

2. BASKI

MAX WEBER

PROTESTAN AHLAKI ve KAPİTALİZMİN RUHU

BilgeSu

PROTESTAN AHLAKI VE KAPİTALİZMİN RUHU

Max Weber

BilgeSu

Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu

Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus

Max Weber

Çeviri
Milay Köktürk

ISBN 978–9944–795-36-4

Türkçe çevirinin yayım hakkı
© BilgeSu Yayıncılık
Yayıncı Sertifikası: 19366

1.Baskı, 2011 (2000 adet)
2.Baskı, 2013 (2000 adet)

Ataç 2 Sok. 65/1
Kızılay-Ankara
Tel : 312. 425 93 76
Faks : 312. 425 93 77
e-mail: bilgesu@bilgesuyayincilik.com.tr

Kapak
Ali İmren

Dizgi
Turgut Kaya

Baskı
Ankamat Matbaacılık
Tel: 312. 394 54 94
Sertifika no: 13256

PROTESTAN AHLAKI VE KAPİTALİZMİN RUHU

Max Weber

Almacadan Çeviren
Milay Köktürk

BilgeSu
Ankara 2013

İÇİNDEKİLER

I- PROTESTAN AHLAKI VE KAPİTALİZMİN RUHU

1. Problem 7

1. Mezhep ve Sosyal Tabakalaşma 7

2. Kapitalizmin "Ruhu" 19

3. Luther'in meslek anlayışı 45

II- SOFU PROTESTANLIĞIN MESLEK AHLAKI

1. Dünya içi sofuluğun dinsel temelleri 91

2. Sofuluk ve Kapitalist Ruh 142

ANTİKRİTİKLER

1. Antikritik: "Eleştirel Katkılar" Üzerine Eleştirel Yorumlar 247

2. Antikritik: Verilen "Yanıt" Üzerine Yorumlar 257

3. Antikritik: "Kapitalizmin Ruhu" Üzerine 269

4. Antikritik: "Kapitalizmin Ruhu" Üzerine Son Söz 303

PROTESTAN AHLAKI VE KAPİTALİZMİN RUHU[1]

1. Problem

1.Mezhep ve Sosyal Tabakalaşma

Mezhep mensubiyeti bakımından karışık yapısı olan bir ülkedeki meslek istatistikleri, Katolik basın ve edebiyatta[2] ve Almanya'daki Katolik kongrelerde de hararetle tartışılan bir olayı, dikkat çekecek kadar sıklıkla[3] işaret etmektedir. Bu istatistiklere göre sermaye sahipliği ve girişimcilikte, ayrıca yüksek vasıflı işgücü kesiminde, özellikle de modern işletmelerin üst düzey teknik ya da ticari eğitimli çalışanlarında *Protestan* niteliğin baskın olduğu görülmektedir.[4] Sözü edilen tabloyu, Doğu Almanya'da Almanlarla Polonyalılar arasında olduğu gibi hem milliyet farklılığıyla mezhep ayrılığının, bunlarla da kültürel gelişim farklılığının örtüştüğü yerde, hem de ayrıca kapitalist gelişmenin ivmelendiği dönemde, kapitalizmin nüfusun sosyal dağılımını kendi ihtiyaçlarına göre değiştirmeye ve toplumu meslek bakımından düzenlemeye serbestçe el attığı hemen her yerde –ve bu durum açıkça böyleydi– mezhep istatistiklerindeki sayılarda da apaçık bulmaktayız. Bugün Protestanların sermaye sahipleri[5] arasındaki oranı, onların büyük modern sınai ve ticari işletmelerin[6] üst düzey çalışanları ve yöneticileri arasındaki yüzdeleri toplam nüfusa göre hayli yüksektir ve bu da kısmen tarihsel temellere dayandırılabilir.[7] Bu tarihsel temeller uzak geçmişte yatmaktadır. Mezhep mensubiyeti bu noktada ekonomik olguların *nedeni* olarak değil, bu olguların bir ölçüde *sonucu* olarak ortaya çıkar. Sözü edilen ekonomik işlevlere katılım,

kısmen sermaye sahipliğini, kısmen pahalı eğitimi, kısmen ve çoğunlukla da her ikisini gerektirir. Bugün bu katılım miras kalan zenginliğe ya da varlıklı olmaya bağlıdır. Almanya'nın doğal kaynakları, ayrıca ulaşım durumunun uygunluğu dolayısıyla en zengin ve en gelişmiş bölgelerinin büyük bir kısmı, özellikle zengin *şehirler*in çoğu 16. yüzyılda Protestanlığa dönmüştü. Bunun sonradan ortaya çıkan etkileri, ekonomik varoluş kavgasında bugün bile Protestanlara yaramaktadır. Bu durum karşısında şu tarihsel soru ortaya çıkar: Ekonomik olarak en gelişmiş bölgelerin, kilise devrimine büyük bir yatkınlık taşımalarının nedeni neydi? Bu sorunun yanıtı, ilk başta düşünüldüğü kadar basit değildir. Ekonomik gelenekselliği sıyırıp atmak, geleneksel otoritelere başkaldırıyı ve dinsel gelenekte de kuşku eğilimini esaslı biçimde destekleyen bir unsur olarak görünür. Fakat bu noktada, bugün genellikle unutulan bir husus dikkate alınmalıdır: Reformasyon kilisenin insan yaşamı üzerindeki egemenliğini *ortadan kaldırma* değil, o güne kadarki egemenlik biçimi yerine başka bir egemenlik biçimini geçirme anlamına gelmektedir. Ayrıca bu süreçte, yaşama biçimi üzerinde etkin olan ve o sıralarda uygulamada pek hissedilmeyen, hayli rahat ve çoğu durumda neredeyse sadece biçimsel kalan otoritenin değiştirilmesi; tüm yaşama biçimlerinin, özel ve kamusal yaşantının her alanının tepeden tırnağa sıkıcı ve katı kurallara göre çok kapsamlı şekilde düzenlenmesi söz konu olmuştur. Günümüzdeki modern ekonomik görünüme sahip halklar da Katolik kilisesinin egemenliğine –"inançsızları şiddetle, günahkârları daha hafif cezalandırma", geçmişte bugünden daha çoktu– katlandılar. 15. yüzyılın bitiminde dünyanın bilinen en zengin, ekonomik olarak en gelişmiş bölgeleri bile bu egemenliği kabullendiler. Kalvinizmin* 16. yüzyılda Cenevre

---

* Luther'in fikirlerini benimsediği için Paris'ten ayrılmak zorunda kalan reformcu din adamı Jean Calvin'in (1509-1564) din anlayışı ile inanç çizgisi çerçevesinde ortaya çıkan ve Protestanlığın ikinci ekolü olan Kalvinizm, Hıristiyanlığın başlangıçtaki haline, özüne

ve İskoçya'da, 16. yüzyılın sonlarına doğru ve 17. yüzyılda Hollanda'nın büyük bir kısmında, 17. yüzyılda New England'da ve İngiltere'de belli bir zaman devam eden egemenliği, kişiler üzerindeki kilise denetiminin en katı biçimi olması bakımından, bizim için asla tahammül edilmez bir şey olurdu. Bu denetim biçimi, Hollanda ve İngiltere'deki gibi Cenevre'de, o zamanın ticaret aristokrasisinin geniş bir kesimi tarafından da hissedildi. Ekonomik açıdan gelişmiş ülkelerde ortaya çıkan reformcular, kilisenin günlük yaşamı dinsel bakımdan fazla değil de az kontrol etmesinden şikâyetçiydiler. O dönemlerde yalnızca ekonomik olarak en gelişmiş bu ülkeler ve -daha sonra göreceğimiz gibi- bu ülkelerin ekonomik bakımdan yükselen "burjuva" orta sınıfları, o zamana kadar yabancı oldukları püriten* baskıcılığa sabırla

---

dönmesi gerektiğini savunur. Kalvin 1532'de Papa'nın egemenliğini reddetti ve bazı dinsel uygulamaları yanlış bularak Katoliklikten ayrıldı. 1537'de yayınladığı "İnanç Bildirgesi"yle Papa'dan yana olanlarla İncil'den yana olanları ayırmayı amaçladı. Ona göre tek inanç kaynağı Kitab-ı Mukaddes olmalıdır. Toplumsal kurumlar da gelenekçi din anlayışına göre değil, Hıristiyanlığın ilk baştaki özüne göre kurulmalıdır. Bu yüzden dinde reform yapılmalıdır. Onun ilkelerine göre insan yaşamında dürüstülük ve çalışkanlık ilk sırada yer almalıdır. Çalışkan, dürüst ve dünya nimetlerinden uzak duran ve ibadet eden rahipler kurtulmuş olanlar arasındadır. Lüks yaşam, süs eşyalarının kullanımı, sarhoşluk ve tembellik günahtır. "Özgürlük Öğretileri" olarak bilinen ve beş temel öğretiden oluşan temel görüşleri 1618-1619 Dortrecht Sinodunda Hollanda kilisesi tarafından, Calvin'in eserleri ve vaazları temel alınarak oluşturulmuştur. Calvin Fransa'dan ayrıldıktan sonra çok yer değiştirmek zorunda kalmış, 1541 yılında daha önce ayrılmak zorunda kaldığı Cenevre'ye geri dönerek katı bir teokratik yönetim kurmuş, bu yönetimin başındayken ölmüştür. (ç.)

*Püritenizm: Kalvinizmin İngiltere'de gelişen bir kolu olan püritenlik, çalışmanın hem bu dünya için hem de öbür dünya için gerekli ve kutsal olduğunu kabul edip kendini "saflığı arama" olarak tanımlar. Bu bakımdan bir Protestan görüş, ibadet ve yaşama biçimidir. Püritenlik gösteriş, zevk düşkünlüğü ve tüketim hırsını onay-

katlanmaktaydılar. Hal böyle iken, bu orta sınıfların, varlıklarını sürdürme sürecinde önceleri nadiren başarabildikleri ama daha sonraları hiçbir zaman yapamadıkları, Carlyle'ın bir nedene dayanarak "kahramanlıklarımızın sonuncusu" diye nitelendirdiği türden bir kahramanlığı geliştirmeleri nasıl mümkün olmuştur?

Bununla beraber, ayrıca ve özellikle belirtelim ki, daha önce ifade edildiği gibi, bugün sermaye sahiplerinin büyük kısmının Protestan oluşu ve Protestanların modern ekonomideki yönetici konumları, kısmen onların tarihsel miras olarak devraldıkları ortalama maddi zenginliğin sonucu olarak görülebilirse de, nedensel ilişkilerin kesinlikle bulunmadığı başka olgular da vardır. Bunu açıklamak için aşağıda birkaç örnek analım: Baden'de, Bavyera'da ve mesela Macaristan'da, Katolik ebeveynlerle Protestan ebeveynlerin çocuklarını yönlendirdikleri yüksek öğretim alanlarının niteliği arasında kanıtlanabilir bir fark bulunmaktadır. Katoliklerin "yüksek" öğretim kurumu öğrencileri ve mezunları arasındaki oranının, onların toplam nüfus içindeki oranından belirgin biçimde düşük kalması[8], sözü edilen maddi zenginlik farkına dayandırılabilir. Ancak Katolik lise mezunları arasında, özel olarak teknik eğitim almak, sınai-ticari sektörlere hazırlanmak veya genellikle orta halli bir kazanç sağlamak için uygun ve elverişli olan yeni kurumları, örneğin yabancı dil ağırlıklı liseleri, ortaokulları ve ilköğretim okullarını bitiren-

---

lamaz. Bazı kaynaklarda püritenlik ile Yahudilik arasında gerçek bir bağlantı olduğu ifade edilir. Hatta püritenler "İngiliz Yahudiler" diye de adlandırılır. Gerçekten de İngiliz püritenler, o yıllarda Tevrat'ın ilkelerini titiz biçimde uygulamaktaydılar. İngiltere'de kısa sürede sayıları ve güçleri artan püritenler, kendisi de bir püriten olan Cromwell'in krallığı devirip yönetimi ele geçirmesinin ardından büyük bir siyasal güç kazandılar. Ancak Cromwell'in ardından bu güçlerini kaybetseler de, Anglosakson kültüründe derin izler bıraktılar. Amerika'da da etkin olan püritenler, yeni dünyanın kolonileştirilmesine öncülük ettiler. Bugün ABD'deki köktenci ve Evanjelik Protestan mezhepleri püritenlerin devamı sayılmaktadır. (ç.)

lerin yüzdesi de çok düşüktür. Onların oranı, bu okulları bitiren Protestanların oranının yine dikkat çekici biçimde gerisindedir.[9] Katolikler hümanist liselerin verdiği eğitim ve öğretimi tercih etmektedirler. Bu olgu yukarıdaki gerekçelerle açıklanamaz. Bu, daha ziyade Katoliklerin kapitalistçe kazanca pek fazla ilgi duymamalarıyla açıklanmalıdır. Daha çarpıcı bir gözlemse, Katoliklerin modern sanayinin talep ettiği eğitimli işgücüne fazla ilgi duymamalarının nedinini anlamaya yardımcı olur. Fabrikanın, ihtiyaç duyduğu vasıflı işgücünü büyük ölçüde o zanaat alanında yeni yetişmekte olan genç elemanlardan sağladığı, bilinen bir olgudur. Bu genç elemansa kendi işgücü alanının gerektirdiği eğitimi zaman içinde terk etmekte ve tam bir eğitimden mahrum kalmaktadır. Bu durumdakilerin büyük çoğunluğunun Katolik kalfalardan ziyade Protestan kalfalar olduğu görülür. Kalfalık düzeyinde Katolikler o zanaatta kalmaya daha fazla eğilim göstermekte ve sonuçta göreli sıklıkla usta olmaktadırlar. Protestanlarsa üst kademe yönetici sınıfı ve vasıflı işçi kadrolarını doldurmak için çoğunlukla fabrikalara akın etmektedirler.[10] Bu durumda, kuşkusuz şöyle bir nedensel ilişki vardır: Kazanılmış olan zihinsel özellikler, ayrıca aile çevresinin ve memleketteki dinsel atmosferin yönlendirdiği eğitim, meslek seçimini ve ilerideki meslek yaşamının geleceğini belirlemektedir.

Katoliklerin Almanya'da modern çalışma hayatına düşük düzeyli katılımları, öteden beri var olan[11] ve bu çağda da gözlemlenen tabloya aykırı olması bakımından, daha da dikkat çekicidir. Bu deneyim göstermektedir ki, "yöneten" grubun karşısına başka bir grubun "yöneticisi" olarak çıkan ulusal ya da dinsel azınlıkların, gönüllü yahut gönülsüzce siyasal olarak etkili mevkilerin dışında tutulması, onların özellikle para kazanma yoluna atılmalarını teşvik etmektedir. Dolayısıyla onların en yetenekli üyeleri, kamu hizmetinde asla tatmin edemeyecekleri tutkularını, para kazanma yoluyla tatmin etmeye girişirler. Bu durum, Rusya'da ve Doğu Prusya'da –onların egemen oldukları Galiçya'nın aksine– ekonomik olarak ilerleyen Polonyalılar için, daha önceleri de

XV. Ludwig idaresindeki Fransa'da Hugonotlar* için, İngiltere'de Quäkerler ve Nonkonformistler** ile iki bin yıldan beri Yahudiler için de hep böyle olmuştur. Fakat Almanya'daki Katolikler'de böyle bir sonucu ya hiç görmüyoruz ya da en azından göze çarpacak derecede böyle bir tablo yoktur. Katolikler, geçmişte baskı altında tutuldukları ya da hoşgörüyle karşılandıkları zamanlarda ve yerlerde, Hollanda'da ve İngiltere'de, Protestanların aksine, özellikle önemli sayılabilecek şekilde herhangi bir *ekonomik* gelişme göstermemişlerdi. As-

---

* Fransız Protestanları olarak da bilinen Huganotlar 1560'lardan sonra örgütlenmeye başlayıp 17. yüzyıldan itibaren Fransız reform kilisesi olarak ortaya çıktılar. Daha çok ekonomik etkinliklerle uğraşan ve Kalvin'in öğretilerine yakınlıklarıyla tanınan Huganotlar azizlerin kutsanması gibi Katolik uygulamaları reddettiler. 17 yüzyıldan sonra büyük zulüm gördükleri Fransa'dan göç etmek zorunda kalan Huganotlar, İngiltere, Hollanda, Almanya ve diğer Kuzey Avrupa ülkelerine göç ettiler. Huganotların Otuzyıl Savaşlarında önemli rol oynadıkları da bilinmektedir (ç.).

** Quakerler: Kunduracı George Fox'un İngiltere'de kurduğu "Dostlar Derneği" üyelerine verilen isim. 1654'ten itibaren kullanılan bu isim 17. yüzyılın sonlarına doğru yerleşti. Fox, öğretisini 1647'de ortaya koydu ve Tanrı'ya saygının, onun kelamı karşısında titremeyi gerektirdiğini belirtti. Bu topluluk daha sonra bir tarikat haline geldi. Çalışma gayretleri ve liberal anlayışlarıyla bilinen ve zamanla zenginleşen Quakerler, insan yaşamındaki tek otorite olarak, insanın kalbine hitap eden kutsal ruhu kabul ederler. Kutsal kitabın dogma kıstası olmasını, bütün kutsal sırları, örgütlü ruhban sınıfını, Kalvin'in ilahi takdir ve lütuf öğretisini, insanın günahkar olarak dünyaya geldiği tezini reddederler. Onlarda ant içmek, üstleri şapka çıkararak selamlamak yasaktır. Quakerlerin öncüleri, 1638'de Amerika'da Rhode Island sömürgesini kuran Roger Williams, yasa koyucu William Penn, ve tek ilahiyatçıları Robert Barclay'dır. Çeşitli zamanlarda İngiltere'de ve Amerika'da zulüm gören ve aynı zamanda savaş karşıtı olan Quakerler 17. yüzyılın sonlarına doğru bazı Amerikan eyaletlerinde etkin oldular. Sonra bu güçlerini kaybettiler. Nonkonformist adıysa toplum kurallarına, egemen yaşam biçimine uymayan, onları kabul etmeyen kişi ve gruplar için kullanılır. Bazı dönemlerde bunlar sapkın kişiler sayılmıştır(ç.).

lında gerçek şuydu: Protestanlar (özellikle onlar arasındaki bazı yönelimlerin daha sonra ayrıca ele alınması gerekir), ekonomik akılcılık yolunda, yönetici mevkiindeki zümre olarak olduğu gibi yönetilen *tabaka* olarak, azınlık olarak olduğu gibi çoğunluk olarak da özel bir eğilim sergilediler. Bu eğilim Katoliklerde ne yönetici konumundayken ne de yönetilen konumundayken gözlenebilmiştir ve gözlenebilmektedir.[12] O halde farklı davranışın nedenini, yalnızca mezheplerin dış dünyadaki geçici tarihsel ve siyasal durumlarında değil, temelde, kalıcı içsel özelliklerinde aramak gerekir.[13]

Öyleyse öncelikle mezheplerin, yukarıda sözü edilip ayrıntılı olarak ele alınan sonuçlara yol açmış olan, kısmen bugün bile etkileri görülen özelliklerinin neler olduğunu araştırmak önemli olacaktır. Bu noktada, yüzeysel gözlemden ve bazı güncel izlenimlerden hareketle, çelişkileri şöyle dile getirmekle işe başlanabilir: Katoliklikteki "dünyadan yüz çevirmişlik" fikrinin, onun en yüksek ideali olan sofuluk* özelli-

---

* Weber'in 'kapitalizmin ruhu'nun kökenini arayışında merkezi öneme sahip olan bu kavram, bu eserde iki anlamda kullanılmıştır. Sofuluk bir anlamıyla, ahirete yönelik asketizm yahut manastır asketizmi, yani kendini Tanrı'ya adama ve bu yolda dünya nimetlerinden, her türlü uğraşıdan elini eteğini çekme, diğer anlamıyla da dünyevi asketizm, yani dünya işleriyle uğraşmayı Tanrı'yı hoşnut etmek için sürdürmek ve dünya nimetlerinden yararlanabilecek durumda olduğu halde bunlardan yine Tanrı'yı hoşnut etmek için bilerek ve isteyerek uzak durmak, bu yolda katı bir tutum sergilemek demeye gelir. Bu anlamda asketik kişi Tanrı'nın şanı için çok çalışır, dünya mallarından uzak durmaz. Ancak gösterişten ve lüks tüketimden kaçınır. Bu tutum Weber'e göre önceleri Tanrı için mesleğine sadakatle bağlı olma durumuyken, daha sonra kendisi amaç olarak mesleğe bağlılık halini almıştır. Weber bunu "dünya içi asketizm" olarak adlandırır. Sözcüğün çevirisine gelince; asketizmin sözlük karşılığı olan münzevilik yahut çilecilik terimleri keşişçe asketizmi bir ölçüde karşılamakta, ancak dünyevi asketizmin anlamını hiç karşılamamaktadır. Bu nedenle asketizm kavramına, irrasyonel bir dinsel tutum olması bakımından, sofuluk kavramı daha uygundur. Bugün de sofuluk, dinsel kurallara akılcı ve doğal bir tavırla değil, irrasyonel, katı, biçimsel ve bireysel bağlılığı anlatmaktadır. Bu nedenle asketizm kavramı sofuluk olarak çevrilmiştir (ç.).

ğinin, Katolik olanlara bu dünyadaki mallara karşı büyük bir ilgisizlik duymayı öğretmesi gerekirdi. Bu mantık, gerçekte hem Katolikliğin hem Protestanlığın bugün olağan kabul edilen güncel değerlendirme biçimlerine de denk düşmektedir. Protestanlar bu anlayışı Katolik yaşama biçimindeki sözü edilen (gerçek ya da sözde) sofu ideallerin eleştirisi için kullandılar. Katolikler cephesindeyse, buna tüm yaşantı içeriklerini laikleştiren etkinin "materyalist" olduğu, bunun da Protestanlardan kaynaklandığı şeklinde sitem dolu bir cevap verildi. Hatta çağdaş bir yazar, her iki mezhebin ekonomik yaşama ilişkin tutumunda ortaya çıkan karşıtlığı şöyle dile getirmek gerektiğine inanıyordu: "Katolik... daha dingindir; daha az kazanç güdüsüyle donatılmış olan Katolik, küçük bir geliri olsa da, tehlikeli, heyecanlı, fakat saygınlık ve zenginlik getirmesi olası bir yaşantıdan çok, mümkün olduğunca güvenli bir yaşama sürecine önem verir. Argo bir ifadede şaka yollu olarak 'ya iyi yemeli ya da rahat uyumalı' denir. Mevcut durumda, Protestanlar severek iyi yemek yerken Katolikler sakince uyumak isterler."[14] Gerçekten de "iyi yemek yemeyi isteme" ifadesi, çağımızın ve Almanya'daki Protestanların kiliseye ilgisiz kısmının eğilimiyle şu anın gidişatını –eksik olmakla birlikte– bir ölçüde doğru olarak nitelendirebilir. Fakat geçmişte her şey çok farklıydı. İngiliz, Hollanda ve Amerikan Püritenleri "dünya zevkleri"ne karşı olmalarıyla tanınıyorlardı. Daha sonra göreceğimiz gibi, bunun derecesi, onların bizim için en önemli ana niteliklerinden biridir. Ayrıca mesela Fransız Protestanlığı din savaşları döneminde "haç altında" bulunarak Kalvinist kiliselere damgasını vurmuş, bu niteliğini çok uzun süre korumuş ve bir ölçüde bugün de korumaktadır. Bununla beraber Fransız Protestanlığı –ileride belki "neden dolayı" diye sormak zorunda kalacağız– bilindiği üzere, Fransa'nın sınai ve kapitalist gelişiminin en önemli taşıyıcılarından biri olmuş ve bugün artık pek izlenemese de öyle kalmıştır. Dinsel ilgilerin yaşama biçimi üzerindeki kuvvetli ve ciddi belirleyiciliği "dünyadan

yüz çevirmişlik" diye tanımlanmak istenirse, o zaman Fransız Kalvinistleri de en azından mesela Kuzey Almanya Katolikleri –onların Katolikliği kuşkusuz gönül işidir ve yeryüzündeki başka hiçbir halk gibi değildir– gibi dünyaya yabancı olmuş olurlar. Fransız *Kalvinistleri* ile Kuzey Alman *Katolikleri*, egemen din yandaşlığından aynı yönde ayrılırlar: Fransa'da yaşama zevklerine çok düşkün olan alt tabakadaki Katoliklerle üst tabakadaki din düşmanı Katolikler ve Almanya'da bugünkü dünyevi ekonomik yaşantıya kendini adayan ve yüksek tabakaları genellikle dine kayıtsız olan Protestanlar.[15] Katoliklerle Protestanların sözü edilen paralellikleri, Katoliklikteki (iddia edilen!) "dünyadan yüz çevirme" fikri ile Protestanlıktaki materyalist (iddia edilen!) "dünya zevkleri" fikri gibi belirsiz tasarımların ve birçok benzer fikrin hiçbir işe yaramayacağını çok açık biçimde gösterir. Çünkü bu tasarımların genel olarak bugün yahut geçmiş açısından –kısmen bile olsa– hemen hiç geçerliliği yoktur. Bu tasarımlarla iş görülmek istenirse, zaten yapılan değerlendirmelerin dışında, kolayca yapılabilecek başka gözlemleri, hatta kilise dindarlığıyla, sofulukla ve dünyadan yüz çevirme ile kapitalist ekonomi yaşantısına katılma arasındaki karşıtlığın adeta içsel bir *akrabalığa* dönüşüp dönüşmediği fikrini bile ısrarla öne sürmek gerekir.

Tamamen yüzeysel olan bazı unsurlarla başlayalım. Gerçekte ticari çevrelerden doğan en çok içselleştirilmiş Hıristiyan dindarlığı biçimlerini temsil edenlerin sayısı çok fazladır ve bu da hayli dikkat çekicidir. Özellikle Pietizmin* en önemli taraftarlarının hatırı sayılır bir kısmı bu kökten gelir.

---

* "Aşırı dindarlık" diye de çevrilen Pietizm kavramı, bir mezhebi değil dinsel bir hareketi ve anlayışı ifade eder. Pietizm bireysel ahlakı yüceltir ve dindarlığın temeli olarak deneyimi, bireysel yaşantıyı, duyguyu ve katılımı öne çıkarır. Ruhun kurtuluşu için duyguyu ve ahlaki yaşamı önemli gören pietist anlayış, kişinin kendini adamasını öngörür. 17. yüzyılda Spener, Thomasius ve 18. yüzyılda Zinzendorf ve Moravya kilisesi tarafından temsil edilmiştir (ç.).

Bu, ticari hayata uymayan tinsel karakterlerin "servet ihtirası"na karşı bir tepkisi olarak düşünülebilir. Asisili Franz örneğindeki gibi, çoğu Pietist de, "inanç değiştirme"nin seyrini, bizzat dönenlere sık sık böyle anlatmışlardır. Buna benzer şekilde –aşağı yukarı Cecil Rhodes'a kadar– büyük kapitalist girişimci tipinin, dikkat çekecek ölçüde, din adamları ailelerinden yetişmesi olgusu, sofuca gençlik eğitimine karşı bir tepki olarak açıklanabilir. Ancak mükemmel bir kapitalist işletme zihniyeti ile tüm yaşamı etkileyen ve yönlendiren en koyu dindarlık biçimi aynı kişilerde ve aynı insan gruplarında örtüştüğünde, bu açıklama biçimi yetersiz kalmaktadır. Bu durumlar belki de bireysel değil de, tarihsel olarak en önemli Protestan kiliselerin ve tarikatların karakteristik özelliği olabilir. Özellikle Kalvinizm, *ortaya çıktığı her yerde*[16] bu bileşimi sergiledi. Kalvinizm, reformasyon (Protestan mezheplerin herhangi biri) herhangi bir ülkede yaygınlaşmaktayken belli bir sınıfa pek bağlı olmadığı halde, örneğin Fransız Protestan kiliselerindeki rahiplerle sanayicilerin (tüccarlar, zanaatkârlar) büyük bir kısmının mezhep değiştirenlerden çıkması, onların özellikle zulüm dönemlerinde de bu şekilde varlıklarını sürdürmeleri, çok karakteristik ve bir anlamda "tipik"tir.[17] İspanyollar bile, "sapkınlık"ın (yani Hollanda Kalvinizminin) "ticaret ruhu taşıdığını" bilmekteydiler. Bu da Sir W. Petty'ın Hollanda'daki kapitalist gelişmenin nedenleri üzerine verdiği dersteki konuşmasında dile getirdiği görüşlere tamamen denk düşmektedir. Gothein[18] azınlık olan Kalvinist topluluğu, haklı olarak "kapitalist ekonominin fidanlığı" olarak tanımlar.[19] Hatta Fransa ve Hollanda'da ileri düzeyde bir ticaret kültürü vardı ve Kalvinist topluluk bu kültürden doğmuştu. Üstelik burada, bu kültürlerin üstünlüğü, gelişimi asıl belirleyen etken olarak görülebileceği gibi, sürgünlüğün zorlayıcı etkisinin ve geleneksel yaşantı ilişkilerinden kökten kopuşun[20] da diğer bir etken olduğu söylenebilir. Yalnız, Colbert'in mücadelelerinden bilindiği gibi, 17. yüzyıl Fransası'nda da durum aynen bu şekildeydi. Başka

ülkeleri bir yana bırakırsak, Avusturya, bizzat Protestan fabrikatörleri bazen doğrudan ithal etmiştir. Bütün Protestan mezheplerin gelişmeyi ivmelendirici etkisinin eşit olmadığı görülmektedir. Kalvinizmin gelişimi belirleyici etkisi Almanya'da çok açık biçimde gerçekleşti. Bu "reformcu" mezhep[21], kapitalist ruhun gelişiminde rol oynayan başka inançlarla karşılaştırılınca, başka yerlerdeki gibi Wuppertal'da da diğerlerinden daha etkili olmuş gibi görünmektedir. Büyük ölçekli karşılaştırma gibi küçük ölçekli, özellikle Wuppertal'daki karşılaştırma da onun bu sürece örneğin Luthercilikten daha çok katkısı olduğunu göstermektedir.[22] Buckle ve İngiliz şairlerinden özellikle Keats İskoçya açısından da bu ilişkileri vurgulamışlardır.[23] Ayrıca burada daha çarpıcı bir şeyin de hatırlanması gerekir: Zenginlik gibi "yaşantıdan yüz çevirme"nin de bir atasözü gibi görüldüğü tarikatların büyük bir kısmında, özellikle *Quäkerler* ve *Mennonitler**de ticari zihniyetin çok yoğun gelişimiyle dinsel yaşantının düzenlenişi yakından ilişkili olmuştur. Quäkerlerın eski İngiltere ve Kuzey Amerika'da oynadığı rol, Almanya ve Hollanda'da Mennonitlere düşmüştür. Mennonitler askerlik hizmetini kesinlikle reddetmekteydiler. Doğu Prusya'da bizzat I. Friecrich Wilhelm, sanayinin vazgeçilmez destekçileri olarak onları bu konuda serbest bırakmıştır. Gerçi bu durum bu kralın

---

* Kuruluş tarihini 25 Ocak 1525 diye kabul eden reformcu Baptist bir hareket ve tarikattır. Kendilerini "En Eski Hür Protestanlar" olarak adlandıran ve İsa'nın takipçileri olarak gören Mennonitler, İsa'nın öğretisiyle yaşamak istediklerini, silahlarının "Tanrı Kelamı, İnciller ve sevgi" olduğunu söylerler. Yine kendilerini barış kilisesi diye adlandırırlar ve askerlik yapmayı kabul etmezler. Hollanda'da inançlarından dolayı onların askerlikten muaf tutuldukları bilinmektedir. İlk vicdani retçiler olarak kabul edilen Mennonitler devlet ile kilise otoritelerinin ayrılması gerektiğini savunurlar. Sade ve kapalı bir yaşama biçimini seçen, aşırıya kaçacak hiçbir şey yapılmaması ve aşırı duygusallıklardan da kaçınılması gerektiğine inanan, yemin etmeyi reddeden, teknolojiden uzak duran bu tarikat mensupları aşırı muhafazakârlıklarıyla ve çalışkanlıklarıyla bilinir (ç.).

kendine özgü özelliği olmakla birlikte, bu olay, yukarıda sözü edilen rolü gösteren çok sayıda meşhur olaydan biridir. Güçlü biçimde gelişen ticari zihniyet ve başarı ile koyu dindarlığın bileşimi Pietistler için de geçerlidir ve bu, bilinen bir şeydir.[24] –Ren bölgesindeki koşulları ve Calw'ı hatırlamak gerekir.– Bundan dolayı, tamamen geçici nitelikteki bu oluşumlarda örnekler üst üste sıralanmayabilir. Çünkü az sayıdaki bu örnekler bile tek bir şeyi gösterir: "İlerleme ruhu", "çalışma ruhu" ya da başka nasıl adlandırılırsa adlandırılsın, onun uyanışını Protestanlığa atfetme eğilimi vardır. Fakat bugün olduğu gibi, bu tablo, "dünya zevkleri" şeklinde ya da herhangi bir şekilde "Aydınlanma"yla bağlantılı olarak anlaşılmamalıdır. Luther, Calvin, Knox ve Voet'in eski Protestanlığı, bugün "ilerleme" diye adlandırılan şeyle çok az ilişkiliydi. Eski Protestanlık, bugün en uç mezheplerin bile artık vazgeçmeyecekleri modern yaşantının tüm yönlerine karşı doğrudan düşmanca duruş sergilemekteydi. Dolayısıyla modern kapitalist kültürle eski Protestanlık ruhunun belirli bildirimleri arasında yakın bir akrabalığın ortaya konması gerekiyorsa, bu akrabalığı Protestanlık ruhunun (sözümona) az veya çok materyalist ya da sofuluk karşıtı "dünya zevkleri"nde değil, daha ziyade –iyi ya da kötü– bu ruhun salt *dinsel* niteliklerinde aramaya girişmek zorundayız. Montesquieu (*Yasaların Ruhu*, XX. Kitap, Bölüm 7) İngilizlerle ilgili olarak şöyle der: Onlar "dünyadaki tüm halklardan üç önemli şeyde çok ileriydiler: Dindarlıkta, ticarette ve özgürlükte." Onların kazanç alanındaki üstünlükleri –ve başka bir bağlama ait bir şey olarak özgürlükçü siyasal kurumlara uygun oluşları– acaba Montesquieu'nün onlara atfettiği dindarlık derecesiyle bağlantılı olabilir mi?

Soruyu böyle sorduğumuzda, karanlıkta kaldığı hissedilen olası ilişkiler dizisi hemen önümüze serilir. Görevimiz artık, gözümüzde belli belirsiz canlanan şeyi, her tarihsel olguda yatan tükenmez çeşitliliği, mümkün olduğu kadar açık biçimde dile getirmek olmalıdır. Bunu yapabilmek için, bugüne kadar iş gördüğümüz belirsiz genel tasarımlar alanını zorunlu olarak terk etmek ve Hıristiyanlığın farklı bildirimlerinde tarihsel olarak bize ulaşmış olan büyük dinsel düşünce dünyasının karakteristik özelliklerine ve farklılıklarına nüfuz etmeye çalışmak gerekir.

İlk baştaysa, önce tarihsel olarak açıklanması gereken konunun kendine özgü özellikleriyle ilgili görüşleri, sonra da bu araştırmalar çerçevesinde böyle bir açıklama yapma olanağının önemi üzerine bazı değerlendirmeleri dile getirmek gerekir.

2. Kapitalizmin "Ruhu"

Bu çalışmanın başlığında hayli iddialı olduğu izlenimi bırakan bir kavram, "Kapitalizmin *Ruhu*" kavramı kullanıldı. Bu kavramdan anlaşılması gereken şey nedir? Böyle bir şeyi "tanımlama" girişiminde, araştırmanın amacının doğasında yatan güçlükler hemen kendini gösterir.

Şayet yukarıdaki terimin kullanımına temel oluşturan obje keşfedilebilirse, bu obje olsa olsa sadece "tarihsel birey", yani kültür dünyasındaki anlamından hareketle bir bütün şeklinde tasarlayabileceğimiz tarihsel gerçekliklerin bağlantılı bileşimi olabilir.

Tarihsel birey kavramıysa, içeriksel bakımdan bireysel özgülük taşıyan anlam yüklü tarihsel olgularla ilişkili olduğu için, "yakın cins, özgül ayırım" şemasına göre tanımlanamaz. (Almanca: "sınırlanmış") Bu kavramın, bu tarihsel gerçekliklerden sonuç olarak çıkarılan tek tek bileşenlerden tasarım yoluyla *oluşturulması* gerekir. En son kavramsal kazanım, bundan dolayı araştırmanın başlangıcında değil sonucunda

yer alabilir. Başka bir deyişle, tartışma boyunca ve onun asıl sonucu olarak, öncelikle burada kapitalizmin "ruhu" kavramından anladığımız şeyin en iyi biçimde –yani bizi ilgilendiren bakış açısına en uygun şekilde– nasıl dile getirilebileceği görülmüş olacaktır. Diğer yandan, bu bakış açısı (onlardan daha sonra söz edilecek), incelediğimiz tarihsel olguları çözümlerken kendisinden yola çıkılabilecek tek ve olası bakış açısı değildir. Başka bakış açılarından hareketle yapılacak olan değerlendirmelerde, her tarihsel olguda olduğu gibi, "asıl" niteliklerden başka nitelikler de sergilenebilir. Bunlardan hareketle, kapitalizmin "ruhu" kavramının, düşünme biçimimiz için önemli olarak gösterilen şeyi anlatıp anlatamayacağı kolayca ortaya çıkar. Bu durum tarihsel kavram oluşumunun doğasında yatmaktadır. Tarihsel kavramlar oluşturulurken, gerçeklik, metodik amaçlar dolayısıyla soyut cins kavramlarına hapsedilmez; tam tersine, bu süreçte özel *bireysel* eğilimler somut türsel bağlamlarda birleştirilmeye çalışılır.

Bununla birlikte, çözümlenmesi ve tarihsel bakımdan açıklanması hedeflenen objenin kesin şekilde belirlenmesi zorunluluğu doğduğunda, ortaya konan sonuç –en azından şimdilik– kapitalizmin "ruhu"yla kastedilen şeyin kavramsal bir tanımı değil, onun geçici bir açıklaması olarak görülmelidir. Böyle bir açıklama, gerçekte, araştırmanın konusu üzerine genel bilgi verme amacı bakımından zorunludur. Biz bu amaçla, dile getirilen ruhun belgesinin var olduğu kabulüne göre hareket ediyoruz. Böyle bir belgeyse, bu ruhun belkemiğini oluşturan şeyi neredeyse en saf biçimde içerir ve aynı zamanda bize, dinle ilgili tüm doğrudan ilişkilerden kurtulma ve sonuçta –konumuz için– "önyargısız" olma avantajı sunar.

"Unutmayın, *zaman paradır*; çalışarak her gün on şilin kazanabilen kişi yarım gün gezmeye giderse ya da odasında sırtüstü yatarsa, kendi zevki için sadece 6 peni harcasa bile, sadece bu altı peniyi hesap etmemelidir. Bu kişi harcadığı altı peni yanında 5 şilin daha harcamış ya da onu fırlatıp atmış olur.

Unutmayın, *kredi paradır*; bir kimse, geri alma kuşkusu taşımadan parasını bana verse, o zaman faizini ya da o zaman zarfında kullanabileceğimden daha çoğunu bana hediye etmiş olur. Eğer bir adamın kredisi çoksa ve bunu da çok iyi biçimde kullanıyorsa, ona verilen para önemli bir miktara ulaşır.

Unutmayın, *para çoğalma gücüne* ve *verimli bir doğaya* sahiptir. Para parayı üretebilir ve yavruları da çok daha fazlasını üretebilir. Beş şilin çoğaldığında altı şilin olur, tekrar çoğaldığında yedi şilin üç pense çıkar. Bu, yüz sterlin olana kadar devam eder. Bu çoğalmadan elde edilen para ne kadar çok olursa, her değişimde o kadar çok çoğalır. Böylece kâr hızlı ve daha hızlı artar. Bir dişi domuzu öldüren kişi, ondan çoğalacak olan binlerce yavruyu, onun bütün çocuklarını, bütün torunlarını ortadan kaldırmış olur. Beş şilinlik madeni parayı yok eden kişi, bununla üretilebilecek olan şeylerin hepsini, sterlinler dizisinin tamamını *öldürür* (!).

Unutmayın, –atasözüne göre– *borcunu zamanında ödeyen kişi*, herkesin cüzdanının efendisidir; borcunu söz verdiği zamanda, tam vaktinde ödediği bilinen kişi, arkadaşlarının gereksinim duymadıkları her parayı her zaman ödünç alabilir.

Bu bazen çok yararlı olur. Genç bir adamın tüm ticari eylemlerinde öne çıkmasına, çalışkanlık ve kanaatkârlık yanında dürüstlük ve dakiklikten başka hiçbir şey yardım etmez. Bundan dolayı hiçbir zaman borç aldığın parayı söz verdiği saatten bir saat daha uzun süre elinde tutmamalısın. Aksi takdirde arkadaşının öfkesi dolayısıyla onun cüzdanı sana sonsuza dek kapanır.

Bir insan, kredisini etkileyecek en önemsiz davranışları bile dikkate almak zorundadır. Alacaklıların, senin çekicinin vuruşlarını sabahleyin saat 5 ya da akşamleyin 8 civarında duymaları onları memnun eder. Sen işinin başında olman gerektiği zaman, alacaklın seni bilardo masasında gördüğünde ya da sesini meyhanede işittiğinde, ertesi sabah ödemeni ha-

tırlatır ve sen parayı henüz kullanmadan onu senden geri ister.

Ayrıca bu, senin borcuna sadık olduğunu göstermesi yanında seni titiz ve dürüst bir adam gibi gösterir ve bu senin kredini çoğaltır.

Sahip olduğun şeylerin hepsini zenginlik olarak kabul etmeye ve buna göre yaşamaya dikkat etmelisin. Kredisi olan birçok insan bu yanılgıya düşer. Bunu önlemek için, gelir ve gider hesabını tam tutmalısın. Bir kez bu ayrıntılara dikkat etme zahmetine girersen, şöyle bir sonuç ortaya çıkar: Sen, küçük birikimleri mucizevî şekilde büyük meblağlara ulaştıran şeyi keşfedersin ve neyin biriktirilebildiğini ve gelecekte de neyin biriktirilebileceğini görürsün.

Varsayalım ki sen zekiliği ve saygınlığıyla bilinen bir adamsın; bir yılda 6 sterlin için 100 sterlin kullanabilirsin. Her gün boş yere 1 kuruş harcayan kişi, yıllık 6 sterlini boş yere harcamış olur ve bu 100 sterlini kullanmanın bedelidir. Her gün kendi zamanının bir kuruş değerindeki bir kısmını ziyan eden (ve bu sadece birkaç dakika yapabilir) kişi, hepsi hesaplandığında bir günü ve yıllık 100 sterlin kullanma ayrıcalığını kaybeder. Boş zamanı 5 şilin değerinde yorumlayan kişi 5 şilin kaybetmiş olur. O, 5 şilini denize de fırlatabilirdi. 5 şilin kaybeden kişi sadece bu miktarı kaybetmiş olmaz. Ayrıca bu kişi, ticarette kullandığında kazanabileceği miktarın tamamını –genç bir adam ileri yaşlara eriştiğinde– önemli bir miktara ulaşacak şeylerin hepsini kaybeder."

Benjamin Franklin[25] bu satırlarda bize vaaz vermektedir. –Ferdinand Kürnberger zekâ ve zehir saçan "Amerikan Kültürünün Görünüşü"nde[26], bu yargılarla, Yankiliğin sözde inanç esasları olarak alay eder.– Yukarıdaki satırların "Kapitalizmin Ruhu" kavramından anlaşılabilecek olan şeylerin tümünü içerdiği pek ileri sürülemese de, Franklin'in karakteristik biçimde dile getirdiği özelliklerin, "kapitalizmin ruhu" olduğundan hiç kimsenin kuşkusu olmamalıdır. Kürnberger' in "Amerika Yorgunu", bu yaşama bilgeliğini "sığırdan yağ elde edilir, insandan para" sözüyle özetler. Burada biraz ay-

rıntılı durunca, bu "para hırsı felsefesi"nde, kredi değeri olan saygın adam idealinin, her şeyden önemlisi de "kendi sermayesinin artışını kendi başına amaç olarak hedefleme" karşısında "bireyin yükümlülüğü" düşüncesinin öne çıktığını görmekteyiz. Gerçekte burada, basitçe yaşama tekniği değil kendine özgü bir "ahlak" öğütlenir ve bu ahlaka hasar vermek hem akılsızlık hem de görev ihmalinin bir türü olarak değerlendirilir. Buysa her şeyden önce eşyanın doğasına ait olarak görülür. Bu ahlak anlayışında öğretilen şey sadece "ticaret zekâsı" değil –çünkü bu zekâ çoğunlukla ve yeterince bulunur– dışa vurulan bir *Ethos*tur ve işte o bizi, bu niteliği bakımından ilgilendirir.

Jakop Fugger, emekliye ayrılan, yeterince kazandığını, başkalarının da kazanmalarına izin vermek gerektiğini söyleyerek ona da aynı şeyi yapmasını öğütleyen bir iş arkadaşının bu davranışını "korkaklık" olarak nitelendirir ve şöyle cevap verir: "O kazanabildiği kadar çok kazanmak isteseydi, çok daha başka bir anlayışa sahip olurdu.."[27] Bu yorumdaki "ruh", Franklin'den açıkça *ayrılmaktadır*: Franklin'in vaazında ticari cesaretin, ahlakla ilişkisiz ve kişisel bir eğilimin sonucu olarak ifade edilen özellikler[28], burada ahlakla renklendirilmiş yaşama biçimi ilkeleri niteliğini kazanmıştır. "Kapitalizmin Ruhu" kavramı burada bu özel anlamı içinde kullanılmaktadır;[29] elbette bu, *modern* kapitalizmin ruhudur. Zaten soruyu ortaya koyma biçiminden, burada yalnızca Batı Avrupa ve Amerikan kapitalizminden konuşulduğu anlaşılmaktadır. "Kapitalizm" Çin'de, Hint'te, Babil'de, Antik çağda ve Ortaçağda da var olmuştur. *Fakat bu çağların kapitalizmlerinde, göreceğimiz gibi, sözü edilen kendine özgü ethos eksikti.*

Aslında Franklin'in bütün bu ahlaki uyarıları faydacı çizgiye kaymıştır. Saygınlık kredi getirdiği için yararlıdır; aynı şekilde dakiklik, ölçülülük ve çalışkanlık da. Onlar *bundan dolayı* erdemler olmaktadır. Buradan, başka sonuçların yanında, mesela saygın görünüşün aynı görevi görmesi durumun-

da, bu erdemdeki gereksiz fazlalığın, Franklin'in gözünde verimsiz atık olarak görülüp kınanması gerektiği sonucu da çıkacaktır. Ve gerçekte, kendi yaşam öyküsünde yukarıda zikredilen erdemlere[30] "dönüş"ünü anlatan ya da genel kabul görme[31] amacına erişmek için gerçek faydayı kasıtlı olarak ertelemenin, alçak gönüllük görüntüsünü katı biçimde korumanın yararları üzerine ayrıntılı açıklamalar yapan kişi, Franklin'e göre, her erdem gibi yukarıdakilerin de, bireye sadece somut olarak yararlı oldukları ve salt görüntü topluluğu olsalar da aynı hizmeti gördükleri ölçüde erdem olma özelliği taşıdıkları sonucunu çıkarmak zorundadır. Bu çıkarım da aslında mutlak faydacılığın kaçınılmaz bir sonucudur. Amerikancılığın dile getirdiği erdemleri birçok Almanın "ikiyüzlülük" olarak kabul etmesine neden olan şey, burada adeta suçüstü yakalanmış görünmektedir. Şu var ki, hiçbir şey hakikatte asla bu kadar yalın değildir. Benjamin Franklin'in, kendi yaşam öyküsünde az rastlanan bir dürüstlükle ortaya koyduğu şekildeki gerçek karakteri ve erdemin "yararı"nı öne çıkarmakla birlikte bunu Tanrı'nın vahyine dayandırması, burada, salt ben merkezli eylem gerekçeleriyle bezenmişlikten başka şeylerin de var olduğunu gösterir. Yani daha önemlisi, bu "ahlak"ın *summum bonum*u* vardır: Tüm mutlulukçu ya da hazcı bakış açıları bir yana bırakılsa da, mutlak irrasyonel[32] ve tamamen aşkın şeyin, tek bireyin "faydası"na ya da "mutluluğu"na karşıt bir şey olarak ortaya çıkması salt kendi başına amaç olarak düşünülse de, her türlü zevkten kaçınarak para, daima daha çok para kazanma. Para kazanmayla insanın ilişkisi, artık kazanılan paranın yaşama sürecindeki maddi ihtiyaçları karşılama vasıtası olması değildir; para kazanma kişinin yaşamının amacıdır. "Doğal" durumun sınır tanımayan böyle bir duyguya anlamsızca dönüşümü, apaçık ve mutlak olarak, kapitalizmin itici gücüdür. Bu dönüşüm, kapitalizmin nefesiyle temas etmeyen insana yabancıdır. Fakat bu dönüşüm, aynı zamanda bazı dinsel ta-

* En yüksek iyi (ç.).

sarımlarla yakından ilişkili bir dizi duygulanım içerir. Yani, niçin "insandan para elde edilmesi" gerektiği sorulunca, yaşam öyküsünde bu soruya Benjamin Franklin –mezhep bakımından kendisi renksiz deist olmasına rağmen– katı Kalvinist babasının ona gençliğinde tekrar tekrar ezberlettiği bir İncil ayetiyle cevap verir: "İşinde usta adamı görüyor musun? Öylesi krallara bile hizmet eder."[33] (Prov. 22. 29). Para kazanma –yasal bir şekilde olursa– modern ekonomi düzeni içinde meslekte yetenekli olmanın sonucu ve ifadesidir. Kolayca tanınabilen bu yeteneklilikse, Franklin'in ahlakının gerçekten en önemli kısmıdır ve onun yazılarında olduğu gibi ondan yapılan alıntılarda da sürekli karşımıza çıkar.[34]

Aslında yukarıda sözü edilen bu kendine özgü ve bugün bize çok tanıdık gelmekle birlikte gerçekte kendiliğinden pek fazla anlaşılmayan mesleki yükümlülük düşüncesi, bireyin kendi "meslek" uğraşısının içeriğine karşı hissettiği ve her birey tarafından da hissedilmesi gereken, özellikle bireyin emeğine ya da sadece mal varlığına (sermaye olarak) değer biçilmesi algısı şeklinde ortaya çıkması gereken bir borçtur. Bu düşünce, kapitalist kültürdeki "sosyal ahlak"ın karakteristik özelliği, hatta bir bakıma bu kültürün kurucu anlamıdır. Söz konusu olan bu mesleki yükümlülük düşüncesi sadece kapitalizm temelinde gelişmiş bir düşünce değildir. Biz bu düşüncenin kökenini geriye, geçmişe doğru da izlemeye çalışacağız. Doğaldır ki, günümüz kapitalizminin varlığını sürdürmesi için bu ahlaki ilkelerin kapitalizmi taşıyan bireylerce veya modern kapitalist işletmelerin girişimcileri ya da çalışanlarınca öznel olarak benimsenmesi gerektiği tezi pek fazla öne sürülmemelidir. Bugünkü kapitalist ekonomi düzeni öyle uçsuz bucaksız bir evrendir ki, bireyler o evren içinde doğarlar. Bu evren bireylerin tek başlarına bilfiil değiştiremeyecekleri, içinde yaşamak zorunda oldukları bir barınaktır. Tek birey piyasa ilişkileriyle iç içe olduğu sürece, bu evren bu bireye kendi ekonomik davranış normlarını dayatır. Bu normlara uyum sağlayamayan ya da sağlamak istemeyen

işçi nasıl işten çıkarılıp sokağa atılırsa, aynı şekilde sürekli olarak onların aksine davranan sanayici de şaşmaz şekilde ekonomik olarak saf dışı bırakılır.

Ekonomik yaşantıya egemen olan bugünkü kapitalizm, ihtiyaç duyduğu ekonomik özneleri -girişimcileri ve işçileri- ekonomik bakımdan seçerek yaratmakta ve bunları eğitmektedir. Tam da burada "seçme" kavramının sınırları, tarihsel olguları açıklama vasıtası olarak ele alınabilir. Kapitalizmin sözü edilen özelliğine uyum sağlayacak olan yaşama biçimi ve meslek anlayışının "seçkinleşmesi", yani başka yaşama biçimleri ve meslek anlayışları karşısında zafer kazanabilmesi için, önce ortaya çıkması, ardından da tek tek bireylerce değil insan gruplarınca bir bakış biçimi olarak benimsenmesi gerekmekteydi. Dolayısıyla bu köken araştırması bu süreci gerçekten açıklayıcı olur. Tarihsel materyalizm böylesi "fikirleri" ekonomik durumların "yansıması" ya da "üstyapı" olarak görür ve onların yaşam içinde ortaya çıktıkları düşüncesindedir. Bunun üzerinde daha sonra ayrıntılı olarak duracağız. Amacımız bakımından, burada, şu gerçeklere işaret etmemiz yeterlidir: Kuşkusuz Benjamin Franklin'in doğduğu yerde (Massachusetts), "kapitalist gelişim" öncesi, "kapitalist ruh" (burada kabul ettiğimiz anlamda) vardı. (New England'da –Amerika'nın diğer bölgelerinin aksine– çıkar hesapçılığı görüntüsünden daha 1632'de şikâyetçi olunmaktaydı.) Mesela komşu kolonilerde –sonraları birliğin güney eyaletleri olmuştur– bu ruh henüz gelişmemiş durumdaydı. Bu kolonilerde kapitalist ruh, büyük kapitalistler tarafından ticari gayelerle oluşturulurken, New England kolonilerindeyse, aynı ruh küçük burjuva, esnaflar ve küçük toprak sahipleriyle anlaşmalı olarak, vaizler ve onların öğrencileri tarafından dinsel gerekçelerle canlandırıldı. Öyleyse bu durumda nedensel ilişki, "materyalist" duruş noktasından öne sürülenlerin tam tersiymiş gibi görünmektedir. Fakat bu tür fikirlerin kökeni ve geçmişi, "üstyapı" kuramcılarının zannettiklerinden daha karmaşıktır ve bu fikirlerin gelişimi bir çi-

çeğin gelişimi gibi gerçekleşmez. Buraya kadarki açıklananlarla anlamını belirlemeye çalıştığımız kapitalist ruh, düşmanca güçlerin dünyasına karşı verdiği ağır mücadelede galip geldi. Benjamin Franklin'den alınan açıklamalarda ifadesini bulan ve bir halkın tamamının rağbet ettiği bir zihniyet, Ortaçağda[35] olduğu gibi eski çağlarda da sefil bir hırsın ifadesi ve kesinlikle onursuz bir tutum olarak görülüp yasaklanmıştı. Bu zihniyet, özel modern kapitalist ekonomiyle kısmen iç içe olan yahut ona çok fazla uyum sağlayamayan sosyal gruplar tarafından, bugün bile pek hoş karşılanmamaktadır. Bunun nedeni –sık sık söylendiği gibi– "kazanç güdüsü"nün kapitalizm öncesi çağlarda henüz bilinmeyen yahut gelişmemiş bir şey olması ya da para hırsının, *auri sacra fames*in*, modern romantiklerin yanılsama yüklü tasarımları gibi, o zamanlar –ya da bugün– burjuva kapitalizminin dışında, kapitalist evrenin içindekinden daha *azmış* gibi görünmesi değildir. Kapitalist ve kapitalizm öncesi "ruh" arasındaki farklılık bu noktada değildir. Çin Mandarinlerinin, eski Roma aristokratlarının, modern çiftçilerin *aç gözlülükleri*, bu çerçevedeki tüm karşılaştırmaları doğrular. Napolili veya Barselonalı faytoncunun ya da benzer mesleklerin Asyalı temsilcilerinin tamamının, Güney Avrupa ya da Asya ülkelerindeki zanaatkârların *auri sacra fames*i, gözlemlenebileceği gibi, mesela aynı durumdaki bir İngiliz'den çok daha *saldırgan* ve özellikle de vicdansız biçimde kendini açığa vurur.[36] Para kazanırken bencilce çıkarların kendini göstermesiyle ortaya çıkan mutlak vicdansızlığın evrensel düzeyde egemenliği, yalnızca orta sınıfa dayalı kapitalist gelişimleri -Batıdaki gelişim kıstaslarıyla ölçülünce- "gerilerde" kalmış olan ülkelerin özel karakteristikleri olmuştur. Her fabrikatörün bildiği gibi, böyle ülkelerin işçilerinin[37], örneğin Alman işçileriyle karşılaştırıldığında İtalyan işçilerin "dürüstlük" eksikliği vardır. Bu, o ülkelerdeki kapitalist gelişimin en önemli engellerinden biri olmuştur ve halen bir ölçüde de engel olmaya de-

* Altına duyulan tiksindirici açlık (ç.).

vam etmektedir. Kapitalizm, disiplinsiz *liberum arbitrium*u* pratik yaşantıda temsil eden kişiyi işçi olarak kullanamaz; Franklin'den öğrenebildiğimiz kadarıyla, bu kişiyi, başkalarıyla ilişkilerinde kesinlikle vicdansız olan bir işadamı bile çok az kullanabilir. O halde farklılık paraya yönelik herhangi bir "güdü"nün gelişme yönü ve derecesinde değildir. *Auri sacra fames*, insanlığın bildiğimiz tarihi kadar eskidir. Tıpkı mesela "yarı yarıya kâr etmek için, yelkeni alazlansa bile cehennemden geçmek isteyen" Hollandalı kaptan gibi, kendini *auri sacra fames*e güdüsel olarak ve kayıtsız şartsız adayanların, çağdaş kapitalist "ruh"u kitlesel olgu olarak ortaya çıkartan anlayışı temsil etmediklerini göreceğiz. Hiçbir kurala içten bağlı olmayan gaddarca kazanç, tarihin her döneminde, gerçekten nerede ve nasıl mümkünse orada ve o şekilde var olmuştur. Savaş ve korsanlık bunun örneği olduğu gibi, hiçbir kurala bağlı olmayan alışveriş biçimi, sözgelimi dostlarla ve kabile üyeleriyle yapılan ticaret dışındaki ticari ilişkilerde serbestçe sürmekteydi. "Kardeşler arasındaki" ticari ilişkilerde çirkin sayılan alışveriş biçimine "dışarıdaki ahlak" izin vermekteydi. Nasıl "maceracı" kapitalist kazanç, parasal nitelikli mal varlıklarını bilen ve onları –deniz ticareti ortaklıkları, vergi gelirleri ve devlet borçlanması, savaş gelirleri, prenslikler ve memurlar vasıtasıyla– kazanç getirici olarak değerlendirme şansı sunan tüm ekonomik topluluklarda hep var olmuşsa, aynı şekilde, ahlakın sınırlarını alaya alan bu maceracı tutum da her yerde bulunmaktaydı. Kazanma çabasındaki mutlak ve bilinçli acımasızlık, katı gelenekçilikle birlikte varlığını sürdürmekteydi. Dahası, geleneğin parçalanmasıyla ve kuralsızca kazancın sosyal birliklerin içinde az ya da çok ama kesin şekilde etkili olmasıyla birlikte, bu yeni olanın ahlaki bakımdan kabulü ve onaylanışı da gerçekleşmemiş; tam tersine, bu yeniye ya ahlaki bakımdan ilgisiz kalınarak ya da hoşnutsuzca, ama ne yazık ki kaçınılmaz şekilde, fiilen hoşgörülü davranma eğilimi ortaya çıkmıştır. Bu

* Dilediğini yapma serbestliği (ç.).

tutum, sadece tüm ahlak öğretilerinin olağan duruşu olmamış, ayrıca –çok daha önemli olarak– kapitalizm öncesi çağdaki ortalama insanların pratik davranışlarının da olağan çizgisini oluşturmuştur. "Kapitalizm öncesi çağ"sa, ekonomik davranışların yönlenişinde sermayenin akılcı ve *işletme* düzenine uygun kullanımının, akılcı kapitalist *çalışma* örgütlenmesinin henüz asıl belirleyici güçler olmadığı dönemdir. İşte bu davranış, insanların düzenli burjuva-kapitalist ekonominin koşullarına uyum sağlama sürecinde karşılaştıkları en kuvvetli iç engellerden biri olmuştur.

İlk başta "ahlak" maskesi içinde ortaya çıkan, belli bir kurala bağlanmış yaşama üslubu anlamındaki "kapitalizmin ruhu"nun mücadele etmek zorunda kaldığı rakibi, gelenekçilik olarak da adlandırılabilecek olan mali yönetim ve algılama biçimleridir. Burada yine, kestirme yoldan "tanımlama" girişimlerinin tamamı askıya alınmalıdır. Öte yandan –doğallıkla yalnızca geçici olarak– birkaç özel durumun ne anlama geldiğini, en alttan, işçilerden başlayarak açığa çıkarmalıyız.

Modern girişimcilerin "kendi" işçilerinden olabildiğince yüksek verim elde etmek ve emek yoğunluğunu artırmak için kullandıkları teknik vasıtalardan biri, yapılan işe parça başı ücret ödemektir. Tarımda örneğin emek yoğunluğunun en yüksek düzeye çıkarılmasını gerektiren durum ürün hasadıdır. Yüksek kâr veya zarar, değişken hava koşullarında, ürünün olabildiğince hızlı şekilde toplanmasına bağlıdır. Parça başı ücretlendirme sistemi burada yaygın biçimde kullanılmaktadır. Yoğun işgücünün ve verimin artmasıyla hasat hızlandığı ve girişimcinin kârı yükseldiği için, parça başı ücretler yükseltilerek işçilere fırsat sunulmuş, işçiler de doğal olarak kısa bir zaman dilimi içinde alıştıklarının üstünde gelir elde etmeye ve iş performanslarını artırmaya girişmişlerdir.

Yalnız burada, kendine özgü bir güçlük kendini gösterdi: İşçiler ücret yükselişine, günlük verimi artırarak değil azaltarak karşılık verdikleri için, parça başı ücretlerin artması, aynı zaman diliminde iş performansının artmasına değil azalma-

sına yol açtı. Mesela dönümü 1 marktan ekin biçen bir adam, bir günde 2.5 dönüm biçtiğinde, günlük 2.5 mark kazanmış olur. Parça başı ücret 25 fenig yükseltildikten sonra o, beklendiği gibi 3 dönümlük iş karşılığı 3.75 mark kazanmayı daha yüksek kazanç fırsatı olarak görmez –halbuki bu gerçekten mümkün olabilirdi–; tam tersine, o güne kadar alıştığı gibi 2.5 mark kazanmak için günde sadece 2 dönüm biçer ve İncil'in ifadesiyle "onunla yetinir." Daha az çalışmak ona çok kazanmaktan daha çekici gelir. O, "bu işte gösterebileceğim en yüksek performansı gösterirsem bir günde ne kadar kazanabilirim?" diye sormaz; tam tersine "bugüne kadar kazandığım ve olağan ihtiyaçlarıma yeten miktarı –2.5 mark– kazanmak için ne kadar çok çalışmam gerekir?" diye sorar. İşte bu, "gelenekçilik" olarak adlandırılması gereken davranışa bir örnektir. İnsan "doğal olarak" para ve çok para kazanmak istemez; tam tersine, sadece yaşamak, alıştığı gibi yaşamak ve bunu sağlayacak kadar kazanmak ister. Modern kapitalizm, insan emeğini yoğunlaştırarak "verimliği" artırmaya giriştiği her yerde, kapitalizm öncesi ekonomik işleyişi yönlendiren gücün inatçı direnişiyle karşılaştı. Kapitalizm bugün bile, ne kadar çok "geride kalan" (kapitalist bakış açısının gerisinde kalan) işçi sınıfı varsa, bu dirençle o kadar çok karşılaşmaktadır. Tekrar örneğimize dönelim. "Kazanma duygusu" yüksek ücret oranlarıyla harekete geçirilemediğine göre, geriye sadece, bunu tam tersi vasıtalarla deneme seçeneği kalmaktadır: Parça başı ücretleri düşürerek o güne kadarki kazançlarını korumaları için, işçileri bugünkünden daha çok performans göstermeye zorlamak. Esasen bugün bile, tarafsız bir gözlemle, düşük ücretle yüksek kâr arasında bir bağıntı olduğu ve daha çok ücret ödemenin, kazançta zorunlu olarak buna denk bir azalma anlamına geldiği zannediliyor ve hatta zannedilmektedir. Sözü edilen bu yolu kapitalizm de tekrar tekrar katetti. Yüzyıllar boyunca düşük ücretlerin "verimli" olduğu, yani düşük ücretlerin çalışma performansını artırdığı, Pieter de la Cour'un –bu noktada, ileride göre-

ceğimiz gibi, tamamen eski Kalvinizmin ruhu çerçevesinde düşünerek– söylediği gibi, halkın sadece yoksul olduğu için ve yoksul olduğu sürece çalıştığı inancı geçerli oldu.

Şu var ki, görünüşte çok iyi sonuçlar vermiş bu yöntemin etkisi sınırlı olmuştur.[38] Gerçekten de kapitalizm genişlemek için nüfus fazlası ister. Böylece fazla işgücü, işgücü piyasasında ucuz fiyata kiralanabilir. Ancak "yedek işgücü ordusu"nun fazlalığı kapitalizmin niceliksel yayılımı bakımından yararlı olmakla beraber, onun niteliksel gelişimini, bilhassa yoğun işgücü kullanan işletme tiplerine geçişi engeller. Düşük ücret ucuz işgücüyle asla özdeş değildir. Salt niceliksel olarak bakınca bile, fiziksel olarak yetersiz ücretin söz konusu olduğu her koşulda, işgücünün verimliliği azalmaktadır ve böyle bir ücret uzun vadede "en uygunsuz olanın seçilmesi" anlamına gelmektedir. Bugün ortalama bir Silezyalı bütün gücünü kullandığında, çok iyi kazanan ve iyi beslenen Pomeranyalı ya da Mecklenburglu'nun aynı zaman içinde biçtiği arazinin üçte ikisinden daha azını biçer. Polonyalı Almanlarla karşılaştırıldığında, ne kadar doğudan gelmişse o kadar az fiziksel performans sergiler. Herhangi bir nitelikli (kalifiye) işgücünü ya da sözgelimi pahalı ve kolayca bozulabilen makinelerin kullanımı ya da büyük bir dikkat ve anlık karar vermeyi gerektiren ürün üretimi söz konusu olduğunda, kapitalist gelişimin dayanağı olarak görülen düşük ücret politikası ticari bakımdan başarılı olmamaktadır. Burada düşük ücret kâr getirmez ve etkisi beklenenin tam tersine döner. Çünkü burada mutlaka gelişmiş sorumluluk duygusunun olması gerekir; ama bunun yanında bir de, en azından çalışırken, en az külfetle ve en az performansla olağan ücretin nasıl kazanılabileceği sorusundan sıyrılan ve işi - "mesleği"- kendi başına amaçmış gibi yürüten bir anlayış da olmalıdır. Böyle bir bilinçse doğa vergisi değildir. O, doğrudan yüksek ya da düşük ücretler yoluyla oluşturulamaz. Bu bilinç sadece uzun süren bir eğitim sürecinin ürünü olabilir. *Bugün* bir kez daha yerini sağlamlaştırmış olan kapitalizm,

bütün endüstri ülkelerinde ve endüstri bölgelerindeki ülkelerde işçilerini istihdam etmeyi nispeten kolay başarmaktadır. Geçmişteyse istihdam her zaman çözümü son derece zor bir problem olmuştu.[39] Muhtemelen bugün kapitalizm, oluşmaya başladığı çağda –ileride göreceğimiz gibi– kendine yardım eden güçlü bir yardımcının desteği olmaksızın amacına ulaşamaz. Bunun ne anlama geldiği, bir örnekle daha net açıklanabilir. Bugün kadın işçiler, özellikle de evli olmayanlar çağdışı geleneksel işgücü biçimi manzarası sunmaktadır. Genç kızları, özellikle Alman kızlarını istihdam eden işverenlerin ortak şikâyeti, bir kez öğrenilmiş ve alışılmış çalışma biçimlerini terk ederek daha pratik başka çalışma biçimlerine yönelme, yeni çalışma biçimlerine uyum sağlama, onları öğrenme ve zihinsel olarak odaklanma ya da sadece kullanma istek ve becerisindeki eksikliktir. İşi kolaylaştırma ve verimi artırma olanağı konusundaki tartışmalar, bu işçiler tarafından anlayışsızlıkla karşılanmakta; parça başı ücret oranlarının yükselişi etkisiz kalarak alışkanlığın duvarına çarpıp geri gelmektedir. Özel dinsel eğitim almış olanların, özellikle Pietist kökenli kızların durumu farklıdır ve bu da değerlendirmelerimiz için önemli bir noktadır. Bu grubun arasında ekonomik eğitim şansının açıldığı çok sık duyulur ve istatistiksel araştırmalar da bazen bunu onaylar.[40] Mutlak duruş olarak "işe karşı sorumluluk" duyma yetisi yanında düşünce olarak odaklanma becerisi, burada, özellikle katı ekonomik tutumla; yani ücretin ve ücret yüksekliğinin, dengeli bir öz denetimin, performans yetisini büyük ölçüde artıran bir ölçülülüğün hesaba katıldığı tutumla birleşmiş halde bulunur. Çalışmanın, kapitalizmin talep ettiği şekilde, kendisi amaç olarak, "meslek" olarak görülmesi, burada, dinsel eğitim *dolayısıyla* gelenekten kaynaklanan teslimiyetçiliği aşma şansı verir. Günümüz kapitalizmiyle ilgili bu gözlem[41] bile bize, kapitalizmin gelişme çağlarında kapitalist uyum becerisi ile dinsel unsurlar arasındaki bağlantıların nasıl biçimlenmiş olabileceği sorusunun *sorulmaya* değer olduğunu gösterir.

Çünkü birçok bireysel olgudan, dinsel unsurların o çağlarda da benzer nitelikte var olduğu sonucu çıkarılabilir. Örneğin 18. yüzyılda Metodist işçilerin çalışma arkadaşlarından gördükleri nefret ve buna ilişkin hikâyelerde, onların araç gereçlerinin sürekli tahrip edilmesi şeklinde anlatılan türden zulüm, özellikle onların dinsel bakımdan başka merkeze bağlı olmalarıyla değil –ki bu konuda İngiltere'de çok çarpıcı olaylar yaşanmıştır– bugünkü ifadeyle, onların kendine özgü "çalışma istekleri"yle ilgiliydi.

Tekrar günümüze dönelim ve "gelenekçiliğin" anlamını açıklığa kavuşturabilmek için girişimcileri inceleyelim.

Sombart kapitalizmin doğuşu[42] üzerine yaptığı tartışmalarda, iki büyük "sürükleyici güdü" olarak "tüketim" ve "kazanç"ı göstermektedir. Ekonomi tarihi, kişisel *ihtiyacın* ölçüsüne ya da ihtiyacın sınırlarından bağımsız *kazanç* çabasına ve çeşitli ekonomik etkinliklerdeki kâr *imkânına* bağlı olarak, bu sürükleyici güdüler arasında hareket etmiştir. Onun "tüketim ekonomisi düzeni" olarak adlandırdığı şey, ilk bakışta "ekonomik gelenekçilik" olarak tanımladığımız şeyle örtüşüyor gibi görünüyor. Gerçekte "ihtiyaç" kavramı "*geleneksel gereksinim*"le eşdeğer tutulursa bu sonuç çıkmaktadır. Fakat bu iki kavram eşdeğer sayılmazsa, örgütleniş biçimlerine göre ve Sombart'ın eserinin başka bir yerinde[43] yaptığı "sermaye" tanımı karşısında, "kapitalist" olarak değerlendirilebilecek olan ekonomilerin büyük bir kısmı, "kazanç" ekonomileri kategorisinin dışında kalır ve "tüketim ekonomileri" kategorisine girerler. Yani özel girişimciler tarafından yönetilen, üretim araçlarının satın alınması ve ürünlerin satışı yoluyla kâr elde etmek için sermayenin de (para ya da para değerinde malların) kullanıldığı, dolayısıyla kuşkusuz "kapitalist işletmeler" olarak görülebilecek olan ekonomiler de, bu duruma rağmen, kendi içinde "geleneksel" bir karakter taşıyabilir. Bu, ekonomi tarihinin çağımızdaki seyrinde de, "kapitalist ruh"un yeni ve zorlayıcı müdahaleleri sonucu, neredeyse düzenli aralıklarla tekrarlanan bir olgu olmuştur. Bir

ekonominin "kapitalist" yapısı ile onu yöneten ruh, genel olarak "tam uygun" ilişki içinde bir arada bulunmakla birlikte, onların bu ilişkisi "yasalı" bir bağlılık değildir. Benjamin Franklin örneğiyle açıkça ortaya konduğu biçimdeki *profesyonelce*, sistemli, akılcı ve meşru kazancı amaçlayan bu anlayış için, burada geçici olarak "(modern) *Kapitalizmin* Ruhu"[44] ifadesini kullanmamızın nedeni, tarihsel temeller; yani sözü edilen anlayışın, kendine en uygun formu modern kapitalist işletmede, kapitalist işletmenin de kendisi için en uygun itici gücü, bu anlayışta bulmuş olmasıdır.

Fakat bu ikisi, birbirinden çözülüp ayrışabilir. Benjamin Franklin'in kitabının basıldığı işletme, yapısı gereği herhangi bir küçük esnaf işletmesinden hiç farklı değildi. İşte bu çağda Franklin "kapitalist ruh"la doluydu. Esasen Yeniçağın eşiğinde, burada "Kapitalizmin Ruhu" olarak adlandırdığımız anlayışı taşıyanların, ticaret aristokrasisi içindeki kapitalist girişimciler değil, daha çok sanayi sektöründe yükselen orta sınıf katmanları olduklarını göreceğiz.[45] 19. yüzyılda da bu anlayışın klasik temsilcileri, ticari miras zengini Liverpoollu ve Hamburglu aristokrat beyefendiler değil, genellikle ufak ufak yükselen Manchester ya da Rheinlad-Westfalyalı sonradan görmeler oldu. 16. yüzyılda da benzer bir durum vardı. O zamanlar yeni doğmakta olan sanayi, büyük ölçüde, sonradan görmelerin ağırlıklı gücüne göre oluşmuştu.[46]

Sözgelimi bir banka, büyük bir ihracat şirketi, büyük bir perakende firması ya da nihayet fason üretilen malların toptancısı olan büyük bir işletme, yalnızca kapitalist işletme yapısı içinde var olabilir; ancak bu işletmelerin hepsi katı gelenekçi ruhla da yönetilebilir. Banknot çıkarma yetkisi olan büyük bankaların faaliyeti başka türlü yürütülemez. Bütün dönemlerdeki denizaşırı ticaret tekellere ve geleneksel nitelikteki katı kurallara dayanmıştı. Perakende sektöründe –burada, bugün devlet yardımı çığlıkları atan sermayesiz haylazlardan söz edilmemektedir– eski gelenekçiliğin sonunu getiren bir devrim, hammaddenin iş adamı tarafından sağ-

landığı, üretimin evde gerçekleştirildiği üretim düzenini, yani fason üretimi şiddetli biçimde altüst eden köklü değişiklik oldu. Bu eski fason üretim ile yeni bir üretim biçimi olarak bir işletme adına evde yapılan işçilik, biçimsel bakımdan benzerlik taşır. Bu devrimin nasıl cereyan ettiği ve onun ne anlama geldiği –bu konular çok iyi bilindiği halde– somut bir örnekle ortaya konabilir.

Geçen yüzyılın ortalarına kadar, Kıta Avrupası tekstil endüstrisi alanında[47] faaliyet gösteren toptancı bir tüccarın yaşantısı, bugün kullandığımız ifadeyle, oldukça sakindi. Onun yaşantısının akışı şöyle düşünülebilir: Çiftçiler –genellikle (ketenden), tamamen kendi ürettikleri hammaddeden imal edilmiş– dokumalarıyla, o tüccarın oturduğu kente gelirler, genellikle resmi ve titiz bir kalite kontrolünden sonra, malların bedeli olarak, her zamanki fiyat ödemesini kabul ederlerdi. Toptancının müşterileri uzaklardan gelen aracılardı ve onlar malları modellere göre değil geleneksel niteliklere göre ve depodan satın alırlar ya da çiftçilere, daha sonra alınmak üzere, çok önceden sipariş verirlerdi. Müşteri, uzun zaman aralıklarında, çok seyrek bile olsa bizzat dolaşmaz, yazışmalar yeterli bulunurdu. Zamanla örnek gönderimi gittikçe arttı. Tüccarların günlük yaşamıysa şöyle cereyan etmiş olmalıydı: Çok yoğun olmayan çalışma saatleri -günde belki 5-6 saat, bazen daha az; kampanya dönemindeyse daha çok- saygın yaşama biçimi için ve iyi zamanlarda küçük bir servet biriktirebilecek kadar yeterli miktarda kazanç, iş ilkeleri üzerinde anlaşma yapılırken rakipler arasında tamamen göreli büyük bir uzlaşma, sabah erkenden dükkânı açtıktan sonra "eş dost çevresi"nin bol bol günlük ziyaretleri, sohbet toplantıları, akşamüstü keyif içkisi ve yaşamın sakince akışı.

Girişimcilerin ticari ve alışverişle ilgili niteliklerine, ticarette dönen paraların belirleyici etkisinin kaçınılmazlığı gerçeğine ve son olarak da ekonomik olayların nesnel tarafına ya da defter tutma biçimine bakınca, örgütlenmenin her bakımdan "kapitalist" bir *yapı*da olduğu görülür. Fakat girişim-

cileri harekete geçiren ruha bakınca, "gelenekçi" bir ekonomiyle karşılaşmaktayız. Bu girişimci çevresindeki zihniyetin temelinde, geleneksel hayat standardı, kârın geleneksel olarak yüksek oluşu, emeği değerlendirirken kullanılan geleneksel ölçü, işletme yönetimdeki geleneksel yapı, yönetimin çalışanlarla ve sürekli önemli müşterilerle ilişkilerindeki geleneksel nitelik, ticari işletmeye egemen olan satış ve müşteri kazanma şeklinin gelenekselliğinin yattığı açıkça söylenebilir.

Zamanın birinde, sakince işleyen bu düzen birdenbire bozuldu; üstelik örgütlenme *biçimi*nde herhangi bir köklü değişiklik –sözgelimi üretimde makine kullanımı için kapalı işletme düzenine geçiş vs.– gerçekleşmeksizin. Ne olmuştu da her şey tersine dönmüştü? Aslında olup biten yalnızca şuydu: Ortaklık yapan toptancı ailelerden birine mensup genç bir adam kentten köye taşındı, dokumacıları kendi ihtiyacına göre titizce seçti, onları giderek daha bağımlı kıldı, denetimini gittikçe artırdı ve böylece çiftçilerden eğitimli işçiler yetiştirdi. Diğer yandansa tüketicilere olabildiğince doğrudan ulaşarak satış yaptı: Perakende ticareti ele geçirdi ve müşterilere kişisel olarak reklam yaptı. Onları her yıl düzenli ziyaret etti. Her şeyden önce, ürünlerin niteliğini tüketicilerin ihtiyaç ve arzularına uygun hale getirmeyi, onları "beğendirecek şekilde" yapmayı bilmekteydi ve aynı zamanda "ucuz fiyat, yüksek satış" ilkesini uygulamaya başladı. Şimdi her zaman ve her yerde olan bir şey, "akılcı hale getirme" sürecinin sonucu tekrarlandı: Yükselemeyen kişi düşmek zorunda kaldı. Cennet gibi yer, başlayan yıkıcı rekabet kavgası altında çöküşe uğradı, büyük servetler kazanıldı ve para faize değil, yeniden işletmeye yatırıldı. Eski sakin ve güvenli yaşama standardı, yerini ruhsuz bir ölçülülüğe bıraktı. Yeni girişimciler, bu ruhsuz ortama, kazandıkları parayı harcamak istedikleri için değil sadece para kazanmak istedikleri için katıldılar ve yükseldiler. Eski geleneği sürdürenlerse harcamalarını azaltmak zorunda kaldılar ve varlıklarını böyle devam ettirdiler.[48] Her şeyden önemlisi, bu devrime yol açan şey,

benzer durumlardaki gibi sözgelimi yeni *para* akışı *değil* -bu devrim sürecindeki benim bildiğim bazı olaylarda, akrabalardan ödünç alınan paranın birkaç biniyle yatırım yapılmıştır- harekete geçirici nitelik taşıyan yeni *ruh*, "modern kapitalizmin ruhu" olmuştur. Modern kapitalizmin yaygınlaşmasındaki itici gücün ne olduğunu sormak, ilk başta, kapitalistçe kullanılabilir para miktarının kaynağını değil, özellikle kapitalist ruhun gelişimini sormak demektir. Bu ruh, canlandığı ve gücünü gösterebildiği her yerde, etkileyicilik vasıtası olarak para stokunu kendisi oluşturdu, tersiyse olmadı.[49] Fakat onun sahneye çıkması kavgasız gürültüsüz olmadı. Bu ilk yenilikçiye karşı bazen nefret ve güvensizlik seli, özellikle ahlaki öfke seli kabardı. Genellikle –buna benzer birçok durumdan biliyorum– onun geçmişindeki gizemli gölgeler üzerine efsaneler anlatılmaya başlandı. Hiç kimse, yeni "tarz" girişimciyi, serinkanlı ve ölçülü duruşunu kaybetmekten, ekonomik olduğu gibi ahlaki olarak batmaktan, sadece olağanüstü sağlam bir karakterin koruyabileceğini; azim ve anlayış berraklığı yanında özellikle çok belirgin ve öne çıkan "ahlaki" niteliklerin de, bu tür yeni yapılanmalarda çalışanlara, müşterilere ve girişimciye güven duygusu veren, önüne çıkan sayısız engeli aşabilmesi için girişimcinin esnekliğini korumasını sağlayan, hepsinden önemlisiyse, girişimcilerden beklenen ve rahat yaşam keyfiyle bir arada bulunamayacak olan sınırsız ve yoğun çalışma performansını mümkün kılan nitelikler olduğunu, tarafsızca ve kolayca söyleyemez. Ancak sözü edilen ahlaki nitelikler, geçmişteki gelenekçiliğine tam uygun olan niteliklerden tamamen başka ve özel türden nitelikler olabilir.

Ve aynı şekilde, bu süreçte pervasız ve acımasız spekülâtörler, ekonomi tarihinin her döneminde rastlanan türden ekonomik maceraperestler, dışarıdan göze çarpmayan ve ekonomik yaşantının bu yeni ruhla işlemesi için kararlı dönüşüm sağlayan "büyük para babaları" pek yoktur; tersine, ağır yaşama şatları altında yetişmiş, aynı zamanda ölçüp bi-

çen ve cesur, her şeyden önceyse *ölçülü* ve *istikrarlı*, katı burjuvaca görüşleri, "ilkeleri" ve politikalarıyla kendilerini tamamen işlerine adamış insanlar vardır.

Bu kişisel ahlaki niteliklerin şu veya bu ahlaki gerekçeyle ya da dinsel düşüncelerle herhangi bir ilişkisinin olmadığına; böyle bir ticari yaşam biçimi için temelde olumsuz bir şeyin, miras alınan geleneği bir yana bırakabilme yetisinin, dolayısıyla da en çok liberal "aydınlanma"nın en uygun temel olduğuna inanma eğilimi var olacaktır. Ve gerçekten bugün durum tamamen böyledir. Yaşam biçimiyle dinsel referanslar arasındaki ilişki düzenli olarak zayıfladığı gibi, ayrıca böyle bir ilişkinin olduğu yerlerde, en azından Almanya'da, sözü edilen ilişki olumsuz niteliğe kayma eğilimindedir. Sözü edilen "kapitalist ruh"la dolu insanlar bugün kiliseye düşman olmasalar da hayli ilgisizdirler. Cennetin dindarca tekdüzelik taşıdığı düşüncesi, bu insanların hareketli doğaları için pek çekici değildir; din onlara, yeryüzünde insanları çalışmaktan alıkoyan bir vasıta olarak görünür. Sahip olduğu şeyler onlara hiçbir zaman huzur vermeyince ve bundan dolayı sırf bu dünyaya yönelen yaşantıyı çok anlamsız kılınca, bu durum karşısında, onlara, durmaksızın koşturmalarının "anlamı" sorulacak olsaydı, şayet yanıtlayabilselerdi, herhalde şöyle söylerlerdi: "Çocukların ve torunların kaygısı"; fakat sözü edilen güdü sadece onlara özgü olmadığı ve "gelenekçi" insanda da bu güdü etkili olduğu için onlar genellikle ve basitçe, sürekli çalışmanın ve ticaretin "yaşam için vazgeçilmez" olduğunu ifade ederlerdi. Bu, aslında geçerli bir güdülenmedir. Aynı zamanda bu güdülenme, kişisel mutluluk noktasından değerlendirilince, sadece iş uğruna sürdürülen ve başka bir amaç içermeyen bu yaşama biçiminin hayli irrasyonel olduğunu anlatır. Doğaldır ki servet olgusunun getirdiği güç ve itibar duygusu, bir halkın hayal gücünün niceliksel büyüklüğe yöneldiği yerde, Birleşik Devletler örneğinde olduğu gibi, bu sayma romantizmi tüccarlar arasındaki "şairler" üzerinde büyüsel bir çekicilikle etkileyici

bir rol oynadı. Diğer türlüyse, buna kendini kaptıranlar, gerçekten lider girişimciler, özellikle kalıcı başarıları olan girişimciler değildir. Kendilerine soyluluk unvanı verilenler ve vakıf yöneticiliği güvencesine kavuşanlar ile onların üniversitedeki ve askeri yaşamdaki tutum ve davranışlarıyla kendi soylarını örtbas etmeye çalışan erkek çocukları, Almanya'daki sonradan görme kapitalist ailelerin olağan yaşam çizgilerinde olduğu gibi, tamamen yozlaşmış bir görünüm sergilediler. Bizde de bazı tekil örneklerde sergilendiği şekliyle "ideal" kapitalist girişimci tipinin[50], böyle kaba ya da inceltilmiş züppelikle hiçbir bağlantısı yoktur. İdeal kapitalist girişimci tipi gösterişten ve gereksiz harcamalardan, kendi gücünün bilinçli hazzından, dıştan kendine yönelen ve ona oldukça rahatsız edici gelen toplumsal ilgiden utanır. Diğer bir deyişle, onun yaşama biçimi, Franklin'in alıntı yapılan "vaaz"ında açıkça ortaya çıktığı gibi, genellikle –ve bizim için önemli olan bu olgunun tarihsel bakımdan önemi derinlemesine ele alınabilir– kendinde belli bir sofuca nitelik taşır. Soğuk bir alçak gönüllülük bu ideal tipte seyrek değil çok sık rastlanan bir özelliktir. O, Benjamin Franklin'in açıkça önerdiği tedbirlilik konusunda gerçekten samimidir. Sözü edilen bu tipin, kendi şahsı ve kendi servetiyle, irrasyonel bir duygu olan "işini iyi yapma"nın dışında "hiçbir ilgisi yoktur."

Buysa, kapitalizm öncesi çağın insanına anlaşılmaz ve bir o kadar gizemli, değersiz ve aşağılık görünen bir şeydir. Herhangi birinin iş yaşamının amacı günün birinde büyük miktarda para ve servetle mezara girme fikriyse eğer, kapitalizm öncesi çağın bireyi için bu sadece sapık bir içgüdünün ürünü, *auri sacra fames*le açıklanabilir.

Bugün siyasal, özel ve ticari kurumlarımız arasında yer alan ekonomimize özgü işletme biçimlerinde ve yapılarda, kapitalizmin bu "ruhu", salt bir uyum ürünü olarak anlaşılabilir. Kapitalist ekonomi düzeni para kazanma "mesleğine" bağlılık gerektirir. Bu ekonomi düzeni dış dünyadaki mallara karşı bir davranış türüdür ve bu davranış da, yukarıda sözü

edilen yapıya çok uygun ve ekonomik varoluş kavgasındaki zafer şartlarıyla çok ilişkilidir. Sözü edilen "kâr düşkünü" yaşama biçimiyle herhangi bir "dünya görüşü"nün zorunlu bağlantısı konusundaysa *bugün* neredeyse hiç konuşulmamaktadır. Kapitalist ekonomi düzeni özellikle herhangi bir dinsel güç tarafından onaylanmayı gerekli görmez ve ekonomik yaşantının kilise kurallarıyla etkilenmesini, hatta devlet tarafından yapılacak düzenlemeyi bile, hissedilir olduğu ölçüde engel olarak algılar. Ticari ve sosyal politik çıkarlar "dünya görüşü"nü belirleme eğilimindedir. Kim kendi yaşama biçiminde kapitalistçe başarının gerektirdiği koşullara uyum sağlayamazsa yok olup gider yahut hiç yükselemez. Fakat bu, modern kapitalizmin zafer kazandığı, eski dayanaklardan kurtulduğu bir çağın görüntüleridir. Modern kapitalizm, günün birinde, oluşan modern devlet gücüyle birleşerek Ortaçağdan kalan ve ekonomik yaşantıyı düzenleyen eski formları nasıl parçaladıysa –geçici olarak söylemek istersek– aynı durum kapitalizmle dinsel güçlerin ilişkilerinde de olmuş olabilirdi. Bu noktada, bunun gerçekleşip gerçekleşmediği ve hangi anlamda gerçekleştiği araştırılmalıdır. Çünkü bir insanın yüklendiği ve yukarıda sözü edilen, ayrıca "meslek" olarak görülen 'kendisi amaç olarak para kazanma' anlayışının, her çağın ahlaki duyarlılığına aykırı olduğunu kanıtlamaya pek gerek yoktur. Kilise hukukunda yer alan, o vakitler (aynı şekilde İncil'in faizle ilgili pasajında olduğu gibi[51]) hakikaten geçerli kabul edilen ve tüccarların etkinliği için kullanılan "Deo placere vix potest"* yargısıyla Thomas'ın para kazanmayı rezillik olarak (ki bu niteleme, zorunlu olması bakımından ahlaki olarak onaylanan kâr etmeyi de mahkûm etmek anlamına gelmektedir) tanımlamasında, iki karşıt unsur; kâr düşkünlüğüne temelden karşı çıkan görüş mensuplarıyla geniş bir çevre; İtalyan şehirlerinde[52] kiliseyle çok sıkı politik ittifak yapan mali güçlerin çıkarlarıyla Katolik doktrinin gösterdiği büyük kolaylık, birbiriyle çelişir

* Tanrı zorlukla yapılanı sever (ç.).

durumda bulunmaktaydı. Katolik öğretinin daha çok kabul gördüğü yerlerde bile, sözgelimi Floransalı Antonin örneğinde olduğu gibi, kazancı kendisi amaç olarak görüp para kazanmayı hedefleyen etkinliklerde, geçerli yaşam kuralları dolayısıyla hoş görülmesi gereken ama gerçekte utanç verici olan bir şeyin söz konusu olduğu duygusu aslında hiçbir zaman tam olarak kaybolmadı. O dönemdeki bazı ahlakçılar, özellikle Adcı okul, kapitalist işletme biçimlerinin gelişme eğilimlerini doğal kabul etmekte ve –itirazsız biçimde– özellikle ticareti zorunlu olarak, gelişmiş endüstriyi meşru kazanç kaynağı olarak görüp ahlaki bakımdan masum göstermeye çalışmaktaydı. Fakat egemen öğreti, kapitalist kazancın "ruh"unu rezillik diye reddetmekteydi ya da en azından ahlaki bakımdan olumlu olarak değerlendirmemekteydi. Benjamin Franklin'in dile getirdiği şekildeki basit bir "ahlaki" tutum düşünülemez olmalıydı. Bu, öncelikle katılımcı kapitalist çevrelerin anlayışıydı. Bu çevreler kilise geleneği içinde yer alsalar da, onların iş yaşamları, en uygun haliyle ahlaki olana kayıtsız, hoşgörülüydü. Fakat kaynakların gösterdiği gibi, kilisenin koyduğu tefecilik yasağıyla uyuşmama tehlikesi dolayısıyla, zengin insanlar öldüğünde, kuşkulu durumdan kurtulmak amacıyla, "vicdanı rahatlatmak için verilen para" olarak kilise kurumlarına, haksızca alınmış "tefeci faizi" olarak önceki borçlulara, oldukça önemli meblağlar aktı. Diğer yandan ise –sapkın ya da kuşkulu olarak görülen yönelimler yanında– sadece gelenekle bağını içsel olarak koparmış ticaret aristokrasisi çevre durmaktaydı. Fakat kuşkucu ve kiliseyle ilişkili olmayan insanlar da, ölüm sonrasının bilinmezliği karşısında bir tür sigorta olarak, hatta sonunda çok iyi durumda olmak için veya (en azından yaygın anlayışa göre) öbür dünya mutluluğuna erişmek için kilisenin yasağına görünüşte boyun eğmek yeterli olduğundan, büyük meblağlar halinde ödeme yaparak bütün durumlara uyum sağlama eğiliminde oldular.[53] Tarafların gerçek anlayışları gereğince onların eylemlerine sinen *görünüşte* ahlaki veya açık-

ça ahlak *karşıtı* tutumlar, işte bu noktada ortaya çıktı. Benjamin Franklin'in anladığı anlamda bir "meslek", ahlaki bakımdan kabul edilebilir bir hareketi, bu tablodan nasıl meydana getirmiştir? O zamanın dünyasındaki kapitalist gelişimin merkezinde, 14 ve 15. yüzyıl Floransa'sında, tüm büyük siyasal güçlerin, para ve sermaye piyasasına ahlaki olarak kuşkulu veya belki de hoşgörülü yaklaşımları; takasla varlığını sürdüren ekonominin para eksikliğinden dolayı her zaman çökme tehdidi altında olduğu yerde, yani büyük sanayi şirketlerinin hemen hiç izine rastlanmadığı, bankaların izineyse sadece ilk başlarda rastlandığı 18. yüzyıl Pennsylvania'sında, köylü-küçük burjuva ilişkilerinde geçerli ilkeler ve ahlaki bakımdan övgüye değer bulunup kabul gören yaşama biçimini geçerli kılan şeyler, tarihsel olarak nasıl açıklanabilir? –*Burada* "maddi" ilişkilerin "tinsel üstyapı"ya "yansıması"ndan söz etmek çok saçma olur.– Öyleyse sadece kâra yönelik bir uğraşının "meslek" kategorisine dâhil edilmesi, bireylerin de kendilerini buna karşı *yükümlü* hissetmeleri hangi düşünce çevresinden doğmuştur? Zira bu düşünce, yeni girişimci "tipi"nin yaşama biçimine ahlaki altyapı ve destek sağlamıştır.

Modern ekonominin temel güdüsü olarak –özellikle Sombart'ın sevinç yüklü ve etkili değerlendirmelerinde- "ekonomik akılcılık" gösterilmiştir. Şayet bununla, emek verimliliğinin yaygınlaşması anlaşılıyorsa, kesinlikle haklılık payı vardır. Çünkü bu yaygınlaşma sonucu, üretim süreci bilimsel bakış açısı altında düzenlenmiş ve insan bireyinde doğal olarak varolan "organik" sınırların kısıtlayıcılığı ortadan kaldırılmıştır. Ekonomik ve teknik alanlardaki bu akılcı hale gelme süreci, kuşkusuz modern burjuva topluluğunun "yaşam idealleri"nin önemli bir bölümünü de belirler: İnsanlığa maddi malları sağlarken kaynakların akılcı kullanımı yolunda çaba sarf etmek, kuşkusuz "kapitalist ruh"un temsilcilerinin iş yaşamındaki temel amaçlardan biri olarak tasarlanmıştır. Örneğin bu apaçık hakikati kavramak için, yalnızca Frank-

lin'in Philadelphia'da belediye hizmetlerini iyileştirme çabaları konusundaki açıklamalarını dikkatle okumak gerekir. Çok sayıda insanı "istihdam etmek"ten, memleketin nüfus ve ticaret hacmine de yansıyan ekonomik "refah" artışından duyulan sevinç ve gurur –ki kapitalizm bunları böyle birleştirir–; bunların hepsi, doğaldır ki, modern girişimciliğin kendine özgü ve kuşkusuz "idealist" yaşama sevinci unsurları arasındadır. Kapitalist özel sektörün temel özelliklerinden biri, matematiksel hesaplamalar konusunda titiz ve akılcı olmak, hedeflenen ekonomik başarıya planlı ve ölçülü şekilde yönelmektir. Bu, çiftçilerin "elinde olanı yeme" şeklinde özetlenebilecek yaşantısına, eski lonca ustasının işi oluruna bırakma tavrına, siyasal fırsatlara ve irrasyonel tasarımlara göre yönünü belirleyen "maceracı kapitalizm"e karşıttır.

Bütün bunlardan hareketle, "kapitalizmin ruhu"nun gelişimi, en basit haliyle, akılcılığın genel çizgideki gelişiminin bir parçası şeklinde anlaşılmakta ve yaşama dünyasındaki problemleri bu ruhun ilkesel konumundan türetmek gerekmektedir. Bu noktada Protestanlık, tarihsel olarak, sadece akılcı felsefelerin "sahneye ilk çıkışı" rolünü oynaması bakımından incelenebilir. Yalnız ciddi bir araştırmaya girişilir girişilmez, akılcılığın tarihi, yaşamın her alanında birbirine paralel ilerleyen bir gelişim göstermediği için, böyle yalın biçimde ortaya konan problemin, bu çerçevede ele alınamayacağı görülür. Örneğin özel hukukun akılcı hale gelmesi, yasa maddelerinin düzenlenişi ve kavramsal bakımdan basitleştirilmesi olarak anlaşılınca, hukuk bugüne kadarki en yüksek formuna, son dönem antik Roma hukukunda ulaşmış olacaktı. Roma hukukunun egemenliği Güney Avrupa'daki Katolik bölgelerde varlığını hep sürdürürken, bu hukuku yenileme hareketlerinin büyük avukatlar loncasının gücü karşısında başarısız olduğu yerde, ekonomik olarak büyük ölçüde akılcılığın egemen olduğu ülkelerin bazılarında, özellikle İngiltere'de özel hukukun akılcı hale gelmesi çok geri kaldı. 18. yüzyılın salt dünyevi akılcı felsefesi, kendi yerini, tamamen

yahut kısmen de olsa sadece yüksek düzeyde gelişmiş kapitalist ülkelerde bulmamıştır. Voltairecilik Katolik Latin ülkelerinde bugün bile orta ve –pratikte çok önemlidir– üst tabakanın ortak malıdır. "Pratik akılcılık" kavramıyla, dünyayı tek tek *ben*lerin çıkarlarıyla bilinçli olarak ilişkilendiren ve buradan hareketle değerlendiren yaşama biçimi anlaşılırsa, o zaman bu yaşama üslubu, İtalyanlar ve Fransızların iliğine işlediği gibi, öncelikle *liberum arbitrium*u benimseyen halkların kendine özgü tipik özelliği olmuştur ve bugün bile öyledir. Biz, insanın kendi "mesleği"yle ilişkisinin, kapitalizmin gereksinim duyduğu türden bir ilişki halinde geliştiği zeminin, asla bu olmadığı kanaatine varabiliyoruz. İşte yaşam, çok farklı bakış açıları altında ve çok farklı yönlere göre "akılcı" hale getirilebilir. –Çoğu zaman unutulan bu basit yargı, "akılcılık"la uğraşan tüm çalışmalarda temele alınmalıdır.– "Akılcılık" karşıtlıklar dünyasını kendi içinde taşıyan tarihsel bir kavramdır. Akılcı düşünüş ve yaşamın somut bir formu vardır. Yukarıda sözü edilen ve hazcı eğilimler açısından bakınca çok akıldışı görünen "meslek" düşüncesi ile yine yukarıda sözü edilen ve geçmişte de bugün de kapitalist kültürümüzün karakteristik bileşenlerinden birini oluşturan "kendini mesleğine adama", işte bu formdan gelişir. Bu formun, hangi ruhun çocuğu olduğunu araştırmak zorundayız. Burada bizi, tüm "meslek" kavramlarında olduğu gibi buradaki meslek kavramında da yatan irrasyonel unsurun kaynağı ilgilendirmektedir.

3. Luther'in meslek anlayışı

Şurası açık ki, Almancadaki "Beruf"* sözcüğünde, İngilizcedeki "calling" sözcüğünde olduğu gibi ve belki de ondan daha açık biçimde, bir ölçüde dinsel bir tasarım –Tanrı tarafından konulan bir görev tasarımı– yankılanır. Biz bu sözcüğü belli bir durumda ne kadar kuvvetle vurgularsak, bu tasarım o kadar çok hissedilir. Bu sözcüğü tarihsel olarak ve kültür dilleri yoluyla izlediğimizde, Katolik olan halkların, tıpkı klasik Antikçağdaki gibi[54], bizim "meslek" diye (sosyal durum, sınırlı çalışma alanı anlamında) adlandırdığımız şeyleri anlatan, benzer şekilde dönüşmüş bir ifadeyi pek bilmedikleri; buna karşılık çoğunluğu Protestan olan halklardaysa bu sözcüğün varolduğu görülmektedir. Bunun yanında bir de, sözü edilen dillerin herhangi bir etnik özelliğinin, sözgelimi "Alman halk ruhu" gibi bir ifadenin bu kapsama girmediği, o günkü anlamı içinde *İncil çevirileri*nden kaynaklandığı, ancak bizzat İncil'in ruhundan[55] değil çevirenin ruhundan doğduğu da anlaşılmaktadır. Onun, Luther'in İncil çevirisinde, ilk defa Jesus Sirach'ın bir yerinde (11, 20 ve 21) tamamen bugünkü anladığımız anlamda kullanılmış olduğu ortaya çıkmaktadır.[56] Daha önceki Protestan halkların dindışı edebiyatında, meslek sözcüğünün bu tür anlamına ilişkin herhangi bir ize rastlanmazken ve dinsel metinlerde de sadece Luther üzerinde etkili olduğu bilinen bir Alman mistiğinde dile getirilmişken, bu sözcük, daha sonraki tüm Protestan halkların günlük dillerinde bugünkü anlamını kazanmıştır.

Meslek sözcüğünün sözü edilen bu anlamı gibi –bu çok iyi bilinmelidir– bu çerçevedeki meslek *düşüncesi* de yenidir ve Reformasyonun ürünüdür. Ortaçağda, hatta (*son dönem* Helenistik) Antikçağda günlük işlerin meslek kavramı çerçevesinde değerlendirilmesine ilişkin belli yaklaşımlar sanki

---

* Almancada meslek anlamına gelen 'Beruf' sözcüğünün kökü 'berufen' fiilidir. Bu fiilse çağırmak, çağrı göndermek, toplantıya davet etmek, bir yere atamak, görevlendirmek gibi anlamlar taşımaktadır (ç.).

yokmuş gibidir ve bundan daha sonra söz edilecektir. Sıradan bir meslek içinde bile görevin gereğini yapmak, artık ahlaki öz denetimin etkin olduğu en üst düzey içerik olarak değerlendirilmektedir. Bu, kuşkusuz yeni bir anlayıştır. Sözü edilen anlayış, sıradan günlük işlerin dinsel anlamıyla ilgili tasarımın kaçınılmaz bir sonucu olmuş ve meslek kavramı bu anlamda ilk kez üretilmiştir. Hıristiyanlığın ahlaki teklifleriyle ilgili olarak Katolik anlayış çerçevesinde yapılan "ilahi planlar" ve "normlar" ayrımı bir yana bırakılır ve böylece meslek kavramı konusunda, bütün Protestan mezheplerin odağındaki şu dogma ifade edilmeye başlanır: Yaşamda Tanrı'yı hoşnut edecek biricik vasıta, keşişçe sofuluk yoluyla dünya içindeki ahlaklılığın aşılması değil, tam tersine, bireyin sosyal durumunun sonucu olarak ortaya çıkan ve böylelikle onun "mesleği" olmuş olan dünya içi görevleri yerine getirmeyi kesin şekilde bilmektir.

Bu düşünce Luther'de[57], reformist etkinliklerinin ilk on yılı içinde gelişir. Başlangıçta o, Ortaçağdaki egemen gelenekte anlaşıldığı şekilde, mesela Aquinolu Thomas'ın temsil ettiği gibi[58], dünyevi çalışmanın Tanrı tarafından istendiğini ve bunun da yaratılışa özgü olduğunu kabul eder. Çalışma inanç yaşantısının doğal temelidir ve tıpkı yeme içme gibi ahlak alanıyla ilişkisizdir.[59] Fakat *sola fide** düşüncesinin açıkça uygulanması sonucunda, manastır hayatının "şeytan tarafından buyurulan" Katolik "evanjelik nasihatleri"ne karşı gittikçe daha fazla öne çıkan itirazlar dolayısıyla mesleğin önemi artmıştır. Keşişçe yaşama biçimi, Tanrı önünde kendini savunmak için artık değersiz görülmektedir. Bu yaşama biçimi bencilce ve dünya görevlerinden uzaklaştırıcı bir sevgisizliğin ürünüdür. Bunun karşıtı, Tanrı sevgisinin dışa yansıyan ifadesi olarak dindışı profesyonel çalışmadır. Bu, tamamen dünyadan yüz çevirme şeklinde ve Adam Smith'in çok bilinen yargılarının[60] tuhaf kaçacak derecede aksine, özellikle işbölümünün her bireyi başkaları için çalışmaya zorlamasıyla

* Yalnız inanç (ç.).

temellendirilir. Ancak görüldüğü gibi bu gerekçe asıl skolastik temeli hemen kaybeder ve dünya içindeki görevleri bütün koşullar altında yerine getirmenin Tanrı'yı hoşnut etmek için biricik yol olduğu, bundan dolayı da uygun görülen her mesleğin Tanrı'nın huzurunda kesinlikle aynı şekilde geçerli sayıldığı, gittikçe daha kuvvetle vurgulanır.[61]

Gerçekte, dünyevi meslek yaşantısını ahlaki bakımdan bu şekilde nitelendirmeyi, reformasyonun ve özel olarak da Luther'in en önemli başarılarından biri olarak görmek, adeta beylik bir söz olarak kabul edilebilir.[62] Dünyadan derin biçimde nefret tutumu, dünyayla araya mesafe koymaya yol açar. Bu nefret dolayısıyladır ki, Pascal'ın iç dünyaya dalmış ruh hali, dünyada sergilenen ve onun temel kanaatine göre sadece kibir veya kurnazlıkla açıklanabilen etkinliğin değerini reddeder.[63] Ayrıca bu tutum, akla en yakın olanı seçme eğilimindeki Cizvitlerin fayda temelli dünya uyumuna da hayli uzaktır. Fakat Protestanlığın yukarıda sözü edilen başarısını günlük yaşantıdaki önemi bakımından ayrıntılı olarak nasıl yorumlamak gerektiği sorusu, şimdiye kadar açık seçik olduğu kabul edilen açıklamaların aksine, belirsiz bir durumu işaret etmektedir.

Öncelikle belirtelim ki, Luther'in buraya kadar kapitalist ruh kavramıyla kastettiğimiz anlamda –ya da ayrıca herhangi bir anlamda– bir ruhla içten yakınlık taşıdığı pek söylenemez. Hatta reformasyonun sözü edilen "eylem"ini büyük bir hevesle öven kilise çevreleri bile bugün kapitalizmin herhangi bir anlamda dostu değildir. Kuşkusuz Luther'in kendisi, Franklin'in dile getirdiği türden bir tutumla, kapitalizmle yakınlaşmayı şiddetle reddederdi. Doğal olarak burada, Luther'in büyük tüccarlardan, bir Fuggerden[64] yakınması, kanıt olarak dikkate alınamaz. Çünkü 16 ve 17. yüzyıldaki büyük ticaret firmalarının hukuki ya da bilfiil ayrıcalıklı durumuna karşı yapılan kavga, en çok modern çağlarda tröstlere karşı verilen mücadeleyle karşılaştırılabilir. Bu kavganın, geleneksel tutumun kendini ifade edişiyle pek ilişkisi yoktur.

Hugonotlar gibi Püritenler de Lombartlara ve "Trapezitler"e* karşı, yani İngiltere ve Fransa'da Anglikan Kilisesi** ile krallar ve parlamentolar tarafından korunan tekelcilere, büyük spekülatörlere ve bankerlere karşı amansız bir mücadele verdiler.[65] Cromwell Dunbar Savaşı'ndan sonra (Eylül 1650), parlamentoya şöyle yazar: "Lütfen tüm mesleklerin kötüye kullanımını engelleyiniz. Az sayıda kişiyi zenginleştirmek için çok sayıda kişiyi yoksullaştıran bir mesleğin topluma yararı dokunmaz." Buna karşılık başka bir açıdan Cromwell, tamamen özel bir "kapitalist" düşünme biçimiyle dopdolu halde olacaktır.[66] Şurası açık ki, Luther'in tefeciliğe ve faizciliğe karşı verdiği birçok vaazda, son dönem skolastikle karşılaştırıldığında, kapitalist kazancın doğası konusunda, (kapitalist duruş noktasından) hayli "geride" kalan bir düşünüş biçimi ortaya çıkar.[67] Özellikle, örneğin paranın verimsizliğiyle ilgili olarak öne sürülen ve Floransalı Antonin'in geride bıraktığı kanıt, doğal olarak bu çerçevede değerlendirmelidir. Ancak burada ayrıntılara girmemiz gereksizdir. Çünkü her şeyden önce *dinsel* anlamda "meslek" düşüncesi, dünyevi yaşantı biçimi üzerinde yol açacağı sonuçlar bakımından çok farklı tasarımlara uygundu. Reformasyonun sözü edilen başarısı, Katolik anlayışın aksine, ahlaki vurguyu ve dinsel *ödülü* dünya hayatındaki meslek uğraşısı çerçevesinde yoğunlaştırması olmuştur. Bunu ifade eden "meslek" düşüncesinin gittikçe ge-

---

* Fuggerler: Avrupa'nın tarihsel olarak önemli gruplarından biridir. Ausburglu bankacılarla bazı girişimci ailelerin oluşturduğu ve hem ekonomik hem de siyasal güç sahibi bu topluluk Fugger ailesi diye de bilinir. Lombartlar: Kuzey Avrupa vadisine yerleşmiş Cermenler; Trapezitler: Eski çağlarda para değiş tokuşunun yapıldığı ve paraların saklandığı tapınaklardaki rahiplerin rakibi olan, tapınak dışında faizle para alıp veren laik bankacılar (ç.).

** İngiltere'de yasal bir din kurumu olan bu kilise, Katolikliğin bazı konulardaki (özellikle boşanma) katı tutumunu reddederek Kalvinci ilkeleri temel inanç esasları olarak benimsedi. Ancak Kraliçe Elizabeth'in tahta çıkışından sonra, inanç belgesi yeniden yazıldı ve bu kilise, Katoliklik ile Protestanlık arasında orta bir yol benimsedi (ç.).

liştirilmesi, reformasyon kiliselerinde bireysel olarak gelişen biçimiyle dindarlığın daha belirgin hale gelmesine bağlı oldu. Luther meslek düşüncesini Tevrat ve İncil'den çıkardığına inanır; Kitabı Mukaddes'in otoritesi de artık gelenekçi bir dönüşüme daha uygundur. Özellikle, gerçek peygamberlerdeki dünya içi ahlakiliğe ilişkin üstünlükleri hemen hiç bildirmeyen, bunun dışındaysa ahlakiliği sadece soyutlanmış esaslar ve yaklaşımlar çerçevesinde dile getiren Eski Ahit, tam anlamıyla benzer dinsel fikirleri bu geleneksel anlamda içermekteydi: Herkes "geçim kaynağı"na devam etsin ve tanrısızlar kazanç için can atsın. Bu, doğrudan dünyevi uğraşıdan bahseden tüm kısımların anlamını içermektedir. Talmud'sa bu noktada tümüyle değil ama kısmen başka bir tutum önermektedir. *İsa*'nın kişisel tutumu, tipik Antikçağ ve doğulu tarzı yakarmayla, "Bugün bize günlük ekmeğimizi ver" duasıyla, klasik berraklık içinde dile getirildi ve dünyayı kökten reddeden tavır yüzünden, μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας'da dile getirildiği gibi, modern meslek düşüncesiyle kişisel olarak doğrudan bağlantı kurulması engellendi.[68] Hıristiyanlığın Yeni Ahit'te, özellikle Paulus'ta anlatılan havariler çağı, sözü edilen ilk kuşak Hıristiyanların ruhunu dolduran dünya ve ahret yaşamına ilişkin beklentiler dolayısıyla, dünyevi meslek yaşamına temelde ya kayıtsız ya da geleneksel olarak karşıt oldu. Her şey Rab İsa'nın gelmesini beklediği için, herkes dünyevi uğraşılarını ve durumunu sürdürebilir; Rabb'ın "çağrı"sı bu uğraşılarda ve bu uğraşılar esnasında herkese ulaşmış olur ve daha önce yapıldığı gibi çalışılmalıdır. Çalışan kişi kardeşlerini yoksul kimliğiyle rahatsız etmez. Bu süre zaten kısa bir zaman dilimidir. Luther Tevrat ve İncili o zamanki ruh hali gözlüğüyle okudu ve kendi gelişim sürecini oluşturan zaman diliminde, sadece 1518 ve 1530 arasında gelenekçi olmadı, ayrıca gittikçe daha da gelenekçi çizgiye kaydı.[69]

Reformist etkinliklerinin ilk yıllarında Luther, mesleği, temelde ölümlülere ait bir şey olarak değerlendirdiği için,

onda, dünyevi etkinliklere karşı, Pauluscu din anlayışının dünya ilgisizliğine çok yakın bir düşünce egemendi ve bu da bir mesajında ifade edilmişti:[70] Her durumda mutlu olunacaktır. Mesleğe ağırlık vermek, kısa süren yaşam seyahatinde anlamsızdır. Bundan dolayı, temel gereksinimleri aşan maddi kazanç çabası, Tanrı'nın o kişiye yönelik lütuf ve bağışlayıcılığındaki eksiklik belirtisi olarak, hatta bu kazanç sadece başka şeyler pahasına gerçekleşebileceği için de doğrudan kınanması gereken bir şey olarak görülmelidir.[71] Dünya işlerine bağımlılığın artması ile profesyonel işin öneminin gittikçe artması birbirine paralel gitmektedir. Böylelikle de bireylerin özel meslekleri, gitgide, ilahi takdiri gösteren özel konumu gerçekleştirmek için Tanrının bireye özel olarak verdiği emir haline gelir. Fanatikler ve köylü isyanları* çatışmalarından sonra, tek bireyin Tanrı tarafından içine yerleştirildiği objektif tarihsel düzeni Luther ilahi iradenin doğrudan açığa çıkışı olarak görürken[72], bireysel yaşam süreçlerinde kısmetlilik fikrinin daha kuvvetli biçimde vurgulanmaya başlanması, gitgide "kader" düşüncesine karşılık gelen gelenekçi bir dönüşüme yol açar: Birey ilkesel olarak, Tanrı'nın onu bir kez yerleştirdiği meslekte ve statüde kalmalı; onun dünyevi çabası, bu verili sosyal durumun sınırları içinde kalmalıdır. Ekonomik gelenekçilik, başlangıçta dünya uğraşılarına karşı Pauluscu anlamda sergilenen ilgisizliğin ürünü olmuşken, daha sonra yoğunluk kazanan ve Tanrı'ya koşulsuz itaat[73] ile verili durumu koşulsuz olarak kabullenmeyi özdeş kılan kaza ve kader inancının[74] sonucu oldu. Luther yeni veya ilkesel temele dayanan meslek uğraşısının dinsel ilkelerle bağlantısını bu şekilde kurmadı.[75] Yukarıda sözü edilen 1520'li yıllardaki çatışmalardan sonra kilisenin değişmez kıstas olarak belirlediği *öğreti*nin saflığı, ahlak alanına

---

* Fanatikler (*Schwarmgeister*): Martin Luther'in tarikat düzeyindeki reformasyon akımları için kullandığı bir kavram. Köylü isyanları (*Bauernunruhen*): 1524-26 yıllarında Almanya'da kırsal kesimlerde çıkan, daha sonra da tekrarlanan küçük çaplı yerel ayaklanmalar (ç.).

yeni bakış açısının gelişimini bile engelledi.

Sonuçta Luther'de meslek kavramı gelenekçi olarak kaldı.[76] İnsan mesleği ilahi takdir olarak *kabul etmek* ve ona uyum sağlamak zorundadır. Bu eğilim, varolan başka düşünceleri, meslek uğraşısının Tanrı tarafından verilen bir görev yahut biricik görev olduğu düşüncesini de bastırdı.[77] Ortodoks Lutherciliğin gelişimi bu niteliği daha da belirginleştirdi. Dünya içindeki görevlerin yüksek değerini sofuca görevler yoluyla ortadan kaldırmak, verili yaşama durumuna uyum sağlama ile otoriteye itaati vaaz yoluyla bağlamak –ki bunlar olumsuzdur– sonuçta tek ahlaki kazanç olmuştur.[78] Ortaçağın dinsel nitelikli ahlakı konuşulurken tartışılabileceği gibi, Alman mistikleri Lutherci anlamdaki meslek düşüncesinin ön çalışmasını zaten çok önceden yapmışlardı. Bilhassa Teuler'de kutsal ve dünyevi meslekler ilkece eşit olarak değerlendirilir; ayrıca ilahi ruhun bireysel ruh yoluyla kendinden geçmiş ve iç âlemine dalmış halinin belirleyici önemi dolayısıyla, sofuca uygulamaların[79] geleneksel biçimleri düşük değerde görülür. Hatta Luthercilik, mistiklerle karşılaştırıldığında (onların bu konudaki görüşleri kısmen Pietist kısmen Quakerci inanç psikolojisini hatırlatır[80]), Luther'de –ve çoğunlukla onun kilisesinde– akılcı bir meslek ahlakının psikolojik temelleri oldukça belirsizdir. Ayrıca, gösterilebileceği gibi, çalışmanın kutsallığı şeklindeki sofuca öz disiplinin niteliğini Luther kuşkulu bulmuş ve bundan dolayı onun kilisesinde öz disiplin hep geri planda tutulmuştur. Bu yüzden Luthercilik, mistikler karşısında, bir ölçüde geri atılan bir adım anlamına bile gelmektedir

Lutherci anlamda "meslek" düşüncesi, görebildiğimiz kadarıyla –bu özellikle burada kesin şekilde ortaya konmalıdır[81]– aradığımız şey bakımından sadece sorunlu bir durak noktası olmuştur. Bu yargıyla, yeni bir dinsel yaşantı düzeni olan Lutherci yaşama biçiminin pratik öneminin inceleme konularımız arasında yer almadığını değil, tam tersine, bunun da inceleme konumuz olduğunu ifade etmekteyiz. Sözü

edilen bu pratik önem, *Luther*'in ve onun kilisesinin dünyevi etkinliklerle ilgili tutumundan açıkça ve *doğrudan* çıkarılamadığı gibi belki de diğer Protestanlık biçimlerindeki kadar kolay kavranamaz. Diğer Protestanlık biçimlerinde dinsel başlangıç noktasıyla yaşama pratiğinin bağlantısı Luthercilikten daha kolay kurulabilmektedir. Bundan dolayı öncelikle Protestanlığın biçimlerini incelememiz daha uygun olur. Daha önce kapitalist gelişimin tarihinde *Kalvinizmin* ve Protestan tarikatların dikkat çekici rolleri belirtilmişti. Luther Zwingli'de "farklı bir ruh"u nasıl kendindeki ruhtan daha canlı bulmuşsa, onun tinsel mirasçıları da aynı şeyi Kalvinizmde buldular. Katoliklik günümüze kadar, asıl düşman olarak hep Kalvinizmi gördü. Elbette bunun tamamen siyasal nedenleri de vardı. Şayet Luther'in din kavrayışındaki kişisel gelişimi olmasaydı Reformasyon düşünülemez ve bu hareketin zihinsel sürekliliği onun kişiliği tarafından belirlenemezdi; Kalvinizm olmadan da Luther'in eseri kalıcı olamazdı. Fakat Katolikler ile Luthercilerdeki ortak nefretin nedeni, Kalvinizm'in ahlaki özelliğinde yatmaktadır. Yüzeysel bakış bile, dinsel yaşantı ile dünyevi eylemler arasındaki ilişkinin, Kalvinizmde, Luthercilik ve Katoliklikte kurulan ilişkiden tamamen başka türlü kurulduğunu gösterir. Bu, sadece özel olarak dinsel motifleri kullanan edebiyatta bile ortaya çıkar. Sözgelimi, *İlahi Komedya*'nın, cennette Tanrı'nın sırlarına isteksizce baktığında şairin dili kullanamayışını anlatan o son kısmını alın ve "Püritanizmin İlahi Komedyası" diye adlandırılagelen şiirin son şarkısıyla karşılaştırın. Milton cennetten kovuluşu betimledikten sonra, *Kayıp Cennet*'in bu son şarkısını şöyle bitirir:

"Onlar döndüler ve göründü Cennetin
Doğu yakası –en son mutlu yuva–
Muazzam yapıdan, gördüler
Korkunç alev sıcaklıklarının taştığı giriş kapısını
Ellerinde ateşten kılıçlarla, toplananları.

Yavaşça dökülen inci damlası gözyaşlarını hissettiler
Sildiler hemen yanaklarını:
Önlerinde uzanan büyük dünya
Huzuru seçebilecekleri yerdi
Kılavuz olarak Tanrı'nın inayeti vardı
Yürüdüler yavaş ve korkulu adımlarla
Ve el ele İrem bağından kendi yollarına."
Daha önce ise Mikail Adem'e şöyle söylemişti:

"... Sadece eklemelisin bilgiye eylemi de;
Sonra inanmayı, erdemi ve sabrı
Ve kanaatkârlığı ve aşkı da eklemelisin
Kişinin Hıristiyan olarak övülmesi
Ve, ruhun erdemlerden oluşması
Sonra bu cenneti sen sevmemelisin
Taşımalısın kendinde birçok rahmeti."*

Yüzünü dünyaya çok ciddi biçimde püritence dönme tutumuna ilişkin en kuvvetli ifadenin, yani dünya içindeki yaşamı ödev olarak değerlendiren bir ifadenin, bir Ortaçağ yazarının ağzından çıkamayacağını herkes hemen kabul eder. Fakat Luthercilik açısından, örneğin Luther'in ve Paul Gerhard'ın ilahilerinde olduğu gibi, bu ifade hiç de hoş değildir. Bu belirsiz duygunun yerine, burada, tamamen düşünsel bir şeyi dile getirmek ve bu farklılıkların içteki nedenlerini sormak gerekir: "Ulusal karakter"e dayanmak salt bir cehalet itirafı olduğu gibi, konumuz bağlamında tamamıyla geçersizdir. 17. yüzyıl İngiltere'sine birlikli bir "ulusal karakter" atfetmek, tarihsel bakımdan çok yanlış olur. "Şövalye"ler ve "Rund Head"ler** yalnızca iki parti olarak değil, birbirinden

---

* Weber bu pasajları Almanca'ya çevirerek almış ve yukarıdaki şiirsel anlatım da Almanca'dan çevrilmiştir (ç.).

