PROTESTAN AHLAKI ve KAPİTALİZMİN RUHU

Max WEBER

çeviri:
Zeynep Gürata



AYRAÇ

PROTESTAN AHLAKI VE KAPİTALİZMİN RUHU

Max Weber

Toplumbilim-Siyasetbilim / 01

AYRAÇ YAYINEVİ
Selanik Cad. 78/1 06650/Kızılay-Ankara
Tel-Fax: (0.312) 418 22 63

PROTESTAN AHLAKI ve KAPİTALİZMİN RUHU (Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalizmus) • Max Weber • Çeviren: Zeynep Gürata • Toplumbilim-Siyasetbilim / 01 • © **AYRAÇ YAYINEVİ** Bu çevirinin tüm hakları saklıdır • ISBN 975-8087-20-7 • Birinci Baskı: Ayraç Yayınevi/Temmuz 1997; ikinci baskı: Şubat 1999 • Kapak Resmi: Pieter Bruegel/Körler Körlere Yol Gösteriyor • Kapak Tasarımı: Replik Ajans

PROTESTAN AHLAKI VE KAPİTALİZMİN RUHU

Max Weber

Çeviren:
Zeynep Gürata

Ankara-1999

Max Weber'in Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalizmus adlı çalışması 19041905 yıllarında yazılmış, 1905 yılında, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik dergisinin XX. ve XXI. ciltlerinde iki bölüm olarak; 1920'de de, yazarın "Toplu Eserleri"nin ilk cildini oluşturan Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie'nin (Din Sosyolojisi Üzerine Çalışmalar) içinde yeniden yayınlanmıştır.

Bu çeviri, Johannes Winckelmann'ın hazırladığı Max Weber/Eine Aufsatzsammlung/Die protestantische Ethik I (1972) yayınından yapılmıştır. Metin, çalışmanın tam çevirisidir; ancak burada Weber'in yalnızca metni açıklayıcı notları çevrilmiş, birçoğu bugün güçlükle ulaşılır kaynakları belirten notlarının hemen hiçbiri çevrilmemiştir. Yazarın metne koyduğu 400 dolayındaki not ana metinden daha büyük bir kapsam oluşturmaktadır.

Max Weber

Max Weber 21 Nisan 1864'te Prusya'nın Erfurt kentinde doğdu. Anne ve babası dini inançları yüzünden takibata uğramış ve göçe zorlanmış Protestanlardı. Uzun bir ticaret geçmişi olan ailesinden farklı olarak, baba Weber hukukçu ve siyasetçiydi; annesi ise dindar bir kişiydi.

Kalabalık bir ailenin en büyük oğlu olan Max Weber, sağlıksız geçirdiği çocukluğunun izlerini yaşamı boyunca taşıdı.

Klasik sayılabilecek olağan eğitimini Berlin'de gördükten sonra, 1882'de Heidelberg Üniversitesi'nde hukuk okumaya başladı. 1884'te kısa bir süre askere alındı. Daha sonra eğitimini Berlin'de sürdürdü, ardından Göttingen Üniversitesi'ne geçti. Eğitimini tamamladıktan sonra Berlin'de üç yıl hukukçu olarak çalıştı. Bu sırada hazırladığı "Ortaçağ'da Ticaret Şirketleri" konulu teziyle 1889'da doktora derecesini; 1891'de "Roma Tarım Tarihinin Kamu ve Özel Hukuk İçin Önemi" konulu teziyle üniversite hocalığı yetkisini kazandı. 1892'de Berlin'de hukuk öğretmeye başladı, aynı yıl evlendi. 1894'de Freiburg Üniversitesi 'Ekonomi Politik' kürsüsüne; 1897'te de Heidelberg Üniversitesi'nde tanınmış iktisatçı Knies'den boşalan kürsüye getirildi. Ancak, bu sırada bir "sinir buhranı" geçirdi ve Üniversite'den izin alarak, Avrupa'nın çeşitli ülkeleri ile ABD'yi de içine alan bir geziye çıktı. 1903'te yeniden çalışmaya başladı. Çağdaşları Sombart ve Jaffe ile Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik dergisini çıkarmaya başladı ve çalışmalarını bu dergide yayınladı.

I. Dünya Savaşı sırasında hastane yönetiminde çalıştı, 1918'de, kendisi için Viyana Üniversitesi'nde özel olarak kurulan Sosyoloji Kürsüsü'ne atandı, 1919'da ise hocası ünlü iktisatçı Brentano'nun Münih Üniversitesi'ndeki kürsüsüne geçti. 1920'de öldü.

Döneminin siyasi gelişimlerine yazılarıyla katkıda bulunan Weber, hiçbir siyasal partiye üye olmadı; yaşamı boyunca 'eleştirel' tavrını korudu.

İÇİNDEKİLER

Weber'in 1920 Baskısına Notu 11
Önsöz..... 13

I. Bölüm
Sorun

1. Mezhepler ve Toplumsal Tabakalaşma 29
2. Kapitalizmin "Ruhu" 40
3. Luther'in Meslek Kavramı 67

II. Bölüm
Asketik Protestanlığın Meslek Ahlâkı

1. Dünyevi Asketizmin Dini Temelleri 81
2. Asketizm ve Kapitalist Ruh 133

Weber'in 1920 Baskısına Notu

Bu çalışma ilk olarak 1905'te yayımlanmıştır. O zamandan bu yana çalışmam üzerine yayımlanmış çok sayıda yazı arasında, en geniş kapsamlı üç eleştiri şunlardır: Felix Rachfahl'ın "*Kalvinizm ve Kapitalizm*" yazısı (1909), benim buna yanıtım, "*Kapitalizmin 'Ruhu' İçin Karşı-Eleştiri*" (1910), yine buna Rachfahl'ın yanıtı, "*Yeniden Kalvinizm ve Kapitalizm*" (1910) ve en son benim "*Karşı-Eleştirel Sonsöz*"üm (1910). Rachfahl ile yürüttüğümüz, biraz da kaçınılmazca kısır kalan tartışmadan, bu basımda, "*Karşı-Eleştiri*"mde belirttiğim bazı açıklamalar dışında metne hiçbir şey almadım. Bunların gelecekte de ortaya çıkabileceği düşünülebilecek yanlış anlamalara engel olacağını umuyorum. Diğer ikisi Werner Sombart'ın "*Burjuva*" (1910) ve Lujo Brentano'nun "*Çağdaş Kapitalizmin Başlangıçları*" adlı kitaplarında (1916) yer alan eleştirilerdir. Bunlara, yeri geldikçe özel notlarla aşağıda değiniyorum.

Bu tartışma ve eleştirilerle ilgilenenlerden bir karşılaştırma yaparak şuna inanmalarını istiyorum: Buradaki basımında, yazımın önem taşıyan hiçbir cümlesini *ne* metinden çıkardım, *ne* biçimini değiştirdim, *ne* yumuşattım *ne de* özünde bu cümlelerden ayrılan eklemeler yaptım. Bu gibi değişiklikler yapma gereğini duymadım; umarım, görüşlerime kuşkuyla bakanlar da, aşağıda ortaya konulanlardan sonra ikna olurlar.

Yukarıda sözü edilen iki bilim adamı, birbirleriyle, benimle olduklarından daha keskin bir tartışma içinde bulunuyorlar. Brentano'nun, Sombart'ın "*Yahudiler ve İktisadi Yaşam*" (1911)

adlı kitabına yönelttiği eleştirilerin bir kısmını haklı, bir kısmını da haksız buluyorum. Kaldı ki, Brentano da, burada başından beri tamamıyla konu dışı tutulan 'Yahudi Sorunu'yla ilgili can alıcı noktaları bilmiyor (buna ileride değiniyorum).

Teologlar çevresinden, bu çalışma dolayısıyla yapılan çok sayıda değerli yayına işaret edilebilir. Çalışmamın bu çevrede gördüğü tepkiler genellikle çok dostça ve son derece yapıcı oldu. Bu, benim için şu bakımdan değerli: Konunun burada ele alınış biçimiyle ilgili belirli bir husumetin ortaya çıkmasına şaşmazdım. Dinine bağlı bir teolog için değerli olan, doğaldır ki burada hakkıyla ele alınamaz. Dinsel açıdan bakıldığında, bizim burada yaptığımız, dinlerin epey dış ve kaba yanlarını ele almaktır; ama, dinlerin bu yanları da vardır ve kaba olduklarından dolayı da en güçlü biçimde etkili olmuşlardır. Burada, bizim ele alış biçimimizi tamamlayan bir yapıta, tek tek her bir noktada gönderide bulunmak yerine, toptan işaret edelim: Ernest Troeltsch'in büyük kitabı "*Hıristiyan Kiliselerinin ve Gruplarının Toplum Öğretileri*" (1912). Kitap, kendine özgü geniş bir bakış açısıyla, Batı Hıristiyan ahlakının evrensel tarihini ele alır. Troeltsch dinin daha çok öğreti yanına önem verirken, benim için söz konusu olan, dinin pratikteki etkisidir.

Önsöz*

Çağdaş Avrupa kültür dünyasının bir üyesi, evrensel tarihin herhangi bir sorununu, kaçınılmazcasına ve haklı olarak şu soru çerçevesinde ele alacaktır: Batı'ya özgü ve yalnızca orada ortaya çıkmış kültür olgularının yine de *evrensel* —en azından öyle olmasını içtenlikle varsaydığımız— anlam ve geçerliliğe sahip bir gelişme çizgisi içinde yer almalarına, koşulların ne tür bir biraradalığı yol açmıştır?

Bugün *bilim* "geçerli" saydığımız bir gelişme düzeyi içinde yalnızca Batı'da vardır. Deneysel bilgiler, dünya ve yaşam sorunları üzerine düşünme, en yüksek düzeyde felsefi bilgelik ve Hellenizm'in etkisiyle Hıristiyanlıkta tam bir gelişme göstermiş olmasına karşın (İslâm'da ve bazı Hint kabilelerinde ilk örnekleri bulunan) en derin teolojik bilgelik, son derece incelmiş bilme ve gözlem biçimleri, başka yerlerde olduğu gibi özellikle Hindistan'da, Çin'de, Babil ve Mısır'da vardı. Fakat Babil'de ve diğer yerlerde gelişen astronomi, ilk kez Eski Yunanlıların sağladığı matematiksel temelden yoksundu —bu, gökbilgisinin özellikle Babil'de ulaştığı gelişme aşamasını daha da şaşırtıcı kılmaktadır. Hint geometrisi ussal "kanıtlama" yönteminden yoksundu; bu da yine mekaniği ve fiziği yaratmış olan Eski Yunan ruhunun bir başka ürünüydü. Gözlem yöntemleri açısından son derece gelişmiş olan Hint doğa bilimlerinde ussal deney yöntemi yoktu:

---

* Bu metin, Weber'in, "Din Sosyolojisi" konulu bütün çalışmalarını kapsayan bir cilde yazdığı önsözdür; bu yüzden, aşağıda s. 25'ten sonra sözü edilenler buradaki çalışmayla ilgili değildir (çev.).

Eski çağlardaki ilk örnekler dışında deneysel yöntem, özünde Rönesans'ın bir ürünüdür, modern laboratuar da öyle; bu yüzden de Hindistan'da gözleme ve el becerisine dayalı olarak çok gelişmiş olan tıp, biyolojik, özellikle de biyokimyasal temelden yoksundu. Ussal bir kimya, Batı dışında hiçbir kültürde gelişmemişti. Çin'de iyice gelişmiş olan tarih yazımı Thoukydidesçi pragmadan yoksundu. Hindistan'da Machiavelli'nin öncüleri vardı ama, Asya'daki bütün devlet kuramları Aristotelesçi düzenli dizgeden ve ussal kavramlardan tamamıyla yoksundu. Hindistan'daki (Mimâmsâ Okulu) ilk örneklere karşın ussal bir hukuk öğretisi hiçbir yerde gelişmemişti, özellikle Yakın Doğu'daki geniş, kapsayıcı yazılı hukuka ve bütün Hint ve diğer hukuk kitaplarına karşın, Roma'nın ve onun öğrencisi olan Batı hukukunun kesin hukuksal ayrımları ve sağlam düşünüş biçimleri yalnız Batı'ya özgüdür. Öte yandan, Kilise Hukuk sistemine dayalı bir yapı yalnızca Batı'da bilinir.

Benzer bir durum sanat için de geçerlidir. Diğer ulusların müzik kulağının duyarlılığı, bugün bizde olduğundan belki daha çok gelişmişti; en azından daha az gelişmiş değildi. Çok sesli müziğin çeşitli türleri dünyanın her yanına yayılmıştır, birden fazla çalgının birlikte çalınmasına ve insan sesiyle eşlik edilmesine başka yerlerde de rastlanır. Ussal bir biçimde düzenlenmiş ton aralıkları başka yerlerde de hesaplanmıştı ve biliniyordu. Fakat ussal kurallara dayanan sesdüzenli müzik, —hem kontrpuan hem uygu— ses düzeni üçlüsü ile üç üçlü üzerine kurulu ton malzemesi, çok geriye gitmeyen, Rönesans'tan beri ses düzenliliğini vurgulayan yapay dizi ve sesdeşlik, yaylı çalgılar dörtlüsünün çekirdeğini oluşturduğu orkestramız ve nefesli sazlar grubu, çağdaş müzik parçalarının bestelemesini ve korunmasını olanaklı kılan notalama sistemimiz, sonatlarımız, senfonilerimiz, operalarımız, —programlı müzik, ton sanatı, ton farklılaşmaları ve yapay dizi, çeşitli müziklerde ifade aracı olarak kullanılmışsa

da— ve bütün bunların ifade aracı olan büyük çalgı aletleri: Org, piyano, keman; bütün bunların hepsi yalnızca Batı'da vardır.

