyasi gücü ve su boyu toplumlarının sürekli Arabistan'dan ve İran'dan yabancı göçebe işgalciler tarafından fethedilmelerinin bireyin topluluğa itaatine yol açtığını düşünmektedir. Bu gelişmeler Yakındoğu toplumunda Yunan toplumlarının aksine daimi itaat ve güçsüzlüğü getirmiştir.[168]

Bu farklılaşmalar evvela orduların karakterinde de kendisini göstermişlerdir. Yakındoğu'da ordu, kral tarafından beslenen, teçhiz edilen ve onun bürokrasisi tarafından idare edilen bir kraliyet ordusuna dönüşürken Yunanistan'da kralların maiyetinin boyutu küçülmüş, monarkların konumu önemini kaybetmiş ve neticesinde kendi silahlarını temin eden çiftçi sınıfından (*yeomanry*) oluşturulan bir ordu teşkil etmiştir.[169] Batı'ya has kendi silahlarını temin eden bağımsız bir askeri sınıf (şövalye) ile Doğu'ya has kral tarafından beslenen ve teçhiz edilen bağımlı bir askeri kesim arasındaki farklılaşma Weber tarafından daha sonraki pek çok gelişmenin temeli olarak kullanılmaktadır.[170] Zira bu çözümlemeler Batı'da demokrasiye doğru bir temellendirmeye yol açarken Doğu'da despotizme doğru bir gelişmeyi ortaya çıkarmaktadır. Weber'e göre bunlar Yunan uygarlığını kalıcı, geri dönülemez bir şekilde Yakındoğu'dan ayırmaktaydı.[171]

Weber'e göre bunun en önemli neticesi Yunanistan'da bir şehir uygarlığının demokrasi temelinde ortaya çıkmasıdır. Antik Yunanistan'da siyasi gelişme aristokratik *polis*, *hoplit*[172] *polis*i ve en sonunda *radikal*

167. Bernal'in dile getirdiği gibi 18. yüzyıl sonlarından 19. yüzyıl başlarına kadar nispeten oldukça kısa bir zaman içinde Avrupalı düşünürler Antik Yunan'ı birdenbire Avrupa medeniyetinin beşiği konumuna yükselttiler. Weber de bu düşünce yapısını sürdürmektedir. Bk. Bernal, *Kara Atena;* Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*, s.228.

168. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.157-158.

169. *A.g.e.*, s.157-158.

170. Yunan'da köylünün ve burjuvanın kendi silahlarına sahip olmasının siyasi ve sosyal düzen üzerindeki etkileri için ayrıca bk. *A.g.e.*, s.174-175.

171. *A.g.e.*, s.159.

172. Hoplit Yunanca "Hoplon" kelimesinden türemiştir. Hoplitler seçkin ve zırhlı Yunan Mızraklı Piyadeleri'dir. Mızraklı Piyadeler'le aynı avantaj ve dezavantajlara sahip olmakla birlikte ve savunma kabiliyetleri daha güçlüdür. Fakat zırhları ve almaları gereken pozisyon nedeniyle savaş sırasında Mızraklı Piyadeler'den çok daha yavaş hareket ederler.

demokrasi çizgisinde belirli bir tipik gidişatı takip etmiştir.[173] Bunun aksine Yakındoğu toplumları tiranlıkla şekillenmiştir. Tarihin belirli dönemlerinde Yunanistan'da ve Avrupa'nın diğer bölgelerinde Doğu'dan etkilenerek tiranlık görülse de bu kalıcı olmamıştır.[174] Weber'e göre Doğu'nun tiranlığa Batı'nın demokrasiye olan eğilimlerinin temelinde Doğu'nun teokratik, Yunan uygarlığının da seküler olması yatmaktadır. "Yunan toplumunu karakterize eden ve Yunanistan'da kapitalist gelişmeye neden olan salt seküler uygarlık" Yakındoğu'daki gibi bir bürokratikleşme olmadığı için ortaya çıkabilmiştir.[175] Weber bu farklılıkların rahiplerin ya da tapınakların konumundan kaynaklanmadığını, Yunan tapınaklarının da en az Yakındoğu'nunkiler kadar ve hatta daha fazla zengin olduğunu, hurafelere karşı olan ilgide Yunan toplumunun Yakındoğu toplumundan geri kalmadığını dile getirerek bu tür bir ayrışmanın başka bir nedeninin altını çizmektedir. Bu neden Batı'yı ayırt eden akılcılaşma ilkesi çerçevesinde "rahipsel düzenin örgütlenmiş, rütbelendirilmiş ve birleşik olmamasıdır."[176] Weber bu anlamda Eduard Meyer'den hareketle aslında Pers Savaşları'nın "Yunanistan'da da Persler tarafından desteklenen teokratik trendler ile Helenik uygarlığın sekülerizmi arasında belirleyici bir çatışma" olarak görülebileceğini dile getirmektedir.[177] Bu çatışmayı Yunan demokrasisinin ve sekülerizminin kazanması Batı dünyasının kaderini belirlemiştir. Yunanistan'da rahipler güçlü olmayınca teokrasi gelişememiş ve böylece Yakındoğulu bir patrimonyal despotizm ortaya çıkamamıştır. Yunanistan'ı demokrasinin yurdu kılan budur.

Fakat bu noktada halledilmesi gereken bir sorun kalmaktadır. Yunan uygarlığının bir parçası olan ve Avrupa ismi de dahil Batı uygarlığına pek çok ögelerini kazandırdığına inanılan Miken toplumunun yapısına bir açıklama getirilmesi gerekmektedir.[178] Zira Miken toplumu tam da Weber'in Yakındoğu uygarlıklarına has kıldığı merkezi bürokrasi, sulama sistemleri, büyük kamu işleri, angarya, zanaatkârların saray işlet-

---

173. *A.g.e.*, s.175-176.

174. Weber'in tiranlık söz konusu olduğunda Yakındoğu ile benzerlikleri vurgulaması bu bağlamda klasik Yunan demokrasisine karşı Pers tiranlığı ikilemini özcü bir şekilde tekrarladığı fikrini uyandırmaktadır.

175. *A.g.e.*, s.157-158.

176. *A.g.e.*, s.175-176 ve s.187-188.

177. *A.g.e.*, s.187-188.

178. Weber, *Economy and Society*, s.1282-1283. Weber bu anlamda Sparta'ya da bir açıklama geliştirme gayreti içindedir. Ona göre Sparta polisi Yakındoğulu şehirler gibi bir kaledir ama "Yakındoğu'daki durumun aksine bu kale, kral tarafından değil savaşçılar topluluğu tarafından kontrol edil[mektedir]." Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.163. Benzer bir durum Kıbrıs için de geçerlidir. Bk. Weber, *Economy and Society*, s.1282.

mesinde çalışması ve rahiplerin teokratik düzenine sahiptir.[179] Weber bunu Miken uygarlığının Yakındoğu toplumlarından etkilenmesi ile açıklamakta ve bu sistemin oradan geldiğini ileri sürmektedir. Ancak temellerinin ortadan kalkması ile bu sistem sona ermiştir. Bu anlamda aşağıda ele alacağımız Eski İsrail'de Süleyman ve Davut'un Yakındoğu karakterli merkezi patrimonyal krallığı gibi Weber, Miken uygarlığında da patrimonyal bir devletin geliştirilmesi girişimlerinin bu uygarlıkların kültürlerine aykırı olduğu için başarısız olduğu kanaatindedir.

İbrani Toplumu: Kraliyet Bürokrasisine Karşı Karizmatik Peygamberlik

Batı'nın temellerini Doğu'dan ayrıştırma girişimi Weber'in Eski İsrail ile ilgili değerlendirmelerinde mevcuttur. Weber, İbrani toplumunu coğrafi-iklimsel açıklamalar merkezinde içinde bulunduğu uygarlık çevresinden soyutlanarak benzersizleştirilmekte ve devamında Avrupa uygarlığının diğer uygarlıklardan farklılaştırılması bakımından gerekli olan bir bakış açısını sunmaktadır. Weber yine bu coğrafi şartlardan hareketle ve dini etik sistemi aracılığıyla İbrani toplumunun şark despotizmine değil de nasıl farklı bir sisteme yöneldiğini ve bu sistemin ve düşünüşün daha sonra nasıl Batı'nın temellerini oluşturduğunu ele almaktadır.

Weber, etrafındaki su boyu tarım uygarlıkları ile Filistin'in yerleşimcilerini coğrafi şartlar temelinde "iklim tarafından belirlenen zıtlıkları" ile birbirinden ayrıştırmakla işe başlamaktadır.[180] Ona göre Filistin'in kendisini çevreleyen iki büyük uygarlık havzasından coğrafi olarak dağ, vadi ve çöllerle ayrılması onlara benzer siyasal ve toplumsal sistemlerin gelişmemesine neden olmuştur.[181] Bu ayrışmaya göre karşıtlık özellikle Mısır ile olan ilişkilerde kendisini göstermektedir: Mısır'ın merkezi, bürokratik angaryaya dayalı devleti "Filistin'dekilere temelde yabancı bir yaşam biçimi olarak gözük[müş]" ve "Mısır'dan bir 'kölelik yurdu' ve 'sıkı azap yeri' olarak nefret et[mişlerdir]."[182] Burada ayrımın önemli bir açıklayıcısı Yahudi halkının kendi tanrısı (Yehova) ile özel bir ilişkisi olduğu varsayımıdır. Weber'e göre *Ahdi Atik*'te anlatılan Yehuda dağlarındaki kuyular Tanrı ile olan ilişkide İsrail'in Mısır'dan önemli bir farkını anlatmaktadır: Filistin ova ve dağlarına Tanrı yağmur gön-

179. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.155,162. Benzer bir durum Kıbrıs için de geçerlidir. bk. Weber, *Economy and Society*, s.1282.
180. Max Weber, *Ancient Judaism*, s.8.
181. *A.g.e.*, s.5-10.
182. *A.g.e.*, s.8. Bu bağlamda Eski İsrail'in kimliğinin bir tanımlayanı olan "Mısır'a karşı düşmanlık iki bölge arasındaki doğal ve sosyal farklılıklara dayanmaktadır."

derip ürün verirken Mısırlılar toprağı "bir sebze bahçesi gibi" ekmek ve sulamak zorundadırlar.[183] Yehova, halkına ürünün elde edilmesinin İsrail'de yapay sulamaya bağlı olmadığını göstermektedir. "Ürün kralın yeryüzündeki bürokratik idaresinin ve köylülerin çalışmalarının bir neticesi değil, Yehova'nın serbest rahmeti vesilesiyle verdiği yağmurun bir neticesidir."[184]

Böylece Eski İsrail'de toplumsal yaşam kendisini çevreleyen Mezopotamya ve Mısır uygarlıklarından tamamen farklı bir karakter kazanmıştır. Bu noktada savaşçı kabilelerin bağımsız karakteri, şehir soylularının saray karşıtı geleneği diğerlerinde olduğu gibi merkezi bir krallığın gelişmesini engellemiştir.[185] Weber daha sonra Doğu-Batı ayrışmasında çok merkezi bir konum vereceği kendi silahlarına sahip bir şövalyenin varlığını burada da merkeze koymaktadır. Bu şövalyelerin kendi silahlarının maliyetini üstlenebilecek ve askeri eğitim yapabilmek için gerekli vakti bulabilecek maddi bir temelinin olmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla toplumsal örgütlenme ile yakından alakalıdır. Daha sonra Batı'da statü grupları arasında belirgin farklılaşmalara yol açan koşullar ile İsrail'de büyük Kenan şehirlerinin konfederasyona entegrasyonundan sonrakine benzerdi.[186]

Weber'e göre Eski İsrail'de patrimonyal merkezi bir krallığın gelişiminin önündeki en önemli engel ise peygamberlik geleneğidir. Kendilerini halkın önderi ve eski Yahudi geleneklerinin temsilcileri, Yehova dininin uygulanmasının takipçileri olarak gören peygamberler her türden merkezi bürokratik yönelimi Mısır kaynaklı bir şey olarak görüp reddetmekteydiler.[187] Weber bunun tüm antik Batı'da saraya yakın patrisyenlere, plebler tarafından yöneltilen bir serzeniş olduğunu dile getirerek Batı'nın ayırt edici bir özelliğine dönüştürmektedir. Weber, daha sonra Hıristiyanlık üzerinden Batı'ya geçen Yahudi peygamberliğinin karizmatik önderliğinin ona nasıl diğerlerinden ayırt edici bir öz kazandırdığını defalarca ele almaktadır.[188]

Fakat bu coğrafi engellere rağmen antik Yahudi halkı kendisinden çok güçlü olan bu uygarlıklardan belirli oranlarda etkilenmiştir.[189] Bu etkilenme Weber'e göre özellikle Süleyman'ın Mısır tipi merkezi bü-

183. *A.g.e.*, s.66.
184. *A.g.e.*, s.129. Burada aslında yüzyıllardır Batı'da tekrarlanan şark despotizmi tezlerinin teolojik bir kaynağı belirmektedir. Bu nokta başlı başına ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek niteliktedir.
185. *A.g.e.*, s.118.
186. *A.g.e.*, s.25.
187. *A.g.e.*, s.109-111.
188. *A.g.e.*, s.117.
189. *A.g.e.*, s.7.

rokratik bir krallık kurma teşebbüsü ve Kenanlılar'ın Baal inanışının yayılması ile kendisini göstermektedir. Weber, Süleyman'ın Mısırlılar'a ve Babil'e özenmesi ile despotik devletin kurulması girişimi neticesinde İsrail'in Doğu'nun büyük savaş güçlerinin tipik özelliklerini edindiğini ileri sürmektedir. Bu süreçte profesyonel askerler ve yönetici ailelerin mensupları ön plana çıkmış ve köylüler silahsızlandırılarak devlet Babil ve Mısır'da olduğu gibi zorba angarya devletine dönüşmüştür: Surlarla çevrili bir başkent, bir kraliyet ambarının teşekkülü, milli askerliğe ek olarak yabancı bir koruma ve ithal amirler aracılığıyla emek hizmetlerinden toplanan malzeme ile yürütülen kamu işleri bir harem, yabancı prensesler ve onlarla birlikte gelen yabancı tanrılar.[190] Bu girişimin neticesinde İsrail'de orduya savaş arabaları uyarlanmış ve savaşçı kabileler ve köylü şövalyeler şehir monarşisinin egemenliğine girmiştir. Böylece kendi silahına sahip şövalye önemini kaybetmeye ve Süleyman'ın sarayı çevresinde bir patrisyen topluluğu ortaya çıkmaya başlamıştır. Süleyman'ın krallığı altında Yakındoğu'da olduğu gibi bürokrasiye yargısal güçler verme yönelimi gelmiş, teokrasi yükseldikçe bürokrasi de yükselmiştir. Bu anlamda yoksullar için ondalık verginin (aşar) üçte birinin ayrıldığı hububat ambarları kurulması tamamen bir teokratik şehir krallığından ne umulursa ona denk gelmektedir.

Ancak Weber'e göre Süleyman'ın askeri bir organizasyona dayalı olarak kurduğu sistem İbraniler tarafından kabul görmemiş[191] ve Eski İsrail toplumunun koşullarına uygun olmadığı için devam ettirilememiştir.[192] Zira dağlar, vadiler, stepler ve çöllerle çevrili ve sadece küçük nehirleri olan bir bölge olan Filistin'de despotik bürokratik devletin gelişebilmesi için gereken iktisadi zemin mevcut değildir.[193] Yahudiler'in sürgünün hatırası ile "kölelik yurdu" olarak niteledikleri Mısır'ın bürokratik zorba angarya devletinin[194] yerleşememesinde eski İbrani bağımsız peygamberlik geleneğinin yeri de önemlidir. Zira saray ile dini müesseseleri birleştirmeye çalışan Süleyman'ın mabed etrafında kurmaya çalıştığı kral-peygamberlik sistemi işlememiş ve Doğulu anlamda peygamber kralın veya tanrı kralın ortaya çıkması mümkün olmamıştır.[195] Buna bağlı olarak bir süre sonra serbest ve sosyal olarak bağımsız peygamberler yeniden ortaya çıkmıştır.[196]

190. *A.g.e.*, s.99-101; ayrıca bk. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.140-142.
191. *A.g.e.*, s.140-142.
192. Weber, *Ancient Judaism*, s.18.
193. *A.g.e.*, s.5-10.
194. *A.g.e.*, s.200 ve s.254.
195. *A.g.e.*, s.104.
196. *A.g.e.*, s.18.

Bu bağımsız peygamberlerin başarılı olmasında köylülüğün yeniden profesyonel bir savaşçı olarak ortaya çıkarak idarede hâkim olan sülalelere uzun yaşam, çok evlat, siyasi başarı vaat eden saray peygamberlerini yerinden etmesi önemli bir etkendir. Yehova'nın dinini savunan, din için yaşayan ve bu din adına krallara ve kitlelere karşı duran hakiki peygamberler İsrail toplumunun karakterini belirlemiştir.[197] Büyüyü ortadan kaldıran ve Yahudiliği etik olarak yücelten Amos'tan Yeremya ve Üzeyir'e[198] büyük kutsal kitap peygamberleri insana değil de Tanrı'ya itaat etmek gerekliliğini savunmakta ve insanı büyü bahçesinden kurtarmaktadırlar. Şark despotizminin bastıramadığı Yehovacı aileler tarafından desteklenen bu peygamberler iktisadi olarak sömürülen, hukuken baskı altına alınan, sosyal olarak çöküşte olan silahsızlandırılmış köylü ve çiftçilerin krallık karşıtı tutumlarını canlı tutarak siyasi ve sosyal sorunlarla yüzleşen ve bir çıkış arayan topluma yeni bir yön kazandırmışlardır. Peygamberlerin bu bakışı yabancı kadınlarla evlenen, yabancı tanrıları onurlandıran, haremler kuran, atalarının yolunu terk eden ve Mısır'la ittifaklar kuran despot kralların tantana ve ihtişamının tam zıddıdır.[199] Neticesinde bürokratik bir merkezi patrimonyal krallık yerine *anlaşma* ile bir araya gelen halkın dayanışması fikri inşa edilmiştir. Weber'e göre, "Bütün bunlar İsrail'in kuruluşunun dini ve siyasi hususiliği ile ilişkilidir."[200]

Sonuç olarak Weber kendi çözümlemesini Doğu-Batı ayrıştırması eksenine oturtmaktadır. Bu ayrıştırmayı yaparken akılcılık ekseninde yaptığı çözümlemelerle Batı'nın hususiyetlerini, patrimonyalizm ekseninde yaptığı çözümlemelerle de Doğu'nun hususiyetlerini belirginleştirmektedir. Bu belirginleştirmede Weber, Batı'nın temeline koyduğu Yunan ve İbrani toplumlarının içinde bulundukları çevreden nasıl farklılaştıklarını çözümleyerek Batı uygarlığının ta en başından beri Doğu'dan farklılaşmasını garanti altına almaktadır. Batı'nın kökenlerinin bu şekilde güvene alınması tarihsel süreçte birbirinden çatallaşarak ayrışan iki yolu ortaya çıkarmaktadır. Neticesinde Batı modern toplum ile neticelenecek bir gelişme zincirinin ilk halkalarına sahip olurken Doğu ise bundan mahrum olarak sonsuz bir döngünün durağanlığına mahkûm olmaktadır.[201] Bu şekilde Weber Batı uygarlığının benzersiz-

197. *A.g.e.*, s.109-111, 280.

198. Kutsal Kitaptaki on iki küçük peygamberden üçü.

199. Weber'in peygamberlerin karşı çıktığı kralların özelliklerini tanımlarken kullandığı ifadeler tam anlamıyla şarkiyatçılığın kurduğu bir Doğulu kral ve sarayı imgesi ile örtüşmektedir. Ayrıca bu peygamberlerin vizyonu ile Helen siyasi vizyonunun karşılaştırmasına bk. *A.g.e.*, s.267, 275.

200. *A.g.e.*, s.303-304.

201. Hegel tarafından kurulan Batı'nın devrimci devingenliğine karşı Doğu'nun durağanlığı

liğini göstermek üzere yürüttüğü tartışmanın temel ayrım noktalarını belirginleştirmektedir. Bu temel çerçeve ekseninde Doğu toplumlarını çözümlemekte ve Batı'nın mutlak karşıtı olarak kurmaktadır.

Weber'in Doğu Toplumları İncelemesinin Unsurları

Weber, Doğu'yu en genel biçimiyle Batı'nın zıddı olarak Batı dışı anlamında kullanmaktadır. Bu bağlamda Doğu toplumlarına dair genellemeler yapacağı zaman çeşitli yerlerde Asya tipi (Asiatic) ve Doğulu (Oriental) gibi kelimeleri değişmeceli bir şekilde birbirinin yerine ikame etmektedir.[202] Weber Asya'yı genelde Yakındoğu ya da Ortadoğu ve Mısır'ı katmadan Hint, Çin ve Uzakdoğu için kullanmaktadır. Ama bu bir nihai kullanım değildir. Asya kelimesini zaman zaman özellikle Asya tipi tanımlaması dahilinde bir genelleştirme aracı olarak da kullanabilmektedir. Weber, genellikle Mezopotamya, Yakındoğu, Ortadoğu ve Batı Asya kelimelerini birbirinin yerine kullanmaktadır.[203] Bununla birlikte Mısır hariç Afrika'yı ve Polinezya'nın da içinde bulunduğu okyanus adalarını Doğu'nun dahilinde ele almamaktadır.[204] Özetleyecek olursak Weber'in çalışmalarında Doğu, Rusya da dahil Mısır'dan başlayarak Çin ve Japonya'ya kadar uzanan bir coğrafyayı ele almak üzere kullanılmaktadır.

Weber, Doğu toplumlarını temelde dünya dinlerinin iktisadi ahlakı noktasından hareketle çok geniş bir çerçevede ele almaktadır. Yukarıda ele alındığı gibi siyasal sistemin Doğu'daki bütün toplumsal biçimlenmeyi belirlediği çerçevesinde Weber dini düşünce ve zihniyet, siyasal sistem, iktisadi sistem, şehirleşme, hukuk ve sanat gibi temel yapılar etrafında çözümlemelerini yapmaktadır. Her bir noktada Doğu-Batı karşılaştırması ile ilerleyen Weber en nihayetinde Batı karşısında bütüncül bir Doğu çözümlemesine ulaşmayı arzulamaktadır.

Dini Düşüncenin ve Zihniyetlerin Farklılaşması

Zihniyetin (dünya görüşünün) toplumsal hayat üzerinde etkisini göstermeyi amaçlayarak çalışmalarını sürdüren Weber'in Doğu-Batı çözümlemesinde temele aldığı noktalardan ilki zihniyetlerinin farklılaşmasıdır. Zira dünya dinlerinin esas karakterinin belirlenmesi ve

fikri Marx ve Engels'ten Tocqueville and J. S. Mill ile devam ederek Weber'de esas ifadesini bulmuştur. Bryan S. Turner, "Epilogue: Asia in European Sociology", *Handbook of Contemporary European Social Theory*, s.397.

202. Bu tür bir kullanıma örnekler için bk. Weber, *The Religion of India*, s.331-332; Weber, *Economy and Society*, 553.

203. Weber, *General Economic History*, s.321.

204. Weber, *Economy and Society*, s.1092.

Doğu dinleri ile Batı dinlerinin birbirinden temel farklılıklarının ortaya konması Weber açısından önemlidir. Weber'in döneminde din tarihi araştırması ile modern Batı kültürü çözümlemesini birleştirmek yaygın bir bakıştır. Weber, çevresindeki karşılaştırmalı din çalışmaları yapan Protestan teologlardan etkilenip karşılaştırmalı bir şekilde dünya dinlerini[205] inceleyerek Batı uygarlığının benzersiz gelişimini göstermeyi amaçlamaktaydı.

Weber'in dünya dinleriyle ilgili incelemesinde temelde toplumların inançları ile sosyal yapıları arasında doğrudan karşılıklı bir ilişkinin mevcut olduğu varsayımı bulunmaktadır. Buna göre örneğin Mısırlılar'ın tanrıları ile bürokrasi, her meslek grubunun ayrı tanrısı olması ile Hint iktisadi gelişme düzeyi[206] ve Babil ve Çin'deki yıldız tanrılar ve ölümsüz tanrılar ile bürokratikleşme arasında bir ilişki mevcuttur.[207] Benzer şekilde bir Yakındoğu kavramı olan şahsi, aşkın ve etik bir tanrıyla, bürokrasisi aracılığıyla egemenlik tesis eden kralın reddedilmemesi arasında yakın bir bağ vardır. Bu bağlamda sadece din sosyal düzeni etkilememekte sosyal düzen de dini etkilemektedir. Örneğin, Yakındoğu'da çöllerde ve yarı kuraklık bölgelerde sulamanın kontrolü başka yerlerde inanılan yeryüzünü ve insanı dölleyerek doğuran tanrının aksine onları yoktan yaratan bir tanrı anlayışının kaynağı olmuştur.[208] Benzer şekilde "Ortadoğu'da eski merkezileşmiş bürokratik idare şüphesiz insanı ve dünyayı yoktan yaratan "Göklerin Kralı" olarak ulu tanrı fikrini beslemiştir."[209] Yine Çin'de sema inancının ortaya çıkışı siyasi ve sosyal düzenle ilişkilidir. Bu bağlamda Weber'e göre Batı ve Çin sosyal düzenleri birbirine ne kadar karşıt ise Olimpos'taki Homerik Yunan tanrıları veya Hıristiyanlığın tanrısı gibi Batılı şahsi kahraman tanrılar ile Çin'in animist inancı ve *chthonian kültü* arasındaki fark da o kadar büyüktür.[210]

Doğu ve Batı'nın farklı dünya görüşlerini (*Weltanschauung*) şekillendiren ve birbirinin zıddı sosyal yapılara yol açan ikili karşıtlıklar, Weber'in sosyolojik olarak inşa etmeye çalıştığı biricik ve benzersiz Batı imajını ortaya çıkarmada önemli roller oynamaktadır.[211] Bu ikili kar-

205. Weber dünya dinleri ile merkezi bir dini düşünce ya da ahlak etrafında bir inananlar kitlesini bir araya getiren Konfüçyenlik, Hinduizm, Budizm, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinleri kastetmektedir. Yahudiler daima azınlıkta ve sıklıkla paryalar olmalarına rağmen bu listeye diğer iki semavi din üzerindeki etkisi sebebiyle Yahudiliği de eklemiştir. Max Weber, "The Social Psychology of the World Religions," *From Max Weber: Essays in Sociology*, s.267.
206. Weber, *Economy and Society*, s.415.
207. *A.g.e.*, s.417-418.
208. *A.g.e.*, s.448-449.
209. Weber, *The Religion of China*, s.21-22.
210. *A.g.e.*, s.28.
211. Hatta bu ikilem o kadar ileri götürülmektedir ki Weber bu etkilere açık olmayan Doğu Hıristiyanlığı'nın da Batı Hıristiyanlığı gibi akılcılığı geliştirmediğini düşünmektedir.

şıtlıklar şarkiyatçı araştırmalar aracılığıyla 19. yüzyıl boyunca Batı'da Doğu algısını oluşturan "pasif Doğulu", "aktif Batılı" temelinde oluşmaktadır. Buna göre peygamberlik sadece Batı'da hakiki anlamıyla ortaya çıkmıştır, Doğu'da ise rahip ve büyücü vardır; Doğu mistik[212] iken Batı zahittir; Doğu'da dini düşünce insanı bu dünyadan soyutlarken Batılı dini düşünce bu dünyaya yöneltir; Batı'da dini düşünce akılcılaşmış iken Doğu'da böyle bir akılcılaşma gerçekleşmemiş, geleneksellik devam etmiştir.

Bu ikili karşıtlıklardan ilki dini düşüncenin büyüden arınması ve akılcılaşması tezidir. Weber'e göre bir dini inanç sisteminin akılcılaşması akılcı inanç ve etik normların lehine büyü ve safsatanın kaldırılmasını içerir. Buna göre Batı'da din büyüden arınmış ve ileri düzeyde akılcılaşmıştır. Bu gelişmenin temellerini eski Yahudilik ve Helen-Roma düşüncesinin Hıristiyanlık üzerindeki etkisi ile açıklayan Weber, Doğu'da bunun gerçekleşmediğini düşünmektedir.[213] Eski Yahudilik'teki peygamberlik müessesesi[214] ve diğer akılcılaştırıcı sosyal şartlar Batı'da akılcılığın ilerlemesinde merkezi bir katkı yapmıştır.[215] Yahudilik'le birlikte ortaya çıkan insandan farklı aşkın bir tanrı imgesi büyünün bozulmasının en önemli unsurudur. Zira Tanrı'nın insandan ayrışması dinde büyünün önemini ortadan kaldırmıştır.

Weber'e göre eş değerdeki diğer bir gelişme de Kalvenizm'deki *kaderin belirlenmişliği* (predestination) fikridir. Bu fikre göre birey dünyada Tanrı'nın emellerini gerçekleştirmek için bir alettir. Hıristiyanlığın kötümser insan görüşünü daha da radikalize eden[216] Kalvenizm'deki "*Ben* korunmuş nasipliler arasında mıyım? *Ben* statümün seçilmişlerden biri olduğuna nasıl emin olabilirim?" soruları insanın selamet arayışını aktif bir çalışma ve dünyayı dönüştürme sürecine çevirmektedir.[217] Pratik bir düzeyde basitçe Tanrı'nın kendisine yardım edenlere yardım ettiği anlamına gelen bu öğretiye göre "Kalvenist kendi selametini *kendisi yaratır.*" Katolikliğin *zıddına* Kalvenizm'de selamete ermenin kesinliği yoktur. Böylece Kalvenist, selamete ermek için yaşamın her alanında "*her anda*

212. Batı düşüncesinde mistik kategorisinin temelleriyle ilgili bk. Richard King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the Mystic East*, s.7-35; Mistik bir din olarak Hinduizmin icadı ve Budizmin keşfi için ayrıca bk. *A.g.e.*, s.96-118 ve s.143-161.

213. Detaylı bir tartışma için bk. Nicholas Gane, *Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization Versus Re-Enchantment*, s.17-18, Wolfgang Schluchter, "The Paradox of Rationalization: On the Relation of Ethics and World," *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*, s.32-33.

214. Weber, *General Economic History*, s.322. Dünya tarihinin peygamberlik çağı için bk. Weber, *Economy and Society*, s.441-443.

215. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s.114-115.

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

217. *A.g.e.*, s.110.

gerekli *sistemli öz-kontrole*" sahip olmaktadır.[218] Bu da yaşam içerisinde sürekli aktif, dünyayı dönüştüren bir bireyin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu fikir Tanrı'nın inayeti için çalışma fikrini de beraberinde getirmiştir.

Bu bağlamda Weber'in yaşadığı en önemli çelişki İslam'ın kader anlayışı ile kendisinin Protestanlığa, Kalvenizme özgü kılmaya çalıştığı kader anlayışı arasında çok yakın benzerliklerin olmasıdır. Weber özellikle daha sonra sufi "*kısmet*" anlayışına veya kaderciliğine dönüşmeden önceki kader anlayışının Protestanlık'la benzer olduğunu dile getirmektedir. Fakat ona göre Protestanlığın kader anlayışı etik aşırılık, yasalcılık ve yaşamı biçimlendirmek için akılcı bir şekilde planlanmış süreçler üretirken, "kısmet"e dönüşen bu anlayış kişinin kendisine ve dünyaya dikkatsizliğini üretmiştir. Savaşçı bir din olan İslam gündelik yaşamın zahidane bir kontrolünün akılcı sistemine sahip değildir. Ayrıca büyüsel ögeleri ortadan kaldıramayan ve Tanrı'ya bazılarını önceden cehenneme yollamayı değil de bağışlayıcı merhameti uygun gören İslami kadere iman sistemindeki bağışlayıcılık bireyin bu dünyadaki selamet yolundaki çalışmasını engellemektedir. Dolayısıyla "bu öğreti Püriten kader öğretisinin yaptığı gibi pratik dünyanın kontrolü için planlanmış bir prosedür üretmemektedir."[219]

Weber Kalvenizm'deki kader anlayışının değişimini *İncil* çevirilerindeki "*Beruf*" (meslek) kelimesinin geçirdiği dönüşümü takip ederek göstermektedir.[220] Weber'e göre geleneksel toplumlarda kimse işe yüksek değer vererek saygı duymazdı.[221] Toplumda sadece ibadet, tefekkür ve diğer tam zamanlı dini işler saygıya layıkken, bunların dışındaki diğer "dünyevi" işler olumsuz karşılanmaktaydı. Soylu kimseler için çalışmak düşük sınıfların göstergesi olarak görülürdü, sadece köleler, serfler ve diğer düşük sınıfta doğan kişiler sürekli çalışmaktaydılar. Weber, Luther'in *İncil* çevirisinde kullandığı meslek (*Beruf, calling*) kelimesinin sosyal düşüncenin aksi yönde değişiminde önemli bir yeri olduğunu düşünmektedir. Zira "*Beruf*" kelimesinin dünyevi kullanımı Luther'in *İncil* çevirisinden önce mevcut *dünyevi* anlamıyla Batılı dillerin hiçbirinde

218. *A.g.e.*, s.113-114.

219. Weber, *Economy and Society*, s.573-575.

220. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s.89.

221. Ülgener, "meslek" kelimesi etrafında yaptığı analizle bu iddianın yanlış olduğunu, en azından geleneksel İslam toplumları için geçerli olmadığını göstermektedir. Buna göre sülûk ile aynı kökten gelen meslek kelimesi belli bir saygınlığa sahiptir. Zira basamak basamak Tanrı'ya yaklaşma anlamına gelen sülûk çalışmayı da Tanrı'ya yaklaşmanın bir aracı olarak zihinlerde kodlamaktadır. Ülgener, *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s.47, 27 nolu dipnot. Ortaçağ İslam şehirlerinde mesleki ve sektörel uzmanlaşma için bk. Rodinson, *İslamiyet ve Kapitalizm*, s.69-70.

bulunmamaktadır.[222] "Beruf" kelimesinin meslek olarak çevrilmesi ile ortaya çıkan "çalışma hayatının bu ahlaki meşrulaştırılması Weber'e göre, Reformasyon'un -özelde de gerçekten şüphesiz ki Luther'in- en etkili başarılarından biridir."[223]

Bu sürecin nihai halkasında Püriten, büyüyü şeytanın alanı olarak görerek tamamen dünyadan kovmuş ve Tanrı'nın dünya ile olan ilişkisini akılcılaştırmıştır.[224] Bunun aksine Konfüçyenlik, Hinduizm, Budizm ve diğer Asya tipi dinler dünyayı hem teoride hem de pratikte büyülü bir bahçeye dönüştürmüşler ve neticesinde temel davranış biçimi dünyaya uyum ya da ondan kaçma olmuştur. Bu dinlerde hayatın bazı alanlarında akılcılaşma gerçekleşse de bu büyülü bahçede akılcılığın tekâmül etmesi mümkün olmamıştır.

Weber'e göre tarih boyunca din ve dünya arasındaki gerilimden kaçınmanın ilkeli ve tutarlı iki ana yolu mevcuttur: Püriten meslek etiğinin zahitliği ve mistisizm.[225] Weber, selameti dünyevi işlerde aramaya yönelten zahitliğin sadece Batı'ya[226], bunun aksi dünyadan kaçmaya yönelten mistisizmin ise Doğu'ya has olduğunu düşünmektedir. Batılı akılcılık bu dünyayı kontrol etmek, dünya üzerinde egemenlik elde etmek şeklinde tezahür ederken Doğulu akılcı olmayan, büyülü selamet arayışları insanı ya bu dünyaya uyma ya da bu dünyadan kaçmaya yöneltmektedir.[227]

Bu anlamda Yahudilik tarafından oluşturulan ve oradan da Hıristiyanlığın aldığı ve Protestanlığın keskinleştirdiği dünya üstü Tanrı ve Yaratıcı fikri selamet arayışlarının aktif ve zahit yönelimleri için özellikle önemlidir. Kutsal gücün bu şekilde dünya üstü konumlandırılması ile Tanrı'nın gayrişahsileştirilmesinin ve mistik bir şekilde onunla bütünleşme, onu içerseme arayışının önünü kesmiştir. Bu çerçevede Weber'e göre Avrupa'da bir şahıs olarak Tanrı fikri bir tür hukuken tanımlana-

222. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s.89, 476, 3 nolu dipnot.

223. Weber'e göre Luther, beruf (çağırma, Tanrı'nın işe/çalışmaya çağırması) kelimesini kilise ve manastır düzenine karşı olarak kullanmaktaydı. Hayatını çalışmadan başkalarının emeği üzerinden devam ettiren rahipler/din adamları ve bir ölçüde bu sistemin diğer temel unsuru olan feodal aristokratlara karşı işin ve çalışmanın yüceltilmesi ve dolayısıyla dünyevi çalışmanın Tanrı'nın inayetinin bir aracı olarak belirlenmesi kilise düzenini hiç şüphesiz tehdit etmekteydi. Buna göre Luther çalışmayı selametin bir aracısına dönüştürmüştür. *A.g.e.*, s.90.

224. Weber, *Economy and Society*, s.544.

225. Max Weber, "Religious Rejections of the World and Their Directions," *From Max Weber: Essays in Sociology*, s.323-363.

226. Weber, *Economy and Society*, s.544.

227. Doğu'nun dünyayı reddedişi olarak mistisizm ve Batı'nın dünyayı reddedişi olarak zahitlik arasındaki genel bir karşılaştırma Weber'in *Religious Rejections of the World and Their Directions* isimli çalışmasında bulunabilir. Bk. Weber, "Religious Rejections of the World and Their Directions," *From Max Weber*, s.323-359. Weber bu yazıyı Çin ve Hint dinleri ile ilgili makaleleri arasında yazmıştır. Bu sebeple orijinal başlığının başında *Zwischenbetrachtung* (Ara Gözlemler) kelimesi mevcuttur. Ancak bu kelime İngilizce çeviride kullanılmamıştır.

bilir kulluk ilişkisine ve kurtuluşa ulaşmanın metodik yordamının oluşmasına yol açarken Asya'da bunun zıddına bu tür bir metodik yordam oluşmamıştır.[228] Weber, E. Troeltsch'e atfen dünya üstü Tanrı ile aktif zahitlik arasındaki bu yakın ilişkinin mutlak olmadığını dile getirerek diğer iki tek tanrıcı inanışı da dışlamakta ve Batılı olanı benzersizleştirmektedir:

> "Hıristiyanlığın kutsal üçlemesi ve azizler inanışı Yahudiliğin Tanrı'sından ve İslamcılığın Allah'ından daha az dünya-üstüdür. Yahudi halkı mistisizmi geliştirdi ancak herhangi bir Batı tipi zahitlik geliştirmedi.[229] Ve erken İslamcılık zahitliği doğrudan reddetti.[230] Derviş dindarlığının hususiliği dünya-üstü bir Tanrı ve Yaratıcı ile ilişkiden ziyade tümüyle değişik kaynaklardan geldi. Derviş dindarlığı mistik, esrik (ecstatic) kaynaklardan geldi ve içsel özünde Batı zahitliğinden uzaktır.[231]

Weber'e göre tek tanrıcı dünya üstü bir tanrı fikrine sahip olmayan Asya geleneği dünyeviliği ve zahitliği bilse de bunların kültürel olarak güçlü selamet dinleriyle birleşimini bilmezler. Weber bunu ilk görünüşte zahit Protestanlık ile paralel olabilecek etkileri olan dünyevi Konfüçyenlik ve zahit Caynizmi inceleyerek ele almaktadır. Buna göre Konfüçyenliğin dini etiği dünyanın akılcı dönüştürülmesi için bir güdü sağlar; hatta Caynizm ticaret odaklı kapitalizmi teşvik eder. Ne var ki Konfüçyen dünyeviliği zahitlikle bağlantılı değildir, aktif yönelimli Jainizmin zahitliği ise sosyal düzenin dışına yönlendirmektedir. Tüm Asya dinleri için geçerli olacak şekilde Konfüçyenlik dünyaya uyumu ve Jainizm dünyaya nihai ilgisizlik ve dünyadan kaçışı teşvik eder.

Weber'e göre dünyevi zahit nihai anlamları gizlenmiş olan olumlu ve ilahi çözümleri yaratıkların Tanrı tarafından takdir edilmiş düzenlerinde verili olarak icra ederken mistik selamet sadece tamamen akıl dışı anlamı mistik tecrübe yoluyla elde etmeye yönelmektedir.[232] Dünyevi bir saikle zahit bir hayat, dinin mutlaklaşmasına ve bazı biçimsel görünümler kazanmasına neden olmaktadır. Bu biçimsellik hayatın

---

228. Weber, *Economy and Society*, s.552-556.

229. Weber'e göre *Yahudilik ve Protestanlık* akılcı karakterleri bakımından *ileri düzeyde birbirlerine benzer olsalar da* Yahudilik'te bir zahitlik yoktur ve bu sebeple de iktisadi olarak akılcı uygulamaları kapitalizmi doğurmamıştır. Bu anlamda Weber'in Yahudilik ve kapitalizm ilişkisi ile ilgili tartışmalarının daha çok Sombart'ın tezlerini hedef aldığı belirtilmelidir. Bk. *A.g.e.*, s.1200-1201 ve s.621.

230. Erken İslam ve Hz. Muhammed'in zahitlikle ilgili tutumlarını Weber, *Ekonomi ve Toplum*'un din sosyolojisi ile ilgili bölümünün sonunda detaylı bir şekilde tartışmaktadır. Bk. *A.g.e.*, 624-625.

231. Weber, "Religious Rejections of the World and Their Directions," *From Max Weber*, s.324-325.

232. *A.g.e.*, s.326.

formelleşmesi ve akılcılaşmasına yol açmakta[233] ve mistiğin içe dönük dünyasının kırılmasına neden olmaktadır. Zira zahidin selameti ancak onun dünyada yaptıkları ile mümkün olacaktır. Bu sebeple zahit dünyaya sarılmakta ve dünyevi bir güdüyle hareket etmektedir. Bunun aksine Weber'e göre tefekkür yoluyla bu dünyadan kaçış tüm Asya tipi ve Yakındoğu selamet dinlerinin bir ölçüde karakteridir.

Burada bilgi edinme sürecinin karakterinin önemli bir yeri mevcuttur. Batılı bilim ve uzmanlıkta istenilenin aksine Asya tipi dinlerde bilgi bu dünya, doğa ya da sosyal hayatın doğası hakkında olmaktan ziyade "varlığın" anlamı hakkındadır. Weber'e göre Doğulu bilgi doğanın ve insanın akılcı bir şekilde egemenlik altına alınmasını mümkün kılan ampirik bilimleri ortaya çıkarmamakta, fakat birey ve dünya üzerinde mistik ve büyüsel egemenliğe (gnosis'e) ulaştırmaktadır.[234] Bu dinlerdeki tefekkür yoluyla kutsal ile mistik bir birleşme fikri belirli bir bilgi türüne yöneltmekte ve toplumsal olarak nesnel olmayan bir bilgi alanının öne çıkmasıyla bu pasiflik toplumsal bir hal almaktadır.[235] Bilgi zahit için dünyayı daha fazla denetim altına almak, ona daha fazla hükmetmek ve böylece kendi selametini daha fazla garantiye almak anlamına gelirken mistiğin bilgisi onu dünyadan uzaklaştırmakta ve dünyevi olanları hakir görmesine neden olmaktadır.[236]

Bilginin ve Tanrı ile münasebetin bu yapısı aynı zamanda dinin toplumsal konumunu da belirlemektedir. Weber'e göre Asya'nın büyük dini doktrinleri entelektüellerin bir ürünüdür. Bu dinlerde reformlar da ancak entelektüeller tarafından yapılabilmektedir. Bu dinlerdeki entelektüalizm bir parya ya da küçük burjuva entelektüalizmi değil, aristokratik bir entelektüalizmdir. Bu entelektüalizm türü bu dinlerin dünyadan kaçış karakterini de belirlemektedir.[237] Asyatik entelektüalizm ile peygamberlik arasında karşıtlık kuran Weber, Asyalı dinlerde etik peygamberliğin mevcut olmadığını dile getirmektedir. Ona göre Asyalı dinlerde en fazla örnek peygamber mevcuttur. Din, peygamberin yaşantısı örneğinde devam ettirilmekte, akılcı yorum geleneği ortaya çıkmamaktadır. Doğu dinleri birer entelektüel dini olarak devam etmektedir. Peygamberliğin patrimonyal idarenin temellerini değiştirdiğini dile getiren Weber yukarıdaki tüm Doğulu dini karakterlerin bir neticesi olan

233. Weber, *Economy and Society*, s.549-551.
234. Weber'e göre "Mistik bilgi ... ne kadar mistik olursa o kadar iletişimsiz olduğu için asla bilgi olarak kabul edilemez" *A.g.e.*, s.545.
235. Weber, "Religious Rejections of the World and Their Directions," *From Max Weber*, s.340; Weber, *Economy and Society*, 1978: 544-545.
236. Weber, "Religious Rejections of the World and Their Directions," *From Max Weber*, s.328.
237. Weber, *Economy and Society*, s.502, 506, 508.

patrimonyalizmin peygamberliğin tanınmamasından kaynaklandığını düşünmektedir. Zira güçsüzlerin ve alt tabakaların konumlarının güçlendirilmesinde ve bir kardeşlik etiğinin oluşmasında Weber için peygamberliğin rolü önemlidir.[238]

Bunlara ek olarak Weber'e göre, "Batı kültürünün özel kökenlerinde" hususi bir yeri olan manastır sistemi de zahitliğin ortaya çıkmasında önemlidir.[239] Ona göre "bu dünyadan bütün rastlantısal kaçışlarından ve kahramansal şahsi işkenceden kurtarıl[an]" Batılı manastır sisteminde yaşamın örgütlenmesi "sistemleştirilmiş, tamamen şekillendirilmiş ve yöntemsel-akılcı" bir şekilde "*doğal statü*nün (*status naturea*) üstesinden gelmek amacına sahipti."[240] Batı'da manastır hayatı hem tefekkürü, dünyadan el etek çekmeyi hem de zahitliği içerirken Doğu'daki manastır hayatında sadece birincisini içermektedir. Dolayısıyla Doğu'daki manastır pasifliği, Batı'daki aktif dünyasallığı doğurmuştur.[241]

Weber, Doğu dinlerinin mistik karakterinin pasif bir birey, durağan bir toplum, gelişmeyen bir iktisadi hayat ve akılcılaşamayan bir siyasi düzenin oluşumunda önemli bir yerinin olduğunu dile getirmektedir. Weber'e göre Doğu'nun *saf ritüelizm*ine karşı Batı'nın *akılcı eylem*i aktif bir bireyde müşahhaslaşmaktadır.[242] Bu aktif bireyin dünyayı egemenliği altına alma gayretleri ile sistematik, metodolojik davranış biçimlerinin teşekkülü yakından alakalıdır. Buna karşın Doğu'da aktifliğin yerine inziva, yöntemin yerine sefahat mevcuttur.