** Cavalier (daha sonra soylu anlamında kullanılan Şövalyeler): 1642-1649 İngiliz İç Savaşı'nda parti diye de adlandırılan toprak sa-

kökten farklı iki insan türü olarak kabul edilmekteydi. Konuyu yakından inceleyen herkes onlara hak vermek zorundadır.[82] Diğer taraftan Ortaçağ'ın sonunda Almanlarla ve İngilizlerin kendine özgü özellikleri arasında, siyasal kader farklılığıyla açıklanabilecek olan farklılıktan başka, daha derin bir farklılık tespit edilemediği gibi, aynı şekilde, eski Hanseadlar* ile maceraperest İngiliz tüccarlar arasında da karakteristik bir karşıtlık pek yoktur.[83] Bugün kabul ettiğimiz farklılıkları, ilk önce dinsel hareketlerin gücü –yalnız bu değil ama öncelikle bu– oluşturmuştur.[84]

Buna göre, eski Protestan ahlakı ile kapitalist ruhun gelişimi arasındaki ilişkileri araştırırken Kalvin'in, Kalvinizmin ve diğer "püriten" mezheplerin ortaya koyduklarından hareket ettiğimizde, bundan, bu dinsel toplulukların herhangi bir temsilcisinde ya da kurucusunda, burada "kapitalist ruh" diye adlandırdığımız şeyin uyanışını, bu ruhun herhangi bir anlamda onların iş yaşamının amacı olarak bulmayı beklediğimiz anlaşılmamalıdır. Dünya malları peşinde koşmayı kendi başına amaç olarak düşünüp bu mallardan bazılarına ahlaki değer yüklendiğine inanmamız mümkün olmayacaktır. Özellikle şunu belirtmek gerekir: Reformcuların hiçbirinde - araştırmamız açısından Menno, George Fox, Wesley gibi kişileri de hesaba katmalıyız- ahlaki reform programları odak noktası olmamıştır. Onların hiçbiri, "ahlaki kültür" topluluklarının kurucusu ya da kültürel ideallerin veya insani sosyal reform çabalarının temsilcisi değildir. Onların yaşamlarının ve uğraşılarının odak noktası, yalnızca ruhun kurtuluşuydu. Onların ahlaki amaçları ve öğretilerinin pratik etkileri, sadece dinsel motiflerden sonuç olarak çıkarılmıştır. Ve biz bundan dolayı, reformasyonun kültürel etkilerinin olumlu yönlerinin –kendi özel bakış açımız için önemli– tasarlananlara hayli uzak kaldığını yahut reformcuların çabalarının beklenmedik

---

hipleri. Round Head (Yuvarlak kafalar): Cavalier'lerin karşısında yer alan, Püriten hareketin parlamentodaki destekçileri (ç.).

* Kuzey Almanya Ticaret Birliği yahut kısa adıyla Hansa Birliği (ç.).

ve arzu edilmeyen sonuçlar olduğunu kabul etmek zorunda kalacağız.

Bu iddiasız çalışmanın aşağıdaki kısmının, "fikirler"in tarihte etkili oluş biçiminin açıklanmasına katkıda bulunabilir. Ayrıca burada ileri sürülen salt düşünsel motiflerin etkili olması tezinin anlamı konusunda daha en başta yanlış anlamaların doğmaması için, bu ön değerlendirmelerin sonucu olarak, bu konuda bazı ipuçları verilebilir.

Böyle çalışmalarda –yukarıda açıkça belirtildiği gibi– reformasyonun düşünce içeriğini, ister siyasal ister dinsel olsun, herhangi bir anlamda *değerlendirme* girişimi hiçbir şekilde söz konusu değildir. Kendi amacımız gereğince, reformasyonun dinsel bilinç açısından çevrede ve dışta kalan tarafıyla uğraşmak zorundayız. Çünkü dinsel motiflerin, sayısız tarihsel faktörün geliştirdiği, kendine özgü ve "bu dünya" odaklı modern kültürümüzün dokusuna vurduğu darbeyi net olarak ortaya koymaya girişmek gerekir. Bu yüzden, yalnızca, bu kültürün belli karakteristik içeriklerinden hangisinin, tarihsel neden olarak reformasyonun etkisine dayandırılabileceğini soruyoruz. Bu noktada, ekonomik değişimlerden yola çıkarak, reformasyonun "gelişim tarihi bakımından zorunlu olduğu" sonucuna götüren görüşten sıyrılmak zorundayız. Aksi halde şunu demek gerekir: Herhangi bir "ekonomik yasa"ya ve ekonomik bakış açısına herhangi bir şekilde uyum sağlamayan tarihsel koşullar, özellikle salt siyasal olaylar, yeni kurulan kiliselerin varlığını sürdürmelerini sağlamak için birlikte etkili olmuş olmalıydı. Diğer yandan da, "kapitalist ruh"un (bu sözcüğün burada kullanılan geçici anlamında) sadece reformasyonun belli etkilerinin sonucu olarak doğmuş olabileceği veya ekonomik düzen olarak kapitalizmin de reformasyonun bir ürünü olduğu şeklinde, tamamıyla saçma ve öğreti niteliğindeki tez[85] de savunulmamalıdır. Herkesçe bilindiği üzere, bazı önemli kapitalist işletme biçimlerinin reformasyondan daha eski olmaları, böyle bir görüşü kesinlikle yanlışlar. Ayrıca, sözü edilen

"ruh"un niceliksel ve niteliksel olarak biçimlenip genişlemesinde dünya hakkındaki dinsel söylemlerin etkisinin payı olup olmadığı ve ne kadar payının olduğu, kapitalist bir zeminde yatan *kültür*ün bazı somut yönlerinin dinsel söylemlere dayanıp dayanmadığı ve ne ölçüde dayandığı, kesin şekilde belirlenmelidir. Bu çerçevede, reformcu kültür çağlarının sosyal ve siyasal örgütlenme biçimleri ve maddi temelleri ile bu çağların zihinsel içerikleri arasındaki karşılıklı etkileşimlerin dehşet verici karmaşıklığı karşısında, öncelikle meslek ahlakının ve dinsel inancın bazı biçimleri arasında belli "benzeşmeler"in belirgin olup olmadığını ve hangi noktalarda belirginleştiğini araştırmak gerekir. Böylece aynı zamanda, bu türden benzeşmeler nedeniyle dinsel hareketin maddi kültürün gelişimine etki eden *yönü* ve niteliği, olabildiğince açıklığa kavuşturulabilir. Bu tek anlamlı olarak belirlendikten sonra, tarihsel oluşum süreci bakımından, modern kültürün içeriklerinin sözü edilen dinsel etkenlere veya başka nedenlere ne ölçüde dayandığını araştırmaya girişilebilir.

[1] Jaffés'ın yazısı "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik"de yayınlandı (J. C. B. Mohr, Tübingen) XX., XXI. ciltler (1904 bzw. 1905). Konuyla ilgili geniş kaynakça arasından sadece en ayrıntılı eleştirileri zikrediyorum: Rachfahl, Kalvinismus und Kapitalismus, Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, 1909, s. 39-43. Bu konuda benim makalem: Antikritisches zum "Geist" des Kapitalismus (Kapitalizmin "Ruhu" Üzerine Karşı Eleştiriler), "Archiv", XXX. cilt, 1910. Buna karşılık tekrar Rachfahl a.g.e.. (Kalvinismus und Kapitalismus) 1910, s. 22-25 ve bunun üzerine "Antikritisches Schlußwort" (Karşı Eleştirilere Son Söz) adlı yazım, "Archiv", XXXI. cilt. (Görünen o ki, Brentano aynı gerekçelerle yaptığı eleştiride, bunları göz önüne almadığı için, bu son ifadelerin farkında değildi.) Çok saygı duyduğum bilgin olan Rachfahl, burada kendisinin tam anlamıyla hâkim olamadığı bir alana girmişti. Onunla girdiğim oldukça verimsiz polemik, bu incelemenin amacına hiçbir şey kazandırmadı. Sadece benim karşı eleştirile-

rime, tamamlayıcı nitelikte ama çok az katkısı oldu. Eklenen ifade ve yorumları daha sonraki olası yanlış anlamalardan kurtarmaya çalıştım. Ayrıca W. Sombart'ın *Der Bourgeois* (München und Leipzig, 1913) adlı eseri. Bu kitaba daha sonraki yorumlarda tekrar döneceğim. Son olarak da, Lujo Brentano, Die Anfänge des modernen Kapitalismus (Modern Kapitalizmin Başlangıçları) adlı Münih konuşması (Bilimler Akademisi'nde, 1913) ekinde, II. Ek (Münih 1916'da ayrı ve ek incelemelerle genişletilmiş baskısı yapıldı). Bu eleştiriye de özel yorumlarda, uygun olduğunda döneceğim. Nesnel bakımdan önemli herhangi bir tez içeren, öne süren, yeniden yorumlayan yazımın tek bir yargısını, zayıf veya olgusal olarak farklı tezlerle ilişkilendirmedim. Bu konuyu, karşılaştırma yoluyla kanaat oluşturmaya çalışan herkesin takdirine bırakıyorum. Bunun için hiçbir neden yoktur ve açıklamanın devamında kuşkuları ortadan kaldırmak gerekecektir. Adı zikredilen son iki akademisyenin arasında, benimle olduğundan daha çetin bir çatışma vardır. Brentano'nun, W. Sombard'ın eserine karşı eleştirisi: Yahudilik ve ekonomik yaşantıyı ben birçok durumda temellendirmeyi düşünüyorum. Bununla beraber, Brentano'nun, burada ilkin tamamen kapalı bir problem olan Yahudilik problemi konusunda kesin bir bilgiye sahip olmadığı göz önüne alınmazsa, çoğunlukla haksız olduğunu düşünüyorum. Bu çalışma dolayısıyla, teolojik bakımdan değerli ve çok sayıda bireysel öneriler ortaya konmuştur. Bunlar arasında, birbirine yakın ve ayrıntıda farklı, çok tarafsız, katılmadığım ama olumsuzluk da beslemediğim, benim için çok değerli görüşler de vardır. Yahudilik taraftarı teologların değerli buldukları şey, doğal olarak burada onaylanmak durumunda değildir. Biz dinlerin yaşantısının genellikle yüzeysel ve genel yönleriyle uğraşmak zorundayız. Çünkü dinler elbette var olmaları bakımından, bu ana hatlarıyla ve dışsal olarak kuvvetli biçimde etkili olurlar. Zengin içeriği yanında problemimiz açısından da son derece tamamlayıcı ve destekleyici bir kitaba, E. Troelsch'in *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Tübingen 1912) adlı önemli kitabına –sık sık atıf yapmak yerine– burada bir kez daha kısaca işaret edilmelidir. Bu kitap Batı Hıristiyanlığının ahlakının evrensel tarihini çok geniş kapsamlı olarak ele almaktadır. Yazarın çoğunlukla dinin pratik *etkisi* üzerinde durması bana göre çok önemlidir.

[2] Bkz. örneğin Schell, *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschrittes.* Würzburg 1897, s. 31. – v. Hertling, *Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft.* Freiburg 1899, s. 58.

[3] Farklı durumlar –her zaman değil ama çoğu zaman– bir endüstri kolundaki işçilerin mezhep dağılımının, ilkönce o endüstri kolunun bulunduğu bölgede yahut işgücünün çıktığı yerde yaygın olan mezhebe bağlı olmasıyla açıklanabilir. Bu durum ilk bakışta bazı mezhep istatistiklerinin –Ren eyaleti gibi– sunduğu tablonun anlamını değiştirmektedir. Bunun yanında, bireysel mesleklerdeki uzmanlaşma ve onun miktarı sayısal olarak hesaplanabilir nitelikte olmalıdır. Diğer türlü, muhtemelen büyük girişimcilerle yalnız başına çalışan "ustalar", "yönetici" kategorisi içine dâhil edilmiş olurlar. Her şeyden önemlisiyse, bugünkü "yüksek kapitalizm", özellikle vasıfsız işgücü tabakasından, mezheplerin geçmişte taşıdığı etkilerden bağımsız olarak oluşmuştur. Bu konu daha sonra ele alınacaktır.

[4] Öğrencilerimden biri, Baden mezhep istatistikleri konusunda elimizde bulunan ayrıntılı istatistiksel malzemeyi baştan sona incelemiştir. Bkz. *Martin Offenbacher, Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden.* (Mezhep ve Sosyal Tabakalaşma. Baden'de Protestan ve Katoliklerin Ekonomik Durumu Üzerine) Tübingen und Leipzig 1901 (Bd. IV, Heft 5 der volkswirtschaftlichen Abhandlungen der badischen Hochschulen). Aşağıdaki çizelgede sunulan gerçekler ve sayılar bu çalışmadan elde edildi.

[5] Örneğin 1895'te Baden'de vergiye tabi sermaye, yaklaşık 1000 Evanjelik için 954.060 Mark, yaklaşık 1000 Katolik için 589.000 Mark olmuştu. Yahudilerse 1000 kişi için 4 milyon Markla çok öndeydi. (Sayıların ayrıntısı için bkz. Offenbacher, a.g.e., s. 21.)

[6] Bu konu, Offenbacher'in çalışmasındaki ayrıntılı açıklamalarla karşılaştırılabilir.

[7] Baden konusundaki ayrıntılı açıklamalar, Offenbacher'in çalışmasının ilk kısmında yer almaktadır.

[8] 1895'te Baden nüfusunun % 37'si Protestan, % 61,3'ü Katolik, % 1,5'u Yahudiydi. 1895-1891 arasında, ilköğretim okulları dışında kalan ve yasal zorunluluk olmadan devam edilen okullarda, öğrencilerin mezhepleri aşağıdaki gibidir. (Offenbacher, a.g.e., s. 16)

	Protestanlar (%)	Katolikler (%)	Yahudiler (%)
Liseler	43	46	9,5
Liseler (Dil-Fen ağırlıklı)	69	31	9
Ortaokullar(Üst Kademe)	52	41	7
Ortaokullar	19	40	11
İlköğretim Okulları	51	37	12
Ortalama	48	42	10

Prusya, Bavyera, Württemberg, Landen ve Macaristan'da da görünüm aynıdır. (Offenbacher, a.g.e., s.18 ve devamı.)

[9] Yukarıda verilen rakamlara göre, toplam öğrenci sayısı içinde, Katolik öğrencilerin sayısı sadece ortaokullarda ve (teolojik öğretim için hazırlık eğitimi veren) liselerde yüksektir. Daha sonraki tartışmalarda, geriye dönüp bakınca, Macaristan'da Protestan ortaokul öğrencisi sayısının daha yüksek olması olgusunun karakteristik olduğu görülür. (Offenbacher, a.g.e., s. 19.)

[10] Kanıtlar için Offenbacher'ın çalışmasına (s. 54) ve çalışmanın sonundaki tablolara bakılabilir.

[11] Özellikle Sir W. Petty'in yazılarının bazı kısımlarından daha sonra alıntı yapılacaktır.

[12] Çünkü Petty'nin İrlanda üzerine verdiği örneklerin çok basit bir nedeni vardır: Orada Protestan tabakanın sadece toprak sahibi olanları örnekleme dâhil edilmiştir. Eğer o daha uç iddialar öne sürseydi, "İskoç-İrlandalı" konumlamasında kanıtlandığı gibi, yanılmış olurdu. Kapitalizmle Protestanlık arasındaki tipik ilişki, başka yerlerde olduğu gibi İrlanda'da da vardır. (*Über die »Scotch-Irish« in Irland s.*, C. A. Hanna, *The Scotch-Irish*, 2 cilt, New-York, Putnam.)

[13] Bu, doğal olarak, kalıcı içsel özelliklerin de çok önemli sonuçlarının olduğunu ve daha sonra ele alınacağı üzere, tüm yaşama atmosferinin gelişimi bakımından, bazı Protestan tarikatların ekonomik yaşama katılımlarını derinden etkileyen bir rol taşıdıkları gerçeğine aykırı olmadığını görmezden gelmek değildir. Bu tarikatlar, örneğin Cenevre ve New England dışında, bazı yerlerde siyasal olarak egemen olan katı Kalvinistler gibi, küçük ve bu nedenle homojen azınlıkları temsil etmektedirler. Yeryüzündeki birçok mez-

hebe mensup bütün göçmenler; Hint, Arap, Çin, Suriye, Fenike, Yunan coğrafyalarındaki dinlere mensup göçmenlerin, gelişmiş ülkelerin ticari birikimlerinin taşıyıcısı olarak başka ülkelere göç etmeleri tamamen evrensel bir olgudur ve bunun problemimizle hiçbir ilgisi yoktur. (Brentano, alıntı yaptığımız "Modern Kapitalizmin Başlangıçları" adlı yazısında kendi ailesine dikkat çekmektedir. Fakat ticari deneyimlerin ve ilişkilerin taşıyıcısı olarak yabancı kökenli bankacılar her zaman her ülkede var olmuştur. Onlar modern kapitalizmin belirleyicisi olmamışlar, daha sonraları da Protestanlar tarafından –ileride belirtildi– ahlaki bakımdan güvenilmez olarak görülmüşlerdir. Aksi takdirde Zürih'e göç eden Muralt, Pestalozzi gibi Protestan aileler de aynı durumda olurdu. Hâlbuki bu aileler Zürih'te modern kapitalist (endüstriyel) gelişimin taşıyıcıları arasındadır.

[14] Offenbacher, a.g.e., s. 68.

[15] W. Wittich'in "Alsas'daki Alman ve Fransız Kültürü" adlı yazısında, Almanya ve Fransa'daki mezheplerin karakteristik özellikleri ve bu karşıtlıkların Alsas'daki milliyet mücadelesinde diğer kültür unsurlarıyla kesişmesi üzerine son derece güzel bir yorum yapılmıştır. (*Illustrierte Elsäß. Rundschau*, 1900, Ayrı basımı da yapılmıştır.)

[16] Doğal olarak bu, ilgili bölgelerde kapitalist gelişim imkânının var olduğu anlamına gelmelidir.

[17] Bu konuda bkz. örneğin Dupin de St. André, "L'ancienne église réformée de Tours. Les membres de l'église" (Bull. de la soc. de l'hist. du Protest. 4. s. t. 10). Burada da tekrar –ve bilhassa Katolik eleştirmenler bu düşünceye yakındır– manastır ve kilise denetiminden kurtulma arayışının itici güdü olduğu zannedilebilir. Fakat buna karşı olanlar sadece rakip çağdaşlar (Rabelais dâhil) değildir. Fransız Protestanlarının (Huganotlar) ilk ulusal ruhani meclislerinin de bilinçli olarak bunu reddettikleri görülür (z.B. 1. Synode, C. partic., qu. 10 bei Aymon, Synod. Nat. p. 10). Bir kilisenin en eski banka olup olmadığı; Kalvin'in apaçık görüşüne rağmen, kuşkulu cemaat üyelerinin soruları dolayısıyla ulusal ruhani meclislerde hep tekrarlanan tartışma olarak faiz almanın caiz olup olmadığı; gerçi ilgili tarafların güçlü katılımına rağmen, aynı zamanda günah çıkarma denetimi olmaksızın "tefecilik ve sapkınlığı" etkili kılma arzusunun belirleyici olup olamayacağı konuları tartışılmıştır. (Aynı durum Hollanda için de söz konusudur. Kilise tarafından fai-

zin yasaklanması –bunu açıkça söylemek gerekir– bu araştırmada herhangi bir rol oynamamaktadır.)

[18] W. G. des Schwarzwalds I, 67.

[19] Bununla bağlantılı olarak Sombard'ın kısa yorumlarına bkz. (*Der moderne Kapitalismus*, 1. Aufl. s. 380.) Daha sonra Sombard ne yazık ki, büyük eserinin (*Der Bourgeois*, München 1913) çok zayıf bir kısmında, çok iyi (ama bu bakımdan yeni olmayan) yorumlara rağmen, başka birinin etkisi altında, F. Keller'in (*Unternehmung und Mehrwert, Schriften der Görres-Gesellschaft*, 12. Heft) etkisiyle, çok başarısız bir tez savunmuştur.

[20] Çünkü çalışmak için memleket değiştirme olgusunun, çalışanların yoğunlaşmasını sağlayan en güçlü vasıtalar arasında olduğu aşağı yukarı kesin bir şeydir. (bkz. s. 109 ve 13. notla karşılaştırın) Kendi memleketindeki gelenekçi yapı dolayısıyla tembellelik eden ve asla uygun bir kazanç şansı elde edemeyecek olan Polonyalı kız, eğer başka bir ülkede göçmen işçi olarak çalışırsa, onun tüm kişiliği görünür şekilde değişir ve tüm fırsatları değerlendirecek bir yapı kazanır. İtalyan göçmen işçiler için de aynı durum gözlemlenmektedir. Burada, daha yüksek bir "kültür ortamı"na girmenin eğitici etkisinin –doğal olarak çok rol oynamasına rağmen– asla belirleyici olmadığı; uğraşı biçiminin kişinin memleketindeki uğraşısıyla –tarımdaki gibi– aynı olduğunda ve hatta göçmen işçi barakalarında konaklayarak yaşama biçimini düzeyinin, kişinin kendi memleketinde asla kabullenemeyeceği şekilde düşmesi halinde de ortaya çıktığı görülür. Çalışanın alıştığı ortamdan tamamen başka ortamlarda bulunması olgusu gelenekçiliği parçalar ve "eğitici olan" sadece budur. Amerika'daki ekonomik gelişmeden ne kadarının bu türden etkilere dayandığını yorumlamaya pek gerek yoktur. Antikçağ'da Babil sürgünü Yahudiler için de aynı önemdedir. Yazıtlarda bu durum açıkça dile getirilmiştir. Aynı durum örneğin Mecusiler için de geçerlidir. Fakat Katolik Maryland, piskoposluğa bağlı Güney ve karışık mezhepli İzlanda ile Püriten New England kolonilerinin ekonomik özelliklerindeki apaçık farklılığın gösterdiği gibi, Protestanlar açısından, onların dini özelliklerinin etkisi, bağımsız etken olarak, Hindistan'dakine benzer bir rol oynamıştır.

[21] Onun, kendi biçimlerinin çoğunda, az ya da çok ılımlı hale getirilmiş Kalvinizm veya Zwinglicilik olduğu bilinmektedir.

[22] Neredeyse tamamen Lutherciliğin egemen olduğu Hamburg'da, bilinen reformcu ailelerden birinin mal varlığı 17. yüzyıla kadar uzanmaktadır. (Prof. A. Wahl'ın dostça notu.)

[23] O halde Lavaleye, Matthew Arnold ve diğerleri tarafından iddia edilen ilişkinin varlığı "yeni" değildir ve tam tersine, onun sorgulaması temelsizdir. Bunun açıklanması gerekir.

[24] Bu, doğal olarak, başka dini yönelimler gibi resmi Pietizmin, kapitalist ekonomik düzenin ilerlemeye yönelik belli adımlarına –örneğin ev tipi üretim biçiminden fabrika sistemine geçişe– ataerkil ruh hallerinden dolayı karşı çıktığı anlamına gelmez. Dini bir yönelimin ideal olarak görüp ulaşmaya çabaladığı şeyle bu idealin, onun taraftarlarının yaşama biçimine bilfiil etkisi, göreceğimiz gibi, birbirinden net biçimde ayrılabilir. (Pietist işgücünün çalışmaya özel yatkınlıklarını anlatan bir Westfalya fabrikasının hesap örneklerini, şu makalede buldum: "Zur Psychophysik der gewerblichen Arbeit", Archiv f. Soz., XXVIII. cilt, s. 263 ve devamı.)

[25] Sonuç bölümü: Zengin Olmanın İpuçları (1736'da yazılmış); ayrıca Genç Bir Esnaf İçin Tavsiye (1748), Works ed. Sparks, II. Cilt, s. 87.

[26] *Der Amerikamüde*, (Frankfurt 1855) Lenau'nun Amerika izlenimlerinin şairane bir anlatımı olarak bilinmektedir. Bu kitap, bugün keyif alması biraz güç bir eser olmakla birlikte, Almanlar ile Amerikalıların (günümüzde epeyce belirsizleşmiş olan) duygu dünyası karşıtlığının belgesi olarak görülebilir. Şöyle de söylenebilir: Ortaçağ Alman mistiklerinden bu yana, Alman Katolik ve Protestanları, püriten-kapitalist harekete karşı, her şeye rağmen iç yaşantılarında üstünlüğü ellerinde tutmuşlardır. Kürnberger'ın Franklin' den serbest üslupta çevirdiği kısımlar burada aslına bakılarak düzeltilmiştir. [Ferdinang Kürnberger (1821-1879) Avusturyalı bir yazardır. 1848 devriminden sonra Viyana'dan kaçmak zorunda kalmış ve Almanya'ya sığınmıştır. *Amerika Yorgunu* adlı bu eserini, kendi kuşağından şair ve yazar Nikolaus Lenau'nun Amerika seyahatinden esinlenerek yazmıştır. Eserinde Amerika'daki yozlaşmayı anlatmaktadır. (ç.)]

[27] Sombart bu alıntıyı "Kapitalizmin Oluşumu" bölümünün sloganı olarak kabul etmiştir. (*Der moderne Kapitalismus*, 1. Baskı, I. cilt, s. 193, 390)

[28] Doğaldır ki burada dile getirilenler, Jakob Fugger'in ahlak bakımından kayıtsız veya dinsiz bir kişi olduğu anlamına gelmediği

gibi, Benjamin Franklin'in ahlakının da, yukarıdaki yargılarda tam olarak ele alındığını göstermez. Brentano, tezleriyle inandırıcı görünmesine rağmen, durumu yanlış değerlendirmektedir. Onun, Tanrı'nın hayırseverleri korumasıyla ilgili yaptığı alıntılara (*Die Anfänge des modernen Kapitalismus*, München 1916, s. 150 ve devamı) hiç de gerek yoktu. Tam tersine, problem şudur: Böyle bir hayırsever, bu yargıları –ki Brentano onların en karakteristik ve özel biçimini dile getirmeyi ihmal etmiştir– bir ahlakçı üslubu içinde nasıl sunabilirdi?

[29] Problemin burada Sombart'a karşıt ve başka türlü ortaya konması, buna dayanmaktadır. Farkın çok önemli ve pratik anlamı daha sonra ifade edilecektir. Burada dikkat edilmesi gereken şey, Sombart'ın kapitalist girişimcinin bu ahlaki yönünü dikkate almamış olmasıdır. Amacımıza erişmek için burada karşıt hipotezleri dikkate almak zorundayız. Bu ahlaki yön, Sombart'ın düşüncesi çerçevesinde, kapitalizmin nedeni olarak ortaya çıkar. Kesin sonuç araştırmanın bitiminde ortaya konabilir. (Sombart'ın anlayışı için bkz., a.g.e. s. 357, 380 vd.) Sombart'ın düşüncelerinin genel çerçevesi burada, Simmel'in *Paranın Felsefesi*'ndeki (son bölüm) çarpıcı anlatımla bağlantılıdır. Onun, *Burjuva* adlı eserinde bana karşı ileri sürdüğü polemik üzerinde daha sonra duracağım. Burada, sözü edilen bu ayrıntılı tartışmayı ertelemek gerekmektedir.

[30] Almanca çevirisi: "En sonunda ben mutluluğumuz için en büyük öneme sahip şeyin, insanlar arasındaki ilişkilerde *doğruluk, dürüstlük* ve *içtenlik* olduğu kanaatine vardım ve o andan itibaren kendi kendime bunu yaşamım boyunca uygulamaya karar verdim ve bu *kararımı da günlüğüme yazdım*. Böyle bir açıklama gerçekte bende hiçbir ağırlık oluşturmadı; tersine ben, her ne kadar belli eylemler kötü olmasalar ya da iyi olsalar bile, vahyedilen öğreti onları yasakladığı yahut aynen emrettiği için buna uymak gerektiği; sözü edilen eylemler –tüm koşullara bakıldığında– sadece kendi doğaları gereğince zararlı oldukları için onların yasaklandığı ya da bunlar hayırlı etkinlikler olduğu için onların bize emredildiği fikrindeydim."

[31] "Ben mümkün olduğu kadar gözlerden uzak duruyorum ve bana soru soran arkadaşlarımın sorularını yanıtlamak ve okuma sevinci duyan insanlara öneride bulunmak için –bir kütüphanenin heyecan verici ortamında– tüm vaktimi harcıyorum. Bu şekilde uğraşım sorunsuz devam etti ve ben bu süreçte her fırsatta daime hizmet ettim ve kendi başarıma bakarak bunu önerebilirim. Burada verilen ve özsevgiden kaynaklanan küçük zaman fedakârlığı daha sonra faz-

lasıyla geri ödenecektir. Gerçekten hizmete layık kişi belli *bir zaman* içinde bilinemezse, ilgili ve uygun kişiden başka biri hizmetten dem vurmaya teşvik edilecektir ve sonra hırs eğilimi doğacak, bu kişi uygun işler yapmayı terk edecek ve hak sahiplerine hakkını veremeyecektir."

[32] Brentano (s. 125, 127; 1. not) bu sözleri, dünyevi sofuluğun insanlarda baştan var kabul ettiği "aklileştirme ve disiplinlilik" konusunda daha sonra yapılan tartışmaları eleştirmek için sarf etmektedir. Bu öyleyse "irrasyonel bir yaşama biçimi"nin akılcı hale getirilmesi olacaktır. Gelecekte "irrasyonel" diye adlandırılan şey kendinde ve daima böyle değildir; tersine, belli bir "akılcı" bakış açısından böyledir. Dindışı biri için tüm dinsel yaşama biçimleri, hedonist için bir sofu yaşama biçimi "irrasyonel"dir; bu da, kendi değeri bakımından bir tür "akılcı hale getirme" olabilir. Şayet böyle bir şey varsa, bu yazı, çok yönlü bir kavram olan "akılcılık" kavramını tek anlamlı hale getirmeye yarayabilir.

[33] Spr. Sal. c. 22 v. 29. Eski İngilizce İncil çevirilerindeki "iş"i Luther "işinde" olarak çevirmiştir. Bkz. s. 63, 1. not.

[34] Franklin'in ahlaki nitelikleri içinde yanlış bulduğum varsayılan hususlarda Brentano'nun (a.g.e., s. 150 ve sonrası) ayrıntılı ama belirsiz savunması karşısında, bu nota, yalnızca sözü edilen savunmanın gereksiz olduğunu belirterek işaret ediyorum.

[35] Ben bu fırsatı, bazı "karşı eleştiri" niteliğindeki notları burada önceden söz konusu etmek için kullanacağım. Şayet Sombart (*Der Bourgeois*, München und Leipzig 1913) Franklin'in bu "ahlak"ının, Rönesans'ın büyük evrensel dâhisinin tartışmalarının "harfi harfine" tekrarı olduğunu garanti ediyorsa, bu, savunulamaz bir iddia olur. Bu dahi kişi Leon Battista Alberti, Rönesans üzerine yazdığı teorik yazılar yanında matematik, heykel, resim, (çoğunlukla) mimari ve sevgi üzerine (kendisi kadın düşmanıydı) ve ev yönetimi (*della famiglia*) konusunda dört kitap yazdı (ne yazık ki bende Mancini baskısı değil Bonucci baskısı var). Franklin'den alınan ve yukarıda birebir basılmış kısımlar özellikle "zaman paradır" şeklindeki temel ilke ve diğer öğütler Alberti'nin eserlerinin neresinde bulunmaktadır? Bunu hatırlatan tek yer, *della famiglia*nın 1. kitabının bitimine doğru (Bonucci baskısı, II. Kısım, s. 353) mevcuttur. Burada da parayla ilgili olarak, ev bütçesinin genel durumundan, çok çalışmak gerektiğinden bahsedilmektedir. Floransa'nın en seçkin şövalye ailelerinden birine ait olduğunu (*nobilissimi cavalieri: della fa-*

miglia, Bonucci baskısında s. 213, 228, 247) hep vurgulayan Alberti'nin ele alış tarzı, son derece yanlıştır. Çünkü o, "melez kan"a sahiptir, kadınlara karşı kin dolu bir kişidir. Kendisi evlilik dışı dünyaya gelmiştir ve soylu ailelere gıpta etmektedir. Alberti'ye göre asil ve dürüst bir aileye ve doğuştan soylu bir ruha sahip olanlara layık olan (s. 209) büyük mağazaların insana ayrıcalık sağlaması önemli bir özelliktir. Az çalışarak para kazanmak da önemlidir. (bkz. *del governo, della famiglia* IV, s. 55, Pandolfini baskısında 116: Bunun için en iyi toptancılık işi yün ve ipektir.) Ayrıca düzenli ve kurallı bir ev idaresi, yani gelire göre harcama miktarı olmalıdır. O halde paranın doğası üzerine buradaki tartışmada söz konusu olan, kazanç ilkesi yahut "sermayenin değerlendirilmesi" değil ev idaresi ilkesidir. Burada Gianozzo'nun ifade ettiği gibi, "evin kutsallığı"ndan söz edilir. "Mutluluk tanrıçası"nın güvenilmezliğine karşı bir koruma önlemi olarak önceki alışkanlıkları sürdürme, ayrıca (*della famiglia* s. 73-74) sürekli sağlığı koruyucu etkinlik, güzel şeyleri bol bol tüketme (s. 192) ve kendi konumunu korumak için tehlikeli bir durum olan aylaklıktan kaçınma, bundan dolayı inişli çıkışlı durumlar için uygun mesleği severek öğrenme tavsiye edilir. (Fakat her "paralı" iş ahlaki değildir. *Della famiglia* I, s. 209 vd.) Albertinin "zihin sükuneti" ideali ve Epikürcü "haz yaşantısı"na duyduğu güçlü eğilim (kendisi için yaşamak, s. 262), özellikle huzursuzluğun, düşmanlığın ve kirli fırsatların gerçekleşmesinin kaynağı olarak her türlü resmi işten kaçınma, doğa içinde bir villada yaşama ideali, atalarına bağlılık düşüncesiyle özsaygının güçlenmesi, bunun kıstası ve amacı olarak ailelerin onurlu olmaya teşvik edilmesi (bundan dolayı Floransalılık özelliği parçalanmamalı, bir bütün olarak korunmalı); bunların hepsi, her püritenin gözünde günahkarca "yaratılanı kutsallaştırma", Benjamin Franklin'in gözündeyse anlamsız ve aristokratik nitelikli bir duygusal anlatım biçimi olurdu. Edebi ifadelerin üst düzeyde kullanımına dikkat edilmelidir. (Çünkü *industria* özellikle edebi ve bilimsel çalışmaya yönelir. Bu çalışma gerçekten insana layıktır. Cahil Giozzino ev işlerinin –başkalarından bağımsız yaşama ve sefalete düşmeme aracı olarak "akılcı ev idaresi" anlamında– temsilcisidir. Bu noktada keşiş ahlakından (aşağıya bakın) doğan kavramın kaynağı eski rahiplere dayandırılır (s. 249). Bu farkın derinliğini anlayabilmek için, bunların hepsi, Benjamin Franklin'in yaşama biçimi ve ahlakı yanında özellikle onun püriten atalarının yaşama biçimi ve ahlakıyla karşılaştırılmalı;

yine bu derin farkı ortaya koyabilmek için, bütün bunlar, Franklin'in burjuva orta sınıf kitlesine yönelik yazıları yanında Rönesans edebiyatındaki hümanist seçkinleri konu alan yazılarıyla, ayrıca püritenlerin vaazları ve dini yazılarıyla da karşılaştırılmalıdır. Alberti'nin ekonomik akılcılığı, Antikçağ yazarlarından yapılan alıntılarla desteklenerek, ekonomik hammaddelerin (tıpkı Xenophon'un yazılarındaki gibi -ama Alberti onu bilmemektedir- ayrıca Alberti'nin alıntı yaptığı Cato, Varro ve Columellas'ın yazılarındaki gibi) en uygun şekilde işlenmesini önerir. Bunlardan özellikle Cato ve Varro'da Alberti'den tamamen başka türlü bir kazanç öne çıkmaktadır. Ayrıca Alberti'nin işbölümü ve çalışma disiplini, çiftçilerin vazgeçilmezliği gibi faktörlerin hesaba katılması konusundaki çok seyrek sözleri, gerçekte Cato çizgisindeki yaşama bilgeliğinin köle kullanımı bırakılarak serbestçe çalışma ortamı olarak ev endüstrisine ve yerli sanayiye taşınması teklifi etkileyicidir. Şayet Sombart (onu Stoa ahlakına dayandırması yanlış bir karardır) ekonomik akılcılığı "son derece tutarlı şekilde geliştirilmiş" haliyle Cato'da buluyorsa, o zaman bu, doğrudan yanlış değil, doğru anlaşılmamış demektir. Romalıların "âşık aile reisi" fikri Alberti'deki "ev hanımı" idealiyle gerçekte aynı kategori altında birleştirilebilir. Cato'da özellikle taşınmaz malların "değer taşıma" özelliği olan bir yatırım nesnesi olarak görülmesi karakteristiktir. *Industria* kavramıysa Hıristiyanlık etkisi dolayısıyla farklı bir renk kazanmıştır. İşte fark burada kendini gösterir. Manastır sofuluğundan doğan ve manastır yazarları tarafından geliştirilen *industria* kavramında, Protestanlığın dünya içi sofuluk (daha sonra ele alınacak) kavramı içinde tam olarak geliştirilen bir *ethos*un nüvesi yatmaktadır. Dolayısıyla sık sık vurgulandığı gibi, *industria*nın dünya içi sofuluk kavramıyla, Thomascı resmi kilise öğretisiyle, Floransalı ve Sieneseli dilenci-ahlakçılar arasında yakın ilişkisi vardır. Cato'da ve Alberti'nin bazı anlatımlarında şu *ethos* eksiktir: Her ikisinde söz konusu edilen yaşama bilgeliği öğretisi ahlak değildir. Franklin'de de faydacılık söz konusudur. Fakat genç tüccarlara verdiği vaazlarında ahlaki *pathos*lar oldukça doğrudur ve karakteristiktir. Parayla ilgili özen eksikliği, Franklin'e göre sermaye "embriyosu"nun öldürülmesidir ve bundan dolayı da ahlaki bir kusurdur.

Franklin Alberti gibi dini kavramları "ekonomiklik" önerisiyle ilişkilendirmediğinde, her ikisinin (Franklin ve Alberti'nin) gerçekten içsel olarak yakın ilişkisi vardır. Sombart, Alberti'yi "din-

dar" olarak adlandırır. Fakat gerçekte Alberti çoğu hümanist gibi Roma dini makamlarına bağlıdır ve kutsal ayinlere katılır. Ancak onun kendi cephesinden, dini güdüler önerilen yaşama biçiminin odak noktası olarak değerlendirilmez. Faydacılık –Alberti'nin önerisi olan yün ve ipek ticaretinde, merkantilist sosyal faydacılık açısından bakınca, çok sayıda insanın istihdam edilmesi gerekir. Alberti, a.g.e., s. 292- bu alanda her ikisinde de biçimsel olarak ve en azından sözde vardır. Alberti'nin bu konudaki tartışmaları, içkin ekonomik "akılcılık" biçimi için çok uygun bir anlayış çerçevesi sunar. Bu, tıpkı gerçekte, "nesneyle kendisi olarak" ilgilenen yazarlarda, her dönemde, Çin Klasizmi ve Antikçağ döneminde, Rönesans'ta ve Aydınlanma çağında, ekonomik koşulların "yansıması"nı bulduğu şekildedir. Şurası kesin ki, İlkçağda Cato, Varro ve Columella'da olduğu gibi, burada Alberti'de de *industria* öğretisinde ekonomik akıl hayli ileri düzeyde gelişmiştir. Fakat böyle bir edebiyat öğretisinin, dini inanç yahut kurtuluş ödülü gibi belli bir (bu durumda metodik-akılcı) yaşama biçimi üzerine kurulan özellikten, yaşamı değiştiren bir gücü geliştirebileceğine nasıl inanılabilir? Buna karşılık yaşama biçimini (ve böylelikle muhtemelen ekonomik uygulamayı) din odaklı olarak akılcı hale getirmenin nasıl görüneceği yahut neye benzeyeceği, püritenler dışında her mezhep, sözgelimi ortaçağın belli sofu mezhepleri, Yahudiler, Çaynalar, Bohemyalı Biraderler [Hussite hareketinin bir kolu (ç.)] , Rusyadaki bazı tarikatlar ve çok sayıda manastır yönetimi tarafından çok farklı şekilde anlaşılabilir. Farkın önemli noktası, dini olarak sabitleşmiş bir ahlakın, din tarafından ortaya konan davranışın üzerine, tümüyle belli ve dini inanç canlı kaldığı sürece çok etkili (ekonomik nitelikli olmayan) bir ödül yerleştirmesidir. Bu ödül Alberti'deki gibi salt bir yaşama sanatı öğretisinin emrinde değildir. Bu ödüller bir dereceye kadar etkili olursa ve –özellikle– (bu önemlidir) teologların öğretileri (kendisi bakımından sadece "öğreti" olanlar) çok farklı yönde etkinlik kazanınca, ödüller, yaşama biçimi ve doğal olarak da ekonomi üzerinde denetleyici etki kazanır. Bu, açıkça söylemek gerek ki, bütün bu makalenin beklemediğin bir noktasıdır ki, göz ardı edilemez. Sombart'ın büyük bir yanılgıyla yanlış anladığı "sermaye dostu" Geç Ortaçağ teolojik ahlakçıları (Floransalı Antonin ve özellikle Sienalı Bernhardin) konusunu başka bir yerde değerlendireceğim. Alberti bu gruba dâhil değildir. O sadece *industria* kavramını manastırdaki düşünce süreçlerinden ve aynı şekilde

ortalıktan kaldırmıştır. Alberti, Pandolfini ve onlarla aynı düşünenler, resmi olarak kiliseye itaat etmelerine rağmen, içsel olarak kilise geleneğinden kurtulup özgürleşmiş kişilerdir. Onların yürürlükteki Hıristiyan ahlakına bağlılıklarında, Brentano'nun modern bilim öğretisinin (ve modern ekonomi politiğin de) gelişimi bakımından bunun önemini "göz ardı" ettiğimi söylediği bu anlayışta, büyük ölçüde Antik "pagan" odaklı bir tutum vardır. Bu nedensellik zincirini burada ele almadım ve bu durum kesinlikle doğru olmuştur. Bu konunun "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" makalesinde yer alması pek uygun olmazdı. Başka gerekçelerle gösterildiği gibi, bu tutumun önemini inkâr etmek söz konusu değildir. Ben, olumlu nedenlerden dolayı, onun etki alanının ve yönünün, Protestan ahlakının etki alanı ve yönünden tamamen başka olduğu görüşündeyim. (Onun pratikte asla önemsiz sayılamayacak olan habercisi Hussitik ahlak ve tarikatlar olmuştur.) Nedensellik dizisini (yüksek orta sınıfın) yaşama biçimi değil, tersine bu Antik pagan tutum etkilemiştir. Bu tutumun, birbirine yakın nedenler dizisini, genel olarak değil de kısmen ve düzenli biçimde ayrı tutması istenir. Benjamin Franklin'e gelince, onun –Amerika'da okul eğitimi olarak değerlendirilen– özel ekonomik incelemeleri, bu noktada Alberti'nin eğitim-öğretim çevresi dışında da bilinen kapsamlı çalışmalarının aksine, gerçekte yaşama pratiği için etkili bir kategoridedir. Fakat açıktır ki, Franklin, İngiliz "aydınları" ile Püritenizm ilişkilerinde oldukça sık olarak gösterildiği gibi, kaybolmaya yüz tutan püriten yaşama dünyasını düzenleme çabasının ötesinde bulunan bir insandır ve ondan, bu kimliğiyle alıntı yaptım.

[36] Maalesef Brentano'da (a.g.e.) tüm kazanç uğraşısı biçimlerini (dostça veya düşmanca olmasına bakmaksızın) bir kaba koymuş ve sonra, sadece (toprak yerine) paraya yönelmeyi, (feodal kazanç uğraşısının aksine) "kapitalist" kazanç uğraşısının özel halleri olarak işaret etmiştir. Apaçık kavramlarla ortaya konabilecek olan büyük boyutlu ayrılıklarsa hem reddedilmiş hem de (s. 131) burada bu araştırmanın amacını ifade etmek için ortaya konan (modern!) kapitalizmin "ruhu" kavramına karşı anlayamadığım bir iddia ileri sürmüştür. O, kanıtlanması gereken şey konusunda kendi tezlerini öne sürmeliydi.

[37] Sombart'ın Alman ekonomisinin 19. yüzyıldaki durumuyla ilgili mükemmel görüşlerini –her ne kadar daha sonraki çalışmalar bu görüşlerin genel ve belirleyici noktalarını çok eski çalışmalara da-

yandırsalar da– vurgulamayı gerekli görmüyorum. Sonraki çalışmalar başka yollara gitse de, bu konudaki dile getirişlerini Sombart'ın büyük eserindeki ifadelere borçludurlar. Sombart'ın düşüncelerine kararlı biçimde karşı çıkma arzusu taşıyan ve bazı tezleri doğrudan reddeden kişinin, onları çok iyi bilme yükümlülüğü vardır.

[38] İlkönce Brassey tarafından ortaya konan, Brentano tarafından kuramsal olarak, Schulze-Gävernitz tarafından da tarihsel ve kurgusal olarak dile getirilip savunulan ünlü kuram üzerinde, yani yüksek ücret ile yüksek verimlilik arasındaki ilişkiyi konu edinen kuram üzerinde fazla duramadığımız gibi, "bu sınırların nerede bulunduğu" sorusu üzerinde de, doğal olarak burada pek fazla duramıyoruz. Tartışma Hasbach'ın çalışmalarıyla (*Schmollers Jahrbuch*, 1903, s. 385-391 ve 417 vd.) yeniden başladı ve sona ermedi. Burada, hiç kimsenin kuşkulanmadığı ve kuşku da taşımadığı, düşük ücretle yüksek kazancın, düşük ücretle yüksek endüstriyel gelişim şansının bir arada bulunmaması, mekanik para işlemlerinin kapitalist kültür için "eğitim" ve kapitalist ekonomi için de bir olanak oluşturmaması olgusu, bizim için yeterlidir. Seçilen tüm örnekler tamamen betimleyicidir.

[39] Kapitalist sanayilerin kurulması, bu nedenle, yerleşik hayatın olduğu bölgelerden büyük göç hareketleri olmadan mümkün olmamıştır. Sombart'ın kişilere bağlı "beceriler" ile modern teknik ve el yapımı araçların ticari niteliklerinin karşıtlığı hakkındaki yorumları çok doğru olmasına rağmen, kapitalizmin doğduğu dönem açısından bunlar arasında pek fark yoktur. Hatta kapitalist işçinin (ve belli bir çerçevede de kapitalist girişimcinin) --deyim yerindeyse- ahlaki özellikleri, "seyreklik niteliği" bakımından, zanaatkârın yüzlerce yıllık geçmişe dayanan gelenek içinde doğan becerilerinden daha yüksek olmuştur. Bugünkü sanayi, kurulduğu yerin seçimi dolayısıyla, halkın uzun süreli gelenekle ve yoğun çalışma eğitimiyle kazandığı özelliklerden henüz tamamen bağımsız değildir. Bu bağımlılığın bir kez gözlendiği yerde, bunu gelenek ve eğitim yerine doğuştan gelen ırk niteliklerine dayandırmak, bugünkü genel bilimsel çerçeveye uymadığı için, bunun geçerliliği çok kuşkuludur.

[40] Bkz. yukarıda 29. not, alıntı çalışma.

[41] Yukarıdaki görüşler yanlış anlaşılabilir. Grevin günah olarak görüldüğü, sendikanın "açgözlülüğün destekçisi" olarak suçlandığı yerde, işadamlarının iyi bilinen eğilimini, yani "halk dinini muha-

faza etmelidir" yargısını kendi yapısı içinde sempatik bulmak; daha önceden çok yaygın ve çok sık görülen eğilimi, otoriterlere sempatik gelen bir yolla, "kötü polis" olarak Lutherci din adamlarının emrine vermek. Bunlar, burada konuşulması gerekli olmayan olgular ve düşüncelerdir. Metinde temas edilen unsurların, tek bir defalık değil çok sık ve -göreceğimiz gibi- tipik türde tekrarlanan olgular olması söz konusudur.

[42] *Der moderne Kapitalismus*, I. Cilt, 1. Baskı, s. 62.

[43] A.g.e., s. 195.

[44] Doğal olarak, batıya özgü modern akılcı işletmelerin ruhu; dünyada üç bin yıldan bu yana Çin'de, Hindistan'da, Babil'de, Yunan'da, Roma'da, Floransa'da günümüze kadar yaygınlaşan ve faizcilerin, savaş zenginlerinin, devlet memurlarının ve vergi tahsildarlarının, büyük ticaret şirketlerin ve finans patronlarının kapitalizminin ruhu değil.

[45] Şu nokta sadece burada ortaya konup vurgulanmalıdır: Bir yandan kapitalist girişimcinin tekniğinin, diğer yandan kapitalizme asıl enerjisini ödünç veren "meslek uğraşısı" ruhunun aynı sosyal tabakalarda kendine özgü beslenme zeminini bulmak zorunda olması, *a priori* olarak kabul edilmiş değildir. Buna göre, dini bilinç içerikleriy ile sosyal ilişkiler birlikte bulunur. Kalvinizm tarihsel olarak, "kapitalist ruh"un taşıyıcılarından biriydi. Fakat büyük para sahipleri, örneğin Hollanda'da, daha sonra tartışılacak olan nedenlerden dolayı, katı Observanz Kalvinizmin değil, Arminian çizgisindeki Kalvinizmin taraftarları olmuşlardır. [Observanz: 18. yüzyılda en çok Almanya'da yaygınlaşan, katı kuralları olan masonik bir düzen ve örgütlenme, onların anlayış tarzı. Arminianizm: Kökleri 17. yüzyılda Hollanda'da bulunan, kader öğretisini reddeden Protestan bir kilise ve onun anlayışı.(ç.)] Girişimci olarak yükselen orta ve alt orta sınıf burada oluşmuş ve ayrıca onlar Kalvinist kilisenin ve kapitalist ahlakın "tipik" taşıyıcıları olmuşlardır. Yani bu, burada ortaya konanlarla örtüşmektedir: Büyük para sahipleri ve tüccarlar her zaman var olmuş; sivil ve endüstriyel emeğin akılcı ve kapitalist bir örgütlenmesiyse Ortaçağ'dan modern zamanlara kadar gelişmiştir. Bu örgütlenme biçimi önceden bilinmemekteydi.

[46] Bu konuda J. Maliniak'ın (1913) mükemmel çalışması olan Zürih tezine bakınız.

[47] Bu tablo farklı yerlerde farklı dalların ilişkilerinden, "ideal-tip" olarak derlenmiştir. Sürecin, düşünülen örneklerin hiçbirinde açık-

ça anlatılan türde bir rol oynamaması, burada öne çıkan görsel amaç için doğal olarak önemsizdir.

[48] Bu nedenle, başlayan akılcılığın bu ilk dönemlerinin, örneğin Alman sanayisinin ilk büyük hamlesinin, gündelik yaşamdaki kullanun eşyalarının üslubunun tam bir çöküşüyle el ele gitmesi rastlantı değildir.

[49] Değerli metal stoklarının hareketi ekonomik olarak bununla ilgisiz görülmemelidir.

[50] Burada inceleme konusu yaptığımız girişimci tipinin herhangi bir empirik ortalama olmadığını ifade etmek gerekir (über den Begriff "Idealtypus" s. m. Ausf. im Archiv f. Sozialwissensch. Bd. XIX. cilt, Heft 1).

[51] Belki de F. Keller'in (Heft 12 der Schriften der Görres-Ges.) yazısındaki değerlendirmelerle Sombart'ın (*Bourgeois*'te) buna bağlı değerlendirmelerinden bahsetmek için burası en uygun yerdir. Bir yazarın, kilisenin faiz yasağını (geçici bir açıklama dışında ve tüm kanıtlarla ilişki kurmadan) söz konusu etmeyen bir makaleyi, makalenin bu faiz yasağını –yeryüzündeki hemen tüm dinsel ahlaklarda bu konuda paralellikler bulunmaktadır– reformcu ahlakın Katolik ahlaktan farklı bir karakteristiği olarak gördüğü varsayımıyla eleştirmesi, gerçekten güçlü bir hareket tarzıdır: Gerçek anlamda okunmuş olan ya da okununca anlattıkları unutulmayan makaleler sadece eleştirilebilir. Tefecilik ve sapkınlıkla mücadele 16. yüzyılda Hollanda kiliseleri ile Huganot kiliselerin tarihini göz önüne serer. "Lombartlar" ve dolayısıyla bankerler bu yüzden genellikle son akşam yemeği ritüelinden dışlanmıştır (bkz. 13. not). Kalvin'in özgürlükçü anlayışı (bu konudaki mevzuat, ilk planda tefecilik koşullarının göz önünde tutulmasını da engellememiştir) Salmasius sayesinde başarılı olmuştur. O halde burada aykırılık yoktur. Ama daha kötüsü, bu konuda yazarın kendi dayanakları vardır. Bu dayanılan kanıtlar, Funck'un ve diğer Katolik bilginlerin (ki o, atıf yapılmaya layık olduğu halde Funck'a atıf yapmamıştır) karşısında ve bugünkü ayrıntılı değerlendirmeler açısından artık hükümsüz kalmış ve ayrıca Endemann'ın temel araştırmalarıyla, hayret verici derecede yüzeysellik taşıdıkları anlaşılmıştır. Sombart, yaptığı değerlendirmelerde (a.g.e., s. 321) dindar insanların (Sienalı Bernhardin ve Floransalı Antonin kastedilir) "girişimcilik ruhunu nasıl teşvik edebilecekleri" konusunda renk vermediklerini öne sürer. Çünkü bütün dünyada faiz yasağı olduğu halde, onlar tefecilik

yasağını öyle yorumlarlar ki, onlara göre (kendi terminolojimizle ifade edelim) tefecilik sermayenin üretilmesidir ve "üretken" sermaye yatırımı masumdur. Keller bu aşırılıklardan kaçınmıştır. (Sombart'ta bir yandan Romalıların "kahraman halklar" arasında sayılması, diğer yandan -onda uzlaşmaz çelişkidir- ekonomik akılcılığın "en aşırı sonuçları" ile kabul edilmesi -s. 267-, sadece burada en kötü sözcük anlamında bir "kuram kitabı"nın var olması konusunda bir belirti olarak kaydedilebilir.) Faiz yasağının önemi burada ayrıntılı olarak anlatılmadı. Bu yasağın önemi daha önce abartılmış, sonra büyük ölçüde göz ardı edilmiş, daha sonra da, Katolik mültimilyonerlerin ortaya çıktığı dönemde, savunma amaçlı olarak altüst edilmiştir. Faiz yasağı, bilinmektedir ki, –İncil'de kesin şekilde temellenmiş olmasına rağmen– son yüzyılda Conregatio sancti offici'nin [Kutsal Görev Cemaati, Katolik kilise örgütlenmesi içinde bir birim (ç.)] talimatıyla geçersiz kılınmıştır. Ayrıca bu yasak sadece akılcı yaşama çağı ve günah çıkararak aklanmanın yasaklanması dolayısıyla da geçersiz sayılmıştır. Çünkü günah çıkaranların itaatinin tekrar geçerli kabul edilmesi durumu yanlış değerlendirilebilir. Dolayısıyla tefecilik ve sapkınlık soruşturması kaygı doğurabilir. İşte Sombart bu sürecin yaşandığı faiz yasağının önemini tamamen çarpıtmıştır. Çünkü kilisenin tefecilik görüşlerinin uzun geçmişi üzerine birazcık ayrıntılı bir çalışma yapmış olan hiç kimse, örneğin bono ve sigorta satın almanın ve çok farklı diğer kontratların meşruiyeti konusundaki bitmez tükenmez tartışmalar karşısında (özellikle Kutsal Görev Cemaati'nin belediye borçlanmasıyla ilgili yukarıdaki kararının yayınlanması karşısında), kredi faizi yasağının sadece acil kredilerle ilgili olduğunu ve "sermayenin korunması" amacını hedeflediğini, hatta "kapitalist girişim için yararlı" olduğunu (s. 25) öne süremez. Kilisenin faiz yasağını oldukça geç hatırlaması, bu olurken her zamanki ticari sermaye yatırımlarının sabit faizli kredi taahhütleri olmadığı, tersine yüksek kazanç ve kayıp miktarı bakımından risk sınıfını oluşturan ve bu yüzden kredi maliyeti gerektiren yatırın alanının denizlik yatırımları olduğu (ve girişimcinin yüksek kredi faizi ödemesini gerektirdiği) bir hakikattir. Bunların hepsi (birkaç titiz kanoniste göre) sabit faizli sermaye yatırımları ve indirimler mümkün ve alışılmışken, faiz yasağı cephesinden daha sonra ortaya çıkan güçlüklerle ilgili değildir. Bu güçlükler tüccarların sert önlemler (kara liste) oluşturmalarına yol açtı. Fakat bu noktada faiz yasağının ortadan kalkmasının kano-

nistler yoluyla normal şekilde hukuki-resmi olarak gerçekleşmesini Keller "sermayenin korunması" eğilimine bağlamaktadır. Kapitalizm için böyle bir durum bir kez ortaya çıkınca, bir yandan sermayenin kuşatıcı, kişisiz ve ahlaki olarak kontrol edilemeyen gücüne karşı geleneksel ama genellikle pek canlı olmayan düşmanlık (Luther'in para alım satımı ve Fugger hakkındaki açıklamalarına yansıdığı gibi), diğer yandan pratik ihtiyaçların zorunluluğu etkili oldu. Bunları tartışmanın yeri burası değildir. Çünkü söylediğim gibi, faiz yasağı ve onun kaderi bizim için sadece çok önemli belirleyiciliğe sahiptir ve sınırımız budur. 14. yüzyılda bazı teologların, özellikle Sienalı Bernhardin ve Floransalı Antonin, özel olarak da akılcı sofuluk odaklı manastır yazarlarının iş ahlakı kuşkusuz ayrı bir sayfadır ve diğer türlü, konumuz bağlamında burada çözümlenemez. Katolik iş ahlakını anlatırken, onun kapitalizmle olumlu ilişkisinden, bir karşı-eleştiri içinde bahsetmem gereken şeyden, daha yeri gelmeden burada bahsetmek zorunda kalırım. Bu yazarlar –bazı Cizvitler de bunun öncüsüdür– girişimci olan tüccarın kazancını, onun *industria*sının karşılığı olarak (Keller de doğallıkla iddia edemez) haklı çıkarmaya çabalamaktadır.

İndustria kavramı ve bu kavramın değerlendirilmesi, son tahlilde anlaşılmaktadır ki manastır sofuluğundan alınmıştır. Gianozzo'nun söylediği gibi, asıl ifade, Alberti'nin dile getirdiği ve kabul edilen kavram *masseriziadır*. Protestanlığın dünya içi sofuluğunun habercileri olarak keşiş ahlakı üzerine daha sonra ayrıntılı olarak durulacaktır. (Benzer kavramlar Antikçağ'da, Kyniklerde, son dönem Helenistik mezar yazılarında -başka koşullardan- Mısır yazıtlarında bulunmaktadır.) Eksik olan (tıpkı Alberti'deki gibi) şey, bizim açımızdan belirleyicidir ki, daha sonra göreceğimiz gibi, bu, sofu Protestanlık için, gerçek kurtuluşun, *certitudo salutis*in kanıtlanmasındaki karakteristik kavramdır ve o da meslek kavramıdır. Bu kavram psikolojik yaptırım niteliği taşır. Bu dindarlık yaptırımı *industria* üzerine yerleştirir ve Katolikliğe göre bu, zorunlu olarak eksiktir. Çünkü kurtuluş vasıtaları başkadır. Bu yazarlarda aslında pratikte kurtuluş ilgileri dolayısıyla etkili bireysel güdüler değil ahlaki öğreti söz konusudur. Ayrıca (kolayca görülebileceği üzere) dünya içi sofuluk gibi uyumluluk değil, merkezde yer alan dinsel konumlardan türetilen kanıtlar söz konusudur. (Antonin ve Bernhardin F. Keller'den daha iyi uyarlamalar yapmışlardır.) Ve bu uyarlamalar günümüze kadar tartışmalı kalmıştır. Buna rağmen bu

keşişlik çizgisindeki ahlak kavramlarının önemi, belirtileri bakımından asla yokmuş gibi değerlendirilmemiştir. Çağdaş anlamda meslek kavramına sirayet eden dinsel bir ahlakın gerçek "kökler"iyse mezheplerde ve çoğulculukta, özellikle Wyclif'te bulunmaktadır. Onun önemi Brodnitz tarafından (*İngiliz Ekonomi Tarihi*) ortaya konmuştur. O şöyle düşünür: Bu ahlakın etkisi öyle güçlüdür ki, püritenizm hiçbir şey bulmuş değildir. Bu konu üzerinde burada durulamaz ve durulmaması gerekir. Çünkü burada, Ortaçağ Hıristiyan ahlakının kapitalist ruhun şartlarının oluşumunda ne ölçüde etkili olduğu ele alınırken, aynı zamanda bu konu da açıklanamaz.

[52] "Düşmanlara sevgi gösterip iyilik yapmak, karşılığında hiçbir şey beklememek" (Lukas 6: 35) ifadeleri ve bunun "böylece hiçbir şey için umut beslememek" şeklinde yansıyan çevirisi (A. Merx'e göre) muhtemelen "umutsuz kimse" şeklinde tahrif edilmiştir. Öyleyse bunlar, faizle ilgili olarak konuşmaksızın, krediyi yoksullara, kardeşlere, herkese teklif etmiş olmaktadır. "Tanrı zor yoldan yapılanı sever" yargısına şimdi Arian bir köken bulunmuş olmaktadır. (Gerçekte bunun bizimle ilgisi yoktur.)

[53] Tefecilik yasağıyla nasıl uzlaşmaya varıldığını, örneğin Arte di Calimola'nın (Kumaş Tüccarları Birliği) tüzük kitabı (I, s. 65) göstermektedir. (Bende Emiliani-Giudici redaksiyonu İtalyanca baskı 3. kısım s. 246'da mevcuttur.): Procurino i consoli con *quelli frati, che parràloro*, che perdono si faccia e come fare si possa il meglio per l'amore di ciascuno, del dono, merito o guiderdono, ovvero interesse per l'anno presente e secondo che altra volta fatto fue. Böylece onların ihtiyaç duydukları şeyler lonca tarafından, üyelerinin resmi konumları dolayısıyla tekelciliğe meydan vermeksizin, açık eksiltme yoluyla tedarik edilmekteydi. Aşağıdaki direktifler ve örneğin tüm faiz ve kârların "hediye" olarak kaydedilmesi teklifi (s. 63), sermaye kazancının dışa yönelik ahlaki niteliği bakımından çok karakteristiktir. Anlaşmalara itiraz edilmesi durumunda bugün borsaların ilan ettikleri kara listelere karşılık gelen şey, geçmişte, ruhani mahkemenin faizin istisna bir kötülük olduğuna karar verip kötü şöhret ilan etmesiydi.

[54] Antik dillerden sadece İbranice'nin benzer bir ifade eğilimi vardır; özellikle מלאכה (zanaat) sözcüğünde. Bu sözcük din adamlarının işlevleri (Ex. 35, 21; Neh. 11, 22; 1 Chr. 9, 13; 23, 4; 26, 30) ve kralın hizmetinde çalışanlar için (özellikle 1 Sam. 8, 16, 1 Chr. 4, 23; 29, 6) kullanılmaktadır. Bir kraliyet görevlisi (Esth. 3, 9; 9, 3), bir iş da-

nışmanı (2. Reg. 12, 12), bir köle (Ger. 39, 11), çiftçi (1. Chr. 27, 26), usta (Ex. 31, 5; 35, 21; 1 Reg. 7, 14), ticaret erbabı (Ps. 107, 23) ve danışman gibi her türlü "meslek uğraşısı" için. (Sir. 11, 20.) Sözcük לאך=*senden, schicken* (İbr. Melek, Alm. göndermek, yollamak) kökünden türetilmiştir ve temelde "görev" anlamına gelmektedir. Bu alıntılara göre, onun kökeninin Mısır'a ve Mısır örneğine göre kurulan Süleyman'ın Krallığının (Fronstaat) bürokratik kavram dünyasına dayandığı apaçıktır. A. Mex'in beni aydınlattığı gibi, bu kavramın Antik Çağdaki kökü düşünsel olarak tamamen kaybolup gitmiştir. Sözcük her türlü "çalışma" için kullanılmış ve gerçekte bugün kullandığımız "meslek" kavramına dönüşmüştür. İlkçağdaki sözcük, öncelikli olarak zihinsel işlevlerle ilgili kullanılması bakımından meslek kavramıyla aynı kaderi paylaşmaktadır. Sirach 11, 20'de kullanılan ve orada Yunanca διαθήκη (olan, olacak) olarak çevrilen İbranice חק="Bestimmte", "Zugewiesene", "Pensum" (Belirlenmiş, atanmış, görev/ders) kökü de tıpkı יום-דבר (gündüz) gibi bürokratik krallığın dilinden doğmuştur. (Bkz. Ex. 5, 13, Ex. 5, 14, Burada "görev/ders" için de διαθήκη kullanılır. Sirach 43, 10) Sirach 11, 20'de bu kavram, Tanrının buyruklarını gerçekleştirme anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla sonuçta bizim kullandığımız "meslek" kavramıyla yakın bir ilişkisi vardır. Smend'in Jesus Sirach'ın bu ayetlerini konu alan ve herkesçe bilinen *Index zur Weisheit des Jesus Sirach* (Berlin 1907) kitabına ve o kitaptaki διαθήκη, ἔργον, πόνος (taahhütname, tapı/eylem, acı) sözcüklerine işaret etmek gerekir. (Sirach kitabının İbranice metnini kaybolduğu bilinmektedir. Schechter tarafından bu kitap yeniden keşfedilmiş ve Talmud'tan alıntılarla tamamlanmıştır. O, Luther'den önce yoktu ve Luther çeviri yaparken bu iki İbranice kavram onun çevirisini etkilemedi. Über Spr. Sal. 22, 29) Almanca sözcüğe ahlaki renk veren ve buna karşılık gelen işaret, Grekçe'de yoktur. Luther'in bugünkü kullandığımız dile uygun olarak yaptığı Jesus Sirach (11. 20 ve 21) çevirisinde "mesleğinde kalmalısın" şeklinde yaptığı çeviri, Grekçe'ye bir kez ἔργον (tapı/eylem), başka bir kez πόνος (acı) olarak çevrilmiştir. (İbranice orijinalinde ilahi yardımın ışığı söz konusu edilir.) Ayrıca Antikçağdaki τὰ προσήκοντα, genel anlamda "yükümlülükler"le ilgili kullanılırdı. Stoacılarda ἁματος sözcüğü uygun durumda (buna A. Dieterich dikkatimi çekmişti), dilsel olarak geldiği kökende benzer bir düşünsel renk taşımaktaydı. Bütün diğer ifadeler, (τάξις vb. gibi), ahlaki olarak herhangi bir içerik taşımazlar. "Meslek" olarak

çevirdiğimiz sözcük (Latincede) bir insanın işbölümü içinde süren etkinliğini, (normal şekilde) aynı zamanda onun gelir kaynağını ve devam eden ekonomik varlık temellerini oluşturan faaliyetleri ifade eder. Bunun yanında nötr bir sözcük olan *opus* (iş) Almanca sözcüğün ahlaki içeriğiyle en azından yakın ilişkili olma eğilimi taşır; bu, *officium* (ofis) sözcüğüyle (ki bu sözcükten, daha sonra, Seneca da -IV, 18- köken bakımından ahlaki bir eğilim taşımayan meslek –*Beruf*– kavramını ortaya koymuştur) ya da *munus* (hediye) –eski orta sınıf şehir topluluğunun angarya hizmetlerinden türetilmiştir– ve nihayet *professio* (meslek) sözcükleriyle de ifade edilir. *Professio* sözcüğü bu anlam içinde kamusal yükümlülüklerden, yani eskiden vatandaşların vergi beyanlarından türetilmiştir. Daha sonra özellikle çağdaş anlamda "serbest meslek" (professio bene dicendi) kullanılmış; bu dar alanda, *Beruf* (meslek) kavramımız her bakımdan oldukça benzer genel anlam içinde, sadece oldukça bu dünyalı, dini eğilim taşımayan bir anlam içeriği kazanmıştır. (Sözcüğün iç anlamı itibarıyla Çiçero'da, herkes için non intelligit quid profiteatur anlamına, yani "o kendi gerçek mesleğini tanımıyor" anlamına gelir.) Bu durum, imparatorluk döneminde zanaat için kullanılan *ars* (sanat)'ta da vardır. Katolik kilisesinin İncil çevirisinde (Vulgata) yukarıdaki kısımları Jesus Sirach'ta bir kez *opus*, diğer kez (V, 21) "sosyal konum" anlamına gelen *locus* olarak çevrilmiştir. *Mandaturam tuorum* eklemesi Jerome gibi bir sofu tarafından yapıldı. Bunu Brentano, başka bir bağlamda ortaya koydu. Bu durum, sofuluk bakımından -reformasyon öncesi öbür dünyaya yönelik, reformasyon sonrası bu dünya içi- kaynağı itibarıyla karakteristiktir. Jerome'nin çevirisinin hangi metinden sonra yapıldığı kesin değildir ve מלאכה (zanaat) adının, eski anlamının etkisi dışında kalmamış gibi görünüyor. Romanik dillerde sadece İspanyolca *vocacion* ruhani "meslek" anlamında bir şey taşımaktadır; ruhani bir memuriyet kavramından alınan, Almanca sözcük anlamına uygun olan bu anlam, dış dünyada yapılan iş olarak "meslek" kavramı anlamında hemen hiç kullanılmaz. Romanik İncil çevirilerinde, Vulgata'da *vocation*un olduğu yerde İspanyolca *vocacion*, İtalyanca *vocaziane* ve *chiamamento*, Lutherci ve Kalvinist terminolojiye kısmen karşılık gelen anlamda, sadece Yeni Ahit'teki κλῆσις çevirisi için sonsuz kurtuluşa Evanjelikum vasıtasıyla çağırmak için kullanılır. (İlginçtir ki, Brentano adı geçen eserinde belirtiyor. Benim kendi görüşüme atıf yapmak için söz konusu ettiğim bu durum,

onun "meslek" kavramının reform sonrası anlamının varoluşu bakımından önceden söz konusu ediliyor. Fakat buradan hareketle κλῆσις sözcüğünün *vocatio* olarak çevrilmesi gerektiği söylenemez. Acaba Ortaçağda bu sözcük bugünkü anlamda nerede ve ne zaman kullanıldı? Bu çeviri olgusu ve sözcüğün dünyevi anlamının yokluğu, doğrudan kanıtlayıcı niteliktedir.) *Chiamamento* (söylenen, denen), bu şekliyle örneğin İtalyanca İncil çevirisinde 15. yüzyılda kullanılmıştır. Bu da Bologna'da 1887'de nadir eserler koleksiyonu çerçevesinde yeniden basılmıştır. Bu sözcük *vocazione* (meslek) yanında kullanılmış ve modern İtalyanca İncil çevirileri bunu kullanmışlardır. Romanik dillerde "meslek" için, öte dünya yahut bu dünya anlamında düzenli meslek sahibi ile ilgili olarak kullanılan sözcükler, buna karşılık saygıdeğer dostum Prof. Baist'ın (Freiburg) ayrıntılı açıklamalarından ve sözlük malzemesinden ortaya çıktığı gibi, kendi içinde hiçbir dini karakter taşımamaktadır. Bu sözcükler, ministerium ya da officium'dan türetildiği gibi, temelde belli bir ahlaki nitelik kazanmış ya da *ars, professio* ve *implicare* (*impiego*)'dan türetildiği gibi, en baştan bu nitelikten de tamamen yoksundur. Jesus Sirach'ta Luther'in "meslek" kavramını kullandığı ve yukarıda belirtilen kısım, (Fransızca V: 20 office, V. 21 labeur -Kalvinist çeviri-), İspanyolca (V. 20 obra, V. 21 lugar -Vulgata sonrası-) yeni çevirilerde *posto* (Protestan çeviri) şekli kullanılmıştır. Latin (Romanik) ülkelerin Protestanları azınlık olduklarından dolayı başarılı olamadılar. Onlar, Luther'in fazla akademik olmayan akılcı Alman resmi dilinde yapabildiği şekilde, böyle bir dilsel yaratıcılık etkinliği gerçekleştirmeye girişmediler.

[55] Buna karşılık Ausburg Bildirgesi bu kavramı sadece kısmen geliştirmiş ve örtük olarak içermiştir. XVI. maddede (Bkz. Kolde basımı, s. 43) şöyle söylenir: "Çünkü İncil (Evangelium) ... dünyevi düzenlemeyi bir kenara itmez. Polisi ve evliliği; ayrıca, bunların hepsini Tanrı'nın düzeni olarak korumak ve böyle durumlarda Hıristiyanca sevgiyi, doğru ve hayırlı işleri, herkesin kendi mesleğine göre kanıtlamasını ister." (Latince şöyle ifade edilir: Bu tür kurallar ve yardımseverlik süreklilik gerektirir -et in talibus ordinationibus exercere caritatem- s. 42) Dolayısıyla buradan çıkan sonuç, yetkililere uyulması gerektiğini, en azından ilk başta "mesleğin" (1.Kor. 7, 20 kısmındaki anlamda) nesnel düzen olarak düşünüldüğünü göstermektedir. Ve XXVII. madde (Kolde, s. 83, altta) Tanrı tarafından düzenlenmiş durumlarla bağlantılı olarak "meslek"ten (Latince:

Kendisine çağrı –invocatione sua–) söz eder. Din adamları, hâkimler, prensler, lordlar vd. Bu da kitabın Almanca baskısında yoktur.

Sadece XXVI. maddede (Kolde s. 81), "nefs terbiyesi eziyetin sonsuz lütfu kazanmaya hizmet edemeyeceği, tersine bedeni de işe koşmak gerektiği, bir kişiye kendi mesleğine göre (Latince: juxta vocationem suam ona yapılan çağrıya göre–) çalışmasının bunu engellemeyeceği" ifadesinde, bu sözcük, bugün kullandığımız bir kavram içinde, en azından kuşatıcı anlamıyla kullanılmaktadır.

[56] Sözlüklerin ortaya koyduğu ve saygıdeğer meslektaşlarım Braune ve Hoops'un onayladıkları gibi, Luther'in İncil çevirisinden önce "meslek" sözcüğü Hollanda dilinde *beroep* –temyiz–, İngilizcede *calling* –çağrı–, Dancada *kald* –meslek–, İsveç dilinde *kallelse* –meslek– şeklinde yer almakta ve bu dillerin hiçbirinde bugünkü dünyevileşmiş anlamıyla bulunmamaydı. "Meslek"le özdeş olan orta yüksek Almanca, orta düşük Almanca ve orta Hollandaca sözcükler istisnasız "çağrı/ses-seda" anlamına gelmektedir. Bu sözcüğün içinde bugünkü Almanca anlamı, özellikle de –Son dönem Ortaçağda– bir adayın görev yetkinliği için bir sınava "çağrılması" (= *Vokation*) özel bir durumdur ki, bu durum İskandinav dillerinin sözlüklerinde de ortaya konmuştur. Bu sözcüğü yukarıdaki en son anlamı içinde bazen Luther de kullanmıştır. Ama modern "meslek" kavramının ortaya çıkması, daha sonra sözcüğün bu özel kullanımının yeniden yorumlanmasıyla, dilsel olarak da İncil çevirilerine, ilaveten Protestan İncil çevirisine dayanır ve bu konuda sözü edilen yaklaşımlar sadece Teuler'de (ö. 1361) bulunmaktadır. Protestan çizgideki İncil çevirileriyle etkinlik kazanan bütün diller, Latin dilleri gibi bu tabloyu taşımasalar da yahut bugünkü anlamda olmasa da, sözcük oluşturmuşlardır.

Luther birbirinden farklı iki kavramı "meslek" kavramı olarak çevirdi. Bir kez Paulus'un kullandığı anlamda "κλῆσις", Tanrı vasıtasıyla sonsuz kurtuluş için çağırma anlamında kullanıldı. (Bunlar şudur: 1 Kor. 1, 26; Eph. 1, 18; 4, 1. 4; 2 Thess. 1, 11; Hebr. 3, 1; 2. Petri 1, 10.) Bütün bunlarda, havariler vasıtasıyla bildirilen Evangelium yardımıyla Tanrı'nın yoluna çağırma anlamında, dini bir kavram olarak çağırma söz konusudur ve κλῆσις kavramı bugünkü anlamda dünyevi bir "çağırma"yla ilgili değildir. Luther öncesi Almanca İnciller bu durum için *ruffunge* (Heidelberg Kütüphanesinde) yazmaktadır. Bu İnciller "Tanrı tarafından çağrılmış olma" yerine "Tanrı tarafından zorunlu kılınma"yı kullanmıştır. Daha ön-

ce belirtildiği gibi, Luther Jesus Sirach'ın önceki notta tekrarlanan sözlerini (LXX çevirisinde) "işinde kal" yerine "mesleğinde kal" ve "mesleğinde sebat et" şeklinde çevirdi. Daha sonraki (yetkin) Katolik İncil çevirileri (örneğin Fleischütz tarafından, Fulda 1781) burada (Yeni Ahit pasajındaki gibi) Luther'e katıldı. Sirach kitabının Luther tarafından yapılan çevirisinde, çoğu kez görüyorum ki, Almanca sözcük olan "meslek" sözcüğünü tamamen bugünkü dünyevi anlamında kullanılmıştır. (Önce gelen uyarı-V. 20-στῆθι ἐν διαθήκῃ σου ifadesini o, "Tanrı'nın sözünde kal" şeklinde çevirmiştir. Halbuki Sirach 14, 1 ve 43, 10'daki -(Talmud alıntılarına göre) Sirach'da kullanılan חק (hak) ifadesine karşılık olarak- διαθήκη ifadesi, gerçekte bizim "meslek" kavramımıza benzer bir şey, yani "kader" ya da "belirlenmiş görev" anlamına gelmesi gerektiğini gösterir.) Yukarıda da belirtildiği gibi, daha sonraki ve bugünkü anlamıyla "meslek" sözcüğü, Alman dilinde olmadığı gibi -görüyorum ki- eski İncil çevirmenlerinin ve vaizlerinin ağızlarında da yoktur. Luther öncesi Almanca İnciller Sirach kısmında "eser" diye çevirmişlerdir. Berthold von Regensburg, bizim "meslek"ten bahsetmemiz gereken yerde, vaazlarında *Arbeit* (görev) sözcüğünü kullanmıştır. Dolayısıyla burada kullanılan dil Antikçağdaki dille aynıdır. Çok iyi bildiğim kısım, dünyevi görev olarak (κλῆσις çevirisi olarak) "meslek" değil "ses/davet" kullanılan yer, Tauler'in Efesliler üzerine güzel vaazında bulunmaktadır. 4 (Basler baskısı s. 117, 5) Çiftçilerin "değersiz şeyler"e gitmeleri: Onlar hep çok çalışmaya gidiyorlar; "öyleyse onlar bu çağrıya kulak veriyorlar; fakat ruhani insanların davetine kulak vererek izlemiyorlar." Bu sözcük bu anlamda günlük dile girmemiştir. Ve buna rağmen Luther'in dil kullanımı başlangıçta (bkz. Eserler, Erl. Baskı, 51, s. 51) *Beruf* (meslek) ile *Ruf* (davet) arasında bocalar ve Tauler'in bu vaazında, örneğin "Hıristiyan Bir İnsanın Özgürlüğü"nde bazı ipuçları bulunduğu halde, Tauler'den doğrudan etkilenmesi kesin değildir. Çünkü Luther, bu sözcüğü, Tauler gibi salt dünyevi anlamda kullanmamıştır. (Denifle, Luther, s. 163)

Açıktır ki, Sirach'taki öğütler, Tanrı'ye güvenme konusundaki genel öğütler hariç tutulursa, (LXX'in ifadesinde) dünyevi "meslek" uğraşısının dini olarak değerlendirilmesiyle herhangi bir ilişki içermez. (πόνος terimi, bozulmuş ikinci kısımdaki sıkıntı/dert, şayet o kısım bozulmasaydı, onun oldukça tersi yerde olurdu.) Jesus Sirach'ın söylediği şey, Davut Peygamber'in uyarılarına (Ps. 37, 3)

denk düşmektedir: "Ülkede otur ve onun sadakatiyle beslen. Tanrısızların eserlerinden gözlerinin kör olmaması ve Tanrı kolay kıldığı için yoksulu zengin kıl" uyarıları (V, 21) en açık bildirimlerdir. Sadece en baştaki uyarı, ülkede kalına uyarısı, Evanjelik kiliseyle belli bir ilişki taşır; fakat Luther yalnızca burada "meslek" sözcüğünü (Yunanca διαθήκη) kullanmamıştır. Luther'in görünüşte ilgisiz olan bu meslek sözcüğünü iki tür kullanması arasındaki bağlantı, Korintoslulara ilk mektubun bir yerinde ve onun çevirisinde kurulur. Luther'de (yaygın ve yeni baskılarda) bu kısımda kurulan bağlantı şöyle ifade edilmiştir (1. Kor. 7, V. 17): "...Rabbın her birini çağırdığı gibi öylece yürüsün... (18) Biri sünnetliyken mi çağrıldı? Sünnetsiz olmasın. Biri sünnetsizlikte mi çağrıldı, sünnet olmasın. (19) Sünnet hiçbir şeydir ve sünnetsizlik hiçbir şeydir. Rabbın emirlerinin tutulması (20) Her biri çağrılmış olduğu durumda kalsın (ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη –kutsal çağrı adı verildi–; müşavir A. Merx'in bana söylediği gibi, kuşku götürmeyen bir İbrani geleneği. *Vulgata: in qua vocatione vocatus est* –aynı çağrı ondan diye adlandırıldı–) (21) Köleyken mi çağrıldın? Kaygın olmasın; ama özgür olabilirsen tercihan onu kullan. (22) Bir köle olarak çağrılan, Rabbın özgür kıldığıdır; aynı şekilde özgür olarak çağrılan, Mesih'in kölesidir. (23) Pahayla satın alındınız, insanlara köle olmayın. (24) Her biriniz, sevgili kardeşler, hangi durumda çağrıldıysa, Tanrıda o durumda kalsın." Sonra (V, 29'da) zamanın "kısa" olduğu, eskatolojik beklentilerle güdülenen, bilinen kurallar; (30-31) kadınları olanların, sanki onlar yokmuş gibi, satın alanların sahip değillermiş gibi oldukları bildirilir. 20. ayette Luther, eski Almanca çeviriye ilaveten 1523'te bu kısmın tefsirinde κλῆσις sözcüğünü "davet/seda" şeklinde çevirmiş (Erl. Baskısı Bölüm 51, s. 51) ve o zaman "durum" şeklinde yorumlamıştır.

Gerçekte κλῆσις sözcüğünün burada –yalnızca burada– Latince *status*a ve bizdeki "durum"a (medeni durum, hizmetçilik durumu vs.) karşılık geldiği açıktır. (Fakat Brentano'nun –a.g.e., s. 137'de– kabul ettiği gibi, bugünkü anlamda "meslek" anlamında olmadığı bellidir. Brentano bu kısmı, söylediğim gibi, çok zor okumuştur.) Bu sözcük, en azından bunu hatırlatan bir anlamda bulunmaktadır ve Yunan edebiyatında, köküne göre, ἐκκλησία –kilise– sözcüğü ile "atanan meclis" sözcüğü yakın ilişkilidir. Bu konuda sözlük malzemesi yeterlidir. Bu sözcük Halikarnassoslu Dionysius'ta bir yerde, Latince klasik olup Almancalaşmış sözcüğe –Grekçeden alınan =

"davet edilen", ilan edilen kentli kesim– denk düşmektedir. Theophylaktos (11/12. yüzyıl) 1. Kor. 7, 20 kısmını böyle yorumlamıştır. (Bu kısım için dikkatimi, meslektaşım Deissmann çekti) Bugün kullandığımız "meslek" kavramına, κλῆσις sözcüğü karşılık gelmektedir. Fakat herkesin kendi o günkü durumunda kalması gerektiği şeklindeki eskatolojik güdülenmiş uyarımlarda, κλῆσις sözcüğünü "eğilim" olarak çevirmiş olan Luther, daha sonra Apokryph'leri [İncil'e sonradan eklenen sahte parçalar(ç.)] çevirirken, Jesus Sirach'ın herkesin kendi uğraştığı işte kalabileceği şeklindeki geleneksel olarak yönlendirilmiş yol göstericilik içinde, öğüdün benzerliklerinden dolayı, κλῆσις sözcüğünü "meslek"le karşılamıştır. (Bu, önemli ve karakteristik bir şeydir. Korintoslulara 1. Mektup 7: 17 pasajında κλῆσις sözcüğü, söylendiği gibi, "meslek" anlamında, yani eylemlerin sınırlanmış alanı anlamında kullanılmamıştır.) Bu arada (ya da eşzamanlı olarak) 1530 Ausburg Bildirgesi'nde dünya içi ahlaklılığın Katoliklerce yeniden kurulmasının yararsızlığı üzerine Protestan dogma kesin şekilde belirlenmiş ve "herkesin kendi mesleğine göre" ifadesi kullanılmıştır. (Daha önceki nota bakınız.) Düzenin kutsallığına ilişkin 1530'lu yıllarda gittikçe artan takdir duygusunun başlangıcı, Luther'in çevirisinde belirginleşir. Bireyler bu kutsal düzeni ilke edinmiş, yaşamın ayrıntılarında da tamamen özel bir ilahi boyun eğişe kesin şekilde inanma öne çıkmış, aynı zamanda dünyevi düzen her zaman Tanrı tarafından istenen bir şey olarak görülüp buna da gittikçe daha fazla inanılmıştır. *Vocatio* (Lat. çağrı) işte geleneksel Latincede, özellikle manastırda ya da ruhani kişi olarak kutsal bir yaşama ilahi çağrı anlamında kullanılmıştır. Bu özellik, dogmanın baskısı altında, Luther tarafından dünya içi "meslek" uğraşısı olarak kabul edildi. Çünkü o Jesus Sirach'taki πόνος ve ἔργον (acı ve eylem) sözcüklerini "uğraşı" diye çevirmişti. Bu konuda daha önce sadece manastır çevirisinden kaynaklanan (Latince) benzetme vardı; Luther bundan birkaç yıl önce, *Süleyman'ın Özdeyişleri*'nde de (22, 29'da) aynı şeyi gördü. İbranice מלאכה ifadesi Jesus Sirach'ın Yunancasındaki ἔργον sözcüğünün temelinde bulunmaktadır ve burada –Alm. *Beruf*, İskandinav dillerinde *kald*, *kallelse*– özellikle manevi "uğraşı"dan hareket edilmiştir. Başka kısımlarda da bu kavram (*Yaratılış* 39, 11) *Geschäft* (Alm.: uğraşı, iş ticaret) ile karşılandı. (Bendeki tüm çevirilere göre, LXX: ἔργον, Vulgata'da *opus*, İngilizce Kitabı Mukaddes'te *business*) Bugün anladığımız anlamdaki "meslek" sözcüğü Luther tarafından

başarıyla oluşturuldu ve tamamen Lutherci çizgide kaldı. Kalvinistler Apokryph'leri kilise bilgisi ve kurallarına aykırı olarak gördüler. Onlar Lutherci anlamda meslek kavramının kabul edip net biçimde vurguladığı "liyakat" ilgisini ön plana çıkardılar. İlk (Latin dillerine yapılan) çevirilerdeyse Katolikler buna karşılık gelecek bir sözcüğe sahip olmadıkları gibi, onlar, kalıplaşmış dil kullanımından bu sözcüğü oluşturacak durumda değillerdi.

Daha 16. yüzyılda "meslek" kavramı kilise dışı edebiyatta bugünkü anlamıyla dile yerleşmişti. Lutherden önceki Kitab-ı Mukaddes çevirmenleri κλῆσις sözcüğü için *Berufung* (Alm. davet, göreve çağırma) sözcüğünü kullanmışlardır. (Örneğin Heidelberg baskılarında, 1462/66, 1485), Ingolstadt-Ecke çevirisinde (1537) şöyle denir: "davet edildiği çağrıda." Daha sonra Katolik çeviriler genellikle doğrudan Luther'i izledi. İngiltere'de -hepsinden önce ilk olarak- Wyclif-İncil çevirisinde (1382) (*cleping*) kullanılmıştır. (Eski İngilizce sözcük; daha sonra bu sözcüğün yerine *calling* geçirilmiştir.) Dolayısıyla Lollard ahlakının belli karakteristik niteliği, daha sonraki reformcu dil kullanımına denk gelen bir sözcüktür. Buna karşılık 1534 Tyndale çevirisi ve aynı şekilde 1557 Cenevre çevirisi, statü düşüncesini merkeze almıştır. *in the same state wherein he was called* [çağrıldığı aynı durumda (ç.)] 1539-resmi Cranmer çevirisi *state* yerine *calling* sözcüğünü koymuştur. Oysa 1582 tarihli (Katolik) Rheims İncili ve Elizabeth döneminin Anglikan İncilleri, karakteristik şekilde yeniden *vocation* sözcüğüne, Vulgata'ya döndüler. Püriten kavram *calling*in meslek= *trade* (ticaret) anlamındaki kaynağının, İngiltere'deki Cranmer'in İncil çevirisi olduğunu Murray bile doğrulamıştır. Daha 16. yüzyılın ortalarında *calling*in sözü edilen anlamda kullanıldığı görülmektedir. 1588'de bile *unlawful callings* [yasadışı çağrılar (ç.)], 1603 tarihinde "daha yüksek meslekler" anlamında *greater callings* (büyük çağrılar) vb. kullanılmıştır. (Murray, a.g.e., bkz.) (Brentano'nun şu fikri -a.g.e,. s. 139- çok dikkat çekicidir: "Ortaçağda *vocatio* 'meslek' olarak çevrilmemiştir. O dönemde sadece özgür bir adamın bir 'meslek'le meşgul olabileceği ve o zamanlar özgür insanlar –vatandaş olarak davet edilen– olmadığı için, bu kavram bilinmemeydi." Antikçağın aksine Ortaçağ ticaretinin tüm toplumsal düzenlenişi özgür çalışmaya dayandığı ve tüccarlar her şeyden önce tamamen özgür oldukları için, ben bu iddiayı anlayamadım.)

[57] K. Eger'ın *Die Anschauung Luthers vom Beruf* (Gießen 1900) adlı eserindeki geniş kapsamlı ve öğretici anlatımına bakınız. Bu anlatımdaki yegâne boşluk, hemen hemen tüm teolojik yazarlar gibi, *lex naturae* kavramının analizinin yeterince açık biçimde yapılmamış olmasıdır. (Bunun için E. Tröltsch, *Besprechung von Seebergs Dogmengeschichte*, Gött. Gel. Anz. 1902 ve özellikle Hıristiyan kiliselerinin "sosyal öğretileri"yle ilgili bölümleri görülebilir.)

[58] Çünkü Aquinolu Thomas insanların mevcut durumlarını ve meslek bakımından düzenlenişini ilahi alın yazısının eseri olarak göstermekle, nesnel toplumsal evreni anlatmış olmaktadır. Bireyin somut ve belli bir "mesleğe" (Thomas'ın *ministerium* ya da *officium* dediğini belirtmemiz gerekir) yönlendirilmesi *causae naturales*den dolayıdır. Quaest. quodlibetal. VII art. 17 c: "Haec autem diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providentia, quae ita hominum *status distribuit*,.... secundo etiam *ex causis naturalibus*, ex quibus *contingit*, quod in diversis hominibus sunt diversae *inclinationes ad diversa officia*..." [Bireylerin farklı officiumlara dağıtılarak çeşitlendirilmesi ilahi takdirden dolayıdır... Çeşitli bireylerde farklı *officia*lara eğilim olmasının nedeni doğaldır (ç.)] Aynı şekilde, örneğin Pascal'ın "meslek"le ilgili değerlendirmesi, mesleğin seçimle kesinleşen bir kader olduğu yargısından hareket eder. (Bkz. Pascal üzerine: A. Köster, *Die Ethik Pascals*, 1907) Aynı yazara göre, bu çerçevede, "organik" dinsel ahlaklar arasında, sadece kapalı olmak bakımından Hint ahlakı diğerlerinin hepsinden ayrıdır. Protestan (ayrıca özellikle kısmet vurgusuyla yakından ilişkili daha sonraki Lutherci) meslek kavramı ile Thomas çizgisindeki meslek kavramı arasındaki karşıtlık çok açıktır. Katolik düşünüş biçimini değerlendirmeye daha sonra dönüleceği için, şimdilik yukarıdaki alıntıyla yetinilebilir. Thomas konusunda bkz. Maurenbrecher, *Th. v. Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit*, 1898. Ayrıca Thomas ile Luther'in ayrıntılarda uzlaşıyor gibi göründüğü noktada, Luther'i etkileyen şey, Thomas'dan ziyade genel skolastik öğretidir. Çünkü Luther Thomas'ı, Denifle'in kanıtlamalarına göre, çok yetersiz anlamış gibi görünüyor. (Bkz. Denifle, *Luther und Luthertum*, 1903, s. 501; ayrıca Köhler, *Ein Wort zu Denifles Luther*, 1904, s. 25 vd.)

[59] "Bir Hıristiyan'ın Özgürlüğü"nde şunlar söylenir: 1. İnsanın, *lex naturae* anlamında (burada, dünyanın doğal düzeni) dünya içi yükümlülüğünü oluşturacak olan "iki doğa"sı vardır. Buradan (Erl.

Baskısı 27, s. 188) insanın fiilen kendi bedenine ve sosyal topluluğa bağlı olduğu sonucu çıkar. 2. Bu durumda insan (s. 196) -buna bağlı ikinci bir neden- eğer inançlı bir Hıristiyansa, en yakındakini sevdiğinde, Tanrı'nın bağışlayıcılık ve sevgi dolu olarak onu misliyle ödüllendirme kararını anlayacaktır. Çalışmanın, "ruhani" insana beden üzerinde egemenliği ödünç veren bir vasıta olarak gerekçelendirilmesi, 3. (s. 190) –ki bu, eski sofu temellendirmedir– "inanç" ile "sevgi" arasındaki bu çok gevşek bağlantıyla kesişmektedir. 4. Bundan dolayı çalışmak –ki çalışma bununla tekrar bağlantılı olarak söylenir ve bu noktada *lex naturae* düşüncesi (burada doğal ahlak) başka bir açıdan tekrar geçerlilik kazanır– bir insana (mevcut durumdan önce), Tanrı tarafından verilmiş bir güdü olmuştur ve o, "yalnızca Tanrı'yı hoşnut etmek için" işiyle meşgul olur. 5. (s. 161 ve 199; Matt. 7, 18 vd. ile bağlantılı olarak) Meslekte verimli çalışmak inançla şekillenen yeni yaşantının sonucudur, böyle olması da gerekir. Burada, Kalvinist çizgideki "kendini kanıtlama" düşüncesinin geliştirilmesi söz konusu değildir. Yazının taşıdığı güçlü ruh hali ayrı türden soyut unsurların yararını açıklar.

[60] "Akşam yemeğimizi çiftçinin, fırıncının veya kasabın hayırseverliğinden değil, onların kendi çıkarlarına bakışlarından bekliyoruz. Biz onların sadakalarına değil bencilliklerine başvuruyoruz ve onlarla, ihtiyaçlarımızla ilgili değil sadece onların çıkarlarıyla ilgili konuşuyoruz" (*Wealth of Nations*, I. kitap, 2.bölüm).

[61] *Omnia enim per te operabitur (Deus), mulgebit per te vaccam et servilissima quaeque opera faciet, ac maxima pariter et minima ipsi grata erunt.* (Genesis Tefsiri, Op. lat. exeg. baskı Elsperger VII, 213.) Bu düşünce, Luther'den önce, ruhani ve dünyevi "çağrı"yı değer bakımından ilkesel olarak eşdeğer sayan Tauler'de mevcuttur. Luther, Thomascılığa karşı olmak bakımından Alman mistikleriyle birliktedir. Thomas'nın –özellikle içsel derinlik taşıyan düşünmenin ahlaki değerini, aynı zamanda dilenci keşişlik açısından da kesin şekilde belirleyebilmek için– zorunlu bulduğu Paul'ün "kim çalışmazsa yemek yememelidir" yargısını şöyle yorumlar: Onun ifadesiyle, bu yargı, doğal durumun vazgeçilmezi olan çalışmayı tek tek bireylere değil insan türüne yüklemektedir. Maddi nedenlere dayanan kente bağlı dilenci keşişliğin özel niteliğini, meslekleri değerlendirirken yerleşik düzeni Tanrı'nın dileği olarak vurgulayan Alman mistiklerini ve çiftçi ailesinin oğlu Luther'i birleştiren şey, çiftçilerin "kölece eserleri"nden hareketle çalışmanın değerinin düzenlenmesinde ak-

la bile gelmez. Aquino'nun yaşadığı çağdaki ekonomik yaşam durumu konusunda, Maurenbrecher'in *Thomas* adlı eserinin belli kısımlarına bakılabilir. (Leipzig 1898, s. 65 vd.)

[62] Bazı araştırmacıların, böyle bir değişimin insan davranışlarında iz bırakmadan gelip geçeceğine inanmaları hayret vericidir. Bunu anlamadığımı itiraf etmeliyim.

[63] "Kibir insanın kalbinde öyle derin kök salar ki, insan bir hizmetçiyi, bir aşçı yamağını, bir hamalı övmek ve onun hayranı olmak isteyebilir..." (*Faugères Ausgabe I*, 208, vgl. Köster, a.g.e., s. 17, s. 136 ve devamı) Port Royal ve Cizvitliğin "meslek" konusundaki –bunun üzerinde daha sonra kısaca durulacak– ilkesel duruşu üzerine, Dr. Paul Honigsheim'ın harika yazısına bakınız. "17. yüzyılda Fransız Cizvitlerinin Devlet ve Toplum Öğretileri, (Heidelberger 1914, Tarih tezi, "Fransız Aydınlanma Tarihi" üzerine kapsamlı çalışmanın ayrı basımı, özellikle bkz. s. 138 vd.)

[64] Buna ilişkin olarak Fugger şöyle düşünüyor: "Eğer bir insan yaşamı boyunca büyük ve muhteşem bir servete sahip olursa, o, doğru ve ilahi yola gidemez." Dolayısıyla para kadar arazi sahipliği de güvensizdir. Aynı şekilde Fugger'e göre (Gr. Sermon v. Wucher, Erl. Ausg. 20, s. 109) emeklilik de ahlaki olarak kuşkuludur. Çünkü "emeklilik yeni ve hızlı icat edilmiş bir şeydir." Çünkü emekli ekonomik olarak verimsizdir. O, tıpkı vadeli işlem yapan modern din adamlarına benzer.

[65] Karşıtlık, H. Levy tarafından ("İngiliz Ekonomi Tarihinde Ekonomik Liberalizmin Temelleri" adlı yazısında, Jena 1912) isabetli şekilde geliştirilmiştir. Örneğin Cromwell'in ordusundaki tekeller ve şirketlere karşı 1653 tarihli şikâyet dilekçesine bakınız (Gardiner, *Commonwealth II*, s. 179). Laud rejimiyse kral ve kilise tarafından yönetilen "Hıristiyan-sosyal" ekonomi örgütlenmesini amaç edindi. Bu örgütlenmeden onlar politik ve mali-tekelci avantajlar beklemekteydi. İşte püritenlerin kavgası buna karşıydı.

[66] Bu çerçevede anlaşılması gereken şey, İrlandalılara karşı yayınlanan manifesto örneğiyle açıklanabilir. Bu manifestoyla Cromwell Ocak 1650'de onlara karşı imha savaşı açmış ve İrlandalı (Katolik) din adamları da manifestoya tepki vermişlerdir. Temel ilkeler şunlardır: "İngilizlerin (genellikle İrlanda'da) çoğu parayla satın alınmış çok mirası vardı... Onlar büyük sermayeleriyle gelip İrlandalılarla uzun süreli kira sözleşmeleri yaparak, konutları ücret ödemeden maliyetine yapmışlardı... Siz birliği bozdunuz... İngiliz en-

düstrisinden ötürü İrlanda'da mükemmel bir huzur varken, ticaret hareketi sizin yüzünüzden yok oldu... Tanrı sizinle olacak mı? Eminim ki hayır." Boer savaşı sırasında İngiliz basınındaki başyazıları hatırlatan bu manifesto, İngilizlerin kapitalist "ilgileri"ni savaşın gerekçesi olarak ortaya koyduğu için, karakteristik değildir. Bu gerekçe doğal olarak, sözgelimi Venedik ile Cenova arasında onların doğudaki ilgi alanları üzerine bir değerlendirmede, çok iyi bir kanıtlayıcı belge olarak kullanılabilirdi. (Brentano'nun a.g.e., s. 142'de ortaya koyduğu ve bana tuhaf ve ters gelen şey –ona burada işaret etmeme rağmen–). Yukarıdaki bu pasajın özelliği, Cromwell'in –onun karakterini tanıyan herkes gibi, derin ve öznel bir inançla– İrlandalılara Tanrı'nın isteğiyle boyun eğdirmesinin meşruiyetini, İngiliz sermayesinin İrlandalılara iş sağladığı gerçeğine dayandırmasında yatmaktadır. (Bu manifesto, Carlyle'dekinden başka, Gardiner'ın *Hist. of the Commonw. I*, s. 163 ve devamında basılmış ve analiz edilmiştir. Hönig'in Almanca *Cromwell* çevirisinde de bulunabilir.)

[67] Bunun ayrıntılı olarak ele alınacağı yer burası değildir. Aşağıdaki ikinci notta yazardan yapılan alıntıya bakınız.

[68] Jülicher'in "İsa'nın Kıssaları" hakkında yazdığı güzel kitaptaki açıklamalara bakınız. II. Cilt, s. 108 vd., 636.

[69] Bu konuda özellikle Eger'in (a.g.e.) eserindeki anlatımlara bakınız. Elbette burada, Schneckenburger'ın bugün bile gündemden düşmemiş olan eserine (*Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformierten Lehrbegriffes*, yayınlayan: Güder, Stuttgart, 1855) işaret edilebilir. (İlk baskısı yalnızca bende bulunan Luthardt'ın *Luther'in Ahlakı* adlı eseri -s. 84- gelişimin gerçek bir betimlemesini sunmamaktadır. Ayrıca bkz. *Seebergs Dogmengeschichte*, II. cilt, s. 262.) Onun Protestan *Teoloji ve Kilise Ansiklopedisi*'nde yazdığı "Meslek" maddesi değersizdir. Çünkü o, bu kavramın oluşumu ve bilimsel olarak analizi yerine, kadın sorunu vb. konularını içeren oldukça sığ yorumlar yapmıştır. Burada Luther ve ulusal ekonomi konusundaki çalışmalardan, sadece Schmoller'in (*Gesch. der nationalökon. Ansichten in Deutschland während der Reformationszeit*, Z. f. Staatswiss. XVI, 1860) Wiskemann ödül alan çalışması (1861) ile Frank G. Ward'ın çalışması (*Darstellung und Würdigung von Luthers Ansichten vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben, Conrads Abh. XXI*, Jena, 1898) değerlendirilmiştir. Kısmen zengin Luther edebiyatında, görüyorum ki, reformasyonun yüzüncü yılı nede-

niyle, bu özel nokta üzerine yeni bir şey söylenmemiştir. Luther ve (Lutherci) sosyal ahlak, Troeltsch'in *Soziallehren* eserindeki ilgili kısımlarla karşılaştırılabilir.

[70] Korintoslulara 1. mektubun 7. kısmının yorumlanışı (1523 Erl. Baskısı, 51 s. 1 vd.). Burada Luther Tanrı önünde "bütün meslekler"in serbest olduğu düşüncesini şu anlamda kullanır: 1- İnsanların statüleri reddedilmiş olmalıdır. (Kendini manastıra adama, karışık evliliklerin yasaklanışı vs.) 2- En yakındakini sevme buyruğu gereğince en yakındakilere karşı, dünya içi yükümlülüklerin (Tanrı'nın huzurunda bulunmakla ilgisiz olarak) gerçekleştirilmesi farzdır. Gerçekte, (örneğin s. 55, 56'daki karakteristik açıklamalarda) Tanrı'nın huzurunda adaletle *lex naturae* düalizmi söz konusudur.

[71] Sombart'ın zanaatın ruhunu anlatırken haklı olarak slogan yaptığı "Ticaret ve Tefecilik" (1524) yazısındaki ilgili kısma bakınız: "Bunun için sen kendine böyle bir ticarette kendi geçim kaynağını arama görevi koymak, daha sonra beslenme, çaba sarf etme, çalışma ve riskleri hesaplamak ve tahmin etmek, bundan sonra da bu çalışma ve çabalamanın ücretini almak için malların fiyatını ayarlamak, yükseltmek ya da düşürmek zorundasın." Bu temel ilkeler tamamen Thomascı anlamda dile getirilmiştir.

[72] 1530 tarihinde H. v. Sternberg'e yazdığı ve Zebur 117'nin tefsirine ayırdığı mektupta bile, kendi ahlaki düşüklüğüne rağmen, (alt) soyluluk "durumu"nu Tanrı tarafından verilen bir şey olarak görür (Erl. baskısı, 40, s. 282). Bu anlayışın gelişmesindeki belirleyici etkiler bu mektuptan açıkça ortaya çıkmaktadır (bkz. Eger, a.g.e. s. 150).

[73] Onun özellikle "Konsiller ve Kiliseler" (1539) ve "Kutsal Ayinle İlgili Kısa İtiraflar" (1545) yazılarında öğrettiği gibi.

[74] Mezmur 111 5 ve 6 (Erl. Baskısı 40, s. 215 ve 216) yorumunda da, 1530'da manastır vb. yoluyla dünyevi düzenin aşılmasına karşı polemikten hareket edilir. Fakat şimdi *lex naturae* (imparator ve hukukçular tarafından yapılan pozitif hukukun aksine) "Tanrı'nın adaleti"yle doğrudan özdeştir. *Lex naturae* Tanrı'nın ikramıdır ve özellikle halkın sınıfsal düzenini kuşatır (s. 215). Orada, konumların Tanrı huzurunda eşdeğer oldukları net biçimde vurgulanır.

[75] *Kiliseler ve Konsiller* adlı eserindeki (1539, Erl. baskısı, 25, s. 376) kısım, bizim için çok önemli olan ve Kalvinizm'i de etkileyen "Hıristiyan'ın kendini meslek uğraşısında ve yaşama biçimi içinde kanıtlaması" düşüncesinin, Luther'de nasıl hayli arka planda kaldı-

ğını gösterir. "Gerçek kiliseyi tanıtan bu yedi temel işaret dışında, çok sayıda yüzeysel işaret de vardır. Eğer biz iffetsiz ve sarhoş, gururlu ve kibirli, gösteriş meraklısı değil de iffetli, ölçülü ve ağırbaşlı... olursak, kutsal Hıristiyan kilisesini bu yüzeysel işaretler de tanıtır." Bu işaretleri Luther'e göre bazı putperestler de bu tür eylemlerde icra ettikleri ve bazen Hıristiyanlardan daha kutsal göründüğü için, sözü edilen işaretler doktrin veya dua gibi unsurlardan daha kesin değildir. Kalvin'in kişisel konumu, ayrıca tartışılacağı gibi, püritenlikten çok az değişiklik gösterir. Luther'e göre Hıristiyan, her durumda "arayarak" değil sadece "çağrılarak" Tanrı'ya hizmet eder. (Eger. s. 117 vd.) Buna karşılık, (Kalvinist cephedekinden daha çok pietist cephedeki) kanıtlama fikri konusunda, salt psikolojik olarak anlaşılınca, Alman mistiklerinde en azından bazı yaklaşımlar bulunmaktadır. (Örneğin bkz. Suso'dan alınan yukarıdaki kısım ve aynı şekilde Tauler'den alınan önceki ifadeler; Seeberg, *Dogmengesch.* s. 195.)

[76] Onun son duruş noktası, *Yaratılış* kısmının yorumuyla ilgili bazı ayrıntılı açıklamalarda (Latince düzenleyen Elsperger) şöyle ifade edilmektedir (IV. Cilt, s. 109): "Neque haec fuit levis *tentatio*, intentum esse suae vocationi et de aliis non esse curiosum.... Paucissimi sunt, qui sua sorte vivant contenti... (p. 111 eod.) Nostrum autem est, ut vocanti *Deo pareamus*... (p. 112) Regula igitur haec servanda est, ut unusquisque *maneat in sua vocatione et suo dono contentus vivat*, de aliis autem non sit curiosus." Bu, sonuçta Aquinolu Thomas'daki gerçekçiliğin dile getirilişine hemen hemen denk düşer. (th. V, 2 gen. 118 art. I c): "Unde necesse est, quod bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura, dum scilicet homo.. quaerit habere exteriores divitias, prout sunt *necessariae ad vitam ejus secundum suam conditionem.* Et ideo in excessu hujus mensurae consistit *peccatum*, dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas vel acquirere vel retinere, quod pertinet ad avaritiam." Para konusunda ölçüyü gerçekten aşmanın günah olduğu düşüncesini Thomas *lex naturae*yla, Luther'se Tanrı'ya boyun eğmekle temellendirir. (Luther'de meslek ile inancın ilişkisi üzerine bkz. VII. Bölüm, s. 225): "... quando es fidelis, tum placent Deo etiam physica, carnalia, animalia, officia, sive edas, sive bibas, sive vigiles, sive dormias, quae mere corporalia et animalia sunt. *Tanta res est fides*... Verum est quidem, placere *Deo etiam in impiis sedulitatem et industriam in officio* (Meslek yaşamındaki bu etkinlik *lege naturae bir*

erdemdir.) Sed obstat incredulitas et vana gloria, ne possint opera sua referre ad gloriam Dei (Kalvinist ifadeler yankılanmakta).... *Merentur* igitur etiam impiorum bona opera in hac quidem vita praemia sua (Augustin'in "erdemlerin kötü alışkanlıkların bir perdesi olduğu" yargısının karşıtı) sed non numerantur, non colliguntur in altero."

[77] Kilise vaazlarında (Erl. baskısı, 1, s. 233, 235-36: "Herkes herhangi bir çağrıyla çağrılmıştır." Bu çağrı (s. 236) açıkça "emir" anlamına gelir.) O, beklemeli ve bu bakımdan Tanrı'ya hizmet etmelidir. Tanrı eylemden değil, burada yatan itaat duygusundan sevinç duyar.

[78] Modern girişimciler tarafından bazen, örneğin Lutherci kilise çizgisindeki ev tipi üretimin bugün seyrek olmadığı ileri sürülmektedir. Bu, yukarıda belirtilen "pietizmin kadın işçilerin ekonomikliği üzerinde etkisi" konusunda söylenenlerin tam tersi bir iddiadır. Örneğin Westfalya'da büyük ölçüde geleneksel düşünülür; çalışma biçimindeki değişimler –fabrika sistemine geçiş olmasa bile– daha fazla kazanca rağmen hoşnutsuzluk doğurur ve her şey dengelendiğinde, bu değişimi gerekçelendirmek için öbür dünyaya başvurulur. Bütün bunlar, sözü edilen ahlaki kazanca karşılık gelir. Genel yaşama biçimi açısından inançlılık ve kilise merkezlik olgusunun herhangi bir şekilde büyük önem taşımadığı görülür. Burada esas olan, somut dinsel yaşantı içerikleridir ve onların etkisi kapitalizmin oluşum çağında rol oynamıştır, büyük ölçüde bugün de oynamaktadır.

[79] Bkz. Tauler, Basler basımı, s. 161 vd.

[80] Bkz. Tauler'ın kendine özgü ve duygu dolu vaazı, a.g.e ve yukarıda belirtilen. 17. 18 ve 20. ayetler.

[81] Burada bu değerlendirmelerin tek amacı Luther olduğu için, çok yetersiz ön taslakla yetinilmektedir. Elbette bu taslak Luther'in değerlendirilmesinde tatmin edici değildir.

[82] Leweller'in tarih kurgusunu paylaşan kişi, bunu ırk ayrılıklarına indirgeme noktasında şanslı konumda olurdu. Onların, Anglosaksonların temsilcisi olarak, Normanlara ve Wilhelm'in torunlarına karşı ülkeyi savunduklarına inanılmaktadır. Bildiğimiz kadarıyla bugüne kadar hiç kimse "Rundhead"ler ve "Rundköpfe"leri antropometrik anlamda yorumlamamıştır ve bu da yeterince şaşırtıcıdır.

[83] Özellikle İngilizlerin ulusal gururu, Manga Charta büyük savaşların sonucudur. Bugün tipik bir ifade vardır. Yabancı ve güzel

bir kız görünce "O bir İngiliz kızı gibi görünüyor" denir ve bu da 15. yüzyıldan kalan bir deyimdir.

[84] Bu farklılıklar doğal olarak İngiltere'de halen varlığını sürdürmektedir. Özellikle "ayanlık" günümüze kadar "eski" İngiltere'nin taşıyıcısı olmuştur ve reformasyondan bu yana her zaman bu iki İngiltereli tipi arasında kavga yaşanmıştır. (Bu noktada ben, Schulze-Gävernitz'in İngiliz emperyalizmiyle ilgili güzel yazısı üzerine M. J. Bonn'un "Frankfurter Zeitung"daki değerlendirmelerine katılıyorum. Bkz. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 46, 3.)

[85] İşte bu tez –buradaki ve aşağıdaki apaçık ve belli değerlendirmelere rağmen– tuhaf şekilde bana mal edilmektedir.

II- SOFU PROTESTANLIĞIN MESLEK AHLAKI

1. Dünya içi sofuluğun dinsel temelleri

Sofu Protestanlığın (burada kullanılan anlamda) başlıca dört tarihsel kurumu vardır: 1. Özellikle 17. yüzyılda egemen olduğu Batı Avrupa'da kazandığı yapısıyla Kalvinizm; 2. Pietizm; 3. Metodizm; 4. Vaftizci hareketten ortaya çıkıp gelişen tarikatlar.[1] Bu hareketlerin hiçbiri diğerleriyle mutlak anlamda karşıt ve diğerlerinden ayrılmış olmadığı gibi, sofu olmayan reform kiliselerinden kesin bir ayrılış da gerçekleşmemiştir. Metodizm 18. yüzyılın ortalarında İngiliz devlet kilisesi içinde doğdu. Onun kurucularının niyeti, sofu ruhun eski ruh içinde yeniden uyanışı olarak ayrı bir kilise olmak değildi. Metodizm, gelişimi sırasında, özellikle Amerika'da yayılırken Anglikan Kilisesi'nden de ayrıldı. Pietizm İngiltere'de ve özellikle Hollanda'da ilkönce Kalvinizm temelinde gelişmiş, pek belirgin olmayan geçişlerle Ortodokslukla bağlantısını korumuş ve 17. yüzyılın sonlarına doğru Spener'in etkisiyle kısmen dogmatik olarak temellendirilip Luthercilik içinde yerini almıştır. Pietizm kilisenin içinde bir hareket olarak kalmış ve sadece Hussitik* ve Kalvinist etkilerin Moravyalı Biraderler Topluluğu'ndaki** yansımasıyla ve Zinzendorf'a bağlanan katılımlı yönetim anlayışıyla (Moravya Kilisesi), kendi isteğinin aksine, Metodizm gibi kendine özgü bir tarikat haline gelmeye zorlanmıştır. Kalvinizm ile Täuferci-

---

*15. yüzyılda Çek ilahiyatçı Jan Hus'ın öğretisi etrafında oluşan reformcu hareket (ç.).

**Pietizm ve reformdan doğan Hıristiyan inanç topluluğu; Moravyalı Biraderler Cemaati yahut Topluluğu (Alm. mährischen Brüdergemeinde) Moravya Kilisesi (Alm. Herrnhuter) etrafında örgütlenmişlerdir (ç.).

lik* kendi gelişimlerinin başlarında birbirinden kesin biçimde ayrılmış ve karşıt haldeydiler. Fakat 17. yüzyılın sonlarında Baptizm ile Kalvinizm'in birbiriyle yoğun ilişkisi oldu. 17. yüzyılın başlarında İngiltere ve Hollanda'daki bağımsız tarikatlarda bile kademeli bir geçiş olmuştur. Pietizmde görüldüğü gibi, Lutherciliğe geçiş de kademeli olarak gerçekleşmiştir. Aynı durum, hem yüzeysel niteliği bakımından hem de en sadık savunucularının ruhunda Katolikliğe akraba olan Anglikan Kilisesi ile Kalvinizm arasında da yaşanmıştır. Sözcük olarak çok anlamlı olan ve en geniş anlamıyla "Püritenizm" olarak adlandırılan[2] bu sofu hareketin taraftarları ve özellikle en koyu savunucuları Anglikanizm'in temellerine saldırdı ve bu karşıtlık, bu süreçte gittikçe keskinleşti. Burada bizi ilgilendirmeyen yönetim ve örgüt sorularını şimdilik tamamen bir yana bıraksak bile, gerçekler aynı kalmaktadır. İlahi Takdir ve Aklanma** öğretileri gibi en önemli öğretiler arasındaki dogmatik farklılıklar çok çeşitli bileşimler halinde iç içe geçti ve 17. yüzyıl başlarında kilise, bu topluluğun devamlılığını –bazı istisnalar olmakla birlikte– düzenli olarak engelledi. Daha önemlisi, bizim açımızdan önem taşıyan *ahlaki* yaşam olguları, yukarıda bahsedilen dört kaynağın birinden ya da onlardan birkaçının bileşiminden ortaya çıkan çok farklı mezheplerin taraftarlarında, aynı içeriği taşıyan biçimiyle bulunmaktadır. Biz, benzer ahlaki ilkelerin farklı dogmatik temellerle ilişkili olabileceğini göreceğiz. Ruhbanlığın işleyişi için belirlenen etkili edebi yardım vasıtaları, özellikle farklı mezheplerin abartılı ilmihalleri zaman

---

* Täufer: Vaftizci, Hz. İsa'yı vaftiz eden Johannes'ın lakabı. Täufercilik vaftizci hareket diye bilinir. Daha sonra Baptizm veya Anabatizm diye adlandırıldı. Çeşitli mezhep ve tarikatlar tarafından da kabul gören Vaftizci harekete göre, inananların vaftiz edilmesi çok önemlidir. Ancak vaftiz, suyla ve bazı tarikatların anlayışına göre de kişiyi suya daldırarak yapılmalıdır (ç.).

** İlahi takdir: Tanrı'nın asla kurtuluşa eremeyecek olanlar ile kurtulacak olanları ezelde seçmiş olduğu görüşü. Aklanma: Kurtuluşun ancak imanla olabileceği görüşü (ç.).

içinde birbirinden etkilendi ve herkesçe bilindiği gibi, çok farklı yaşama biçimi uygulamalarına rağmen, aralarında büyük benzerlikler vardı. Bütün bunlar karşısında, kişiye sanki en iyi olasılıkla ahlak kuramlarını ve dogmatik temelleri bütünüyle görmezden gelip belirlenebildiği kadarıyla da sanki sırf ahlaki uygulamaya takılıp kalıyoruz gibi gelebilir. Ancak durum böyle değildir. Sofu ahlaklılığın birbirinden farklı dogmatik kökleri, elbette korkunç kavgalardan sonra yok olup gitmiştir. Fakat sözü edilen dogmalarla kurulan bağlantı, daha sonraki "dogmatik olmayan" ahlak üzerinde önemli izler bırakmıştır. Aynı zamanda ilk baştaki bu düşünce içeriğinin bilgisi, dogmatik olmayan ahlaklılığın, o zamanın en ruhani insanlarına kesin şekilde egemen olan düşüncelerle öbür dünyanın nasıl bağlanmış olduğunu, öbür dünyanın her şeyi aşan gücü olmadığında o zamanki yaşama pratiğini ciddi olarak etkileyen ahlaki yenilenmenin neden asla ortaya çıkamayacağını anlamayı öğretir. Çünkü bizi ilgilendiren şey, örneğin zamanın ahlak ilmihallerinde teorik ve resmi olarak öğretilenler –bu öğretilenler kilise disiplininin ruhanilik kaygıları ve vaazın etkisiyle pratik bir anlam taşımalarına rağmen– değildir. Tam tersine, bizi ilgilendiren[3], tamamen başka bir şey, dinsel inanç ve yaşam pratiğinin oluşturduğu, yaşama biçiminin yönünü belirleyen ve bireyi bu yaşama biçimine sıkıca bağlayan psikolojik *güdüler*in yol açtığı sonuçlardır. Bu güdülerse büyük ölçüde dinsel inanç tasarımlarının kendine özgü özelliğinden de doğmuştur. O çağlar bireyinin dinsel-pratik ilgilerle bağlantısını genel olarak incelediğimizde, onun, sadece kendisi açısından, görünüşte soyut dogmalar hakkında anlaşılabildiği kadarıyla düşünmekte olduğunu görmekteyiz. Teolojik eğilime sahip olan okuyucuya aceleci ve yüzeysel, teolojik birikimi olmayan okuyucuya da yorucu görünebilecek olan bazı dogmatik incelemelere[4] yönelmek kaçınılmazdır. Bu noktada, dinsel düşünceleri, çıkarım yoluyla elde ettiğimiz geçici bir kavram olan "ideal tip" kavramıyla açığa çıkaracak bir yöntem izle-

yebiliriz. Zaten ideal tipe tarihsel gerçeklik alanında seyrek rastlanabilmektedir. Tarihsel gerçeklikte keskin sınırlar çizmek imkânsız olduğu *için*, ideal tipin en tutarlı biçimlerini araştırırken, onun kendine özgü etkilerine rastlamayı ümit edebiliriz.

En gelişmiş kapitalist ülkelerde, 16. ve 17. yüzyıl Hollanda, İngiltere ve Fransa'sında, etrafında büyük siyasal ve kültürel kavgalarının yapıldığı inanç[5], *Kalvinizm*[6] olmuştur. Bundan dolayı ilkönce onu inceleyeceğiz. Sonsuz lütuf olarak *koşulsuz seçim* öğretisi*, o zamanlar Kalvinizm'in çoğunlukla en karakteristik dogması olarak kabul edilmiştir ve bu, büyük ölçüde bugün de geçerlidir. Gerçi bu öğretinin reformcu kilisenin ya da uzantılarının "en önemli" dogması olup olmadığı konusu tartışılmıştır. Ama tarihsel bir olgunun önemi konusundaki yargılar ya değer ve inanç yargılarıdır, yani bunlarla "ilişkilenen" veya kalıcı "değere sahip" olduğu düşünülen yargılardır. Ya da sözü edilen tarihsel olguya ilişkin yargılar, dogmanın başka tarihsel olup bitmelere etkisinden dolayı *nedensel* bakımdan önemli olduğu düşünülen, sonradan tarihsellik atfedilmesi söz konusu olan yargılardır. Burada görüldüğü gibi, bu sonuncu bakış açısından hareket edilirse ve bu yargının kültür tarihindeki etkilerini sözü edilen dogmaya bağlamanın önemi sorulursa, o zaman bunlar çok değerli görülmelidir.[7] Oldenbarneveldt liderliğindeki kültür savaşı bu dogmaya çarparak paramparça oldu. İngiliz kilisesindeki bölünme I. Jakop'un taç giymesinden itibaren geri dönülemez hal aldı ve Püritenizm –işte bu öğreti üzerinde– dogmatik olarak da ayrıştı. Bu bölünme öncelikle Kalvinizme karşı siyasal tehlike olarak değerlendirildi ve resmi olarak savaş açıldı.[8] 17. yüzyılın büyük sinodları**, çok sayıda küçük sinodun yanında özellikle Dordrecht ve West-

---

* Bu inanç "sonsuz lütuf öğretisi" diye de bilinir ve koşulsuz seçim, reddedilemez lütuf gibi beş temel kabulden, yani alt öğretiden oluşur (ç.).