Süsleme aracı olarak sivri kemere başka yerlerde de, Eski Çağ'da ve Asya'da rastlanırdı. Büyük bir olasılıkla sivri kemer-kesişmeli tonoz bileşimi de Doğu'ya yabancı değildi. Fakat Gotik tonozun basıncı dağıtma aracı ve her türlü mekan için dam olarak ve hepsinden önemlisi, Ortaçağ'da büyük anıtsal yapıların yapı ilkesi ve heykelden resme kadar bütün sanatların *üslubu* olarak kullanılmasına başka yerde rastlanmaz. Aynı şekilde, teknik temeli Doğu'dan alınmış olduğu halde, kubbeler ile ilgili sorunlara Rönesans'ta bulunan çözüm ve bizde Rönesans'ın yarattığı bütün sanatın "klasik" ussallaştırması —resimde çizgi ve mekan perspektiflerinin ussal kullanımı— başka hiçbir yerde yoktu. Çin'de baskı sanatı vardı. Fakat basılı edebiyat, *yalnızca* basılmak için hazırlanmış ve basılarak yaşama olanağı olan edebiyat ve özellikle "basın" ve "dönemseller" yalnızca Batı'da ortaya çıkmıştır. Her tür yüksek okul, dışardan bakıldığında bizim üniversitelerimize, hatta akademilerimize benzeyenleri başka yerlerde de vardır (Çin, İslam). Fakat bilimde ussal ve dizgesel uzmanlık alanları, bir alanın *uzmanı* olarak eğitilme, bugünkü kültüre egemen anlayışa yakın anlamında yalnızca Batı'da vardı; daha da önemlisi bu, Batı'nın çağdaş devletinin ve ekonomisinin dayanakları olan uzman *görevliler* için de geçerlidir. Bunların ancak ilk örneklerini başka yerlerde görmek olanaklıdır ama, Batı'da olduğu gibi toplumsal düzen için bu kadar yapıcı bir anlam taşımalarına, hiçbir yerde rastlanmaz. Doğal olarak, hem "görevli" hem de iş bölümü içinde uzmanlaşmış memur, değişik kültürlerin çok eski bir öğesidir. Fakat bizim bütün varoluşumuzun mutlak, kaçınılmaz bağımlılığı, varlığımızın temel siyasal, teknik ve ekonomik koşullarının, özel olarak eğitilmiş bir görevliler *örgütü* tarafından yürütülmesi; toplumsal yaşamın en ö-

nemli günlük işlevini yerine getiren teknik, ticari, hepsinden önce *hukuk* eğitimi görmüş devlet görevlileri, hiçbir ülkede ve çağda, bugün çağdaş Batı'daki anlamında var olmamıştır. Siyasal ve toplumsal kuruluşların devlet eliyle örgütlenmesi yaygındı. Fakat Batı'daki anlamıyla feodal devlet, *rex et regnum*[*] , yalnızca Batı'da biliniyordu. Ayrıca bütünüyle dönemsel olarak seçilen "halk temsilcileri"nden oluşan meclisler, meclis üyeliği ve parti liderlerinin egemenliğinin mecliste sorumlu "bakan"lık biçimine girmesi —bütün dünyada, doğal olarak, siyasal gücü elde etmek ve etkilemek için kurulmuş örgütler anlamında "partiler" olmasına karşın— yalnız Batı'da ortaya çıkmıştır. Ussal biçimde dile gelmiş "anayasa", ussal biçimde dile gelmiş hukuk ve ussal biçimde dile gelmiş kurallara ve "yasalar"a bağlı siyasal bir *düzenleme* anlamında "devlet", *uzman* görevliler tarafından yürütülen, onun özü için gerekli olan öğelerin bu bileşimiyle, başka yerlerde görülen ilk örnekleri hesaba katmazsak, yalnız Batı'da bilinir.

Ve işte, çağdaş yaşamımızın kaderini en derinden belirleyen güç için, *kapitalizm* için de durum böyledir.

"Elde etme güdüsü"nün, "kazanç uğraşı"sının, kâr uğraşısının, olanaklı en fazla miktar parayı kazanma uğraşısının kendi içinde kapitalizm ile doğrudan doğruya hiçbir ilgisi yoktur. Bu uğraşı, şimdi olduğu gibi eskiden de garsonlar, doktorlar, arabacılar, sanatçılar, fahişeler, rüşvet alan görevliler, askerler, asiller, denizciler, kumarbazlar ve dilenciler arasında yaygındı. Yeryüzünde, bütün çağlarda ve ülkelerde bunlar *all sorts and conditions of men*[**] için vardı ve olacaktır da, yeter ki bunun nesnel olanağı bir biçimde sağlanmış olsun. Bu safça kavram belirlemelerinden vazgeçilmesi gerektiğini, insanın daha kültür tarihinin

---

[*] rex et regnum: (Lat.) hükümdar ve hükümranlık (çev.).

[**] all sorts and conditions of men: (İng.) her tür ve koşuldaki insanlar (çev.)

emekleme döneminde öğrenmesi gerekir. Sınırsız kazanma açlığı, hiçbir biçimde, kapitalizm ile aynı şey değildir; ne de onun "ruh"u ile aynıdır. Kapitalizm, olsa olsa bu usdışı güdünün dizginlenmesi, en azından ussal olarak dengelenmesi ile özdeş olabilir. Kapitalizm kazanç uğraşısı ile özdeştir yine de: Sürekli, ussal, kapitalist işletmenin peşinde; hep yenilenen kazancın peşinde: "*verimlilik*" peşindedir. Böyle olmak zorundadır. Bütün bir ekonomik sistemin kapitalist düzeni içinde verimliliğe ulaşma olanağı taşımayan bir işletme batmaya mahkûmdur.

Şimdi, biraz daha kesin bir biçimde *tanımlayalım*: "kapitalist" bir ekonomik eylemi şu şekilde anlayabiliriz; *değiş tokuş* fırsatlarının kullanımından kazanç bekleme üzerine kurulu, yani (biçimsel) *barışçıl* kazanç fırsatları üzerine kurulu bir eylem. (Biçimsel ve gerçek) zora dayanan kazanç kendi özel yasalarını izler ve eylemin bu biçimini (ne kadar yasaklanabilirse) fırsatların değiş tokuşundan doğan kazanca yönelik eylemler ile aynı kategori altına koymak yanıltıcıdır.[1] Kapitalist kazancın ussal bir biçimde elde edilmeye çalışıldığı bir yerde, buna uygun olan eylem, sermaye *hesaplarına* göre düzenlenmiştir. Bu şu demektir:

---

[1] Başka noktalarda olduğu gibi burada da saygı değer ustamız Lujo Brentano'dan farklı düşünüyorum. Özellikle terminoloji bakımından, ayrıca olgusal olarak da. Ganimet yoluyla sahip olma ile bir fabrikanın işletilmesi yoluyla sahip olma gibi iki farklı şeyi aynı kategori altında toplamak amaç açısından bana uygun gelmiyor; dahası her para kazanma eğilimini, başka tür kazanç biçimleri karşısında, kapitalizmin "ruhu" olarak adlandırmak da uygun gelmiyor. İkincisi ile kavramsal kesinlik, birincisi ile de Batı kapitalizmi ile diğer biçimler arasındaki özel farkın açığa çıkma olanağı kaybolur. G. Simmel'in *Philosophie des Geldes*'de (1900) (Para Felsefesi) olgusal açıklamalarını zedeleyecek şekilde, "para ekonomisi" ve "kapitalizm" çok benzer durumlar olarak ortaya konulur. W. Sombart'ın yazılarında, özellikle o güzel temel eserinin, *Der moderne Kapitalismus*'un (Çağdaş Kapitalizm) yeni baskısında —en azından benim sorunumun bakış açısı içinde— Batı'nın özellikleri ortaya konulur: Ussal iş örgütü, dünyanın her yanında etkili olan gelişim öğeleri tarafından çok güçlü bir biçimde desteklenmiştir.

Bu eylem malların ya da bireylerin kazanç aracı olarak sistemli kullanımlarına göre öyle bir biçimde düzenlenmiştir ki, teklerin para değeri olarak mal varlığı, bir girişimin dengeli hesaplarının sonunda (ya da sürekli bir girişim alanındaki mal sahiplerinin devresel olarak *bilanço* biçiminde hesaplanmış tahmini para değeri) "sermayeyi", yani değiş tokuş yoluyla kazanç elde etmek için kullanılan kazanç araçlarının bilanço içinde hesaplanmış tahmini değerini (süreklilik gösteren işletmelerde *hep yeniden*) aşmak zorundadır. Eylemin, deniz ticaretinde *in natura** olarak bir tüccara teslim edilen malların bütününü içeren bir biçimde ortaya çıkması (böylece elde edilen kazanç yeniden başka malların *in natura* olarak ticaretinin sürekliliğini sağlar) ile bölümleri, binaları, makineleri ve para, hammadde yarı-mamul ve mamul ürün stoklarına talepler olarak ortaya çıkması arasında bir fark yoktur. Önemli olan, para birimleriyle bir sermaye *hesabının* yapılmış olmasıdır; bu ister çağdaş defter tutma yöntemleriyle, ister ilkel, yüzeysel başka yöntemlerle yapılmış olsun. Girişimin daha başında bile; işe başlarken başlangıç bilançosu, her bir eylemden önce amaca uygunluğun belirlenmesi ve denetlenmesi için: hesap, kâr olarak neyin ortaya çıktığını belirlemek için, kapanış hesabı: sonuç bilançosu. Bir deniz ticaretinin, örneğin başlangıç bilançosu, taraflar arasındaki alışverişte aktarılan malların (henüz para biçiminde olmadıkları ölçüde) olması gereken para değerinin belirlenmesidir; sonuç bilançosu, tahmine göre sonuçta kazancın ya da kaybın paylaştırılmasıdır; hesap ise, alışverişin ussal bir biçimde yapılması halinde, tarafların her birinin tek tek eylemlerinin temelini oluşturur. Gerçek anlamda tam bir hesap ve tahminden söz edilemez, yalın bir tahmine dayanan ya da yalnızca geleneksel ve alışılmış bir süreç, koşulların her zaman tam, kesin bir hesaba zorlanmadıkları kapitalist işgücünün

* in natura: (Lat.) "doğal haliyle"; burada, malların mallarla değiş tokuşu kastediliyor (çev.).

her biçiminde, bugün de görülür. Ama bu noktalar kapitalist kazancın yalnızca *ussallık* derecesi ile ilgilidir.

Kavram açısından önemli olan, tahmini para girdisi ile tahmini para çıktısı arasındaki karşılaştırmaya olgusal olarak bağlı kalmanın ne kadar ilkel bir biçimde olursa olsun, ekonomik eylemin belirleyici özelliği olmasıdır. Bu anlamda "kapitalizm" ve "kapitalist" girişimler, sermaye hesabının ussallaştırılması ile de olsa, dünyanın belirli kültürler geliştirmiş bütün ülkelerinde, ekonomik belgelerin bize verdiği bilgiler ölçüsünde, var olmuştur diyebiliriz. Çin'de, Hindistan'da, Babil'de, Mısır'da, eski Akdeniz uygarlıklarında ve Ortaçağ'da olduğu kadar Yeniçağ'da da. Ticaretlerinin bizimki gibi süreklilik göstermeyip tek tek girişimler halinde devam etmiş olmasına ve hatta büyük tüccarların eylemlerinin bile yavaş yavaş içsel bir yakınlaşma kazanmasına karşın, bunlar yalnızca tek tek girişimler olmayıp her zaman yeni kapitalist girişimlere bağımlı ekonomik girişimler ve sürekli olan ilişkilerdir. Yine de, kapitalist girişim ve geçici olmayıp sürekli bir özellik gösteren işveren, çok eskidir ve çok yaygındır.

Fakat Batı bu konuda önemli bir ölçüye sahip olmuştur ve bu temele dayalı olarak kapitalizmin geliştirdiği türler, biçimler ve eğilimler, başka hiçbir yerde yoktur. Bütün dünyada toptan ve perakende, yerel ve denizaşırı ticaret ile uğraşan tüccarlar vardır, ön-ödemesiz satışın her türü yapılmaktadır; hiç olmazsa bizim 16. yüzyıldaki bankalarımızın işlevlerine benzer işlevleri yerine getiren çeşitli bankalar vardı; deniz kredileri, deniz ticareti ve bunun yol açtığı türden alışveriş ve birlikler sürekli ilişkiler olarak yaygındı. Kamu kuruluşlarına parasal yardım gerektiğinde, Babil, Atina, Hindistan, Çin ve Roma'da olduğu gibi borç para verenler de her zaman olmuştur: Özellikle savaşlara ve korsanlığa, her tür sözleşmeye ve bina yapım işlemlerine destek sağlamışlardır; denizaşırı siyasette sömürgelerde yüklenici olarak kölelerle ya da dolaylı veya dolaysız olarak kalabalık işçi

grubu ile Kraliyet mülkü, işyerleri ve hepsinden önemlisi vergi sözleşmeleri, parti başkanlarının kazançları ve iç savaşta *condottiere*ler* için ve nihayet, her türlü para oyunlarında spekülatör olarak, para desteği sağlamışlardır. Bu tür işveren tiplerine, kapitalist *maceraperestlere*, dünyanın her yanında rastlanır. Ticaret ve kredi alışverişleri ve bankacılık işleri dışında, bunların eylemleri ana noktalarında ya yalın usdışı spekülatif bir özellik taşır ya da doğrudan doğruya savaş, sürekli haraç, yağma gibi yollarla kazanç elde etmeye yöneliktir.