Weber bu parametreler çerçevesinde dünya dinlerini karşılaştırmaktadır. Weber'in karşılaştırmasında din-dünya ilişkisinde dört boyut ortaya çıkmaktadır: Protestanlık çalışmasında dünya efendiliğinin formel ilişkisi; Konfüçyenlik çalışmasında dünyaya uyum; Hinduizm çalışmasında dünyadan kaçış ve Yahudilik çalışmasında ve erken İslam üzerine

238. Peygamberliğin kardeşlik etiği bakımından rolünün detaylı bir analizi için bk. *A.g.e.*, s.582, s.584 ve s.588.

239. Weber'e göre Batılı akılcı kapitalizmin temeli teorik olarak kader fikri ise pratik olarak da manastır sistemidir. Kilise hiyerarşisi ve bürokrasisi Batı'da dünyevi olmasa da akılcı bürokratik örgütlenme ve yönetim anlayışını ortaya çıkarırken manastırlar iktisadi bakımdan işletmenin akılcı yöntemlerinin keşfedildiği akılcı bir şekilde yönetilen ilk malikânelerdir. (*A.g.e.*, s.1169) Akılcı Batılı hiyerokrasi kendi çıkarına da olsa akılcı kanon hukukuna ek olarak akılcı bir yargılama prosedürü geliştirmiş ve tüm ağırlığını akılcı bir hukukun, Roma hukukunun, alınmasından yana koymuştur. (*A.g.e.*, s.1186) Bu bağlamda "akılcı hukuk bilimi temelinde daimi bir hukuk yapımı" gelişmiştir. (*A.g.e.*, s.1192) Benzer şekilde "armonik müziği yalnızca Batı'nın üretmesi büyük ölçüde Benedikten, Fransisken ve Dominiken manastır sistemine bağlanabilir." (*A.g.e.*, s.1169)

240. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s.116.

241. Batılı manastır akılcılığının kültürün özsel içeriği üzerindeki güçlü etkisinin ancak onun Yakındoğu ve Asya'dakilerle karşılaştırılabilmesi ile netleştirilebileceğini düşünen Weber'e göre bu özelliklerin tamamı Batı manastır sistemine hastır ve başka bir yerde ortaya çıkmamıştır. Weber, *Economy and Society*, s.513.

242. *A.g.e.*, s.531.

yorumlarında da dünyanın üstesinden gelme. Weber'in bu karakterizasyonu en açık şekliyle onun dünya dinlerinin esas taşıyıcısı veya yayıcısı olan tabakaların temsilcileri hakkındaki nitelemelerinde ortaya çıkmaktadır:

> "Eğer dünya dinleri olarak bilinen dinlerin esas taşıyıcı veya yayıcısı olan çeşitli tabakaların temsilcileri hakkında konuşmak için özlü bir formül karakterize etmek istenirse bu şu şekilde olabilir: Konfüçyenlikte dünyayı organize eden bürokrasi; Hinduizm'de dünyayı düzenleyen büyücü; Budizm'de dünyayı dolaşan dilenci rahip; İslam'da dünyayı fethetme peşindeki savaşçı; Yahudilik'te gezgin tüccar; Hıristiyanlık'ta gezgin ustabaşı. Muhakkak bu tiplerin hepsi kendi mesleklerinin veya maddi 'sınıf çıkarlarının' yorumcuları olarak değil fakat daha ziyade kendi sosyal konumlarını kolayca onaylayan etik veya selamet doktrininin ideolojik taşıyıcılarıdırlar."[243]

Sonuç olarak Weber, dinler etrafında yaptığı incelemede Doğu ve Batı'nın zihniyetlerini aktif Batı pasif Doğu ikilemi çerçevesinde birbirinden ayrıştırmaktadır. Weber zahit Batı'nın akılcı, aktif, dünyayı dönüştürücü, ona egemen olucu dünya görüşünün zıddına Doğu'nun akılcı olmayan, mistik, pasif, dünyadan kaçışa veya dünyaya uyuma yönelten dünya görüşünü koyarak Batılı zihniyetin benzersizliğini güvene almaktadır. Neticesinde ikili karşıtlıklar kurmak yoluyla Batı'nın kendine has biricik dünya görüşünü bunun tam zıddı bütüncül bir Doğulu dünya görüşü ile karşı(t)laştırarak kurmaktadır. Eylemler üzerinde zihniyetin ve fikirlerin tarihsel rolünü temele alan Weber için dünya görüşlerinin bu şekilde farklılaştırılması temel önemi haizdir. Weber'e göre zihniyetteki bu farklılaşmalar neticesinde Batı'da hayatın her alanında bir sistemleşme ve akılcılaşma gerçekleşmiş ve sonraki kısımda ele alınacağı üzere akılcı kapitalizm bu temel üzerinde gelişmiştir.

Modern Kapitalizmin Doğuşu: Kapitalist Ruh ve İktisadi Akılcılaşma

Weber'in kapitalizm tanımının iki temel ögesi vardır: Kapitalist ruh[244] ve iktisadi akılcılaşma. Modern kapitalizmin ortaya çıkmasında kapitalist ruhun yeri ve önemine vurgu yapan Weber, kapitalizmin or-

243. *A.g.e.*, s.512.

244. Weber, metinde pek çok kavramı, bu kavramların anlamlarının tartışmalı olduklarının bilincinde olduğunu ya da genel kullanımdan ayrı bir şekilde kullandığını göstermek üzere tırnak içerisinde kullanmaktadır. Çalışmanın merkezi kavramı olan "ruh" (spirit) kavramını da sürekli tırnak içerisinde kullanmaktadır. Weber, bunu kavramın muğlaklığının farkında olduğunu göstermek ve daha önemlisi Alman idealist geleneğinden, Hegel'in kullanımından kendisini ayrıştırmak üzere yapmaktadır. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s.463, Stephan Kalberg'in notu.

taya çıkması için kapitalist ruh ya da işin kapitalist organizasyonunun tek başına yeterli olmadığının da farkındadır.[245] Ona göre Protestanlık trenlerin ray değiştirmesini sağlayan makasçı gibi gidilecek yönü belirlemiştir. Ancak modern kapitalizmin gelişmesinde yegâne etken değildir: Kapitalist ruh kapitalizmin zihniyet boyutunu teşkil ederken akılcılaşma da sosyal, siyasal ve iktisadi şekillenmesini sağlamıştır.

En önemli bileşenleri kazanmak ve dünyayı dönüştürmenin bir selamet aracı olarak karakterize edilmesi olan kapitalist ruh Weber'e göre modern akılcılığın ve akılcı kapitalizmin gelişiminde katalizör vazifesini ifa etmiştir. Önceki bölümde ele alınan zihniyet çerçevesinde Protestanlığın çalışma ve kazanmaya yaptığı vurguyla akılcı kapitalizmin tam karşısında yer alan iktisadi gelenekçiliğin kalıplarının kırılması bu vazifenin ilk tezahürüdür.[246] Weber Kalvenizm'in selamet arayışını doğrudan dünyada çalışma ile bağlantılandırmasını öne çıkarmaktadır. Gelişen zahit çalışma etiği dünyanın dönüştürülmesini ve kazanmayı teşvik etmektedir. Ancak Weber bu *çalışma ruhu*nun ilk nesildeki Luther, Kalvin, Knox ya da Voet gibi Protestanlığın öncüleri için geçerli olmadığının hatta onların görüşlerinin modernitenin pek çok merkezi ögesi ile zıt olduğunun ve onu dışladığının farkındadır.[247] Bu özellikler aslında Protestanlığın *niyetlenilmemiş sonuçları* ile ilişkili olarak birkaç nesil sonra ortaya çıkmıştır.[248] Weber bu bağlamda bu dönüşümün temsilcileri olarak Benjamin Franklin ve Richard Baxter'ı ele almaktadır.[249]

---

245. *A.g.e.*, s.80. Weber'in yaygın olarak yanlış değerlendirildiği gibi Protestanlığın modern kapitalizmin nedeni olduğu gibi bir iddiası bulunmamaktadır. Protestanlık ile ilgili analizlerinin bu şekilde yanlış anlaşıldığını görünce 1920'de metne eklediği bir dipnotta bunu kendisi de açıkça dile getirmiştir. "[B]urada iki aptalca ve doktriner tezi hiçbir biçimde savunmayacağız: (1) kapitalist ruh (hâlâ bu kavramın burada kullanıma sokulan muvakkat kullanımı dahilinde) *yalnızca* Reformasyon'un belirli etkilerinin bir ifadesi olarak kaynaklana*bilir* olduğu ve (2) *iktisadi bir sistem* olarak kapitalizm Reformasyon'un bir ürünüdür." *A.g.e.*, s.97.

246. Weber'in iktisadi gelenekçilikle ilgili açıklamaları için bk. *A.g.e.*, 76-77.

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

248. *A.g.e.*, s.71-72.

249. Weber'in *Protestan Ahlakı* tezi çalışması yayımlandıktan hemen sonra canlı bir tartışma oluşturmuştur. Weber'in de karşı cevaplar yazarak katıldığı bu tartışmalar daha çok onun tezinin açıkça karşıt olan mevcut ampirik verilere dayanılarak kolayca reddedilebileceği ekseninde gelişmektedir. Weber'e yöneltilen eleştiriler temelde şu başlıklar etrafında toplanabilir: (1) Weber'in Kalvinizm yorumu yanlıştır. (2) Atıf yapılan dini metinler temsil edici değildir. (3) İşadamları reformasyondan uzun bir süre önce kapitalist biçimde davranmaktadırlar. (4) Protestanlık ile kapitalist gelişme arasında varsayılan ilişki çeşitli nedenlerden dolayı İskoçya, Macaristan ve Hollanda'da işlememektedir vs. Bunlardan en önemli eleştiri Weber'in metinleri hileli bir biçimde seçtiğidir. Buna göre Weber, sadece kendi tezlerini doğrulayacak metinleri seçmiş diğerlerini görmezden gelmiştir. Diğer bir eleştiri ise Weber'i Hegel gibi bir idealist olarak görenlerden, genelde tarihçilerden, gelmekteydi. Bunlara göre Weber kapitalizmin doğuşunu sadece dini faktörlere bağlamakta ve maddi faktörlerin önemini göz ardı etmektedir. Weber'e yöneltilen bir başka eleştiri de onun seçtiği metinlerin, (Baxter'ın *Christian Directory* (1673) ve Franklin'in *Advice to a Young Tradesman* (1748) isimli eserlerinin) Protestanlığın etkisini göstermek için geç bir döneme ait olmasıdır. Arada neredeyse açıklanmayan yüz yıllık

Weber, Protestan ahlakının oluşturduğu kapitalist ruhun rolünü *seçmeci yakınlıklar* kavramı çerçevesinde açıklamaktadır.[250] Bu kavram genel olarak belirli tarihsel koşulları doğuran tekil şartların özel koşullar ve süreçlerde bir araya gelebilmesini; özel olarak da dini etik ile meslek ahlakı ve meslek ahlakı ile çalışma hayatının karakteri arasındaki bağları incelemektedir. Bir bakıma zihniyetin maddi koşulların şekillenmesindeki rolünü ve bu şekillenmenin sürecini ele almaktadır. Bu bağlamda ortaçağda mevcut tekil koşulların seçilerek bir araya gelmesinde kapitalist ruhun yeri çok önemlidir.

Weber, Doğu'da kapitalizmin doğuşu için gerekli olan pek çok şartın bulunmasına ve hatta Batı'da kapitalizmin önündeki pek çok engelin Doğu'da bulunmamasına rağmen modern akılcı kapitalizmin Doğu'dan ortaya çıkmamasını işte bu kapitalist ruhun eksik olmasına bağlamaktadır.[251]

Weber'e göre modern kapitalizmi kendinden önceki macera kapitalizmi, ticari kapitalizm gibi kapitalizm türleri ile ayıran akılcı olmasıdır. Weber akılcılaşmanın *hiçbir suretle* hayatın her bir alanında *paralel* gelişmeci bir çizgiyi takip etmediğinin farkında olsa da modern akılcı kapitalizmin *bir dizi akılcılaştırıcı paralel gelişme* dahilinde gerçekleştiğini düşünmektedir.[252] Bu gelişmelerin başında hane ile işyerinin ayrılması ve bu ayrılmayı tamamlayan sermaye muhasebesi sisteminin gelişmesi gelmektedir. Bunun neticesinde oluşan şirket yapıları ile birlikte akılcı muhasebe ve kayıt tutma sistemi gelişmiştir. Bunları izleyen gelişme ise bütün bu süreci tamamlayan akılcı girişimci tipinin ortaya çıkmasıdır. Bu gelişmelere paralel olarak eski tip zanaatkârlık temelleri üzerine modern sanayi kurulmuş ve serbest emek ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler modern formel hukuk sisteminin ve idarenin gelişmesi ile şekillenen modern devlet sisteminde bir bütün olarak bir araya gelerek akılcı kapitalist sistemi teşkil etmişlerdir.

---

bir zaman dilimi söz konusudur. Weber bu eleştiriler içerisinden sadece Karl Fischer ve Felix Rachfahl'ın eleştirilerini yanıtlamıştır. Weber'e yöneltilen eleştiriler ve onun cevapları için bk. Max Weber, *The Protestant Ethic Debate: Max Weber's Replies to His Critics, 1907-1910.*
Weber, 1920'de metni gözden geçirirken eleştirilerine cevapları metne eklemiş ve bir-iki noktada düzeltmeler yapmıştır. Ancak Weber'in tezi etrafındaki tartışmalar onun ölümünden sonra da canlı bir şekilde devam etmiştir. Ephraim Fischoff 1944 yılında yazdığı bir makalede tartışmanın tarihini verirken konunun ne kadar canlı olduğunu da vurgulamaktadır.Bk. Ephraim Fischoff, "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism-The History of a Controversy," *Social Research*, s.53-77.

250. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s.97.

251. *A.g.e.*, s.75; Weber, *The Religion of India*, s.4. Weber *Protestan Ahlakı*'nda ilk kez kapitalist ruhun karşıtlarını açıklarken doğrudan Doğu toplumlarından örneklemelere başvurmaktadır. *A.g.e.*, s.74-75.

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

Avrupa'da ticari işletmelerin tarihi Weber'in ilk akademik ilgi alanıdır.[253] Weber'e göre ticari ortaklıkların gelişmesinde ve modern akılcı işletme yapısının ortaya çıkmasında hane ile işin ayrışması önemli bir noktadır. Hane ile işyerinin ayrışması, sadece mekânsal bir ayrışmayı değil aynı zamanda yönetim ve muhasebe bakımından ayrışmayı da kapsamaktadır. Bu aynı zamanda işletme sermayesi ile bireysel servetin ayrılması anlamına gelmektedir. Bu ayrışmaların işletmeye ve girişimciye bakan tarafları olduğu kadar siyasi ve hukuki sisteme bakan tarafları da mevcuttur. Avrupa'da işletmenin zararını bireysel servetten tazmin etmeyen iflas ve borçlar hukukunun gelişmesi ve modern bürokrasinin formel yönetiminin şekillenmesi bu ayrımın temellerini oluşturmaktadır.[254] Böylece modern işletme tüzel bir kişiliğe sahip olmuştur. Weber, bu ayrışma gerçekleşmeksizin kapitalist sanayi firmasının modern akılcı organizasyonunun ortaya çıkamayacağını düşünmektedir.[255] Weber'e göre tüm bu gelişmeler Batı'ya özgüdür ve diğer yerlerde ancak sadece rüşeym halinde mevcuttur. Doğu toplumlarında ticari ortaklıklar yoktur. Özellikle İslam şehirlerinde hane ile işin mekânsal ayrışması yeterli değildir. Zira hane ile işin ayrışması için gerekli olan hukuk sistemi ve kanunlar burada ortaya çıkmamıştır. Antik dünyada ve Doğu'da dükkân/işletme ile evin ayrı olmasına rastlansa da bir muhasebe sistemi dahilinde bireysel refah ile işletme sermayesinin birbirinden ayrılması sadece modern Batı'ya hastır.[256]

Modern işletmenin ortaya çıkmasındaki diğer bir ayak ise iş ve hane arasındaki bu ayrımın devamcısı olan akılcı muhasebenin ortaya çıkmasıdır. Hesaplanabilirliğin gelişmesi kapitalizmin en önemli teknik aracını sağlamıştır. Çift girişli muhasebe sisteminin icadı bu bakımdan önemli bir gelişmedir.[257] Weber'e göre "sermaye muhasebesinin akılcılaştırılması mutedil bir düzeyde *tüm* dünya medeniyetlerinde" olsa da akılcı bir kâr zarar hesaplaması ve sermaye muhasebesi modern Batı dışında hiçbir yerde gelişmemiştir.[258] Zira tam gelişmiş bir kapitalist işletmeye ve akılcı muhasebe sistemine ulaşmak için yukarıda sayılan şartlar Doğu toplumlarında mevcut değildir. Weber, hesaba dayalı sistemin

253. Weber, ilk akademik çalışması olan *Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter* başlıklı doktora tezinde geç ortaçağda İtalya'da ticari ortaklıkların doğuşunu incelemektedir. Max Weber, *The History of Commercial Partnerships in the Middle Ages.*

254. Weber, *Economy and Society*, s.379-380.

255. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.212.

256. *A.g.e.*, s.212-213.

257. Bu bakımdan üretim müesseselerinde sermaye muhasebesinin en ileri düzeyde formel akılcılığına ulaşmasında gerekli olan temel şartlar için bk. Weber, *Economy and Society*, s.161-162.

258. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.209.

siyasi olanın her şeyi belirlediği patrimonyal bir toplumda imkânının olmadığını düşünmektedir.[259]

Weber bu şekilde akılcı bir muhasebe sistemi çerçevesinde şekillenen modern işletmenin modern iktisadi birikimi ve sermayenin yapısını da şekillendirdiğini düşünmektedir. Weber'e göre ancak "kapitalist kazancın akılcı bir şekilde arandığı yerde, eylem, sermaye açısından *hesaplamaya* yönelmiştir."[260] Bu bakımdan Weber modern sermayeyi ilkel birikimden ayırmaktadır. Ona göre kapitalist birikim "formel olarak *barışçı* alternatiflerinden kaynaklanan *değişim* için fırsatların kullanımı üzerinde temellenen kâr beklentisi ile" şekillenirken ilkel birikim "[ş] iddet yoluyla elde edil[mektedir]."[261] Yukarıdaki paragrafta şekillenen ayrım çerçevesinde Weber, Doğu toplumlarında ancak zorbalığa veya siyasete bağlı ilkel bir birikimin oluşabileceğini, modern sermayenin ise ancak öncülleriyle birlikte Batı'da oluşacağını dile getirmektedir.

Weber, modern kapitalizmi belirleyen diğer bir etkenin ise serbest emeğin ortaya çıkması olduğunu düşünmektedir. Ona göre macera kapitalisti ile yan yana ve iç içe doğan akılcı kapitalizmin temellerini, yasal olarak *serbest emeğin* akılcı-kapitalist organizasyonu atmıştır.[262] Emeğin bir meta gibi serbest bir şekilde alınıp satılması akılcılaşmanın ve hesaplamanın tam gelişimi için mecburidir. Emekle sermayedar arasında bu tür bir hukuki ilişkinin zemini ancak modern dönemde Avrupa'da ortaya çıkmıştır. "Antikitenin plantasyonlarında ve sınırlı bir düzeye kadar antik dünyanın *pazar yerlerinde* (*ergasteria*) *zorlama* emekle akılcı organizasyonun bir düzeyi yakalan[sa da] ... Batı dışında serbest emek sadece tesadüfen bulunabilir."[263]

Weber, modern kapitalizmi oluşturan bu şartlara Batı'da şehrin özel gelişimi çerçevesinde zanaatkârlığın gelişimi ve bu temelden modern sanayinin ortaya çıkmasını eklemektedir. Weber, Batılı sanayinin dünya üzerinde daha önce görülmemiş bir olgu olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda "işyerinin, aletlerin ve hammaddelerin tek bir sahip tarafından mülkiyeti büyük makineleşme ve mekanik gücü talep eden modern fabrikanın resmi" ancak sermaye birikiminin gerçekleşmesiyle ilişkili

---

259. Weber'in Batı'da ortaya çıktığını tam bir güvenle ileri sürdüğü pek çok olgunun esasen daha önce Doğu'da var olduğu ve buradan alınarak kullanıldığı daha sonraki araştırmalarda ortaya konmuştur. Bunlardan birisi de hukuki ve idari bir çerçeveye sahip ticari ortaklıklardır. Bu bakımdan örneğin İslam toplumlarında ticari ortaklıkların (mudarebe) tarihi için bk. Murat Çizakça, *İslam Dünyasında ve Batı'da İş Ortaklıkları Tarihi*.

260. Weber, "*Prefatory Remarks*", s.208-209.

261. *A.g.e.*, s.208-209.

262. Weber, *General Economic History*, s.312-313.

263. Weber, "*Prefatory Remarks*", s.211.

olarak çizilebilir.[264] Başka yerlerde ne bu şekilde bir sermaye birikimi ne de yukarıda belirtildiği gibi serbest emeğin ortaya çıkması söz konusudur. Atölye üretimlerinin modern bir fabrikaya dönüşümü Hindistan'da kast sisteminin dışlayıcılığı, Çin'de ise klan ekonomisi tarafından engellenmiştir.[265] Batı'da ise fabrika zanaatkâr örgütlenmesi ile ilişkili olarak ortaya çıkmıştır.[266]

Bu şekilde bir sanayinin gelişmesi için ise demokratik bir talep mekanizmasının ve kitle piyasanın oluşması hayatidir.[267] Weber'e göre Doğu'da zanaatkârlığı şekillendiren saray ve çevresinin, bürokrat ve rantiyeci sınıfın lüks tüketimleri sanayinin gelişimini teşvik etmediği gibi engellemiştir.[268] Üretime, devletin denetimi altında devam edilmesi sebebiyle Doğu'da, Batı'da olduğu gibi bağımsız zanaatkâr ortaya çıkmamıştır. Bu sebeple Doğu'da zanaatkârlıktan sanayi aşamasına geçiş gerçekleşmemiştir. Bir başka etken ise Doğu'da zanaatkârlığın nicelikten ziyade niteliği öne çıkarmasıdır. Zira özel sipariş üzerine belirli bir müşteri için üretilen bir malın niteliği önemlidir.[269] Doğu'da kapitalist bir kitle üretiminin ortaya çıkmasının zemini yoktur.

Weber, modern kapitalizmin gelişiminin şartlarından birisinin de parasal ekonomi olduğunu dile getirmektedir. Modern dönemde Batı'da parasal bir ekonominin gelişmesi kapitalizmin gerektirdiği akılcı muhasebe ve hesap tekniklerinin de gelişmesini desteklemiştir. Bu bağlamda en mükemmel ve soyut hesap aracı olan kâğıt paranın icadı ve diğer para çeşitlerini eleyerek tek değer aracına dönüşümü para ekonomisinin gelişimi için önemli bir gelişmedir. Buna göre parasal bir ekonominin temelleri sadece Batı'da mevcuttur.[270] Paranın bulunmasına ve ekonomide kısmi parasallaşmaya[271] rağmen Doğu toplumları doğal ekonomiden parasal ekonomiye geçememişlerdir.[272]

Bütün bu gelişmeler Weber'e göre Batı'da akılcı bir bürokrasinin ve öngörülebilir bir hukukun ortaya çıkması neticesinde modern devletin

264. Weber, *General Economic History*, s.167.
265. *A.g.e.*, s.176.
266. *A.g.e.*, s.158-159.
267. *A.g.e.*, s.333.
268. Hindistan, Çin; Mısırlı ve Mezopotamya ile ilgili bk. *A.g.e.*, s.310 ve s.126.
269. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.200.
270. Weber, *Economy and Society*, s.113.
271. Weber'in Mısır'da kısmi bir parasal ekonominin oluşumuna dair analizleri için bk. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.125-129. Hindistan'la ilgili bk. Weber, *The Religion of India*, s.78-79. Antik Yunanistan'la ilgili bk. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.163.
272. *A.g.e.*, s.310, s.46 ve s.105. Weber bu yargısını Smith'ten beri tüm Batılı ekonomi-politikçilerin tekrarladıkları Doğu'nun vergi ve ödeme sisteminin ayni vergilere ve ayni ödemelere dayandığı teziyle ispatlamaya çalışmaktadır. Weber, *The Religion of China*, s.53.

gelişmesi ile ilişkilidir. Akılcı formel hukukun ortaya çıkmasının pek çok nedeni vardır, ancak bunlar arasında burjuvazinin kendini garantiye alma talebi belirleyicidir. Kapitalizmin gelişebilmesi için şart olan öngörülebilir bir hukuk sisteminin teşkili ancak yazılı kanunların münferit vakalara uygulanması ve uygulayıcı yargıçların bağımsız ve tarafsız olması ile mümkündür. Weber'e göre bu gelişmeler şehrin hususi gelişim sürecinde Batılı hukukun Romalı ve Kanonik temelleri takip edilerek gerçekleştirilmiş ve burjuvazi için hayati olan mal güvenliği ve özgürlük temin edilmiştir. Ancak daha sonra da ele alınacağı gibi ne bu temeller ne de hukukta böyle bir gelişmeye yönelik talep Batı dışında mevcut değildir. Diğer bir etken olan akılcı bürokrasinin gelişimi de Batı'da ortaya çıkan özel taleplerle şekillenmiştir. Yine burjuvazi kendisini garantiye almak için idari işlemlerin öngörülebilirliğini sağlamaya yönelmiştir. Bunun için işlerin belirli yazılı kurallar çerçevesinde gerçekleşmesi gerekmektedir. Ayrıca akılcı bir bürokrasi sadece akılcı bir devlet sistemi için değil, aynı zamanda modern işletmenin örgütlenmesinde de gereklidir. Modern işletmede formellik ancak akılcı bir bürokrasinin teknik araçları ile sağlanabilmektedir.

Dolayısıyla modern devlet ile kapitalizmin gelişimi arasında yakın bir bağ mevcuttur. Weber'e göre kapitalizm modern devletin doğuşuyla yakından ilgilidir. Zira burjuvazinin kendisini güvende hissetmesi için devletin bu karakterleri kazanmış olması gerekmektedir. Böyle bir devlet sisteminde burjuvazi eylemlerinin neticelerini önceden bilebilmiş ve dolayısıyla girişimci bir şekilde rahatça yatırım yapabilmiştir. Bunun da ötesinde Weber'e göre devlet sadece kapitalizm için yolu açmamış onu desteklemiştir de. İngiltere örneğinde olduğu gibi burjuvazinin temel birikimini sağlaması devletin desteği ile gerçekleşmiştir. Yine çağdaş Almanya'da Weber, devletin ticari kanunlar ile burjuvazinin oluşumunu nasıl desteklediğini kendisi bizzat teşhis etmiştir. Bu bağlamda kapitalizm için temel şartlar olan modern anlamda profesyonel yönetim, uzmanlaşmış memurluk ve vatandaşlığa dayanan sözleşmesel bir karaktere sahip devlet sistemi *sadece Batı dünyasında* var olmuştur.[273]

Sonuç olarak Weber, kapitalizmin gelişimini Avrupa tarihinde oluşmuş olan bir dizi özel şartın Protestan ahlakı ile şekillenen kapitalist ruh tarafından bir araya getirilmesi ile açıklamaktadır. Tarihsel olarak şehirlerin ortaya çıkması ve hukukun akılcılaşması ile altyapısı oluşan gelişmeler daha sonra işletmenin gelişmesi ve akılcı iş tekniklerinin ortaya çıkması ile nihayetlenmiştir. Bunun sonucu tüm yaşam alanlarında akılcılaşmanın zirveye ulaşması ve modernitenin doğmasıdır. Fakat bü-

273. Weber, *Economy and Society*, s.1192-1193, s.313-314 ve s.338.

tün bu gelişmeler ya kısmen ya da tamamen Doğu'da mevcut olmamıştır. Dolayısıyla akılcı kapitalizm sadece Batı'da ortaya çıkmıştır.

Siyasal Sistemlerin Farklılaşması: Akılcı Otorite ve Patrimonyal Egemenlik

Bürokratik sistemlerin gelişimi ve doğası Weber'de Doğu-Batı uygarlıklarının temel ayırt edici karakteristiklerindendir. Weber siyasi otoriteleri arkalarındaki temel saiklere göre tasnif etmekte ve bu bağlamda üç tür otoriteyi tanımlamaktadır. Bunlar akılcı bir temele dayanan yasal otorite, geleneksel temellere dayanan geleneksel otorite ve karizmatik temellere dayanan karizmatik otoritedir. Weber, yasal otoritenin saf tipinin birbiriyle ilişkili *hukuk temellilik, hukukun soyutluğu, otoritenin gayri şahsiliği, üyelik temelli itaat* ve *otoriteye itaatin gayri şahsiliği* gibi fikirler üzerine kurulduğunu dile getirmektedir.[274] Buna göre akılcı yasal otoritede zorla ya da uzlaşma ile belirlenmiş olan belirli yasal normlar üyelerin örgütlenmesinde temeldir; soyut bir şekilde oluşturulan hukuk kurallarının teker teker vakalara tatbiki ile şekillenen hukuk düzeni mevcuttur; otorite olan kişilerin kendileri de gayri şahsi düzenin bir parçasıdırlar ve otoriteleri bu düzen aracılığıyla devam eder; itaat üyelik temelli olarak kanunlaradır; otoriteye olan itaat şahsa değil gayrişahsi düzenedir. Bu tür akılcı bir yasal otoritenin şartları ise resmi işlerin şeklinin kurala bağlı bir sürekliliği; özel bir hüküm alanının varlığı; büroların belirli bir hiyerarşi içinde örgütlenmesi; bir büronun şartlarını belirleyen teknik kural ve normların varlığı; yönetici ekibin üyelerinin üretim ya da yönetim araçlarının mülkiyetine sahip olmaması; resmi pozisyonun mülkleştirilememesi; idari eylem, karar ve kuralların formüle edilmiş ve yazılmış olması; resmi görevlilerin hiyerarşik konuma göre belirlenen ve nakit olarak ödenen sabit bir maaşının olmasıdır.[275] Akılcı yasal bir otoritede bürokrasinin örgütlenmesi ve işleyişi Weber için önemli bir ayrım noktasıdır. Weber bu temellerin akılcı Batı'yı diğerlerinden ayıran önemli bir nokta olduğunu düşünmektedir.

Weber, akılcı yasal otoritenin aksi olarak gördüğü geleneksel otoritenin üç temel tipini *gerontokrasi, patriarkalizm* ve *patrimonyalizm* olarak tanımlamaktadır. Gerontokrasi genelde dini topluluklarda görülen yaşlıların yönetimidir. Patriarkalizm ise bir akrabalık temelinde örgütlenmiş bir grubun yönetiminin kalıtsal kurallarla belirlenmiş bir kişi tarafından yapılmasıdır. Bunların her ikisinin de iktisadi temelleri mevcut değildir. Üçüncü tür olan patrimonyalizm ise Weber'in en çok üzerinde

274. *A.g.e.*, s.310 ve s.217-218.
275. *A.g.e.*, s.310 ve s.218-219.

durduğu geleneksel egemenlik türüdür. Patrimonyalizmde başlangıçta seçkin bir grup hakkı olarak ortaya çıkan efendinin otoritesi sonradan onun mülk edindiği şahsi bir hakka dönüşmüştür. Weber'e göre patrimonyal efendi "ilkesel olarak bu hakkını herhangi bir iktisadi varlık gibi kullanabilir: Satabilir, teminat olarak rehine koyabilir ya da mirasla bölebilir."[276] Bu egemenliğin en uç durumu ise idarenin ve askeri gücün bir efendinin şahsi araçları olarak ortaya çıktığı *sultanizm*dir.[277]

Patrimonyalizmde bürokrasinin temel unsuru yönetici ile memur arasındaki ilişkinin şahsi sadakate dayanmasıdır:

> "Otoriteyi uygulayan kişi bir 'amir' değil şahsi bir efendidir. Onun idareci ekibi temelde sadece memurları değil, aynı zamanda şahsi hizmetlileri de içerir. İdare edilenler bir *birliğin* üyeleri değil ancak onun geleneksel *yoldaşları* ya da *tebaaları*dırlar."[278]

Bu durumda memurların efendi ile olan ilişkisini görevleri ya da liyakatleri değil şahsi sadakatleri belirler. Bu sistemde idarecinin davranışları da "etik sağduyunun varsayımları, adalet ve faydacı amaca uygunluk" tarafından belirlenir. "Bunlar yasal otoritede olduğu gibi formel ilkeler değillerdir."[279] Geleneksel otoritenin saf tipinde, akılcı yasal otoritenin saf tipinde mevcut olan gayrişahsi kurallara tabi açıkça tanımlanmış beceri alanları, akılcı bir şekilde kurulmuş hiyerarşi, serbest sözleşme ve düzenli terfi temelinde düzenli bir atama sistemi, düzenli bir şart olarak teknik eğitim, genellikle para olarak ödenen sabit maaş gibi özellikler yoktur.[280] Weber böylece geleneksel otoriteyi bir tarafıyla yasal (modern akılcı) olmayan olarak tanımlamaktadır.

Weber'in modern akılcı bürokrasiyi patrimonyal bürokrasiden ayırırken başvurduğu iki temel ilke mevcuttur: Uzmanlaşma ve formelleşme. Weber'e göre eski *becerili adam* tipine karşı *uzman* modern akılcı yasal bürokrasinin insan tipidir. Bu insan tipi, hususiyetleri ve gerekliliklerı önceden tanımlanmış belirli görev alanlarında görev alabilmek için özel olarak eğitim almak zorundadır. Bu durum modern hayatın her alanında bir uzmanlaşmaya yol açmaktadır.[281] Bu bağlamda modern akılcı bürokratik idare "malların üretiminde zaruri hale gelen modern teknolojinin ve işletme metotları aracılığıyla oluşan teknik bilginin

276. *A.g.e.*, s.231-232.
277. Weber'in sultanizm ile ilgili görüşlerinin Osmanlı sistemi açısından bir değerlendirmesi için bk. Halil İnalcık, "Sultanizm Üzerine Yorumlar: Max Weber'in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi", *Toplum ve Ekonomi*, s.5-26.
278. Weber, *Economy and Society*, s.226-227.
279. *A.g.e.*, s.227.
280. *A.g.e.*, s.221 ve s.229; Weber'in bu konudaki bir başka açıklaması için bk. *A.g.e.*, s.956-958.
281. *A.g.e.*, s.1002.

rolü" dolayısıyla üstündür.[282] Diğer bir ilke ise formelleşmedir. Modern akılcı bürokraside memurlar patrimonyal bürokrasinin zıddına formel gayrişahsi ilişkilere tabidir.[283] Kararlar idareci tarafından *ad hoc* olarak değil önceden belirlenmiş kurallar çerçevesinde alınır ve değiştirilir.[284] Modern akılcı bürokrasinin en olgun noktasına gelmesinde "doğruluk, hız, açıklık, dosyaların bilgisi, devamlılık, tedbir, birlik, katı itaat, ihtilafların ve maddi ve şahsi maliyetlerin azaltılması" etkilidir.[285]

Weber'e göre "... Doğu ve Batı'da bürokratik işin ruhu geniş bir biçimde farklıdır..."[286] Zira öncüleri Batı dışında ortaya çıksa da modern devletin ve modern ekonominin köşe taşı olan uzmanlaşmış *memur* tabakası sadece Batı'da ortaya çıkmıştır. Batı dışındaki öncüler Batı'da olduğu gibi sosyal düzen için asla belirleyici değildir. "Hiçbir ulus ve hiçbir devir, modern Batı'da bilindiği şekilde -sosyal yaşamın en önemli gündelik işlevlerinin taşıyıcısı olan teknik, ticari ve hepsinden öte hukuki alanlarda özel olarak eğitilmiş kişiler olarak- devlet memurlarına sahip değildir."[287] Zira "akılcı bir şekilde çıkarılmış 'anayasa'ya göre ve *uzmanlaşmış* beceri alanlarına sahip, kurallar ve 'kanunlar' doğrultusunda çalışan memurlar tarafından idare edilen siyasi bir kurum olarak (*anstalt*) 'devlet' bu yöndeki temel gelişmeler başka yerlerde kristalleşse de bu ayırt edici özelliklerle sadece Batı'da var olmuştur."[288]

Geleneksel egemenlikle iktisadi gelenekçilik arasında yakın ve doğrudan bir bağ kuran[289] Weber modern kapitalizmle de akılcı yasal otorite ve bürokrasi arasında bir bağ kurmaktadır.[290] Akılcı devlet ile modern kapitalizm arasında yakın bir ilişki[291] patrimonyal merkezileşme ile kapitalizmin şartları arasında ise ters orantılı bir ilişki vardır.[292] Merkezileşme arttıkça kapitalizmin şartları zayıflamaktadır. Bu sebeple patrimonyal sistemin zorunlu emek, angarya, ayni vergiler ve tımar gibi uygulamaları modern kapitalizmin gelişmesini engellemiştir.[293] Modern bürokrasinin arkasındaki en önemli itki kapitalizmin hızlı, denetlenebilir, sürekliliği olan bir kamu idaresi talep etmesidir. Böylece sadece devlet yönetimi değil, tüm yaşam alanları bürokratikleşmiştir.[294]

282. *A.g.e.*, s.223.
283. *A.g.e.*, s.1029 ve s.1030-1031.
284. *A.g.e.*, s.1030.
285. *A.g.e.*, s.973.
286. Weber, *The Religion of China*, s.50.
287. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.207.
288. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.207-208; ayrıca bk. Weber, *General Economic History*, s.338.
289. Weber, *Economy and Society*, s.237.
290. *A.g.e.*, s.998.
291. Weber, *General Economic History*, s.339.
292. Weber, *The Religion of China*, s.84.
293. Weber, *Economy and Society*, s.199.
294. *A.g.e.*, s.974.

Patrimonyal Bürokrasinin Gelişimi ve Karakteri

Weber'in profesyonel bir uzmanlaşma ve beceriye göre işbölümü içermediği için irrasyonel olarak nitelediği patrimonyal bürokrasi temelde idarede akılcı ögelerin ortaya çıkmaması ile ilişkilidir. Bu bağlamda coğrafi ve tarihsel koşullar sebebiyle Doğu'da imparatorluk kurmanın ve devam ettirmenin biricik yolu olan patrimonyal bürokrasi[295] Doğu toplumlarının temel karakteristiklerinden biridir.[296]

Weber'e göre Doğu uygarlıklarında büyük kamusal işlerin organize edilmesine olan ihtiyaç akılcı bir yönetimin oluşmasını engelleyen patrimonyal bürokrasiyi doğurmuştur. Weber, nehir yönetimi ve suların dağıtımı konusunun Doğu'da devletin fonksiyonunu belirlediğini dile getirmektedir. Bürokratik yönetimin en eski devleti Mısır'da bürokratikleşmenin nedeni tüm ülke çapında su ekonomisinin kamusal düzenlemesinin teknik gerekliliğidir.[297] Mısır'da Nil'in taşıyarak getirdiği topraklarda dar bir kıyı şeridinde tarımın yapılabilmesi ancak yıllık taşmaların hesaplanması, öngörülebilir ve kontrol edilebilir hale getirilmesi ile mümkündür. Nil'in suyunu artırmak, kanallamak, yönlendirmek ve dağıtmak için sistemler inşa edilmesi gerekliliği bu işleri merkezden organize edecek bir idari yapıya gereksinimi ortaya çıkarmıştır.[298] Fakat coğrafi konumu sebebiyle askeri işgal tehdidini çok az yaşayan Mısır'da bürokrasi esasen Firavun'un sarayıyla ilintili memur/hizmetlilerden müteşekkildir.[299] Bu bürokratikleşme neticesinde yazman ve memurlar ortaya çıkmış ve büyük kamusal işlerin organize edilebilmesi için askeri aygıt devreye sokulmuştur.[300] Weber'e göre kanal ve sulama sistemlerinin Mezopotamya'da da bürokrasinin temeli olduğu, en eski uygarlık merkezleri olan Sümer, Akad ve kuzeydeki Asur yazıtlarından anlaşılmaktadır.[301] Buralarda kanalları ve hendekleri inşa ve idame ettirmek üzere nüfustan çeşitli biçimlerde emek hizmetleri alınmakta ve bu işler kraliyet gözlemcilerinin yönlendirmesi altında yapılmaktadır. Patrimonyal bürokrasinin ileri düzeyde geliştiği diğer bir yer ise özünde farklı bir tipi barındıran Çin'dir. Weber, Çin'de yapay sulamaya daha az ihtiyaç olduğunu, bunun yerine sellerin önlenmesi için ve taşına amaçlı olarak kanalların açılması, yolların ve savunma amaçlı surların yapımı-

295. Bk. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.84, s.97, s.106 ve s.157; Weber, *The Religion of China*, s.271, 1 nolu sonnot.
296. Weber, *Economy and Society*, s.371. Doğu toplumlarında devletin oluşumu ve işlevleri ile ilgili bir açıklama için bk. İsmail Coşkun, "Niyazi Berkes Üzerine," *Sosyoloji Dergisi*, s.79-80.
297. Weber, *Economy and Society*, s.971-972.
298. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.107.
299. Weber, *Economy and Society*, s.967 ve s.1044.
300. *A.g.e.*, s.971-972.
301. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.84.

nın daha merkezi olduğunu düşünmektedir.[302] Burada da patrimonyal memurların gücü merkezi bir bürokrasinin gelişimi ile gerçekleştirilebilen büyük kamu işlerinin yapımına dayanmaktadır.[303] Hindistan, Çin'e nazaran Mezopotamya'ya daha fazla benzemektedir. Weber burada da sulama ihtiyacı dolayısıyla "bürokratik bir devletin vergi tarımı ve askeri ve vergi tımarları aracılığıyla karakteristik bir toprak beyliği" şeklinde tımara dayalı olarak geliştiğini dile getirmektedir.[304] Eski İsrail'de ise Süleyman'ın idaresi altında patrimonyal bir bürokrasi gelişse de Yehova inanışına bağlı eski güçlü ailelerin ve konumunu kaybeden köylülüğün desteklediği peygamberlerin gelişi bu bürokrasiyi ortadan kaldırmıştır.[305]

Weber'e göre *suya dayalı* (hidrolik) bürokrasinin geliştiği Mısır, Çin, Mezopotamya ve Hindistan gibi yerlerde kamu hizmeti için angaryanın örgütlenmesi bürokrasinin önemli işlevlerinden biridir.[306] Buralarda tarımsal işlerin olmadığı uzun dönemlerde sistematik merkezileşmiş nehir düzenlemesi ve büyük inşaat projeleri için tebaadan zorunlu emek talep edilmekteydi.[307] Mısır'da ve Yakındoğu'da sarayların, tapınakların, anıtsal eserlerin yapımı gibi hükümdarın şahsi işleri için angarya talep edilebilirken[308] Çin'de "klasik öğreti ... hükümdarın kendi şahsi işleri için angaryayı yaygın bir şekilde kullanmasına karşıdır."[309] Burada angarya büyük kamusal işlerin icrasında (kanal, yol, kale, Çin Seddi'nin yapımı gibi) başvurulabilecek bir yol olarak görülmekte ve bir boyutuyla da vergi sistemi ile bütünleşik bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Mısır'da angarya sisteminin işleyişinde genel kural toprak veya zanaat sahibi olan herkesin belirli ödemelerle, köylülerin arazi vergisi ve zanaatkârların[310]

---

302. Weber, *The Religion of China*, s.20; Çin'de yönetme anlamına gelen *chih* kelimesi eski terminolojide *suların düzenlenmesi* ve hukuk anlamına gelen *fa* kavramı da *suların dağıtılması* anlamına gelmektedir. Bk. *A.g.e.*, s.16. Çin'de sulama üzerinden bürokratik sistemin gelişimi için ayrıca bk. *A.g.e.*, s.51.

303. Weber, *Economy and Society*, s.1047.

304. Weber, *The Religion of India*, 71. Weber yapay, sulamanın tüm Hindistan'da değil belirli bölgelerde olduğunun bilincindedir. Örneğin Weber Seylan'da yapay sulamaya dayalı bir tarım ve siyasi sistemin varlığından bahsederken güney Hindistan için böyle bir şeyden bahsetmemektedir. Ancak Weber yine de bu sulama ile ortaya çıktığını düşündüğü siyasal yönetim biçimi (patrimonyalizm) ve sosyal yapıyı genellemektedir. *A.g.e.*, s.242.

305. Eski İsrail'de patrimonyal krallık ile bürokrasi arasındaki ilişki için bk. Weber, *Ancient Judaism*, s. 117.

306. Weber, *Economy and Society*, s.198; Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.118; Weber, *The Religion of India*, s.107.