** Sinod (Synode) Evanjelik Kiliselerindeki ruhani meclisin adıdır (ç.).

minster sinodları, kilise hukukunu geçerli kılmayı kendi çalışmalarının odak noktası haline getirdiler. Bu çalışma, sayısız "kilise militanı" kahramana sağlam bir dayanak olarak hizmet etti, 18. yüzyılın yanı sıra 19. yüzyılda da kilise bölünmelerine davetiye çıkardı ve büyük yeni uyanışta savaş çığlıklarına neden oldu. Bu çalışmayı bir kenara bırakamayız ve –bugün her eğitimli kişinin bilmesi söz konusu olmadığı için– onun içeriğini, hem bağımsız hem de Baptist inanç mezhepleri tarafından tekrarlanmış olan 1647 "Westminster Kararları"ndan belgeli olarak okuyup öğreneceğiz.[9]

9. Bölüm (Özgür İrade Üzerine) No: 3: İnsan, günahkâr hale düşmesi durumunda, herhangi bir ruhsal iyiye ilişkin tüm iradi yetkinliğini ve ruhsal bir iyi eşliğinde kurtuluşunu tamamen kaybetmiştir; öyle ki doğal durumdaki bir insanın, iyiden tamamen uzaklaşırken ve günahlar içinde ölürken, kendini dönüştürmesi ve bunun için kendini hazırlaması mümkün değildir.

3. Bölüm (Tanrı'nın Sonsuz Buyruğu Üzerine) No 3: Tanrı, yüceliğini bildirmeleri için kendi kararıyla bazı insanlara... sonsuz yaşam (*predestinated*) verip diğerlerine de sonsuz ölüm (*foreordained*) yazmıştır. No 5: İnsan soyundan yaşam verilecek olanları, Tanrı, dünyanın kuruluşundan önce, sonsuz ve değiştirilemez kararıyla belirlemiş; kendi keyfi iradesine ve sır dolu buyruğuna göre, İsa Mesih'in şanını yüceltmeyi seçmiştir. Ve bu, onun salt özgür sevgisi ve lütfu dolayısıyladır. Yoksa, örneğin inançlılıkta ya da hayır işlerinde veya ikisinden birinde sebat etme öngörüsüyle ya da başka bir şeyi neden veya sonuç olarak yaratmaya teşvik edilmesiyle değildir. Her şey onun yüce lûtfunun eseridir. No 7: Tanrı insan soyunun geri kalanlarına, kendi iradesinin sır dolu buyruğuna göre lütufta bulunur veya bundan mahrum bırakır. O, yarattıkları üzerindeki sınırsız gücünün yüceltilmesinden ve onların buna göre düzenlenmesinden hoşnut olduğu gibi, yüce adaletinin göstergesi olarak, yarattıklarının günahları dolayısıyla onları onursuzluğa ve gazaba mahkûm

eder.

10. Bölüm (Etkin Çağrı Üzerine) No 1: O yarattıklarının taşlaşmış kalbini alıp onlara etten kalp verip onların isteklerini yenilemeleri ve her şeye gücü yeten kudreti vasıtasıyla iyi olana karar vermeleri için, yaşam verdiklerinin hepsini ve sadece onları, kendisinin belirlediği ve uygun gördüğü zamanda, kendi sözü ve ruhu vasıtasıyla yaratmaktan hoşnut olur.

5. Bölüm (Kader Üzerine) No 6: Kötü ve tanrısız insanlara gelince, Tanrı, adil yargıç olarak, onları önceki günahlarından dolayı körleştirir ve katılaştırır. Akıllarını aydınlatan ve kalplerini kaplayan lütfundan onları mahrum bırakmakla kalmaz, bazen onlara verdiği nimetleri de alır ve onları günahla, soysuzlaştırıcı bir neden olan nesnelerle ilişki içinde bırakır ve ayrıca onları kendi tutkularına, şeytanın gücüne ve dünyanın ayartıcılığına terk eder. Hatta onlar, Tanrı'nın başkalarını yumuşatmak için kullandığı vasıtalarla, kendi kendilerini taşlaştırır.[10]

Bu öğreti üzerine Milton'un "Beni cehenneme atabilir, fakat böyle bir Tanrı zorla saygımı kazanamaz" şeklinde dile getirdiği yargı çok meşhurdur.[11] Fakat bizim için burada, dogmanın değerlendirilmesi değil onun tarihsel konumu önemlidir. Sadece şu soru üzerinde kısaca durabiliriz: Bu öğreti nasıl doğmuş ve hangi düşünce bağlantılarıyla Kalvinist teolojiye uyumlu hale gelmiştir? Uyum iki yolla mümkün olabilir. Dinsel kurtuluş duygusu olgusu, Hıristiyanlık tarihinde Augustinus'tan beri hep görüldüğü gibi, en etkin ve en tutkulu müminlerde bile, her şeyin kendi değerini yalnızca nesnel bir gücün etkinliğine borçlu olması gerektiği duygusuyla birleşir. Günah duygusunun verdiği büyük acıyı dindiren huzur verici ve esenlik dolu güçlü ruh hali, görünüşte tamamen aracısız olarak yaşanır; bu işitilmemiş lütuf hediyesinin, herhangi bir yardıma bağlanabileceği ya da gerçek inancın ve istemenin niteliklerine veya işleyişine bağlı olabileceği tasarımını yok eder. Luther'in "Hıristiyan bir insanın

özgürlüğü"nü tasvir etme yetkinliğine eriştiği en üst düzey dinsel yaratıcılık çağlarında, Luther'e göre Tanrı'nın varolan lütfunun biricik nedensiz kaynağı, kesinlikle onun "gizli buyruğu"dur. O, şeklen bile olsa daha sonra da bu düşünceyi terk etmemiştir.[12] Fakat düşünce onda merkezi bir konum kazanmamış, sorumlu kilise lideri olarak Luther, bu düşünceyi "gerçek politika" olarak daima arka planda tutmak zorunda kalmıştır. Melancthon bu "tehlikeli ve karanlık" öğretiyi Ausburg Kararları'na taşımaktan bilinçli olarak kaçınmıştır. Lutherci kilise babalarına göre de, sonsuz lütfun kaybedilebilir (*amissibilis*) olduğu, bunun, Tanrı'nın sözüne ve kutsal ayine içten inanarak güvenme yoluyla ve pişmanlık dolu alçakgönüllülük vasıtasıyla yeniden kazanılabileceği, dogmatik olarak ortaya konmuştur. Kalvin[13] için tam tersi oldu ve onun dogmatik rakipleriyle girdiği tartışmalar esnasında, öğretinin öneminin kayda değer biçimde arttığı bir süreç ortaya çıktı. Bu öğreti Kalvin'in *Institutio*'sunun üçüncü baskısında tam olarak geliştirildi ve ölümünden sonra, Westminster ve Dordrecht ruhani meclislerinin bitirmeye çalıştığı büyük kültür kavgalarında merkezi bir konum kazandı. Kalvin'de *decretum horribile** düşüncesi, Luther'deki gibi *deneyim yaşantısıyla* değil *tasarım yoluyla* elde edilmiştir. Bundan dolayı bu düşünce, hep yükselerek ilerleyen düşünsel çıkarımla, insanı değil yalnızca Tanrı'yı konu alan dinsel ilgi yönünde gelişmiştir. Tanrı insan için değil insan Tanrı için vardır[14] ve her olup bitenin –dolayısıyla Kalvin için de kuşkusuz insanların sadece küçük bir kısmının kurtuluşa erişmeleri olgusunun da– anlamı, onların, Tanrı'nın şanının yüceltilmesi amacının vasıtası olmasıdır. Tanrı'nın egemen buyruğu için dünyevi "adalet" kıstası getirmek anlamsızdır. O, yalnızca o özgür olduğu, yani hiçbir yasaya bağlı olmadığı için, böyle bir kıstas onun yüceliğine zarar vermektedir.[15] Onun bize bildirdiği buyruklar, sadece bize bildirmeyi uygun bulduğu kadarıyla anlaşılıp bilinebilir. Sonsuz hakikatle bu parçalara

* Kader ya da korkunç karar (ç.).

yalnızca dayanabiliriz. Geri kalan şeylerin hepsi –bireysel kaderimizin anlamı– araştırılması imkânsız ve ölçülemeyen karanlık sırlarla kuşatılmıştır. Sözgelimi aşağılık olanlar bunu haksız olarak görüp şikâyette bulunmak isteselerdi, bu, hayvanların insan olarak doğmamış olmalarından şikâyet etmelerine benzerdi. Çünkü bütün yaratılanlar, Tanrı'dan, kapanmaz bir uçurumla ayrılmışlardır ve Tanrı kendi şanının yüceltilmesi için başka bir şey kararlaştırmadığı sürece, onun önünde yalnızca sonsuz ölümü hak ederler. Bildiğimiz şey sadece şudur: İnsanların bir kısmı kurtulur, diğer kısmı lanetlenmiş kalır. İnsanın sevabının veya günahının bu kaderi belirlediğini kabul etmek, Tanrı'nın ezelden beri verdiği mutlak özgür kararlarını insani etkilerle değiştirilebilir kararlar olarak değerlendirmek anlamına gelir. İmkânsız bir düşünce. Burada, Yeni Ahit'te dile getirilen ve tıpkı bir kadının kaybettiği kuruşu yeniden bulunca sevinmesi gibi günahkârın tövbe edişine sevinen, insani olarak da anlaşılabilir nitelik taşıyan "Göklerdeki Baba"dan, ezelden itibaren her bireyin kaderini tamamen sır dolu buyruklara göre belirleyen ve kosmostaki en küçük şeylere bile sahip olan, her türlü insani anlayışa kapalı aşkın varlık meydana gelmiştir.[16] Tanrı'nın buyrukları değiştirilemez ve kesin oldukları için, Tanrı'yı reddedenler onun sonsuz lütfuna ulaşamazlar, kendini Tanrı'ya adayanlar da bu lütfun dışına çıkamazlar.

Bu öğreti, dehşet verici insanlık dışılığı içinde, onun görkemli sonucuna teslimiyet gösteren bir kuşağın ruh hali açısından, öncelikle bir sonuç doğurmalıydı: Tek *bireyin eşi görülmemiş iç yalnızlığı* [17]duygusu. Reform çağı insanlarına, yaşamın en önemli sorunu olan sonsuz kurtuluş için, ezelden belirlenen bir kadere karşı kendi yollarını yalnız başlarına çizmeleri gösterilmiştir. Hiçbir şey insana yardım edemez. Hiçbir vaiz yardım edemez; çünkü sadece seçilmiş kişi Tanrı'nın sözünü ruhsal olarak anlayabilir. Hiçbir kutsal ayin yardım edemez; çünkü dinsel törenler gerçi Tanrı tarafından, onun şanının yüceltilmesi için emredilmiştir ve bundan do-

layı sadakatle sürdürülmektedir. Ama bu törenler Tanrı'nın sonsuz lütfunu kazanma vasıtası değil, öznel olarak sadece inancın *externa subsidia*sıdır.* Hiçbir kilise ona yardım edemez; çünkü gerçi *extra ecclasiam nulla salus*** yargısı kiliseden uzaklaşan kişinin asla Tanrı tarafından seçilmişler arasında olamayacağı anlamına gelir[18]; ama uygun olmayanlar da (dış) kiliseye aittir. Hatta onlar, kurtuluşa erişmeleri için değil –bu imkânsızdır– Tanrı'nın yüceliği dolayısıyla onun yasaklarına uymaya zorlanmaları gerektiği için buraya ait olmalı ve onun disiplinine bağımlı kılınmalıdır. Nihayetinde ona Tanrı da yardım edemez; çünkü İsa Mesih sadece seçilmişlerden olduğu için ölmüştür.[19] Tanrı seçilmişlerin kurban olmasına ezelde hükmetmiştir. Bu görüşler, yani kilise ve kutsal ayinler yoluyla kurtuluşun mutlak olarak (Luthercilikte asla ciddiyetle gerçekleşmeyen) ortadan kaldırılması, Katoliklik karşısında kesinlikle çok önemli olmuştur. Din tarihinde eski İbrani peygamberlerle başlayan, Hellenik bilimsel düşünmeyle birleşerek kurtuluş arayışlarına ilişkin büyüsel vasıtaları batıl inanç ve günah olarak görüp reddeden bu süreç, yani dünyanın *büyüsünün bozulması*[20] süreci, burada sonuca ulaştı. Gerçek bir Püriten, mezarlıktaki dinsel seramonilerin izlerini bile reddeder ve ölen kişinin yakınları, "batıl inanç" içeren büyüsel ve kutsal ayinlere dair herhangi bir güven belirtisi sergilememek için, onu sessiz sedasız gömerlerdi.[21] Tanrı'nın sonsuz lütfunu ona döndürecek yahut Tanrı'nın bu lütfu ondan esirgemesine neden olacak büyüsel yahut başka nitelikli hiçbir vasıta yoktur. İnsanın bu derin yalnızlığı, Tanrı'yla mutlak mesafelilik ve yaratılanlara özgü olan şeylerin tümünün değersizliği şeklindeki katı öğretiyle birleştiğinde, bu durum, Püritenizmin kültürdeki ve öznel dindarlıktaki tüm duyusal-duygusal unsurlar karşısında kesinlikle olumsuz olan konumunun ve bundan dolayı da her türlü duygusal kültürün temelli terk edilmesi konusundaki

---

* Dış yardımlar (ç.).

** Kilise dışında hiçbir yerde kurtuluş yoktur (ç.).

tutumunun nedenini içinde taşır. Çünkü Püritenizme göre duyusal ya da duygusal unsurlar, kurtuluş için yararsız olduğu gibi, duygusal yanılsamaların ve yaratığı ilahlaştırıcı batıl inancın da barınağıdır.[22] Diğer taraftansa bu yalnızlık, Aydınlanma'yı değerlendirirken[23] yerleşilen oldukça farklı bakış açısının aksine, toplumsal kurumlarda ve "ulusal karakter"de Püriten geçmişle birlikte bugün bile etkili olan, hayal kırıklığı yüklü ve karamsar eğilimli bireyciliğin[24] köklerinden birini teşkil etmektedir. Biz, "sonsuz lütufla koşulsuz seçilmişlik" öğretisine ilişkin izlerin kalıntılarını, bizi ilgilendiren zaman dilimindeki yaşama biçimi ve dünya görüşü olgularında, ayrıca bu kalıntıların dogma olarak geçerliliğinin kaybolup gittiği yerde bile, apaçık biçimde tekrar bulmaktayız. Bu öğreti *özellikle ve sadece* Tanrı'ya güvenmenin *en aşırı* biçimi olmuştur. Sözgelimi, bilhassa İngiliz Püriten edebiyatında, insanların dostluğuna ve yardımına karşı güvenme konusunda çok sık yapılan uyarılar dikkati çeker.[25] Hatta sevimli Baxter en yakın dostuna karşı bile derin güvensizliği öğütler. Bailey de doğrudan hiç kimseye güvenmemeyi ve hiç kimseye kendini küçük düşürücü bir bildirimde bulunmamayı salık verir: Sadece Tanrı sırdaş olmalıdır.[26] Bizzat Kalvin'in yaptığı ve sadece kutsal ayinin olası yanlış yorumundan dolayı kuşkusunu dile getirdiği özel itiraf, Lutherciliğin aksine Kalvinizmin çok geliştiği bölgelerdeki bu yaşam anlayışı bağlamı içinde ortadan kayboldu. Bu, öncelikle sözkonusu dindarlığın etkisinin doğasını gösteren bir belirti olarak, sonraysa onun ahlaki duruşunu gösteren psikolojik uyarıcı olarak, büyük boyutlu ve geniş kapsamlı bir olaydır. Suçluluk duygusunu[27] periyodik olarak "azaltma" vasıtası ortadan kaldırılır. Günlük yaşantıdaki ahlaki uygulamaların sonuçlarından konuşulabilir. İnsanların genel dinsel durumu ortadadır. Gerçek kiliseye[28] ait olmak kutsal zorunluluk olduğu halde, Kalvinistin kendi tanrısıyla ilişkisi, derin bir yalnızlık içinde gerçekleşti. Bu kendine özgü havanın özel etkilerini[29] hissetmek isteyen kişi, "felaket kenti"nde

bulunduğunu fark ettikten ve kutsal kente hac ziyaretine gecikmeden başlama çağrısı ona ulaştıktan sonra, Püriten edebiyatın çok okunan Bunyan'ın *Pilgrim's progress*[30] kitabındaki "Hıristiyan"ın davranışına bakardı. Bu kitaba göre Hıristiyan, eşi ve çocukları ona sarılsa da, o parmaklarıyla kulaklarını tıkayıp "yaşam, sonsuz yaşam" diye ağlayarak kendini kırlara atar. Temelde yalnızca kendi kendisiyle meşgul olan, yalnızca gerçek kurtuluşunu düşünen Püriten inanç sahibinin ruh halini, hiçbir şey, bir inanç dünyasını kabul eden ve kendi hücresinde kap-kacakları kalaylayarak parlatan tamircinin duygusundan daha iyi anlatamaz. Bu, Gottfried Keller'in "Adaletli Tarakçı"sını hatırlatan ve aynı kaygıyla çıkış yolu arayan konuşmalarda ifade edilmiştir. İlk başta tarakçı kendisini kurtarırken, onda hemen ailesinin de kendisiyle birlikte olmasının güzel olacağı düşüncesi uyandı. Döllinger' in çarpıcı biçimde dile getirdiği gibi, Alfons von Liguori'de de delici biçimde hissettiğimiz duygu, ölüm öncesi ve sonrasına ilişkin aynı acı dolu korkudur. Bu korku, gururlu bu dünyalılık ruhundan, Machiavelli'nin papalığa ve aforoz edilmeye karşı savaşan şanlı Floransa vatandaşlarını anlatırken, "doğdukları yere duydukları sevgi, kendi ruhlarının kurtuluşu için duydukları korkudan daha yüksekti" şeklinde dile getirdiği ruhtan hayli uzaktır. Tıpkı Richard Wagner'in, ölüm kalım savaşı öncesi Siegmund'a "Selamla beni Wotan, selamla beni Wallhall... Ama Wallhall'ın kırılgan mutluluğundan bana gerçekten söz etme" şeklinde söylettiği duygulardan da uzak olduğu gibi! Sadece elbette Bunyan ve Liguori'de, bu korkunun *etkileri* çok karakteristik şekilde farklılaşmıştır. Bunyan'da, akla her geldiğinde kişiyi kendini küçük görmeye sürükleyen bu korku, Liguori'de yaşamla sözü edilen bitimsiz ve sistematik kavgaya hazırlayıcı rol oynar. Bu fark nereden kaynaklanmaktadır?

Bireyin içsel olarak çözülme eğilimi ile toplumsal örgütlenmenin içinde tartışılmaz üstünlüğe sahip olan Kalvinizmin, bireyi dünyaya bağlayan sıkı bağlardan hareketle, birbi-

rine nasıl bağlanabileceği konusu, ilk önce bir sır gibi görünmekteydi.[31] Burada Kalvinizmin üstünlüğü –çok garip görünse de– Kalvinist inanç dolayısıyla derin yalnızlık baskısı altındaki bireyi Hıristiyanlığın "diğerkâmlığı"nı kabul etmek zorunda bırakan kendine özgü özellikten kaynaklanır. Buradan, sözü edilen üstünlüğün öncelikle dogmatik olduğu sonucu çıkmaktadır.[32] Dünya Tanrı'nın şanını yüceltmeye hizmet etmek için –yalnızca bunun için– yaratılmıştır. Seçilmiş İsa, dünyada Tanrı'nın yasaklarının kendi payına düşen kısmını uygulayarak onun şanını yüceltmek için –sadece bunun için– var olmuştur. Tanrı ise Hıristiyanların sosyal güce sahip olmalarını ister; çünkü o, yaşama dünyasının toplumsal yapısının kendi yasaklarına göre ve sözü edilen amaca karşılık gelecek şekilde düzenlenmesini arzu eder. Kalvinistin dünyadaki toplumsal [33] uğraşısı, yalnızca *in majorem gloriam Dei** çalışmaktır. Bu dünyadaki yaşamın tamamına hizmet eden *meslek* uğraşısı da bu özelliği taşımaktadır. Luther'de bile biz, işbölümüne dayalı meslek uğraşısının "diğerkâmlık"tan türetildiğini görmekteyiz. Fakat Luther'de belli belirsiz, kurgusal ve düşünsel bir yaklaşım olarak kalan şey, Kalvinist ahlak sisteminin karakteristik bir parçası oldu. "Diğerkâmlık" –sadece *yaratılan*lara değil, *Tanrı*'nın şanına[34] hizmet olduğu için[35]– ilkönce *lex naturae*** yoluyla verilen meslek sorumlulukları gerçekleştirilirken dışa vurulur ve bu noktada kendine özgü şeysel-kişisiz bir nitelik, bizi çevreleyen toplumsal evrenin akıl düzenine uygun yapı kazanmasına hizmet etme özelliği kazanır. Çünkü İncil'in vahyine ve doğal kavrayışa göre, insan soyunun *yararı* için hazırlanmış olan bu evrenin olağanüstü ve amaç dolu tasarımı ve yaratılışı, bu kişisiz toplumsal yararın hizmetinde çalışmayı, Tanrı'nın şanını yüceltici ve Tanrı'nın isteğiyle yüklü bir eylem ola-

---

* Tanrı'nın büyük zaferi için (ç.).

** Doğa yasası (ç.).

rak tanıtır. Teodize* probleminin, diğerlerinin ezildiği yaşamın ve dünyanın "anlam"ına ilişkin tüm soruların tamamen ortadan kaldırılması, Püritenler için olduğu gibi, Yahudiler için de –tamamen başka nedenlerden dolayı olsa bile– anlaşılır bir şeydi. Elbette mistik olmayan Hıristiyan dindarlığı için de belli bir anlamda anlaşılmaktaydı. Bu kuvvetler ekonomisine Kalvinizm, aynı yönde etkili olan bir özellik eklemiştir. Kalvinizm dinsel sorumluluklarında bireyleri tamamen kendi başına bıraktığı halde, ona göre "birey" ile "ahlak" arasında (Sören Kierkegaard'ın ortaya koyduğu anlamda) bir uyuşmazlık yoktur. Bunun nedenlerini ve bu bakış açısının Kalvinizm'in siyasal ve ekonomik akılcılığı açısından anlamını çözümlemenin yeri burası değildir. Kalvinist ahlakın *faydacı* niteliğinin kaynağı burada yatmaktadır. Aynı şekilde, Kalvinist meslek kavramının kendine özgü önemli özellikleri buradan ileri gelmektedir.[36] Bu noktadaysa biz ilahi takdir öğretisinin özel olarak incelenmesine tekrar dönüyoruz.

Bizim için önemli olan problem şudur: Öbür dünya ilgisinin çok önemli ve bu dünya yaşamına[37] duyulan tüm ilgilerden birçok bakımdan daha kesin olduğu bir zaman diliminde, bu öğretiye nasıl tahammül edilmiştir?[38] Ayrıca, "Acaba ben seçilmiş miyim? Bu seçilmişlik durumundan nasıl emin olabilirim?"[39] gibi sorular her inanan kişinin içine er geç doğmak ve arka plandaki diğer ilgilerin tümünü bastırmak zorundaydı. Bu, Kalvin'in kendisi için problem olmamıştır. O kendini "donanımlı" olarak hissetmekteydi ve kendisi için sonsuz lütuftan emindi. Buna göre Kalvin temelde, bireyin, seçilenin kendisi olduğundan nasıl emin olabileceği sorusunu kabul etmiş ve buna sadece "Tanrı'nın kararlarının bilgisiyle ve gerçek inanç yoluyla Mesih'e kalıcı bir güven duymakla yetinmemiz gerekir" yanıtını vermiştir. O, ilkesel ola-

---

* Tanrı'nın dünyayı yaratırken adil davrandığını iddia eden öğreti. Hıristiyan teolojisi içinde, bu iddiayı çeşitli biçimlerde temellendiren teolog ve filozoflar vardır (ç.).

rak, şu kabulleri reddetti: Başkalarının davranışlarına bakarak, onların, seçilenlerden mi yahut sapkınlardan mı oldukları öğrenilebilir ve bu, Tanrı'nın sırlarına nüfuz etmek için sergilenen saygısızca bir girişimdir. Seçilmiş olan, bu yaşam içinde, sapkınlarla[40] ilgili hiçbir şeyi dış görünüşe bakarak ayıramaz ve seçilmiş olanın tüm öznel deneyimleri, sözü edilen gaye yüklü, kalıcı ve inanca dayalı güven hariç tutulursa –*ludibria spiritus sancti** olarak– sapkınlarda da mümkün olabilir. Seçilmişler o halde Tanrı'nın görünmez kilisesidir ve öyle kalırlar. Kalvin'in yolundan gidenler –Beza dâhil– için, özellikle sıradan insanların geniş bir kesimi için durum farklıydı. Onlar için sonsuz lütuf kazanma durumunun bilinebilirliği anlamında *certitudo salutis*in** mutlak bir önem kazanması gerekirdi.[41] Buna paralel olarak da, ilahi takdir öğretisi kesin şekilde benimsendiğinde de, kişinin "seçilmişler" arasında olduğunu bildiren kesin işaretlerin olup olmadığı sorusu sorulmazdı. Bu soru, ilkönce reformcu kilise temelinde ortaya çıkan Pietizm'in gelişiminde sürekli olarak merkezi bir öneme sahip olmuş ve Pietizm açısından belli anlamda zaman zaman doğrudan kurgulayıcı rol oynamıştı. Bunun yanında, eğer reformcuların son akşam yemeği öğretisinin ve ayininin*** siyasal ve toplumsal anlamını ayrıntılı olarak incelersek, 17. yüzyılda bir bireyin bağışlanma durumunu belirleme biçiminin, örneğin bireyin akşam yemeği ayinine kabul edilmesi açısından, yani katılımcıların toplumsal durumu açısından çok önemli olan merkezi kült davranışın, Pietizmin dışında da hangi rolü oynadığından bahsedebileceğiz.

---

* Kutsal ruhla alay (ç.).

** Kurtuluş güvencesi (ç.).

*** Kuddas, Eucharistie veya komünyon diye de adlandırılan, Katoliklerde şarapla ekmek yeme; bazı kiliselerde ekmek kırma ritüeliyle yapılan, Nasıralı İsa'nın çarmıha gerilmeden önce havarileriyle birlikte yediğine inanılan son akşam yemeğini anmak için düzenlenen kutsal tören. Bazı tarikatlarda cemaate katılım töreni olarak da gerçekleştirilmekteydi (ç.).

Bireyin bağışlanma durumu sorunu ortaya çıktığında, Kalvin'in de benimsediği, Ortodoks öğretide en azından ilkece biçimsel olarak asla vazgeçilmeyen[42] öğütlerde, insandaki bağışlanma duygusunun etkilediği sağlam temelli inanca kişinin bizzat kendisinin tanıklık etmesi konusunda ısrarcı olmak[43] pek mümkün olmamıştır. Her şeyden önce, öğretinin yarattığı acıyla yaşamak zorunda olan ruhsal kaygı pratiği olamazdı. Ruhsal kaygı pratiğinde bu güçlüklere farklı şekillerde katlanılmaktaydı.[44] Bu noktada, "sonsuz lütufla koşulsuz seçim" çok kapsamlı olarak yorumlanıp yumuşatıldıkça ve temelde terk edildikçe[45], ruhsal kaygı ağırlıklı ve birbirine bağlı iki öğüt tipi, karakteristik biçimde ortaya çıkar. Bir yandan, özgüven eksikliği inanç eksikliğinin ve sonuçta ilahi lütuf eksikliğinin etkisi sonucu olduğundan, seçilmiş olduğunu düşünmek ve şeytandan kaçınmak[46] için tüm kuşkuları defetmek, koşulsuz bir görev haline getirilir. Öyleyse havarinin, bireyin kurtuluşa çağırılmasını "sağlama almak" gerektiği şeklindeki uyarısı, burada, gündelik yaşam kavgasında onun seçilmişliğini ve aklanışını kesinleştirecek bir görev olarak yorumlanır. Luther'deki pişmanlık yüklü imanla Tanrı'ya güvendiklerinde bağışlanmayı vaat ettiği sefil günahkârların yerine, kapitalizmin sözü edilen kahramanlık çağlarının çelik gibi sert Püriten tüccarlarında ve bugüne kadar bazı örneklerde karşılaştığımız kendinden emin "azizler" yetiştirilir.[47] Ve öte yandan bireyin kesin kurtuluşunu kazanması yolunda en mükemmel vasıta olarak, onun durup dinlenmeden mesleğiyle uğraşması önerilir.[48] Yalnız ve yalnız meslek uğraşısı dinsel kuşkuyu dağıtır ve bağışlanma durumunu garanti eder.

Dindışı bir etkinlik olarak meslek uğraşısının, bağışlanmak için yeterli olduğu yargısının –bu uğraşıyı, dinsel korku duygularının üstesinden gelmekte en uygun vasıta olarak değerlendirmenin– temeli, Luthercilikle karşıt olarak, aklanma inancının doğasıyla ilgili öğretide açıkça ortaya çıkan ve reformcu kilisede kabul gören dinsel duygunun özellikle-

rinde yatmaktadır. Bu farklılıklar Schneckenburger'ın bir dizi dersinde, tüm değer yargıları arka plana itilip fevkalade güzel ve nesnel şekilde analiz edilmiştir[49] ve aşağıdaki kısa değerlendirmeler esas itibarıyla onun anlatımlarına bağlanabilir.

Özellikle 17. yüzyılda gelişen biçimiyle ve Luthercilikteki anlamıyla dindarlığın erişmeye çalıştığı en üst düzey dinsel deneyim yaşantısı, tanrısallık[50] ile *Unio mystica*dır.* Reformcu öğretinin bu yansımasında, belirsiz kalan isimden de anlaşılacağı gibi, tözsel bir Tanrı duygusu, yani niteliksel olarak Alman mistiklerinin iç derinleşmesinin etkisiyle benzeşen, Tanrıda *dinginlik* bulma özlemini gerçekleştirmeye yönelen *pasif* nitelik ve saf ahenkli içsellikle karakterize edilen bir duygu, ilahi gerçekliğin inançlı ruhlara bilfiil işlediğini hissetme durumu söz konusudur. Kendi içinde mistik bir dönüşüm yaşamış dindarlık –felsefe tarihinden bilindiği gibi– empirik olgular alanında, belirgin bir gerçeklik duyusuyla tam olarak bağdaşmakla kalmaz, hatta diyalektik öğretilerin reddinden dolayı bu duygunun doğrudan dayanağı olur. Ayrıca mistisizmin akılcı yaşama biçimine de dolaylı olarak yararı dokunmuş olabilir. Yine de mistiklerin dünyayla ilişkisinde, dış etkinliklerin olumlu yönden değerlendirilmesi hep eksik kalmıştır. Fakat Luthercilik, *unio mystica*'yı, günahların bağışlanması için vazgeçilmez olan alçak gönüllülüğü ve sadeliği korumaya yönelik *poenitentia quotidiana*yı** özenle taşıyan derin bir duyguyla, doğuştan günahkâr oluştan gelen değersizlik duygusuyla birleştirmiştir. Öte yandan kendine özgü reformcu dindarlık, tamamen içe dönük Lutherci ruhsal dindarlığa olduğu gibi Pascal'ın dingin bir tavırla dünyadan kaçışına da, en baştan ret tavrıyla karşı çıkmaktadır. İlahi gerçekliğin ruhlara bilfiil işlemesi, Tanrı'nın bütün yaratılanlar karşısında mutlak olarak aşkın olduğu kabulüyle imkânsız

---

* Mistik birlik, mistik bir güç yoluyla birlik oluşturma (ç.).

** Günlük tövbe (ç.).

kılınmıştır: *finitum non est capax infiniti.** Tanrı'nın lütufta bulunduğu topluluk, sadece Tanrı'nın onlar üzerinde etkili olmasıyla (eserler); bu topluluğun, eylemlerinin Tanrı'nın bağışlayıcılığından kaynaklanan inançtan doğduğunu ve bu inancın, sözü edilen davranışın özelliği dolayısıyla Tanrı tarafından sağlandığını fark etmeleriyle oluşabilir ve bilinç haline gelebilirdi. Kesin kurtuluş şartlarıyla[51] ilgili olarak bütün pratik dindarlıkların yaptığı sınıflamada geçerli olan derin farklılıklar, şu yargıda ifade edilir: Din üstatları, kendilerini *ya* vaftiz kabı *ya da* ilahi gücün aleti olarak hissetmek suretiyle, bireyin bağışlanma durumunu garanti edebilir. Bireyin dinsel yaşantısı ilk seçenekte mistik duygusal kültüre, ikincisinde sofu *davranışlara* eğilim gösterir. İlk tip Luther'e daha yakın durur, Kalvinizmse ikinci tipe dâhildir. Kalvin ve Zwingli taraftarı Protestan reformcular da *sola fide* öğretisini kurtuluş kaynağı kılmak istiyorlardı. Fakat Kalvin'in görüşüne göre, bütün duygular ve ruh halleri, çok yüce görünseler de, temelde aldatıcıdır.[52] İnanan kişi, *certitudo salutise*** güvenli bir üs olarak hizmet edebilmek için, kendi nesnel etkinlikleriyle sınavdan geçmek zorundadır. Bu kişi kurtuluş için bir *fides efficaxa*[53], bir *effectual calling**** (Savoy Bildirisi'nin ifadesi) davetine sahip olmak zorundadır. Sözü edilen Protestan reformculara, doğru inancın *hangi* ürünlerle kuşkuya yer bırakmayacak şekilde tanınabileceği sorusu sorulursa, şöyle cevap verilir: *Tanrı'nın şanı*nın yücelmesine hizmet eden Hıristiyanca yaşam biçimi. Buna hizmet eden şey onun İncil'de doğrudan bildirdiklerinden hareketle anlaşılabilir ya da Tanrı'nın iradesi, onun yarattığı amaç dolu dünya (*lex naturae*)[54] düzenlerinden, dolaylı şekilde sonuç olarak çıkarılabilir. Tanrı'nın gerçekten sonsuz lütufta bulunma durumu, özellikle bireylerin, kendi ruh durumunun İncil'e göre seçilmiş bazı kişilerin, mesela patriklerin ruh durumuyla uyum-

---

* Sonlu sonsuzu içeremez (ç.).

** Kurtuluş güvencesi (ç.).

*** Etkin inanç. Etkili çağrı (ç.).

lu olup olmadığını karşılaştırmalarıyla denetlenebilir.[55] Sadece seçilmiş kişi gerçekten *fides efficax*[56] sahibidir; sadece bu kişi, iç yenilenme (*regeneratio*) yoluyla ve tüm yaşamı boyunca devam eden bu kutsanmışlık (*sanctificatio*) sayesinde Tanrı'nın şanını görünüşte değil gerçekten yararlı işlerle yüceltebilir. Seçilmiş kişi kendi eyleminin –en azından temel nitelikler ve değişmez özellikler (*propositum oboedientiae*) bakımından– Tanrının şanının yüceltilmesini amaçlayan ve kendinde yaşayan bir güce[57] dayandığını, dolayısıyla bu eylemin sadece Tanrı'nın isteğiyle değil, ayrıca ve her şeyden önce tanrısal etkiyle olduğunu[58] bildiğinden, o, dindarlığın ulaşmaya çalıştığı en yüksek iyiyi, sonsuz lütuf güvencesini elde eder.[59] Bu güvenceye erişilebilirlik 2. Kor. 15, 5'de* doğrulanmaktadır.[60] O halde yararlı işler kurtuluşa erişme vasıtası olarak hizmet etmeye kesinlikle uygun olmasa bile –çünkü seçilmiş de yaratılandır ve onun bütün yapıp ettikleri Tanrı'nın isteklerinin gerisinde ve onlardan sınırsızca uzaklıktadır– sonuçta bu işler, seçilmenin işareti olduğu için vazgeçilmezdir.[61] Yararlı işler kurtuluşu satın almak için teknik araç değildir, tersine, kurtuluş kaygısını baştan atmak için bir vasıtadır. Bu anlamda onlar, doğrudan "kurtuluş için vazgeçilmez" olarak tanımlanır[62] ya da *possessio salutis*** yararlı işlerle ilişkilendirilir.[63] Bu, esas itibarıyla pratikte şu anlama gelir: Tanrı kendine yardım edenlere yardım eder[64]; öyleyse Kalvinist, bazen ifade edildiği şekliyle, kendi kurtuluşunu – doğrusu şu olmalıdır: Kurtuluş güvencesini– *kendisi "sağlar"*[65]; fakat bunu sağlamak, Katoliklikteki gibi en erdemli bireysel eylemlerin yavaş yavaş birikmesinden değil, her zaman "seçilmiş ya da lanetlenmiş olma" seçenekleri önünde *düzenli* bir öz *denetim*den ibaret olabilir. Burada incelememizin çok önemli bir noktasına geliyoruz.

Bilindiği gibi, reformcu kiliselerde ve mezheplerde gittikçe daha açık biçimde[66] ortaya çıkan bu düşünce dizisine, Lut-

---

* Aziz Paulus'un Korintoslulara 2. Mektubu (ç.).

** Sonsuz lütufa sahip olma (ç.).

herci cepheden "eserin kutsanışı" suçlaması yöneltilmiştir.[67] Reformcu kiliselerin ve mezheplerin *dogmatik* konumunun Katolik öğretiyle özdeş olduğu şeklindeki suçlamalara karşı çıkılması çok yerinde olsa da, reformcu çizgideki sıradan Hıristiyan'ın günlük yaşamına ilişkin *pratik* çıkarımlar bu çerçevede düşünülünce, Lutherci suçlama kesinlikle haklıdır.[68] Çünkü ahlaki *davranışları* dinsel bakımdan değerlendirme biçimi, Kalvincilik taraftarlarınca yapılan değerlendirmeler dışında, neredeyse hiç yoktur. Fakat bu "eser kutsama"nın pratik anlamının anahtarı, bu kavramın anlattığı yaşama biçimini karakterize eden ve bu yaşama biçimini Ortaçağdaki sıradan Hıristiyan'ın günlük yaşamından ayıran *niteliklerin* bilgisidir. Bunlar aşağı yukarı şöyle dile getirilebilir: Ortaçağdaki ortalama bir Katolik vatandaş[69], ahlaki bakımdan, deyim yerindeyse "elinde olanı yiyerek" yaşamaktaydı. O, öncelikle geleneksel görevlerini yerine getirmeliydi. Onun bu görevler dışında kalan "yararlı işler"iyse, zorunlulukla ilgisi olmayan, en azından zorunlu olmayan bir yaşam *sistemi* içinde normal seyrinde sergilenen bireysel ve akılcı davranışlar dizisi olarak kalmaktaydı. Sözü edilen Katolik vatandaş bu davranışları, sözgelimi belli günahların bedeli olarak ya da ruhsal kaygının etkisi altında veya yaşamının sonlarına doğru, fırsat buldukça, adeta kurtuluş güvencesi primi olarak gerçekleştirirdi. Doğal olarak Katolik ahlak, "tutum" ahlakıydı. Bu ahlak anlayışında, *bireysel* davranışın değeri hakkında, onun temelindeki somut "niyet"e bakılarak karar verilir. Bireysel –iyi ya da kötü nitelikteki– eylem, onu gerçekleştirenlerin hesabına kaydedilir ve bu kişinin dünyevi ve ebedi kaderini etkiler. Kilise gerçekçi bir yaklaşımla, insanın mutlak olarak tek anlamlı belirlenmiş ve değerlendirilmiş bir bütün olmadığını; tam tersine, onun (normal seyrindeki) ahlaki yaşamının, çatışan güdülerden etkilenen çok çelişkili davranışlar dizisi olduğunu hesaba katmaktaydı. Kilise de bireyden, ilkesel olarak ideal bir yaşam biçimi istemekteydi. Fakat işte bu talep, onu (ortalama Katolik kişiyi), en önemli

güç ve eğitim vasıtalarından biri aracılığıyla, işlevi Katolik dindarlığın en derin kökleriyle bağlantılı olan günah çıkarma ayini yoluyla yeniden zayıflatmaktaydı.

Dünyanın "büyüsünün bozulması", yani büyünün kurtuluş vasıtası olarak görülmeyip dışta bırakılması[70], Püriten (ve onun öncesinde sadece Yahudi) dindarlığında olduğu gibi Katolik dindarlıkta da çıkarım sonuçları üzerinden gerçekleşmiş değildir. Katolik bireyin bağlı olduğu kilisece kişisel yetersizliklerden kurtulma vasıtası olarak kabul edilen kutsal lütuf ayinleri Katoliklerin[71] emrine hazırdı. Rahip, değişim mucizesini gerçekleştiren ve elinde anahtar gücü bulunduran bir sihirbazdı. Tövbe ve pişmanlık insanı döndürülebilirdi. Rahip günahları bağışlar, bağışlanma güvencesi verir, lütuf ümidi dağıtır, böylelikle de kaçınılmaz şekilde yaşanması gereken ve Kalvinistin amansız bir kaderi olan dehşet verici gerilimden, aklanarak kurtulmayı sağlar. Kalvinist için dostça ve insanca teselliler yoktur. O, Katolik ve Lutherci gibi, hafifmeşreplik ve zayıflık zamanlarını başka zamanlardaki yükselen iyi isteklerle telafi etmeyi ümit de edemez. Kalvinizmin Tanrısı onun taraftarlarından bireysel anlamda "yararlı işler" değil, sistem halini alan bir "eser kutsama" ister.[72] Kalvinist söylemde, gerçek insani bir durum olan günahkârlık, tövbe ve pişmanlık, günah çıkarma ve yeni günah işleme arasında gidip gelme konusundan ya da tüm yaşamın, bilfiil cezalandırma yoluyla ve kilisenin sonsuz lütuf araçları vasıtasıyla dengelenmesinden hiç söz edilmez. Sıradan insanların ahlaki uygulamaları için, onlar plansızlık ve sistemsizlikten kurtarılır ve tüm yaşama biçimine ilişkin tutarlı bir metot tasarlanır. Hatta onların 17. yüzyıldaki manevi önderleri tarafından, "metodist" sözcüğüne anlam bakımından eşdeğer bir terim olan "Präzisist" adının kullanılması rastlantı olmadığı gibi 18. yüzyılda Püriten düşüncenin son büyük canlanışını sağlayanlar tarafından kullanılan "metodist" adının yerleşmiş olması da rastlantı değildir.[73] Çünkü sonsuz lütfun sonucu, her zaman diliminde ve her eylemde[74],

tüm yaşamın anlamının kökten değişiminde, sadece insanın *status naturae* durumundan *status gratiae** durumuna yükseltilmesiyle doğrulanabilirdi. "Aziz"in yaşamı aşkın bir amaca, kurtuluş amacına yönelmiştir. Fakat o, yeryüzünde Tanrı'nın şanını yüceltmekle sınırlı görüşün etkisi altındadır ve *işte bundan dolayı* dünyevi yaşam boyunca sürekli akılcı olur. *Omnia in majorem dei gloriam*** görüşü, hiçbir zaman büyük bir ciddiyet kazanmamıştır.[75] Sabit bir düşünüşle yönlendirilen yaşam bile *status naturalis*in aşılması olabilirdi. Descartes'ın *cogito ergo sum**** yargısı, bu yeni ahlaki yorumlamada, çağdaş Püritenler tarafından devralınmıştır.[76] Bu aklileştirme, reformcu dindarlığa kendine özgü sofu bir nitelik kazandırdı ve aynı zamanda reformcu dindarlık ile Katolikliğin karşıtlığı kadar, onların içten yakın ilişkisini[77] de temellendirdi. Çünkü Katoliklik buna benzer durumlara zaten yabancı değildi. Hıristiyan sofuluğu kuşkusuz hem dış görünüşü hem de anlamına göre çok çeşitli olanı kendi içinde taşımaktaydı.

Fakat bu sofuluk en seçkin görünümleri içinde Batı'da Ortaçağ boyunca ve hatta bazı görünümleri içinde Antik çağ boyunca akılcı bir nitelik taşımıştı. Doğu keşişliğinin karşıtı olan Batı keşişliğinde, keşişçe bir yaşama biçiminin dünya tarihi bakımından anlamı –Batı keşişliğinin bütününün değil ama genel tipinin– akılcı niteliğe dayanmasıydı. Hıristiyan sofuluğu, ilkesel olarak Kutsanmış Benedikt'in kurallarında, yine Cluny keşişlerinde, ayrıca Zisterzien keşişlerinde****, ni-

---

**status naturae*: doğal durum; *status gratiae:* lütuf elde etme durumu (ç.).

** Cizvitlerin sloganı: Her şey Tanrı'nın muhteşem zaferi için (ç.).

*** Düşünüyorum öyleyse varım (ç.).

**** Nursialı Kutsanmış yahut Aziz Benedikt (480-547): Batıda ilk manastırın ve Hıristiyan keşişliğinin kurucusu olarak kabul edilir. Onun 6. yüzyılda kurduğu tarikat sayesinde Hıristiyan dini Avrupa kıtasına yayılmıştır. Manastır yaşantısının esaslarını "Benedikt Kuralları" ile bekarlık, basit gıdaları alma ve çalışma, ibadet, dua, okuma ve uyku şeklinde belirlemiştir. Cluny (Alm. Cluniazensern) ke-

hayet çok farklı biçimiyle Cizvitlerde kendine işkence ve dünyadan plansızca kaçış olmaktan çıkmıştır. Bu sofuluk, *status naturae*yı aşma, insanı akıl dışı dürtülerin gücünden, dünyaya ve doğaya bağlanmaktan kurtarma, tam planlı iradenin üstünlüğüne bağımlı kılma[78], keşişin kendi davranışlarını sürekli kendisinin denetlemesini ve bu davranışların ahlaki kapsamını kılı kırk yarar bir biçimde düşünmesini sağlama, keşişi –nesnel olarak– Tanrı'nın krallığının hizmetinde bir işçi olarak eğitme ve böylelikle onun yeniden –öznel olarak– ruhsal arınmasını güvence altına alma amacıyla, sistematik olarak geliştirilen akılcı yaşama biçimi metoduna dönüşmüştür. Bu –bilfiil– kendine egemen olma, Aziz İgnatius'un *exercitias*ının ve akılcı nitelikteki keşişçe erdemlerin[79] en yüksek formlarının hedefi olduğu gibi, Püritenizmin de en son ve pratik yaşama ideali olmuştur.[80] Sözü edilen "kendine egemen olma", bugünün İngiliz ve Angloamerikan "centilmenleri"nde korunup en iyi biçimiyle temsil edilmekle ve değerli bulunmakla birlikte, hor da görülmektedir.[81] Ayrıca üst düzey asil ruhani liderlerin ve görevlilerin anlayışsızca yaygaralarını veya inandığı şey uğruna ölenleri anlatan raporlarda, Püritenizm taraftarının soğuk bir duruşla korudukları dinginliklerine, aşağılayıcı tavırla karşı çıkılmaktadır.[82] Kendi ifademizle söylersek[83], her akılcı sofuluk gibi Püriten sofuluk da insanı yetkinleştirmeye, onun "değişmez" güdülerini, özellikle onun üzerinde etkili olan güdüleri "duygulanımlar" karşısında savunmaya ve geçerli kılmaya; sonuç itibariyle insanı bir "kişilik" haline gelmesi için psikolojik anlamda eğitmeye çalışmaktaydı. Sofuluğun en önemli amacı, bazı popüler tasarımların aksine, uyanık, bilinçli ve

---

şişleri: Benedikt çizgisinde 10. yüzyılda kurulan bir tarikat ve onun Fransa'nın Cluny kasabasındaki manastırının keşişleri. Bu manastır Ortaçağ'ın önemli dinsel reform merkezlerinden biri olmuştur. Zisterzien (Lat.Cistercium) keşişleri: 11.yüzyılda kurulan Aziz Benedikt çizgisindeki bir tarikat. Bu tarikatta el emeğiyle geçinip kendi kendine yetmek esastır (ç.).

aydınlık bir yaşam sürdürebilmek; en önemli *aracı*ysa, ona tutunmuş olanların yaşama biçimini *düzenlemek* olmuştur. Haz dolu ve kayıtsızlık yüklü yaşamın ortadan kaldırılması en acil sorundur. Bütün bu önemli noktalar Kalvinistlerin yaşama biçiminin temel ilkelerinde olduğu gibi[84] Katolik keşişliğin kurallarında aynen dile getirilmiştir.[85] Her ikisindeki bu olağanüstü ve ürkütücü kuvvet, Luthercilikle karşılaştırıldığında Kalvinizmde daha güçlü olan "*kilise militanı* sıfatıyla Protestanlığın yaşamasını sağlama" yeteneği, tüm insanların bu şekilde metodik olarak denetlenmesine dayanmaktadır.

Diğer yandan Ortaçağ sofuluğuyla Kalvinistlerin *karşıtlığı*nın nedeni apaçık ortadadır: "Consilia evangelica" ortadan kalkmış ve böylelikle sofuluk, salt dünya *içi* sofuluk biçimini almıştı. Katoliklik içindeki "metodik" yaşantı, manastır hücreleriyle sınırlanmış halde kalmamış gibiydi. Bu, teorik olarak da pratik olarak da böyle olmuştur. Katoliklik ahlaki bakımdan hayli yeterli olmasına rağmen, düzenli bir ahlak yaşamı olmadığından, onun –dünya içindeki yaşam için– gösterdiği en yüksek ideallere yaklaşılmadığı daha önce vurgulanmıştı.[86] Örnek olarak, Aziz Francis'ın üçüncü Fransisken düzeninde* gündelik yaşamın tamamen sofu biçimde anlaşılması yönünde güçlü bir girişimi olmuştur ve bilindiği gibi tek girişim de bu değildir. *Mesih'in İzleyicileri* gibi eserlerin çok etkili olması, onlarda vazedilen yaşama biçiminin, en alt düzeyde yeterli görülen gündelik ahlak karşısında daha *yüksek* düzeyli kabul edildiğini ve gündelik yaşanmdaki ahlak standartlarının, Püritenizmin önerdiği kıstaslarla ölçülemediğini gösterir. Bazı din kurumlarının uygulamaları, özellikle reform çağında ikinci dereceden bir sömürü olarak değil, kesinlikle en temel kötülüklerden biri olarak kabul edilen gü-

* Asisili Franz (1182-1226): Dua, sadaka, yoksulluk ve alçak gönüllüğü öne çıkaran Fransisken tarikatının kurucusu. 1209'da bu konudaki "ilahi çağrı"sını yaptı. 1221 yılında "Üçüncü Fransiskenler Düzeni"ni kurdu ve 1224 yılında manastıra çekildi (ç.).

nah çıkarma *uygulaması*, dünyevi sofuluğun yaklaşımlarıyla sistematik olarak kesişmek zorundaydı. Önemli olansa şuydu: Dinsel anlamda metotlu yaşayan insan mükemmel bir keşiş olmuştur ve öyle kalır. Dünyevi ahlakı[87] aşmanın temelindeyse özel kutsal yaşam yattığı için, sofuluk birey tarafından ne kadar yoğun biçimde kavranırsa, bu birey günlük yaşamın o kadar çok dışına itilmiş olacaktır. Bunu ilk önce Luther, herhangi bir "gelişim çizgisi"nin vasisi olarak değil de tamamen kişisel deneyimlerden hareketle, başlangıçta pratik çıkarımlar da henüz belirsiz olduğu için, daha sonra da siyasal durum dolayısıyla bir kenara itmiş ve ortadan kaldırmış; bu düşünceyi ondan Kalvinizm devralmıştır.[88] Sebastian Franck'a göre her Hıristiyan yaşamı boyunca bir keşiş olmalıdır ve bu da reformasyonun anlamıdır. İşte bununla Franck, aslında yukarıda sözü edilen dindarlık biçimi sorununun özünü ortaya koymuştur. Böylece sofuluğun günlük yaşamın dünyevi boyutundan dışlanmasına karşı bir set oluşturulmuştu. O zamana kadar keşişliğe en iyi temsilcileri sunan tutkulu ve samimi ruhlar, artık dünyevi meslek yaşantısının *içinde* sofu idealleri izlemeyi önerdiler. Kalvinizmse kendi gelişim sürecinde buna, inancı dünyevi meslek yaşamında[89] kanıtlamak gerektiği düşüncesini ekledi ve bu da olumlu bir katkıydı. Böylelikle Kalvinizm dinsel eğilim taşıyan geniş bir kitleye, onları sofuluğa özendiren *olumlu bir güdü* hediye etti. Onun ahlakının sonsuz lütuf öğretisine eklenmesiyle yaşama dünyasının üzerinde ve dışında kalan ruhani aristokrat keşişler yerine, dünyada[90] yaşayan ve Tanrı'nın ezelden itibaren bağışladığı kutsanmışlar aristokrasisi ortaya çıktı. Ortaçağın görünüşte terki dünya etmiş keşişi gibi bu yeni aristokrasi de, *character indelebilis*leri* dolayısıyla, ezelden lanetlenmiş diğer insan kitlesinden, tüm toplumsal duyguları sert biçimde kesip atan ve temelde aşılamayan,

* Kilisenin silinmez karakter öğretisi. Buna göre, bazı kişilerin kutsanmışlığı ve bağışlanmışlığı geri alınmaz ve değiştirilmez. Onlar, hiçbir görevi ve işlevi olmasa bile kilisede kalır (ç.).

görünmez nitelikli korkunç bir uçurumla ayrılmıştır.[91] Çünkü en yakındakinin günahları karşısında gerçek zayıflık bilinci içinde hoşgörüyle yardıma hazır olmak, Tanrı'nın sonsuz lütfuna sahip, seçilmiş ve bundan dolayı kutsanmış kişiye uygun değildir. Tam tersine, bu kişi için uygun olan, sonsuz lanetlenmenin işaretini kendinde taşıyan bir Tanrı düşmanını hor görmek ve ona kin duymaktır.[92] Bu duygu biçimi, belki de böyle *tarikatlar*ın yoğun biçimde oluşması sonucunu doğurmuştur. Bu, daha sonra –17. yüzyılın bağımsızlık yanlısı eğilimlerinde olduğu gibi– Tanrı'nın sürüsünde kendini yenileyememiş biri bulunur ve kutsal ayinlere katılır ya da ayini –maaşlı vaiz olarak– yönetirse, bunun Tanrı'yı aşağılamaya sebep olacağı kanaatini doğurmuş; bu da, Tanrı'nın şanının, lanetlenenlere kilise vasıtasıyla yasalara boyun eğdirmeyi gerekli kıldığı şeklindeki özgün Kalvinist inancın üstünlük kazanmasına yol açmıştır.[93] Hal böyle olunca, tıpkı Kalvinist Baptistlerdeki gibi, kendini kanıtlama düşüncesinin sonucu olarak Donatistik Kilise* kavramı ortaya çıkar. Hatta iç yenilenme yaşayan sınanmışlar topluluğunun mantıksal sonucu olarak görülen "saf" kilise iddiasına, mezhep oluşumu yoluyla ulaşılmadı. Saf kilise anlayışı, kilise yasasında yapılan çeşitli değişikliklerle, iç yenilenme yaşamış ve yaşamamış, kutsal ayin için olgunlaşmış veya olgunlaşmamış Hıristiyanları ayırt etme, iç yenilenme yaşamış olanlara kilisenin düzenleyici kurallarını belirleme yetkisi tanıma ya da onları ayrıcalıklı bir konuma yerleştirme yahut sadece iç yenilenme yaşamış vaize izin verme girişimlerinden ortaya çıktı.[94]

Bu sofu yaşama biçimi, hedeflediği ve açıkça ihtiyaç duyduğu değişmez kuralları doğal olarak İncil'den aldı. Ayrıca

---

* Antitrinitaryanizm (teslis karşıtları) diye de adlandırılan ve aralarında Ebionitler, Subordinationizmi savunanlar, Modalistler ve Arianizm ile son zamanlardaki Unitaryanizmin de bulunduğu, teslisi reddeden ekollerden biri. Hz. İsa'nın ilah değil, insan ve peygamber olduğunu söyleyen Kartacalı Donatus'un 4. yüzyılda kurduğu dinsel akım (ç.).

Kalvinizmin çok sık öne çıkarılan şu kilise öğretisi de bizim için önemlidir: Yeni Ahit gibi Eski Ahit de ahlak yasalarına esin kaynağı olduğu için, Eski Ahit yalnızca Yahudiliğin tarihsel ilişkilerini belirlemedikçe veya Yeni Ahit Mesih tarafından yürürlükten kaldırılmadıkça, her ikisi tam olarak aynı değere sahiptir. Yasalar yalnızca *müminler* tarafından, ideal ve hiç erişilemese de geçerli normlar olarak kabul edilmişti.[95] Luther'se bunun tersine, yasanın esaretinden *kurtulma*yı –temelde– müminlerin ilahi bir ayrıcalığı olarak görmekte ve övmekteydi.[96] Püritenler tarafından çok okunan kitaplarda, Solomon'un Özdeyişleri ve bazı Mezmurlar'da aşağılanan, ancak kendi içinde Tanrı samimiyeti dolu olan ağırbaşlı İbrani bilgeliğin etkisi, Püritenlerin bütün ruhsal durumlarında hissedilir. Stanford[97] bile haklı olarak, özellikle *akılcı* karakterin, dindarlığın mistik tarafı ile *duygu* tarafını bastırmasını, Eski Ahit'in etkisine dayandırmıştır. Aslında Eski Ahit'teki bu akılcılık, temelde küçük burjuva geleneği özelliği taşıyan akılcılık şeklinde zaten vardı. Bunun yanında, sadece peygamberlerin güçlü söylemleri ve birçok Mezmur değil, ayrıca kendine özgü duygusal dindarlığın gelişimi bakımından Ortaçağ'da bağlantı noktaları verilmiş olan bileşenler de bulunmaktaydı.[98] Eski Ahit kaynaklı dindarlıktaki Kalvinizmle uyumlu bazı unsurları atlayan ve dönüştüren etki, son tahlilde *gerçek* ve sofu nitelik kazanmış, yani Kalvinizmin temel niteliği olmuştur.

Ahlaki yaşama biçiminin, Kalvinist Protestanlığın sofuluğu ile Katolik çizgideki dinsel yaşamın akılcı formlarının müşterek olacak şekilde sistemleştirilmesi, "titiz" püriten Hıristiyan'ın kendi bağışlanma durumunu sürekli denetlemesi biçiminde ortaya çıkar.[99] Gerçi günahların, inkârların ve sonsuz lütuf yolunda kaydedilen ilerlemelerin sürekli olarak veya tablolar halinde kaydedildiği din günlükleri, ilk önce Cizvitler tarafından (özellikle Fransa'da) oluşturulan modern Katolik dindarlıkla, en ateşli reformcu çevrelerin[100] dindarlığına benzeştirmiştir. Fakat bu günlükler Katoliklik'te günah

çıkarmanın tamamlanması amacına hizmet ederken veya "ruhun yöneticisi"ne Hıristiyanlar üzerinde, (çoğunlukla) kadınlar üzerinde otoriter liderlik için dayanak sunarken, reformcu Hıristiyan kendi nabzını onun yardımıyla "kendisi tutar". Sözü edilen günlükler bütün önemli ahlak teologları tarafından zikredilir. Franklin'in tuttuğu ve bireysel erdemler yolunda kendisinin kaydettiği ilerlemeleri konu alan, tablolar ve istatistik veriler içeren günlük de bunun klasik bir örneğidir.[101] Diğer yandan, Ortaçağ'da (elbette Antikçağ'da da) kabul edilen ve Tanrı'nın da defter tuttuğuna ilişkin fikir, Bunyan tarafından yapılan ve günahkar ile Tanrı'nın ilişkisini bir müşteriyle dükkan sahibinin ilişkisine benzeten karşılaştırmayla, tatsız bir düzeyde ele alınır: Bir kez borca düşen kişi, gerçek hizmetlerinin tümünün geliriyle en fazla biriken faizi ödeyebilecek, fakat borcun tamamını hiçbir zaman ödeyemeyecektir.[102] Daha sonraki Püriten anlayışa göreyse, kişi tıpkı kendi davranışını denetlediği gibi Tanrı'nın davranışını da denetler ve yaşamındaki bireysel olup bitmelerin tamamında onun parmağını görür. Kalvin'in asıl öğretisinin aksine, Püriten kişi Tanrı'nın şu ya da bu kararı niçin verdiğini dolaylı olarak bilmekteydi. Yaşamın kutsanışı böylece neredeyse bir ticari işletme karakterine bürünebilmekteydi.[103] Tüm varoluşu zorla kuşatan Hıristiyanlaştırma, ahlaki yaşama biçimine ilişkin bu *metotçu* düşünmenin sonucu olmuştur. Bu zorlamaysa Lutherciliğin değil Kalvinizm'in eseridir. Kalvinizm'in etkisini doğru kavramak için, yaşamın akışını kesin şekilde belirleyen etkenin bu metotçu düşünce olduğunu göz önünde tutmak gerekir. Buradan, bir yandan bu ifadenin sözü edilen etkiye neden olabileceği, diğer yandansa, başka mezheplerin inanç esasları ahlaki güdüleri kanıtlama düşüncesinde aynı durumdaysalar, onların da aynı yönde hareket etmeleri gerektiği sonucu çıkar.

Biz buraya kadar konuyu Kalvinist dindarlık zemininde ele aldık ve buna bağlı olarak da, ilahi takdir öğretisini, metodik bakımdan akıl düzenine uygun ahlaki yaşama biçimi

anlamında Püriten ahlakiliğin dogmatik arka planı olarak kabul ettik. Bunun nedeni şuydu: Sözü edilen dogma, gerçekten her bakımdan çok sıkı biçimde Kalvinci öğretiye bağlı olan dinsel grubun, yani Presbiteryenlerin dışında da, reformcu öğretinin köşe taşı olarak korunmaktaydı. Bunlar arasında, 1658'deki bağımsızlık yanlısı Savoy Bildirgesi ve 1689'daki Baptist Hanserd Knollys* mezhebinin bildirgesi, Metodizmin içinde de John Wesley vardı. Büyük örgütleme yeteneği olan Wesley'in oluşturduğu hareket, sonsuz lütfun evrenselliğine inanmaktaydı. Onlar ilk Metodist kuşağın büyük kışkırtıcılarıydı. Bu kuşağın en tutarlı düşünürüyse Whitefield'dı. Onlar sonsuz lütufun yerel olduğunu savunan ve hatırı sayılır etkisi olan Lady Huntington etrafında da kümelenmişti. Bu öğreti, kendi görkemli birliği içinde, 17. yüzyılda kaderciliğin egemen olduğu çağda, salt faydacı nitelikli eser kutsama şeklini alan zamansız çöküşü, sadece bu dünyaya yönlendirme yoluyla engelleyen bir öğreti olmuştur. Eseri kutsama kabulüyse "kutsal yaşam"ın yılmaz savunucularının Tanrı'nın aracısı ve onun ilahi takdirinin uygulayıcısı oldukları[104] düşüncesini korumaktaydılar. Dolayısıyla eser kutsama, uğruna eşi benzeri görülmemiş kurbanlar verilebilecek olan irrasyonel ve ideal amaçlara asla uygun değildir. Bu öğreti tarafından niteliksel olarak dahiyane biçimde oluşturulan bir eğilim olarak doğaüstü olana duyulan eğilimle ve aynı zamanda mutlak determinist bir anlayışla, inançları kesin geçerli kurallara bağlamak, Tanrı'yı da ahlak yasasına bağımlı kılan ve ayrıca duygulara da yer veren ılımlı öğretiden –ilke olarak– çok daha "modern" olmuştur. En önemlisiyse, görüleceği üzere, araştırmamızın temelini oluşturan ve metodist anlamda ahlaklılığın psikolojik hare-

* Linconshire'de doğdu ve Cambridge Üniversitesi'nde okudu. 1631 yılında kendisinse İngiltere Kilisesi'nde rahiplik rütbesi verildi. Püritenlikten mahkum olması nedeniyle muhalif oldu. 1638 yılında ruhsatsız vaaz verdiği için hapse atıldı. Daha sonra Amerika'ya kaçtı ve New Hampshire'da bir kilise kurdu (ç.).

ket noktası olan *kanıtlama* düşüncesi, sadece "sonsuz lütufla seçim" öğretisine ve bir de onun günlük yaşam bakımından önemine bakılarak, "saf kültür" şeklinde incelenebilir. İnanç ile ahlaklılığın bağlantı şemasını oluşturan bu düşünce ileride incelenecek olan mezheplerde çok düzenli biçimde tekrarlandığı için, en tutarlı form olarak, yukarıda sözü edilen öğretiden başlamak zorundayız. Bu öğretinin ilk taraftarlarında sofu yaşama biçiminin oluşumu bakımından varolan sonuçlar, Lutherciliğin sergilediği (göreli) ahlaki zayıflığın Protestan hareketi içinde *ilkesel* bakımdan çok güçlü bir antitezini oluşturmaktaydı. Lutherci anlamda, tövbekar pişmanlık yoluyla her zaman yeniden kazanılabilen *gratia amissibilis**, burada bizim için sofu Protestanlığın ürünü olması bakımından önem taşıyan şeye, yani genel ahlaki yaşamın sistemli ve akılcı biçimde yapılandırılmasına ilişkin olarak *kendinde* hiçbir güdü içermemektedir.[105] Buna göre, Lutherci dindarlık, içgüdüsel davranışın ve saf duygu yaşantısının doğal akıcılığını neredeyse hiç değiştirmeden bıraktı. Burada, bireyi sürekli öz denetime ve böylelikle kendi yaşamını planlı olarak düzenlemeye yöneltecek bir itici güç, Kalvinizm'in ürkütücü öğretisinin içerdiği türden bir güdü eksiktir. Luther gibi bir din dahisi –kanatlarının gücü yettiği sürece!– *status naturalis*e düşme tehlikesi olmadan, bu açıklık ve özgürlük atmosferinde uçmuştur. Lutherciliğin en üst düzey türlerinden bazılarının yasalı özgür ahlaklılıkla donattığı sade, hassas ve kendine özgü duygu yüklü dindarlık formunun benzer özellikleri, seyrek olarak gerçek Püritenlik zemininde, buna karşılık daha geniş biçimde mesela Hooker, Cillingsworth vs.nin yumuşak başlı Anglikancılığının içinde bulunur. Fakat Luther çizgisindeki sıradan yahut yetkin bir insan için kesin olan şey, o insanın *status naturalis* durumundan –bireysel günah çıkarmanın ya da vaazın etkisi sürdükçe– sadece geçici olarak üst kademeye çıkartılmasıdır. Hatta genellikle sarhoşluk ve kabalığa batmış Lutherci[106] ahlaki prensip-

* Sonsuz lütfun kaybı (ç.).

ler ile reformcu kraliyet mahkemelerinin ahlaki prensipleri arasında o çağda çok dikkat çekici bir farklılık olduğu bilinmektedir. Aynı şekilde Lutherci rahiplerin dinsel vaazlar bakımından sofu Vaftizci hareket karşısında çaresizliği de iyi bilinmektedir. Bugün *status naturalis*in doğurduğu serbestliğin temelden ortadan kalkışının –insanların fizyonomisine kadar– etkisi altında bulunan Angloamerikan yaşama atmosferinin aksine, Almanlara "rahatlık" ve "doğallık" hissi veren ve Angloamerikan yaşama atmosferini darlık, esaret ve iç kısıtlama olarak gören Almanları hoşnutsuz kılan özellikler, yaşama biçiminin çelişkileridir. Esas itibariyle bu çelişkiler, Kalvinizmin değil Lutherciliğin etkisiyle yaşamın tam anlamıyla sofu gözlükle görülmemesinden doğmuştur. Doğası gereği "dünyaperest" olanın sofuluğa duyduğu antipati, sözü edilen duygular içinde dile getirilmektedir. İşte Luthercilikte, sonsuz lütuf öğretisi nedeniyle de, yaşama biçimini sistemli kılmak için onu metotçu anlamda akılcı hale getirmeye zorlayan psikolojik dürtü eksiktir. Sofu dindarlığı gerektiren bu dürtü, kuşkusuz kendi içinde farklı biçim almış dinsel güdüler vasıtasıyla *üretilebilirdi*. Bunu ileride göreceğiz: Kalvinizmin ilahi takdir öğretisi farklı olasılıklardan sadece *biri*ydi. Fakat kuşkusuz bunun, sözü edilen öğretinin kendi niteliği bakımından kusursuz bir tutarlılığa sahip olmasıyla ve aynı zamanda onun olağanüstü psikolojik etkisiyle ilgili olduğu kanaatindeyiz.[107] Kalvinist *olmayan* sofu hareketler, sofuluğun dinsel bakımdan güdüleyici etkisi açısından incelenince, Kalvinizmin iç tutarlılığının *zayıflaması* olarak görünmektedir.

Fakat asıl tarihsel gelişim sürecinde, sürekli olmasa da çoğunlukla durum şöyle oldu: Reformcu sofuluk biçimi, diğer sofu hareketler tarafından ya taklit edilmiş ya da reformcu sofuluktan ayrılan veya onun dışında kalan ilkeler geliştirilirken, reformcu sofuluktan karşılaştırma ve esinlenme kaynağı olarak yararlanılmıştır. İnanç temeli farklı olduğunda bile aynı sofu mantığın ortaya çıkması, kilise anayasasının

sonucu olmuştur[108] ki, bu başka bağlamda ele alınabilir.

Yaygın adıyla "Pietizm" diye bilinen sofu hareketin başlangıç noktası *tarihsel* olarak ilahi takdir düşüncesi olmuştur. Bu hareket reformcu kilise içinde kaldığından, Pietist olan ve olmayan Kalvinistler arasında belli sınırlar çizmek neredeyse olanaksızdır.[109] Püritenizmin önde gelen hemen tüm temsilcileri bazen Pietistler arasında sayılırlar. Öznel *certitudo salutis*in elde edilmesine duyulan ve ilahi takdir öğretisi ile kendini kanıtlama düşüncesinin temelinde yatan ilgiyle, –yukarıda tasvir edildiği gibi– bu öğreti ve düşünce arasındaki tüm bağlantıları Kalvin'in özgün öğretisinin Pietist çizgide erginleşmesi olarak gören bir anlayış, oldukça yerinde bir anlayış olur. Sofu öğretinin reformcu topluluklar içinde canlanarak doğması, bilhassa Hollanda'da, geçici olarak unutulmuş ya da zayıflamış ilahi takdir öğretisinin yeniden alevlenmesiyle bağlantılı olmuştur. Bundan dolayı İngiltere için Pietizm kavramını kullanmaya pek gerek yoktur.[110] Fakat kıta Avrupası'ndaki reformcu (Hollanda ve Aşağı Ren'deki haliyle) Pietizm, en azından ağırlık merkezine göre, aşağı yukarı Bailey'nin dindarlığı gibi, ilkönce reformcu sofuluğun yalın biçimde yükselişi olmuştur. *Praxis pietatis*e yapılan kararlı vurgu öyle güçlüydü ki, bu yüzden dogmatik ortodoksi arka plana itilmiş, bazen doğrudan ilgisiz olarak görülmüştür. Dogmatik yanılgılar, diğeri, yani günahkarlar gibi ilahi takdiri kazanmış olanların da başına gelebilirdi. Deneyimler, bir yandan sırf teolojik bilgilerin yaşama biçimi içinde imanı kanıtlama güvencesi olmadığını gösterirken, diğer yandan, teolojik okul eğitimi almamış çok sayıda Hıristiyan'ın, imanın en belirgin meyvelerini verdiğini de öğretmektedir.[111] Öyleyse seçilmişlik, teolojik bilgiyle kanıtlanamaz.[112] Pietizmin kilise ilahiyatçılarına[113] karşı derin güvensizliğinin başlangıcı buydu. Pietizm kendini dünyadan soyutlayan *praxis pietatis* taraftarlarını "kilise dışında yapılan gizli ayin ve toplantılar"da bir araya getirmek için, resmi olarak kilise teolojisine bağlı kaldı.[114] Bu, onun karakteristik özelliğiydi. Pietizm kutsanmışla-

rın görünmez kilisesini görünür kılarak yeryüzüne indirmek; ayrı bir tarikat kurmaya kadar varmadan, bütün bireylerin bu topluluk içinde dünya hazlarına kapalı şekilde Tanrı'nın isteğine yönelik bir yaşam sürmesine rehberlik yapmak; böylelikle gerçek iç yenilenmeyi, günlük yaşamda dışa vurulan davranışlara da yansıtmak istedi. Gerçekten dönmüş olanların *ecclesiola*sı* –bu, kendine özgü tüm Pietist gruplarda ortaktır– ileri düzeydeki sofulukta, Tanrı'yla birlikte olan topluluğun kurtuluşu için bu dünyada bile bedel ödeyebilirdi. Bu bedel ödeme çabası, örneğin Lutherci *unio mystica*yla içsel olarak çok yakından ilişkiliydi ve dinin duygusal tarafının, normal koşullarda ortalama reformcu Hıristiyanlıktan daha güçlü biçimde öne çıkmasına neden olmaktaydı. Bizim bakış açımızdan dikkat çektiği kadarıyla, *bunun*, reformcu kilise zemininde gelişen Pietizmin önemli bir özelliği olduğu söylenebilir. Çünkü Kalvinist dindarlığa temelde tamamıyla yabancı ama buna karşılık Ortaçağ dindarlığının belirli biçimleriyle içsel bakımdan yakından ilişkili olan duygu unsuru, pratik dindarlığı, öte dünyadaki geleceğini güvence altına alma yolunda sofuca bir mücadele yerine kurtuluş hazzını bu dünyada tatma yoluna yöneltir. Dahası, sözü edilen bu duyguyla, şöyle bir yoğunlaşma da yaşanır: Dindarlığın doğrudan histerik bir nitelik kazanması, yani sayısız örneklerden bilindiği kadarıyla, "Tanrı'ya uzaklık"tan kurtulmak için nöropatik temelli sinirsel rahatlama periyotları halinde yaşanan, püritenlerce sistemli hale getirilen kutsal yaşantıyı insanlara dayatan sıkı ve ruhsuz bir disiplinin karşıtını amaçlayan yarı bilinçli dinsel sarhoşluk durumları ve bu durumun değişimi. Bütün bunlar, Kalvinistin akılcı kişiliğini "tutkular"dan koruyan "engeller"in zayıflaması anlamına gelir.[115] Aynı şekilde bu noktada, yaratılanın rezilliği düşüncesi, duygusal olarak –örneğin sanki onlar iğrenç varlıklarmış gibi– bakınca, Kalvinistlerin meslek yaşantısında eylem gücünün kangren olmasına yol açabilirdi.[116] Eğer ilahi takdir

* Büyük kilise içindeki küçük kilise (ç.).

düşüncesi –Kalvinist çizgideki gerçek akılcı dindarlık eğilimlerinin aksine– ruhsal ve duygusal olarak sahiplenme konusu olsaydı, kaderciliğe dönüşebilirdi.[117] Ve nihayet, kutsanmış olanın dünyadan elini eteğini çekmesi dürtüsü, çok güçlü bir duygusal yükseliş kazanarak, Pietizmin reformcu kilise içinde de oluşturduğu şekilde yarı komünist nitelikli ve manastıra benzer bir toplumsal örgütlenme biçimine yol açabilirdi.[118] Fakat duygusallığa bağlı bu uç etki amaçlanmadığı ve reformcu Pietizm dünyevi *meslek* yaşantısının içinde öbür dünya mutluluğunu garanti altına almaya çabaladığı sürece, Pietist ilkelerin pratik etkisi, yalnızca meslek içindeki yaşama biçiminin *daha* sıkı sofuca kontrolü ve meslek ahlakının belli dinsel temellere oturtulması olmuştur. Oysa Pietizm, normal reformcu Hristiyanlarda da mevcut olan, "keskin" Pietistler tarafından da ikinci sınıf Hıristiyanlık gibi anlaşılan salt dünyevi "dürüstlüğü" geliştirilebilirdi. Tüm reformcu sofulukların gelişiminde çok ciddi kabul gören ve bir o kadar da güvenilir olarak ortaya çıkan kutsanmış din aristokratları, daha sonra –Hollanda'da görüldüğü gibi– kilisenin içinde, gizli toplantılar yapacak şekilde bilinçli biçimde örgütlenmişlerdi. İngiliz Püritenizmi içindeyse bu aristokrasi kısmen kilise yasasındaki aktif ve pasif Hıristiyan ayrımına, kısmen – daha önce sözü edilenlere uygun– tarikatların oluşmasına yol açmıştır.

Spener, Francke, Zinzendorf isimleriyle bağlantılı, Luthercilik zemininde duran *Alman* Pietizminin gelişiminde ilahi takdir öğretisi temelinden uzaklaşıldığını görmekteyiz. Fakat özellikle Spener'in İngiliz-Hollanda Pietizminden etkilenerek gösterdiği ve örneğin Bailey'in ilk gizli dinsel toplantıda okuyarak ortaya konduğu gibi, sözü edilen gelişim, bizi ilahi takdir öğretisinin taç görevi görerek birbirine bağladığı fikir dizileri alanından hiçbir şekilde zorunlu olarak uzaklaştırmaz.[119] Kendi duruş noktamızdansa Pietizm, yalnızca metodik olarak kendine özgü ve denetim altındaki, yani sofuca yaşama biçiminin, Kalvinist olmayan dindarlığı da etkilemesi

anlamına gelmektedir.[120] Luthercilikse bu akılcı sofuluğu yabancı bir unsur olarak değerlendirmek zorundaydı ve Alman Pietist öğretinin tutarsızlığı, buradan doğan zorlukların sonucu olmuştur. Spener dinsel yaşam biçiminin sistemli ve dogmatik olarak temellendirilmesi amacıyla, Lutherci fikir dizilerini, "Tanrı'nın onuru niyeti"yle girişilen[121] yararlı işlerin reformcu nitelikleriyle ve iç yenilenme yaşayanların göreli bir ölçüde de olsa Hıristiyan mükemmelliğine erişebileceklerine duyulan ve reformculuk çınlayan inançla birleştirdi.[122] Ne var ki, bu kuramın tutarlılığı yoktu. Mistiklerden çok kuvvetli biçimde etkilenen[123] Spener, Pietizm için de çok önemli olan Hıristiyanca yaşama biçiminin sistematik niteliğini temellendirmekten ziyade biliriz ve temelde Lutherci çizgide betimlemeye girişti. Buna göre, *certutido salutis* düşüncesi kutsanma inancından türetilmez; tam tersine, *certutido salutis* için, kendini kanıtlama düşüncesi yerine, Luther'in gevşekçe kurduğu inanç bağlantısı seçilmiştir.[124] Fakat Pietizmde akılcı ve sofu unsur duygusal unsurdan daha üstün olduğu halde, bizim bakış açımız için belirleyici fikirler yerli yerine oturdu. Şöyle ki: 1. Kişinin kendi kutsallığının daima on emirle denetlenen daha yüksek bağlantısı ve mükemmellik yönünde gelişimi, lütuf durumunun işaretidir.[125] 2. Tanrı lütuf durumunun ipuçlarını kişiye sabırlı bekleyiş esnasında metodik düşünce yoluyla verir ve Tanrı'nın takdiri mükemmel biçimde etkili olur.[126] Meslek uğraşısı A. H. France için de mükemmel bir sofuluk vasıtasıdır[127]; Tanrı' nın, bireyi sergilediği çalışma başarısıyla kutsadığı düşüncesi, Püritenlerde de göreceğimiz gibi, France'da da kesin şekilde kabul edilir. Pietizm, temelde sözü edilen öğreti gibi ama ondan daha yumuşak biçimde, yukarıda Kalvinizm çerçevesinde anlatılan psikolojik sonuçlarla birlikte, "ikili kararname"nin* yerine geçecek şekilde, Tanrı'nın özel bağışlayıcılığına dayanan bir

* Sonsuz lütuf öğretisinde belirtilen, sonsuz yaşam veya yok oluş ya da ezelde seçilip kutsanmış olma ve lanetlenme seçeneklerini içeren anlayış (ç.).

yeniden doğmuşlar[128] aristokrasisi kuran tasarımlar oluşturdu. Bunlardan biri de, örneğin karşıtları tarafından genellikle (elbette haksız olarak) Pietizm'e ait diye görülen ve termincilik*[129] diye adlandırılan öğretidir. Buna göre, bağışlama evrensel olarak, fakat herkes için ya yaşamın belli bir anında bir kez ya da herhangi bir zamanda, son kez sunulur.[130] Bu anı kaçıran kişi evrensel lütfun yardımını bir daha elde edemez. Bu kişi, Kalvinist öğretide, Tanrı tarafından ihmal edilen kişi durumundadır. Sözgelimi Francke tarafından kişisel yaşama deneyimlerinden çıkarılan ve Pietizm' de çok yaygın –egemen olduğu bile söylenebilir– olan varsayım; sonsuz lütfun sadece benzersiz ve kendine özgü koşullar altında, yani önceki günahlarından "pişmanlık" duyup "tövbe" ettikten sonra "açığa" çıkabileceği varsayımı, bu kurama çok yaklaşmıştır.[131] Pietistlerin görüşlerine göre, herkes sözü edilen deneyimi yaşayacak durumda olmadığından, bu deneyimin gerçekleşmesi için Pietizmin önerdiği ve kullanılan sofu yöntemlere rağmen onu kendinde deneyimleyemeyenler, yeniden doğuş yaşayanların gözünde pasif Hıristiyan olarak kalır. Diğer yandan "pişmanlık ve tövbe"yi gerçekleştirmek için bir yöntemin oluşturulmasıyla ilahi lütfun kazanılması da sonuçta insanın *akılcı* etkinliklerinin konusu oldu. Spener'de sık sık tekrarlanan soruların gösterdiği gibi, her Pietist –mesela Francke gibi– tarafından değil fakat çoğu Pietist tarafından, özellikle Pietist *ruhbanlar* tarafından özel itiraf ve günah çıkarmaya karşı duyulan derin kuşku, bu sonsuz lütuf aristokratizminden ortaya çıktı. Bu kuşku, günah çıkarmanın Luthercilikteki köklerini zayıflatmaya da katkıda bulunmuştur: Kutsal *eylem* içinde tövbe ve pişmanlık yoluyla kazanılan sonsuz lütfun gözle görülür *etkisi* aklanmanın kabul edilişini kesinleştirmeliydi. Sonuçta da itira-

* Vadecilik, ancılık yahut zamansal sınırcılık (Lat. Terminus, Alm. Terminismus) diye de adlandırılan bu öğreti, 17. yüzyıldan itibaren Protestan teolojisi içinde yer alan bazı Pietist teologların öğretisidir. Önde gelen savunucularından biri de P. Jakob Spener'dir (ç.).

fın kabulü için tek başına "pişmanlık"la yetinilemezdi.[132]

Zinzendorf'un kendine özgü dinsel değerlendirmeleri Ortodoks düşünceden gelen saldırılar karşısında bocalasa da, araçsal fikre yöneldi. Fakat bunun ötesinde, Ritschl'in adlandırdığı şekliyle dikkat çekici derecede "dinsel acemilik" taşıyan bu düşünsel duruşta, bizim açımızdan kilit oluşturan noktalarla ilgili olarak apaçık bir şey ortaya konmadı.[133] Zinzendorf tekrar tekrar kendini, yasaya bağlı Pietist-Jakoben çizgiye karşı Paulcü-Lutherci çizginin temsilcisi olarak tanımladı. Biraderler Topluluğu ile Zinzendorf'un hep vurguladıkları Lutherci[134] çizgiye rağmen izin verdiği ve teşvik ettiği uygulamalar, onların 12 Ağustos 1729 tarihli noter protokollerinde yer aldı. Bu uygulamaların duruş noktası birçok bakımdan Kalvinist kutsallar aristokrasisine karşılık gelmekteydi.[135] 12 Kasım 1741 tarihinde İsa'ya atfen yapılan ve çok tartışılan Eski Ahit çevirisi benzer şeyleri yüzeysel olarak ifade etti. Biraderler Topluluğu'nun üç "kol"undan Kalvinistler ve Moravya Kilisesine bağlı olanlar, en baştan reformcu meslek ahlakına yönelmişlerdir. Zinzendorf da Wesley'e karşı, Püritenleri izleyerek, doğrulanmış gerekçeler olmasa bile başkalarının kişinin değişim biçimine bakarak onun haklılığını bilebileceği düşüncesini dile getirdi.[136] Fakat diğer yandan Moravya Kilisesi çizgisindeki dindarlıkta duygu unsuru çok güçlü biçimde ön plana çıktı. Özellikle kişisel olarak Zinzendorf Püriten anlamda sofuca kutsama eğilimini kendi topluluğunda hep engellemeye[137] ve eser kutsanışını Lutherci anlamda yorumlamayı yaygınlaştırmaya[138] çalıştı. Günah çıkarma uygulaması korunarak kilise dışındaki gizli ayinler reddedildi ve bunun etkisiyle, kurtuluşa kutsal ayin yoluyla arabuluculuk yapılması anlayışına, Lutherci çizgide bağımlı kalındı. Sonra da Zinzendorf'un kendine özgü kabulü, yani dinsel duygunun *çocuksuluğu*nun, onun gerçekliğinin karakteristik belirtisi olduğu şeklindeki temel ilkesi, aynı şekilde örneğin Tanrı'nın iradesini açığa vurma vasıtası olarak alınyazısının kullanılması, akılcı yaşama biçimine tamamen aykırıydı. Moravya Kilisesi çizgisindeki dindarlıkta, akılcı ol-

mayan duygusal unsurlar, sayısının etkisine bağlı olarak[139] genellikle Pietizmdeki duygusal unsurlardan daha baskın geldi.[140] Spangenberg'in *Idea fidei fratrum*unda* günahların bağışlanması ile ahlaklılığın bağlantısı tıpkı Luthercilikteki gibi gevşekti.[141] Zinzendorf'un, Metodistlerin mükemmellik çabalarını reddetmesi, ayrıca –her yerde olduğu gibi burada da– *çağın*[142] insanının kurtuluşu (o "mutluluk" der) *duygusal* olarak hissetmesi ve *öbür dünya*da mutlu olmayı hedeflemek yerine akılcı çalışma yoluyla onu kendi yaşamında oluşturması[143] gerektiği şeklindeki düşüncesi, temelde onun mutlulukçu idealine denk düşer. Bununla birlikte, Biraderler Topluluğu'nun asıl değerinin, başka kiliselerin aksine, Hıristiyan olarak yaşama eylemi içinde, misyonda ve –bununla bağlantı kurulan– meslek uğraşısı[144] içinde yattığı düşüncesi, burada da çok canlı kalmıştır. Buna ek olarak, yaşamın menfaatçi bir bakış açısıyla pratikte akılcı hale getirilmesi bile, Zinzendorf'un dünya görüşünün çok önemli bir parçası olmuştur.[145] Bu dünya görüşü –Pietizmin başka temsilcileri gibi– Zinzendorf için de, bir yandan inancı tehdit eden felsefi kurgulara duyulan nefretten ve bireysel empirik bilgiye ilişkin özel eğilimlerden,[146] diğer yandan meslek sahibi misyonerlerin deneyimli anlayışlarından sonuç olarak çıkmaktadır. Biraderler Topluluğu misyon merkezi olmanın yanında, aynı zamanda ticari girişimlerin de merkezi oldu ve kendi üyelerine, yaşamın her anında öncelikle "görevler"in ne olduğu sorusunu soran ve yaşamı bu görevler açısından ölçülü ve planlı şekilde düzenleyen dünyevi sofuluk yolunu açtı. Havariler gibi *mülksüz* olmanın yüceltilmesinden ve havarilerin misyon yaşamı modelinden türetilen övgü, "sonsuz lütuf için seçim" yoluyla Tanrı tarafından seçilen "müritler" için bir engel oluşturmaktaydı.[147] Bu, gerçekte *consilia evangelica*nın* kıs-

---

* İnanç kardeşliği fikri (ç.).

* Evanjelik ve Katolik anlayışa göre, kutsanmışlık özelliğine sahip, yoksulluk, iffetlilik ve itaat yemini eden din adamlarından oluşan, İncil'de mevcut ilke ve normlara göre "iyi işler"e ilişkin tavsiyelerde bulunan bir konsey (ç.).

men yeniden canlandırılması anlamına gelmekteydi. Kalvinist nitelikte akılcı bir meslek ahlakı oluşturmak, içsel olarak çok güçlü biçimde hazırlanınca imkânsız olmamasına rağmen, *yalnızca* "meslek uğraşısı uğruna" çalışma fikriyle –Baptist hareketin dönüşümü örneğinde görüldüğü gibi– göz ardı edilmiş oldu.

Bütün bunlar karşısında, Alman Pietizmini burada ilgilendiğimiz noktalardan hareketle incelediğimizde, onun sofuluğunun dinsel olarak temellendirilişinde, Kalvinizm'in tunçtan tutarlılığı karşısında büyük ölçüde zayıflayan ve kısmen Lutherci etkilere kısmen onun dindarlığındaki duygusal niteliklere bağlı olan bir belirsizlik ve kararsızlık olduğunu söylemeliyiz. Gerçi bu duygu unsurunu Lutherciliğin değil de Pietizmin ayırt edici özelliği olarak göstermek aşırı bir tek taraflılık olur.[148] Sonsuz *geleceği* garantileyen ve hep yeniden kanıtlanması gereken lütuf durumu düşüncesinin içten etkisi, dikkati duygusal olarak *şimdiki zaman*a çevirmeye neden olduğu gibi, ilahi takdiri aralıksız ve başarılı meslek uğraşısıyla hep yeniden kazanmayı arzu eden özgüvenin yerini, kısmen iç deneyim yaşantısına yönelen duygu coşkunluğunun sonucu olan, kısmen de Pietizm tarafından çoğu kez derin bir kuşkucuyla bakılan fakat genellikle de Lutherci günah çıkarma kurumunun sonucu olan[149] alçakgönüllülük ve varlıktan vazgeçiş[150] alır. Bu yüzden, *Kalvinizm*le karşılaştırınca, yaşamın akılcı hale getirilmesi eğilimi zorunlu olarak daha az yoğun olmalıdır. Çünkü bütün bunlarda, "günahların affedilmesi"ni değil, pratikte "kutsama"yı önemli sayan Lutherci özellikte bir "kurtuluş" arayışı dile getirilmektedir. Gelecekteki (öbür dünyadaki) kurtuluşla ilgili kesin bilgiye erişme ve ona sımsıkı sarılma yolundaki planlı ve akılcı çabanın yerini, burada, Tanrı'yla şimdi (bu dünyada) uzlaşmayı ve onun cemaati olmayı hissetme gereksinimi almıştır. Nasıl ekonomik yaşamda günün zevkleri peşinde koşma eğilimi gelecek beklentisini güvence altına almayı hedefleyen "ekonomi"nin akılcı yapısıyla çatışırsa, aynı durum bir anlamda dinsel yaşantı alanında da yaşanır. Çok açık ki, re-

formcu "azizler"in sadece öbür dünyaya yönelik olarak inancı kanıtlama gereksinimleri karşısında, dinsel gerekliliklerin içten gelen anlık *duygusal* uyarım üzerinde etkili olması, dünyevi *davranışın* akılcı hale getirilmesi noktasında eksik bir güdü içerir. Bu durumsa, geleneksel olarak söze ve kutsal ayinlere yapışıp kalan Ortodoks Lutherci inanç karşısında, *metodist* dinsel etkinin yaşama biçimi üzerinde derinlik kazanmasına daha uygun olmuştur. Francke ve Spener'den Zinzendorf'a kadar Pietizm, duygusal niteliğin gittikçe daha çok vurgulanması yönünde hareket eder. Bu noktada dışa vurulan şey, Pietizm'e ilişkin herhangi "gelişim eğilimi" değildir. Sözü edilen farklılıklar, lider temsilcilerin içinden çıktıkları dinsel (ve toplumsal) çevrenin karşıtlığından anlaşılmaktadır. Burada bu konu üzerinde durulmayacağı gibi, Alman Pietizminin kendine özgü niteliklerinin, onun toplumsal ve coğrafi olarak *yayılışında* nasıl bir ifade kazandığından da söz edilmeyecektir.[151] Burada, Püriten azizin dinsel nitelikli yaşama biçimi karşısında, bu duygusal temelli Pietizmin geri plana çekilişinin kademeli geçişlerle gerçekleştiğini bir kez daha hatırlamak zorundayız. Eğer farklılıkların pratik bir sonucunu en azından geçici olarak karakterize etmek gerekliyse, o zaman Pietizmin geliştirdiği erdemler, daha çok, bir yandan "işine sadık" memurların, işçilerin ve ev endüstrisinde[152] çalışanların, diğer yandan (Zinzendorf'un nitelemesine göre) Tanrı'yı hoşnut kılmaya çalışan ve çoğunluğu ataerkil olan işverenlerin geliştirebildikleri erdemler olarak tanımlanabilir. Bunlarla karşılaştırınca, Kalvinizm, hukuksal ve edimsel anlamda burjuva-kapitalist girişimcilerle daha uyumlu görünmektedir.[153] Duygu temelli Pietizm nihayetinde –Ritschl'in[154] ortaya koyduğu gibi– *leisure classes** için dinsel nitelikli bir eğlencedir. Bu nitelendirme pek ayrıntılı olmadığı halde, bugün bile bu iki sofu yönelimden birinin yahut diğerinin etkisi altında kalan halkların ekonomik özellikleri arasında mevcut olan bazı farklılıklar

* Boş zamanı olan kesimler (ç.).

bu nitelendirmeye denk düşmektedir.

Kalvinist sofuluğun dogmatik temellerini reddetme ya da bu temellere gittikçe daha çok kayıtsız kalma ile duygusal ve sofu dindarlık arasındaki bağlantı, Kıta Avrupası Pietizminin Anglo-Amerikan kolunu da karakterize eder: *Metodizm.*[155] Metodizm adı bile, Metodizmin taraftarlarında bulunan ve o çağda yaşayanların dikkatini çeken şeyin, *certitudo salutis*e erişme amacıyla yaşama biçiminin "metodik" anlamda düzenlenmesi olduğunu gösterir. Çünkü burada da en baştan bu kurtuluş güvencesi söz konusu olmuş ve bu güvence dinsel çabanın odak noktası olarak kalmıştır. Bu metotçuluk özellikle duygusal bir durum olarak "dönüşüm" edimine yol açar ve bu yönüyle öne çıkar. Bütün farklılıklara rağmen, Metodizmle Alman Pietizminin[156] belli yönlerden taşıdığı kesin ve apaçık bağlantı, özellikle bu noktada kendini gösterir. Ayrıca Metodizm en baştan kitleler halinde misyonda toplanmış toplulukla sınırlı olduğu için –John Wesley'de Moravya Kilisesi ve Lutherciliğin etkisiyle uyanan– duygusallık, özellikle Amerikan topraklarında çok güçlü bir nitelik kazanmıştır. Amerika'da çoğunlukla halka açık toplantılarda gerçekleşen, belli şartlar altında ürkütücü düzeyde dinsel coşku halinde ve gittikçe artarak yaşanan tövbe ve pişmanlık eylemleri, Tanrı'nın hak edilmemiş lütfuna inanılmasına ve aynı zamanda doğrudan aklanma ve onaylanma bilincine yol açtı. Bu duygusal dindarlık, herhangi bir iç güçlük yaşamadan, Püritenizmin *akılcı* bir damga vurduğu sofu ahlakla kendine özgü bir ilişki kurdu. Öncelikle duygusal olan her şeyi yanıltıcı olduğu gerekçesiyle kuşkuyla karşılayan Kalvinizmin aksine, ilkesel olarak ruhun dolaysız tanıklığından akan, duygusal nitelikli mutlak bir lütufta bulunulmuşluk güvencesi –ki o, en azından belli bir tarih ve saatte ortaya çıkmalıdır–, *certitudo salutis*in kuşkudan arınmış biricik temeli olarak değerlendirildi. Kutsama öğretisinin ortodoksi yorumundan kesin şekilde ayrılan ve bu öğretinin tutarlı bir

yükselişini sergileyen Wesley'in öğretisine göre, böyle bir yeniden doğuş yaşayan kişi, sonsuz lütfun etkisiyle bu yaşam içinde bile, birden meydana gelen ve öncekinden ayrı olan ikinci bir iç süreç vasıtasıyla, günahsızlık anlamında bir mükemmellik bilincine erişebilir. Bu amaca erişmek –çoğunlukla hayatın sonuna doğru– çok güç olsa da –*certitudo salutis*i kesin şekilde garanti ettiğinden ve Kalvinistlerin "iç karartıcı" kaygısı yerine hoşnut kılıcı güvence verdiğinden[157]– bu amaca erişmek için kaçınılmaz bir çaba gösterilebilir. Ayrıca gerçekten dönmüş olan, bizzat kendisinin ve diğerlerinin önünde, en azından günahların "onun üzerinde hiçbir gücünün kalmadığını" kanıtlamak zorundadır. Yasa odaklı kutsal değişim *duygu*nun tanıklığının büyük önemine rağmen kaydedilir. Wesley kendi çağındaki çalışma dürüstlüğüne karşı savaşırken, çalışmanın tek başına gerçek neden değil, sadece lütuf durumunu bilmenin nedeni olduğu, dürüstlüğün de sadece Tanrı'nın şanını yüceltme eylemiyle olabileceği şeklindeki eski Püriten düşünceleri tekrar canlandırmaktaydı. Doğru yaşam –Wesley'in bizzat deneyimlediği gibi– *yalnızca* çalışmayla olmazdı, sonsuz lütuf durumu *duygusu*nun da ortaya çıkması gerekirdi. Wesley çalışmayı bazen bağışlanmanın "şartı" olarak gösterdi ve 9 Ağustos 1771[158] tarihli deklarasyonda, hiçbir hayır işi olmayan kişinin gerçek bir mümin olamayacağını vurguladı. O, Metodistler tarafından, öğretisiyle değil de dindarlığın türü dolayısıyla resmi kiliseden ayrılmakla suçlandı. İnanmanın "meyve"sinin anlamı, çoğunlukla I. Joh. 3, 9'da temellendirildi ve değişim, Almanca adlandırmayla yeniden doğuş olarak gösterildi. Bütün bunlara rağmen güçlükler ortaya çıktı.[159] İlahi takdir öğretisinin taraftarları olan Metodistler açısından, *certitudo salutis*in, sofuca yaşama biçiminden doğan ve yeni bir kanıtlamayla uyumlu olan lütuf bilincine değil de –hatta bu noktada "sebat etme" güvencesi *bir kerelik* tövbe ve pişmanlıkla bağlantılı olduğundan– doğrudan bağışlanma ve mükemmellik duy-

gusuna[160] kayması, şu iki şeyden biri anlamına gelmekteydi: Ya zayıf doğalarda, "Hıristiyan özgürlüğü"nün –dolayısıyla Kollap'ın Metodist yaşama biçiminin– çelişkili yorumu ya da bu çıkarım reddedildiğinde, kutsal olanın yol açtığı baş döndürücü derecede bir özgüven[161], yani püriten tipinin duygusal bir yoğunluk kazanması. Rakiplerin saldırıları karşısında, bir yandan İncil'in normatif geçerliliğine ve kendini kanıtlamanın zorunluluğuna yüksek sesle vurgu yapılarak, bu sonuçlara karşı durmaya çalışılmış[162]; diğer yandansa bu sonuçlar, Kalvinist karşıtı olan ve sonsuz lütfun kaybedilebilir olduğunu öne süren yönelimin Wesley'in hareketi içinde güçlenmesine neden olmuştur. Biraderler Topluluğu aracılığıyla Wesley'in de maruz kaldığı[163] güçlü Lutherci etkiler bu gelişimi kuvvetlendirmiş ve metodist ahlakçılıktaki dinsel yönelimin belirsizliğini artırmıştır.[164] Sonuçta temelde sadece "yenilenme" kavramı vardır ve bu yenilenme kavramı, kurtuluşa inanmanın meyvesi olarak ortaya çıkan duygusal bir güvence kavramıdır. Yenilenme kavramı sonuçları itibarıyla günahların iktidarından (en azından gizli olarak) bağımsızlaştırıcı niteliğe sahip olan, kutsamanın vazgeçilmez temeli, lütuf durumunun kanıtını tutarlı şekilde belirleyen ve dıştaki lütuf vasıtalarının öneminin, özellikle kutsal ayinlerin öneminin değerini azaltan bir kavram olarak görülmektedir. Zaten Metodizmin sonucu olan "genel uyanış", örneğin New England'da, sonsuz lütuf ve seçilmişlik öğretisinin yaygınlaşmasını işaret etmektedir.[165]

Metodizm, Pietizm gibi içerdiği ahlak bakımından gevşek temelli bir yapı olarak görünmektedir. Fakat ilahi takdir öğretisinin yerine geçen bir öğreti olarak "yüksek yaşam"a yahut "ikinci lütuf"a ulaşma çabası Metodizm'e hizmet etti ve İngiltere coğrafyasında doğduğu için, Metodist ahlakın uygulanışı, oradaki Reformcu Hıristiyanlığın uygulanışına göre yönlendi. Hatta Metodizm, oradaki Hıristiyanlığın "canlanışı" olmak istemişti. *Metodist* çizgide dönmüşlük duygusal

eylemle sonuçlandırılır. Bu duygusallık elde edildikten sonra, Zinzendorf'un duygusal nitelikli Pietizmine göre, Tanrı topluluğunun dindarca hoşnutluğu gerçekleşmez; tersine uyanan duygu, hemen mükemmellik için akılcı bir çabaya yönlendirilir. Bu yüzden bu duygusal nitelikli dindarlık, Alman Pietizmindeki biçimiyle duygusal derinliğe dayanan bir Hıristiyanlığa yol açmamıştır. Bunun, günah duygusunun gelişimindeki eksiklikle (kısmen dönmüşlükteki duygusal süreç nedeniyle) ilişkili olduğunu Schneckenburger de gösterdi ve bu da Metodizmin eleştirisinde kabul edilen bir nokta olarak kaldı. Burada dinsel duyarlılığın reformcu özelliği geçerli oldu. Heyecan yüklü duygusallık zaman zaman, yaşama biçimin akılcı karakterine asla zarar vermeyen güçlü ve karışık bir coşkunluk halini alır.[166] Metodizmin "yenilenmesi" çalışmanın kutsallığı düşüncesini daha da sağlamlaştırdı ve ilahi takdir düşüncesi terk edildikten sonra da sofu yaşama biçimine dinsel nitelikli sağlam bir temel oluşturdu. Wesley'in bazen söylediği gibi, gerçek dönmüşlüğün denetimi ve onun "koşulları" için vazgeçilmez bir şey olan eylemin özellikleri, Kalvinizmdeki özelliklerle tamamen aynıydı. Geç varılan bir sonuç[167] şu ki, aşağıda meslek kavramını tartışırken, meslek fikrinin gelişimine yeni bir şey katmayan[168] Metodizmi bir tarafa bırakabiliriz.

Kıta Avrupasındaki Pietizm ve Anglosakson halkların Metodizmi, düşünce içerikleri yanında tarihsel gelişimleri bakımından incelenince, ikinci derecede olgular olarak görülmelidir.[169] Buna karşın, Kalvinizm yanında, Protestan sofuluğun ikinci *bağımsız* taşıyıcıları olarak *Vaftizci* hareketler, 16 ve 17. yüzyılda doğrudan vaftizcilikten gelişen ya da onun dinsel düşünme biçimlerinin kabulüyle ortaya çıkan tarikatlar[170], Baptistler, *Mennonitler* ve özellikle *Quakerlar*[171] da vardır. Yani bütün bunlara bakınca biz, reformcu öğreti yanında, ahlak anlayışları ilkesel olarak çok farklı temellere dayanan dinsel topluluklarla da karşılaşmaktayız. Sadece bizim için neyin önemli olduğunu ortaya koyan aşağıdaki taslak,

bu hareketin çoklu yapısıyla ilgili hiçbir fikir vermemektedir. Doğal olarak incelememizin ağırlığını eski kapitalist ülkelerdeki gelişime veriyoruz. Bütün bu toplulukların hem tarihsel hem ilkesel olarak en önemli ve kültürel gelişim bakımından anlamı başka bir bağlamda gayet açık olabilen fikirleri, bizi, zaten yakından tanıdığımız "Müminler Kilisesi"ne[172] götürdü. Bu şu demektir: Dinsel topluluk, reform kiliselerinin[173] adlandırmasıyla "görünür kilise", artık –ister Tanrı'nın şanının yüceltilmesi için (Kalvinist) ister insanlara kurtuluş bereketi getirmeye aracılık için (Katolik ve Lutherci) olsun– doğaüstü amaçlara yönelik bir tür vakıf, adil olanla olmayanı da kapsayan bir *kurum* olarak kabul edilmez; tersine, kişisel olarak inananların ve yeniden doğmuşların bir topluluğu olarak, diğer bir deyişle bir "kilise" olarak değil bir "tarikat" olarak kabul edilir.[174] Kendi içinde salt dışsal olan ilkeyi, yani inancı tanıyıp kişisel olarak içten edinen erişkinleri vaftiz etme ilkesini sadece bu anlayış sembolleşebilirdi.[175] Baptistlerde bu imanla "gerekçelendirme", bütün din tartışmalarında ısrarla tekrarlandığı gibi, eski Protestanlığın ortodoks dogmalarına egemen olduğu şekliyle[176] Mesih'in yararına "hukuksal" bir *dayanak bulma* düşüncesinden kökten biçimde farklılaşmıştır. Bu gerekçelendirme inanan kişinin kurtuluş fidyesini *içten benimseme*sinden ibarettir. Buysa bireysel vahiy aracılığıyla, ilahi ruhun tek tek bireylere etkisi vasıtasıyla ve *sadece* bu yolla gerçekleşir. Sözü edilen vahiy herkese sunulmuştur; ilahi ruhu beklemekle ve dünyaya günahkârca tutunup bu ruhun gelmesine karşı çıkmamakla yetinmek gerekir. Buna karşılık kilise öğretisi bilgisi anlamında olduğu gibi ilahi lütfun pişmanlık duyularak aranması anlamında da inanmanın önemi bu nedenle tamamen geri planda kalmış ve ilk Hıristiyanlığın dinsel düşüncelerinin –doğal olarak güçlü biçimde dönüştüğü– bir yenilenmesi vuku bulmuştur. Menno Simon'un temel kitabında (1539) ilk önce yalnızca kapalı bir öğreti olarak oluşturduğu tarikat, diğer Baptist mezheplerdeki şekliyle, kişisel olarak Tanrı tarafından uyarılan ve çağ-

rılanlardan oluşan havariler topluluğu gibi, İsa'nın gerçekten temiz bir kilisesi olmak ister. Yeniden doğmuş olanlar ve sadece onlar İsa'nın kardeşleridir. Çünkü onlar, Mesih gibi Tanrı'nın ruhsal olarak doğrudan varlığını gösterirler.[177] İlk Baptist topluluklar için, "İncil'in hükümranlığı"yla bağlantılı olarak, ilk Hıristiyan kuşağının mükemmel yaşamını örnek alma anlamında dünyadan titizlikle "kaçınma", yani dünya düşkünü insanlarla sınırlı ve sadece zorunlu ilişkiler kurma buradan çıkmış ve temel ilke olarak dünyadan kaçınma, eski ruh canlı kaldığı sürece neredeyse hiç kaybolmamıştır.[178] Baptist tarikatlar, ilk başlarda kendi içlerinde egemen rol oynayan güdülerden, –başka nedenlerle– Kalvinizm'de de gördüğümüz ve önemi tekrar tekrar ortaya konan şu ilkeyi kalıcı mülkiyet olarak aldılar: Yalnızca Tanrı'ya gösterilmesi gereken derin saygının değerini düşüren bir şey olan *yaratılanları tanrılaştırma** niteliğindeki tüm anlayışların hiçbir koşula bağlı olmadan reddedilmesi.[179] İncil'e uygun yaşama biçimi, İsviçre ve Güney Almanya'daki ilk Baptist kuşakta, ilk başta Aziz Fanz'da olduğu gibi tüm dünya zevkleriyle araya derin bir uçurum koymak ve havari modeline göre sıkı bir yaşam sürmek şeklinde, köktenci biçimde düşünülmüştür. Gerçekten de onların ilk temsilcilerinden birçoğunun yaşamı, Aziz Aegidius'un** yaşamını hatırlatır. Fakat İncil'in bu sıkı emirleri[180], dindarlığın tinsel nitelikleri karşısında, pek de sağlam olmayan ayaklar üzerinde durmaktadır. Tanrı'nın peygamberlere ve havarilere vahyettikleri, O'nun açığa vurabileceği ve vurmak istediği şeylerin tamamı değildir. İlk Hıristiyan toplulukların tanıklığına göre, yazılı bir belgenin sürekliliği şeklinde değil, işitmek isteyen bireylere aracısız konuşan kutsal ruhun –inançlı kişinin günlük yaşamını etkileyen– gücü-

---

* (Alm. Kreaturvergötterung) Bazı dillere 'putperestlik' olarak da çevrilmektedir (ç.).

** St. Gilles olarak da adlandırılan, 640 yılları civarında, Atinalı bir soylu olarak dünyaya geldiği ve bir mağarada münzevi bir yaşam sürdüğü rivayet edilen efsanevi bir Hıristiyan azizi (ç.).

nün sürekliliği olarak sözün sürekliliği –Luther'e karşı Schwenckfeld'in, daha sonra da Prespiteryenlere karşı Fox' un öğrettiği gibi– gerçek kilisenin biricik belirleyici özelliği olmuştur. Ruhun akılda ve *vicdan* içindeki tanıklığının sonuçta belirleyici olan önemini konu alan, daha sonra Quakerler tarafından tutarlı olarak geliştirilen meşhur öğreti, sözü edilen bu aralıksız vahiy düşüncesinden doğmuştur. Böylelikle İncil'in geçerliliği değil mutlak hükümranlığı ortadan kaldırılmış ve aynı zamanda kilise merkezli kutsal öğretinin tüm kalıntılarını, nihayet Quakerlerdeki vaftizi ve son akşam yemeği ayinini de kökten silip süpüren, çığır açıcı bir gelişim başlatılmıştır.[181] İlahi takdire inananlar, Baptist mezhepler ve özellikle katı Kalvinistler, kutsama vasıtası olarak tüm kutsal ayinlerin temelden değersizleştirilmesini sağladılar ve nihai sonuçları itibariyle dünyanın dinsel anlamda "büyü bozumu"nu gerçekleştirdiler. Aralıksız gelen vahyin "iç ışığı" Tanrı'nın kutsal kitabında bildirilenlerin gerçek anlamda kavranması için yeterliydi.[182] Ayrıca bu ışığın etkisi, tam bir çıkarım yapan Quakerler'ın öğretisine göre, İncil'deki vahiy formuyla hiç tanışmamış olan insanları da kapsar. *Extra ecclesiam nulla salus** yargısı sadece kutsal ruh tarafından aydınlatılmış olanların bu görülmez kilisesi için geçerliydi. Doğal akıl tarafından sevk ve idare edilen[183] doğal insan, bu iç ışık olmadığında sırf yaratılan bir organizma olarak kalmaktaydı. Bu insanın Tanrı'yla uzak oluşunu, Baptistler ve hatta Quakerler, Kalvinizmden daha kesin bir şey olarak kabul ettiler. Öte yandan biz kutsal ruhu bekleyip kendimizi ona içsel olarak teslim edebiliriz; işte bu ruhun neden olduğu yeniden doğuş, tanrısal bir etki söz konusu olduğu için, günahların gücünü tamamen aşmaya yol açabilir.[184] Bu takdirde bağışlanma durumu fiilen ya imkânsız olur ya da tekrarına gerek kalmaz. Oysa son dönem Metodizmde olduğu gibi, sözü edilen duruma ulaşılması kural olmayıp bireyin gelişiminde katettiği mükemmellik derecesine bağlıdır. Bütün Vaf-

* Kilise dışında hiçbir yerde kurtuluş yoktur (ç.).

tizci topluluklar, kendi üyelerinin kusursuz yaşam tarzı sürdürmeleri anlamında "saf" toplum olmak isterler. Dünyadan ve dünya ilgilerinden içsel olarak ayrılış ve bize vicdanda seslenen Tanrı'nın egemenliğine koşulsuz itaat, gerçek anlamda yeniden doğuşun ve bununla ilgili eylemin açık özelliği, dolayısıyla kurtuluşun gereğiydi. Kurtuluş kazanılan bir şey olamazdı; tam tersine o, Tanrı'nın bağışlama hediyesi olabilirdi. Fakat sadece kendi vicdanına göre yaşayan, yeniden doğan olarak görülebilirdi. "Hayır işleri" bu anlamda *causa sine qua non*dur.* Barclay'ın genişçe ele aldığımız bu son düşünce dizileri, pratikte reformcu öğretiyle eşdeğerdir ve Vaftizci tarikatların İngiltere ile Hollanda'da varolan ve G. Fox'un ilk misyonerlik dönemlerinde verdiği vaazlar yoluyla gerçek anlamda kabul görmeye başlayan Kalvinist sofuluğun etkisi altında gelişmiştir.

Vaftizci ahlakçılığın kendine özgü *metodik* niteliği, psikolojik olarak –ilahi takdir reddedildiği için– bugün bile Quakerların "toplantıları"na kendi karakterini damgalamakta ve Barclay tarafından da çok güzel çözümlenmiş olan kutsal ruhun etkisini "*bekleme*" düşüncesine dayanmaktadır. Bu sessiz bekleyişin amacı, "doğal" insanın öznelliğinin ve tutkularının, irrasyonelliğinin ve içgüdüselliğinin aşılmasıdır: Doğal insan, ruhta yalnızca Tanrı'nın konuşabileceği derin sessizliği oluşturmak için susmalıdır. Elbette bu "bekleyiş"in etkisi, bütün benzer köktenci dindarlık türlerinde rastlanabilecek olan histerik durumlar ve eskatolojik ümitler varolduğu sürece kehanet durumlarında, belli koşullar altında, aşırı duygusal bir Chiliasmus** patlaması içinde açığa çıkabilirdi. Fakat Baptizmin sıradan dünyevi meslek yaşamına hızla etki

---

* Olmazsa olmaz neden (ç.).

** Eskatoloji: İnsanın ve dünyanın sonunu konu alan öğreti ve inançlar. Chiliasmus: Milenyumculuk olarak da adlandırılan bu öğreti, bin yıllık zaman beklentisini konu alır. Benedikt'e kadar dayandırılan bu düşünceye göre, dünya zamanı bin yıllık dönemlere ayrılır. Son bin yılda Mesih tarafından Tanrı Krallığı kurulacağına inanılır (ç.).

etmesiyle, yaratılanların sustuğu yerde Tanrı'nın konuştuğu düşüncesi, davranışı sakince değerlendirme ve titizce bireysel vicdan araştırmasına odaklanma eğitimi anlamına geldi.[185] Son dönem Baptist topluluklar, kendine özgü biçimde de Quaker cemaati yaşama pratiklerinde bu sakin, ölçülü ve mükemmel vicdani karakteri benimsemişlerdir. Dünyanın kökten büyü bozumu, kendi yapısı gereğince, dünya içi sofuluktan başka bir yola izin veremezdi. Siyasal güçleriyle ve kendi eylemleriyle hiçbir şey yaratma gereği hissetmeyen topluluklar da bu sofuca erdemlerin meslek uğraşısını hızla etkilemesi buradan ortaya çıktı. En eski Baptist hareketin öncüleri kökten ve katı biçimde dünyadan yüz çevirmişlerken, havarice yaşama biçimi ilk kuşaklarda yeniden doğuşun kanıtlanması için zorunlu bir şey olarak görülmemiştir. Hatta bu kuşakta orta sınıf burjuva kişiler vardı. Dıştan münzevice görünen sofuluk biçiminin gelişimi Baptistlerin de izlediği Luther'den bu yana, İncil dışı ve çalışmayı kutsayıcı olarak görülüp dışlandığı için, Baptistlerin ciddi ahlaki titizlikleri, dünyevi meslek erdemlerinden ve özel mülkiyet düzeninden yana olan Menno'dan daha önce, reformcu ahlak anlayışı vasıtasıyla açılmış olan yola girmiştir.[186] Bununla birlikte –ilk zamanlardaki tartışmalı yarı komünist topluluklar hariç– bugüne kadar, yaşama süresince vazgeçilmez olan mülkiyeti ve eğitimi sadece –Tunker diye adlandırılan (dompelaers, dunckards)– Baptist bir tarikat reddetmedi; ayrıca meslek sadakatini, mesela Barclay da Kalvinist ya da Lutherci nitelikte değil, daha önce St. Thoma çizgisinde, müminin dünyada bulunuşunun zorunlu *sonucu*, "doğal neden" olarak yorumladı.[187] Bu görüşler, Alman Pietistlerinin ve Spener'in birçok ifadesinde görüldüğü gibi, Kalvinist meslek kavramının zayıflığını anlatmaktadır. Diğer yandan Baptist tarikatlarda, ekonomik anlamda meslek ilgisi farklı unsurların etkisiyle önemli ölçüde yoğunlaştı. İlk olarak, dünyaya uzak durma kavramı dinsel bir görev olarak anlaşıldığı için devlet hizmetinde görev almayı reddetmek; en azından Mennonitlerde ve Quakerlerde pratik olarak mevcut olan silah kullanmanın

ve yemin etmenin kesinlikle reddi dolayısıyla, buradan, kamu görevinin dışında kalma sonucunun doğması. Aristokratik yaşama üslubunun bütün türlerine karşı amansız düşmanlık, bütün Baptist mezheplerde, bazen Kalvinistlerdeki gibi yaratılanları tanrılaştırma yasağının bazen siyaset dışı ya da açıkça siyaset karşıtı ilkelerin sonucu olarak, bu unsurlarla el ele gitti. Baptist yaşama biçimin ölçülü ve vicdanlı metotları böylelikle siyaset dışı meslek yaşamına yoğunlaştı. Baptist kurtuluş öğretisinin bireyi kontrol altında tutmak için vicdanı Tanrı'nın bireysel vahyi olarak gösterip ona büyük önem vermesi, aynı zamanda meslek yaşamında Baptistlerin çalışma biçimlerine çok önemli bir nitelik kazandırdı. Bu niteliğin kapitalist ruhun ortaya çıkıp serpilmesi bakımından önemini, Protestan sofuluğun siyasal ve sosyal ahlakını bütün olarak tartışmadan ama daha ayrıntılı olarak burada olabildiği ölçüde ele alacağız. Bundan sonra ise, –en azından bunu dile getirelim– "dürüstlük en iyi siyasettir"[188] şeklinde özetlenen ve Franklin'in daha önce alıntı yapılan tezinde de klasik belgesini bulan en önemli kapitalist ahlak ilkesinin pratik olarak kanıtlanmasında, sözü edilen ve Baptistler tarafından, özellikle Quakerler tarafından kabul edilen[189] kendine özgü dünya içi sofuluk biçiminin, 17. yüzyılın yargılarına göre ifade edildiğini göreceğiz. Bununla beraber Kalvinizm'in etkisinin, daha çok, kazanç için gereken özel ekonomik enerjinin zincirlerinden kurtulması yönünde olmasını bekleyeceğiz. Çünkü tüm biçimsel ve meşru "kutsallaştırma"lara rağmen, Kalvinistler için, Goethe'nin şu yargısı geçerlidir: "Eylemde bulunan daima vicdansızdır, gözlemciden başka hiç kimse vicdana sahip değildir."[190]

Baptist mezheplerdeki dünya içi sofuluğun yoğunluk kazanmasına yarayan bir diğer önemli unsur, kendi anlamı bakımından, başka bir bağlamda tartışılabilir. Ayrıca bu konuda ve aynı zamanda burada seçilen sunuş sırasını savunmak için bazı yorumlar yapmak uygun olur. Burada, bilinçli ve geçici olarak, eski Protestan kiliselerinin nesnel sosyal kurumlarından ve onların ahlaki etkilerinden ve özellikle de

çok önem taşıyan kilise disiplininden değil, sofu dindarlığın bireyler tarafından öznel olarak benimsenmesine ve yeni bir yaşama biçimi üretilebilmesine zemin hazırlayan etkilerden hareket edilmiştir. Bunun nedeni hem konunun bu yönünün bugüne kadar pek fazla incelenmemesi hem de kilise disiplininin etkisinin kesinlikle aynı yönde olmamasıdır. Yeni yaşama biçimi tasarımının temelinde yatan bireysel güçler, kurtuluş arayışı yolundaki sofu çabanın kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kalvinist çizgideki devlet kiliselerinin bölgelerinde görüldüğü gibi, bireysel yaşamın kilise polisince engizisyona kadar götürülecek şekilde dinsel bakımdan denetlenmesi, sözü edilen bireysel güçlerin doğmasını açıkça engelleyebilirdi ve büyük olasılıkla gerçekten böyle de olmuştur. Devletin merkantilist anlayış çerçevesinde düzenlenişi nasıl kapitalist ruhu değil de sanayileşmeyi geliştirebildiyse –çünkü bu düzenleme polisiye-otoriter nitelik kazandığında, kapitalist ruhu doğrudan felç etmiştir– buna benzer şekilde, aynı sonuç, sofuluğun kilise disiplini altında yeniden düzenlenmesiyle de gerçekleşebilirdi. Bireysel yaşamın polisiye tarzda düzenlenişi dışa yansıyan belli davranışları zorunlu kıldı, fakat büyük olasılıkla metodist yaşama biçiminin öznel güdülerini felç etti. Bu nokta[191] üzerindeki her tartışma, devlet *kiliseleri*ndeki otoriter ahlak disiplininin sonucu ile *tarikatlar*daki istemli boyun eğmeye dayanan ahlak disiplininin sonucu arasındaki büyük farkı dikkate almak zorundadır. Bütün mezhepleri itibarıyla Baptist hareketin ilkesel olarak "kiliseler" değil, "tarikatlar" oluşturması, onların sofuluğunun yoğunlaşmasına neden olmuştur. Aynı durum –farklı derecelerde– *bilfiil* gönüllü katılım esasına dayalı topluluk oluşturmayı esas alan Kalvinist, Pietist, Metodist cemaatlerde de yaşanmıştır.[192]

Yukarıdaki taslağı dinsel temelleri açısından geliştirmeye giriştikten sonra, Püriten meslek fikrini, işgücü piyasasında doğurduğu sonuçları bakımından izlemeliyiz. Bizim için önem taşıyan bakış açılarıyla ilgili olarak, bu sonuçların ayrı sofu topluluklardaki tüm vurgu farklılıklarında ve ayrıntıda

kalan ayrılıklarda mevcut ve etkili olduğu görülür.[193] İncelememiz için önemli olansa, özetlemek gerekirse, bütün mezheplerde tekrarlanan ve insanları yaratılan olmanın sapkınlığından, "dünyadan" uzaklaştıran[194] bir durumu (*status*) anlatan şey, "bağışlanma durumu" anlayışı olmuştur. Çünkü bağışlanma durumuna sahip olmak –ilgili mezhebin dogmatikliğinin gerektirdiği şekilde– herhangi bir büyüsel yahut kutsal ayin aracılığıyla ya da günah çıkarmadaki arınma yoluyla ya da bireyin dindarca eylemleriyle değil, sadece "doğal" insanın yaşama biçiminden tümüyle farklı, kesin ve özel türden bir değişim sürecinde bireyin kendini kanıtlamasıyla garanti edilebilir. Bağışlanma durumunun yaşama biçimi içinde denetlenmesine ve bu denetimin güçlü etkisine yönelik güdü buradan doğar. Bu sofuca yaşama üslubuysa, gördüğümüz gibi, tüm varoluşun, Tanrı'nın isteğine yönelik olarak akılcı bir biçim kazanması anlamına gelir. Bu sofuluk artık bir *opus supererogationis** değil, kendi kurtuluşunu kesin kılmak isteyen herkesten beklenen bir görevdir. Azizlerin dinsel nitelikli ve "doğal" yaşamdan farklı tüm özel yaşamları –bu çok önemlidir– artık keşişler topluluğu içinde ve dünyanın dışında değil, dünyada ve dünya düzeninin içinde cereyan etmektedir. Bu dünyadaki yaşama biçiminin öte dünyaya bakarak *akılcı* hale getirilmesinde, sofu Protestanlığın meslek kavramının etkisi olmuştur.