Girişimcilerin, büyük spekülatörlerin, sömürge ve çağdaş mali kapitalizmi, barışta ama özellikle savaşa göre ayarlanmış kapitalizmde, bugünkü Batı'da bu damgayı taşır ve uluslararası ticaretin bir kısmı, her zaman olduğu gibi bugün de onunla ilişkilidir. Fakat Batı, Yeniçağ'da dünyanın hiçbir yerinde gelişmemiş olan tamamen farklı bir tür kapitalizmi tanıdı: Biçimsel özgür emeğin ussal kapitalist işletme olarak örgütlenişi. Başka yerlerde bunun yalnızca ilk örneklerine rastlanır. Özgür olmayan emeğin örgütlenişi yalnızca üretme çiftliklerinde ve çok sınırlı ölçüde Ortaçağ çiftliklerinde ussal bir düzeye ulaşmıştı. Yeniçağ'da ise bu ussallık düzeyi feodal çiftliklerde ve feodal işliklerde ya da sırf emeğe dayalı ev endüstrisinde daha düşüktü. Çünkü özgür emeğe dayalı ev endüstrisi, Batı'nın dışında sadece birkaç belirli koşulda ortaya çıkmıştır ve doğal olarak her yerde görülen gündelikçi işçi çalıştırmak çok istisnai olarak, her zaman çağdaş endüstriyel örgütlerden çok farklı olan devlet tekellerinde manifaktür endüstrisine yol açmıştır ama hiçbir zaman Batı Ortaçağı'nın damgasını taşıyan zanaat kollarının ortaya çıkmasına neden olmamıştır. Siyasal güç ya da usdışı spekülasyon tarafından yönlendirilmemiş pazar ilişkileri içinde işleyen ussal endüstriyel örgütler, Batı kapitalizminin tek özelliği değildir. İki önemli gelişim öğesi olmadan kapitalist işletme olanaklı

* condottiere: Ortaçağ ve Rönesans İtalya'sında, bir tür paralı asker (çev.).

olamazdı: Bugünkü ekonomik yaşamı tamamıyla yöneten *ev ile işin birbirinden ayrılması* öğesi ve bununla yakından ilişkili olan *ussal defter tutma*. İşin ya da satış yerinin yerleşim yerinden mekânsal ayırımı başka yerlerde de, Doğu pazarında ya da başka kültür bölgelerinin çiftliklerinde görülür. Ayrıca, Doğu'daki gibi, Doğu Asya'da ve Eskiçağ'da da, kendi iş hesaplarını tutabilen kapitalist birliklerin ortaya çıktığı olmuştur. Fakat kendi başına ayakta durabilen çağdaş kazanç işletmeleri ile karşılaştırıldığında bunlar, ancak ilk girişim örnekleridir. Her şeyden önce temelde bu bağımsızlığın *ana* araçları olan yani bizim ussal *işletme defteri tutma* yöntemimiz ve bizim iş malvarlığını kişisel malvarlığından *hukuksal* olarak ayırmamız, ya hiç yoktur ya da yeni yeni gelişmektedir.[2] Başka yerlerdeki eğilim, kazanca yönelik işletmeleri prenslik ya da feodal ev ekonomisinin (*Oikos*'un*) bir parçası olarak bırakmak şeklindeydi: Bu Rodbertus'un daha önce farkına vardığı gibi, bütün yapay benzerliği içinde, temelden farklı, hatta karşıt bir gelişimdi.

Batı kapitalizminin bütün bu özellikleri, son analizde, bugünkü anlamlarını ancak kapitalist iş örgütleri ile olan ilişkilerinden almışlardır. Genellikle "ticarileşme" olarak adlandırılan süreç, değerli kağıdın ortaya çıkışı, spekülasyonun ussallaştırılması ve borsa da bu ilişkinin içindedir. Kapitalist ussal iş örgütleri olmadan, bütün bunlar olanaklı olabildiği ölçüde ticaretleşmenin gelişimi de özellikle toplumsal yapı ve bununla ilgili olarak çağdaş Batı'ya özgü sorunlar için aynı derecede önemlidir.

---

[2] Doğal olarak, karşıtlık mutlak bir biçimde anlaşılmamalıdır. Siyasal olarak yönlendirilmiş kapitalizmin (özellikle vergi kiralarında) Akdeniz ve Doğu'nun eski çağında ve hatta Çin ve Hindistan'da, defter tutma yöntemleri, büyük bir olasılıkla —ancak bölük pörçük bildiğimiz— "ussal" bir özelliğe sahip ussal, sürekli işletmeler vardı. Ayrıca çağdaş bankaların oluşumunda, siyasal olarak yönlendirilmiş "maceracı" kapitalizm ussal işletme kapitalizmi ile de yakından ilişkiliydi, bunların arasında sayılabilen Bank of England da, çoğunlukla savaşçı ve siyasal güdülerin etkileşiminden doğmuştu.

* oikos: (Yun.) ev; ekonomi sözcüğünün kökeni olan sözcük (çev.).

Kesin bir hesap: Diğer her şeyin temeli, ancak özgür emek temelinde olanaklıdır. Ayrıca nasıl (ve bu yüzden) dünyada çağdaş Batı'nın dışında ussal iş örgütü olmadıysa, ussal *sosyalizm* de olmadı. Doğal olarak, prensliklerin devlet ekonomisi, devletin bir beslenme siyaseti, Merkantilizm ve refah siyasetleri olduğu gibi tayın, düzenlenmiş ekonomik yaşam, küçük endüstriyi koruma ve *Laissez faire*[*] kavramları (Çin'de) da vardı, ayrıca dünyada, çok çeşitli özelliklere sahip komünist ve sosyalist ekonomik biçimler görülmüştür: Ailevi, dini ve askeri koşullarla sınırlı komünizm, devlet sosyalizmi (Mısır'da) monopol kartelleri ve çeşitli türlerde tüketici örgütleri biçiminde komünizm örneklerine rastlanır. Fakat sivil pazar olanakları, birlikler, loncalar ve kent ile köy arasındaki her türlü hukuki fark her yerde ortaya çıktığı halde, Batı dışında hiçbir yerde "burjuva" ve "burjuvazi" kavramları gelişmemişti; ayrıca sınıf olarak "proletarya" da yoktu, olamazdı da; çünkü, her şeyden önce özgür emeğin, bir işletme içinde ussal bir örgütü yoktu. Borç veren ile borçlanan, toprak sahibi ile topraksızlar, serf ya da kiracılar ve tüccarlar ile tüketiciler ya da toprak sahipleri arasındaki "sınıf çatışmaları"nın çeşitli biçimlerine her yerde rastlanıyordu. Fakat işveren ile işçi arasında Batı Ortaçağı'na özgü çatışmalar başka yerlerde ancak yeni yeni başlıyordu. Büyük endüstri sahibi ile ücretli özgür emekçi arasındaki çağdaş karşıtlık ise hiçbir yerde yoktu; bu yüzden çağdaş sosyalizmin sorunları da yoktu.

Tamamen ekonomik açıdan bakıldığında, evrensel bir kültür tarihinde ana sorun, kapitalizmin kendini değişen biçimlerde ortaya koymasıdır; yani maceraperest ya da ticari ya da savaş, siyaset, işletme ve kazanç biçimlerine dayalı kapitalizm olarak ortaya koyması değildir. Fark, daha çok, özgür emeğin ussal bir

[*] laissez faire: (Fr.) "bırakınız yapsınlar"; 'liberal' ekonomi görüşünün 'slogan'ı (çev.).

biçimde örgütlenmesini içeren ve burjuvaziye dayalı işletme kapitalizminin olmamasındadır. Ya da, kültür tarihi açısından bakılırsa, fark, Batı tipi burjuva sınıfının ve özelliklerinin kapitalist emek örgütlerinin ortaya çıkışıyla da ilişkilidir, ama doğal olarak, bu ikisi tamamen aynı şeyler değildir. Çünkü bir katman oluşturma anlamında "burjuva" Batı kapitalizminden önce zaten gelişmişti. Ama yine *yalnızca* Batı'da. Batı'ya özgü çağdaş kapitalizm ayrıca, açık bir biçimde, *teknik* olanakların gelişmesiyle de büyük ölçüde belirlenmiştir. Ussallığı, bugün, temelde teknik olarak karar verme durumunda olan öğelerin hesaplanabilirliğine bağlıdır. Bu aslında şu demektir: Ussallık, Batı biliminin özelliklerine, özellikle matematik, deneysel ve ussal temeller üzerine kurulan doğa bilimlerine bağlıdır. Bu bilimlerin gelişimi ve onların üzerine kurulu pratik ekonomik uygulamalar kapitalist çıkarlar tarafından belirlenirler. Ama doğal olarak, Batı biliminin ortaya çıkışının bu tür çıkarlarla belirlendiği söylenemez. Hesap, ondalık sistem hesabı, cebir, ondalık sistemin kâşifi olan Hintlilerce de biliniyordu ve kapitalizme *hizmet* etmek üzere Batı'ya adımını atmıştı; oysa aynı sistem Hindistan'da çağdaş hesaplama sistemini ve defter tutma yöntemini yaratmamıştı. Ayrıca matematiğin ve mekaniğin doğuşunda kapitalist çıkarların da rolü olmamıştı. Ama buna karşılık insan yığınlarının yaşamı için çok önemli olan bilimsel bilginin teknik kullanımı, ekonomik açıdan teşvik edilmişti. Batı'da çok gerekli olan bu tür teşvikler, Batı'nın sosyal düzeninin özelliklerinden kaynaklanıyordu. Bu sosyal yapının her parçası aynı derecede önemli olmadığına göre, belirleyici olanın hangisi olduğunun sorulması gerekir. Hiç şüphe yok ki, *hukukun* ve işletmenin ussal yapısı en önemlileridir. Çağdaş ussal kapitalizmin hesaplanabilir teknik iş araçlarına gereksinimi olduğu gibi, hesaplanabilir bir hukuka ve biçimsel kurallarla işleyen bir işletmeye de gereksinimi vardır. Bunlar olmadan maceraperest ve spekülatif ticari kapitalizm ve siyase-

tin yönlendirdiği kapitalizmler olabilir ama, değişmez bir sermaye ve kesin *hesaba* dayalı ussal özel teşebbüs işletmeleri olanaklı olamaz. Bu tür bir hukuk sistemi ve bu tür bir işletme, ekonomik etkinlikler açısından *böyle bir* hukuk tekniğine ve biçimsel mükemmelliğe *yalnız* Batı'da yol açmıştır. Batı'nın bu hukuk sistemini nereden aldığını sormak gerekir. Başka koşulların yanında ve hiçbir zaman tek başına belirleyici olmadan, kapitalist çıkarlar, kendi açısından, hiç şüphesiz, idare hukuku ve işletme alanında ussal hukuk eğitimi görmüş bir hukukçu sınıfının söz sahibi olmasına yol açmıştır. Ama hiçbir zaman, doğrudan doğruya bu çıkarlar o hukukun yaratıcısı olmamışlardır. Bu gelişmede tamamen başka güçler etken olmuştur. Ve kapitalist çıkarlar Çin'de ya da Hindistan'da neden aynı işi görmemiştir? Oralardaki bilimsel, sanatsal, siyasal ve hatta ekonomik gelişimler, Batı'ya özgü olan ussallık yoluna neden girememiştir?

Yukarıda sözü edilen bütün durumlarda ortaya çıkan, Batı kültürüne özgü bir "ussallık"ın olduğudur. İlerki tartışmalarda açıklanacağı gibi, bu sözcükten çok değişik şeyler anlaşılabilir. Örneğin, bir başka yaşam tarzı bağlamında ele alındığında, özellikle "usdışı" görülebilecek mistik temaşanın ussallaştırılmasından söz edilebilir; aynı şey bilimin, tekniğin, bilimsel araştırmanın, askeri eğitimin, idare hukuku ve işletme anlayışının ussallaştırılmasında da geçerlidir. İnsan, bu alanları çok farklı görüş açıları ve amaçlar doğrultusunda "ussallaştırabilir" ve bir bakış açısına göre "ussal" olan, bir başka bakış açısına göre "usdışı" olabilir. Değişik yaşam alanlarında ve değişik kültür çevrelerinde, çok değişik "ussallaştırma" biçimleri görülmüştür. Kültür tarihi açısından dikkate değer olan ilk nokta şudur: Ussallaştırma hangi alanlarda ve hangi doğrultuda olmaktadır? Her şeyden önce, çağdaş Batı bağlamı içinde ussallaştırmanın özelliklerinin ve kaynağının açıklanması gerekir. Her açıklama denemesi, ekonomik öğenin temel önemini kavramış olarak ekonomik ko-

şulları hesaba katmak zorundadır. Fakat zıt nedenselliklerin de dışarıda bırakılmaması gerekir. Çünkü ekonomik ussallık, ussal teknik ve ussal hukuk tarafından belirlendiği gibi, belirli biçimlerde pratik ve ussal bir *yaşam tarzı* olan insanların yeteneklerine ve konumlarına da tamamen bağımlıdır. Bu yaşam tarzları, manevi zorluklarla engellendiklerinde, ussal ekonomik yaşam tarzı, ağır bir iç baskı ile karşı karşıya kalır. Eskiden yaşam biçimini belirleyen öğelerin en önemlileri büyü, dini güçler ve bunlara duyulan inançla ortaya çıkan ahlaki ödev duygusuydu. Bu çalışmada *bunlardan* söz edilecektir.