307. Weber, *Economy and Society*, s.1045.

308. Zira patrimonyal idarede neredeyse tüm ülke kralın hanesi olarak görülmektedir. *A.g.e.*, s.1047.

309. Weber, *The Religion of China*, s.52-53.

310. Mısır'da zorunlu emeğin zanaatkârların ve sanayinin gelişimi üzerindeki etkisi için bk. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.127-128.

lisans ücretleri ve ürünlerinin bir kısmı ile yükümlü olması şeklindeydi. Bu yükümlülükleri yerine getiremeyenler aileleri ile birlikte Firavun'un *borç kölesi* haline gelirler ve bürokratların denetiminde onun işlerinde çalışırlardı. Fakat bu genel ilkenin aksine "yükümlülüklerini yerine getirebilenler de esasen basit işçiler gibi devlete bağımlıydılar."[311] Weber burada bir kez daha Doğu'da genel köleliğe dönmekte ve herkesin patrimonyal efendinin kulu olduğunu dile getirmektedir.[312]

Weber, Doğu'da hükümdarın gelirinin artmasının yollarından biri olarak görülen yeni şehirlerin[313] de bu yaygın kamu hizmeti ve angarya ile hükümdarın isteği üzerine inşa edildiğini belirtir.[314] Hükümdarın ve maiyetinin yaşadığı bu şehirler tebaadan tahsil edilen zorunlu emek ve ayni vergiler üzerine bina edilmektedir. Şehrin bu bürokratik karakteri aşağıda ele alınacağı üzere askeri ve daha genelde siyasi yapının genel işleyişini belirlemiştir. Zira bürokrasinin kurduğu ve temel karakterini belirlediği Doğu şehrinde ne bağımsız bir şehirli tabaka ne de bürokrasiden bağımsız bir zanaatkâr loncası meydana gelmiştir. Böylece Doğu şehirlerinin karakteri tamamen kraliyet bürokrasisinin inayetine kalmıştır.[315]

Weber, patrimonyal egemenlik için temel sorunlardan birinin meşruiyetin devam ettirilmesi olduğunu düşünmektedir. Karakteristik olarak refahçı bir eğilime sahip olan patrimonyal devlette hükümdarın meşruiyeti halkın refahının devam ettirilmesine bağlıdır.[316] Bunun dini inanışlarla ilişkisini açıklayan[317] Weber, halkın refahını ortadan kaldıracak kıtlık ve işgal gibi durumların genel bir memnuniyetsizliğe yol açtığını dile getirmektedir.[318] Örneğin Çin'de imparator, yönetiminin temeli olan büyüsel karizmasını askeri başarı ya da en azından büyük başarısızlıklardan kaçınarak muhakkak ispat etmek zorundadır. Bunun için imparatorun en azından iyi ürün için güzel iklimi ve memleketin iç

311. *A.g.e.*, s.117 ve s.127-128.
312. Weber, *General Economic History*, s.57.
313. Weber'e göre Doğu'da toprağın kullanımındaki hayati etken sulama olduğu için her yeni yerleşim, yeni kanalların inşasını gerektirmekteydi. Bir tür büyük ölçekli kolektif sosyal örgütlenme gerektiren bu iş Batı'daki bakir ormanları temizlemenin göreceli bireysel eyleminden çok farklıydı. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.84; ayrıca bk. Weber, *General Economic History*, s.57.
314. Weber, *Economy and Society*, s.1055.
315. Weber, *The Religion of China*, s.16.
316. Weber, *Economy and Society*, s.240; Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.121.
317. Patrimonyal sistemde kral ekini veren Tanrı gibi algılanarak Tanrı-Kral sistemini ortaya çıkarmıştır. Mısır'da firavunlar, Çin'de güneşin oğlu imparator bu sistemin en bilinen örnekleridir. Bunun aksine kralın sadece siyasi bir idareci olduğu bir sistemde kadiri mutlak tek tanrı inancı ve İbrani peygamber geleneği ortaya çıkmıştır. Weber, *The Religion of China*, s.21-22
318. Weber, *The Religion of India*, s.18.

düzenini temin etmesi gerekmektedir. Eğer bu düzen bozulur ve iyi hasat gerçekleştirilmezse imparatorun göklerin beklentisini yerine getirmediği düşünülür ve meşruiyeti ortadan kalkardı.[319] Bu sebeple Çin'de idarenin akılcı yönetimi ile ruhlar dünyasının selameti arasında yakın bir bağ olagelmiştir.[320]

Bu tür bir meşruiyet kaybının önüne geçebilmek için patrimonyal hükümdarlar merkezi kamu işlerinin sağlıklı bir şekilde sürdürülmesi, yabancı işgallere karşı savunmanın gerçekleştirilmesi ve kıtlık zamanlarında kullanılmak üzere ihtiyat ambarlarının inşa ve idamesini temin etmektedirler.[321] Weber'e göre bundan dolayı Doğu toplumlarında genel bir değişim ancak kıtlığı getiren iklim koşulları ve işgal gibi dışsal ögelere bağımlıdır ve toplumun kendi içinden bir değişim imkânı yoktur. Toplumun bürokratik yapısı ve bu bürokratik yapıyı meşrulaştıran dini inanışlardan kaynaklanan bu genel durağanlıktan dolayı bahsedilen dışsal etkenlerden kaynaklanan bir isyan vaki olduğunda da değişim, düzenin değil, hükümdarın değişmesi şeklindedir.[322] Bu sebeple Doğu'da (en azından Çin, Mısır ve Hindistan'da) yabancı işgalciler eğer idarenin gerekli ritüellerine uyarlarsa yığınlar tarafından *meşru* görülmüştür.[323]

Weber'e göre patrimonyal devletlerde bürokratikleşme ile ekonominin parasallaşmaması arasında yakın bir ilişki mevcuttur.[324] Patrimonyal bürokrasinin varlığını sürdürdüğü doğal bir ekonomide vergiler ayni olarak toplanmakta, maaşlar ayni olarak ödenmektedir. Buna göre yönetici tabaka kamu işlerinin organizasyonu ve güvenliğin sağlanması karşılığında artık ürüne el koymakta ve bunu hükümdarın maiyetinin faydalandığı ambarlara toplamaktadır. Böylece memurlar ile hükümdar arasında şahsi bir bağ ortaya çıkmaktadır. Başlangıçtaki hükümdarın hane halkı sistemi zamanla tımar sisteminin kurulmasına dönmüştür. Bu sistemde hükümdar, maiyetine belirli toprakları veya gelirleri belirli görevler karşılığında tahsis etmektedir. Bu sistemin ortaya çıkmasıyla birlikte Doğu'da toprak mülkiyeti, tarımın ve ordunun karakteri bürokratik merkezi bir karakter kazanmıştır. Weber'e göre bu sistemin oluşumu zamanla Doğulu patrimonyal devlet ile ortaçağ Avrupa feodalizmi arasında önemli karşıtlıklar meydana getirmiştir. Bu karşıtlıklar en temelde feodal malikâne sistemi ile prebendal tımar sisteminin birbiriyle karşılaştırılmasıyla ele alınmaktadır.

---

319. *A.g.e.*, s.31.
320. Weber, *The Religion of China*, s.110.
321. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.121.
322. Weber, *Economy and Society*, s.227.
323. Weber, *The Religion of China*, s.40. Doğu'da yabancı yönetimi konusu sömürgeciliğin meşrulaştırılması için sürekli gündemde tutulmuş bir konudur.
324. Weber, *Economy and Society*, s.964.

Feodalizmin Prebendalizmden Farkları

Feodalizmin sadece ortaçağ Avrupa'sına özgü olmadığını dile getiren[325] Weber, malikâneye (*fief*) ve tımara (*benefices*) dayalı iki tür feodalizmi birbirinden ayırmaktadır. Bu bağlamda Weber, genellikle birincisini *feodalizm* ikincisini ise *prebendalizm*[326] olarak adlandırmaktadır.[327] Weber'in ideal tipini belirli bir hizmet (genellikle askeri) karşılığı olarak verilen tımarların yokluğu ile tanımladığı[328] malikâne feodalizmi Batı'da Roma sonrasında birbiriyle ilişkili ve birbirini besleyen bir dizi tarihsel gelişme neticesinde ortaya çıkmıştır.[329] Bu gelişmeler neticesinde "toprak sahipliği (bölgesel güç), insan sahipliği (kölelik) ve gasp ve tımar fermanları yoluyla siyasi hakların elde edilmesi" yoluyla güç elde eden lordlar zayıf olanlardan daha fazla toprağa el koymuş, daha fazla toprağı tarıma açmış ve zayıf olanlar da onlara itaatle kendi varlıklarını birer serf olarak devam ettirebilmişlerdir.[330] Bu gelişmelerin aksine Doğulu feodalizm daha çok patrimonyal devletin vergi tahsili ve askeri yönetiminin bir uzantısı olarak herhangi bir kalıcı şahsi mülkiyetin tanınmadığı tımar ekseninde ortaya çıkmıştır.[331] Weber'e göre Doğu'da malikâne feodalizmine doğru çeşitli eğilimler mevcut olsa da malikâne feodalizminin ideal tipi ortaya çıkamamış, *prebendalizm* her zaman ağır basmıştır.

Prebendalizmin tam olarak uygulanmadığı ve zaman zaman kendisini gösteren bir feodalleşme eğiliminin de mevcut olduğu Çin'de[332] "Feodal statünün ortaya çıkması ve böylece memurların merkezi otoriteden

325. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.38.

326. Kilisenin rahiplere ya da görevlilerine işletmek üzere verdiği toprakları anlatan *prebendal* kelimesini Weber tımara dayalı feodalizmi adlandırmak üzere kullanmaktadır. Kavramın tam bir Tükçe karşılığı olmadığı için olduğu gibi bırakılmıştır.

327. Aslında Weber, prebendalizm ve feodalizmi, tımar ve malikâneyi birbirinden tanımları ve neticeleri açısından ayırmaktadır. Weber bazı yerlerde tımarın Batı'da, feodalizmin Doğu'da da mevcut olduğunu dile getirir. Ancak bunlar nitelikleri ve genel sistem içindeki işlevleri ve dolayısıyla doğurdukları neticeleri bakımından birbirinden çok farklıdırlar. Bununla ilgili bir örnek için bk. Weber, *The Religion of China*, s.58.

328. Weber, *Economy and Society*, s.255. Başka bir yerde de "Feodalizm, patriarkal patrimonyalizmle zıt olan marjinal bir vaka olarak estate tipi patrimonyalizmdir." şeklinde tanımlamaktadır. *A.g.e.*, s.1086.

329. Weber, *General Economic History*, s.51-56.

330. *A.g.e.*, s.65. Bunda özellikle tarım ve askeri tekniklerin ilerlemesinin büyük rolü vardır. Bununla birlikte Roma İmparatorluğu'nun çöküşü ile Batı'da köle tarımının sürdürülememesinin de yeri önemlidir. Weber, *Roma Tarım Tarihi* üzerine olan doçentlik tezinde bu konuyu detaylı bir biçimde tartışmaktadır. Bk. Max Weber, *Roman Agrarian History: In Its Relation to Roman Public & Civil Law*.

331. Weber, *General Economic History*, s.59-60, 62-63. Weber zaman içerisinde gelişen üç tür tımar olduğunu dile getiriyor: *Ayni tımar (Deputatpfründe)*, *harç tımarı (Sportelpfründe)*, *arazi tımarı (Amts- oder Dienstland)* Weber, *Economy and Society*, s.1032.

332. Çin'de feodalleşme eğilimleri ve arazinin dağıtımı için bk. Weber, *The Religion of China*, s.73-74.

bağımsızlaşması Çin patrimonyalizmi altında dünya çapında meşhur ve ileri düzeyde etkili araçları tarafından engellenmiştir."[333] Bu araçların en etkilisi sınav sisteminin geliştirilmesi ve memuriyete atamaların soy ve sınıfa göre değil de eğitim temelinde yapılmasıdır. Bu sistem eğitimliler ile feodal asiller arasında daimi bir mücadeleyi getirse de her seferinde bünyesinde prebendal özellikleri ağır basan eğitimlilerin vergi ve idare sistemi ile emperyal otorite yeniden tesis edilmiş, "tipik şark patrimonyalizmi" yeniden kurulmuştur.[334] Doğulu feodalizmin Batılı anlamdaki en gelişmiş örneği olan Japon feodalizminde tımarın miras yoluyla devri mümkün hale gelmiş, ancak Batılı anlamda özerk feodal bey ortaya çıkmamıştır.[335] Malikânelerin (*Pomsjestje*) Çar'a belirli hizmet yükümlülükleri ve vergi yükümlülüğü öngörüleri ile tahsis edildiği Rusya'da ise feodal sistem Avrupalı sisteme daha yakındır.[336] Fakat Weber, bütün bu örneklerde malikâne feodalizminden ziyade prebendalizmin ağır bastığını düşünmektedir. Bu bağlamda malikâne feodalizminin en gelişmiş biçimi olarak gördüğü *Standestaat*'ın sadece Avrupa toprağında geliştiğini düşünmektedir.[337]

Batı'da malikâne feodalizminin doğuşunu Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün özel şartlarına bağlayan Weber, Doğulu prebendalizmin doğuşunu da patrimonyal bürokrasinin özel konumuna bağlamaktadır.[338] Başlangıçta diğer tüm hane halkı gibi tipik olarak hükümdarın sofrasından ve onun tedarikleriyle *idame edilen* patrimonyal memurlara zamanla tımarların tahsis edilmesi bu sistemin temelidir. İlk zamanlarda tımar (arpalık) Mısır, Asur ve Çin'de olduğu gibi *hayatla kayıtlı* olmak üzere idarecinin hububat ambarlarından ve depolarından ayni olarak alınmaktayken daha sonra mali temelleri olan belirli toprakların tahsis edilmesine dayalı tımar sistemine dönüşmüştür.[339] Weber, Doğu'da patrimonyal devletin tımar sistemine yönelmesini, değişken gelirin riskinin vergi tarımı benzeri bir şekilde bir girişimciye aktarılması ve patrimonyal idarenin ihtiyaçlarının garantiye alınması ile açıklamaktadır. Bu sistem aracılığıyla patrimonyal devlet, hükümet gücünün bir

333. *A.g.e.*, s.50.

334. *A.g.e.*, s.44-45. Savaşan devletler çağından sonra 221'de Pren Ch'in tarafından siyasi birliğin sağlanması ile feodalitenin kaldırılması, siyasi merkezileşme ve beceriye dayalı eğitimli sınıfın teşkili ve devletin bürokratikleşmesi gerçekleşmiştir. *A.g.e.*, s.42-43. Bunun Batı'daki feodal asil sınıfla karşılaştırması için bk. *A.g.e.*, s.44.

335. Weber, *Economy and Society*, s.1075.

336. Weber, *General Economic History*, s.62-63.

337. Weber, *Economy and Society*, s.1087. Yakındoğu'da malikânelerin tımara dönüşmesi için bk. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.76 ve s.93-94.

338. Mezopotamya'da Roma ile karşılaştırmalı olarak toprak kullanımı ve dağıtımı arasındaki farkların açıklaması için bk. *A.g.e.*, s.97.

339. Weber, *Economy and Society*, s.1031-1032.

derece ve ölçüye kadar belirli bir süre dahilinde kullanılmasını sağlayarak savaşçıların ve belirli savaş malzemelerinin teminini sağlamakta; sivil yönetimin giderlerini karşılamakta ve kraliyet bütçesine yapılacak vergi ödemelerini güvenceye almaktadır.[340] Bu sebeple prebendalizm, patrimonyal idarenin üzerine bina edildiği ilkelerin sürdürülmesinde ve devletin sürekliliğini sağlamada önemli işlevlere sahiptir.[341]

Bu bağlamda feodalizm ile prebendalizmin tarihsel olarak farklı temellerde ortaya çıkmaları onları birbirine zıt iki siyasi yapının temel unsuruna dönüştürmüştür. Doğu ve Batı arasındaki "pek çok farkı oluşturan temel mesele"[342] malikânenin ve tımarın temelleri, edinme biçimleri ve bunların neticeleridir. Weber'e göre Batı'da çeşitli tarihsel gelişmelere bağlı olarak kalıtsal haklar üzerine kurulu malikâne sistemi feodal beye bir özerklik vermektedir.[343] Diğer taraftan tımar sisteminde toprak, belirli bir hizmet veya vergi karşılığında hükümdar tarafından verilmekte ve kalıtsal özellikler taşımamaktadır. Dolayısıyla tımar sahibi, hükümdar karşısında bir güç sahibi değildir. Böylece patrimonyal yönetim güçlü bir şekilde varlığını devam ettirmektedir.[344] Patrimonyal hükümdar askeri gücü dolayısıyla memurları serbestçe değiştirebilmiştir.[345] Tımar üzerindeki hak kalıtsal olmadığı için bunu engelleyecek özerk bir güç hiçbir zaman teşkil etmemiştir. Bunun aksine herhangi bir patrimonyal itaatin dışında duran serbest vassal çok talepkâr bir görev ve onur koduna tabidir. Derebeylik idaresindeki ilişkilerin gelişmiş biçiminde bir yanda katı şahsi sadakat diğer yanda hakların ve görevlerin sözleşmesel taahhüdü; kira bağına binaen hakların ve görevlerin gayrişahsileştirilmesi ve nihai olarak mülkiyetin kalıtsal kontrolü gibi en karşıt ögeleri birleşmiştir.[346] Böylece Batı'da hükümdarın gücünü sınırlayan malikâne ekonomisi ortaya çıkmıştır.[347]

Weber'e göre hem feodalizm hem de patrimonyalizm kapitalizmin gelişimi üzerinde olumsuz etkilere sahiptirler. Zira her ikisi de ekonomide bir durağanlığa sebebiyet vermektedir. Özellikle bu iki sistemin unsurları olan gelenekçilik ve zorbalık, kapitalist gelişme fırsatlarını derinden etkilemektedir. Çünkü bu iki etken iktisadi sisteme bir öngörülmezlik ve istikrarsızlık katmaktadır. Ancak yine de Weber'e göre prebendalizm ile feodalizmin iktisadi neticelerinde önemli bir farklılaşma

340. *A.g.e.*, s.259-261.
341. Weber, *The Religion of India*, s.71.
342. Weber, *General Economic History*, s.66.
343. Weber, *The Religion of China*, s.35.
344. Weber, *Economy and Society*, s.235-236 ve s.1073-1074.
345. *A.g.e.*, s.1028.
346. *A.g.e.*, s.1073-1074.
347. Weber, *The Religion of China*, s.65.

vardır. Feodalizmde farklı iktisadi aktörlerin varlığı ve iktisadi sistemin merkezileşmemesi çatışan çıkarları ve böylece iktisadi akılcılığı doğurmaya daha yatkındır.[348] Bunun aksine Doğu'nun doğal ekonomisinin temel özelliklerinden olan ayni vergi ve ayni maaş çerçevesinde şekillenen prebendalizm iktisadi durgunluğu beraberinde getirmektedir.[349] Zira bu doğal ekonomi çerçevesinde piyasa için bir üretim ve bu üretim çerçevesinde şekillenen bir ticaret hayatı bulunmamaktadır.

Yukarıda ele alınan feodal beyin hükümdar karşısındaki özerk ve güçlü konumu ile tımar sahibinin ona bağımlılığı arasındaki ayrımın kendisini gösterdiği ilk yer askeri sistemlerdir. Weber'e göre bir ordunun patrimonyal olmasını belirleyen en önemli etken onun hükümdarın şahsi ordusu olma derecesidir. En patrimonyal olduğu durumlarda ordu doğrudan hükümdarın gelir ve kaynaklarından teçhiz ve idame edilmektedir. Bu kurala ne kadar uyulursa hükümdarın gücü o kadar artmaktadır.[350] Bu sistemin ilerlemiş biçimi olan prebendalizmde belirli bir toprağın tahsisi karşısında belirli sayıda askerin beslenmesi, eğitilmesi ve teçhiz edilmesi istenmektedir.[351] Hizmetlerini kişisel olarak yerine getirmek zorunda olan askeri tımarı elinde bulunduran vassallar hizmet karşılığı elde ettikleri toprakları satamazlar, başkasına devredemezler, miras bırakamazlardı.[352] Bu sistemin zıddı ise Batı'daki kendilerini teçhiz eden ve silahlarını profesyonelce kullanan feodal ordudur.[353] Feodal beylerin kendi silahlarını kendilerinin sağlamaları ve sahip oldukları malikâneler üzerinde kalıcı mülkiyet haklarına sahip olmaları onlara bir özerklik kazandırmaktadır. Kendi bağımsız güçlerine sahip olan bu feodal beylerin birleşerek patrimonyal efendiden bazı tavizleri koparmaları ile Batı'da yönetimin demokratik yapısı şekillenmeye başlamıştır.[354]

Weber, feodalizmi birbiriyle rekabet edebilen ve gerektiğinde birleşerek patrimonyal hükümdarı devirebilecek özerk bir karaktere sahip önemli bir gelişmeci dinamik olarak görmektedir. Ona göre Doğulu prebendalizmde soylu özerkliği üzerindeki resmi kısıtlama dolayısıyla gücün merkezileşmesi söz konusuyken feodalizmde dikkate değer bir özerkliğe sahip şövalyelerin hiyerarşik organizasyonu vardır. Feoda-

348. Weber, *Economy and Society*, s.1091.
349. *A.g.e.*, s.101. Doğu ekonomilerinde ayni ödeme, ayni verginin yeri için bk. *A.g.e.*, s.124. Fakat buna mukabil Weber başka bir yerde Yunan'da da ayni ödemenin var olduğunu dile getiriyor. Bk. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.203.
350. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.90.
351. Weber, *Economy and Society*, 1978:1015-1020.
352. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.89.
353. Weber, *Economy and Society*, s.1078.
354. *A.g.e.*, s.1086.

lizmde şövalyeler kralı basitçe toprak beyleri arasında eşitlerden sadece biri olduğunu kabule zorlamaya kalkışırken, prebendalizmde şövalyeler tımarlarını daimi feodal haklara çevirmeyi ve eğer gerekliyse kendi çevre alt-imparatorluklarını ve küçük krallıklarını yaratmayı istemişler ve dolayısıyla patrimonyal efendiye itaat etmeyi sürdürmüşlerdir.[355]

Weber'e göre bir patrimonyal hükümdarın gücü askeri gücüne dayanmaktadır.[356] Zira patrimonyalizmde tımar sistemi aracılığıyla ordu sadece dış savunmayı değil, aynı zamanda vergilerin toplanması, geniş kamu işleri için angarya faaliyetlerinin örgütlenmesi, savaş için asker temini ve idari işlerin sürdürülmesini de üstlenmektedir.[357]

Diğer taraftan toprağın mülkiyetindeki farklılaşma Doğu ve Batı'da askeri tekniklerin farklı gelişmesine neden olmuştur. Avrupa'da süvari, teknik olarak feodalizmin faik gücü iken Doğu'da süvari gelişmemiş ve ordu piyadeye dayalı kalmıştır.[358] Bu şekilde süvari tekniği "Homerik Hellas'ta veya Batılı ortaçağda güçlü bir bireyselci sosyal düzene yol açmıştır."[359] Böylece kendi silahını ve eğitimini temin eden bir gücün varlığı patrimonyal mutlakiyetçiliğin sınırlarını oluşturmuştur.[360]

Sonuç olarak Weber, Doğu'da patrimonyal bürokrasi ile Batı'da akılcı bürokrasinin geliştiği tarihsel koşulları birbirinden ayrıştırarak Batı siyasi sisteminin benzersizliğini göstermeye yönelmektedir. Tarihsel olarak Doğu'nun patrimonyal sisteminin gelişimini ve Batı'daki feodal sistemden farklarını açıklayan Weber, böylece Batı'nın gelişmeci tarihinin ayrıksılığının temellerini şekillendirmektedir. Weber, Doğu'da Batı'daki gibi formel akılcılaşmış ve uzmanlaşmaya dayalı bir bürokrasinin ortaya çıkmamasını patımonyal egemenlik tipini doğuran tarihi ve coğrafi şartlarla açıklama yoluna gitmektedir. Malikâne feodalizmi ile prebendalizmi birbirinden detaylı bir şekilde ayrıştıran Weber, sonuç olarak Batı'nın siyasi örgütlenmesinin hususiliğinin altını bir kez daha çizip akılcı temsili öne çıkarmaktadır. Ona göre bu tarihsel temel üzerine şekillenen akılcı temsil ve parlamento fikri Batı dünyasına hastır. Zira Batı'daki statü gruplarının ve sınıfların hususi gelişmesinden ayrı bir biçimde modern akılcı yönetim anlaşılamaz. "Ortaçağ'da bile

355. Turner, *For Weber*, s.286.
356. Weber, *Economy and Society*, s.1020.
357. Weber, *The Religion of China*, s.76.
358. Weber, *The Religion of India*, s.71.
359. Weber, *The Religion of China*, s.24-25.
360. Weber'in teçhizatın sağlanması ve askeri gücün oluşturulması ekseninde oluşturduğu ayrım en belirgin olarak onun Eski İsrail ile ilgili analizlerinde ortaya çıkmaktadır. Süleyman'ın idaresinde patrimonyal bürokrasiye geçilmesi ile savaş arabasına dayalı patrimonyal ordu ortaya çıkmış ve bu serbest köylü şövalyelerin gücünü kaybetmesine ve patrimonyalizmin mutlak egemenliğini sağlamasına yol açmıştır. Weber, *Ancient Judaism*, s.101-102.

bu olguların tohumları Batı dünyasında ama *sadece* orada mevcuttur. 'Şehirler' ve 'tabakalar' (*rex et regnum*), 'burjuvazi' ve 'proleterya' sadece Batı dünyasında mevcuttur."[361]

Kapitalizmin Mekânı Olarak Batı Şehri ve Doğu Toplumlarında Şehir

Şehir, Weber için Doğu ve Batı'nın birbirinden farklılaşmasında önemli temalardan biridir. *Şehir* ismiyle bilinen *Ekonomi ve Toplum*'un son bölümünde ve diğer eserlerinde şehirle ilgili özel bahisler açarak Weber, Doğu'yu Batı'dan ayrıştırmakta ve Doğu'da Batılı anlamda bir şehrin gelişmediğini özellikle vurgulamaktadır.[362] Böylece Weber, şehirlerin ortaya çıkışını Batı'nın toplumlar arası düzeydeki üstünlüklerini gösteren bir özellik olarak yorumlamaktadır.[363]

Weber, şehirle ilgili bu ayrışmayı Doğu'nun temel karakteristiği olarak gördüğü patrimonyalizm ve Batı'nın temel karakteristiği olarak gördüğü akılcılaşma temelinde ele almaktadır. Şehri akılcı kapitalizmin rahmi olarak gören Weber, burjuvazinin ortaya çıkmasına Batı toplumlarına has toplumsal yapıya özel bir önem vermektedir. Weber, burjuvazinin şehirdeki özel konumunu öne çıkararak sözleşmesel bir toplumun oluşumu ile şehrin gelişimi arasında bir bağ kurmaktadır. Bu tür bir katılım çerçevesinde şehirle ilgili olarak lonca, vatandaşlık, siyasi özerklik gibi alt başlıklarda Batı'nın hususiliğini belirginleştirmektedir.

Weber, şehrin Asya'da değil de Akdeniz havzasında ortaya çıkmasının nedeninin Doğu'da suların düzenlenmesinin hayatın merkezinde olması ve bu ihtiyacın patrimonyal bürokrasileri doğurması olduğunu ileri sürmektedir. Patrimonyal hükümdarlar kendi güçlerinin temeli olarak büyük bürokrasiler organize etmişler, merkezi gücün temeli olan büyük ordular kurmuşlardır. Buna göre Doğu'da şehirler patrimonyal bürokrasinin denetimi altında olduğu için kraliyet gücünden bağımsız siyasi *burger* toplulukları ortaya çıkamamıştır. Bu sebeple Doğu'nun şehirleri Batı'dakiler gibi gerçek bir şehir özelliği kazanamamışlardır. Weber'e göre Batı'da kendi teçhizatlarını sağlayan çiftçilerden, şövalyelerden ya da *burger* militanlarından oluşan özerk askeri birimlerin varlığı şehrin vatandaşlarının şehirli olmayan otoritelerin feodal ve hukuki bağımlılığından kurtulmasını sağlamıştır.[364]

361. Weber, *Economy and Society*, s.298.
362. Engin Işın, Batı'da şehir tartışmalarının nasıl şarkiyatçı bir biçimde Batı'nın özgünlüğünü vurgulamak üzere Doğu şehrini kullandığını göstermektedir. Engin F. Işın, "Historical Sociology of the City," *Handbook of Historical Sociology*, s.324.
363. Tuna, *Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, s.31.
364. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.34.-344.

Weber'e göre şehir esasen büyük yerleşmedir[365] ve üç şehir tipi mevcuttur: *Tüketici şehirler, üretici şehirler, ticaret şehirleri.* Weber tüketici şehirlerin doğrudan ya da dolaylı olarak saraya veya diğer büyük *rantiyeci* tüketicilere bağımlı olduğunu dile getirir. Saray memurları şehri için Pekin'i, toprak rantı tüketicilerinin şehri için de serfliğin ilgasından evvelki Moskova'yı buna örnek verir.[366] Bunun yanı sıra, nüfusun ve şehrin gelişmesinin şehirdeki doğrudan üretime bağlı olduğu şehirler *üretim şehirleri*dir. Buna Essen, Bochum gibi modern sanayi şehirleri ve dışarısı için üretim yapan antik Asyatik zanaatkâr şehirleri örnektir. Bu ikisine ek olarak büyük tüketicilerin satın alma gücünün gerek yabancı malları yerel piyasalarda, gerekse yerel malları yabancı piyasalarda satan tüccarların ticaretine bağlı olduğu *ticaret şehirleri* vardır. Buna en güzel örnek ortaçağ Akdeniz şehirleri, özellikle de tüccar İtalyan şehirleridir. Buna büyük para ticaretinin yapıldığı Londra, Paris, Berlin gibi finans şehirleri de dahildir. Zira ticareti yapılan şey para dahi olsa bir risk üstlenilerek yapılan bir alım satım söz konusudur.[367]

Weber şehir konusu etrafında bir Doğu-Batı karşılaştırmasına temel oluşturmak ve Avrupa'nın biricikliğini göstermek için başlangıca dair açıklamalar geliştirmektedir. Bu başlangıçlarda onun Doğu ve Batı'nın ayrışmasında temele koyduğu iki örnek antik Yunan ve İsrail örnekleri önemli bir yer teşkil etmektedir. Weber ilk şehirlerin Yakındoğu'da kurulduğunun farkındadır. Ancak yukarıdaki şehir tanımı etrafında şehrin ideal tipinin gelişimini Yunanistan'da tamamladığını düşünmektedir. Yunanistan'da şehrin kuruluşu Yakındoğu kültürel unsurlarının deniz yoluyla ulaşmasına ve kıyı bölgelerinin denizaşırı ticarete katılımına bağlı gözükmektedir. Ancak Weber'e göre ulaşan bu kültürel unsurları dönüştürerek komünal bir hayatın sürdüğü, kendi güçlerine sahip ve kendini yöneten bir şehrin ortaya çıkması Yunanistan'ın hanesine yazılacak bir payedir. Benzer şekilde İsrail de çevredeki diğer patrimonyal uygarlıklardan şehirleri ile ayrışmaktadır.[368] İktisadi gelişmelere gayet açık Filistin toprağında başlangıçtan beri "şehirler serpiştirilmiştir."[369] Zira eski İsrail'de para ekonomisi gelişmiş, şehri bürokrasinin kıskacına

365. Değişik uygarlıklarda da büyük yerleşmeler ortaya çıktığının farkına varan Weber, bir büyük yerleşmenin şehir olabilmesi için ekonomisinin tarıma değil ticarete ve üretime dayanması ve bir pazara sahip olması gerektiğini dile getirerek şartları daha da hususileştirmektedir. Weber, *Economy and Society*, s.1212-1214.

366. *A.g.e.*, s.1215.

367. *A.g.e.*, s.1216.

368. "Şehirleşmeye neredeyse evrensel geçiş Joshua Kitabı'nda anlatıldığı üzere Filistin'in siyasi coğrafyasında tamamlanmış gözükmektedir." Weber, *Ancient Judaism*, s.43.

369. Weber, *Ancient Judaism*, s.61 ve s.144.

mahkûm eden patrimonyal bürokrasi gelişmemiştir.[370] Bu açıklamalara ek olarak Weber erken Hıristiyanlığın şehirli karakterine vurgu yapmaktadır. Böylesi şehirleşmiş Filistin'de doğan Hıristiyanlık başlangıcından beri şehirli ve zanaatkârların dini olagelmiştir.[371] Hıristiyanlık şehirli orta sınıfla hem üst hem de alt tabakalarla ilişkili bir dindir. Hıristiyanlığın etik ögelerinin etkisi ile birlikte akılcı bir iktisadi yaşamın temelleri daha kolay atılabilmiştir. Zira şehirli küçük burjuvalar (zanaatkâr ve tüccarlar) köylüler ile kıyaslandığında doğa ile bağları daha az ve akılcılaşmaya daha meyillidirler. Bu sebeple büyüden ve doğanın akılcı olmayan güçlerinden daha kolay kopmuşlardır.[372]

Şehrin Kuruluşu ve Tarihsel Gelişimi

Bu bağlamda Weber'e göre temel olarak, "Batı dışında her yerde şehrin gelişimi hükümdarın ordusunun şehirden daha eski olması olgusunca engellenmiştir."[373] Weber, Doğu'da şehirlerin hükümdarın gelirlerini artırmak için yeni arazilerin yapay sulama yoluyla tarıma açılması neticesinde patrimonyal orduların gözetimi altındaki zorunlu emekle kurulduğunu düşünmektedir.[374] Ayrıca patrimonyal devletler yerel bir idari aygıt oluşturmanın özel aracı olarak da şehirler kurmaktaydılar.[375] Bu sebeplerle şehir sürekli merkezi bürokrasinin denetimi altında olmuştur.[376] Dolayısıyla Doğu şehirlerinin ikbali patrimonyal devletlerin ikbaline bağlıdır. Patrimonyal devletler değiştiğinde hatta patrimonyal hükümdarlar değiştiğinde Doğu'da şehirler de değişmektedir.[377]

---

370. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.146. "İsrail şehri zirvesindeyken Helenik ve Batı'daki erken dönem ortaçağ şehirleri gibi kendi silahlarına sahip olmak için iktisadi olarak yeterli kalıtsal, karizmatik aşiretlerin bir birliğidir." Weber, *Ancient Judaism*, s.20.
371. Weber, *Economy and Society*, s.472, 481.
372. *A.g.e.*, s.481-483.
373. Weber, *General Economic History*, s.320.
374. Weber, *Economy and Society*, s.1245; Weber, *The Religion of China*, s.16. "Babil ve Asur'un savaşları, özellikle saldırgan emperyalist bir devlet olan Asurunkiler, esasta tek amaçlaydı: Yeni bir şehir için yeni bir kanal kazacak tebaa fethetmek. Ardından bu yeni tebaaya vergi ve emek hizmetleri bakımından geçici ayrıcalıklar tahsis edilerek yeni bir şehre yerleştirilir ve böylece kraliyet gelirinin ve gücünün artmasına katkı sağlarlardı." Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.84.
375. Weber, *Economy and Society*, s.1055. Weber, firavunları resmederken onların şehirler kurduklarını dile getirmektedir. Weber, *Ancient Judaism*, s.18. Ayrıca İsrailoğulları'nın Babil'deki sürgününden bahsederken kralın yeni şehirler kurmak maksadıyla onların çölde kanal yapımında çalıştıklarını sonra da bu şehirlerde oturmaya zorlandıklarını belirtmektedir. *A.g.e.*, s.346.
376. Bu bağlamda örneğin Hz. Muhammed zamanındaki Arap kıyı şehirlerinin bir değerlendirmesi için bk. Weber, *Economy and Society*, s.1231.
377. "Mısır'da olduğu gibi hanedan değişimi aynı zamanda başkentin ya da en azından isminin değişimi anlamına gelmektedir." Weber, *The Religion of China*, s.16.

Weber, bunun aksine daha erken bir tarihte, Avrupa şehrinin sabit haklarla ileri düzeyde ayrıcalıklara sahip birlikteliklere dönüştüğünü belirtir. Şehirler Batı'da hükümdarın sarayına iliştirilmeksizin veya bir hükümdar tarafından bir ayrıcalık verilmeksizin ortaya çıkmışlardır.[378] Şehrin efendisi Doğu'daki gibi şehri yönetecek bürokratik teknik araçlardan yoksundur. Böylece zamanla şehirler bir şövalye ordusuna kapılarını başarıyla kapatabilecek askeri bir birliğe sahip olabilmiştir.[379] Weber, Batı'daki bu gelişmede antik şehirlerin coğrafi karakterinin önemli olduğunu düşünmektedir. Doğu'nun karasal şehirlerinin aksine başlangıcından beri daima bir kıyı şehri olan[380] "Antikite'nin polisi deniz ötesi ticaretle uğraşan bir şehir olarak ortaya çıkmıştır."[381]

Weber garnizon ve kale etrafında yaşanan ikilem ve gerilimlerin şehrin kurulma tarihinde daima hayati önemde olduğunu düşünmektedir.[382] Bu ikilem çerçevesinde Weber'e göre Doğu'da şehirler kale şehirleri olarak ortaya çıkarken Batı'da pazar şehirleri daha baskındır. Her ne kadar Doğu'da belirli dönemlerde pazar özellikleri ağır basan şehirler ortaya çıksa da bu şehirler yine de patrimonyal egemenliğin denetimindedirler.[383] Bu bağlamda Batı'nın *polis*i sadece siyasi değil aynı zamanda iktisadi merkez, bir pazar, olduğu için -çok erken dönemde- ticareti düzenleyen başka yasalar çıkarılmış ve şehre temel ayrıcalıklar verilmiştir.[384] Nihayetinde Weber'e göre "Doğu şehri siyasi ayrıcalıklara sahip siyasi bir topluluk olmadığı için Antikite anlamında bir 'polis' değildir."[385]

Weber'e göre Batı şehrinin bu ticari ve dışa dönük karakterinin aksine Doğu'da şehirler en fazla idari bir merkezdir. Weber, Hindistan'da ticaret şehirlerinin var olduğunu ve bazı yerlerinde en azından bir dönem için şehir gelişiminin Batı ile paralel ve benzer olduğunu düşünse de ona göre Hindistan köylerden müteşekkildir. Şehir, köylerin birleş-

378. Weber, *Economy and Society*, s.1214.
379. Weber, *The Religion of China*, s.16.
380. Weber, *Economy and Society*, s.1285. Weber kara şehrinin herhangi bir dış ticareti olmayan şehir anlamına gelmediğini dile getirse de Doğu şehirlerinin karasal karakterinin diğer etkenlerle birleşerek şehrin içe kapanık olmasına neden olduğunu ileri sürmektedir. Bk. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.339.
381. Weber, *The Religion of China*, s.15; Ayrıca bk. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.64-65. Weber de Marx gibi Roma'nın yıkılışı ile birlikte Antikite'nin şehirlerinin kırlaştığını düşünüyor. Böylece "Antikite'nin nihai aşamasında Roma İmparatorluğu'nda kültür ve nüfus merkezleri (ikincisi askeri önemde) Batı'da kıyılardan uzaklara kara içlerine kay[mıştır.]" Bu değişimlerin iktisadi ve emperyal siyasetler üzerindeki etkileri ortaçağ toplumuna geçişi işaretlemektedir. Bk. *A.g.e.*, s.77.
382. Weber, *Economy and Society*, s.1224.
383. Weber, *The Religion of India*, s.87.
384. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.163.
385. Weber, *The Religion of China*, s.13-14.

mesiyle meydana gelen daha büyük bir köydür.[386] Çin'de benzer şekilde şehir aşiret bölgelerinin organik bir şekilde bir araya gelmesinden müteşekkildir. Bu aşiret bölgeleri arasında bir ilişki ve geçişkenlik yoktur.[387] Weber buradan hareketle Doğu'da esas olanın şehir değil köyler olduğunu ileri sürmektedir.[388]

Batı Şehrinin Hususiyetleri ve Doğu Şehriyle Karşılaştırması

Weber'e göre Batı'da ortaçağ şehirlerini diğerlerinden farklı kılan özellikler (1) kendi silahlı güçlerine sahip olan şehrin *özerkliği*, (2) bu özerk şehrin herhangi bir otoriteden *bağımsızlığı* (*autocephaly*[389]), (3) şehrin kendi *hukukunu yapması ve uygulaması*, (4) özerk *pazar haklarına* ve *iktisadi siyasete* sahip olması, (5) kendi *vergilendirme* sistemine sahip olması ve (6) *vatandaşlık* sisteminin mevcudiyetidir. Doğu şehirleri ise bunların birkaçına ya da hepsine birden sahip değildirler.[390]

Weber, Batı şehrinin bütün bu özelliklerini burjuvazinin ortaya çıkması ile ilintilendirmektedir. Buna göre Batı ortaçağ *burger*inin sözleşme çerçevesinde şekillenen bir çeşit siyasi meşruiyet talebi ve siyasi yapıya aktif katılım ısrarı geleneksel efendileri zorlamaktaydı. Yukarıda da bahsedildiği gibi Weber, şehrin özerkliğe sahip olabilmesi için topluluksal bir karakter kazanmış olması gerektiğini düşünmektedir.[391] Kelimenin tam anlamıyla bu şekilde bir şehir topluluğu ise sadece Batı'da ortaya çıkmıştır. Doğulu şehirliler, burjuva gibi bağımsız bir tabaka ve şehir topluluğu oluşturamamışlardır.[392] Zira Batı'da şehir grupları mesleki gruplaşmalarda kan gruplarının bir ikamesini bulurken Doğu'da bu tür alternatifler oluşmamış, şehir tüzel kişiliğinde dayanışmacılığı (*confraternization*) engelleyen tabu engelleri, büyüsel totem ve kabile örgütlenmesinin atasal ve kast dayanakları varlıklarını devam ettirmişlerdir.[393] Örneğin Çin'de şehirde esas olan akrabalık bağları, Hindistan'da ise kast tabakalarıdır.[394] Benzer şekilde "Arap şehirleri, örneğin Mekke, tüm ortaçağ boyunca ve nerdeyse günümüze kadar tipik kabile şehirlerindendi."[395] Neticesinde:

386. Weber, *The Religion of India*, s.111.
387. Weber, *The Religion of China*, s.82.
388. *A.g.e.*, s.15, 91, 93.
389. Özellikle Doğu ulusal kiliseleri için kullanılan bu kelime dışsal, özellikle patriarkal bir otoriteden bağımsız olmak anlamına gelmektedir.
390. Weber, *Economy and Society*, s.1226.
391. Modern şehrin belirleyici karakteri olarak görülen özerklik konusunda ileri bir tartışma için bk. Işın, "Theorizing the European City", *Handbook of Contemporary European Social Theory*.
392. Weber, *Economy and Society*, s.1227,1240-1241.
393. *A.g.e.*, s.1243.
394. *A.g.e.*, s.481-483.
395. *A.g.e.*, s.1231-1232.

"[Doğu'da] genellikle burjuva benzeri toplulukları temsil edebilecek bir cemiyet mevcut değildir. Şehir burjuvasının hakiki mefhumu ve özelde burjuvanın hususi bir statü niteliği kesinlikle yoktur. Bu ne Çin'de ne de Japonya veya Hindistan'da bulunabilirdi. Yakındoğu'da da sadece erken doğmuş başlangıçları vardı. Çin'de şehir bir kale ve imparatorluğun görevlilerinin resmi mahalli idi; Japonya'da bu anlamda 'şehir' hiç yoktu. Hindistan'da şehirler bir kale ve pazar merkezi oldukları gibi aynı zamanda kraliyet mahalleri veya kraliyet idaresinin resmi merkezleri idiler... [Benzer şekilde] ne siyasi olarak özerk şehirler ve Batılı tipte bir burjuva tabakası ne de kraliyet hukukunun yanı sıra özel bir şehir hukuku Mezopotamya'da bulunabilir."[396]

Weber'e göre özel olarak şehir lordundan gücü almak üzere kurulan İtalya'da komplo birlikleri (*coniurationes*), Almanya'da kardeşlikler (*confraternities*) burjuvazinin şehirlerde üstünlük kazanarak yönetimi ele geçirmesini ve şehir özerkliğini ilan ederek kendi özel hukuklarını kurmalarını sağlamıştır.[397] Özerk şehir hukukunun gelişimi feodal birliklerin ve patrimonyalizmin yıkılması anlamına gelmektedir.[398] Zira şehirlerin bu şekilde kendi hukuklarını oluşturmaları, patrimonyalizm için zorunlu olan merkeziyetçiliği kırmaktadır. Şehirlerin kendi hukuklarına sahip olmaları ile hukukun akılcılaşması ve kapitalizmin gelişmesi arasında yakın bir bağ vardır. "Kapitalizme uyarlanabilir hukuk kurumlarının kökenleri esasen şehir hukuk sistemlerindedir."[399] Şehrin bu tür bir siyasi özerkliği ve yerel yönetime katılımı Batı dışında asla mevcut değildir.[400] Başından beri ve hâlâ hükümdarın otağı veya valinin ve diğer soyluların ikametgâhı olan Çin şehrinde; bir hükümdarlık şehri olan Moskova'da ve başkent dışında hiçbir şehrin olmadığı Mısır'da şehirde bir özerklikten bahsetmek imkânsızdır.[401] Asur gibi despotik idarenin egemen olduğu Yakındoğu bürokratik şehir krallıklarında dini meselelerde özerklik kabullenilse de şehrin siyasi bir özerkliği asla yoktur.[402] Bu çerçevede kuruluşu itibarıyla patrimonyal hükümdara bağımlı olan Doğu şehirleri, patrimonyal efendinin sıkı bir denetimi ve gözetimi altında bulunmaktadır.

Şehrin kendi hukukunu üretmesini sağlayan şey ise burjuva konsülleri aracılığıyla kendi idare organına sahip olmasıdır. Bu özerk or-

396. *A.g.e.*, s.1228-1230; ayrıca bk. s.1248.
397. *A.g.e.*, s.1251-1260.
398. *A.g.e.*, s.1254.
399. *A.g.e.*, s.1325. Ayrıca bk. Weber, *The History of Commercial Partnerships in the Middle Ages.*
400. Weber, *Economy and Society*, s.1228.
401. Weber, *The Religion of China*, s.13-14.
402. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.72-74.

ganların oluşabilmesi için şehrin bir birliğinin ve kendini savunabilecek güçlerinin olması gerekmektedir.[403] Weber'e göre Roma imparatorları zamanına dek ister zorla askere alınan köylüler ve şövalye orduları isterse burjuva birlikleri olsun, orduların *kendi kendini teçhiz etmesi* ilkesinin devam ettiği Batı'da askeri hizmetle yükümlü olan bireyin *özerkliği* vardır. "Bu siyasi yapı da lord bağımlılığı yüzünden tamamen kör bir şekilde itaatkâr olan bürokratik bir aygıttan yoksundur."[404] Eğer kendi idaresinin dayandığı tabaka kendisine karşı birleşirse lord, askeri ve iktisadi olarak bağımsız olan bu *önde gelenlerle* uzlaşmaksızın yönetimini sürdüremezdi. Dolayısıyla özerk bir şehir topluluğunun ve kendi silahlı güçlerine sahip bağımsız burjuva topluluklarının varlığı Batı şehrinin özerkliğinin temelini oluşturmaktadır. Patrimonyal bürokrasinin şehri tamamen elinde tuttuğu Doğu'da ise şehrin kendi güçlerine sahip olması mümkün değildir.[405]

Weber'e göre Batı'da şehirlerin tam bir bağımsızlığı olmasa da siyasi ve dini otoriteden *bağımsızlığı* vardır. Kendi hukuki ve idari vasıtalarını elde eden Avrupa şehirleri anlaşmalar imzalayıp, savaşlar ve ittifaklar yapabilmekteydiler. Burjuvalar arasından seçilen temsilcilerin idare ettiği kendi özel hukuki sistemlerine ve yargılama biçimlerine sahip olmaları şehirlerin bağlaşıksız olmasını sağlamaktaydı. Bu bağlaşıksızlığın arkasındaki en temel etken ise lordun iktisadi olarak burjuvalara bağımlı olmasıdır. Bu ihtiyaç şehir haklarının edinilmesini ve bunun koruyucusu olarak şehirlerin finansal gücünü mümkün kılmıştır.[406] Böylece şehir zamanla feodal bağlardan ve kilise bağlarından kurtulmuş ve kendi yönetimini kurabilmiştir.[407]

Şehrin bu şekilde kendi öz-yönetimini sağlaması ilk olarak özerk bir iktisadi siyasetin varlığı ve vergilendirmede kendisini göstermektedir. Bağımsızlığını kazanan şehir, dış güçlerin vergilendirmesinden tamamen özgürleşmese de özerk bir şekilde kendi burjuvaları üzerinde

403. Weber, *Economy and Society*, s.1259. Weber'e göre "Pek çok kaynağın belirsizliğine rağmen burjuva birliğinin sosyolojik anlamının en iyi tanımlanabileceği yer olan İtalya['da]" (*A.g.e.*, s.1251.) "şehir topluluğu dahilinde kendine ait görevlileri, maliyesi, askeri örgütlenmesi ile ayrı bir siyasi topluluk" olan *Popolo* Batı'da şehrin gelişmesinde özel bir yere sahiptir. Bk. *A.g.e.*, s.1302-1303.