Hıristiyan sofuluk, başlangıçta dünyadan kaçıp inzivaya çekilerek manastırdan yardım görmüş; terki dünya ettiği için de dünyaya kilise egemen olmuş, bu sofuluk dünyadaki gündelik yaşamın doğal niteliğine karışmamıştı. Şimdiyse sofuluk, yaşamın nabız attığı dünyaya ayak bastı, manastırın kapılarını arkasında bırakarak kapadı ve kendi metotlarıyla dünyevi gündelik yaşamı doldurmaya, bu dünya uğruna ya da bu dünya için olmamak kaydıyla, dünya içinde akılcı bir yaşamı yeniden düzenlemeye girişti. İlerideki açıklamalarımızda bazı sonuçları göstermeye çalışacağız.

---

* Gerekmediği halde fazlasını yapmak (ç.).

2. Sofuluk ve Kapitalist Ruh

Sofu Protestanlığın dinsel tasarımlarıyla güncel ekonomik yaşamı yönlendiren öznel gerekçelerin bağlantılarını tam olarak kavramak için özellikle ruhsal kaygı pratiğinden gelişmiş olduğu bilinen teolojik yazıları dikkate almak gerekir. Çünkü öte dünyanın her şey olarak görüldüğü, bir Hıristiyan'ın toplumsal konumunun Kuddas ayinine kabul edilmeye bağlandığı ve tinsel bakımdan din adamlarının, kilise disiplininin ve vaazların etkili olduğu bir çağda, uygulamada kilit rol oynayan bu dinsel güçler, "ulusal karakter"in belli imgeleri oldular. Ancak bunlardan örneğin *consilia, casus conscientiae* vs.ye göz atınca her zaman görülebileceği gibi, bu dinsel güçlerin etkilerinden hareketle, modern insanla ilgili hiçbir tasarım geliştirememekteyiz.

Bu bölümdeki tartışmalarda, artık sofu Protestanlığı bir bütün olarak inceleyebiliriz. Fakat Kalvinizmden gelişen İngiliz Püritenizmi meslek fikrinin en tutarlı temelini sunduğu için, ilkemiz gereğince, onun temsilcilerinden birini odak noktasına yerleştiriyoruz. Richard Baxter, Püriten ahlakın birçok temsilcisi arasında, hem son derece pratik ve gerçekçi tutumuyla hem de tekrar tekrar yayınlanan ve çevrilen çalışmalarının evrensel düzeyde tanınması dolayısıyla öne çıkmaktadır. Prespiteryenler ve Westminster ruhani meclisinin önde gelenlerinden biriyken –zamanın en iyi ruhlarının bir çoğu gibi– dogmatik nitelikli yüksek Kalvinizmin dar sınırlarına sığmayan; her devrime, tarikatçılığa ve özellikle "azizler"in fanatik heveslilerine düşman olduğu için Cromwell'in iktidara el koymasına içten düşman olan, fakat düşmanlar karşısında nesnel ve dıştaki aykırılıklar karşısında da geniş görüşlü biri olan Baxter, kendi çalışma alanını tamamen kilise çizgisindeki ahlak yaşamının uygulamada yaygınlaşmasına yoğunlaştırdı. Tarihin tanıdığı en başarılı din adamların-

dan biri olan Baxter, –Bartholomew* gününden önce– görevden alınıncaya kadar, parlamento hükümetinin, Cromwell'in ve yenilenme hareketinin hizmetinde oldu.[195] Onun *Hıristiyan Rehberi* Püriten ahlak teolojisinin en kapsamlı özetidir ve din adamlığı esnasındaki pratik deneyimlerine göre düzenlenmiştir. Alman Pietizminin temsilcisi olarak Spener'in *Teolojik Kaygılar*'ı, Quakercilik için Barclay'ın *Savunma*'sı ve sofu ahlakın[196] başka temsilcileri olabildiğince sınırlı ve karşılaştırmalı olarak ele alındı.[197]

Baxter'ın *Azizlerin Ebedi Huzuru* ve *Hıristiyan Rehberi* ya da başkalarının[198] benzer çalışmaları ele alındığında, zenginlik[199] ve onun kazanılması konusundaki yargılarda, ilk bakışta Yeni Ahit'teki bildirimlerin fakirliği özendirici unsurlarına vurgu yapıldığı dikkati çekmektedir.[200] Buna göre, zenginlik ciddi bir tehlikedir, onun baştan çıkarıcılığının ardı arkası kesilmez. Zenginleşme çabası[201] Tanrı'nın dünyasının fevkalade önemi karşısında anlamsız olduğu gibi aynı zamanda ahlaki olarak da kaygı vericidir.

Burada *sofuluk*, dünya mallarının edinilmesine yönelik her çabaya, azizlerin zenginliğinde onların etkililiği için hiçbir engel görmeyen, aksine onların zenginliğini, saygınlıklarını artıran bir şey olarak kabul eden, yeteneklerini sadece rezilliğe düşmeden kârlı yatırımlar için kullanmalarına izin veren Kalvin'den daha keskin biçimde *karşı* çıkıyor gibi görünmektedir. Para ve mal peşinde koşmayı kınayan örnekler Püriten çizgideki birçok yazıda mevcuttur ve bu konuda oldukça açık fikirli olan son dönem Ortaçağının ahlaki nitelikli edebiyatıyla aykırılık gösterebilir. Dahası, bu kuşkular oldukça ciddi şekilde dile getirilmiştir. Onların belli ahlaki anlamını ve bağlamını görmek için sadece daha yakından bakmak gerekir. Ahlaki olarak gerçekten kınanan şey, mülki-

* On iki havariden biri olan Bartholomew'in (Yun. Bartholomaios) şehit edildiği kabul edilen, Gregoryen takvimine göre 29 Ağustos'a, Miladi takvime göre 11 Eylüle denk gelen, çeşitli etkinliklerle anılan gün (ç.).

yetten[202] *huzur duyma* ve özellikle "kutsal" yaşam peşinde koşmaktan geri bırakan, tembellik ve cinsel haz doğuran sonucuyla birlikte zenginlikten duyulan hazdır. Mülkiyetin kendisi bu huzur duyma tehlikesini getirdiği için kuşkuludur. Çünkü "azizin ebedi huzuru" öbür dünyadadır. Yeryüzündeyse insan, bağışlanma durumunu garantilemek için, "gündüz olduğu sürece, onu gönderenin işlerini yapmak zorundadır". Onun açıkça vahyettiği iradesi gereğince, Tanrı'nın şanını yüceltmeye, eğlence ve zevk değil sadece eylemler hizmet eder.[203] Zamanı boşa harcama o halde bütün günahların ilki ve ilkesel olarak en ağır olanıdır. Yaşam süresi, kendi mesleğini düzgün biçimde yapmak için çok kısa ve çok değerlidir. "Boş konuşma"[204], lüks[205] ve toplumsallaşma vasıtasıyla zamanı boşa harcama, bizzat sağlık için zorunlu olan –6 ve en çok 8 saate kadar– uykudan[206] daha fazlası, ahlaki olarak mutlaka kınanması gereken şeylerdir.[207] Bu, Franklin'de olduğu gibi, "zaman paradır" anlamına gelmez: Fakat bu yargı deyim yerindeyse ruhsal anlamda geçerlidir. Her kayıp saat Tanrı'nın şanının hizmetinde çalışmaktan uzaklaştırdığı için, zaman sonsuzca değerlidir. [208] Eyleme dönüşmeyen düşünüşler de, en azından meslek uğraşısını engelliyorsa, bundan dolayı değersizdir ve doğrudan kınanmalıdır.[209] Çünkü böyle bir düşünüş, Tanrı'yı, onun isteğinin bilfiil yerine getirilmesinden daha az hoşnut eder.[210] Bunun yanında, Pazar günü böyle bir düşünme için vardır. Baxter'a göre saatler Tanrı'ya hizmet için var olduğundan, kendi mesleğinde tembel olanlar Tanrı için de hiç zamanı olmayanlardır.[211]

Buna göre, Baxter'ın temel eserinde[212] sürekli ve yorucu bedensel ya da zihinsel çalışmayla ilgili tutkulu bir vaaz verilir. Burada iki güdü birlikte etkilidir.[213] Çalışma, Batı kiliselerinde, sadece Doğu'ya değil, ayrıca dünyadaki tüm manastır kurallarına[214] da tam karşıt olarak, her zaman takdir edilen[215] onaylanmış bir *sofuluk tekniği*dir. O, bilhassa Püritenizmin "kirli yaşam" kavramıyla özetlediği tüm isteklere karşı özel bir savunma vasıtasıdır ve onun rolü hiç de küçük

değildir. Cinsel sofuluksa, Püritenizmde, temelde yatan ilkeye göre değil sadece derecesine göre manastır sofuluğundan farklıdır ve evlilik yaşamının kapsamı dolayısıyla manastır sofuluğundan daha yaygındır. Çünkü evlilikte bile cinsel ilişkiye, sadece Tanrı'nın şanını yüceltmek için, "verimli olun ve çoğalın"[216] buyruğu uyarınca, onun tarafından istenen bir vasıta olarak izin verilir. Dinsel kuşkuya ve kendine acımasızca eziyet etmeye karşı verildiği gibi bütün cinsel isteklere karşı verilen –ölçülü bir diyet, sebze diyeti ve soğuk banyolar gibi– reçeteler yanında ek olarak şu reçete de önerilir: "Mesleğinde çok sıkı çalış."[217]

Fakat çalışma bunun dışındadır ve her şeyden önce Tanrı tarafından yazılmış kendisi amaç olan yaşam reçetesidir.[218] Aziz Paul'un "çalışmayan yemek yememelidir." yargısı herkes için koşulsuz geçerlidir.[219] Çalışma isteksizliği lütuf eksikliğinin belirtisidir.[220]

Burada, Ortaçağ zihniyetinden sapma olduğu açıkça görülmektedir. Aquinolu Thomas da sözü edilen yargıyı yorumlamıştır. Fakat ona göre[221] çalışma, doğal akıl gereği, sadece bireyin ve toplumun yaşamını korumak için zorunludur. Bu amaca ulaşılması halinde Paul'ün yargısının geçerliliği de ortadan kalkar. Bu yargı, tek tek bireylerle değil insan türüyle ilgilidir. Aynı şekilde bu ilke, kendi başına çalışmadan yaşayabilen kişiyle ilgili değildir ve doğal olarak da, Tanrı'nın kırallığında zihinsel bir etkinlik biçimi olarak tefekkür, onun edebi yorumundaki emirden üstün durumda bulunmaktadır. Güncel olarak kabul gören teolojiye göre, manastırdaki en büyük "yaratıcılık" biçimi, dua ve zikir vasıtasıyla *thesaurus ecclesiae*nın* artmasında yatmaktadır. Baxter ahlaki temelli çalışma yükümlülüğündeki bu çatlakları söz konusu etmediği gibi, zenginliğin de yukarıda sözü edilen kesin geçerli kuralın dışında kalmadığı yargısını üzerine bas basa dile getirir.[222] Mülkiyet sahibi de çalışmaksızın yemek yememelidir; çünkü o, kendi gereksinimlerini karşıla-

* Kilisenin zenginliği (ç.).

mak için çalışmak zorunda olmasa bile, çalışmayınca yemediğinde, Tanrı'nın varolan buyruğuna tıpkı yoksullar gibi uymuş olur.[223] Çünkü Tanrı'nın takdiri, ayrım yapmadan herkes için, kişinin bildiği ve çalışmak zorunda olduğu bir meslek (*calling*) hazırlamıştır. Bu meslek, Luthercilikteki gibi[224] boyun eğilmesi ve katlanılması gereken bir kader değil, Tanrı'nın bireylere, kendi onurları için hareket etmeleri emridir. Bu görünüşteki basit anlam ayrımı kapsamlı psikolojik sonuçlar doğurmuş ve Skolâstiklere bile sevimli gelen nasip-kısmet şeklindeki ekonomik düzen yorumunun gelişimiyle bağlantılı olmuştur.

Kendisiyle kolayca bağlantı kurduğumuz Aquinolu Thomas bile, başkaları gibi, toplumdaki meslek düzeni ve işbölümü olgusunu ilahi dünya düzeninin doğrudan sonucu olarak yorumlamıştır. Ancak insanların bu evrende bir konuma yerleşmesi *ex causis naturalibus** gerçekleşir ve rastlantısaldır. (Skolâstik deyimle *contingent*.) Luther için, gördüğümüz gibi, insanların nesnel tarihsel düzenin sonucu olarak uygun durumlar ve meslekler içinde bu şekilde konumlanması ilahi iradenin doğrudan yeryüzüne sızması demektir ve öyleyse bireyin kendisine Tanrı tarafından bahşedilen konumda ve sınırlar içinde sabırla kalması dinsel bir yükümlülüktür.[225] Luther çizgisindeki dindarlığın "dünya"yla ilişkisi başlangıçta belirsiz olmuş ve belirsiz kalmışken, bu yargıyla daha da belirsizleşti. Paulus'un ortaya koyduğu anlamda dünyaya ilgisiz kalma anlayışından hiçbir zaman tam olarak kurtulamayan Lutherci düşünce, ahlaki ilkeleri dünyanın yeniden yapılandırılmasında kullanamadı. Bundan dolayı dünya olduğu gibi kabul edilmeliydi ve dinsel yükümlülük sadece bu olabilirdi. Ama Püriten düşünüşte, özel ekonomik çıkarların iç içe geçtiği tabloda kısmet anlayışının niteliği farklılaşır. Meslek düzenindeki kısmetlilik anlayışının bazı amaçları, faydacı yorumdaki Püritenist şemaya uygun olarak, onun meyvelerinden hareketle bilinir. Baxter, Adam Smith'in çok bili-

* Doğal nedenlerden (ç.).

nen işbölümü kutsallaştırmasını hatırlatan[226] ayrıntılı açıklamalarında, bu konudaki fikirlerini orta koyar. Mesleklerin uzmanlık alanları halinde gelişmesi, işçinin yeteneğinin gelişmesine (beceri) olanak sağladığından, işbölümünün niceliksel ve niteliksel olarak gelişmesine de neden oldu ve sonuçta, olabildiğince çoğunluğun faydasıyla özdeş olan genel faydaya (*common best*) hizmet etti. Güdülenme bir dereceye kadar faydacı ve zamanın dindışı edebiyatındaki bazı olağan bakış açılarıyla yakından ilişkili olunca[227], karakteristik Püriten hava hemen ortaya çıkar. Baxter kendi tartışmalarının zirvesine şu ilkeyi koyar: "Bir insan, belli bir mesleğin dışında, sadece yevmiyeli ve düzensiz işlerde çalışabilir. Dolayısıyla o, çalıştığı süreden daha çok zamanı aylaklıkla geçirir." Baxter şöyle bitirir: "Bu kişi sürekli karmaşa içinde kıvranıp durur ve onun uğraşısı belli bir yer ve zamana bağlı olmaz.[228]...Meslek sahibi çalışansa (uzman işçi), kendi işini düzenli biçimde icra eder. Bu yüzden belli bir meslek (*certain calling* başka durumlarda *stated calling** anlamına gelir) herkes için en iyi olandır." Sıradan gündelikçinin yapmak zorunda olduğu düzensiz iş, kaçınılması mümkün olmayan, fakat arzu da edilmeyen bir ara durumdur. Gördüğümüz gibi, "mesleksiz" olan kendi yaşamında dünya içi sofuluğun gerektirdiği sistematik ve metodik nitelikten yoksundur. Quaker ahlakına göre de, insanın meslek uğraşısı, tutarlı sofu bir erdem icrası; bağışlanma durumunun, titiz biçimde[229] ve yöntemli olarak mesleğini sürdürmesinde etkili olan vicdan temizliği içinde kanıtlanması olmalıdır. Tanrı tarafından emredilen şey, kendinde bir uğraşı değil, akılcı bir meslek uğraşısıdır. Püriten meslek fikrinde, meslek sofuluğunun bu metodik niteliği ısrarla vurgulanır. Fakat bu nitelik, Luther'deki gibi, Tanrı tarafından bir kez belirlenen alın yazısına teslim olma değildir.[230] Bundan dolayı, herhangi bir kişinin birden fazla mesleği birleştirip birleştiremeyeceği sorusuna, meslekler in birleştirilmesi genel iyi veya gerçek iyi[231] için faydalı

---

* *certain calling*: kesin çağrı; *stated calling*: bildirilmiş çağrı (ç.).

olursa, hiç kimseye zarar vermezse ve birleştirilen meslekle-rin herhangi birinin baştan savma yapılmasına neden olmaz-sa, işte sadece o zaman olumlu yanıt verilir. Ayrıca meslek değiştirme düşüncesizce değil de Tanrı'yı hoşnut etmek[232] için olursa, kendinde kınanması gereken bir şey olarak gö-rülemez. Bu da, genel ilkeye uygun olarak, yararlı bir meslek edinmeyi başarma anlamına gelir. Her şeyden önemlisiyse, bir mesleğin yararlılığı ve onun Tanrı'yı hoşnut etmeye uy-gun olması, önce ahlaki kıstaslara göre ve sonra da üretilecek malların "toplum" için önemliliği kıstasına göre belirlenir. Fakat üçüncü olarak da bunları doğal ve pratikte en önemli bakış açısı izler: Özel ekonomik *"çıkar"*.[233] Çünkü Püriten-ler'in yaşamdaki her olup bitende etkili olarak gördükleri Tanrı şayet kendi içlerinden birine kazanç şansı sunarsa, bu-nunla o, kendi niyetini ortaya koymuş demektir. Bu nedenle inançlı Hıristiyan, kazanç şansını gerçekleştirmek suretiyle, bu çağrıyı izlemelidir.[234] "Eğer Tanrı size, ruhunuza ve baş-kalarına zarar vermeden, meşru şekilde, başka bir yoldan da-ha çok kazanabileceğiniz bir yol gösterirse ve siz bunu red-dederseniz ve daha az kazanç getiren yolu izlerseniz, o za-man size yapılan *çağrı*nın (*calling*) amaçlarından biriyle çatı-şırsınız; Tanrı'nın vekilliğini ve Tanrı'nın size verdiği ve O istediği zaman O'nun için kullanabileceğiniz hediyeleri kabul etmeyi reddetmiş olursunuz. Bedensel haz ve günah gaye-siyle değil Tanrı için *zengin olmak* amacıyla çalışabilirsiniz."[235] Servet tembelliğe ve günahkâr zevklere yöneltirse, tasasız ve zevk dolu olarak yaşayabilmek için onun peşinde koşulursa, sadece bu olduğu zaman zenginlik kaygı vericidir. Meslek yükümlülüğünün yerine getirilmesi olarak zenginleşme ça-bası hem ahlaki olarak uygun görülmüş hem de açıkça em-redilmiştir.[236] Ona verilen yeteneğinden tam olarak yararla-nılamadığı için reddedilen uşak benzetmesi, doğrudan bunu dile getiriyor gibi görünmektedir.[237] Yoksul olmayı istemek, çok sık savunulduğu gibi, hasta olmayı istemekle aynı anla-ma gelir.[238] Yoksulluk, eserin kutsanışı açısından bakınca kı-

nanır ve Tanrı'nın şanına zarar verir. Çalışabilecek durumdaki birinin dilenmesi, Havarinin ifadesine göre, hem tembellik olması bakımından hem de en yakınındakilere karşı işlenen bir günahtır.[239]

Belli mesleğe sahip olmanın sofuluk bakımından önemini öne çıkarmak modern çağlardaki uzmanlaşmayı nasıl ahlaki hale getiriyorsa, aynı şekilde, ticaretle uğraşanların kâr etme fırsatlarını kısmete dayalı olarak yorumlamak da ticaretle uğraşanların durumunu ahlaki kılmaktadır.[240] Sofular sonradan görmelerin zıpçıktı çalımından da senyörlerin asilce tembelliğinden de nefret etmişlerdir. Buna karşılık, kendi gücüyle kendini yetiştiren ılımlı burjuva[241], büyük bir şevkle ahlaki bakımdan onaylanır: *God blesseth his trade** dileği, yukarıda sözü edilen alınyazısını başarıyla izleyen azizler[242] için kullanılan bir ifadedir. Kendine inananlara bu dünya yaşamında dindarlıklarının karşılığını ödeyen[243] Eski Ahit'in Tanrısının mutlak kudretinin, Baxter'ın öğüdü gereğince gerçek lütuf durumunu İncil'deki kahramanların temel ruhsal ilkeleriyle karşılaştırarak denetleyen[244] ve bu noktada İncil'in hikmetli sözlerini "yasa kitabındaki bir paragraf" gibi yorumlayan Püriten için de aynı yönde etkili olması gerekir. Eski Ahit'in hikmetli sözleri kendi başına tam olarak tek anlamlı değildir. Luther'in dünyevi anlamda "meslek" kavramını, ilk kez Sirach'ın bir pasajının çevirisinde kullandığını görmekteyiz. *Jesus Sirach* kitabı, Hellenistik etkilere rağmen, (genişletilmiş) Eski Ahit'in geleneksel olarak etkili olan unsurları arasında yaşayan ruh halini yansıtır. Bu kitabın günümüze kadar Lutherci Alman köylüleri arasında özel bir ilgiyle el üstünde tutulması[245], tıpkı Alman Pietizmi içindeki çeşitli akımları Lutherciliğe bağlayan özelliğin, Jesus Sirach'a duyulan özel eğilimle dışa vurulması gibi[246], çok karakteristiktir. Püritenler Apokrifleri**, ilahi olanla yaratılan arasındaki keskin bir ayrım olan ya/ya da'ya göre[247], vahyedilme-

---

* Tanrı onun ticaretini kutsasın (ç.).

** Apocrypha: Kitab-ı Mukaddes'e sonradan eklenen sahte parçalar (ç.).

yen şeyler olarak görüp reddettiler. Kanonik kitaplar arasında Eyüp Kitabı*, insani kıstaslardan uzak, mutlak egemen Tanrı'nın yüceliğini öven ve bu bakımdan Kalvinist inançlara da büyük ölçüde uygun olan, Tanrı'nın kendine inananları –sadece Eyüp Kitabı'nda!– bu yaşamda ve maddi bakımdan da kutsadığı şeklinde[248], Kalvin için ikincil ama Püritenler için çok önemli olan bir güvence sunan yapısıyla çok etkili olmuştur. Mezmurlar'ın ve Süleyman'ın Özdeyişleri'nin ruhsal derinlik içeren ayetlerinde ortaya çıkan doğu dinginciliği, tıpkı Baxter'ın geleneksel eğilimle yaptığı Korintoslulara 1. Mektup'un önemli bir yerindeki meslek kavramı konusundaki yorumu gibi, gerçeklikten uzak yorumlanır. Bundan dolayı, Eski Ahit'in biçimsel yasalılığı Tanrı'yı hoşnut eden davranışın karakteristik işareti olarak öven kısmına çok vurgu yapılır. Musevi yasası sadece Yahudi halkı için törensel ya da tarihsel nitelikteki belli düzenlemeleri içerdiğinden Yeni Ahit dolayısıyla geçerliliğini kaybettiği; diğer yandansa yasanın, *lex naturae*nin ifadesi olarak her zaman geçerliliğe sahip olduğu ve bundan dolayı da korunduğu tezi[249], modern yaşam içinde mutlak biçimde uyulamayan kuralların saf dışı bırakılmasını mümkün kılmış ve Eski Ahit ahlakıyla çok yakın özellikleri sayesinde, Protestanlığın dünya içi sofuluğuna özgü olan, yetkin ve ölçülü yasalılık ruhuna güçlü bir desteğin yolunu açmıştır.[250] Çağdaş yazarlar gibi yeni yazarlar da İngiliz Püritenizminin ahlaki nitelikli ruhsal durumunu "İn-

---

*Kanonik: Yunanca Kanon (yasa, kural) kökünden türetilmiş, "genel olarak kabul edilen" yahut "otoritelerce doğrulanmış" anlamına gelen bu kavram, Hıristiyanlıkta, ekümenik konsiller tarafından kabul edilen kilise kanun ve kurallarından (kanon) bahsederken kullanılır; ayrıca dinsel belge ve kitapların din otoritelerince orijinal kabul edildiğini belirtir. Eyüp Kitabı: İbranice adı (*Hiob*) "iş" anlamına gelen, Eski Ahit külliyatı içinde yer alan ve Hıristiyanlarca da önemli bir kaynak kabul edilen, 42 bölümden oluşan, büyük felakete uğrayan doğru birinin çektiği acıları anlatan, Luther'in de üzerinde çalıştığı bilinen kitap (ç.).

giliz İbraniliği" olarak adlandırmaktadırlar[251] ve bu, doğru anlaşıldığında oldukça isabetlidir. Bu noktada sadece Eski Ahit yazılarının ortaya çıktığı zamanki Filistin Yahudiliği değil, yüzlerce yıldır Talmut* çizgisindeki biçimsel ve kurallı eğitimin etkisi altında olan Yahudilik de düşünülmeli ve paralellikler kurulurken de son derece titiz olunmalıdır. Eski Yahudiliğin yaşama değer biçmeye dönük ruhsal durumu, Püritenizmin kendine özgü özelliğinden çok uzaktır. Aynı şekilde –bu da göz ardı edilmemelidir– Ortaçağ ve Yeniçağ Yahudiliğinin ticaret ahlakı, kapitalist *ethos*un** gelişiminde bu ikisinin konumunu belirleyici olmuş olan nitelikleri bakımından, Püritenizme uzak kalmaktadır. Yahudilik siyasal ya da kurgusal odaklı "maceracı" kapitalizm tarafında durmaktaydı: Bu kapitalizmin *ethos*u, tek kelimeyle *parya*-kapitalizminin *ethos*u idi. Püritenizm hem akılcı bir *emek* örgütlenmesi *ethos*unu hem de akılcı bir *burjuva işletmesi ethos*unu taşımış, Yahudi ahlakından ise sadece bu çerçeveye uygun olan unsurları almıştır.

Eski Ahit'in normlarıyla yaşama nüfuz etmenin karakteristik sonuçlarını göstermek –bugüne kadar Yahudilik açısından bir kez bile ele alınmamış olan ilgi çekici bir görev[252]– bu taslak çerçevesinde olanaksızdır. Püritenlerin genel görünümü açısından, yüzeysel olarak belirtilen ilişkiler yanında, özellikle Tanrı tarafından seçilmiş kişiler oldukları inancının, onlara görkemli bir Rönesans deneyimini yaşattığı dikkate alınmalıdır.[253] Yumuşak huylu Baxter, Tanrı'ya, kendisini İngiltere'de ve gerçek kilise içinde dünyaya getirdiği ve başka

---

* Yahudi medeni kanununu; Yahudilik tören kurallarını ve efsanelerini kapsayan dinsel metinler. İbranice *lamad* (öğrenmek) kökünden gelen Talmud, Mişna (Musevi ceza hukuku) ve Gemara (daha sonra hahamlarca daha derinlemesine açıklamaları yapılmış olan Mişna) olmak üzere iki bölümden oluşur. Talmud'un biri 3-5 yüzyıla ait olduğu kabul edilen ancak daha eski belgeleri de içeren Babil Talmudu, diğeri de bundan daha eski olan Filistin ve Kudüs Talmudu olmak üzere iki değişkesi vardır (ç.).

** Temel zihniyet (ç.).

yerde yaratmadığı için şükreder. Aynı şekilde Tanrı'nın sonsuz lütfuyla etkili olan gerçek suçsuzluk dolayısıyla da şükretmesi, Püriten orta sınıfın yaşama sürecindeki ruh halini[254] derinden etkilemiş ve kapitalizmin kahramanlık çağlarının temsilcilerine özgü şekilci, katı ve doğrucu karakteri geliştirici bir rol oynamıştır.

Burada biz özellikle, Püriten çizgide meslek anlayışıyla sofu yaşama biçiminin gereklerinin kapitalist yaşama üslubunun gelişimini doğrudan ve zorunlu olarak etkilediği noktaları açıklamaya çalışacağız. Sofuluk, daha önce gördüğümüz gibi, yaşamdan ve onun sunduğu hoş şeylerden sınırsızca haz alınmasına tüm gücüyle karşı olmuştu. Bu nitelik *Spor Kitabı*[255] konusunda yapılan kavgada çok karakteristik biçimde ifade edilmiştir. Sözü edilen kitabı I. Jakop ve I. Karl Püritenizm kavgasında belirtilen amaç için yasa haline getirmişler; I. Karl da bu kitabın din adamlarınca bütün kürsülerden okunmasını emretmiştir. Püritenler kralın Pazar günleri Kilise saatleri dışında bazı popüler eğlencelere yasal olarak izin verilmesi gerektiği şeklindeki kararına karşı büyük bir öfkeyle savaş açtılar. Bunun nedeni, kararın sadece dinsel tatil gününü sekteye uğratması değil, ayrıca azizlerin düzenli yaşama biçimini bozucu bir sonuç doğurmasıydı. Kral sporun bu yasalılığına yapılacak olan saldırıları ağır biçimde cezalandırmakla tehdit ettiğinde, amacı, devlet için tehlikeli olan otorite karşıtı sofuluk eğilimini kırmaktı. Bugün nasıl kapitalist toplum "çalışmaya istekli" olanları işçi sınıfı ahlakına ve otorite düşmanı sendikalara karşı koruma eğiliminde yse, aynı şekilde monarşik-feodal toplum da, yükselen burjuva ahlakına ve otorite düşmanı sofu gizli topluluklara karşı "eğlence arzusu" olanları korumaktaydı. Ancak Püritenler, sofu yaşama biçimi ilkesinin en karakteristik özelliklerini temsil etmekteydiler. Örneğin Püritenizmin, hatta Quakerlerın spora karşı duyduğu hoşnutsuzluğun kesin ve esaslı bir nedeni yoktur. Spor sadece akılcı bir amaca, fiziksel performans için gerekli dinlenme amacına hizmet etmek zorun-

daydı. Disiplinsiz dürtülerin serbestçe kendini gösterme aracı olan sporsa, Püriten için kuşkuludur. Bu anlamda spor zevk vasıtasına veya ölüm kalım pahasına bir hırsa dönüşünce, ham içgüdü ve irrasyonel nitelikte aşırı arzular uyandırdığında, doğaldır ki kesinlikle kınanmaktadır. Bireyi dindarlıktan olduğu gibi meslek uğraşısından da uzaklaştıran içgüdüsel zevkler, işte bu şekilde olarak akılcı sofuluğun düşmanıdır. Bu zevkler sıradan bir bireyin meyhaneye ve dans salonuna gitmesi ya da "senyörler"in sporu olarak da tanımlanabilir.[256]

Buna göre doğrudan dinsel olarak değerlendirilemeyecek olan kültür varlıklarının konumu da kuşkulu ve düşmanca karşılanır. Ancak Püritenizmin yaşama idealinde, kültürü aşağılayan, iç karartıcı bir cahillik ve zevksizlik içkindir denemez. Bunun tam tersiyse en azından bilim için –nefret edilen Skolâstik dışında– doğrudur. Püriten hareketin en büyük temsilcileri de Rönesans kültürünün derin biçimde etkisi altındaydılar. Hareketin Prespiteryan kanadının vaazlarından klasiklik[257] damlamaktaydı ve radikaller vaazlarında bu kültürü küçümseyerek reddetmekteydiler. Buna rağmen onlar, bilgiç bir tavırla teolojik polemiklere girmekte sakınca görmemişlerdi. Bunun ortaya çıktığı ilk kuşak bakımından hiç bir coğrafya, New England kadar zengin olmamıştı. Örneğin Butler'ın *Hudibras*'ı* gibi rakipleri hicveden bir eser, bilgiçlik taslayanlara ve Püritenlerin diyalektiğine saldırır: Bu, kısmen Katoliklikteki *fides implicita*nın** konumundan kaynaklanan dinsel bilgi değerlendirmesiyle örtüşür. Ama bilimsel olmayan edebiyata[258] ve özellikle işitsel sanatlar alanına bakınca, başka bir durum vardır. Burada elbette sofuluk, eski İngil-

---

* Samuel Butler (1612-1680) tarafından 1660-1680 arasında Presbiteryenleri hiciv amacıyla yazılan, 1663'te ilk bölümü, 1684 yılında da üç bölümüyle birlikte tamamı yayınlanan, sahte bir kahramanı anlatan epik bir eser (ç.).

** Örtük inanç (ç.).

tere'deki neşe dolu yaşama dünyasına bir kırağı gibi yağmıştır. Bundan etkilenenler sadece dindışı kutlamalar değildi. Püritenlerin "hurafe kokan" her şeye, büyüsel ya da arkaik çağlardan kalma bağışlanma sadakası gibi uygulamaların tüm kalıntılarına karşı öfke dolu nefretleri, Hıristiyanların Noel kutlamalarını, Bahar bayramı[259] ve kiliseden bağımsız sanat etkinliklerini de kapsamaktaydı. Hollanda'da gerçekçi sanatın gelişimine uygun bir zeminin bulunması[260], oradaki otoriter nitelikli ahlaki düzenlemelerin, naipler topluluğu (bir *rantiye* tabakası) ve saray saltanatı karşısında, dıştan ne kadar az etkilenebildiğini; Kalvinist teokrasinin kısa egemenliği ılımlı bir ulusal kilise egemenliğine dönüştükten ve böylece Kalvinizm sofuluğu yayma gücünü belirgin biçimde kaybettikten sonraysa, zenginleşen orta sınıf burjuvanın yaşama arzusunu da nasıl etkileyebildiğini kanıtlar.[261] Tiyatro Püritenin kınaması gereken bir şeydir[262] ve çıplaklıkla erotizmin olabildiğince ve titiz biçimde dışlanmasıyla, sanat gibi edebiyatta da köktenci bir tutum barınamazdı. "Boş konuşma", "aşırılık"[263], "boş gösteriş" kavramları –akıldışı, amaçsız ve bundan dolayı sofu nitelikli olmayan, ayrıca Tanrı'nın şanına değil insana hizmet eden davranışlara ilişkin bütün adlandırmalar– sanatsal güdülerin tüm kullanımlarına karşı dengeli bir amaçlılığı özendirirken hep elde hazır tutulurlar. Bu, kişinin süslenmesi için, örneğin giyim kuşamı[264] için de tam anlamıyla geçerlidir. Yaşama üslubunun tek biçimli hale getirilmesine yönelik ve bugün de üretimin "standartlaştırılması"[265] noktasında kapitalist ilgilere yardım eden güçlü eğilimin düşünsel temelleri[266], "yaratıkları kutsallaştırma"nın reddedilişinde yatmaktaydı. Bu noktada, Püritenizmin kendi içinde bir çelişler dünyası taşıdığını, çağlarını aşan büyük kişilikler için söz konusu olan içgüdüsel anlamın, sanattaki önderlerde, "Kavaliere"in[267] yaşama ortamdakinden daha yüksek ölçüde var olduğunu ve Rembrandt gibi eşsiz bir dâhinin "davranışı" Püritenlerin

Tanrısının gözünde pek bağışlanamayacağı halde, onun yarattığı eserlerin, içinde yaşadığı tarikat çevresi tarafından etkilendiğini kesinlikle unutmamak gerekir.[268] Fakat Püriten yaşama ortamının gittikçe gelişmesini kendisiyle birlikte getiren ve gerçekten belirleyen güçlü kişilik yapısının içselleştirilmesi, ağırlıklı olarak edebiyata ve daha sonraki kuşaklara yarar sağlamış, bu da genel tabloda hiçbir şey değiştirmemiştir.

Püritenizmin çok yönlü etkilerine ilişkin tartışmalardan burada etraflıca bahsetmeden, sadece salt estetik ya da sportif zevklere hizmet eden kültür varlıkları karşısında sevinç duyulmasına verilen iznin, her zaman kendine özgü bir sınırının bulunduğunu göz önünde tutalım: Onların *hiçbir maliyeti olmamalıdır*. İnsan Tanrı'nın sonsuz lütfuyla ona verdiği malların sadece yöneticisidir. O İncil'in hizmetkârı olarak, kendisine emanet edilen her kuruşun hesabını vermekle yükümlüdür[269] ve Tanrı'nın şanına değil kendi hazzına yönelik bir amaç için harcama yapması en azından kuşkuludur.[270] Gözünü dört açan hangi insan şimdiye kadar bu anlayışın temsilcileriyle karşılaşmamıştır?[271] İnsana emanet edilen ve insanın hizmet eden yönetici olarak ya da açıkça "kazanç makinesi" olarak bağımlı olduğu mülkiyet karşısında yükümlülük fikri, yaşama dünyasına bütün ağırlığıyla çöker ve bir kırağı gibi yağar. Mülkiyet ne kadar büyük olursa, bu mülkiyeti Tanrı'nın yüceliğini eksiltmeyecek şekilde kabul etme ve durup dinlenmeden çalışmayla çoğaltma sorumluluğu duygusu da –sofu tutum örnek oluştururs– o kadar ağır olur. Bu yaşama üslubunun doğuşu, modern kapitalist ruhun çok sayıda bileşeni gibi, tek tek kökleri bakımından Ortaçağ'a kadar uzanır[272]; fakat bu üslup tutarlı ahlaki dayanağını, ilkin sofu Protestan ahlakında bulmuştur. Kapitalizmin gelişimi bakımından bunun önemi ortadadır.[273]

Protestanlığın dünya içi sofuluğu –buraya kadar söylenenleri özetleyebiliriz– o halde sınır tanımayan mülkiyet *hazzına* karşı tüm kuvvetiyle etkili olmuş, *tüketimi*, özellikle lüks tüketimi sınırlandırmış; buna karşılık *mal edinme*yi, gelenek-

sel ahlaktaki psikolojik duyguların engellemelerinden kurtarmıştır. Bu sofuluk, kazanma çabasının zincirlerini, mal edinimini hem yasal hale getirerek hem de (ifade edilen anlamda) doğrudan doğruya Tanrı'nın isteği olarak görmek suretiyle parçalamıştır. Dünya mallarına bağlanmaya ve bedensel hazlara karşı verilen kavga, Püritenler yanında Quakerliğin büyük savunucularından Barclay'ın da açıkça doğruladığı gibi, akılcı kazanca karşı değil, mülkiyetin akıldışılığına ve gözü kör edişine karşı yapılan bir kavga olmuştur. Tanrı, servetin, bireyin ve toplumun yaşama amaçlarına uygun olarak akılcı ve faydacı biçimde kullanılmasını ister. Bu türden bir kullanım yerine, onun akıl dışı ve ihtiraslı kullanımıysa feodal duygulara çok yakın olduğu gibi, yaratılanların tanrılaştırılması[274] olarak görülüp lanetlenmiş olan lüks tüketim biçimi sayılmıştır. Sofuluk mülkiyet sahiplerinin *utanç* duymasını değil[275], onların servetini zorunlu ve pratikte *yararlı* şeyler için kullanmasını istemekteydi. "*Konfor*" kavramı ahlaki olarak izin verilen kullanım amaçları çerçevesini karakteristik biçimde kapsar. Elbette bu kavrama bağlı olarak gelişen yaşama üslubunun, sözü edilen dünya görüşünün en tutarlı temsilcileri olan Quakerlerde daha en başta ve apaçık biçimde gözlenmiş olması rastlantı değildir. Onlar, sağlıksız ekonomik temele dayanan ve ölçülü sadelikte bir şıklığı tercih eden bir soylunun debdebe ve gösterişinin karşısına, ideal olarak, burjuva "evi"nin temiz ve sade rahatlığını koyarlar.[276]

Özel ekonomik zenginliğin üretim cephesindeyse sofuluk açgözlülük dürtüsüne karşı olduğu gibi haksızlığa karşı da savaşmaktaydı. O, zengin olmayı en son amaç olarak benimseyip servet peşinde koşma çabasını açgözlülük, para düşkünlüğü vb. olarak gördü ve reddetti. Çünkü böyle bir mal sahipliği şeytana uymaktı. Fakat burada sofuluk, "her zaman iyiyi isteyen ve her zaman kötüyü –mal sahipliği ve sahip olma girişimi anlamında– yaratan" bir güç olmuştur. Çünkü sofuluk "hayır işleri"nin ahlaki olarak değerlendirilmesinde

Eski Ahit'le tam benzerlik taşıdığı gibi, kınanacak eylemin zirvesi olarak sadece zenginliği amaç edinmeyi, zenginliği meslek uğraşısının meyvesi olarak kazanmaktaysa Tanrı'nın nimetini gördü. Bunun yanında ve daha da önemlisi, bıkıp usanmadan, sürekli ve sistematik bir dindışı meslek uğraşısının, dinsel bakımdan en üst düzey sofuluk vasıtası olarak ve aynı zamanda içsel yenilenme yaşayan insanın ve onun dinsel kimliğinin en kesin ve en açık biçimde kanıtlanışı olarak değerlendirilmesi, burada "kapitalizmin ruhu" olarak adlandırdığımız[277] yaşam anlayışının yayılmasında, düşünülebilecek en güçlü kaldıraç olmalıydı. Yukarıda sözü edildiği şekilde bir tüketim kısıtlamasıyla kazanç çabasının serbest bırakılmasını birlikte ele alırsak, bunun görünen sonucunun, sofuluğun bireyleri kemer sıkmaya zorlaması yoluyla sermaye birikimi olacağı açıktır.[278] Kazanılan servetin tüketim yolunda harcanmasını önlemeyi amaçlayan engellemeler, bu birikimin yatırım sermayesi olarak üretimde kullanılması sonucunu doğurmak zorundaydı. Bu etkinin ne kadar güçlü olduğunu sayısal olarak kesin biçimde belirlemek ne yazık ki mümkün değildir. Bu ilişki New England'da çok açık ve belirgin biçimde ortaya çıkmış ve Doyle gibi önemli bir tarihçinin gözünden de kaçmamıştır.[279] Fakat katı bir Kalvinist yönetimin sadece yedi yıl gerçekten egemen olduğu Hollanda'da, ciddi din çevrelerinde –muazzam servetlere rağmen– yaygın olan sade yaşam biçimi, aşırı bir sermaye birikimine yol açmıştır.[280] Ayrıca her zaman ve her yerde varolmuş olan, günümüzde de etkili olan orta sınıf varlığını "asilleşme" eğiliminin, Püritenizmin feodal yaşama biçimlerine karşı duyduğu hoşnutsuzluk vasıtasıyla zorunlu olarak engellendiği ortadadır. 17. yüzyıl İngiliz merkantilist yazarlar Hollanda'nın sermaye gücünün İngiltere'deki sermaye gücünden üstün oluşunu, Hollanda'da yeni kazanılan servetlerin düzenli olarak toprağa yatırılmamasına ve –çünkü bu sorun yalnızca arazi edinmekle ilgili değildir– feodal yaşama biçimi alışkanlıklarını geri getirme çabasına girişilmemesine

ve böylelikle kapitalist değer yaratma mekanizmasının etkin olmasına bağladılar.[281] Püritenlerde tarımın saygınlığı, onun özellikle dindarlık bakımından da yararlı kazanç kaynağı olarak değerlendirilmesi, (örneğin Baxter'da) toprak sahibi lordlar (derebeyleri) için değil küçük toprak sahipleri ve çiftlik sahipleri için, 18. yüzyılda da derebeyleri için değil "akılcı" iş yapan çiftçiler için geçerlidir.[282] 17 yüzyıldan itibaren zamanın İngiliz toplumunda "mutlu eski İngiltere"yi sürükleyenlerle, "âyanlar"la toplumsal güçleri inişli çıkışlı olan Püriten çevreler arasında çatışma görülür.[283] Şu iki özellik, sekteye uğramamış doğal bir yaşama sevinci ile katı kurallı, düzenli bir özdenetim ve geleneksel ahlaki bağlılık, bugün bile İngiliz "ulusal karakteri" hakkında yeterli bilgi vermektedir.[284] Aynı şekilde, Kuzey Amerika kolonilerinin ilk dönem tarihlerinde, yoğun işgücüyle tarım alanları kurmak ve seçkin bir yaşam sürmek isteyen "maceraperestler" ile kendine özgü burjuva tutuma sahip Püritenlerin keskin karşıtlıkları görülür.[285]

Püriten yaşam anlayışı güçlü olduğu sürece, bu anlayışın –doğal olarak bu, sermaye birikiminin teşvik etmesinden daha önemlidir– ekonomik, akılcı ve burjuva nitelikli yaşama biçimi eğiliminin güçlenmesine, her koşul altında yararı olmuştu; bu anlayış ve güç, sözü edilen yaşama biçiminin en önemli ve özellikle en tutarlı, biricik taşıyıcısıydı. Modern "ekonomik insan"ın beşiğinde bu anlayış ve güç yatmaktaydı. Şurası kesindir ki, bu Püriten yaşama ideali, yaşama dünyasındaki ağır sınavlarda, Püritenler tarafından çok iyi bilinen o "zenginliğin yoldan çıkarıcılığı" dolayısıyla kendinden bekleneni verememiştir. Püriten ruhun asıl taraftarlarını, düzenli biçimde, yeni doğan ve yükselmekte olan bir dizi küçük burjuva ve çiftlik sahipleri tabakasında[286] ve *beati possidentes*de*, eski idealleri reddeden Quakerlerde bulmaktayız.[287] Dünyevi sofuluğun öncüleri olan Ortaçağın keşiş sofuları hep aynı kadere boyun eğmişlerdir: Akılcı yürütülen

* Mülkiyeti kutsal sayanlar (ç.).

ekonomik etkinlik, (Ortaçağ sofuluğundaki gibi) kuralların katı olduğu ve tüketimin engellendiği yerlerde çok yaygın biçimde etkili olduğunda, kazanılmış mülkiyet ya doğrudan doğruya –kilise bölünmeleri* öncesi dönemdeki gibi– soylularda görüldüğü şekilde yozlaşmış ya da manastır disiplini yıkılma tehlikesiyle yüz yüze gelmiş ve çok sayıdaki reformdan herhangi biri işin içine karışmak zorunda kalmıştır. Tarikat kurallarının tüm tarihi, mülkiyetin dünyevileştirici etkisi problemiyle bir anlamda sürekli yenilenen mücadeleler tarihidir. Aynı durum neredeyse tamamen, Püritenizmin dünyevi sofuluğu için de geçerlidir. 18. yüzyılın sonuna doğru İngiliz sanayisinin gelişmesine öncülük eden Metodizmin yaşadığı büyük "canlanma" gerçekten de böyle bir manastır reformuyla karşılaştırılabilir. Bu noktada Wesley'in kendisinden, buraya kadar söylenenlerin tümünü özetleyen uygun bir alıntı[288] yapılıp buraya konabilir. Çünkü alınan bu kısım, sofu hareketlerin büyük kişiliklerinin, burada ortaya konan ve görünüşte çok paradoksal olan bağlantıları nasıl mükemmel ve hemen hemen burada açıklanan anlamda açık kıldıklarını göstermektedir.[289] Wesley şöyle yazar:

"Korkarım ki zenginliğin arttığı yerde, dinin içeriği de aynı oranda cılızlaşmaktadır. Bu nedenle, gerçek dindarlığın herhangi bir biçimde dirilişinin uzun zaman almasının, eşyanın tabiatı gereğince nasıl mümkün olabileceğini kestiremiyorum. Çünkü din zorunlu olarak hem çalışkanlığı (endüstri) hem tasarrufu (tutumluluk) üretmek zorundadır. Bunlar da sadece zenginlik getirebilir. Fakat zenginlik artarsa, o zaman tüm biçimleriyle gurur, tutku ve dünya aşkı da artar. Öyleyse kalpte kökleşen bir dinsel anlayış anlamına gelen Metodizm bu anlayışla yeşil bir ağaç gibi çiçeklenebilirken, onun bu duruma direnmesi nasıl mümkün olabilir? Metodistler her yerde çalışkan ve tutumlu olurlar; bunun so-

* Burada Ortaçağ'da 1054 yılındaki Doğu, Batı, Latin yahut Rum Ortodoks adlarıyla anılan kilise bölünmeleri kastedilmektedir. Yeniçağ sonrası bölünmelerdeyse Protestanlık ortaya çıkmıştır (ç.).

nucu olarak da onların malları artar. Bu nedenle, mal artışına uygun olarak, onlarda gurur, tutku, dünyevi ve bedensel arzular ve kibirlilik gelişir. Sonuçta dinin biçimselliği kalsa da, ruhu gitgide kaybolur. Tertemiz dinin bu süren çöküşünü engellemenin hiçbir yolu yok mudur? Biz insanların çalışkan ve tutumlu olmalarını engelleyemeyiz. *Bütün Hıristiyanları kazanabilecekleri kadar kazanmaya ve olabildiği kadar tutumlu olmaya teşvik etmek zorundayız; bu, sonuçta zengin olmaya teşvik etmek anlamına gelir.*" ("Kazanabilecekleri kadar kazanmaları ve edebilecekleri kadar tasarruf edebilmeleri" teşvikini, sonsuz lütuf içinde yaşamak ve cennette bir hazine biriktirmek için "verebilecekleri her şeyi vermeleri" gerektiği teşviki de izlemelidir.) Görülüyor ki, burada açıklanan ilişki tüm ayrıntıları içermektedir.[290]

Dinsel hareketlerin ekonomik gelişim açısından önemi, ilk başta bu hareketlerin verdiği sofu eğitimin etkilerinde yatmaktaydı. Wesley'in burada söylediği gibi, dinsel coşkunun doruk noktası aşıldıktan sonra, bu güçlü hareketlerin ekonomik etkisi düzenli olarak gelişmiştir. Bundan sonra Tanrı krallığını arama sancısı yavaş yavaş ölçülü bir meslek erdemi haline gelmeye başlar, dinsel kök yavaş yavaş ölür ve faydacı nitelikli dünyeviliğe yer açılır. Daha sonra da Dowden'ın sözleriyle konuşmak gerekirse, popüler fantezi olan "Robinson Crusoe" tipinde, misyonerlik çalışması yürüten[291] *soyutlanmış ekonomik insan*, "kibirlilik panayırı"nda tek başına aceleyle cennetin krallığı peşinde koşan Bunyan'ın "Seyyah"ının yerini alır. Daha sonrasa "iki dünyanın da en iyisini kurma" ilkesi egemen olunca, nihayet –Dowden'ın da farkında olduğu üzere– iyi bir vicdan, "yumuşak yastık"la ilgili bir Alman atasözünün çok güzel ifade ettiği gibi, burjuvanın rahat yaşama araçları dizisindeki yerini almak zorundaydı. 17. yüzyıldaki sözü edilen dinsel canlanma dönemlerinin, mirasçıları olan faydacılara bıraktığı şey, her şeyden önce, sadece yasal biçimlerde gerçekleştirilmesi kaydıyla, para kazanırken olağanüstü iyi bir –kendimizden emin olarak şöyle

söyleyebiliriz: ikiyüzlü bir iyi– vicdan olmuştur. *Deo placere vix potest** inancının tüm izleri silinmiş[292] ve özel bir burjuva meslek *ethos*u doğmuştur. Burjuva işveren biçimsel doğruluğun sınırları içinde kalırsa, tüm lütfun Tanrı'da bulunduğu ve onun tarafından açıkça nasip edildiği bilinciyle hareket ederse, onun ahlaki davranışı kusursuz olabilir ve servetini kazanç ilgisine yönelik olarak saldırganca kullanmaz; olması gereken de budur. Buna ek olarak, dinsel sofuluğun gücü, işverenin emrine, ölçülü ve vicdanlı, yetenekli, çalışmaya Tanrı'nın istediği yaşama amacı olarak bakan işçiler vermiştir.[293] Sofuluk, bu dünyadaki malların dengesiz dağılımının tamamen Tanrı'nın belirlediği kaderin eseri olduğu, Tanrı'nın bu farklılıklarla ve lütuf parçacıklarıyla sır dolu ve bilemediğimiz bir amaç izlediği şeklinde, rahatlatıcı bir güvence sunar.[294] Kalvin bile alıntı yapılan şu ifadeyi, "halk"ın, yani esnaf ve işçi kitlesinin yoksul olduğu takdirde Tanrı'ya bağlı kalacağı[295] sözünü çok sık kullanmıştır. Hollandalılar (Pieter de la Court ve diğerleri) bunu, insanlar sadece zorunlu oldukları zaman çalışırlar diyerek "laik"leştirdiler. Kapitalist ekonominin itici gücünün bu şekilde dile getirilişi, daha sonra düşük ücretlerin "verimliliği"yle ilgili teoride yerini aldı. Hep gözlemlediğimiz gelişim şemasına göre, düşüncenin dinsel köklerinin yavaş yavaş yok olmasıyla gerçekleşen faydacılık yönündeki dönüşüm, pek dikkati çekmeden düşünceye dayanak oluşturdu. Ortaçağ ahlakı dilenciliğe hoşgörüyle baktığı gibi, ayrıca dilenci rahipleri açıkça övmekteydi. Rahip olmayan dilenciler de servet sahibine sadaka yoluyla hayır işleme fırsatı verdiği için, bazen neredeyse "toplumsal sınıf" olarak adlandırıldı ve öyle değerlendirildi. Stuart'ın Anglikan toplumsal ahlakı bile bu tutuma içsel olarak çok yakın durmaktadır. Püriten sofuluksa katı nitelikteki İngiliz yoksulluk mevzuatıyla işbirliği yapmış ve onun sayesinde bu mevzuat esaslı değişim geçirmişti. Protestan tarikatlar ve katı Püriten topluluklar gerçek anlamda dilenciliği

* Tanrı zorlukla yapılanı sever (ç.).

bilmedikleri için, Püriten sofuluk bunu yapabilirdi.[296]

Başka bir açıdan, işçiler açısından bakınca, örneğin Zinzendorf çizgisindeki Pietist sınıflamada, kazanç için çalışmayan mesleğine sadık işçi, havarileri örnek kabul ederek yaşadığı ve dolayısıyla müritlik karizmasına sahip olduğu için yüceltilir.[297] Hatta benzer görüşler daha köktenci biçimde, başlangıçta Baptistler arasında yaygın olarak vardı. Doğal olarak da hemen tüm mezheplerin genel sofu edebiyatı, yaşamda hiçbir şans verilmemiş olan ve düşük ücretlerle çalışan işine sadık bir işçinin bu durumundan Tanrı'nın son derece hoşnut olduğu görüşleriyle doluydu. Protestan sofuluk bu konuya kendi içinde hiçbir yenilik getirmedi ve bu görüşleri büyük ölçüde kökleştirerek, onların etkisi için önem taşıyan bir kıstas oluşturdu. O, işçinin işini meslek olarak, bağışlanma durumunun en mükemmel ve biricik vasıtası olarak kavramasını sağlamakla, en önemli psikolojik güdüyü güvence altına aldı.[298] Diğer yandan Protestan sofuluk, işverenin para kazanmasını da "meslek" olarak yorumlamak suretiyle[299], sözü edilen çalışma isteğinin sömürülmesini yasallaştırdı. Çalışma yükümlülüğünü meslek olarak yerine getirip Tanrı krallığına ulaşmaya çabalamanın ve kilise disiplini gereğince mülkiyetsiz sınıflara zorla kabul ettirilen katı sofuluğun –kapitalist kavramla konuşmak gerekirse– emeğin "verimliliğini" çok güçlü biçimde desteklemesi gerektiği açıktır. İşin "meslek" olarak yerine getirilmesi, modern çağların işçileri için olduğu gibi işverenler için de karakteristik olan bir kazanç anlayışı olmuştur. Bu durum, tıpkı 17. yüzyıl Hollandasında o zamanlar yeni olan bir olgunun bugün yeniden ortaya çıkmasıdır. Zira o dönemi inceleyen Sir William Petty gibi çok titiz Anglikan gözlemci, 17. yüzyıl Hollanda ekonomisinin gücünü, oradaki çok sayıda "muhalif"in (Kalvinistler ve Baptistler), *"ticaretle uğraşmayı ve çalışmayı Tanrı'ya karşı bireysel yükümlülük"* olarak gören insanlar olmalarına dayandırmıştı. Temsilcileri tamamen devlet destekli bayi kapitalizmi, toptancı kapitalizmi ve sömürge ka-

pitalizmi türündeki hırslı rakiplerden oluşan Püritenizm, Stuard'ların idaresi altındaki Anglikanizmin, özellikle de Laud'un kabul ettiği ve mali-tekelci yönde bir dönüşüm geçiren "organik" toplumsal durumun karşısına, yani Hıristiyanlık toplumsal altyapısı üzerinde oluşan bu "tekelciler"le devlet ve kilise ittifakının karşısına, kişinin karar verme gücü ve becerisine dayanan, bireysel, akılcı ve yasal kazanç güdülerini koydu. İngiltere'de devlet destekli ayrıcalıklı tekel endüstriler bir süre sonra tümüyle yok olurken, kısmen resmi makamların zorlaması olmaksızın, kısmen bu zorlamalarla, kısmen de zorlamalara rağmen ortaya çıkan endüstriyel yapıda, bu güdüler büyük rol oynadı.[300] Püritenler (Prynne, Parker) sahip oldukları üstün burjuva iş ahlakının gururuyla, ahlaki bakımdan kuşkulu bir sınıf olarak gördükleri büyük ölçekli kapitalist görünüm taşıyan "saraylı ve proje üreten" çevrelerle bağlantı kurmayı reddettiler. Çünkü bu çevreler, sözü edilen iş ahlakından dolayı onlar hakkında kovuşturma yapmışlardı. Defoe bile, yukarıda belirtilen muhaliflere karşı yapılan kavgayı, banka kredilerini boykot ederek ve mevduatları çekerek kazanmayı önerdi. Kapitalist anlayışın bu iki tipi arasındaki karşıtlık, büyük ölçüde dinsel karşıtlıklarla el ele yürümekteydi. Nonkonformistlerin rakipleri, 18. yüzyılda bile onlarla, "esnaf ruhu"nun taşıyıcısı diye alay ettiler ve onları eski İngiliz ideallerinin yozlaşması olarak gördüler. Burada Yahudi iş ahlakı ile Püriten iş ahlakının karşıtlığı da netleşmiş ve kesin şekilde ortaya çıkmış haldedir. O çağda yaşayanlar bile (Prynne) burjuva iş ahlakının, Yahudi iş ahlakı değil Püriten iş ahlakı olduğunu bilmekteydiler.[301]

Modern kapitalist ruhun kurucu ögelerinden biri olan bu ahlak ve bir de meslek fikri temeli üzerine kurulan akılcı yaşama biçimi olarak modern kültür –bu açıklamaları kanıtlamak gerekir– Hıristiyan sofuluğunun ruhundan doğdu. Bu incelemenin girişinde Franklin'den yapılan alıntılarda dile getirilen ve "kapitalizmin ruhu" olarak adlandırılan tutumun asıl unsurlarının, Franklin'de zaten ortadan kalkmış olan

dinsel temellendirme hariç olmak üzere, yukarıda Püriten meslek sofuluğunun içeriği olarak ortaya koyduğumuz[302] unsurlar olduğunu anlamak için, bu alıntıları şimdi bir kez daha okumak gerekir. Çağdaş meslek uğraşısının sofu bir karakteristik taşıdığı fikri aslında yeni değildir. Goethe de bize, yaşama bilgeliğinin zirvesinde, olgunlaşma seyahati yıllarında ve Faust'a adadığı yaşamının sonunda, burjuva tarzı yaşama üslubunun –eğer üslupsuzluk değil üslup olması isteniyorsa– sofu nitelikli temel güdüsünü, yani uzmanlaşmanın insanlığın evrensel araştırıcılıktan vazgeçmesini gerektirdiğini, sınırlandırıcı bir rol oynayan uzmanlaşmanın, bugünkü dünyada en değerli davranışın ön koşulu olduğunu, dolayısıyla "eylem" ile "vazgeçme"nin bugün kaçınılmaz olarak birbirini gerektirdiğini öğretmek istemişti.[303] Goethe'ye göre bu bilgi, tıpkı Antikçağ Atina'sının altın çağlarında olduğu gibi kendi kültürümüzün gelişim sürecinde de pek tekrarlanmayan, insanlığın dopdolu ve güzel bir çağına istemeyerek veda etme anlamına gelmekteydi. Püriten meslek sahibi bir insan olmak ister, biz de bunu yapmak zorundayız. Çünkü sofuluk, keşiş hücrelerinden profesyonel iş hayatına taşındığı ve dünya içi ahlakilik egemen olmaya başladığı için, makinayla üretimin teknik ve ekonomik gereklerine bağlı güçlü bir modern ekonomi evreni kurmakla, bu sürece yardım etti. Bu evrense bugün –sadece doğrudan kazanç etkinliği ortamına değil aynı zamanda– bu motor teknolojisi ortamına doğan her bireyin yaşam üslubunu zorla belirleyen ve belki de bu üslubu fosil yakıtların en son kalıntısı yanana kadar da belirleyecek olan bir evrendir. Baxter'ın görüşüne göre, dış dünyadaki mallarla ilgili kaygı, azizlerin omuzlarına örtülü ve "her zaman çıkarılıp atılabilecek olan ince bir palto" gibi olmalıdır.[304] Fakat kötü kader bu paltoyu demirden bir kafes haline de getirebilir. Sofuluk dünyayı yeniden inşa etmeye ve dünya içinde etkinlik kazanmaya giriştiğinde, dış dünyanın malları insan üzerinde gittikçe artan ve nihayet baş edilemeyen bir güç kazandı. Bu, daha önce tarihte hiçbir

zaman olmamıştı. Bugün sofuluğun ruhu –son olup olmadığını kim bilebilir?– bu kafesten kurtulmuştur. Mekanik temele dayanmasından bu yana her halükarda zafer kazanmış olan kapitalizmin artık bu desteğe ihtiyacı yoktur. Sofuluğun güler yüzlü mirasçısının, Aydınlanma'nın güllük gülistanlık ruh hali de kesin şekilde solmaya yüz tutmuş gibi görünmekte ve "meslek yükümlülüğü" düşüncesi, eski zamanlardaki dinsel inanç içeriklerinin bir hayaleti gibi yaşamımızda dolaşmaktadır. "Meslek icrası"nın en yüksek düzeydeki tinsel kültür değerleriyle doğrudan ilişkilendirildiği veya tam tersine, bu icranın öznel bakımdan da basit bir ekonomik zorunluluk olarak kabul edilmediği coğrafyalarda, bireyler bugün tüm yorumlarından vazgeçtiler. Sofuluk ruhunun dinsel ve ahlaki anlamını sıyırıp atmış olan kazanç hırsı, bu ruhun tüm zincirlerinin kırıldığı bölgede, Amerika Birleşik Devletleri'nde, bugün sırf dünyevi tutkularla birleşme eğilimindedir. Bu tutkularsa kazanç çabasına çoğu zaman ve genellikle spor karakteri vermektedir.[305] Sözü edilen kafeste gelecekte kimin yaşayacağını ve bu muazzam gelişimin sonunda yeni peygamberlerin mi çıkacağını yoksa eski düşüncelerin ve ideallerin mi yeniden güçlü biçimde doğacağını ya da –bunlardan hiçbiri olmazsa– mekanik fosilleşmenin mi yoksa olanca gücüyle bir tür benmerkezciliğin mi egemen olacağını henüz hiç kimse bilmiyor. "Ruhu olmayan uzmanlar, kalbi olmayan zevk insanları: İnsanlık bu yoksunlukla, daha önce hiç erişmediği bir aşamaya yükseldiğini zanneder" ifadesi, kuşkusuz bu kültürel gelişimin "en son insanları" için hakikate dönüşebilir.

Elbette bu noktada biz, salt tarihsel anlatım yükümlülüğü olarak görülmemesi gereken inanç ve değer yargıları alanına ayak basmış olmaktayız. Bundan sonraki görev, sofu akılcılığın yukarıdaki taslakta kısaca bahsedilen önemini, toplumsal ve siyasal ahlakın içeriği açısından, dolayısıyla dinsel gruplardan devlete kadar tüm toplumsal toplulukların işlevleri ve örgüt niteliği açısından da göstermek olmalıdır. Daha sonra

da sofu akılcılığın hümanist akılcılıkla[306], onun yaşama idealleriyle ve kültürel etkileriyle ilişkisi, ayrıca yine sofu akılcılığın felsefi ve bilimsel deneyimciliğin gelişimiyle, teknik gelişimle ve tinsel kültür varlıklarıyla ilişkisi çözümlenmelidir. En sonunda da, Ortaçağdaki dünyevi sofuluk yaklaşımlarından hareketle sofu akılcılığın tarihsel gelişimi; yine sofu akılcılığın, sofu dindarlığın tek tek yayılma alanları vasıtasıyla ve tarihsel olarak nasıl salt faydacılıkla sonuçlandığı izlenebilir. Sofu Protestanlığın, modern kültürdeki diğer görsel ögeler bağlamında kültürel bakımdan öneminin derecesi, öncelikle buradan hareketle ortaya konabilir. Burada özellikle sofu Protestanlığın etkileyicilik niteliğini ve etkileme olgusunu, oldukça önemli bir noktada sofuluk kaynaklı güdülere dayandırmaya giriştik. Devamındaysa, Protestan sofuluk cephesinden, onun, kendi oluşumu ve özgülüğü içinde, toplumsal kültür koşullarının, özellikle de *ekonomik* kültür koşullarının bütününden nasıl etkilendiğini açığa çıkarmak gerekiyordu.[307] Çünkü modern insan en iyiyi isterken, yaşama biçimi, ulusal karakter ve kültür açısından dinsel bilinç içeriklerinin taşıdığı önemi, olduğu gibi ve bütün boyutlarıyla tasarlayacak halde olmayabilir; bununla birlikte o, tek taraflı bir "materyalist" kültür ve tarih yorumunun yerine yine tek taraflı bir ruhsal ve nedensel kültür ve tarih yorumu koyma niyeti de taşımayabilir. Bu iki tür kültür ve tarih yorumu aynı derecede olasıdır.[308] Fakat bu yorumlardan her birinin, araştırmanın ön çalışması değil de sonucu olduğu öne sürülürse, tarihsel hakikati her ikisi de aynı yetersizlikte ortaya koymuş olur.[309]

[1] Zwinglicilik kısa süreli güç kazandıktan sonra önemini çok çabuk kaybettiği için, onu ayrıca tartışmıyoruz. Dogmatik doğası itibarıyla katı bir söylemle Sonsuz Lütuf Öğretisi dogmasını ve "dünya içi sofuluk"u reddeden "Arminianizm", tarikat olarak sadece Hollanda'da (ve A.B.D.de) kurulmuştur ve bu da bizim için, sadece olumsuzlayıcı anlamda ilgi alanımıza girmektedir. O, Hollanda' daki (bu konu daha sonra ele alınacak) ticari aristokrasinin mezhebiydi. Arminianizm öğretisi Anglikan Kilisesi ile çoğu Metodist tarikatlarda kabul görmekteydi. Arminianizm'in *erastian* (kilise kurulunda bile devletin egemenliğini temsil eden) duruşu, bütün siyasal temelli mercilerin, Elizabeth zamanının ve Hollanda Genel Valiliğinin, özellikle Oldenbarneveldt'in olduğu gibi İngiltere'deki Uzun Parlamento'nun da duruşu oldu.

[2] "Püritenizm" kavramının gelişimi konusunda, Andrer Sanford' un, *Studies and Reflections of the Great Rebellion*'una (s. 65 ve devamına) bakınız. Biz burada bu ifadeyi, onu nerede kullanıyorsak 17. yüzyılın popüler dillerinde kabul edilmiş olan anlamda, yani kilisenin yasal programlardan ve dogmalardan farksız, dolayısıyla "Bağımsızlar"ı, Kongregatonalistleri, Baptistler, Mennonitler ve Quakerleri dâhil ederek, Hollanda ve İngiltere'deki sofu odaklı dinsel hareketleri anlatan bir ifade olarak kullanıyoruz.

[3] Bu, bu sorulara ilişkin tartışmalarda çok kötü şekilde göz ardı edilmiştir. Brentano'nun yanında özellikle Sombart, (çoğuyla tanıştığım) ahlak yazarlarından, yaşam kurallarının nasıl kodlanacağı, bu kuralların psikolojik olarak etkili olduğu kutsal ödüllerin neler olduğu sorularını sormaksızın, sürekli alıntı yapmıştır.

[4] Bu taslak sırf dogmatik alanda boy gösterdiği ölçüde, onun Kilise ve dogmalar tarihi edebiyatının dile getirilişini, dolayısıyla "ikinci el"e dayanmasını ve bu noktada hiçbir şekilde "özgünlük" iddiasında bulunamayışını vurgulamayı gerekli görmüyorum. Elbette ben, reformasyon tarihinin zengin kaynakları konusunda kendimce derinleşmeye çalıştım. Bu kaynakları anlamak için çok uzun yıllar sürdürülen yoğun ve ayrıntılı teolojik çalışmalardan rehberlik istemek yerine bu çalışmaları görmezden gelme isteği, tamamen kendini beğenmişlik olacaktı. Öyle ümit etmem gerekiyor ki, taslağın zorunlu olarak kısa tutulması yanlış dile getirişlere neden olmaz ve en azından objektif ciddi yanlış anlaşılmalardan kaçınmış olurum. Bizim için önemli noktalar vardır ki, o noktalardan bazıları –örneğin sofuluğun akılcı niteliği ve onun modern "yaşama üslubu" açı-

sından önemi gibi– kesinlikle önemli teolojik unsurlar arasında yer almaktadır. İşte bu noktalar bir konu altında toplanırsa, "yeni", en önemli teolojik edebiyatın bilinmesi bakımından gerekli anlatımları kapsar. Konunun bu yönü ve sosyolojik tarafı, bu makalenin yayınlanmasından itibaren, E. Tröltsch'un yukarıda alıntı yapılan eseri vasıtasıyla –onun *Gerhard* ve *Melanchthon*'u tanrılarla ilgili çok sayıda yorum içerir ve onun büyük çalışmasının habercisidir– sistematik biçimde ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Boşluklar nedeniyle, alıntının tümü paylaşılamadı. Sadece metnin ilgili kısmını izleyen ve onunla bağlantılı olan kısımları alındı. Buradaki ilgi konusunu oluşturan noktalar, büyük yazarlara yakın durduğumda, onlar için sık rastlanan bir durumdur. Alman kütüphanelerinin çok yetersiz fiziksel durumları, "taşra"da, bütün önemli kaynak yazıların ve çalışmaların Berlin'den veya başka büyük kütüphanelerden ödünç alınıp çok kısa süre çalışılabilmesine neden olmaktadır. Örneğin Voët, Baxter, Tyermans Wesley, bütün Metodist, Baptist ve Quäkerci yazarlar yanında reformasyonun ilk dönemlerindeki yazarlar bu kapsama girmekteydi. Herhangi bir ayrıntılı çalışmada İngiliz ve özellikle Amerikan kütüphanelerinin ziyaret edilmesi zorunludur. Ama aşağıdaki taslak için, Almanya'da mevcut olanların yeterli olması gerekliydi ve olabilirdi de. Amerika'da bir süreden beri Amerikan yaşantısının "sekülerleşmesi" eğiliminin yaygınlaşmasıyla, kişinin kendi "tarikat" geçmişini karakteristik ve kasıtlı olarak reddetmesi olayları yaşanmaktadır. Bu, kütüphanelerin bu konuda yeni hiçbir kaynak edinmemesi dolayısıyla, özellikle üniversitelerde görülmektedir. Sekülerleşme eğilimiyse, pek uzun olmayan bir sürede, tarihsel ve gelenekselleşmiş ulusal karakteri çözdü ve ülkenin bazı temel kurumlarının anlamını tamamen ve kökten değiştirdi. Bu ülkede, küçük ölçekli Ortodoks mezhep okullarının üzerine düşmek gerekmektedir.

[5] Biz hiçbir şekilde sofu eğilimlerin gelişim tarihi, kökleri ve geçmişiyle ilgilenmiyoruz. Bu eğilimin düşünsel içeriğini, gelişmişliği içinde, verili bir olgu olarak ele alıyoruz.

[6] Kalvin ve genel olarak Kalvinizm üzerine en iyi dersleri Kampschulte'ın temel çalışması yanında Erich Marck'ın (*Coligny* adlı eserinde) anlatımları verir. Campbell, The *Puritans in Holland, England* ve *Amerika* (2 cilt), genellikle eleştirel ve önyargısız değildir. Pierson'ın Kalvin hakkındaki yazılarında (*Studien over Johan Calvijn*) güçlü bir Kalvinizm karşıtlığı sergilenir. Hollanda'daki gelişim için

Motley yanında bkz. Hollanda Klasikleri, özellikle Groen van Prinsterer, – *La Hollande et l'influence de Calvin* (1864); – *Le parti antirévolutionnaire et confessionnel dans l'église des P. B.* (1860: *Modern Hollanda Üzerine*); – öncelikle Fruin'ın *Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog* ve özellikle Naber'in *Calvinist of Libertijnsch* eseriyle bakılabilir. Bunun yanında 19 yüzyıl konusunda W. J. F. Nuyens, *Gesch. der kerkel. an pol. geschillen in de Rep. de Ver. Prov.* (Amst. 1886); A. Köhler, *Die niederl. ref. Kirche* (Erlangen 1856); Fransa konusunda, Polenz Baird, *Rise of the Huguenots*; İngiltere konusunda Carlyle ile Macaulay, Masson ve Ranke; öncelikle Gardiner ve Firth'ın alıntı yapılan farklı çalışmaları; ayrıca örneğin Taylor, *A retrospect of the religious life in England* (1854) ve Weingarten'ın İngiltere kilise devrimiyle ilgili eseri, bu konuda E. Tröltsch'ün *Realenzyklopädie*'da İngiliz ahlakçıları konusundaki makalesi "Protest. Theol. u. Kirche", 3. baskı; ayrıca onun –doğal olarak– *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* ve Bernstein'ın *Geschichte des Sozialismus* (Stuttgart 1895, I. cilt, s. 506 ve devamı) anılabilir. Dexter'da, son üçyüz yılda cemaatleri bağımsız sayan kilise düzeniyle ilgili (kilise teşkilatı konusundaki soruların hepsi bakımından değil ama özü bakımından) en iyi kaynakça (7000'in üzerinde) bulunmaktadır. Bu kitap Price (*Hist. of Nonconformism*), Skeat ve diğerlerinin anlatımlarından daha önemli bir konumdadır. İskoçya için örneğin Sack, *Kirche von Schottland* (1844) ve John Knox'la ilgili edebi yayınlara bakılabilir. Amerikan kolonileri için çok sayıda kaynak arasında Doyle'un *The English in Amerika* kitabı öne çıkmaktadır. Ayrıca Daniel Wait Howe, *The Puritan Republic* (Indianapolis, The Bowen-Merrill-Cy publishers), J. Brown, *The pilgrim fathers of New England and their Puritan successors* (3. Basım, Revell) bakılabilir. Daha sonraki alıntılar belirtilen yerdedir. Öğreti farklılıkları konusunda aşağıdaki açıklamalar Schneckenburger'ın daha önce alıntı yapılan seri konferanslarındandır. Ritschl'in temel eseri *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* (3. Bölüm, buradaki alıntı 3. baskıdan yapıldı), değer yargılarıyla tarihsel anlatımın kuvvetli karışımı içinde, yazarın kendine özgü karakterini gösterir. Yazarın karakteriyse okuyucuya gösterişli düşünsel niteliğiyle güvenilir bir "nesnellik" sunmaz. Örneğin Ritschl Schneckenburger'ın anlatımını reddettiğinde, ben kendi yargımı pek öne sürmesem de, bu bana haklı olarak kuşkulu gelmişti. Ayrıca örneğin ona göre bizzat Lutherde bile dinsel düşünce ve duygulanımların büyük çeşitliliğinden do-

ğup "Lutherci" öğreti olarak kabul edilen şey, değer yargıları yoluyla net biçimde ortaya konmuş gibi görünüyor. Ritschl'e göre Luthercilikte değer yüklülük kalıcı olan bir şeydir. Ona göre Lutherciliğin böyle bir öğretidir ve olması gerektiği gibidir. Karl Müller'in Seeberg vd.nin eserlerinin eserlerinden yararlanmayı özel olarak söz konusu etmek gerek. Şayet okuyucuya ileride kötü dipnotlar sunarsam, bunun nedeni, teolojiyle ilgili olmayan okuyucuya, en azından önerilen bazı bakış açılarının yorumlanışı vasıtasıyla, bu taslaktaki fikirlerin ön incelemesini yapma fırsatı verme zorunluluğudur.

[7] Aşağıdaki taslakla ilgili olarak şu noktaya ısrarla işaret edilmelidir: Biz burada Kalvin'in kişisel görüşlerini değil Kalvinizmi inceliyoruz. Kalvinizmi de, 16. yüzyılın sonu ile 17. yüzyılda yaygın ve etkili olduğu geniş alanda, aynı zamanda kapitalist kültürün taşıyıcısı olan bölgelerde yol açtığı gelişmeler bakımından söz konusu ediyoruz. Almanya'da Kalvinizm geniş ölçekli yaygınlık ve egemenliğe sahip olmadığı için, bu coğrafyayı bir tarafa bırakıyoruz. "Reform" edimi doğal olarak "Kalvinistlik"le özdeş değildir.

[8] Anglikan esaslarının 17. maddesi Lamberth maddesi diye bilinir ve 1595 tarihlidir. Bu madde İlahi Takdir'i (resmi kabulün aksine) ölüm için de geçerli kabul eder. Sözü edilen bu maddeyi Camridge Üniversitesi ile Canterbury başpiskoposunun anlaşarak yayınlamasını Kraliçe onaylamamıştır. Pek katı olmayan öğretinin istediği gibi, sadece lanetlenmenin "kabulü" değil, ölümün de İlahi Takdir'e bağlı olması konusunda, yalnızca radikaller belirleyici ağırlık koymuşlardır (Hanserd Knolly'un mezhebi).

[9] Burada ve ileride alıntı yapılan Kalvinist simgelerin metni için bkz. Karl Müller, *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*. Leipzig 1903. Alıntılar buradan yapıldı.

[10] Bkz. Savoy ve (Amerikan) Hanserd Knolly Bildirgesi, Hoganot'ların İlahi Takdir düşüncesi üzerine bkz. Polenz I 545 ve devamı.

[11] Milton'ın teolojisi konusunda Eibach'ın "Theol. Studien und Kritiken" adlı (1879) makalesi görülebilir. (Macaulay'ın, 1823 yılında tekrar keşfedilen *Doctrina Christiana*'nın çevirisi vesilesiyle yazdığı deneme bu konuda yüzeysel kalmaktadır. Tauchnitz baskısı, 185 s. 1 ve devamı) Bütün ayrıntılar için Masson'ın şematik olarak düzenlenmiş, İngilizce altı ciltlik temel eserine ve Stern tarafından buna dayanarak hazırlanan Almanca Milton biyografisine de bakınız. Milton ilahi takdir öğretisini, ikili karar biçiminde geliş-

tirmeye başladı ve yaşlılık döneminde tam özgür Hıristiyanlığa ulaştı. Kendi çağındaki tüm bağlayıcı unsurlardan sıyrılmasında, o, belli bir anlamda, Sebastian Franck ile karşılaştırılabilir. Sadece Milton olumlu-pratik, Franck ise önemli ölçüde eleştirel bir yapıdadır. Milton'un "Püriten"i ilahi iradenin dünyası içinde, yaşamını, en geniş ve Kalvinizmin gelecek kuşaklar için kalıcı miras olarak gösterdiği anlamda akılcı biçimde yönlendiren kişidir. Tam da bu anlamda, Franck'a bir "püriten" denebilir. Her ikisi, dıştan ayrıntılı olarak baktığımızda, "tek atlı araba" olarak kalmaktadırlar.

[12] *Hic est fidei summus gradus: credere Deum esse clementem, qui tam paucos salvat, – justum, qui sua voluntate nos damnabiles facit.* (En yüksek derecede inanç: Tanrı'nın merhametli olacağına inandığımız için kim kaybeder; sadece kişiler mahkûm edilecektir) der tanınmış yazar "De servo arbitrio" adlı yazısında.

[13] Luther ve Kalvin temelde –Ritschl'in *Geschichte des Pietismus*'daki değerlendirmeleriyle, Köstlin'in *Realenzyklopädie*'daki "'Gott' für protestantische Theologie und Kirche", (3. baskı) değerlendirmeleri görülebilir– ikili bir Tanrı'yı, Yeni Ahit'in merhametli, lütufkâr ve iyi yürekli babasını –çünkü bu babaya *institutio chcristiana*nın ilk kitaplarına hükmediyordu– ve dilediğini keyfi biçimde değiştiren despot olarak *Deus absconditus*u bilmekteydiler. Luther metafiziksel olan üzerine refleksiyonu yararsız ve tehlikeli olarak görüp kaçındığı için, Luther'de Yeni Ahit'in Tanrısı tam bir üstünlük taşımaktaydı. Kalvin'de yaşam üzerinde etkin aşkın tanrılık düşüncesi öne çıkmaktaydı. Kalvinizm'in güncel ve yaygın kabul gören gelişiminde, bu tanrılık elbette yerini koruyamazdı; fakat Yeni Ahit'in Gökteki Baba'sı da bulunamazdı; onların yerine Eski Ahit'in Yehova'sı ortaya çıktı.

[14] Aşağıya bakınız: Scheibe, *Calvins Prädestinationslehre*, Halle 1897. Kalvinist teoloji konusunda Heppe, *Dogmatik der evangelisch–reformierten Kirche*. Elberfeld 1861.

[15] *Corpus Reformatorum*, 77. cilt, s. 186 ve devamı.

[16] Burada verilen Kalvinist öğretinin yukarıdaki anlatımı için örneğin Hoornbeek'ın *Theologia practica* (Utrecht 1663) L. II c. 1: "de praedestinatione" kısmına başvurulabilir. Bu kısım karakteristik şekilde doğrudan "De Deo" başlığı altında bulunmaktadır. Yazının temeli esas itibarıyla İncil'deki Efeslilere Mektup'un ilk bölümüdür. Tanrı'nın ilahi takdiri ve alın yazısıyla bireyin sorumluluğunu birleştirme ve iradenin empirik "özgürlüğü"nü –Augustin'in öğretisi-

nin ilk kuruluşunun başladığı şekilde– kurtarma şeklindeki farklı ve tutarsız girişimleri burada çözümlememiz gerekli değildir.

[17] Dowden güzel kitabı *Puritan and Anglican*'da (s. 234), "Derin yalnızlık (Tanrı ile) kurumlar, şirketler veya kilisede değil tek bir kalbin sırları içinde bulunur" sözleriyle önemli bir noktayı dile getirir. Bireyin bu derin iç yalnızlığı, ilahi takdiri kabul eden Port Royal Cizvitlerinde de vardır.

[18] *Contra qui hujusmodi coetum* (yani öğretisinde kutsal ayin ve kilise disiplininin de var olduğu bir kilise) *contemnunt... salutis suae certi esse non possunt; et qui in illo contemtu perseverat electus non est.* (Kim ki bu tür toplantıları küçümser, kim ki kendi güvenliği için bu meclislerden nefret eder, o kişi sabreden seçilmişlerden değildir.) Olevian, *De subst. Foed.*, s. 222.

[19] "Tanrının insan soyunu kurtarmak için oğlunu gönderdiği söylenmektedir. Fakat bu, Tanrı'nın amacı değildi. O, sadece bazı durumlarda yardım etmek istedi. ... Ve size söylüyorum, Tanrı sadece seçkin kılma uğruna öldürmektedir. ..." Broek için 1609'da verilen vaaz, *Wtenbogaert II*, s. 9. Bkz. Nuyen, a.g.e. II, s. 232.) Hanserd Knolly mezhebinde Mesih'in arabuluculuğunun temellendirilmesi karışıktır. Tanrı'nın bu vasıtaya gerçekten gerek duymadığı varsayılır.

[20] Bu süreç hakkında "Wirtschaftsethik der Weltreligionen" (Dünya Dinlerinin Ekonomik Ahlakı) konusundaki makalelere bakınız. Eski İsrail ahlakının, ona içerik bakımından yakın olan Mısır ve Babil ahlakı karşısındaki özel konumu ve onun peygamber çağından beri gelişimi, orada görüleceği gibi, tamamen şu temel hakikate dayanmaktaydı: Kutsal büyünün, kurtuluş yolu olarak reddedilmesi.

[21] En tutarlı görüşe göre, vaftiz, sadece olumlu bir ilkenin bağlayıcı gücü dolayısıyla vardır, fakat kurtuluş için zorunlu bir şey değildir. Bundan dolayı katı püriten İskoç ve İngiliz bağımsızlar, çocukların vaftiz edilmemeleri gerektiği (örneğin sarhoş kişilerin çocukları) ilkesini açıkça sürdürebilmekteydiler. Vaftiz olmayı arzu eden bir yetişkinse henüz Rab'bın sofrası için "olgunlaşmadığından", Edam Ruhani Meclisi (1586, Art. 32, 1), bu kişi kusursuzca değiştiği ve özel istekte bulunduğu zaman onun vaftiz edilmesini tavsiye etmekteydi.

[22] Dowden'ın (a.g.e.) çok iyi açıkladığı gibi, "duygusal kültür" ile bu olumsuz ilişki, püritenizmin kurgusal bir unsurudur.

[23] Ve aynı şekilde, Pascal'ın son dönem Katolik öğretiyle –doğal ola-

rak biraz keskin– karşıtlık içinde olan derin ve sonsuz lütufla seçilmişlik öğretisine dayanan pesimizmi Cizvit kökenlidir. Onun burada ortaya çıkan "dünyadan kaçış temelli bireyciliği", resmi Katolik kabullerle asla örtüşmez. Bu konuda Honigsheim'den alınan Fransız Cizvitleri konusundaki 63. nota bakınız.

[24] "Bireycilik" ifadesi, düşünülebilecek olan en ayrı cinsten olanı kuşatır. Bu ifadeyle anlaşılması gereken şey, ümit edilir ki, aşağıdaki yorumlamalarla açık hale gelsin. Luthercilik yaşama dünyasının sofu nitelikli olarak düzenlenişini kabul etmediği için, bireysellik kavramını başka bir anlamda kullanmıştır. Örneğin Dietrich Schäfer, "Zur Beurteilung des Wormser Konkordats" (Abh. d. Berl. Akad. 1905) başlıklı yazısında, bu sözcüğü tamamen başka bir anlamda kullanır. O, Ortaçağı "güçlü kişilikler" çağı olarak adlandırır. Çünkü Ortaçağda, tarihçiyi ilgilendiren olaylar bugünkü kadar çok değildi ve o zaman dilimi, irrasyonel unsurlar bakımından önem taşımaktaydı. Dietrich haklıdır ama Luther'in gözlemleriyle onun gözlemleri karşıttır. Belki de her ikisi "bireysellik" ve "bireycilik"ten söz ederken, tamamen farklı şeyleri düşünüyorlardı. Jakob Burckhardt'ın göz alıcı dile getirişleri bugün kısmen geçersizdir ve tarihsel odaklı ve ayrıntılı bir kavram çözümlemesi, bugün bilimsel bakımdan çok değerli olacaktı. Bunun tersine, belli tarihçilerin, bu kavramı sadece bir tarihsel çağa etiket olarak yapıştırabilmek için poster üslubunda "tanımlama"yı oyun güdüsüne bağlamaları doğaldır.

[25] Aynı şey Cizvitler için de geçerlidir.

[26] Bailey, *Praxis pietatis* (Almanca baskı Leipzig 1724) s. 187. J. Spener de *Theologischen Bedenken*'de (buradaki alıntı 3. baskı, Halle 1712) benzer bir noktada bulunmaktadır. Arkadaşı onun öğüdünü Tanrının yüceliğine pek seyrek bakarak, çoğunlukla da çalışkanlık (zorunlu bencil olmayan) niyetiyle dikkate alır. "He" –the "knowing man"– "is blind in no man's cause, but best sighted in his own. He confines himself to the circle of his own affairs, and thrusts not his fingers in needless fires... He sees the falseness of it (der Welt) and therefore learns to trust himself ever, others so far, as not to be damaged by their disappointment" ("O" –bilgili kişi– "herhangi bir insanın amacına karşı kördür, ama kendisi için çok iyi görür. Kendisini, kendi işlerinin çemberine hapseder ve alevlere gereksizce parmağını sokmaz. Bunun (der Welt/dünyanın) yanlışlığını görür ve bu yüzden (onların) hayal kırıklıklarından zarar görmemek için

başkalarına da kendine asla güvenmemeleri gerektiğini öğretir") der filozof Adam. (*Works of the Puritan Divines*, s. LI.) Bailey (Praxis pietatis, a.g.e., s. 176) Ayrıca insanlara, her sabah dışarı çıkmadan önce Tanrı'yı düşünmelerini tavsiye eder. Tehlikelerle dolu vahşi bir ormana gidilmeli ve Tanrı'ya "sağduyu ve adalet mantosu" için dua edilmelidir. Bu duygu tüm sofu mezheplerde vardır ve bazı pietistlerde, yaşama dünyasının içinde doğrudan keşişçe bir yaşam biçimine neden olur. Spangenberg bile (Moravyalı) *Idea fidei fratrum*'da (s. 382, Jer. 17, 5) ısrarla hatırlatır: "İnsanlara güvenen kişi lanetlenmiştir." Bu dünya görüşünün insana düşmanlık derecesini ölçmek için, örneğin Hoornbeek'ın (*Theol. pract. I*, s. 882) düşmanların sevilmesi konusunda söylediği sözlere dikkat edilmelidir: *Denique hoc magis nos ulciscimur, quo proximum, inultum nobis, tradimus ultori Deo... Quo quis plus se ulciscitur, eo minus id pro ipso agit Deus*: Sürgüne ilişkin parçalarında bulunduğu gibi, "intikamın yer değişimi" ilkesi, "kısasa kısas" karşısında intikam duygusunun içselleştirilmesi ve saf hale getirilip öne çıkarılması. "En yakındakini sevme" konusunda aşağıdaki üçüncü nota bakınız.

[27] Elbette günah çıkarma kürsüsü sadece bu şekilde etkili değildir. Örneğin Muthmann'ın (*Z. f. Rel. Psych.*, I, 2. Defter, s. 65) ifadeleri günah çıkarmanın başlı başına psikolojik ve karmaşık bir problem olduğunu ortaya koyar.

[28] Bu kombinasyon Kalvinist toplumsal örgütlenmelerin psikolojik dayanaklarının değerlendirilmesi bakımından çok önemlidir. Onlar tamamen içsel "bireysel", "akılcı amaçlı" ya da "akılcı değer taşıyan" güdülere dayanır. Birey asla duygusal olarak bu güdülere müdahale etmez. "Tanrının şanı" ve gerçek kurtuluş daima "bilinç eşiği"nin üzerinde kalır. Bu, püriten geçmişi olan halklardaki toplumsal örgütlenmenin özelliklerine, bugün bile karakteristik bir yan vermektedir.

[29] Temelde ahlak ve ruhun kurtuluşuna ilişkin tüm resmi ve kilise merkezli kaygıları amaçsız olarak değerlendiren otorite karşıtı öğretinin temel özelliği, bilhassa Hollanda Genel Valiliği vasıtasıyla, yasakları yeniden öne çıkarmasıdır. Sonuç hep (1614 sonrası) kilise dışı gizli topluluk eğitimi oldu.

[30] Bunyan konusunda, Froude tarafından hazırlanan Morley külliyatındaki biyografiye (*English Men of Letters*), ayrıca Macaulay'ın (yüzeysel) taslağına (*Miscell. Works II*, s. 227) bakınız. Bunyan Kalvinizm'in içindeki mezhep farklılıkları karşısında ilgisizdir. Ama

kendisi Kalvinist çizgide sıkı bir Baptisttir.

[31] Reformcu Hıristiyanlık açısından, ilahi ilkelere uyan bir topluluğun kabul ettiği "kurtuluş için 'Mesih'in bedenine eklemlenme'yi (Calvin. Instit. III, 11, 10) zorunlu gören anlayış" çerçevesinde, Kalvinist düşüncenin büyük önemine dikkat çekmek gerçekten anlamlıdır.. Kendi bakış açımız içinse, problemin odak noktası farklıdır. Sözü edilen dogmatik düşünce, kilisenin kurumsal özelliğine uygun bir nitelikte de oluşabilirdi ve bu, bilindiği gibi böyle olmuştur. Bu düşünce kendinde, Kalvinizmin sahip olduğu şekilde, toplum oluşturucu bir girişimi psikolojik olarak uyandırma ve bu girişime böyle bir gücü psikolojik olarak sağlama kuvvetine sahip değildir. Dünyada, ilahi olarak önerilen, kilise topluluk şemasının dışında kalan başka toplulukların da oluşma eğilimleri etkilidir. Burada işte Hıristiyan'ın, *in majorem Dei gloriam* (Tanrı'nın büyük zaferi için) yargısının etkisiyle, bağışlanma durumunun kanıtlanması (aşağıya bakınız) inancı belirleyicidir. Yaratılanları tanrılaştırmanın ve insanlarla kurulan kişisel ilişkilere sinen her şeyin kesin şekilde kınanması, bu enerjiyi farkına varmadan nesnel (kişisiz) etkileme hedefine yönlendirmek zorundaydı. Bağışlanma durumunun kanıtlanışı kalbine doğan Hıristiyan, Tanrı'nın amaçları için çalışır ve bu amaçlar kişisel olamaz. İnsanın insanla her türlü duygusal –öyleyse akılcı olmayan koşullardaki– kişisel ilişkisi, tüm sofu ahlaklarda olduğu gibi püriten ahlakta da yaratılanları tanrılaştırma kuşkusuna dönüşür. Dostluk açısından –daha önceki söylemlerin yanında– örneğin şu uyarı açıkça yeterli görünmektedir: "Bu nedenle bize aşk için izin verilmemiştir. Aşk akılcı bir yaratılan için uygun değildir ve irrasyonel bir eylemdir. Tanrı onların sevgi yolundaki kararlarını engeller." (Baxter, *Christian Directory IV*, s. 253) Biz bu gerekçelerle sık sık karşılaşacağız. Kalvinistleri, Tanrı'nın dünya düzeni ve toplumsal düzen içinde, onun şanını yüceltilme vasıtası olarak nesnel amaçları istemesi gerektiği, yaratılanın kendi iradesi uğruna değil, yaratılanlar düzeni içinde Tanrı'nın iradesine bağlı olmak zorunda olduğu düşüncesi coşkuya sürükler. Azizlerin seçilmişlik öğretisiyle muaf tutuldukları girişimcilik, bundan dolayı tamamen dünyanın akılcı hale getirilmesi çabasına dönüştü. Özellikle "kamusal yarar"ın ya da Baxter'ın (*Christian Directory IV*, s. 262, Röm. 9, 3'den zorlama bir atıfla) son dönem liberal akılcılıktaki anlamda dile getirdiği gibi, the *good of the many* (çok olan iyidir) yargısının, bireylerin tüm "kişisel" ya da "özel" fayda-

sından öncelikli olabileceği düşüncesi de, püritenizm için yaratılanları tanrılaştırmayı reddetmenin sonucudur. Kişisel hizmet eylemlerine geleneksel Amerikan itirazı, "demokratik" duygulardan kaynaklanan başka nedenler yanında, (dolaylı şekilde) sözü edilen gelenekle de bağlantılıdır. Aynı şekilde, daha önce püriten olmuş halkların askeri diktatörlüklere karşı görece yüksek bağışıklığı, içsel olarak özgür olmakla birlikte büyük kişiliklerin uygulamalarına duyulan eğilim, diğer yandan onlara duyulan tamamen histerik sevgi ve çocuksu düşünceler: Herkes "şükran"dan doğan siyasal itaat ile yükümlü kılınmış olmalıydı. İngilizlerin kendi devlet adamlarına karşı olumsuz tutumu (bu konuda Almanya'da 1878 yılında olumlu veya olumsuz anlamda yaşadığımız bazı olaylar karşısında) otoriteye inanmanın günahkârlığıyla ilgili olarak ve en kutsal, en önemli insanların üstün değerliliğine duyulan inancının günahkârlığı konusunda (çünkü böylelikle Tanrı'ya itaat tehlikeye girer) –Baxter, *Christian Directory* (2. baskı. 1678) I, s. 56– "yaratıkları tanrılaştırma"yı reddetme ve ilkönce kilisede sonra da yaşamın içinde sadece Tanrı'nın "egemen olması" gerektiği ilkesinin siyasal olarak ifade ettiği anlam, bizim konumuza girmemektedir.

[32] Dogmatik ve pratik–psikolojik "çıkarımlar"ın ilişkisi konusunda daha fazla konuşulabilir. Ancak her ikisinin özdeş olmadığını kaydetmeye pek gerek yoktur.

[33] "Toplumsal", doğal olarak sözcüğün modern anlamına herhangi bir itiraz olmaksızın, yalnızca siyasal, kiliseye ait ve diğer toplum örgütlenmelerinin onaylanması anlamında.

[34] "Tanrının saygınlığı uğruna" şeklindeki amaçtan başka bir amaç için girişilen hayır işleri günahtır. (Hanserd Knollys, *Confession*, XVI. kısım.)

[35] Yaşamın içinde "kişisiz" Tanrı'yla ilişki ve dinsel topluluk yaşamında "en yakını sevmek" kavramlarının ifade ettiği anlamı, en iyi "Çin Misyonu"nun ve "Uluslararası Misyonerler Birliği"nin tavrı açıklayabilir. (Bu konuda bkz. Warneck, *Gesch. d. prot. Mission*, 5. baskı, s. 99, 111) Büyük misyoner grupları büyük maliyetlerle donatılmıştır. Örneğin Mesih emrettiği ve onun dönüşü buna bağlı olduğu için, İncil'i bütün uluslara gerçek anlamda, vaaz yoluyla "sunmak" amacıyla yalnızca Çin'e 1000 misyoner gönderilmiştir. Bu türlü vaazlarla Hıristiyanlığa kazandırılıp kazandırılmaması ve sonuçta kurtuluşa ulaşılıp ulaşılmaması, Çinlilerin, misyoner dilini gramatik olarak da olsa anlayıp anlamadıkları; bu sorunlar ilkesel

olarak tamamen ikinci derecedendir ve buna sahip olan Tanrının sorunudur. Çin'de, Hudson Taylor'ın söylediğine göre (bkz. Warneck, a.g.e.) yaklaşık elli milyon aile vardır. Bin misyoner elli aileye her gün (!) "ulaşabilir" ve İncil 1000 günde ya da 3 yıldan daha az bir sürede bütün Çinlilere sunulmuş olur. Örneğin Kalvinizmin kilise disiplinini yürütürken izlediği şema, kısıtlanmış ruhların kurtuluşu için yeterli değildir –ki yalnızca Tanrı'nın bizzat kendisi bu kurtuluşa karar verir ve o, kilise disiplini vasıtasıyla hiçbir şekilde etkilenemez– tam aksine, amaç, Tanrı'nın şanının yüceltilmesidir. Modern misyon çalışmaları mezhepler arası temele dayandığı için, Kalvinizm bu türlü çalışmalardan sorumlu değildir. (Kilisenin *unius Dei opus*u (Tanrı için çalışma) devamlı yaygınlaştırdığı için, Kalvin dinsiz toplumlara misyon gönderme yükümlülüğünü reddeder.) Fakat kuşkusuz onlar, püriten ahlakla yönlenen fikirler dolayısıyla açıkça ortaya çıktılar. Bu fikirlere göre, en yakınını sevmek, Tanrı'nın şanıyla yüklü buyrukları yerine getirmekle, yeterince sağlanır. Bu nedenle en yakındakine, ona layık olan şeyi vermek gerekir; sonrasıysa Tanrının sorunudur. "En yakın"la ilişkilerde "insanlık" ölmüştür. Bu, çok farklı ilişkilerde ortaya çıkar. Örneğin, –böyle bir fragman bile sözü edilen atmosferi yönlendirdiği için– haklı olarak belli ilişkiler içinde tanınmış olan reformcu kilise bölgesinde: Amsterdam yetimhanesinde 20. yüzyılda bile ortasından dikey bölünmüş bir siyah ve kırmızı veya kırmızı ve yeşil renkli etek ve pantolon –bu tür aptalca kıyafetler– giydirildi ve kilisede geçit töreni düzenlendi. Onlar geçmişin duygusal olarak kavranması için en kesin ve en iyi göstergelerdir. Onlar Tanrı'nın şanı için aynı derecede hizmet ettiler. Bu noktada, her kişisel "insani" duygu sahibi bireyin, kendini rahatsız hissetmesi gerekirdi. Ve sonuçta –bunu göreceğiz– özel meslek uğraşısının tüm ayrıntılarına kadar. Doğal olarak bunların hepsi sadece bir eğilime işaret etmektedir ve biz daha sonra belli kısıtlamalar yapmak zorunda kalacağız. Fakat bu sofu dindarlığın –çok önemli– bir eğilimi olarak, onları burada ortaya koymak gerekmekteydi.

[36] Tüm bu açılardan, Port Royal'ın ilahi takdire dayalı belirlenimci ahlakı, onların mistik ve başka dünyalı, dolayısıyla Katolik çizgideki yönünden ötürü, oldukça farklı bir bakış açısı taşır. (bkz. Honigsheim, a.g.e.)

[37] Bunyan'ın *The Pilgrim's progress*'teki atmosfer çok çarpıcı biçimde oluştuğu gibi.

[38] Hundeshagen (*Beitr. z. Kirchenverfassungsgesch. u. Kirchenpolitik*, 1864, I, s. 37) İlahi takdir dogmasının halka yönelik bir öğreti değil teologların öğretisi olduğu şeklinde –sık tekrarlanan– bir duruş noktasını temsil etmektedir. Bu, şayet "halk" kavramı eğitimsiz alt tabaka yığınlarıyla özdeşleştirilirse, kuşkusuz doğrudur. Bu, orada sadece çok sınırlı olarak geçerlidir. Köhler (a.g.e.) 19. yüzyılın kırklı yıllarında "kitleler"e (Hollanda'daki küçük burjuvazi düşünülmeli) katı biçimde ilahi takdir öğretisinin aşılandığını buldu. İkili kararnameyi yalanlayan kişi bu kitlelere kâfir ve lanetlenmiş dedi. Bu kişiye (ilahi takdir anlamında) kendisinin yeniden doğuş zamanı soruldu. Da Kosta ve Kock ayrılması böylelikle büyük ölçüde etkilenmiştir. Sadece Cromwell değil, –ki ona Zeller bile (*Das theologische System Zwinglis*, s. 17) bir paradigma olarak, dogmanın etkisini örneklerle anlatmıştı– ayrıca onun azizleri de söz konusu olan şeyi ve Dordrecht ile Westminster sinodlarının kilise yasalarını çok iyi bilmekteydiler. Öğreti, büyük ölçekli ulusal bir sorun oldu. Cromwell'in *tryers* ve *ejectors*u sadece ilahi takdir taraftarlarına kapıyı aralamadılar ve Baxter (*Life*, I, s. 72), bu öğretinin din adamlarının kalitesini yükseltici etkisi olmasına rağmen, bunun değerlendirmesini yaptı. Reformcu pietistlerin, İngiltere ve Hollanda'daki kilise dışı örgütlenmelerin üyelerinin öğreti konusunda belirsiz bir tutum sergilemiş olmaları tamamen bir kenara bırakılmıştır. İşte onlar *certitudo salutis*i bulmak için birlikte yola koyulmuşlardır. İlahi takdir inancı teologların öğretisi olduğunda, onun ifade ettiği yahut etmediği anlamı, taşıdığı yahut taşımadığı önemi, kilise merkezli Katoliklik –ki bu öğreti Katolikliğe, çeşitli biçimler içinde esoterik bir öğreti olarak, hiç de yabancı kalmamıştır– gösterebildi. (Burada önemli olan şudur: Bireyler seçilmiş kalma ve seçilmişliği kanıtlama anlayışını daima reddetmişlerdir. Katolik öğreti için örneğin bkz. Ad. van Wyck, *Tract. de praedestinatione* (Köln 1708). Bu arada Pascal'ın ilahi takdir inancı burada ele alınmayacaktır.) Öğretiden hoşlanmayan Hundeshagen, kendi izlenimlerini ağırlıklı olarak Almanya'daki durumlardan edinir. Onun sözü edilen hoşnutsuzluğunun nedeni sırf çıkarımsal düşünüşten kaynaklanmaktadır. Bu hoşnutsuzluk ahlaki kaderciliğe ve adçılık karşıtlığına yol açmak zorundadır. Bu fikri Zeller bile adı geçen eserinde yalanlamıştır. Böyle bir dönüşümün olabilirliği, başka bakımdan yadsınamaz; Wesley gibi Melanchtron da bundan bahseder. Fakat karakteristik olan şudur ki, her iki durumda duygu yüklü "inanç" dindarlığıyla

bir bileşim söz konusu olmaktadır. Akılcı kanıtlama düşüncesinin eksik olduğu bu fikir için, bu sonuç gerçekte işin özüdür. Bu kaderci sonuçlar İslam'da da ortaya çıkmıştır. Acaba neden dolayı? İslam düşüncesinde, bu dünyadaki kader önceden belirlenmiş, ilahi takdir önceden kararlaştırılmış değildir. Bu dünyada takdir edilen kader, öbür dünyadaki kurtuluşla ilgili değildir. Bu nedenle ahlaki kararlar, yarı ilahi takdirin "kanıtlanması", İslam'da hiçbir rol oynamaz. Dolayısıyla yaşamı akılcı hale getirmenin İslam'da dinsel olarak hiçbir yaptırımı yoktur. Orada sadece korkusuz savaşçılık (Moira'da olduğu gibi) vardır. (Bkz. –Heidelberger– theol. Diss. von F. Ullrich, *Die Vorherbest. L. im Isl. und Chr.*, 1912). Öğretinin pratikte –örneğin Baxter'in ortaya koyduğu– zayıflıkları, onun doğasıyla pek ilgili değildir. Çünkü Tanrı'nın somut tek bireyle ilgili seçim sonucuna ve onun sınanması düşüncesine temas edilmemişti. Her şeyden önce, püritenizmin bütün kolları (sözcüğün en geniş anlamında) bu öğretiden hareket etti: Baxter gibi –elbette gittikçe zayıflayan ölçüde– Milton da ve daha sonra çok özgürlükçü düşünen Franklin de. Onların katı yorumlarından daha sonra kurtulmaları, dinsel hareketin de bir bütün olarak aynı yönde yaşadığı gelişime tamamen denk düşmektedir. Hollanda'da ve çoğunlukla da İngiltere'de bütün büyük kilise canlanmaları doğrudan bu öğretiyle bağlantılıdır.

[39] Bu soru, ilahi takdir dogması hariç tutulursa, taklitçi çağın Luthercilerine, Kalvinistlerden daha uzaktır. Bunun nedeni, bu sorunun ruhun kurtuluşuyla daha az ilgili olması değil, Lutherci kilisenin kabul ettiği gelişimde, etkinliklerinin nesnesi olarak ve etkinlik içinde bireylere güvence veren kilisenin kurtarıcı niteliğinin öne çıkmasıdır. Öncelikle Pietizm, Luthercilikte, karakteristik şekilde bir problemin uyanmasına neden oldu. Bizzat *certitudo salutis* sorusu, bütün kutsal olmayan kurtuluş dinleri –Budizm, Jainizm– için kesinlikle merkezde yer almaktaydı. Bu görmezden gelinemez. Burada dinsel nitelikteki bütün psikolojik güdüler adeta fışkırmaktadır.

[40] Bucer'a mektupta çok açık (*Corp. Ref.* 29, 883 ve devamı.) Bunun için bkz. tekrar Scheibe, a.g.e., s. 30.

[41] Westminster Bildirgesi, tüm eylemlerimizle birlikte "yararsız kul" olarak kalmamıza (XVI, 2) ve kötülüğe karşı kavgayı ömür boyu sürdürmemize (XVIII, 3) rağmen, bağışlanma güvencesine sahip seçilmişlerden olma (XVIII, 2) olasılığını ortaya koyar. Seçilmişler de *certitudo*ya erişmek için uzun yol katetmek zorundadır. Onlar, mü-

minin asla mahrum bırakılmadığı yükümlülüklerini yerine getirme bilincine sahip olmalıdır.

[42] Bakınız örneğin Olevian, *De substantia foederis gratuiti inter Deum et electos* (1585) 257. – Heidegger, *Corpus Theologiae XXIV*, 87 ve devamı. Başka eserlere de bakınız: Heppe, *Dogmatik der ev. ref. Kirche* (1861) s. 425.

[43] Gerçek Kalvinist öğreti kutsal ayinlerde Tanrı'yla birleşme bilincine ve inancına dikkat çeker. Ve "ruhun diğer meyveleri"ni ayrıca söz konusu eder. (Heppe, *Dogmatik d. ev. reform. Kirche*, s. 425) Eserler Luthercilikteki gibi inancın meyveleri olsalar bile, Kalvin onların Tanrı önünde geçerlilik işareti olduklarını ısrarla reddetmiştir. (*Instit.* III, 2, 37, 38) Sofuluğun karakteristik özelliği olan "inancı eserlerde kanıtlama"nın pratik yolu, Kalvin'in öğretisinin kademeli değişimiyle paralel gider. Buna göre, ilkönce (Luther'deki gibi) gerçek kiliseyi öğreti ve kutsal ayinler tanımlar. Her ikisi kilise disiplini bakımından eşittir. Bu gelişim, Heppe'nin (age, s. 194/95) eserinde izlenebilir. Bu, 16. yüzyılın sonunda Hollanda'da topluluk üyeliğinin satın alınması şeklinde olmuştur. (Vazgeçilmez koşul olarak bu disipline kesin şekilde tabi olma sözleşmesi yapılmaktaydı.)

[44] Bu konuda, diğerlerinin yanı sıra Schneckenburger'ın (a.g.e., s. 48.) yorumları görülebilir.

[45] Baxter'da örneğin "affedilir" ve "çok ciddi" günahlar arasındaki ayırım –tamamen Katolik anlayış içinde– tekrar ortaya çıkar. Çok ciddi günahın bağışlanma durumuna ilişkin işaret yoktur ve insanın tamamen "dönmesi", mülkiyetini bağışlamasıyla olabilir. Affedilebilir günah bağışlanma durumuyla bağdaşmaz değildir.

[46] Biraz belirsiz olmakla birlikte, Baxter, Bailey, Sedgwick, Hoornbeek; ayrıca Schneckenburger'deki (a.g.e., s. 262) örnekler görülebilir.

[47] "Bağışlanma durumu"nun kişisel nitelikte (sözgelimi eski kilisede sofuluk durumunun anlaşıldığı şekilde) anlaşılması, Schortinghuis'da bulunmaktadır. (*Het innige Christendom*, 1740, – Devlet tarafından yasaklandı!)

[48] Daha sonra tartışılacağı gibi, Baxter'ın *Christian Directory* eserinin birçok yerinde ve sonuç kısmında. Kendini ahlaki olarak değersiz görme önünde, korkudan dolayı meslek uğraşısında yön değiştirme öğüdü, Pascal'ın meslek sofuluğu ve para güdüsü konusundaki psikolojik yorumlarını andırır. Ona göre bunlar ahlaki hiçlikle

bağlantılı biçimde, kişinin kendini kandırma vasıtası olarak icat edilmiştir. Pascal'da ilahi takdir inancı ile her yaratılanın dünyayı reddetmesiyle doğuştan getirdiği günahların ortadan kalkacağı inancı, bir aradadır. Kurtuluş garantisini kazanmanın ve günahların baskısından kurtularak rahatlamanın biricik vasıtası, olup biteni sezgisel olarak kavramaya çalışmaktır. Meslek kavramının Katolik ve Cizvit merkezli ifadesi konusunda Dr. Paul Honigsheim, alıntı yapılan tezinde (kapsamlı ve devam etmesi ümit edilen çalışmasının bir kısmı) çok isabetli yorumlar yapmıştır. Cizvitlerde, dünya içi eylemlerle kurtuluş garantisinin bağlantısı konusunda herhangi bir iz yoktur. Onların "meslek" kavramı, Lutherci ve Katolik anlayıştan daha kuvvetlidir. Bunun anlamı, Katoliklikteki gibi sadece yoplumsal düzen yoluyla değil, ayrıca vicdanın sesi yoluyla da ortaya çıkar. (Honigsheim, a.g.e., s. 139 ve devamı).

[49] Lobstein'ın çok açık kaleme alınan taslağı, H. Holtzmann'a göre, onun bakış açısına bağlanır ve bu da sonuçları bakımından karşılaştırılabilir. Onun net vurgusuna göre, bir itici güç olarak *certitudo salutis* eleştirilir. Yalnız burada, Kalvin'in teolojisi Kalvinizmden ve teolojik sistem ruhsal kaygı gereksinimlerinden ayrılmaktadır. "Kendi kurtuluşumdan nasıl emin olabilirim?" sorusundan, geniş tabakalarca benimsenen tüm dini hareketler, yola çıkmışlardır. Söylendiği gibi, bu soru sadece bu durumda değil ayrıca dinler tarihinde, örneğin Hint dininde de merkezi bir rol oynamıştır. Başka türlü nasıl olabilirdi ki?

[50] Kuşkusuz bu kavramının tam gelişiminin son dönem Luthercilikte (Praetorius, Nicolai, Meisner) gerçekleştiği yadsınamaz. (Bu kavram Johannes Gerhard'da da, burada tartışılan anlamda mevcuttur.) Ritschl , *Geschichte des Pietismus* adlı kitabında (II. Cilt, s. 3 ve devamı) bundan dolayı, bu kavramın Lutherci dindarlığa girmesini, Katolik dindarlıktan yapılan alıntı, yani onun yeniden dirilişi olarak görür. O, bireysel kurtuluş güvencesi probleminin Luther'de ve Katolik mistiklerde aynı olduğunu yadsımaz (s. 10); ancak her iki tarafın çözümünün birbirine karşıt olduğuna inanır. Ben bunu değerlendirme konusunda kendime güvenemem. *Bir Hıristiyan'ın Özgürlüğü*'nde esen havanın, bir yandan daha sonraki edebiyatta "Bebek İsa" yla tatlı tatlı oyalanmak olduğunu, diğer yandansa Tauler'in dinsel duygusundan tamamen başka bir hava anlamına geldiğini herkes hissetmektedir. Aynı şekilde, Lutherci akşam yemeği öğretisinde mistik–bireysel unsurun kesin şekilde varolması,

sözü edilen Bernhardi çizgisindeki dindarlıktan –yüksek sesle ilahi söylenir– tamamen farklı dinsel nedenlere dayanmaktadır. Ritschl, İsa'yla birleşme kültürünün kaynağı olarak bunu gösterir. Acaba örneğin, sözü edilen akşam yemeği öğretisi mistik duygu dindarlığının yeniden canlanmasını sağlamış mıdır? Bunun olabilmesi için mistiğin özgürlüğünün (a.g.e., s. 11) kesinlikle dünyadan uzaklaşmakta yattığı asla söylenemez. Özellikle Tauler, çok ilginç dinsel-psikolojik görüşlerinde, örneğin uykusuzluk için önerdiği gece tefekkürlerinin pratik sonuçlarına işaret eder. Bu iç düşünüş, dünyevi meslek uğraşısı düzeniyle farklı düşünceleri getirmelidir: "Ancak bu şekilde (uykudan önce Tanrı'yla mistik birleşme vasıtasıyla) zihin gelişir ve böylelikle beyin güçlendirilir. İnsan her gün huzurlu olarak, Tanrı'yla gerçekten birleşme/buluşma görevini içten kavrar. Sonra bütün işler düzene girer. Ve insan bunun için hazırlandığında, bu onun eseri olur ve yaptığı işte erdemi artar. Sonra insan gerçekliğe ulaşınca, eylemleri de erdemli ve ilahi olur." (*Predigten*, Fol. 318) Görünmektedir ki, biz buna yöneleceğiz. Bu bakımdan, akılcı meslek anlayışı ve mistik iç düşünüş dışlanamaz. Aksi halde dindarlık histerik bir karakter kazandığında, bütün mistiklerde ya da pietistlerde olmayan bir durum ortaya çıkar.

[51] Bu konuda *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* üzerine aşağıdaki makalelerin giriş kısmına bakınız. (Burada basılmadı.)

[52] Bu varsayımda, Kalvinizm resmi Katoliklikle ilişkilendirilmektedir. Fakat Katolikler için 'kefaret ayini zorunluluğu', reformcular içinse "dünya içindeki eylemler yoluyla pratikte kendini kanıtlama zorunluluğu" buradan doğar.

[53] Örneğin Beza için bkz. (*De praedestinat. doct. ex praelect. in Rom. 9. a. Raph. Eglino exc. 1584*) s. 133: sicut ex operibus vere bonis ad sanctificationis donum, a sanctificatione ad fidem... ascendimus: ita ex certis illis effectis non quamvis vocationen, sed efficacem illam, et ex hac vocatione electionem et ex electione donum praedestinationis in Christo tam firmam quam immotus est Dei thronus certissima conne xione effectorum et causarum colligimus. Reddedilmişlik son duruma bağlı olduğu için, onun işaretiyle ilgili olarak dikkatli olmak gerekir. (Bu noktada püritenizm başka türlü düşünmektedir. Ayrıca bu konuda Schneckenburger'in ayrıntılı değerlendirmeleri için bkz. a.g.e. Doğal olarak o, edebiyatla ilgili olan sınırlı bir kategoriye değinir. Bu özellik tüm Püriten edebiyatta hep ortaya çıkmaktadır. "It will not be said: did you believe? – but:

were you Doers, or Talkers only?" [İnandığını söylemeyecek misin? Aksi halde sen zalimler ve vaizler gibi olursun!(ç.)] der Bunyan. Baxter'a göre (*The saints' everlasting rest*, XII. Bölüm) inanç ilahi takdirin en yumuşak biçimini öğretir, gerçekten ve yürekten Mesih'e teslim olmak. O, iradenin özgür olmadığı ve bunun Tanrı'yı yalnızca kutsama yetisinden mahrum bırakmak olduğu itirazına, "Do what you are able first, and then complain of God for denying you grace if you have cause" (İlk olarak bunu yapabilirsin, sonra bunun sebebinin, sana verilen lütuf olduğunu düşünüyorsan Tanrı'yı inkâr edenleri şikâyet edebilirsin.) diye karşılık verir. (*Works of the Puritan Divines IV*, s. 155.) Fuller'in (kilise tarihçisi) sınavı, değişim içindeki bireyin bağışlanma durumunun belgelerinin ve pratik kanıtının ne olduğu sorusuyla sınırlı kaldı. Alıntı yapılan başka bir kısımda Howe başka türlü ifade etmez. *Works of the Puritan Divines* üzerine yapılan her titiz inceleme, adım adım kanıtlara ulaştırmaktadır. Püritenizme "dönüş"le sonuçlanan Katolik sofu yazılar hiç de seyrek değildir. (Bu, Baxter'da Cizvit bir tezdir.) Bu kavramlar, Kalvin'in öğretisi karşısında, tam bir yenilenme olmamıştır. (krş. *Inst. Christ. c. I, Orig.* Ausg. v. 1536, s. 97, 112). Bağışlanma kesinliği Kalvin'de kesinlikle bu yolla elde edilemez (s. 147). Alışıldığı üzere, 1. Joh. 3, 5 ve benzer yerler işaret edilir. *Fides efficax* (etkili inanç) arzusu –sadece tahmin– Kalvinistleri sınırlandırmamıştır. Baptist inanç esasları, ilahi takdir konusundaki makalelerde kanıtı inancın meyvesi olarak ele alır. "And that its, proper evidence appears in the holy fruits of repentance and faith and newness of life" [uygun kanıt, kutsal meyvedeki pişmanlıkta, sadakatte ve yaşamın yenilenmesinde görünür (ç.)] (*The Baptist Church Manual* içerisinde 7. Başlık, J. N. Brown DD. Philadelphia, Am. Bapt. Publ. Soc.) Aynı şekilde, Mennonit etkisi taşıyan tez (Harlem Sinodunun 1649'da kabul ettiği *Olijf-Tacxken*, s. 1) "Tanrı'nın çocukları nasıl tanınır?" sorusuyla başlar ve şöyle yanıtlanır (s. 10): "Nu al is't dat dasdanigh vruchtbare ghelove Alleene Zii het seker fondamentale kennteeken.... Genade Gods Gelov verbondt ayet conscientien om de Nieuwe het Keren te."

[54] Sosyal ahlakın nesnel içeriği açısından bunun önemi konusunda, yukarıda bazı yorumlar yapıldı. Burada bizi ilgilendiren şey, ahlaki eylemlerin içeriği değil itici gücüdür.

[55] Bu fikrin, püritenizme nüfuz eden Eski Ahit'teki İbrani ruhunu zorunlu olarak taşıdığı açıktır.

[56] Savoy Deklarasyonu *ecclesia pura* üyeleriyle ilgili olarak şöyle der: "Onlar gözle görülür mesleklerini yürüterek etkili olma yollarını arayan azizlerdir."

[57] "A principle of goodness", Charnock, *Works of the Pur. Div.*, s. 175.

[58] Sedgwick'in ifade ettiği gibi, dönmüşlük "sonsuz lütuf için seçilenler kararnamesinin aslına uygun kopyası"dır. Bailey'in ifadesiyle, seçilmiş olan kişi, itaat donanımına ve yetisine sahiptir. Sadece, Tanrı'yı (davranışta dile gelen) inanç yolunda arayanlar gerçek müminlerdir. (Baptist) Hanserd Knolly Mezhebi, onların "geçici müminler" olmadıklarını öne sürer.

[59] Baxter'ın *Christian Directory*'da çıkardığı sonuçla karşılaştırılabilir.

[60] *Dubitatio*yla ilgili Katolik öğretinin çürütülmesi konusunda bkz. örneğin Charnock, *Self-examination*, s. 183

[61] Bu kanıtlar örneğin Joh. Hoornbeek, tarafından (*Theologia practica*, II, s. 70, 72, 182; I, s. 160) tekrarlanır.

[62] Örneğin *Conf. Helvet. 16 "et improprie his salus adtribuitur" (başarılarla –eserlerle– kurtuluş yanlıştır)* der.

[63] Bkz yukarıda, Schneckenburger, s. 80 ve devamı.

[64] Augustin bile, *Si non es praedestinatus fac ut praedestineris* [Eğer bağışlananlardan değilseniz, kader olduğundan bağışlıyorum (ç.)] demek zorunda kalır.

[65] Goethe'nin aynı anlama gelen sözü hatırlanabilir: "Bir kişi kendini nasıl tanıyabilir? Gözlemle değil eylemler yoluyla. Yükümlülüğünü yerine getirmeye çalış ve sen kendindekini biliyorsun. Acaba yükümlülüğün nedir? Günlük görev."