Çalışmanın başında, önemli bir noktada, sorunun en zor anlaşılabilecek yanını anlaşılır kılmaya çalışan iki eski denemeye yer verilmiştir: "ekonomik düşünme biçimi"nin ortaya çıkışının koşulları ya da belirli bir inanç içeriğine bağlı olarak ekonomik bir biçimin *ethos*'u* yani, çağdaş ekonominin *ethos*unun asketik Protestanlığın ussal ahlakı ile bağlantısı ele alınmaktadır. Burada, nedensel bağlantının yalnız tek bir yönü ele alınmıştır. "*Wirtschaftsethik der Weltreligionen*" (Dünya Dinlerinin Ekonomi Ahlakı) adlı ilerki deneme, kısaca, en önemli kültür dinlerinin ekonomiyle ve çevrelerinin toplumsal tabakalaşması ile bağlantılarını araştırır. Her iki nedensel bağlantının olanaklı olduğu ölçüde izlenmesi, Batı'daki gelişmeyi açıklamak için, benzer noktaları bulma açısından önemlidir. Çünkü ancak bu biçimde Batı dininin ekonomik ahlakının her bir öğesinin nedensel nitelendirmeleri, bir ölçüde açıklık kazanabilir. Bu denemeler, çok yoğun olmakla birlikte, kültür açıklamaları olma iddiasını taşımamaktadırlar, aksine, her kültür çevresinde, Batı kültürünün gelişimine ters olan ne varsa onu vurgularlar. Böylece de, Batı kültürünün gelişiminde, bu açıdan önemli görülen olguları tanımlamak üzere yönlendirilmişlerdir. Konulan bu amaç göz

* ethos: (Yun.) "yaşanan yer"; "etik" (ahlak) sözcüğünün kökeni olan sözcük (çev.).

önünde tutulduğunda, farklı bir yaklaşım olanaklı görünmüyor. Fakat yanlış anlamayı önlemek için, amacın sınırlarını açık bir biçimde göstermek gerekir. Ayrıca, konuyla ilgili olmayanlar, bu açıklamanın abartılmasına karşı uyarılmalıdırlar. Çin, Hint, Sami ve Mısır araştırmacıları, bu açıklamalarda doğal olarak yeni bir olgu bulamayacaklardır. Arzu edilen, bunların, olgusal açıdan öze ilişkin bir yanlış bulmamalarıdır. Uzman olmayan birinin bu ideale yaklaşmasının ne dereceye kadar olanaklı olduğunu, yazar bilemez. Çevirileri kullanan ve ayrıca anıtsal, belgesel ve yazılı kaynakları kullanmak ve değerlendirmek zorunda olan, kendini çoğunlukla oldukça tartışmalı ve değerini kendi başına yargılama gücünden yoksun olduğu uzman bir yazın içinde bulacağı kesin olan birinin, gerçekleştirdiği şeyin değeri hakkında mütevazı bir düşünceye sahip olmak için her nedeni vardır. Dahası, gerçek "kaynakların" (yani kayıt ve belgelerin) eldeki çevirilerinin sayısı, bir dereceye kadar, (özellikle Çin için) mevcut ve önemli olan çevirilere oranla çok azdır. Bütün bunlarla ortaya çıkan, bu denemelerin, özellikle de Asya ile ilgili bölümlerinin *geçici* özelliğidir.[3] Yalnız uzmanlar nihai bir yargıda bulunabilirler. Bu belirli amaca göre ve bu belirli görüş açısından hareketle uzmanların kavramsal açıklamalarının örneği şimdiye kadar olmadığı için bunlar yazılmıştır. Bu denemeler, her bilimsel çalışmada olduğu gibi, farklı ve daha güçlü bir ölçü ve anlam tarafından hemen aşılabilirler. O tür çalışmalarda bir kez daha ortaya çıktığı gibi, başka uzmanlık alanlarına karşılaştırmalı bir biçimde geçiş, tehlikeli olmakla birlikte, kaçınılmazdır. Fakat insan o zaman başarısının derecesi hakkında şüpheye düşmesinin sonuçlarına da katlanmak zorundadır. Moda ya da edebilik merakı, uzmanların gerçek uzmanlar olmamaları halini ya da kâhinlerin yardımcıları olmalarını düşündürebilir. Hemen hemen her

[3] Benim İbranice bilgimin kalıntıları da çok yetersizdir.

bilimin, uzman olmayan meraklılara borçlu olduğu bir şeyler vardır, bunlar çoğunlukla çok değerli bakış açıları da olabilir. Fakat bu tür bir tutumun bilimin ilkesi haline gelmesi, bilimin sonu demektir. "Seyir" arzulayan, sinemaya gitsin; üstelik, bu "seyir", bugün bu sorun alanı içinde edebi bir biçimde de verilmektedir.[4] Hiçbir şey, bu tutum kadar güçlü, deneysel çalışmaların amacından bu kadar uzak olamaz. Ve "vaaz" dinlemek isteyen ayine gitsin, derim. Karşılaştırılarak ele alınan kültürlerin *değer* ilişkileri, burada tek bir sözcükle bile tartışma konusu edilmeyecektir. İnsanların kaderlerinin bir bölümünü inceleyenlerin yüreklerinin dağlandığı doğrudur. Fakat bu araştırmacılar küçük kişisel görüşlerini kendilerine saklamakla çok iyi ederler, nasıl ki insan bir deniz ya da yüce dağ görüntüsü karşısında aynı şeyi yaparsa; meğer ki kendilerinin sanatsal biçimlendirme ya da peygamberce bir çağrı ile ödüllendirildiklerini bilmiş olsunlar. Öteki durumların çoğunluğunda, "sezgi"den söz etmek, nesneden uzaklaşmış olmaktan başka bir şey ifade etmez; bunun da, insanlarla ilgili aynı tutumun yargılanması gerektiği gibi yargılanması gerekir.

Burada izlenen hedefler açısından *etnografya* araştırmalarının, özellikle Asya'da görülen diniliğin gerçekten derine inen ve doğal olarak kaçınılmaz düzeyine, burada o derecede ulaşamamış olması, bir temellendirme gerektiriyor. Bütün bunlar insanın işgücü sınırlı olduğu için olmuyor. Oysa, özellikle bu yüzden izin verilmiş gibi görünüyor, çünkü burada ele alınan ülkelerin "kültür taşıyıcıları" olan sınıfın dini ahlakı ile ilgileniyoruz. Bizi ilgilendiren bunların yaşam biçimlerinin etkileridir. Ancak

[4] Burada Karl Jaspers'in **Psychologie der Weltanschauungen** (1919) adlı kitabında ya da Ludwig Klage'nin **Prinzipien der Charakterologie**, (Leipzig, 1910) adlı kitabında ve hareket noktaları açısından burada araştırılandan farklı olan benzer çalışmalarda araştırılana benzer bir şeyin araştırılmadığını söylememe gerek yok. Burada tartışmalara yer yok.

etnografik ve folklorik olgularla karşılaştırıldıklarında bütün ayrıntılarıyla anlaşılabilecekleri tamamen doğrudur. Ayrıca, burada etnografın haklı olarak itiraz edeceği bir boşluğun olduğu da kuvvetli bir biçimde itiraf edilmeli ve vurgulanmalıdır. Bu boşluğu doldurabilmek için din sosyolojisinde sistematik bir çalışma yapmayı ümit ediyorum. Böyle bir atılım bu araştırmanın sınırlı amacı içinde çerçevesini aşardı. Bu açıklamalar Batı dinlerimizin karşılaştırma noktalarını ortaya koymak ile yetinmek zorundadır.

Son olarak, sorunun *antropolojik* yanı da düşünülmelidir. Defalarca, birbirinden bağımsız gelişmiş yaşam tarzı alanlarının yalnızca Batı'da belirli bir tür ussallığa ulaştığını gördüğümüzde, doğal olarak, farkın temelinde kalıtsal niteliklerin bulunduğu varsayımı kendini kabul ettirir. Yazar, kişisel ve öznel olarak, biyolojik kalıtımın önemini itiraf etme eğilimindedir. Antropolojik çalışmanın önemli sonuçlarına karşın *burada* araştırılan, gelişme içinde bir kısmının herhangi bir biçimde kesin ya da tahmini olarak ima edilebileceği bir yol görmüyorum. Önce, kader ve çevre etkileri ile ancak yeterince açıklanabilen olanaklı bütün etkileri ve nedensellikleri ortaya çıkarmak, sosyolojik ve tarihi çalışmaların bir görevi olmalıdır. Karşılaştırmalı ırksal nöroloji ve psikoloji bugünkü mevcut ümit verici başlangıçlarından daha ileri giderlerse, insanlar *belki* ancak o zaman sorunlarına yeterli çözümler bulmayı ümit edebilirler.[5] Bu arada, bana o varsayım yok gibi geliyor ve kalıtımın dışlanması, bilginin bugün belki olanaklı sınırlarının ölçüsünün ve sorunun (hâlâ) bilinmeyen öğelere doğru itilmesi anlamına gelecektir.

[5] Bir kaç yıl önce iyi tanınan bir psikiyatr bana aynı görüşten söz etmişti.

I. Bölüm

Sorun

1.MEZHEPLER VE TOPLUMSAL TABAKALAŞMA

Mezhepler bakımından karışık bir bileşimi olan bir ülkenin mesleki istatistiklerine göz atıldığında, çarpıcı bir sıklıkla,[1] birçok kereler Katolik basınında ve edebiyatında ayrıca Almanya'nın Katolik kongrelerinde canlı tartışmalara yol açan şöyle bir görünüş ortaya çıkar: Sermaye sahipleri ve işverenler, hatta işçi sınıfının eğitim görmüş yüksek tabakası, özellikle çağdaş işkollarında yüksek düzeyde teknik ya da ticari eğitim görmüş personel, *Protestan* özellikleri taşır. Bu yalnızca, Almanya'nın doğusunda Almanlar ve Polonyalılar arasında olduğu gibi mezhep farkları ile milliyet farklarının ve buna bağlı olarak kültürel gelişmelerin çakıştığı durumlar için geçerli olmayıp, gelişme dönemindeki kapitalizmin, nüfusun gereksinimlerine göre top-

[1] İstisnai durumlar —her zaman olmasa bile, çoğunlukla— bir endüstri koluna ait işgücünün yöneldiği mezhepler, öncelikle o endüstri kolunun içinde yer aldığı bölgenin ya da işgücünün çıktığı bölgenin mezhep yönelimi ile açıklanabilir. Bu koşullar, dini bağlılık istatistiklerinin ilk bakışta verdiği izlenimi, çoğunlukla değiştirir, örneğin Ren bölgesinde olduğu gibi. Ayrıca, sayıların bir sonuca götürmesi, tek tek mesleklerin çok dikkatli bir biçimde ayırt edilmiş olmasına bağlıdır. Aksi halde, büyük işverenler, tek başına çalışan "ustalar", "işletme yöneticisi" kategorisi altında toplanırlar. Daha da önemlisi bugünkü "yüksek kapitalizm" özellikle kalifiye olmayan iş gücü düzeyinde, mezheplerin geçmişteki etkilerinden bağımsızlaşmıştır. Bunu daha ileride ele alacağım.

lumsal ve mesleki tabakalaşmayı düzenlemek için serbest gelişme döneminde elini uzattığı her yerde söz konusudur; serbestlik ne denli güçlüyse, dini istatistiklerdeki bu sayısal görünüş de kendini o denli belli eder. Protestanların, bütün nüfus içinde sermayeden büyük ölçüde pay almaları,[2] büyük çağdaş endüstriyel ve ticari iş alanlarındaki işletmelerin üst basamaklarında ve yöneticiliğinde bulunmaları, kısmen tarihi temellere bağlanabilir. Bu temeller çok gerilere, geçmişe uzanır ve bu bağlam içinde belirli bir mezhebin üyesi olmak, ekonomik görünüşlerin *nedeni* olarak değil, bunlardan çıkan *sonuç* olarak görülür. Yukarıda sözü edilen ekonomik işlevlere katılma, bazen sermaye sahibi olmayı, bazen de pahalı bir eğitimden geçmiş olmayı, bazen her ikisini de öngörür. Bugün bunlar, miras yoluyla sahip olunan zenginliğe ya da hiç olmazsa, maddi zenginliğe bağlıdır. En zenginlerin büyük bir çoğunluğu, imparatorluğun doğal kaynaklar bakımından ya da ilişki ağları bakımından en uygun ve ekonomik olarak en gelişmiş alanları, özellikle de zengin *kentlerin* çoğu, 16. yüzyılda Protestanlığı kabul etmiştir; bunların etkileri bugün, Protestanların ekonomik kavgada varolmalarını sağlıyor. Fakat bu durum o zamandan beri şu tarihi soruya yol açmaktadır: Ekonomik olarak gelişmiş bölgelerde, aynı zamanda kilise devriminin gerçekleşmiş olması, nasıl açıklanabilir? Bunun cevabı, tahmin edilebileceği gibi, hiç de basit değildir. Ekonomik alanda geleneksellikten kurtulma, hem dini geleneğe hem de bütün geleneksel otoritelere baş kaldırma eğilimini destekleyici bir öğe olarak görülüyor. Fakat bugün, genellikle unutulan şu noktaya dikkat etmek gerekir: Reform, kilise otoritesi-