404. *A.g.e.*, s.1324.

405. *A.g.e.*, s.1260-1262. Weber, şehrin özerkliği ile akılcı hukukun gelişimi ve nihayetinde kapitalizmin gelişimi arasında kurduğu bu bağ dahilinde Batı'daki bir istisnayı, hem de kapitalizmin ilk geliştiği yer olan İngiltere'yi açıklamakta zorlanmaktadır. İngiltere'de "merkezi idarenin sıkı örgütlenmesi altında bireysel İngiliz şehirleri kendi çıkarlarını bir grup olarak Parlemento'da savundukları için asla ayrı ve bireysel siyasi tutkular geliştiremediler. Ticaret kartelleri kurdular ama Kıta'da olduğu gibi şehir ligleri kuramadılar." *A.g.e.*, s.1324.

406. *A.g.e.*, s.1326-1327.

407. Kilisenin ve rahiplerin şehirdeki konumu için bk. *A.g.e.*, s.1331, 1334.

vergilendirme gücü elde etmiştir.[408] Benzer şekilde şehrin pazar kurma, özerk ticari ve zanaatkâr faaliyetler düzenleme hakkı ve dışlamanın tekelci gücünü elde etmesi mümkün olabilmiştir. Pazar her ortaçağ şehrinin bir kısmıdır ve piyasa üzerindeki amirlik konsül tarafından her yerde hissedilebilir ölçüde şehir lordunun ellerinden alınmıştır. Daha sonraki dönemlerde ticaretin ve üretimin düzenlenmesinde de şehir lordu büyük oranda dışlanmış ve bu düzenlemeler yerel güç yapısına bağlı olarak ya belediye otoritelerinin ya da zanaatkâr birliklerinin ellerinde toplanmıştır.[409] Bunun aksine Doğu şehirlerinin zanaatkârlarla ilgili düzenlemelerde, vergilendirmede ve iktisadi siyasette bir özerklik elde etmeleri imkânsızdır.

Weber'e göre şehirde zengin ve özerk bir lonca ve cemiyet yaşamının içsel gelişmesi şehrin yasal ve siyasal olarak patrimonyal veya feodal memurların müdahalesinden serbestleşmesi ile ilişkilidir. Batı'da Antikite'nin kıyı şehirlerinden sonra karasal şehirler "yerel olarak uzmanlaşmış ve yerel piyasa için üreten zanaatkâr gruplarının muhiti olarak" doğmuştur.[410] Bu da bağımsız zanaatkârların oluşturduğu mesleki birliklerin şehirlerde özel bir konum elde etmesine sebep olmuştur.[411] Halbuki daha önceki bölümlerde ele alındığı gibi Doğu'da zanaatkâr örgütlenmesi devlet tarafından gerçekleştirildiği için loncalar da bürokrasiye bağımlı yapılar olarak şekillenmişlerdir. Hindistan'da "şehirlerin ortaya çıkma döneminde loncaların konumu ortaçağ Batı'sında loncaların şehirlerdeki konumu ile karşılaştırılabilir" olsa da kast sisteminin oluşturduğu engeller sebebiyle bu başlangıç "ne Batılı tipte bir şehir özerkliğine ne de büyük patrimonyal devletlerin gelişmesinden sonra Batı'nın bölgesel ve yerel ekonomisine denk düşecek şekilde yerel bölgelerin iktisadi ve sosyal organizasyonuna yol açmıştır."[412] Buna mukabil Batı şehirlerinde loncalar bütün bu işleri kendileri organize ederek ticari ve siyasi bir birlik karakteri kazanmışlar ve şehirlerin özerkliğinin ve bağlaşıksızlığının oluşmasında önemli görevler icra etmişlerdir.[413] Ayrıca bu serbest zanaatkârlık daha sonra Batı'da gerçekleşecek olan sanayi devriminin temellerini oluştururken Doğu'da zanaatkârlığın serbest olmaması da böyle bir dönüşümün gerçekleşmemesinde önemli etkilere sahiptir.[414]

408. *A.g.e.*, s.1327.
409. *A.g.e.*, s.1328.
410. Weber, *General Economic History*, s.146.
411. Batı'da loncaların işlevleri için bk. *A.g.e.*, s.140-141. Çin'de loncaların işlevleri için bk. Weber, *The Religion of China*, s.18.
412. Weber, *The Religion of India*, s.33.
413. *A.g.e.*, s.35-36.
414. Weber, *General Economic History*, s.158-159.

Weber'e göre Batı'da kendi donattığı ve eğittiği ordusuna sahip, ekonomik olarak yeterli bir yapı olan şehirde yaşayanlar formel bir eşitlik dahilinde bir vatandaşlık hakkına sahiptirler. Hem içeridekilere hem de dışarıdakilere karşı muameleyi belirleyen çerçeveyi oluşturan[415] vatandaşlık bağları etrafında şekillenen bir şehir birliği sadece Batı şehirlerinde ortaya çıkmıştır.[416] Bunun zıddına Doğu şehirleri askeri ve dini bir özerkliğe sahip olmadıkları için vatandaşlığı da tanımamaktadırlar.[417] Yakındoğu'da ve antik Mısır'da askeri prensler şehirler üzerinde mutlak bir egemenliğe sahiptirler. Çin'de eğitimli tabaka aşiretler arasında bölünmüş şehri denetlemektedir. Hindistan'da kastların ritüel dışlanması aynı etkiyi doğurmaktadır. Japonya'da şehir idaresinde seçilmiş sivil idareciler mevcut olsa da "şehir yerleşimcisinin antik ve ortaçağ biçiminde 'vatandaş' olarak özel bir statüsü mevcut değildir ve şehrin birlik (*corporate*) karakteri bilinmemektedir."[418]

Sonuç olarak Weber, şehrin Batı'ya pek çok hususiyet kazandırdığını düşünmektedir.[419] Bağımsız bir zanaatkârlık temelinde bağımsız loncanın gelişmesi modern sanayinin temellerini oluşturmuştur. Şehrin kendi hukukunu geliştirmesi Kanonik hukukun müesseseleriyle birlikte Batı'da modern akılcı hukukun temellerini şekillendirmiştir. Şehirde ortaya çıkan vatandaşlık, siyasi temsil ve siyasi örgütlenme modern devletin şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir.[420] Hepsinden öte şehir kapitalizmin rahmidir. Batı'da kapitalizmin gelişiminde rol oynayan pek çok etken orada mayalanmıştır. Şehrin Batı uygarlığının gelişmeci tarihindeki yerini bu şekilde belirleyen Weber, bütün bu hususiyetleri Doğu ile karşılaştırmalı bir biçimde ortaya koymaktadır. Doğu şehirleri ile bir karşılaştırma olmasa Batı şehirlerinin bu özelliklerinin ortaya konması neredeyse imkânsızdır. Weber, patrimonyalizmin bürokratik yapısı çerçevesinde Batı'da şehri oluşturan etkenlerin Doğu'da ortaya çıkmasının imkânsızlığını göstermeye odaklanmaktadır.

Akılcı Formel Hukuk ve Kadı Adaleti

Weber'in sosyolojisinde hukukun sosyolojik çözümlemesi önemli bir yer tutmaktadır.[421] Diğer taraftan Weber'in Batı toplumlarının ben-

415. Weber, *Economy and Society*, s.1331.
416. Weber, *General Economic History*, s.313-314.
417. *A.g.e.*, s.316.
418. Weber, *Economy and Society*, s.1227-1228.
419. Weber, *General Economic History*, s.316-317.
420. *A.g.e.*, s.316.
421. Max Weber'in hukuk sosyolojisi bakımından önemi ve yeri için bk. Hamide Topçuoğlu, "Max Weber'e Göre Hukukî Düşüncenin Kategorileri ve Yeni Hukuk Normlarının Teşekkül Tarzları," *Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch'e Armağan*, s.199-260. Hukuk sosyolojisinin Max

zersizliği ve Doğu toplumları ile ilgili çözümlemelerinde de hukukla ilgili konular önemlidir. Weber, doktora tezinden başlayarak hukuk üzerine incelemelerinde en başından beri Batı'da akılcı iktisadi, siyasi ve sosyal müesseselerin ortaya çıkışını, hukuki düşüncenin akılcılaşmasını ve sosyal gücün hukukileşmesini açıklamaya yönelmiştir. Weber, hukuk düşüncesinin gelişimi, hukuk yapımı ve hukuk sisteminin işleyişi bakımından Batı'nın hususi olduğunu ve diğerlerinin çeşitli nedenlerden dolayı akılcı ve formel bir hukuk sistemi oluşturamadığını düşünmektedir. Bu bağlamda tarihsel süreçte Batı'da ortaya çıkan şartların bir araya gelmesinin hukukun akılcılaşmasına yol açtığını, bu şartların Doğu'da bulunmadığını ve Batı'daki gibi bir şekillenmenin gerçekleşmediğini ileri sürmektedir.

Weber, bireylere kendi yaşamlarını kontrol etmelerini ve planlı bir biçimde kendileriyle ilgili hedeflerin peşinden gitmelerini sağlayan sosyal süreçler üzerinde ileri düzeyde kontrol ve öngörülebilirlik anlamına gelen formel hukuki akılcılığın gelişimi ile burjuvazinin ortaya çıkması, siyasi ve iktisadi talepleri arasında yakın bir ilişki görmektedir. Zira ona göre modern akılcı kapitalizm, işi organize etmek üzere hesaplanabilir teknik araçlar istediği için formel kurallara göre işleyen hesaplanabilir bir hukuk ve idareye ihtiyaç duymaktadır. Onu macera kapitalizmi, spekülasyona yönelik ticaret temelli kapitalizm ve siyasetçe belirlenen diğer kapitalizm türlerinden ayıran da temelde budur. Zira diğerleri hesaplanabilir hukuk ve idare olmaksızın da iyi bir şekilde, hatta ancak bu şartlarda mevcut olurken "sabit bir sermaye ve güvenilir *hesaplama* ile özel bir ekonomi içinde çalışan akılcı endüstriyel bir firma bu tür bir hukuk ve idare olmaksızın mümkün değildir."[422] Bu tür siyasi ve sosyal koşulların yanı sıra burjuvazinin akılcı zihniyeti de modern hukukun gelişimini yakından etkilemiştir.

Bu bakımdan önemli bir adım ortaçağda burjuvazinin egemenliğini ve özerkliğini pekiştirdiği şehirlerin kendi hukukunu yapması ile atılmıştır. Bir önceki kısımda detaylı bir şekilde ele alındığı üzere Weber'e göre şehrin kendi hukukunu yapması hukukun patrimonyal ve feodal bağlardan kurtulmasına ve akılcı temellere kavuşmasına yol açmıştır. Ayrıca şehir konsülleri aracılığıyla şehrin kendi yönetimine katılması da hukukun formel bir yapıya kavuşmasını sağlamıştır. Zira kamunun denetimine açık olan bir müessesenin şeffaf ve tarafsız olması gerekmiştir. Böylece Roma'dan kalan kurumsal temeller etrafında burjuvazinin akılcılaşma ve formellik talepleri altında şehirlerin kendi hukuklarını

Weber'de yeri için bk. San, *Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi.*

422. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.214-215.

yapmaları Batı'da modern bir hukukun gelişiminde önemli bir menzili teşkil etmektedir.

Weber'in şehirlerin kendi özerkliğini tesisi ve akılcı bir hukuk için ısrarcı olmasını bağladığı temel çerçeve bu gelişmelerin sözleşme fikri etrafında cereyan etmesi ve toplumun hukuk yapımı da dahil sosyal ve siyasi gelişmelere aktif katılımının sağlanmasıdır. Weber, sözleşme serbestisini "gelişmenin ana aşamalarında" merkezi bir konuma yerleştirmektedir. Burada Weber'in yakın dostu Tönnies'i takip ettiği belirtilebilir.[423] Zira Weber de modern akılcı toplumun bir sözleşme toplumu olduğunu ve sözleşmeyle yüklenilen yükümlülükler konusunun diğer toplumlara yabancı olduğunu düşünmektedir.[424] Batı tarihinde yeminle bağlı topluluklar fikrinin sözleşmenin hukuki karakterine yaptığı katkıyı inceleyen Weber, bu çerçevede İbrani ve Yunan tecrübelerinin Batı uygarlığına kattıklarına özel bir önem vermektedir. Ayrıca Roma hukuku da sözleşmeyle bağlı sosyal ve siyasal ilişkiler fikrinin gelişmesinde önemli bir yere sahiptir.[425]

Sözleşmenin akılcı bir yasal sistemde bireyin konumunu yücelttiğini düşünen Weber, bunun ilk ve en temel etkisinin özel mülkiyetin ve özgürlüklerin garanti altına alınması olduğunu düşünmektedir. Ona göre hukuk sisteminin bir makine gibi işlemesini mümkün kılan hukuki formelizm Batı'da bireylere ve gruplara göreceli en yüksek özgürlüğü garanti etmiş ve eylemlerinin yasal sonuçlarını önceden bilme ihtimalini artırmıştır.[426] Weber, hukukun bu şekilde gelişiminin sadece Batı'da gerçekleştiğini ve diğer hiçbir yerde böylesi bir garantinin olmadığını iddia etmektedir. Weber'e göre Batı dışı dillerde Batılı anlamda *özgürlük* kelimesi bile bulunmamaktadır. Weber bu mahrumiyetin "kolayca patrimonyal devletin doğası ve tarihsel izleri ile açıklanabilir" olduğunu düşünmektedir.[427] Batı'da siyasetin çatışmacı doğası, toplumun tabakalı yapısı, şehir gelişiminin özel konumu ve iktisadi sistemin gerekleri yasal olarak garanti altına alınmış haklar düşüncesinin gelişmesine vesile olmuştur.

Weber'e göre bu şekilde garanti altına alınmış haklar düşüncesinin ve sözleşmeye dayalı toplumsal yaşamın gelişmesinde temel paye düşünsel olarak doğal hukukun doğuşu ve gelişimine, kurumsal olarak

423. Sosyolojiye meşhur cemaat (*Gemeinschaft*) ve cemiyet (*Gesselschaft*) ayrımlarını kazandıran Tönnies'e göre toplumlar statü ilişkilerinden sözleşme ilişkilerine doğru evrim geçirmektedir.
424. Weber, *Economy and Society*, s.647.
425. *A.g.e.*, s.669-675.
426. *A.g.e.*, s.811.
427. Weber, *The Religion of China*, s.147.

da Roma hukukunun mirasına ve kanonik hukukun gelişimine verilmelidir. Weber, doğal hukukun durduğu yerden meşru olanın iki özsel ölçütü olan "doğa" ve "akıl"ın Batı'nın kültürel mirasına has olduğunu düşünmektedir.[428] Ona göre bu düşüncenin kaynağı Batı uygarlığının Romalı ve Yunanlı kökenlerinden gelmektedir. Bu kökenlerden Hıristiyanlık tarafından devralınarak geliştirilen doğal hukuk düşüncesi kutsal ve dindışı arasında bir çelişki ve çatışmaya neden olmuştur. Bu çatışma ise akılcı bir hukukun gelişimi için temel etkiye sahip sekülerleşme ve akılcılaşmaya yol açmıştır. Bu tür bir doğal hukuk düşüncesi öncülleri ve neticeleriyle birlikte Hıristiyanlık dışındaki dinlerde mevcut değildir.[429] Zira bu dinlerin sosyal çerçevesi ve dini düşüncesi doğal hukuk düşüncesinin oluşumuna bir temel hazırlamamaktadır. Batı dışında "pozitif sosyal düzenin karşısında insanın ve eşyanın 'doğal' düzeni" dolayısıyla *doğal hukuk* yoktur. Hindistan'da Batı'da *doğal hukuk* kavramının ortaya çıkmasına neden olan sorunlar bulunmaz. Zira "basitçe herhangi bir otorite önünde, en azından dünya ötesi bir Tanrı önünde, insanların hiçbir 'doğal' eşitliği yoktur."[430] Çin'de Antikite özellikle Stoacı ve ortaçağ biçiminde doğal hukuk öğretisi ortaya çıkmamıştır. Zira kutsal ve seküler hukuk arasında hiçbir gerilim yoktur.[431] Bu açıdan Weber'e göre İslam, ortak kökenler ve Roma hukukundan etkilenmesi bakımından belki bir dereceye kadar Hıristiyanlık ile bir yakınlığa sahip olsa da onda da doğal hukukun gelişimini besleyecek diğer sosyal ve siyasal gelişmeler mevcut değildir.

Weber, Batı'da akılcı ve formel bir hukukun gelişiminin üzerinde Roma hukukunun önemli bir rolü olduğunu düşünmektedir.[432] Fakat Roma hukukunun Batı'da akılcı hukukun gelişimi üzerindeki etkisi, hukuk düşüncesinin ötesinde daha yoğun olarak hukuk müesseseleri üzerinde kendisini göstermiştir. Weber sabit şikâyet şeması gerektiren özerk şehir iş hayatı, yargılama tekniğinin Roma soylularının aracılığıyla akılcılaşması ve Doğu Roma İmparatorluğu bürokrasisinin akılcılaşması gibi üç temel bileşen[433] üzerine bina edilen Roma hukukunun en önemli karakterinin onun yüksek düzeydeki analitik doğası olduğunu belirtmektedir.[434] Diğer taraftan Roma hukukunun diğer bir temel karakteri de sözleşmeler aracılığıyla oluşan *şehirli* iş aktivitelerinin artan gereği sebebiyle hem öze dair kurallarla hem de bu kuralların prosedü-

428. Weber, *Economy and Society*, s.869.
429. *A.g.e.*, s.599.
430. Weber, *The Religion of India*, s.144.
431. Weber, *The Religion of China*, s.148-150.
432. *A.g.e.*, s.148.
433. *A.g.e.*, s.148-150.
434. Weber, *Economy and Society*, s.796.

rel uygulamalarıyla ilişkili olarak ileri düzeyde formel ve akılcı olmasıdır.[435] Modern sistematikleşme biçimi de Roma hukukunun bu analitikliği üzerine bina edilmiştir.[436]

Roma hukukunun modern akılcı hukuka etkisi söz konusu olduğunda Weber, İslam hukukunun gelişimini Batı hukuku ile karşılaştırmalı bir biçimde ele almaya özel bir önem vermektedir. Zira ona göre İslam hukukunun gelişiminde Roma hukukunun belirli bir etkisi vardır. Öte yandan Roma hukukunun Doğu toplumlarından alıp geliştirdiği kayıt tutma, noterlik, ödeme senetleri gibi pek çok uygulama ancak İslam toplumlarının uygulaması sonrasında tekrar Avrupa'ya geçmiştir.[437] Fakat Weber'e göre Roma hukuku ile İslam hukuku arasında hukuk yönetiminin tamamen sekülerleştirilmesi etrafında temel bir karşıtlık mevcuttur.[438] Ona göre İslam'da hayatın hiçbir alanında seküler hukuk kutsal normlardan bağımsız değildir.[439] Bu temel çelişki etrafında Avrupa hukuku Avrupa uygarlığının kurucu değerlerinden kopmuşken İslam hukuku aksine İslam'ınkileri temsil etmektedir; Avrupa hukuku bütüncül olarak devlet tarafından uygulanırken İslam hukuku tamamen devletin kontrolünden azadedir.[440]

Weber, İslam hukukunun dini kaynağını bu şekilde sorunsallaştırırken Hıristiyan Kanon hukukunun modern akılcı formel hukukun gelişmesinde temel rol oynadığını düşünmektedir. Hatta ona göre yaygın olarak düşünülenin aksine özel olarak pek çok kapitalist hukuk kurumu "mantıki manada daha akılcılaşmış olmasına rağmen Roma orijinli olmaktan ziyade ortaçağcıldır."[441]

Weber'e göre Stoacı *doğal hukuk* kavramsallaştırmasının yardımı ile kendi idaresinde mevcut olan Roma hukukunun akılcı gelenekleri çerçevesinde ilk sistematik hukuk düzenini oluşturan Cermenik hukukun formel bileşenlerinin kilise tarafından model olarak alınması ile şekillenen Hıristiyanlığın Kanon hukuku diğer kutsal hukuk örneklerinden daha akılcı ve formeldir. Bu özelliklere ek olarak ortaçağ Batı üniversitelerinde hem teoloji hem de seküler hukuk öğretimi Kanon hukuk öğretiminden ayrılmıştır. Böylece başka yerlerde gelişen teokratik karmaşık yapılar ortaya çıkmamıştır. Hem antik felsefe hem de antik

435. *A.g.e.*, s.797.
436. *A.g.e.*, s.656.
437. *A.g.e.*, s.682-683.
438. *A.g.e.*, s.799-800.
439. *A.g.e.*, s.818-819.
440. Weber'in İslam hukukunun kaynakları, hukukun uygulanması ile ilgili bilgileri en azından teknik olarak yanlıştır. Örneğin, Weber, fıkhı İslam hukukunun kaynağı olarak nitelemektedir. Halbuki fıkıh İslam hukukunun kaynağı değil adıdır. *A.g.e.*, s.819.
441. *A.g.e.*, s.687-688.

hukuk bilimi aracılığıyla sıkı mantıki ve profesyonel bir hukuk tekniği gelişmiştir. Kilise yargıçlarının hukuk kaynaklarını ve kararları toplama eylemi başka "kiliselerde" ortaya çıkmayan kaynaklar oluşturmuştur. Son olarak ve hepsinden öte, erken dönem kilisenin karizmatik çağının nihayete ermesinden sonra kilise hukuk yapımının karakteri, kilise görevlilerinin akılcı bir şekilde tanımlanmış bürokratik memuriyetlerin sahibi olmasından etkilenmiştir.[442] Kanonik hukukun bu benzersiz gelişiminin sebeplerinden biri onun Roma hukuku gibi olağanüstü formel mükemmelliğe ulaşmış ve tarihin gidişatında evrensel hukuk haline gelebilmiş seküler bir rakibe sahip olmasıdır.[443] Böyle bir rakibi olmayan Doğu Kanon hukuku kendi orijinal alanında kalmış ve iktisadi hayat üzerinde herhangi bir etkisi olmaksızın tamamen durağan bir biçimde mevcudiyetini sürdürmüştür.[444] Böylece Batı'da Kanon hukuku akılcılık yolunda seküler hukukun rehberlerinden biri olurken Doğu'da bu gerçekleşmemiştir.

Weber'e göre Hıristiyan Kanon hukukuna benzer bir olguyu Batı dışında bulmak mümkün değildir. Batı dışında dini etkenler patrimonyal monarşi ile birleşerek hukukun formelleşmesini engellemişlerdir. Bireysel sadakate dayanan bu otoriter güçler genellikle formel olmayan bir hukuk tipi yaratmışlardır. Zira formel adalet bireye bir haklar ve özgürlükler alanı açarak merhamete olan ihtiyacını ve otoritenin gücünü azaltmaktadır. Batı dışı toplumlarda ise bireysel hak ve özgürlüklere garantiyi ve özerk bir alanı talep edecek, yasal prosedürün istikrar ve öngörülebilirliğinin çok önemli olduğu gruplar, kalıcı bir özerklik elde etmek isteyen iktisadi ve siyasi organizasyonlar mevcut değildir. Hindistan'da hukukun büyüsel karakteri ve rahipliğin yaşamın tüm alanlara egemen olması, Çin'de patrimonyal etkenler ve İslam'da hukukun tartışmasız mutlak dini karakteri hukukun formelleşmesini engellemiştir.[445] Kanonik hukuka benzer şekilde İslam ve Hindu hukuk sisteminde kutsal metinlerin hukuksal olarak yorumlanması garanti altına alınmıştır. Ancak ne İslam'da ne de Hinduizm'de kutsal kaynakların bu kanonik yorumu Batılı Hıristiyan kilisesinin konsüllerde ürettiği akılcı hukuk yapımını ortaya çıkarmamıştır.[446] Bunun aksine, seküler kurallardan farklılaşmayan dini ve ritüelsel talimatların hukuk kuralları ile karakteristik teokratik bileşimi değişmeden sürmektedir. Bu durumda, burada *formel olmayan* bir hukuk tipi mevcudiyetini korumuştur.[447]

442. *A.g.e.*, s.828-829.
443. *A.g.e.*, s.830.
444. *A.g.e.*, s.831.
445. *A.g.e.*, s.811-819.
446. *A.g.e.*, s.790-792.
447. *A.g.e.*, s.810.

Weber'e göre Batı'da hukukun formelleşmesinin önemli temellerinden biri de ortaçağ üniversitelerinde hukuk eğitiminin sekülerleşmesi ve hukuk yapımı ve uygulamasının bu eğitim çerçevesinde şekillendirilmesidir. Weber'e göre profesyonel hukuk eğitiminin gelişiminde iki yol vardır: Usta-çırak ilişkisine dayalı ampirik gözlemle yargıçların eğitimi ve formel bir eğitim içerisinde yetiştirilmeleri. Her ikisinin de sosyal nedenleri ve etkileri mevcuttur. Yargıçların ampirik olarak eğitildiği sistemde yargıçlık belirli sınıfların, ailelerin tekelindedir ve meslek olarak bir zanaat gibi icra edilmektedir. Bu durumda akılcı bir hukuk eğitiminin veya teorisinin ortaya çıkması güçtür. Nerede hukuk eğitimi pratisyenlerin elindeyse, bir lonca tekeli oluşturan dava vekillerinin iktisadi çıkarları sadece resmi hukuku sabitleştirmede değil aynı zamanda onu özellikle değişimlere ampirik yollardan adapte etmede belirginleşmektedir. Fakat bu durum aynı zamanda hukukun yasama ve hukuk bilimi aracılığıyla akılcılaşmasını da engellemektedir. Bunun aksine üniversitelerdeki modern hukuk eğitimi ikinci yolun saf şeklini temsil eder.[448] Sadece üniversitelerde seküler bir hukuk eğitimi alan yargıçların hukuk yapımı ve uygulamasında görev alabildiği bir sistemin hukukun formel nitelikleri açısından anlamı çok önemlidir.[449] Bu bağlamda Batı hukuk sisteminin ve hukuk eğitiminin özel karakterine atıf yapan Weber, "akılcı hukukta profesyonel olarak eğitilmiş ve hukuku disiplinli ve düzenli bir biçimde uygulayan ve yöneten hâkimler tabakasının idaresi[nin]" sadece Batı'da ortaya çıktığını düşünmektedir. Buna göre "bilimsel, sanatsal ve iktisadi gelişmeler ve devlet kurma sistemleri Çin ve Hindistan'ı Batı'ya has akılcılaşmanın yollarına yönlendirmediği için" buralarda bir hâkimler tabakası ve Batı tipi bir hukuk ortaya çıkmamıştır.[450] Çin'de yargıçlar atanma ve görevden alınmada tipik patrimonyal usüllere tabidirler ve hiçbir görev özerklikleri yoktur. Ayrıca "yargıca kutsal gelenekçe rahat hareket alanı verildiği için" hukuk önünde eşitlik ve tarafsızlık gibi ilkeler de mevcut değildir.[451] Benzer bir durum Anglo-Saxon genel hukukunda da vardır. Ancak "yasal düşünme modu Roma ve Kanonik hukuk tarafından şekillendirilmiş bir hukukçular sınıfı tarafından yaratılan formel bir hukuk" olduğu için burada formelleşme gerçekleştirilebilmiştir.[452]

Üniversite eğitiminin ve hukuki düşüncenin bu şekilde formelleşmesinin etkisi ile Batı'da genel normların yaratımı ve bu normlar

448. *A.g.e.*, s.784-789.
449. *A.g.e.*, s.853.
450. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.215.
451. Weber, *The Religion of China*, s.148-150.
452. *A.g.e.*, s.148-150.

çerçevesinde oluşturulan kuralların özel vakalara tatbiki olan hukuku uygulama (*lawfinding*) sistemi gelişmiştir. Bunun karşısında her bir vakanın belirli bir tutarlılık gözetilmeksizin değerlendirildiği ve vakaya göre karar verilen hukuk yapma (*lawmaking*) sistemi durmaktadır.[453] Weber, modern hukukun mevcut kuralların özel vakalara uygulanması ile şekillenen akılcı öngörülebilirliği ile *kadı adaleti* (*Kadijustiz*) dediği vakalara göre kural üretilmesi ile şekillenen akıldışı öngörülemez adalet sisteminin karşıtlığı çerçevesinde modern Batı hukukunun biricikliğini ve benzersizliğini göstermeyi amaçlamaktadır. Ona göre genel hukuki normların özel bir vakaya uygulanmasını içeren modern hukuk uygulama sistemi bireylerin eylemlerinin hukuki neticelerini önceden öngörebilmesini, yönetimin standartlaşmasını ve hukuk önünde eşitliği sağlar.

Weber, hukuk yapma sistemini tanımlamak üzere "ilk olarak R. Schmidt tarafından 1908'de hukukla ilgili bir yazıda kullanılan"[454] *kadı adaleti* kavramını kullanmaktadır. Schmidt'e atıfla Weber bu kavramı özelde İslam hukuk sistemini genelde ise tüm Doğu hukuk sistemlerini kapsayacak şekilde formel olarak akılcı bir hukukun sabit kurallarına değil de dini, ahlaki, siyasi veya özsel olarak akılcı bir hukukun amaca uygun postülalarına yönelen bir hukuk sistemi[455], bir tür *akılcı olmayan* yargılama anlamında kullanmaktadır.[456] Weber'e göre kadı adaletinde "[f]ormel yargılamalar akılcı kavramsallaştırmaların kapsamında değil 'analojilere' dayanarak ve somut 'geçmiş örnekleri' yorumlayarak neticeye ulaşır."[457] Bu sistemi "ampirik adalet" olarak niteleyen Weber bu şekilde ampirik bir adalet sistemine sahip olan İngiliz hukuk sistemine bir açıklama (daha çok bir tevil) getirmek zorunda kalmaktadır. Zira yukarıda akılcı formel hukuk için Weber'in saydığı neredeyse hiçbir koşul İngiltere'de ortaya çıkmamıştır.[458] Buna rağmen İngiliz ampirik hukuku burjuvazinin hesaplanabilir hukuka olan ihtiyacını tatmin edebilmiştir. Dolayısıyla Weber'in ampirik adalet ile kapitalizmin gelişimi arasında kurduğu ters orantı kapitalizmin ilk ve en ileri düzeyde geliştiği yer olan İngiltere örneğinde işlememiştir.[459]

---

453. Weber, *Economy and Society*, s.654.
454. Crone, "Weber, Islamic Law, and the Rise of Capitalism," *Max Weber and Islam*, s.266, dipnot 14.
455. Weber, *Economy and Society*, s.806. Rheinstein'in notu 40.
456. *A.g.e.*, s.819.
457. *A.g.e.*, s.819.
458. İngiliz hukuku, Roma hukukunun formel normatif karakterini asla almamıştır. İngiltere'de hukuk üzerinde bir sınıfın kontrolü mevcuttur ve üniversitelerinde Roma hukuku öğretilmez. Ayrıca Kanonik hukuku da almamıştır. Weber, *General Economic History*, s.339.
459. Weber, *Economy and Society*, s.855.

Weber'e göre ampirik adalet sistemine rağmen İngiltere'de kapitalizmin gelişmesini sağlayan ana unsur hukukun bir hâkimler sınıfı tarafından uygulanmasıdır.[460] Böylesi bir hâkimler sınıfının varlığı yargılama sürecinde iktisaden zayıf gruplara adaletin tamamen uygulanmamasına yol açmıştır. Yani İngiltere'de kapitalizme yol açan ilk sermaye birikimi burjuvaziye sınırsız bir alan açan bu ampirik adalet sistemi aracılığıyla oluşmuştur.[461] Diğer taraftan Weber'e göre sistemde çıkarı olan tarafların daimi etkileri ile şekillenen bu hukuk "hesaplanabilir olmasa da mümkün olan en yaygın sözleşme özerkliği vermektedir."[462] Hukuku uygulayan hâkimlerin sınıfsal yapısına ve çıkarlarına dayalı bu açıklamaya ek olarak Weber, yargılamanın içsel karakterinin farklılığına da vurgu yapmaktadır. Ona göre Anglo-Saxon hukukunda ampirik adalet olsa da geçmiş yargılamalar ve kararlar sıkı bir şekilde kaydedilmekte, bir araya toplanmakta ve böylece hukukun uygulanmasında bir standartlaşma sağlanmaktadır. Ancak bunlar Doğu'nun patrimonyal ve teokratik sistemlerinde asla gerçekleşmemiştir.

Sonuç olarak hukuk sistemlerinin çeşitli etkenlere bağlı olarak değişik düzeylerde akılcılaştığını düşünen Weber'e göre Batı hukuku akılcılaşmanın en ileri aşamasını temsil etmektedir.[463] Weber, bu akılcılaşmanın Batı'ya has çeşitli etkenlerin etkileşiminin bir neticesi olduğuna inanmaktadır. Bu etkenlerin başında Roma hukukunun sistematikleştirici etkileri gelmektedir. Batı'da hukukun normlaştırılması Roma'dan kalan analitik ilkeler zemininde gerçekleşmiştir. Ayrıca antik doğal hukuk düşüncesi de modern sözleşmeci ve haklara dayalı hukukun düşünsel temelini oluşturmuştur. Bunlara ek olarak modern hukukun gelişiminde esas etken Hıristiyan kanonik hukukun oluşturduğu uygulama zeminidir. Bu zeminde seküler bir hukukun ve akılcı hukuku yapacak ve uygulayacak hâkimlerin yetişmesi için üniversite eğitimi şekillenmiştir. Böylece hukukun seküler bir hukuk eğitimi almış bağımsız yargıçlar tarafından yapılması ve tarafsız bir şekilde uygulanması söz konusu olabilmiştir. Bütün bunlara ek olarak şehirlerin gelişimi, özerkliklerini kazanmaları ve burjuvazinin formel, sistematik, öngörülebilir hakları ve mülkiyeti garantiye alan bir hukuk sistemi talebi de nihai aşamada mevcut temellerin birleştirilmesinde ve modern akılcı kapitalizmin temeli olacak hukukun ortaya çıkmasında belirleyici bir rol oynamıştır.

460. Weber, *The Religion of China*, s.148-150.
461. Weber, *Economy and Society*, s.977.
462. Weber, *The Religion of China*, s.102.
463. Weber, *Economy and Society*, s.657.

Ancak Weber'e göre bütün bu şartlar Doğu'da ortaya çıkmamıştır. Doğu hukuk sistemi patrimonyal egemenliğin her şeyi denetimi altına alıcı merkeziliğinde şekillenmiş ve bağımsız bir uygulama sistematiğine ulaşamamıştır. Doğu toplumları Roma gibi antik sistematik bir hukuk kaynağına, doğal hukuk düşüncesine, kilisenin kanonik hukukuna eş bir sisteme ve burjuva gibi hak ve özgürlük talep eden, öngörülebilir ve formel bir adalet zemini arayışında olan bir sınıfa sahip değildir. Orada her şey teokrasinin mutlak belirleyiciliğinde zamana ve kişiye göre hukukun farklılaşmasıyla karakterize edilmektedir.

Ancak bu söylemin büyüsel ayırt ediciliğinde Weber, bir noktada tıkanmaktadır. Zira modern kapitalizmin beşiği İngiltere'de uygulanan Anglo-Saxon ampirik hukuk Doğulu sisteme benzemektedir. Weber aradaki bu benzerliğe rağmen İngiliz hukuk sisteminin zihniyeti ve uygulamayı yapan hâkimlerin sınıfsal konumu sebebiyle kıta hukukuyla aynı neticeleri verdiğini iddia etmektedir. Doğu hukuk sistemini kadı adaleti olarak niteleyip, uygulamalarda tutarsızlığa vurgu yapan Weber'in benzer bir durumda olan İngiliz hukuk sistemini açıklayıcı ve tatminkâr olgusal açıklamaların mevcut olmadığını gösteren mahiyeti çok da belirgin olmayan bir zihniyet atfıyla açıklaması ilginçtir.

Modern Müziğin Akılcı Temelleri

Weber, Batı'daki akılcılaşma çerçevesinde Batı sanatının diğerlerinden nasıl farklılaştığını göstermek üzere çeşitli eserlerindeki değinilerinin yanı sıra müzikle ilgili bir çalışma da yapmıştır. 1911'de kaleme aldığı *Müziğin Akılcı ve Sosyal Temelleri*[464] adlı çalışmasında akılcılık ve dünya arasındaki paradigmatik ilişkiyi bu kez sanat çerçevesinde ele almaktadır. Bu eserde de diğer pek çok çalışmasında olduğu gibi Weber, akılcı teknik ve sosyal koşullar temelinde Batılı kültürün temellerini araştırmakta ve bu kültürün diğerlerinden ayrıksılığını vurgulamaya yönelmektedir. Weber, Batı müziğini dünya müzikleriyle karşılaştırarak ve Batılı müziğin gelişmesinin ayrıksı temellerini vurgulayarak onun diğerlerinin aksine akılcı ve gelişmeye açık olduğunu ileri sürmektedir.[465] Ona göre Batı müziğinde akılcılığın mümkün olan en yüksek seviyesine ulaşmıştır.[466]

---

464. Eserin *Ekonomi ve Toplum*'un bir kısmı olup olmadığı tartışmalıdır ve Weber'in sağlığında yayımlanmamıştır. Eser ilk kez 1921'de Theodor Kroyer'in girişiyle ayrı bir kitap olarak yayımlanmıştır. Daha sonra *Ekonomi ve Toplum*'a bir ek olarak 1921'de yeniden yayımlanmıştır. Ayrıca Almanca ikinci (1924) ve dördüncü (1956) baskılarda yer almış, ancak İngilizce baskılara alınmamıştır. Bk. Max Weber, *The Rational and Social Foundations of Music.*

465. Weber'in modern ve modern öncesini birbirinden akılcılaşma temelinde koparması için bk. Ferenç Feher, "Weber and the Rationalization of Music," *The International Journal of Politics, Culture and Society*, s.149-154.

466. Weber, ilkel müziklerden bahsettikten sonra Çin, Java, Hint, Moğol, Japon gibi Doğu mü-

Weber, akılcılaşma ile ilgili düşüncelerini en genel açıklayıcı formülasyonlar şeklinde sunduğu *Giriş*'te diğer alanlardaki akılcılaşmalara paralel olarak Batı'nın sanat alanında da ileri düzeyde ve benzersiz bir akılcılaşmayı yakaladığını savunmaktadır. Weber diğer alanlarda olduğu gibi burada da en temel noktanın teker teker her bir alanın ileri düzeyde akılcılaşması değil nihai olarak bu etkenlerin birleşmesinden ortaya çıkan neticede ileri düzeyde bir akılcılaşmanın mevcut olması olduğunu dile getirmektedir:

> "Batı dışındaki insanlar arasında müzik kulağı, açık bir şekilde bugünün Batı'sındakinden daha rafine bir düzeyde ya da en azından onun kadar gelişmiştir. Çoksesli müziğin en çeşitli biçimleri birçok müzik aletinin eşzamanlı olarak çalınması ve yüksek perdeden şarkı söyleme tüm yeryüzünde yayılmıştır. Batı'nın akılcı ton aralıklarının tamamı ayrıca başka yerlerde de hesaplanmış ve bilinmekteydi. Ne var ki Batı'ya has pek çok müziksel yenilikler mevcuttu. Bunlar arasında [bazıları] akılcı, armonik müzik (hem çeşitli melodileri birbirine uydurma hem de armoni); üç üçlü takım [bilhassa birinci ile üçüncü ve beşinci notalardan ibaret üçlük akort] ve büyük üçlü[467] (major third); ve Rönesans'tan itibaren uyumlu ve akılcı bir biçimde (mesafeye atıftan ziyade) *kromatik*[468] (alaca dizi, *chromatics*) ve *anarmonik*tir[469] (*enharmonics*). Diğerleri ise çekirdeği yaylı sazlar dörtlüsü ve üflemeli çalgılar topluluğunun organizasyonu olan orkestra; bas vokali; modern müzik eserlerinin bestelenmesini ve tekrar icrasını ve zaman içerisinde varlığını devam ettirmesini mümkün hale getiren musiki nota sistemidir. En çeşitli müziklerde bir ifade biçimi olarak organize müzik, yansıtma ya da tabii sesleri yansılayan kelimeleri kullanma, alaca dizi ve tonların farklılaşması var olmasına rağmen [Batı müziğindeki] diğer yenilikler de sonatlar, senfoniler ve operalardır. Nihayetinde bütün bu [gelişmelerin ve farklılaşmaların] aracı Batı'nın temel çalgı aletleri olan org, piyano ve kemandır."[470]

Bu çerçevede Weber akılcı müziğin gelişimini temelde şu soru etrafında ele almaktadır: "Çok vokalli müzik yaygın olmasına rağmen

---

ziklerinden örnekler vererek bu müzik sistemlerini ilkel müzikler olarak nitelemektedir. Weber, *The Rational and Social Foundations of Music*, s.15.

467. Piyano tuşlarında 'c'den 'e'ye kadar olan mesafeyi ifade eder. Bu notaların kullanımı klasik bestelerde sıklıkla kullanılan armonik sesi ortaya çıkarır. Gamda büyük üçlü anlamına gelir. Terim olarak çoğunlukla varyasyonlu eserlerde tonalite majöre dönüşeceği zaman kullanılır. Bk. Ahmet Say, *Müzik Sözlüğü*, s.330; İrkin Aktüze, *Müziği Anlamak Ansiklopedik Müzik Sözlüğü*, s.335.

468. Antik Yunan müziğinde üç cins dizi vardı: Diatonik, anarmonik, kromatik. Karomatik on iki perdeli dizide, yarım perdeler sırasıyla çıkarak ya da inerek ilerleyiş, skaladaki sesleri diyatonik akışın yalınlığı içinde değil de yarım ses aralıklarla gelişen 12 Ses'in akışı içinde kullanmak anlamına gelir. Say, *Müzik Sözlüğü*, s.25 ve s.313.

469. Modern müzikte bütün yarım perdelerin eşit olduğu bir sistemi ifade eder. Say, *Müzik Sözlüğü*, s.34

470. Weber, "*Prefatory Remarks*", s.206.

neden modern tonal sistemi, çoksesli ve armonik-homofonik[471] (harmonic-homophonic) müzik sadece Batı'da gelişti?"[472] Weber bu soruya Hermann L. F. Helmholtz, Raphael Georg Kiesewetter, Guillaume André Villoteau, Père Collangettes, A. H. Fox Strangways, Max Wertheimer, Friedrich William Verney ve Percival R. Kirby gibi döneminde Doğu müzikleri üzerine araştırma yapan uzmanlardan ve müzik teorisinden faydalanarak yanıt vermektedir. Ona göre yukarıdaki soruda dile getirilen ön şartlar başta Helenik Antikite ve Japonya olmak üzere başka yerlerde de eşit yoğunluktadır ancak Batı'daki hususi gelişimin kaynağını oluşturan yaşamın bütüncül olarak akılcılaşması buralarda mevcut değildir.

Bu temel tez etrafında Weber, Batı'da müziğin akılcı temellerini altı temel nokta çerçevesinde ele almıştır: (1) melodi ile olan ilişkisi bağlamında armoni, (2) ölçü, (3) müzik şemasında çokseslilik sorunu, (4) müziğin akılcılaşmasında bir araç olarak notlandırm, (5) müzik aletlerinin rolü, (6) bireysel beste yapmanın müziğin rekabetçi gelişimindeki yeri.

Batı müziğinin akılcılığını analitik ve karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak bu akılcılaşmayı şekillendiren sosyal ve teknik güçleri inceleyen Weber'e göre Batı müziğinin gelişimi akılcı ve duygusal ögelerin arasındaki gerilimlere dayanmaktadır. Müzikteki akılcılaşmanın değeri müzik üretimi sürecinin anlaşılabilir kurallar, bilinen anlamlar ve etkili enstrümanlar dolayımında hesaplanabilir hale gelmesidir. Honigsheim, bazılarının bunda Weber çevresinin geliştirdiği bir müzik teorisinin etkili olduğunu ileri sürdüklerini belirtmektedir. Buna göre insan vücudundan iğrendiği için dinler arasında bir tek Hıristiyanlığın bir dansı yoktur. Dolayısıyla Hıristiyan müziği ritme dayalı değil de melodiye dayalı olmak zorundaydı.[473] Weber'in bu teorinin etkisinde kalıp kalmadığına dair elimizde net bir delil yoktur. Ancak o, Batı müziğinin akılcılaşma serüveninde müziğin melodiklikten armonikliğe doğru evrildiğini düşünmektedir.[474]

Weber melodik müziğin daha geri bir müzik olduğunu düşünmektedir. Bunun temel nedeni Helen, Bizans, Arap ve Hint müziğinde olduğu

---

471. Homofoni terimi armonik müziği tanımlamak üzere kullanılır. Çokseslilikte homofoni armoni yöntemini öngörmektedir. Say, *Müzik Sözlüğü*, s.250.

472. Weber, *The Rational and Social Foundations of Music*, s.83.

473. Honigsheim, *The Unknown Max Weber*, 215.

474. Weber, melodiklikten armonikliğe doğru gerçekleşen bu teknik gelişmelerin müziksel ifade esnekliğini ve duygu yoğunluğunu azalttığını dile getirerek akılcılaşma ve anlam kaybı arasındaki meşhur ikilemi tekrarlamaktadır. Armonik hale geldikçe melodik ögelerinden sıyrılan müziğin gelecekte matematiksel formülasyonlara dönüşmesinden ve duygulardan sıyrılmasından endişe etmektedir. Ancak bütün bu endişelere rağmen Weber, Batı müziğinin akılcılaşmasının bir anlamda kaçınılmaz bir süreç olduğuna inanmaktadır.

gibi daha az akılcı olan ve daha az akılcı neticelere yol açan dördüncünün temel melodik ayrım olarak alınmasıdır.[475] Modern müzikte etkileyiciliğe (expressiveness) yönelme antik Yunan'da müzik sisteminin armonik unsurlarını geri bırakırken ortaçağdan beri Batı'da aynı yönelim akor armonisi gibi tamamen farklı neticelere yol açmıştır. Zira etkileyiciliğe olan talep Batı'da halihazırda mevcut olan çoksesli müzik dahilinde ortaya çıkmış ve dolayısıyla çoksesli müziğin izini takip etmiştir. Fakat Weber'in de dile getirdiği gibi çokseslilik sadece Batı'da mevcut değildir. Dolayısıyla Batı'da melodik müzikten armonik müziğe yönelmede çokseslilığin yanı sıra başka etkenler de söz konusudur.[476]

Bu bağlamda Weber saf diatonik dizinin[477] (yalın dizi, *diatonic*) rolünü önemle vurgulamaktadır. Ona göre, "Eğer diğer koşullar, özellikle de sanat müziğinin ton sisteminin temeli olarak saf diatonizm mevcut olmasaydı, Batı'nın orgu ile armonik müziğe doğru hiçbir evrim başlamazdı."[478] Fakat diatonik dizicilik Doğu müziklerinde gelişmemiştir. Weber'e göre tüm Doğu müzikleri muhtemelen tüm sığır yetiştiricilerince ve Bedevilerce bilinen eski gaydadan kaynaklanan, mutlak akılcı olmayışın hususi etosuna eklenen akılcı olmayan üçlüye sahiptir. "Arap müziğinin tüm Anadolu'ya yayılması armoniye, hatta salt diatonizme yönelik tüm gelişmeleri kısıtlamıştır. Sadece Yahudi sinagog müziği bundan etkilenmeden kalmıştır."[479] Bu sinagog müziği daha sonra kilise müziğine aktarılarak gelişmelerde önemli bir başlangıç teşkil etmiştir.