[66] Çünkü Kalvin'de, "kutsallığın" olgu olarak ortaya çıkması gerektiği (*Institt. IV*, 1, § 2, 7, 9) kesin şekilde belirlenir. Fakat kutsal olan ile olmayan arasındaki sınırlar insan bilgisi için bilinmez kalır. Biz, Tanrı'nın sözü, bir yasaya göre düzenlenen ve yönetilen kilise içinde ilan edildiğinde, seçilmişlerin de –bilmesek bile– var olduğuna inanmak zorundayız.

[67] Kalvinist dindarlık, pratik dinsel davranışlarla ilgili olarak belli dinsel düşüncelerden mantıksal ve psikolojik nitelikli çıkarım yoluyla elde edilen ilişkiler konusunda, dinler tarihinde çok rastlanan örneklerden biridir. Elbette mantıksal bakımdan, fatalizm, ilahi takdir inancının sonucu olarak, çıkarım yoluyla elde edilebilirdi. Psikolojik etkisiyse "kanıtlama" düşüncesinin işin içine girmesi so-

nucu, tam tersi şekilde oldu. (Bilinmektedir ki, ilkesel olarak benzer nedenlerden, Nietzsche'nin takipçileri sonsuz tekrarlanış düşüncesi için olumlu ahlaki anlam talep ettiler. Burada sadece, davranış sergilemekle bilinç sürekliliği yoluyla bağlantılı olmayan gelecek yaşamın sorunluluğu söz konusudur. Bu, püritenlerde şu anlama gelir: *Tua res agitur*) Eylemle lütuf için seçilmenin ilişkisi –o çağın dilinde– Hoornbeek'te (*Theol. pract.*, I. cilt, s. 159) bile tartışmalıdır. Seçilmişler (*electi*) kendi seçilmişlikleri sayesinde katı kaderciliğe kapalıdır: Onlara ilişkin kaderci çıkarımların reddedilmesinde, onlar *quos ipsa electio sollicitos reddit et diligentes officiorum* kendilerini kanıtlarlar. Pratik ilgi yoğunlaşması, mantıksal olarak çıkarılması gereken (ayrıca her şeye rağmen bazen bilfiil işin içine giren) kaderci çıkarımları kesintiye uğratır. Diğer yandansa, Kalvinizmin gösterdiği gibi, bir dinin düşünce içeriği vardır ve bu, örneğin William James'ın (*The varieties of religious experience*, 1902, s. 444 ve devamı) kabul etmeye eğilim duyduğundan daha büyük bir öneme sahiptir. Dinsel metafizikte akılcılığın anlamı, klasik şekilde, olağanüstü etkiler içinde kendini gösterir ki, bu etkileri yaşam üzerinde, özellikle Kalvinist Tanrı kavramının düşünsel yapısı icra eder. Şayet püritenlerin tanrısı tarihte herhangi bir başka şekilde, önce ya da sonra etkiliyse, o zaman bu tanrı öncelikle düşüncenin gücünün tanrıya atfettiği sıfatlara uygun demektir. (James'in dinsel fikirleri yaşam içindeki kanıtlanışı kıstasına göre önemli sayan "faydacı" değerlendirmesi, bu seçkin bilim adamının püriten memleketindeki düşünce dünyasının gerçek bir çocuğudur.) Böyle bir dinsel deneyim, kendiliğinden anlaşılır ki, her deneyim gibi irrasyoneldir. Bu deneyim yaşantısı en üst düzeyde ve mistik olarak κατ' ἐξοχήν (mükemmel)'dir ve –James'in çok güzel açıkladığı gibi– o, mutlak iç derinleşmeyle ayırt edilir. Bu deneyim yaşantısı kendine özgü niteliğe sahiptir ve bilgi olarak ortaya çıkar; fakat dil ve kavram araçlarımız gibi vasıtalarla, upuygun olarak çoğaltılamaz. Ve ayrıca şu da doğrudur: Her dinsel deneyim yaşantısı, akılcı ifade girişiminde hemen içerik bakımından hasara uğramaktadır. Hem de ne kadar kavramlaştırılmaya çalışılırsa, o kadar çok. 17. yüzyılda, Baptist tarikatların bildiği gibi, bütün akılcı teolojilerin trajik çatışma nedeni burada yatmaktadır. Fakat düşünce sistemi doğrudan dinsel "deneyim"e adeta el koysa ve onu yolundan saptırsa bile, sözü edilen ve sadece dinsel "deneyim yaşamı"na değil (farklı anlam ve ölçülerde) her türlü yaşama ilişkin irrasyonellik, bu yaşamın düşünce

sistemi bakımından önemini engellemez. Çünkü dünya dinleri arasında var olan pratikte çok önem taşıyan ahlaki çıkarım farklılıkları, çoğunlukla yaşamın kilise tarafından ve çok güçlü dogmatik ilgi gelişimiyle yoğun biçimde etkilendiği dönemlerde gelişir. Tarihsel kaynakları inceleyen herkes, büyük din savaşlarının yaşandığı eski dönemlerde, ruhban sınıfından olmayanların (*Laien*) dogmatik ilgilerinin –bugünkü kıstaslarla ölçüldüğünde– nasıl inanılmaz yoğunlukta olduğunu bilmektedir. Böylelikle temelde, "bilim"in kanıtlayabileceği şeyle çağın proletaryasının batıl inanç yüklü tasarımları arasında paralellikler kurulabilir.

[68] Baxter (*The Saints' Everlasting rest*, I, 6) "Kurtuluşumuzun parayla mı yahut yasal yollardan mı olacağı" sorusunu, "Eğer kurtuluşun parayla olacağını düşünürsek, o zaman bunun ücretinin ne kadar olacağını nasıl tahmin edebiliriz? Bu durumda Mesih yalnızca bir ticaret şirketi gibi düşünülebilir ve eğer böyle düşünülürse, İsa çok para kazanmak isteyen bir tüccar gibi olur" şeklinde yanıtlar: Collap'ın Ortodoks olarak kabul ettiği bazı Kalvinistlerde de eser yoluyla kurtuluş düşüncesi vardır. Bailey'e göre (*Praxis Pietatis*, s. 262) sadakalar zamana bağlı cezaları önlemek için bir vasıtadır. Başka teologlar reddedilenlere hayır işleri tavsiye etmişler ve onları cehennemin katlanılabilir olacağını söyleyerek güdülemişlerdir. Seçilmişlerinse, Tanrı onları nedensiz veya bir nedenden dolayı seveceği için, herhangi bir şekilde ödüllerine kavuşacakları ifade edilir. Mutluluğun derecesi için hayır işlerinin önemi konusunda verilen belli ödünler, güçlükleri de beraberinde taşımaktadır. (Schneckenburger, a.g.e, s. 101)

[69] Burada da, karakteristik farklılıkları ortaya koymak için, zorunlu olarak, tarihsel gerçekliğe belli anlamda işaret eden "ideal tip" kavramıyla konuşmak gerekmektedir. Fakat bu olmadan, açıkça koşullara bağlamadan önce, net bir dile getiriş olanaksız olurdu. Burada o, mümkün olduğunca net çizilmiş karşıtlıkla göreli olduğu ölçüde ayrı olarak ele alınmalıydı. Katolik resmi öğretisinin Ortaçağ'da yaşamın tümünü sistematik olarak kutsallaştırma ideali ortaya koyması kendiliğinden anlaşılır. Aynı şekilde kuşkusuz: 1. Kilisenin günlük yaşamda en etkili disiplin vasıtası günah çıkarmadır ve bu da "sistematik olmayan" yaşama biçimini kolaylaştırmaktadır. 2. Kalvinistlerin titiz soğukkanlı ruh hali ve tamamen kendi kendine yerleşen soyutlanmışlığı, Ortaçağ ruhban sınıfı dışında kalan Katoliklerde yoktur.

[70] Bu unsurun mutlak merkezi önemi, daha önce belirtildiği gibi, "dünya dinlerinin ekonomik ahlakı" konusundaki makalelerde ortaya konmuştur.

[71] Ve bir ölçüde Lutherciler'e de. Luther kutsal ayinlerdeki büyüselliğin bu son kalıntısını ortadan kaldırmak istiyordu.

[72] Bkz. örneğin Sedgwick, *Bußlehre und Gnadenlehre* (Almanca çeviri Röscher 1689): Tövbe eden kişinin "sağlam bir kuralı" vardır. O, bu kurala tam olarak uyar ve kendi yaşamının bütününü yeniden kurmak ve değiştirmek ister (s. 591). Tövbe eden kişi yaşamını – uyanık, akıllı ve tedbirli olarak– yasaya göre sürdürür. (s. 596) İnsanın kalıcı şekilde değişmesi lütuf için seçilmenin sonucu olduğundan, onun yaşamını sadece bu yasa etkileyebilir (s. 852). Gerçek pişmanlık değişim içinde kendini gösterir (s. 361). Sadece "ahlaki" nitelikli hayır ileriyle "ruhsal eylemler"in farkı, örneğin Hoornbeek' in (a.g.e., 1. IX, 2. cilt) ele aldığı gibi, şu noktalarda yatar: Bu sonuç yeniden doğan bir yaşamın sonucudur. Ayrıca kişi Tanrı'nın sonsuz lütfunu (a.g.e., s. 150) sadece doğaüstü etkiyle elde edebileceğinden, onun bu yolda sürekli ilerlemesi (a.g.e., I., cilt, s. 160) fark edilebilir olmalıdır. Kutsanma, Tanrı'nın lütfuyla, insanın bütün olarak değişmesidir. (s. 190 ve devamı) Protestanlığın tamamında ortak olan, doğal olarak da Katolikliğin en yüksek idealleri içinde de bulunan düşünceler, dünya içi sofuluğa giren püriten yönelimlerde, dünyaya ilişkin çıkarımlarda görülebilmektedir ve her şeyden önce sadece orada psikolojik olarak kuvvetli biçimde ödüllendirilmiştir.

[73] Bu son isim, Hollanda'da kuşkusuz özel olarak tam da İncil'in kuralları doğrultusunda sürdürülen "güzel" yaşamdan türetilmiştir (Voët gibi). Ayrıca 17. yüzyılda püritenler içinde ara sıra "metodist" adına rastlanmaktaydı.

[74] Çünkü püriten vaizlerin (örneğin Bunyan, *The Pharisee and the Publican, W. of Pur. Div.*, s. 126) ortaya koydukları gibi. Bir insan, kendi başına, Tanrı'nın ona sevap takdir edeceği bir şeyi yapabilecek durumda olsa veya sürekli mükemmel olarak yaşayabilse bile, her günah, yaşama sürecinde "hayır işleri" vasıtasıyla "sevap" olarak biriktirebileceği şeylerin hepsini yok eder. Katoliklikteki gibi bir gelir-gider dengesi yoktur –eski çağda bile tanıdık olan tablo–; tersine, yaşamın bütünü açısından katı bir ya/ya da, bağışlanma durumu ya da reddedilmişlik vardır. Cari hesap anlayışının yankıları için bakınız 124. not.

[75] Salt *Legality* ve *Civility* farkı burada yatmaktadır. Onlar, Bunyan' da "dünyevi bilge adam"ın yoldaşları olarak *Morality* diye adlandırılan *City*'de yaşamaktadır.

[76] Charnock, *Self-examination* (*Works of the Pur. Div.*, s. 172): "Refleksiyon ve bilgi akılcı doğanın bir ayrıcalığıdır." Bu konudaki dipnot: "*Cogito, ergo sum*, Yeniçağ felsefesinin ilk ve temel ilkesidir."

[77] Burada, sofu Protestanlığın belli düşünce dizileriyle Duns Scotus' un –hiç egemenlik kazanmayan, daima hoşgörülü olan, bazen sadece dışlanan– teolojisinin ilişkisi tartışılmayacaktır. Pietistlerin Aristotelesçi felsefeye karşı son dönemde sergiledikleri kendine özgü hoşnutsuzlukları, tıpkı Luther ve Kalvin'in Katolikliğe karşı sergiledikleri bilinçli karşıtlık gibi, orada (başka bir anlamda) paylaşılır. (krş. *Inst. Chr.* II, 2. cilt, s. 4; IV 17. cilt, s. 24) "İradenin üstünlüğü" –Kahl'ın adlandırdığı gibi– bu yönleri bakımından ortaktır.

[78] Örneğin *Katolik Kilise Ansiklopedisi* "sofuluk"u en üst düzey tarihsel olgular doğrultusunda böyle tanımlıyor. Aynı şekilde Seeberg de (*R. E. f. Prot. Th. u. K.*). Bu yazının amacı açısından, burada olduğu gibi, kavram böyle kullanılmalıdır. Bu kavramı başka türlü, daha dar veya daha geniş olarak ele almak gerektiğini biliyorum.

[79] Hudibras'ta Püritenler (1: Şarkı 18. 19), çıplak ayak Fransiskenlerle karşılaştırılır. Ceneviz Büyükelçisi Fieschi'nin hikâyesi Cromwell'in ordusunun "keşişler"le yaptığı toplantıyı anlatır.

[80] Dünya dışı manastır sofuluğu ile dünya içi meslek sofuluğu arasında içsel bir süreklilik olduğunu, sadece ben dile getirip ileri sürdüm Bu tezim karşısında, Brentano'nun (a.g.e., s. 134 ve sonrası), keşişlerin sofuca çalışmasını ve onlara yapılan çalışma önerisini bana karşı gerekçe olarak ileri sürmesine şaşırdım. Bana karşı onun tüm "sözü" bu noktada sona ermektedir. İşte sözü edilen bu süreklilik, herkesin fark edebileceği gibi, benim bütün çerçevemin temel kabulüdür: Reformasyon akılcı Hıristiyan sofuluğunu ve yaşam metodunu manastırdan alıp dünyevi meslek yaşamına taşımıştır. Aşağıdaki değişiklik yapılmadan kalan tartışmalara bakınız.

[81] Stanford bile (a.g.e., önce olduğu gibi daha sonra başka birçokları da) "rezerv" idealinin kökenini püritenlikte buldular. Sözü edilen ideal konusunda, James Bryce'ın *American Commonwealth* adlı eserinde (II. cilt) Amerikan okulları üzerine yaptığı yorumlara bakınız. "Özdenetim"in sofu ilkesi püritenizmi modern askeri disiplinin babası da yaptı. (Modern askeri kurumların yaratıcısı olan Moritz von

Oranien hakkında bkz. Roloff in *den Preuß. Jahrb.*, 1903, III. cilt, s. 255) Cromwell'in elinde tabancayla hızlı adımlarla düşmana saldıran "yiğit kişi"si derviş gibi tutkulu değildi. Tam tersine, o daima komutanın emrindeydi ve soğukkanlı bir özdenetimi vardı. O, şövalyelerden üstün bu özelliğiyle, cesurca ve fırtına gibi saldırarak askeri birlikleri darmadağın etti. Bkz. Firth, *Cromwells Army*.

[82] Püriten sapkınların sorgulanışı üzerine anlatılan hikâyeler, Neal'ın *History of the Puritans* ve Crosby'nin *English Baptists* adlı eserlerinde vardır.

[83] Bunun için özellikle bkz. Windelband, *Über Willensfreiheit*, s. 77 ve devamı.

[84] Richard Baxter'a göre, bize Tanrı tarafından doğuştan norm koyucu olarak verilen "akıl"a karşı olan şeylerin hepsi günahkârlıktır. Sadece içerik olarak günahkâr tutkular değil, ayrıca herhangi bir şekilde mantıklı veya ölçüsüz aşırı duygular da bu kapsamdadır. Çünkü onlar, "sonsuz lütuf"u yok eder ve yaratılan olaylar olarak, bizi her eylemin ve duygunun Tanrı'yla akılcı ilişkisinden uzaklaştırır. Bu da Tanrı'ya hakaret olur. Öfkenin günahkârlık olduğu konusunda söylenen sözler buna örnektir. Onlara bakılabilir. (*Christian Directory*, 2. baskı. 1678, I, s. 285. Teuler s. 287'den alıntı yapar. Korkunun günahkârlık oluşu, s. 287) İştahımız eğer "ölçülü, kurallı yemek yeme"yse, bunun yaratılanları tanrılaştırma (putperestlik) olduğu hususu (I., s. 310, 316, 1. sözde) açıkça tartışılır. Süleyman'ın daha önceki kısımda yer alan sözleri yanında Plutarchos'un de *tranquillitate animi*si de böyle açıklamalar için fırsat olarak görülür. Bu, Ortaçağ'a ait sofu çizgideki yazılarda da seyrek değildir. Bkz. Bernhard, Bonaventura ve diğerleri. "Şarabı, kadını ve şarkıyı kim sevmez..." yargısına karşıtlık, şayet duygusal zevkler (spor yahut başka aktiviteler de bu sınırın içindedir –bu konu aşağıda daha geniş ele alınacak–) hijyenik bakımdan haklı görülmezse, putperestlik kavramının kapsamının bütün duygusal zevkleri içine alacak şekilde genişletilmesinden daha sert biçimde dile getirilebilir. Buradaki ve diğer alıntı yapılan kaynakların dogmatik ya da örnek niteliğindeki eserler olmadıklarına, tam tersine, onların ruhsal kaygı pratiğinden doğup gelişen ve etkili olan eserler olduklarına dikkat çekilmek istenir.

[85] Sadece bu kadar katıksız değil. Tefekkür, bazen duygusallıkla birleştiğinde, bu akılcı unsurlarla birkaç kez kesişmiştir. Ama bunun için tefekkür de metodik olarak yeniden düzenlenmiştir.

[86] Şayet, şu veya bu dindarlık biçimiyle ilgili olsa bile, herhangi bir değerlendirme bildiriminden yola çıkılsaydı, üzgün olduğumu söylerdim. Bu bakış, belli bir dinsel değerlendirme bakımından göreli, pratik davranışlar açısındansa önemli niteliklerin etkisine bağlıdır.

[87] Bu konuda özellikle E. Tröltsch'ün (*R. E. f. Prot. Th. u. K.*, 3. basım) "Moralisten, englische" makalesine bakınız.

[88] Özellikle reformcu temel üzerine yükselen pietist çevrelerde örneğin manastırın eksikliği bazen doğrudan pişmanlığa yol açtığında, Labadie ve diğerlerinin manastır yaşamına ilişkin "komünist" deneylerini temsil edici bir unsur gibi kullandıklarında, "tarihsel durum" olarak görülen dinsel bilinç içeriklerinin ve olayların ne kadar çok etkili oldukları açıkça görülür.

[89] Ayrıca, bizzat reformasyon döneminin bazı itirazlarında bile. Ritschl de (*Pietismus* I, s. 258 ve devamı) daha sonraki gelişimi, reformcu düşüncelerin yozlaşması olarak değerlendirmesine rağmen, örneğin (Conf. Gall. 25, 26, Conf. Belg. 29, Conf. Helv. post. 17) "reformcu özelliğe sahip kiliselerin tamamen empirik belirtilerle nitelendirilmesi gerektiği ve bu gerçek kiliseye, ahlaki etkinlik belirtisi olmazsının inanmanın doğru olmadığı" düşüncesini yalanlamaz. (Bu konuda 3. nota bakınız.)

[90] *Bless God that we are not of the many* (Th. Adams, *W. of the Pur. Div.*, s. 138)

[91] Tarihsel olarak çok önemli olan doğal haklar düşüncesi böylelikle İngiltere'de hatırı sayılır bir destek kazandı. "The first born which are written in heaven.... As the first born is not to be defeated in his inheritance and the enrolled names are never to be oblitterated, so certainly shall they inherit eternal life." [Yazılı olan, cennetteki yeni doğmuş... İlk doğmuş olan mirasından mahrum edilmiş değildir ve listedeki isimler asla yok edilmiş değildirler. Bundan dolayı onlar, kesinlikle sonsuz yaşamın varisleri olacaklardır. (ç.)] (Thomas Adams, *Works of the Puritan Divines*, s. XIV)

[92] Lutherci anlamda tövbekâr pişmanlık, teoride değil ama pratikte, sofu çizgide gelişen Kalvinizme tinsel bakımdan yabancıdır: Ona göre, reddedilen hiçbir işe yaramaz ve ahlaki olarak değersizdir. Seçilmişlik garantisi bakımından onun itiraz ettiği gerçek günah, eksik kutsamanın ve geri kalmış gelişimin belirtisidir. Bu eksik kutsamayıysa o, günahlardan pişman olmak yerine, Tanrı'nın şanı için aşkın eylemler yaparak örter. (Howe'ın Tanrı'ya karşı itirazları ve Tanrı ile insan arasındaki uzlaşma konusundaki tartışmaları için –

Cromwell, Kaplan 1656-58, *Works of the English Puritan Divines*, s. 237'ye bakınız): "The carnal mind is enemity against God. It is the mind, therefore, not as speculative merely, but as practical and active, that must be renewed." (**eod**. s. 246): "Reconciliation... must begin in 1) a deep conviction... of your former enemity... I have been alienated from God... 2) (s. 251) a clear and lively apprehension... of the monstrous iniquity and wickedness thereof". [Bedensel zihin Tanrı'ya düşmandır. Ki bu zihin, dolayısıyla, sadece kurgusal olarak değil, pratik ve etkin olarak da yenilenmelidir. Uzlaşma, 1) eski düşmanına yönelik olarak, Tanrıya yabancılaştığımın derin bir biçimde kavranmasıyla, 2) bundan kaynaklanan korkunç haksıksızlık ve kötüklüklerin farkına varmakla başlalamalıdır. (ç.)] Burada günahkârlara düşmanlıktan değil, günahlara düşmanlıktan söz edilmektedir. Fakat Renata von Este düşesi (Leonore'un annesi) Renata'nın Kalvin'e yazdığı ünlü mektupta bile, konuşulan düşmanlığın (diğerlerinin yanı sıra) kişilere taşındığı, yani ikna edilince bu nefretin babaya ve kocaya da yöneldiği görülmektedir. Aynı zamanda bu, yukarıda dile getirilenlere, yani bireyin "doğal" duygu yoluyla bağlı olduğu topluluklara bağlılıktan, sonsuz lütuf öğretisi vasıtasıyla içsel olarak ayrılmasına bir örnektir.

[93] Cromwell'e bağlı Oxford'un Kalvinist Rektör Yardımcısı Owen, temel ilkeyi (*Inv. into the origin of Ev. Ch.*) "None but those who give evidence of being *regenerated or holy* persons, ought to be received or counted fit members of visible churches. Where this is wanting, the very essence of a church is lost." [Hiç kimse değil, fakat şunlar, yeniden doğmanın veya azizliğin kanıtını verenler, kurtulmuş veya bağışlanmış sayılırlar. Bunun eksik olduğu yerde, bir kilisenin özü kaybolur. (ç.)] diye dile getirir. Ayrıca aşağıdaki makaleye bakınız.

[94] Aşağıdaki makaleye bakınız.

[95] Cat. Genev. 149. Bailey, *Praxis pietatis*, s. 125: "Yaşamımızda, bize Musa'dan başka hiç kimse emretmemiş gibi davranmak zorundayız."

[96] "Reformcular yasayı ideal norm olarak tasarlarlar; Lutherciler erişilmez norm olarak yasayı bir kenara bırakırlar." Lutherci ilmihalde yasa, gerekli alçak gönüllüğü uyandırması için öne çıkarılır; reformcu ilmihallerdeyse yasa İncil'in arkasında görülür. Lutherciler reformcuları "kutsal olandan gerçekten korku duymalarından" (Möhler) dolayı, reformcular Luthercileri "özgürlük içermeyen kölelik yasası" ve kibir dolayısıyla ayıplarlar.

[97] *Studies and reflections of the Great Rebellion*, s. 79 ve devamı.
[98] Bu konuyla ilgili olarak, özellikle –Püritenler tarafından genellikle görmezden gelinen– Süleyman'ın Özdeyişleri'ni unutmamak gerekir. Bunların doğulu erotizmi, Aziz Bernhard'ın dindarlık tipinin gelişimini belirlemiştir.
[99] Sözü edilen bu özdenetimin zorunluluğu üzerine, örneğin Charnock'un vaazından yapılan alıntıya bakınız. (2. Cor. 13, 5 Üzerine, *Works of the Pur. Div.*, s. 161 ve devamı.)
[100] Çoğu ahlak teologları, Baxter (*Christ. Directory II*, s. 77 ve devamı) gibi "tehlikeler"in gizlenmemesini öğütlerler.
[101] Ahlaki hesaplaşma doğal olarak çok yaygın olmuştur. Fakat ezelde yapılan seçim ya da reddedilmenin tek bilgi yöntemi oluşuna dayanan vurgu eksiktir ve dolayısıyla bu "hesap işlemi"nin titizlikle yapılmasına ve gözlenmesine dayanan belirleyici bir psikolojik ödül de yoktur.
[102] Bu, görünüşte benzer başka tutumlar karşısında belirleyici fark olmuştur.
[103] Baxter (*Saints' everlasting rest*, XII. cilt)'da, Tanrı'nın görünmezliğini şöyle açıklamaktadır: Kârlı ticaret nasıl yazışma yoluyla ve görünmeyen bir yabancıyla yapılabiliyorsa, aynı şekilde, görünmez Tanrı'yla "mübarek bir ticaret" vasıtasıyla da "yüksek fiyatlı bir inci" kazanılabilir. Eski çağların büyük ahlakçılarında ve Luthercilikte yapılan sıradan güncel karşılaştırmalar yerine, insana kendi kurtuluşu için "pazarlık" yaptıran püritenizm açısından, bu ticari karşılaştırmalar oldukça karakteristik özelliktir. Ayrıca aşağıdaki vaaz kısmına bakınız. "We reckon the value of a thing by that which a wise man will give for it, who is not ignorant of it nor under necessity. Christ, the Wisdom of God, gave himself, his own precious blood, to redeem souls and he knew what they were and had no need of them." [Biz bir şeyin değerini, o konuda cahil olmayan ve zorunluluk altında kalmayan bilge bir adamın, bunun için biçeceği bir değerle tahmin ederiz. Mesih, Tanrı'nın bilgeliği, kendisine, ruhları kurtarmak için kendi kıymetli kanını verdi ve onların ne olduklarını ve onlara gerek olmadığını biliyordu. (ç.)] (Matthew Henry, *The worth of the soul*, *Works of the Pur. Div.*, s. 313).
[104] Buna karşı Luther'in kendisi şöyle söylemiştir: "Gözyaşı dökmek eylemden önce gelir ve acı bütün eylemleri aşar."
[105] Bu, Lutherci ahlak teorisinin gelişiminde çok açık biçimde görülür. Bu konu hakkında Hoennicke'nin eseri (*Studien zur altprotestan-*

tischen Ethik, Berlin 1902) ve E. Tröltsch'ün öğretici çalışması (*Gött. Gel. Anz.*, 1902 Nr. 8.) incelenebilir. Lutherci öğretinin eski Ortodoks-Kalvinci öğretiye yaklaşımı bu metinde çok ayrıntılı olarak ortaya konmuştur. Fakat farklı dinsel yönelimin zemini çatlamıştır. İnanç ile ahlaklılığın bağlantısına bir gerekçe bulmak için, Melanchthon tövbe kavramını öne çıkarmıştı. Yasa yoluyla tövbe inançtan önce gelmek, hayır işleri onu izlemek zorundadır. Aksi halde inanç – püriten dille ifade edilirse– gerçekten yetkin bir inanç olamaz. Yeryüzünde belli ölçüde göreli mükemmelliğe erişilebilir. Hatta Melanchthon esas olarak şunu öğretmiştir: İnsanların hayır işlerini verimli şekilde yapmaları için gerekçe olmalıdır. Gittikçe artan mükemmelleşmede en azından bu dünyadaki kurtuluşun kıstası bulunmaktadır ki, bu kıstası insan sağlayabilir. Daha sonraki Lutherci dogmatiklerde bile, hayır işlerinin inancın zorunlu bir meyvesi olduğu ve inancın yeni bir yaşamı etkilediği düşüncesi, reformculardakine çok benzer şekilde uygulanmıştır. "Hayır işleri"nin neler olduğu sorusunu, Melanchthon bile, daha sonraki Lutherciler gibi yasaya atıfta bulunarak cevaplamıştır. Sadece İncil'in kralıyla, özellikle Eski Ahit'in bireysel formlarına odaklanarak ortaya konan düşünce, Luther'in asıl düşüncelerinin kırıntısı olarak kalmıştır. Doğal ahlak yasasının en önemli temel yargılarının kodlanışı olarak, insan davranışlarının normu olarak, temelde on emir kalmıştır. Fakat bu inanç Kalvinist niteliklerden tamamen başka bir psikolojik nitelik taşıdığı için, inanmanın yasal geçerliliğinden onun uyarıcı önemine giden, savunma amaçlı ve güvenli bir köprü yoktur. İlk dönemlerin gerçek Lutherci duruş noktası terk edilmişti ve o noktanın, kurtuluş yeri olarak görülen bir kilise tarafından terk edilmesi ve başka bir kilise tarafından da ele geçirilmemesi gerekiyordu. Özellikle, dogmatik temelleri (*sola fide*) kaybetme korkusundan dolayı, (bireyin ahlaki görevi olarak) tüm yaşamın sofu çizgide akılcı hale getirilmesi gerçekleştirilemezdi. Çünkü burada, Kalvinizm'deki "sonsuz lütuf için seçilmişlik" öğretisinin neden olduğu şekilde, kanıtlama düşüncesinden gelişen bir güdü yoktur. Kutsal ayinlerin –bu öğretinin sonuçlarıyla uyumlu– büyüsel yorumu da, bilhassa Regeneratio'nun (yenilenmenin) –veya onun başlangıcının– vaftize ertelenmesi, özellikle doğuştan günahkârlığa yapılan kuvvetli Lutherci vurgulamada *status naturalis*in bağışlanma durumuyla mesafesini azalttığı için, evrenselci bağışlanma kabulünde, Metodist ahlaklılığın gelişimine karşıt etki etmek zorundaydı. An-

cak sözü edilen etkiye yol açan yorum, savunma ediminin özel olarak güncel yorumu, yani Tanrı'nın kararlarının dönmüş günahkârların somut olarak tövbe etmesinin etkisiyle değişebilirliğini varsayan yorum değildir. Bu ise Melanchthon tarafından daha kuvvetli biçimde vurgulandı. Onun öğretisinde tövbenin ağırlığını ortaya koyacak şekilde değişimi, onun "irade özgürlüğü" beyanıyla örtüşmekteydi. Bunların hepsi Lutherci yaşama biçiminin metodik olmayan niteliğini kesin şekilde belirlemektedir. Somut günahlar için somut bağışlanma eylemleri, ortalama Luthercinin tasarım dünyasında –günah çıkarmanın sürekliliği dolayısıyla– kurtuluş içeriğini oluşturmak zorundaydı. Bu, oluşan azizler aristokrasinin kurtuluş güvencesi verme yolunda gelişimi değildir. Böylece ne yasadan bağımsız bir ahlakilik ne de yasa odaklı akılcı bir sofuluk gerçekleşebilirdi. Tam tersine, yasa, "inanç"ın yanında kural ve ideal talep olarak varlığını sürdürmüş; ayrıca İncil'e katı bağlılık eserin kutsanışı olarak görülüp ondan kaçınıldığı için, oldukça belirsiz ve öncelikle de sistematik olmayan şekilde, inancın içeriğinde var olmaya devam etmiştir. Yaşamsa, Tröltsch'ün (a.g.e.) ahlaki teoriden söz ettiği gibi, "kesin olmayan bireysel kuralların parçalanışı"nda ortaya çıkan ve "asla tamamen başarıya ulaşmayan girişimlerin toplamı"; "yaşamın bütünün bağlantılı ve tutarlı etkisi"ne yönelmeyen, tam tersine, temelde Luther'in kabul ettiği (yukarıya bakınız) gelişime göre, küçük ölçekli olduğu gibi büyük ölçekli olarak verili yaşama durumuna kendini vermeyi anlatan bir şey olarak kalmıştır. Almanların hızlı ulusal değişim sürecinde çok şikâyet edilen bu "yabancı kültürler"e kendini vermesi olayı –ulusun belli siyasal kaderi yanında– tüm yaşama ilişkilerimizde, bugün bile etkili olan bu gelişimin faturası üzerine oturmuştur ve bu oldukça önemlidir. Kültür, "otoriter" sunumu pasif şekilde kabul yoluna sevk ettiği için, kültürün öznel sahiplenilişi zayıf kaldı.

[106] Bu konuda, Tholuck'un kısa konuşmalardan oluşan kitabına (*Vorgeschichte des Rationalismus*) bakınız.

[107] İslam'daki kader (daha doğrusu ‚önceden belirleme') öğretisinin oldukça farklı sonuçları ve onun nedenleri konusunda bkz. F. Ulrich'in daha önce alıntı yapılan (Heidelberger teolojik) tezi: *Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum*, 1912. (*Ueber die Prädestinationslehre der Jansenisten*, s. P. Honigsheim a.g.e.)

[108] Bu konuda, bu külliyatta yer alan aşağıdaki makaleye bakınız.

[109] Ritschl (*Geschichte des Pietismus I*, s. 152) Labadie'den önce (ayrıca

sadece Hollanda örneğinde) onu, Pieitstlerde I-Kilise dışındaki gizli toplulukların oluşumunda, II-"Evanjelik kurtuluş ilgisine aykırı bir biçimde" ve "yaratılmış varlığın hiçliği" düşüncesinin yaygınlaşmasında, III-"Rab İsa'yla sevgi dolu ilişki" içinde bağışlanmanın garanti edilmesini reformculuğa aykırı şekilde aramaya girişti. Bu sonuncu özellik ilk dönem için Ritschl tarafından ele alınan bir temsilci açısından geçerlidir. "Yaratıkların hiçliği" düşüncesi, Kalvinist ruhun gerçek bir ürünüdür ve bu ruh pratikte gerçeklerden kaçmaya neden olduğunda, normal Protestanlığın çizgisinin dışına çıkmış olur. Kilise dışındaki gizli topluluklar, belli bir çerçeve içinde (özellikle din eğitimi amaçları doğrultusunda) Dordrecht sinodu tarafından düzenlenmiştir. Ritschl'in önceki anlatımında çözümlenen pietist dindarlığın karakteristik özellikleri şöyle ele alınmıştır: 1."Aşırı dindarlığın" yaşamın dış dünyaya ilişkin eylemlerinde, Gisbert Voët'in temsil ettiği şekilde, İncilin adeta kölesi olma anlamı. 2.Tanrı'yla uzlaşma ve savunma davranışının kendi başına amaç olarak değil sofuca kutsal yaşam için sırf bir vasıta olarak görülmesi; Lodensteyn'da görülebileceği, örneğin Melanchthon'da (s. 125 A. 2) yorumlandığı gibi. 3. İlkin W. Teellinck'in öğrettiği gibi, "tövbe" mücadelesinin gerçekten yeniden doğuşun belirtisi olarak, büyük bir değer taşıması. 4. İç yenilenme yaşamamış kişilerin son akşam yemeği ayinine katılımdan kaçınılması (ki bu, başka bağlamda konuşulmalıdır) ve Dordrecht yasaların belirlediği sınırların dışında, bununla bağlantılı olarak, "kehanet"in canlanmasıyla, yani teololog olmayanlar tarafından, hatta kadınlar tarafından (Anna Maria Schürmann) yapılan din yorumlarıyla kilise dışında gizli toplulukların oluşumu. Bütün bunlar, kısmen önemli nitelikte, refomcuların öğreti ve uygulamalarından sapmaları ortaya koymaktadır. Ama Ritschl'in anlattıklarına dâhil etmediği yönelimlerle, özellikle İngiliz Püritenleri ile karşılaştırıldığında, onlar, üçüncü maddenin dışında, bu dindarlığın gelişiminde yatan eğilimlerin yükselişini ortaya koymaktadır. Ritschl'in anlatımının tarafsızlığı, büyük bilim adamının kilise politikası –belki şöyle daha iyi ifade edilebilir– din politikası odaklı değer yargıları taşıması bakımından ve kendine özgü tüm sofu dindarlıklara karşı hoşnutsuzluk içinde, bu dindarlığa dönüşün gerçekleştiği her yerde, "Katolikliğe" geri dönme olarak yorumlaması açısından sıkıntılıdır. Fakat Katoliklik gibi eski Protestanlık da, kendi içinde "her hal ve şart altında" erkekleri kapsamış ve pietizmin 17. yüzyıl özel Katolik dinginciliği

reddetmesi gibi, Katolik kilisesi de Cizvitçi yapısı içinde, dünya içi sofuluğun katılığını reddetmiştir. İncelemelerimiz açısından pietizm, "dünya" karşısında artan kaygı dolayısıyla sıradan ekonomik yaşamdan kaçmaya, manastırvari-komünist temeller üzerine kilise dışı gizli topluluk kurulmasına (*Labadie*) ya da –aşırı pietistlerin çağdaşlarıyla ilgili olarak söyledikleri gibi– dünyevi meslek uğraşısının iç derinleşme dolayısıyla kasıtlı olarak ihmal edilişine yol açtığında, derece olarak değil niteliksel etkili olan başka bir şeye dönüşmektedir. Bu sonuç doğal olarak, iç derinleşme Ritschlin "Bernhardcılık" olarak tanımladığı biçimi almaya başladığında, özellikle çok sık olarak işin içine girer. Çünkü sözü edilen bu nitelik, "önemli lirik eserlerin" yorumlanışında Aziz Bernhard'ın üstü örtülü-cinsel eğilimli *unio mystica*yı hedefleyen mistik bir duygusal dindarlığı çağrıştırmaktadır. O'ysa dinsel-psikolojik olarak reformcu dindarlığın karşısında, Voët gibi insanlar da sofu ağırlıklı etki karşısında kuşkusuz bir "başkası" olarak yer alır. Ritschl bu dinginciliği pietist sofulukla birleştirmeye ve pietist sofuluğu aynı konuma yerleştirmeye çalışır. Ritschl pietist edebiyatta bulduğu ve Katolik mistisizmden veya sofuluktan yapılmış olan her alıntıya özellikle işaret eder. Ancak "zanlı olmayan" bütün İngiliz ve Hollanda ahlakçıları Bernhard, Bonaventura ve Thomas à Kempis'ten alıntı yaparlar. Reform kiliselerinde Katolik geçmişle ilişki çok karmaşıktır ve ön plana çıkan bakış açısına göre, bir reform kilisesinde başka ve diğer reform kilisesinde de başka bakımlardan Katolikliğe yakın bir anlayış ortaya çıkar.

[110] *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*'nin 3. baskısında Mirbt tarafından yazılan çok bilgilendirici "Pietizm" makalesi, Spener'in kişisel dini deneyim yaşantısı olarak gördüğü Pietizmin doğuşunu, reformcu öncülleri tamamen bir kenara bırakarak ele almaktadır. Gustav Freytag'ın, *Bildern aus der deutschen Vergangenheit* adlı eserindeki anlatımları okumak, Pietizme giriş açısından çok değerlidir. Çağdaş edebiyatta Pietizm taraftarları için bkz. örneğin W. Whitaker, *Prima institutio disciplinaque pietatis* (1570).

[111] Bu görüş, pietizmi, tolerans düşüncesinin temel destekçilerinden biri olmak bakımından daha da açık hale getirmiştir. Bu konuda, bu vesileyle birkaç görüş eklenebilir. Biz hümanist-aydınlanmacı ilgisizliği bir kez daha burada bir kenara bırakalım; bu ilgisizlik kendi başına büyük ölçekli pratik etkilere yol açmamıştır. Dolayısıyla pie-

tizm Batı'da tarihsel olarak şu ana kaynaklardan ortaya çıkmıştır: 1.Salt siyasal devlet çıkarı (en güzel örneği: Wilhelm von Oranien); 2. Merkantilizm (örneğin özellikle Amsterdam kentinde ve çok sayıda kentte yaşayan ve ekonomik gelişmenin en değerli taşıyıcıları olarak kabul edilen tarikat üyesi lordlar ve güç sahibi kişiler); 3. Kalvinist dindarlığın kökten dönüşmesi. İlahi takdir öğretisi temelde devletin hoşgörüsüzlük dolayısıyla dinin gerçekten özendirilmesi sonucuna yol açmıştır. Devletin ruhları kurtarması mümkün değildir. Kilise sapkınlığın bastırılması için devletin yardım isteğini, sadece Tanrı'nın saygınlığı düşüncesine dayanarak sonuçlandırabilir. Vaizlerin ve seçilmişlerin akşam yemeği ritüel yoldaşlığına bağlılığı ne kadar büyük bir vurguyla dile getirilirse, memur olarak vaizlerin atanmasına devlet müdahalesi de o kadar fazla olmuştur. Papazlık statüsü ruhsal yenilenme yaşamış üniversite öğrencilerine, sadece teolojik eğitim aldıkları için arpalık olarak dağıtılmış; onlar da siyasal iktidar mevkiinde bulunanlara topluluk işlerine karışma fırsatı vermişlerdir. Bu tepki görmüştür. Reformcu pietizm, dogmatik doğruluk düşüncesinin değerini yitirmesiyle ve *Extra ecclesiam nulla salus* yargısının yavaş yavaş zayıflatılmasıyla bu eğilimi güçlendirmiştir. Kalvin kilisenin kutsal çatısı altına lanetlenmişlerin de kabul edilmesini, yalnızca Tanrı'nın şanıyla uyumlu olarak uygun görmüştü. New England'da kilise, kanıtlanmış azizler aristokrasisi olarak kurulmaya çalışıldı. Radikal bağımsızlarsa, bireysel toplulukların "kendini kanıtlama" sınavlarına herhangi bir sivil yahut hiyerarşik otoritenin karışmasını reddettiler. Tanrı'nın şanının kilise disiplini altında sınanmayı da getirmesi gerektiği düşüncesi –en baştan varolan fakat giderek daha tutkulu vurgulanan– onun reddettikleriyle akşam yemeğini paylaşmanın Tanrı'nın şanını yaralandığı düşüncesi vasıtasıyla baskı altına alındı. Bu, istenççiliğe yol açmak zorundaydı. Çünkü o, yeniden doğanları kuşatan dinsel topluluğa, "iman kilisesi"ne götürürdü. Örneğin başkanlığını Praisegod Barebone'un yaptığı "azizler parlamentosu"nun da ait olduğu Kalvinist Baptizm, bu düşünce dizisinden en kesin sonuçları çıkardı. Cromwell'in ordusu vicdan özgürlüğü konusunda, hatta devlet ile kilisenin ayrılması konusunda "azizler parlamentosu"nu onayladı. Çünkü bu ordunun mensupları dindar pietistlerdi ve nedenleri de olumlu dinsel temellerdi. 4. Daha sonra ele alınacak olan çok güçlü ve içsel olarak çok tutarlı çizgideki Baptist tarikatlar, varoluşlarının başından beri hep şu il-

keyi korumuşlardır: Sadece kişisel olarak yeniden doğuş yaşayanlar kilise topluluğuna kabul edilebilir ve bundan dolayı kilisenin her "kurumsal" niteliğini ve laik güçlerin her türlü müdahalesini reddetmek gerekir. Dolayısıyla burada da, koşulsuz hoşgörü talebini oluşturan neden, olumlu dinsel bir neden olmuştur. Bu nedenden dolayı, devlet ile kilisenin ayrılması ve mutlak hoşgörü için Baptistlerden önce neredeyse birinci kuşak, Roger William'dan önce iki kuşak çaba sarf etti ve bunların ilk başta geleni John Browne oldu. Bu anlamda bir kilise topluluğunun ilk bildirimi, 1612 ya da 1613 yıllarında Amsterdam'daki İngiliz Baptistlerin kararı gibi görünüyor. "The magistrate is not to middle with religion or matters of conscience... because Christ is the King and lawgiver of the Church and conscience". [Yargıç, din ve vicdan konularıyla ilgili orta yolu bulan kişi değildir. ...Çünkü Mesih kraldır ve kilisenin ve bilincin yasa yapıcısıdır. (ç.)] Vicdan özgürlüğünün bir hak olarak olumlu anlamda devlet tarafından korunmasına yönelik kilise topluluğunun ilk resmi belgesi 1644 tarihli Baptist mezhebin bildiriminin 44. maddesi oldu. Bir kez daha vurgulanmalıdır ki, böyle bir hoşgörünün kapitalizme yarar sağladığı şeklinde bazen dile getirilen Çin'de, Hint'te, Hellenist dönemdeki büyük Ön Asya imparatorluklarında, Roma İmparatorluğunda, İslam İmparatorluğunda da vardı. Bu imparatorluklar uzun süre çok geniş bölgelerde egemen olmuşlardı. Fakat sözü edilen hoşgörü, 16. ve 17. yüzyıl dünyasında pietizmin egemen olduğu bölgelerde, örneğin siyasal-ekonomik yükseliş içindeki Hollanda ve Zelanda'da ya da püriten eski England'da veya New England'da olduğu gibi değildir. Hoşgörü Çin, Japonya ve Hindistan'da çoğunlukla siyasal nedenlerden dolayı egemen olmuştu. Fakat –reformasyon döneminde olduğu gibi– mezhebe dayalı hoşgörüsüzlük Sasani İmparatorluğu ile Batıda benzerlik taşır ve bu da karakteristiktir. Dolayısıyla hoşgörünün kesinlikle kapitalizmle ilgisi yoktur. Onun kime yarar sağladığı önemlidir. "İman" kilisesinin taleplerinin sonuçları üzerinde daha sonraki makalede durulacaktır.

[112] Onun pratikte uygulanışında bu düşünce örneğin Cromwell çizgisindeki *tryers*de vaiz adaylarının resmi sınavlarında ortaya çıkmaktadır. Onlar, adayın öznel bağışlanma durumunu belirlerken, uzmanlık eğitimi ve teolojik eğitim aramazlardı. Aşağıdaki makaleye de bakınız.

[113] Aristoteles ve klasik felsefe karşısında pietizmin sergilediği kuş-

kucu tavır Kalvin'de bile vardı. (Bkz. *Instit. II*, 2. cilt, s. 4; *III*, 23. cilt, s. 5; *IV*, 17. cilt, s. 24) Bu kuşku Luther'de de ilk başlarda hiç de az değildi. Fakat daha sonra hümanist etki vasıtasıyla (özellikle Melanchthon'un etkisi) ve eğitim-öğretim sürecinin zorunlulukları dolayısıyla tekrar geri plana itilmiştir. Kurtuluş için gerekli adımları atmanın bilgisizlik için atılması gereken adımlar olduğu konusu, Westminster Bildirgesi'nde (I. Kısım, no: 7) Protestan gelenekle uyumlu olarak ortaya konmuştur.

[114] Buna karşılık, resmi kiliselerin, özellikle İskoç Presbiteryen kilisesinin (çok kısa) ilmihalciliği protestoya dönüşür (1648, s. VII): Ev ibadetlerine aynı aileden olmayan kişilerin katılımı, resmi ayrıcalıklılığa aykırı görülüp yasaklanmıştır. Pietizm de, bireyi tüm sofu topluluklardaki cemaatçi eğitimlerden uzaklaştırdığı gibi, resmi statü ilgisine bağlı ev cemaatçiliğinden de uzaklaştırır.

[115] Bu dinsel bilinç içeriklerinin –bilimsel ve mesleki anlamda– "psikolojik" ilişkilerine razı olmak, burada iyi niyetten dolayı kasıtlı olarak ihmal edilmektedir. Uygun terminolojinin kullanımı olabildiğince engellenmektedir. Psikolojinin, ayrıca da psikiyatrinin gerçekten güvenilir kavram hazinesini problem alanımızda –tarihsel yargının tarafsızlığını azaltmaksızın– tarihsel araştırmanın amacı bakımından doğrudan verimli olarak kullanmak için, bu hazine öncelikle yeterli değildir. Bu terminolojinin kullanılması –örneğin Lamprecht için tipiktir– yalnızca yetersiz yabancı sözcük bilgisi örtüsünü, açıkça anlaşılabilen sıradan olgulara giydirmeyi ve yanlış görünümlü kavramsal kesinlik üretmeyi kışkırtmaya yarayacaktır. Belli tarihsel olguların yorumu konusunda psikopatolojik kavramların değerine ilişkin yaklaşımlar için, W. Hellpach'a (*Grundlinien zu einer Psychologie der Hysterie*, 12. Bölüm) ve onun *Nervosität und Kultur* adlı eserine bakınız. Ben burada, bu çok yönlü yazara Lamprecht'in teorisinin zararlı etkisini tanıtmak durumunda değilim. Lamprecht'in pietizm üzerine verdiği (*der Deutschen Geschichte*, 7. ciltte) şematik bilgilerin eski literatür karşısında nasıl tamamen değersiz olduğunu, bu literatürü birazcık da olsa tanıyan herkes bilmektedir.

[116] Örneğin Schortinghuis'un "Innigen Christendom" taraftarlarında. Dinler tarihi bakımından bu, 22. Mezmur'a ve Tanrı'nın kulu İşaya hakkındaki ayete dayanmaktadır.

[117] Bu, Hollandadaki Pietistlerde zaman zaman ve daha sonra Spinoza'nın etkisiyle ortaya çıkmıştı.

[118] Labadie, Tersteegen ve diğerleri.

[119] Bu gelişim, o –Spener– Hıristiyanların havarice düzeni yoluyla garanti edilen temel hakkını söz konusu etmek için, kilise dışı toplulukları kötüye kullanım ve usulsüzlük dışında da denetlemeyi amaçlayan resmi makamların yetkisine itiraz edince, apaçık biçimde ortaya çıkar (*Theologische Bedenken II*, s. 81 ve devamı). Bu –ilkesel olarak– o bireylerin *ex jure divino* [Tanrısal haktan (ç.)] gelen ve bu nedenle devredilemez olan haklarının kapsam ve ilişkisine dair tam püriten bir duruş noktasıdır. Ritschl ne bunu (*Pietismus II*, s. 157) ne de parçada bahsedilen sapkınlığı (a.g.e., s. 115) fark etmiştir. Ritschl özellikle lafta kalmayan pozitivist eleştiriyi "temel haklar" düşüncesine bakarak geliştirir ve biz, bugün onun bireysel özgürlük alanlarının en alt düzeyinden daha geride tasarladığımız şeylerin hepsini bu düşünceye borçluyuz. İşte sözü edilen bu eleştiri tarihsel olmayan bir nitelik taşıdığı halde, her iki durumda Spener'in Lutherci tutumunda organik bir uyumun eksik olması noktasında o tamamen aynı fikirdedir.

Spener'in *pia desideria*yla [dindarca istekler (ç.)] temellendirdiği ve pratikte yaşamın içine soktuğu kilise dışı dinsel topluluklar (*collegia pietatis*/dindarlık okulları), özü bakımından İngilizcede "peygamberlik"e karşılık gelmektedir. Onlar ilkönce Londralı Joh. v. Lasco' nun İncil çalışmalarında (1547) yer almış ve bugüne kadar dinsel otoriteye karşı isyan olarak kendini gösteren Püriten dindarlık biçimlerinden biri olmuştur. Cenevre'de kilise disiplininin reddedilmesi, nihayetinde Lasco'da şu gerekçeyle temellendirilmiştir ve bu gerekçe çok ünlüdür: "Üçüncü durum" (*status economicus*: ruhbandan olmayan Hıristiyanlar) Lutherci kiliselerde, kilise yapılanmasına eklemlenmiş değildir. Diğer yandan kardinaller kurulunun laik ve milletvekili olan üyelerinin –afaroz tartışılırken– "üçüncü durum"un temsilcileri olarak tanımlanması zayıf bir Lutherciliktir.

[120] Lutherciliğin yaygınlaştığı bölgelerde ilk önce ortaya çıkan "Pietizm" adı, o çağın anlayışına göre, *pietas*tan (dindarlık) türetilmiştir ve bu da onun karakteristik olduğu anlamına gelmektedir.

[121] Elbette bu motivasyonun sadece Kalvinizm'e özgü olmadığını kabul etmek gerekir. O, özellikle Lutherci çizgideki eski kilise düzeninde bulunmaktadır.

[122] İbranice anlamda 5, 13. 14. Bkz. Spener, *Theol. Bedenken I*, 306.

[123] Bailey ve Baxter yanında (*Consi ia theologica III*, 6, 1, dist. 1, 47,

das. dist. 3, 6) Spener, özellikle Thomas'a Kempis ve Tauler (ki Kempis Tauler'i anlamamıştır: *Consilia theologica III*, 6, 1 dist. 1, 1) sayılabilir. (Ayrıntılı tartışmalar özellikle *Cons. theol. I*, 1, 1 Nr. 7.) Kempis'e göre Luther'i ortaya çıkartan Tauler'dir.

[124] (Bkz. Ritschl a.g.e., II, s. 113.) Daha sonraki pietistlerin (ve Luther'in) "kefaret kavgası"nı Ritschl, gerçek dönüşün yetkin göstergesi olarak kabul etmedi (*Theol. Bedenken III*, s. 476). Uzlaşma inancından doğan şükran duygusunun meyvesi olarak kutsanma inancı konusunda –Lutherci (59. not) özel dile getiriş– gösterilen kısma (Ritschl a.g.e., s. 115, 2. not) bakınız. *Certitudo salutis* konusunda bkz. *Theol. Bedenken I*, 324. Gerçek inanç duygusal olarak hissedilmez, (Tanrı'ya sevgi ve itaatin) meyvesi olarak ortaya çıkar. (*Theol. Bedenken I*, s. 335 ve devamı): "Kişinin kurtuluş ve bağışlanma durumunun kesinleşmiş olup olmadığı konusundaki kaygıya gelince; bu, kesinlikle –İngilizce yazılmış "Lutherci"– kitaplarımızdan kaynaklanmaktadır. O, kutsamanın doğası konusunda İngilizlerle uzlaşmaktadır.

[125] A. H. Francke'nin önerdiği dinsel günlükler, bu konuda yüzeysel işaret olmuştur. Kutsamanın metodik olarak uygulanışı ve kutsanma alışkanlığı iyinin kötüden ayrılışını ve iyiliklerin gelişip serpilmesini sağlamalıdır. Bu, Francke'ın *Von des Christen Vollkommenheit* adlı kitabının ana temasıdır.

[126] Lutherci ortodoksinin temsilcisi Löscher ile Halle Pietistleri arasındaki ünlü anlaşmazlıkta, bu akılcı pietist uzlaşma inancı ve onun Ortodoks yorumundan sapma, karakteristik şekilde ortaya çıkmıştır. Löscher *Timotheus Verinus*'unda insan etkinliği vasıtasıyla erişilebilen şeylerin hepsini, uzlaşmaya boyun eğmeye karşıt olarak konumlamakta hayli ileri gider. Buna karşılık Francke'ın belli duruş noktası, karar için sessizce beklemenin sonucu olan şeylerin olup bitmesi konusunda apaçık biçimde parlaması, "Tanrının ipucu" olarak görülebilir. Akılcı metotların Tanrı'ya yaklaşma yolu olması genel sofu tasarıma uygun ve Quäkerlerin psikolojisine de çok benzemektedir. En önemli kararlarından birinde kendi cemaatinin eğitiminin kaderini alın yazısına havale eden Zinzendorf, elbette Francke'ın anladığı anlamda uzlaşma inancı formuna uzaktır. Spener (*Theol. Bedenken I*, s. 314) Hıristiyan sükûnetinin karakteristiğini betimler. Bu sükûnet içinde kişi kendini ilahi etkilere terk eder. Keyfi ve sakin eylemlerin kesişmesinde –esasen Francke'ın duruş noktası– Tauler'de de söz konusu edilmiştir. Püritenizmin karşı-

sında zayıflayan (bu dünyada) huzur arayan pietist dindarlığın davranış biçimi her yerde açıkça ortaya çıkar. Bunun aksine olarak, 1904 yılında kaleme alınan Baptist ilmihalde (G. White, daha sonra söz konusu edilecek), bu mezhebin ahlak programı "önce barış yerine doğruluk" şeklinde dile getirilir (*Baptist Handbook*, 1904, s. 107).

[127] *Lect. paraenet. IV*, s. 271.

[128] Özellikle Ritschl'in eleştirisi, hep tekrarlanan bu fikre yöneliktir. Francke'in öğretisiyle ilgili yukarıdaki 125. nota bakınız.

[129] O, ilahi takdir taraftarı olmayan İngiliz Pietistlerde, örneğin Goodwin'de de bulunmaktadır. Goodwin ve diğerleri konusunda Heppe'nın kitabına (*Gesch. des Pietismus in der reformierten Kirche*, Leiden 1879) bakınız. Ritschl çizgisine göre de İngiltere için standart çalışma olan bu kitap, hem İngiltere hem de Hollanda için henüz geçerliliğini korumaktadır. 19. yüzyılda bile Köhler'de (onun izleyen makalesinin alıntı yapıldığı kitaba göre) Hollanda'da onun yeniden doğuşunun tarihi sorulmaktadır.

[130] Böylelikle sonsuz lütufla yeniden kurtarılabilirlik (özellikle sıradan "dönmüşlük") konusunda Lutherci öğretinin gevşek sonucu engellenmeye çalışılır.

[131] Onların gerçekliğinin mutlak özelliği olarak, "dönme"nin gününü ve saatini bilmeye bağlı zorunluluğa karşı. (*Spener Theol. Bed. II*, 6, 1, s. 197) Melanchthon Luther'in *terrores conscientiae* (vicdan zorlaması) kavramını bilmediği gibi, Luther'de "tövbe uğraşısı"nı bilmemektedir.

[132] Buna karşılık, elbette "evrensel rahiplik"in otorite karşıtı kendine özgü yorumu, sofulukla birlikte rol oynadı. Bazen gerçek pişmanlığın "kanıtlanması"na kadar, bir papazın günahları ertelemesi önerildi. Ritschl bunu ilkesel bakımından Kalvinist olarak nitelendirir.

[133] Bizim için en önemli noktalar, Plitt'in *Zinzendorfs Theologie* adlı eserinde bulunmaktadır (3. cilt, Gotha 1869 ve devamı; I. cilt, s 325, 345, 381, 412, 429, 433 ve devamı., 444, 448; II. Cilt, s. 372, 381, 385, 409 ve devamı; III. Cilt, s. 131, 167, 176). Ayrıca Becker'ın *Zinzendorf und sein Christentum* (Leipzig 1900, 3. Kitap, III. Kısım) adlı eserine de bakınız.

[134] Elbette o Ausburg Bildirgesi'ni, –çirkin terminolojisinde ifade ettiği gibi– "yara irini" akıtıldığında Lutherci Hıristiyan'ın dinsel yaşamının uygun bir aracı diye kabul eder. Onun dili düşüncelerin kadınsı akıcılığını çirkin biçimde etkilediği için, onu okumak, "kurtarıcı

terebentin" koklamaktan daha kötü bir kefarettir. (Bu kavram, onun F. Th. Vischer'le Münih'de giriştiği polemikte ifade edilmiştir.)

[135] "Biz, Mesih'in kanıyla yıkanmayan kardeşler için hiçbir dini kabul etmiyoruz. Ruhun kutsanışındaki devamlılık değişmiştir. Biz Tanrı'nın adının saf ve temiz biçimde öğretildiği ve inananların Tanrı'nın çocukları gibi yaşadığı yerler dışında hiçbir apaçık (görünür) topluluğu Hıristiyan olarak kabul etmiyoruz." Bu son yargı gerçi Luther'in küçük ilmihalinden alınmıştır, ama –Ritschl'in ortaya koyduğu gibi– o, orada, "Tanrının adının nasıl kutsanacağı" sorusunu cevaplamaya, buna karşılık azizler kilisesinin sınırlarını belirlemeye yaramaktadır.

[136] (Bkz. *Plitt I*, s. 346.) "Hayır işlerinin kurtuluş için gerekli olup olmadığı" sorusuna verilen (381. sayfadaki alıntı) yanıt daha kesindir. "Bazıları kurtuluşa erişmek için gereksiz ve zararlıdır; bazıları ise kazanılan kurtuluşa göre zorunludur; bunlardan hayır işleri yapmayan kişi kurtuluşa erişemez." Fakat burada asıl neden değil sadece bilgi dile getirilmektedir.

[137] Örneğin "Hıristiyan Özgürlüğü"nün karikatürleri Ritschl (a.g.e., *III*, s. 381) tarafından ağır biçimde eleştirilir.

[138] Özellikle kurtuluş öğretisindeki af dileme yoluyla cezanın bedelini ödeme düşüncesinin çok güçlü biçimde vurgulanması yoluyla. Bu kurtuluş öğretisini o, Amerika'daki mezheplerde kendi misyonerlik açılımı girişimi reddedilince, kutsama metotlarının temeli haline getirdi. O, alçakgönüllü kanaatkârlık erdemlerinin ve çocuksuluğun korunmasını, kendi topluluğundaki benzer püriten sofuluk eğilimlerine karşıt şekilde, Moravya Kilisesi sofuluğunun amacı olarak ortaya koydu.

[139] Buysa belli sınırlar içinde oldu. Bu nedenle, Lamprecht'te olduğu gibi Zinzendorf'ta da dindarlığın "sosyal psikolojik" bir gelişim düzeyine çıkarılması isteği yoktur. Bunun yanında onun bütüncül dindarlığı, onun temelde feodal güdülerle yüklü bir kanıt olması durumundan daha güçlü biçimde hiçbir şeyi etkilememiştir. Dindarlığın duygusal tarafı "sosyal psikolojik" olarak, "duyarlılık" çağına olduğu gibi şövalyeliğin duygusal çöküş zamanına da denk düşmekteydi. Dindarlık Batı Avrupa akılcılığıyla tam karşıt şekilde, "sosyal psikolojik" olarak en azından Doğu Almanya'nın ataerkil gelenekçiliği vasıtasıyla anlaşılır kılınabilir.

[140] Zinzendorf'un Dippel'le tartışmaları, –onun ölümünden sonra– 1764 tarihli Sinod bildirimlerinde Moravya Kilisesi cemaatinin kur-

tuluş özelliğinin nasıl açıkça ifade edildiğini gösterir. Ritschl'in buna yönelttiği eleştiriye bakınız (a.g.e., *III*, s. 443 ve devamı).

[141] (Bkz. örneğin 151, 153, 160.) Yorumlardan, gerçek tövbe ve günahların affedilmesine rağmen kutsama eksikliğinin mümkün olabileceği (s. 311) ortaya çıkmaktadır ve bu da, Kalvinist (ve Metodist) kurtuluş öğretisine karşıt, Lutherci kurtuluş öğretisineyse denk düşmektedir.

[142] Bkz. Plitt'in (a.g.e., *II*, s. 345) Zinzendorf'tan alıntı yaptığı ifadeler; aynı şekilde, Spangenberg, *Idea fidei*, s. 325.

[143] Bkz. örneğin Plitt'in (a.g.e., *III*, s. 131) Zinzendorf'la Matth. 20, 28 konusundaki görüşmelerden alıntı yaptığı ifadeler. "Tanrı'nın nazikçe hediye verdiği bir insanı gördüğüm zaman seviniyorum ve mutlulukla bu hediyeden yararlanıyorum. Onun mutlu olmadığını ama yine de iyi bir sonuca ulaştığını fark edersem, böyle bir kişinin, yıkımın başında olduğunu düşünürüm." Zinzendorf –özellikle John Wesley'le yaptığı 1743 tarihli konuşmasında– kutsama yolunda ilerlemeyi reddetmiştir. Çünkü o, kutsanışı özdeşleşme gerekçesine bağlar ve bunu yalnızca İsa'yla duygusal yoldan kazanılmış bir ilişkide bulur (Plitt, s. 413). Duygu "araçları" yerine ilahi olanın "sahipliği" ortaya çıkar: Sofuluk değil mistiklik. (Bu konu, daha sonraki denemelere girişte ele alınacaktır.) Doğal olarak, (orada tartışıldığı gibi) gerçekten çaba gösterilmesi gereken şey püritenler için şimdiki zaman, bu dünya, yaşama ortamıdır. İşte *certitudo salutis* olarak yorumlanan bu yaşama çevresi, onda güncel geçerli araç-gereçtir.

[144] Buysa, bu türetim dolayısıyla ahlaki olarak tutarlı biçimde temellendirilemezdi. Zinzendorf, Luther'in, sadakatin kıstası olarak meslek yoluyla "Tanrı'nın hizmetinde olma" fikrini reddetti. Meslek sadakati kurtuluş için ödenen ücret olmaktaydı (Plitt, a.g.e., *II*, s. 411).

[145] Onun şu sözü ünlüdür: "Mantıklı bir insan inkâr etmemeli ve mümin bir insan mantıksız olmamalıdır." Bu ifade, onun "Sokrates, d.i. Aufrichtige Anzeige verschiedener nicht sowohl unbekannter als vielmehr in Abfall geratener Hauptwahrheiten" (1725) başlıklı yazısında geçmektedir. Ayrıca onun Bayle gibi yazarlara sevgi duyduğu da bilinmektedir.

[146] Matematiksel temellendirme yoluyla akılcı çizgi çizen empirizm konusunda Protestan sofuluğun etkili seçimi bilinmektedir ve burada daha ayrıntılı ele alınmayacaktır. Matematiksel, akılcı ve kanıt-

lamaya dayalı bilimler ve bunun felsefi unsurları konusunda ve Bacon'ın bakış açısıyla onların karşıtlığı ile ilgili olarak Windelband'ın (*Gesch. d. Philos.*, s. 305–307) eserine bakınız. Özellikle s. 305 ve devamındaki yorumlar, modern doğa biliminin maddi-teknolojik çıkarların ürünü olarak kavranması düşüncelerini uygun dille reddeder. En üst düzey önemli ilişkiler doğal olarak mevcuttur ama hayli karmaşıktır. (Ayrıca bkz. Windelband, *Neuere Philos.*, I, s. 40. ve devamı.) Spener'in (*Theol. Bedenken I*, s. 232, *III*, s. 260) çok açık biçimde ortaya koyduğu gibi, Protestan sofuluğun konumuyla ilgili belli duruş noktası şudur: Nasıl Hıristiyanlar kendi inançlarının meyvesini görüyorlarsa, ayru şekilde, Tanrı'nın ve onun niyetlerinin bilgisi sadece onun eserlerinin bilgisinden hareketle bilinebilir. Püriten, Baptist ve Pietist Hıristiyanlığın en çok tercih edilen disiplinleri, buna göre fizik ve benzer yöntemlerle çalışan matematikseldoğabilimsel diğer disiplinler olmuştur. Dünyanın "duyusal" bilgisinin doğadaki ilahi yasaların empirik olarak kavranmasından ortaya çıkabileceğine, ilahi vahyi bölük pörçük nitelikte, soyut kurgular şeklinde –Kalvinist bir düşünce– kavramakla bu bilginin elde edilemeyeceğine inanılmaktadır. 17. yüzyılın empirizmi bilime "doğadaki Tanrı"yı arama vasıtası olarak bakmıştır. Bu dönem empirizmi Tanrı'ya yaklaşmayı hedefler; felsefi kurguysa Tanrı'dan uzaklaştırmaktadır. Spener'e göre özellikle Aristotelesçi felsefe Hıristiyanlığa hasar vermiştir. Diğerleri, özellikle "Platoncu" felsefe daha iyiydi. (*Cons. Theol. III*, 6, 1, Dist. 2, Nr. 13.) Ayrıca aşağıdaki karakteristik kısma bakınız: Unde pro Cartesio quid dicam non habeo (o onu okumamıştır), semper tamen optavi et opto, ut Deus viros excitet, qui veram philosophiam vel tandem oculis sisterent, in qua nullius hominis attenderetur auctoritas, sed sana tantum magistri nescia ratio. (Spener, *Cons. Theol. II*, 5, Nr. 2.) Sofu Protestanlığın sözü edilen tutumlarının, eğitimin, özellikle gerçek öğretimin gelişmesi için ne kadar önemli olduğu bilinmektedir. Bu tutum, *fides implicita*nın konumuyla birlikte, sofu Protestanlığın eğitim programını oluşturmuştur.

[147] "İnsanlar mutluluğu aşağı yukarı dört yolla ararlar: 1. Küçümsenen, önemsiz ve değersiz olmakla. 2. Rablerinin hizmeti için gerekli olmayan hazlara önem vermemekle. 3. Ya hiçbir şeye sahip olmamak ya da sahip oldukları şeyi geri vermekle. 4. Maaş için değil, mesleği için ve Rabb'ı ve en yakınları için gündelik ücretle çalışmakla." (*Rel. Reden II*, s. 180; Plitt, *I*, s. 445.) Herkes "mürit" olamaz

ve olmamalıdır, sadece Rabb'ın çağırdıkları olabilir. Fakat Zinzendorf'a göre vaaz resmen herkes için geçerli olduğundan, kişinin itirafı bazı güçlükler taşır. (Plitt, *I*, s. 449) Eski Baptist ideallerle bu "evrensel olmayan sevgi"nin ilişkisi apaçık ortadadır.

[148] Çünkü dindarlığın duygusal olarak içselleştirilmesi, daha sonraki dönemin Lutherciliğine yabancı olmamıştır. Luthercilerin gözünde "eser kutsama"ya göre yaşamı düzenlemek, sofuluk burada temel farklılıktı.

[149] Çünkü günah çıkarırken yapılan itirafın psikolojik etkisi, kişinin dönmesi için öz sorumluluğun dışa yansıması ve böylelikle sofu koşulların zayıflamasının sonucuydu.

[150] Spener "içten korku"nun, güvence veren bir şey olarak, bağışlanmanın en mükemmel işareti olduğunu söyler. (*Theol. Bedenken I*, 324) Püriten yazarlarda biz, onların ruhsal kaygıları belli ve ters yönde etkili oldukça, "sahte güvence" konusunda güçlü uyarılar bulmaktayız.

[151] Bu noktada, siyasal unsurların Piestist dindarlık için de ne kadar güçlü bir rol oynadığını, Ritschl, Württemberg'deki Pietizmi anlatırken (alıntı yapılan eserin üçüncü cildi) yorumlamıştır.

[152] Bkz. 36. nottaki Zinzendorf'un alıntı ifadesi.

[153] Kendiliğinden anlaşılmaktadır ki, Kalvinizm de tam anlamıyla ataerkilci çizgidedir. Örneğin Baxter'ın çalışmalarının başarısının Kidderminster'deki ev tipi işletmelerin özelliğiyle ilişkisi, onun yaşam hikâyesinde açıkça ortaya çıkmaktadır. (*Works of the Pur. Divines*, s. XXXVIII)'den alıntı: "The town liveth upon the weaving of Kidderminster stuffs, and as they stand in their loom, they can set a book before them, or edify each other..." (Kasaba manastır kilisesinin hammaddelerini dokuyarak yaşar. Onlar dokuma tezgâhlarında dururken önlerine kitap koyup okuyabilirler veya birbirini terbiye edebilirler.) Ataerkillik, Pietizmin zemininden daha başka şekilde, reformcu ve Baptist bir zeminde şekillenmiştir. Bu problem başka bağlamda tartışılabilir.

[154] (*Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 3. baskı, I s. 598.) Friedrich Wilhelm'in Pietizmi rant için uygun bir araç olarak görmesi, Spener ve Francke'ın işaret ettiği gibi, bu kralın dindarlığından çok, onun özelliğidir. Kral da devlet fermanıyla onlara hoşgörü kapısını niçin açtığını biliyordu.

[155] Metodizmin bilinmesine yönelik giriş için Loof'un (*Real-Encykl. f. Prot. Theol. u. K.*, 3. baskı) "Metodizm" başlıklı mükemmel makalesi

çok uygundur. Jacoby'nin çalışmaları (özellikle *Handbuch des Methodismus*) popülerdir ve Kolde, Jüngst, Southey de yararlıdır. Wesley ile ilgili olarak bkz. Tyerman, *Life and times of John W.*, London 1870; Watson'ın kitabı (*Life of W.*, çevirisi yapıldı) Metodizmin tarihi konusunda en iyi kütüphanelerden biri Chicago'daki Northwestern Üniversitesi'ndedir. Klasik Püritenlikten Metodizme uzanan bir tür bağlantıyı, dinsel şiirler yazan şair Isaac Watts, Oliver Cromwell'in, daha sonra da Richard Cromwell'in bir dostu olan papaz (Howe) kurmuştur. Richard Cromwell'in öğütlerine Whitefield'in kulak verdiği söylenir (bkz. Skeats, s. 254 ve devamı).

[156] Bu yakınlık –Wesleyin kişisel etkileri hariç tutulursa– tarihsel olarak bir yandan ilahi takdir dogmasının geçerliliğini yitirmesinin, diğer yandan Metodizmin kurucularında *sola fide*nin güçlü biçimde canlanmasının kaçınılmaz sonucu olmuştur. Özellikle Metodizmin kendine özgü misyonerlik niteliği güdüleyici olmuştur. Bu nitelikse Ortaçağdaki "uyarma" vaazlarının belli metotlarının (dönüştürücü) yenilenmesini getirdi ve bu metotlar da pietist formlarla birleştirildi. Bu bağlamda sadece pietizmin değil aynı zamanda Ortaçağın aziz Bernhard çizgisindeki dindarlığının arkasında yatan olgu, genel bir gelişim çizgisinde, yani "öznellik" yönünde gelişmedi.

[157] Bu şekilde Wesley, bazen Metodist inancın etkisini karakterize etmektedir. Zinzendorf'un anladığı anlamda "mutluluk"la ilişkisi ortaya çıkmaktadır.

[158] Örneğin Watson'ın *Leben Wesleys*, (Almanca baskı.) s. 331.

[159] J. Schneckenburger, *Vorlesungen über die Lehrbegriffe der kleinen protestantischen Kirchenparteien.* Hundeshagen Yay. Frankfurt 1863, s. 147.

[160] Whitefield'in ölümünden sonra, onun önderi olduğu ve ilahi takdir inancını benimseyen gruplar, organize olmadıkları için dağılmışlardır. Whitefield'sa temelde Wesley'in "mükemmellik" öğretisini reddeder. Gerçekte bu öğreti Kalvinistlerin kanıtlama düşüncesinin sadece derme çatma bir modelidir.

[161] Schneckenburger (a.g.e., s. 145) ve Loofs (a.g.e.) biraz farklı. İki sonuç tamamen benzer dindarlığı anlatması bakımından tipiktir.

[162] 1770 yılındaki konferans. 1744 yılındaki ilk konferansta bile, İncil ayetlerinin bir yandan Kalvinizmi, diğer yandan antinomizmi [dinsel hukukun gerekli olmadığı anlayışı (ç.)] eleştirdiği bilinmekteydi. İncil'in geçerliliği pratik norm olarak devam ettiği sürece, onun gölgesinde, öğreti farklılıkları yüzünden birbirinden ayrılmaları ge-

rekli değildi.

[163] Metodistler, günahsız mükemmellik –ki Zinzendorf bunu reddetmiştir– öğretisiyle Moravya kilisesinden ayrılmaktadır. Diğer yandan Wesley Moravya cemaatindeki dindarlığın duygu yönünü "mistiklik" olarak görür ve Luther'in "yasa" konusundaki görüşlerini "küfür" olarak adlandırır. Burada, akılcı dinsel yaşama biçimi ile Luthercilik arasında kaçınılmaz olarak varlığını sürdüren sınırlar görülmektedir.

[164] John Wesley, Quäkerlerın, Presbiteryanların ve Yüksek Kiliselilerin dogmaya inanmak zorunda olduklarını, bu zorunluluğun sadece Metodistlerde olmadığını vurgular. Skeat'ın (*History of the free churches of England*, 1688 – 1851) yukarıdaki özet sunumuna bakınız.

[165] Örneğin bkz. Dexter, *Congregationalism*, s. 455 ve devamı.

[166] Bu karakter, bugün Amerikan zencileri arasında olduğu gibi engelleyici bir rol oynayabilir. Ayrıca Metodist duygusallığın genel olarak patolojik niteliği, pietizmin göreli ılımlı duygusallığının aksine, gerçi –olup bitenin tanıtımı ve tarihsel nedenleri yanında– Metodizmin yaygın olduğu bölgelerde, yaşamın güçlü bir sofu etki altında kalmasıyla bağlantılıdır. Ama bu karar sadece nörologların konusu olabilir.

[167] Loofs (a.g.e., s. 750) Metodizmin İngiliz Aydınlanma döneminden sonra ortaya çıkması bakımından diğer sofu hareketlerden ayrıldığı konusunda ısrar eder ve Metodizmi, bu yüzyılın ilk otuz yılında Almanya'da pietizmin (kuşkusuz çok zayıf) yeniden doğuşuyla paralel olarak konumlar. Fakat buna rağmen, Ritschl'e ilaveten (*Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, I. cilt, s. 568 ve devamı) elbette pietizmin Zinzendorf çizgisiyle paralelleşmesine izin verilmiştir. Sözü edilen çizgi –Spener ve Francke'ın aksine– Aydınlanmaya karşı bir tepki olmuştur. Gördüğümüz gibi bu tepki Zinzendorf'tan etkilenmiş ve bir ölçüde Moravya Kilisesinden çok farklı bir yön almıştır.

[168] Ancak John Wesley'in (ileride ele alındı) gösterdiği gibi, meslek fikrinin gelişimi Metodizmde de, diğer sofu mezheplerle tamamen aynı şekilde olmuştur.

[169] Görüldüğü gibi, pietizmin tutarlı sofu ahlakının zayıflamış biçimleri. Oysa bu dinsel kavramlar popüler yoldan, kapitalist gelişimin "yansımaları" ya da çarpanı olarak yorumlanmak istenince, tam tersi işin içine girmek zorundaydı.

[170] "Genel Baptist hareket" eski vaftizci hareketlere dayanmaktadır.

"Özel Baptistler" –daha önce dile getirildiği gibi– kilise üyeliğini ilkesel olarak iç yenilenmeyle ya da kişisel itirafla sınırlı tutan ve bundan dolayı ilkece voluntarist ve bütün devlet kiliselerine karşı olan Kalvinistlerle pratikte uyumlu olmamışlardır. Onlar ve genel Baptist hareket tarihsel olarak vaftizci geleneğin taşıyıcılarından daha önemli oldukları halde, burada dogmatik analiz yapacak durumda değiliz. Quäkerların, George Fox ile onun yoldaşlarının, düşünceleri bakımından Vaftizci geleneğin devamı olmaları, konunun dışındadır. Baptistlerle Mennonitlerin ilişkisi ve onların tarihiyle ilgili en iyi giriş, Robert Barclay'ın eseridir. *The inner life of the religious societies of the Commonwealth*, 1876. Baptistlerin tarihi konusunda bkz. ayrıca H. M. Dexter, *The true story of John Smyth, the Se-Baptist, as told by himself and his contemporaries*, Boston 1881 (dazu J. C. Lang in Bapt. Quart. R. 1883, s. 1 ve devamı). J. Murch, *A hist. of the Presb. and Gen. Bapt. Ch. in the W. of Engl.*, London, 1835. A. H. Newman, *Hist. of the Bapt. Ch. in the U. S.*, New York 1894 (*Am. Church Hist. Ser.* 2. cilt); Vedder, *A short hist. of the Baptists*, London, 1897; E. B. Bax, *Rise and fall of the Anabaptists*, New York, 1902; G. Lorimer, *Baptists in history*, 1902; J. A. Seiss, *Baptist system examined Luth. Publ. S.*, 1902; ayrıca Baptistlerle ilgili malzeme için bkz. *Baptist Handbook*, London, 1896 ve sonrası; *Baptist Manuals*, Paris 1891/3; *Baptist Quart. Review; der Bibliotheca sacra* (Oberlin 1900). En iyi Baptist kütüphanesi Colgate College im Staat New York'da bulunmaktadır. Quäker tarihi için en derli toplu bilgi Londra Devonshire House'da vardır (ben yararlanamadım). Ortodoksinin yeni resmi organı Prof. Jones tarafından yayınlanan "American Friend"dır. Quäker tarihi için bkz. Rowntree. Ayrıca Rufus B. Jones, George Fox, *An autobiography*, Phil., 1903; Alton C. Thomas, *A Hist. of the S. of Friends in America*, Phil. 1895; Eduard Grubb, *Social Aspects of Quäker Faith*, London, 1899. Bunların tamamı çok mükemmel biyografik kaynaktır.

[171] Karl Müller'in kilise tarihi çok sayıda hizmetten biridir. Müller, dıştan pek fark edilmese bile, anlatımının içinde büyük vaftizci harekete hak ettiği en uygun yeri vermiştir. Vaftizci hareket kelimenin gerçek anlamında tarikat olmak istediği için, diğer tarikatların hiçbiri bütün kiliselerce onun kadar acımasız bir takip altında kalmamıştır. Bu hareket Munster'de, ortaya koyduğu kökene yönelimin başarısızlığı dolayısıyla beş kuşak sonra bütün dünyada (örneğin İngiltere'de) gözden düştü. Ve o, yeniden kenara atılıp geri planda

dururken, özellikle doğuşundan uzun süre sonra, onun dinsel düşünce içeriği tutarlı bir ifade kazandı. Böylece o, kendinde bir Tanrı inancının işlerlik kazanmasına karşı, düşmanca ilkeleriyle uyumlu olarak, daha az "teoloji" üretti. O, eski teolojiye –kendi zamanında bile– pek sempatiyle yaklaşmadı ve ona çok az etki etti. Fakat bazı yeni olanlarda tutum tamamen başka oldu. Örneğin Ritschl'de (*Pietismus I*, s. 22 ve devamı) "yeni vaftizci hareket" yetersiz ve aslında oldukça aşağılanarak ele alınmıştır. Cornelius'un güzel eseri (*Geschichte des Münsterschen Aufruhrs*) onlarca yıldan beri göz önünde bulunmaktaydı. Ritschl burada da –kendi açısından– Katolikliğe geri gidiş kurgular ve Fransisken geleneğin köktenci kanadının doğrudan etkilerinden kuşku duyar. Şayet bu etkiler bireysel olarak kanıtlanabilir olsaydı, bu bağlantıların kıl kadar ince oldukları görülürdü. Ve her şeyden önce tarihsel durum şudur: Resmi Katolik kilisesi, ruhbandan olmayanların dünya içi sofuluğunu, onlar kilise dışı topluluk oluşumu noktasına geldiğinde, son derece kuşkulu karşılamaktadır ve onları din eğitimine yönlendirmeye çalışmakta, ayrıca ikinci derece sofuluk olarak düzenleyip onları kendi kontrolü altında tutmaktadır. Bu başarılı olmadığında, Katolik kilisesi, öznel sofu ahlak yükümlülüğünün, otoriteye baş kaldırmaya ve sapkınlığa yol açma tehlikesinden kuşkulandı. Elizabeth kilisesi (peygamberci), yarı pietist kilise dışı İncil topluluklarına karşı, onlar "konformizm" yanlışına düştüklerinde böyle yaptı. Stuart'ın kitabı (*Book of sports*) bunu ifade etmektedir. Çok sayıda sapkın hareketin tarihçesi, örneğin Humiliati ve Beguins ile Aziz Franz'ın kaderi bunun kanıtıdır. Fransiskenlerin, dilenci keşişlerin vaazları, reformcu-vaftizci Protestanlığın, ruhbandan olmayanların sofu ahlakiliği için uygun zemini çok önceden hazırlamıştı. Fakat Batı'da manastırın içindeki sofulukla Protestanlığın içindeki sofu yaşama biçimi arasındaki yakın ilişkilerin önemli nitelikleri –bu, konumuz bağlamında son derece öğretici olarak tekrar tekrar vurgulanmalıdır– en temel nedenleri bakımından şu noktadadır: Doğal olarak, İncil Hıristiyanlığı zeminine dayanan her sofuluk, zorunlu olarak belli ortak niteliklere sahip olmak, ayrıca herhangi bir mezhebin sofuluğu belli sınanmış vasıtaları bedensel isteklerin "öldürülmesi" için kullanmak zorundadır. Aşağıdaki taslak, bu yazıda özellikle tartışılan problemin, yani "burjuva" meslek fikrinin dinsel temellerinin gelişiminde Baptist ahlakın çok sınırlı önem taşıdığı gerçeğini daha açık vurgulamalıdır. Bu taslak ona hiç de yeni bir ekleyeme-

mektedir. Hareketin çok daha önemli olan toplumsal tarafı burada öncelikle bir kenara not edilmelidir. Eski vaftizci hareketlerin tarihsel içeriğiyle ilgili olarak, bundan dolayı burada sadece bizim için öncelikli olan tarikatların Baptistler, Quäkerler ve Mennonitlerin özelliklerini etkilemiş olan hususlar ele alınabilirdi.

[172] Bkz. yukarıdaki 93. not

[173] Onun kaynağı ve değişimi konusunda, Ritschl'in *Gesammelten Aufsätzen* (s. 69 ve devamı) adlı eserine bakınız.

[174] Doğal olarak Baptistler "tarikat" adını daima reddettiler. Onlar Efeslilere Mektup'taki (5, 27) anlamda kiliseydiler. Fakat kullandığımız terimler bakımından, devletle herhangi bir ilişkileri olmadığı için "tarikat" sayılırlar. Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde devlet ile kilise arasındaki ilişki, elbette bazı pietistler gibi (Tersteegen) sadece kilisenin saflığını haç altında kuşkudan arınmış gördükleri için, Quäkerlerde (Barclay) bile ideal olmuştur. Fakat Kalvinistler de, dinsiz bir devlet altında ya da tamamen haç altında –bizzat Katolik kilisesine benzer biçimde– devlet ile kilisenin ayrılması için destek olmak zorunda kalmışlardır. İşte Kalvinistler, kilise üye topluluğuna bilfiil katılımı, topluluk ile adaylar arasında yapılan bir sözleşme aracılığıyla sağladıkları için bir "tarikat" değildirler. Çünkü bu, resmi olarak örneğin Hollanda'daki reformcu topluluklarda da (temeldeki siyasal durumun sonucu olarak) eski kilise yasasına göre olmaktaydı. (Bu konuda Hoffmann'ın *Kirchenverfassungsrecht der niederl. Reformierten* adlı eserine bakınız. Leipzig, 1902). Ayrıca din topluluğu tarikat olarak değil kilise olarak örgütlenebileceği için, onlar yeniden doğuş (iç yenilenme) yaşamayanı kendi içlerine alamazlardı ve dolayısıyla bu da eski Hıristiyanlık modelinden farklı olmak zorundaydı. Reformcularda fiili durum olarak ortaya çıkan şey Baptist topluluklarda "kilise" kavramında yatmaktaydı. Elbette bütün bu belli dinsel güdülerde de "inananlar kilisesi"nin baskın olması daha önce yorumlanmıştı. "Kilise" ve "tarikat" konusunda daha ayrıntılı bilgi için aşağıdaki makaleye bakınız. Çünkü burada kullanılan "tarikat" kavramını, benden ayrı ama benimle eşzamanlı olarak Kattenbusch da (*R. E. f. Pr. Th. u. K.,Art.* "Sekte") kullanmıştır. Troeltsch *Soziallehren der christlichen Kirchen* adlı eserinde daha ayrıntılı bilgi vermektedir. Ayrıca "Wirtschaftsethik der Weltreligionen" başlıklı makalesinin giriş kısmına da bakınız.

[175] Cornelius (a.g.e.) kilise topluluğunun korunması için sembolün tarihsel bakımdan ne kadar önemli olduğunu çok açık biçimde or-

taya koymuştur. Çünkü sembol bu topluluk için apaçık ve tek anlamlı özellik oluşturmaktaydı.

[176] Mennonitlerin savunma öğretilerinde bu konudaki belli yaklaşımlar, incelemenin dışında kalmaktadır.

[177] İsa'nın vücut bulmasıyla Meryem'in ilişkisinin nasıl düşünülmesi gerektiği sorusuyla ilgili tartışmalara gösterilen dinsel ilgi belki bu düşünceye dayanmaktadır. Bu soru Baptistlerin en eski belgelerinde (örneğin Cornelius, a.g.e; II. cilde ek olarak basılan "İtiraflar") salt dogmatik bileşen olarak pek yer almaz. (Bu konuda ayrıca bkz. K. Müller, *K. G. II*, 1, s. 330). Reformcularla Luthercilerin İsa konusundaki farklılıklarının temelinde (*communicatio idiomatum* öğretisi konusunda) tamamen benzer dinsel ilgiler yatmaktadır.

[178] Bu düşünce, özellikle günlük işlerde afaroz edilmekten temelde sıkı biçimde kaçınma çerçevesinde ifade edilir. Şu nokta var ki, gündelik ilişkilerin temelde ruhani sansürden etkilenmedikleri anlayışı, Kalvinistleri kuvvetli biçimde ayrıcalıklı yapmıştır. İzleyen makaleye bakınız.

[179] Bu temel ilkenin Quäkerlerde, görünüşte önemsiz formaliteler içinde (şapka çıkarmanın, diz çökmenin, eğilmenin reddedilmesi) nasıl dışa vurulduğu iyi bilinmektedir. Fakat temel düşünce, belli bir çerçevede, bundan dolayı kendi yapısı içinde "otorite düşmanı" olan tüm sofuluklara özgüdür. Kalvinizmde bu düşünce ilke olarak, kilisede sadece İsa'nın egemen olması gerektiği şeklinde ifade edilir. Pietizme gelince; Spener'in çabalarının, ana niteliklere İncil'e dayanarak haklılık kazandırmak olduğu düşünülebilir. Katolik sofuluk, kilise otoritesi dikkate alındığı sürece, itaati sofuca yorumlamak suretiyle, bu özelliği itaat vasıtasıyla engelleyip ortadan kaldırmıştır. Bu ilkenin Protestan sofulukta "tersyüz olması" püritenliğin etkili olduğu halkların bugünkü demokrasilerin kendine özgü özelliğinin ve bu halkların "Latin ruhu"nun etkili olduğu demokrasilerden farklılığının tarihsel temellerini oluşturmaktadır. Kimine itici kimine çekici gelen Amerikan "saygısızlığı"nın temelinde de tarihsel olarak bu yatmaktadır.

[180] Kuşkusuz bu, Baptistlerde en baştan Eski Ahit için değil Yeni Ahit için kabul edilmekteydi. Özellikle vaazlar, bütün mezheplerde sosyal ahlak programı olarak kendine özgü bir değer kazanmıştır.

[181] "Genel Baptistler" ve Mennonitler vaftize ve son akşam yemeği ayinine, bunun yanında Mennonitler ayak yıkama ritüeline sıkıca sarılırlarken, Schwenckfeld bile, kutsal ayinlerle uğraşmayı kayıt-

sızlık sorunu sanmaktaydı. Fakat çok kuvvetli bir değer kaybı oldu. Hatta akşam yemeği ayini hariç, ilahi takdir dogmasıyla ilgili olduğu gibi tüm ayinlerle ilgili olarak, apaçık bir kuşku doğduğu söylenebilirdi. İzleyen makaleye bakınız.

[182] Baptist mezhepler, özellikle Quäkerler (Barclay, *Apology for the true Christian Divinity*, 4. Basım, London 1701 – Bu konuda Ed. Bernstein bana nezaketle yardım etti). Kalvin'in açıklamalarına (*Christ. Theol.*, III, 2) başvurmuşlardır. Gerçekte burada Baptist öğretiye ilişkin oldukça farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Patrik, peygamber ve havaride dışa vurulan "Tanrı sözü" ile buna işaret eden "kutsal yazı"nın saygınlığı arasında farklılık, tarihsel bir bağlamda vuku bulmaksızın, vahyin doğası konusundaki vaftizci anlayışla içten ilişkilidir. Quäkerlerin Baptist temele dayanan görüşlerindeki "iç ışık" öğretisi nasıl karşı yönde cereyan eden bir gelişimin sonucu olduysa, mekanik ilham öğretisi ve Kalvinistlerdeki katı kilise doktrini egemenliği de aynı şekilde 16. yüzyılın ilerleyen sürecinde işin içine giren bir gelişimin ürünü olmuştur. Buradaki keskin ayrım, kısmen sürmekte olan tartışmaların sonucuydu.

[183] Bu, Sozinianerlerin [Teslis inancını reddedenler(ç.)] belli eğilimlerine karşı kesin biçimde vurgulandı. "Doğal" akıl Tanrı'yla ilgili hiçbir şey bilmez. (Baclay, a.g.e., s.102) Böylelikle Protestanlıkta kabul edilen *lex naturae* konumu yeniden ortadan kaldırılmıştır. İlkesel olarak hiçbir "genel kural", hiçbir ahlaki kod olamazdı. Çünkü her bireyin sahip olduğu ve herkes için bireysel olan "meslek"i Tanrı bireye vicdan yoluyla gösterir. Tanrı'nın bize kalplerle yapılan yeni sözleşmede yazdığı ve vicdanda dışa vurulduğu gibi, (Barclay, s. 73 ve devamı, 76) "doğal" aklın genelleştirilmiş kavramlarındaki "iyi"ye göre değil, Tanrı'nın isteğine göre davranmalıyız. İlahi olanın ve yaratılanın gittikçe yükselen biçimde nesneselleştirilmesinden doğan bu ahlaki irrasyonellik, Quäker ahlakına temel oluşturan yargılarda dile gelir: "what a man does contrary to his faith, though his faith may be wrong, is no ways acceptable to God... though the thing might have been lawful to another". [Kendi inancına karşıt bir şey yapan kişi, inancı yanlış olsa bile, hiç bir biçimde Tanrı tarafından kabul edilemez; bu şey bir başkası için uygun olsa da. (ç.)] (Barclay, s. 487). O, doğal olarak pratikte sürdürülememiştir. Ahlaki ve değişmez statünün bütün Hıristiyanlar tarafından kabul edilmesi, örneğin Barclay'da hoşgörünün sınırları olmuştur. Pratikte, o çağda onların ahlakı –bazı özelliklerle– re-

formcu pietist ahlakla benzer olarak algılanmıştır. "Kilisedeki her iyi, Quäkerci için kuşkuludur" yargısını Spener tekrarlayarak ortaya koyar. Spener bundan dolayı bu çağrı için Quäkerlere imrenecektir. (Cas. Theol. III, 6, 1, Dist. 2 N. 64). Bir İncil ayeti nedeniyle yeminin reddedilmesi, yazılı metin sözcüğünden gerçek anlamda kurtulmanın pek söz konusu olmadığını göstermektedir. Bazı Quäkerler tarafından Hıristiyan ahlakının cisimleşmesi olarak görülen yargının, "başkalarına, sadece size yapılmasını istediğiniz şeyleri yapın" yargısının toplumsal ahlak bakımından önemini burada ele almayacağız.

[184] Bu seçeneğin kabul edilmesi zorunluluğunu Barclay "there should never be a place known by the Saints wherein they might be free of doubting and despair, which... *is most absurd* " [Azizlerin kuşku ve umutsuzluktan özgür olabileceklerini bildikleri, *ki bu çok saçmadır*, hiçbir yer olmamalıdır. (ç.)] şeklinde temellendirir. *Certitudo salutis*-in buna bağlı olduğu görülmektedir (Barclay, a.g.e., s.20).

[185] Dolayısıyla yaşamın Kalvinist ve Quäkerci çizgide akılcı hale getirilmesi arasında, tip farkı vardır. Karakteristik şekilde dile getirilen reformcu ilke "akıl ile ruh prensipte birleşmiştir" derken, Baxter bunu, "tin", Quäkerlerde bir iskelete etki eder gibi ruhlara etki etmelidir şeklinde özetler (*Christ. Dir. II*, s. 76). Böylece bu ikisi arasındaki karşıtlık, onun çağında, pratikte artık geçerliliğini kaybetmiştir.

[186] Cramer'in "'Menno' und 'Mennoniten'" başlıklı çok ayrıntılı makalesine bakınız (*R. E. f. Pr. Th. u. K.*, özellikle s. 604). Bu makale çok iyi olmasına rağmen bazı yanlışlar içerir ve kısmen yetersizdir. Orada Baptistler de vardır. Örneğin yazar, Baptizmin tarihi için vazgeçilmez olan Publications of the Hanserd Knollys Society'i bilmemektedir.

[187] Barclay (a.g.e., s. 404) yemek, içmek ve kazancın ruhsal değil doğal eylemler olduğunu, onların, Tanrı'nın özel çağrısı olmaksızın da yapılabileceğini öne sürer. Bu açıklamalar, Quäkerlerin öğrettiği gibi, özellikle nasıl "ruhun hareketi" olmaksızın dua edilemezse, Tanrı'nın inayeti olmaksızın da bunların yapılamayacağı şeklindeki (karakteristik) itiraza verilen bir yanıttır. Quäker sinodlarının yeni kararlarında, dünyanın karmaşası içinde, Tanrı'nın krallığında sakince yaşayabilmek için yeterli mal edindikten sonra kazanç yaşamından çekilme öğüdünün tekrarlanması, bu düşünceler başka mezheplerde –Kalvinistlerde– de bulunsa bile, doğal olarak önem-

lidir. Bu noktada şu söylenebilir: Burjuva meslek ahlakının kabul edilmesi, onun taşıyıcıları tarafından, temelde dünyadan yüz çevirmeyi esas alan bir sofuluğun dünya içi sofuluk şekline dönüştürülmesidir.

[188] Burada, E. Bernstein'ın mükemmel açıklamalarına (a.g.e.) bir kez daha dikkat çekilmelidir. Ayrıca Kautsky'in Baptist hareketle ve "sapkın komünizm"le ilgili (aynı eserin ilk cildindeki) planlı anlatımına, başka bir vesileyle tekrara dönülecektir.

[189] Veblen (Chicago), *Theory of business enterprise* adlı kitabında, bu sloganın yalnızca "ilk dönem kapitalist" bir slogan olduğunu düşünür. Bugünkü "sanayi liderleri" gibi iyi ve kötünün ötesinde olan ekonomik "üstün insan" her zaman var olmuştur ve kapitalist işadamlarının her tabakasında, sözü edilen yargı bugün bile yaygın biçimde geçerlidir.

[190] Örneğin Thomas Adams (*Works of the Puritan Divines*, s. 138), "In civil actions it is good to be *as the many*, in religious, to be as the best" [*Çok olmak* sivil eylemlerde iyi, dinsel eylemlerdeyse en iyisidir. (ç.)] diye düşünür. Bu, düşünüldüğünden daha geniş yankı buldu. O, püriten dürüstlüğün şekilci yasalılık olduğu anlamına gelmekteydi. Bu, püriten olan toplumlar tarafından ulusal erdemler olarak severek talep edilen "doğruluk" ya da "dürüstlüğün", kendine özgü başka bir şey; Alman "açık yürekliliği" karşısında şekilci, refleksif ve yenilenmiş bir tasarım olması gibidir. Bu konudaki en iyi gözlemleri bir eğitimci olan Preuß (Jahrb., 112. cilt, 1903, s. 226) yapmıştır. Püriten ahlakın formalizmi, tamamen yasaya bağlılığın sonucudur.

[191] Bu konuya daha sonraki yazıda değinilecektir.

[192] (Sofu) Protestan olup Katolik olmayan azınlıkların önemli ekonomik etkisinin nedeni burada yatar.

[193] Dogmatik temellendirmedeki farklılığın ona eklenen "kendini kanıtlama" ilgisiyle uyumlu olması, Hıristiyanlığın tarihinin temel doğasında vardır ve burada nedeni tartışılmayacaktır.

[194] Örneğin Barclay da (a.g.e., s. 357) "Since God hath gathered us to be a people" [Tanrı bizi insan olarak bir araya getirip yeryüzüne indirdiğinden beri. (ç.)] der. Haverford College'de bir Quäker vaizinin "saint" (azizlik) ile ilgili yorumunu bizzat ben dinledim.

[195] Dowden tarafından (a.g.e.) çok güzel karakterize edilir. Baxter "ikili kararname"ye duyduğu katı inançtan yavaş yavaş uzaklaştıktan sonra, onun teolojisi, yalnızca *Works of the Puritan Divines* adlı

eserinin farklı baskılarının girişinde ele alınmıştır. (Jenkyn tarafından) Onun "evrensel seçim" ile "kişisel seçim"i birleştirme girişimi hiç kimseyi memnun etmedi. Bizim için önemli olan şey, onun o zaman bile kişisel seçimi kabul etmesi, bunu ilahi takdir öğretisinin en önemli ahlaki noktasına yerleştirmesidir. Diğer yandan onda, Baptistlere karşı sergilediği belli bir yaklaşım biçimi olarak Fransiskenler'in savunma anlayışının zayıflaması önemlidir.

[196] Thomas Adams'ın vaazlar ve değerlendirmeleri (John Howe, Matthew Henry, J. Janeway, St. Charnock, Baxter, Bunyan, *Works of the Puritan Divines*, London 1845-48) eserinin 10. cildinde, rastgele seçimle bir araya toplanmıştır. Sedgwick, Hoornbeck ve Bailey'in çalışmalarının bazı kısımları yukarıda ilk kez yapılan alıntıda belirtilmiştir.

[197] Voët ya da dünya içi sofuluğun kıta Avrupası'ndaki başka temsilcileri aynı şekilde dikkate alınabilirdi. Brentano'nun, bu gelişimin "sadece Anglosakson nitelikli" olduğu görüşü tamamen yanlıştır. Seçim, 17. yüzyılın ikinci yarısındaki mutlak değil ama olabildiğince sofu hareketinin, değişim öncesinde faydacılık üzerinde söz sahibi kılınması arzusuna dayanır. Sofu Protestanlığın yaşama üslubunu biyografik edebiyattan –bilhassa Quäkerci edebiyat burada dikkate alınmalıdır– oluşturma şeklindeki büyüleyici görevden, bu taslak çerçevesinde ne yazık ki vazgeçilmesi gerekecektir.

[198] Çünkü Gisbert Voët'in yazıları ya da Huganot sinodlarının değerlendirmeleri veya Hollanda Baptist edebiyatı aynı şekilde ele alınabilir. Sombart ve Brentano, kendi öğretilerinin kuşkusuz şekilde (kapitalist) "geri kalmışlığını" bana karşı savunmak için, talihsiz şekilde, benim Baxter'den aldığım "ebionistik" [Yahudi-Hristiyan(ç.)] parçaları öne çıkardılar. Fakat bu verileri doğru kullanmak için bu edebiyatın tamamının gerçekten bilinmesi gerekir; ayrıca şu konu da gözden kaçırılmamalıdır: Ben, "paracılık karşıtı" öğretiye rağmen bu sofu dindarlığın ruhunun, belli dürtüleri, örneğin sofu, akılcı veya zorlayıcı güdüleri ödüllendirmek amacıyla, manastır işletmelerinde ekonomik akılcılığı nasıl doğurmuş olduğunu izleyerek kanıtlamaya çalıştım. Bu konu, burada sunulan çalışmanın ana noktasıdır.

[199] Burjuva zenginliğini gönülden arzu edilecek bir şey olarak görmeyen Kalvin için de aynı şey geçerlidir (bkz. die heftigen Angriffe auf Venedig und Antwerpen Comm. in Jes. Opp. III 140 a, 308 a).

[200] *Saints' everlasting rest*, X., XII. Bölümler – Bkz. Bailey, *Praxis pieta-*

tis, s. 182, ya da örneğin Matthew Henry (*The worth of the soul, Works of Pur. Div.*, s. 319): "Those that are eager in pursuit of worldly wealth despise their soul, not only because the soul is neglected and the body preferred before it, but because it is employed in these pursuits." (Psalm 127, 2.) (Türkçe çeviriden alınan Mezmur 127/2(ç.): "Erken kalkmak, geç rahat eylemek, yorgunluk ekmeğini yemek, sizin için boştur; çünkü böylece sevgilisine uyku verir.) (Zaman israfının günahkârlığı konusundaki daha sonra alıntı yapılan bilgiler de aynı yöndedir.) İngiliz-Hollanda Pietizminin dinsel edebiyatı için örneğin Hoornbeck'in hırs duygusunu kınayışına bakınız. (a.g.e., l. X c. 18 ve 189). Bu yazarda duygusal ve pietist etkiler bir aradadır. Bu dünyaya *sollicitudo* –hizmet– karşısında *tranquillitas animi*yi [ruhun sükûneti (ç.)] Tanrı'nın övmesi). Bailey de (a.g.e., s. 182) "Zengin bir adam kolay mutlu olamaz." –İncilin bilinen bir pasajına göre– diye düşünür. Metodist ilmihaller de "yeryüzündeki hazineleri toplamak" konusunu hatırlatır. Pietizmde bu oldukça açık ve anlaşılırdır. Quäkerlerdaysa tamamen başka türlüdür. Bkz. Barclay (a.g.e., s. 517): "... and therefore beware of such temptation as to use their callings and engine to be richer." [... ve bu nedenle, onların güçlerini kullanarak daha zengin olmak için yaptıkları çağrılarının ayartmasından, tıpkı günahtan kaçınır gibi kaçın. (ç.)]

[201] Çünkü sadece zenginlik değil aynı zamanda güdüsel kazanç çabası (ya da bu çerçevedeki etkinlik) de benzer şekilde, açık biçimde mahkum edildi. Hollanda'da 1574 yılında, Güney Hollanda sinodu tarafından bir isteğe yanıt olarak şu açıklama yapıldı: Lombartlar, anlaşmaya yasalar izin verse bile son akşam yemeği törenine kabul edilemezler. 1598 Deventer ilçe sinodu (madde 24) bunu, "Lombartlar"ın çalışanlarını da kapsayacak şekilde genişletti. 1606 Goriçhem sinodu kesin ve onur kırıcı şartlar öne sürmüştü; bunların arasında "tefeciler"in eşleri de vardır. 1644 ve 1657'de bile Lombartların akşam yemeği ayinine kabul edilip edilmeyeceği tartışılmıştır. (Buna karşılık özellikle Brentano, bütün Asya ve Avrupa dünyasında binlerce yıldan beri yabancı tüccarlar ve bankacılar mevcut olmasına rağmen, Katoliklerin önceliğine atıfta bulunur.) Gisbert Voët (*Disp. theol. IV*, Anst. 1667 de usuris s. 665) bile, "Trapezitler"i (Lombarden, Piemontesen) komünyondan dışlamak istemektedir. Hoganot sinodları da farklı değildi. Kapitalist sınıfların bu tipleri, burada söz konusu edilen yaşama ve bilinç biçiminin tipik taşıyıcıları değildir. Onlar Antikçağ ve Ortaçağ karşısında yeni hiçbir şey

getirmemişlerdir.

[202] Saint'in 10. bölümü "sonsuz sükunet"te ayrıntılı biçimde geliştirilmiştir. Tanrı'nın verdiği "barınak"ta sürekli dinlenmek isteyen kişiyi Tanrı bu yaşamda da vurur. Hem her zaman çöküşün habercisi edinilen servetler üzerinden dinlenmeye çekilmektedir. Dünyada sahip olunabilecek her şeye sahip olsaydık, bu, sahip olmayı ümit ettiğimiz şeylerin hepsi olur muydu? Dünya Tanrı'nın iradesine göre olması gerektiği için yeryüzünde tüm istekler elde edilemez.

[203] *Christ. Dir. I*, s. 375/6: "It is for action that God maintaineth us and our activities: work is the moral as well as the natural end of power... It is action that God is most served and honoured by... The public welfare or the good of many is to be valued above our own." (Tanrı bizi ve etkinliklerimizi bu eylem için korur: Doğal gücün sonuna kadar çalışma ahlakidir. Bu eylem Tanrı'ya sunulan en onurlu hizmettir. Kendimizden önce kamu yararı veya çoğunluk için iyi olan değerlidir.) Burada, daha sonraki liberal teoride, Tanrı'nın iradesinden salt faydacı bakış açısına geçişin başlangıç noktası görülmektedir. Faydacılığın dinsel kaynakları konusunda aşağıdaki metinde ve yukarıdaki 146. nota bakınız.

[204] Susma emri –ki "her boş söz" İncil'e dayanarak ceza gerektirebilir– Clony rahiplerinden beri özdenetim eğitiminin sofu çizgideki ve hep uygulanan vasıtasıdır. Baxter da boş konuşmanın günah olduğu konusunda ayrıntılı fikirler beyan etti. Zaten Stanford bile (a.g.e., s. 90) onun karakteristik önerisine dikkati çekmiştir. Püritenlerin çağdaşlarından daha derin hissettikleri "melankoli" ve "iç sıkıntı", işte *status naturalis*in tarafsızlığının kesintiye uğraması sonucu olmuştur. Düşüncesiz konuşmanın kınanması da, bu amaçlara hizmet etmektedir. Washington Irving (*Bracebridge Hall*, XXX. bölüm) bunun nedenini kısmen kapitalizmin "hesapçı ruhu"nda kısmen öz sorumluluğa yol açan siyasal özgürlüğün etkisinde arar ve bu durumda, Latin halkları için aynı duygulanımın meydana gelmediği söylenebilir. İngiltere için de durum şöyle olabilir: 1. Püritenizm kendi taraftarlarına özgür kurumlar kurma ve bir dünya gücü oluşturma yetisi verdi. 2. Püritenizm (Sombart'ın "hesapçı ruh" diye adlandırdığı gibi) gerçekte kapitalizm için kurucu nitelik taşıyan hesaplılığı ekonomik bir vasıta olmaktan çıkarıp yaşama biçimi ilkesine dönüştürmüştür.

[205] A.g.e., I, s. 111.

[206] A.g.e., I, s. 383 ve devamı.

[207] Zamanın değeri konusunda benzer görüşler Barclay'da da vardır. (a.g.e., s. 14)

[208] Baxter (a.g.e,. s. 79): "Keep up a high esteem of time and be every day more careful that you lose none of your time, then you are that you lose none of your gold and silver. And if vain recreation, dressings, feastings, idle talk, unprofitable company, or sleep, be any of them temptations to rob you of any of your time, accordingly heighten your watchfulness." [Zamana karşı yüksek saygını muhafaza et ve her gün daha dikkatli ol ki, zamanın hiçbir kırıntısını ziyan etme, o takdirde sen, hiçbir altın ve gümüşünü kaybetmezsin. Zamanınızın herhangi bir parçasını çalan günahlar boş yere tekrar, giysiler, şölenler, boş konuşma, kârsız şirket veya uyku, bunların herhangi biri. Önlemini buna göre artır. (ç.)] Matthew Henry "Those that are prodigal of their time despise their own souls" [Bunlar ki zamanlarını savuranlardır, kendi ruhlarını küçümserler. (ç.)] diye düşünür. (*Worth of the soul, W. of Pur. Div.*, s. 315). Burada da Protestan sofuluk eskiden denenmiş yollarda hareket eder. Biz, modern meslek çalışanını özellikle "hiç zamanı olmayan" insan olarak değerlendirmeye alıştık ve örneğin –Goethe'nin *Wanderjahren*'de dediği gibi– kapitalist gelişim düzeyini, saatleri çeyreklere ayırarak ölçmekteyiz. (Sombart da *Kapitalismus*'ta öyle der.) Biz ise apayrı zamanda (Ortaçağda) yaşayan ilk insanın keşiş olduğunu ve kilise çanlarının öncelikle onun zamanlama gereksinimine hizmet etmiş olduğunu unutmamalıyız.

[209] Baxter'ın meslek tartışmaları ile ilgili olarak şu pasaja (a.g.e., I, s. 108 ve devamı) bakınız: Soru: "But may I not cast off the world that I may only think of my salvation?" [Fakat dünyayı reddetmeyip sadece kendi kurtuluşumu mu düşünmeliyim? (ç.)] Yanıt: "You may cast off all such excess of worldly cares or business as unnecessarily hinder you in spiritual things. But you may not cast off all bodily employment and mental labour in which *you may serve the common good.* Every one as a member of Church or Commonwealth must employ their parts to the utmost for the good of the Church and the Commonwealth. To neglect this and say: I will pray and meditate, is as if your servant should refuse your *greatest* work and tye himself to some lesser easier part. And *God hath commandeth* you some way or other to *labour for your daily bread and not to live as drones of the sweat of others only.*" [Çalışma veya dünyevi şeylere

önem vermenin aşırısını reddedebilirsin. Düşünsel şeyler de gereksiz yere seni engeller. Fiziksel çalışma ve zihinsel emeğin tümünü reddetmeyebilirsin. Ama *ortak yarar için hizmet edebilirsin.* Kilise veya topluluğun üyelerinden her biri, kilise ve topluluk yararı için bunların bir bölümünü gücü yettiğince bulundurmak zorundadır. Bunun için şöyle söyle: Dua edeceğim. Senin kulun işin *en büyük* kısmını reddetmeli ve daha kolay daha az kısmını üstlenmeli. *Tanrı sadece başkalarının sırtından geçinen, başkalarını sömüren biri olarak yaşamaman için günlük ekmeğini alın teriyle kazanman* amacıyla sana şu veya bu şekilde *emir verir.* (ç.)] Tanrı'nın Adem'e "alnının teriyle" emri ve Paulus'un "çalışmayan kişi yemek yememelidir" ifadeleri, bunun için alıntı yapılmıştır. Quakerlerın, refah düzeyi yüksek bölgelerde bile oğullarını (faydacı nedenlerden değil –Alberti'nin tavsiye ettiği gibi– ahlaki nedenlerden ötürü) meslek öğrenmek için teşvik ettikleri eskiden beri bilinmektedir.

[210] Burada bazı noktalarda pietizm kendi duygusal niteliğinden dolayı ayrışmaktadır. Spener (*Theol. Bedenken III*, s. 445), meslek uğraşısının Tanrı hizmeti olduğunu tamamen Lutherci anlamda vurgulamasına rağmen, profesyonel işin verdiği huzursuzluğun Tanrı'nın yardım elini çekmesi olduğunu –bu da Lutherci anlam taşır– kesin şekilde ifade eder. Bu, püritenizme karşı karakteristik bir antitezdir.

[211] A.g.e., s. 242: "It's they that are lazy in their callings that can find no time for holy duties." (Onlar ki çağrılarında tembeldirler ve kutsal görevleri için zaman bulamazlar.) Bundan dolayı, kentlerin –akılcı kazanca yönelen burjuvanın yaşadığı yer– tercihen, sofu erdemlerin barınağı olduğu görüşü. Baxter Kidderminster'deki dokumacı esnafı ile ilgili olarak şöyle söyler: Onların yaşam öyküsünde "And their constant *converse and traffic with London* doth much to promote civility and piety among tradesmen." [*Londra'daki ticaret erbabı arasında sürekli sohbet ve gidiş geliş*, kibarlık ve dindarlığa yol açar. (ç.)] (*W. of the Pur. Div,*. s. XXXVIII.–Özet) Başkente yakınlığın erdemi güçlendirici olması gerektiği, bugünkü –en azından Alman– Ruhanileri hayrette bırakmaktadır. Pietizm de benzer görüşler sergiler. Spener genç bir meslektaşına şöyle yazar: "Şehirlerdeki güçlü kişilikler arasında, çoğu ahlaksız olmasına rağmen, yine de çok iyi şeyler yapabilecek olan iyi ruhların bulunduğu; köylerdeyse bir cemaat içinde iyi ve dürüst insanlara ara sıra ve zor rastlandığı görülür" (*Theol. Bed. I*, 66 s. 303). Çiftçi akılcı ve sofuca yaşama biçimi açısından pek uygun nitelikler taşımaz. Onun ahlaki

olarak yüceltilmesi çok yeni bir şeydir. Burada, toplumsal sınıfların sofulukla ilişkisi sorusu üzerine bu ve benzeri ifadelerin önemi konusuna girmeyeceğiz.

[212] Aşağıdaki gibi bir konum alınabilir (a.g.e., s.336): "Doğrudan doğruya Tanrının hizmetinde olmadığımız bir durumda, tamamen kendi meşru mesleklerimizin gereklerini canla başla yerine getiririz." –"Kendi mesleklerimizde sıkı çalışırız."– "Her zaman Tanrıya, doğrudan hizmet etmeni sağlayacak bir görev olarak görebileceğin bir işe sahip olduğunu bil."

[213] Çalışmanın özel ahlaki değerinin ve "onuru"nun ortalama Hıristiyanlık için gerçek veya kendine özgü bir düşünce olmadığını Harnack çok net biçimde son zamanlarda tekrar vurguladı. (14. Mitt. Des. Ev.-Soz. Kongresinin Sonuçları, 1905, Nr. 3/4, S. 48).

[214] Benedicht kuralından beri hep var olan bu önemli karşıtlığın dayanağı, öncelikle çok kapsamlı biçimde incelenerek ortaya konabilir.

[215] Pietizmde de böyledir. (Spener, a.g.e., III, s. 429, 430.) Günah olduğu gerekçesiyle bize dayatılan meslek sadakatinin gerçek iradeyi öldürücü rol oynadığı düşüncesi karakteristik bir pietist ifadedir. Meslek uğraşısı, en yakına karşı bir sevgi hizmeti olarak, Tanrı'nın lütfuna teşekkür görevidir. (Lutherci düşünce) ve eğer çalışan kişi bunu istemeye istemeye yaparsa ve hayal kırıklığı yaşarsa, Tanrı bundan hoşnut olmaz. (a.g.e., III, s. 272) Öyleyse Hıristiyan, bir dünya insanı gibi, kendi işinde çok çalışkan bir tutum sergilemelidir. (III, s. 278) Bu, çok açıktır ki, püriten düşünüş biçiminin gerisinde kalmaktadır.

[216] Baxter'a göre onun amacı "a *sober* procreation of children"dır [çocukların *ayık* döllenmesi (ç.)]. Spener de benzer şekilde genel Lutherci görüşe taviz verir; –aksi durumda bastırılamaz olan– ahlaksızlıktan kaçınmaksa ikincil amaçtır. Cinsel arzu evlilikte çiftleşmeye eşlik eden bir olgu olarak günahtır ve örneğin Spener'in anlayışına göre, günahkarlık durumunun sonucuysa, kaçınılmaz bir şey olan, doğal ve Tanrı'nın istediği bir olayı, günah duygusuyla bağlayarak ilişkili kılar. Bazı pietist grupların anlayışına göre de Hıristiyan evliliğinin en yüksek biçimi, bekaretin korunmasıyla gerçekleştirilen evliliklerdir. Daha sonraki aşamadaysa cinsel ilişkiye sadece çocuk doğurmak için girilmelidir. Burada sırf erotik ya da diğer aşağılayıcı nedenlerden uzak durulur ve bu, ahlaki açıdan bakınca, cariyelik olarak kabul edilir. Alt sınıflarda aşağılayıcı neden-

lerle (akılcı düşünüşten uzaklaşarak) yapılan evliliklerde, erotik amaç tercih nedeni olmaktadır. Moravya Kilisesinin teorisi ve pratiği burada dikkate alınamaz. Akılcı felsefe (Christian Wolf), amaç için vasıta olarak emredilen şeyi, cinsel arzuyu ve onun yatıştırılmasını "kendisi amaç" haline getirmemek gerektiği düşüncesiyle sofu kuramı kabul eder. Salt sağlık odaklı faydacılıkta ani değişim, modern tıbbın ahlaki konumuna dayanan Franklin'de bile zirveye çıkar. "Cinsel ilişki ve iffet kavramları sağlığa hizmet eden arzu değeri olarak anlaşılabilir mi ve nasıl böyle anlaşılabilir?" sorusu da teorik olarak tartışılmıştır ve bu bilinmektedir. Bu problem akılcı düşünüşün konusu haline getirilir getirilmez, bu gelişme her yerde kendini göstermiştir. Püritenist ve sağlık temelli cinsel akılcılık çok farklı yollara kayar. Onlar sadece şu noktada "aynı anlaşılır": Bir konferansta, "sağlık nedeniyle fuhuş yapma"nın –genelevlerin düzeni ve oradaki vasıtalar söz konusu– gayretli bir temsilcisi, (sağlık bakımından yararlı gördüğü) evlilik dışı cinsel ilişkinin ahlaki meşruiyetini Faust ve onun sevgilisi Gretchen'le, bu kısımdaki şiirsel anlatıma baş vurarak savunmaya çalıştı. Bir fahişe olarak Gretchen'in davranışı ve insani tutkularının güçlü salınımı ile sağlık gerekçesine dayanan cinsel ilişkinin eşdeğer konumlanışı; bu ikisi püriten bakış açısına uygun düşmektedir. Aynı şekilde, örneğin çok seçkin doktorlar tarafından bazen savunulan, ayrıntılı kişilik ve kültür problemleri çerçevesinde kalan bir soru, (uzman kişi olarak doktorun) "muayene etmeden önce yapılan cinsel perhizin önemini, doktorun sağlık bakımından nasıl açıklayacağı" sorusu da tartışılmıştır. Püritenlerdeki "uzman kişi" ahlak kuramcısı, burada artık sağlık kuramcısıdır. Buna karşılık bizim için kolay olan şey, sorunu çözmek için –elbette karşıt düşünceyle– "yetkinlik" havası veren ilkeyi ortaya koymaktadır. İffetlilikle birleşmiş püriten anlayışın güçlü idealizmi, soyu korumayı hedefleyen bakış açısı altında ve olumlu sonuçları bakımından, salt "sağlıklılık" açısından incelenmiştir. Modern cinsel sağlıklılık gerekçesiyse, ona yapılan kaçınılmaz itirazlar nedeniyle, oluşturulan zemini kaybetme tehlikesi içindeydi. Püritenlik etkisindeki toplumlarda, cinsel ilişkinin sözü edilen akılcı yorumlanışında, evlilik ilişkilerinin tinsel-ahlaki açıdan ele alınışının ve zarif hale getirilişinin ve evliliğe cesaretin yaygınlaşma sürecinin nasıl geliştiği –bizde ruhban aristokratlar çevresine kadar çok sık hissedilen kalıntılara sahip ataerkil duygusallığın aksine– sorusu, doğal olarak burada tartışmamızın dışında kal-

maktadır. (Kadınların "kurtuluşu"nda Baptist etkiler işin içine girmiştir; kadınların vicdan özgürlüğünün korunması, "ortak rahiplik" düşüncesinin kadınlar arasında yaygınlaşması, burada ataerkilliğin ilk defa dışına çıkılması olmuştur.)

[217] Bu, Baxter'da tekrar tekrar nükseder. Kitab-ı Mukaddes'teki temel esas, düzenli olarak ya Franklin'in bize bildirdiği sözler (Sprüche Sal. 22, 29) ya da atasözlerindeki çalışmayı öven kısımlardır (Sal. 31, 16.; krş. a.g.e. I, s. 382, 377 vb.)

[218] Zinzendorf bile bazen şöyle diyor: "Yalnızca yaşamak için çalışılmaz; tersine, çalışmak için yaşanır ve eğer daha fazla çalışmak yoksa, o zaman acı çekilir veya uykuya dalınır" (Plitt I,, s. 428).

[219] Mormonların sembolü (alıntıya göre) şu sözlerle ifade edilir: "Fakat bir Hıristiyan uyuşuk ya da tembel olamaz ve o kişi kurtuluşa erişemez. Onun bir kenara itileceği ve arı kovanından dışarı atılacağı bellidir." Ancak burada, manastır ile fabrika arasında ortada duran görkemli bir disiplin vardır ve bu disiplin bireyleri çalışma ile ortada kalma arasında bir seçime sürükler. Bu tarikatların inanılmaz ekonomik başarıları, dinsel coşkuya bağlı ve bu coşkuyla gerçekleşebilen bu disiplini üretmiştir.

[220] Bundan dolayı o, (a.g.e. I, s. 380) belirtileri içinde titizce çözümlenir. "Tembellik" ve "aylaklık" yapanlar bu niteliği sürekli taşıdıkları için, onların çok fazla günahları vardır. Onlar Baxter tarafından "bağışlanma durumunun yıkıcıları" olarak değerlendirilirler. (a.g.e. I, s. 279/80). Onlar metodist yaşamın antitezleridir.