[2] Öğrencilerimden biri, bu konuda en fazla bütünlük içeren istatistiki malzemeyi incelemiştir. Örneğin 1895'te Baden'de 1000 Protestan başına 954.900 Mark, 1000 Katolik başına 589.800 Mark sermayeye dayalı artış vergisi düşerken, Yahudiler, 1000 Yahudi başına 4 milyon Markın üstünde sermayeye dayalı artış vergisi ile başı çekiyorlardı.

nin yaşam üzerinden tümüyle *kaldırılması* olmayıp var olan biçimin *farklı* bir anlamla değiştirilmesidir. Değiştirme, aslında çok rahat, o zamanlar pratik alanda az hissedilen, birçok durumda yalnızca biçimsel olan bir otoritenin, özel ve toplumsal yaşamın bütün alanlarında gözlenebilir ölçüde etkili olan, sonsuz derecede güçlü ve bütün yaşam biçimine etkisi olan bir otoriteye yerini vermesidir. Katolik kilisesinin "inançsızı cezalandırma, günahkâra yumuşak davranma" kuralı, eskiden, bugün olduğundan daha etkili bir biçimde geçerliydi, şimdi ise çağdaş ekonomik yapıya sahip insanlar tarafından hoş karşılanmaktadır ve aynı şekilde, 15. yüzyılın en zengin, ekonomik olarak en gelişmiş bölgelerinde yaşayan insanlar da bunu hoşgörüyle karşılaşmışlardır. Kalvinizmin 16. yüzyılda Cenevre ve İskoçya'da, 16. yüzyılın sonlarında, 17. yüzyılda Hollanda'nın büyük bir kısmında, 17. yüzyılda New England'da ve aynı zamanlarda İngiltere'deki güçlü otoritesi, bize kilisenin bireyler üzerindeki katlanılması zor denetimini gösterir. Bu durum, hem Cenevre'de hem de Hollanda ve İngiltere'de o zamanki ticaret aristokrasisi sınıfı arasında da yaygın bir biçimde hissedilmişti. Ekonomik açıdan gelişmiş ülkelerde reformcular kilise ve dini otoritenin yaşam üzerindeki etkisinin çok olmasından değil, tersine çok az olmasından yakınıyorlardı. O zaman nasıl oluyordu da ekonomik olarak gelişmiş bu ülkeler ve ilerde göreceğimiz gibi, bu ülkelerde ekonomik açıdan yükselen "burjuva" orta sınıfı, o zamana kadar bilinmeyen bu Püriten tiranlığı benimsemekle kalmıyor, bunu kahramanca savunuyordu da? *Burjuva* sınıfı, ne daha önce ne de daha sonra böyle bir kahramanlık göstermiştir. Carlyle'in hiç de sebepsiz söylemediği gibi, bu "*the last of our heroisms*"* dir.

* the last of our heroisms: (İng.) kahramanlıklarımızın sonuncusu (çev.).

Fakat ayrıca ve özellikle belirtmek gerekir ki, Protestanların sermaye üzerindeki güçlü mülkiyetleri ve çağdaş ekonomik yaşamdaki yönetici durumları bugün, kısmen, yalın bir biçimde onların devraldıkları tarihi mirasla açıklanabilir. Fakat ortaya çıkan başka durumlar da vardır ki bunlar aynı nedensel ilişki ile açıklanamaz. Bir kaç örnek verelim: Baden'de, Bavyera'da ve Macaristan'da, Protestan ailelerin tersine Katolik ailelerin çocuklarına verdikleri yüksek düzeydeki eğitim arasında gözle görülür bir fark vardır. Katoliklerin, öğrenciler ve "yüksek" okul mezunları içindeki oranlarının bütün nüfus içinde hesaba katılacak oranda olmaması, büyük ölçüde, sözü edilen zenginlik farklarının devralınmasıyla açıklanabilir. Fakat Katoliklerin *kendileri arasında*, özel olarak teknik alanda, iş ve ticari mesleklerde hazırlayıcı yüksek okul mezunlarının ve orta sınıf iş hayatına hazırlayan okul ve yüksek okul mezunlarının oranı *çok* çarpıcı bir biçimde, buralardan mezun olan Protestanların oranının çok gerisindedir ama Katolikler insan bilimleri öğreten okulların sağladığı eğitimi tercih ederler. Bu, yukarıdaki açıklamalara uymayan bir olgudur; tersi, çok sayıda Katoliğin kapitalist işletmelerde çalışmasını açıklayabilir. Ayrıca, daha da çarpıcı olan bir gözlemi, çağdaş büyük endüstri içindeki uzman işçi sınıfı arasında çok az sayıda Katoliğin bulunmasını anlamaya yardım eder. Fabrikanın, uzman emeğin büyük bir kısmını zanaat alanında yeni yetişenlerden oluşturduğu bilinen bir olgudur. Fabrikaya geldikten sonra eski eğitimlerini terk edip bütünsel bir eğitimden geçirilen bu gezgin zanaatkârlar, çoğunluk Protestanların arasından çıkmıştır. Gezgin zanaatkârlar içinde Katolikler, kendi zanaat kollarını korumada daha güçlü bir eğilim gösterirler, göreli bir sıklıkla da *usta* olurlar; buna karşılık Protestanlar yüksek uzman işçi basamaklarını ve yönetici kadrolarını doldurmak için fabrikalara akın ederler. Bu durumda, şüphesiz şu nedensel ilişki ortaya çıkar: Ülkenin dini havası ve aile çevresinin yönlendirdiği

eğitim ile kazanılan ruhsal özellikler, kişinin meslek seçimini ve daha sonraki mesleki kaderini etkilemektedir.

Katoliklerin çok az bir kısmının Almanya'da çağdaş iş yaşamına katılmaları daha da şaşırtıcıdır. Çünkü bu tutumları, bilinen şu deneyime ters düşer: "Yönetici" bir grup karşısında "yönetilen" durumunda olan ulusal ya da dini azınlıkların ya kendi istekleriyle ya da kendi istekleri dışında etkili siyasal mevkilerden dışlanmaları, ekonomik yaşama atılmalarına neden olur. Bunların içinde en yetenekli olanlar devlet hizmetinde bir işe yarama olanağı bulamadıkları için, ihtiraslarını burada tatmin etme yolunu ararlar. Bu durum, hiç şüphesiz, yönetici durumda oldukları Galiçya'nın tersine, Rusya ve Doğu Prusya'da ekonomik alanda ilerleyen Polonyalılar için de geçerliydi. Daha eskilerde XIV. Ludwig'in* idaresindeki Fransa'da Hugenotlar** için, İngiltere'deki non-konformistler ve Quakerler*** için ve iki bin yıldan beri de Yahudiler için geçerlidir. Fakat Almanya'daki Katolikler arasında böyle bir eğilim ya hiç yoktur ya da göze çarpıcı nitelikte değildir. Geçmişte de bunlar ya baskı altında oldukları ya da yalnızca hoşgörüyle karşılandıkları Hollanda'da ve İngiltere'de de Protestanların tersine hiçbir *ekonomik* gelişim göstermemişlerdir. Ayrıca, şu olgu da ortadadır: Protestanların (özellikle belirli eğilimler daha sonra ele alınacak) *hem* yönetici *hem de* yönetilen sınıf olarak, *hem* çoğunluk *hem de* azınlık olarak ekonomik ussallığa özel bir eğilim göstermiş olmaları ve böyle bir durumun Katolikler arasında şu ya da bu biçimde aynı ölçüde gözlemlenmemiş olması olgusu, ortadadır.[3] Farklı ilişkilerin

---

* XIV. Ludwig: Fransa kralı XIV. Louis kastediliyor (çev.).

** Hugenotlar: Fransa'da gelişmiş Protestan mezhep (çev.).

*** Quakerler: İngiltere ve sonradan ABD'de gelişmiş Protestan mezhep (çev.).

[3] Petty'nin İrlanda ile ilgili yaptığı örnekleme, orada Protestan tabakanın yalnızca işçinin başında bulunmayan mal sahipleri olarak görülmesiyle açıklanabilir. Bunlar, eğer, daha fazlasına sahip olmak isteselerdi "İskoçya-İrlanda"daki du-

nedeni, yalnızca mezheplerin geçici tarihisi-yasal dış koşullarında değil, sürekli olan içsel özelliklerinde aranmalıdır.[4]

Bundan sonra yapılacak olan, bir mezhebin hangi özelliğinden dolayı sözü edilen açıklamalar doğrultusunda iş görmüş olduğunu ve kısmen de hâlâ görmekte olduğunu araştırmaktır. Şimdi, insan, yapay açıklamalar ve geçerli belirli izlenimlere kapılarak çelişkileri şu şekilde dile getirebilir: Katoliğin büyük "öte dünyalığı", en yüksek idealini ortaya koyan asketik özelliği, yandaşlarına bu dünyanın nimetleri karşısında büyük bir umursamazlık içinde olmayı öğretmiş olmalı. Bu temellendirme her iki mezhebin eylem alanındaki yargılamalarının bugün kullanılan geçerli biçimine uyar. Protestanlık açısından bu anlayış Katolik yaşam biçiminin özelliğini ya da yapay asketik idealini eleştirmek için kullanılır. Bu eleştiri, Katoliklik açısından, bütün yaşam içeriklerinin laikleşmesinin sonuçlarını Protestanlığa bağlayan "materyalizm" yergisi ile cevaplandırılır. Çağdaş bir yazar da bu iki mezhebin ekonomik yaşam karşısındaki tutumlarını şöyle

---

rumun gösterdiği gibi hata yapmış olurlardı. Kapitalizm ve Protestanlık arasındaki tipik ilişki başka yerlerde olduğu gibi İrlanda'da da ortaya çıkmıştı.

[4] Bu, doğal olarak, ikinci olguların çok önemli sonuçları olduğunu inkâr etme anlamına gelmez. Daha ilerde göstereceğim gibi, Kalvinistlerin siyasal güce sahip oldukları yerlerde de; Cenevre ve New England dışındaki katı Kalvinistler de dahil birçok Protestan mezhebinin küçük ve bu yüzden de homojen olması olgusu, onların bütün özelliklerinin gelişiminde, ekonomik yaşama katılma da dahil, önemli rol oynamıştır. Dünyanın bütün mezheplerinden göç edenlerin Hintli, Arap, Çinli, Suriyeli, Fenikeli, Yunanlı, Lombardiyalıların gelişmiş ülkelerden ticari eğitimin taşıyıcıları olarak göç etmeleri çok evrensel bir durumdur ve bizim sorunumuzla hiçbir ilgisi yoktur. Brentano sık sık gönderide bulunacağım *Die Anfange des Modernen Kapitalismus* adlı denemesinde, kendi ailesinin tanıklığına başvurur. Ama ticari deneyimin ve ilişkilerin temsilcisi olarak dış kaynaklı bankacılar her zaman her ülkede var olmuşlardır. Bunlar çağdaş kapitalizme özgü değildir; —sonraları— Protestanlar onlara ahlakça pek güvenmemişlerdir. Lokarno'dan Zürih'e göç eden ve çağdaş kapitalist (endüstriyel) gelişime hemen ayak uydurabilen Murald, Pestalozzi gibi bazı Protestan ailelerinin durumu farklıdır.

dile getirmeye çalışmıştır: "Katolik... daha sakindir; daha az kazanma güdüsü ile donatılmıştır, çok az bir geliri de olsa, olanaklı en emin yaşam biçimini, sonunda ona onur ve zenginlik getirebilecek tehlikeli, heyecanlı bir yaşam biçimine tercih eder. Atasözü, şakayla karışık, ya iyi yiyin ya da rahat uyuyun der. Buna göre, Protestanlar çok iyi yerlerken Katolikler rahat uyumak isterler. Aslında "iyi yemek yemeyi istemek" Protestanların *Almanya*'daki tarikatlarını ve *bugün için* eksik olmakla birlikte, hiç olmazsa bir bakıma doğru tanımlar. Fakat eskiden sadece koşullar değil, her şey çok farklıydı: İngiliz, Hollandalı, Amerikalı Püritenler "dünya zevkleri"nin karşısında olma özellikleriyle tanınmışlardı; daha ileride göreceğimiz gibi, bu bizim için çok önemli bir özelliktir. Tersine, örneğin Fransız Protestanlarının öyle özellikleri vardı ki, bütün Kalvinist kiliseye ve dini savaşlar sırasında ve özellikle "haç altında" her yere damgasını vurmuş ve bir ölçüde bugüne kadar da onay görmüştür. Yine de, ya da daha ilerde soracağımız gibi, belki de tam bu yüzden, bu özelliklerin Fransa'da endüstriyel ve kapitalist gelişimin en önemli taşıyıcıları oldukları bilinir ve öyle de kalmışlardır. Bunun adına ciddiyet ve yaşam akışı içinde dini çıkarların üstün gelmesine "öte dünyalılık" denilirse, *o zaman* Fransız *Kalvinistleri* en azından örneğin Katoliklikleri dünyada hiçbir millet için olmadığı kadar hayati önem taşıyan Kuzey Alman *Katolikleri* kadar öte dünyalıdırlar. Ve *ikisi de* etkili dini eğilimlerde aynı şekilde farklılık gösterirler: Alt tabakalarda yaşam zevklerine çok düşkün olan, üst tabakalarda din düşmanı Fransız Katolikleri ile bugün dünyevi ekonomik yaşamın içinde yükselen ve yüksek tabakaları dine kayıtsız Alman Protestanları. Bu koşutluk kadar hiçbir şey, Katolikliğin "öte dünyalılığı" gibi (sözüm ona) Protestanlığın materyalist "dünya zevkleri" gibi (sözüm ona) birçok benzeri belirsiz fikirlerle hiçbir yere varılamayacağını bu kadar açık gösteremez; çünkü bu genellemeler içinde geçmişte olduğu gibi bu-

gün de bizim işimize yarayacak bir şey yoktur. Ama eğer bunlarla iş görmek istenirse, *o zaman* şimdiye kadar yapılmış gözlemler dışında, hatta düşünceleri bile fazla zorlamayan daha birçok gözlem yapma zorunluluğu ortaya çıkar ve bunlar bir yanda öte dünyalılık, asketizm ve kilise dindarlığının, öbür yanda kapitalist ekonomik yaşama katılma karşıtlığının, hemen içsel bir *akrabalığa* dönüşebileceğini gösterirler.