Diatonizmin etkisine ek olarak akort ilkesinin gelişmesi de armonik müzik için önemlidir. "Melodik müzikle yakın ilişkisine rağmen en önemli zeminini [Doğu'nun] melodik müzi[ğinde] bulma[yan]" akort nihai gelişmesini Batı'nın orkestralarında tamamlamıştır.[480] Bu anlamda bütün modern orkestral armonik müzik akortun doğurduğu neticelere bağlı olarak ortaya çıkmıştır.[481]

Weber'e göre armonik olarak akılcılaştırılmış Batı müziğinin majör ve minörleri[482] başka bir müzik sisteminde yoktur.[483] Modern kromatizmin diatonizm ve anarmonizme göre daha yeni olduğunu dile getiren Weber'e göre "Rönesans döneminde yeni kromatik bölünmüş tonlar

475. Weber, *The Rational and Social Foundations of Music*, s.22.
476. *A.g.e.*, s.65.
477. Bir sekizli içindeki tam ve yarım perdelerden kurulmuş bulunan diziye verilen ad. Say, *Müzik Sözlüğü*, s.149
478. Weber, *The Rational and Social Foundations of Music*, s.82.
479. *A.g.e.*, s.93.
480. *A.g.e.*, s.94.
481. *A.g.e.*, s.101.
482. Tonik ile medyant sesleri arasında bir tam perde ile bir yarım perde bulunan dizi. Say, *Müzik Sözlüğü*, s.347.
483. Weber, *The Rational and Social Foundations of Music*, s.44.

üçlü (third) ve beşli[484] (fifth) türevleri aracılığıyla armonik bir biçimde şekillendirilmiştir."[485] Weber, özellikle Arap müzik teorisinin müziğin matematiksel olarak incelenmesinde ve oktavın yirmi dört çeyrek tona bölünmesinde hayli başarılı olduğunu[486] fakat bu teorik gelişmelerin müzik icrasından kopuk olduğu için pratiğe aktarılamadığını dile getirmektedir.[487] Helen ve Pers etkisi altında salt matematiksel fasılalarla ilgili Helenistik spekülasyonları devam ettiren Arap müzik sistemi Moğollar'ın istilalarından sonra bu temelleri bir daha bulmamak üzere kaybetmiştir. Arap müzik sisteminin bu müziksel başarıların sadece teoride kalmış olması önemlerini sıkı bir şekilde azaltmaktadır. Zira Weber'e göre modern ton sistemi etkileri olmaksızın teorik olarak anlaşılamaz.[488]

Ona göre armonik bir müzikte tonallığın gelişimi ve ölçünün modern biçimine kavuşması ancak Batı müziğinde gerçekleşmiş bir başarıdır. Doğu müziğinin pek çok parçasında tonallık mevcut olmasına rağmen Batı müziğinin tonallığına denk gelen şey çok yenidir. Hint müziğinde de *Ansa* özel ismi ile bilinen bu tür bir tonallığın anlamı ve işlevi temelde farklıdır ve onların alanı melodik olarak yapılandırılmış müzikle sınırlıdır.[489] Ud üzerinde Araplar kendi ton sisteminin bütün akılcı ve akılcı olmayan duraklarına sahiptirler.[490] Ancak bu ton sistemi çoksesli bir müziğe yönelmemiştir.

Weber'in açıklamasında çokseslilliğin gelişimi münferit pek çok tekil ögenin akılcılaşma doğrultusunda bir araya gelmesini sağlayan etkendir. Weber'e göre Doğu'da da ortaya çıkmasına rağmen çoksesli müzik sadece Batı'da kontrpuancı[491] (contrapuntalism) ve diatonik yenilikler doğrultusunda hususi bir gelişme seyri takip etmiştir. Batı müziğinde akılcılaşma süreci çokseslilliği öne çıkarmada belirgin bir rol oynar, buna mukabil çokseslilik de müziksel gelişmenin akılcılaştırılmasında öne çıkar. Bu bağlamda çoksesli müziğin ortaya çıkmasında Weber, kilise müziğine ve korolarına özel bir yer vermektedir. Ona göre "*organizare*

484. Beşli aralık ve beşli akor. Bir notadan beş derece tiz veya pes olan durak. Say, *Müzik Sözlüğü*, s.69.
485. Weber, *The Rational and Social Foundations of Music*, s.25.
486. *A.g.e.*, s.28.
487. *A.g.e.*, s.94.
488. *A.g.e.*, s.103.
489. *A.g.e.*, s.34.
490. *A.g.e.*, s.43.
491. "İki ya da daha fazla melodinin kendi bağımsız yolunda belirli kurallara göre ilerleyerek birliktelik oluşturduğu polifonikmüziğin uygulanmasında yer alan yöntem. ... Kontrpuan, her biri belli özellikler taşıyan birden çok ezgi çizgisinin bir armonik bütünlük oluşturacak şekilde birbiriyle kaynaşmasını öngörür. Teknik olarak polifoni ile eşanlamlıdır." Say, *Müzik Sözlüğü*, s.304.

(düzenleyici) isminin de gösterdiği gibi çoksesli (many-voiced) düzenlemelerin ortaya çıkması bakımından org (ve belki de organistrum) çokseslilliğin (polyvocality) akılcılaşmasında önemli bir rol oynamıştır."[492] Weber, birlikte çalmayı düzenleyecek enstrümantel ögelere sahip olan orgun çokseslilliğin gelişiminde özel bir yere sahip olduğunu sık sık dile getirmektedir.

Weber, Batı müziğinin benzersiz gelişimini sağlayan etkenlerden birinin de nota sisteminin gelişimi olduğunu düşünmektedir. Nota sisteminin gelişimi eserlerin kaydedilebilmesi ve daha sonra yeniden çalışılabilmesi açısından önemli olduğu gibi birlikte çalmayı düzenleyerek çoksesli müziğin gelişimi açısından da hayli önemlidir. Bu bakımdan musiki notalandırması Batı müziğinin çokseslilliğe doğru ilerlemesiyle paralel bir sürece sahiptir. Zira 9. yüzyılda manastır korolarında çokseslilliğin kabulü ile orkestralar yönetilirken melodi yükselip alçalmalarını göstermek için yapılan el hareketlerinin (cheironomy) yazıya aktarılmasını temsil eden *neume*lerin[493] yerine daha gelişkin musiki notalandırmasına olan ihtiyaç belirginleşmiştir. Weber'e göre bu süreçte ilk adım *neume*lerin müziği icra ederken karşıdan okumayı kolaylaştıracak düzgün çizgiler üzerine yerleştirilmesidir. *Neume*lerin notaya dönüşmesi sürecinde onların noktalara, karelere ve uzunca dörtgenlere dönüştürülmesi önemli bir aşamadır. Bunu takip eden süreçte sembollere dayalı notalandırma sistemi ortaya çıkmış ve çoksesli müziğin icrasını kolaylaştırmıştır. Weber'e göre modern notalandırmanın icadı akılcı bir müziğin varlığı için "edebi sanat biçimlendirmesi için ortografinin[494] sahip olduğundan daha temel bir önemi haizdir."[495] Ölçüye ait bu notalandırma evvela çok sesle seslendirilen sanat bestelemesine izin vermiş ve çoksesli yaratımların gelişmesini desteklemiştir. Zira akılcı bir notalandırma çokseslilliğin ton sisteminin armonik akılcılaştırılmasına güçlü bir destek sağlamaktadır.[496] Bu faydalarına ek olarak harflerin yerine nota işaretlerini kullanarak notalandırma (solmisation) tonların sırası ile örneğin ton adımlarının, özellikle de ölçü örgüsünde yarım-ton adımlarının göreceli konumu ile karakterize edilen tonal bir

492. Weber, *The Rational and Social Foundations of Music*, s.114.
493. Batı'da çağdaş notalandırmadan önce kullanılan harflere dayalı basit nota işaretleri olan "Neumeler evvela Doğu'da, daha sonra Bizans kilise müziğinde şarkıcıların kullanımına sunulmuştur." *A.g.e.*, s.86.
494. Ortografi, yazı sistemleri arasındaki geçişi sağlamak üzerine yazı sistemlerini inceleyen bilim dalıdır. Dilbilimin alt dallarından olan ses bilim içerisinde yer alır. Bir dil için farklı semboller kullanarak gösterilen sesleri farklı bir sembol sistemine aktarırken ortaya çıkan sorunların çözümü üzerine yoğunlaşır. "Ortografi." *Wikipedia.*
495. Weber, *The Rational and Social Foundations of Music*, s.83.
496. *A.g.e.*, s.88-89.

alfabe olarak Batı'da ölçü öğretiminde daima önemli roller oynamıştır.[497]

Batı dışında "akılcılaştırılmış melodicilikle ilişkili olmaksızın müziksel gelişmenin görece ilkel derecelerinde [Batı'daki çağdaş nota sistemine] benzer biçimde nota sembolleri" mevcut olsa da bunlar standart müzik yapımını akılcılaştırıcı bir notalandırmayı ortaya çıkaramamıştır.[498] Örneğin Arap müziği Moğol saldırılarından önce sahip olduğu notalandırma sistemini kalıcı olarak kaybettiği için müziğin akılcı gelişiminde büyük bir mahrumiyet yaşamaktadır.

Müzik sisteminin akılcılaşmasında çalgı aletlerinin önemli bir yeri olduğunu düşünen Weber, bu anlamda musiki aletlerinin Batı'daki hususi gelişmesini ele almaktadır.[499] Ona göre çalgı aletlerinin doğası müziğin gelişimi içerisinde bir unsurdur.[500] Klavye çalgıları ve telli çalgılar Batı'da müziğin gelişmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin org ve piyano bağımsız enstrümental müziği ve oktavın on iki eşit aralığa bölünmesini mümkün kılmıştır. Diğer taraftan org çoksesli müziğin gelişiminde önemli bir rol oynamış, üflemeli çalgılar melodiye armonik destek olarak hizmet vermişlerdir.[501] Bu bağlamda çalgı aleti yapım tekniği de müziksel akılcılaşmayı doğrudan etkilemektedir. Geçmişte çalgı aletlerinin yapım biçimleri sebebiyle armonik müziği teşvik etmezken daha sonra melodik etkilerin aracı olarak modern enstrümanlar tasarlanmıştır.[502] Benzer şekilde gaydadan türetilen eski Arap müzik aletleri gelişmenin önünü tıkamış, Helen müzik teorisinin alınması ile ortaya çıkan teorik gelişmenin sürdürülememesine neden olmuştur.[503]

Weber, müzik alatleri yapımının coğrafi şartlar ve zanaatkârlığın gelişimi tarafından etkilendiğini dile getirmektedir. Ağaçların tablalar biçiminde düzenlenebilmesi bakımından marangozluk ve ağaç kakma işlerinin Kuzeyli (Nordik) halklarda Doğu'nunkilerden daha gelişmiş olması Batı'da çalgı aleti yapımının gelişmesine yol açmıştır.[504] Weber sanayi üretimi ile birlikte bazı müzik aletlerinin üretiminin gelişmesinin de Batı'da müziğin akılcılaşması ve kitleselleşmesinde önemli rolleri olduğunu dile getirmektedir. Özellikle önce orgun ardından piyanonun toplumda belirli kesimlerde bireysel olarak da çalınabilir hale gelmesi müzik aleti yapımını bir sanayiye dönüştürmüş ve böylece aletlerde

497. *A.g.e.*, s.59.
498. *A.g.e.*, s.84.
499. *A.g.e.*, s.94.
500. *A.g.e.*, s.62.
501. *A.g.e.*, s.114 ve s.110-111.
502. *A.g.e.*, s.110-111.
503. *A.g.e.*, s.25.
504. *A.g.e.*, s.105.

daha ileri düzeyde bir gelişme ortaya çıkabilmiştir. Böylece piyano, 19. yüzyılda orta sınıf burjuva evlerinin ayrılmaz bir parçası olmuş ve müzik icrası yaygınlaşmıştır.

Son olarak Weber, müzik aletlerinin bu gelişiminin nota sisteminin gelişmesi ile birlikte bireysel icrayı ve rekabetçi besteciliği özendirdiğini düşünmektedir. Bu anlamda kendi karizma teorisi ile ilişkili bir biçimde Weber bestecinin akılcı bir müzik üretmenin temel noktası olduğunu dile getirmektedir. Özel olarak da modern müziğin virtüöz bestecisi kahramansal bir bireyi temsil etmektedir. Weber peygamberlerin topluma yaptığı önderlik rolünün bir benzerini müziksel anlamda besteciye vermektedir. Bu bağlamda besteci bir disiplinli zahit gibi müziğin geliştirilmesini sağlamaktadır.[505] Weber bu tür müziğin karşısına ise dünyadan kaçışın mistik müziğini koyarak tüm sosyolojisini kuşatan Doğu-Batı ikilemini tekrarlamaktadır.

Benzer bir çözümlemeyi Weber diğer sanatlar için de yapmakta ve müzik için söylediklerinin aslında tüm sanat alanlarında geçerli olduğunu düşündüğünü göstermektedir. Bu bağlamda, ona göre örneğin, köşeli kemerler Batı dışında bir dekorasyon aracı olarak mevcut olsa da bunların yan yana konması ve karşılıklı kemerli tonozlar bilinmemektedir. Benzer şekilde Gotik tonozun basıncı dağıtma ve çeşitli biçimlerde şekillendirilmiş yüzeyleri kemerlendirme aracı olarak kullanılması ve kubbenin ağırlık sorununa bir çözüm olarak geliştirilmesi ve heykel ve resim ile birleşen değişik sanatların mimaride bir *stil*in temeli olarak kullanımı evvela ve sadece Batı'da gerçekleşmiştir. "Rönesans'la başlayan bütün sanat dünyasının 'klasik' *akılcılaştırma*sının tüm biçimleri –resimde çizgisel ve uzamsal perspektifin her ikisinin de akılcı kullanımında olduğu gibi– Batı dışında mevcut değildir."[506]

Weber'in sanatla ilgili çalışması onun toplumsal yaşamın tüm alanlarında Batı'nın biricikliğini temellendirmeye çalıştığını göstermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda Weber'in müzik sosyolojisi onun bu temel amacına katkı sağlamak üzere kurulmaktadır. Weber'e göre Batı müziğinin benzersizliğini oluşturan teker teker parçalar diğer müzik sistemlerinde mevcut olsa ve hatta bu parçalarda diğerleri bazen daha akılcı ve ileri noktalara ulaşsalar da nihayetinde Batı müziğinin ulaştığı akılcılaşma düzeyine erişememişlerdir.[507] Weber bu parçaların özel bir

505. Ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Thomas M. Kemple, "Weber/Simmel/Du Bois: Musical Thirds of Classical Sociology," *Journal of Classical Sociology*, s.189-193.
506. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.206-207.
507. Weber'in incelemesinde akılcılaşma olarak ele aldığı gelişmelerin aynı zamanda bir akılcılaşmama olarak da anlaşılabileceğine dair bir değerlendirme için bk. Thomas W. Segady "Consequences of the Increasing Rationality of Music: A Reassessment of Weberian Rationa-

şekilde bir araya gelmesini sağlayan ve böylece Batı'yı farklılaştıran ruhu çözümlemektedir. Bu ruh bütün bir hayatı etkileyen akılcılaşmanın müziğe yansımasıdır. Onun müzik hakkındaki değerlendirmeleri ile diğer modern kurumların gelişimi hakkında yaptıkları arasında hem içerik hem de yöntemsel olarak benzerlikler mevcuttur. Zira Weber'e göre her bir alan hayatın genel yönelimi ve zihniyetin değişimi içerisinde diğer alanlarla karşılıklı bir etkileşim içerisindedir. Bu bağlamda sık sık Doğu toplumlarıyla karşılaştırmalara başvuran Weber, Doğu'da hayatın genel biçiminin Batılı manada bir akılcılaşmayı engellediğini ısrarla ileri sürmektedir.

Batı'nın Tanımlamasının Bir Aracı Olarak Weber'de Doğu Toplumları

Weber, *Protestan Ahlakı* çalışmasında, Benjamin Franklin'in bir zihin çerçevesine (frame of mind) sahip olduğunu ve inançlı bir Protestan olmasa da onun eylemlerinin, zihin çerçevesini oluşturan Protestanlık açısından değerlendirilebileceğini dile getirmektedir.[508] Bu bağlamda Weber, hem aktörün belirlenmişliğine hem de belirli zihniyet kalıplarına göre hareket ettiğine vurgu yapmaktadır. Weber de sahip olduğu zihin çerçevesi dahilinde Doğu toplumları incelemelerinde Batı uygarlığına mensup bir birey olarak konumlanmaktadır. "Sadece ve sadece bizim kültürümüz... evrensel önem ve geçerlilikte bir gelişme çizgisine sahiptir."[509] diyerek incelemelerinin temel yönelimini ortaya koyan Weber, çalışmalarını Batı'nın hem kendi içinde hem de dünyanın geri kalanıyla ilişkilerinde yaşanan krize cevap aramak üzere yürütmektedir.[510]

Weber'in sosyolojisinin merkezi teması modern Batı toplumunun tarihsel konumunu belirginleştirmek ve benzersizliğini göstermektir. Bu merkezi temanın Weber'in içinde bulunduğu dönemle yakın bir ilişkisi mevcuttur. Zira 19. yüzyılın sonundan itibaren moderniteye olan inanç sorgulanmaya başlanmıştır. 20. yüzyılın başından itibaren ise moderniteye yüklenen ütopik beklentilerin gerçekleşmeyeceği ekseninde yaygın bir kötümserlik ortaya çıkmıştır. Weber'in kendisinde Nietzscheci bir kötümserlik mevcut olsa da[511] özellikle gençler arasında gittikçe yaygın-

lization," *Sociological Spectrum*, s.451-463.

508. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s.74.

509. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.205.

510. "Weber'in entelektüel olgunluğunun zirvesi Batı dünyasının sosyal ve siyasal bakımdan hem içeride hem de dünyanın geri kalanıyla ilişkilerinde bu yüzyılın en büyük krizinin, Birinci Dünya Savaşı'nın, ortaya çıkması ile kesişir." Parsons, "Value-freedom and Objectivity," *Max Weber and Sociology Today*, s.28.

511. Weber ve Nietzsche'nin moderniteye bakışlarının kapsamlı bir değerlendirmesi ve karşılaştırması şu eserde bulunabilir. David Owen, *Maturity and Modernity: Nietzsche, Weber, Fou-*

laşan moderniteye karşı inanç kaybı ile mücadele etmeyi kendisine bir vazife bilmiştir.[512]

Weber'in sosyolojik incelemeleri 19. yüzyılda pozitivist ve evrimci perspektiflerden üretilen ancak geçerlilikleri kısa bir sürede sorgulanır hale gelen Batı'nın üstünlüğü ve hususiliği açıklamalarına yeni bir perspektifle katılmaktadır. Weber, günün kendisine yüklediği görevin Batı uygarlığının tarihsel anlamını ortaya koymak olduğu düşüncesiyle devasa çalışmalara girişmiştir.[513] Böylece yeni araştırmalarla ampirik ve teorik zemini yıpranan eski açıklamaların yenilenmesi ve modernitenin tarihsel öneminin vurgulanması gerçekleşebilecektir.[514]

Bu bakımdan Weber, evrensel temaları inceleyen *Avrupa uygarlığının herhangi bir varisi*nin zihnine şu özel sorunun gelmesi gerektiğini düşünmektedir: "Şartların hangi bileşimi Batı'da, yalnızca Batı'da, evrensel bir *anlamlılık* ve ampirik geçerliliğe sahip gelişmenin tarihsel bir çizgisi üzerine -en azından bizim tahayyülümüze göre- bina edilen çeşitli kültürel olguları ortaya çıkarmıştır?"[515] Bu sorunun ışığında "Batı *sosyal* düzeninin özel karakteri"ni[516] belirlemek üzere Weber, çok boyutlu bir şekilde Batı dışı uygarlıkların incelemesine girişmiştir. Böylece Batı'nın hususiliğini yeniden ortaya koymaya, moderniteye dair kırılan umutları tazelemeye çalışmıştır.[517]

---

cault, and the Ambivalence of Reason.

512. Marianne Weber, Weber'in bu anlayışın en popüler temsilcisi Oswald Spengler ile kamusal bir tartışmaya giriştiğini aktarıyor. "Bugünlerde Weber'in seminerinde Oswald Spengler'in çalışması *Batı'nın Çöküşü* (*Der Untergang des Abendlandes*) evrensel bir dikkat çekiyordu. Weber onda tarihsel araştırmanın neticelerini kendi spekülatif yorumlarına yediren zeki ve 'amatör' ilim adamının bir tarih felsefesi kavramsallaşmasını gördü. Seminerin bazı üyeleri yazarın onunla ve birkaç başka kişiyle kişisel bir tartışma yapmak istediğini bilmekteydi. Adam kılıçları tokuşturmak üzere hazırlıklıydı. Soğuk, açık bir kış günü vilayet konağında (city hall) toplandılar. Küçük bir akademik çevrede toplanmış birkaç sırada oturan genç insanlar ağırlıklı olarak *Freideutsche Jugend*'den idiler ama genç komünistler ve her türden sekterler de mevcuttu. Entelektüel turnuva bir buçuk gün sürdü ve son derece heyecanlıydı. Weber, çok dikkatli bir biçimde ve mert silahlarla saldırdı. Onun diğerinin eşit olmayan zekâsına saygısı eleştirilerini katlanılır kıldı. Diğerleri daha kabaca değerlendirdi. Spengler entelektüel yapısı gittikçe yıkıldığı halde centilmence öz denetimini sürdürdü." Weber, *Max Weber: A Biography*, s.674.

513. Weber "Meslek olarak bilim" konuşmasını Goethe'nin "Görevin ne?" sorusuna verdiği yanıtla bitirmektedir: "Günün taleplerini karşıla." Weber, *Science As A Vocation*, 2008: 53. Weber burada Goethe'nin "Ama senin görevin ne? Günün meydan okumaları" sözlerine referansta bulunmaktadır. Weber, "Science As A Vocation," *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*, s.53, editörün 277 nolu dipnotu.

514. Esasen Weber'in sonraki nesilde kalıcı olmasının ve 20. yüzyıl sosyal teorisinin kurucu isimlerinden birisi haline gelmesinin arkasında da onun bu seçimi yatmaktadır. Weber alanının derinliklerine dalan bir uzman olmaktansa devrinin kendi uygarlığı ve toplumu için en temel meselelerine dair açıklamalar getiren bir genel teorisyen olmayı seçmiştir.

515. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.205.

516. *A.g.e.*, s.214.

517. Yukarıda ele alınan çerçevede 1909 yılının Weber açısından önemli bir kırılma yılı olduğunu söyleyebiliriz. Zira Weber 1897 yılındaki psikolojik rahatsızlıktan çıkarak 1903 yılında

Weber içinde bulunduğu koşulların kendisine yüklediği bu görevi yerine getirebilmek için Doğu toplumlarını bir karşılaştırma noktası, bir karşılaştırma nesnesi olarak kullanmıştır. Zira "Batılı ve özellikle de modern Batılı akılcılığın farklılığını belirlemek ve tarihsel kökenlerini açıklamak için" karşılaştırmalı bir çözümlemenin gerektiğini düşünmektedir.[518] Bu bağlamda tip kavramlarına dayanarak kurduğu sosyotarihsel modeller çerçevesinde karşılaştırmalı çözümlemeler aracılığıyla Weber, dini düşünceden şehre, bürokrasiden manastır sistemlerine, hukuktan teknolojik gelişmelere ve müzikten mimariye kadar çok geniş bir alana yayılan çalışmalarla Batı uygarlığının evrensel bir açıklamasına ulaşmaya çalışmıştır.[519]

Bu karşılaştırmaları yaparken Weber, döneminde artık iyice kurumlaşmış olan şarkiyatçı çalışmalardan faydalanmıştır. Kendisi herhangi bir şarkiyat alanında ya da klasik çalışmalarında uzman olmasa da şarkiyat çalışmalarının sunduğu imkânlardan faydalanarak mevcut verileri değerlendirip yorumlayarak Doğu toplumlarının yapısı hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Dolayısıyla onun Doğu toplumları hakkındaki değerlendirmeleri şarkiyat literatürünün veri ve perspektifleri tarafından belirlenmiştir. Bu literatürün ampirik ve teorik geçerliliklerini sorgulama gereği hissetmeyen Weber, pek çok kalıpsal yargıyı tekrarlamış, aktif ve dinamik bir Batı'nın karşısına pasif ve durağan bir Doğu'yu yerleştirmiştir. Böylece kendi deyimiyle, "Bilim için maharetle

---

çalışmaya başladığında daha çok Batı'nın gelişmesini açıklayan ampirik çalışmalar yapmak niyetindedir. Aynı zamanda bu çalışmaları gerçekleştirebilmek üzere kendi metodolojisini netleştirme uğraşı içerisinde olmuştur. Ancak yukarıda dile getirildiği gibi Avrupa kültür çevrelerinde Almanya'dan başlayarak moderniteye karşı şüphelerin onu sorgulamaya, kötülemeye dönüşmesi Weber'in kendi çalışmalarını karşılaştırmalı uygarlıklar incelemesine dönüştürmesine neden olmuştur. Kendisi daha önce planladığı *Protestan Ahlakı*'nın devamı mahiyetindeki çalışmadan vazgeçmesini yakın arkadaşı Troeltsch'in kendisinin gerçekleştiremeyeceği kadar iyi bir inceleme yapmış olması ile açıklasa da bu vazgeçişten sonra niçin dünya dinleri incelemelerine giriştiğini dile getirmemektedir. Bu dönemin ilk ürününün daha önce 1896 ve 1897'de yazdığı kısa bir metnin devasa boyutlarda genişletilmesi ile ortaya çıkan *Eski Uygarlıkların Tarım Sosyolojisi* olması önemlidir. Weber bu metninde dünya dinleri incelemesi için başlangıç analizlerini yapmakta ve geniş bir Doğu-Batı karşılaştırması ile bu iki uygarlık havzasının birbirinden kopmasının temellerini ele almaktadır.

518. Weber, tarihçi Georg von Below'a daha önce bahsettiğimiz mektubunda *Ekonomi ve Toplum*'un "konuyu karşılaştırmalı ve normatif bir biçimde" ele alacağını dile getiriyor. Weber bu mektupta "Bir şeyin, örneğin ortaçağ şehrinin özel karakteri diğer şehirlerde (Klasik Çin ve İslami) bu karakteristiklerin hangisinin eksik olduğu belirlenerek tanımlanabilir. Bu bizim üzerinde tamamen uzlaştığımız üzere tarihçinin bir görevidir. Bu genel bir kuraldır. Tarihçinin bir sonraki görevi ise bu özel karakteristiklere nedensel açıklamalar getirmektedir." demektedir ve karşılaştırmanın kendi çalışmalarındaki konumunu ortaya koymaktadır. Buna göre karşılaştırma ve Batı dışı toplumlara dair incelemeler Batılı toplumların karakteristiklerini belirginleştirmek üzere yapılmaktadır. Below, *Der deutsche Staat des Mittelalters: Eine grundlegung der deuschen Verfassunfgsgeschichte*, s.xxiv. Ayrıca bk. Weber, *Max Weber: A Biography*, s.200 ve s.226, 36 nolu dipnot.

519. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.217.

yapılmış bir hata, aptal bir doğruluktan daha verimlidir."[520] şeklindeki eski hakikati örneklemiştir.

Çok geniş zaman dilimi ve coğrafyadaki bir karşılaştırmayı gerçekleştirebilmek için Weber, eksene alınabilecek temel özellikler belirlemiştir. Bu çerçevede Batı'nın belirleyeni ve ayırt edeni olarak akılcılaşmayı ve Doğu'nun belirleyeni ve ayırt edeni olarak da patrimonyalizmi eksene almaktadır. Ona göre Batı toplumlarında diğerlerinde görülmeyen bir akılcılaşma söz konusudur. Çok çeşitli etkenlerden kaynaklanarak her alana yayılan bu akılcılaşma Batı toplumlarının gelişmeciliğinin kaynağıdır. Weber bu akılcılaşmanın temellerini Batı'nın dörtlü payandası Yunan, Roma, Yahudi, Hıristiyan geçmişte keşfetmektedir. Ona göre bu akılcılaşma şartların seçmeci bileşiminin bir neticesidir. Batı dışında değişik alanlarda daha ileri düzeyde akılcılaşmalar gerçekleşse de bu gelişmeler ya başka etkenlerce durdurulmuş ya da Batı'daki gibi bir bileşim meydana getirmemişlerdir. Buna mukabil Doğu toplumlarında coğrafi şartlara bağlı olarak sulamaya dayalı tarım yapma ihtiyacı ile meydana gelen merkezi siyasi aygıtın oluşturduğu bürokratikleşme, patrimonyalizmi doğurmuştur. Bu etkenler Doğu toplumlarının durağan bir yapıya sahip olmalarına neden olmuştur. Bu bakımdan Doğu toplumları Batı toplumları gibi gelişmeci değildirler. Böylece Weber birbirine zıt iki ideal tip formüle etmiş ve bunların karşılaştırması ile Batı'nın benzersizliğini ifade etmiştir.[521]

Weber'e göre Batı, kapitalizmi doğurduğu için biriciktir. Doğu toplumlarının cari gerilikleri tarihsel olarak kapitalizmi üretebilecek bir sosyal ve siyasal zemine sahip olmamalarından kaynaklanmaktadır. Neticesinde ona göre Doğu geçerli bir bilime sahip değildir, sistematik bir teolojisi yoktur, astronomisi matematiksel temellerden yoksundur. Çin'in tarih yazımı Yunanlı tarihçi Thucydides'in tarih yazımına yetişemez. Doğu sanatı perspektiften; Doğu müziği harmoniden, sonattan çokseslilikten yoksundur. Hülasa, Doğu, Batı'yı başarılı kılan akılcılığa sahip değildir. Batı'nın üstünlüğünü göstermeye odaklı bu bakış açısından hareketle bu açıklamaları Weber, kendi belirledikleri de dahil bir dizi metodolojik ilkeyi ihlal ederek geliştirmiştir. Weber'in çalışmalarında özellikle nesnelliğin ihlali, seçmecilik, kronolojik tutarsızlık ve birbiriyle ilişkisiz delillerin peş peşe sıralanmasından kaynaklana-

520. Weber, *General Economic History*, s.30. Weber'in sosyalist aile ve mülkiyet teorisini eleştirirken kullandığı bu söz Türkçe'ye "Galat-ı meşhur lügat-ı fasihten evladır" şeklinde çevrilebilir.

521. Weber'de Doğu-Batı ayrışması o kadar uç sınırlara varmıştır ki Doğu Hıristiyanlığının Batı Hıristiyanlığından, Doğu Yahudiliği'nin Batı Yahudiliğinden, Helenizmin Doğu'daki hanının Batı'dakinden ayrıştırılması söz konusudur. Weber, *Ancient Judaism*, s.362.

anakronik açıklama biçimleri kendi objektiflik iddialarına gölge düşürecek nitelikte ve sayıda mevcuttur.[522]

Weber kendi metodolojisini tanımlarken nesnelliğe büyük önem vermektedir. Kültür bilimlerinde konu seçiminden başlayarak bir dizi öznelliğin işin ayrılmaz parçasını oluşturduğunu belirten Weber, nesnelliğin, konunun değer yargılarından hareketle ele alınmaması, verilerin tarafsız bir şekilde değerlendirilmesiyle ortaya çıkabileceğini dile getirmektedir. Weber'in nesnellikle ilgili en titiz olduğu nokta kaynak kullanımı ve delillendirmedir. Bu bağlamda erken sayılabilecek bir dönemde delillendirmeye katkı sağlayacağını düşündüğü için sosyolojide istatistiğin kullanımını takdir etmiştir. Onun bu titizliğini görebileceğimiz en önemli eseri *Protestan Ahlakı*'dır. Fakat burada söylediklerini çok geniş bir kaynak yelpazesinden faydalanarak ispatlamaya çalışan Weber'in aynı tutumunu Doğu toplumları ile ilgili incelemesinde sürdürdüğü söylenemez. Çoğu kez merkezi tartışmalarını tek bir kaynağa dayandıran Weber, alanın uzmanı olmadığını dolayısıyla kendi katkısının sosyolojik yorumlarda aranması gerektiğini dile getirerek kendisini savunmaktadır. Ancak büyük çaplı ve iddialı sosyolojik yorumların böylesi tek boyutlu bir araştırma üzerine kurulması şaşırtıcıdır. Örneğin, Weber, İslam şehirleri ile ilgili çözümlemelerini tek bir kaynağa, şarkiyatçı Hurgronje'ye, dayandırmaktadır. Diğer taraftan özellikle Hz. Muhammed'le ilgili 19. yüzyılın kaba ve saldırgan (özellikle aile hayatı ve cinsellikle ilgili olanlar) iddialarını sorgulamaksızın aktarmakta herhangi bir sorun görmemektedir. Bu hususta ne kendi anlayışçı sosyolojisinin zamana ve zemine göre değerlendirme ve aktörlerin kendi atfettikleri manalar penceresinden bakma ilkesi işlemekte ne de meseleyi ele alan başka kaynaklardan tetkik etme ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. İlgili iddialar kendi tezlerini desteklediği için olduğu gibi almaktadır.

Weber'deki metodolojik sorunların bir diğeri ve en çok bulunanı ise seçmeciliktir. Özellikle Doğu toplumları ile ilgili ideal tipleri oluştururken öncülleri oluşturmak istediği modele göre seçmektedir. Dolayısıyla bu ideal tiplerin incelemek istediği sosyal olguyu temsil ettikleri şüphelidir. Bu anlamdaki seçmecilik Weber'in araştırmasının yukarıda ele alınan doğasından kaynaklanmaktadır. Temel amaç Batı ile zıt bir karaktere sahip bir Doğu formüle etmek olduğu için Weber, gerek değişik toplumların incelenmesinde gerekse bütüncül olarak Doğu'nun açık-

522. Weber'in değerden bağımsız, çoğul ve çok boyutlu değerlendirmeleri olduğunu düşünenler onun sadece metodoloji yazılarından hareket etmektedirler. Ancak bu metodolojinin Doğu toplumlarına dair çalışmalarla karşılıklı olarak değerlendirilmesi Weber'in kendi metodolojisine uymadığını göstermektedir.

lanmasında seçtiği verilerin bağlamına hiçbir şekilde riayet etmemektedir. Örneğin Batı'nın biricikliğinden bahsederken Batı'nın bir özelliğinin karşıtını Budizm'den getirdiği bir örnekle başka birini İslam'dan, bir başkasını antik Babil'den, diğerini Çin'den aldığı bir örnekle göstermekte ve en sonunda bütün bu verileri bir arada kullanarak bir Doğu ve Batı karşıtlığı kurmaktadır. Oluşturduğu açıklamasında bütün bu toplumların birbiriyle olan farklarını tamamen göz ardı etmekte ve her bir açıklamada bu toplumların özelliklerinden kendi tezlerini ispatlayacak bazılarını seçerek kendi açıklamasına dahil etmekte kendisini serbest hissetmektedir.

Weber'de seçmeciliğe paralel yürüyen ve onun doğal bir neticesi olan bir başka metodolojik sorun ise kronolojik tutarsızlık ve anakronizmdir. Bu tür eleştiriler Weber'e başından beri yöneltilmiştir. Örneğin *Protestan Ahlakı*'nda sunduğu deliller arasında büyük zaman boşlukları olması çalışmanın en çok eleştirilen kısmıdır. Ancak bu tür sorunlar Doğu toplumları incelemesinin neredeyse doğal bir parçasıdır. Weber, kullandığı verilerin arasındaki bin yıllarla ifade edilebilecek zaman boşluklarını görmezden gelmekte ve bir olguyu delillendirmek üzere antikiteden ve modern zamandan örnekleri yan yana sunmaktadır. Weber'in Doğu toplumları ile ilgili kullandığı örneklerde zamanın değişmesini çok fazla dikkate almamasının arka planında onun zihnen Doğu toplumlarının değişmezliği, durağanlığı tezleriyle dolu olması düşünülebilir. Gerçekten de Weber bunu açıkça dile getirmese de çizdiği resimde değişmeyen durağan bir Doğu ortaya çıkmaktadır. Böyle bir resmin ortaya çıkmasında seleflerinde olduğu gibi değişik zamanlardan örneklerin seçmeci bir şekilde birbirini destekler mahiyette sunulmasının rolü de göz ardı edilmemelidir.[523] Örneğin, İslam'ın patrimonyalleşmesini ele alırken 7. yüzyıldan peygamber hakkında, 12. yüzyıldan toprak imtiyazının feodalleşmesi ve 16. yüzyıldan Osmanlı vakıfları hakkındaki delilleri harmanlayarak kullanır ve patrimonyalleşmenin daima tekrarlayan bir olgu olduğu izlenimini oluşturur. Buna göre İslam toplumları patrimonyal toplumlardır ve daima yeniden patrimonyalleşmektedirler. Benzer şekilde Weber, Hindistan köyüyle ilgili değerlendirmeleri ve incelemesinde zaman belirtmez ve sanki zaman içerisinde hep aynı olan bir olgudan bahsedermiş gibi değişik zaman dilimlerinde ve yerlerde görülebilecek özellikleri birbiri ardına ekler.[524]

Kronoloji sorunu elbette beraberinde anakronizmi de getirmektedir. Weber kendisi antikite incelemelerindeki anakronizmi eleştirmiş ve bu-

523. Aslında benzer bir seçmecilikle ve kronolojik tutarlılığın gözetilmemesi durumunda benzer bir resmin Batı için de çizilebilmesi mümkündür.
524. Weber, *The Religion of India*, s.78-79.

nun modernleştirici bir bakış olduğunu dile getirmiştir. Ona göre bu tür bir yaklaşım yanıltıcıdır ve incelenen olgunun değerini düşürür.[525] Ancak Weber'in Doğu toplumlarına dair incelemeleri modernleştirici bir yaklaşımla şekillenen anakronik çalışmalardır. Bu sorun temelde daha çalışmasının amacını belirlerken ortaya çıkmaktadır. "Batı'daki modern gelişmeler neden Doğu'da ortaya çıkmadı?" sorusuyla işe başlaması Weber'i doğal olarak anakronik değerlendirmelere itmektedir. Weber, Doğu toplumlarındaki herhangi bir olguyu modern bakış açısına göre ele almakta ya da geriye dönük bir bakışla onun bir sonraki gelişmeyi veya gelişmeler zincirini niçin oluşturmadığını sorgulamaktadır. Weber en azından bu toplumlarda moderniteye giden değişim halkalarını görmek istemektedir.

Bu metodolojik sorunlar çerçevesinde Weber çalışmalarında Avrupa'nın üstünlüğü fikrine ampirik deliller bulmaya çalışmaktadır. Bu sebeple ele aldığı pek çok dönemde Doğu'nun Batı'dan daha gelişmiş olduğunun farkında olan Weber bu gelişmişliği belirsizleştirmek üzere çeşitli argümanlar geliştirmektedir. Örneğin, çalışmalarında pek çok yerde Doğu'nun daha akılcı ve daha gelişmiş uygulamalarından bahsetmekte ancak hemen arkasından bu gelişmelerin başarıyla sürdürülemediğinden, etkilerinin beklenmeyen şekillerde olumsuz olduğundan veya başka etkenlerce kısıtlandığından bahsetmektedir. Böylece biraz öncesinde bahsettiği gelişmişliklerin neticesinde sosyal sistemde bir gelişmeye yol açmadığını ve toplamda toplumsal geriliğin devam ettiğini dile getirmektedir. Doğu'nun başarıları ve Batı'ya kazandırdıklarından bahsederek nesnel olduğuna dair bir imge oluşturmakta fakat hemen ardından bu başarıların Batı'daki gibi neticeler vermediğini ve devam ettirilemediğini dile getirerek kendi tezlerine güçlü deliller sunmaktadır.[526] Neticesinde değişik etkenlerce desteklenen bir gelişme zinciri sadece Batı'da meydana çıkmakta ve diğerleri bundan mahrumiyetleri ile değerlendirilmektedirler. Bu mahrumluk Doğu'dan söz edildiği yerlerde uzun bir yokluklar listesinin oluşmasına neden olmaktadır. Böylece Doğu, kendi biricikliğini kurma imkânı için Batı'nın penceresinden değerlendirilmekte ve gelişmenin herhangi bir imkânına sahip olmayan bir yer olarak Batı'nın inayetine terk edilmektedir.[527]

Bu karşı(t)laştırmada Doğu ve Batı tek bir blok olarak ele alınmaktadır. Weber her ne kadar Doğu toplumlarını birbirleriyle karşılaştıra-

525. Weber, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, s.45.

526. Çarpıcı bir örnek için bk. Weber, *The Religion of India*, s.161-162.

527. Weber o kadar çok alanda o kadar çok yokluktan bahseder ki bunların listelenmesi dahi başlı başına bir iştir. Fakat en genel biçimiyle seçmeci bir bakışla olguların Batı'da mevcut olan biçimiyle eksene alınması bu yokluklar listesinin en mühim sebebidir.

rak aralarındaki pek çok farklılıktan bahsetse de nihayetinde bütün bu farklılıkları telif edecek bir ortaklığı belirleyip Batı'nın karşısına onun negatifi bir Doğu'yu koyabilmektedir.[528] Bunu yaparken Doğu'nun incelenmesinden yola çıkmamakta Batı'nın negatifini oluşturma amacıyla hareket etmektedir. Weber'in Doğu toplumlarını incelemesinin temel maksadı Doğu toplumlarının anlaşılması değil, Batı toplumlarına dair geliştirilen çözümlemelerin ispatlanmasıdır. Bu çerçevede Weber, Batı'nın benzersizliğini göstermek üzere tasarladığı modele uygun karşıt bir model oluşturmaktadır.

528. İdarecilerin eğitimiyle ilgili bir örnek için bk. Weber, *Economy and Society*, 1008.

Marx ve Weber'in Doğu Toplumlarına Bakışlarının Karşılaştırması

Çağdaş sosyoloji literatüründe Marx ve Weber birbirine karşıt olarak konumlandırılmaktadır. Amerikan sosyolojisi içerisinde şekillenen bu düşünce Amerikan sosyolojisinin dünyaya yayılması ile birlikte sosyolojik teorinin ayrılmaz bir unsuruna dönüşmüştür. Buna göre Weber, bütün düşüncesini Marx'ın hayaleti ile hesaplaşma içerisinde oluşturmuştur.

Oysa Weber'in yetiştiği ortamda ve entelektüel çevresinde Marx'ın düşünceleri oldukça yaygındır. Weber de bu ortamdan etkilenerek Marx'ın düşüncelerini önemsemiştir. Weber'in gençliğinde her ne kadar Alman entelektüel dünyasında Marx'ın eserleri yaygın bir biçimde okunup değerlendirilmese de Marksizm gelişmeye başlamıştı.[1] Bu

1. 1880'lerden itibaren Almanya'da özellikle *Komünist Manifesto, Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı, Kapital*'in 3 cildi, *Felsefenin Sefaleti, Anti-Dühring ve Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* ulaşılabilir konumdaydı.

çerçevede özellikle 1880 sonrası hızlı bir biçimde gelişen Alman Sosyal Demokrat Partisi çevresinde çeşitli konulara dair Marksist açıklamalar geliştirilmeye başlanmıştı. Diğer taraftan Alman toplumsal ve siyasal yapısında geç uluslaşma ve kapitalistleşmeye bağlı olarak ortaya çıkan sorunlar sebebiyle kapitalizmin doğuşu ve modern toplumun kökenleri konularında esaslı tartışmalar yapılması da bu alanlarda önemli teorileri olan Marx'ın parti dışı akademik çevrelerde de ilgi görmesine neden olmaktaydı. Bu dönemde tarihsel materyalizm Alman entelektüelleri arasında moda olmuştu. Bu durum aslında burjuva çevrelerde Marx'a ve Marksizme cevap verme durumunu da tetiklemekteydi.

Bu bağlamda onun Marx'la ilişkisi iki zıt biçimde gelişmiştir. Birincisinde Alman burjuvazisinin sınıf bilincine sahip bir mensubu olarak Weber'in Alman devletinin geleceği sorunsalı etrafında biraz da çağdaş Marksizmin durumundan hareketle Marx'a olumsuz yaklaşması söz konusudur. Özellikle siyasi çözümlemelerde ve metodolojik yaklaşımlarda ortaya çıkan bu karşıtlık daha çok iç siyasetin belirlenmesi ile ilişkilidir. Weber'in ikinci temas noktası ise bir bilimadamı olarak Marx'la olan ilişkileridir. Onun geliştirdiği çerçevenin genişliğinin ve Batı kültür dünyası için öneminin farkında olan Weber, Marx'ı önemsemektedir. Zira Weber de Marx gibi modern toplumu Doğu toplumları ile karşılaştırma yoluyla açıklamaktadır.

Bu anlamda ilk ele alınması gereken Marx ve Weber'in hangi saiklerle Doğu toplumlarına dair çözümlemeler yaptıklarıdır. Onlarda Doğu toplumları incelemelerinin temel meseleleri aynıdır. Bu temel mesele modern toplum biçiminin neden sadece Batı'da ortaya çıktığı etrafında şekillenmektedir. Marx bu bağlamda İngiltere'de toprak düzeninin ve sermaye birikiminin özel bir biçimine referansla açıklamalar yaparken Weber, Batı zihniyetinde yaşanan devrimleri ve hayatın her alanında yaşanan paralel ve birbirini tamamlayan akılcılaşmaları işaret etmektedir. Doğu toplumları söz konusu olduğunda bu soru modern toplum biçiminin neden Doğu'da ortaya çıkmadığı şekline bürünmektedir. Marx bu soruyu Weber'de olduğu gibi doğrudan ve defaatle sormaz. Ancak o da zımni bir biçimde göndermelerle kendi modelini bu soruyu eksene alarak kurar.

Bu kurma işleminde Marx'ın diyalektik yönteminin önemli bir yeri vardır. Temelleri Hegel'de şekillenen bu yönteme göre bir şeyi tanımlamak ancak onun karşıtını tanımlamak ile mümkündür. Marx da bu çerçevede Doğu toplumlarını Batı toplumlarını tanımlamak için bir ayna olarak kullanmıştır. En özlü biçimde belirleyici temel etkenler çerçevesinde Batı'nın ne olmadığını göstermek üzere ayrı bir "ideal tip"

olarak ATÜT'ü şekillendirmiştir. Benzer bir durum Weber'de de söz konusudur. Weber, Modern Batı'nın biricikliğini göstermek üzere Doğu toplumlarına başvurmakta ve Batı'nın gelişmeci unsurlarının Batı'da olduğu şekliyle Doğu'da olmadığını göstermeye çalışmaktadır.