[221] Yukarıda 58. nota bakınız.

[222] Baxter, a.g.e. I, s. 108 ve devamı. Özellikle şu hususlar dikkat çekicidir: "Soru: But will not wealth excuse us? [Zenginlik bizim için özür değil mi? (ç.)] – Yanıt: It may excuse you from some sordid sort of work, by making you more serviceable to another, but you are no more excused from service of work... then the poorest man..." [Başkasına göre daha az iş yaparak kirli işlerden muaf tutulabilirsin, fakat artık hizmet dışı olmuş olursun, o zaman da zavallı adam... (ç.)] Bu konuda bkz. a.g.e. I, s. 376: "Though they (die Reichen) have no outward want to urge them, they have as great a necessity to obey God... God had strictly commandeth it (die Arbeit) to all." [Onlar –zenginler– görünüşte Tanrı'ya uymayı gerekli görüyorlar... Tanrı onu –işi– kesin şekilde herkese emretmiştir. (ç.)] (Bkz. 1. not.)

[223] Aynı şekilde Spener (a.g.e. III, 338, 425) bu nedenden, özellikle

erken emekli olma eğilimini ahlaken kuşkulu bularak ona karşı çıktı ve faiz almanın yasalılığına yapılan bir itirazı savunurken, faiz oranının tembelliğe yol açacağını, aldığı faizle yaşayabilen kişinin, buna rağmen, Tanrı'nın emrine göre, çalışmakla yükümlü olduğunu vurguladı.

[224] Pietizm dahil. Spener, meslek değişimi sorusu söz konusu olduğunda, belli bir mesleği bir kez kavradıktan sonra, kişinin kendini Tanrı'nın takdirine karşı itaat yükümlülüğü içinde yönlendirmesi ve öyle kalması gerektiği şeklinde tutum takınır.

[225] Yaşama biçimine egemen olan bazı duygular ile Hintlililerin kurtuluş öğretisinin, yeniden doğma şansıyla meslek gelenekçiliğinin birbirine bağlanması, "Wirtschaftsethik der Weltreligionen" makalesinde ayrıntılı olarak incelenmiştir. Belli nitelikteki psikolojik güdülerin din vasıtasıyla oluşması konusundaki salt ahlaki özellikteki öğreti kavramlarının farkı buradan öğrenilebilir. Dindar Hindu, en uygun yeniden doğuş şansını sadece doğduğu kastın yükümlülüklerini katı geleneksellik içinde gerçekleştirerek elde edebilir. Bu, gelenekçiliğin düşünülebilen en net şekilde, dinsel olarak kalıcı hale getirilmesidir. Hint ahlakı bu noktada, püriten ahlakın en tutarlı antitezidir. Bu da, Yahudiliğin en tutarlı antitezinin (katı gelenekçilik bakımından) püriten ahlak olmasına benzer.

[226] Baxter, a.g.e.I, s. 377.

[227] Ama bundan dolayı onlardan tarihsel olarak türetilemez. Bunun yerine, "dünya" düzeninin Tanrı'nın şanına, onun yüceltilmesine hizmet ettiği şeklindeki gerçek Kalvinist tasarım daha etkilidir. Ekonomik evreni, herkesin yaşamının sürdürmesi (ortak iyi, pek çok ortak iyi vb.) amacına hizmet etmesi gerektiği şeklindeki faydacı ifade, sözü edilen diğer yorumun; (aristokratça) yaratılanların tanrılaştırılmasına neden olduğu ya da Tanrı'nın şanına değil yaratılanların "kültürel amaçları"na hizmet ettiği düşüncesinin sonucu olmuştur. Tanrı'nın iradesiyse ekonomik evrenin amaçlı yapısı içinde (bkz. 3. not) ifade edildiği gibi, bu dünyadaki amaçlar dikkate alındığı sürece sadece kişisel olmayan "yararlılık", "bütünün" iyiliği olabilir. Daha önce söylendiği gibi, o halde faydacılık, "en yakını sevme" şeklindeki kişiye bağlı olmayan düşüncenin ve püriten bir yargı olan *in majorem Dei gloriam* yargısının öne çıkarılmasıyla, dünyayı yüceltme eğilimlerinin reddedilmesinin sonucudur. Çünkü, yaratılanları yüceltmenin Tanrı'nın şanını yıkacağı ve bundan dolayı mutlaka yasaklanması gerektiği düşüncesinin –ki sofu

Protestanlığa bu düşünce egemendir– nasıl yoğunlaştığı, şu çaba ve kaygılarda açıkça görülür: Çok sayıda bilgi isteği karşısında Spener, "demokratik" olmayan esinlenmeyle, ἀδιάφορον [ilgisiz (ç.)] başlığının kullanımını haklı kılmak ister. Spener, Kitab-ı Mukaddes'te, havariler tarafından Prätor Festus'a "κράτιστος (devletçi) unvanının verilmesiyle sakinleşir. Konunun bu siyasal tarafı bu bağlamla ilgili değildir.

[228] Thomas Adams da "The *inconstant* man is a stranger in his own house" [*Kararsız* adam kendi evinde bir yabancıdır. (ç.)] der (*Works of the Pur. Div.*, s. 77).

[229] Özellikle George Fox'un ifadeleri için bkz. *The Friends' Library* (ed. W. & Th. Evans Philadelphia 1837 ve sonrası) I. cilt, s. 130.

[230] Elbette dinsel ahlakın bu dönüşümü gerçek ekonomik ilişkilerin refleksi olarak değerlendirilemez. Meslek uzmanlaşması İtalya Ortaçağında İngiltere'deki uzmanlaşma sürecinden çok daha erken ve yaygın olmuştur.

[231] Çünkü Tanrı –püriten edebiyatta çok sık ortaya konduğu gibi– asla en yakını kendisinden daha çok sevmek gerektiğini emretmemiş, kendisi kadar sevmeyi emretmiştir. Dolayısıyla kendini sevme, özsaygı da bir yükümlülüktür. Örneğin kendi mülkiyetini amaca uygun ve dolayısıyla en yakınından daha çok Tanrı'nın yüceliği için kullanabilen kişi en yakını sevme yükümlülüğü duymaz.

[232] Spener de bu konuma yakındır. Fakat o, (özellikle ahlaki olarak çok tehlikeli) tüccarlık mesleğinden teolojiye geçiş söz konusu olduğunda son derece duyarlı ve ölçülü olmaktadır (III, s. 435, 443; I, s. 524). Spener çok güçlü ve ileri görüşlü değerlendirmeleriyle, bu soruya (meslek değişiminin caiz olup olmadığı sorusuna) verdiği yanıtını, Korintoslulara Mektup'un günlük yaşama ilişkin (1/7) farklı yorumlanış biçimlerinde olduğu gibi sık sık değiştirdiği görülmektedir.

[233] En azından Pietistlerin Kıta Avrupasındaki yazılarında bu türlü bir şey bulunmamaktadır. Spener'in "kazanç" karşısındaki konumu, "ticaretin gelişip serpilmesi"nin yararlılığı vb (a.g.e. III, s. 330, 332; bkz. I, s. 418: Tütün ekimi ülkeye para getiriyor ve bundan dolayı yararlıdır ve dolayısıyla günah değildir!) konusundaki merkantilist kanıtlarla Luthercilik arasında gider gelir (bkz. III, s. 426, 427, 429, 434). Spener'in tutumu, Quaker ve Mennonit örneklerinde görüldüğü gibi, kazanç sağlanarak da dindar kalınabileceğine, hatta yükselen kârın –bunun üzerinde daha sonra duracağız– dindarca dürüstlüğün doğrudan ürünü olabileceğine işaret etmeyi ih-

mal etmez (a.g.e., s. 435).

[234] Bu görüşler Baxter'da, insanın içinde yaşadığı ekonomik çevrenin yansıması değildir. Aksine, kendi yaşam öyküsünde, Kidderminster'de göbek şişiren tüccarların zengin olmamalarının misyon çalışmasının başarılı olmasında belirleyici olduğunu vurgulamaktadır. Onlar sadece "gıda ve giysi" kazanmaktaydı. Ustalar işçilerden daha iyi yaşıyor değildir. Onlar boğaz tokluğuna çalışıyorlardı. "It is the poor that receive the glad tidings of the Gospel." [Gospel'den iyi haber almak kötüdür. (ç.)] – Thomas Adams kazanç uğraşısı konusunda şöyle söyler. "He (the knowing man) knows... that money may make a man richer, not better, and thereupon chooseth rather to sleep with a good conscience than a full pure... therefore desires no more wealth than an honest man may bear away" [O (bilge kişi)... paranın insanı daha iyi değil daha zengin yapabildiğini bilir. Dilediğin yerde daha rahat bir vicdanla uyumak... Bundan dolayı daha fazla zenginlik yerine dürüstlük arzu edilir. (ç.)] – Fakat sadece ve ancak istediği kadar (*Th. Adams, Works of Pur. Div.*, LI.); ve bu da biçimsel olarak dürüst olan her kazancın yasal olduğu anlamına gelir.

[235] (Baxter, a.g.e. I, X. kısım, 1. başlık, 9. parça –Paragraf 24– I. cilt, s. 378, 2.sütun) Süleyman'ın Özdeyişleri, 23, 4: "Zengin olmak için çalışmayın" anlamına gelir. "...riches for our fleshly ends must not ultimately be intended" (bedensel amaçlarımızın hedefi zenginlik olmamalıdır). Feodal biçimli kullanılan sahiplik iğrençtir ("debauched part of the gentry" –"Seçkinler Tabakasının Dünyevi Zevklere Düşkün Kısmı"– ile ilgili konuşmalar, a.g.e. I, s. 380) ve kendinde sahiplik değildir. Milton İngiltere halkını savunmak için yazdığı ilk yazıda, ünlü teorisini ortaya koyar. Ona göre erdem taşıyıcıları sadece "orta tabaka" olabilir. "Orta tabaka" "burjuva sınıfı" olarak, "aristokrasi"nin karşıtı diye düşünülmelidir. Akılcı değerlendirme "lüks"ün "zorunlu olarak" erdem pratiğini engellediğini gösterir.

[236] Bu çok önemlidir. Bunun için genel açıklamalar: Doğal olarak burada bizim için önemli olan şey, soyut nitelikli teolojik ahlaki teoriler geliştirmek değil, meslek ahlakının dinsel yönelimini pratik olarak etkileyen, müminlerin pratik yaşamında geçerli olan ahlak ilkeleridir. Katolikliğin, özellikle Cizvitliğin ahlak kurallarıyla ilgili literatüründe, örneğin faizin caiz olup olmadığı –ki burada buna girmeyeceğiz– sorusu konusunda tartışmalar okunabilir. Bu tartış-

malar birçok Protestan ahlakçıya benzer şekilde yansır. Hatta onların, "caizdir" yahut "olabilir" şeklindeki seçeneklerin ötesine geçtiği görülür. (Cizvit ahlakı, temelde benzer olsa da, daha sonra püritenlere karşıt duruma gelmiştir. Kalvinistler Aquinolu Thomas, Bernhard v. Clairvaux, Bonaventura gibi ahlak teologlarına ve çağdaşlarına nasıl atıfta bulunuyorlarsa, aynı şekilde Katolik ahlakçılar –ki burada ayrıntılı olarak tartışmıyoruz– sapkın ahlakı dikkate aldılar. Ruhbandan olmayanlar için sofu yaşamın dinsel olarak ödüllendirilmesindeki önemli koşullar hariç tutuluncaysa, teoride şu büyük farklılık ortaya çıkar: Katoliklikteki kapsamlı görüşler, kilise otoritesi tarafından onaylanan ama zayıf kalan ahlak teorileridir. Kilise bu teorilere çok ciddi ve sıkı biçimde taraftar olmaktan çok uzaktır. Diğer yandan, Protestanlıktaki meslek fikri, sofu yaşamın en ciddi takipçilerinin sergilediği kapitalist anlamdaki kazanç yaşamına hizmet eden başarıların temelini oluşturdu. Protestanlığın buna koşullu olarak izin vermesi, ahlaki bakımdan olumlu bir şey olarak ortaya çıkmaktadır. İki yönlü ahlakın pratikte çok önemli temel farklılıkları, Bulle "Unigenitus" [1713 yılında Cizvitleri kınayan Papalık bildirisi (ç.)] ve Cizvit tartışmalarından itibaren, modern çağlarda da kesin şekilde netleşmiştir.

[237] "You may labour in that manner as tendeth most to your success and lawful gain. You are *bound* to improve all your talents..." Çeviri metin yukarıdadır. – Örneğin Janeway'da (Heaven upon earth), Tanrı'nın krallığında zenginleşme çabasıyla dünyevi meslekte başarı çabasının doğrudan paralelliği vardır (*Works of the Pur. Div.*, s. 275).

[238] Württemberg Dükü Christopher'ın (Lutherci) mezhebinde bile, Trent Konseyine sunulan teklif gereğince, yoksulluk yemini yaptırılmaktaydı: Durumu yoksul olan kişi giydirilmelidir. Şayet bu kişi yoksul kalmaya yemin etmişse, sanki sürekli hasta olmaya yahut kötü ün taşımaya yemin etmiş gibidir.

[239] Örneğin Baxter'da, Dük Christopher'ın mezhebi konusunda şu kısma bakınız: "... the vagrant rogues whose lives are nothing but an exorbitant course: the main begging" [yaşamları hiç olan serseri düzenbazlar hemen yalvarmaya başlarlar (ç.)] (*Th. Adams, W. of Pur. Div.*, s. 259). Kalvin bile dilenciliği kesin şekilde yasaklamıştır ve Hollanda sinodları dilencinin amaçlarına hizmet eden belgeler ve dilencilik mektuplarına karşı yoğun biçimde mücadele etmekteydi. Stuart dönemi, özellikle I. Karl rejimi işsizliğe karşı, iş bulma ve

yoksullara destek olma ilkesini titizlikle yürütürken, püritenlerin savaş narası "sadaka vermeye hayır"dı (Defoe'nin sonradan ünlü olan yazısının başlığı da buydu). İşsizler için, caydırıcı sistem olarak 17. yüzyılın sonlarına doğru, "iş evleri" açılması başladı. (Bkz. Leonard, *Early History of English poor relief*, Cambridge 1900 ve H. Levy, *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Gesch. d. engl. Volksw.*, Jena 1912, s. 69 ve devamı).

[240] 1903'te (*Baptist Handbook*, 1904 s. 104) Londra'da Büyük Britanya ve İrlanda Baptist Birliği Başkanı konuşmasında üzerine basa basa şunları söyledi: "The best men on the roll of our Puritan churches were men of affairs, who believed, that religion should permeate the whole of life." [Püriten kilisemize mensup insanların içinde en iyileri, bütün yaşamlarını dindarca geçirdiğine inananlardır. (ç.)]

[241] İşte bu noktada, tüm feodal anlayışlarla karakteristik bir karşıtlık bulunmaktadır. Feodal anlayışa göre, kanın kutsanması ve onun (siyasal ya da toplumsal anlamda) başarısı sonradan görmelerin ortaya çıkmasına yarayabilir. (İspanyolca Hidalgo = hijo d'algo – filius de aliquo: – "aliquid", kalıtım yoluyla kazanılan bir varlık– olarak ifade edilmesi karakteristiktir.) Bugün solan Amerikan "ulusal karakteri"nin Avrupalılaşmasında ve hızlı dönüşümünde bu farklılıklar çok fazla olmasına rağmen, bu karakterde, kazancın ve ticari başarının zihinsel performans belirtisi olarak övüldüğü burjuva anlayışının tam tersi bir anlayış vardır. Buna karşılık miras kalan mülkiyete hiçbir saygı gösterilmemektedir ve bugün bile bu, Amerika'da temsil edilmektedir. Avrupa'da da (James Bryce'nin fark ettiği gibi) tüm toplumsal saygınlıklar, pratikte oldukça ticaridir. Mal sahibi tezgahın arkasında bizzat kendisi durmuyorsa, onun sahipliğinin zorunlu dönüşümü (tröstlerin oluşumu vs) gerçekleşir. (Kan aristokrasisi konusunda bakınız örneğin Thomas Adams, *Works of the Pur. Div.*, s. 216.)

[242] Örneğin Familist tarikatın kurucusu Hendrik Niklaes tüccardı. (Barclay, *Inner life of the religious communities of the Commonwealth*, s. 34.)

[243] Bu, (Matth. 5, 5 ve 1. Tim. 4, 8) azizler açısından tamamen dünyevi vaat olduğu için, örneğin Hoornbeek'e göre de kesin şekilde bellidir (a.g.e., I.cilt, s. 193). Hepsi Tanrı'nın takdirinin ürünüdür. O özellikle diğer inananlar için kaygılıdır (a.g.e., s. 192): *Super alios autem summa cura et modis singularissimis versatur Dei providentia circa fideles*. [Tanrı'nın takdiri tek tek yolların ötesindedir. Bunun

ötesinde, diğer müminler için kaygı duyulmalıdır. (ç.)] Daha sonra, beklenmeyen bir nimetin "ortak tedbirlilik"ten değil sözü edilen özel kaygıdan doğduğunun bilinip bilinmeyeceği tartışılır. Bailey de (a.g.e., s. 191) meslek uğraşısının başarısı için Tanrı'nın takdirine işaret eder. Refahın dindarca yaşamın ödülü olduğu fikri, Quakerlerin yazılarında bulunan bir ifadedir. (Örneğin bu ifadeler için bkz. 1848 yılında Londra'daki Hıristiyan Genel Kurul Seçimi, VI th Ed. London 1851, s. 209) Quaker ahlakıyla ilişkiye daha sonra döneceğiz.

[244] Patrikliğe bu yönelimin bir örneği olarak –ki bu, aynı zamanda püriten yaşama anlayışı için de karakteristiktir– Thomas Adams'ın Jacop ile Esau arasındaki anlaşmazlığın çözümlenişini geçerli kılabilir. (*Works of the Pur. Div.*, s. 235): "His (Esaus) folly may be argued from the base estimation of the birthright." [Onun (Esaus) budalalığı, doğuştan getirilen temel hak fikrinden çıkıyor olabilir. (ç.)] (Burası, daha sonradan ortaya çıkan doğuştan getirilen hak düşüncesinin gelişimi için de önemlidir), "that he would so lightely pass from it and on *so easy condition* as a pottage." [O yüzden durum çok kolaydı ve bir çorba kadar kolayca geçecekti. (ç.)] Düzenbazınsa hilesinden dolayı, ticareti kabul edilemez. O, bir "kurnaz avcı"dır, akıldışı yaşayan barbarlığı temsil eder; Jakob'sa "çadırda sade yaşayan adam"ı, "lütuf insanı"nı temsil eder. Roosevelt'in ünlü mektubunda ifade edildiği gibi, Yahudilikle içten ve yakın bağlantı duygusunun, Köhler (a.g.e.), Hollanda'daki çiftçilerde de yaygın şekilde var olduğunu ortaya koydu. Öte yandan Yahudi ahlakının pratik sorunlarda karşıtı olan püritenizm, Prynne'nin (Cromwell'in hoşgörü planları vesilesiyle) Yahudilere yönelik yazılarında açıkça görüldüğü gibi, tam bilinçliydi (bkz. 252. not).

[245] Zur bäuerlichen Glaubens– und Sittenlehre. Von einem thüringischen Landpfarrer. (2. Baskı,. Gotha 1890. s. 16.) Burada betimlenen çiftçiler, karakteristik olarak Luther çizgisindeki kiliseciliğin ürünüdür. Ben, değerli yazar "köylü" dindarlığı soncuna vardığında, genel "Lutherci" çizgiyi tekrar tekrar yazdım.

[246] Örneğin Ritschl'den yapılan alıntıya (*Pietismus II*, s. 158) bakınız. Spener meslek değişimi ve kazanç uğraşısına karşı kuşkularını, Jesus Sirach'ın sözleriyle temellendirir (*Theol. Bd. III*, s. 426).

[247] Elbette örneğin Bailey buna rağmen onların okunmasını önerir ve Apokripflerden alıntıları ara sıra ve doğallıkla seyrek olarak yapar. Ben Jesus Sirach'ta (belki yanlışlık bendedir) bunların hiçbirini

hatırlamıyorum.

[248] Kalvinist (örneğin Hoornbeeck gibi), "sertleştirme kuramı"na göre, görünüşte lanetli olanı, onun duygusuzlaşıp daha fazla saldırgan olması için dış dünyadaki başarı belirlediğine göre, Tanrı'nın onlara da aynı başarıyı nasip edeceğine ilişkin güvenceyle rahatlar.

[249] Bu nokta üzerinde bu bağlamda çok ayrıntılı durmayacağız. Burada "dürüstlüğün" sadece biçimsel niteliği ilgi konusudur. Tröltsch'ün "toplumsal öğretileri"nde *lex naturae* açısından Eski Ahit ahlakının önemi üzerinde çok durulmuştur.

[250] Baxter'a göre (*Christian Directory III*, s. 173 ve devamı) derginin ahlaki normlarının yükümlülüğü öyle geniştir ki, onlar (1) doğa yasalarının "dökümü"nü ya da (2) "evrensellik ve sonsuzluk niteliği"ni kendinde taşırlar.

[251] Örneğin Dowden (Bunyan'a atıf) a.g.e., s. 39.

[252] Bu konudaki ayrıntılı bilgi "Wirtschaftsethik der Weltreligionen" başlıklı makalesinde. Özellikle ikinci buyruğun ("kendine put yapmamalısın" vb.), Yahudiliğin karakteriyolojik gelişimi üzerinde, onun akılcı ve duygu kültürüne yabancı niteliği üzerinde yaptığı büyük etki, burada çözümlenmeyecektir. Karakteristik olması bakımından belki şu konu ayrıntılı olarak değerlendirilebilir: ABD de "Educational Alliance"ın liderlerinden biri olan ve Yahudi göçmenlerin Amerikanlaşması için büyük çabalar gösteren ve inanılmaz bir başarıyla çalışan bir örgüt, bana, Amerikan kültürünü vermenin ilk hedefini, "ikinci buyruktan kurtuluş" olarak tanımlamıştı. Bu amaç için tüm sanatsal ve toplumsal eğitim biçimleri kullanılmaktaydı. Püritenizm'de yaratılanları tanrısallaştırmanın yasaklanmasıyla Yahudilikte Tanrı'yı insan biçimli hale getirmenin yasaklanması, biraz farklı olsa da, aynı yöndedir. Talmud Yahudiliğine gelince, onunla Püriten ahlakın ilkesel nitelikleri birbiriyle ilişkilidir. Örneğin Talmud'ta (Wünsche, *Babyl. Talmud II*, s. 34) şu söylenir: Yasa gereği yükümlü olunduğu için değil, görev aşkına iyi bir şey yapınca, o daha iyidir ve Tanrı tarafından ödüllendirilir. Başka bir deyişle görevin sevgisizce yerine getirilmesi, ahlaki olarak duygusal hayırseverlikten daha yüksek değer taşır. Yani Püriten ahlak doğası gereğince bunu tıpkı Kant gibi onaylayacaktır. Kant'ın eğitiminde İskoç etkisi ve Pietist etkiler yoğundur. O, ahlak yargılarında bu sonuca yakın konumdadır. (Onun bazı dile getirişlerinin doğrudan sofu Protestanlık düşüncesine bağlı olması burada tartı-

şılmamaktadır.) Fakat bir kez Talmud ahlakı derin biçimde Ortadoğu gelenekçiliğine batmıştır. Haham Tanchum Ben Chanilai şöyle söylemiştir: "Asla bir insanı değiştirme adeti yoktur." (Mişna VII, 1 Fol. 86 b, Nr. 93 ve Gemera [Mişna Talmud'un birinci bölümü, Gemera da ikinci bölümüdür (ç.)] Wünsche: Yevmiyeyle çalışan işçinin gıdası söz konusu edilmektedir.) Sadece yabancılar bu bağın dışındadır. Ama sonra olumlu eylemler için bütün buyrukları sorgusuz sualsiz yerine getirmeyi sağlayan Yahudi güdüleri karşısında, kendini kanıtlamak için "yasalara uyma" şeklindeki Püriten anlayış ortaya çıktı. Başarının Tanrı'nın nimeti olduğu düşüncesi doğal olarak Yahudiliğe yabancı değildir. Başarının ikili (içteki ve dıştaki) ahlaka göre Yahudilikte kazandığı dinsel ve ahlaki önem, bu belirleyici noktada etki ilişkisini dışladı. "Kardeş" için yasaklanmış olan şeye "yabancı" karşısında izin verilmiştir. Püritenlerde olduğu şekliyle metodist yaşama biçiminin itici gücü ve dinsel yararlılık özelliği olarak "emir verme" değil de "izin verme", (belki bundan dolayı) başarılı olamadı. Sombart tarafından, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* kitabında çoğunlukla doğru ele alınmayan bu problem konusunda, yukarıda alıntı yapılan makaleye bakınız. Detaylara burada yer verilmeyecektir. Yahudi ahlakı ilk başta tuhaf bir hava oluştursa da, çok katı biçimde gelenekçi kaldı. Yeni gelişim olanaklarının nüvesini kendine özgü biçimde hep kendinde taşıyan "lütuf" ve kurtuluş" düşüncelerinin Hristiyanca kavranışı dolayısıyla dünyayı içte konumlarken yaşanan büyük kayma konusunda burada ayrıntılı olarak durulması uygun değildir. (Eski Ahitteki "yasalara uyma"yla ilgili olarak bkz. örneğin Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II*, s. 265) İngiliz Püritenlerine göre, kendi zamanlarındaki Yahudiler savaşların, devlet kaynaklarının, devlet tekellerinin, karaborsaların, inşaat ve finans projeleri odaklı kapitalizmin temsilcileriydi ve bunlardan da nefret edilmekteydi. Gerçekte bir bütün olarak karşıtlık, zorunlu olarak şöyle dile getirilebilir: Yahudi kapitalizmi parya kapitalizmidir, Püriten kapitalizmiyse sivil çalışma düzenidir.

[253] Baxter'a göre azizlerin yazılarının hakikati, "dindar ile dinsizin muhteşem farkı"ndan "yenilenmiş olan"ın diğerlerinden mutlak farklılığından; kendi halkının kurtuluşu için Tanrı'nın –doğal olarak dışa vurulabilen– apaçık ve özel yardımından anlaşılabilir (*Christ. Dir. I*, s. 165, Sp. 2 marg.).

[254] Bu konuda karakteristik olması bakımından, sadece Bunyan'ın

Farisi [Farisilik çok eski Yahudi kaynaklarına dönmeyi hedefleyen İbranilik akımıdır (ç.)] ile vergi tahsildarının nasıl anlaştığına ilişkin yazısını okumak gerekir. (Bunyan bazen Luther'in "Freiheit eines Christenmenschen"ine yakınlaşır. Örneğin, Of *the Law and a Christian, W. of Pur. Di v.*, s. 254, aşağıda.) (Bkz. The Pharisee and the Publican vaazı, a.g.e., s. 100 ve devamı.) Bir Farisi niçin lanetlenir? O, gerçekte Tanrı'nın buyruklarını tutmaz; çünkü o, dıştaki ıvır zıvır şeylerden ve törenlerden kuşku duyan bir tarikat mensubudur (s. 107). Her şeyden önce de o, bizzat kendisi için kazanç peşindedir ve bunu "Quakerin yaptığı gibi" Tanrı'nın adını kötüye kullanarak başarır. O bunu kendi erdemi için yapar ve eylemini bu erdemin değeri (s. 126) üzerine günahkar biçimde kurar ve böylelikle Tanrı'nın sonsuz lütuf için seçim yapmasını reddetmiş olur (s. 139 ve devamı). Sonuçta onun duası, yaratılanların tanrılaştırılması olmaktadır ve bu onu günahkar yapar. Buna karşılık vergi tahsildarı, itirafının samimiyetinin de gösterdiği gibi, içsel olarak yeniden doğmuştur. Çünkü –Lutherci günah duygusunun püriten ruhun etkisiyle zayıflamasında görüldüğü gibi– "to a right and sincere conviction of sin there must be a conviction of the probability of mercy" (s. 209). (Günahın doğru ve samimi kabulü beraberinde merhamet olasılığı kabulünü de getirmelidir.)

[255] Örneğin Gardiner'in *Constitutional Documents* adlı eserinin yeni baskısında. (Otorite düşmanı) sofuluğa karşı bu kavga, XIV. Louis ile Port Royal ve Cizvitler arasında da aynı paralellikte izlenebilir.

[256] Kalvin'in duruş noktası, en azından yaşam zevkinin aristokratik biçimleri dikkate alınınca, temelde hoşgörülü bir konumdadır. Sadece Kitab-ı Mukaddes sınırdır; ona bağlı olan ve iyi bir vicdan taşıyan kişi korkaklıkla suçlanamaz ve yaşama zevkinin tüm heyecanlarını kuşkuyla karşılamaya zorlanamaz. İncil'de (Inst. Christ. Rel., X. Bölümünde) bu konudaki açıklamalar, (örneğin *nec fugere ea quoque possumus quae videntur oblecttationi magis quam necessitati inservire*), kendinde çok gevşek uygulamalara kapı aralamıştır. Burada işte *certitudo salutis* için yükselen korkunun yanında, sonradan gelenlerde –daha önce başka bir kısımda dikkat çektiğimiz "kilise fedailiği" alanında– burjuvanın, Kalvinizmin ahlaki gelişimini taşıyıcı olması durumu ortaya çıkar.

[257] Thomas Adams (*Works of the Pur. Div.*, s. 3) örneğin "üç ilahi kardeş" konulu vaazla, ("Aşk ise onların en büyüğüdür"), Paris'in Alfrodit'e elmayı vermesiyle başlar.

[258] Roman ve benzeri şeyler "çöp niteliğinde" olduğu için okunmamalıdır. (Baxter, *Christ. Dir. I*, s. 51 Sp. 2) Elizabeth çağı İngilteresi'nde sadece dramanın değil halk şarkılarının ve lirik şiirin gerilediği bilinmektedir. Püritenizm güzel sanatlarda belki çok fazla olmasa da baskı kurmuştur. Çarpıcı olansa, görünüşte çok iyi bir müziksel eğilimden (müzik tarihinde İngiltere'nin rolü hiç önemli değildir) mutlak bir hiçliğe doğru çöküştür. (Ki bu çöküşü biz daha sonraki süreçte ve bugün de Anglosakson halklarda görmekteyiz.) Zenci kiliseleri dışında –ve şimdi kiliselerin "ilgi çekmek" için uğraştıkları profesyonel şarkıcılar (Bostondaki Trinity Kilisesi 1904'de yılda sekiz bin dolar ödedi) dışında– Amerika'da, çoğunlukla Almanca dinlemeye alışan kulaklar için dayanılmaz olan "koro şarkıları" işitilmektedir. (Kısmen benzer şeyler Hollanda için de geçerlidir.)

[259] Hollanda'da, Sinodların (ruhani meclis) raporlarının gösterdiği gibi (bkz. *die Beschlüsse über den Maibaum in der Reitsma'schen Sammlung VI*, 78. 139 ve devamı).

[260] "Eski Ahit Rönesansı"nın ve İşaya'ya ve 22. Mezmur'a dayanan güzellik düşmanı Hıristiyan duygulanımlara ilişkin Pietist yönelimin, sanatta çirkin bir şeyi sanatsal obje olarak kurmaya yardım etmesi, püriten düşüncede yaratılanları tanrılaştırmayı reddetmenin birlikte rol oynaması akla yakın gelmektedir. Fakat ayrıntıda her şey belirsiz görünmektedir. Roma kilisesinde, diğer tüm "demagojik" motifler, yüzeysel olarak ilişkili olgular olmuştur, ama çok farklı sanatsal sonuçları itibarıyla Rembrandt'ın "Saul und David"inin önünde (Mauritshuis olarak) duran kişi, güçlü bir püriten duygunun etkisini hissettiğine inanır. Karl Neumann'ın "Rembrandt" üzerindeki Hollanda kaynaklı kültürel etkileri mükemmel biçimde çözümlemesi, sofu Protestanlığa ne dereceye kadar olumlu ve sanat kokan etkilerin nüfuz ettiği konusunda bilinen şeyleri anlatmaktadır.

[261] Kalvinist ahlakın yaşam pratiği üzerinde göreli yetersiz etkisi olmuştur. Hollanda'da 17. yüzyılın başlarında, 1608'de Hollanda'ya kaçan İngiliz Kongregasyonalistleri [Cemaatleri bağımsız sayan kilise taraftarları (ç.)] "dinlenme günü"ne (Sabbatruhe) saygı eksikliğinden rahatsız olmuşlardır. Bu saygı özellikle vali Frederick Henry'nin idaresinde tamamen zayıflamıştır. Hollanda püritenizminin genişleme gücünün yetersizliği konusunda, burada tartışılması mümkün olmayan çok çeşitli geçerli nedenler vardır. Bu nedenler kıs-

men siyasal yapıda (il ve ilçe birlikleri ile ülke birliğinde) kısmen de yetersiz savunma gücünde yatmaktadır. (Kurtuluş savaşı esas itibariyle Amsterdam sermayesiyle ve paralı askerlerle yapılmıştır. İngiliz vaizler Hollanda ordusuna referans olarak Babil dilini gösterdiler.) Böylece din savaşlarının yükü bir ölçüde başkalarına aktarılmış, ama aynı zamanda siyasal güce katılım da kaybedilmiştir. Buna karşılık Cromwell'in ordusu kısmen –zorla bile olsa– kendini vatandaşın ordusu olarak hissetmiştir. (Gerçekten de bu ordunun, prenslerin keyfi için değil vicdanen iyi bilinen bir neden için, Tanrı'nın zaferi uğruna savaşmak amacıyla zorunlu askerlik görevinin kaldırılmasını programına alması çok karakteristiktir. Geleneksel Alman anlayışına göre "ahlaksız" olan İngiliz askeri örgütü, tarihsel olarak başlangıçta çok "ahlaki" güdülere sahipti ve restorasyon sonrası tacın çıkarları hizmetine verilen bu askerlerin hiçbir zaman bir talebi olmamıştı.) Hollanda Schutterijenleri, büyük savaş döneminde Kalvinizmi destekleyenler, Dordrecht sinodundan yarım kuşak sonra, düşman olunan resimlere pek "sofuca" davranmadılar. Sinodların, onların yaşama biçimine karşı protestosu hep tekrarlanır. Hollanda dilindeki "içtenlik" kavramı, burjuvazinin akılcı "saygınlığı" ile aristokrat sınıf bilincinin karışımıdır. Hollanda kiliselerinde, kilise içindeki bölümlerin kişilerin sınıflara göre bugün bile ayrı oluşu, bu kiliselerin aristokrat anlayışını göstermektedir. Kent ekonomisinin varlığını sürdürmesi sanayiyi engellemiştir. Sanayi sadece mülteciler vasıtasıyla ve bundan dolayı sadece geçici olarak yükseliş yaşadı. Fakat Kalvinizm ve Pietizmin dünya içi sofuluğu Hollanda'da da, başka yerlerdekiyle aynı doğrultuda etkili olmuştu (Groen van Prinsterer'in 2. nottaki alıntısında gösterildiği gibi, aynı anlamdaki "sofu zorlama"da da). Kalvinist Hollanda'da güzel bir edebiyatın hemen hiç olmayışı elbette rastlantısal değildir. Bu konuyla ilgili olarak bkz. örneğin Busken-Huët, Hetland van Rembrandt, Almanca yayım Ropp). "Sofu zorlama" olarak Hollanda dindarlığının önemi, 18. yüzyılda örneğin Albertus Hallar'ın kayıtlarında açıkça ortaya çıkar. Hollanda sanatıyla ilgili yargıların karakteristik özellikleri ve onun motivlerinin karşılaştırılması için örneğin Konstantin Huygens'in (1629-1631'de yazılmış) otobiyografik notlarına (1891 yılında yayınlandı) bakılabilir. (Groen van Prinsterer'ın alıntı yapılan *La Hollande et l'influence de Calvin* (1864) çalışması problemimiz için bize önemli bir şey sunmamaktadır.) Amerika'daki yeni Hollanda kolonileri, toplumsal olarak yarı

feodal "patronlar"ın, sermaye sağlayan tüccarların egemenliğinde olmuştur; New England'ın aksine, "küçük insanlar"ı oraya yerleşmeleri için ikna etmek çok zor olmuştur.

[262] Püriten kent yetkililerinin Stratford-on-Avon'daki tiyatroyu, Shakespeare yaşamaktayken ve oradaki yaşamı boyunca nasıl kapattıkları hatırlanmalıdır. (Shakespeare püritenlere karşı düşmanlık ve nefretini her fırsatta ortaya koymuştur.) 1777'de bile, Birmingham kenti, bir tiyatronun açılmasını "tembellik"e yol açacağı ve bundan dolayı ticarete zarar vereceği gerekçesiyle reddetti (Ashley, Birmingham Ticaret ve Ticaret, 1913).

[263] Burada da çok önemli olan şey, püritenler için ya/ya da, ilahi iradenin ya da yaratılanın hiçliğinin varolmasıdır. Bundan dolayı onlar için asla "kayıtsızlık" var olamazdı. Bu bakımdan, daha önce söylendiği gibi, Kalvin'in duruş noktası farklıydı. Yenilen yahut giyilen şey önemsizdir; –Cizvitlerdeki gibi– Kalvin'de de, sadece arzunun güçlü baskısıyla ruhun köleleşmesi sonucu doğmazsa, "dünya"dan kurtulup özgürleşmek, yeryüzünün sunduğu malların, ilgisiz şekilde, yani arzu olmaksızın kullanılmasında kendini göstermelidir (*Institutio Christianae Religion*'un orijinal baskısı, s. 409 ve devamı). Bu duruş noktası, Lutherci tutuma, daha sonraki Kalvincilikten daha yakın durmaktadır.

[264] Quäkerlerin bu bağlamda davranışı ünlüdür. Fakat 17. yüzyılın başlarında bile Amsterdam'daki sürgün dindar cemaatler on yıl boyunca bir papazın karısının kostümü ve moda şapkaları yüzünden en kötü zamanlarını yaşamışlardır. Dexter da bunu, cemaatleri bağımsız sayan üç yüz yıllık kilise sistemi olarak nitelendirmiştir. Stanford (a.g.e.) bile, bugünkü erkeklerin "saç kesimi"nin "round head"ların komik saç kesimlerine benzediğine, püritenlerin komik erkek kostümlerinin de bugün bu temel ilkeyle özü bakımından aynı olduğuna işaret etmiştir.

[265] Bu konuda Veblen'in alıntı yapılan kitabına (*The theory of business enterprise*) tekrar bakılabilir.

[266] Bu bakış açısına yeniden döneceğiz. O şu sözlerle açıklama yapar: "Every penny, which is paid upon yourselves and children and friends must be done as by Gods own appointment and to serve and please him. Watch narrowly, or else that thievish carnal self will leave God nothing." (Kendiniz, çocuklarınız ve arkadaşlarınız için ödeyeceğiniz her kuruş, Tanrı'nın kendisi, onun memnuniyeti ve merhameti için olmalıdır. Hırsıza benzer bedensellikten Tanrı'ya

hiçbir şey kalmayacaktır.) (Baxter, a.g.e. I, s. 108 ve devamı) Kişisel amaçlara yönelik şeylerin Tanrı'nın zaferine hizmet etmekten uzaklaştırması yargısı önemlidir.

[267] Haklı olarak örneğin (Dowden, a.g.e.) Cromwell'in Raffael'in çizimlerini ve Mantegna'nın "Sezar'ın Zaferi"ni yok olmaktan kurtarması ve II. Charles'ın onları satmaya çalışması hatırlanmalıdır. Restorasyon toplumunun, İngiliz ulusal edebiyatı için dolaylı ya da doğrudan olumsuz tavrının olduğu bilinmektedir. Mahkemelerde olduğu gibi her yerde Wersailles'ın etkisi çok güçlü olmuştur. Püritenizm'in en yüksek biçimlerinin ve püriten okullarına giden insanların ruhu üzerinde gerçekleşen bu etki dolayısıyla, günlük yaşamın hazlarından uzaklaşmayı ayrıntılı olarak çözümlemek gerekir; ancak bu sorun bu taslak çerçevesinde çözümlenemez. Washington Irving (Bracebridge Hall a.g.e.) bilinen İngilizce terminolojide bunu şöyle dile getirir. (O siyasal özgürlük diyor, biz püritenlik diyoruz): "it evinces less play of the fancy, but more power of imagination." [Daha az fantezi kurgusu daha güçlü hayalgücü getirir. (ç.)] Dar kapsamlı olarak alınan bu notların doğruyu yakın olarak ifade ettiğini anlamak için, İngiltere'nin iş yaşamında, teknik buluşlarında, bilim ve edebiyatında İskoçya'nın konumunu düşünmek gerekir. Burada, empirik bilimlerin ve tekniğin gelişiminin önemi konusunda konuşmayacağız. İlişkinin kendisi günlük yaşamda da ortaya çıkmaktadır. Örneğin Quäkerler için (Barclay'a göre) "hatırlama"ya izin verilmektedir. Arkadaşların ziyareti, tarihsel eserlerin okunması, matematiksel ve fiziksel deneyler, bahçıvanlık, dünyadaki uğraşılar ve diğer olayların tartışılması vs. bunun nedeni daha önce tartışılmıştı.

[268] Carl Neumann'ın yaptığı mükemmel "Rembrandt" çözümlemesi yukarıdaki yorumlarla karşılaştırılabilir.

[269] Baxter'ın yukarıda alıntı yapılan parçasının devamı, s. 108.

[270] Örneğin Albay Hutchinson'un (sık sık yapılan alıntı, örneğin Sanford, a.g.e., s. 57) dul eşi tarafından yazılan yaşam öyküsündeki ünlü açıklamasına bakınız. Onun tüm erdemleri ve onun yaşama sevincine yatkın doğası konusunda anlatılanlara göre, bu şu anlama gelir: "He was wonderfully neat, cleanly and genteel in his habit, and had a very good fancy in it; but he left off very early the wearing of anything that was costly." [O, alışkanlıklarında son derece temiz, zarif, kibardı ve bundan da çok zevk alıyordu. Fakat pahalı kıyafetler giymeyi erkenden bıraktı. (ç.)] Eğitimli ve kozmo-

polit Püriten kadının ideali, iki konuda tam benzerlik taşır: 1. Zaman 2. Zevk ve gösteriş için yapılan harcamalardaki cimrilik. Bunlar Baxter'ın Mary Hammer'ın cenazesindeki konuşmasında (*Works of the Pur. Div,*. s. 533) gösterilmiştir.

[271] Ben –başka birçok örnek yanında– özellikle ticari yaşamda olağanüstü başarılar kazanan ve çok zengin olmuş fabrika sahiplerinden birini hatırlıyorum. Ona doktor tarafından hazımsızlık sorunu nedeniyle her gün birkaç istiridye yemesi tavsiye edilmişti. O büyük zorlukla hareket etmekteydi. Diğer yandan, onun ömrü boyunca hayır amaçlı işler için çok önemli adımlar atması, mülkiyetin keyfini sürmeyi ahlaki olarak kuşkulu gören "sofu" duygunun kalıntısının söz konusu olduğunu, burada "aç gözlülük"le bağlantılı herhangi bir şeyin söz konusu olmadığını göstermektedir.

[272] Özel konutun, "işyeri"nin, ofisin, firma adının, işletme sermayesinin ve özel servetin ayrılması, "ticareti" bir *corpus mysticum* yapma eğilimi (en azından başlangıçta kurumsal mülkiyeti); bu yöndeki her şey "Handelsgesellschaften im Mittelalter" başlıklı yazımda ele alınmıştır.

[273] Sombart *Kapitalismus* adlı eserinde (1. baskı) bazen bu karakteristik olguya işaret etmişti. Burada dikkat edilmesi gereken şey, zenginlik birikiminin çok farklı iki psikolojik kaynaktan doğmasıdır. Biri hayli geriye, Antikçağa dayanır ve vakıflarda, miras servetlerde, tröst oluşumlarında açıkça ortaya çıkar. Bu, büyük maddi servetle yükümlü olarak ölme ve özellikle, çok sayıda mirasçının (eş-çocuklar) kişisel çıkarı pahasına olsa da, "işletme"nin varlığını garanti altına alma çabası olarak görülebilir. Bu durumda, ölümün dışında ideal bir yaşam sürme arzusu yanında, "aile görkemi"ni korumak, dolayısıyla her durumda ve ben merkezli amaçlarla –deyim yerindeyse– kurucunun geçmişten bugüne uzatılmış kişiliğini kullanma kuruntusu söz konusudur. Burada ilgilendiğimiz "burjuva" güdüsünde durum böyle değildir. "Feragat etmen gerekiyorsa feragat etmelisin" şeklindeki sofu yargı, olumlu-kapitalist anlamda kullanılır. "Kazanman gerekiyorsa kazanmalısın" yargısı, kendi irrasyonelliği içinde ve kategorik buyruğun bir biçimi olarak önümüzde durmaktadır. İnsanın kuruntusu değil, sadece kendi görevi ve Tanrı'nın şanı, püritenlerde bugün bile "meslek" yükümlülüğü için geçerli güdüdür. Bir düşünceyi aşırı sonuçları bakımından açıklamaktan zevk alan kişi, bazı Amerikalı milyarderlerin şu kuramını hatırlatır: Kazanılmış milyarlar çocuklara bırakılmamalıdır.

Çünkü çocuklar ahlaki nimeti bizzat kendileri çalışarak kazanmak zorundadırlar. Miras onları bundan mahrum eder. Elbette bu, bugün sadece "kuramsal" bir sabun köpüğüdür.

[274] Bu –tekrar tekrar ortaya konduğu gibi– son büyük dinsel güdüdür (bedensel istekleri öldürme şeklindeki sofu bakış açısı yanında) ve özellikle Quäkerlerde çok açık biçimde görülmektedir.

[275] Bunu Baxter (Saints' everl. rest 12) Cizvitlerdeki olağan güdülerle birlikte tamamen reddeder: Beden korunmalı ve gereksinim duyduğu şey ona verilmelidir. Aksi halde onun kölesi olunur.

[276] Özellikle Quäkerciliğin gelişiminin ilk dönemlerinde, bu ideal, önemli noktaları bakımından "İngiliz devrim kilisesi"nde geliştirildiği şekliyle vardır. Barclay'ın (a.g.e., s. 519 ve devamı., 533) ayrıntılı tartışmaları da, bunu çok açık biçimde göz önüne sermektedir. Kaçınılması gerekenler: 1.Yaratılanların kibiri, dolayısıyla gösteriş ve hiçbir pratik amacı olmayan ve sadece az bulunduklarından dolayı kıymetli olan şeylerin kullanılması; 2.Mülkiyetin vicdansızca kullanımı; yani yaşamak için zorunlu olanların dışında ve geleceğe hazırlık için de pek gerekli olmayan aşırı harcamalar. Quaker o halde –deyim yerindeyse– değişen marjinal fayda sınırını gözetir. "Yaratılanların ortalama kullanımı" caizdir. Özellikle de malların dayanıklılık ve kalitesine, kibirli bir duruşa yol açmadığı sürece, bunda bir sakınca yoktur. Bu konuların bütünüyle ilgili olarak şunlara bakınız: Eğitimli okuyucular için Morgenblatt 1846, Nr. 216 ve sonrası. (Özellikle Quäkerler'de, eşyaların dayanıklılığı ve kullanım rahatlığı konusunda Schneckenburger, *Vorlesungen*, s. 96 ve devamı).

[277] Dinsel hareketlerin sınıfsallığı sorusuna burada girilmeyeceği (bu konuda "Wirtschaftsethik der Weltreligionen" başlıklı makaleye bakınız) daha önce söylenmişti. Örneğin burada ağırlıklı olarak yararlanılan Baxter'ın o günkü "burjuvazi"nin gözleriyle bakmadığını görmek için, Baxter'da da Tanrı'yı hoşnut kılmak için öğrenilmesi gereken mesleklerden ilkinin çiftçilik olduğunu, sonra onu denizciliğin, balıkçılığın, kitap satıcılığının, terziliğin izlediğini hatırlamak yeterlidir. Bahsedilen (karakteristik olarak yeterli) denizcilik de belki en azından deniz taşımacılığı ve balıkçılık olarak düşünülmüştür. Talmud'un bazı sözleri bu bakımdan farklı bir konumdadır. (Bkz. örneğin *Babyl. Talmud II*, s. 20, 21.) Haham Elezar'ın bu konudaki –tartışmasız olmayan– sözleri bu anlamdadır: Ticari uğraşılar çiftçilikten daha iyidir. (*Vermittelnder* II 2, s. 68,

önerilen yatırım: 1/3 arsa ve arazi, 1/3 mal-mülk, 1/3 nakit) Nedensel temeli ekonomik (yazık ki hep "materyalist" denir) olarak yorumlanmadan anlaşılamayacak olan bu sözler için, şöyle söylenmelidir: Ben ekonomik gelişimin dinsel fikirlerin kaderi üzerine etkisini çok önemli buluyorum ve daha sonra, her ikisinin karşılıklı uyum sürecini ve ilişkilerini nasıl tasarladığımızı ortaya koymaya çalışacağım. Sözü edilen dinsel düşünce içerikleri kesinlikle "ekonomik" olarak anlaşılmamaktadır. Bu içerikler –bunlar hiçbir şekilde değiştirilemez– "ulusal karakter"in en güçlü görsel unsurlarıdır ve kendi iç yasalılığını ve zorlayıcı gücü kendi içinde taşır. Ve – Luthercilik ile Kalvinizm arasındaki– en önemli ayrımlar, dindışı unsurlar hesaba katıldığında, çoğunlukla siyasal nedenlere dayanmaktadır.

[278] Ed. Bernstein böyle düşünür ve daha önce alıntı yapılan makalesinde (s. 681 ve 625) şöyle söyler: "Sofuluk bir burjuva erdemidir." Onun (a.g.e.) açıklamaları, bu önemli ilişkileri gösteren ilk açıklamadır. İlişki onun beklediğinden daha kuşatıcı ve geniştir. Çünkü sırf sermaye birikimi değil tüm meslek yaşamının sofu çizgide akılcı hale getirilmesi belirleyici olmuştur. Doyle, Amerikan kolonileri için, "sofu çizgide kemer sıkma zorlaması" sonucu daima sistemin gereksinim duyduğu sermaye var olduğunda, Püriten kuzey ile güneyin koşullarının karşıt olduğunu açıkça vurgulamıştır.

[279] Doyle, *The English in America* (VII. Cilt, 1. bölüm) Demir şirketleriyle (1643) ve dokuma-kumaş şirketlerinin (1659) varlığı, sırf ekonomik anlamda bakınca, New England'da kolonilerin kuruluşundan sonra ilk kuşakta, pazar için (ve ayrıca zanaatkarlığın daha üst düzeye çıkması için) tarihsel aykırılıklar oluşturmuş; güneyle ilişkilerde, hem de Kalvinist olmayan güneyle ilişkilerde tam vicdan özgürlüğünü kabul eden Rhode Island'la ilişkilerde çarpıcı çelişkiler yaşanmıştır. Mükemmel bir liman olmasına rağmen, vali ve kent konseyi raporunda şunlar söylenir: "The great obstruction concerning trade is the want of merchants and men of considerable Estates amongst us." [Amerika'daki ticarette yaşanan büyük tıkanma, aramızdaki büyük mülk sahiplerinin ve tüccarların isteği nedeniyledir. (ç.)] (Arnold, *Hist. of the State of R. I.*, s. 490). Püritenlerin tüketimi kısmalarıyla elde edilen sermaye birikimini yeni yatırımlara dönüştürme zorunluluğu bu noktada birlikte rol oynamıştır ve bu konuda gerçekte herhangi bir kuşku yoktur. Burada bu bağlamda tartışılması gereken şey kilise disiplini değildir.

[280] Busken-Huët tartışması (a.g.e., II. cilt, III ve IV. bölümler), bu çevrelerin Hollanda'da hızla azalmış olduğunu, göstermektedir. Groen van Prinsterer (*Handb. d. Gesch. v. h. V.*, 3. basım, § 303 Anm., s. 254) şöyle söyler: Vestfalya Barışı sonrası dönemde bile "Hollandalı çok satıp az tüketir."

[281] İngiltere için, Ranke'ın (*Englische Geschichte IV*, s. 197) aristokrat bir kral taraftarından alıntı yaptığı dilekçede, II. Charles'ın Londra'ya girmesinden sonra, sadece ticaretle uğraşmak zorunda bırakılan burjuva sermayesinin mülk edinmesini yasaklayan kral savunulmaktadır. Hollanda *regent*lerin "statü" olarak durumu, eski mülkleri satın alıp da şehirdeki burjuva aristokratlar arasına girenlerden ayrılmaktadır. (Bu konuda bkz. Fruin, Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog; 1652 yılındaki bir şikayette, *Regent*ler arasında küçük tüccarların çoğaldığı ifade edilmektedir.) Bu çevreler samimi ve ciddi olarak Kalvinist bilince sahip olmamışlardır. Ve 17. yüzyılın ikinci yarısında Hollanda burjuvazisinin yaygın bir kesimindeki asalet ve unvan bağımlılığı, Hollanda ve İngiltere ilişkisindeki sözü edilen karşıtlığın, bu dönemde sadece ihtiyatla kabul edilmesi gerektiğini gösterir. Miras para sahipliğinin üstün gücü burada sofu ruhu parçalamıştır.

[282] İngiliz tarımının güçlü dönemleri, İngiliz çiftliklerinin burjuva sermayesiyle kavuştuğu büyük satın alma gücünden sonra gerçekleşmiştir.

[283] Anglikan Lordlar bu yüzyıla kadar Nonkonformistleri kiracı olarak kabul etmeyi genellikle reddettiler. (Şu anda iki kilise partisi sayıca yaklaşık olarak aynı güçtedir. Daha önce Nonkonformistler azınlıktı.)

[284] Haklı olarak H. Levy (*Archiv f. Sozialwiss.* -46, s. 605 ve devamı dergisinde yayınlanmış makalede) İngiliz halkının çok sayıda özellikten çıkarsanması gereken karakter yapısına göre, burjuva erdemlerini ve sofu bir ahlakı almaya, diğer halklardan, yani temel karakter özelliği ham ve kaba yaşam hazzı olan halklardan daha az eğilimli olduğuna dikkat çeker. Egemen olduğu dönemde püriten sofuluğun gücünün şaşırtıcı derecede belirgin olduğu görülür. Bu karakter özelliği, püriten sofuluk taraftarlarında zamanla dengelenmiştir.

[285] Doyle'un anlatımında da tekrarlanır. Püritenlerin tavır alışında dinsel motiv (elbette hep değil ama önemli ölçüde) gerçekten etkili olmuştur. Winthrop liderliğindeki koloniler, Massachusett'li bayla-

rın miras aldıkları soylulukla bir üst meclise geçmelerine, şayet onlar kiliseye katılırlarsa izin vermeye eğilimli idi. Kilise disiplini uğruna dışa kapalı bir yayılma yaşandı. (New-Hampshire ve Maine kolonizasyonu, büyük hayvan çiftliklerinde yaşayan büyük Anglikan tüccarlar sayesinde kuruldu. Burada toplumsal bağlantı çok yetersizdi.) New Englandlıların çok "açgözlü" oluşları 1632'de şikayet konusu oldu. (Bkz. örneğin Weeden, *Economic and social history of New England I*, s. 125.)

[286] Bunu Petty (a.g.e) bile vurguladı ve zamanın tüm kaynakları, özellikle püriten tarikatlardan, Baptistler, Quäkerler ve Mennonitlerden, bazen yoksul bazen de küçük kapitalist tabaka olarak söz eder. Onlar, aksine olarak mali maceraperestlere olduğu gibi büyük ticaret aristokrasisine karşı da tavır almışlardır. Batı kapitalizmine özgü olan nitelik; ticari uğraşının burjuva çizgisinde ve özel sektör biçiminde örgütlenmesi, tekelciler, devlete iş yapan müteahhitler, hükümet fonlarından yararlananlar, sömürge girişimcileri, onların rehberleri gibi büyük para sahiplerinin ellerinden değil, işte bu küçük kapitalist tabakadan ortaya çıkmıştır. (Bkz. örneğin Unwin, *Industrial Organization in the 16th and 17th centuries*, London 1914, s. 196 ve devamı.) Bu karşıtlık o çağda bile bilinmekteydi. Bu konuda Parker'ın *Discourse concerning Puritans* (1641) adlı eserine bakınız. Burada, rehberlerle saray çevresinin karşıtlığı vurgulanmıştır.

[287] Bu, 18. yüzyıl Pensilvanya siyasetinde, özellikle bağımsızlık savaşında da açık hale gelir. Bu konuda Sharpless'ın eserine (*A Quaker experiment in Government*, Philadelphia, 1902) bakınız.

[288] (Bkz. *Leben Wesleys*, 29. bölüm) Prof. Ashley'in (1913) mektubunu alana kadar bunu bilmiyordum. E. Troeltsch (ben ona bunları bu amaçla bildirmiştim) bunları bazen alıntı yaptı.

[289] Orada okumak, herkese, yaptığı işi tam bilinçli yapan, hareketleri bakımından çağdaşlarından ve önderlerinden daha akıllı ve bilgili olmak isteyenlere tavsiye edilmiştir. İşin gerçeği, bazı eleştirmenlerimin dediği gibi değildir; yani hiç tartışılmamış ve bugüne kadar hiç kimse tarafından itiraz edilmemiş, yalnızca benim tarafımdan araştırılan güdülerden söz etmiyoruz. Hiç kimse 17. yüzyılda bu ilişkilerden kuşkulanmamıştı (bkz. Manley, *Usurry*, 1669, s. 137). Daha önce alıntı yapılan çağdaş yazarların dışında, H. Heine ve Keats gibi şairler, Macaulay, Cunningham, Rogers gibi bilim temsilcileri ya da Mathew Arnold gibi yazarlar bu konuyu anlaşılır biçimde işlemişlerdir. Çağdaş edebiyattan, bana mektupla

onayını bildiren Ashley'e, *Birmingham Industry and Commerce* (1913); ayrıca, H. Levy'den alıntı yaptığımız makaleye (284. not) bakınız.

[290] Klasik dönemin püritenlerinde bile aynı ilişkilerin kolayca anlaşılır olması, belki en açık biçimde, Bunyan'da (*Mr. Money-Love*) net biçimde ortaya konan verilerle kanıtlanabilir: "Zengin olmak için, örneğin müşteri çekmek için dindarlık kullanılabilir." Çünkü gerçekten dindar olan bunlara kayıtsızdır. (Ed. Tauchnitz, s. 114)

[291] Defoe ateşli bir Nonkonformist idi.

[292] Gerçi Spener de (*Theol. Bedenken*, a.g.e., s. 426 ve devamı, 429, 432 ve devamı) tüccarlık mesleğini çekici ve tuzaklarla dolu olarak kabul eder ama o, bir soruya yanıt olarak şu açıklamayı yapar: "Ben, sevgili arkadaşımın tüccarlıkla ilgili olarak hiçbir kuşku taşımadığını, tam tersine tüccarlığı bir yaşam biçimi olarak kabul ettiğini aynı zamanda tüccarlığın insan soyuna çok yararlı ve Tanrı'nın iradesi gereğince sevgiyle yapılan bir meslek olduğunu görüyorum ve bir sevgi hissediyorum". Bu, daha başka ve farklı yerlerde, merkantilist kanıtlamalarla daha iyi motive edici olmuştur. Spener bazen, tam bir Lutherci olarak, büyük hatayı ortadan kaldırmaya işaret ederek ve "gıda açısından" uygun görüp de zengin olma arzusunu duyunca, (Jesus Sirach'a atıfta bulunarak ve 1. Tim. 6, 8 ve 9'a göre) rahat ve dindarca yaşayan tarikat mensuplarına bakar (s. 175 A 4) ve bu arzusunu zayıflatır. Başarılı meslek uğraşısının sonucu olarak zenginlik, ona göre kuşkudan uzaktır. Duruş noktası, Lutherciliken etkilenmesi nedeniyle Baxter'ın duruş noktasından daha az tutarlıdır (*Theol. Bd. III*, s. 435).

[293] Baxter (a.g.e. II, s. 16) "ağır, durgun, bedensel bakımdan üşengeç kişiler"in "görevli" olarak istihdam edilmelerine karşı uyarıda bulunur ve "dindar" görevlilerin tercih edilmesini önerir. Çünkü "dinsiz" görevliler sırf görünüşte görev yapacaklar; "dürüst dindar memurlarsa onlara vereceğimiz bütün görevleri sanki Tanrı buyurmuş gibi görecekler ve size Tanrı için itaat edeceklerdir." Buna karşılık diğerleri görev yaparken "vicdanı büyük bir sorun olarak görmeme" eğilimi içinde olacaklardır. Ve tersine olarak, işçilerde kutsallığın karakteristik belirtisi, dinini dışa yansıtmak değil, "görevini vicdani olarak yapmak" olur. Görülüyor ki, burada Tanrı'nın ilgisiyle işverenin ilgisi kuşkulu şekilde iç içe geçer. Tanrı'yı düşünmek için zaman ayrılması konusunda uyarıda bulunan Spener de (*Theol. Bed. III*, s. 272) işçilerin en alt düzeyde ölçüyle, serbest zamandan (Pazar günleri bile) memnun olmaları gerektiğini var

sayar. Haklı olarak İngiliz yazar, Protestan göçmenleri "kalifiye işgücünün öncüleri" olarak adlandırır (H. Levy'deki kanıtlar için bkz. *Die Grundl. des ökonom. Liberalismus*, s. 53).

[294] İnsani kıstaslara göre lütfun "haksız" dağılımıyla, aynı şekilde ilahi iradeyle mal ve mülkün "eşitsiz" dağılımı arasında benzerlik görülmektedir. Bkz. örneğin Hoornbeek (a.g.e. I. Bölüm, s. 153). Hatta bu konuda Baxter'a da (a.g.e. I, s. 380) bakınız. Yoksulluk günahkâr tembelliğin en büyük belirtisidir.

[295] Tanrı, –Thomas Adams (*Works of the Puritan Divines*, s. 158)'da böyle düşünür– özellikle zenginliğin getirdiği baştan çıkarıcılığın yayılmaması için, büyük olasılıkla insanların çoğunu yoksul bırakmış olmalıydı. Çünkü zenginlik, insanlardan dini çoğunlukla alıp götürür.

[296] (Bkz. yukarıda 239. not ve orada H. Levy'den yapılan alıntı.) Aynı şey, tüm anlatımlardan (Huganotlar konusunda Manley'in anlatımından) ortaya çıkmıştır.

[297] Benzer şeyler İngiltere'de de yok değildi. Örneğin Pietist din adamlarınca, Law'ın "Serious call"ına (1728) bağlı olarak, yoksulluğun iffetliliği ve dünyadan kendini soyutlama konusunda vaazlar verilmiştir.

[298] Kesinlikle köhnemiş bir topluluk olan Kidderminster'de, Baxter'ın, din adamları tarihinde hemen hiç örneği olmayan başarıyı yakalayan etkinliği, aynı zamanda, sofuluğun kitleleri çalışma için – Marksist kavramlarla konuşulursa "artık değer" üretimi için– nasıl eğittiğine ve kapitalist çalışma ilişkileri açısından da bundan nasıl yararlanılabileceğine ilişkin tipik bir örnektir. Böylece nedensel ilişki tamamen genel nitelikte olmaktadır. Baxter cephesinden bakınca, o, kapitalizmin işleyişini kendi dinsel ve ahlaksal ilgilerinin hizmetine sokmaya çalışmaktadır. Kapitalizmin gelişimi cephesinden bakınca, Baxter'ın dinsel ve ahlaksal ilgileri kapitalist "ruh"un gelişimine hizmet etmiş olmaktadır.

[299] Bir şey daha var ki, Ortaçağ ustasının "kendisi tarafından yapılan" ve çok talep gören eserlerden "sevinç duyması"nın psikolojik nitelikli itici güç olarak çok güçlü bir etki yapması, gerçekten kuşkuyla karşılanabilir. Sonuçta kuşku götürmeyecek bir şey olmuştur. Her durumda sofuluk –bugün kapitalizm yoluyla hep ağır biçimde eleştirilen– bu tarafa ait bu dünyevi çekiciliğin işleyişini arka plana atmış ve öbür dünyaya yönelmiştir. Bu şekildeki meslek uğraşısı, Tanrı'nın istediği bir şeydir. Bugünkü iş düzeninin kişiye bağlı ol-

mayışı, bireysel duruş noktasından bakınca, yoksulluktan sevinç duymanın anlamsızlığı bugün hala dinsel olarak yüceltilmektedir. Kapitalizm gelişim dönemindeyken, işçileri, vicdan uğruna ekonomik sömürünün emrine vererek kullanmıştır. Bugün kapitalizmin yeri sağlamdır ve öbür dünyaya ilişkin ödüllendirme olmaksızın, işçilerde çalışma isteği adeta zorla uyandırılabilmektedir.

[300] Bu çatışmalar ve gelişmeler konusunda, H. Lewy'nin daha önce alıntı yapılan kitabına bakınız. Kamuoyundaki çok güçlü tekelcilik düşmanı tutum İngiltere için karakteristiktir ve tarihsel olarak bu tutum, 17. yüzyılda, krallığa karşı siyasal güç kavgasının, Püritenizmin ahlaki güdüleriyle ilişkilenmesinden ve bu kavganın küçük ve orta sınıf burjuva kapitalizminin finans patronlarına gösterdiği ekonomik ilgiyle bağlantısından doğmuştur. (Örneğin Uzun Parlamento döneminde tekelciler parlamentodan çıkarılmıştır.) 2 Ağustos 1652 tarihli ordu bildirisi ve Leveller'in 28 Ocak 1653 tarihli dilekçesi tüketim vergilerinin, dolaylı vergilerin ve gümrük vergilerinin kaldırılması yanında, "serbest ticaret"in sağlanmasını ve tek bir verginin konulmasını, iç ve dış ticaretteki tekelci engellerin kaldırılmasını talep etmekte ve bunların insan hakları ihlali olduğunu öne sürmektedir. Bu "büyük protesto"dur.

[301] Bunun için bkz. H. Levy, *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in des Geschichte des englischen Volkswirtschaft*, s. 51 ve devamı.

[302] Burada da, dinsel köklere dayanan bileşenlerin bilhassa Püriten kökenli "dürüstlük en iyi politikadır" (Franklin'in kredi üzerine tartışmaları) yargısı olması durumu başka bir bağlamla ilgilidir. (Bunun için aşağıdaki makaleye bakınız.) Burada sadece, J. A. Rowntree'ın (Quakerism, past and present, s. 95/6) aşağıdaki değerlendirmesi okunabilir (Bu değerlendirmeye Ed. Bernstein dikkatimi çekmişti): "Is it merely a coincidence or is it a consequence, that the lofty profession of spirituality made by the Friends has gone hand in hand with shrewdness and tact in the transaction of mundane affairs? Real piety favours the success of a trader by insuring his integrity, and fostering habits of prudence and forethought: – important items in obtaining that standing and credit in the commercial world, which are requisite for the steady accumulation of wealth." [Bu sadece bir rastlantı mıdır, yoksa arkadaşların oluşturulan yüksek ruhla uğraşısının gündelik işlerdeki incelik ve açıkgözlülükle yavaş yavaş ortadan kaldırılmasının bir sonucu mu-

dur? Gerçek dindarlık –dürüstlüğü garantileyerek, isteğe bağlı alışkanlıkları ve sağduyuyu besleyerek– tüccarın başarısına yol açar. Bunlar, zenginliğin düzenli olarak artması için gerekli olan ticari dünyada, ayakta kalmayı sağlayacak önemli unsurlardır. (ç.)] (Bkz. aşağıdaki makale.) "Bir Huganot gibi dürüst olmak" 17. yüzyılda Hollandalıların ilkesi olarak bilinen bir atasözü olmuştur. Ona Sir W. Temple hayranlık duydu ve –bir yüzyıl sonra– İngiltere'yi, bu ahlak okulunun artık kapandığı Kıta Avrupası'yla karşılaştırdı.

[303] Bielschowsky'nin *Goethe* adlı eserinde (II. Cilt, 18. bölüm) çok iyi çözümlenmiştir. Bilimsel "evren"in gelişmesi konusunda, bununla ilgili bir düşünce, örneğin Windelband'ın *Blütezeit der deutschen Philosophie* (II. Cilt, *der "Gesch. d. neueren Philosophie"*) adlı eserinin sonuç kısmında ifade edilmiştir.

[304] Saints' everlasting rest. XII. Bölüm.

[305] "Yaşlı adam yıllık 75.000 dolarla dinlenemez miydi? Hayır. Mağazanın önü 400 feet genişletilmeliydi. Niçin? (Her şey ters gitti diye düşünüyor o yaşlı adam.) Akşamleyin eşi ve kızları topluca dua okudukları zaman damat yatağa girmek için can atıyor. Pazar günü beş dakikada bir saate bakar, gün ne zaman sona erecek diye. –Ne kadar boş bir yaşam!" Ohio'da bir kentin önde gelenlerinden iyi huylu bir adam ile onun (Almanya'dan göç eden) damadı, bu yargıda birleşirler. Bu yargı "yaşlı" adama kuşkusuz tekrar, Almanların enerjisizliğinin bir belirtisi olarak görünmekteydi.

[306] Bu (burada değiştirilmeden yer verilen) değerlendirme, Brentano'ya (a.g.e), benim onun serbest anlamasından hiç kuşkulanmadığımı gösterebilirdi. Borinski, son zamanlarda yayınlanan bir makalesinde (Münchener Ak. der Wiss. 1919), Hümanizmin de salt "akılcılık" olmadığını kuvvetli biçimde vurguladı.

[307] Below'un akademik konuşmaları (Die Ursachen der Reformation, Freiburg 1916) bu problemi değil reformasyon problemini, özellikle Luther'in reformasyonunu konu alır. Burada ele alınan konu için, özellikle bu yazıda sunulan tartışmalar için, Hermelink' in "Reformation und Gegenreformation" yazısına işaret edilmektedir. Bu yazı ilk başta başka sorunları ele almıştır.

[308] Yukarıdaki taslakta, sadece, dinsel bilinç içeriklerinin "maddi" kültür yaşamıyla etkileşiminin gerçekten apaçık gerçekleştiği ilişkileri dikkate alınmıştır. Bunun dışında, modern kültürde "karakteristik olan" her şeyi Protestan akılcılığından mantıksal olarak çıka-

rıp resmi bir "kurgu"ya ulaşmak, kolay bir şey olabilirdi. Fakat böylesi bir şey, en iyisi "toplumsal ruh"un "birliği"ne ve birliğe indirgenebilirliğine ilişkin inanç taşıyan amatör tiplere bırakılmalıdır. İncelediğimiz gelişimden önce varolan kapitalist gelişim süreçlerinin, Hıristiyan etkiler yoluyla (engelleyici yahut hızlandırıcı olarak) birlikte rol oynadığı belirtildi. Bu etkilerin neler olduğu konusu sonraki bölümün konusudur. Ayrıca yukarıda çerçevesi geniş biçimde çizilen sorunların bu dergide [*Archiv für Sozialwissenschaft* (ç.)] tartışılıp tartışılamayacağı da, bu inceleme çalışması çerçevesinde, kesin bir şey değildir. Ben, yabancı (teolojik ya da tarihsel) çalışmalara dayandırılması gereken kalın kitaplar yazmaya ise çok ilgi duymadım. (Bu yargıları burada değiştirmeden bırakıyorum) reform öncesi "erken kapitalist" dönemdeki gerçeklikle yaşam ideali arasındaki gerilim için, Strieder'ın (Studien zur Geschichte der kapitalist. Organisationsformen, 1914) ikinci kitabına bakınız. (Sombart'ın daha önce alıntı yapılan yazısına karşı Keller tarafından kullanılan yazı.)

[309] Bu yargının ve önceki yorumlarla gözlemlerin, bu yazıyla yapılmak istenen şeyin yanlış anlaşılmasını önlemek için yeterli olabileceğini düşünüyorum. Bu nedenle herhangi bir ekleme yapmayı gerekli görmüyorum. Yukarıda genişçe ortaya konan program anlamında bir çalışmaya ilk başta niyetlendiğim şekilde devam etmek yerine, kısmen rastlantısal nedenlerden, özellikle E. Troeltsch'in "Soziallehren der christlichen Kirchen" eserinin (onu bazı tartışmalarda kullandım; benim gibi teolog olmayan biri bunları araştıramazdı) yayınlanmasından dolayı, kısmen de bu açıklamaları soyutluktan çekip çıkarmak ve kültürel gelişimin bütününe yerleştirmek amacıyla, bu çalışmayı burada bitirmek kararındayım. Ancak ilkönce din ile toplumun evrensel ve tarihsel bağlantıları üzerine karşılaştırmalı çalışmaların sonuçlarını yazmam gerekiyor. Bu sonuçlar buradan başlayacak. Onlardan önce de, yukarıda kullanılan "tarikat" kavramının aydınlatılması ve aynı zamanda püriten kiliseleri kavramının yeniçağdaki kapitalist ruh açısından önemini ortaya koymak için sadece kısa bir deneme yer alacaktır.

1. Antikritik: "Eleştirel Katkılar" Üzerine Eleştirel Yorumlar*

"Eleştirel katkılar"ın basılmasını sağlayan iki editöre teşekkür ediyorum. Bir eleştiri çok yanlış anlaşılabilir; ben de bahsedilen eleştirinin yanlış anlaşıldığına inanıyorum. Bu yazı, eleştirel tartışmadaki bazı noktalarda yanlış anlamaların doğabileceğini göstermektedir. Yanlış anlama yazarın kusuru olabileceği gibi, onun elinde olmadan doğabilir ve yazar bunun önüne geçemeyebilir.

Elbette saygıdeğer eleştirmenim tarafından yapılan itirazların hepsinden öncelikle kendimi sorumlu tutmak zorundayım; bazılarınıysa, titiz bir okuyucu olarak, yanlış anlama olasılığını göz önüne alarak reddetmem gerek. Ben (XX, s. 15)** sayın eleştirmenin de alıntı yaptığı Jakob Fugger ile Franklin'in ifade ettiği "ruh"lar arasındaki karşıtlığı onaylamaktayken, saygıdeğer eleştirmen, sözü edilen "ruh"ların her ikisini de aynı kefeye koyduğumu düşünmektedir.[1] Ben, özellikle "kapitalizmin ruhu" diye adlandırdığım şeyin, basit

---

* Bu antikritik Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 25 (1907), s. 243-249'da yayınlanmıştır. Atıfta bulunulan ve karşı eleştiri yazılan makaleyse, H. K. Fischer'in "Profesör Max Weber'in 'Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu' Yazısına Eleştirel Katkılar" (a.g.e., s. 232-242) adlı yazısıdır (ç.).

** Bu metinde geçen sayı ve sayfa atıfları, söz konusu edilen yazıların yayınlandığı Archiv dergisinin sayı ve sayfa numaralarıdır. Weber'in "Eleştirmenim" dediği kişi ise Fischer'dir. Fischer "Profesör Max Weber'in 'Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu' Yazısına Eleştirel Katkılar" makalesini yayınladıktan sonra Weber bu antikritiği yazmış; buna karşılık Fischer "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu: Sayın Profesör Max Weber'in Karşı Eleştirisine Yanıt" adıyla bir makale yayınlamış; Weber de bu ikinci makaleye karşı ikinci "Antikritik"i (Verilen "Yanıt" Üzerine Yorumlar) yazmıştır (ç.).

anlamda bir ekonomik işletme biçimine bağlı olmadığını anlatmak için, farklı örneklerden[2] biri olarak Franklin'den (XX, s. 26) alıntı yapmaya gerek duymuştum; ancak eleştirmen, Franklin'in tutumu hakkındaki fikirlerimi bir kez kapitalist "ruh"tan farklı olarak, diğer kez onunla özdeş olarak değerlendirmiştir. Ben, araştırmam için önemli bir nokta olarak, İncil çevirilerinden itibaren ortaya çıkan "meslek" kavramında (dolayısıyla buna karşılık gelen sözcük anlamında) Protestan halklarla diğer halklarda ortak olarak ahlaki bir yön bulunmadığını, bunun reformasyonun yeni bir ürünü olduğunu kanıtlamak için oldukça büyük bir çaba (XX, s. 36) gösterdim. Sayın eleştirmense, benim Luther'in "halk arasında yaygın olan ifade"ye katıldığını araştırmaya çalıştığımı ve bu "yaygınlığ"ı kanıtlamak için bir olguyu alıntı yapmaya çalıştığımı düşünmektedir. Belirtmek gerekir ki, filolojik bulgular vardığım sonuçları her zaman doğrulayabilir. Malzemenin mevcut durumu karşısında, sırf karşıt tezlerle uğraşılmaz.

Ayrıca ben, Lutherci dindarlık biçimindeki "meslek" fikrinin, özellikle Protestanlığın sofu formları içindeki tasarımı kapitalist "ruh"un tamamlayıcı bileşeni olarak kabul eden anlayıştan farklı olduğunu ve niçin farklı kaldığını ayrıntılı biçimde temellendirmeye girişirken, saygıdeğer eleştirmenim, kapitalizmi Luther'den türetmek isteyen "idealist bakış açısı"ndan hareketle yaptığım yorumu, benim vardığım ve makalelerimin temel düşüncesini oluşturan sonuca itiraz olarak ileri sürmektedir. Ben (XX, s. 54) ısrarla, reformasyonun yalnızca kapitalist ruhu, "ya da gerçekten" (ekonomik düzen olarak) kapitalizmi yarattığı şeklindeki "budalaca" tezlerin olabilirliğini reddettim; çünkü önemli kapitalist işletme biçimleri reformasyondan çok daha önce de vardı. Bu apaçık olguyu, dostum Sombart'a dayanarak -ki eleştirmenim bana karşı ondan alıntı yaptı- gözden kaçırmadım. Ve ben, kabul ettiğim tarihsel ilişkilerin kullanılışı karşısında, "idealist" (ben "ruhsal" dedim; XXI, s. 110,) bakış açısından yapılan yoru-

mun kurgusuna çok açık biçimde itiraz ederken, buna rağmen eleştirmenim, sadece alıntı yapılan görüşlere bakarak beni suçladı; ayrıca o, benim sorduğum ve Baptist ahlakın değişiminin "Hegelci anlamda mantıksal bir süreç" olarak tasarlanıp tasarlanamayacağı[3] sorusunu bile bir kenara bıraktı ve ilgili kısımlarda (XXI, s. 69) herkes için gerçekten yeterince açık şekilde dile getirdiğim konulara, kendi anlayışından hareketle itiraz etti. Bundan sorumlu değilim; Baptist yaşama duygusu, onlara bu bakımdan benzeyen tarikatlarda, örneğin bazı Rus tarikatlarında –ki onlar aslında tamamen başka ekonomik koşullar altında varlığını sürdürmekteydi– gözlemlenebileceği halde, (çok kez) benim ortaya koyduğum açıklama, eleştirmene kabul edilebilir gibi görünmemektedir.[4]

Şayet eleştirmenim kabul ederse, şunun için de sorumlu olmadığıma inanıyorum: Makalelerimi, sadece ekonomik ve sosyal tabakalar ile mezhep ilişkilerinin bugün bile göze çarpan bağlantılarını açıklamak için yazdım. Ben (XX, s. 23 ve sıklıkla) Westfalya'ya Polonyalı, Kaliforniya'ya Çinli işçi ithal eden ve mekanik temellere dayanan bugünkü kapitalizmin, ilk dönem kapitalizminden kesinlikle daha başka problemleri olduğunu özellikle ve vurgulayarak ortaya koydum. Mezheplerin ekonomik davranışlarının farklılıkları gerçektir ve bugün bile görülmekte, bazen açıkça tartışılmaktadır. Bütün bunlar bana, kapitalizmin ilk dönemlerinde mezheplerle ekonomik tutumun bağlantı noktalarının ne olduğu, mezhebin ve ekonomik tavrın birbiriyle nasıl ilişkilenebildiği gibi soruları yetkin olarak ortaya koyma fırsatı verdi. (a.g.e., s. 25)

Bu iki kültür bileşeni birbiriyle "yasalı" bağlılık ilişkisi içinde bulunmamaktadır; yani x'in (sofu Protestanlık) olduğu yerde kesinlikle ve istisnasız olarak y (kapitalist "ruh") de vardır denilemez. Bunların ilişkisi, karmaşık tarihsel olguların birbiriyle nedensel olarak bağlanış biçimleri içinde anlaşılabilir.[5] Eleştirmenimin Hollanda kapitalistleri konusundaki görüşleri ise, olup bitmiş olgular karşısında hiç de geçerli değildir: Büyük çiftliklerin kentsoylularca satın alınması

süreci orada da tipik olmuştur (s. XXI, s. 103). Hollanda'daki gelişimi (araştırmanın ilerleyen sürecinde ayrıntılı biçimde bahsedilen) belirleyen etkenler konusunda (XX, s. 26; XXI, s. 85, 86) bazı (kuşkusuz tamamen sadece geçici) görüşler ortaya koydum. Ama eleştirmenim bu görüşleri bana karşı kullanmaktadır. Kapitalist dönemin[6] başlarında Hollanda coğrafyasının gelişiminde önemli rol oynayan belli dinsel gruplar üzerine, ileride de konuşulacaktır. Ayrıca ben, "reformculuğun" "Kalvinistlik"le özdeş olamayacağını; defalarca vurguladığım gibi, Kalvinizm'in gelişim sürecinde, Kalvin'in öğretisiyle asla özdeş olmayan bir çizgiye, sofu Püritenizm'e doğru bir kayma yaşandığını ifade ettim ve bunun ana hatlarını da tartışmış olduğum bağlantılarda göz önünde bulundurdum. Bir kez daha ve ısrarla, Archiv dergisindeki (XXI, s. 103 ve sonrası) açıklamalarıma işaret ediyorum. Mezhep üyeliği olgusu ekonomik nitelikli belli bir gelişim zemininde herhangi bir şekilde kendini gösterebilir; öyle ki, Sibiryalı bir Baptist zamanla büyük bir tüccar olabileceği gibi, Sahra Çölü'nde yaşayan bir Kalvinist fabrika sahibine dönüşebilir. Bu düşüncemden dolayı suçlanmam yersizdir. Örneğin uzun süre Türklerin egemenliği altında yaşayan ve yeniden bağımsızlık kazanan kendine özgü kültürel ve coğrafi koşullara sahip Macaristan gibi bir ülkeyi ele alalım. Kalvinizm burada, kendi egemenliği altındaki Hollanda kömür havzasında doğmuş olan kapitalist işletme biçimlerine benzer ama onlardan daha farklı işletme biçimleri oluşturmuş olmalıydı. Hemen söyleyelim ki Kalvinizm Macaristan'da da kendine özgü biçimde etkili oldu ama bu etki başka alanda gerçekleşti. Ayrıca ben bazı sayılara (XX, s. 1. ve 2. not) işaret ettim. Bu sayılar, reformcuların meslek seçiminde, sözü edilen karakteristik olguların orada da kendini gösterdiğini ortaya koymaktadır. Ben onlardan, bağlantı noktaları olarak yola çıktım. Dinsel ve ekonomik koşullar arasındaki ilişkilere ilişkin görüşlerimle (XXI, s. 109, 69. not) kendimi yeterince ifade ettiğimi düşünüyorum. Şayet bu ve çok sayıda benzer anlatım-

lar, özellikle makalenin tamamından sonuç olarak çıkarılan değerlendirmeler dikkate alınmazsa, bu konuda kendi açımdan yapabileceğim bir şey yoktur.

Bütün bunlardan dolayı, sözü edilen "eleştiri"nin temelinde yatan yanlış anlamalar için sorumluluk kabul etmiyorum. Ancak makalelerin ayrı basımında, baskı tekniğine ilişkin nedenlerden dolayı, ekonomik formların dinsel güdülerden türetildiği şeklinde anlaşılan, ama gerçekte benim ileri sürmediğim ifadelerin bu şekilde yanlış anlaşılmasını ortadan kaldıramam. Fakat bu bağlamda, Protestan bir "sofuluk"tan "türetilen", kültür tarihi bakımından büyük önem taşıdığına inandığım, ekonomik formlarla "upuygun" bir ilişki içinde olan şeyin, "metodist" yaşama biçiminin ruhu olduğunu biraz daha açık hale getirmeye çalışabilirim. Her ne kadar kaynak malzemeler yeniden gözden geçirilmeden, sonsuzca iç içe geçmiş olan nedensel ilişkiler üzerinde bir eleştiri yapmak verimli ve tarafsız olmasa bile, bu konudaki uyarıları için eleştirmenime teşekkür ediyorum.[7]

Üzülerek belirtmem gerekir ki, asla eleştirmenimin olumlu bulduğu "psikolojik" tartışmalarla başlayamam. Ben (XXI, s. 45) apaçık bir din tarihi problemini, eski dönem pietizmindeki belli isterik olayların anlamını kesin şekilde değerlendirmek için "psikolojinin" bugün sahip olduğu kavram hazinesini yetersiz olarak nitelendirdiğimde, bunu yaparken, eleştirmenimin giriştiği şekilde, histeri alanı üzerindeki bilimsel araştırmalardan konuşmuyordum. Bu bağlamda ben, sözü edilen problem için yeni, olası ve değerli görüşlerden söz ediyorum.[8] Eleştirmenimin anlatımları, kanaatimce, yayınlanan eleştiride bana karşı "psikoloji" olarak ileri sürülen şeyin, benim uğraştığım olguları tarihsel olarak açıklamakta nasıl işe yaramaz olduğunu göstermektedir. O şöyle söylemektedir: "Salt kendisi amaç olarak para kazanmayı... psikolojik bir ifade diye düşünürsek, o zaman bunun güçlü bir çabayla gerçekleştirilmesini bireyin mutluluğu olarak yorumlayabiliriz."[9] Tarihsel olarak bakınca, "psikoloji" alanına

bu şekilde atılan ilk adım bile yanlış olur. Burada sözü edilen "güçlü bir çabanın mutluluk sayılması", birçok modern tüccar tipinde, örneğin Jakob Fugger ve diğerlerinin betimlediği ekonomik "üstün insan" gibi tiplerde, herhangi bir şekilde para kazanılan her yerde, Babillilerden beri vardır.[10] Fakat onlar, benim söz konusu ettiğim ölçülü yaşama yöntemi ruhu bakımından karakteristik değildir. Bu yargı, para kazanmaya eşlik eden bir duygu olması açısından doğru bir söz olabilir. "Bireyin güçlü etkinliği" ve buna ilişkin "mutluluk", "Rönesans insanı" diye adlandırılan insanlarda ayrıntılı olarak incelenebilir. Şayet aynı ifade keşişçe niteliği gereğince ölçülü ve sofu püritenlerle ilgili olarak kullanılırsa, zaten bu ifade belirsiz soyutlamalarla dolu olduğu ve pek de mükemmel olmadığı için, asıl farklılık bu incelemeyle daha iyi anlaşılır. Sürekli tartışılan sorular şunlardır: Sözü edilen "mutluluk", hangi psikolojik olgular alanına girmektedir? "Duygu durumlarının aktarım" biçimi "genel bir psikolojik olay" mıdır? Buradan teorik olarak anlaşılacak olan şey nedir? Hangi tarihsel olayların "düşünülmesi olası"dır ve hangilerininki değildir? Paraya yüklenen üstün değer ne zaman doğmuş olabilir? (Bir kez daha vurguladığım gibi, bu değerin, Moliér'den Hintli Rajah'a ve "Avare"ye kadar, tamamen ayrı cinsten "psişik" olgular altında toplanabileceği; bütün bunlarda, kendi içinde püritence yaşam yöntemiyle hiçbir şeyin oluşturulmadığı bilinmektedir.)[11] "Yükümlülük duygusu" niçin soyut bir kavram olarak düşünülemez? Bu duygu, özellikle meslek yükümlülüğü duygusu nasıl doğmuştur? Bu (benim yaptığımdan daha) doğal olarak nasıl açıklanabilir? gibi. Bence bunların hepsi, sadece genelleştirici nitelikteki doktrinlerin, tarihsel gerçekliğin ortaya çıkışını açıklamaktan çok uzak olduklarını göstermektedir. Bu konudaki yargıların bazı metodik yanılgılara dayandığını başka vesilelerle sık sık tartışmış olmakla birlikte, sanırım bunu burada tekrar belirtmem gerekiyor.

Şayet biz tek biçimli belli yaşam tarzlarının "psikolojik" soyutlamalardan basitçe türetilerek ortaya çıktıklarını kanıt-

layabilseydik, bu, tarihsel nedensellik zincirinin keşfedilmesi için uygun ve güvenilir bir temel olurdu. Ancak tarihsel gerçekliğe kesinlikle komuta edilemez. Ayrıca J. S. Mill, H. Spencer[12] ya da eleştirmenim de, bu gerçekliğin "psikolojik" şemaları için ne gibi bir önem taşıdığı; hatta geçmişte yaşamış insanları ölümden sonra bekleyen şeylerin neler olduğu konusundaki tasarımları ve onların umutlarını artırma yollarına ilişkin çok somut tasarımlara sahip olup olmadıkları; bu insanların kendi eylemlerinin öznesi olmaları durumu ve bu eylemlerin, kültürel gelişim için önemli olup olmadığı; onların, gerçekleştiğinde onlara mutluluğu garanti edecek olan farklı nitelikteki yönelim ya da kabulleri konusundaki farklı görüşleri; modern insanın bu türden metafiziksel tasarımların acı verici gücüyle iç içe olmaları konusunda hiçbir şey sorulamaz.

Eleştirmenim, kendine özgü farklı "psikolojik" değerlendirmelerinden yola çıkarak Fransa'da kapitalist "ruhun" gelişimiyle Huganot hareketinin bağlantısını kabul etmektedir. Ben ise, onun kendince kurduğu ve tam olarak açıklanamayan paralelliklere; (1) çok sayıda başka alanlar için yapılmış olan, (2) bir dizi halinde en dikkate değer olgulara dayandırılan oldukça akla yakın açıklama girişimine inanmayı çok aşırı bulmaktayım. Açıkçası, açıklama getirdiğim olgularla "psikoloji"nin soyutlamasının uyumlu olup olmamasıyla ilgili değilim: Olgular kurama değil kuram olgulara yönelmelidir. Kavramları bakımından somut tarihsel görüntülerin ayırt edilmesinde ve onların somut nedenlerin belirlenmesinde işe yarayan her psikoloji bana yardım edebilir. Ele aldığım problem içinse, nedensel açıklama gereksiniminin eleştirmenim tarafından da alıntı yapılan ve "psikolojik" edebiyattan benim de bildiğim çalışmalardan karşılanması durumunda, herhangi bir kaygı duymam. Konumum bakımından ilgilendiğim soru dikkate alındığında, tam bilimsel ve din patolojisi nitelikli çalışmaysa ne yazık ki henüz emekleme dönemindedir.

[1] Dahası, sadece bu iki konuşmada. Bu dergide, kavramın daha geniş ve (elbette her şeye rağmen sadece geçici olarak) açıklanmasını yapmak hakkım olmalıdır.

[2] Tam karşıt durum için bakınız örneğin yorumlar, XX, s. 28.

[3] İfade ettiğim gibi, Vaftizciliğin kısmen eskatolojik, kısmen enthusiatistik, kısmen de siyaset karşıtı ahlakının değişim ve dönüşümü ilk Hıristiyanlıktaki gibi oldu: "Dünyaya uyum sağlama". Bu bilinmektedir ve ben bu konuda yeterince açıklama yaptım. Fakat bu, "kapitalizme uyum sağlama" değildir. Vaftizciliğin "dünya"ya kesin şekilde "uyum"u, kapitalist gelişimin derin biçimde etkili olduğu coğrafyalardan geride kalmıştır.

[4] Sadece bir noktada baskı hatası rol oynamıştır ve bu da çok kolay fark edilebilir. Archiv dergisindeki metin (XXI, s. 69) şu anlama gelir: "Elbette histerik koşulları "bekleme"nin etkisi, kehanetle ve ... belli koşullar altında reformcu bir coşkunlukla sonuçlanabilir; Münster'de farklı yönde olan durum gibi." Buradaki baskı hatasında "histerik koşullar içinde" yerine "histerik koşulları" denilmiştir. Bence, tümcenin anlamı ve devamındaki açıklamalar, bunun bir baskı hatası olduğunu ilk bakışta ortaya koymaktadır. "Histerik koşulları beklemek" kavramıyla düşünülmesi gereken şey nedir? Bana karşı ileri sürdüğü gibi, bu, ciddi meslek uğraşısının karşısında mı yer almaktadır?

[5] Bana karşı, biricik dikkatsiz bir ifade olarak, "Kalvinizm, ortaya çıktığı her yerde, yoğun dindarlığın kapitalist kazanç duygusuyla örtüştüğünü göstermektedir" yorumu öne sürülebilirdi. Ben sözü edilen yargılarda Kalvinizm diasporasını göz önüne sermiştim. Gothein da alıntı yaptığım pasajda bundan söz etmekteydi.

[6] Çağdaş kapitalizm üzerine söylediklerim elbette bugün de geçerlidir. Özellikle bugünkü Belçika için. Buna karşılık, (başlangıçta 16. yüzyıldan önce Belçika'nın güney bölgelerinde etkili olan, fakat orada azınlıkta bulunan) Kalvinistlerin yavaş yavaş kuzeye (Hollanda'ya) göç etmelerinin nedeni, 30 Yıl Savaşları'nın tarihinden anlaşıldığı üzere, büyük ölçüde ekonomik olduğu gibi aynı zamanda siyasaldı.

[7] Böyle bir eleştiriyi –bazılarına çok geri kalmış görünse de– en yetkin kişiler olarak teologlar cephesinden bekliyordum.

[8] Buradan hareketle, dinsel kurumlar ve görüşlerin bugün "ulusal karakter" denen içi boş kavramla kastedilen şeyin üzerindeki etkisi

de aydınlatılabilir. Bu konu, daha geniş şekilde ve fırsat olursa ayrı basımda ele alınacak.

[9] Bu konuda Fugger'in sözü edilen bildirimi alıntılandı. Bu bildirimi ben, söylediğim gibi, "kapitalist ruh" diye adlandırdığım şeye karşıt olarak aldım. Bu tanımlama bana doğal olarak başka tanımlamalardan daha uygun geldi. Ben, "kapitalist ruh" diye adlandırdığım şeyle Ortaçağdaki tutumların farklılığını (XX, s. 32) ortaya koymama rağmen, o, Floransa gibi yerlerdeki "kapitalist ruh"la ilişkilendirildi. Bu özel farklılıklar görmezden gelinirse, o zaman kavramın anlamı elbette ortadan kalkar.

[10] Ben bu konudan, kendi açımdan (örneğin XXI, s. 109) bahsettim. Bu tipin sadece Amerikalılara özgü olmadığı, ayrıca girişimci tabakalarının büyük bir kısmında da mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

[11] Bkz. Archiv, XX, s. 19 ve ikinci makalenin son kısmı.

[12] İkisi de önemli seçkin bilginlerin alıntı yapılan "açıklama biçimleri", özel olarak İngilizlerde, kısmen de Franklin'de bulduğumuz "doğal" yaşam gözleminin ifadeleridir. Fakat onlar tarihsel deneyimin karşıtını sergilemektedir. Böyle kurgularda doğru olarak yerini koruyan şey, günlük deneyime dayalı beylik söylemdir. Her ekonomi tarihçisi pekalâ Mill ya da Spencer'i okumasına gerek kalmadan da bu söylemlerle iş görebilir.

2.Antikritik: Verilen "Yanıt" Üzerine Yorumlar*

Bu (az verimli) tartışmada yön belirlemek isteyen bir okuyucu, net biçimde dile getirdiğim veya dile getirmeyi ihmal ettiğim şeyler konusunda makalelerimden bilgi edinmek için hem "düşünceli" hem de sabırlı olmak zorundaydı. Ayrıca okuyucu, önceki yazıda öğretici tonda ileri sürülmüş olan, yeni başlayan herkese tanıdık gelen tarihsel neden incelemesinin "metodik" ilkelerini ve problemlerini "görememiş" olduğum ve bundan dolayı belli nedensel sorulara ilişkin tezleri bakımından araştırmanın "hiçbir şey sunmadığı" iddiası karşısında, öyle sanıyorum ki şaşkınlığa düşer. Burada dikkate aldığımız malzeme hakkında hiçbir şey bilmeyen eleştirmenim, tarihsel neden incelemesi çerçevesindeki problemlerle uğraşabileceğine inanmaktadır. Sözü edilen kaynakların en genel edebi özellikleri hakkında da bilgi sahibi olmayan eleştirmenim, onları "metodolojik" olarak sunarken, bu kitapları "dinsel irşat kitapları" diye adlandırır ve bunları "dogmatik sistem" eserleriyle karıştırır. Bu yüzden onun iddiası, *a priori* olarak bakınca bile hayret vericidir. Burada uzmanlık yoktur. Sayın eleştirmenim, yaşama biçiminin etkilenişine ilişkin açıklamalarımda dayandığım ve kullanabildiğim kaynakların doğrudan ruhanilerden (o zamanlar, herkesin bildiği en evrensel nasihatçiler), onların kendilerine yöneltilen pratik somut sorulara verdikleri yanıtlardan doğduğunu; onların "eğitici" ya da "dogmatik" amaçlarla değil daha çok günlük yaşamın içinde karşılaşılan problemleri açık-

---

* Bu antikritik Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 26 (1908), s. 275-283'de yayınlanmıştır. Bu ikinci antikritikte Weber'in atıfta bulunduğu makaleyse H. K. Fischer'in "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu: Sayın Profesör Max Weber'in Karşı Eleştirisine Yanıt" (a.g.e. s. 270-274) adlı yazısıdır (ç.).

lamakla uğraştıklarını bilmemektedir. Onun hiç bilmediği bir edebiyatın "en yüksek düzeyde" kanıtlayabileceği şey konusundaki "metodolojik" görüşleri önemsiz olmalıdır. Ve o, modern insanların karşılaştığı güçlüklere, pratik yaşama sorusunun o zamanki ele alınışına ve güncel yaşamın dinsel güdülerle etkilenmesine ilişkin görüşlerimi "genellik" gerekçesiyle "önemsiz" olarak niteleyince, ben de bu konudaki değerlendirmelerimi ayrıntılı olarak ortaya koymayı arzu etmekteyim. O kuşkusuz bu yetiye sahip olmadığımı öne sürecektir. Bu yüzden, onun, benim görüşlerimi kabullenmesini beklemiyorum. Çünkü onun sorusu şudur: "İnsan akla yakın nedenlere rağmen, (benim iddia ettiğim gibi) bir etkiyi kabul etmemek için neden direnmektedir?" Bu soru onun açısından kişisel olarak basitçe yanıtlanmıştır. Onun ulaştığı değişmez kanı şudur: Tarihsel "psikolojik oluşum"un belirlenmesi için yetkin ve yalın bir vasıtanın elde edilmesi ve verimliği pek olası olmadığı gibi, –"psikoloji" diye adlandırılan bilimin yapısı içinde– (onun görüşüne göre) karmaşık ve yorucu girişimlerle varılan yargının tarafsızlığı da söz konusu olamazdı. Bunu görmek için "psikolojinin yardımı"na gereksinim duyulmaz.

Herhangi bir olgusal bilgiye dayanmayan bir değerlendirme, "metodolojik" olarak tam bir iyi niyet taşısa bile, olasıdır ki, tarihsel araştırmaların "gözden geçirilmesi" gösterisi olarak da ortaya konabilir. Bizse sözde "metodolojik" incelemeler yerine olgusal araştırmalar yaptık ve rasgele öne sürülmüş, bilgisizliğe dayanan tezleri de gösterdik. Örneğin, dinsel tasarım dünyasının mevcut ekonomik duruma "uyumu"nu "ummak" gerektiği ve bütün benzer durumların aynı türden olduğu iddiası gibi. Bu türden tezler, bu bakış açısı altına yerleştirilip önemli görülmesi gereken bir edebiyatta (bir yandan Kautsky, diğer yandan Dilthey gibi çok farklı yazarlar arasında) tartışıldıktan sonra, benim de hareket ettiğim bugünkü tarihsel soru koyma çerçevesinde tamamen anlamsız hale gelmektedir.[1] Ve hepsinden önemlisi –özellikle eleş-

tirmenimin başlangıçta söz edilen iddiası karşısında önemlidir–, eleştirmenim, dile getirdiğim açıklamalar ve araştırmamın genel eğilimi gereğince, dinsel hareketlerin ekonomik süreçler vasıtasıyla nasıl etkili olduğu sorusunu, bu konuda bugüne kadar yapılan incelemelerden farklı şekilde ele aldığımı görmezden gelmektedir. Onun, sözünü ettiğim açıklamalarımı basit bazı gerekçelerle bir kenara bırakacağına inanıyorum. Buna rağmen bunu dikkate almıyorum. Eleştirmenim, "eleştirel katkılar"ında, oldukça kuvvetli bu iddiayı ileri sürüp ayrıca kanıtlamalarımı analiz ederek pekiştirmeye girişmemiştir. Bunu yapmak yerine o, "sözcükler"e tutunmaktadır ki, biz buna doğru bir ifade olarak "sarılma" dedik. Özellikle kullandığım (ve bilerek tırnak içinde gösterdiğim) ifadeyle, (demek ki meslek ahlakı Protestan sofuluk formundan, modern yaşama üslubundaki ekonomik nitelikli belli bileşenler de "meslek ahlakı"ndan) "türetilmiş" denen şey: İşte bu yargı, makalemi okuyanlara onun içeriğini verir. Fakat okuyucu olmayanlar için de, eleştirmenim tarafından bizzat üç satır sonra alıntı yapılan sözcüklerden (dinsel bilinç içeriklerinin kültürel yaşama "etkisi") anlaşılmaktadır ki, gerçekten de herhangi bir çağdaki "tarihsel olarak olup bitmiş olanı tahrik eden faktör"ü ya da gerçek anlamda "itici güçler"i bulmaya çalışmadım. Tam tersine, açıkladığım niyetime denk düşecek şekilde, böyle bir etkinin gerçekleşmesi durumunda, Protestanlıktaki sofu yönelimlerin ve temelde yatan metafiziksel kabullerin belirlediği dinsel özelliklerin, yaşama biçimini hangi yönde etkilediğini araştırdım. Benim idealist bir bakış açısından bir kurgu oluşturmaya giriştiğim şeklinde cesur bir varsayım öne süren eleştirmenim, bu yalın gerçek karşısında, bu varsayımı için en başta bana bir kanıt borçludur. Kendi açıklamalarımın aksine davrandığım şeklindeki kanıtsız imasınıysa "şiddetle" protesto etmekteyim. Yazılarımı okuyanlara karşı, bu cesur iddia için şunu söylemeliyim: Ben başka ve özellikle ekonomik güdülerin etkisinin olanağı konusunda, onların neler olabileceğini açık bi-

çimde belirlemekten başka hiçbir düşünce ortaya koymadım. Sadece şunları hatırlatıyorum: Sözü edilen dinsel güdünün etki derecesinin çok büyük olduğunu, bu etkinin her yerde aynı büyüklükte gerçekleştiğini ve başka koşullar altında zayıflayabileceğini yahut tamamen baskın olabileceğini kanıtlamadığım gibi, ileri de sürmedim. Buna karşılık, benim için yalnızca önemli olan şeyin, yani sözü edilen etkinin gelişme ve taşınma yönünün, New England, Alman Diasporası, Güney Fransa, Hollanda, İngiltere, (İskoçya-İrlanda, buna Almanca konuşulan çok sayıda bölge eklenebilir) gibi siyasal, ekonomik, coğrafi ve ahlaki koşullar bakımından çok çeşitli ülkelerde aynı olduğuna ilişkin kanıt gösterdim. Ayrıca bu etkinin gelişim yönünün, ekonomik bir düzen olarak kapitalizmin gelişme derecesinden bağımsız olduğunu ortaya koydum. Diğer yandan, kapitalist ekonominin reformasyon öncesinde ileri düzeyde geliştiği bölgelerde de, örneğin İtalya'da (aynı şekilde Flaman bölgesinde) benim anladığım ve kullandığım sözcük anlamında "kapitalist ruh"un eksik olduğunu, (şimdi sadece yorumlayarak eklemek istediğim gibi) bunun "yaşam tarzı" bakımından çok derin sonuçları olduğunu saptadım.[2] Sözü edilen "etkileme eğilimi"nin ayrıntı oluşuna ilişkin olarak, sofu Protestanlığın dinsel özgülüğünden de anlaşılan ve benim ortaya koyduğum bu kanıt eksiklik taşıyabileceği gibi, sadece belli bir olasılık düzeyine kadar gözlenmiş olabilir. Bu kanıt, (özellikle teoloji) uzmanları cephesinden saldırı altında bulunabilir. Her durumdaysa, 1) kanıtlarım, 2) tezimin anlamı ve bununla bağlantılı olarak tekrarladığım saptamalarım, 3) gelecekte devam edecek olan araştırmaların yönü hakkındaki ifadelerim dikkate alınınca, tezlerim sınanacak, yorumlanacak ve tamamlanacaktır.[3] Şunu söylüyorum: Eleştirmenim basit "metodik" ilkeleri "görmezden geldiğimi" ve çalışmamın herhangi bir metodik "düşünce" ortaya koymadığımı ileri sürmektedir. Yukarıdaki açıklamalarım karşısında, eleştirmenimin açıkça dile getirdiği bu fikirlerin bana biraz kolaycılık gibi geldiği ve bu

suçlamayı –onun adlandırmasıyla– "ateşli" biçimde, yani özel bir ayrıcalık olmaksızın yanıtlayabileceğim anlaşılır.[4] Ben bu noktada uzmanlık ve "iyi niyet" görmüyorum ve öncelikle bunun özlemini çekiyorum. Elbette eleştirmenim, kutsal (ve aynı zamanda çok "ucuz") "metodolojik" hevesle, tüm nedensel ilişki olanaklarını "dışladığımı", bu yüzden benim giriştiğim yorumun dışında başka hiçbir yorumun uygun ve "düşünülebilir" görülemeyeceğini, oysa nedensel ilişkilerin kurulması ve başka yorumların da olması gerektiğini söylediği zaman, bu yargı karşısında ne yazık ki tarihçi, bilinen nedenlerden dolayı, kendi davranışının "en genel" normu olarak, olumsuz bir gerçekliğe ilişkin böyle bir kanıtlama yükünü pek bilemeyecektir. Tarihçi, bunun tersine ve alışılmış şekilde, başka olguları, nedensel bileşen olarak dikkate aldığı olumlu unsurların etkileyici doğasını araştıracak ve böylelikle geriye doğru giden kuşatıcı (ama neredeyse hiç bitmeyen) nedensel zincire erişecektir. Bu (bir kez daha tekrarlıyorum), benim niyetim olarak konuşulmuş ve ayrıca bugüne kadarki makalelerde böyle yapılmıştır.

Her şeyden önceyse, eleştirmenimin, başkalarının açıklamalarının kanıtlama gücünü ölçmek için kullandığı ideal kıstas, onun gerçek kanıtlamalara karşı çıkarken sergilediği alçak gönüllük tavrıyla çok güçlü bir karşıtlık oluşturmaktadır. Şöyle düşünülsün: O, kendi açıklamasına göre, "kapitalist ruh"un, "metodist yaşama biçimi ruhu"nun, "meslek yükümlülüğü"nün "psikolojik kökeni"ni göstermeye çalıştı. Onun kendi doğrulamalarına göre çözümü çok zor, bana göreyse tamamen başarısız olan bu girişim, ona (10 sayfa) nasıl başarılı görünmektedir? Onun "eleştirel katkılar"ından okuduğumuza göre, o bunu, –Sombart[5] ve benim dışımda– yüksek düzeyli senteze, yani kendisinin sözünü ettiği olayların "psikolojik açıklaması"na "ilerlemek" suretiyle (Archiv, XXV, s. 238) başarmıştır. Şu sözleri anımsayalım: "Biz (XXV, s. 239) para kazanmayı, ... psikolojik bir ifadeyle, sırf kendinde amaç olarak görürsek, o zaman bunu, bireyin kendi güçlü et-

kinliğinden duyduğu sevinç olarak yorumlayabiliriz. ...Bu güçlü etkinlikten duyulan sevinç dinsel bakımdan hiçbir şekilde sınırlanmış değildir. Bu sevinç güçlü etkinlikle doğrudan bağlantılıdır." (Ona göre, "mesleğin gerçekleştirilmesine ilişkin tasarım, meslek etkinliğinin terk edilmesi tasarımından daha etkili ve geçerlidir"; dolayısıyla yükümlülük duygusu ve özellikle meslek yükümlülüğü duygusu büyük ölçüde yoksulluk ve fakirlikten doğmaktadır. Onun, yükümlülük duygusunun, özellikle meslek yükümlülüğü duygusunun "psikolojik oluşumu"yla ilgili tamamen bu nitelikteki keşifleri bizzat okunabilir. A.g.e., s. 240) Eleştirmenim haklıdır: Bu özlü sözler benim onlara atfettiğim "psikolojik şema" ve "soyutlama" isimlerine hizmet etmez. Onlar tanımlayışları bakımından zararsız bir eğlencedir ve sonra da bu tanımlamalardan, verdiğim yanıtta gösterdiğim gibi, tanımlanan olgunun ana fikrinin, can alıcı noktasının dikkate alınıp alınmadığına ilişkin çıkarım yapılır. Eleştirmen şimdi belli belirsiz tekrarlanan gündelik önemsiz şeylerle ilgili bu türlü genelleştirmeleri tüm ciddiyetiyle "tarihsel psikoloji" olarak öne sürdüğü zaman, bu konuda büyük bir ciddiyetle çalışan kabul görmüş psikologları da gülümsetecektir. Bu tıpkı, bugünkü ulusal ekonomileri J. S. Mill'e dayandırarak, onun zamanında kesinlikle "mükemmel" olmakla birlikte bugün artık eskimiş uygulamaları veya paranın değerinin tarihsel olarak (onun "mutluluk vasıtaları"ndan biri diye gördüğü temel tasarımdan) doğuşunu ondan alıntı yaparak açıklamaya benzer. Bense, bunları ne "çürütme"ye giriştim ne de şimdi girişme niyetindeyim. Eğer ben yanıtımın sonunda, özellikle din patolojisi nitelikli (fakat eleştirmenimin histeri araştırması diye ifade ettiği araştırmalar kadar basit olmayan[6]) yetkin araştırmalarla ilgili olarak, onların gelecekteki belli problemler için önemli olduğunu dile getirmişsem, bu şöyle yorumlanmalıdır: Her bilgili kişi bilir ki, deneyim toplamını, irrasyonel olanı, dinsel olaylardaki "patolojik süreç"i ele alan "din psikolojisi", tüm eksikliğine ve aceleciliğine rağmen,

belli dindarlık biçimlerinin burada göz önüne alınan "karakteristik" etkilerini aydınlatmayı, gelecekte de, "oldukça sıradan" teologların çalışmalarının yapabileceğinden daha iyi başarabilir ve bunu bazen yapmaktadır. Bu sorular, ele aldığım problemler açısından önemlidir. Gerçekten yetkin bir "normaller psikolojisi" böylelikle kendiliğinden anlaşılır; aksi halde tam olarak ve yeterli açıklıkta ortaya konamamış olur. Eleştirmenlerimin anlatımlarının ortaya koyduğu tipteki "psikoloji" konusunu aydınlatmak için bana fırsat doğmuş gibi görünmektedir.

Eğer burada, "psikolojinin" tarih için özel bir önem taşıdığına ilişkin boş inancın –bu inanç bugün artık seçkin psikologlarca paylaşılmamaktadır ve bu da sevindiricidir–, bir yandan tarihsel araştırmanın tarafsızlığını etkileyici nitelik taşıdığını, diğer yandan bilimsel psikolojiyi (ki onun performansına ve soru ortaya koyduğu alana büyük bir saygı duyuyorum) kötülemek için gerekçe oluşturduğunu ve sıklıkla görüldüğü gibi her fırsatta tarihçiye akıl hocalığı yapılmasına zemin hazırladığını ve bilimsel psikolojinin yardımına kuşkuyla yaklaşılmasına neden olduğunu gösteremeseydim, bu konulara takılıp kalmış olurdum. Ben de, örneğin Wundt gibi kendi uzmanlık alanına çok büyük katkılarda bulunan bir kişinin var olduğunu öne sürdüğü ve "psikolojik" olarak temellendirdiği "tarihsel yasalar"la bile alay etmek zorunda kaldım. Ben neden ve sonucu düşünmekteyim. Bize "Ortaçağ'da Alman Ekonomisi" eserini armağan eden bir yazar olan Wundt, bu sözde "psikoloji"yi (çok farklı kökenden gelen başka kişilerden sonra) tarih için yararlanabilir yapma denemesine girişti ve bu hale düştü. Yazık ki bunu biliyoruz. Buna başka yerde geri döneceğim. Tarih psikolojinin bulgularını, tıpkı astronominin, sosyolojinin, kimyanın, hukuk dogmatiğinin, teolojinin, mühendisliğin, antropolojinin vs. bulgularını dikkate aldığı anlamda göz önüne alır. Uzman olmayanların inancı şudur: Tarih "tinsel olgular"la uğraştığından, sonuç olarak –inanıldığı ve bugünkü moda avam di-

liyle ifade edildiği gibi– "psikolojik kabullerden hareket etmek" zorunda olduğundan, herhangi bir uzman disiplin anlamında "psikoloji"ye de dayanmalıydı. Bu inanç tam olarak şu varsayımla temellendirilebilir: "Tarihsel kişiliklerin" büyük çaplı etkileri her zaman ses dalgalarına ya da yazı ve mürekkebe, bunların dağılımına bağlıdır. Dolayısıyla bunu inceleyen akışkanlar fiziği ve akustik de tarihin temel disiplini olmalıydı. Veya tarih dünya gezegeninde oyun oynadığı için, onun astronomi olması gerekir; ya da, tarih insanları ele aldığı için antropoloji olmalıydı. Tarih –üzgünüm ama söylemek zorundayım– "genel psikolojik kabuller"e, örneğin genel "astronomik kabuller"e gösterdiği ilgi anlamında ilgi gösterip onları sadece bu anlamda kabul eder. Görünüşteki bu paradokslar dizisini bir kez bile düşünmemiş olan kişi, "epistemolojik" ya da "metodolojik" bilgiçlik taslamış olur ve buna hakkı yoktur! Ve eğer eleştirmenim yüksek perdeden, (çalışmalarımın metodunu daha düşük standartta görüp) kendi eleştirisine yerleştirdiği "yüksek standartlar"ı vurgulayabileceğini düşünüyorsa, önceki yorumlarımı dikkate alarak ona karşı çıkmak zorundayım. Çünkü onun söz ettiği "standartlar", metodik bakımdan da kendi içinde de, bir "eleştiri" yazan her yazarın talep etmesi gereken ölçülerin gerisinde kalmaktadır. O, yeterli bilgiye sahip olmadığı bir alanda başkalarına karşı kalem oynatmak yerine, gerçekten egemen olduğu bir alandaki açıklamalarıyla, haber verdiği kitabını bize armağan etmelidir. Daha sonra o, kendi kanıtlamasının doğasına göre, hele de ben pişman olmuşken, çok büyük bir görüş farklılığı durumunda bile tarafsızca ve saygın biçimde kabul göreceğinden emin olabilir. Biçimsel "nezaket" somut kabalıklara her zaman razı olmayı gerektirmez. Rastlantısal olarak fark edilse de, eleştirmenimin eleştirisinde araya karıştırmayı çok iyi başardığı notların içinde, böyle bir kabalık yatmaktadır.[7] Bir beceriksizlik söz konusu olduğunda, ben böyle bir tutuma katlanamam. (Ayrıca üstadım G. F. Knapp'ın bir sözünü paylaşıyorum. O bana bir kere-

sinde, benzer bir nedenden dolayı şöyle demişti: "Basılı bir yazıda eşeğin teki olduğumu okumayı arzu etmem. Ama başka birinin, benim eşeğin teki olmadığımı yazması gerektiğine inanmasından da hoşnut olmam.")

---

[1] Şayet "uyum" kavramı tam olarak açıklanamazsa, hiçbir şey açıklanmış olmaz. Tarihsel yaşamda "uyum" bir diğerine "uymak"tır. "Uyum", Rocky Dağları'ndaki toplulukların yaşam biçimlerine olduğu gibi, Mormonların Utah'taki ekonomik koşullarına da uymaktır. Kızılderililerin yaşamı Paraguay'daki Cizvit devletin öncesinde ve sonrasında oraya uyumlu olduğu gibi, bu devlet de yağmur ormanları ortamına uyumluydu. Rusya'daki çeşitli tarikatların ekonomik yaşama biçimi, aralarındaki büyük farklılıklara rağmen nasıl komşu Ortodoks Mujiklerin (köylülerin) yaşam biçimine uyumlu olduysa, aynı şekilde, oradaki yaşam koşullarına da uyumluydu. Kalvin'in teokrasisi oluşturulduğu zaman, Cenevre'deki ekonomik koşullara uyumlu değildi ve onun ekonomik gerilemeye (ya da dikkat çekici ama kolayca açıklanabilen durgunluğa) neden olduğu dikkati çekmektedir. Örnekler çoğaltılabilir. Benim araştırmalarımın konusu, bu bağlamda (birbirinden farklı kültür unsurlarının) "uyum"undan hangi anlamda söz edilebileceğini ortaya koymaktır.

[2] Örneğin Floransalı burjuvanın kalıcı özelliği söz konusu olunca, ekonomik ve ahlaki yaşam biçimleri arasında varolan ve (benim kullandığım anlamda) "meslek ahlakı"nın eksikliğinden doğan gerilimin sonucu, uzman bir sanat tarihçisi tarafından, sanatsal motivlerin özelliğine kadar izlenmiştir. Eleştirmen bazı soruları (nesnel olgularla ilgili) gündelik yargılarla kolayca yanıtlamaya girişmiştir. Oysa daha önce, Püritenizm henüz ortaya çıkmadan, metodik yaşama biçiminin, "insan soyu"nun var olduğu yerlerden hangisinde ve nasıl ortaya çıktığı şeklinde, bu (ve başka bir çok) sorunun yanıtlanması ve birçok tarihsel olgunun bilinmesi gerekir. Çünkü ben, makalelerimin sayfalarında defalarca analiz ettiğim anlamdaki "metodik yaşama biçimi"nden söz ediyorum. Yazılarımda modern "meslek ahlakı"nın bileşeni olan bu yaşama biçiminin, yaşamı etkilediğini ifade ettim. Sözünü ettiğim yaşama biçimi, örneğin Japon Samurailarının ya da "saray mensupları"nın ya da Ortaçağdaki şövalyelerin veya Stoa'nın yaşama biçimi olmadığı gibi, Bruckhardt'ın yorumladığı anlamda Rönesans'ın dünya görüşünde yer alan "objektif yaşam davranışı" veya Reformasyon ile Rönesans'ın

etkileri arasında ortada duran Bacon'un (Püritenizme yaklaşan) ama belirsiz kalan düşüncelerinde ya da Reformasyon karşıtı düşüncelerde savunulan yaşam tarzı da değildir. Bütün bunlar kendi çağlarında "metot" idi ve bundan dolayı onların tümü çağın önde gelen uluslarının yaşam tarzında bileşen olarak yerini almıştı. (Bunlardan bazılarını yeri gelince söz konusu edeceğim) Ama bu bileşenler, yaşamın, benim ele alışımdan tamamen başka bir yönde ve başka bir anlamda akılcı hale getirilmesidir. Bunu makalemde, konumla ilgisi bakımından söz konusu ettim.

[3] Benim onları henüz ortaya koyamamış olmamın nedeni nesnel güçlüklerden değil, kısmen kişisel olarak ilgilendirmeyen koşullardan, kısmen konuya uzak kalan bazı –Archiv dergisine göz atan herkesin bildiği gibi– çalışmalardan, kısmen de dostum ve meslektaşım Tröltsch'ün benim de üzerinde çalıştığım problemler dizisini kendi düşünce çerçevesine dahil etmesinden kaynaklanmaktadır. Tröltsch'ün bu çalışmaları mutluluk vericidir. Çünkü hem o bu alanda gerçekten uzmandır hem de ben paralel çalışmalar yapmaktan kaçınmayı arzu etmekteyim. Bu yıl içinde bu çalışmaya yeniden dönebileceğimi ve en azından bahara kadar ayrı basım için makaleleri gözden geçirebileceğimi umuyorum. Şurası kesin ki gecikme olmuştur ve gelip geçici okuyucu pekala bu makaleyi kendi içine kapalı bir şey olarak görebilir; bu da olumsuz bir durumdur. Bu, üzerinde durduğum "eleştiri"nin niteliği için elbette bir bahane değildir. Eleştirmen, konuşulan karşılaştırmaların ve ayrıntılı yorumların şimdiye kadar eksik olduğunu söylemekle yerden göğe kadar haklıdır. Fakat onun, şiddetle protesto ettiğim bir "idealist" tarih kurgusunu bana yüklemesi ve şimdi bile bu sorunları görmediğimi açıkça öne sürmesi yersizdir ve tamamen beceriksiz biri bunu yapabilir.

[4] Ben, eleştiri yazarının cehaletinin kaynağını hemen fark ettiğim halde, editörlere "eleştiri"nin kabulünü önerdim. Bu önerimin ilk nedeni şudur: Böyle bir tartışmanın henüz makaleler düzeyinde yapılmadığına inanıyorum. Önerimin diğer nedeni, eleştirinin çok sayıda bireysel gözleme ve görünüşteki güçlüklere, ayrıca kendi kendime tartıştığımı çok iyi hatırladığım noktalara temas etmesiydi. Bu yüzden bu eleştiriyi, sözünü ettiğim noktaları tartışma fırsatı olarak kullanmak istedim. Makalelerimin yeniden okunmasına epeyce şaşırdım, ama pek de memnun olmadım. Çünkü sözü edilen şeylerin hepsi makalelerimde açıkça vardı ve kendi bağlamına yer-

leştirilmişti. Ancak "eleştirmen", konu hakkında bilgisi olmadığından, onları yanlış anlamış ve bana "karşı çıkış" gerekçesi olarak ileri sürmek için bağlamlarından koparmıştır. "Archiv" dergisi ile onun okuyucularını bu değersiz tartışmaya tanıklık etmek zorunda bıraktığım için üzgünüm; fakat yol açılan karışıklığı da aydınlatmalıyım. "Eleştiri" başka bir yerde yayınlansaydı, ben onu yanıtlamaya değer bulmazdım.