—Çok yapay bir uyarıcı ile başlanırsa— ticari çevrelerden çıkan ve kiliseye bağlı dini bütünlüğün en tinsel biçimlerini temsil edenlerin sayısının ne kadar çok olduğu, aslında dikkate değer. Özellikle *Pietizm*,* şaşırtıcı bir ölçüde, en ciddi taraftarlarının büyük bir kısmını bu kaynağa borçludur. Bu, duygusal ve ticari meslekle uyuşmayan bir yapıya sahip olanların *Mammonizme*** bir tepkisi olarak düşünülebilir ve Assisi'li Francesco'yla ilgili olduğu gibi, birçok Pietistin durumunda da "dönme" olayı, dönenlerin kendileri tarafından çoğunlukla böyle tanımlanmıştır. Ve aynı şekilde, Cecil Rhodes'dan beri çok sık rastlanan, papaz ailelerinden en büyük kapitalist iş sahiplerinin çıkmış olması olgusu da gençlerin, asketik eğitimlerine tepki olarak açıklanabilir. Ana kapitalist ticaret zihniyeti bütün bir yaşamı etkileyen ve yöneten dini bütünlüğün en yoğun biçimi, aynı kişilerde ve insan gruplarında yetersiz kalır; bu durumlar, belki de tek değildir ve tarihi bakımdan en önemli Protestan kilise ve tarikatlarının bütün gruplarına özgü bir işarettir. Özellikle Kalvinizm, *ortaya çıktığı her yerde*[5] bu bileşimi göstermiştir. Kalvinizm reformun herhangi bir ülkede (herhangi bir Protestan tarikatı gibi) yayıldığı dönemde, belirli tek bir sınıfa çok az bağlı olmuştur; bu kendine özgü ve "tipik" bir durumdur, örneğin, Fransız Hug-

* Pietizm: "Uyanış" ve "derin inanç" öğütleyen Protestan mezhep (çev.).

** Mammonizm: Aşırı para hırsı (çev.).

[5] O zaman doğal olarak, sözü edilen bölgede bütünüyle kapitalist gelişim olanağı (nesnel) var idiyse, bu doğrudur.

enot kiliselerinde papazlar ve iş adamlarının (tüccarlar, zanaatkârlar) özellikle "dönme"ler arasında temsilcileri vardı ve Engizisyon sırasında da bunlar temsilciliklerini korudular. İspanyollar, Hollanda Kalvinistlerinin "batıl inançları"nın "ticareti arttırdığını" zaten biliyorlardı ve bunlar Sir W. Petty'nin Hollanda kapitalizminin gelişmesinin temelleri üzerine yaptığı inceleme ile de uyuşmaktadır. Gothein haklı olarak Kalvinist yayılımı "kapitalist ekonominin fide serası" olarak tanımlamıştı. İnsan burada, bu yayılımın belirleyici olarak ortaya çıktığı Fransa ve Hollanda'da ekonomik kültürünün üstünlüğünü, ya da sürgünlerin büyük etkisini ve geleneksel yaşam ilişkilerinden kopmayı hesaba katabilir.[6] Fransa'da, Colbert'in savaşımlarından bilindiği gibi, 17. yüzyılda durum aynıydı. Yalnızca Avusturya —başka ülkelerden söz etmezsek— Protestan zanaatkârları doğrudan doğruya ithal etmişti. Fakat bütün Protestan üyeliklerinin bu yönde üçlü bir etkisinin olduğu söylenemez. Kalvinizm Almanya'da da

[6] İnsanın yurdunu değiştirmesi olgusunun, işgücünün yoğunlaşmasında en güçlü araç olduğu artık kabul ediliyor. Kendi yurdunda geleneksel tembelliğini para kazanma yolunda üstünden bir türlü atamayan Polonyalı genç kız, yabancı bir ülkede göçebe işçi olarak çalışırken, gözle görülür bir biçimde bütün doğasını değiştirir ve sonsuz kullanım olanaklarına sahip olur. Gezgin İtalyan işçileri için de aynı durum geçerlidir. Bu durumun tümüyle, daha yüksek bir "kültür çevresi"ne geçmenin eğitsel etkileriyle açıklanamayacağı, bunun da katkısı hesaba katılarak, örneğin tarım alanında olduğu gibi, uğraşı biçiminin kendi yurduyla aynı olduğu durumlarda da aynı şeyin olması olgusuyla gösterilir. Ayrıca, işçi barakalarında yaşamak vs., kendi yurdunda hiçbir zaman hoş görülmeyecek bir yaşama düzeyi düşüşüne neden olur. Değişik bir ortamda, kişinin alışageldiği ortamdan farklı bir ortamda çalışıyor olması, geleneği yıkar ve "eşitlikçi" rol oynar. Amerika'nın ekonomik gelişiminin bu öğeye ne kadar çok dayandığını söylemeye, herhalde, gerek yoktur. Eskiçağlarda Yahudilerin Babil'e sürgün edilenleri de aynı özelliği taşır, örneğin Parsiler için de aynı durum geçerlidir. Ama Katoliklerden farklı olarak Protestanların dini özellikleri bağımsız bir öğe olarak etkili olur, aynı şekilde Hindistan'da Caynalarda olduğu gibi.

bunu açıkça yapmıştır; reformdan etkilenmiş mezhep,[7] başka yerlerde olduğu gibi Wuppertal'da da başka mezheplerle karşılaştırıldığında, kapitalist ruhun gelişimini hızlandırmıştır. Hem yaygın hem de tek durumlar karşılaştırıldığında, özellikle Wuppertal'da bu geçerlidir. Örneğin, Kalvinizm, Luthercilik'ten daha ilerletici olmuştur.[8] İskoçya'da Buckle ve İngiliz şairlerinden Keats bu ilişkiyi vurgulamışlardır. Daha da şaşırtıcı olan bir şeyi de burada hatırlatmak gerekir: "Öte dünyalılık"ları zenginlikleri kadar önemli olan tarikatların hepsinde, özellikle *Quaker*-ler ve *Mennonit*lerde,* dini yaşam biçimi ile ticari zihniyet, yoğun gelişimlerini birarada gerçekleştirmişlerdir. Birincisinin İngiltere ve Kuzey Amerika'da oynadığı rolü oynamak, Hollanda ve Almanya'da ikincisine düşmüştür. Doğu Rusya'da I. Friedrich Wilhelm'in, Mennonitlerin askerlik görevlerini yapmayı mutlak suretle reddetmelerine rağmen, endüstrinin vazgeçilmez parçaları oldukları için onları istediklerini yapmakta serbest bırakması, olguyu serimleyen iyi bilinen örneklerden biri olması bakımından, bu kuralın özellikleri de hesaba katıldığında, bilinen durumların en şaşırtıcısıdır. Sonuç olarak, yoğun bir dini bütünlük ile birlikte gelişmiş ticari zihniyetin bileşiminin ve başarısının *Pietist*ler için geçerli olduğu[9] bilinir: Yalnızca Ren bölgesindeki gelişmeleri ve Calw'ı hatırlamak gereklidir. Burada, sadece

---

[7] Birçok biçimlerinde, aşağı yukarı daha ölçülü bir Kalvinizm ya da Zwinglianizm olarak bilinir.

[8] Neredeyse tümüyle Lutherci olan Hamburg'da, 17. yüzyıla kadar geriye gidildiğinde varlıklı, reformdan etkilenmiş ünlü tek bir aile vardı.

* Mennonitlik: "Bağımsız" bir Protestan mezhep (çev.).

[9] Doğal olarak bu, başka dini eğilimler gibi, resmi Pietizmin, ataerkil bir bakış açısıyla, daha sonraları kapitalist gelişimi de, örneğin ev ekonomisinden fabrika sistemine geçişte belirli ileri götürücü öğelere karşı çıktığı anlamına gelmez. Dini bir eğilimin bir ideal olarak neyin peşinde olduğu ile taraftarlarının yaşamları üzerinde olgusal etkilerinin ne olduğu, daha ilerde göreceğimiz gibi, kesin bir biçimde birbirinden ayrılmalıdır.

bir giriş olan bu tartışmada örnekleri çoğaltmak gereksizdir. Yine de az sayıdaki bu örnekler tek bir şeyi gösterir: Uyanışı Protestanlığa mal edilegelen "emeğin ruhu", "ilerlemenin ruhu" ya da başka nasıl adlandırılırsa adlandırılsın, Protestan eğilimler, bugün "yaşama zevki" ya da herhangi bir "aydınlanma" anlamında anlaşılan eğilimlerle bir tutulmamalıdır. Luther'in, Calvin'in, Knox'un, Voet'in eski Protestanlığı, bugün "ilerleme" olarak adlandırılan şeyle çok az ilgiliydi.

Eski Protestanlık, bugün en aşırı dindarın bile artık daha fazla onsuz olmayı istemeyeceği çağdaş yaşamın bütün safhalarına karşı düşmanca duruyordu. Eski Protestan ruhunun belirli dışavurumları ile çağdaş kapitalist kültür arasında yakın bir akrabalık bulunursa, o zaman bu akrabalığı, dinin (Protestanlığın) iyi ya da kötü, (görünüşteki) az ya da çok materyalist ya da dahası anti-asketik "yaşam zevki"nde aramamalıyız; tersine, onun saf *dini* özelliklerinde aramalıyız. Montesquieu, *Esprit de Lois*'da (Kanunların Ruhu, 11. Kitap, Bölüm 7a.E) İngilizler için şöyle der: "Bütün dünyadaki insanlar içinde, şu üç bakımdan en ileri durumdadırlar: dindarlıkta, ticarette ve özgürlükte." İş alanındaki üstünlükleri ve —başka bir bağlama ait olan—, özgür politik kurumlara uyumları (belki), Montesquieu'nun onlara atfettiği aşırı dindarlık ile ilişkili olamaz mı?

Soruyu bu şekilde ortaya koyduğumuzda, zorlukla algılanabilen bütün olanaklı ilişkiler ortaya çıkar; görevimiz şimdi, her tarihi olguda bulunan bitmez tükenmez karşıtlıkları hesaba katarak, burada açıkça ortaya çıkmayanı, olanaklı olduğu kadar açık seçik bir biçimde *dile getirmektir*. Fakat bunu yapabilmek için, şimdiye kadar iş gördüğümüz karanlık ve genel tasarımlar alanının terk edilmesi zorunludur ve Hıristiyanlığın tarih içinde kendini çeşitli ortaya koyuş biçimlerindeki o büyük dini düşünce dünyasına özgü özellikleri ve aralarındaki farkları görebilme yolları aranmalıdır. Ancak, birkaç değini daha gerekli: Önce, ta-

rihi açıklamasını yapmaya çalıştığımız nesnenin özellikleri; sonra bu araştırmanın çerçevesi içinde olanaklı olan böyle bir açıklamanın ele alınacağı *anlam*.

2. KAPİTALİZMİN "RUHU"

Bu çalışmanın başlığında gösterişli bir izlenim bırakan bir kavram kullanılıyor: "Kapitalizmin ruhu". Bundan ne anlaşılmalıdır? Bir "tanım" verme çabası, araştırmanın yapısında yatan zorlukları mutlaka hemen ortaya çıkarır.

Bu terimin kullanımının herhangi bir anlamda ait olabileceği bir nesne bulunabilirse, bu yalnızca bir "*tarihi birey*" olabilir, yani, bizim onların *kültür anlamları*nın bakış açısı altında kavramsal bir bütün olarak birleştirdiğimiz ve tarihi gerçeklikte bulunan bağlantıların bir bileşimi.