Ancak onların içinde bulundukları koşullardaki farklılıklar sebebiyle Doğu'ya yaklaşımlarının şekli farklar arz etmektedir. Marx, modern toplum biçiminin henüz yerleşme döneminde yazarken Weber daha gelişkin ve yerleşik bir dönemde eserlerini vermektedir. Aynı şey Batı'da Doğu toplumlarına yaklaşımı belirleyen dünya egemenliği için de geçerlidir. Marx'ın yazdığı dönemde Batı'nın dünya siyasetindeki üstünlüğü söz konusudur ancak Weber, bu egemenliğin zirvesinde yazmaktadır. Dolayısıyla bu Doğu'ya dair ifadelere de yansımaktadır. Marx'ta bütüncül bir Doğu söz konusu olsa da bu bütüncüllük sadece ötekileştirmede araçsal bir kullanıma sahiptir. Ancak Weber'de Doğu, her yönüyle Batı'nın karşısında yer alan karşıt bir modele dönüştürülmüştür. Zira Marx'ın döneminde modern toplum biçiminin kendisi tartışmalıdır. Weber'e gelindiğinde bu tartışmalar sona ermiş, modern toplum biçimi Batı'da yerleşik bir düzene dönüşmüştür. Bu sebeple Weber bu yerleşik özellikleri eksene alarak daha kapsamlı bir ötekileştirme yapabilmektedir. Bu çerçevede genel bir sonuç olarak Batı'nın dünya egemenliği arttıkça Doğu-Batı farklılaşmasının tonlamasının keskinleşmekte olduğunu dile getirebiliriz.

Bu kapsamda karşılaştırma ikisinde de önemli bir yöntemsel araç olarak yerini korumaktadır. Weber karşılaştırmayı genel ve sistematik bir yöntem olarak kullanmak gerektiğini açık bir biçimde dile getirmektedir. Marx ise yukarıda dile getirilen diyalektik yöntemi sebebiyle karşılaştırmaya zaten merkezi bir yer vermek durumundadır. Bu sebeple Batı toplumsal biçimini ele almak üzere giriştikleri incelemeleri kapsamında Doğu toplumlarına yönelmeleri onlar için kaçınılmaz bir hal almıştır. Bu çerçevede binlerce yıldır farklı şekillenen uygarlık havzalarına sahip bütün bir Doğu'yu farklı tarihsel ve sosyal koşullara, dini ve siyasi şartlara aldırış etmeksizin tek bir yapı olarak ele almış ve öylece çözümlemişlerdir. Yaptıkları genellemenin zamansal ve mekânsal sınırları genişledikçe karşılaştırmanın veriye dayalı boyutu küçülmüş, söyleme dayalı kısmı büyümüştür. Marx'a nazaran Weber, Doğu toplumlarının kendi içindeki farklılıkların daha fazla farkında olsa da incelemesinin temeline yerleştirmek üzere bütün bu farklılıkları bünyesinde mezceden ve Batı'nın karşısında bütüncül karşıt bir toplum biçimini teşkil eden bir Doğu'yu kurmaktan imtina etmemiştir.

Temel mesele ve yaklaşımdaki bu örtüşme Doğu toplumlarının ele alındığı bakış açısı ve kavramsallaştırmalarda da mevcuttur. Bu bağlamda en önemli benzerlik ikisinin de -farklı terimlerle anlatsalar da- Batı Avrupa'da ortaya çıkan modern toplum biçiminin tarihin en gelişkin biçimi olduğunu, Doğu toplumlarının ise daha az gelişmiş bir biçimi temsil ettiğini düşünmeleridir. Bu perspektif çerçevesinde Marx ilerlemeci bir şekilde toplumları sınıflandırırken Weber'in modeli gelişmecidir. Marx, farklı üretim biçimleri temelinde birbirini takip eden toplumsal biçimlerin var olduğunu ve KÜB ile şekillenen modern toplumun en ileri aşamayı temsil ettiğini dile getirirken Doğu toplumlarını ilk(el) aşamaya koymaktadır. Yukarıda da çözümlendiği gibi ona göre ATÜT toplumları durağan ve içe kapanık bir toplumsal yapıya sahip olduğu için tarihsel ilerlemeden habersizdirler. Weber'de böylesi bir doğrusal ilerleme düşüncesi bulunmamaktadır. Hatta Weber'in metodolojik yaklaşımı 19. yüzyılın ilerlemeci ve evrimci tarih teorilerinin karşısında şekillenmiştir. Bu çerçevede Weber, toplumların gelişmeci bir tarihi olduğunu düşünmektedir. Ona göre akılcılığın gelişimi etrafında modern toplumsal formasyon en gelişmiş biçimi temsil etmektedir. Doğu toplumları ise belirli alanlarda akılcı olsalar da bütüncül bir şekilde akılcı yapıların gelişmemesi sebebiyle geri kalmışlardır. Görüldüğü gibi Marx ve Weber farklı bakış ve kavramsallaştırmalarla aynı neticeye ulaşmakta ve modern toplumsal biçimi tarihin en gelişmişi olarak ilan etmektedirler.

Bu bakış çerçevesinde Batı'nın dinamik Doğu'nun ise durağan olduğu ileri sürülmektedir. Marx için tarih insanın doğa ile girdiği mücadelenin tarihidir. Bu da insanın sürekli daha ileri toplumsal biçimler üretmesi ile mümkündür. Bunun için sınıf mücadelesi tarihsel ilerlemenin motorudur. Batı'da özel mülkiyetin doğuşu sebebiyle sınıflı bir toplum ortaya çıkmış ve dinamik bir toplumsal biçim oluşmuşken Doğu'da özel mülkiyetin olmaması sebebiyle sınıf mücadelesi ortaya çıkmamıştır. Bu sebeple Doğu'da durağan, tarihsel olarak değişmeyen bir toplumsal biçim gelişmiştir. Kapitalizmin doğuşu çerçevesinde kendine özgü ilerlemeci, dinamik bir Batı çizgisi bakışı Marx'ın sosyolojik açıklamalarını belirlemektedir. Bunun karşısına da yine kendine özgü durağan bir Doğu kütlesi yerleştirilmektedir. Marx'ın maddi-iktisadi unsurlar etrafında ilerlemeci bir tarih felsefesi dahilinde geliştirdiği bu *aktif Batı, pasif Doğu* ikilemini Weber dini düşüncelerin yapısı ve siyasi sistemin şekillenişi etrafında yeniden üretmektedir. Weber, Batı akılcılığının doğayı kontrol ederek onun üzerinde egemenlik tesis ettiğini ancak Doğu için böyle bir durumun olmadığını dile getirmektedir.

Zira Batı dini dünyayı kontrol etme ve onun efendisi olma peşindeki *zahitlik* ile karakterize edilirken Doğu dini dünyaya, dünyanın düzenlerine ve geleneklerine uyum veya dünyadan kaçma peşindeki *mistiklik* ile karakterize edilmektedir. Diğer taraftan Weber'e göre patrimonyal siyasi sistem akılcılaşmanın önüne çeşitli engeller dikerek durağan bir toplum biçiminin oluşmasına sebep olmuştur. Marx ve Weber, açıklama biçimleri farklı olmakla birlikte Batı'nın aktif bir toplum biçimini temsil ederken Doğu'nun buna zıt pasif bir toplum biçimini temsil ettiği konusunda uzlaşmaktadırlar.

Oluşan bu aktif-pasif ikilemi Marx ve Weber'in Batı ve Doğu'yu tanımlarken kullandıkları kavramsallaştırmalara dahi yansımaktadır. Bu çerçevede onlar, genellikle Doğu toplumlarını mekânla Batı toplumları zamanla ilgili terimlerle ifade etmektedirler. Böylece Batı'da değişmenin Doğu'da durağanlığın olduğuna dair fikirlere zemin hazırlamaktadırlar. Zira zaman hareketliliği ve değişimi, mekân ise durgunluğu temsil etmektedir. Marx'ta başka herhangi bir yerde fiziksel çevrenin etkisine Doğu toplumlarında olduğu kadar vurgu bulunmamaktadır. Doğu'nun statikliğini ve gelişmeye kapalılığını Marx coğrafi faktörlerle açıklamaktadır. Bu bağlamda Marx, Batı'ya ait üretim biçimlerini zamanla ilişkili (antik, modern gibi) Doğu'ya ait biçimi ise mekânla ilgili kavramlarla (Asyatik, Oryantal) isimlendirmektedir. Böylece Batılı kapitalizm öncesi üretim biçimleri kapitalizme giden dinamik bir sürecin ilk halkaları olarak kurulmakta, atipik ve anormal olarak görülen Asyatik biçim ise tarihin çıkmaz sokağı olarak kurgulanmaktadır. Weber de çoğu yerde Doğu'dan bahsederken ülke isimlerini zikretmekte fakat eğer Batı'dan bahsediyorsa sadece ortaçağ, antikite gibi zaman isimlerini zikretmektedir. Böylece iki düşünür de Hegel'in dile getirdiği ve modern Avrupa düşüncesinde yaygın bir biçimde kabul gören Doğu'nun zamana değil mekâna ait olduğu düşüncesi çerçevesinde Avrupa'ya zamansal bir dinamizm, Doğu'ya ise mekânsal bir durağanlık atfetmektedirler.

Bu pespektiflerin 19. yüzyıl Batı düşüncesinde yaygın olan genel kabullerden ve tartışmalardan kaynaklandığı dile getirilebilir. Bu anlamda Marx ve Weber'in kaynaklarında bir süreklilik olduğu belirtilmelidir. Onlar Doğu toplumlarına dair değerlendirmelerinde dönemlerinin yaygın şarkiyatçı kaynaklarını kullanmışlar ve bir yönüyle bu kaynakların perspektifini sosyolojik bir yorumla yeniden üretmişlerdir. Bu anlamda ikisinin de şarkiyatçı bakışı eleştirmeksizin kullandıklarını dile getirmek gerekir. Ancak şarkiyatçı araştırmaların durumu onların meseleleri ele alış biçimlerini de etkilemiştir. İkinci bölümde ele aldığımız genel olarak şarkiyatçılığın özel olarak da Alman şarkiyatçılığının gelişim sey-

ri bağlamında değerlendirildiğinde Weber'in kaynak bakımından daha avantajlı durumda olduğu ortaya çıkmaktadır.

Weber dönemine gelene kadar şarkiyatçı incelemeler alt disiplinlere ayrılmış ve bölgelere göre uzmanlaşmıştır. Bunda Batı'da ülkeler arasında bir işbölümünün de rolü mevcuttur. Bu bağlamda örneğin karşılaştırmalı diller ve dinler tarihi alanında uzmanlaşan Alman şarkiyatçılığının ürettiği bilgiler Weber'in incelemelerine zemin oluşturmuştur. Bunun yanı sıra kamuoyunda ve üniversitelerde kendisine saygın bir yer edinen şarkiyatçılığın işlev ve fonksiyonları belirginleştiği için şarkiyatçı bireysel merakla hareket eden bir gezgin olmaktan çıkıp kurumsal çerçevede çalışmalarını devlet fonları ve destekleriyle yürüten bir uzmana dönüşmüştür. Bu da şarkiyatçılığın bir araştırma alanı olarak yöntemsel sorunlarını büyük oranda çözmesine yaramıştır. Yeni gelişen etnoloji ve arkeoloji gibi bilim dalları ile belli bir işbölümü ve işbirliği çerçevesinde şarkiyatçılık uzmanlık alanlarını kesinleştirmiş ve bilgi birikimini detaylandırmıştır. Böylece değişik konular çerçevesinde Doğu hakkında derinlikli ve geniş araştırmalar yapmak mümkün hale gelmiştir.

Bu çerçevede Marx daha çok Aydınlanma dönemi ve hemen sonrasında ortaya çıkan Doğu hakkındaki daha çok mantıki ve söylemsel açıklamalara dayanmaktadır. İngiliz ekonomi politikçilerinin, Fransız Aydınlanma'sının siyaset filozoflarının ve Alman tarih felsefesinin bu karmaşık mirası Marx'ın Doğu hakkındaki muhayyilesini şekillendirmektedir. Marx'ın çözümlemelerini detaylandırmak üzere kullandığı tarihsel, sosyal, siyasal ve iktisadi veriler de seyahatnamelerden ve sömürge görevlilerinden gelmektedir. Bu bilgiler de aynı zamanda salt gözlemlerle elde edilen ve gözlemi yapan kişinin bakış açısını (zaman zaman fantezilerini) yansıtan güvenilmez kaynaklardır. Marx, şahsi durumu (mülteciliği) ve finansal koşulları sebebiyle rahat bir şekilde çeşitli kaynaklara rahatça ulaşamamıştır. Dolayısıyla Marx'ın bu kaynaklardan hareketle detaylı çözümlemeler yapmaması hoş görülebilir. Ancak o, sorunlu kaynakları daha da sorunlu hale getirmeyi seçmiştir. Kullandığı bu kaynakların sınırlı ve yanlı bakışının farkında olduğu halde onlardan hareketle büyük ve cesur genellemeler yapmaktan çekinmemiştir. Marx'ta kendi kaynaklarını aşan bir genellemecilik ve kaynakların içeriklerini zorlayacak neticelerin çıkartılması söz konusudur.

Weber ise yukarıda ele alındığı gibi uzman araştırmasına dayanan geniş ve alternatifli kaynaklara sahiptir. Özellikle Alman şarkiyatçılığında mukayeseli dinler tarihi alanında oluşan bilgi birikimini kullanarak detaylı tartışmalara girişmiştir. Artık alt alanlara göre uzmanlaşmış dergiler, yayınevleri, kürsüler olduğu için alanda üretilen bilgiyi takip

etmenin kolaylaşmasının yanı sıra Weber'in sahip olduğu maddi ve ilmi imkânların da bunda önemli bir yeri mevcuttur. Onun kaynaklarını incelediğimizde ABD'den Rusya'ya, İngiltere'den Hollanda'ya kadar Batı'da her yerde üretilen bilgilerden faydalandığını görmekteyiz. Daha yeni bitmiş bir doktora tezi ya da henüz yazılmakta olan bir makaleye ulaşabilmektedir. Bunların yanı sıra, incelediği Doğu toplumlarının klasik eserlerinin Weber'in dönemine gelinceye kadar çeşitli Batı dillerine kazandırılmış olması da onun araştırmalarını zenginleştirmiştir. Weber bütün bu malzemeyi kullanarak şarkiyatçı incelemelerin eksik tarafı olan sosyolojik çözümlemeleri yapmaktadır.

Böylece Marx'ta genel şablonlarla geçiştirilen çözümlemeleri Weber somut veriler ışığında yapmaktadır. Marx ele aldığı konularla ilgili daha genel yorumlayıcı değerlendirmelerde bulunurken Weber, daha detaylı araştırmalardan faydalanmakta ve daha fazla nüfuz edici olgusal çözümlemeler yapabilmektedir. Ancak kaynak malzemedeki bütün bu çeşitlenmelere rağmen şarkiyatçı dil ve perspektifteki süreklilik ikisi arasında da bir sürekliliği kurmaktadır. Doğu'yu anlamaktan uzak nesneleştirici bir perspektifle hareket eden şarkiyatçı incelemelerin ruhu hem Marx'ın hem de Weber'in çalışmalarını sarmıştır. Üstten bakan, yargılayan ve kalıplaştıran şarkiyatçı bakış her ikisinde de kolaylıkla müşahede edilebilir. Her ikisinde de Doğu, kendi içinde bir aktör olarak değil, geriye doğru bir açıklamanın bir parçası olarak Batılı ilerleme veya gelişme sürecinin dışında kalmasının nedenleri açısından ele alınmaktadır.

Kaynakları bakımından karşılaştırdığımızda özetle geniş ve kapsamlı bir malzeme ile çalışan Weber, gerek kaynak bakımından gerekse imkân bakımından Marx'tan çok daha iyi bir durumdadır. Bu da zaten onların çalışmalarının hacimlerine ve derinliğine bakıldığında kolayca görülebilir. Marx'ın Doğu hakkındaki parçalı çözümlemelerine karşın Weber'in detaylı ve kapsamlı incelemeleri mevcuttur.

Temel meseleler, bakış açısı ve kaynaklardaki bu mutabıklık ve süreklilik Doğu'nun ele alınması noktasında benzer çözümlemeleri doğurmaktadır. Bu çerçevede Marx ve Weber incelemelerinin temeline bir Doğu-Batı ayrımını yerleştirmektedirler. Bu ayrımda birbirinin karşıtı olarak kurgulanan iki kutbun antik dönemden başlayarak temel biçimlenmelerde birbirinden koparak tamamen farklı yönlerde gelişmesi başlangıca yerleştirilmektedir. Böylece Doğu, Batı'nın zıddı olarak şekillendirilmektedir.

Temele dair kurgulanan bu ayrımların en önemlisi coğrafi etkenler etrafında yapılan ayrımdır. Avrupa düşüncesinde Doğu, Aydınlanma'dan

itibaren iklime ve coğrafyaya bağlı koşullar etrafında ele alınmaktadır. Buna göre Doğu ve Batı'nın toplum biçimlerinin farklılaşmasının temelinde farklı coğrafi ve iklimsel koşullar bulunmaktadır. Başlangıçta tarım yapma biçimini şekillendiren bu koşullar mülkiyet biçimini, devlet organizasyonunu ve daha sonra da din ve zihniyeti etkilemiştir.

Marx ve Weber, bu kategorik ayrımları kabul ederek Doğu'da toprakların biçiminin ve iklim şartlarının tarımda doğal sulamayı, coğrafi etkenlerin de merkezi bir devleti mecburi kıldığını kabul ederek işe başlamaktadırlar. Onlara göre bu koşullar sebebiyle Doğu'da *despotik* bir siyasi yapılanma ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan Batı'da iklim ve coğrafi yapı yapay sulamaya olan ihtiyacı ortadan kaldırmış ve bürokratik merkezi bir devletin ortaya çıkmasına gerek kalmamış, daha demokratik bir siyasi sistem şekillenmiştir. Marx Doğu'da şekillenen siyasi sistemi *şark despotizmi* çerçevesinde ATÜT olarak ifadelendirirken Weber *patrimonyalizm* olarak adlandırmaktadır. Temelde aynı olgunun farklı isimlendirilmesi gibi görünebilecek bu farklılaşma aslında Weber'in farklı bir kavramsal sistem kurmaya yönelmesinden kaynaklanmaktadır.

Despotizmi Doğu'ya dair çözümlemelerinin merkezine koyan Marx iktisadi bir çözümleme etrafında Batı'nın aksine Doğu'da özel mülkiyetin ve sınıfların ortaya çıkmadığını düşünmektedir. Weber ise aynı koşulları siyasi sistemin şekillenişi etrafında merkezi bürokrasinin oluşması ile çözümlemektedir. Bu çerçevede Marx'ın iktisadi determinizminin yerine Weber, siyasi ve zihniyetsel bir determinizm koymuştur. Marx oluşan iktisadi koşulların sebep sonuç çerçevesinde birbirinden tamamen farklılaşmış iki dünya oluşturduğunu dile getirirken Weber aynı şeyi siyasi şekillenmelerin doğurduğunu ileri sürmektedir.

Marx'a göre Doğu toplumlarında coğrafi koşullar sebebiyle bireyin tek başına çözemeyeceği yapay sulama sorununun çözümü için barajların ve kanalların yapımı ve işletimi bireyi aşan toplum üstü ve topluma yabancı büyük bir otoriteyi gerektirmekte ve böylece despotik devlet ortaya çıkmaktadır. Devletin adına en yüksek bey olarak despot toprağın sahibidir. Devlet vergi ve angarya karşılığında bireylere bu toprağı kullandırmaktadır. Bireyin toprakta mülkiyeti olmadığı için toplumsal yaşam herhangi bir sınıfın oluşumunu doğurmayacak bir eşitlik içerisinde devam etmektedir. Dolayısıyla bu toplumlarda birey ile toplum arasındaki ilişki özel mülkiyetin olduğu Batı toplumlarında olduğu gibi değildir. Marx'ın çok önem verdiği *otonom birey* bu toplumlarda ortaya çıkmaz. Kişi topluma belirli bir şekilde bağımlıdır ve bu bağımlılık toplumda bir durağanlık yaratır. Marx, Doğu toplumlarında genelleştiril-

miş bir kölelikten bahsederken bireyin topluma olan bu bağımlılığından bahsetmektedir.

Weber de coğrafi şartlarla belirlenen yapay sulama sorunu etrafında Doğu toplumlarında bürokratik merkezi bir siyasi yapının teşkil ettiğini düşünmektedir. Ona göre Doğu'da ilk tarımın yapıldığı ve yerleşimlerin gerçekleştiği su boyu uygarlıklarında sulama ve savunma ihtiyacı toplumun merkezi bir bürokrasi tarafından örgütlenmesi ihtiyacını doğurmuştur. Weber'in patrimonyalizm olarak nitelediği bu sistemin temel unsuru hükümdarın memurları aracılığıyla ülkeyi kontrol etmesidir. Özel mülkiyetin olmadığını dile getirmese de Weber bu toplumlarda birincil olanın kamusal mülkiyet olduğunu düşünmektedir. Bu kamu mülkiyeti tımar sistemi aracılığıyla devletin bürokratik, askeri ve idari (hatta hukuki) temelini oluşturmaktadır. Hükümdar, memurlarına bir görev karşılığında bir mülkü tahsis etmekte ve böylece ülkesini sorunsuz bir biçimde yönetebilmektedir. Buna karşın Batı'da yapay sulamaya ihtiyaç olmaması bürokratik bir sistemin oluşmamasına, bağımsız askeri ve siyasi güçlerin ortaya çıkmasına, böylece merkezi bir devletin oluşmamasına ve daha dinamik bir toplumsal sisteme meydan vermiştir.

Yapay sulama gerçekten tüm Doğu'da geçerli ve bu kadar temel bir konuma sahip midir? Marx sınırlı ve güvenilirliği sorunlu kaynaklardan hareketle bir bölge için bahsedilen yapay sulamayı tüm Doğu'nun temeline yerleştirmektedir. Weber ise yapay sulamanın belirli bölgelere has olduğunu bilmektedir. Örneğin Seylan'da yapay sulamaya dayalı bir tarım ve siyasi sistemin varlığından bahsederken güney Hindistan için böyle bir şeyden bahsetmemektedir. Ancak Weber yine de bu sulama ile ortaya çıktığını düşündüğü siyasal yönetim biçimi (patrimonyalizm) ve sosyal yapıyı genellemektedir. Weber, farklılıkların ve çeşitliliğin olgusal düzeyde bir genelleme yapmaya müsaade etmeyeceğinin farkındadır. Ancak neticede söylemde bir genelleme yapmakta ve Doğu'daki tüm bu farklılıkların aynı neticeyi doğurduğunu iddia etmektedir.

Diğer taraftan gerçekten Batı'da hiçbir şekilde yapay sulamaya ihtiyaç olmamış mıdır? Marx ve Weber az da olsa Batı'daki yapay sulama ihtiyacından ve bu ihtiyacın kolektif bir yapıyla giderilmesinden bahsetmektedirler. Ancak her ikisi de başka faktörleri devreye sokarak Batı'da yapay sulamanın niçin Doğu'daki neticeleri vermediğini tevil etmeye çalışmaktadırlar. Bu çerçevede Marx'ın Avrupa'daki (İtalya ve Flanders) yapay sulamanın gönüllü toplumsal örgütlenme ile yürütülmesi sebebiyle Doğu'daki etkileri meydana getirmediğini dile getirmesine mukabil Weber de aynı açıklamayı antik Yunan'daki sulama için yapmaktadır. Böylece Doğu için söz konusu olduğunda salt coğrafi etkenlerle ATÜT

veya patrimonyalizmi doğurduğu belirtilen yapay sulama, Batı için söz konusu olduğunda salt coğrafi etkenlerle açıklanmamakta ve başka sosyal etkenler devreye sokulmaktadır.

Marx ve Weber, Doğu'da halktan kopuk olarak niteledikleri siyasal sistemin meşruiyetinin kaynağı dolayısıyla varlığının devamı hususunda da benzer açıklamalar yapmaktadırlar. Her ikisi de toplumsal yapıdan bağımsız ve ona yabancı gördükleri Doğu siyasi yapılarının sürekliliğinin kamusal işlerin başarıyla yürütülmesine bağlı olduğunu düşünmektedirler. Bu çerçevede onlara göre sistemin gereklerini yerine getirdikleri sürece Doğu'da imparatorlukların yabancı fatihler tarafından idare edilmesi bir sorun teşkil etmemektedir. Marx'a göre daha mutlak olan bu siyasi yapı Weber'e göre meşruiyete daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Marx'a göre Doğu'da devlet halka yabancı, yağmacı bir üst otoritedir. Ancak Weber, sistemin dinamiklerini daha fazla çözümleyebilmiş ve sistemin refah ve düzenin temini ile alakalı olduğunu öne sürmüştür. Marx'a göre Doğu siyasi sistemi donmuş bir yapı iken Weber donuk değil durağan bir siyasi yapıdan bahsetmektedir.

Bu çerçevede devletin halkla münasebetini belirleyen temel bir husus özel mülkiyetin yokluğu ise diğeri de büyük kamusal işlerin görülmesi için angaryadır. Bunun neticesinde her ikisi de Avrupa'da genel kabul gören Doğu'da herkesin hükümdarın kulu olduğu (genel kölelik) görüşünü tekrarlamışlardır. Marx'a göre ATÜT'te üretim ilişkileri toplumsaldır. Sulama ihtiyacı çerçevesinde büyük kamu işlerinin yapılması için despot toprakta bir kullanım hakkı karşılığında halka zorunlu hizmet yüklemektedir. Zamanla bu angarya sulama işini aşmış; yolların, kalelerin, sarayların, mabetlerin yapımı ve askerliği de kapsayacak şekilde genişlemiştir. Dolayısıyla ona göre Batı'da bireyin özgür olmadığı kişisel kölelik görülürken Doğu'da emeğin topluca özgür olmadığı "genel kölelik" mevcuttur. Weber'e göre Doğu toplumlarında kölelerin üretimde kullanılması Batı toplumları gibi gelişmemiştir. Bunun yerine kamu hizmeti ve angarya sistemi gelişmiştir. Büyük kamu işlerinin görülmesi hükümdarın bürokratlarının denetiminde mecburi çalışmayı gerektirmektedir. Doğu'daki Çin Seddi, piramitler ya da Babil Kulesi gibi anıtsal mahiyetteki eserlerin tamamı bu tür bir mecburi çalışmanın neticesidir. Aynı şekilde şehirler de kralın emri doğrultusunda angarya ile kurulmaktadır. Bütün siyasi sistem ve üretim sistemi bireyin patrimonyal idareye olan bağımlılığı ekseninde şekillenmektedir. Böylece angarya toplumun sürekliliğinin temelinde yer almaktadır.

Marx ve Weber'e göre emeğin bu şekilde örgütlenmesi bağımsız zanaatkârlığın ortaya çıkmamasına da sebep olmaktadır. Marx,

Doğu'da bağımsız zanaatkârlığın olmadığını zanaatkârların piyasaya değil saray ve çevresine yönelik üretim yaptıklarını dile getirmektedir. Ona göre bu sebeple bir uzmanlaşma gerçekleşmemekte ve dolayısıyla ayrı bir zanaatkâr kesim ortaya çıkmamaktadır. Marx bu sebeple Doğu'da kapitalizmin gelişimi için gerekli altyapının oluşmadığını dile getirmektedir. Weber de benzer şekilde Doğu'da zanaatkârların bağımsız olmadığından, hammadde ve pazar temininden başlayarak hükümdara ve memurlarına bağımlı olduğunu, angarya ile hükümdarın birer memuruna dönüştüğünü dile getirmektedir. Ona göre Doğu'da loncalar zanaatkârların Batı'da olduğu gibi örgütlenmesine değil ancak kontrol edilmesine neden olmuştur. Zanaatkârlığın bu sebeplerle gelişmemesi Marx'a göre iktisadi sistemin kendi içinde üretken ve verimli olmamasına neden olmuştur. Ona göre Doğu'da emek verimsizdir. Emeğin sonuçları toplumsal yapıyı değiştirecek unsurları içermemektedir. Weber bağımsız zanaatkârlığın oluşmaması sebebiyle burjuvazinin ortaya çıkmadığını ileri sürmektedir. Böylece Doğu toplumları burjuvazinin getirdiği akılcılaşmadan mahrum kalmışlardır. Marx gibi Weber de bu sebeple kapitalist örgütlenmenin gelişmediğini düşünmektedir.

Marx'ta zanaatkârlıkla paralel yürüyen bir başka tartışma ise köy topluluklarının durağan şark despotizminin temeli olduğu tezidir. Marx'a göre Doğu toplum biçiminin merkezinde tarım ve zanaatın bir arada yürütüldüğü kendi kendine yeten bir iktisadi çerçeve içerisinde içe kapanık bir hayat süren köy toplulukları bulunmaktadır. Köy topluluklarının kendi kendilerine yetmelerinin arka planında tarım ve zanaatın tümleşikliği vardır. Köy topluluğunda her ailede kendine yetebilecek şekilde yapılan eğirme ve örme işlerine ek olarak tarım dışındaki ihtiyaçları da köyde bulunan 12 meslek dalından zanaatkârlar görürler. Marx'a göre bu içine kapanık köy toplulukları varlıklarını devletin su ve toprak üzerindeki tekeline bağımlı bir biçimde sürdürmektedirler. Bu köy toplulukları her zaman kamu işlerinin görülmesi için güçlü bir merkezi idareye ihtiyaç duyarlar ve doğa tarafından izole edilmiş oldukları için siyasi işlere pek ilgi duymazlar. Kralın yaşıyor ya da ölü olması, ya da kralın değişmesi onları çok fazla ilgilendirmez. Her köy kendi sınırları içine hapsolmuştur. Marx döneminin faydacılardan etkilenerek durağanlığın temeli olarak gördüğü köy topluluklarını medeniyetin ilerlemesi için olumsuz olarak değerlendirmiş ve ortadan kaldırılması gerektiğine inanmıştır. Ona göre tarım ve zanaatkârlığın bütünleşik olması sebebiyle içe kapanık olan bu köy topluluklarının pazar için üretim yapmaması sebebiyle üretimin teknolojik yapısı gelişmemiştir.

Köy toplulukları hususuna çok fazla girmese de Weber de Marx gibi Doğu'da köyün esas olduğunu düşünmektedir. Patrimonyal yapının kontrole dayalı baskıcı sistemi sebebiyle Doğu'da toplumsal hayatın merkezinde köyler bulunmaktadır. Ona göre bağımsız zanaatkârlığın türememiş olması, kabile bağlarının çözülmemesi ve devletin siyaseti sebebiyle köy şehirden daha fazla özerkliğe sahip bir yapıdır. Her köy kendi içinde bir idare sistemine sahiptir. Ancak kendi sınırlarını aşmayan ve genel siyasi yapıyla uyumlu olan bu özerklik angarya, vergi ve zorunlu askerlik gibi devletin koyduğu yükümlülüklerin daha kolay yerine getirilebilmesi için gereklidir. Bu anlamda Weber'in temel eserleri içinde Marx'a doğrudan olumlu tek atfının Marx'ın Hint köyü ve bu köydeki zanaatkârın konumu ile ilgili yazdıklarına olması bakış açısındaki uyuşmayı göstermektedir.[2]

Doğu'da köyün esas olması sebebiyle Marx ve Weber'e göre Doğu'da şehir yoktur. Onlara göre kapitalizmin gelişmesi için şart olan şehirler ancak Batı'ya mahsustur. Marx yukarıda bahsedilen köy toplulukları, zanaatkârların konumu ve siyasi yapının despotik karakteri dolayısıyla Doğu'da kır ile şehir arasındaki ayrımın ortaya çıkmadığını, şehirlerin ancak ya hükümdarın karargâhı ya da sarayı etrafında geçici olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Marx'a göre köydeki işbölümü doğası gereği bir uzmanlaşmaya yol açmamaktadır. Zira uzmanlaşma için şart olan pazar mevcut değildir. Üretim kısıtlı bir pazar için yapılmaktadır ve dışarıyla bir değişim söz konusu değildir. Bir değişimin meydana gelebilmesi için gerekli olan artı ürün üretilmemekte ya da üretim sadece köy dahilindeki anlık taleplere yönelik olarak sürdürülmektedir. Değişimin ve uzmanlaşmanın olmaması Marx'a göre Doğu toplumlarında şehrin ortaya çıkmamasına neden olmuştur. Zira bir pazarın ortaya çıkmaması sebebiyle zanaatkâr tarıma bağımlıdır. Bağımsız zanaatkâr ortaya çıkmadığı için Doğu'da şehirler bu köylerin yanı başında sadece dış ticaret için uygun olan yerlerde veya devletin başının ve satraplarının gelirlerini (artık ürün) emekle değiştirdikleri, emek karşılığı harcadıkları yerlerde ortaya çıkmıştır.

Weber de modern toplumun ortaya çıkması için şehre hayati bir konum vermekte ve Batı'daki gibi bir şehrin Doğu'da gelişmediğini düşünmektedir. Ona göre şehrin ortaya çıkması için gerekli şartlar Doğu'da tam olarak mevcut değildir. Evvela bağımsız bir zanaatkârlar sınıfı yoktur. Zira zanaatkârlar ancak ürünlerini tüketebilecek olan saray ve çevresine üretim yapmaktadırlar. Daha sonra Batı'da şehri meydana getiren özerk bir feodal ve askeri sınıf mevcut değildir. Şark patrimonyalizmi

2. Weber, *The Religion of India*, s.111.

bütün siyasi ufku kaplamıştır. Doğu'da şehirler ancak hükümdarların gelirlerini artırmak amacıyla tesis etmeleriyle ortaya çıkmaktadır. Şehirlerin ikballeri de bu siyasi yapının geleceği ile kayıtlıdır. Dolayısıyla hükümdarlar değiştiğinde şehirlerin yeri, en azında başkentin yeri ve ismi değişmektedir. Şehirler özerk olmadıkları için bir burjuvazi sınıfı ortaya çıkmamış –ya da tam tersi– ve kapitalizmin gelişimi için bir zemin teşkil etmemiştir. Weber ve Marx'ın tarihsel gelişim içerisinde şehirlerin rolüne dair perspektifleri ve Doğu'da şehirlerin olmadığına dair görüşleri şaşırtıcı bir biçimde örtüşmektedir.

Yukarıda bahsedilen etkenlere bağlı olarak Marx ve Weber Batı'da kapitalizmin oluşumu için gerekli bir zeminin Doğu'da ise bunu engelleyici bir zeminin teşkil ettiğini düşünmektedirler. Bu anlamda Marx ve Weber, kapitalizmin gelişimi için gerekli olan koşullar ve bu koşulların Doğu toplumlarında mevcut olmadığı konusunda büyük oranda mutabıktırlar. Onlara göre kapitalizmin en önemli şartı emeğin serbest olmasıdır. Batı'da emeğin serbest olmasını kısmen engelleyen feodalitenin yıkılması ile tam serbestlik ortaya çıkarken Doğu'daki sistem değişmeden devam etmiş ve geleneksel bağlar, patrimonyal sistem ve genel kölelik sebebiyle emeğin serbestliği sağlanamamıştır. Yukarıda dile getirildiği gibi onlar şehirlerin rolü konusunda da benzer bir bakışa sahiptirler. Aynı şekilde işin kapitalist örgütlenmesinin yeri ve önemi konusunda da uzlaşmaktadırlar. Akılcılaşma ve emeğin akılcı örgütlenmesi fikri Weber'le özdeşleşse de Marx da aynı perspektiften bakmakta ve kapitalizmi akılcılaşmanın zirvesi olarak takdis etmektedir. Onlar işin örgütlenmesinde bu tür bir akılcılaşmanın Doğu toplumlarında gerçekleşmediği noktasında anlaşmaktadırlar. Weber, Doğu'da parçasal olarak akılcılaşma olsa bile bütüncül bir düzeyde akılcılaşmanın gerçekleşmediğini dile getirmektedir.

Marx ve Weber, ortaçağ Batı feodalizmini modern koşulları doğuran bir sistem olarak görmektedirler. Batı'nın içsel dinamikleri ile kendi gelişmesini hazırladığına dair temel bakış açısı etrafında ortaçağın kendi içinde geleceğin dünyasına bir hazırlanma dönemi olarak kurulması söz konusudur. Marx bir üretim biçiminin önceki üretim biçiminin iç çelişkilerinden doğduğunu dile getirerek bunu genel bir mekanizma şeklinde ele alırken Weber feodalitenin oluşturduğu ortamın kapitalizmin gelişimi için önemini vurgulamıştır. Marx, sınıflı yapının oluşturduğu çelişkinin meydana çıkardığı toplumsal dinamizm ve sermaye birikiminin rolüne vurgu yaparken Weber de benzer şekilde feodalizmin oluşturduğu güçler ayrımının her şeyi kontrol eden merkezi bir devletin ve bürokrasinin ortaya çıkmasını engellediğini dile getirmektedir. Yine bu

ayrım güçler rekabetini oluşturarak toplumsal hayatta bir akılcılaşma ve dinamizm meydana getirmiştir. Onlar, bu tür bir feodalitenin Doğu'da mevcut olmadığı, dolayısıyla kapitalist gelişmenin imkânlarının bulunmadığı noktasında da birleşmektedirler. Elbette bütün bu süreçler neticesinde kapitalizmin gelişimi için Marx sermaye birikimine vurgu yaparken Weber süreçlerin akılcılaşması ve kapitalist ruhun ortaya çıkmasını vurgulamakta ve bu noktada birbirlerinden ayrışmaktadırlar. Ancak kapitalizmin gelişme şartları ve Doğu'da bu şartların ortaya çıkamayacağı noktasında birbiriyle örtüşen görüşlere sahiptirler.

Bu çerçevede Weber de aynen Marx gibi modern sermayeyi ilkel birikimden ayırmaktadır. Bu ayrımın temeli ise yine Marx'a benzer şekilde *kapitalist* birikimin *değişim*den kaynaklanmasıdır. Weber'e göre sermaye değişim fırsatlarının kullanımı ile temellenen *kâr* etrafında şekillenirken ilkel birikim şiddet yoluyla elde edilmektedir.[3] Marx da benzer şekilde ortaçağ tüccar serveti ile sermayeyi birbirinden ayırmakta ve modern sermayeyi aynen Weber gibi akılcı bir şekilde işi organize eden ve bu yolla karşısına çıkan engelleri birer birer aşan dinamik bir yapı olarak tasarlamaktadır. Bu ayrımın temelinde Doğu toplumlarında ortaya çıkan birikimin modern birikim gibi değişimci ve dinamik olmadığını gösterme isteği bulunmaktadır. Weber bu anlamda daha açık ve net ibarelerle karşılaştırmalar yaparken modern kapitalizmin akılcı yapısını daha açık bir biçimde ortaya koymaya çalışmakta ve Doğu'da ortaya çıkan diğer kapitalizm türlerinin varlığının akılcı olmayan siyasal sisteme bağlı olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Marx ise kapitalist sermayenin ve kapitalizmin Batı'ya özgü olduğunu ve benzerinin tarih içerisinde başka bir yerde ortaya çıkmadığını savunmaktadır. Böylece Marx da tarihi ileri bir aşamaya taşıyan kapitalizmin Batı'ya has olduğunun altını çizmektedir.

Evrenselci ve ilerlemeci bir düşünür olarak Marx, Doğu'daki bu koşulların değiştirilebileceğine inanmaktadır. Bu inanç onu sömürgecilik konusunda çok tartışmalı görüşlere götürmektedir. Ancak yine de bir hümanist olarak Marx, Doğu toplumlarının zorla da olsa onun olumladığı medeniyete kavuşturulabileceğini düşünmektedir. Buna karşın değerleri ve bu değerlerin içinde ortaya çıktığı sosyal yapıları çözümleyen Weber'e göre bu toplumlarda Batılı modernitenin gelişmesi imkânsızdır. Sömürgeciliğin medeniyetin ilerlemesi anlamına geldiğini düşünen Weber Doğu'nun zorla açılması noktasında Marx'la benzer bir düşüncede olsa da nihayetinde bir modernleşmenin gerçekleşmesinin önünün ke-

3. Weber, *"Prefatory Remarks"*, s.208-209. Weber bu cümleye eklediği dipnotta (s.209, 9 nolu dipnot) eleştirdiği Lujo Brenteno ile arasındaki bakış farkını ortaya koymuş oluyor.

sik olduğu fikrindedir. Dolayısıyla Marx'ın aksine Weber daha fazla bölünmüş, bir araya gelmesi imkânsız iki kutuptan bahsetmektedir.

Marx ve Weber arasında Doğu toplumlarının ele alınmasında en çok farklılaşan nokta herhalde metodoloji konusudur. Weber'in kendisinin de Marksist düşünceden farkını en açık biçimde dile getirdiği konunun metodoloji olması da bunu göstermektedir. Marx üretim biçimleri ekseninde şekillenen diyalektik materyalizm çerçevesinde birbiri ardına gelen toplumsal biçimleri incelerken Weber anlayışçı sosyolojisi ile ideal tipler çerçevesinde değişik toplumları çözümlemektedir. Weber iktisadi koşulların temele konmasının toplumların tek taraflı bir çözümlemesini ürettiği eleştirisi eşliğinde ideal tipler çerçevesinde çözümlemeler yapmıştır. Marx'ın bir ilerlemeci olması onun tarihsel aşamalar arasında hiyerarşik bir ilişki kurmasını doğurmuştur. Birbirini takip eden aşamalarda farklı toplumsal biçimler şekillenmektedir. Bu çerçevede Batı'da dinamik bir şekilde farklı toplumsal biçimler ortaya çıkarken Doğu'da değişmeyen hep aynı kalan tek bir toplum biçimi tüm tarih boyunca kendi varlığını koruyagelmiştir. Marx'ın bu şekilde değişmeyen bir toplumsal biçime esasen metodolojik olarak ihtiyacı bulunmaktadır. Diyalektik yöntem mucibince Batılı toplum biçimini tanımlamak için bir karşıta ihtiyaç duyan Marx'ın bu Doğu'su kurgusaldır. Batı'da olduğu varsayılan özelliklerin yüklenmesi ile ortaya çıkmıştır.

Weber ise yöntemsel olarak sebep sonuç zincirleri oluşturan determinist yaklaşımları reddettiği için çok etkenli ve dolayısıyla çok boyutlu çözümlemeler yapmak durumundadır. Marx'ın mantıki ve felsefi çıkarımlarının aksine onda ampirik detaya dayalı çözümlemeler esaslı bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla Weber'in çözümlemesi vakayı değişik boyutlarıyla daha fazla inceleyebilmiştir. Ancak ondaki sorun kendi yöntemsel anlayışının bazı temel esaslarını yok saymasından kaynaklanmaktadır. Weber'in bir meseleyi kendi ortaya çıktığı şartlar dahilinde incelemenin gerekliliğini savunan anlayışçı sosyolojisi Doğu toplumları söz konusu olduğunda pek işlememektedir. Weber seçmeci bir yaklaşımla kendi modelini doğrulayacak örnekleri bağlamlarına, zamanlarına ve gerçekleştikleri toplumsal ortamlara bakmaksızın bir araya toparlayarak çözümlemeler yapmıştır. Bu bağlamda onun incelemesi her ne kadar olgulara dayansa da yöntemsel tutarsızlıklar sebebiyle kurgusal bir modele dönüşmüştür. Bu kurgusallığın temelinde ise Marx'ın ve Weber'in Doğu toplumları incelemelerinin arkasındaki temel yönelimler mevcuttur. Temel yönelimlerdeki örtüşme ve perspektif ortaklığı Marx ve Weber arasındaki bu metodolojik ayrışmayı esasen bir teferruata dönüştürmekte ve ortak neticelerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Doğu toplumları söz konusu olduğunda Marx ve Weber kendi metodolojilerine riayet etmeme konusunda da benzerdirler. Hem Marx hem de Weber Doğu toplumları söz konusu olduğunda kendi çözümleme biçimlerini ters çevirirler. Marx, toplumsal ve tarihsel incelemesinin merkezine koyduğu altyapının üstyapıyı belirlediği şeklindeki temel ilkesini Doğu toplumları söz konusu olduğunda bir tarafa bırakır ve ATÜT'te iktisadi yapının siyasi sistem tarafından nasıl belirlendiğine dair çözümlemeler yapar. Yukarıda detaylı bir biçimde ele alınan şark despotizmi etrafında siyasi şekillenmenin iktisadi yapı üzerindeki etkileri ona göre Doğu toplumlarına temel biçimini oluşturmuştur. Benzer şekilde Weber de din ve iktisadi hayat arasında kurduğu çözümlemeleri Doğu toplumları söz konusu olduğunda siyasal hayatın dini zihniyet üzerindeki çözümlemeleri temelinde kurar. Ona göre patrimonyal siyasal biçimlenme Tanrı inanışından başlayarak bütün dini zihniyeti, oradan da iktisadi yapıyı etkilemiştir. Marx ve Weber, Doğu toplumları söz konusu olduğunda kendi çözümleme biçimlerini bir tarafa bırakarak siyasi yapının belirleyiciliğinde birleşmektedirler.

Doğu toplumları söz konusu olduğunda Marx ve Weber benzer amaçlarla başladıkları incelemelerini benzer tavırlarla sürdürmektedirler. Kapitalizmin karakteri çerçevesinde siyasi bakışları dolayısıyla sahip oldukları farklı bakış açısından Doğu toplumları söz konusu olduğunda sıyrılmaktadırlar. Bunda kaynaklarındaki örtüşme, 19. yüzyıl Avrupa düşünce dünyasının genel eğilimleri ve onların sosyolojilerinde Doğu toplumlarına verdikleri konumun benzer olması önem arz etmektedir. Bu çerçevede benzer söylemlerden hareketle 19. yüzyıl şarkiyaçılığının pasif ve durağan Doğu'sunu yeniden üretmişlerdir. Doğu toplumları söz konusu olduğunda söylemde ve çözümlemede ortaya çıkan bu benzerlik ve yakınlaşma sosyolojideki Marx-Weber karşıtlığını boşa çıkaracak denli onların sosyolojilerinde önemli bir yer tutmaktadır.

Sonuç

Doğu ve Batı'nın kendisini tanımlamaları ve bir kimlik oluşturmaları tarih boyunca farklı şekillerde gerçekleşmiştir. Doğu, yerleşik tarımı, şehir devrimini ve örgütlü siyasi gücü daha önce gerçekleştirdiği için uygarlığa daha önce geçmiştir. Bu vesileyle Doğu'da toplum sorunlarına kalıcı çözümler daha önce üretilebilmiş ve bu çözümler kurumlaşmıştır. Bunun neticesinde Doğu kendisini bir "öteki"ne ihtiyaç duymaksızın tanımlayabilmiştir. Buna mukabil, antik Yunan'dan başlayarak Batı'nın kendisini tanımlaması daima Doğulu öteki üzerinden olmuştur. Batı, antik Yunan'dan itibaren kendisini Doğu toplumlarıyla mukayese yoluyla tanımlamıştır.