[5] Çünkü Sombart'ın sunumuna da karşı çıkılabilir. Kanıt: İçerik ve şekil açısından aynı derecede kuşku taşıyan eleştirilerin birinden yapılan alıntı. Bu alıntı, H. Delbrück tarafından "Pr.Jahrb."da tartışıldı. Sombart'ın sunumunun bu kısmı –"hesap edilebilirlik"in ve bunun tekniğinin önemi konusundaki söylemi–, kesinlikle göreli olarak en tartışmalı kısımdır ve ben bu kısmı, Sombart'ın ortaya koyduğu soru bakımından –Kapitalist ekonomi formunun modern ekonomi bakımından taşıdığı önem nereden gelmektedir?– belli noktalarda tam olarak geçerli diye düşünmüştüm. Doğaldır ki, ekonominin belli ölçüde "rasyonelleşmesi" sanatsal gelişimi; "hesap edilebilirlik"teki belli bir ölçü, binlerce yıl geriye giden –eski ve uzaktan bildiğimiz– kapitalist işletme yapılarını beraberinde getirir. Başka bir yerde Sombart, sadece bireysel –4000 yıl önce bile varlığı kanıtlanan– kapitalist işletmelerin varlığından değil, ayrıca ekonomik bir aşama olarak "kapitalizm"den söz ettiğinde, Antik çağlarda bazı yerlerde niceliksel bakımdan ileri düzeyde gelişmiş kapitalist ekonomik yapılardaki "hesap edilebilirlik"in, yeni başlamış olan bu çağlardaki ekonomik yapının çok altında kalmasının nedenini sormakta haklıdır. Sombart'ın, ortaya koyduğu soru açısından, teknik anlamda "hesap edilebilirlik"i "kapitalizmin ruhu"nun belirleyici unsuru olarak değerlendirdiğini söylemeye gerek yoktur. Benim ortaya koyduğum soruysa, "kapitalizm"in ekonomik aşamasına tinsel olarak "upuygun" olan ve onun insan "ruhları" üzerindeki zaferi anlamına gelen ahlaki "yaşam tarzı"nın doğuşuyla ilgilidir ve bu çerçevede kullandığım terminolojinin haklı olduğuna inanıyorum. Çünkü iki farklı yönden araştırdığımız olguların başka karakteristik niteliklerini gözlenmeye değer buluyorum. Bu noktada o halde terminolojik farklılıklar değil –ki kendi açımdan bunu kabul etmiyorum– nesnel ayrımlar söz konusudur. Görebildiğim kadarıyla, özellikle tarihsel materyalizmin konumuna ilişkin olarak, böyle bir ayrım yoktur. Şayet açıklamamalarımın durak noktası birileri tarafından "ideolojik" nedensel unsurların değerlendirilmesi bakımın-

dan çok önemli görülmüşse, bu benim suçum değildir. Araştırmalarım sona ermelidir. Bu, şimdi ideoloji olan tarihsel materyalizm önünde teslim olduğum şeklinde bana yöneltilen öfke dolu suçlamaların ortadan kalkması için çok iyi olacaktır.

[6] Pietizmdeki belli olgulardan tamamen başka bağlamda söz edilmiş! Eleştirmenin beni hedef alan polemiği gerçekten haddini bilmezliktir. Ben eleştirmenin dikkatini, Eleştirmenin "histerik koşullar" hakkında yaptığı yorumlar, onun Vaftizci hareketi açıkça yanlış anlamasından doğmuştur ve ben onun dikkatini buna çektim. Buna rağmen o, "metodik yaşama biçimi"nin doğuşunu açıklamak için bu araştırmaların yardımcı olup olmayacakları şeklinde "komik" bir soru sordu ve Vaftizciliğe ilişkin olguların histeri araştırmasıyla aydınlatılabileceği beklentisi içinde olduğumu öne sürdü. 1) Ben makalemde açıkça yer almayan ve okunmayan hiçbir şeyi kesinlikle kabul etmiş değilim. 2) Eleştirmen, histeri araştırmasından gerçekten beklediğim (ve beklemediğim) şeyin ne olduğunu açıklama ve böyle bir beklenti içinde olup olmadığımı araştırma zahmetine girmedi. Açıktır ki, aynı nedenlerden dolayı, önceden olduğu gibi şimdi de "talihsizce yanlış anlamalar zinciri" kırılmamıştır.

[7] En basit nedensel sorunları bile "görmemiş" olan bir makaleye, satır aralarında "kapsamlı" gibi unvanların verilmesi, ne yazık ki yazarın konu hakkındaki bilgisi veya tarafsızlığı ile ilgili hiçbir şey ifade etmemektedir.

3. Antikritik: "Kapitalizmin Ruhu" Üzerine*

Profesör Rachfahl "Internationalen Wochenschrift" dergisinde (c. 3, sayı: 39-43, 25 Eylül-23 Ekim 1909), Protestan Ahlakı ve "Kapitalizmin Ruhu" konusundaki yazılarımla ilgili olarak bir eleştiri yayınladı. (Karl Fischer, Archiv, cilt XX, XXI; ayrıca XXV, XXVI ciltleri ve "Christ. Welt"deki makaleler, 1906 s. 558 ve devamı, 577 ve devamı.[1]). Bu yazılar arkadaşım E. Tröltsch'e yönelik ve aynı yerde yanıtlanmalıydı. Konu benimle de ilgili olduğu halde, "Deutschen Literaturzeitung"un yöneticisi olarak çok hizmeti geçmiş olan yayıncının bütün değerlendirmelerine rağmen, ne yazık ki aynı yerde yanıtlamamın engellendiğini hissetmekteyim. Oysa bu, en doğal ve amacıma da en uygun şeydi. F. Althoff tarafından yayınlanan Internationalen Wochenschrift dergisi belli editoryal alışkanlıklara sahip ve ben onları hoş karşılama eğiliminde değilim. Ancak salt bir kısır tartışma söz konusu olduğundan, E. Tröltsch'ün yaptığı gibi önce görmezden gelmiştim. Makale neredeyse tamamen bana yönelikti ve yanıt vermek gerekliydi. Ancak yazı işleri yanıtlama işini, konuyla sadece rastlantısal olarak ilgili olan meslektaşım Tröltsch'e havale etmeyi seçti. Bu koşullar altında bunu da doğal karşılayıp yapılan saygısızlığı görmezden gelecektim. Sayın eleştirmen de birimizi diğerimizin yanıtından sorumlu tutmak için ikimize ortak davranma alışkanlığını benimsedi ve bu da birinin gerçek (ya da sözde) yanılgısını diğerinin yanılgısıyla karşılaştırma avantajı sunacaktı. Ve diğer yandan eleştirmen, bu anlamda elde ettiği üstünlüğü elinden bırakamazdı; gereği halinde yeniden birimizi diğerimizle atıştırma avantajını elinden kaçırmamalıydı; öyle ki, birinin görüşlerini diğerinin görüşleri olarak taşıyacak şekilde kurulan "Weber-Tröltsch"

---

* Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik cilt 30 (1910), s. 176-202'de yayınlandı (ç.).

ortaklığı apaçık bir iç çelişki içinde bulunuyor olmalıydı. Pek onurlu olmayan bu davranış karşısında kendi yoluma gitmek ve kuşkusuz Tröltsch'ün de kendi açısından yapacağı gibi, söylemediklerim konusundaki tüm sorumluluğu açıkça reddetmek, kendi amacıma uygun gibi görünüyor. Şunları eklememe izin verilsin. Tröltsch ile karşılıklı yazılarımızı gerçekten okumuş olan kişi, Tröltsch'ün, kendi amaçları ve konumlamaları için, benim vardığım sonuçlara (Rachfahl tarafından hemen hiç tartışılmamış olan tarikat kavramı hariç tutulursa; bkz. Archiv XXI, s. 63, 64, I. not ve "Christl. Welt"deki alıntı makale) mahkûm olmadığını görür. Benim vardığım sonuçlar yanlış olsa bile, Tröltsch'ün sonuçları doğru olabilir. Tröltsch Hıristiyan kiliselerinin sosyal öğretilerinin inşasındaki tarihsel süreci araştırdı. Ben ise şimdiye kadar sadece (asli olarak) kendine özgü dinsel koşullar içinde gerçekleşen belli bir yaşama biçimi olgusunu netleştirmek için çalıştım. Onun anlatımları bazen benim yazdıklarımla ilişkilendiğinde[2], bunun nedeni, onun bulgularının benim bulgularımla, (burada geniş biçimde tartışılmayacak olan kilise ve tarikatlar konusu dışında) onun problemi açısından temas etmesi olmuştur. Onunla hiçbir şekilde gizli bir ortak çalışma yapmadığımı burada açıkça belirtmem gerekir. Bir kısmını 12 yıl önce kolejde ders olarak verdiğim bu konular üzerine yaptığım çalışmalar (Rachfahl' ın da Tröltsch'e dayanarak kabul ettiği gibi) öncelikle Sombart'ın "Kapitalizm" eseri dolayısıyla ortaya çıkmıştır. (Bu konudaki değerlendirmelerim için Archiv, XX, s. 19, I. nota bakınız.) Tamamen kendi ilgilerinden dolayı daha önceden bu konularla uğraşan Tröltsch bahsettiği problemleri ekonomik-sosyal bakış açıları altında çözmeye çalışırken, tıpkı başka yazarlar gibi makalelerim üzerinde yaptığı bireysel değerlendirmelerden esinlenmiş olabilir. Fakat burada bir kişinin diğerinin "kuram"ını "alması" değil, bu bağlantıları gören herkesin benzer bir yaklaşıma ulaşmak zorunda olması durumu, benim kendi problemlerim için ortaya koyduğum verileri, Tröltsch'ün, hayli kap-

samlı kendi problem alanına ilişkin vardığı sonuçlara tamamlayıcı olarak eklemesine neden olmuştur. Şayet makalemi devam ettirseydim, Tröltsch tarafından ele alınan konuların büyük kısmını onunla eş zamanlı olarak incelemiş olacaktım. Teolog olmayan biri olarak ben bunu kesinlikle Tröltsch'ün yaptığı şekilde gerçekleştiremezdim Daha önceki çalışmalarımdan hareketle, onun anlatımına karşı çıkmayı gerektirecek herhangi önemli bir nokta görmüyorum. En azından ben böyle bir karşı çıkış gerekçesini, Rachfahl'ın Tröltsch'e karşı ileri sürdüğü önemsiz tezlerden elde edebilirim. Nasıl ben kendi yorumlarımdan sorumluysam, doğal olarak Rachfahl'ın eleştirisinde söyledikleri karşısındaki bilimsel sorumluluk da Tröltsch'ündür. Tröltsch'ün makalesi üzerine yaptığım değerlendirmelerin nedeni sadece eleştirmen Rachfahl'ın, Tröltsch'ün vardığı sonuçları benim makalelerimden yola çıkarak reddetmemesi içindir; çünkü her yazının sorumluluğu yazarına aittir. Konu budan ibarettir.

Rachfahl'ın girdiği tartışmanın çarpıklığı, onun "Kalvinizm ve Kapitalizm" yazısının ilk sözcüğü ile başlar. Kalvinizm'i ilk kez[3] ben Katoliklik ve Lutherciliğin karşıtı olarak niteledim; Rachfahl ise Kalvinizm'i sözü edilen tarikatlarla (ya da kilisenin içindeki tarikat biçimli oluşumlarla) tamamen eşdeğer tutarak konuşur. Ben bu konuşmayı, yazımın Sofu Protestanlığın Meslek Ahlakı diye adlandırdığım ikinci kısmının girişinde özetledim. Rachfahl (bunu temelden çözmek için) yaşama biçiminin bir türünü anlatan ve analiz etmeye çalıştığım "sofuluk" adına karşı, düşünülebilecek en kapsamlı şekilde tartışmaya girişti. O, tuhaf "eleştirisi"nin sonucunda, benim yazımdan yararlandı ve bu da gerçekten çok ilginçtir. Gerçi Rachfahl'ın kendisi, makalesinin başlangıcında (s. 1217, satır 7) aynı şey için aynı ifadeyi kullanmaktan kaçınmamıştır.[4] Biz, onun "eleştirisi"nde sürekli tekrarlanan ve kendisi için farklı diğerleri için farklı kıstasların onu hiçbir zaman rahatsız etmediğini görmekteyiz. Hatta tarih "uzman"ı ile tarihi "kuran" yabancının aynı şeyi söylemeleri

arasında bir fark vardır. Sofuluk ona göre "dünyadan kaçış"tır ve (bütün "sofu" tarikatları kapsayan anlamda) püritenler keşiş ya da benzer iç derinliğe dalan bireyler olmadıkları için, benim "dünya içi sofuluk" diye adlandırdığım şey, ona göre, özellikle Katolik sofulukla ilişkisi hatalı şekilde kurulan "yanlış" bir kavramdır. Ben böyle bir ad etrafında yapılan tartışmadan daha kısır bir tartışma düşünemiyorum. Bu ad bana, başka adlardan daha uygun gelmektedir. Sırf bu amaçla her zaman yeni sözcükler oluşturmaya ya da Avenarius* felsefesinin öngördüğü şekilde veya kimya gibi harflerle işlem yapmaya[5] karar vermediğimiz sürece, hiçbir etiket taşımayan bir durumu ifade etmek için, geleneksel dildeki anlatması en olası ve işaret etmeye en yakın olan sözcükleri kabul etmek zorundayız. Kanaatimce "dünya içi sofuluk" ile yeterince uğraştım ve bu sözcük kastedilen durumu tam olarak tanımlamaktadır. Katolik sofulukla içsel olarak yakından ilgili olan bir şey söz konusu olduğunda, okuyucunun izniyle, Ritschl gibi (Pietizmi geniş anlamda kavrayan) bir kişinin, Pietizmdeki (benim kastettiğim anlamda) sofu nitelikleri Protestanlıktaki "Katolik" kalıntılarla özdeşleştirmekte çok ileri gittiğini, bu bakımdan da onun anlatımlarını sınırlandırmaya giriştiğimi hatırlatıyorum. Reformasyon çağdaşlarından (Tröltsch'ün haklı olarak alıntı yaptığı) Sebastian Frank gibi bir kişi, bu çağın başarılarından birini, artık her insanın yaşamı boyunca meslek keşişi değil sadece bir tür keşiş olma zorunluluğunda görür. Frank böylelikle bu konuda benimle aynı şeyi düşünüyor gibi görünse de, bu noktada, Rachfahl tarafından olduğu gibi benim tarafımdan da ciddi biçimde uyarılmayı hak etmektedir. Çünkü bir keşiş asla kadın olamaz, para kazanamaz, bu dünya nesnelerine bağlanamaz; dolayısıyla sözü edilen ifade hiç de uygun değildir. Bugün biz, cinselliğe ya da "yaşam zevkine", estetik ya da

---

* Avenarius (1843-1896) : Empiriokritisizm olarak bilinen bilgi kuramı geliştiren, aşırı pozitivist anlayışa sahip, her tür metafiziğe karşı çıkan Alman filozofu (ç.).

etik olan veya olmayan değerlerlere ilişkin davranışlar anlamında "sofuluk"tan söz ettiğimizde, aslında eşyanın doğası gereğince yaşama biçimi şeklinde, genel anlamda Püritenizmin (Kalvinizm'in değil, öncelikle vaftizcilik ve ona yakın duran akımların) yükümlülük haline getirdiği şekildeki bir sofuluğu kastettiğimizi herkes bilmektedir. Yani "sofuluk" bir yaşam ideali olmuştur. Bu yaşam ideali bütün farklılığıyla aile, kazanç yaşamı gibi toplumsal ortamlarda, dünya sistemleri içinde hareket etmek zorundaydı ve bu nedenle maddi istekler bakımından, bu ortamlara ve sistemlere uygun olarak yeniden biçimlenmiştir. Sözü edilen Protestan yönelimlerde gerçekte bu sofuluk, yaşamı düzenleme yöntemi olarak kurallaşmış manastır sofuluğunun akılcı formlarıyla "ruh" bakımından ortak olmuştur. Ben bunu, "kazanç" dışı farklı yaşama alanları açısından genel hatlarıyla, fakat yanlış anlamaya meydan vermeyecek şekilde uzun uzadıya açıkladım ve burada tekrarlamak istemiyorum.[6] Söylediğim gibi (XXI, s. 77 ve devamı), Protestan sofuluğun işlerlik kazandığı vasıtalar tamamen paralel çalışmaktadır. Öte yandan, manastır sofuluğunun ekonomik bakımdan çok önemli bir performans yetisi olduğunu hatırlatıyorum. Belki ben, (özellikle) daha sonraki vaftizci tarikatları veya son döneme kadarki Rus tarikatlardan (hepsi değil) buna uygun düşen bazılarını örnek gösterip, akılcı-sofu tarikatların ya da Ortaçağ'daki tarikat görünümlü gruplaşmaların, burjuva özellikli tavırları bakımından oldukça düzenli biçimde çok benzer nitelikler sergilediğini ekleyebilirdim. Rachfahl'ın bana karşı öne sürdüğü çok saçma iddialardan biri de, "erken dönem Protestanlığın", sofuluğu "Ortaçağ Katolikliğinden devralmış" olduğu (s. 1263) tezidir. Lutherci, Anglikan ve (benim kullandığım anlamda) "sofu" olmayan erken dönem Protestanlık cephesinden, benim "eserin kutsanışı" olarak analiz ettiğim niteliklere –tıpkı Katoliklikteki manastır yaşamına olduğu gibi–, ne kadar uzun süre ve ne kadar acımasızca saldırıldığını uzun uzadıya açıklamaktan artık sıkıldım. Protes-

tanlık (benim kullandığı anlamda) sofuluk konumlamasında birlikli bir tutum oluşturmaktan çok uzaktı. Öncelikle Luthercilik, Anglikancılık ve çeşitli tezler içeren reformcu mezhepler birbiriyle karşılaştırıldığında, incelediğim grupların ortak niteliklerini tanımlamak için "sofu" sözcüğünden daha iyi bir sözcüğün olmadığını biliyorum. Sözü edilen farklılıklar ise varlığını sürdürmektedir. Sözü edilen sofu gruplarda gerçekleşen gelişim, tıpkı "Özgün Luthercilik"teki gelişim gibi, tamamen "reformasyon" adıyla özetlenen olayların bir ürünüdür. "Özgün Luthercilik"in "ruhu", Tanrı'yı bilme fikri bakımından, 1520 yılındaki Luther'in ruhundan hayli farklıdır. Bu, beni ilgilendiren "Kalvinizm"in, Kalvin'in kişisel görüşlerinden farklı oluşu gibidir. Benim ısrarla ortaya koyduğum[7] ve buna rağmen (ya da bundan dolayı) Rachfahl tarafından öğretici bir edayla öne sürülen şey de budur. Acaba ne tür bir "tarihçi", Protestan ahlakının gelişim seyrinden elde ettiği soyut kavramsal şema ile örtüşmüyor diye, olguyu (örneğin benim anlattığım olguyu değil olgunun bizzat kendisini) (çünkü olması gereken buydu ve gerçekte söz konusu olan budur) ahlaka aykırı (Sp. 1250, 1324) ve sevimsiz bularak, "çarpıtma" vb. şeklindeki değer yargılarını geniş kapsamlı bir olguya (püriten kazanç ahlakına) yükler?[8] "Biz asla dinsel unsurun etkisini yadsımak istemediğimiz" halde, İngiltere'de kapitalist ruhun varoluşunu "bu (dinsel) unsur olmaksızın kavrama" tezini ortaya atan (Sp. 1294) kişi ne tür bir metot anlayışına sahiptir? Dolayısıyla bu unsur, tarihçi sözü edilen bağlamı "kavramak" istediğinde belli bir bağlantı açısından nedensel olarak önemli olan, fakat buna rağmen "tarihçi"nin ilgisiz bularak bir kenara da bırakabileceği bir unsurdur. "Kavramak" yerine biz burada "kurmak" demeliyiz. Rachfahl'da biz, önyargılarla ve değer yargılarıyla örülü kavramları bilinçsizce kullanan ve geleceği olmayan "tarih tasarımcıları"na karşı vatanseverce bir coşkuyla sergilenen bir "ideal tip" davranışı bulmaktayız. Bu davranış ise her tarihçinin başına pekâlâ gelebilir.

Aynı kalıptan çıkmış gibi tek biçimli bir "sofuluk" kavramı yoktur.[9] "Dünya içi" sofuluk diye adlandırdığım yaşama biçimini keşişlikteki "dünya dışı" sofulukla karşılaştırdığımda, bu kavramın, benim ele aldığımdan daha geniş biçimde kavranabileceğini açıkça kabul etmekteyim: Katolik sofuluk derken, Cizvitlerde en yüksek potansiyeli görüldüğü şekliyle akılcı sofuluktan bahsediyorum. Bahsettiğim sofuluk, örneğin (Katolik cephedeki) plansız bir dünyadan kaçış anlamındaki sofuluğa ve (Protestan cephedeki) salt duygusal sofuluğa karşıttır. Bundan dolayı kullandığım kavram, iyi niyetli herhangi bir kişinin, hatta Rachfahl'ın da görmesi gerektiği gibi, örneğin Tröltsch çizgisinden çok farklı bir kavramdır ve bu da açıktır. O bile bunu "görmüştür." Rachfahl iki taraflı anlayışımızın "kökten" karşıtlıklarından söz etmektedir.[10] Buna rağmen Rachfahl kendisinin uygun gördüğü yerde "Tröltsch-Weber" çizgisindeki sofuluk kavramıyla boğuşmakta ve onu çürütmek için başka yazarların birbirinden farklı sofuluk kavramlarıyla bir arada değerlendirmektedir. Oysa bu yazarların amaçları ona uygun gelebilir, benim amaçlarım ise ona uygun olmayabilir. Yaşamın çok farklı bakış açıları altında "akılcı hale getirilmesi" kavramı ve bu kavramdan çok farklı şeylerin anlaşılabileceği konusu, tartışmalarının en başında (XX, s. 35) ayrıntılı olarak ele alınmış ve daha sonra da (XXVI, s. 278) net biçimde ortaya konmuştur. Kendi amaçlarım için bu kavramdan anlaşılan şeylerin hepsi yeterince açık biçimde dile getirilmesine ve o da bunu tam olarak bilmesine rağmen (ya da daha ziyade bundan dolayı), Rachfahl (Sp. 1263) bunu da bana karşı "itiraz" olarak yöneltmiştir. Böyle bir tartışma biçiminin oldukça değersiz olduğunu düşünüyorum. Ayrıca itiraf etmeliyim ki, salt kelime "eleştirisi" yoluyla kasıtlı ve yapay biçimde oluşturulan karışıklıktan beslenen bir yazarın, sırf bu amaç için oluşturduğum özel dil kullanımımın, "temel farklılıklar"ı bulanıklaştırabileceği korkusunu dışa vurmasını hazmetmek güçtür. Rachfahl'ın ortaya koyduğu bu belirsizlik kaygısın-

dan olumlu durumu çekip çıkardıktan sonra şu soru sorulabilir: Acaba bu noktada temel farklılıklar nerede bulunabilir?

Başlangıç noktasına geri dönelim. Rachfahl'ın konuyu keyfi şekilde tamamen "Kalvinizm" ile sınırlandırması, onun bana karşı ileri sürdüğü bütün kanıtlamaları belirleyici rol oynadı.[11] Tartışmanın asıl konusu da (s. 1217) bunun üzerine kuruldu ve makalelerin çok yerinde, o, bana karşı ileri sürebileceği ciddi bir tezin olabilirliğini aynı ifadelerle tekrarlayıp durdu.

Öncelikle bu tez sorunu çözümlenebilir. Rachfahl ekonomik gelişim için "hoşgörü"nün çok önemli bir rol oynadığına inanmaktadır. Makalelerimi okuyan herkesin bildiği gibi, onun bu görüşüne karşıt düşüncede değilim. Ben çoğunlukla –bugüne kadar ayrıntılı olarak ele alamadığım– bu ilişkileri söz konusu ettim. (XXI, s. 42 not 1) Fakat benim için önemli olan nokta şudur: O zamanki koşullar altında gerçekleşen her hoşgörü biçimi ülkeyi "zenginleştirmeye" ve diğer ülkelerdeki servetleri ve kazançları ülkeye çekmeye katkıda bulunmalıdır ki, konunun bu yönü beni ilgilendirmemektedir. Sözü edilen ve (sırf bu amaçla ve yalnızca amaçlarım için) "kapitalizmin ruhu" diye vaftiz ettiğim bu yaşama ortamının gelişiminde, somut durumlarda hoşgörünün kime yarayacağı önemlidir. Şayet hoşgörü örneğin Yahudiler'e ya da (sözcüğü XXI, s. 28 ve devamında kullandığım anlamda) "sofu" Hıristiyan "mezhepler"e yaramışsa, bu, sofu "ruhun" yaygınlaşması anlamında etkili olmuştur. Fakat doğal olarak bu etki, basit anlamda "hoşgörü"nün sıradan bir sonucu olarak ortaya çıkmamıştır. Ve "hoşgörü"nün" derecesi, (benim anladığım anlamda) "kapitalist ruh"un gelişim derecesini belirleyici olmaktan çok uzaktır. Çünkü bilinmektedir ki (bkz. XX, s. 5), eksik hoşgörü, özellikle mezhep azınlıklarının resmi ve sosyal eşitlikten sistematik olarak dışlanması, alt sınıfların ekonomik kazanç yaşamına yönlenmeleri için yeterli olmuştur. "Haç altında toplanmış olan kiliseler"in çoğunlukla bu eşitsizliğe katılmaları da bunu desteklemektedir.

Bu gerçeği, Rachfahl'ın da alıntı yaptığı Sir William Petty (Political Arithmetick, Ausgabe London 1691, s. 26) kesin biçimde ortaya koydu. Aykırı inançlılar her yerde var idi ve onlar "ticareti" elinde tutmaktaydılar. Örneğin özellikle Roma kilisesi egemenliğindeki ülkelerde ticaretin "dörtte biri" sapkın inançlı ellerde idi. Baştan beri vurguladığım gibi (XX s. 6), bu durum önemli bir noktadır. Çünkü bu noktada biz, haklarından mahrum edilmiş ya da geri plana itilmiş Katolik azınlıkların bugüne kadar asla böyle bir görüntü sergilemedikleri[12]; kazanç yaşamına yönelme olgusunun Lutherci azınlıklarda ve sofu mezheplerde görüldüğü şekliyle Katolik azınlıklarda asla saptanamadığı gerçeğiyle yüzleşmekteyiz. Diğer yandan ekonomik tavırlar ve yaşama biçimi açısından karakteristik olan özelliklerin sadece azıklıklarda değil, ayrıca Kalvinist, Quakerci, Baptist kesimlerde de görüldüğü açıktır. "Sofu" Protestan mezheplerin diğer Hıristiyan mezheplerle aynı haklara sahip olarak rekabet ettiği yerde, sofu Protestan mezhepler ticari yaşamın baskın unsuru olmuşlardır. Wuppertal'in en eski endüstri bölgelerinde hem "reformcu" hem de reformcu olmayan yaşama biçimleri, en temel ve belirleyici özellikleriyle birlikte son kuşağa kadar varlığını sürdürmüştür. "Meslek insanı"nın ticari etkinliği, (sırf bunu anlatmak için) "sofu kemer sıkma" diye adlandırdığım konuyla bağlantılıdır. Rachfahl'ın sırf bu amaç için icat ettiği "Hıristiyan topluluğu ahlakı" kavramına rağmen, reformcu ve –reformcu kaynak olarak– Pietist çevrelerde bu durum apaçık biçimde çok farklı ve çok belirgin olarak ortaya çıkmıştır. Oralarda yaşamış olan herkes bunu onaylamak zorundadır. Kuşkusuz benim girişimim çok yetersiz kalmasına rağmen, sözü edilen yaşama biçiminin tüm içeriği, üzerinde konuştuğum şeyle, yani bu çevrelerin merkezinde onaylanmış olan niteliklerle tamamen uyumludur. Bu çevrelerin geleneklerinin kendine özgü özellikleri tam olarak bu öncüllerden anlaşılmaktadır. Örneğin Rachfahl, "sofu" Protestan etkilerin katılımı olmaksızın "kapitalist ruh"un gelişmekte ol-

duğu ve geliştiği bir şehir olarak Lutherci çizgideki Hamburg'u öne sürerse, o zaman, meslektaşım Adalbert Wahl'ın dostluk dolu mektupla Hamburg konusunda bildirdiklerini kullanmam benim için yeterlidir. Reformcu Basel'de eski ticaret aristokrasisinin bilinen tutumlu zenginlik koşullarının çok karakteristik biçimde aksine, Hamburg'da miras olarak kazanılmış olan büyük aile servetlerinin hiçbiri, 17. yüzyıldan geriye gitmez; birisi dışında. Ve o da bilinen bir Protestan ailedir. Bu ayrıntılar yeterli görülmelidir. Gerçi ben bu süreçte Baptistler ve diğerlerinin konumunu da, başka açılardan ve bazı kişisel bildirimlerle tamamlayabilirdim. Israrla vurgulamak istediğim gibi, "mesleğin önemi" üzerine en son "tezim" sadece "yeni"nin uygulanış biçiminde içkindir. Düşünüyorum da, Rachfahl'ın iyi tanıdığı ve otorite olarak kabul ettiği çağdaş yazarlardan Sir W. Petty'nin hoşgörünün ekonomik getirisi konusundaki ifadelerini, Rachfahl, –görüldüğü gibi çok ters şekilde– bana karşı kullanabildiğine inanmaktadır. Halbuki sadece iki sayfa önce (23, 24), hoşgörünün (özellikle onun çok ilgilendiği Hollanda'daki durum) "ticaret" üzerine çok etkili olmasının nedenleri üzerine konuşulmuştur. "Şimdi Hollanda'nın birincil siyasetine, yani inanç özgürlüğüne geliyorum. Bu görüşün karşıtları genellikle düşünen, uyanık ve sabırlı insanlardır. Örneğin onlar emek ve endüstrinin, Tanrı'ya karşı görevleri olduğuna inanırlar. (Her ne kadar fikirleri hatalı olsa da.)"[13] Makalenin temel tezlerinden biri, yazık ki bilinçsiz biçimde Petty'i[14] intihalle suçlamaya uygun gibi görünmekteyse de, Petty'nin otoritesi ile sözü edilen modern eleştirmen arasında okuyucunun bir seçim yapmasını isteyebilirim[15] ve dolayısıyla bu tartışma benim açımdan sona ermiş olur. Rachfahl'ın diğer bütün değerlendirmelerinde Hollanda coğrafyası konusundaki çalışmalarına güvendiği Groen van Prinsterer gibi bir yazar, Hollanda'da zenginlik oluşumunun nedenleri (kazançla –göreli– yetersiz tüketimin ilişkisi) konusunda benimle aynı şeyleri söyledi.

Petty konunun devamında, Rachfahl'ın makalesinin de dayanağı olan ve çok açık biçimde tartıştığımız konulardan birini oluşturan bir noktayı açıklar: "Tanrı'nın adaletine inanan ve en çapkın insanların dünyanın zevkini çıkardığını ve onların en iyi şeyleri olduğunu gören bu insanlar, şehvet düşkünlüğünü özendiren mesleklerle uğraşan, bu dünyada hissesi olduğunu düşünen aşırı zengin ve güçlü insanlar olmaya asla cüret etmeyeceklerdir."

Püriten yaşama anlayışının tipik taşıyıcıları, ticari ya da sömürgeci genişleme sürecinde eski çağlarda hep ortaya çıkan büyük imtiyazlılar ve tekelciler, yani ekonomik anlamda "üstün insanlar" değil, onların düşmanı olan ve yükselen burjuva orta sınıfın daha geniş katmanları idi. Bunu kendi açımdan haklı olarak ve ısrarla ortaya koydum. Rachfahl ise bunu bilmesine rağmen (çünkü o bunlardan alıntı yaptı), yeri geldiğinde bunu hep "itiraz" gerekçesi olarak ileri sürdü.[16] Ben, (kullandığım anlamda) "Protestan sofuluk"un zenginlik yolunda (görünüşte!) çok paradoksal tutumunu göstermek için, diğer kaynaklardan, özellikle çağımıza kadar filizlenmiş olan sofu mezheplerin etkili ilkelerinin çıkış gerekçelerinden alıntı yaptım. Petty'nin yorumları, daha önce alıntı yaptıklarımla birlikte ele alındığında, tamamen uyumludur. Zevk ve açgözlülük kaynağı olarak böyle bir zenginlik, sadece bir tehlike değil, bu dünya mallarını hedefleyen bir uğraşıdır ve –alıntı yaptığım yerleri çoğaltabilirdim– kesinlikle kendi başına kınanması gereken bir şeydir. Aslında Petty de bunu ifade etmektedir. Kuşkusuz Petty de, hem zengin insanlara ve zenginliğe düşmanca tutum takınan unsurları hem de zenginlik oluşumunun önemli bir kaynağı olarak "sanayi"yi işaret etmiştir ve girişimcilikte onların büyük paylarını vurgulamıştır. Benim yaptığım da buydu. Bu görünüşteki çözümsüz çelişkilerin nasıl çözülebileceğini, makalelerimi gerçekten okumuş olan herkes hatırlar. Rachfahl, benim anlatımımı tekrarlaması çok tuhaf olsa da, bunu bilmektedir.[17] Çünkü o, Püritenlerin (geniş anlamda) kazançla ilişkileri ko-

nusunda, yani biz bugünkü insanlar için hayal ve kendini kandırma kuşkusu olmadan tasarlanması zor olan, fakat bu dünya ile öbür dünya arasında bir köprü bulması gereken insanlar için ise "karmaşık" olmayan kazanç ilişkileri üzerine oldukça ayrıntılı tartışmalar yaptığımı çok iyi bilmektedir. Dahası, Rachfahl, Fugger'in Sombart tarafından atıfta bulunulan ifadelerinde ortaya konan görüşler karşısında benim yaptığım açık ayrımı da bilmektedir.[18] Aynı şekilde o, defalarca tekrarlamak zorunda kaldığım[19] gibi, büyük İtalyan, Alman, İngiliz, Hollanda ve denizaşırı finansçıların sergiledikleri tipin, tarihini hayli gerilere kadar bildiğimiz ve kendine özgü özelliği bakımından yeni çağın "erken kapitalizmi"nin karakteristik niteliğini oluşturmayan bir tip olduğuna ilişkin hatırlatmalarımı da bilmektedir. Sözü edilen bu tip, kolayca gözden kaybolması açısından, erken kapitalist dönemin kazanç peşindeki tiplerinden çok farklıdır. Fakat Rachfahl görüşlerimi yeterince bilmesine rağmen, bu bilgi onun Firavunlar çağından beri bilinen kapitalist tiplerini bana karşı kanıt olarak ileri sürmesini engellemedi. Oysa bu tiplerde, "sofu" diye adlandırdığım nitelikler yoktur. Ben bunlarla uğraşmadığımı, örneğin Hollanda'da[20] rastlanan "paragöz" tüccar tipleriyle ("Para kazanma uğruna, yelkenleri yansa da cehenneme bile gideceğini" söyleyen tüccar tipi; daha önce bunu alıntı yapmıştım[21]) ilgilenmediğimi açıkça dile getirmeme rağmen, bana şu soruyu sordu: Acaba "gerçek" kapitalist ruh bu mudur? Makalelerimi okuyanlar bu sorunun yanıtlandığını görecektir. Rachfahl'ın kapitalist ekonominin güçlü gelişme gösterdiği bölgelerde "Protestan sofuluğun" (gerçek ya da sözde) belirleyici bir rol oynayıp oynamadığını, sonuçta büyük ölçekli kapitalist ekonomilerin ortaya çıkıp çıkmadığını araştırma hevesi ortaya çıkınca da aynı tablo ile karşılaşılır. Bu eleştirinin ayrıntıları yukarıda yeterince tartışıldı. Ben bu konu üzerinde ilkesel bakımdan yeterince açık şekilde konuştum; fakat bir kez daha bunu ele almayı isterim. Acaba biz böylelikle, karşılıklı duruş noktala-

rının birbiriyle baş edebilecekleri bir noktaya varmış olduk mu?

Görüneni şöyle ifade ediyorum: Gerçek şu ki, Rachfahl, tartışmada dayanak noktası olarak kabul edebileceği kendine özgü bir konuma sahip değildir. Onun fikirleri kaygan bir zeminde bulunmaktadır. Öncelikle Rachfahl, tartışmaya açtığım tezin, yani dinsel unsurların (s. 1349) "ekonomik ilişkilerin gelişimi için büyük bir öneme sahip olmaları gerektiği" tezinin sonuç olarak doğru olduğunu dile getirince, bana karşı beş makaleyle sürdürdüğü garip bombardımanın neyi amaçladığını sormak boşunadır. Bunun anlamı şudur: Ya yorumlarımız aynı yönde değildir, ya da aynı yönde ise, bunu nasıl ve nerede başardığımı bilememekteyim. Dahası, bunlardan şu anlam da çıkar: "Reformasyonun meslek ahlakı"nı ekonomik gelişimi teşvik eden unsurlar (ve aynı şekilde, bu gelişimin itici güçleri) arasında saydığım, hatta benim, bu meslek ahlakını, önemi açısından analiz ettiğim (çok yanlış) iddia edilir. Onun biricik itiraz noktası, bu meslek ahlakının "sofu ahlak" olarak adlandırılmasıyla ilgilidir ve o da kendi makalesinde bu adlandırmayı geniş biçimde eleştirmiştir. Bu ise yukarıda tartışıldı. Sayın sansürcümün bana verdiği bu ayrıcalıklarla yetinebilirdim; çünkü bizzat kendim, bu "itici güç"ün varlığını kabul edip etmemek bir yana, onun aklıma gelmediğini özellikle ortaya koydum.

Bu itici gücü başka bileşenlerle karşılaştırarak, onun, doğasına upuygun yönde ve hangi ölçüde etkili olduğunu (Rachfahl'ın arzu ettiği şekilde) "ayrıntılı olarak" saptamaya girişmedim. Bu önemli bir görevdir, fakat sadece her ülke için çok özel şekilde işe girişerek yapılabilir ve çok da kolay değildir.[22] Rachfahl'ın bunu istatistiksel biçimde ortaya koyma önerisinin gereğini kendi açımdan yerine getirdim. Bazı deneyimlerle ilgili bilgisi olan herkes, kolay ve zararsız olduğu düşünülen böyle bir girişimin birçok güçlük içerdiğini de bilir; bu yüzden de, var ve etkili olduğu düşünülen belli bir dünya görüşü motivinin kapsamını ölçme girişimine kar-

şı çıkmalıdır.[23] Kendi seçtiğim ve çalışmamda olabildiğince açık şekilde ortaya koyduğum görev, ilkönce, Protestan inancın belli biçimleriyle ruhsal güdüleme arasındaki bağlantının nerede ortaya çıktığını ve ne kadar güçlü olduğunu değil, nasıl olduğunu saptamaktı. Racfahl da bunu kabul etmektedir. Bu güdülerin çok etkili olduğunu çok sayıda örnekle gösterdim. Bu "yeni bir haber" değildi ve bunun bilinen bir şey olduğu varsayıldı. Hatta Rachfahl da (Sp. 1265, yukarıda)[24], tıpkı benim gibi varolduğuna ilişkin "hiçbir kuşku" duymadığı bu bağlantıların varlığını kanıtlamak gerektiğini kabul eder ve hemen ardından da bunları tuhaf şekilde dışlar.[25] Rachfahl, daha önce kendi görevim olmadığını söylediğim bu konuyla ilgili şu açıklamayı yapar: Ben bu görevi kendime "kolayca" yüklemişim. Diğer okuyucuların, kendi kendime "kolayca" tasarlayıp üstlendiğim söylenen bu göreve ilişkin izlenimlerinin ne olduğunu beklemem gerekiyor. Bu tür kibirli yorumlar karşısında şu soruyla devam edilmelidir: İddialı eleştirmen, –onun açıklamalarına göre– benim çözemediğim sorunu acaba kendisi ne kadar çözmüştür? Kapitalizm ile Kalvinizm arasındaki (yalnızca Rachfahl tarafından söz konusu edilen) ilişki konusunda, o, toplam beş makalesinde kesinlikle hiçbir şey sunmamakta ve öğretmemektedir. Bu durum karşısında, yazılarımda yeterince açık biçimde yer almayan konularda bir yanıt verebilirdim. Bu noktada ise temelde, basit ama bazı ilgililere yönelik açgözlülük dolu bir ricadan başka hiçbir şey yoktur. Rachfahl'ın "eleştiri"sine göre bu ilgililer benim makalelerimi yeniden ele alabilirler ve –en temel saygısızlık burada yatmaktadır– tam olarak okuyabilirler. Onlar şunları bulacaklardır: 1. Kapitalist ekonomi sisteminin dinsel güdülerden ya da benim adlandırmamla "sofu" Protestanlığın meslek ahlakından türetilebileceği şeklindeki yargının yanlışlığını ve bu bağlamda bana yöneltilen suçlamanın haksızlığını. Bunu makalemde "aptalca" diye nitelendirdim ve ayrıntılı biçimde ele aldım; problemi ortaya koyuşumu temellendirmek için, ka-

pitalist ekonomi henüz ortada yokken "kapitalist ruh"un (Franklin) ve karşıtının da varolduğunu ortaya koydum. (Hepsini Rachfahl da alıntı yaptı, ama hemen unuttu ve sonra bunu bana karşı "itiraz" olarak öne sürdü.)[26] 2. Okuyucu, makalelerimde, kapitalist "ruh" ile "sofu özellik" içeren dinsel koşullu güdüleri özdeşleştirme düşüncesinde olmadığımı görecektir. (Rachfahl –makalelerimin genel çerçevesiyle ilgili olarak, Sp. 1219– okuyucuya tamamen yalan yanlış şeyler sunmaktadır.) Ben sofu nitelikli güdüleri, diğerlerinin yanında (ve ayrıca varlığını sürdürmekte olan kendine özgü modern kültür biçimleri yanında) bu "ruh"un kurucu bir bileşeni olarak kabul etmekteyim. (Rachfahl ileri geri konuştuktan sonra benim dediğimi doğru olarak kabul etmektedir.) 3. Okuyucu ayrıca, "kazanç hırsı" ile "kapitalist ruh"un ilişkisi konusunda çok açık konuştuğumu; Rachfahl'ın bu konudaki yorumlarının, sadece ya rakipleriyle kısır tartışmalara girme eğilimi taşıdığına ya da onun, yazdığı "eleştiri"de, daha önce söylemiş olduğu şeyleri artık hatırlamadığına ilişkin kanıt taşıdığını görecektir. (Ben, en olası akılcı anlamı dile getirmek istemiyorum; onun sözlerinin akılcı anlamını kabul etmek istiyorum.)

Para ve mal peşinde koşmanın temelinde yatması olası en önemli ve farklı psikolojik gerçekliklerin, psikolojinin de kabul ettiği "kazanç hırsı" kavramı ile adlandırılıp adlandırılamayacağı sorusu bir kenara bırakıldı. Elbette bu soru tamamen görmezden de gelinemez. Bu sözde "hırs"ın gerçekten içgüdüsel irrasyonel, dizginlenemez biçimde, her kültürel gelişim aşamasında ve tüm olası sosyal tabakalarda; örneğin Napolili kayıkçıda, Antikçağ ve modern çağların doğulu tipi bakkalında, "tutucu" küçük otelcide, "fakir" çiftçide, Afrikalı kabile reisinde çok etkili olacak şekilde var olması; buna karşılık bu "hırs"ın, B. Franklin'den yaptığım alıntıda görüldüğü gibi, püriten "tip"te ya da tamamen "saygınlığı" düşünen bir kişide, güdüsel bir yapı içinde mevcut olmaması; bu saptama, benim sunumumun en belirgin

başlangıç noktalarından biridir. Ben, en azından bunun, "eleştirmek" isteyen birinin belleğinden çıkmamasını beklerdim. Ve bir kez daha tekrarlamalıyım; büyük ölçekli kapitalist gelişimin yaşandığı yerde, günümüzdeki gibi Antikçağda da, vicdansızca davranan para yapıcı tip hep var olmuştur: Bu tip, İtalyan kıyı kentlerinin soyguncu kolonilerinde olduğu gibi, Roma'nın sömürü politikalarında ve Floransalı "yatırımcı"nın küresel spekülasyonlarında, Amerikan demiryolu işletmelerinde olduğu gibi tüm kıtalardaki altın alanlarında ve tarla işçisi kölelerin sahiplerinde, Uzakdoğudaki büyük prensliklerde ya da Londra kentindeki "emperyalistler"in dünya çapındaki spekülasyonlarında etkili olmuştur. Bütün bu örneklerde, kazanç psikolojisi bakımından değil, kazanç sağlayan teknik olanaklar ve kazanç vasıtaları bakımından bir farklılık vardır. Öyle inanıyorum ki, Rachfahl, şaşırtıcı hakikatlerin, yani "mutluluk", "fayda", "haz", "saygınlık", "güç" ve "çocukların geleceği" peşinde koşma güdülerinin, en farklı bileşimlerle birlikte, yüksek kâr elde etme çabasının serbest kalmasında etkili olduğunu kabul etmiştir. Çünkü bunları reddedecek birine rastlamak zordur.[27] Ben, sözü edilen güdüleri, sadece beni ilgilendiren sofu" meslek ahlakı karşısında, etki alanları içinde ve gerilimli olarak ortaya çıktıkları zaman ele aldım.[28] Benim uğraştığım psikolojik geçişlerle kazancın içsel olarak farklı biçimde ilişkilenmesi konusunda Rachfahl'ın iddiaları, ayrıca benim "soyutlayarak" betimlediğim[29] kazanç güdüsünün gerçeklik karşısında "salt şekilde ayrılamayacağı", onun çoğunlukla "başka güdülerle birleşmiş halde olduğu" ve "bugün bile"[30] tam olarak böyle ele alınamayacağı vb. şeklindeki tezleri şaşırtıcı doğruluktadır. Bu, insan davranışlarının temelindeki olası güdülerin tümüyle ilgilidir ve belli bir güdünün özel etkilerini en olası "soyutlanmışlık"la ve iç tutarlılık bakımından analiz etme girişimi söz konusu olduğunda, buna herhangi bir engel yoktur. Bu "psikoloji" ile ilgilenmeyen, sadece ekonomik sistemlerin dış formlarıyla ilgilenen kişilerden, benim çalış-

malarımı okumaktan vazgeçmelerini, modern ekonomik gelişimin bu ruhsal cephesiyle ilgilenmek isteyip istemediğim konusunu benim takdirime bırakmalarını rica ediyorum. Çünkü Püritenizm'de "meslek", (bugün severek ifade ettiğimiz) "yaşam" ve "ahlak" arasında yaşanan büyük ölçekli çatışmalar ve gerilimler yanında eşsiz bir dengelenme görülmektedir. Bu dengelenme, bu biçimiyle ne daha önce ne daha sonra varolmuştur. Ayrıca, Antikçağ ve Ortaçağ geleneklerinin başka yolları işaret ettiği ve bugün yeni gerilimlerin ortasında debelendiğimiz bir alanda, bütün bunlar, burjuva dünyamız için tanıdıktır. Bu gerilimler, benim seçtiğim dairenin dışında, ilk sırada kültür problemleri olarak ortaya çıkmaktadır. Eğer Rachfahl gelişigüzel şekilde ve "eleştirisi"nin sonunda, önceden alıntı yaptığı kişilere karşı apaçık çelişkili itirazında olduğu gibi tüm kısır tartışmalarında (benim anladığım anlamda), sofu Protestanlık'ta görülen şekliyle "meslek ahlakı"nın Ortaçağda bile egemen olduğunu iddia ediyorsa, bu hiç de doğru değildir. Buna karşılık, Ortaçağ üzerine yapılan bu tür kısır tartışmalar daha çok yüzeysel noktadadır. Yazılarımı okuyan herkes bilir ki, "tefecilik" konusunda kilise öğretisinin pozisyonu benim için asla belirleyici faktör değildir. Ancak Rachfahl'ın bu konuda yaptığı yorumlar, onun, bu problemde söz konusu edilen şeyin ne olduğunu tam anlayamadığına ilişkin klasik bir kanıttır. Onu dinleyelim: "Bir kapitalist bu yolla (faiz yasağı dolayısıyla), dindarca bağışlar yaparak vicdanını yatıştırmak zorunda olduğunu düşündü ve bundan gerçekten büyük bir utanç hissetti. İşte bu, kapitalistin zihniyetinin gelenek karşıtı olduğuna ilişkin bir kanıt değil midir? Çünkü para kazanma güdüsü onda öyle güçlüydü ki, o, para kazanmaya karşı büyük bir istek hissetmek için, daha sonra bir kez bile Protestan "sofuluk"ta varolduğu şekliyle dinsel ahlakın taşıyıcısı olmak zorunda kalmadı ..." (Sp. 1300)[31] Milyonlar kazanmak için "kendi kollarıyla hapishane duvarlarına sürtünen" tüm spekülatörlerin ve şirket kurucularının "kazanç güdüsü" ile

örneğin Fransız Rivyerasında müşterileri hesap pusulasıyla kandırma alışkanlığına sahip utanmaz ruhlu garsonun "kazanç güdüsü", "araç" olarak "ahlak"ı pek de gerektirmez. Şayet "kazanç güdüsü"nün gücüyle ilgili bir derecelendirme kurgusu önemli olsaydı, Püritenizm zirveye tırmanamazdı. Elbette bu, Benjamin Franklin'den seçerek yaptığım alıntıda ortaya konan 'akılcı yoldan para kazanma biçimi' değildir.[32] Fakat Püritenlerde paraya, mutluluğa, görkemli aile servetine duyulan içgüdüsel açgözlülük de söz konusu değildir. İhlâslı Püritenler dünyaya sırtlarını dönmelerine rağmen zengin oldukları halde, bu tür şeylerin hepsi onlara başka gruplardan daha uzaktır. Tam tersine, "sofu" Protestanlığın, kapitalizm için uygun bir "ruh", yani Ortaçağ insanı gibi kendi eylemiyle hissedebileceği vasıtalara gereksinim duymayan "meslek insanı" ruhu oluşturması söz konusudur. Bu insan erken dönem Rönesansının Floransalı tüccarı değildir. Burada, sözü edilen insanlar arasında taşkın enerjiyle birlikte görünüşte yaşanan derin iç çatışmalar çözümlenmeyecektir. Yüzeysel duran ve bu tabloya eklenen belli bir görünüm, "yüksek faiz" kazandıran mülkiyetin karşılığının alınmasıdır. Kuşkusuz karşılığını alma, bu çerçevede gerçekleşir. Ben –ve bir ölçüde tarafsız olan herkes– "vicdan" ile "eylem" arasındaki gerilimi, Luther'in de aşamadığı *Deo placere non potest* yargısıyla inançlı Katolik insanların ideallerinin ve "ticari" kazanç çabalarının uyumsuzluğu konusundaki belirtilerden birini, sözü edilen "yatıştırma vasıtası"nda, birçok teorik ve pratik "uzlaşma"da görebiliyorum.[33] Rachfahl'ın öne sürdüğü ve ilk başta gerçekten çok mantıklı görünen tez, yani herhangi bir etkinlik biçiminin tüm zamanlarda kendi "meslek ahlakı"nı oluşturduğu tezi doğru değildir. Benim yazılarım, bu (doğası bakımından "tarihsel materyalist") anlayışa –ki en azından ben bu anlayışı önemsiz bularak reddediyorum– tarihsel gelişim sürecinde, belli sınırlar içinde, bulgu olarak katkı yapmıştır.[34]

Söylenenleri özetlemek gerekirse; ortaya koyduğum bilgi ve yorumlarda, çok sayıda güçle yapılaşan modern kapita-

lizmin beşiğinde yatan yaşama üslubunun belli kurucu bileşenlerinin çözümlenmesi, bu yaşama üslubunun, geçirdiği değişimler ve dönüşümleri içinde izlenmesi söz konusudur. Böyle bir girişim, kapitalizmin var olduğu tüm zaman ve mekânlarda varlığını sürdüren unsurları saptama görevini geçersiz kılamaz. Bu görev gereği, bir kerelik gelişimin özgüllüğünü belirlemek gerekir.[35] Başkalarının, büyük bir gayretle ve açıkça bireysel bir bileşen olarak işaret ettiğim dinsel unsurları kapitalizmin "ruhu" ile özdeşleştirmelerinden ya da kapitalizmi buradan türetmelerinden sorumlu tutulmayı kesin bir dille reddediyorum. Rachfahl ise bunu bilmesine rağmen dikkate alma yükümlülüğü hissetmemektedir. Benim girişimim başarılı ya da başarısız olabilir. Bir tarihçi bu girişime karşı, –hiç kimsenin kuşku duymadığı– kapitalist genişlemeye her zaman eşlik eden başka bileşenler dizisi konusunda daha iyi bir tez ileri sürmeyi başaramazsa, kendi disiplininin ona yüklediği görevleri ve kendi disiplininin ilgilerinin gereğini yapmamış olur. Şu soruyu yanıtlamak gerekir: Şayet tarih temelde "daha önce olup bitmiş olan şeyler"e sadece işaret edecekse, tarihle gerçekten niçin ilgilenilecektir?

Kapitalist ekonomi sistemi ile kapitalizmin "ruhu" arasındaki ilişki konusundaki yorumlar şimdilik yeterlidir.

Werner Sombart bir yazısını (Archiv dergisinin önceki cildinde, s. 689 ve devamı) bu konuya ayırmıştı. Bu yazı bütün önemli noktalarda geniş ölçekli metodolojik uzlaşma[36] taşıdığı için, beni ayrıntıya inme yükümlülüğünden kurtarmıştır. "Kapitalizm" kavramı gibi "kapitalizmin ruhu" kavramı da, "ideal tip"[37] düşüncesinin ürünü olarak inşa edilebilir kavramlardır. Ayrıca her iki kavram ya çok soyuttur; öyle ki ilk başta her ikisinden de adeta kalıcı bir benzer biçimlilik damıtılmakta, sonra ise, bunlardan "kapitalizmin ruhu" kavramı, içeriksel olarak oldukça boş ve neredeyse tamamen kapitalizm kavramının işlevini üstlenmektedir. Ya da bu kavramlar, tarihsel bakımdan diğer çağların aksine olarak belli

bir çağa özgü, o çağda genel olarak varolan ve bu nedenle bilindiği varsayılan niteliklerin "ideal tip"inin düşünsel görüntüsünü oluşturmaktadır. Bunun yanında, bu yapının başka yaşama çağlarında aynı şekilde varolmayan ya da kendine özgü farklı derecelerde varolmuş olan nitelikleri önemlidir. Ben, eski çağların ekonomik sistemi olarak "kapitalizm" için, bunu çok yeterli olmayan biçimde ("Agrargeschichte des Altertums" makalesi) yapmaya giriştim.[38] Makalem, modern kapitalizmin "ruhu" diye adlandırmayı arzu ettiğim şey için, ilkönce reformasyon çağında gerçekleşen ve dokumacılık vasıtasıyla izlemek istediğim yeni bir uygulamanın başlangıcını[39] ortaya koymuştu.

Şu soruyu soralım: "Kapitalizm"in kendisi ile ilişkisi açısından düşününce, kapitalizmin "ruhu" kavramından anlaşılması gereken şey nedir? "Kapitalizm"in kendisi söz konusu olduğunda, bu kavramla, sadece belli bir "ekonomi sistemi", yani insanın insanlara ve dış dünyadaki mallara yönelik, kabul edilmiş ve geçerli belli bir "ekonomik" davranış biçimi anlatılır. Bu ekonomik sistem ve davranış, "sermaye"nin "değerlendirilmesi"ni, mali yönetimde "faydacı" diye adlandırdığımız ve duruma göre "zorunlu" ya da en iyi vasıtanın bulunması eylemini ifade etmektedir. Daha önce söylendiği gibi, bu bağlamda ya böyle ekonomik sistemlerde tüm zamanlarda ortaklaşa olan şey, ya da bu nitelikteki belli tarihsel sistemin kendine özgü özellikleri incelenebilir. Burada bizi ilgilendiren, sözü edilen nitelikteki tarihsel sistemin kendine özgü özellikleridir. "Kapitalizm"in tarihsel süreçte varlığını sürdüren formu, çok farklı "ruh"larla gerçekleşmiş olabilir; kapitalizmin formu ise, bu ruhun belli tarihsel tiplerinin farklı şekillerde kademelenmesiyle, onların "yakın ilişki" içinde bulunmalarıyla ortaya çıkabilir: Bu "ruh, "form"a az ya da çok "uygun" olabilir (ya da hiç uygun olmayabilir). Şurası kesin ki, bu uygunluğun derecesi, tarihsel gelişimin seyrini bir şekilde etkiler; "ruh" ile "form" da, –daha önce söylediğim gibi– birbirleriyle uyum arayabilirler. En sonun-

da ise, bir sistem ve bir "ruh" kendi aralarında çok özel ve yüksek düzeyli "uygunluk derecesi" bakımından yakınlaştıklarında, benim çözümlemeye bağladığım türden, içsel bakımdan bütünleşmiş birlikli bir gelişim gerçekleşir.

Kapitalizmin (benim kastettiğim anlamıyla modern kapitalizmin)[40] "ruh"u gibi önemli bir kavramın içeriğinde, son derece karmaşık ve tarihsel bir yapı söz konusudur. En üst düzey anlamda "tarihsel" kavramların olduğu gibi bu kavramın tanımı da, araştırmanın başlangıcı olarak değil sonucu olarak ve adım adım gerçekleştirilen bir sentezin toplamı olarak yapılabilir. Ben de makalelerimin başında bunu dikkat çekecek şekilde vurgulamıştım. Böyle bir araştırmanın başında, olabilecek en kesin şekilde, bir görselleştirme vasıtası bulunabilir. Bunun için ben pek kapitalist olmayan doğal ekonomik yaşam çevresinden, B. Franklin'den bir örnek alıp değerlendirmiştim. Niyetim, bu ruhun, kapitalist "ekonomik sistem"in karşısında ve ondan bağımsız olarak da varolabileceğini göstermekti. Aslında "ruh"un "ekonomik sistem"in gelişimi üzerinde etkisiz olmadığı yargısını daha önce paylaştığımı hatırlıyorum. Devamında da, henüz bitmediğini belirttiğim makalelerimde karşıt nedensel bağıntıların tartışılması gerektiğini işaret etmiş ve bunu ertelemiştim. Sözünü ettiğim makaleler –daha önce söylediğim gibi, benim için olumsuz bir durumdur– yukarıda açıkça dile getirdiğim ve o zamandan beri ağırlık kazanmış olan nedenlerden dolayı, bir "sonuca" erişememiştir: Bu makalelerde, temelde "meslek" fikrinin tarihsel gelişimi ve bu fikrin kazanca uzanması ortaya konmuştur. Bu noktadaki saptamalar aşağıda okunabilir: Bu "kapitalist ruh" (yani Rachfahl'a göre –Sp.1238– belli bir sermaye miktarı için önemli olan itici güç), "kazanç güdüsü"nün, kişinin kendisinin ya da başkalarının "mutluluk" ve "fayda"sının öne çıkarılması, çocukların parlak konumu, saygınlık, güç ve haz çabası vs. gibi "başka" güdülerle karışımından oluşmaktadır. Düşünülebilecek diğer tüm güdüler, örneğin çok önemli pratik amaç olarak "sermaye biriktirme"

güdüsü de, bu ve benzeri güdülerin içine hayırsever bir edayla dâhil edilmiştir. Aynı zamanda Rachfahl kapitalizmin "öznel" ruhunu "objektif" ekonomik sistemden ayırmayı bilmediği ve her ikisini "kazanç güdüsü" ile bir saydığı için, doğal olarak benim Franklin'den aldığım hırs ve İncil örneğinin gerçekte ilk ve son olduğunu; (aynı yerde) kazanç hırsı ile meslek yükümlülüğünün karşıtlığı konusunda söylenen şeyi ve ayrıca "geleneksel" ekonomi ile "kazanç" ekonomisinin karşıtlığını –titizce seçtiğim tüm ifadelere rağmen– kabullerimin odak noktası yapma konusundaki saptamalarımı okuyamamıştır. Sorun "gereksinim"den daha çok kazanca bağlı ise, o zaman onun kadınlara ve hazinelere karşı asla akılcı düşünüşle eylem ortaya koymayan vahşisi, kazanç peşindeki insanlığın doruk noktası olmalıydı. Püriten ise bu dizinin oldukça sonlarında yer alırdı. "Kapitalizmin ruhu"ndan (benim anladığım anlamda) beslenen ekonomi, gelenekçiliğe doğrudan karşıt olmakla beraber –bunu daha önce saptadım–, gereksinimin olabildiğince üzerinde fazla kazanç peşinde olmakla özdeş olmaktan çok uzaktır. Bundan dolayı sözü edilen karşıtlık, gelenekçi ekonomiyle bir karşıtlık değildir. Bu karşıtlık, açıkça söylediğim (XX, 23) ve bir örnekte (XX, 27 ve devamı) açıkladığım gibi, kapitalist ekonomi formuyla örtüşmez. Modern çağlardaki kapitalist "ruh"un bileşenlerini, özellikle "meslek yükümlülüğü" fikrini ve buna bağlı unsurları analiz ettim. Bu bileşenleri, (en genel terim anlamında) kapitalist "ruh", sürmekte olan ekonominin içinde, belli bir tarihsel dilimde tekrar bulabilir ve diğer yandan, ekonomi alanı dışında, tamamen farklı insan eylemlerine de uzanabilir. Tartışmalarım tamamen ve bilinçli olarak, "meslek insanı"nın kendi rolü bakımından ve kapitalist "ruh"un bileşeni olarak gelişmesi konusuyla sınırlanmıştır. Şayet buna ilgi duymayan okuyucu bunu görmezden gelmeyi seçiyorsa, onun için yapacağım bir şey yoktur.

Artık bu yorumlarla yetinmek gerekir. Çünkü makalelerimin bakış açısı ve bazı kısımları, örneğin tarikatçılığın önemi

konusundaki açıklamalar... Tarikat, birtakım toplumsal gurup oluşumlarının ilk örneğidir ve doğmakta olan yeni zamanlar için önemli bir anlam taşımaktadır. Bu topluluklara "kültür değerleri", "kamuoyu" ve "bireysellikler" damgasını vurmaktadır. Bu unsurların tarikat biçimli toplulukları inşa edici, onları püriten yaşama biçiminden çağın yaşama biçimine doğru değiştirici bir etki yapması[41] olası değildir. Yanıtların çok kısır bir biçimde, saldırı amaçlı ve alaycı bir tonda, anlamayı bilerek reddedici bir tavırla verilmesi talihsizliktir ve dile getirilen eleştiri, eleştirmen cephesinden kötü bir profesörlük örneği olduğu gibi, kısır ve başarısız olmaya mahkûmdur. Bu da koşulları ve yazı alanı sınırlı olan Archiv dergisine maliyet getirmektedir. Burada söylenenlerin hepsi benim yazılarımda zaten vardı. Rachfahl (bazı ilgisiz şeyler ve istisnalar dışında) söylediği şeylerin hepsini sonuç olarak çıkarmış ve "yüzüne gözüne bulaştırmış"tır. Yukarıda dile getirilen açıklamalara inanmayan kişiye, Rachfahl'ın eleştirisini okuduktan sonra, açıklamalarımı tekrar okumasını öneriyorum. Böylece, Rachfahl'ın eleştirilerisi sonrasında açıklamalarımdan tek bir sözcüğü bile değiştirmek zorunda olmadığını görülecektir.

---

[1] Tröltsch'ün aktardığı bu makaleyi Rachfahl görmezden gelmiştir.

[2] Bunu yaparken Tröltsch (kendi konusu bakımından tamamen ilgisiz) birkaç noktada, benim makalelerimle tam eşleşmeyen formülleştirmeleri –diğer görüşleri zorunlu olarak yoğun biçimde tekrarlarken neredeyse kaçınılmaz olduğu şekilde– araya karıştırmıştır. Bu durumu olduğundan fazla büyütmesi, bir "tarihsel" eleştirinin kötü niyetli basitliğine yakışmaktadır. Rachfahl sözü edilen gerçekler hakkında herhangi bir kuşku duymamıştır.

[3] Bu Archiv dergisinde (XX, s.10, 50 ve 52) sayfa 10'da, (Quakerler, Mennonitler gibi) sofu tarikatlarda burjuva servet oluşumu ile "sofuluk" arasındaki direkt ilişkinin, Kalvinizm'deki sofulukla servet oluşumu arasındaki ilişkiden "daha çarpıcı" olduğu ve Kalvinizm'in niçin ilkönce ve özel ayrıntı içinde (XXI s. 36) ele alındığı ortaya konmuştur. Çünkü Kalvinizm, kendi dogmalarının içerdiği meto-

dik yaşama biçimine ilişkin itici güçler konusunda, (Katolikliğin ve) Lutherciliğin en tutarlı antitezi olarak, buna çok uygun görünmekteydi. Kalvinizm'in analiz edildiği 33. sayfayı, diğer sofu mezhepler üzerine değerlendirmeler izlemektedir. (XXI, s. 39-72)

[4] "Sofuluk" sözcüğünün tırnak işareti içinde verilmesi kural dışı kullanımdır. (Bir alıntı söz konusu değildir.)

[5] Bu tür kural dışı kullanımların yararlı olup olmadığı tartışma konusudur. Ben Knapp'ın cesurca yaptığı hizmeti dile getirmek zorundayım. Aynı şekilde, örneğin Alfred Weber'in sanayi bölgeleri ile ilgili kitabında, belirsizlik, büyük bir başarıyla giderilmiştir. Yalnız okuyucularımız genellikle olumsuz bir tavırla başlarını sallamakta ve ilgilisi tarafından yapılmamış bir tanımlamanın kabulüne, profesörce bir tavırla karşı çıkmaktadırlar.

[6] Rachfahl şöyle söyler: "Weber'in anlattığı, zorlukla hareket eden ve istiridyeyi doktor öngördüğü için tüketen ve genel anlamda "kapitalist ruh"undan kuşku duyulmaması gereken zengin işadamının, ... lezzetli kabuklu hayvanların tadını çıkartmasına, herkes, bir kapitalistten daha çok karşı çıkabilir. Ama ben, herkes kapitalist ruhun etki alanına girip sofu yaşama alışkanlıklarını sürdürünce, bu ürünleri satan şarküteri sahibinin, müşteri eksikliğinden dolayı dükkânını kapatabileceğini de hesaba katıyorum." Bu sözler çok değersizdir ve büyük bir olasılıkla, bir "eleştiri" düzeyinde kullanılmamıştır. "Kapitalist ruh"un taşıdığı "sıradan anlam", subayların veya çiftçilerin veya cüzdanı şişkin diğer genç insanların istiridye tüketip tüketmemesiyle ilgili değildir ve beni de bu bakımdan ilgilendirmemektedir. Sözü edilen bu örneğin beni ilgilendiren kısmı, mal ve kazanç arasındaki kendine özgü iç ilişkinin resmedilişidir: Kişinin kendi mal varlığına karşı taşıdığı "sorumluluk" duygusu. Bu kişi "irrasyonel" harcamaları azalttığı gibi, onları özellikle "günah" olarak görür. (Bu, Rachfahl'ın başka yerde söz ettiği sıradan bir para hırsıyla hiçbir ilgisi olmayan bir şeydir.) Burada söz konusu edilen, haz karşısında duyulan sofu kaygılardır.

[7] XXI, s. 6, 5. not.

[8] Her zaman olduğu gibi burada da, Rachfahl açısından, ses getirecek bir polemik amacıyla konuşmak önemli, bu esnada birbirinin tam tersi şeyler söylemesi önemsizdir. Rachfahl (Sp. 1320; Fugger' deki) "yaşama biçimine ilişkin ahlaki kabuller"in üzerine çıkabilen bir eylem olarak kâr etmek uğruna kazanç arayışını sakıncalı bulduğu için, ona göre bu çaba pekâlâ "ahlaki" olmayan (Sp. 1250, 1255) bir eylem olarak adlandırılabilir.

[9] Sadece Sp. 1250, 1251 deki anlatımlarla karşılaştırılmalı.
[10] (Sp. 1257) Elbette aptallık için bu kadarı yeterli. Tröltsch ile aramızda, konu farklılığı değil terminoloji farklılığı söz konusudur.
[11] O, makalemin belirtilen içeriğinde (s. 1228), çok seyrek olarak, buna karşı yaptığım açıklamaları yansıtmakta başarısız olmasına rağmen.
[12] Çünkü Polonya'nın ekonomik hareketi (bizzat atıfta bulundum) ulusal temele dayanmaktadır.
[13] Püritenliği nefret dolu bakışlarla gözlemleyen bir usta olarak Shakespare, karikatürize ettiği "orta sınıflar"ın karikatürize programının niçin "eğitildiğin işte çalış" ilkesinden türetildiğini çok iyi bilmekteydi.
[14] Ticaret tarihini incelediğim günlerde Petty'e bakmıştım. Meslektaşım Levy, şimdi hatırlamadığım kısımlara dikkatimi çekti ve bunun için ona minnettarım.
[15] Sadece şu küçük noktaya dikkat çekmeliyim: Katı Kalvinist hoşgörüsüz New England'ı az gelişmiş Rhode-Island ile "kapitalist ruh"un gelişimi açısından karşı karşıya koyunca, New England' daki hoşgörüsüzlüğe ve Rhode Island'da hoşgörüye rağmen, bu farkın, (doğası gereği daha az avantajlı) hoşgörüsüz bölgenin lehine olduğu görülmektedir. Görüşüme göre bunun nedeni, Protestan sofuluğun "ruhu"nun New England'daki büyük bir kitlede egemen olmasıdır. Ayrıca bu, tamamen rastlantısal olarak, benim bildirmiş olduklarımdan çok, bazı belirtiler vasıtasıyla dayanabildiğim bir varsayım şeklinde dile getirildi ve -defalarca itiraf ettiğim gibi- bir şey "kanıtlama" talebi olmadı. Bu vesileyle Rachfahl'ın fiili duruma ilişkin "itirazları"nın bazılarını sonuçlandırmama izin verilsin. O, Pennsylvania'nın iç gelişimini, Quaker ahlakının "dünya" ile trajik çatışmalarını ve (New York'taki -Manhattan bir süredir göç merkezi olarak Brooklyn'in hayli gerisinde kalmıştı- sofuluk ve rasyonalizm karışımı yaşam atmosferlerinin yoğunluğunu -ki, bu yaşam atmosferi hakkında Avrupalı gezginler geçmişte iyi yönde açıklamalar yapmışlardır ve bunun izleri bugün bile hissedilebilir; bu izler çağımıza kadar uzanmıştır- ve aynı şekilde New England' lılarda bugün bile izleri görülen özellikleri ve bu coğrafyanın tarihini, bütün bunların meslek anlayışı ve yaşama biçimi açısından oynadığı rolü tamamen yanlış bilmektedir. (Bu noktada, Christl. Welt'teki çok genel yazılmış makaleme işaret etmeliyim.) Güney eyaletlerinin tarımsal "kapitalizm"i benim incelediğim problem noktalar bakımından Antikçağların "kapitalist" ekonomisinden hiç-

bir şekilde farklı değildir. Bilinen edebiyatı kısmen bir kenara bırakarak, kişisel gözlemlerden hareketle, eski sömürge çiftliklerinde yaşayan güney eyaletleri halklarında dünya görüşü bakımından bir yakınlık görüyorum. Dışarıya oldukça net yansıyan tablo, Püriten Yankee'liğin "ruhu"na kesinlikle karşıt olan bir karışımdan oluşmuştur ve bu karışım da, ekonomideki ve yaşamdaki aristokrat gösterişin güçlü bir ahlaka aykırılık eğilimiyle karışımıdır ve burjuva olmayan bir toplumda özellikle egemendir. Şayet bu durum pamuk ipliğine bağlı olsaydı, New England'da da çok sayıda çiftlik, sömürge topraklarını ucuza kapatmaya çalışanların ellerine düşerdi. Elbette orada pamuk tarlaları olmadığından, Baptistlerin Hollandalıların ve Quakerlerin öncülük ettiği kilise babaları oralara yerleşmeden önce Kuzey Amerika'ya hiç kimse gitmemişti. Çünkü bu coğrafyanın fizyonomisi bilinmiyordu. Bu kesimlerin "ruhu"nun belirginleştirdiği ve önemli kalıntılarıyla çağımıza kadar izi sürülebilen bu tablo, bugün yoktur. 17. yüzyılda New England'daki "kapitalist", hatta ticari gelişimin tarihsel bakımdan aykırı bir görünüm sergilediği, aynı zamanda da bu gelişimin, coğrafi olarak (o çağlar açısından önceden olduğu gibi daha sonra da) olanaksız gibi göründüğü konusunda hiçbir kuşku yoktur ve ben de bunu tartışmalı bulmuyorum. Püriten göçlerden sonra ortaya çıkan ticari gelişim işaretlerini bundan dolayı dikkate değer görerek dile getirdim. Çalışmamın girişinde, "kapitalist ruh"un temsilcisi olarak Franklin' den alıntı yaptım. Bu küçük el yazmasının, Fugger tarzı bir "büyük kapitalist" olmaktan hala çok uzak olduğunu herkes bilmektedir. Kanıtlamalarım bakımından önemli olan bu olguyu, yani sözü edilen "ruh"un, ekonomisi yarı takasa dayanan ve henüz emekleme döneminde olan bir bölgede geliştiğini (XX, s. 33) kendi açımdan işaret ettim. Bu yüzden Rachfahl'ın yaptığı türden bir eleştirinin bana karşı bu ve benzeri şeyleri "itiraz" olarak ileri sürmekten vazgeçmesi gerekirdi. Ayrıca bir tarihçinin, New England gibi bir sömürge coğrafyasında ve (Sp. 1294 ve devamında) hakkında saçma sapan yorumlamalar yapılan Avrupa Ortaçağında ekonomik olarak varoluş koşullarını ayırt etme yetisine sahip olmaması, yeterince kötüdür. Daha kötüsü, Rachfahl'ın, Hoganotluğun önemini ve onun Fransa'daki endüstri ile ilişkisini hiç bilmediğini, Kalvinizm'in 17 ve 18. yüzyılda Macaristan'da kapitalist bir ekonomi oluşturamadığını iki kez ifade etmek zorunda kaldım. Aynı şekilde, reformcu tutum anlamında meslek seçiminde, buna eşlik eden etkenleri, onun da aynen, makalemin girişinde ele aldığım şekilde gösterdi-

ğini vurgulamam gerekti. Rachfahl Hollanda kapitalizminin kendine özgü doğasını ve Hollanda halkının tavrını gerçekten karmaşık ve ilginç bir sorun olarak görür. O, Hollandalılarda, tüm zamanlar ve ülkelerdeki büyük kapitalist tiplerinden çok farklı olan büyük finansörler değil, sadece yüzeysel duygular görür. Onun bu konuyu –övgüye değer güvencesine göre– benden daha çok bildiğinden kuşkuluyum. Onun, tüccarlığın arminianizmi konusunda bana karşı öne sürdüğü şeylerin hepsini ben daha önce söylemiştim; aynı şekilde, Rachfahl'ın bana karşı dile getirdiği sanat tarihi ile ilgili olgulara da işaret etmiştim. Fakat bütün bunlarla, problemin en dış çerçevesi belirginleşmiştir ki, ben problemi bu çerçeveye kadar ele almak istemiyorum. Problemin daha derinine inen bir unsurdan bahsetmek gerekirse; o dönemde, yeni toprağın işlenmesi en iyi işletmelerden biri olarak görülmekteydi ve Hollanda'da egemen "ruh"un özelliğini belirleyen de bu anlayış olmuştur. Biraz abartarak söylemek gerekirse; kentler, kırsal bölgelerin büyük kısmını oluşturmaktaydı. Sermaye yatırımları, Püritenizme çok kuşkulu gelen sömürge ticareti yanında, çok büyük miktarlarda tarıma kaymıştır. Bu ülkenin genel görünüşü için sonuçları bakımından önemli olan bir başka şey, "sofu" Protestanlığın oldukça etkili eğilimlerinin, her alanda değil ama bazı noktalarda engelleyici olmasıdır. Sanat piyasasını bile önemli bulan bu çiftçiler (onların yaklaşımında, küçük bir servet –elbette kesinlikle kurgusal nitelikli bir servet– oluşturan resim koleksiyonunun önemi vardır.) Onlar Kıta Avrupası'ndaki geleneksel çiftçilikten daha başka bir anlayış sahibi olmakla beraber, New England çiftçilerinden de çok farklıydılar. Hollanda Püritenizminin sanatı geriletici etkisi çok karmaşık sorundur ve benim bu konudaki yorumlarım bunu açıklamaya yeterli değildir. Sonuç: Rubens ve Rembrat'ın karşıtlığı –elbette Rembrant'ın karikatürleriyle Baudelaire'in eserleri karşısındaki ruh hali hatırlanmalıdır–; onların yaşam çevresiyle yaşam biçimi birbiriyle özdeş olmadığı gibi birbirinden çok uzaktır. Bu rastlantısal olamaz. Bir tarihçinin Dordrecht Sinodu'nun bildirilerinden, Hollanda için tarihsel bakımdan önemsiz bir şey olarak söz etmesi, şayet o modern Hollanda kilise ve siyasal tarihi ile ilgili hiçbir şey bilmiyorsa, o zaman anlayışla karşılanabilir. Kuyper, o çağın tüm siyasal yapısı üzerinde asıl belirleyici oldu ve gerçekten "Püriten" arzularla, Tanrı'nın saygınlığı adına Komünyon cemaatine izin verilmesi gerektiği dile getirildi. Bütün bu olayların hukuk kavramlarına ve –Dordrecht öncesinde, sırasında ve sonrasında geliştirilen– inanç öğre-

tilerine dayandığı şeklindeki tez oldukça tuhaf bulunacaktır. Hollanda kilisesi disiplini tarihi konusundaki basılı belgeleri bilen kişi, o zamanlar "sacrosancta sinodu"nun büyük otoritesini de bilir. Bu sinod yüzyıllarca, ona sadık olanlarca "kafa koparıcı" diye adlandırılmıştır. Kuyper'in Neokalvinist kilise eğitimin sadece "kâfir" Amsterdam'da başlaması, Rachfahl'a göre tıpkı Amsterdam'ın Oldenbernavelt'e karşı Kalvinist partiye kaymaları gibi bir "rastlantı" olabilirdi. Ama bu dikkat çekici çağdaş rastlantı, belki 1618 deki olayın nedeninin, farklı "klikler"in sırf o günkü birleşmeleri olup olmadığı düşünülürse, pek çok şey ifade edebilir. (Azınlıklarda sofuluk dünyanın hemen her yerinde bulunmaktaydı. O zamanki Hollanda'da ve Kuyper idaresinde, Cromwell idaresindeki İngiltere'de, Pensilvanya'da, en baştan Fransa'da ve Pietizm çağında bizde) Püriten muhalefetin Cobden'in kışkırtmasıyla oynadığı rolü, Rachfahl, yorumlarından anlaşıldığı kadarıyla, hiç bilmemektedir. Hemen tüm ülkelerde, sınıfsal ve dinsel yaşam arasındaki ilişkilerde gözlemlenebilecek olan ilginç olgu, başlangıçta (Vaftizcilik etkisi olduğunda bile) toplumsal tabakalaşma yoluyla dikey giden çatlamanın, daha sonra yatay yönde kademeli dönüşümüdür. Burada tarihsel materyalist "yorumlama"nın hakkını teslim etmek gerekir.

[16] Rachfahl, benim alıntı yaptığım Jacob Fugger'in ifadesinin (Püriten çizgidekinden) başka bir "meslek ahlakı"nın ifadesi olduğunu nereden bildiğimi sorunca, yanıtım şu olur: Bir Püriten'in ifade biçimini bilen herkes, onun –öznel hakikat söz konusu olunca– başka türlü konuşmuş olduğunu da bilir. Rachfahl da –nereden diye sormuyorum– Kalvinistlerin meslek ahlakının, Fugger çizgisindeki yaşam tarzından, kazanç ve zenginlik söz konusu olduğunda "faktörlerin sadece aksesuar kadar önemli kabul edilmeleri" noktasında ayrıldığını bilmektedir.

[17] S. 1231: "Kuşkusuz Weber, Kalvinist ahlakın, iyi niyetli ama kötü oluşturulan bir güç olarak ortaya çıktığını kabul etmektedir." Bir yazar tarafından, onun kendi tezini hemen hemen kelimesi kelimesine alıntı yaparak "kabul ediyor" diye ifade etmesi, onun olayı yanlış anladığını ve okuyucuya da yanlış aktardığını gösterir.

[18] XX, s. 15

[19] Bkz Archiv, XXV, s. 247, 10. not. Rachfahl ara sıra atıfta bulunduğu için bu makaleyi de biliyor olmalı.

[20] Hollanda büyük burjuvazisinin önder kesimlerindeki Arminianizm konusundaki söylediklerime ek olarak, ayrıca Busken-Huet'i

işaret ediyorum. Şayet bu konuda yeni ve önemli bir şey söylemeyen Rachfahl benim bu ilişkilerle ilgili hiçbir şey bilmediğime inandığını öne sürüyorsa, bu, haddini bilmezlik anlamına gelir.

[21] XX, s. 20

[22] Çünkü sermayenin dağılımı vs.nin ilk başta önemi yoktur.

[23] Örneğin bu dergideki (XXVIII, s. 263, XXIX, s. 529) yorumlarıma bakınız.

[24] "Kalvinizm ile kapitalizm arasında içsel ilişkilerin mevcut olduğu konusunda hiçbir kuşku olamaz." (Bu ilişkiyi sadece Kalvinizm ile sınırlayan Rachfahl'ın vahim hatası için yukarıya bakınız.)

[25] Onun tarafından hep öne sürülen iddia şudur: Sürekli varlığını sürdüren, Hıristiyan cemaatinin Reformasyon ahlaklılığı (dolayısıyla antikalvinist olan ve olmayan ahlaklılık) olmuştur.

[26] Benim anladığım anlamda kapitalist "ruh"un belirgin hale gelmesinden, ekonomik koşulların bunun için (o zaman bile) olası olduğu gibi çok uygun olduğu bir coğrafyada, New England ve Pennsylvania'da egemen olan yaşama biçimi yönteminin, bunun itici güçlerini kendinde taşıdığı sonucunu çıkardım. Böyle bir nüvenin daha sonra, kapitalist bir "ekonomi sistemi"nin doğuşunda (diğerleriyle birlikte) etkili olabilmek için bazı koşullara gereksinim duyması zorunluluğunu ifade ettim. (Bir kısmını Archiv dergisi, XX, s. 53, 54; XXI, s. 110'da) Fakat bunun gerçekten de gereğinden fazla olduğu düşüncesindeydim. (Görüyorum ki bu düşünce yanlışmış.)

[27] İngiliz ekonomik yaşamında Püritenizm'in "mutlak" bir egemenliğinden söz etmem gerekirse, doğrusu buna pek aklım ermez. Burjuva-kapitalist orta sınıfların kavgası iki cepheliydi: "Derebeylik"e karşı yapılan kavga "refah dolu eski İngiltere" ile "sofuluğun" kökten kavgası olarak başlamıştı; bir de (17. yüzyılda saray çevresindeki) tekelcilere ve büyük finansörlere karşı başka bir kavga daha vardı. (Bu konuyu "Uzun Parlamento" ile ilgili ünlü bir yazı böyle açıklar.) Bu kavga, Püriten ahlakın ortaya koyduğu "justum pretium" kuramından destek alır. (Makalemin devamında bunu gösterecektim.)

[28] Bkz. örneğin XXI, s. 98, 65. not.

[29] Fakat (benim anladığım anlamda) "kapitalist ruh"u taşıyanların tümünde yahut bir kısmında mutlak ve tek biçimli bir etkenin belirleyici olduğu tezinin niçin öne sürüldüğü (Sp. 1249) pek açık değildir.

[30] Rachfahl bile benim sofu Protestanlığın çiçeklenme çağlarında etkili olan güdülenme bağlantısının kaybolmuşluğunu açıklamaya

giriştiğimi kanıtlarıyla birlikte bildiği için –o benim açıklama biçimime karşı polemiğe girdi–, bugün bile onun eleştirisi, hiçbir şekilde olası olmayan dönüşüm biçimi açısından yadsınması gereken bir eleştiri örneğidir. O, bugünkü büyük kapitalizmin, yaşam tarzı bakımından Kalvinist yaşam tarzına karşıt olduğunu ifade eder. O bunu benim makalemde okumuştur. Ben sadece başka sözcüklerle ifade ettim.

[31] Burada ve tamamlayıcı olarak yazılan daha önceki alıntılarda, Rachfahl'ın göz atmaktan kaçındığı makalelerde buna değindim.

[32] Sombart (XXIX, s. 701), Rathenau gibi büyük bir girişimcinin ifadelerini haklı nedenlerle uygun bulur. O, "hiçbir zaman gerçekten büyük bir işadamı ve girişimci olarak tanınmak istemez." "Onun temel hizmeti mesleği olmuştur ve ben, kişisel olarak para kazanma hırsıyla dolu olan kişinin büyük bir işadamı olmadığını öne sürmek istiyorum." (Franklin de "vaaz"ında tam da bunu söyledi, Püritenler de. Zenginliği elde etmek onlara göre tamamen "ikinci dereceden" bir şeydi.)

[33] Bunun için "dindar hayır kurumları"ndan açık örnekler verdim. Bu hayır kurumları, tamamen başka ve çok farklı karakteristikteki güdülerden dolayı, örneğin Kalvincilik ve Reformculuk zeminine aynı ölçüde kaymış ve onu kabul etmişlerdi.

[34] Ben, makalem tamamlandığında, karşıt nedensel ilişkinin –dinsel alanın ekonomik ilişkiler yoluyla sınırlandığı şeklindeki ilişkinin– geçerliliğini ortaya koymak gerektiğinde, gerçekten "tarihsel materyalizmin ayrıcalığı"nın, tıpkı "dinsel unsurların etkisi"nin abartılarak gösterilmesine benzer şekilde abartılabileceğini ısrarla vurguladım. Rachfahl (Sp 1325) öne sürdüğüm "tez" için "canavarca" ifadesini kullanır. Oysa o, bu tezin içeriğini uygun bulmaktaydı. Dinsel unsurların siyasal alandaki etkisi, "siyasal olmayan"ın etkisinden daha farklı ve köklü bir önem taşır. Tarihçiler arasında "büyük güçler" denince büyük taburlar anlaşılmaktadır. Bu türden "güçler"in çoğu savaş olmadığında devre dışı kalır. Bir İncil ayetinde "İnsanlardan çok Tanrı'dan korkmalısın" der. Fakat bu, cesur kişilerin inançlı olması durumunda geçerlidir. 17. ve 19 yüzyıldaki "kültür kavgaları" bu ayeti geçersiz kıldı. İki kez yaşanan yenilgi bir kuşaktan diğerine uzanmadı. O, siyasal bireyciliğin biricik temeli olmaktan çok uzaktır. (Ben bu ifadeyi tam net olmayan anlamda kullanıyorum.) Almanya'daki durumdan ise, diğer faktörler arasında Luthercilik sorumludur ve bu sorumluluk, düşünen kişilerin hayal edebileceğinden daha büyüktür.

[35] Rachfahl, bugün can çekişen sofu "ruh"un yerini aldığını varsaydığı (Sp. 1251) "agonistik" içgüdüleri, bana karşı, kapitalizmin "ruhu"nun üstün bir bileşeni olarak da öne sürmektedir ve bu da inanılmaz bir şeydir. Bu "agonistik güdüler"in doğasının ne olduğu ortaya konulabilir ve çok sayıda uzmandan alıntı örneklerle "güdüler"den konuşulabilirdi. Bu, alıntı yaptığım (XXI, s. 109) ve Rockefeller'in sanayi komisyonu önünde yaptığı konuşmada da görülmektedir. (Bu konuda Sombart'ın yorumları için bkz. XXIX s. 710)

[36] Çünkü Sombart'ın (s. 709) "koşulları"ın zorlamasından doğan tipik "eğilimler"i, girişimcinin bilinçli amaç taşıyan davranışlarındaki "psikolojisi" olarak hesaba katması, sırf terminolojik bir farklılıktır. Bu, Sombart'ın sunumunda belirleyici noktadır ve çok güzel ortaya konmuştur. Ben ise, bu türlü tüm nedensel bileşenleri "pragmatik" ya da "akılcı" (ekonomik eylem amacı için kaçınılmaz vasıtalardan türetilen) bileşenler olarak tanımladım. Sözü edilen davranışların analizinde "psikoloji" ifadesine karşı niçin birtakım kuşkular taşıdığımı Archiv dergisinde (XXVII, s. 546) açıkladım. Örneğin "piyasa psikolojisi"nden konuşulduğunda, bir dereceye kadar "irrasyonel", ticari koşullardan akılcı olarak türetilmeyen olgular kastedilir.

Elbette bu konuda, Sombart'ın açıklamalarından, örneğin "hesap edilebilirlik"in "pragmatik olarak belirlenen sınırları konusunda birçok örnek verilebilir. Bana, bir aile şirketinden gelişen büyük bir şirketin iç ilişikleri anlatıldı. Bu şirket, Avrupa'nın üç büyük ticaret merkezinde ve iki denizaşırı merkezde akla gelebilecek bütün toptan ticaret alanlarında çalışmaktaydı. Onun bireysel "dalları", nitelik ve yoğunluk bakımından inanılmaz derecede farklı bir iş düzeninde çalışmak zorundaydı. Bu şirketin toplan kâra katkısı (yani Ortaçağ'daki gibi bir fonda toplanan paraya katkısı) diğer grup şirketlerinden çok farklı olduğu gibi, sermaye gereksinimi de farklıydı. Aile üyelerinden olan çok parlak bir işadamı bir ofis aldı ve konferans için gittiği Paris'te yaşamaya karar verdi. Büyük miktarda kazanç, tek ve çift hisse olarak paylaşıldı. Gerçi bu paylaşım net bir hesaplamaya dayanabilirdi. Ama kazancın yüksekliğinden dolayı bu, "gereksiz", "sakıncalı" ve "küçük" görünmüştü. Buna karşılık şefin çok değerli ve çok yakın, şirket için önemli akrabalarından biri vardı ve o, küçük şirket hissesini bir krizde rehin vererek kaybetmişti. Bu kişi bu şirkette "memur" olarak "çalışmaktaydı." Ona normalden çok yüksek, hatta onun şirkete

katkısından daha yüksek bir maaş verilmesi düşünüldü. Ancak bu, "iş kuralları"na aykırı bulundu. Çünkü diğer çalışanlardan da benzer istekler gelebilirdi. Bu yüzden olanaksız görüldü. Bu kişi "başka hiçbir şey beklememeli" idi. Onun maaşı, şirkete katkısının bir kısmı idi. Dolayısıyla burada, salt ekonomik ve "hesapçı" bir bakış açısı egemen olmuştu. Buna karşılık bir kez denge hattının eşiği aşılınca, "kar" azalmış olmazdı. Ancak bu kişi, şirketin varlığı için zorunlu olan "hesap etme gereği"ni biliyordu. Bu tür olayların çoğu, hiçbir "psikoloji"ye başvurmadan, amaç ve vasıta kategorilerinin yardımıyla, akılcı biçimde, "kapitalizm"in "doğası" ile açıklanabilir. Tarihsel inceleme açısından bu akılcı kısım yeterli değildir. Çünkü böyle bir ekonomik sistem içindeki bileşenler, çok ayrı türden başka paydaşlarla adeta evlenir ve o zaman canlanan "ruh"ta "kazanç güdüsü" "kar beklentisi" vs. yaratır. Bunu Sombart da, "kapitalist ruh"un analizinde yeterli kategori olarak olmasa da, çok ön plana çıkarmıştır.

[37] "İdeal tip" kavramı konusunda Archiv'deki XIX) makaleme bakınız.

[38] Kullanılan terminolojinin, Antikçağ ekonomisindeki olgularını "kapitalist "olarak tanımlamaya ve Antik "kapitalizm"den konuşmaya yetmediğini gördüm ve bundan dolayı terminoloji değişikliğine karar verdim. Şimdi ise bu konuda, "Antikçağ Tarım Tarihi" makalemde ortaya koyduğum gibi, başka türlü düşünüyorum.

[39] Ben (Archiv XXVI, s. 279, 3. not) tamamlanmamış proje dolayısıyla, gelip geçici okuyucunun, bu makaleyi kolayca "kendi içine kapanmış olarak değerlendirebilme" dezavantajı olduğunu ortaya koydum. Bir "eleştirmen"in ise sözü edilen türden bir gelip geçici okuyucu olma hakkı yoktur. "Christl. Welt"teki küçük taslağım göz önüne alındığında, Archiv'deki makalemde problemi "kanıtlanabilirlik" açısından ve ayrıntılı biçimde ele aldığımı; tarikatlarda varolan ve çağımıza kadar süren disiplin, eğitim vs.nin güçlü etkisini henüz tartışmadığımı, onları sadece saptadığımı herkes görmek zorundadır. Rachfahl kendi cephesinden eğitimin önemini vurgulamıştır ama özellikle Pietist eğitim ilkelerinin bu bağlamda oynadığı rolle ilgili çok az bilgi sahibidir. Oysa sofu Protestanlığın çok özel etkilerinin de, betimleyerek ortaya koyduğum anlamda bilinmesi gerekir.

[40] Burada modern kapitalizmden bahsediyoruz. Başlıklandırmayı ve adlandırmayı daha açık yapmak belki daha akıllıca olurdu. Ama yukarıda belirttiğim nedenlerden dolayı bunu yapmadım.

[41] Rachfahl seçkinci yaşama tarzının karşıtı olan burjuva "konfor"unun gelişimi konusundaki kısa yorumlarıma çeşitli bahaneler uydurabilir. Fakat bu böyledir ve başka türlü adlandırılamaz. Bu çelişkinin varlığını, kültür tarihiyle ilgilenen herkes bilir. Büyük karşıtlıklarla dolu tarihsel olgular arasındaki "sınırlar"ın geçişken olduğu kesinlikle gerçektir. Tarihçiler soyut ayrımlar yapılması gerektiğini görmüyorlar. "Handwörterbuch der Staatwissenschaften"da (3. Baskı, s. 183) bu konuda dile getirdiklerimi işaret etmeliyim.

4. Antikritik: "Kapitalizmin Ruhu" Üzerine Son Söz*

Profesör Rachfahl, yayınladığım "Antikritik"i, Internationale Wochenschrift dergisinin dört sayısında (no: 22-25) tekrar yanıtladı. O, yanıtında, yüzeysel okumalarından kaynaklanan tüm yanılgılarını dürüstçe itiraf etmek yerine kısmen farklı bir ifade kullanmış, kısmen de yanılgılarından çoğunu umutsuzca abartmıştı ve tartışmanın lideri olma kaygısıyla hareket etmekteydi. Bunu kayda geçirmek zorundayım. Bu yanıtta, Amerikan partilerinin seçim kavgalarında sergiledikleri alışkanlıkları hatırlatan güvenceler verilmiştir: Onun eleştirisi "amacına ulaşmış", o "sabun köpüğünü patlatmış"tı. Başka bir kısımda o, bana karşı, "düşmanın leşinden beslenen akbaba gibi" olması gerektiğine inanır. Ancak görüldüğü gibi bu "leş" hala yaşamaktadır ve Rachfahl ona, kartal veya akbaba yahut doğan gibi değil, bu "eleştiri"de ve "yanıt"ta dile getirildiği gibi, tüylerini kolayca kabartan ve çok fazla bilgiçlik taslayan bir yazar olarak görünmektedir. Bir yazarda edebi dürüstlük olmak zorundadır. Bu yazarın ise edebi dürüstlüğü inanılmaz derecede eksiktir ama o yine de haklı olduğu kanısındadır. Bundan dolayı ve aynı zamanda kendisinin çok etkileyici olduğuna –inanılması çok zor olsa da– budalaca bir inanç beslediği için, birileri onu onaylıyor görünse de, ona yem olma kaygım söz konusu olmayacaktır.[1] Bir kez (katılımcı olmayan) arkadaşlarımın arzularına uygun olarak, sözcüklere takılıp kalan ve apaçık gerçekleri gizleyen biriyle kısır ve yorucu bir tartışmayı kabul ettikten sonra, işe koyulmak ve şunları yapmak zorundayım: 1. Rachfahl'ın yol açtığı hasarı onarmak, onun yüzünden şimdi daha da artan karışıklığı ortadan kaldırmak ve onun neden olduğu yanlış anlamaları önlemek için, onun

---

* Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 31 (1910), s. 554-599'da yayınlandı (ç.).

"ruh" kavramı üzerine giriştiği polemiği yeniden ortaya koymalıyım. 2. Bu uzun soluklu ve kaçınılmaz tartışmada, bu konularla özel olarak ilgilenmeyen okuyucuların okumadan geçmemeleri ve böylece konu hakkında doğru karar verebilmeleri için, hem Rachfahl'ın tüm gizlemelerini engellemeliyim, hem de gerçek tezimin –Rachfahl'ın inatla görmezden geldiği– bazı niteliklerini tekrar dile getirmeliyim. Bu yüzden de makalelerimi okumayanlar için onları tekrar özetlemem gerekiyor. Diğerleri için bu belki gereksizdir ama onlar doğal olarak küçük bir azınlıktır.

4.1. Antikritik açıdan genel bakış

Rachfahl'ın polemiğini "profesörce" diye adlandırdığım için, o, buradak "profesör" titrini aşağılayıcı olarak kullandığımı ve böylece kendimi daha iyi bir pozisyona yerleştirdiğimi öne sürmektedir. Bu yargı, bu kısır tartışmamızda, aynı zamanda onun anlayış eksikliğini gösteren bir örnek ve ibret verici bir hatadır. Çünkü bu konumlama, onun aynı zamanda "profesör" olmasına ve (bence) alışılmış bir "profesör kimliğiyle" makale yazmasına ilişkindir. Herkes bilir ki, bir profesörün (Tanrıya şükür Rachfahl'ın kendisi de profesördür) yazdığı şeylerin hepsi belli bir kalitededir ve "profesörlük" niteliğinin doğasını oluşturan şey, küçük sözcük oyunlarıyla yahut büyük bir kibirle yazmak değildir. Örneğin bir editörün bütün işlerinde bilinen "gazetecilik" kalitesi vardır. Ya da bürokratik yapıda işleyen bütün devlet organlarına "bürokrasinin ruhu" egemendir. Ya da daha çok Alman veya Fransız modeline göre örgütlenen her ordunun ve onun hizmet ettiği devletin, "militarist ruh"la dolu olması gerekir. (Bu konuda, Fransa ve Almanya değil de İtalya düşünülebilir.) Ya da hemen her sendika (Fransızca "syndicat", İngilizce "trade union"), tamamen benzer örgütlenmeyle, "ticaret birliği" ya da "sendikacılık" ruhuyla (burada onlar arasında seçim yapmak serbesttir) ya da sömürgeci emperyalist

bir ülke "emperyalizmin ruhu"yla, nihayet kapitalist olarak örgütlenen her ekonomi "kapitalizmin ruhu" ile doludur. (Antikçağ ve Ortaçağa değil modern kapitalizme özgü olan bu ruhun, erken kapitalist çağlarda da çok güçlü biçimde var olduğunu öne sürdüğüm savı doğru değildir.) Ancak şu noktada haklılık payı olabilir: Tanımladığımız ya da tanımlanması olası tutumlar, bireysel veya ortalama zorunlu koşullara bağlı olmadan, sözü edilen örgütlenme biçimlerine "çok uygun" ve "çok yakın" şekilde ortaya çıkarlarsa, ancak o zaman, sözünü ettiğimiz sistemlerden ödünç alınan sıfatları işin içine karıştırarak böyle bir "ruh"tan konuşabiliriz. Örneğin bir (resmi veya başka sosyal) kurumun aynı yapıda varlığını sürdürmesine, fakat onun tarihsel yaşam içindeki "anlam"ının ve kültür tarihi bakımından öneminin değişmesine tarih boyunca rastlanır ve bu tipik bir olaydır. Biz bu gibi durumlarda, bu kurum "ruhu"nun değişmesinden söz edersek –ki böyle yapmaya eğilimliyiz–, o zaman elbette zorunlu olarak, bu çerçevede anlaşılması gereken şeyin ne olduğunu ve bu değişimin hangi somut nedenlerle gerçekleştiğini açığa çıkarma yükümlülüğü altına gireriz. İçinde bulunduğum durumda, –kuşkusuz bence tamamen çok özel ve önemli– bir nedenler dizisinin keşfine yardımcı olmak, benim için kaçınılmaz bir görevdir. Sözü edilen nedenler dizisi ise, modern kapitalist ekonominin "ruhu"nun kurucu (ve özellikle çok önemli) bileşenini oluşturan belirleyici unsur olmuştur. Bu ruhun görünümü de, Antikçağ ve Ortaçağ'dan, kendine özgü biçimde ayrılmıştır. Rachfahl okuyucularının yüzde 99'unun makalelerimi okumadığına ya da okumayacağına güvenerek, benim görevime ilişkin titiz sınırlamayı (kendi "eleştirisi"nin olanak verdiği kadarıyla) sanki yorumluyormuş gibi davranmaktadır. O böyle yapınca, ben de onun değerlendirmeleri için burada bir kez daha şunu hatırlatıyorum: Ben çalışmalarımın sonucunda, (bu kısım alıntı!) "kapitalist ruh"un "kurucu" bir bileşeninin (XXI, s. 107) benim iddia ettiğim bir kaynaktan çıktığını, kendine özgü

"burjuva meslek ahlakı"nın (XXI, s. 105) ve özellikle geleneğin ruhsal baskıları karşısında önemini koruyan "sofu" niteliğin, salt mekanik zemine dayanan çağımız kapitalizmine gelinceye kadar herhangi bir dayanağa gereksinim duymadığını (XXI, s. 108) öne sürdüm. Ayrıca, sadece kapitalist ekonomi sisteminin değil aynı zamanda (aşağıda kullandığım anlamda) kapitalist "ruh"un reformasyondan "türetilmesi"ni "aptalca" diye adlandırdım. (XX, s. 54) Bu konuda (XXI s. 4, not 1 ve 2, XXV, s. 246), özellikle doğal–coğrafi ve çok sayıda başka "koşullar" yanında din psikolojisi nitelikli koşulların da kapitalizmin gelişip serpilmesine doğrudan neden olabildiğini açık ve anlaşılır şekilde ifade ettim. En sonunda ve öncelikle 1908'de bile, Rachfahl'ın eleştirisine benzer eleştirilerden birine (XXVI, s. 275) verdiğim yanıtta, tartıştığım nedensel bağlantının "mutlaklaştırılması"nı engellemek için, gereksiz de olsa, şunları bir kez daha belirttim: Araştırmalarımda modern çağın yükselen kapitalizmine uygun bir ahlaki "yaşama tarzı"nın gelişimi analiz edilmiştir. Şayet başkası açısından "benim konuşmalarımın kapsamı... abartılmış" ise, bu benim suçum değildir. Hatta şunu da ekleyebilirim: Makalelerimin bitiminden sonra "tarihsel materyalizme teslimiyet göstermek"le suçlanmam pekala olasıydı. Rachfahl "eleştiri"sinde (III, Sp. 1288) ve bu son yorumları içine alan küçük makalesinde, bunu alıntı yaparak kullandı. Rachfahl bütün bunları bilmesine rağmen, yukarıda andığım değerlendirmelerimi dikkate alma yükümlülüğü hissetmemektedir ve dergisi de (Intern. Wochenschr.) okuyucuya güvence verme konusunda şaşırtıcı bir küstahlığa sahiptir. Gerçekte Rachfahl'ın, benim açıklamalarımla ilgili hiçbir şey bilmediği görülmektedir. Hatta o, bunların yerini bugün bile bulabilecek durumda değildir. (Sp. 790) Bu "yetersizlik" için hangi ifadeyi kullanmam gerektiğini okuyucunun takdirine bırakıyorum ve ne pahasına olursa olsun yasal dayanağı ve dürüstlüğü bir yana bırakan bir tavır takınmayı arzu etmiyorum. Ben sadece şunu saptadım: Rachfahl, yazısının başka kısım-

larında "Weber'in kapitalist ekonomi sistemini dinsel kökenlerden türettiği kanısında değilim" demesine rağmen, (Sp. 757) kendi çıkardığı kısır tartışmanın amacına uygun olduğu kısımlarda, "kapitalist gelişim"i açıklarken, (görüşlerimin "doğru" olduğunu onayladıktan sonra) "Kalvinist tekelin Weber tarafından temsil edilen görüşü" etrafında dolaştığını söylemektedir. Bunlar karşısında, Rachfahl'ın makalelerimden yaptığı bir "alıntı"yı eleştirisinin doruk noktasına yerleştirmiş olması ve makalelerin içeriklerini eleştirirken en azından birazcık bile doğru bahsetmemesi, doğal olarak önemsiz kalmaktadır. Çünkü bunu yapsaydı bile, bu açıklamayı bir sonraki sütunda unutmuş olurdu ve ben de ona tekrar tekrar kanıtlamak zorunda kalırdım. O, tam bir çıkmaz içindedir: Rachfahl Kalvin ile ilgili bir makale yazmak istemekteydi ve sırf bu amaçla "malzeme" temin etmek zorundaydı. Bundan dolayı ve eleştirel üstünlüğünü tarihsel "uzman" kimliği altında "dışardan bir kişiye" göstermek ona çekici göründüğü için, o, "eleştiri"sini önceden duyurduğu gibi yapamadı. Şimdi ise o, vatanseverce nedenlerden dolayı "hakkını korumak" zorundaydı ve bunun olabilmesi için benim "tezim"i kendi "eleştirisi"ne nasıl uyduracaksa o şekilde göz atmalıydı. Elbette böyle bir "ruh"ta edebi bir görev barınamaz.

Onun polemiğinin buradan bakınca ortaya çıkan seviyesi açısından şuna dikkat çekiyorum: Rachfahl (görünüşte oldukça acınacak haldeki) "dostlarıma ve öğrencilerime", (kendimi onun polemiğinden kurtarmak için) onları nasıl "kabaca baştan savdığım"ı işaret etmektedir.[2] Acaba o böyle (ciddi bir çalışmada gerçekten oldukça cıvık!) komiklikler yaparak ve aptalca kurnazlıklarla, eleştirisini ve aceleci yanıtını arada kaynatmayı mı düşünüyor? Ama olay bu.

Rachfahl'ın aleacele verdiği yanıt, Tröltsch'ün İntern. Wochenschr. (Jahrgang IV, No: 15 ve 16)'da yayınlanan karşı eleştirisiyle alay ederek başlar. Tröltsch'ün bunu yanıtlamaya değer bulup yanıtlama zahmetine girip girmediğini bilmiyo-

rum. Kendi açımdan ben, bir kez yanıt verdim ve bu tartışmadan alıntı yapılan aşağıdaki kısma dikkat çekiyorum: Rachfahl'ın "eleştiri"sinde (Jahrg. III Sp. 1329) şöyle yazar (Örneklerden yapılan alıntıya göre, dinsel durumların siyasal olaylar üzerinde hiçbir etkisinin bulunmaması gerekir): "Bütün bunlardan şu ortaya çıkmaktadır: Eğer siyasal, ekonomik ve dünyevi gelişim dinsel alanı aşarsa, bunlar dinsel öğretilere pek bağlı olmaz."[3] Sonra şöyle sürdürür: (Sp 718): "Ben (yani Rachfahl) dinsel unsurların etkilerine ilişkin abartmaların ... öne çıkarıldığı somut durumları ortaya koydum. Buradan, Tröltsch'ün öne sürdüğü yönde[4] genel bir sonuç çıkarmadım. Şayet Tröltsch böyle bir sonucu çıkarmakla beni suçlarsa, o zaman, çok incitici sözler seçmek zorunda kalacağım ve bu da burada sergilemek istemediğim bir eylem olur." Görüleceği gibi, Rachfahl'ın yanıtı sürekli soru türetir. Acaba orada "incitici sözler" kullanmak gerekir mi? Kendi açımdan ben üzerime düşeni eğlenerek yapıyorum. O kendi iddialarına bu kadar ciddiyetle sahip çıkınca, incinmişliklerden kaynaklanan kafa karışıklığı yaşayan bir eleştirmene[5] karşı çıkmakla, içten bir pişmanlık hissediyorum. Rachfahl bir polemiğin diğer bir amacının da "izleyiciler"e doğruyu göstermek olduğunu anlayamamaktadır.

Devam edelim... Yazdığım Antikritik'te (Archiv, XXX, s. 177 satır 23), Sombart'ın çalışmalarıyla benim çalışmalarımın ilişkileri konusunda Rachfahl'ın yanılgı dolu bildirimi karşısında (Archiv, XX, s. 19, 1. not), daha önce Rachfahl tarafından "eleştirilen" yazımda ortaya koyduğum bu noktalarla ilgili açık ve kapsamlı yorumlarıma işaret ediyorum. Rachfahl'ın bu konudaki alelacele yanıtı şöyledir: "Sombart'ın Kapitalismus eserinin Weber'in tezi üzerinde etkili olduğunu Tröltsch bildirmektedir. Tröltsch'ün yanlış yönlendirildiği konusunda nasıl kuşku duyabilirim?"

Tröltsch kendi çalışmalarıyla benim çalışmalarım arasındaki ilişkileri tıpkı benim gibi açıklamıştır: 1. Hiçbirimiz ötekinin performansından sorumlu değiliz 2. Tröltsch'ün sa-

vunduğu "tezler" için benim "tezler"im, benim savunduğum tezler için Tröltsch'ün tezleri kanıtlama gerekçesi olamaz. Birimiz veya diğerimiz yanlış veya ayrı yollardan gitse bile, her birimiz kendi gerekçeleri bakımından haklıdır. 3. Benim çalışmalarımın sonuçları ile Tröltsch'ün çalışmalarının sonuçları tamamen uyumlu ve birbirini tamamlayıcıdır. 4. Tröltsch başvuru notu vermiştir. 5. Bazı önemsiz noktalardaki küçük yanılgıları dolayısıyla ona saldırılmıştır. (Daha sonra Rachfahl, ortaya koyduğum gibi, bundan, dar görüşlü biçimde yararlanmaya girişti.)[6] Ben "eleştirmen" olduğunu iddia eden birinin, Tröltsch ile benim aramda varolan ve terminolojik temelli olduğu herkesçe bilinen farklılıkları (benim pek geniş ele almadığım bazı formülleştirmelerin yeniden üretiminde tamamen ilgisiz yanılgıları bu farklılıklarla birleştirerek), yani özdeki değil terimleştirmedeki farklılıkları okuyucusuna temelden varolan farklılık gibi göstermesini ve diğer yandan "Tröltsch-Weber çizgisindeki kavramlar"dan (sofuluk) birini polemik konusu noktalarda yalnızca kısır tartışma amacına hizmet edecek şekilde kullanmasını, "art niyetlilik" diye adlandırmıştım. Oysa eleştirmen, Tröltsch ile benim aramdaki farklılığın sadece terminolojik ayrımlar olduğunu herkese göstermeliydi.[7] Burada da Rachfahl, aynı şekilde davranmayı sürdürmektedir.[8] Şayet Rachfahl hem Tröltsch' ün hem benim bu farklı terimlerin, farklı tasarımları sofuluk sözcüğüyle bağlantı içine soktuğunu bildiğimizi söylüyorsa, (Sp 731) o zaman bunu bildirmeyi kendi "eleştiri"sinin hizmeti olarak tanıtması aptalca olacaktır. Çünkü Tröltsch'ün ve benim çalışmalarımdan, böyle bir şey okunamaz. Çünkü Tröltsch tamamen Lutherci sofuluktan konuşmakta; ben ise Luthercilikten (ve diğer Protestan topluluklardan) daha başka türlü sofuluk kavramını tanımlamaktayım. İkimizin sofuluk tanımlamaları net biçimde karşıttır. Bu nedenle, bu terminolojik farkın kesin şekilde saptanması için, "mezardaki hayalet"i gömülü olduğu yerden "çıkarmaya" hiç gereksinim yoktu. Düşünülebilecek en yüzeysel okuyucu bile, teminolojik fark-

lılıkların söz konusu olduğunu ve olgusal farklılıklardan söz edilmediğini görmek zorundadır (ve Rachfahl da bunu görmüştür). Hatta bundan dolayı, tek söz etmeden, Tröltsch'ün de benim gibi bunu net biçimde açıklamasından sonra, Rachfahl'ın bu gerçeği "daha iyi" bilebileceği düşünüyor ve konu hakkındaki kararı, yapılan küçük hilelerle bu edimsel durumu karşılaştıracak zamanı olan herkesin takdirine bırakıyorum.[9]

Son olarak da, terminoloji üzerine gerçekten saçma tartışmaları sona erdirmek için, Rachfahl'ın bunu okuyucularından her zamanki gibi gizlediğini, sadece "kötü niyet" olarak adlandırılabilecek olan "babacan" bir tonda, onun benim (ayrıntılı olarak nesnel nedenlerle yönlenen) ifade şeklimi suçladığını hatırlatmıştım. Burada tekrar, "dünya içi sofuluk" ifadesinin yerini gelişigüzel kullanılan ve başka anlam taşıyan sofuluk ifadelerinin alamayacağını büyük mutlulukla söylemeliyim. Bu kavram nesnel olgularla tamamen uyumludur. Bu konudan, daha önce (Bölüm II) olumlu sonuçları bakımından bahsedildi. Bu noktada, basit ve yüzeysel değerlendirmelerin dile geldiği ve bu çerçevede dolaşıp duran kısır tartışma Rachfahl'ın yanıtlamalarında da sürüp gitmektedir. Bu da tartışmadaki olumsuz bir durum olarak görülmelidir. Rachfahl hoşgörüyü, sadece kapitalist ruhun taşıyıcısı olarak değil, aynı zamanda kapitalist gelişimin etkili nedeni olarak göstermiştir. Oysa o aynı kısımda (756 ve devamında), eleştirimde tekrarladığım açıklamalarının oldukça dışında, şunları söylemişti: "O (hoşgörü) kapitalist ruhun kökleşmek ve dumura uğramamak için gereksinim duyduğu zemindir ve bu, kurgu değil tarihsel gerçekliktir.[10] Hayır, Rachfahl'ın sözcük oyununu sabırla karşılamak için "neden" yerine "koşul koymak", gerçeklik veya (anlamlı) kurgu değil, sadece gerçek problemler üzerinde eksik düşünüldüğünü gösteren oldukça yüzeysel bir iddia olabilir. Rachfahl'ın ifadelerine göre, onun hoşgörü ile bağlantılı anlamda anladığı kapitalist ruh, Venedik'te Cenova'da, Floransa'da, Geç Orta-

çağ Fransasının büyük bir kısmında ve örnek olacak şekilde de 16-17 yüzyılda Sevilla'da yaşamaktaydı ve hoşgörüsüzlük bu ruha herhangi bir zarar vermemişti. Örneğin Sevilla'nın kaynakları gerçekten daraldığında (Katolikliğin özelliği bunda pay sahibidir) –ve bu daralma büyük ölçekli olmuştur–, İspanyol ekonomi tarihini bilen herkesin bildiği çatışma, yani katı Katolik kentlerde devlet ile kilisenin çatışması görülmüştür. Bu coğrafyalarda hoşgörüsüzlük, özellikle Rachfahl tarafından kapitalist ruhun gerçek "taşıyıcısı" olarak gösterilen "ekonomik üstün insan"a, yani tefecilere ve büyük bankerlere (ki onların uzlaştığı bilinmektedir) hiçbir şekilde acı çektirmemiştir. Fuggerler ve örneğin Sevilla'daki büyük kapitalistler, 16. yüzyılda egemen olan hoşgörüsüzlüğe rağmen, bir yandan hoşgörüsüz Ortaçağdaki Peruzzi ve Bardi gibi, diğer yandan hoşgörünün olduğu ülkelerde, sözgelimi İngiliz ve Hollandalı büyük kapitalistler gibi parlak işler yaptılar. Norman devletinin pratikte son derece/geniş kapsamlı "hoşgörü"sü, Ortaçağ Akdeniz kapitalizminin odak noktasını, kalbi ve ruhuyla "hoşgörüsüz" ve kilise egemenliğinde olan Kuzey İtalya kentlerinden Sicilya kentlerine çekememiştir. Bu, tıpkı Roma İmparatorluğu'nun (devlet aklı sınırları içinde) hoşgörülü davranışının, Antikçağ kapitalist "ruhu"nun ve Antik kapitalizmin çöküşünü pratikte engellemiş olması gibidir. Ve nihayet (Rachfahl'ın ihtirası dolayısıyla unuttuğu) bir durum vardır ki, o da, Protestan, Anglikan ve Prespiteryen İngiltere'nin (aynı şekilde New England'ın), Katolik bir devlet gibi[11] ilkesel olarak –Rachfahl'ın genel ve tarih dışı çerçevede anladığı anlamda– hoşgörüsüz olması durumudur. (Böyle bir devlette kapitalist ruh hiçbir yola ortaya çıkamazdı.) Resmi olarak hoşgörülü olsun veya olmasın Püritenler'in sürmekte olan varlığı ve egemenliği kapitalist ruhun gelişimini –ki ben de ağırlığı buna verdim– gerektirebilirdi. (Rachfahl buna kapitalist ruhun "nüansı" der.) Hoşgörülü olmayan Katolik devlet, örneğin Fransa, Nantes diye adlandırılan buyruğu ortadan kaldırdığında, Rach-

fahl'ın sözünü ettiği büyük finans patronlarının varlığı değil de işte bu "nüans"sın gelişimi kesintiye uğramış ve kaydedilen gelişim sönmüştür. Bunu o çağda yaşayanlar, özellikle ünlü Colbert çok iyi bilmekteydi. Kısacası: Protestanlık ve özellikle sofu Protestanlık, aynı derecede hoşgörülü olsun veya olmasın, hoşgörülü veya hoşgörüsüz olsun, (Rachfahl' ın kullandığı) genel anlamdaki ve benim kullandığım özel anlamdaki kapitalist "ruh"un kök salmasına yardım etmiştir. Buna karşılık Katoliklik bu ruhu hiçbir yerde –ya da nerede ve nasıl– korumamıştır. Rachfahl'ın şimdiki kanaatine göre, hoşgörü kapitalist ruhun "kök salması"nda yararlı oldu. Ama bu, sadece, toplum kesimleri hoşgörüsüzlük doğuran dinsel veya başka nedenlerden dolayı sözü edilen (kendine özgü) ruhu taşıdıklarında olabilirdi. Rachfahl'ın ifadelerine göre, hoşgörülü veya hoşgörüsüz zamanlarda ve devletlerde yaşamış olan finans patronları açısından da kapitalist ruhun kök salması şeklinde bir durum gerçekleşmemiştir. Analiz dizisini tamamlayalım: Hoşgörüsüz Katoliklik modern çağlarda kapitalist ruh için sadece iki noktada öldürücü oldu. 1) Katoliklik burjuva ticaret ruhunun sapkın taşıyıcılarını ortadan kaldırdı. Tekrar edelim: Çağdaşlardan bazılarının (Petty) bildiği gibi, sofu sapkınlar ya da sapkınlık kuşkusuyla bakılanlar (Ortaçağdan aktarmış olduğum Humiliati* ve benzeri gruplar, Reformasyon çağlarında ve Reformasyon karşıtı çağlarda bile görülmekteydi.) bu ticaret ruhunu fazlasıyla taşımaktaydılar ve bu da asla rastlantısal değildi. Ayrıca 2) Katoliklik, manastır kaynaklı zorlamalar vasıtasıyla (makalemde ortaya koyduğum gibi, manastırlarda sofu yaşama

---

* Kuzey İtalya'da 12. yüzyılda başlangıçta bir topluluk olarak ortaya çıkan, Hıristiyanlıktaki yoksulluk ve tövbe hareketi mensupları ve takipçileri. Gösterişsiz yaşamı, rehber olarak İncil'i kabul eden ve başlangıçta Katolik Kilisesi tarafından izin verilen bu topluluk, Lucius III'ün kaleme aldığı dinsel hükümler dolayısıyla daha sonra sapkın ilan edildi. 13. yüzyıldan itibaren bu hareket yeniden canlandı ve bir değişim yaşadı (ç.).

yöntemi dolayısıyla oluşan) kazanç ve mülkiyet birikimini özel kazanç yaşamından dışladı ve özel kazanç yaşamının ölüm fermanını imzaladı. Burada bizi ilgilendiren şey şudur: Katoliklik aynı zamanda, yetenek ve eğitim yoluyla sofu-akılcı özellikleri kazanan ve "Tanrı tarafından istenen" işlerden bir "meslek"i uygulamaya özel yatkınlığı olan insanlara güya dünyadan söz etti ve onları manastır hücrelerine soktu. Makalemde baştan beri söylemiş olduğum ve Rachfahl'ın da doğru düzgün dile getirmeksizin ifade etmeye çalıştığı şey, böyle bir hoşgörünün hangi dindarlık türüne yararlı olduğu sorusundan bağımsız olarak, hoşgörünün gerçekten kapitalist ekonominin gelişimi için ne gibi ve ne kadar çok önem taşıdığı sorusu olmuştur. Yani 1) Hoşgörü, koşullara göre, ülke sakinlerini ve belki hoşgörüsüzlükten korkan olan servet sahiplerini[12] de kapsar. 2) Hoşgörü, (tanımlandığı şekildeki) kapitalist ruha, sadece bu ruhu taşıyanların yaşadığı ülkelerde yaramıştır. Çünkü sözü edilen insanlar, kapitalist "ruhu" kendi dindarlık özellikleriyle birleştirip hoşgörüsüzlükten acı çekmemiş oldular. Sofu Protestanlığın temsilcilerinde durum böyleydi. 3) Buna karşılık dinsel hoşgörüsüzlüğün –Rachfahl bunu "haklı olmak için" öne sürmek zorundadır–, dinsel temele dayanmayan bir kapitalist ruha zarar verebileceğini öne sürmek saçma olur. Bu nerede olmuştur? Gerçekten yapılmış mıdır? Niçin buna girişilmeliydi? Hoşgörüsüzlük kiliseye itaat talep etmiştir ve Floransalılar ve büyük kapitalistler her zaman böylelikle kendi işlerini yapmışlardır. Evet, kilise onlarla ticaret yapmıştır ve bu da onlara büyük paralar kazandırmıştır. Bu konuda bu kadar bilgi yeterlidir.

Rachfahl'ın su katılmadık şekilde can sıkan, samimiyetsiz kısır tartışmasının ayrıntılarıyla uğraşmak niyetinde değilim. (Çünkü böyle bir pervasızlık düzeyi, pek olası değil gibi görünse de, gerçekte yüzeysel okumaya ya da çarpıtmaya dayanır.) Bu nedenle tartışılan noktaları aşağıdaki[13] dipnotta gösteriyorum ve makalenin bu kısır bölümünün sonucu ola-

rak bazı karakteristik örnekler ortaya koyuyorum.