Fakat tarihi olarak böyle bir kavram, içerik açısından kendine özgü anlam yüklü bir bireysel olgu nesnesine işaret ettiği için, "*genus proximum differentia specifica*"* şemasına göre tanımlanamaz; kendi tekliği içinde, tarihi gerçeklikten elde edilen parçalar bir araya getirilerek zamanla *oluşturulmalıdır*. Nihai kavramsal bütün, bu yüzden, başta değil, araştırmanın sonunda yer almaktadır. Başka bir deyişle, kendini önce tartışma boyunca ve onun gerçek sonucu olarak gösterecek; bugün bizim kapitalizmin "ruhu"ndan ne anladığımızı, yani, bizi burada ilgilendiren bakış açısını, en uygun biçimde dile getirecektir. Diğer yandan, bu bakış açısı (bundan daha sonra da söz edilecek) araştırdığımız tarihi olguları açıklayan tek olanak değildir. Araştırmanın

* genus proximum differentia specifica: (Lat.) Aristoteles mantığında, bir "tür"ü belirleme, dolayısıyla bir şeyi tanımlama" kuralı, "en yakın cins, ayırdedici özellik" (çev.).

başka bakış açıları, her tarihi olguda olduğu gibi, burada da, başka özellikleri "ana" özellik olarak kabul eder. Bundan, daha ileri gitmeden, şu sonuç çıkar: "Kapitalizmin ruhu"ndan yalnızca bizim araştırmamızın amacı için yapılan tanımın anlaşılması zorunlu değildir. Bu durum, yöntemsel amaçları için hakikati soyut kavramlar çeşiti içine sıkıştırmayıp, kaçınılmaz bir biçimde özel, *bireysel* bir özellik taşımaya uğraşan, onu somut ortaya çıkış ilişkileri içinde ele alan "tarihi kavram oluşumunun" yapısı gereğidir.

Böylece, nesnenin belirlenmesi, yalın tarihi açıklama içinde ele alınışının sonucu olarak, kendini kavramsal bir tanım içinde değil, hiç olmazsa başlangıçta, yalnızca burada kapitalizmin "ruhu"ndan ne anlaşıldığını gösteren geçici bir *açıklama* olarak alınmalıdır. Böyle bir tanım, aslında araştırmanın nesnesini anlamak için zorunludur ve kendimizi, bu yüzden, önce burada ortaya çıkan ve neredeyse klasik saflığı içeren; aynı zamanda da, din ile ilgili *bütün* doğrudan ilişkilerden ve böylece —bizim amacımız için— ön yargılardan *kurtulmuş* olma niteliğini sunan "ruh"un belgeleri ile sınırlıyoruz.

> "Unutma ki *zaman paradır*; her gün çalışıp emeğinin karşılığı olarak on şilin kazanabilen ve yarım gün gezintiye çıkan ya da odasında yan gelip yatan biri, kendi zevki için sadece altı pens harcasa bile, yalnız bunları hesap etmemelidir; bunların yanında beş şilin daha harcamıştır ya da daha fazlasını sokağa atmıştır.
>
> Unutma ki *kredi paradır*.
>
> Bir insan, ödeme yapıldıktan sonra parasını bana teslim etse, faizi bana armağan etmiş olur ya da o zaman boyunca benim kullanabileceğim kadarını bana armağan etmiş olur. Bu insan iyi ve büyük bir krediye sahipse ve bunu iyi bir biçimde kullanıyorsa, önemli bir meblağa erişir.

Unutma ki *para, üretimi güçlendirici* ve *verimli* bir yapıya sahiptir. Para parayı üretir ve ondan elde edilen daha fazlasını ve daha fazlasını üretebilir. Beş şilin katlandığında altı şilin olur, tekrar döndürülerek yedi şilin 3 pens ve 100 pound olana kadar böyle devam eder. Elde daha çok para oldukça her dönmede daha fazla para üretir ve böylece faiz her seferinde daha çabuk yükselir. Ana domuzu öldüren, bin nesli birden yok etmiş olur. Beş şilini katleden, onun üretebileceği *her şeyi öldürür* (!), hatta bütün *sterlin* hesabını.

Şu atasözünü unutma, *iyi bir ödeyici*, herkesin cüzdanının efendisidir. Aldığını söz verilen zamanda ödemesiyle tanınan biri, arkadaşlarının o anda ihtiyacı olmayan parayı her zaman ödünç alabilir.

Bu bazen çok işe yarar. Çalışkanlık ve ölçülülüğün yanında, genç bir adamın bütün ticari işlerinde, ilerlemesini sağlayacak dakiklik ve adaletten daha önemli başka bir şey yoktur. O halde, söz verdiğin gibi, ödünç parayı gereğinden bir saat bile fazla elinde tutma ki arkadaşının kızgınlığı, bütün bütüne cüzdanının ağzını kapamasına neden olmasın.

Kişi *kredisini* etkileyen en önemsiz eylemleri dikkate almak zorundadır. Sana inananların sabahları saat 5'de ya da akşamları saat 8'de çekicinin vuruşlarını duymaları onları altı ay mutlu kılar; fakat eğer işinin başında olman gerekirken bilardo masasının başında görülürsen ya da sesin meyhaneden gelirse, o zaman ertesi sabah sana yekûnu hatırlatırlar ve sen daha parayı kullanamadan geri isterler.

Bunun dışında bu şunu gösterir: Borçlarına sadıksan, bu durum senin *şerefli bir insan* olduğun gibi sorumlu biri olduğunu da gösterir; bu da senin *kredini* arttırır.

Sahip olduklarını kendi mülkiyetinde tutmaya ve ona göre yaşamaya dikkat et. Kredisi olan birçok insanın içine düştüğü yanılgı budur. Buna engel olmak için, gelir ve giderlerini tam olarak hesapla. Bir kez ufak şeyleri de hesaba katma zahmetine katlanırsan, şu iyi sonuç ortaya çıkar: Küçük giderlerin nasıl büyük

> yekûnlara ulaştığını farkedersin ve neyin tasarruf edilebilmiş olacağını, gelecekte neyin tasarruf edilebileceğini görürsün
> Akıllılığın ve saygıdeğerliliğin ile tanınan bir insan olduğunu farzedersek, yıllık 6 *sterlin* için 100 *sterlin* kullanabilirsin. Günde boş yere bir kuruş harcayan yılda 6 *sterlini* ziyan etmiş olur ve bu da 100 *sterlinin* kullanımının fiyatıdır. Her gün zamanının 1 *pens* değerindeki bir kısmını harcayan (ki bu ancak birkaç dakika yapar) başka bir hesapla bir tam günü ve yıllık 100 sterlinin kullanımının sağlayacağı yararları da kaybeder. Zamanının beş *şiline* eşdeğer olan kısmını harcayan, beş şilini rahatlıkla denize atabilir. Beş şilin kaybeden, sadece toplamı kaybetmekle kalmaz, iş alanında o paranın dönüştürülmesiyle kazanılabilecek her şeyi kaybeder; bu da genç bir adam yaşlanana kadar anlamlı bir yekûna ulaşır."

Ferdinand Kürnberger'in zeki ve zehir saçan ve Yankeelerin sözde inanç itiraflarını alaya alan "Amerikanischen Kulturbilde"-de (Amerikan Kültürünün Tasviri)[10] ifade edilenlerle aynı şeyleri bu cümlelerle bize anlatan Benjamin Franklin'dir. Burada, özgün bir biçimde, "Kapitalizmin Ruhu"nun dile geldiğinden kimsenin şüphesi olmasın; insanın bu "ruh"tan anlayabildiği her şeyin kapsandığı pek sanılmasa da. Burada, Kürnberger'in "Amerika bıkkını" dediği tutumu biraz açalım: "Sığırdan donyağı yaparlar, insandan da para." Bu "hırs felsefesi", *para sahibi* saygı değer adamın ideali ve hepsinden önemlisi, bireyin kendi sermayesini genişletme eğiliminin düşüncesi olarak görülür. Aslında burada öngörülen bir yaşama tekniği değildir, özel bir "ahlak"tır. Bu ahlakın zedelenmesi, yalnızca aptallık olarak değil, ödevin unutulması olarak ele alınmaktadır ve bütün bunlar,

[10] *Der Amerikamüde* (Frankfurt, 1855) Lenanus'un Amerika izlenimlerinin şiirsel bir açıklamasıdır. Bugün bu kitaptan bir sanat eseri olarak zevk almak zordur ama Alman ve Amerikan bakış açılarının (çoktan kaybolmuş) farklarını ortaya koyan bir belge olarak eşsizdir.

her şeyden önce nesnenin neliğine aittirler. Öğretilmesi gereken *yalnızca* "ticari zekâ" —buna yeteri kadar sık rastlanır— burada kendini açığa çıkaran bir *ethos*tur ve bizi ilgilendiren de bu niteliktir.

Jakob Fugger, kendi kendine emekliye ayrılan, yeteri kadar kazandığını söyleyerek aynı şeyi ona da tavsiye eden, başkalarının kazanmasına da izin vermek gerektiğini belirten bir iş arkadaşını "yüreksiz" diye azarlayıp şu cevabı verir: "O (Fugger) tamamen başka türlü düşünmektedir; kazanabildiği sürece kazanmak ister."[11] Bu ifadenin "ruhu", açık bir biçimde Franklin'inkinden *farklıdır*. Orada ticari atılımın sonucu olarak ve kişisel açıdan ortaya çıkan, ahlakça ne iyi ne de kötü sayılan bir eğilim, burada,[12] yaşam biçiminin *ahlaki* olarak donatılmış bir eylem ilkesi özelliğine sahiptir. "Kapitalizmin ruhu" kavramı, burada bu özel anlam içinde kullanılmaktadır,[13] tabii ki *çağdaş* kapitalizm söz konusudur. Burada yalnızca Batı Avrupa-Amerikan kapitalizminden söz ediliyor olması, sorunun ortaya konuş biçiminden zaten anlaşılıyordu. Çin'de, Hindistan'da, Babil'de ve Ortaçağ'da da "kapitalizm" vardı. *Fakat göreceğimiz gibi, onlar bu özel ethostan yoksundular.*

---

[11] Sombart bu alıntıyı, *Die genesis des modernen Kapitalismus*'un başında motto olarak kullanmıştır.

[12] Bunun, Jacob Fugger'in ahlakça kayıtsız ya da dinsiz bir insan olduğunu, ya da Benjamin Franklin'in ahlakının bu alıntılarda tümüyle dile geldiğini göstermediği açıktır. Bu ünlü hayırseveri, Brentano'nun bana atfettiği yanlış değerlendirmeden korumak için Brentano'nun kendi alıntılarına hiç gerek yok. Sorun tam tersi: Böyle bir hayırsever, bir ahlakçı gibi bu cümleleri nasıl olup da yazabiliyor?

[13] Sombart ile sorunu ortaya koyuşumuzdaki farkın temeli budur. Farkın dikkate değer pratik önemi daha sonra ortaya çıkacaktır. Ama Sombart'ın kapitalist işverenin bu ahlaki yönünü ele almazlık etmediğini de belirtmek gerekir. Onun sorunu ele alışı içinde bu, kapitalizmin bir sonucu olarak görülür, oysa bizim amacımız bakımından tersini varsaymamız gerekir. Ancak araştırmanın sonunda nihai bir duruma erişilebilir.

Tabii ki, Franklin'in bütün ahlaki yaklaşımları yararcılığa dönüşür: şerefli olmak *yararlıdır*, çünkü kredi sağlar, dakiklik, çalışkanlık, ölçülülük de; bunlar *bu yüzden* erdemdir. Bundan da şu sonuç çıkabilir: Söz gelişi, gerekli görünme de aynı işe yarar, bu yeterlidir. Franklin'in gözünde üretimi arttırıcı olmayan ekler, bu erdem için yararsızdır. Ve aslında, kendi yaşam öyküsünde bu erdemlere "dönüşünü" anlatırken sonunda mütevazi görünüşün sıkı bir biçimde korunmasının yararı üzerine açıklamalar yapan, bütünsel bir tanınmaya ulaşmak için kendi değerlerini isteyerek geri çeken, kaçınılmazcasına şu sonuca varır, der: Franklin'e göre, bu erdemler, diğer bütün erdemler gibi, bireye somut olarak yararlı ve yalın görünüşün yerine geçip, aynı işi görüp yeterli oldukça, yararcılık, eylem alanında, kaçınılmaz bir sonuçtur. Almanların Amerikancılığın erdemlerini, "iki yüzlülük" olarak algılama alışkanlıkları, burada şaşırtıcı bir biçimde kanıtlanmış görünür. Aslında, şeyler hiçbir zaman, bu kadar yalın değildir. Yalnız, Benjamin Franklin'in kendi yaşam öyküsünde az rastlanan bir samimiyetle gün ışığına çıkardığı kendi yapısı değil, erdemin "yararlılığı" olarak ortaya çıkan algının kendisini tanrısal vahiye indirgeyerek, erdemli olmayı istemesi de, eylem ilkeleri arasında bencillikten başka şeylerin bulunduğunu gösterir. Herşeyden önce, bu "ahlakın" *summum bonunu*[*] olan daha fazla para kazanma, doğal bütün zevklerden daha fazla kaçınma ile birleşince tamamen bütün eudaimonist ya da hatta hedonist bakış açılarından yoksundur; kendi içinde amaç olarak düşünüldüğünde bireyin "mutluluğu" ya da "yarar"ı karşısında her zaman bütünüyle aşkın ve tamamen usdışı[14] görünmüştür. Kazanmak, insanın yaşamının amacıdır,

[*] summum bonum: (Lat.) "en üstün, iyi" (çev.).