Batı'nın kendisini Doğu üzerinden tanımlaması güç ilişkilerinin Batı lehine değiştiği dönemlerde de devam etmiştir. 16. yüzyıldan itibaren Batı yerleşik Doğu dışındaki coğrafyalarda kurduğu sömürgelerle önemli bir güç elde etmiştir. Buralarda kazandığı bu gücü yerleşik

Doğu ile girdiği geleneksel ilişkilere yansıtarak dünya siyasetine dahil olmuştur. Batı'nın kendi iç siyaseti ve dünya güç ilişkilerindeki konumuna göre bu ilişkide yeni aşamalar katedilmiştir. 16 ve 17. yüzyıllarda seyyahların aktardığı Doğu bilgisi ile bütüncül bir değerlendirme ve bakış mevcut değildir. Erken dönem seyahatnamelerde ortaçağda kilise tarafından üretilen yargılar kırılmaya ve Doğu hayranlıkla karışık bir şekilde tasvir edilmeye başlanmıştır.

18. yüzyıla gelindiğinde seyahatnamelerdeki bu tasvirler yerini değerlendirmelere bırakmıştır. Batı'nın dünyadaki konumunun gelişmesine paralel bir biçimde coğrafi, iklimsel ve ırki farklara bağlı olarak onun diğerlerinden farklılığı açıklanmaya başlanmıştır. Aydınlanma'nın neredeyse tüm düşünürleri Doğu'yu Avrupa'daki gelişmeleri açıklamak için kullanmaktaydı. Doğu hakkındaki bilgilerin kısıtlı olduğu bu dönemde üzerinde uzlaşılmış bir değerlendirme çerçevesi mevcut değildir. Fransız devrimi ile birlikte içerideki siyasi durum belirginleşmiş; Batı'nın dünya siyasetinde elde ettiği güçle birlikte toplumlararası ilişkilerin mahiyeti değişmiştir. Böylece Doğu'ya bakışta bir berraklaşma söz konusu olmuş, Doğu toplumları hakkında artık daha sistematik araştırmalar gündeme gelmiştir.

Yeni toplum biçiminin artık iyice belirginleştiği 19. yüzyılın başında Avrupa'nın düşünce atmosferinde modern toplum biçimini tanımlamak ve Batı'nın toplumlararası ilişkilerde elde ettiği konumu açıklamak önemli bir meseledir. Bu çerçevede özellikle yüzyılın dönüm noktasında tarih felsefesi Batı'nın başarısının tarihsel olarak açıklanması doğrultusunda önemli bir gelişme göstermiştir. Bu çerçevede ilerlemeci bir bakış açısıyla dünya tarihinin gelişim aşamaları çerçevesinde birbirini takip eden toplum biçimlerinin incelenmesi ve modern toplum biçiminin nihai aşamaya yerleştirilmesi söz konudur.

19. yüzyılın başında bu düşünce atmosferinde yeni bir bilim olarak ortaya çıkan sosyoloji modern toplum biçimini açıklamak üzere tarih felsefesi ve şarkiyatçılıktan faydalanarak mukayeselere başvurmaktadır. Bu bağlamda ilk dönem sosyolojik düşüncede Doğu insanlık tarihinin başlangıcına Batı ise sonuna yerleştirilmiştir. Genellikle Batı'daki ilerlemeye zıt bir biçimde durağan bir şekilde tasvir edilen Doğu toplumlarının tarihsel ilerlemeden dışlanması modern toplum biçiminin biricikleştirilmesini sağlamaktadır. Böylece Doğu toplumları hakkında yapılan çözümlemeler Doğu'yu anlamaya yönelik olmaktan ziyade onu Batı'nın zıddı bir modeline dönüştürmektedir.

Sosyolojik düşüncenin oluşum döneminde yaygın bir biçimde ortaya çıkan bu toplum tasniflerinin doğası sosyolojik düşüncenin ma-

hiyetini büyük ölçüde belirlemiştir. Sosyolojik düşüncenin iki kurucu ismi Marx ve Weber de temel çözümlemelerini toplum tasniflerinin oluşturduğu zeminden hareketle yapmışlardır. Onlar da kendilerinden öncekiler gibi modern toplumun tanımlanması çerçevesinde Doğu toplumlarına bir karşılaştırma unsuru, karşıt bir model ve öteki olarak başvurmuştur. Marx ve Weber şarkiyat araştırmalarından faydalanarak toplumları modern toplumun gelişimi ve geleceği ile ilgili sorular çerçevesinde sınıflandırmaktadırlar. Bu sınıflandırmalarda temel amaç modern toplumun gelişmişliğini, ileriliğini ve biricikliğini göstermektir. Zira Marx ve Weber modern toplumun gelişimine ve geleceğine dair farklı açıklamalara sahip olsalar da ona biçtikleri tarihsel rol benzerdir.

Marx'ın Doğu toplumları hakkındaki incelemesinin iki esas amacı mevcuttur. Bunlardan ilki muhtemel bir Avrupa devrimini etkilemesi bakımından Doğu toplumlarındaki gelişmelerin ele alınmasıdır. Bu çerçevede Marx, Hindistan, Çin, Rusya ya da Osmanlı'daki herhangi bir gelişmeyle, bunun Avrupa dengelerine etkisi bakımından ilgilenmiştir. Zira Marx'a göre insanlığın geleceği açısından esas önemi haiz gelişmeler modern toplumda gerçekleşmektedir. Diğerleri ise ancak onu etkiledikleri oranda dikkate ve incelemeye değerdir. Bu siyasi düzlemin ötesinde Marx'ın Doğu toplumlarına dair çözümlemelerinin ikinci esas amacı da modern topluma dair açıklamalarında ihtiyaç duyduğu karşıt modeli kurmaktır. Böylece Marx, dönemin düşüncesine paralel bir biçimde Doğu'yu Batı'yı tanımlamak için araçsal bir karşılaştırma nesnesi olarak kullanmaktadır.

Diğer taraftan sosyolojinin diğer bir klasiği ve kurucu ismi Weber ise Protestanlık etrafında modern toplumun doğuşu hakkındaki açıklamalarını tamamlamak üzere dünya dinlerinin iktisadi ahlakı çerçevesinde Doğu toplumları hakkında çözümlemelere sahiptir. Onun Çin, Hint ve antik Mezopotamya toplumları hakkındaki müstakil incelemelerini değişik yerlerde İslam toplumları hakkındaki değerlendirmeleri tamamlamaktadır. Weber'i bu geniş kapsamlı karşılaştırmalı incelemelere dönemin kültürel dünyasında moderniteye olan inanç kaybıyla mücadele isteği yöneltmiştir. Zira 20. yüzyılın ilk on yılı biterken sanatçılardan başlayarak entelektüel ortamlarda bir kötümserlik ve moderniteye karşı bir inanç kaybı yaygınlaşmaktadır. Weber moderniteye olan inancı tazelemek ve modern toplum biçiminin benzersizliğini ve dünya-tarihsel konumunu göstermek üzere, artık iyice kurumlaşmış olan şarkiyatçılığın ve dinler tarihinin sağladığı imkânları da kullanarak Doğu toplumlarına dair kapsamlı incelemeler yapabilmiştir. Ancak Weber'in bu çözümlemelerinin kapsamına rağmen Doğu toplumlarını açıklamak

gibi bir meselesi yoktur. Onun temel sorunsalı modern toplumun biricikliğini ve dünya-tarihsel önemini göstermektir.

Marx ve Weber, şarkiyatçı kaynaklara ve açıklama biçimlerine dayandıkları için Doğu toplumlarına dair benzer kavramsal araçlarla benzer çözümlemeler geliştirmişlerdir. Onların Doğu'ya dair çözümlemelerinin temeli şarkiyatçı düşüncenin en temel örüntüsü olan şark despotizmi tezleri çerçevesinde ortaya çıkan coğrafya ve iklime bağlı açıklamalardır. Doğu'da yapay sulamanın uygarlığın merkezinde olduğu tezine dayanan bu açıklamalara göre Doğu'da despotik bir siyasi yapı mevcuttur. Ancak Marx, despotizm tezlerini Doğu toplumlarına dair kapsamlı bir teorik açıklamaya dönüştüremezken Weber, patrimonyalizm etrafından kendisinden sonra da çok sıkı bir biçimde takip edilecek bir model geliştirmiştir. Onların açıklamaları arasındaki bu fark kaynakların gelişimi ile yakından ilintilidir. Zira Marx'ın zamanında henüz gelişme aşamasında olan şarkiyatçılık, 1870 sonrasında ciddi bir dönüşüm geçirerek kurumlaşmış, genişlemiş ve derinleşmiştir. Böylece Marx'ın sınırlı kaynaklara dayanarak yaptığı çözümlemeleri Weber, geniş bir ampirik literatürü kullanarak gerçekleştirmektedir.

Kaynaklardaki bu değişimlere ek olarak modern toplumun geçirdiği evrimler de onların yaklaşımlarını etkilemektedir. Marx eserlerini modern toplum biçiminin belirginleştiği ancak henüz alternatifsiz bir biçimde yerleşikliğini sağlayamadığı bir dönemde kaleme almıştır. Buna mukabil Weber, modern toplum biçiminin geri dönülemez bir biçimde Batı'da yerleşik hale geldiği bir dönemde çalışmalarını gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla Weber'in incelemelerinde Doğu toplumlarına dair daha kapsamlı ve sistemli bir açıklama mevcuttur. Weber, modern toplumu biricikleştirmek ve onun benzersizliğini göstermek üzere Doğu toplumlarını bir bütün olarak ötekileştirirken, Marx, Doğu toplumlarına ancak bir karşılaştırma nesnesi olarak başvurmaktadır. Weber, Marx'ın yer yer modern topluma eleştirel yaklaşmasından kaynaklanan ikircikli tutumundan kaynaklanan boşlukları tamamlamaktadır. Bu perspektiften bakıldığında Weber, Marx'ın soyut ve felsefi olarak dile getirdiklerini daha somut ve olgusal olarak temellendirmektadir.

Batı'nın değişmeci, Doğu'nun ise durağan olduğu fikri her ikisinde de ortak bir biçimde mukayesenin temelindedir. Her ikisi de şark despotizmi ve suya dayalı toplum tezlerine dayanarak Doğu'da mülkiyetin ve siyasi yapının karakteri sebebiyle durağanlığın hüküm sürdüğünü dile getirmektedir. Marx, insanlığın tarihsel ilerlemesini sınıf mücadelesi ekseninde Batı'ya has kılarken, Weber bunu akılcılaşma çerçevesinde yapmaktadır. Marx, Batı'yı ilerlemeci bir tarih anlayışıyla en son aşama-

ya yerleştirirken, Weber bunu gelişmeci bir tarih görüşüyle gerçekleştirmektedir. İkisi de tarihi geriye dönük bir biçimde okumakta, modern toplumun tarihini antik Yunan'dan başlayarak daima özel ve ayrıksı bir biçimde diğer toplumlardakinden farklı bir şekilde yorumlamaktadırlar.

Sosyolojik çözümlemenin metodolojik olarak da öncülerinden olan Marx ve Weber, Doğu toplumları söz konusu olduğunda kendi yöntemlerine uymak mecburiyeti hissetmezler. Onların teorik incelemelerinde yöntem konusunda ne kadar hassas olduğunu bilen birisi için bu son derece şaşırtıcıdır. Bu bağlamda Marx, üretim biçimleri temelinde geliştirdiği iktisadi etkenlerin belirleyiciliğine dayanan tarihsel materyalizmini bir kenara bırakarak Doğu toplumlarında siyasal etkenlerin belirleyiciliğini vurgulamaktadır. Ona göre Doğu'da iktisadi koşullar despotizmin siyasi yönelimlerince belirlenmektedir. Diğer taraftan Weber de kendi anlayışçı sosyolojisinin bir dizi temel kuralını ihlal ederek Doğu toplumlarını kendi şartları ve anlamı dahilinde değil Batı'nın geldiği duruma göre çoğu kez seçmeci bir biçimde derlediği veriler ışığında çözümlemektedir. Böylece Doğu toplumları söz konusu olduğunda ikisi de çözümlemelerinin amacını gerçekleştirmek için yöntemsel tutarlılığı bir kenara bırakmaktadırlar.

Marx ve Weber'in sosyolojik teorilerinin esas mahiyeti modern toplum biçiminin açıklanmasıdır. Bu esas gaye çerçevesinde inceledikleri Doğu toplumlarına yaklaşımları içinde bulundukları toplumun, uygarlığın ve entelektüel dünyanın ihtiyaçları ve yönelimlerince belirlenmiştir. Bu çerçevede Marx ve Weber modern toplum biçimini Doğu toplumlarıyla karşılaştırmalar yoluyla açıklamaya çalışmışlardır. Böylece Doğu toplumları onların modern toplum çözümlemelerinin bir parçası ve tamamlayıcısı olmuştur. Bu anlamda onlar antik Yunan'dan itibaren kendisini Doğu'lu öteki üzerinden tanımlayan Batı düşünce geleneği içerisinde yerlerini almışlardır.

Bu değerlendirmeler ışığında Marx ve Weber'in sosyoloji tarihindeki konumları yeniden ele alınmalıdır. Farklı kavramsallaştırmalara rağmen sosyoloji literatüründe baskın olarak varlığını devam ettiren Weber'in Marx'ın muarızı olarak konumlandırılması onların sosyolojilerinin yukarıda ele alınan esas gayesi çerçevesinde sorgulanmalıdır. Modern toplumun kökeni ve geleceğine dair çözümlemelerindeki siyasi farklılaşma Batı toplumunun dünyadaki yerini ilgilendiren konularda yerini moderniteye dair ortak kaygılar temelinde bir uzlaşmaya bırakmaktadır. Nihayetinde Marx ve Weber'in Doğu toplumlarına yaklaşımları benzer açıklama ve kavramlar çerçevesinde büyük oranda örtüşmekte hatta birbirini tamamlamaktadır.

Kaynakça

ABDEL-MALEK, Anuar, "Orientalism in Crisis", *Diogenes*, No. 44, Winter 1963, pp.104-112.

AKTÜZE, İrkin, *Müziği Anlamak Ansiklopedik Müzik Sözlüğü*, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2003.

ALLEN, Kieran, *Max Weber: A Critical Introduction*, London, Pluto Press, 2004.

ALTHUSSER, Louis, *For Marx*, Harmondsworth, Penguin Books, 1969.

ALTHUSSER, Louis, *Marx İçin*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: İthaki Yay., 2002.

ANDERSON, Perry, *Lineages of the Absolutist State*, London, Verso, 1979.

ANTONI, Carlo, *From History to Sociology: The Transition in German Historical Thinking*, Çev. Hayden V. White, London, Merlin, 1962.

ANTONİO, Robert J., Ronald M. Glassman, "Introduction," *A Weber-Marx Dialogue*, Ed. Robert J. Antonio ve Ronald M. Glassman, Lawrence, University Press of Kansas, 1985, pp.xi-xxi.

ANTONİO, Robert J., "Values, History, and Science: The Metatheoretic Foundations of the Weber-Marx Dialogue," *A Weber-Marx Dialogue*, Ed. Robert

J. Antonio ve Ronald M. Glassman, Lawrence, University Press of Kansas, 1985, pp.20-43.
ARİSTOTELES, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2004.
ARON, Raymond, "Max Weber and Power-politics," *Max Weber and Sociology Today*, Ed. Otto Stammer, New York, Harper & Row, 1971, pp.83-100.
ARON, Raymond, "Max Weber ve Güç Politikası," *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. Alemdar, Korkmaz, Ankara, Bilgi Yay., 2004, pp.511-524.
ARON, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. Korkmaz Alemdar, Ankara, Bilgi Yay., 2004.
ATIKER, Erhan, "Wolfgang Schluchter" *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 2. Sayı, 1990-1991, pp.251-257.
AVINERI, Shlomo, (Ed.) *Karl Marx on Colonialism and Modernization; His Despatches and Other Writings on China, India, Mexico, the Middle East and North Africa*, Garden City, Doubleday, 1968.
AVINERI, Shlomo, "Marx and Modernization", *The Review of Politics*, Vol. 31, No. 2, 1969, pp.172-188.
AVINERI, Shlomo, "The Hegelian Origins of Marx's Political Thought," *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments Vol. 1*, Ed. Bob Jessop and Charlie Malcolm-Brown, London, Routledge, 1990, pp.154-168.
AVINERI, Shlomo, *Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
AVINERI, Shlomo, "Introduction" *Karl Marx on Colonialism and Modernization; His Despatches and Other Writings on China, India, Mexico, the Middle East and North Africa*, Ed. Shlomo Avineri, Garden City, Doubleday, 1968, pp.1-31.
AYDIN, Suavi, Kerem Ünüvar, "ATÜT Tartışmaları ve Sol", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Cilt 8 (Sol)*, Ed. Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yay., 2008, pp.1082-1089.
BAILEY, Anne M., Josep R. Llobera, "Karl A. Wittfogel and The Asiatic Mode of Production: A Reappraisal," *Sociological Review*, Vol. 27, No.3, 1979, pp.541-559.
BAILEY, Anne M., Josep R. Llobera, "The Asiatic Mode of Production: An Annoted Bibliography", *Critique of Anthropology*, Vol. 1, No. 2, 1974, pp.95-107.
BAILEY, Anne M., Josep R. Llobera (eds.), *The Asiatic Mode of Production: Science and Politics*, London, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1981.
BARON, Samuel H., "Marx's Grundrisse and the Asiatic Mode of Production," Survey, No. 21, 1975, pp.128-147.
VON BELOW, Georg, *Der Deutsche Staat des Mittelalters: Eine grundlegung der deuschen Verfassunfgsgeschichte, Vol. 1*, 2. Auflage, Leipzig, Verlag von Quelle & Meyer, 1925, pp.xxiv-xxv.
BENDIX, Reinhard, "Bureaucracy and the Problem of Power", *Public Administration Review*, Vol. 5, No:1, 1945, pp.194-209.
BENDIX, Reinhard, "Bureaucracy: The Problem and Its Setting", *American Sociological Review*, Vol. 12, No:5, 1947, pp.493-507.
BENDIX, Reinhard, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, Garden City, Doubleday, 1960.

BERNAL, Martin, *Kara Atena: Eski Yunan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi 1785-1985*, Çev. Özcan Buze, İstanbul, Kaynak Yay., 1998.

BERNIER, François, *Travels in the Mogul Empire, A.D. 1656-1668*, Translated and annoted by Archibald Constable, Revised by Vincent Arthur Smith, London & New York, H. Milford, Oxford University Press, 1914.

BIÇAK, Ayhan, *Tarih Düşüncesi III: Tarih Felsefesinin Oluşumu, Tarih Metafizikleri*, İstanbul, Dergah Yay., 2004.

BIÇAK, Ayhan, *Tarih Düşüncesi IV: Tarih Metafizikleri*, İstanbul, Dergah Yay., 2005.

BIERSTEDT, Robert, "18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Tom Bottomore ve Robert Nisbet, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, Ankara: Verso yay.,1990, pp.17-52.

BIMBER, Bruce, "Karl Marx and the Three Faces of Technological Determinism" *Social Studies of Science*, Vol. 20, No. 2, 1990, pp.333-351.

BIRNBAUM, Norman, "Conflicting Interpretations of the Rise of Capitalism: Marx and Weber", *British Journal of Sociology*, vol. 4, No. 2, 1953, pp.125-141.

BLAUT, James M., *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, New York, Guilford Press, 1993.

BLAUT, James M., *Eight Eurocentric Historians*, New York, Guilford Press, 2000.

BOCK, Kenneth, "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Tom Bottomore ve Robert Nisbet, Çev. Aydın Uğur, Ankara, Verso Yay.,1990, pp.53-96.

BODIN, Jean, *Six Books of the Commonwealth*, Oxford, B. Blackwell, 1967.

BOTTOMORE, Tom, William Outwaite, 'Introduction to Translation' *Max Weber and Karl Marx*, Ed. Tom Bottomore ve William Outwaite, London, Routledge, 1993.

BOTTOMORE, Tom, "Marksizm ve Sosoyoloji", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Çev. Mete Tunçay, Ed. Tom Bottomore ve Robert Nisbet, Ankara, Verso Yay., 1990, pp.134-164.

BOUCOCK, Cary, *In the Grip of Freedom: Law and Modernity in Max Weber*, Toronto, University of Toronto Press, 2000.

BROOK, Timothy, "Introduction", *The Asiatic Mode of Production in China*, Ed. Timothy Brook, Armonk, M.E. Sharpe, 1989, pp.3-35.

BRUBAKER, Rogers, *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*, London, Allen & Unwin, 1984.

BULUT, Yücel, *Oryantalizmin Eleştirel Kısa Tarihi*, İstanbul, Yöneliş Yay., 2002.

CALHOUN, Craig, "Kimin Klasikleri? Hangi Okumalar? Sosyolojik Teorinin Şekillenmesinde Yorum ve Kültürel Farklılık", *Sosyal Teori ve Sosyoloji: Klasikler ve Ötesi*, Ed. Stephen P. Turner, Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul, Küre Yay., 2008, pp.83-114.

CAMIC, Charles, Philip S. Gorski, David M. Trubek, "Introduction," *Max Weber's Economy and Society: A Critical Companion*, Ed. Charles Camic, Philip S. Gorski, and David M. Trubek, Stanford, Stanford University Press, 2005, pp.1-30.

CAMPBELL, George, *Modern India: A Sketch of the System of Civil Government*, London, J. Murray, 1852.

CARVER, Terrell, *Engels: A Very Short Introduction*, New York, Oxford University Press, 2003.

CARVOUNAS, David, *Diverging Time: The Politics of Modernity in Kant, Hegel, and Marx*, Lanham, Lexington Books, 2002.

DE CASTRO, Eduardo Viveiros, "Society," *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Ed. Alan Barnard & Jonathan Spencer, Tr. Paulo Enriques Britto, London, Rotledge, 2002, pp.774-785.

CHAKRABARTY, Dipesh, "Marxist Perception of Indian History", *Economic and Political Weekly*, July 13, 1996, pp.1838-1840.

CHESNEAUX, Jean, "Asya Tipi Üretim Tarzının Açtığı Yeni Araştırma Alanları," *Asya Tipi Üretim Tarzı*, Jean Chesneaux vd., Çev. İrvem Keskinoğlu, İstanbul, Ant Yay., 1970, pp.23-68.

CLAEYS, Gregory, "Early Socialism," *Encyclopedia of Nineteenth Century Thought*, Ed. Gregory Claeys, London and New York, Routledge, 2005, pp.184-191.

CLAEYS, Gregory, "Utopianism," *Encyclopedia of Nineteenth Century Thought*, Ed. Gregory Claeys, London and New York, Routledge, 2005, pp.684-692.

CLARKE, John James, *Oriental Enlightenment: The Encounter between Asian and Western Thought*, London and New York, Routledge, 1997.

COGNİOT, Georges, *Çağdaşımız Karl Marx*, Çev. Kenan Somer, Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yay., 1996.

COHEN, Ira J., "Introduction to the Transaction Edition: Max Weber on Modem Western Capitalism," *General Economic History*, tr. Frank H. Knight, New Brunswick, Transaction Books, 1981, pp.xv-bxxm.

COHEN, Jere, Lawrence E. Hazelrigg, Whitney Pope, "De-Parsonizing Weber: A Critique of Parsons' Interpretation of Weber's Sociology," *American Sociological Review*, Vol. 40, No. 2,1975, pp.229-241.

COLLİNGWOOD, Robin George, *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, Çev. Erol Özvar, İstanbul, Ayışığı Yay., 2000.

COLLINS, Randall, *Max Weber: A Skeleton Key*, Beverly Hills, Sage Publications, 1986.

COLLINS, Randall, *Sociology Since Midcentury: Essay in Theory Cumulation*, New York, Academic Press, 1981.

COMTE, Auguste, *Pozitif Felsefe Dersleri*, Çev. Ümid Meriç, *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 19-20, 1964-1966, pp.213-258.

COMTE, Auguste, *The Positive Philosophy*, Freely Traslated and Condensed by Harriet Martineu, New York, Calvin Blanchard, 1856.

DE CONDORCET, Marquis *İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Tablo Taslağı 2 Cilt*, Çev. Oğuz Peltek, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1944.

CONNELL, Robert W., "Why is Classical Theory Classical?" *American Journal of. Sociology*, Vol.102, No.6, pp.1511-57.

COŞKUN, İsmail, "Modernleşme Kuramı Üzerine," *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 1. Sayı, 1989, pp.289-304.

COŞKUN, İsmail, "Modernliğin Kaynakları: Rönesans Üzerine Bir Değerlendirme," *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 6. Sayı, 2000, pp.45-70.

COŞKUN, İsmail, "Niyazi Berkes Üzerine," *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 2. Sayı,

1991, pp.49-86.
COŞKUN, İsmail, "Öteki ile Karşılaşmalar Gezi Edebiyatı ve Şarkiyatçılık" *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu Kitabı*, Ed. Lütfi Sunar, İstanbul, İBB Kültür İşleri Müdürlüğü Yay., 2007, pp.159-168.
COŞKUN, İsmail, "Sosyoloji, Antropoloji, Şarkiyatçılık ve Öteki," *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 16. Sayı, 2008, pp.11-26.
COŞKUN, İsmail, "Sosyolojinin Hazırlık Çağı Problemi Olarak Aydınlanma Düşüncesi," *Modern Devletin Doğuşu*, İstanbul, Der Yay., 1997, pp.225-252.
COŞKUN, İsmail, "Ütopya ve Kent," *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 8. Sayı, 2004, pp.183-190.
COX, Oliver Cromwell, "Max Weber on Social Stratification: A Critique", *American Sociological Review*, Vol. XV, No:2, 1950, pp.223-227.
CRONE, Patricia, "Weber, Islamic Law, and the Rise of Capitalism," *Max Weber and Islam*, Ed. Toby E. Huff and Wolfgang Schluchter, New Brunswick, Transaction, 1999, pp.247-272.
CUAYYIT, Hişam, *Avrupa ve İslam*, Çev. Kemal Kahraman, İstanbul, İz Yayıncılık, 1995.
ÇİĞDEM, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.
ÇİĞDEM, Ahmet, *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, İstanbul, İletişim Yayınevi, 1997.
ÇİZAKÇA, Murat, *İslam Dünyasında ve Batı'da İş Ortaklıkları Tarihi*, Çev. Şehnaz Layıkel, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
DAWSON, Christopher, *İlerleme ve Din*, Çev. Yusuf Kaplan ve Aylin Doğan, İstanbul, Açılım Kitap Yay., 2003.
DELANTY, Gerard, *Avrupanın İcadı*, Çev. Hüsamettin İnanç, Ankara, Adres Yay., 2005.
DELLALOĞLU, Besim *Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya*, İstanbul, Versus Kitap, 2008.
DEWEY, Clive, "Images of the Village Community: A Study in Anglo-Indian Ideology", *Modern Asian Studies*, Vol. 6, No. 3, 1972, pp.291-328, s.319-320.
DIBBLE, Vernon K., "Social Science and Political Commitments in the Young Max Weber," *European Journal of Sociology*, Vol. 9, No.1, 1968, pp.92-110.
DİVİTÇİOĞLU, Sencer, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, 1967.
DİVİTÇİOĞLU, Sencer, *ATÜT ve Az Gelişmiş Ülkeler*, İstanbul, Elif Yayınları, 1966.
DRAPER, Hal, *The Marx-Engels Chronicle: A Day-By-Day Chronology of Marx And Engels' Life And Activity*, New York, Schocken Books, 1985.
DUMONT, Louis, "The "Village Community" from Munro to Maine," *Contributions to Indian Sociology*, Vol 9. 1966, pp.67-89.
DUNN, Stephen, *The Fall and Rise of the Asiatic Mode of Production*, London, Routledge Kegan & Paul, 1982.
EĞRİBEL, Ertan, Ufuk Özcan, "1960ların ATÜT ve Azgelişmişlik Tartışmaları Üzerine" *Sosyoloji ve Coğrafya: Sosyoloji Yıllığı, 15. Kitap*, İstanbul, Kızılelma Yay., 2006, pp.795-802.
EISEN, Arnold, "The Meanings and Confusions of Weberian 'Rationality'," *Bri-*

tish Journal of Sociology, Vol. 29, No. 1, 1978, pp.57-70.
EISENSTADT, Samuel Noah, "Weber's Analysis of Islam and the Specific Pattern of Islamic Civilization," *Max Weber and Islam*, Ed. Toby E. Huff and Wolfgang Schluchter, New Brunswick, Transaction, 1999, pp.247-272.
EKŞİGİL, Adnan, "Türkiye'de Antropolojinin Eni-Boyu Üzerine: Suavi Aydın'a Yanıt", *Toplum ve Bilim*, Sayı 78 (Türkiye'de Solun Kaynakları), Güz 1998, pp.273-291.
ELIADE, Mircea, *Myths, Dreams and Mysteries*, New York, Harper & Row, 1960.
ELLUL, Jacques, *The Technological Society*, Trans. by John Wilkinson, With an Introd. by Robert K. Merton, New York, Vintage, 1964.
ELPHINSTONE, Mountstuart, *The History of India: The Hindú and Mahometan Periods*, London, J. Murray, 1889.
ENGELS, Friedrich, "1890 Almanca Baskıya Önsöz," *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 2005, pp.103-108.
ENGELS, Friedrich, "Abd-El-Kader," *MECW Vol. 6*, New York, International Publishers, 1976, pp.469-472.
ENGELS, Friedrich, "Almanca Birinci Baskıya Önsöz" *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, Çev. Öner Ünalan, Ankara, Sol Yay, 1978.
ENGELS, Friedrich, "Democratic Pan-Slavism," *MECW Vol. 8*, New York, International Publishers, 1977, pp.363-371.
ENGELS, Friedrich, "Engels to Marx in London, 6 June 1853," *MECW Vol. 39*, New York, International Publishers, 1983, pp.335-342.
ENGELS, Friedrich, "Engels to Marx in London, 6 June 1853," *MECW Vol. 39*, New York, International Publishers, 1983, pp.335-342.
ENGELS, Friedrich, "Engels to Marx in Manchester, 23 May 1851," *MECW Vol. 38*, New York, International Publishers, 1982, pp.361-364, s.362.
ENGELS, Friedrich, "Engels to W. Sombart in Berlin, 11 March 1895," *MECW, Vol. 50*, New York, International Publishers, 2004, pp.460-361.
ENGELS, Friedrich, "Engels'ten Londra'daki Marx'a, 6 Haziran 1853," *Seçme Yazışmalar 1*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 1995, pp.90-92.
ENGELS, Friedrich, "Engels'ten Londra'daki Marx'a, 6 Haziran 1853", *Seçme Yazışmalar 1*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 1995, pp.90-92.
ENGELS, Friedrich, "İran ve Çin", *Sömürgecilik Üzerine*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 1997, pp.131-137.
ENGELS, Friedrich, "Kapital'in Üçüncü Cildine Ek," *Kapital Cilt 3*, Çev. Alaattin Bilgi, Ankara, Sol Yayınları, 1990, pp.778-796, s.783.
ENGELS, Friedrich, "Karl Marks'ın Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'sı", *Marks-Engels: Seçme Yapıtlar Cilt 1*, Ankara, Sol Yayınları, 1976, pp.613-623.
ENGELS, Friedrich, "Karl Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy", *MECW Vol. 16*, New York, International Publishers, 1980, pp.465-477.
ENGELS, Friedrich, "Önsöz," *Kapital Cilt 3*, Çev. Alaattin Bilgi, Ankara, Sol Yayınları, 1990, pp.11-30.
ENGELS, Friedrich, "Persia – China," *MECW Vol. 15*, New York, International Publishers, 1986, pp.278-283.

ENGELS, Friedrich, "Preface to the First German Edition of Socialism: Utopian and Scientific" *MECW Vol. 24*, New York, International Publishers, 1989, pp.457-459.

ENGELS, Friedrich, "Preface to the Fourth German Edition (1890) of the Manifesto of the Communist Party," *MECW Vol 27*, New York, International Publishers, 1990, pp.53-60.

ENGELS, Friedrich, "Preface" *Capital Vol. 3*, MECW Vol. 37, New York, International Publishers, 1998, pp.5-26.

ENGELS, Friedrich, "Supplement to Capital, Volume Three," *Capital Vol. 3*, MECW Vol. 37, New York, International Publishers, 1998, pp.873-900.

ENGELS, Friedrich, "The Discovery of America (Minutes of Engels's Lecture to the London German Workers' Educational Society on November 30, 1847)," *MECW Vol. 6*, New York, International Publishers, 1976, pp.627-629.

ENGELS, Friedrich, *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*, MECW Vol. 26, New York, International Publishers, 1990, pp.353-398.

ENGELS, Friedrich, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 2006.

ERKMAN, Peyami, "Mütercimin Önsözü," *Pozitivizmin İlmihali*, Çev. Peyami Erkman, İstanbul, MEB Devlet Kitapları, 1986.

ERTÜRK, Recep, *Türk Sosyolojisinde ve Cumhuriyet Döneminde Köy Tartışmaları*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1997.

FABİAN, Johannes, *Zaman ve Öteki: Antropoloji Nesnesini Nasıl Oluşturur*, Çev. Selçuk Budak, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.

FEHER, Ferenç, "Weber and the Rationalization of Music," *The International Journal of Politics, Culture and Society*, Vol.1, No.2, 1987, pp.147-162.

FERGUSON, Adam, *An Essay on the History of Civil Society*, 8th Edition, Philadelphia, A. Finley, 1819.

FERRAROTTİ, Franco, *Max Weber and the Crisis of Western Civilization*, Port Washington, Associated Faculty Press, 1987.

FERRAROTTI, Franco, *Max Weber and the Destiny of Reason*, Armonk, M.E. Sharpe, 1982.

FERRIER, Ronald W. (ed. & tr.), *A Journey to Persia: Jean Chardin's Portrait of a Seventeenth-Century Empire*, London, New York, I.B. Tauris Publishers, 1996.

FINDIKOĞLU, Ziyaeddin F., *Sosyalistler VIII: Saint Simon*, İstanbul, Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği, 1964.

FISCHOFF, Ephraim, "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism-The History of a Controversy," *Social Research*, Vol.11, No.1, 1944, pp.53-77.

FISCHOFF, Ephraim, "Translator's Preface," *The Sociology of Religion*, Tr. by Ephraim Fischoff, Boston, Beacon Press, 1963, pp.ix-xviii.

FOUCAULT, Micheal, *The Order of Things: An Archaeology of Human Sciences*, New York, Random House, 1970.

FREUND, Julien, "Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi," *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Çev. Kubilay Tuncer, Ed. Tom Bottomore, Robert Nisbet, Ankara, Verso Yay., 1990, pp.165-198.

FREUND, Julien, *The Sociology of Max Weber*. New York, Pantheon Books, 1968.

GANE, Nicholas, *Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization Versus Re-Enchantment*, Houndmills, Palgrave, 2002.

GARAUDY, Roger, *Karl Marx'ın Fikir Dünyası*, Çev. Adnan Cemgil, İstanbul, Altın Kitaplar Yayınevi, 1969.

GELLNER, Ernest, "Soviets Against Wittfogel; or, the Anthropological Preconditions of Mature Marxism", *Theory and Society*, Vol.14, No. 3, 1985, pp.341-370.

GERTH, Hans Heinrich (ed. & tr.), *The First International: Minutes of the Hague Congress of 1872 with Related Documents*, Madison, University of Wisconsin Press, 1958.

GERTH, Hans Heinrich, C. Wright Mills, "Introduction: The Man and His Work," *From Max Weber: Essays in Sociology*, Ed. & tr. by. C. Wright Mills ve Hans Heinrich Gerth, New York, Oxford University Press, 1946, pp.3-74.

GERTH, Hans Heinrich, Don Martindale, "*Preface" Ancient Judaism*, Ed. & tr. by. Hans H.Gerth, Don Martindale, New York, Free Press, 1952, pp.ix-xxvii.

GERTH, Hans Heinrich, "Prefatory Note," *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, Ed. and tr. by. Hans H. Gerth, New York, Free Press, 1968, pp.ix-xiii.

GİDDENS, Anthony, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori: Toplumsal Düşüncenin Klasik ve Çağdaş Temsilcileriyle Hesaplaşmalar*, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yay., 2000.

GIDDENS, Anthony, "Introduction," *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Tr. by. Talcott Parsons, London and New York, Routledge, 2005, pp.vii-xiv.

GIDDENS, Anthony, "Marx, Weber, and the Development of Capitalism," *Sociology*,Vol. 4, No. 3, 1970, pp.289-310.

GIDDENS, Anthony, *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.

GIDDENS, Anthony, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*, London, Macmillan, 1972.

GİDDENS, Anthony, *Toplumun Kuruluşu: Yapılaşma Kuramının Ana Hatları*, Çev. Hüzeyin Özel, Ankara, Bilim ve Sanat Yay., 1999.

GODELİER, Maurice, *ATÜT ve Marksist Şemalara Göre Toplumların Evrimi*, Çev. Atilla Tokatlı, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1966.

GOLDHAMMER, Herbert, Edward Shils, "Types of Power and Status", *The American Journal of Sociology*, Vol. 45, No: 2, 1939, pp.171-182.

GOODY, Jack, *Batı'daki Doğu*, Çev. Burhan Mert Angılı ve İsmail Mert Bezgin, Ankara, Dost Yay., 2002.

GÖRGÜN, Tahsin, "Ignaz Goldziher," *DİA İslam Ansiklopedisi*, Cilt 14, İstanbul, 1996, pp.105-111.

GREAT BRITAIN PARLIAMENT HOUSE OF COMMONS SELECT COMMITTEE ON THE EAST INDIA COMPANY, *The Fifth Report from the Select Committee on the Affairs of the East India Company Vol I. & Vol II.*, Madras, J. Higginbotham, 1866.

GURVİTCH, George, *Sosyoloji ve Felsefe*, Derl. ve çev. Kadir Çangızbay, İstan-

bul, Değişim Yay., 1985.
GÜRKAN, Ülker, "Montesquieu ve Kanunların Ruhu: Hukuk Sosyolojisi Açısından Bir Değerlendirme," *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 40, Sayı 1-4, 1988, pp.9-31.
HABIB, Irfan "Classifying Pre-Colonial India," *Journal of Peasant Studies*, Vol.12, No 2, 1985, pp. 44-53.
HABIB, Irfan *The Agrarian System of Mughal India (1526-1707)*, New Delhi & New York, Oxford University Press, 1999.
HALBFASS, Wilhelm, *India and Europe: An Essay in Understanding*, Albany, NY: State University of New York Press, 1988.
HAMBLY, Gavin R.G., "Towns and Cities: Mughal lndia", Tapan Raychaudhuri and Irfan Habib, eds, *Cambridge Economic History of India, vol. 1*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp.434-52.
HARSTICK, Hans-Peter, Richard Sperl, Hanno Strauß, *Die Bibliotheken von Karl Marx und Friedrich Engels: Annotiertes Verzeichnis Des Ermittelten Bestandes*, MEGA Band 32, Berlin, Akademie Verlag, 1999.
HATİPOĞLU, Mehmet S., "Ignaz Goldziher," *DİA İslam Ansiklopedisi*, Cilt 14, İstanbul, 1996, pp.102-105.
HECTOR Menteith Robertson *Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and His School*, Cambridge: University Press, 1933.
HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *The Philosophy of History*, Çev. John Sibree, New York, P.F. Collier, 1902.
HELLER, Agnes, "Marx and Modernity" *Thesis Eleven*, Vol. 8, 1984, pp.44-58.
HENNIS, Wilhelm, "Max Weber's 'Central Question'," *Economy and Society*, Tr. Keith Tribe, Vol. 12, No. 2, 1983, pp.135-180.
HENTCH, Thierry, *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*, Çev. Aysel Bora, İstanbul, Metis Yay., 1996.
HİLAV, Selahattin, "Asya-Tipi Üretim Nedir?" *Yön Dergisi*, Sayı- 150-151 (11 ve 18 Şubat 1966).
HİLAV, Selahattin, "Asya-Tipi Üretim Tarzı ve Türkiye Sosyalist Hareketi", *Asya Tipi Üretim Tarzı*, Jean Chesneaux vd., Çev. İrvem Keskinoğlu, İstanbul, Ant Yay., 1970, pp.9-22
HİLAV, Selahattin, "Asya-Tipi-Üretim Biçimi Üzerine Açıklamalar," *Az Gelişmiş Ülkeler ve Sosyalizm*, Ed. Fethi Naci, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1965, pp.70-85.
HİLAV, Selahattin, "Asya-Tipi-Üretim Biçimi Üzerine Açıklamalar", *Eylem*, Cilt 2, Sayı 13, 1 Mart 1965, pp.1-8.
HİLAV, Selahattin, "Önsöz", *Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)* içinde, Çev. Selahattin Hilav ve Atilla Tokatlı, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1966, pp.5-12.
HİLAV, Selahattin, *Felsefe Yazıları*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1993.
HİNDESS, Barry, Paul Q. Hirst, *Pre-capitalist Modes of Production*, London, Routledge, K. Paul, 1975.
HINDESS, Barry, "Rationality and Charecterization of Modern Society", *Max Weber, Rationality and Modernity*, Ed. Sam Whimster ve Scott Lash, London, Allen & Unwin, 1987, pp.137-153.
HIRST, Paul, "The Uniqueness of the West," *Economy and Society*, vol. 4, no. 4,

1975, pp.446-76.
HOBSBAWM, Eric J., "The Fortunes of Marx's and Engels' Writings", *The History of Marxism*, Ed. Eric J. Hobsbawn, Bloomington, Indiana University Press, 1982, pp.327-345.
HOBSBAWM, Eric J., *Sermaye Çağı*, Çev. Bahadır Sina Şenel, Ankara, Dost Yay., 1995.
HOBSBAWM, Erik J., "Introduction", *Pre-Capitalist Economic Formations*, New York, International Publishers, 1965, pp.9-66.
HOBSON, John M., *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*, Çev. Esra Ermert, İstanbul, YKY, 2006.
HONIGSHEIM, Paul, "Max Weber as Rural Sociologist", *Rural Sociology*, Vol. 11, No: 3, 1946, 208-218.
HONIGSHEIM, Paul, *The Unknown Max Weber*, Ed. Alan Sica, New Brunswick, Transaction Publishers, 2000.
HUFF, Toby E., Wolfgang Schluchter (eds.), *Max Weber and Islam*, New Brunswick, N.J: Transaction, 1999.
HUGHES, H. Stuart, *Toplum ve Bilinç: Avrupa'da Toplumsal Düşüncenin Şekillenişi (1890-1930)*, Çev. Güzin Özkan, İstanbul, Metis Yay., 1985.
INDEN, Ronald, "Orientalist Constructions of India", *Modern Asian Studies*, Vol. 20, No. 3, 1986, pp.401-446.
INSTITUTE OF MARXISM-LENINISM, "Preface to Russian Edition", *Notes on Indian History (1664-1855)*, Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1970, pp.9-11.
INSTITUTE OF MARXISM-LENINISM, *Karl Marx: Chronik Seines Lebens*, Moskova, Marx-Engels-Verlag, 1934.
INTERNATIONAL INSTITUTE OF SOCIAL HISTORY, *Karl Marx / Friedrich Engels Papers*, Amsterdam, International Institute of Social History, 29 April 2008, http://www.iisg.nl/archives/pdf/10760604.pdf, 13.08.2008.
ISIN, Engin F., "Historical Sociology of the City," *Handbook of Historical Sociology*, Ed. Gerard Delanty and Engin F. Isin, London, SAGE Publications, 2003, ss. 312-325.
ISIN, Engin F., "Theorizing the European City", *Handbook of Contemporary European Social Theory*, Ed. Gerard Delanty, London and NewYork, Routledge, 2006.
INALCIK, Halil, "Sultanizm Üzerine Yorumlar: Max Weber'in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi", *Toplum ve Ekonomi*, 1994, Sayı 7, pp.5-26.
JOB, Sebastian, "Communism," *Encyclopedia of Anthropology 5 vol.*, Ed. H. James Birx, London, Sage Publications, 2006, pp.534-538.
JONES, David Martin, *The Image of China in Western Social and Political Thought*, New York, Palgrave, 2001.
JONES, Richard, *An Essay on the Distribution of Wealth, and on the Sources of Taxation*, London, John Murray, 1831.
KABBANİ, Rana, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, Çev. Serpil Tuncer, İstanbul, Bağlam Yay., 1993.
KAESLER, Dirk, "From Academic Outsider to Sociological Mastermind: The Fashioning of the Sociological "Classic" Max Weber," *Bangladesh e-Journal of*

Sociology, Vol. 1. No. 1, (Special Issue: Patrimonialism, Culture and Religion: A Reexamination of Max Weber), 2004, pp.4-16.

KAISER, Bruno (ed.), Inge Werchan, *Ex libris Karl Marx und Friedrich Engels: Schicksal und Verzeichnis einer Bibliothek*, Berlin, Dietz, 1967.

KALBERG, Stephen, (ed.) *Max Weber: Readings and Commentary on Modernity*, Malden, Blackwell Pub, 2005.

KALBERG, Stephen, *Max Weber's Comparative-Historical Sociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.

KANT, Immaunel, ""Aydınlanma Nedir" Sorusuna Yanıt (1784)", Çev. Nejat Bozkurt, *Toplumbilim*, Sayı 11, 2000.

KAUDER, Emil, "The Intellectual Sources of Karl Marx" *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 5* Ed.by. Bob Jeppop and Ruppel Wheatley, London, Routledge, 1999, pp.118-133.

KAVIRAJ, Sudipta, "On the Status of Marx's Writings on India", *Social Scientist*, Vol. 11, No. 9 (Karl Marx), 1983, pp.26-46.

KAYA, Tülay, *Immanuel Wallerstein'in Toplumsal Değişim Kuramı*, Yayımlanmamış YL Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Böl., 2005.

KAYALI, Kurtuluş, "ATÜT Tartışmalarının Hafife Alınmasının Nedenleri ve Bu Tartışmaların Atlanan Ruhu" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Cilt 8 (Sol)*, Ed. Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yay., 2008, pp.1089-1095.

KAYALI, Kurtuluş, "Kemal Tahir'in Entelektüel Kimliği", *Sosyoloji Yıllığı 10. Kitap: Kemal Tahir'in 30. Yıldönümü Anısına*, Yay., Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, İstanbul, Kızılelma Yay., 2003, pp.30-40.

KAYALI, Kurtuluş, "Sol'da Kemal Tahir Tartışmaları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Cilt 8 (Sol)*, Ed. Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yay., 2008, pp.1089-1095.

KEMPLE, Thomas M., "Weber/Simmel/Du Bois: Musical Thirds of Classical Sociology," *Journal of Classical Sociology*, Vol 9, No.2, pp.187–207.

KING, Richard, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the Mystic East*, London & New York, Routledge, 1999.

KIPPENBERG, Hans G., "Religious Communities and the Path to Disenchantment: The Origins, Sources, and Theoretical Core of the Religion Section," *Max Weber's Economy and Society*, s.170-171.