Rachfahl uzun sözcük oyunu içeren açıklamalarında makalemden yaptığı alıntıyı sonraki sütunda unutur ve (bence) beylik sözler söyleyerek, okuyucularına, kapitalist ruhta var olan ve tüm zamanlarda kapitalizmi taşıyanlara özgü olduğu görülen niteliklerin önemini yadsıdığımı ya da sadece modern kapitalist ruhun doğuşunda parmağı olan unsur olarak tanımladığım sofu niteliklerin var olduğu yerde kapitalist ruhtan söz ettiğimi anlatmaya girişir.[14] Yazdığım "Antikritik"te bunun doğru olmadığını ifade ettiğim gibi, makalelerimde çizdiğim görev ve araştırma sınırlarını Rachfahl'a son Antikritik'te kanıtlarıyla gösterdim. Rachfahl'ın okuyucuları ise bu yazıyı, artık itiraz edilemeyecek biçimde okuyup kabul edeceklerdir. (Sp. 779): Ben şimdi, –Rachfahl'ın eleştirisi dolayısıyla– analiz ettiğim bileşenlerin "çağdaş kapitalist sistemi açıklamaya yetmediğini" açıkça kabul ediyorum. Makalelerimden alıntı yapılarak yukarıda tekrarlanan kısımlardaki yetersizlik aşağıdaki yargılarla giderilebilir: Ben "ele aldığım kapitalist ruhun büyük ölçekli kapitalist gelişmeyle ilgili olmadığını" kabul etmiştim. Makalelerimi okuyanlara gerçekten söylediğim şey şudur (Rachfahl'ın "eleştiri"si ve "yanıtı" bunu hesaba katmamıştır): Yalnızca kendine özgü "sofu" yaşama biçimi vasıtasıyla gerçekleşen servet birikimi, –tıpkı (benim paralel olarak adlandırdığım) Ortaçağdaki manastırların zorunlu olarak gerçekleşen "değişim ve dönüşümleri"nde görüldüğü ve Püritenler, Quakerler, Baptistler, Mennonitler ve Pietistlerin kendi deneyimlerinden hareketle çok iyi bildikleri gibi– sofuluğun gücünü kırma eğiliminde olmuştur. Kendi servetini kendisi kazanmış olan kişi, oğullarını ve torunlarını dünyada (kazanılan malın zevk ve haz yolunda kullanımı yoluyla işlenen) "günah"tan koruyamayınca, sonuç, Ortaçağda zenginleşen manastırlar olacaktı. İşte sofu Protestanlığın başarılarından biri, Protestanlığın bu eğilimi karşıt yönde etkilememesi, özellikle Katoliklik tarafından "yaratılanları tanrılaştırma" olarak görülüp reddedilen

"ailenin görkemini" öne çıkarma, gelir getiren servetleri sabit yatırıma dönüştürerek koruma gibi eğilimlere, tıpkı "yüksek yaşam" sevincine karşı koyduğu gibi karşı koyması, ayrıca estetik hazlara, hayatın tadını çıkarmaya, güzel ve hoş karşılanan sarhoşluğa, gösteriş dolu debdebeye, görmemişlikten kaynaklanan gereksinim karşılamaya aynı şekilde karşı çıkmasıdır. Sofu Protestanlık tarafından nefretle karşılanan bu eğilimler, "kapitalistçe gevşeme" tehlikesi taşımaktaydı. Bu eğilimlerin gereği olarak, serveti "işletme sermayesi" olarak değil başka amaçlar için kullanmaya kapı aralanmış olurdu. ve bu da (bu sözcükle kastedilebilecek her anlamda) kapitalist "ruh"a ters etki yapardı. Çünkü bu eğilimler büyük girişimcilerde bulunduğu zaman, sermayenin büyümesine engel oluşturur ve "sermaye oluşumu"nu yıkıma uğratır. Sözü edilen bu eğilimler, gerçekten büyük kapitalistler arasında olduğu gibi, her türlü gelir ve büyük servet sahipleri, feodal derebeyleri, kupon ihraç edenler, yüksek maaşlı devlet memurları ve mahkeme yetkilileri arasında da yaygındır. Daha doğrusu büyük kapitalistler kazanç odaklı olma anlamında "kapitalist" olarak kalmak istediklerinde, bu şansları pek yoktu. Çünkü onların serveti (bugünkü belirsiz terminoloji ile söyleyelim) "verimsiz" tüketimin büyümesine paralel olarak, kapitalist üreme yetisinden yoksundu. Diğer taraftan benim analiz ettiğim sofu yaşam yönteminin gücüne bağımlı olmayan büyük kapitalistlerde varlığını sürdüren özel kapitalist güdülerden bazıları, ekonomik başarının genişlemesi yolunda tam planlı ve bilinçli bir çaba; yani kendi ekonomik güç vasıtalarıyla "dünyada bir şey gerçekleştirme" çabası idi. Ekonomik kazanç vasıtalarının doğası gereği ve kaçınılmaz olarak bu doğa tarafından belirlenen bu çaba, analiz ettiğim yaşama tarzı ile belirleyici dinsel nedenlerden kurtulmuş yaşama tarzı arasında dağılmaktadır. Burada, kişisel yaşamda belirleyici temeller yoktu. Çünkü aydınlanmadan itibaren yaşanan olağan iyimserlik daha sonra "liberalizm"de en yüksek düzeyine erişmekle birlikte, sosyal alanda yansıyışı gereğince

bir yedek oyuncu oldu ve "in majorem Dei gloriam" (Tanrı'nın büyük zaferi için) anlayışının yerini aldı. Fakat kendini kanıtlama düşüncesinin kişisel önemi, bu düşünce salt bu dünyaya yönelik kullanılınca, "ölüm kalım savaşı"na dönme veya önemsiz burjuva rahatlığının farklı bir bileşeni olma eğilimi göstermedi. Kapitalizmin "ruhu" tarafından kuşatılan yaşama özgü özel nitelikler; yani soğuk ve insana yabancı bir "nesnellik", "hesapçılık", "akılcı" tutarlılık her türlü doğal yaşam sürecinden soyulmuş iş ciddiyeti ve insani bakımdan kısırlık; 'paradan para kazanma' karşıtlığına (antichrematistik), ahlaki olduğu gibi sanatsal odaklı salt insani duruş noktasından meydan okumuş ve okuyan bütün bu nitelikler, ciddi insanlar açısından, kendi içinde kendini ahlaki olarak bütünüyle haklı görme bilincinden yoksundur. Daha önce değindiğim gibi, bu bilinç biçimi bilinen yedeklerle kolayca değiştirilmiştir. Elbette kapitalizm bu durumda oldukça rahat biçimde varolabilirdi; fakat iki şekilde: Kapitalizm ya bugün giderek kaderci tavırla kabul edilen bir kaçınılmazlık olarak görülecek ya da –modern tarz liberalizmin aydınlanma sürecindeki gibi– (Leibniz'in Teodizesi anlamında) mevcut dünyadan göreli olarak daha iyi olanı meşru şekilde inşa etmenin en iyi vasıtası olarak kabul edilecekti. Fakat kapitalizm, en ciddi insanlara, bütüncül ve birlikli bir kişilik yapısında kökleşen yaşama tarzının dışsal ifadesi olarak görünmemektedir. Kapitalizmin konumu dikkate alınınca, onun kültürel etkilerinin, gerçek doğasının ve kaderinin kültürün bütününe ilgisiz kalması gerektiğine inanmak ciddi bir yanılgı olur.

"Kapitalist ruh"un Protestan sofuluğa bağlı olmayan nitelikleri üzerine söylediğim şeyler, gerçekte, büyük kapitalistlerin "modern ekonomi tarihiyle ilgili olmadıkları" şeklinde, Rachfahl'ın saçmalıkları değildir. Ben şunları dile getirdim: 1) Kapitalist meslek ahlakının sofu nitelikleri, Reformasyon çağında da, ekonomik "üstün insan"a değil (o zamanki) yükselen orta sınıflara özgüdür ve bundan dolayı bu

nitelikler bu sınıflardan öğrenilebilir. Şayet burjuvazi kapitalizmin "ruhu"na içten bağlı kalıp yaşam biçimini de bunun gerektirdiği gibi oluştururssa, o zaman onlar, karşı karşıya kalacakları –daha önce bahsedilen– "baştan çıkarıcı" ortamları[15], bir kez kendini bu güç ve iktidar konumunda bulanların politik ve estetik ufkun baştan çıkarıcı olanaklarıyla içine düşecekleri "iyi ve kötünün ötesinde"ki içsel durumları, ahlaksal ve dinsel vicdan bağlarının kopuk olduğu koşulları, modern devlet yapısı içinde güçlü şekilde gelişen devlet burjuvazisinden daha kolay taşıyabilirler. Ayrıca ben şunu söyledim: 2) Salt "auri sacra fames" (altına duyulan tiksindirici açlık), "para hırsı" tarihin tüm çağlarında var olmuştur. Para hırsı ayrıca herhangi bir şekilde ve kendine özgü biçimde, "kapitalist sınıflar"da ve onların dışında da yaygın biçimde varolmuştur ve bugün de vardır. Bunların içinde, doğulu küçük esnaf, Barcelonalı faytoncu, garson, bugünün İtalyasındaki hamal ve başka ülkelerdeki (Püriten etki altındakiler hariç) "sıkıntı içindeki çiftçi" vb. vardır. Onların hepsi sözü edilen "kapitalist" tipten daha farklıdır. Bu tipe özgü olan özellikler, sürekli başarılı olma gereği, akılcı yoldan kendini kontrol etme ve "eşyaya" olan bağlılıktır. "Dünya içi sofuluk"un başarısı, bu nitelikleri korumak için uygun temel güdüler oluşturmasında yatmaktadır. Burada söz konusu olan problemleri bilgisizce basitleştiren Rachfahl, ben bu basitleştirmeye işaret edince, kendine güvenli bir tavırla şunu öne sürer: "Kazanç güdüsünün psikolojik konumunun zayıflığı ona hayli tanıdık gelmekteydi." Saygısızca. O bu konuda hiçbir şey bilmemektedir. Şayet bilseydi, bu "güdü"nün (Püritenlerden daha başkalarında) kuvveti konusundaki fikrini, yaygın ve yüzeysel bir bakış açısıyla, bana karşı öne sürmezdi. Elbette, buna rağmen ve bundan dolayı "o bunu daha iyi bilir." Rachfahl makalelerimde tartışılacak bir şey bulabilmek için yaptığı oldukça dikkatli okumalardan ve ona verdiğim yanıtlardan, tam olmasa bile epeyce bir şeyler öğrenmiştir. Ama bu, onun "yanıt"ının farklı kısımlarında tek-

rarlayıp durduğu zırvalara son vermek için yeterli olmamıştır. Ona, bu konuyla ilgili oldukça neşeli "çok bilmişlik" içeren masallar anlatmak daha uygun olur. Bu "güdü"nün "doğal içgüdüler" alanından, "akılcı" düzeye çıkması, "yalnızca" "reformcu meslek ahlakı"nın (ki ben kendimi asla onunla sınırlamadım!) eseri değildir. Onun eserinin daha ayrıntılı yorumu ya da açıklanışı: "Boşuna"[16]

Benim "sofu kemer sıkma" diye adlandırdığım şey üzerine olduğu gibi, meslek olarak kazanç uğraşısının ahlaki biçimde açığa çıkmasına ve akılcı hale getirilmesine yönelik olumsuzluk içeren duygulanımın dünya içi sofuluk vasıtasıyla oluştuğu şeklindeki tezim hakkında onun sürdürdüğü tartışmalar benimle benzer ve paralel düzeydedir. Rachfahl şimdi, sermaye birikimiyle ilgili olarak (elbette bu, onun pek bilmediği, ama hemen her ulusal ekonomi taraftarının bildiği 'büyük servetlerin toplanması' olgusudur) tasarruf konusunda, dolayısıyla "ekonomik ruh" konusunda şaşırtıcı bir gerçek keşfeder. Ona göre, tüm çağlarda sermaye birikimi için "tasarruf etmek" gerektiğinden, sonuçta –tüm bu çağlarda varlığını sürdürmüş olan "kazanç güdüsü" örneğine göre (hatırlanacağı üzere, bu güdü, analiz ettiğim meslek ahlakı dolayısıyla bir "dayanağa" gereksinim duymaz)– dünya içi sofuluk, bu işlevi bakımından hiç de yeni bir şey değildir. Ben bu kanıt göstermenin derinliği konusunda hiçbir şey eklemek istemiyorum. Elbette şu yargıların karşısında: İncil'in "Yeryüzünde hazineler toplamayınız" ayeti ve Ortaçağ Katolikliğinin *deo placere non potest*'i; sofuluğun, kendi yarattığı yaşama biçimi dolayısıyla, aslında nefret edilen "hazineler"i, ardı arkası gelmeyen arzuyla toplamaktan ve hazcı tüketimden men etmeye çalışırken, daha sonra ("sofuluğun "ruhu"nu "şeytanın baştan çıkarıcılığı"ndan koruduğu sürece[17]) tasarrufa yönelten İncil ayetini öğütlemesi ve böylece tasarruf etmeyi ve tasarruf edilmiş olanın kullanım biçimini kişisel haz amaçlarından başka bir yola yönlendirme ve bunu akılcı hale getirerek açıklama başarısı –ki paradoksal bir ba-

şarıdır–; bu basit ama ele aldığım gibi temelde yatan önemli olguyu, sözde "tarihsel eleştiri" yazan "hoyrat" bir yazarın anlaması pek olası değildir.

Bütün bunlardan sonra şu söylenebilir: Rachfahl kendinden emin şekilde söylediklerini yeniden düşünmelidir. O, eleştirisinde, "tüm zamanlarda kapitalizm üzerinde etkili olmuş olan tinsel nitelikli itici güçlerle Weberci anlamda kapitalist ruh arasında" tamamen benim gibi düşünmekte; başka bir yerde ise şöyle söylemektedir: "Tüm zamanlarda varolmuş olan bu güçler" modern kapitalist ruhun nitelikleridir. (Sp.786) Başka bir yerde de, benim ortaya koyduğum niteliklerin, sözü edilen "ruhun" sadece bir "nüansı" olduğunu, bu nüansın "modern zamanlar"a ait olduğunu (Hangi çağlar acaba?), özellikle "yaşama biçimi yönteminin oldukça etkili olduğunu (Sp. 762) hatta çoğu "kapitalist olguda" benim analiz ettiğim güdülerin etkisinin dışlandığını (Sp. 787) ifade etmektedir. Ona göre bu dışlanma durumunun hangi olgularda olabileceği konusunda hiçbir şekilde yorum yapmaya girişilemez. Hiçbir insan "kapitalizmle Kalvinizm arasındaki (söylendiği gibi çok dar) iç ilişki"nin varlığından kuşku duyamaz. –Bu demektir ki ben yeni bir şey söylemedim.– Bu ise şu demektir: Hiç kimse Amerikan yaşama tarzı için Püritenizmin belirleyici rolünden kuşku duymaz; fakat Rachfahl "eleştiri"sinde, bu yaşama tarzının bu bağlantısından, Püriten meslek ahlakının ticari yaşam için öneminden olabildiğince kuşkulanmıştır. Dikkat edilirse o, özel kanıtlamalarımda alıntı yaptığım fakat onun hep görmezden geldiği "Christlichen Welt"teki makaleleri dışlamakta ve bu etkiyi reddetmektedir.

O, kendi tarzı olarak, hiçbir gerekçe ve her zaman olduğu gibi hiçbir açıklama ortaya koymadan, okuyucusuna bir "uzman" gibi güvence verir: Kapitalist, benim analiz ettiğim güdülerin etkisi olmadan, "meslek insanı" idi. (Sp. 786) Kalvinist ahlakta hazza karşı herhangi bir kaygı bulunmamaktaydı. "Meslek ahlakı anlayışı" "reformcu ahlaklılığın ürünü" değildi, hazza karşı sofu kaygılar "modern kapitalistler

sınıfı"nın kaygıları değildi. Özellikle, ısrarla eklendiği gibi, benim anladığım anlamda herhangi bir tipik (Sp. 728, 748) "meslek ahlakı" vardı ve hatta "dinsel renkleriyle birlikte" Reformasyondan önce de varlığını sürdürmekteydi. Oysa ben 1) "meslek" adının İncil çevirilerinin çok özel bir ürünü olduğunu ve salt dinsel anlamlardan elde edilerek devamında sekülerleşmeye yenik düştüğünü kanıtlamıştım. 2) Reformasyondan itibaren "meslek" diye adlandırılan şeyin, sofu Protestanlık karşısında Thomascı ve Lutherci konumunun farklılıklarını analiz etmiştim. Rachfahl doğal olarak böyle bir girişime ilişkin en ufak bir başlangıç bile yapmaz ve bunun yerine, tezlerimde "salt bir iddia"nın söz konusu edildiğine ilişkin basitçe bir görüş öne sürer.

O, (Sp. 779 ve sık sık), 17. yüzyılın[18] sofu Protestanlığının kendine özgü önemi ve o zamanlar sofu Protestan bölgelerde yükselen burjuva orta sınıflara ilişkin söylediğim şeyler sanki büyük ölçüde ve aynen makalemde söylenmemiş gibi, sanki "burjuva orta sınıflar" derken "ayakkabı tamircisi"ni kastetmişim gibi bir görüntü oluşturmaya çabalamaktadır.[19] Bu tartışmalarla analizi bitirmeyi düşünüyorum.

Rachfahl'ın "kapitalizmin ruhu" üzerine bir makale yazdığım ve bu makalede sadece kendine özgü "nüans"ların işlendiği düşüncesi kayda değer değildir. Örneğin, "at" konulu bir çalışmada bir yazar sadece "beyaz at"tan bahsetmek istemeyebilir ve onu açıklar. Ben esprili (gibi görünen) ama unutkan (olduğu görülen) eleştirmene, makalemin başlığını işaret ediyorum. Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu. Doğal olarak bu makalede, ikisinin toplamı değil (Rachfahl beni, örneğin Luther'in cinsellik ahlakını ya da benzeri şeyleri ele almadığım için, sadece "beyaz at"tan söz etmekle suçlayabilirdi.), tersine, ikisinin arasındaki bağıntılar, her ikisinin birbiriyle nedensel bağlantısı ve nedensellik ilişkisi incelenmiştir. Bir polemikçi "haklı" görünmek amacıyla (ele alınanlardan) daha aptalca vasıtaları zorluyorsa, deneyimime göre, böyle bir polemik çok kötü demektir.

4.2. Olumlu genel bakış

Bu konudaki buraya kadar yapılan tartışmalar yeterli görülmeli. Rachfahl'ın bana, bu çalışmayı daha iyi nasıl yapabileceğim konusunda büyük bir nezaketle ders verdiğini tamamen unutmuşum. Demek ki şöyle söylemeliydim (Sp. 780-781): "Kapitalist ruhun belli ve değişik bir biçimi, reformcu meslek ahlakının etkisi altında ve modern zamanlarda gelişti; ben onun kaynağını ve genişleme sınırlarını saptamak istiyorum. Ayrıca, şayet olabilirse, çağdaş kapitalist ekonomi sistemini yaratan ruhun, bu kaynaklardan, kendi doğası bakımından kurucu önem taşıyan belli nitelikleri alıp almadığını tartışıp nitel karakterini izlemeyi arzu ediyorum." Başka deyişle, 1) Rachfahl'ın da nefret ettiğini söylediği şöyle bir varsayımda bulunmam gerekiyordu: "Herhangi bir (tanımlandığı şekliyle) 'kapitalist ruh', kapitalist sistemi kendinden doğru yaratmıştır." Oysa ruhsallık içeren bu soyut kurguyu makalelerimde kesin bir dille reddettim. 2) Başka kısımda, kanıtlamak istediğim şeyi doğru anladıysam, yani reformcu meslek ahlakının (biz bunu Rachfahl'a kapsam bakımından kabul ettiririz) "kapitalist ruhun değişik bir biçimi"nin oluşumunu (bu terimi kabul edebiliriz) belirleyici bir etkiye sahip olduğunu kabul etmem gerekiyordu. 3) Ve daha sonra da, bu makalede bahsedilen ve genel yapısı bakımından bazen yetersiz kalan, bazen net biçimde (bugüne kadarki yayınlanan kısımlarda değil) izlenemeyen şeyi, yani onun genişleme sınırlarını meydana çıkarmam gerekirdi. 4) Bu bağlamda, "nitel karakter" sorusunu sormakla yanlış soruyu tartışmış olurdum. 5) Böylelikle de ele aldığım probleme, niyetime hiç de uygun olmayan bir şekilde yönlendirilmiş olurdum. Çünkü ilgimin odak noktasındaki şey, kendi genişlemesi içindeki kapitalizmin desteklenmesi değil, insanlığın evrimi idi. Çünkü bu evrim dinsel ve ekonomik temelli bileşenlerin örtüşmesiyle yaratılmıştı. Bu, makalelerimin sonunda açıkça söylenmiştir. En sonunda da bu programı anlamlı şekilde tamamlayabilmek için, tartışmaların

zirvesine, öncelikle karmaşık bir kavram olan "kapitalizmin ruhu" kavramının tanımını yerleştirmek zorunda kalırdım. Çünkü bu olmadan, bu ruhun "değişik biçimleri"nin varlığını saptamak bile mümkün olamazdı. Ben ise makalemde, bunu niçin yapmadığımı, ilk başta tarihi ayaklar altına almam gerekmediğini, tarihi ayaklar altına almadan tanımın zirveye yerleştirilemeyeceğini söyledim. Kendine özgü tarihsel bir oluşum, "kapitalizmin ruhu" diye adlandırılmakla birlikte oldukça belirsiz kalan bir şey, sadece onun tek tek bileşenlerinin senteziyle kavramsal bir netliğe kavuşturulabilir. (Bu ifadeleri çürütmeyi amaçlayan herhangi bir girişimin yokluğunu hissetmekteyim.) Bu bileşenleri ise tarihin gerçekliği sunmaktadır. Öyle ki, çoğu kez aracılı, bölük pörçük, az veya çok tutarlı ve diğerleriyle az veya çok karışmış ama belli bir etkileyiciliğe sahip olarak bulduğumuz bu tek tek nitelikleri aitliklerine göre birleştirmemiz, onları en net ve en tutarlı izleri içinde okumamız; böylece "ideal tip" kavramını, yani tarihsel olanın ortalama içeriklerinin farklı derecelerde de olsa birbirine yaklaştıkları bir zihinsel yapıyı, tarihsel olarak verili gerçeklikten üretmemiz gerekmektedir. Gerçekte her tarihçi bilinçli ya da (çoğunlukla) bilinçsizce keskin "kavramlar" kullandığında, sürekli olarak bu tür kavramları kullanmış olur. Bu konuda ben, bugüne kadar bir itirazla karşılaşmadan, sözü edilen makalelerimin dışında da tekrar tekrar aynı şeyleri dile getirdim. (Ayrıca çok basit olmayan bu sorunu, sözü edilen türden herhangi bir metodik girişim vasıtasıyla kesin olarak "sonuçlandırma" noktasında kuruntuya kapılmadan; –bugüne kadarki çalışmalarım konusunda bu yönde kibirsizce düşünmek için çok önemli fırsata sahibim.) Belirtildiği gibi, sözü edilen koşullardaki karmaşık tarihsel olguda öncelikle sezgisel olarak verili bir durumdan yola çıkılabilir; soyutlayıp ayırarak oluşturulan kavram söz konusu olunca, bu kavram "özsel olmayan"ın bir kenara bırakılmasıyla yavaş yavaş kazanılabilir. Buna göre ben şöyle davrandım: 1) Öncelikle bugüne kadar hiç kimsenin kuşku duymadığı bir gerçeklik olan Protestanlık ile modern kapita-

lizm arasındaki güçlü bir uyum gerçeğini, yani kapitalist odaklı meslek seçimini, kapitalist "gelişmenin en parlak zamanı"nı örneklerle anımsatmak, 2) Sonra "kapitalist ruh" konusunda ikna edici olarak gördüğümüz ahlaki yaşam gerekçelerinden bazı örnekler vermek (Franklin) ve bu ahlaki yaşam kabullerinin Ortaçağ'ın yaşam kabullerinden nasıl ayrıldığı sorusunu sormak 3) Sonra da modern kapitalizmin ekonomi sistemine karşı sergilenen davranışlarda hangi ruhsal tutumların nedensel etki yaptığını örneklerle göstermeye çalışmak. 4) "Meslek" düşüncesine nerede rastladığımı, Kalvinizm'in (ve bunun yanında Quakercilik ve benzer tarikatların) kapitalizm ile (özellikle Gothein tarafından da saptanan) çok özel yakınlığını hatırlattım. 5) Aynı zamanda bugün kullandığımız anlamda meslek kavramının geçmişte dinsel bir temeli olduğunu göstermeye çalıştım. Böylelikle, asıl amaçlanan yazı dizisi için değil (onların sonuç bölümünde belirtildiği gibi) o zamanlar Archiv dergisinde yayınlanan diğer açıklamalar için şu sorun ortaya çıktı: Çeşitli bireysel tonları içindeki Protestanlık, kapitalizme uygun düşen bireysel ahlaki niteliklerin gelişimi bakımından özel önem taşıyan meslek fikrinin gelişimine nasıl bakmaktadır? Bu soru doğal olarak, sadece dinsel temelli özel ahlaki nitelikler var olduğunda anlam taşır. Bu niteliklerin neler olabileceğini, sadece örnekler üzerinden genel olarak açıkladım. Sorunun tartışılmasıyla bağlantılı olarak, bu tür niteliklerin Protestan ahlakın belli bileşenleri içinde gerçekten var olduğuna; (problemin genişletilmesine ek olarak) bunların, Protestanlığın hangi türleri içinde çok belirgin biçimde mevcut ve gelişmiş bulunduğuna ilişkin kanıtlar getirilmeliydi. Ayrıca bu niteliklerin Ortaçağ kiliseleri ve Protestanlığın başka yansımalarından ne kadar beslendiği veya onlar tarafından hoş görülen seçkin niteliklerin neler olduğu da ortaya konmalıydı. Problemin bu şekilde ele alınışında, 1) olanağa göre (yani teolog olmayan biri ne kadar yapabilirse), ahlakın, Protestanlığın farklı tonlarında yatan teorik-dogmatik ilkelerini aramaya çalışmak gerekir. Bunun amacı, dindarlığın düşünce içeriğiy-

le bağlantılı olan ikinci derecede unsurların söz konusu olmadığını göstermektir. 2) Problemi böyle ele alırken yapılması gereken diğer şey, çeşitli dindarlık tonlarından her birinin özelliklerini, gerçekten çok farklı ahlaki davranışlar açısından onların hangi pratik psikolojik güdüler içerdiğini ortaya koymaktır. Diğer çarpıklıklar ve yüzeysellikler hariç tutulursa, Rachfahl, bahsedilen bu soruların tamamen farklı şeylerle ilgili olduğunu bir kez bile kavrayamamıştır. Ahlaki ideallerde, Katolikliğin, Luther'in, Kalvin ve diğerlerinin kilise öğretilerinin, uzlaşma ve karşıtlıklar bakımından neler içerdiği sorusu pratikte de oldukça önemli ve ilgi çekici bir sorudur. Bunun yanında, Rachfahl'ın öne sürdüğü gibi, kilise teorisinin öngördüğü ve sofu Protestanlık dolayısıyla da pratik-psikolojik olarak sergilenen belli davranış biçimlerinin, (sadece papazlar tarafından değil) "ruhbandan olmayan Katolikler" tarafından da "talep edilip edilmemesi" ya da onlar için de "geçerli olup olmaması" sorusu da önemlidir. Fakat bu saptamayla, sözü edilen dindarlık tipinin, ona bağlı kişilerde, kilise öğretisine eşdeğer, farklı veya benzer nitelikte tipik bir davranış için psikolojik bir araç oluşturup oluşturmadığı konusunda hiçbir şey ortaya konmuş olmaz. Belirttiğim gibi, çalışma örneğin yaşama dünyasındaki ruhbandan olmayan kişilere yönelik olarak, her çağda önerilmiş ve övülmüştür. Hem Ortaçağ vaizleri (Berthold von Regensburg ve başka vaizler) hem de ahlak kuramcıları, ilk Hıristiyanlık dönemine ilişkin olarak, –Harnack'ın küçük bir yazısında işaret ettiği gibi– "çalışma" konusunda aynı bakış açısını paylaşırlar.[20] Luther'in de aynı yönde konuşmalarının olduğu bilinmektedir. Dünyevi çalışmanın da bir nimet olduğuna ilişkin öğreti konusunda, sofu Protestanlığın dışında kesinlik yoktur. Acaba dünyevi çalışma (Luthercilikteki gibi) hiçbir – elbette psikolojik– ödül içermeyecekse, ya da (Katoliklikteki gibi) büyük ödüller sadece başka davranış biçimlerine uygun görülürse bu öğretinin etkisi ne olur? Günah çıkarmada, bireylere, kilisenin temel kabullerine yönelik hafif suçlardan yaşamı ruhsal olarak arındırmak için hep yeni olanaklar su-

nan bir vasıta var olunca, bu öğretinin anlamı ne olur?[21] Oysa Kalvinizm (ve benzer şekilde Vaftizcilik de), 16. yüzyılın sonlarından itibaren başlayan gelişim sürecinde, *certitudo salutis*in (kurtuluş güvencesi) öznel garantisi olarak (o halde kurtuluş için seçilmeye ilişkin reel temel değil en önemli bilgi temellerinden biri olarak) sofuluğun öngördüğü kendini kanıtlama zorunluluğu düşüncesinde gerekli kılınan yaşama yöntemi için, genel olarak yaşamda ve özel olarak meslek yaşamında kendine özgü psikolojik ödüller yaratmıştır.

Bu olgusal durumu ise ben makalelerimde ortaya koymak zorundaydım. Aynı zamanda, buradan anlaşılan yaşam yöntemini, bu türlü bir analizin amacına uygun olarak, kendine özgü nitelikleri içinde ve sonuçta içsel bakımdan tutarlı şekilde ortaya koymam gerekiyordu. Bu yaşama biçiminin, dinsel güçlerin oluşturduğu ortamda yetişen bireylerde tam bilinçli olmayan bir benimsenme durumunda nasıl yaşandığını da saptamalıydım.

Sözü edilen güdülerin kilise kurumlarında, kilise ve tarikatlar tarafından etkilenen sosyal kurumlarda çok güçlü destek bulmasını ise, kısmen bu dergideki makalemde kısaca yorumlamaya, kısmen Christlichen Welt'deki sıkça sözü edilen yazıda netleştirmeye çalıştım. Bunu özetlemeliyim: "Sofu" Protestanlıkta son akşam yemeği ritüeli (komünyon) odak noktasındaki kült eylemdir ve çok özel bir vurgu kazanmıştır. Tanrı'nın görünmez kilisesine ait olmayan ve henüz bu eyleme katılmayan bir kişi "kendi kararınca yiyip içebilir"; ama bu onun durumunun acınacak nitelikte olması demektir. Bu yargının etkisi bugün yaşanan "Hıristiyanlık"ta neredeyse tamamen kaybolmuştur. Onu biz, ölüp gitmiş olan kuşakların gençlik anılarından ve kiliseye bağlı ağır yaşam koşullarının belleklerdeki kalıntılarından türetebilmekteyiz. Sofu Protestanlıkta (asla rastlantısal olmayacak şekilde) günah çıkarma kurumu yoktur. Katoliklerde ise bu kurum, bireylerin kurtuluş için yeterli olup olmadıklarına ilişkin acıklı sorunun ağırlığı altında ezilmeleriyle ve buna boyun eğmeleriyle korunabilmektedir. Bu sorunun ağırlığının yetkinlik ka-

zanmış olanlar için geçerli olup olmadığı belirsizdir. Ortaçağ Katolikliğinin bu özelliğinden başka, günah ve sevabın karşılıklı hesaplanıp toplanmasıyla ortaya çıkacak olan yeterlilik durumu, ayrıca kilise odaklı lütuf vasıtalarını kullanarak yeterliliğin desteklenmesi olayı Protestanlarda yoktur. Sofu Protestanlıkta, ortaya koyduğum gibi, ahlaki yaşam biçiminin bütünlüğü içinde kendini değişmez bir ya-ya da kabulüyle ortaya koyan tümel bir kişilik vardır. Birey, sofu Protestanlık zemininde, (ayrıntılı olarak temellendirildiği gibi) Lutherciliğin zemininden daha katı biçimde, sonsuza kadar kendi başınadır ve yaşama biçiminin tamamını hissedilebilir kılan bağışlanma durumuyla birlikte Tanrı'nın karşısındadır. Diğer yandan ise bu ortamdaki bireyin dış dünyadaki yaşamı topluluk üyeleri tarafından çok defa denetim altında tutulur. Katoliklikte ve Luthercilikte, bireyin akşam yemeği ritüeline (Komünyon) çağrılıp çağrılmamasıyla ilgilenen ve bireysel iletişimle uğraşması gereken "resmi" temsilciler vardır. Kalvinizmde "Tanrı'nın yüceliği"ne –ki tüm sosyal yaşam, Tanrı'nın şanının yüceltilmesiyle ilişkilenmiştir– saygısızlık yapılmaması, kendinde reddedilmişlik işareti taşıyan katılımcıların değil, tüm cemaat üyelerinin sorumluluğundadır. Ruhbandan olmayan Hıristiyanlar, hemen hemen bir kuşak önce, ruhbandan olmayanların en büyüğü olan Kuyper'ın oluşturduğu ayrı bir mezhep dolayısıyla bölündüler ve niteliksiz yabancı vaizler tarafından denetlenen akşam yemeği ritüelinin doğru olmadığını düşünerek, bu ritüeli terk ettiler. Daha sonra da onlar ilkesel protesto anlamında bu kabullerinin arkasında durdular. Çünkü komünyondan olmayan bir mercinin denetlediği komünyon topluluğu olmak doğru değildi ve bu, her cemaat üyesini doğrudan ilgilendiren bir sorundu. Bu fikirlerin toplumsal açıdan taşıdığı büyük önem, belki de en açık biçimde New England kiliselerinde ortaya çıktı. Özellikle orada komünyon topluluğunun arınma ve saf kilise arzusu, en gerçek anlamda ve doğrudan doğruya "sınıf farklılıkları"nı derinleştirdi; ayrıca bu süreç, "eşit Hıristi-

yanlar"ın konumu ve hakları üzerine kavgalar ve uzlaşmalara, örneğin çocuklarını vaftiz etmeye getirme veya orada onlara vekâlet etme gibi benzer uygulamalara neden oldu. Protestanlığın kilise düzeni baştan sona incelenince, bu düzenin gelişimi ve olabildiği kadarıyla pratik işleyişi izlenip kendi sonuçları bakımından düşünülünce, dikkati çeken şey şudur: Ahlaki yaşamın kilise tarafından düzenlenişinin ele geçiriliş biçimi farklıdır (bu düzenleme yetkisinin Karolenj çağında mahkemelerce, Ortaçağ sonunda belediyelerce, bölgesel devletler çağında kraliyet polisince kullanıldığını görmekteyiz); ahlaki yaşamı düzenleme, Kalvinist bölgelerde (daha önce o dönemleri yorumlamıştım; Kalvin'e göre kilise disiplini altındaki topluluğa kabul edilirken açık başvuru ve beyanda bulunmak önemlidir), Lutherci bölgelerden daha güçlü biçimde ve farklı derecelerde gerçekleşmiştir. Fakat –daha önce ortaya koyduğum gibi– sofu tarikatların kendi üyelerine koyduğu ahlaki "eğitim" biçimi, hepsinde aynı güçte ve etkililikte olmamıştır (ve bunun izleri çağımıza kadar da sürmüştür). Ben ABD'de yapılan bugünkü gözlemlere dayanarak, "Christlichen Welt"teki bahsedilen makalede, bunlardan bazılarını açıkladım. Amerikan tarzı yaşamın sekülerleşme süreci ve o coğrafyaya ayrı cinsten unsurların büyük ölçekli göçleri bu türden izleri hızla aşındırmış ve rakip mezheplerin amansızca "ruh avcılığı" yapmaları, onların verdikleri eğitimin yoğunluğunu zayıflatmıştır. Onların etkili olmalarını sağlayan karakteristik olguların izlerini önemi bakımından ve canlı biçimde görmek için, bu konulara birazcık dikkat etmek yeterlidir. Ekonomik yaşamda tarikatların işlevi konusunda Christlichen Welt'te dile getirdiklerimi hatırlatıyorum. Birbirine benzeyen çok sayıda yaşam olayları arasında, örneğin özellikle şu olay ele alınabilir: Kuzey Carolina'da banka açmayı düşünen genç bir adamın Baptist cemaate girmesi nasıl olur? Önce Baptist müşteriler değil bölgede yaşayan ve büyük çoğunluğu tarikat mensubu olmayan müşteriler üzerine ayrıntılı bir araştırma yapılır. Sonra vaftiz

için izin verilmek istenen kişiye "dinsel sınav" esnasında, cemaatin oldukça sistematik ve şaşırtıcı soruları sorulur. (Hiç bara uğradı mı? Hiç içki içti mi? Kumar oynadı mı? "Temiz olmayan bir yaşam" sürdü mü? Hovardalık yaptı mı? Ödenmeyen çekleri var mı? Başka borcu var mı? Ticari olarak güvenilmez olan herhangi bir özelliği var mı? vs.) Kişinin daha önce yaşadığı yerlerde yapılan ayrıntılı araştırmalar göz önüne alınır. Bu kişi kabul edilince, böylece onun kredi değerliliği ve iş için yeterliliği garanti edilmiş olur; öyle ki, bu genç adam yasal olmayan rakiplerini yenebilir. Yani kötü davranışından dolayı dışlanma olasılığı, diğer mezheplerdeki gibi onun da sosyal afarozu önemlidir.[22] Bunun iki yüz yıl önce geliştirildiğini görmekteyiz. Ayrıca başka bir örnek: Quakerler her zaman, Doğu tarzı pazarlık sistemi yerine çok önemli kapitalist bir sistem olan "sabit fiyat" sistemini oluşturmakla övünürler. Gerçekten de tarihsel olarak incelenince, Quakerler'de perakende ticaretin iki yüz yıl önce geliştiği ve bu uygulamanın, yani sabit fiyat ilkesinin müşterilerce herhangi bir Ortaçağ yahut modern çağ tarzı fiyat düzeninden daha güvenilir bulunduğu ve böylece kabul gördüğü gözlemlenmektedir. Herhangi bir kişi ticarete başlayınca, sermaye veya bilgi eksikliği gibi konularda ona yol göstermek için Quaker cemaati devreye girer. Bu tarikatların tümünün edebiyatında, Rab'ın onları, (mevduat yahut yatırım kaynağı olarak) paralarının çocuklarını kandırmasından ve gerçek inanç sahibi olmamasından veya inançsız olmalarından açıkça koruduğu konusunda sevinç dolu metinler bulunabilir. Çünkü çocuklar onlar için zorunlu kişisel ahlaki güvencedir. Bu konuda benzer örnekleri işaret ettikten sonra sadece şunu da ekliyorum: Herkes bilmektedir ki, eskiden bazı darbeler yemiş olan Yankee'ler son yüzyıla kadar iş adamlığını bilmiyorlardı. Hatta bugün bile onlar arasında bir kişi "mezhep" mensubu değilse ticaretten pek anlamaz. (Hangi mezhep olduğu önemli değildir. Bu konuda kesinlikle "hoşgörü" vardır.) Ticaret konusundaki dinsel yasaklama Yankee'ye sosyal

ve ticari olarak kuşkulu gelmekteydi; çünkü o, ahlaki olarak "meşru" değildi. Benzer şeyin İskoçya'da ve İngiliz burjuva çevrelerinde de orada-burada ifade edilmesini, en azından 15 yıl öncesine kadar, turistler bile --özellikle Pazar günü turistleri– hatırlayabilirler. Amerikan orta sınıfından bir işadamı dinsel meşruiyet için bu bunaltıcı baskıya soğuk baksa da, onun yerine bugün daha başka ve gittikçe daha da çoğalan organizasyonların emrine girer ve genellikle de "centilmence" niteliklerini göstermek amacıyla onların rozetini takarak meşruiyete katkıda bulunur. (Şayet dikkat edilirse, şöyle bir görünüm vardır: Kitlesel olarak saygın lejyonların rozetlerini hatırlatan nişanlar.)

Gerçek Yankee ruhu egemen olduğunda ve egemen olduğu sürece, Amerikan demokrasisi, tröstler ve sendikaları dışlayan ve tekil bireylerin basit bir yığınına dayanan bir demokrasi olmamış; tam tersine ilkönce tipik olarak tarikatlardan başlayan, sözü edilen nitelikleri üyeliğin doğal koşulu olarak kendi üyelerinden isteyen ve bunu sağlayan, kapitalizmin gereksinim duyduğu şekilde ticari beyefendiler oluşturan özel kulüpler ağı olmuştur. Kuşkusuz Pierpont Morgan'ın durumunda olan herhangi biri ekonomik konumu için bu meşruiyete gereksinim duymaz. Ayrıca başka şeyler de bugün çok farklıdır. Kuşkusuz modern kapitalizmin "kök salması", yani burjuva orta tabakanın geniş bir kesiminde, kapitalist mekanizmaya eklemlenen kitlelerde bu mekanizmaya en uygun olan "yaşam tarzı"na uyulması ve bugün olduğu gibi kapitalizmin ömür boyu güç kazanması için son derece önemli olan ön koşul, yaşamın içine kendine özgü bir "ruh"la ve bu birliklerin gerektirdiği şekilde girmektir. Öyle anlaşılıyor ki, Rachfahl tipi tarihçilerin, bunun gerçekleşebilmesi için nasıl bir toplumsallaşmanın yaşanması gerektiği konusunda hiçbir fikri yoktur.[23] Şayet Rachfahl'ın çok övdüğü "sağlıklı insan anlayışı" tipi konusunda, yeterli dinsel eğitimin iş adamı yetiştirip yetiştiremeyeceği, dinsel ve özellikle ticari yeterliliklerin kapitalist çevre içinde dinsel cema-

atlerin gelişmesinin sonucu olup olmadığı konusunda "çok açık" bir varsayım olsaydı, o zaman ben şunları sorardım: Acaba Katolik kilisesi böyle bileşimleri ve kapitalizmi etkisiz kılacak türden bir eğitim biçimini niçin geliştirmedi? Kapitalist gelişim, neden Floransa gibi Ortaçağ'ın büyük merkezlerinde, örneğin daha önce bahsettiğim Kuzey Carolina'nın batısındaki iskana açılan tarım alanlarında gerçekleşen gelişimden tamamen başka bir biçimde gerçekleşmişti? İki yüz yıl önce aynı şeylerin olup bittiği Amerikan kolonilerindeki doğal ekonomik kaynaklar bakımından önemli bölgeler nasıl olup da büyük ölçüde kapitalist çizgide "gelişmişlerdi?" Niçin Lutherci değillerdi? O coğrafyada, kendine özgü ahlaksal ve dinsel köklerden doğan psikolojik içerikler demeti, kapitalist gelişim olanaklarıyla birleşti. Gerçek şu ki, mezhep bakımından karışık bölgelerde, sofu topluluklarda büyük enerjiyle gelişen yaşama tarzı, şiddetli karşı çıkışlara rağmen[24], en baştan ve ekonomik yaşamın kapitalist ruh ile gittikçe daha fazla doygunlaşmasıyla, onlara rakip olan diğer mezheplerin yaşama tarzını "etkiledi"; bu etki daha önce Hollanda'daki ve Amerika'daki Luthercilik üzerinde, sonra da Amerikan Katolikliği üzerinde gerçekleşti. (Alman Lutherciliğinin, eski pietizmin bir biçimi olduğu ve aynı şekilde oluştuğu bilinmektedir.) Elbette olup biten buydu. Bu "yaklaşım" yollarındaki farklılıklar derece derece azalır, ama asla tamamen ortadan kalkmaz.[25] Kuşkusuz bugün konuyla ilgili tüm bildiklerimize göre, Protestan sofuluğun (özellikle Kalvinist sofuluğun) en tutarlı biçimleri, gerçekte onlarla karışmış olan Protestanlar arasında da ortaya çıktı ve yalnızca bundan dolayı bile, örneğin Protestan göçmenler arasındaki gerçek Kalvinistlerin sayısıyla ilgili bir istatistik, sözü edilen sofu yaşam formlarının önemi konusunda kanıt olamaz. Katoliklikte bugün yapılan "Protestanların ekonomik üstünlüğünün nasıl aşılabileceği" şeklindeki tartışmalar, içerik olarak değilse de ifade tarzı bakımından, Spener'in Quakerler'in zenginleşmesi konusunda yaptığı bazı yorumlarda yansımasını

bulmaktadır. Bu unsur bugün Amerika'da olduğu gibi her yerde ve her zaman, dolaylı olarak etkili olmuştur.

Bu noktada, Katolik manastır sofuluğuyla paralel olarak konumlayıp öyle adlandırdığım şeyin –"dünya içi sofuluk" ifadesini bir kez daha tekrarlayalım[26]– yetkin olup olmadığı sorulabilir. Bu durumda ben, "sofuca" diye adlandırdığım talepler söz konusu olduğunda, özellikle İngiltere Ortaçağındaki manastır kökenli (Bonaventura ve diğerleri) adanmışlık edebiyatından Protestan ahlakçılar tarafından düzenli olarak alıntı yapılmasını göz ardı etmek istiyorum. Fakat basit bir karşılaştırma yapalım. Manastır sofuluğu "iffet" gerektirir. Benim kullandığım anlamda Protestan sofuluk iffeti evlilikteki cinsel ilişkide bile gerekli görür. Ancak evlilikteki cinsel ilişkinin iffete uygun ve ahlaki kabul edilebilmesi için, onun akılcı ve "doğal amaç" olan üreme ile kısıtlanmasını şart koşar ve "arzu"nun ortadan kaldırılmasını hedefler. Bu düzenlemeler, salt kuramsal düzenlemelerden daha etkili olmuştur. Bugün bize kısmen doğaya aykırı görünen sofu-protestan (Pietist veya Moravya Kilisesi çizgisindeki) yaşam kuralları çok iyi bilinmektedir. Kadınlara karşı davranış biçimi, örneğin Luther'in hep köylü tarzı kalan tutumunun aksine, onları sadece cinsel varlık olarak görmeyi ortadan kaldırmaya çalışan eğilimlerden, çok derin biçimde etkilenmiştir. Manastır sofuluğu yoksulluk gerektirir. Bunun paradoksal sonuçlarının olduğu bilinmektedir. Manastırların ekonomik refahı, papalık tarafından bilinen ve sürekli kuşkuyla karşılanan bazı mistik mezhepler dışında, ilahi nimetin sonucu olarak kabul edilmiş; gerçekte ise bu refah, büyük ölçüde manastırlardaki akılcı ekonomik tutumun sonucu olmuştur. Protestan sofuluk sadece mülkiyete sahip olmaktan zevk duymayı değil, ayrıca "mülkiyet uğruna" çalışmayı da reddetmektedir. Ben bunun edimsel ve paradoksal olarak hangi sonuçlar doğurduğunu ele aldım. Manastır sofuluğu "dünya"ya bağlanmaktan kurtulmayı gerektirir ve özellikle doğal hazzı reddeder. Protestan sofuluk da tamamen aynı-

sını yapar. Her iki sofuluk "beceri sergileme" vasıtaları bakımından da –"sofuluk" sözcüğünün anlamı budur– birleşip buluşurlar: Tüm içgüdüsel yaşamı eğitme* ve tüm yaratılanlara derinden bağlanmaktan kurtulma (kişisel dostluklara karşı kuşkululuk vb.) vasıtası olarak suskunluk, çalışma, katı biçimde planlanmış zaman; ister duygusal ister estetik-edebi olsun, tüm hazlardan ve yaşama sürecinde mal ve mülkün akılcı olmayan, örneğin hijyenik olmayan yersiz kullanımından gönüllü olarak vazgeçmek. En sonunda ise, Ortaçağ'da "meslek"inden dolayı "metodik yaşayan" insanın keşiş olarak değerlendirildiğini tüm ayrıntılarıyla ortaya koydum. Sebastian Frank'ın ifadeleri (Antikritik'te o çağda yaşamış olanlardan örnek olarak bahsettiğim halde, Rachfahl her zamanki sadakatiyle bilimsel tezlerimi onlarla "temellendirmektedir.") bu konuların anlaşılmasında, "eleştirmenim"den daha yararlıdır. Benim anladığım anlamda akılcı Protestan sofuluğu manastır sofuluğundan ayıran özellikler şunlardır: 1) Önemli Katolik tarikatlar tarafından, özellikle Cizvitler tarafından reddedilen ya da sınırlandırılan bütün irrasyonel sofu vasıtaların reddedilmesi. 2) İç derinleşmeye yönelik düşünmenin reddedilişi. 3) En sonunda ve özellikle, sofuluğun dünya içi sofuluk haline gelmesi, aile içinde ve (sofu yorumlanmış) meslekte etkili olması. Daha önce ifade edilen farklılıklarla birlikte bütün diğer farklılıklar buradan ortaya çıkar. Fakat yaşam metodiğinin iki taraflı temel kabullerinde kendini gösteren "ruh", özünde paralel ve birbiriyle yakından ilişkili olarak değerlendirilmezse, o zaman bir "yakınlık"tan ne zaman söz etmem gerektiğini bilemem. Ben sadece, Pietist çevrelerde her zaman ortaya çıkan manastır gibi kuruluşlar yanında, Pietist çevrelerin dışında kalan manastırların ortadan kalkmasından ne kadar şikayet edildiğini zikrettim. Ayrıca makalelerimde, örneğin Bunyan konusunda söylediklerime işaret ediyorum. Dinsel odaklı genel yaşam sisteminde, sofu ideallerin konumlanışına ilişkin olarak, iki tarafın iç ya-

* İslam Tasavvufundaki nefs terbiyesi anlamında kullanılmıştır (ç.).

kınlığı ve iç gerilimi daha önce belirtilen nedenlerden doğmaktadır: Rahiplerde kurtuluşa aday olmanın gerçek temeli olarak kabul edilen ve önemli görülen şey, sofu Protestanlıkta (herhangi bir değil biricik ve kuşkusuz en önemli) bilgi temeli olarak önem taşımaktaydı. Modern "metodologlar" (arasıra not ettiğim gibi, özellikle tarih metodu alanında) bu iki durumu birbirinden ayrı tutamamaktadır. Oysa Protestanlıktaki "eser kutsama"nın bu gelişiminin, Katoliklerdeki kendine özgü uygulamalarla adeta iki yumurta gibi benzerlik taşıması pek şaşırtıcı değildir. İki yumurtadan her birindeki nüve başka bir tinsel babadan gelmektedir ve bundan dolayı meyve de çok farklı bir içyapı halinde gelişmiştir.

Dünya içi sofuluğun dogmatik temellerini burada bir kez daha tekrarlama gereği doğdu. Bunun için ben okuyucuyu makaleme baş vurmaya davet etmek zorundayım. Orada, en azından geçici ve kabataslak olarak, Kalvinistlerin kadercilik öğretisinin ya da vaftizci hareketin teolojik olmayan dogmalarının sözü edilen bu temeli oluşturup oluşturmadığı sorusunun, bütün benzeşmeye rağmen pratik yaşam bakımından ilgisiz olduğu belirtildi. Birçok açıdan somut olan bu farklılıklar, (şimdiye kadar yayınlanan) açıklamalarımın bu kısmında, zorunlu olarak ikinci plana düştü. Burada ayrıntıya girmem biraz yersiz olur. Ben yine de burada şunu bir kez daha vurgulamak zorundayım: Daha önce sözü edilen din psikolojisi nitelikli temel ilişkilerin yaşama biçimi pratiği bakımından benim iddia ettiğim yönde geçerli olup olmadıkları sorusunu empirik olarak araştırırken, makalelerim ahlak konusundaki dogmatik ilmihallere ya da teorik bilimsel çalışmalara değil, tamamen başka kaynak malzemelere, Baxter ve Spener'in yayınladığı eserlere, papazlara sorulan somut pratik yaşamdaki sorunlara ilişkin olarak onların verdiği yanıtlara dayanmaktadır. Bu papazlar, ticari ve diğer yasal uygulamalara ilişkin soruları kendi çağlarında yanıtlayan Romalı hukukçu tipine neredeyse tam denk düşen bir tipi sergilemekteydiler. Kuşkusuz bu ve benzeri çalışmalar, onla-

rın yazarlarının ahlak kuralları ile ilgili kurgularını da içermektedir. Roma hukukçularının durumu böyleydi. Bu tablo, tamamen pratik yanıt malzemesine bağlı olan Talmut için de geçerlidir. Biçim ve bağlam, yaşamdan devşirildiğinde, tam olarak olmasa bile büyük ölçüde saptanabilir. Yaşanan bu tabloyu, yazışmalar ve en iyi özyaşam öyküleri dışında, çok canlı ve özgün biçimde sunabilecek başka bir kaynak yoktur. Popüler kitapçıklar ve bilimsel değerlendirmeler, vaazlar, hatta (ikincil kaynaklar olarak çok önemli oldukları halde) –bunları tamamlayan, yetkin, yaygın olarak kullanılan– çağdaş edebiyatın başka ürünleri veya belli bir mezhebin mensubu olan farklı kapitalist grupların anlatımları bu tabloyu özyaşam öyküleri ve yazışmalar kadar iyi anlatamaz. Daha önce atıfta bulunduğum Kidderminster'deki dokumacılar örneğinde olduğu gibi, çalışma söz konusu olunca dinsel ve kapitalist çıkarlar tam olarak iç içe geçmiş olabilir ve biz seyrek de olsa bunları gördüğümüz için şanslıyız. Rachfahl'ın arzu ettiği gibi, bu iç içe geçmişlik durumunda, çalışmanın önemi azaltılıyor değildir. Bence, izlediğim yolla, çalışma yükümlülüğünde belli renkte dindarlığın etkili olabileceği sonucuna varılmıştır. Benim açıkça dile getirdiklerim de buna bağlı olmuştur. Bu yükümlülük durumu, kendi başına zaten varolan psikolojik bir eğilimin yoğunlaşması değil, tam tersine, en azından dünyevi planda yeni bir "ruh" anlamına gelmektedir. Bu tabloda insanların içinde yaşadıkları ortam, onların dinsel yaşamlarından ve dinsel yönden sınırlanan aile geleneğinden, onları saran dünyadaki dinsel kökenli yaşama tarzından gelişmiştir. İnsan daha sonra bu yaşama ortamını, kendine özgü biçimde, modern erken kapitalizmin gerekliliklerini karşılamaya uygun hale getirmiştir. Şematik olarak ifade edelim: Kendi "Chrematizm"inin* Tanrı tarafından en üst düzeyde "hoş görüldüğünü" hisseden, örneğin yerel Hintli tüccar gibi kendi *usura ria pravitas*ının** cezasını

---

* Chrematizm: Paraya para kazandırma ve bu yolla zenginleşme (ç.).

** Yüksek faiz ahlaksızlığı (ç.).

çekmek ya da telafi etmek zorunda olan girişimci yerine, sağlam ve iyi vicdanlı alın yazısının, ona, amaçsızca değil Tanrı'nın şanı uğruna yola koyulması için kazanç yolunu gösterdiği bilinciyle dolu bir girişimci ortaya çıkar. Bu yeni girişimci kendi kazancının ve mülkiyetinin artışında Tanrı'nın onu açıkça korumasının rol oynadığı düşüncesindedir. Ona göre, mesleğinde –yasal yollardan– kazandığı başarısı dolayısıyla bunun değeri sadece insanlar önünde değil ayrıca Tanrı'nın huzurunda da ölçülecektir. Ayrıca ona ekonomik yükseliş seçeneğinin sunulmuş ve onun bu yükselişi sağlayacak vasıtalarla donatılmış olması Tanrı'nın amacıdır. Kendi durumunun tam tersi durumda olan bazılarını ise, Tanrı, iyi olduğu kesin olan ama anlaşılamayan nedenlerden dolayı, yoksullukla ve sıkı çalışmakla yükümlü kılmıştır. Bu girişimci kesin bir güvenceyle katı ve biçimsel kurallar dizisi içinde yoluna devam eder. Tanrı'nın huzurunda "yeterlilik" konusunda kanıt olmadığı için bu kuralcılık önemlidir ve elle tutulur biricik erdemdir. Diğer taraftan evlerde yapılan sınai üretimde işçi ya da usta olarak çalışan, "çalışma isteği"yle dolu insanlar da vardır ve onlar Tanrı'nın istediği "meslekler"de dürüstçe, lütuf ve bağışlanma bilinciyle çalışırlar. Özel günahlardan çekinme, mülkiyetten huzur bulan haz düşkünlüğünü ve meslek uğruna olmayan bir şey için harcanan parayı ve gereksiz zaman kaybını, yaratılanların tanrılaştırılmasını kınama, meslekte kazanılan servetin kullanımını baskı altına alır ve "girişimci"yi de, sermayesini ya da tasarrufunu "meslek yolunda" kullanmaya zorlar. Böylelikle de bu kişi, en olası yükseliş yollarını zorlar. Meslek ve kişiliğin en içteki ahlaki nüvesi –bu çok önemlidir– burada kesintisiz bir birlik içindedir. Ortaçağ'da da bulduğumuz bu nitelikteki meslek ahlakı yaklaşımları –ki bu konuda konuşma ve sonuç çıkarma[27] hakkımı haklı tutuyorum–, o zamanlar böyle bir "tinsel bağ"ın eksik oluşu gerçeğini değiştirmez. "Yaşam", "deneyim yaşantısı" vb. gibi çok sayıda kavramla ve kendine özgü bir değer içinde ele alınan çağı-

mızda, sözü edilen içsel birliğin çözülmesi ve "meslek sahibi insanlar"ın haklarının elinden alınması, olanca gücüyle ortada durmaktadır. Çağdaş duyarlılık biçimi olarak sosyal politik nedenlerden ve bir de meslek insanını ruhuyla bağlamasından dolayı işleyişine isyan edilen modern kapitalizmin, artık uzun süre bu desteğe gereksinimi yoktur. Ancak biz, makalelerimde ve başka yerlerde defalarca gösterdiğim gibi, dinsel yaşam içeriklerinin kapitalist gelişim açısından eskiden taşıdığı önemin kalıntılarını bugün bile bulmaktayız. Sanayi artık kişinin sözü edilen yaşam tarzına dayanmaktadır ve bu, vasıfsız işçiliğin ve girişimciliğin aksine, örneğin aşağıdan yükselen ustaların ve işçilerin meslek aidiyeti yapısında da açıkça ortaya çıkmaktadır. Şayet rastlantılar hesaba katılmazsa, bunların hepsi istatistiksel olarak gözlemlenebilir. Çünkü rastlantılar, bulunulan yerle (örneğin bir yerde zorunlu hammaddelerin var olması gibi) ve ayrıca istatistiklerde farkı görülmeyen el işçiliğine dayalı işletmelerle ilgilidir. Fakat –tekrarladığım gibi– bugünkü kapitalizm, böyle unsurların önemli olduğu bir yapıdan büyük ölçüde kurtulmuştur. Modern kapitalizmin erken dönemlerine gelince; Huganotluk Fransa'daki burjuva-kapitalist gelişimle bağlantılıdır. 18. yüzyılın sonunda Nantes Fermanı'nın yürürlükten kaldırılmasından sonra Huganotlar sadece azgelişmiş ekonomiye sahip ülkelere değil ayrıca özellikle Hollanda'ya da sığınmışlardır. (Daha önce belirttiğim gibi, Hollanda'da sermayenin kullanımı kısmen kâr transferiyle kısmen –sadece belli tabakalarda olsa bile– sosyal gösteriş ve buna bağlı lüks tüketim dolayısıyla verimsizleşmiştir.) Onların sığındıkları coğrafyalara kendi ticari yeteneklerini taşıdığından kuşkulanmayı hiç kimse akıl etmemişti. Rachfahl'ın "eleştirisi" (ve ayrıca onun yanıtı), ABD'nin kuzey eyaletlerinde burjuva-kapitalist gelişimin tamamen kendine özgü şekilde gerçekleştiğini ve bunun bu eyaletlerdeki Püriten temelli yaşam tarzına dayanmadığını öne sürmektedir. Oysa İngiltere'de yaşanan durumu Rachfahl tam tersi şekilde kabul etmekte-

dir. İngiliz romantikler aynı ilişkiyi İskoçya için de geçerli saymışlardı.[28] Almanya'daki durumu Gothein daha önce kaydetmişti. Ben sadece bazı örnekler ekledim. Hollanda'daki durumun nedenlerini açıkladım ve tekrarlıyorum: Burada sofu Protestanlığın aynı yönde etkili olan güçleri kütle halinde –yukarıda kısmen belirtilen nedenlerden dolayı– ve bir ölçüde kırılmıştır. Bu nedenleri ben esaslı biçimde yorumlamayı pek sevimli bulmadım.[29] Hollanda'nın kapitalist genişlemesi (özellikle sömürgeci genişlemeden söz etmiyorum) oldukça kısa sürede ortaya çıkan olağanüstü durgunluğuna denk düşmektedir.[30] Bütün bunlar (Ortaçağ'da bile belli tarikatların ekonomik niteliklerine uygun olarak), 17. yüzyıldan itibaren büyük ölçüde bilinen gerçeklerdi ve şimdiye kadar hiç kimse bunları kuşkulu konular olarak ele almadı. Bütün bunlar gerçekten de (Frankfurt'ta Kalvinist göçmenler yanında Lutherci Hollandalı göçmenlerin de var olduğu şeklinde) tamamen değer yüklü saptamalarla dile getirilmemişti. Bundan dolayı, daha önce söylediğim gibi, makalemdeki bu konuyu hatırlattım ve bir kez daha şunu da hatırlatıyorum: Kendi doğaları gereğince sofu-akılcı nitelikleri kendilerinde taşıyan Rus toplulukları ve tarikatları (elbette bütün Rus tarikatları değil), dünyaya yabancı kaldıkları gençlik dönemlerini aşar aşmaz, tamamen benzer ekonomik özellikler sergilemişlerdi. Ahlaki olarak "dünyadan yüz çevrilmesi" ile ticari yetkinleşmenin bileşimindeki aşırılık, iğdiş edilmiş tarikatlar oluşturdu.

Eksiksiz olarak bilinen bu konuları açıklamalarda kullanırken (Rachfahl'ın bilgiçlik taslamasına rağmen) bir noktada durmak gerekir. Farklı mezheplerin gücü üzerine yapılan geniş bir araştırma, tek tek bölgelerin gelişimini tarihsel ve özel olarak analiz etmekte yararlıdır ve bunu yapmak da zorunludur. Ancak sofu Protestanlığın etkilediği farklı ülkelerin gelişim özelliklerini karşılaştırmak da gerekli, daha doğrusu çok daha fazla gereklidir. (Hatta onların gelişimleri arasındaki önemli farklılıkların nedenleri konusunda sonuç da

çıkarılabilir.) En azından benim açımdan gerçekten ivedilikle yanıtlanmayı bekleyen sorunun çözümü, Kalvinist, Vaftizci ve Pietist ahlakın yaşam tarzı üzerindeki etkilerinin derin biçimde araştırılmasında ve bu etkilerin ayrıştırılmasında yatmaktadır. Ayrıca Ortaçağ'daki ve Antik Hıristiyanlıktaki benzer gelişmeler ayrıntılı olarak araştırılırken, Tröltsch'ün çalışmalarına olabildiği kadar yer verilmelidir. Bu konuda uzman teologların yoğun ve birlikte çalışmalarına gereksinim vardır.[31] Daha sonra, ekonomik cepheden bakınca gözlemlenen ve daima sözü edilmekle birlikte hep başka türlü kullanılan şu soru; yani burjuvalıkla belli bir yaşam tarzının apaçık yakınlığının nasıl ortaya çıktığı, yaşamı dinsel olarak düzene sokmakta etkili bileşenlerin neler olduğu, sofu Protestanlığın bunları en tutarlı biçimde nasıl sunduğu araştırılmalı ve açıklanmalıdır. Bu genel problem konusunda çok farklı açılardan çok sayıda fikir öne sürülmüştür. Fakat öyle inanıyorum ki, asıl dile getirilmesi gereken fikir saptanmayı beklemektedir.

Rachfahl'ın bana karşı çaresizce ve saptırarak yönelttiği bir soruya kısa bir yanıt vermem gerek: "Dünya içi sofuluk" denince, modern kapitalizmin genel fotoğrafındaki hangi figürler anlaşılamaz ve anlaşılmamalıdır? Kısaca not ediyorum: Kapitalist gelişimin "maceracı" biçimi. "Maceracı" kapitalizm kavramını G. Simmel'in kısa ve çok hoş bir yazısında açıkladığı anlamda kullanıyorum. Onun ekonomi tarihi bakımından ve erken kapitalizmin tarihinin içindeki önemi herkesçe bilinmektedir. Bununla birlikte, kapitalizmin ekonomik yaşam biçimi üzerinde gittikçe artan egemenliğinin gelişimi, onun ekonomik anlamda kâr fırsatından bir sisteme dönüşerek kat ettiği gelişimle aynı olabilir. Benim kullandığım anlamda kapitalist "ruh"un doğuşu da, ekonomik maceracılığın, romantik yaşama metodundan akılcı-ekonomik yaşama metoduna dönüşmesine ve böylelikle gelişmesine denk düşebilir.[32]

Biz kapitalist "ruh"un özel çağdaş unsurlarının sürekli ge-

liştiğini öne sürünce, –hatırladığım kadarıyla Rachfahl bu konuda bana göre çok anlamsız yorumlar yapmıştı– şayet biri kapitalist gelişimin (ekonomik sistemin) olası kaderinin ne olabileceğini benim bilip bilmediğimi merak ederse, ona kısaca şu yanıtı verebilirim: Bunu bilmiyorum. Fakat en azından uzman olmayan kişilerin, kapitalist gelişimin tek nedeninin bazı teknik "başarılar" olduğu şeklindeki popüler yanılgıdan kurtulmaları gerekir ve bunun için de bu gelişimdeki büyük boyutlu özellikler anımsanmalıdır. Antik çağlarda kapitalizm, teknik "ilerleme" olmadan, hatta teknik ilerlemeler kesintiye uğradığında da gelişmekteydi. Kıta Avrupası Ortaçağındaki teknik gelişmeler, modern kapitalist gelişim olasılığı için hiç de önemsiz değildi; ama bu gelişmeler kesinlikle "gelişim hareketinin uyarıcısı" olmamıştır. Gelişim eğilimini uyandıran nesnel faktörler arasında, yaşama biçimini ve işçilik maliyetlerini etkileyen belli ortam koşulları sayılabilir. Bunun yanı sıra, diğer faktörlerle birlikte, tarihsel koşulların en önemlileri arasında, Ortaçağ toplumunda büyük ölçüde egemen olan içe kapalı kültür ve sınırlı siyasal-sosyal örgütlenme, Ortaçağ'daki iç kentlerin ve onların burjuvasının buradan ortaya çıkan kendine özgü nitelikleri gösterilebilir. (Handwörterbuch der Staatswissenschaftten'deki daha önce bahsedilen makaleme bakınız.) Bu noktada, Antikçağ karşısında belki mutlak olmayan, ama yapı, dağılım ve önemine göre, ticaretteki yeni örgütlenme biçimleri (ev endüstrisi) kendine özgü ekonomik unsur olarak ortaya çıkar. Geç Ortaçağda başlayan ve hala kırılgan olan kapitalist gelişim seyriyle bugünkü kapitalizmi belirleyen mekanik teknik arasında yaşanan büyük gelişim süreci, mekanik teknik için önemli nesnel-siyasal ve nesnel-ekonomik koşulların oluşturulmasıyla, özellikle de akılcı ve gelenek-karşıtı "ruh"un ve bu ruhu pratikte kabullenen insanlığın hazır hale gelip yaratılmasıyla gerçekleşmiştir. Bu konudaki asıl ipuçlarını, bir yandan modern bilimin ekonomi ile –Yeniçağda gelişen– pratik ilişkisinin tarihi, diğer yandan modern yaşama biçi-

minin ekonomiyle ilişkilerinin tarihi vermektedir. Makalelerimde modern yaşam biçimiyle ekonominin ilişkilerinden, ayrıca akılcı ve gelenek karşıtı "ruh"tan ve onun kabullenilişinden söz edilmiştir ve bu konu üzerinde konuşmaya devam etmek gerekir. Yaşama biçiminin pratik-akılcı metotlarının gelişimi, bilimsel akılcılığın gelişiminden temelli ayrılan ve bilimsel akılcılıkla basitçe birleştirilemeyen bir olgu olmuştur. Modern bilimin ilk temelleri Katolik bölgelerde ve Katolik beyinlerde ortaya çıkmıştır. Öncelikle bilimin pratik araçlarla ilişkilendirilmesi "protestanca", yani Protestan düşünme biçimiyle, kendine özgü ve yöntem açısından önemli düşünme ilkelerinin bir tür akrabalığıyla gerçekleşmiş gibi görünmektedir. (Bunun ayrıntıları konuyu dağıtacak.) "Dindarlık"ı empirik bilimlerin gelişmesine engel olarak görmek, daha sonraki çağlarda olduğu gibi o çağda da tamamen yanlıştı. Bunu, özellikle 17. yüzyıldan itibaren, Faraday'dan Maxwell'e kadar, çoğu İngiliz olan doğa bilimlerinin kahramanları kanıtlamışlardır. (Faraday'ın 19. yüzyılda kendi tarikatının kilisesinde vaaz verdiği bilinmektedir.) Doğa biliminin pratikte ve metot olarak ekonominin hizmetinde olması, sözü edilen "yaşam yöntemi"nin gelişiminin temel taşlarından biridir. Bu gelişime, özellikle (parça parça) betimlediğim dönüşüm sürecinde Reformasyon kadar Rönesans'ın etkilerinin de çok katkısı olmuştur. Bana, "Acaba bu süreçte Rönesan'ın önemini nasıl görüyorsun?" şeklinde dürüstçe bir soru sorulursa, o zaman ben, yeniden bilinçli bir değerlendirme yapar ve şöyle yanıtlarım: Benim görüşüme göre, çok yüksek. Ancak tarihsel nitelikli olaylarda "sayısal" oranların olmayışının nedeni ben değilim.

Bütün bunlar fazlasıyla yeterli gelmeli. Gerçekten fazla bir şey beklemeyen "okuyucu" kitlesi önünde böyle bir "eleştirel" çalışmayı ayrıntılı olarak okumak, kesinlikle anlayıştan yoksun ve konuya "bağlı olmayan" bir "eleştiri" okumak olduğu için, buna devam etmek saldırgan kafalı insanları haklı çıkarmak olur. "Eleştirmen" olarak Rachfahl'ın da bunlar

arasında olduğunu kanıtladığımı düşünüyorum. Tarih profesörüne, olup bitenlerin kesinliği karşısında söz konusu edilen sorunun tamamen yüzeysel okumalar dolayısıyla kökten yanlış olduğu ve onun kendini yetiştirmesi gerektiği anlatılabilirse, bu, konuyu tam olarak bilmeyen kişiler tarafından inanılması zor bir şey olacaktır. Ne yazık ki durumun böyle olduğu ve benim de bunu kanıtladığım gerçeği[33] değişmez. Bu derginin sayfalarını işgal etmek pahasına, zorunlu olarak verimsiz bir polemiğe girdim ve bu da "eleştirmen"in suçudur. Oysa bu derginin sayfaları buna harcanacak kadar bol değildir. Görünen o ki, "Internationalen Wochenschrift" dergisinin de öyle.

---

[1] Israrla açıklamak isterim ki, Rachfahl'ın değersiz "eleştirel" performansı, onun yaptığı başka çalışmaların değerini onaylamama engel oluşturmamaktadır. Çünkü o çalışmalarda Rachfahl, kendi özelliğine uygun olmayan bir alana girmemişti. "Uygun olmama"nın anlamı, sadece onun olgusal olarak yanlış bilgi edinmesi değil, aynı zamanda öğrendiği "düello"dan duyduğu memnuniyeti alttan darbe yiyerek kaybetme tehlikesi içinde olmasıdır. (Öğrenci jargonunda daha önce söylendi: Saçmalama) Onun darbe vurma duygusuna kapılması düello sevinciyle birleşmiş ve öyle gemlenemez bir hal almıştır ki, bu konu üzerindeki tartışma zorunlu olarak kısa olmuştur. Rachfahl verdiğim yanıtı acımasız diyerek yakınmaktadır. Tröltsch'ün ona karşı davrandığı gibi bilerek geniş görüşlü ve anlayışlı davranmak, kolayca anlaşılacağı gibi, Rachfahl'ın bu ayrıcalıktan hareketle "taktik" hesabı yapmaması durumunda söz konusu olurdu. Ayrıca o, Tröltsch karşısında kendi eksikliğini ve düşmanlığını bir yana bırakmalıydı. Onun Tröltsch'e düşmanlığı bana karşı beslediği düşmanlığı bile aşmaktadır. O, sadece bir vuruş için "eleştiri" yapmaktadır ve böyle biriyle ancak böyle konuşulur. Bir daha böyle bir "eleştiri" ile hesaplaşmak zorunda kalmamayı umuyorum. Polemiğin saygı uyandıran biçimi, şeklen çok keskin olsa bile, bana başka düşünceler empoze etmeliydi. Ayrıca saygı uyandıran bir polemik, çok çetin biçimde tartışmak zorunda

kalsam bile, yetersiz de olsa bana esin kaynağı olmalıydı. Herhangi bir başarı arzusu taşımayan ve "tartışma"sına kesin inançla başlayabilen bir "eleştirmen" karşısında, hoş olmayan duygulardan daha başka duygular beslerdim. Ben görevimi kolayca yapmıştım. O zaman eleştirmen "Weberci buluşlar" önünde neden uyarıcı görevi yaptığına inanmaktadır?

[2] Hiç kuşku yok ki atıfta bulunduğum kişilerin görüşlerini tek taraflı bulduğum düşünülebilir. Bu yüzden not etmem gerek: Öncelikle Hans Delbrück, bence gerçekten materyalist tarih anlayışlarını "çürüten" bir tarihçi örneğidir ve bu bağlamda öne çıkmaktadır. F. J. Smith'in çok içten girişilmiş fikirler kurgusunu (aynı şekilde Preuß'un yıllıklarını) değerli olarak kabul ediyorum. Onlar bir "kurgu"dan daha ayrıntılı ele alınabilecek olgulardan sonuç çıkarmış gibi görünüyorlar. Dostum Schulze-Gävernitz'in "İngiliz Emperyalizmi" adlı eseri, Rachfahl'ın iddia ettiği gibi bir kurgu olmaktan kesinlikle çok uzaktır ve benim görüşlerime uygundur. O bunu değerlendirdi ve kendi açısından çok şükür ki tamamladı ve genişletti. O, nedensel ilişkilerin bağlantısını ruhsal yönden "tek taraflı" olarak izlediğini elbette yadsımayacaktır. Bu onun çok güçlü ve aynı zamanda zayıf yönüdür. Ben özellikle şu noktaya katılıyorum: Toprak sahipleri ile Cobden hareketi içindeki muhalefet eğilimli burjuva orta sınıf arasındaki ikicilik son 300 yıllık İngiliz tarihi boyunca sürmektedir. Bu, Bonn tarafından yapılan yorumdur. Schulze-Gävernitz de bu gerçeği yadsımaz. Delbrückün özel olarak yaptığı abartmalarla, çerçevesi belli bir konuya ve tarafsız olma iddiasındaki makalemin izlediği amaca gerçekten hizmet edilmiş olmaz. Bu konuda ifade ettiğim açıklayıcı bilgilerden sonra bir bakıma sorumluluğum kalmamış olur ve Rachfahl'ın iyi bildiği gibi -çünkü o ilgili makaleyi alıntı yaptı-, ilk fırsatta bunu önlemek için söz konusu tartışmaya değineceğim. Çünkü Rachfahl'ın dostça yardımına hemen hiç kimsenin gereksinimi yok. Buna rağmen o bana karşı abartılarla oyun oynamaya devam ederse, o bunu kendi edebi namusuna uygun olarak yapmak istiyor demektir.

Benim görüşlerimin Tröltsch'ün bazı yargılarıyla tekrarlanması, tıpkı Tevrat pasajlarının Talmutçu tefsiri nitelinde alıntılarla basılması (ve bu şimdi "tarihsel eleştirinin doğasını açıklar!) gibi, bir "eleştirmen"in nezaketidir. Ancak bu, Rachfahl'ın meyve vermesine kapı aralayabilirdi. Ve bu da Schubert'in kısa bir yorumu gibi bir şey olurdu. Gothein ile ilgili olarak ise, ya Rachfahl onu bilmi-

yordu ya da onun bendeki alıntılarını okuduğu için, onun ilgili yorumlarının, makalemin yayınlanmasından on yılı aşkın bir süre önce basıldığını unutmuş olmalıydı. Gothein o zamandan beri duruş noktasını doğal olarak değiştirmemiştir. Vardıkları sonuçlar bakımından birleştiğim yazarlarla bir noktada gerçekten ayrımlaştığımıza inandığımda, bunu gizleme eğilimi duymam. Tröltsch ise Rachfahl'ın yaptığı yorumlar dolayısıyla, sanki benim görüşlerimi "kanıtlayacak" bir şey getirmiş gibi bir izlenim içine düşürülmüştür. Rachfahl bundan büyük haz almaktadır. O, başka kanıtlar yerine tamamen kendi güncel tasarımlarını kanıt kabul etmekte ve onları tanıklığa çağırmaktadır. Kendi açımdan ben sadece şunu tekrarlayabilirim. "Antikritik"imde söylediğim şeylerin hepsi makalelerimde de bulunmaktadır ve onları okuyan herkes buna tanıklık eder. Antikritik'te sadece Hamburg ile ilgili bir itirazı ve Hollanda'daki gelişimle ilgili iki ayrıntıyı yanıtladım ve -Gothein Kalvinizm'in Almanya için önemi ile ilgili tezi ele aldığı için ben bunu gerekli görmedim- Wuppertal'ın koşullarını alıntı yaptım. (Pietizm için Cawl'ı eklemem gerek.) Her şey bundan ibaret! Makalemde sofu Protestanlığın yayıldığı tüm önemli alanlar (İngiltere, Hollanda, Fransa, Amerika) için söylediğim şeyler karşısında, bu ufacık "yeni eklemeler" ne ifade eder? Eleştirel bir yazıyı yalnızca kendi cephesinden yanıtlayan ve beni rastlantısal olarak söz konusu eden Tröltsch'ün tezi üzerine bir polemiğe giren Rachfal'ın, makalemi bir kez bile baştan sona okumamış olması gerçekte kolayca anlaşılır bir şeydir. En azından bu makale Rachfahl'ı durdurabilirdi. Acaba bu makaleleri kökten "eleştirme" iddiasında olan biri, göreceğimiz gibi, kendi "tarihsel eleştiri"sinin "pekinliği"ni (Tröltsch'ün aksine, açıkça) pazarlamak ister mi?

Rachfahl (Sp. 792/93) sığınmak istediği sözcükleri hep koyu karakter kullanarak sunar ve böylece karakteristik bir performans sergilemiş olur. "Kapitalizm" açısından, sofu Protestanlığın kapitalizme uygun ruhları, yani "meslek insanı ruhu"nu oluşturduğunu dile getirdiğim için, –bahsedilen ve o zaman için geçerli olan bağlantı, kendine özgü bir burjuva-kapitalist tipini vermektedir–, benim tezim, ona göre, analiz ettiğim çerçevede, bugünün (!) kapitalizmindeki güdüleri etkileyen her şeyi içermekteymiş. (O Yahudi kökenli olmadığından, bana burada güya çok dostça davranır. Çünkü ben başka bir yerde, devletlerin Yahudilere -hoşgörülü veya hoşgörüsüz nitelikteki- davranışının anlamını, gerçekten ekonomik

bağlantısı olan bir durum olarak yorumlamıştım.) En güzel olan şu ki, Rachfahl bu sözcük oyunlarına dayanarak bir yandan (Sp. 793) kendi derleyip topladığı başka sözcüklerin, sözü edilen motivlerden birini kesinleştirdiğini söyleyip bunu "en azından bağışlanabilir" bulmakta, diğer yandan (Sp. 792) Tröltsch'ün yanında Gothein (söylendiği gibi benden on yıl filan önce yazmıştı) ve Schubert'i söz konusu etmektedir. O, görüşlerimi eleştirirken içine düştüğü yanılgıda boğulup gidecektir. Bütün bunları gerçekten "ikinci dereceden" buluyorum. Sorunları çözmeye daha önce cesaretle girişemediğimi öne süren bir eleştirmene –ki yeni Antikritik'imde bunu yapmıştım– acaba hangi tonda yanıt verilmelidir?

[3] Kendi başına bu formülleştirme bile bir tarihçi için gerçekten çok safçadır. Bir şeyin "dinsel alanı aşıp aşamaması"; işte bu, tarihteki tüm kültür kavgalarında merkez sorundur ve bugüne kadar çözülebilmiş değildir. Her şey bunun etrafında dönmektedir. Ama Rachfahl'a göre bir sınır çizgisi çizmek zor değildir. O bunu dener ama başarısız olur. Bundan benim kaybım yoktur. Çünkü Rachfahl bu merkez nokta için "tarihin aktörlerinin oldukça dikkat çekici hassas bir içgüdü ile davrandıklarını" kanıtladığı şeklindeki mucizevi bir görüş ifade eder. Bu "hassas içgüdü", örneğin bazı Huganot generallerin korsanlık yapmalarına izin verir, ayrıca sadece Hoganot tüccarları değil aynı zamanda Hoganot sinodlarının ekonomi ile ilgisiz üyelerini de bununla ilgili kısmen sorumluluk üstlenmeye yöneltir. Aynı "içgüdü", Stuart'ın, Püritenlerin sofu anlayışa dayanan Pazar tatiline savaş açmasına, üniversitelerin varoluşunun dayandığı vergilere karşı Püritenlerin radikal tabakalarının direnmesine ve Cromwell'in sahneye çıkmasına yol açmış olmalıydı. Bu benzersiz içgüdü bir yandan Bismark'ın 'Mayıs Yasaları'na, diğer yandan İtalya'daki ve Almanya'daki Katoliklerin siyasal davranışı konusunda Papalığın verdiği düzenleyici emirlere ve bir de muhalefet partilerinin hem mayıs yasalarına hem de (ara sıra) Papalığa direnmelerine esin kaynağı olmuş olmalıydı. Vatikan dogmalarının yol açtığı ve açacağı tüm zorluklar, ayrıca devletle kilisenin ayrılmasına ilişkin güçlükler de, dinsel ilgilerin sınırlarını açıkça çizmenin olanaksızlığının sonucu idi. Dolayısıyla sözü edilen sınırlar konusunda sadece "modern" teologlar"ın taşıdığı kuşkular (Sp. 719) siyasal aile terbiyesi kapsamında değerlendirilmeliydi. Halbuki bu konular çok iyi bilinmektedir ve Rachfahl'ın orijinal sorunu kötü biçimde sunduğu şekliyle, hiç aklıma gelmemişti. Şayet "tarihçi ku-

şaklar"ın elle tutulur şeylerin incelikleriyle uğraşmaları gerektiği görüşünde olmasaydım –ciddi ve olgusal olarak tartışan her tarihçi Rachfahl gibi hakkını korumayı amaçlayan polemikte bunları unutmaz–, o zaman, Rachfahl'ın onları hatırlattığına inanırdım. Rachfahl bu kavga çerçevesinde çok özel görev yaptı. Bana sunulan ve doktora alınan, G. Jellinek'in "insan hakları" ve dinsel sınırlılıkları üzerine çalışmalarını konu alan bir tez, olduğu varsayılan "çelişiler"in izini sürme ve karşıt fikirlerle mücadele konusunda aynı tarzı sergilemekteydi. Bu tez bana Rachfahl'ın eleştirel" performansını gösterdi. (Hiç kimse doktora verilen tezlerde öne sürülenler için sorumluluk almaya eğilimli ve bununla yükümlü de değildir. En azından kendi açımdan bunu reddederim. Fakat sözü edilen durumda, "tarz"ın rastlantısal olması güçtür.) Rachfahl Tröltsch karşısında Amerikan demokrasisinin gelişimi konusundaki görüşlerini "aslında kendiliğinden gelişti" şeklinde özetleyince (III, Sp. 1358), o zaman problemin bu özgün çözümü, bütün tarihsel sorulara önerilebilecek nitelikte bir basitlik avantajını kendi içinde taşıyabilir. Ciddi konuşmak gerekirse: Yaşamın dinsel temelinin mutlak açıklıkla anlaşılabilirliği, resmi olarak tarafsızlığını koruyan Amerikan devletinin temelidir ve onu Avrupa ve diğer demokrasilerden kökten ayıran bir özelliktir. Tröltsch'ün mükemmel çalışmasında ortaya koyduğu gibi, bu özellik, orada, "kilise ve devlet ayrılığı"na bizdekinden tamamen farklı bir damga vurmuştur. Ciddi olarak şu soru sorulabilir: Bu dinsel temel olmasaydı, (Christl. Welt'te ortaya koyduğum gibi) bu özelliklere sahip bir Amerikan demokrasisi olabilir miydi? Bugün bu kaybolmuştur. Örneğin Amerikan Yüksek Mahkemesi'nin ve parti toplantılarının açılışında yapılan dua, aynı şekilde birçok üniversitenin tüzüğündeki sömestr düzenlemesinin dayanağı olan "chapel rekord", açılışlardaki ibadet bizde saçmalık olarak görülmeye başlanmıştır. Ancak işler çok farklıydı!

[4] Tröltsch şöyle ifade etti (ve Rachfahl bunu alıntı yaptı): Rachfahl, "genel yaşam karşısında dinsel unsurların etkisizliğini" verdiği örneklerle göstermek istedi.

[5] Rachfahl kendine yol açmaktadır. Onun, benim söylemlerim dolayısıyla kafası karışmıştır. Bunun için ben hiçbir sorumluluk kabul etmiyorum. Rachfahl'ın eleştirisi ve yanıtı, görmek isteyen herkese her şeyi açıkça göstermektedir.

[6] Böylelikle burada hiçbir kuşku kalmamaktadır: Tröltsch Sombart ile bağlantım konusunda, ayrıca makalemde Macaristan'daki re-

formcular hakkında söylediklerim ve benzer şeyler konusunda yanılmıştır ve bu yanılgılar aslında önemsizdir. Ayrıca, ben Antikritik'imde, Rachfahl'ın, Tröltsch'den aldığı tezler konusunda yanıldığını işaret ettikten sonra, bu bile onu durdurmadı. Oysa Tröltsch'ün bu konularla gerçekten ilgisi yoktu. Rachfahl şimdi okuyucularına, tarihsel eleştirinin böyle günahlar karşısında "gözünün yılmadığı"nı ve hoş olduğu gibi yüce bir duruş noktasına yerleştiğini söylemektedir.

[7] Jahrgang III Sp. 1257: "Böylelikle biz, eski Protestan sofuluğun (benimle Tröltsch tarafından) kavranış biçimi ... (konusunda benimle Tröltsch) arasındaki kökten farklılığa erişmekteyiz." Bu farklılık (Sp. 1258) "onun" (ben) "eski Protestanlığın genel ahlakı ile ilgili olarak Tröltsch'ün anladığı anlamda hiçbir şey bilmemesi"nden ibarettir. Aşağıdaki ifadeleri bunlarla karşılaştıralım: (Sp. 1260) "Weber-Tröltsch çizgisindeki sofuluk kavramı"; (onun yanıtında da) "Weber-Tröltsch çizgisindeki tezler"; ayrıca (Sp. 1259): Benim "sofu yaşama tarzı" üzerine söylediğim şeyin, Tröltsch'ün sofuluk kavramını "tanımıyla" "eşdeğer olması"nı kesin bir şey olarak görmek; ayrıca Rachfahl'ın polemik amaçlarına uygun olarak yarattığı "sorun" ve bunu her ikimize karşı polemik olarak yöneltmesi.

[8] Bkz. Sp. 755, 782, 786 notlar.

[9] Sadece bunun küçük eskrimci hamlesi olduğunu söyleyebilirim: Tröltsch'ün benim yorumlarımı "kabul ettiği"ne ilişkin olarak (yani bu durumda herkes için açıktır ki, referans göstermek ve uzlaşarak kabul etmek) Rachfahl tarafından yapılan yorum ve kuramımın Tröltsch tarafından (herkes için açıktır ki, onun kendine özgü ve başka amaçları hedefleyen araştırmalarının bilimsel açıdan temellendirilmesi olarak) "kabulü"nün başarı olmadığına ilişkin benim yorumum; ayrıca "kabul etme" sözcüğünün "çelişki" olarak görülüp siyah karakterle basılması: Bütün bunlar "eleştiri" diye adlandırılan bir yazının genel düzeyine tam denk düşmektedir. Şimdi Rachfah (s. 689) okuyucusunu, Tröltsch'ün çalışmalarının "Weberci şemayı tarihsel sürecin temelinde yatan bir şey olarak ortaya koymaya yönelik tek tutarlı girişim" olduğuna inandırmaya çalışır. (Bu, kimyası gereği saçmalıktır.) Buna, Tröltsch ve onun çalışmalarının konusunu bilen herkes eğlenerek bakacaktır. (Konuyu bilmeyenler Rachfah'ın spekülasyonuna inanabilir de!) Başka bir yerde (ilk eleştirisinde) Schulze-Gävernitz ve Schubert benim "öğreti"min havarileri olarak aynı kefeye konmuştu. Rachfahl'a göre ben "Ya-

hudileri", "ünlü" Sombart'a bırakmışım. Öyle görünüyor ki, her şeyi bilen olağanüstü bilginler ordusuna, kendi çaldığım borazana göre dans ettiriyorum. Demek ki Profesör H. Levy de bunlar arasında. Buna göre ben dostça bir notla onları kendime bağlamış oluyorum. Rachfahl, (bence) çocukça olduğu gibi kötü niyetli olarak, varolan "çalışma grubu"nu ortak komplocular diye görüyor. Profesör A. Wahl'ın bir yorumunu tekrarlayarak (Rachfahl'a göre) ona da "zor bir iyilik" yapmışım. Şayet Rachfahl şunları bilseydi, eleştirisi bu düzeye düşmezdi: Öncelikle Tröltsch, benimle uyuşan düşünceler ortaya koyduğu yerlerde, makalelerimde ayrıntılı olarak ele alınan teoloji ve din psikolojisi açıklamalarını göz önüne almıştır. Çünkü o, bir uzman olarak bunları benden daha iyi değerlendirebilirdi. Buna karşılık o, kendini uzman olmayan biri olarak ilan ettiğinde, kendi uzmanlık alanına girmeyen, benim açıkladığım ve bu olmadan sofu Protestanlığın ekonomik liderliği olgusunun bilinemeyeceği ekonomi tarihi verilerini kendi okuyucusuna duyurmuştur. Burada bir çelişki olmadığı gibi, Tröltsch'ün benim din psikolojisi nitelikli tezlerimle uzlaşmasının "iptal edilmesi" söz konusu değildir.

[10] Hoşgörünün rolü konusunda Rachfahl ile uzlaşmıştım ve Antikritik'te işaret ettiğim makalelerimde bunu ortaya koydum. Rachfahl herhalde herhangi yeni bir şey eklememiştir.

[11] Bir "tarih tasarımcısı", Hollanda'daki gelişimin özelliğini, Kalvinizm'in hoşgörüsüzlükten (örneğin Holland eyaletinde bilinen şekliyle) vazgeçmek zorunda kalmasına dayandırma yanılgısına kolayca düşebilir. Bu, gerçeklerden biri, ama sadece küçük bir parçası olabilir. Ayrıca yalnızca Holland eyaletinden konuşulduğu için, ben bu vesileyle Rachfahl'ın konuyla ilgili bazı "eleştirel" başarılarını tamamlamalıyım: Groen van Prinsterer'e işaret etmeliyim. (O, çok önemli bir pasajda, Prusya tutuculuğu karşısında dinsel olarak güdülenen siyasal eğilimleri özel bir konuma yerleştirmiş ve bazı çevrelerle yazışma ve tartışmalarında bunu açıkça ortaya koymuştur. Bu çevreler ona yakın duran ve ondan etkilenen çevrelerdi.) Prinsterer de tıpkı benim gibi, Hollanda'daki ekonomik gelişimin özelliği olarak, sınırlı harcamalarla güçlü bir kazanç hırsının bileşiminden bahseder. Bu kısmı bilmeyen Rachfahl (okumalarını derinleştirmek isteyebilir diye yazıyorum!), benim bu bilgin kişinin çalışmalarını okuduğumdan kuşku duymaktadır. Damarlarında biraz az kan akan başka yazarlar söz konusu olduğunda, bunu "say-

gısızlık" diye adlandırabilirim. Rachfahl söz konusu olduğunda ise (birtakım ifadelerinden dolayı, onda kan ya çok azdır ya da hiç yoktur), bana bu tanımlama oldukça uzak duruyor. (Busken-Huet Erasmus'tan, Hollanda kültürünün babası olarak söz ederler. Bu, orada kastedilen ve üzerinde konuşulan şeyler açısından, ayrıca konuşulanların olup biten karşısındaki anlamı bakımından iyi duyguların ifadesi olabilir. Hollanda'nın dinsel karakteri söz konusu olduğunda, Rachfahl, kullanılan "baba" sözcüğünü "mutlaklaştırır" ve bu da kuşku vericidir. Erasmus Hollanda'nın ekonomik özelliklerinin de babası olarak mı görülmelidir? Gorean van Prinsterer ve Busken-Huet de buna, benim yaptığım gibi gülüp geçeceklerdir. 16. ve özellikle 17. yüzyıl Hollanda tarihiyle tarafsızca uğraşan kişi, sözü edilen tanımlamaya dayanarak, burada konuşulan "kültür" kavramının Rachfahl'ın kendince dile getirdiği anlamda olmadığını ve bu anlamda bir Hollanda kültüründen bahsetmenin saçma olacağını bilir. Halbuki Hollanda kültürünün içinde keskin karşıtlıkla yan yana bulunmakta ve bir arada yaşamaktadır.) Gorean'ın söz konusu ettiği kültürün, sadece Hollandalıların belirtilen karakterinin görünümü olarak, onların dinsel topluluklarının katı bir disiplini ile bağlantılı olduğunu, bu toplulukların içindeki iç çatışmalar konusunda derinleşmiş olan herkes görür. Hoganotlar'da olduğu gibi Hollanda'da, Amerika'da ve Avrupa Pietistlerinde de görülen en tipik sorun yaşama biçimi sorunudur. Bu sorun bütün sofu topluluklarda, kültür çevresine göre farklılaşsa bile, hep aynı titizlikte ele alınır. Kendi polemiği dolayısıyla uzmanca bir tutum takınan Rachfahl'a ben, bu alandaki tinsel yetkinliği konusunda açıkça yemin ettirmek istemem. Bu konuda çalışmış olan herkes görür ki, o bu konuyla ilgili hiçbir şey bilmemektedir. O, "eleştirel" makalemde bu konudaki basılı edebiyattan aldığım küçük pasajların edebi niteliği hakkında da en küçük bir bilgiye sahip değildir. Belki bundan sonra bu eksiğini gidermeye çalışır. Ancak onun, bu konulara genel bir bakış kazanmak için, bugüne kadar gösterdiği performanstan daha fazlasını göstermesi gerekir: O, başkalarının çalışmalarında kısa bir gezinti yapmalıdır; ancak elinde sopasıyla, tarihçi olmayanlardan parmağını çekmesini işaret eden bir öğretmen eşliğinde. Kendi açımdan ben, onun, çalışmamın bu kısımlarını (elbette çok derin şekilde) okuyabileceğinden umudumu kesmedim. Belki Amerika'da bir süre kalmak gerekir. Çünkü Quakerler ve Baptistler'in tarihi ile ilgili bazı malzemeler sadece orada bulunabi-

lir. Avrupa'da ve Hollanda kütüphanelerinde, oradaki tarikat kolejlerinde ve (eksiksiz olup olmadığından emin değilim ama) İngiltere'deki tarikat okullarında bulunabilecek bazı kaynaklar eksiktir.

Hollanda'da başka bir yön daha vardır: Sözü edilen Pietist çevreler ve sofu tarikatlar karşısında kuşkusuz çok züppe ve açgözlü sonradan görmeler, sonra kentlerdeki sermayenin kullanımıyla yaratılmış olan çiftçilerin ve iyi durumda olan ve kısmen onlara benzer duygular taşıyan küçük burjuvazinin kaba yaşam sevinci; sonra da sanatsal bohem bir grup, hümanist eğilimli katmanların rafine-estetik, edebi ve bilimsel zevkleri ve yargıları. Bu karşıtlıklar, biraz daha farklı bir yapı içinde, kuzeye göç eden güney Hollandalı göçmen kompozisyonunda da mevcuttu. Bu göçmen kompozisyonu, dinsel tutkuları olmayan mülteciler yanında çok sayıda Kalvinist, örneğin kişisel ya da sanatsal görüşlerinin aykırılığından dolayı kilise tarafından takibata uğramış veya zulüm görmüş sanatçılardan oluşmaktaydı. Onların tipik yaşam tarzında, çapkınlığın ilke olarak benimsendiği ve meslek ahlakı açısından dünya içi sofuluk karşısında olumsuz bir görünüm taşıdıkları iddia edilir ki, bu iddia karakteristiktir.

[12] Nüfus ve servet mevcudiyetindeki bu türlü azalmalar, Katoliklerde olduğu gibi Protestanlar açısından da (örneğin o zamanların Cenevresi için ortaya koyduğum gibi) hoşgörüsüzlüğün sonucu idi. Ancak kapitalist kullanım açısından, zenginlik ile işletme sermayesi, nitelikli nüfusla halk yığını aynı değildir. Asıl belirleyici olan ise, hoşgörülü olan veya olmayan halka, böylelikle de ekonomik yaşama egemen olan "ruh"tur.

[13] 1) "İyi Lutherci Hamburg" bu çerçevededir. Rachfahl, benim Adalbert Wahl'ın bir bildirimine dayanarak bu konuda söylediklerime itiraz eder: Ticari varlıklar endüstriyel varlıklardan daha istikrarsız olurlar. (Bundan dolayı Hamburg ve Basel arasında fark vardır.) Bu tezin genel olarak doğru olduğu varsayılırsa (bu tezi ona "saygın yabancı meslektaş"ı birdirmiş; olasıdır ki aynı meslektaş bana da bu yorumu yapan, çok dikkate aldığım bir tarihçidir), o zaman verdiğim örneğin kanıtlama gücü sadece daha büyük olur ki, ben bu yüzden Hamburg'da öne çıkan tek büyük ticari varlığın reformcu mezhebe ait olduğunu söyledim. (Bu varlık 17. yüzyıldan beri aynı ailede sermaye olarak kullanılmış ve Basellilerin endüstriyel varlıkları gibi istikrarlı kalmıştır.) Çünkü bu konu, mezhep farklılıklarının etkisi bakımından önemlidir. Konuyu kesin şekilde

ortaya koymak için bir kez daha tekrarlıyorum: Ben bu bireysel olguyu, nedensel ilişkileri içinde ayrıntılı olarak tekrar kontrol edemem ve bu olgu çok sayıda "rastlantı"ya bağlanabilir; "rastlantılar" da çok güçlü biçimde birikebilir; ama bütün ülkelerde varolan ve kapitalizm ile Protestanlık arasındaki -benim atıfta bulunduğum- büyük gelişim ilişkileri dışta bırakılınca. Ben bunları, sözünü ettiğim yer ve zamanda gözlemledim. Ancak "o zamanda ve o coğrafyada kapitalist gelişimle birlikte sofu olmayan Protestanlığın da var olduğu" tezi bana karşı "itiraz" olarak ileri sürüldüğü için, bunları sadece aktardım.

2) Rachfahl'a göre Petty, –ki Rachfahl ondan eksik, yani kendi "eleştirisi"ne uygun olduğunda alıntı yaptı– benim alıntı yaptığım yorumlarında, kapitalistleri düşünmemiş olmalıdır. Gerçi Petty'nin tüm yorumları, Katolik ülkelerdeki ticaretin büyük ölçüde sapkın ellerde olduğu olgusundan hareket etmekteydi ve kendi çağındaki birçok yazar gibi o da bunun nedeninin ne olduğunu özellikle araştırma konusu yapmıştı. Ayrıca o, Holland'ın uluslar arası ekonomik gücünün ve konumunun, oradaki "kapitalist" çiçeklenmenin nereden geldiği sorusunu da sormaktaydı. (Merkantilizm ise birçok ülkedeki kapitalist gelişimi, orada gerçekleşen para girişi miktarıyla ölçmek istemekteydi.) Onun (Petty'nin) açıklamaları çözümsüz çelişki içermektedir ve bunu ben de ele aldım. Ben onun pasajını dikkate almadan önce (Petty'den aldığım pasaj XXX 188'de), bu çelişkiyi problem olarak görmüş ve şöyle açıklamaya çalışmıştım: Yükselen burjuva orta sınıfın yaygın bir kesimi, dinsel odaklı meslek ahlakı biçiminin dışında, Ortaçağdaki gibi ahlaki gevşekliğe dayanan modern erken kapitalizmin "ruhu"nun taşıyıcısı değildi. (Bu kesimler günah dolu zevk içinde tüketime yönelten zenginliğin ve servet sahipliğinin düşmanı oldukları ve bundan dolayı dinsel topluluklar zenginlik taraftarı olmadığı için ve böyle olduğu halde). Petty'nin Hollanda özgürlük mücadelesini göz önüne almasını şöyle değerlendirdim (ve Rachfahl bana bu konuda itiraz etti). (s. 184): O bu mücadeleyi tarihçi olarak değil kendi çağının (17. yüzyıl) gözlemcisi olarak yorumladı. (Rachfahl, değişim konusunda yazarın kendisi tarafından dile getirilen ifadelerinin öneminden bir kez daha kuşku duyma gerekçesine sahiptir) Onun bu yorumu, ticari bilgisi yeterli olan bir kişiye, orada özel durumların varolduğunu gösterir. (Rachfahl'ın Holland ile ilgili tezine göre orada artık dinsel güdüler egemen değilken bu olmuştur.) Benim, Petty'nin gözlem-

lediği İngiliz muhaliflerle Hollanda özgürlük savaşçılarını özdeşleştirme "talihsizliği" içinde olduğuma, herkes değil de Rachfahl'ın okuyucuları neredeyse inanacak. Fakat Rachfah'ın tezine göre, Hollandalı sapkınların, İspanya ile kopma yaşandığı çağlarda, daha sonraki İngiliz muhaliflerle "hiçbir ilişkileri yoktur." Bu tezi sadece bu konuda hiçbir şey bilmeyen bir kişi öne sürebilir. İngiltere'deki Püriten muhalefet, sadece Elizabeth idaresindeki dinsel süreçlerin değil ayrıca zamanın tüm kaynaklarının da kanıtladığı gibi, Hollanda tarafından (bizzat Holland eyaletindeki) güney Hollandalı göçmenler yoluyla sürekli beslendi ve tinsel olarak desteklendi. Son tahlilde, Hollanda'daki durum Kalvinizm'in sofu çizgide dönüşümüne yol açtığı gibi, ayrıca bağımsızlık için çok önemli olan Baptizm'in (onun edebiyatı modern siyasal ve ekonomik ilkelerin taşıyıcısı olma şöhretini eline almış ve halen sürdürmektedir) Mennonitliğin (Prusya kralları onun "merkantilist yararlılığını, onların mensuplarını askerlikten muaf tutarak kullandılar), ayrıca dolaylı olarak da Vaftizci hareketin yeniden canlanarak İngiliz bağımsız çevrelerinde oluşturduğu Baptist muhalefetten ortaya çıkan Quakerciliğin (onun geleneği 17. yüzyıldan beri modern ticaret ahlakının taşıyıcısı olma ve bundan dolayı "Tanrı tarafından mallarıyla birlikte kutsanmış olma" arzusundadır) ve nihayet Pietizm'in gelişimini sağlamıştır. New England ve Pennsylvania'daki gibi Hollanda'da da pratik meslek ahlakının temel şeması nispeten daha az kapitalist zemin üzerinde gelişmek zorundaydı. (Doğu Friesland); bu nedenle sözü edilen şema, gelişimin sonucu olamaz. Daha sonra ise Amsterdam ve Leyden kuluçka kentler olmuşlardır. Örneğin cemaat yaşamındaki kendine özgü tarikat ilkeleri buralarda gelişip tamamlandıktan sonra İngiltere'ye yayıldı ve altyapıyı oluşturdu. Pilgrim Babalar'ın [17. yüzyılda Kuzey Amerika'ya göç eden ve orada koloni oluşturan İngiliz yerleşimciler (ç.).] yolculuğunun Hollanda'dan başladığını bu tarihçi bilmekle beraber, İskoç ve İngiliz-Püriten unsurların, İngiliztere'deki muhaliflerin çağımıza kadarki konumlarının farkında değildir.

3) Rachfahl'a göre Kalvin'in (Sp. 730) yaşam keyfini "duygusal bakımdan" önermiş olması (ki bu, benim alıntı yaptığım ve birkaç yerde dile getirilmiş olan ifadelerin çarpıtılmış bir yorumudur), Rachfahl'ın başka bir yerde şu saçma iddiayı dile getirmesini engellememiştir: Ona göre Kalvin'in kendisi bile sofu yönden değişim yaşamıştır ve Kalvinizm'e özgü ve kapitalist ruhun gelişimi için

önemli olan ilkeleri temsil etmektedir.

[14] (Bkz. Sp. 776, 10. satır ve devamı): Özel bir sözcük kullanılırken, Rachfahl gibi, elyazmalarının türüne göre alıntı yapılmalıdır. Aksi halde Rachfahl kendi öne sürdüklerini bulamaz. (Yukarıya bakın) Bkz Sp. 777 satır 22: Belirtilen yerdeki benim görüşlerim sadece bir "konuşma şekli"dir ve kapsam bakımından böyle adlandırılır. Bu karşılık Rachfahl, kendi açısından, farklı anlamlara gelebilecek olan "kapitalist ahlak"ın Kalvinist meslek ahlakı anlamında kullanıldığından kuşku duyduğumu unutmuştur.

[15] Burada ayrıca günümüz Amerikası için örneğin Veblen'in mükemmel kitabını (İşletme Kuramı 1924) işaret edebilirim. Bu kitaptaki incelemeler, modern kapitalizmin, o güne kadar karakteristik burjuva düşünme biçimi olan "dürüstlük en iyi politikadır" temel ilkesinden gittikçe nasıl uzaklaştığını ortaya koymaktadır. Ben Archiv'deki ve Rachfahl tarafından yok sayılan Christlichen Welt' teki makalelerimde bu değişimin doğuşunu aydınlattım ve aşağıda tekrar döneceğim.

[16] Onun bazı açıklamalarında, Rachfahl ile tartıştığımız "irrasyonel güdü ile akılcı güdü arasındaki ilişki" konusuna genel olarak baktığımda, onun açıklamaları bana tamamen karanlık geliyor. Ben yazdığım Antikirik'e işaret ediyorum ve Rachfahl'a da kendisi için daha yüksek talepler yaratmasını öneriyorum.

[17] Rachfahl benim bir dipnotta kısaca verdiğim "lükse karşı olup doktor reçetesi dolayısıyla istiridye tüketen çok başarılı bir işadamı" örneği üzerinde durup, benim küçük şeyleri olduğundan daha fazla büyüttüğümü ve kindarca dile getirdiğimi yakınma konusu yapar. Bence bu örneği o, tüm kuşaklar için karakteristik olan "sofu" niteliğin ifadesi olarak görmüştür. Orada, zevk ve lüksün, (sermaye olarak) mülkiyeti meslek uğruna kullanma gereğine karşıt olduğu anlatılmaktaydı. Rachfahl ise bu türlü örnekleri bana karşı "kanıt" olarak kullanıp önemli şeyler söylediği izlenimi vermek için gereksiz ayrıntıya girmiştir. Ben buna ilişkin yorumlarına rağmen bu sorunun yanıtında bu örneğin aynı rolü oynadığını kayda geçiriyorum. Rachfahl bu ve benzeri çok sayıda örnekle, aslında küçük-büyük her türden tutumu karakterize ettiğimi bilmesine rağmen, okuyucularına şu tümceleri yazmaktan çekinmez: "Ben, en azından bilgi vermek için istiridye zevki yöntemlerini ... kullanmakla başlamadım." Bu ifadeler gerçekten çok "etkili.

[18] Rachfahl, duyduğu gereksinime göre bazen 16. bazen 18. yüzyılı

"önemli" sayar. Oysa Kalvinizm'in özel sofu dönüşümü, Vaftizci hareketten Anabaptizm'in, genel Baptizm'in ve kısmen Baptist başka hareketlerin ortaya çıkışı; Pietizm'in ve Quakerciliğin doğuşu (Metodizm'i Pietizm'in geç kalmış ve "aydınlanmacı" bir hareketi olarak betimledim); aynı şekilde, burjuva-kapitalist modern siyaset ve edebiyatın ana nitelikleriyle ve sistematik biçimde ortaya çıkışı 17. yüzyılda ve hemen 18. yüzyılın başlarında gerçekleşmiştir. Bu yüzden onun sözü edilen zamansal saptamaları, Rachfahl için utandırıcı saptamalardır. O ise inatla yanlış ve polemik dolu konumunu sürdürmektedir.

[19] Gerçekte şayet Rachfahl kendini savunmaya kalktığında, onun "bir görüşün temsilcisi" olmasından söz edilebilseydi, bu sonuncusu, onun kendi "eleştiri"sinde temsil ettiği görüşe de denk düşerdi. Rachfahl'a göre Kalvinizm orta ve küçük esnafa ve tüccara, özellikle de işçi sınıfına ve hizmet sektöründe çalışanlara yararlı olma eğilimi taşır. Bu, düşüncesizce verilmiş bir yargıdır ve bunun nasıl olacağını sormak boşunadır. O kendini "düello yapan biri" olarak hissetmektedir ve bu da tamamen düşüncesizcedir. Rachfahl zafer kazanabileceği ve benim de onu severek ödüllendireceğim bir tablo arzu etmektedir. Tartışılan konu yüzeysel incelemeyle çözülebilseydi, o zaman beklentisinde haklı olurdu. O, okuyucusuna, "New England'ı tartışırken –kendi eleştirisinde de iddia ettiği gibi– esnaf ve zanaatkarları kapitalist ruhun kanıtı olarak gösterme" şeklindeki görüşlerim konusunda beni hesap vermek zorunda bırakacağına ilişkin güvence verir. Onun okuyucusu şayet "hesap vermeye zorlayan pasajlar"a bakarsa, orada şunu görür: "New England'da ilk kuşakta, koloninin kuruluşundan sonra zanaatkarlığın gelişmesi ve dokumacılıkla (1659) demir-çelik fabrikalarının (1643) varlığı, salt ekonomik bakınca, çağa uymaz ve güneydeki ilişkilerle karşılaştırınca... o zamana çarpıcı biçimde aykırıdır." Bu yorumda hiçbir sözcüğü değiştirmedim. Onun gerekçesi de temelsizdir. Kısmen kapitalist işletme olgusu, kısmen bağımsız ve güçlü küçük bir işletme olgusu, göçmenlerin yaşam tarzlarını belirleyen dinsel önceliklilikler sınırlanmış şekilde ortaya çıkmıştır. (Rachfahl bir sömürge bölgesindeki doğal-ekonomik gelişim aşamalarını benden okumuş ve bana karşı kendi düşüncesiymiş gibi öne sürmüştür.) Bunu benden önce Amerikalılar da ifade etmişlerdir. Onun burada, somut bir duruma dayanarak kimi hesap vermek zorunda bıraktığı ve neyin hesabını sorduğu sorusuna açık bir yanıt verilmesi bir

yana bırakılırsa, ben kendi açımdan ve yeniden genel bir soru olarak şu soruyu "çivi gibi çakmak" zorundayım: "Eleştirel yazar"ın "hesap sorma" girişime ilişkin bir sözcük bile içermeyen bir "eleştiri"si, acaba hangi çocukça ruhun eseri olabilir? Rachfahl'ın "eleştiri"si ve "yanıtı" baştan sonra bundan başka hiçbir şey içermez.

[20] Çünkü "çalışmayan yemek yememelidir" ilkesi bedavacı misyonerlere yönelik kullanılır. Zencilere düşmanca tavır takınanlar her zaman vardı. Onlar kendilerini aziz olarak görüyor ve zencileri işçi olarak tercih ediyorlardı. Bu, Booker Washington tarafından çok nefis biçimde betimlenmiştir. Bu konudaki anlatıların bir kısmı aynı, bir kısmı eskatolojiktir. Çalışmanın olumlu oluşu ile ilgili ifadeler, Kiniklerde ve küçük burjuva çevrelerine ait putperest-hellenistik mezar yazılarının bazılarında da vardır ve erken Hıristiyanlıktakinden daha kuvvetli biçimde vurgulanmıştır. Eski Ahit ruhunun Püriten meslek ahlakına etkilerini konu alan makalelerimde yaptığım açıklamalar karşısında, Rachfahl'ın yorumları biraz tuhaf görünmektedir. O bunları sadece bana karşı öne sürmek için dile getirmiştir. Ben ayrıca şunu da hatırlattım: Eski Ahit'in yeni bir ruh kazarak adeta yeniden dirilişi, Püriten dindarlığın –söz konusu ettiğim– özel özellikleriyle örtüşmektedir. Bu, Rachfahl'ın unuttuğu bir şeydir.

[21] Bu, günah çıkarmanın olası pedagojik değeri hakkında bilgi veren bir şey değildir. Fakat orada günah çıkarma direktifleri ele alınır ve günah çıkarmada sorulanlara göre bilgi verilir. Bizim açımızdan ise bunlardan daha başka şeyler önemlidir. Ayrıca uygulamada Katolik öğretinin ekonomik yaşamı nasıl gördüğüne ilişkin özel bir örnek, faiz yasağının tarihini önümüze serer. Faiz yasağının bugün de "ortadan kalkmadığı" bilinmektedir. Bu yasak bildirilerde açıkça yer aldığı için, Katolik kilisesinin günlük yaşamı düzenleyici kurallarının değişmez ilkelerine göre kaldırılamaz da. Bilinen bir şey daha, bunun, Vulgata'da μηδένα ἀπελπίζοντες yerine μηδέν şeklinde yanlış bir okumaya dayanan çeviri nedeniyle olduğudur. Ancak faiz yasağı bir yüzyıldan daha az bir zamandan beri Kutsal Ofis Cemaati'nin direktifleriyle yürürlükten kaldırılmıştır. Bu yüzden günah çıkaranların, artık faiz işlemlerine girdikleri için yüksek faiz günahından sorumlu tutulmayacakları, pişman olup kiliseye tekrar itaat ettikleri takdirde bunun garanti olarak kabul edilebileceği bildirilmiştir. (Benzer şekilde, Fransa'daki Katolik çevrelerde yapılan kamusal tartışmalar kilise tarafından sansürlenmiştir. Kitab-ı Mu-

kaddes'in cinsel birleşme ile ilgili bazı lanetlemelerine rağmen, iki çocuklu sistem amaçlandığı için, günah çıkaran papazlar artık evlilikteki cinsel yaşamla ilgili soruşturma yapmak istememektedirler.) Bu prosedür tamamen Katolik kilisesine özgüdür. Katolik kilisesi, nedeni de dikkate alarak, şimdi bu formların kullanımına göz yummaktadır. Bu, Ortaçağ'da hiçbir şekilde olumlu kabul edilmeyen kapitalist işleyişin fiilen varoluşu gibi bir şeydir. Buna karşılık Protestan sofuluk, sözü edilen işleyişe gereksinim duyan ruhlar için olumlu bir ahlak, dolayısıyla "form" ve "ruh" yaratmıştır.

[22] Ben makalemde, yaratılan kredibiliteyi, Alman öğrenci kardeşlerin "borç alabilme kapasitesi" ile (benim zamanımda Heidelberg'de, gruba alındıktan sonra, neredeyse "bedava" yaşanabilirdi. Yeni üye borçla kayıt olabilirdi.) ve Ortaçağ'da din adamlarının kendi özel kredi derecelendirmeleriyle karşılaştırdım. (Çünkü aforoz, kişi üzerinde bir baskı aracıydı.) Modern genç subayların kredi derecelendirmesi de bu çerçevededir ve bu da kuşkuludur. Onlar üzerindeki baskı aracı işten çıkarma tehdididir. Sosyolojik olarak çok önemli farklılık ise şu noktadadır: Bütün bu durumlarda, tarikatlardaki gibi öznel kişilik nitelikleri kredibilite için gerekli değildir. Tersine, sadece alacaklılar için objektif garantiler gerekir. Metodist gençlik "eğitimi"nin karakteristik kurumu ve küçük gruplar arasındaki işbirliğinin karakteristik yapısı, açık günah çıkarma yoluyla ruh durumlarının karşılıklı ifadesi zamanla ortadan kalktı. Daha önceleri ise çok önemliydi. (Bu günah çıkarma, Katoliklerdeki parmaklıklı pencerenin arkasında günah çıkarmanın aksine, çok farklı bir psikolojik durum anlamına gelir.)

[23] "Realite"de geçerli ilgilere ilişkin eğitim, Pietist psikolojinin dinsel olarak değişmez kabul edilen ilkeleri açısından (yorumladığım gibi) çok önemli ve eski bir niteliktir. Quakerler'de ve Baptistler'de en başta tamamen buna benzeyen bir tablo vardır. Reformcularda bugün bile bu, -örneğin okullara dağılımlarda, meslek seçimindehiç de seyrek ortaya çıkmaz. Bu özellikler modern kapitalizmin gelişimiyle bu dindarlık biçimlerinin bağlantıları için kuşkusuz çok önemlidir. Aynı şekilde reformasyonun çok bilinen başarıları, temel eğitim alanında da kuşkusuz çok önemlidir. Ama bu son derece genel bağlantılar sınırlamalar oluşturmuştur. Prusya devletinin ilkokul eğitimi alanında kaydettiği başarılar, kapitalist bakımdan ileri düzeyde gelişmiş olan İngiltere'de yoktur ve burada kapitalist gelişimle iyi bir ilköğretim paralel gitmemiştir. Ayrıca Protestan-

lıkta halk eğitimi konusunda hiçbir kaygının olmadığı iddiası, Rachfahl'ın (III, s. 1331) ifade ettiği gibi, özellikle çok iyi Protestan olan doğu bölgelerimiz için çok kuşkulu bir abartmadır. Makalemde mezhep ile sınırlı okul eğitimi politikalarının, "örtülü" inanç öğretisinin konumuyla ilişkisine işaret ettim.

[24] Mezhep yapısı bakımından karışık olan Westfalya topraklarında 30 yıl önce Lutherciler ile Kalvinist reformcular arasında ardı arkası kesilmeyen çatışmalar yaşandı.

[25] Başka mezheplerle karşılaştırıldığında, Lutherci Missouri kilisesinin kendine özgü özelliği çok belirgin kalmıştır.

[26] Rachfahl'ın özelliği, bir yandan sadece bu ifadeyi değil, ayrıca –bizzat kendisinin iddia ettiği gibi– akılcı Katolik manastır sofuluğuyla içten yakınlık olduğu tezini "gözden düşürmek" için büyük çaba harcamaktır. Onun bir diğer özelliği, saygın kilise tarihçilerine göre sofu Protestan dindarlığın sözü edilen özelliklerinin "henüz daha" Katolikliğin tam olarak aşıldığı anlamına gelmediğine dikkatimi çekmektir. Bu anlayışta öznel ve dil uzatılamaz bir değerlendirme kurgusu mevcuttur. Bu kurgu Lutherciliği Protestanlığın en yüksek düzeyi ve açığa çıkışı olarak görür ve oradan da aşamalı dizi oluşturur. Tarihsel olarak ise, dünya içi sofuluğun gelişimi, reformasyon çağı sonrası ortaya çıkan bir üründür. O halde Katolikliğin de taşıdığı dinsel güdülerin yeniden uyanışı, tamamen başka biçimde ve başka etkilerle olmuştur.

[27] "Homo economicus"un doğuşundaki belli nesnel koşullar doğal karşılanmıştır. Bu koşullar arasında, Antikçağın aksine, Ortaçağın kültürü, coğrafi, sosyal, siyasal vb. koşulları da vardır. Onları ben başka bir çalışmada (Antik Çağ Tarım Tarihi) fırsat buldukça yorumladım. Ayrıca modern bilimin çevre koşullarıyla (ekonomik gelişme vs.) ilişkisi, nedensellik dizileri içinde, Sombart tarafından ayrıntılı olarak açıklandı.

[28] Örneğin John Keat'ın, kardeşi Thomas'a mektubu (3 Temmuz 1818): "Bu kilise adamları İskoçya'yı kazananlar ve kâr edenler kolonisine döndürdüler."

[29] Elbette bazı siyasal seçkinlerin arminianizm ile ilişkilerinin niteliği ya da onunla ilişkisiz olmaları değil. (Bunu makalelerimde ayrıntılı olarak tartıştım.) Çünkü her yerde olduğu gibi Hollanda'da da bu seçkinler vardı ve onlar kendi servetlerinin öne çıkmasıyla (İngiltere'deki gibi büyük malikane alımı) kapitalist işletmelerden (en azından kısmen) çekilmeye çalıştılar. Ayrıca Rachfahl'ın maka-

lemde arminianizm üzerine açık yorumların karşısında, benim yaygın bilinen bu konuları bilmediğimi ve o bunu kendi okuyucusuna tekrarladıktan sonra benim dikkatimi çektiğini öne sürmesi, onun hakkında söylemek istemediğim şeyleri haklı çıkarmaktadır.

[30] Hiçbir yanlış anlama doğmaması için: Bu durgunluğun kesinlikle çok köklü (iç ve dış) nedenleri vardı. Diğer yandan, sofu niteliklerin parçalanmasının etkisi de bunun dışında değildir. Ben bu soruyu kendi açımdan hiçbir şekilde yanıtlamak istemiyorum; başkalarının yanıtlamak.istememesi büyük bir olasılıktır.

[31] Benim girişimlerimin çok sayıda saygın teolog meslektaş tarafından kaydedilmesi, konuyla ilgili olması bakımından, beni büyük ölçüde memnun etti. Çünkü bu meslektaşlarıma, belli dinsel güdüler dizisinin ilişki biçimi, burjuva yaşamındaki sonuçları bakımından, sözü edilen dindarlık biçimlerinin değer içeriğine uymayan şey olarak görünmektedir ve bunu anlıyorum. Bu gerçekten böyledir. (Bu güdüler dizisi, dinsel olarak iç duyarlılığı yüksek insanlar için, gerçek dinsel içeriklerin çevresinde, dışta kalır.) Fakat bu çerçevede, "sosyolojik" çalışmalar yoğunlaştırılmalıdır. (Teologlar arasında özellikle Tröltsch'ün yaptığı gibi.) Uzman kişiler tarafından yapılan, daha farklı nitelikte olsa da sonuçta sözü edilen problemle yakından ilgili olabilecek olan bu çalışmalar, bizim girişimlerimizle uyumlu olabileceği gibi, eleştirel bir sonuç ve yöntem de ortaya koyabilir. Bunun olmasını umuyorum. Ama Rachfahl gibi beceriksiz ve amatör bir gladyatör tipinden değil! Teologlar cephesinden verimli ve öğretici eleştiriler bekliyorum.

[32] Doğaldır ki bunun ayrıntılı şekilde yorumlanması gerekir. Onu burada ben yapamam. Herhangi bir işin bileşenleri ve konusu akılcı olarak hesaplanırsa, gözü pek girişimci riski vardır, ama bu girişimci kesinlikle "maceracı" değildir.

[33] Rachfahl'ın ifadeleri şimdiki ifadesiyle karşılaştırıldığında, onun son söylediklerinin daha saygısız bir davranış anlamına geldiği görülecektir.

PROTESTAN AHLAKI ve KAPİTALİZMİN RUHU



MAX WEBER

Toplum bilimin en ünlü, bir o kadar da tartışmalı yapıtı olan **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu** tam metin olarak ilk kez yayımlanıyor. Bu eksiksiz çeviriye, ayrıca, Weber'in, döneminde kendisini eleştirenlere karşı yaptığı antikritikler de eklenmiştir.

Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, Weber'in, kapitalizmin neden başka bir yerde değil de Batı'da geliştiği gibi temel bir sorunu ele aldığı kitabıdır. Yanıtsa Batı'da servet biriktirmek için başka hiçbir yerde görülmeyen bir tutumun olduğudur. Bu Weber'in "kapitalizmin ruhu" dediği şeydir: Batı'da biriktirilen servet rahat bir yaşam sürmek için değil, işletmelerin daha da büyütülmesi için kullanılır. Weber'in bir diğer temel savı da bu tutumun Hıristiyanlıktan ama özellikle Protestanlıktan devşirildiğidir.

ISBN 978-9944-795-36-4

THG 0543764 BLY

BilgeSu