KIVISTO, Peter, William H. Swatos, *Max Weber, a Bio-Bibliography*, New York, Greenwood Press, 1988.

KOCKA, Jürgen, "The Social Sciences between Dogmatism and Decisionism: A Comparision of Karl Marx and Max Weber," *A Weber-Marx Dialogue*, Ed. Ronald M. Glassman and Robert J. Antonio, Tr. Charles Lawrence, Lawrence, University Press of Kansas, 1985, pp.134-166.

KORSCH, Karl, *Karl Marx: Marksist Kuram ve Sınıf Hareketleri*, Çev. Mehmet Okyayuz, Ankara, Doruk Yay., 2000.

KOSELLECK, Reinhart, *İlerleme*, Çev. Mustafa Özdemir, Ankara, Dost Yay., 2007.

KOZYR-KOWALSKI, Stanislaw, "Weber and Marx", *Polish Sociological Bulletin*, No.1, 1968, pp.5-17.

KRADER, Lawrence (Transcribed and edited with an introduction), *The Ethno-*

logical Notebooks of Karl Marx, (Studies of Morgan, Phear, Maine, Lubbock), Appen, Van Gorcum, 1974.

KRADER, Lawrence, "Theory of Evolution, Revolution and the State: The Critical Relation of Marx to His Contemporaries Darwin, Carlyle, Morgan, Maine and Kovalevsky", *The History of Marxism*, Ed. Eric J. Hobsbawn, Bloomington, Indiana University Press, 1982, pp.192-226.

KRADER, Lawrence, *The Asiatic Mode of Production: Sources, Development and Critique in the Writings of Karl Marx*, Appen, Van Gorcum, 1975.

KUMAR, Krishan, *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, Dost Yay., 1995.

KURFIRST, Robert, "John Stuart Mill's Asian Parable," *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 34, No. 3, 2001, pp.601-619.

LARRAIN, Jorge, "Classical Political Economists and Marx on Colonialism and 'Backward' Nations" *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 6*, Ed. Bob Jeppop and Ruppel Wheatley, London, Routledge, 1999, pp.164-196.

LEKAS, Padelis, *Marx on Classical Antiquity: Problems of Historical Methodology*, New York, St. Martin's Press, 1988.

LENİN, Viladimir I., "Marksizmin Üç Kaynağı ve Üç Bileşeni," *Seçme Eserler, Cilt 11 (Marksizmin Teorik Temelleri)*, Çev. Süheyla Kaya, İsmail Yarkın, İstanbul, İnter Yayınları, 1997, pp.13-19.

LENIN, Viladimir I., "The Three Sources and Component Parts of Marxism" *Karl Marx Social and Economic Thought: Critical Assesments Vol. 1*, Ed. Bob Jeppop and Charlie Malcolm-Brown, London, Routledge, 1990, pp: 99-103.

LEVIN, Michael, "Social Theory and Sociology in the Nineteenth Century," *Encyclopedia of Nineteenth Century Thought*, Ed. Gregory Claeys, London and New York, Routledge, 2005, pp.608-615.

LEVINE, Norman, "Dialectical Materialism and the Mir" *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 1.*, Ed. Bob Jessop and Charlie Malcolm-Brown, London, Routledge, 1990, pp: 412-427.

LICHTHEIM, George, *Marxism: An Historical and Critical Study*, London, Routledge and K. Paul, 1961.

LICHTHEIM, George, *Sosyalizmin Kökeni*, İstanbul, Altın Kitaplar Yayınevi, Çev. Ali Seden, 1975.

LICHTHEIM, George, "Marx and the Asiatic Mode of Production," *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 6*, Ed. Bob Jessop and Russel Wheatley, London, Routledge, 1999.

LLOBERA Josep R., "Techno-Economic Determinism and the Work of Marx on Pre-Capitalist Societies," *Man, New Series*, Vol. 14, No. 2, 1979, pp.249-270.

LOVE, John, "Max Weber's Orient," *The Cambridge Companion to Weber*, Ed. Stephen P Turner, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp.172-199.

LOWE, Donald M., *The Function of "China" in Marx, Lenin, and Mao*, Berkeley, University of California Press, 1966.

LOWITH, Karl, *Max Weber and Karl Marx*, Ed. Tom Bottomore ve William

Outwaite, Tr. Hans Fantel, London, Routledge, 1993.
LÖWITH Karl, *Max Weber ve Karl Marx*, Çev. Nilüfer Yılmaz, İstanbul, Doruk Yayınları, 1999.
LUBASZ, Heinz, "Marx's Concept of the Asiatic Mode of Production", *Marxian Theory and the Third World*, New Delhi, Sage Publications, 1985, pp.107-131.
LUKACS, Georg, "Max Weber and German Sociology," *Economy and Society*, Vol.1, No.4, 1972, pp.386-398.
LUKACS, Georg, *Aklın Yıkımı Cilt 2*, Çev. Ayşe Tekşen Kapkın, İstanbul, Payel Yayınları, 2006, s.206-207.
MACINTYRE, Alasdair, *Marxism and Christianity*, New York, Schocken Book, 1968.
MADAN, Garry R., *Western Sociologists on Indian Society: Marx, Spencer, Weber, Durkheim, Pareto*, London & Boston, Routledge & Kegan Paul, 1979.
MANASSE, Ernst Moritz, "Max Weber on Race", *Social Research*, Vol. 14, 1947, pp.191-221.
MANDEL, Ernest, *The Formation of Economic Thought of Karl Marx: 1843 to Capital*, Tr. Brian Pearce, London, Monthly Review Press, 1971.
MARCUSE, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, 2nd Edition with Supplementary Chapter, London, Routledge & Kegan Paul, 1955.
MARSHALL, Gordon, *In Search of the Spirit of Capitalism: An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*, London, Hutchinson, 1982.
MARX, Karl, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, Çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 2004.
MARX, Karl, Friedrich Engels, *Doğu Sorunu [Türkiye]*, Çev. Yurdakul Fincancı, Ankara, Sol Yay., 1977.
MARX, Karl, Friedrich Engels, *German Ideology*, MECW Vol. 5, New York, International Publishers, 1976, pp.19-584.
MARX, Karl, Friedrich Engels, *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri (Genişletilmiş İkinci Baskı)*, Çev. Mihri Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1977.
MARX, Karl, Friedrich Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 2005.
MARX, Karl, Friedrich Engels, *Manifesto of the Communist Party*, MECW Vol. 6, New York, International Publishers, 1976, pp.477-520.
MARX, Karl, Friedrich Engels, On Britain, Moscow, Foreign Language Publishing House, 1962.
MARX, Karl, Friedrich Engels, *On Colonialism, Moscow*, Moscow, Foreign Language Publishing House, 1969.
MARX, Karl, Friedrich Engels, *Sömürgecilik Üzerine*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yay., 1997.
MARX, Karl, Friedrich Engels, *The Eastern Question*, Ed. Eleanor Marx Aveling ve Edward Aveling, London, Swan Sonnenschein, 1897.
MARX, Karl, "Letter from Karl to his Father in Trier, 10 November 1837," *MECW Vol. 1*, New York, International Publishers, 1975, pp.10-21.
MARX, Karl, "Aferword to the Second German Edition," *Capital Vol. 1*, MECW Vol. 35, New York, International Publishers, 1996.

MARX, Karl, "Afyon Ticareti", *Sömürgecilik Üzerine*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 1997, pp.238-242.

MARX, Karl, "Almanca İkinci Baskıya Sonsöz," *Kapital Cilt 1*, Çev. Alaattin Bilgi, Ankara, Sol Yayınları, 1986.

MARX, Karl, "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş", *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1997, pp.191-209.

MARX, Karl, "Hindistan Hükümeti", *Sömürgecilik Üzerine*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 1997, pp.63-72.

MARX, Karl, "Hindistan Ordusunda Ayaklanma", *Sömürgecilik Üzerine*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 1997, pp.143-147.

MARX, Karl, "Hindistan'da İngiliz Egemenliği", *Marks-Engels: Seçme Yapıtlar Cilt I*, Ankara, Sol Yayınları, 1976, pp.589-596.

MARX, Karl, "Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları", *Marks-Engels: Seçme Yapıtlar Cilt I*, Ankara, Sol Yayınları, 1976, pp.597-603.

MARX, Karl, "Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 14 Haziran 1853", *Seçme Yazışmalar 1*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 1995, s. 92-96.

MARX, Karl, "Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 2 Haziran 1853", *Seçme Yazışmalar 1*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 1995, pp.88-90.

MARX, Karl, "Marx'tan Manchester'deki Engels'e, 25 Mart 1868", *Seçme Yazışmalar 1*, Çev. Muzaffer Erdost, Ankara, Sol Yayınları, 1995, pp.235-238.

MARX, Karl, "Önsöz," *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1993, pp.21-26.

MARX, Karl, "Preface (A Contribution to the Critique of Political Economy)," *MECW Vol. 29*, New York, International Publishers, 1987, pp.261-265.

MARX, Karl, "Vera Zasuliç'e Mektup", *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri (Genişletilmiş İkinci Baskı)*, Çev. Mihri Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1977, pp.232-264.

MARX, Karl, *1844 Elyazmaları: Ekonomi Politik ve Felsefe*, Çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 2005.

MARX, Karl, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, MECW Vol. 29, New York, International Publishers, 1987, pp.257-420.

MARX, Karl, *Artı-Değer Teorileri Cilt 1*, Çev. Yurdakul Fincancı, Ankara, Sol Yayınları, 1998.

MARX, Karl, *Capital Vol. 1*, MECW Vol. 35, New York, International Publishers, 1996.

MARX, Karl, *Capital Vol. 3*, MECW Vol. 35, New York, International Publishers, 1998.

MARX, Karl, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right [Introduction]*, MECW Vol. 3, New York, International Publishers, 1976, pp.175-187.

MARX, Karl, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, MECW Vol. 3, New York, International Publishers, 1976, pp.3-130.

MARX, Karl, *Debates on Freedom of Press*, MECW Vol. 1, New York, International Publishers, 1975, pp.132-181.

MARX, Karl, "Declaration of War. – On the History of the Eastern Question,"

MECW Vol. 13, New York, International Publishers, 1979, pp.100-108.
MARX, Karl, *Difference Between the Democritean and Epicurean Philosophy of Nature*, MECW Vol. 1, New York, International Publishers, 1976, pp.25-108, s.45-46.
MARX, Karl, *Domokritos İle Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, Çev. Hüseyin Demirhan, Ankara, Sol Yayınları, 2009.
MARX, Karl, "Drafts of the Letter to Vera Zasulich, in November 1881," *MECW Vol. 24*, New York, International Publishers, 1989, pp.346-369.
MARX, Karl, *Economic & Philosophical Manuscripts of 1844*, MECW Vol. 3, New York, International Publishers, 1976, pp.229-349.
MARX, Karl, *Economic Manuscript of 1861-63: A Contribution to the Critique of Political Economy (Theories of Surplus Value)*, MECW Vol. 31, New York, International Publishers, 1989.
MARX, Karl, *Economic Manuscript of 1861-63: A Contribution to the Critique of Political Economy (Theories of Surplus Value)*, MECW Vol. 33, New York, International Publishers, 1991.
MARX, Karl, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, MECW Vol. 28, New York, International Publishers, 1986.
MARX, Karl, *Economic Manuscripts of 1857-58 (Grundrisse)*, MECW Vol. 29, New York, International Publishers, 1986.
MARX, Karl, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1993.
MARX, Karl, *Felsefe'nin Sefaleti*, Çev. Ahmet Kardam, Ankara, Sol Yayınları, 1999.
MARX, Karl, *Formen*, Çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, Ankara, Sol Yayınları, 1997.
MARX, Karl, *Fransa'da Sınıf Savaşımları (1848-1850)*, Çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1988.
MARX, Karl, *From The Prepatory Meterials [Original Text of Critique of Political Economy, 1858]*, MECW Vol. 29, New York, International Publishers, 1987, pp.430-507.
MARX, Karl, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 1*, Çev. Arif Gelen, Ankara, Sol Yayınları, 1999.
MARX, Karl, *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri Cilt 2*, Çev. Arif Gelen, Ankara, Sol Yayınları, 2003.
MARX, Karl, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1997.
MARX, Karl, "History of The Opium Trade," *MECW Vol. 16*, New York, International Publishers, 1980, pp.13-16.
MARX, Karl, *Kapital Cilt 1*, Çev. Alaattin Bilgi, Ankara, Sol Yayınları, 1986.
MARX, Karl, *Kapital Cilt 3*, Çev. Alaattin Bilgi, Ankara, Sol Yayınları, 1990, s.695.
MARX, Karl, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*, Çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 2007.
MARX, Karl, "Marx to Engels in Manchester, 14 June 1853," *MECW Vol. 39*, New York, International Publishers, 1983, pp.344-348.

MARX, Karl, "Marx to Engels in Manchester, 14 March 1868," *MECW Vol. 42*, New York, International Publishers, 1987, pp.547-549.
MARX, Karl, "Marx to Engels in Manchester, 2 June 1853," *MECW Vol. 39*, New York, International Publishers, 1983, pp.330-335.
MARX, Karl, "Marx to Engels in Manchester, 25 March 1868," *MECW Vol. 42*, New York, International Publishers, 1987, pp.557-559.
MARX, Karl, *Notes on Indian History (1664-1855)*, Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1970.
MARX, Karl, *On Jewish Question*, MECW Vol. 3, New York, International Publishers, 1976, pp.146-174.
MARX, Karl, "The British Rule in India," *MECW Vol. 12*, New York, International Publishers, 1979, pp.125-133.
MARX, Karl, *The Class Struggles in France, 1848 to 1850*, MECW Vol. 10, New York, International Publishers, 1978, pp.45-146.
MARX, Karl, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, MECW Vol. 11, New York, International Publishers, 1978, pp.99-197.
MARX, Karl, "The Future Results of British Rule in India," *MECW Vol. 12*, New York, International Publishers, 1979, pp.217-222.
MARX, Karl, "The Government of India," *MECW Vol. 12*, New York, International Publishers, 1979, pp.174-184.
MARX, Karl, "The North American Civil War," *MECW Vol. 19*, New York, International Publishers, 1984, pp.32-42.
MARX, Karl, *The Poverty of Philosophy*, MECW Vol. 6, New York, International Publishers, 1976, pp.105-206.
MARX, Karl, "The Revolt in the Indian Army," *MECW Vol. 38*, New York, International Publishers, 1986, pp.297-300.
MARX, Karl, "Trade With China," *MECW Vol. 16*, New York, International Publishers, 1980, pp.536-539.
MARX, Karl, *Ücretli Emek ve Sermaye*, Çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 2008.
MARX, Karl, *Wage Labour and Capital*, MECW Vol. 9, New York, International Publishers, 1976, pp.197-229.
MARX, Karl, *Yahudi Sorunu Üzerine*, Çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, Ankara, Sol Yayınları, 1997.
MAYER, Carl "Max Weber's Interpretation of Karl Marx," *Social Research*, Vol. 42, no. 4, 1975, pp.701-719.
MAYER, Jacob Peter, *Max Weber and German Politics, a Study in Political Sociology*, London, Faber and Faber, 1944.
McNARON, David L., "Social Sciences and *Verstehen* Thesis," *From Kant to Weber: Freedom and Culture in Classical German Social Theory*, Ed. Thomas M. Powers and Paul Kamolnick, Malabar, Krieger Publishing Company, 1999, pp.101-124.
MELOTTI, Umberto, *Marx and the Third World*, Atlantic Highlands, Humanities Press, 1977.
MERTON, Robert King, *Social Theory and Social Structure: Toward The Codification of Theory and Research*, Glencoe, Free Press, 1949.

MILL, John Stuart, *Principles of Political Economy: With Some of Their Applications to Social Philosophy*, Edited with an introduction by William James Ashley, New York, Bombay & Calcutta, Longmans, Green, and Co., 1909.

MITZMAN, Arthur, *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber*, New Brunswick, Transaction Books, 1985.

MOMMSEN, Wolfgang J., "Max Weber as a Critic of Marxism," *Canadian Journal of Sociology*, Vol. 2, No. 4, 1977, pp.373-398.

MOMMSEN, Wolfgang J., *Max Weber and German politics, 1890-1920*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.

MOMMSEN, Wolfgang J., *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*, New York, Harper & Row, 1977.

MOMMSEN, Wolfgang J., *The Political and Social Theory of Max Weber: Collected Essays*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.

MONTESQUIEU, *Kanunların Ruhu Üzerine Cilt 1*, Çev. Fehmi Baldaş, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.

MOSELEY, K. P., Immanuel Wallerstein, "Precapitalist Social Structures," *Annual Review of Sociology*, Vol. 4, 1978, pp.259-290.

MUNCH, Paul, "The Thesis Before Weber: An Archaelogy," *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, Ed. Guenther Roth and Hartmut Lehmann, Washington, D.C, German Historical Institute, 1993, pp.51-72.

NAFISSI, Mohammad R., "Reframing Orientalism: Weber and Islam," *Economy and Society*, Vol. 27, No. 1, 1998, 98-118.

NAFISSI, Mohammad, "On the Foundations of Athenian Democracy: Marx's Paradox and Weber's Solution," *Max Weber Studies*, Vol 1, No. 1, 2000, pp.56-83.

NAFISSI, Mohammad, *Ancient Athens and Modern Ideology: Value, Theory and Evidence in Historical Sciences: Max Weber, Karl Polanyi and Moses Finley*, London, Institute of Classical Studies, 2005.

NALBANTOĞLU, Hasan Ünal, "Problematic Concepts, Ambivalent Identities: Western Identity Seen from the Otherland," *Innovation: The European Journal of Social Sciences*, Vol. 8, Issue 2, 1995, pp.183-190.

NAQVI, S., "Marx on Pre-British Indian Economy and Society", *Socialist Digest*, 1973, no.7, pp.36-70.

NEEDHAM, Joseph, "Review of K.A. Witttogel's Oriental Despotism", *Science and Society*, Vol. 23, 1959, pp.58-65.

NELSON, Benjamin, "Dialogs Across the Centuries: Weber, Marx, Hegel, Luther," *The Origins of Modern Consciousness; Essays*, Ed. John Weiss, Detroit, Wayne State University Press, 1965, pp.149-165.

NELSON, Benjamin, "Max Weber's "Author's Introduction" (1920): A Master Clue to his Main Aims," *Sociological Inquiry*, Vol. 44, No. 4, 1974, pp.269-277.

OAKES, Guy, "Introductory Essay," *Critique of Stammler*, Tr. by Guy Oakes, New York, Free Press, 1977, pp.1-58.

OAKES, Guy, "Introductory Essay," *Roscher and Knies: The Logical Problems of Historical Economics*, New York, Free Press, 1975, pp.1-52.

OAKES, Guy, *Weber and Rickert: Concept Formation in the Cultural Sciences*, Cambridge, MIT Press, 1988.

OAKLEY, Allen, *The Making of Marx's Critical Theory: A Bibliographical Analysis*, London & Boston, Routledge & Kegan Paul 1983.

OKAN, Oya, *Batı Düşüncesinde Liberalizm ve Tarihsel Koşulları*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., 2001.

OKTAY, Ahmet, "Türk Solu ve Kültür", *Toplum ve Bilim*, Sayı 78 (Türkiye'de Solun Kaynakları), Güz 1998, pp.38-58.

O'LEARY, Brendan, *Asiatic Mode of Production: Oriental Despotism, Historical Materialism, and Indian History*, Massachusetts, Basil Blackwell, 1989.

OWEN, David *Maturity and Modernity: Nietzsche, Weber, Foucault, and the Ambivalence of Reason*, London, New York, Routledge, 1994.

PARKIN, Frank, *Max Weber*, Chichester, E. Horwood, 1982.

PARLA, Jale, "Byron, Lamartine ve Doğu" *Toplum ve Bilim*, Sayı 4, 1978, pp.78-85.

PARSONS, Talcott, ""Capitalism" in Recent German Literature: Sombart and Weber," *The Journal of Political Economy*, Vol. 36, no: 6, 1928, pp.641-661.

PARSONS, Talcott, ""Capitalism" in Recent German Literature: Sombart and Weber-Concluded," *The Journal of Political Economy*, Vol. 37, No:1, 1929, pp.31-51.

PARSONS, Talcott, "Introduction to Max Weber's the Sociology of Religion", *Sociological Theory and Modern Society*, New York, Free Press, 1967, pp.35-78, s.37.

PARSONS, Talcott, "Introduction," *The Sociology of Religion*, Tr. by Ephraim Fischoff, Boston, Beacon Press, 1963, pp.xix-lxviii.

PARSONS, Talcott, "H. M. Robertson on Max Weber and His School", *Journal of Political Economy*, Vol. 43, No. 5, Oct., 1935, pp. 688-696.

PARSONS, Talcott, "On "De-Parsonizing Weber"," *American Sociological Review*, Vol. 40, No. 5, 1975, pp.666-670.

PARSONS, Talcott, "Preface to New Edition," *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Tr. Talcott Parsons, Mineola, Dover Publication, [1958] 2003, pp.xiii-xvii.

PARSONS, Talcott, "Some Comments on the Sociology of Karl Marx," *Sociological Theory and Modern Society*, New York, Free Press, 1967, pp.102-135, s.134.

PARSONS, Talcott, "Translator's Preface," *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Tr. Talcott Parsons, London and New York, Routledge, [1930] 1992, pp.xxv-xxvii.

PARSONS, Talcott, "Value-freedom and Objectivity," *Max Weber and Sociology Today*, Ed. Otto Stammer, New York, Harper & Row, 1971, pp.27-50.

PARSONS, Talcott, *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory With Special Reference to a Group of Recent European Writers, 2 vols.*, New York, Free Press, 1968.

PHILIP, Kavita, *Civilizing Natures: Race, Resources, and Modernity in Colonial South India*, New Jersey, Rutgers University Press, 2003.

PLAMENATZ, John, *Man and Society: Political and Social Theories from Machiavelli to Marx, Vol 3 (Hegel, Marx and the Idea of Progress), A new ed.* Revised by M.E. Plamenatz and Robert Wokler, New York, Longman, 1992.

POGGI, Gianfranco, *Weber: A Short Introduction*, Cambridge, Polity, 2006.
POLANYİ, Karl, *Büyük Dönüşüm*, Çev. Ayşe Buğra, İstanbul, Alan Yay., 1986.
RAGİN Charles ve Daniel Chirot, "Immanuel Wallerstein'in Dünya Sistemi: Tarih Olarak Siyaset ve Sosyoloji," Ed.Theda Skocpol, *Tarihsel Sosyoloji: Bloch'tan Wallerstein'e Görüşler ve Yöntemler*, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2002, pp.276-312.
RAPPORT, Mike, *1848: Year of Revolution*, New York, Basic Books, 2008.
RİAZANOV, David, *K. Marx/F. Engels: Hayat ve Eserlerine Giriş*, Çev. Ragıp Zarakolu, İstanbul, Belge Yay., 1990.
RINGER, Fritz K., *Max Weber: An Intellectual Biography*, Chicago, University of Chicago Press, 2004.
ROBERTSON, Hector Menteith, "A Criticism of Max Weber and His School," *Protestantism, Capitalism, and Social Science; the Weber Thesis Controversy*, Ed. Robert W Green, Lexington, Heath, 1973, pp.53-88.
RODİNSON, Maxime, *İslamiyet ve Kapitalizm*, Çev. Orhan Suda, İstanbul, Gün Yay., 1969.
ROSENBERG, Nathan, "Marx as a Student of Technology," *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments Vol. 5.*, Ed. Bob Jessop and Russel Wheatley, London, Routledge, 1999, pp.396-412.
ROTH, Guenther, "Rationalization in Max Weber's Developmental History", *Max Weber, Rationality and Modernity*, Ed. Sam Whimster and Scott Lash, London, Allen & Unwin, 1987, pp.75-91.
ROTH, Guenther, "The Historical Relationship to Marxism," *Scholarship and Partisanship; Essays on Max Weber*, Ed. Reinhard Bendix and Guenther Roth, Berkeley, University of California Press, 1971, pp.227-252.
ROTH, Guenther, "Weber's Generational Rebellion and Maturation," *Scholarship and Partisanship; Essays on Max Weber*, Ed. Reinhard Bendix and Guenther Roth, Berkeley, University of California Press, 1971, pp.6-33.
ROTH, Guenther, "Weber's Vision of History," *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*, Ed. Guenther Roth ve Wolfgang Schluchter, Berkeley, University of California Press, 1979, pp.195-206.
RUBEL, Maximilien, Margaret Manale, *Marx Without Myth: A Chronological Study of His Life and Work*, New York, Harper & Row, 1975.
SAİD, Edward W., *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, Çev. Berna Ülner, İstanbul, Metis Yay., 1995.
SAINT-SIMON, Henri de, *Selected Writings on Science, Industry, and Social Organization*, Ed. by. Keith Taylor, London, Crom Helm, 1975.
SAINT-SIMON, Henri de, *Social Organization, The Science of Man (And Other Writings)*, Ed. and Tr. by. Felix Markham, New York: Harper Torchbooks, 1964.
SAINT-SIMON, Henri de, *The Political Thought of Saint-Simon*, Ed. by. Ghita Ionescu, New York, Oxford University Press, 1976.
SALOMON, Albert, "German Sociology," *Twentieth Century Sociology*, Ed. Georges Gurvitch & Wilbert E Moore, New York, The Philosophical Library, 1945, pp.586-614.
SALOMON, Albert, "Max Weber's Methodology," *Social Research*, Vol.1, No. 2,

1935, pp.147-168.
SALOMON, Albert, "Max Weber's Political Ideas," *Social Research*, Vol.2, No. 3, 1935, pp.368-384.
SALOMON, Albert, "Max Weber's Sociology," *Social Research*, Vol. 2, No. 1, 1935, pp.60-73.
SAN, Coşkun, *Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoriteni Sosyolojik Analizi*, Ankara, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yay., 1971.
SAWER, Marian, *Marxism and the Question of the Asiatic Mode of Production*, The Hague, Nijhoff, 1977.
SAY, Ahmet, *Müzik Sözlüğü*, Ankara, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, 2002.
SAYAR, Ahmet Güner, *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi Sabri F. Ülgener*, İstanbul, Eren Yay., 1998.
SAYAR, Ahmed Güner, "Sabri Ülgener'in Bir Türk Weberi Olarak Portresi," *Ülgener Yazıları*, İstanbul, Derin Yayınları, 2006, pp.37-43.
SCAFF, Lawrence A., "Max Weber and Robert Michels," *The American Journal of Sociology*, Vol. 86, No. 6, 1981, pp.1269-1286.
SCHLUCHTER, Wolfgang, "Hindrances to Modernity: Max Weber on Islam," *Max Weber and Islam*, Ed. Toby E. Huff and Wolfgang Schluchter, New Brunswick, Transaction, 1999, pp.53-138.
SCHLUCHTER, Wolfgang, "The Paradox of Rationalization: On the Relation of Ethics and World," *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*, Ed. Guenther. Roth and Wolfgang Schluchter, Berkeley, University of California Press, 1979, pp.11-64.
SCHLUCHTER, Wolfgang, "Weber's Sociology of Rationalism and Typology of Religious Rejections of the World", *Max Weber, Rationality and Modernity*, Ed. Sam Whimster and Scott Lash, Tr. Ralph Schroeder, London, Allen & Unwin, 1987, pp.92-115.
SCHLUCHTER, Wolfgang, *Paradoxes of Modernity: Culture and Conduct in the Theory of Max Weber*, Tr. Neil Solomon, Stanford, Stanford University Press, 1996, s.192-193.
SCHLUCHTER, Wolfgang, *The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History*, tr. Guenther Roth, Berkeley, University of California Press, 1981.
SCHROETER, Gerd, "Dialogue, Debate, or Dissent? The Difficulties of Assessing Max Weber's Relation to Marx," *A Weber-Marx Dialogue*, Ed. Robert J. Antonio ve Ronald M. Glassman, Lawrence, University Press of Kansas, 1985, pp.2-19.
SEGADY, Thomas W., "Consequences of the Increasing Rationality of Music: A Reassessment of Weberian Rationalization," *Sociological Spectrum*, Vol.13, 1993.
SEZER, Baykan, Cengiz Yazıcıoğlu, "Önsöz," *Osmanlılık/Bizans Notları*, İstanbul, Bağlantı Yayınları, 1992.
SEZER, Baykan, "Kemal Tahir Üzerine – İki Televizyon Konuşması", *Sosyoloji Yıllığı 10. Kitap: Kemal Tahir'in 30. Yıldönümü Anısına*, Yay., Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, İstanbul, Kızılelma Yay., 2003, pp.27-30.
SEZER, Baykan, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*,

İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1979.
SEZER, Baykan, *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1997.
SEZER, Baykan, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990.
SEZER, Baykan, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, İstanbul, Kızılelma Yay., 2006.
SHAW, William H., ""The Handmill Gives You the Feudal Lord": Marx's Technological Determinism," *History and Theory*, Vol. 18, No. 2, 1979, pp.155-176.
SMITH, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, The Glasgow Edition of theWorks and Correspondence of Adam Smith, vol. II, Ed. R. H. Campbell and A. S. Skinner, New York, Oxford University Press, 1976.
SMİTH, Adam *Milletlerin Zenginliği*, Çev. Haldun Derin, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
SOMER, Kenan (ed. ve çev.), *İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*, İstanbul, Birey Toplum Yayınları, 1985.
SOMER, Kenan, "Sunuş: İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi," *İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*, Ed. ve Çev. Kenan Somer, İstanbul, Birey Toplum Yayınları, 1985, pp.1-32.
SPITZLBERGER, Georg, Claus D. Kernig, "Periodiazation," *Marxism, Communism, and Western Society; A Comparative Encyclopedia Vol. VI*, Ed. Claus D. Kernig, New York, Herder and Herder, 1973, pp.278-291.
STALİN, Josef V., "Diyalektik ve Tarihi Materyalizm Üzerine" *Leninizmin Sorunları*, Çev. İsmail Yarkın, Süheyla Kaya ve Saliha N. Kaya, İstanbul, İnter Yayınları, 1997, pp.676-707.
STALİN, Josef, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*, Çev. Zeynep Seyhan, Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 1989.
SUMIYA, Kazuhiko, "Max Weber and Critical Succession of German Historical School," *The German Historical School*, Ed. Yuichi Shionoya, London and New York, Routledge, 2001, pp.120-138.
SUNAR, Lütfi, *Emperyalizmi Anlamak: Emperyalizminin Kaynakları ve Sonuçları*, Yayımlanmamış YL Tezi, YTÜ Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi Böl., 2004.
SWINGEWOOD, Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Ankara, Bilim ve Sanat Yay., 1998.
ŞATIROĞLU, Ayşen, "Marco Polo'nun Doğu ile İlgili Gözlemleri", *Sosyoloji Dergisi*, 3.Dizi, 5. Sayı, 2000, pp.127-142.
ŞATIROĞLU, Ayşen, "Marco Polo'nun Gezileri Bir Ütopya Olarak Okunabilir mi?", *Sosyoloji Dergisi*, 3.Dizi, 6.Sayı, 2003, pp.29-45.
TAHİR, Kemal, *Notlar XIII: Sosyalizm, Toplum ve Gerçek*, Ed. Cengiz Yazoğlu, İstanbul, Bağlam Yay., 1992.
TAŞÇI, Özcan, "C. H. Becker (1876-1933. Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm (Angewandte Orientalistik) Anlayışı-Oryantalizm Çalışmalarının Siyasallaşma Süreci", *AÜİFD*, Cilt 47, Sayı 2, 2006, pp.743-764.
TENBRUCK, Friedrich H., "The Problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber," *The British Journal of Sociology*, Tr. Sam Whimster, Vol.31, No.

3, 1980, pp.316-351.
THAVARAJ, M. J. K., "The Concept of Asiatic Mode of Production: Its Relevance to Indian History", *Social Scientist*, Vol. 12, No., 1984, pp.26-34.
THORNER, Daniel, "Marx on India and the Asiatic Mode of Production" *The Shaping of Modern India*, New Delhi, Allied Publishers, 1980, pp.349-383.
TOOHEY, Peter, "The Cultural Logic of Historical Periodization," *Handbook of Historical Sociology*, Ed. Gerard Delanty and Engin F. Isin, London, Sage Publications, 2003, pp.209-219.
TOPÇUOĞLU, Hamide, "Max Weber'e Göre Hukukî Düşüncenin Kategorileri ve Yeni Hukuk Normlarının Teşekkül Tarzları," *Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch'e Armağan*, Ankara, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1964, pp.199-260.
TOYNBEE, Arnold, "Wittfogel's 'Oriental Despotism'", *American Political Science Review*, Vol. 52, 1958, pp.195-198.
TUNA, Korkut, "Türk Sosyolojisinin Batı Sosyolojisi ile İlişkisi ve Sonuçları," *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*, Ed. İsmail Coşkun, İstanbul, Bağlam Yay., 1991.
TUNA, Korkut, *Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1987.
TURNER, Bryan S., Robert J. Holton, *Max Weber on Economy and Society*, London, Routledge, 1989.
TURNER, Bryan S., "Epilogue: Asia in European Sociology", *Handbook of Contemporary European Social Theory*, Ed. Gerard Delanty, London and New-York, Routledge, 2006, pp.395-404.
TURNER, Bryan S., "Islam, Capitalism and the Weber Theses," *The British Journal of Sociology*, Vol. 25, No. 2, 1974, pp.230-243.
TURNER, Bryan S., *For Weber: Essays on the Sociology of Fate*, Boston, Routledge & K. Paul, 1981.
TURNER, Bryan S., *Marx and the End of Orientalism*, London, Allen & Unwin, 1978.
TURNER, Bryan S., *Marx ve Oryantalizmin Sonu*, Çev. Çağatay Keskinok, İstanbul, Kaynak Yay., 2001.
TURNER, Bryan S., *Max Weber ve İslam*, Çev. Yasin Aktay, Ankara, Vadi Yayınları, 1991.
TURNER, Bryan S., *Max Weber: From History to Modernity*, London, Routledge, 1992 Turner, Bryan S., *Weber and Islam: A Critical Study*, London, Routledge & Kegan Paul, 1974.
TURNER, Stephen P., Regis A. Factor, *Max Weber and the Dispute Over Reason and Value: A Study in Philosophy, Ethics, and Politics*, London, Routledge & Kegan Paul, 1983.
TÜRKDOĞAN, Orhan, *Max Weber: Günümüzde ve Türkiye'de Weberci Görüşler*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1985.
TÜTENGİL, Cavit Orhan, *Montesquieu: Siyaset ve İktisat Açısından Bir Yaklaşım*, İstanbul, Cem Yayınevi, 1977.
ÜLGENER, Sabri F., *İktisadi Çözümlemenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul, Derin Yayınları, 2006.

ÜLGENER, Sabri F., *Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Muvazenesizlik Meselesi*, İstanbul, Derin Yayınları, 2006.

ÜLGENER, Sabri F., *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul, Derin Yayınları, 2006.

VARGA, Evgeni, "Asya Tipi Üretim Biçimi", *Sosyal Adalet Dergisi*, Çev. Kenan Somer, No. 20. 1965, pp.21-24.

VARGA, Evgeni, "Asya Tipi Üretim Tarzı", *Asya Tipi Üretim Tarzı*, Jean Chesneaux vd., Çev. İrvem Keskinoğlu, İstanbul, Ant Yay., 1970, pp.69-92.

VARGA, Evgeni, "Les problemes fondamentaux de la revolution chinoise," *La correspondence internationale*, No. 561, 16 June 1928.

VARGA, Yevgeni [Evgeni], "Asyagil Üretim Tarzı Üzerine", *İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*, Ed. ve Çev. Kenan Somer İstanbul, Birey Toplum Yayınları, 1985, pp.135-154.

VEREIN FÜR SOZIALPOLITIK, "Information About the VfS", 'çevrimiçi'http://www.socialpolitik.org/vfs.php?mode=informationen&lang=2, 15.12.2009.

WALLERSTEİN, Immanuel, *Tarihsel Kapitalizm*, Çev, Necmiye Alpay, İstanbul, Metis Yayınları, 1992.

WEBER, Marianne, *Max Weber: A Biography*, New Brunswick, Transaction Books, 1988.

WEBER, Max, "Objectivity in Social Sciences and Social Policy," *The Methodology of Social Sciences*, ed. and tr. by. Edward Shills, Henry Finch, New York, Free Press, 1949, pp.49-112.

WEBER, Max, "Prefatory Remarks to Collected Essays in the Sociology of Religion [Vorbemerkung]," *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism with Other Writings on the Rise of the West* 4th ed., Ed. & tr. Stephen Kalberg, New York: Oxford University Press, 2009, pp.205-220.

WEBER, Max, "Religious Rejections of the World and Their Directions," *From Max Weber: Essays in Sociology*, Ed. & tr. by. C. Wright Mills and Hans Heinrich Gerth, New York, Oxford University Press, 1946, pp.323-363.

WEBER, Max, "Science As A Vocation," *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*, Ed. John Dreijmanis, çev. Gordon C. Wells, New York, Algora Publishing, 2008.

WEBER, Max, "The Social Psychology of the World Religions," *From Max Weber: Essays in Sociology*, Ed. & tr. by C. Wright Mills and Hans Heinrich Gerth, New York, Oxford University Press, 1946, pp.267-301.

WEBER, Max, *Ancient Judaism*, Tr. Hans H. Gerth, NewYork, Free Press, 1967.

WEBER, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, Ed. Guenther Roth ve Claus Wittich, University of California Press, 1978.

WEBER, Max, *General Economic History*, Tr. Frank H. Knight, Mineola, Dover Publication, 2003.

WEBER, Max, *Roman Agrarian History: In Its Relation to Roman Public & Civil Law*, Tr. Richard I. Frank, Claremont, Regina Books, 2008.

WEBER, Max, *Roscher and Knies: The Logical Problems of Historical Economics*, Tr. by. Guy Oakes, New York, Free Press, 1975.

WEBER, Max, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, Çev. Medeni Beyaztaş, İstanbul, Bakış Yay., 2007.

WEBER, Max, *The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations*, Çev. Richard I. Frank, London, Verso Books, 1988.

WEBER, Max, "Critical Studies in the Logic of the Cultural Sciences", *The Methodology of the Social Sciences*, Ed. Edward A. Shils and Henry A. Finch, New York, Free Press, pp.113-188.

WEBER, Max, *The History of Commercial Partnerships in the Middle Ages*, Tr. Lutz Kaelber, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

WEBER, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism with Other Writings on the Rise of the West*, 4th ed., Ed. and tr. by. Stephen Kalberg, New York, Oxford University Press, 2009.

WEBER, Max, *The Protestant Ethic Debate: Max Weber's Replies to His Critics, 1907-1910*, Liverpool, Liverpool University Press, 2001.

WEBER, Max, *The Rational and Social Foundations of Music*, Ed. Johannes Riedel and Don Martindale, Tr. Gertrude Neuwirth, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1958.

WEBER, Max, *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, Tr. Hans H. Gerth, New York, Free Press, 1968.

WEBER, Max, *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Budism*, ed. ve Çev. Hans Heinrich Gerth ve Don Martindale, New York, Free Press, 1967.

WEBER, Max, *The Russian Revolutions*, Ed. Gordon C. Wells, Çev. Peter Baehr, Ithaca, Cornell University Press, 1995.

WEBER, Max, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Özer Ozankaya, Ankara, İmge Yay., 1995.

WEISS, Johannes, *Max Weber and the Marxist World*, Tr. Elizabeth King-Utz and Michael J. King, London, Routledge & K. Paul, 1986.

WHIMSTER, Sam, "Max Weber," *Encyclopedia of Social Theory Vol. 2*, Ed. George. Ritzer, Thousand Oaks, Sage Publications, 2005, pp.877-883, s. 878.

WİKİPEDİA KATILIMCILARI, "Ortografi" *Wikipedia*, http://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Ortografi&oldid=6542826, 15.01.2010.

WILKS, Mark, *Historical Sketches of the South of India: In an attempt to Trace the History of Mysoor; From the Origin of the Hindoo Government of That State, to the Extinction of the Mohammedan Dynasty in 1799, Vol. 1*, Madras, Higginbotham, 1869.

WITTFOGEL, Karl A., "Reply to Arnold Toynbee", *American Political Science Review*, Vol. 52, 1958, pp.502-506.

WITTFOGEL, Karl A., "Results and Problems of the Study of Oriental Despotism", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 28, No. 2, 1969, pp.357-365.

WITTFOGEL, Karl A., "The Ruling Bureaucracy of Oriental Despotism: A Phenomenon that Paralyzed Marx" *Karl Marx Social and Economic Thought, Critical Assesments, Vol. 6*, Ed. Bob Jeppop and Charlie Malcolm-Brown, London, Routledge, 1990, pp.428-435.

WITTFOGEL, Karl A., *Oriental Despotism: A Coparative Study of Total Power*, New York, Vintage Books, 1981.

WRONG, Dennis, "Introduction: Max Weber", içinde *Max Weber*, Ed. Dennis Wrong, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1970, pp.1-76.

WRONG, Dennis, "Marx, Weber, and Contemporary Sociology," *Weber's Po-*

litical Sociology: A Pessimistic Vision of a Rationalized World, Ed. Ronald M. Glassman and Vatro Murvar, London, Greenwood Press, 1984, pp.69-81.
YANG, C.K., "Introduction," *Religion of China: Confucianism and Taoism*, Ed. and tr. by. Hans H. Gerth, New York, Free Press, 1968, pp.xiii-xliii.
YILDIRIM, Suat, *Oryantalistlerin Yanılgıları: Oryantalistlerin İslam Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İstanbul, Ufuk Kitap, 2002.
ZEITLIN, Irving M., *Ideology and the Development of Sociological Theory*, New Jersey, Prentice-Hall, 1968.
ZIJDERVELD, Anton C., "Neo-Kantianism," *Encyclopedia of Social Theory*, Ed. George Ritzer, 2 vols., Thousand Oaks, Sage Publications, 2005, pp.529-530.
ZIMMERMAN, Andrew, "Decolonizing Weber," *Postcolonial Studies: Culture, Politics, Economy*, Vol.9, No.1, 2006, pp.53-79.
"Preface for MECW Vol. 5", *MECW Vol. 12*, New York, International Publishers, 1976, pp.xiii-xxvi.

Sosyoloji tarihi Marx ile Weber arasında oluşturulan karşıtlık ekseninde inşa edilmiştir. Weber'in daha sağlığından başlayarak Marx'ın karşısında konumlandırılması ve Marksizme bir cevap olarak sunulması sosyolojik teoriyi biçimlendirmiştir.

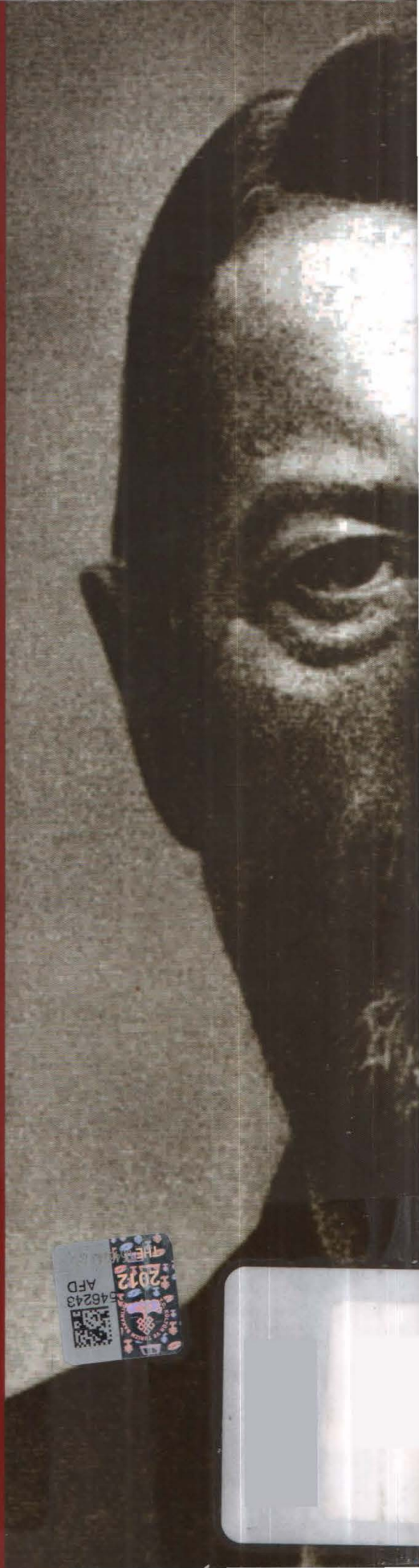
Modern çağın meseleleriyle ilgilenen Marx ve Weber'in temel amacı kapitalizmin doğuşu ve gelişimi etrafında modern toplumun yapı ve işleyişini çözümlemektir. Böylece modern toplumu tanımlama ve tarihsel olarak konumlandırma peşindedirler. Bu amaç çerçevesinde Doğu toplumları çözümlemesi her ikisinde de önemli bir konumdadır.

Batı'daki siyasi meselelere yaklaşımları bakımdan birbirleriyle farklılaşan Marx ve Weber, Doğu karşısında modern toplum biçiminin açıklanması söz konusu olduğunda birbirine yaklaşmaktadır.

Weber'in yetiştiği ortamda ve entelektüel çevresinde Marx'ın düşünceleri oldukça yaygındı. Bu bağlamda onun Marx'la ilişkisi iki zıt biçimde gelişmiştir. Birincisinde Alman burjuvazisinin sınıf bilincine sahip bir mensubu olarak Weber'in Alman devletinin geleceği sorunsalı etrafında biraz da çağdaş Marksizmin durumundan hareketle Marx'a olumsuz yaklaşması söz konusudur. Weber'in ikinci temas noktası ise bir bilim adamı olarak Marx'la olan ilişkileridir. Onun geliştirdiği çerçevenin genişliğinin ve Batı kültür dünyası için öneminin farkında olan Weber, Marx'ı önemsemektedir.

Bu anlamda ilk ele alınması gereken Marx ve Weber'in hangi saiklerle Doğu toplumlarına dair çözümlemeler yaptıklarıdır. Onlarda Doğu toplumları incelemelerinin temel meseleleri aynıdır. Bu temel mesele modern toplum biçiminin neden sadece Batı'da ortaya çıktığı etrafında şekillenmektedir. Marx bu bağlamda İngiltere'de toprak düzeninin ve sermaye birikiminin özel bir biçimine referansla açıklamalar yaparken, Weber, Batı zihniyetinde yaşanan devrimleri ve hayatın her alanında yaşanan paralel ve birbirini tamamlayan akılcılaşmaları işaret etmektedir. Doğu toplumları söz konusu olduğunda bu soru modern toplum biçiminin neden Doğu'da ortaya çıkmadığı şekline bürünmektedir.

Elinizdeki kitapta bu konuları ele alan Lütfi Sunar, [illegible] yorumlayarak Marx ve Weber'in Doğu toplumlarına bakışını incelemektedir.



22 TL