[14] Brentano bu değiniyi, dünyevi asketizmin insanları boyun eğmeye zorladığı o "ussallaştırma ve eğitme" üzerine yapılan daha sonraki tartışmayı eleştirmek için bir fırsat olarak ele alır: bu "usdışı bir yaşam biçimine" doğru bir "ussallaş-

yoksa maddi yaşam gereksinimlerini karşılayacak araç değildir. Bu ihtirassız duyguların bütünüyle "doğal" olgular diyebileceğimiz olgulara anlamsız dönüşümü, kapitalizmin, açık ve o kadar da mutlak temel bir ilkesidir. Bu ilke kapitalist etki altında olmayanlara yabancıdır. Fakat aynı zamanda, dini kavramları yakından ifade eden bir duygu dizisini de içerir. Eğer, neden "insandan para elde edilecek"tir diye soran olursa, Benjamin Franklin, kendisi mezhep açısından renksiz bir mümin olduğu halde bu soruya yaşam öyküsünde, güçlü bir Kalvinist olan babasının gençliğinde kafasına durmadan işlediği, İncil'den bir alıntı ile cevap verir: "*Mesleğinde* azimli olan birini görürsen, o kralların önünde durmalıdır." Çağdaş ekonomik düzen içinde para kazanma —yasal yollarla oldukça— *meslekte* yeteneğin sonucu ve ifadesidir, şimdi tanınması zor olmayan *bu yetenek*, Franklin'in ahlakının gerçek ve temel anlamıdır, bunu yukarıda alıntılanan yerde olduğu gibi bütün yazılarında, istisnasız, karşımıza çıkarmıştır.[15]

Aslında, *meslek ödevinin* o özel, bugün bize o kadar aşina gelen ve hakikatte kendini çok az ele veren düşüncesi, teklerin kendi içlerinde ve "mesleki" uğraşılarının içeriğine ilişkin hissetmeleri gereken bir yükümlülük; bu uğraşın ne olduğu, kişinin kendi iş yeteneğinin kullanımının doğal duygusu ya da sadece maddi mal varlığının "kapital" olarak görünümü olup ol-

tırma"dır. Aslında, haklıdır. Bir şey hiçbir zaman kendi içinde "usdışı" değildir. Ancak belirli "ussal" bir **bakış açısından** bakıldığında böyle görülür. İnanmayanlar için, her tür dini yaşam biçimi, hedonist için, en son değerlendirmede bir "ussallaştırma" bile olsa, her tür asketik yaşam biçimi "usdışıdır". Bu çalışmanın eğer bir katkısı olacaksa, yalnızca açık seçik olan "ussal" kavramının çok yönlülüğünü açığa çıkarsın.

[15] Brentano'nun, benim Franklin'in ahlaki niteliklerini yanlış anladığımı sanarak onun için yaptığı uzun ve biraz da doğruluktan uzak savunuya cevap olarak, yalnızca, bana göre o savunuyu gereksiz kılmaya yeterli olan bu ifadeye başvuruyorum.

madığı hiç önemli olmayan bir ödevdir. Bu düşünce kapitalist kültürün toplumsal ahlakının bir özelliğidir ve bir anlamda bu kültürün yapıcı anlamıdır. Bu düşünce *yalnızca* kapitalist koşullar altında doğmamıştır, daha sonra, bu düşüncenin geçmişteki izlerini sürmeye çalışacağız. Hatta doğal olarak iddia edilebilir ki, *bugünkü* kapitalizm için bu ahlaki eylem ilkesinin bireysel taşıyıcılar tarafından, yani çağdaş kapitalist işletmenin işvereni ya da işçisi tarafından bilinçli olarak kabul edilmesi, kapitalizmin daha sonraki varlığının bir koşuludur. Bugünkü kapitalist *ekonomik düzen* bireylerin içine doğdukları ve teklere, en azından birey olarak, içinde yaşamaları gereken ve değişmez bir barınak sağlayan uçsuz bucaksız bir evrendir. Tekler alış veriş ilişkileri içinde oldukları sürece, onları ticari ilişkilerin kurallarına uymaya zorlar. Kendini bu kurallara uyduramayan ya da uydurmak istemeyen işçi nasıl sokağa atılırsa, bu kurallara karşı eylemde bulunan fabrika sahibi de ekonomik yaşamın dışına itilir.

Ekonomik yaşamı idaresi altına alan bugünkü kapitalizm, ekonomik özneleri —işveren ve işçileri— eğitir ve ekonomik dayanıklılığına göre seçime tabi tutar. Burada hemen, "seçim" kavramı tarihi görünümlerin açıklanmasının aracı olarak kolayca ele alınabilir. Kapitalizmin özelliklerine bu kadar iyi uyum sağlayan bir yaşam biçimi ve meslek anlayışının "seçilmesi", yani diğerleri üzerinde zafer kazanabilmesi için, önce açıkça *ortaya çıkması* ve yalnızca tek tek bireylerce değil, bir bakış tarzı olarak insan grupları tarafından taşınması gerekir. Bu ortaya çıkışın, gerçekten açıklanması gerekir. Düşünce olarak ortaya çıkan "ideler" ya da ekonomik durumların "üstyapı"larından oluşan yalın tarihi materyalizm kavramından daha sonra etraflıca söz edeceğiz. Bu noktada bizim amacımız için şunu göstermek yeterlidir: Hiç şüphe yok ki Benjamin Franklin'in doğduğu yerde (Massachusetts) "kapitalizmin ruhu" (bizim burada atfettiğimiz anlamda) "kapitalist gelişim"den önce de vardı, (Amerika'nın diğer bölge-

lerinin tersine, New England'da daha 1632 yılında çıkar hesapları peşinde koşulduğu görülüyordu), nasıl ki sözgelişi, komşu koloniler —bunlar daha sonra Birleşik Devletler'in güney kentlerini oluşturmuşlardır—büyük kapitalist, ticari amaçlara yönelik oldukları halde, buralarda gelişmemişti. New England kolonileri ise, vaizler tarafından ve küçük burjuva ile ilişki içinde *dini* temellerden kaynaklanan zanaatkârlar ve toprak ağalarıyla yaşama çağrılmışlardı. Bu *durumda* nedensel ilişki, açıkça "materyalist" hareket noktasının öne sürdüğünün tersine bir durum gösteriyor. Fakat kuramcıların düşüncelerinin tersine "üstyapı" türünden kavramların ilkeleri hep çetrefildir ve gelişimleri bir çiçeğinki gibi olmaz. "Kapitalist ruh", bizim şimdiye kadar bu kavramı kullandığımız anlamda düşman güçlerden oluşan bir dünyada, zor bir savaşım vererek kendini kabul ettirmiştir. Benjamin Franklin'in yukarıdaki açıklamalarında görüldüğü gibi, bütün bir halkın onayını gerektiren bir zihinsel durum olarak Ortaçağ'da olduğu gibi Eskiçağ'da da en aşağı, hınç dolu ve şerefsiz bir düşünce biçimi olarak yasak edilmişti. Bugün hâlâ özel biçimdeki çağdaş kapitalist ticaret ile çok az ilgili olan ya da ona çok az tabi olan gruplar tarafından iyi gözle bakılmaz. Bu kapitalizm öncesi dönemde kazanma güdüsü bilinmediği için ya da çok sık söylendiği gibi, gelişmemiş olduğu için, ya da *auri sacra fames*,* para hırsı o zaman —ya da şimdi—, çağdaş romantiklerin inanmak istedikleri gibi, burjuva kapitalizminin dışında özel kapitalist alanın içinde olduğundan daha az güçlü olduğu için değildir, kapitalist "ruh" ile kapitalizm öncesi "ruh"un farkı bu noktada değildir. Çin Mandarinlerinin, eski Roma aristokratlarının, çağdaş toprak köylüsünün *mal düşkünlükleri* her türlü karşılaştırmayı destekler. Ve *auri sacra fames Napoliten* arabacılarında, gondol şarkıcılarında ya da aynı işin Asyalı temsilcileri-

* **auri sacra fames**: (Lat.) "altın (kazanç) için kutsal arzu" (çev.).

nin hepsinde, aynı şekilde Güney Avrupa ya da Asya ülkelerinin zanaatkârlarında, herkesin kendi kendine öğrenebileceği gibi, aynı durumdaki bir İngilizden daha çok olağan dışı bir biçimde etkileyici ve özellikle daha vicdansız olarak kendini açığa çıkarır.[16] Para kazanılırken teklerin çıkarlarının gözetilmesinde mutlak vicdansızlığın evrensel hakimiyeti, bu ülkelere özgü bir özellik idi ve bunların burjuva-kapitalist gelişimleri, Batı'daki gelişiminin ölçülerine vurulduğunda "geri" kalmıştı. Her fabrika sahibinin bildiği gibi, bu ülkelerin işçilerinin "bilinç" eksikliği Almanya ile karşılaştırıldığında, örneğin İtalya'da, kapitalist gelişimin en temel engeli olmuştur ve bir ölçüde hâlâ da olmaktadır. Kapitalizm eğitilmemiş *liberum arbitriumun** pratik temsilcilerini işçi olarak kullanmaz; nasıl ki, Franklin'den öğrenebileceğimiz gibi, başkalarıyla ilişkilerinde ahlak ölçüsü tanımayan iş adamlarını da kullanamazsa. Fark, para kazanma güdüsünün çeşitli biçimlerde gelişmesinde değildir. *Auri sacra fames*, bildiğimiz insanlık tarihi kadar eskidir. Fakat, *güdü* olarak kendilerini koşulsuzca ona adayanların "yelkenlerini yaksa da, kazanmak için cehennemden geçmeyi isteyen" Hollandalı kaptanlar gibi — *hiçbir şekilde* çağdaş kapitalist "ruh"un bir *kitle kavramı* olarak ortaya çıkmasına dayanan anlayışının temsilcileri olmadıklarını göreceğiz. Tarihin her çağında, aslında nerede ve nasıl olanaklı olduysa, hiçbir kurala bağlı olmayan elde etme hep var olmuştur. Savaş ve korsanlık gibi, özgür ve kurallara bağlı olmayan ti-

[16] Ne yazık ki Brentano (ister barışçıl, ister savaşçıl olsun), kazanma uğraşının her türlüsünü aynı kazana atmış ve kapitalist (örneğin feodalin karşıtı olarak) kazanma uğraşısının özel ölçütü olarak para (toprak yerine) kazanmayı göstermiştir. Kavramı açıklığa kavuşturabilecek daha başka ayrımlar yapmayı yalnızca reddetmekle kalmadı, bu araştırma için kurduğumuz (çağdaş) kapitalizmin "ruhu" kavramına, bana anlaşılmaz gelen şu tartışmayla karşı çıktı: Bu kavram, varsayımlarında ispatlanması gerekeni zaten içermektedir.

* **liberum arbitrium**: (Lat.) "isteme özgürlüğü"; her 'istediği'ni yapma 'serbesti'si (çev.).

carette yabancılar ve grubun dışındakilerle ilişkilerde engel tanımamıştır; burada "ahlak dışılık"a izin verilir ama bu "kardeşler arası" ilişkilerde yasaktır. Ve nasıl, "maceracı" kapitalist kazanç, parasal mülkiyet nesnelerini tanıyan ve bunları deniz ticareti, kira vergisi, devlet borçları, savaş gelirleri, prenslik içinde devlet memurluğu yolları ile kâr getirecek biçimde kullanma olanağı veren bütün ekonomik toplum biçimlerine aşina ise, aynı şekilde, ahlaki sınırlamalarla alay eden maceraperest düşünme biçimi de, her yerde vardır. Kazanmada mutlak ve bilinçli kayıtsızlık çoğunlukla çok katı geleneksellikle yan yana bulunur. Ve geleneğin çökmesi ile özgür kazanan toplumsal grup içinde de az ya da çok yayılması bu yeni durumun sonucunun ahlaki bir onayı ve biçimlendirmesi olmayıp, yalnızca olgu olarak hoş görülmesidir. Bu olgu ahlaki olarak çekinceli ya da yetersiz bir biçimde, ama ne yazık ki kaçınılmazcasına ele alınmaktadır. Bu, yalnızca bütün ahlak öğretilerinin olağan eğilimi değildir —daha da önemlisi— kapitalizm öncesi dönemin orta düzeydeki insanlarının pratik ilişkilerinin normal eğilimi de değildir: Burada "kapitalizm öncesi"nden anlaşılan, sabit bir iş alanında ussal sermaye kullanımında ve ekonomik ilişkileri değiştirmede henüz belirleyici bir güç olmayan ussal kapitalist emek örgütünün olmamasıdır. İşte tam da bu tutum, insanların her yerde ortaya çıkan düzenli kapitalist burjuva ekonomisine uyumunun en katı iç engellerinden biri idi.

Belirlenmiş bir "ahlak" görünümü altında ve kurallara bağlı yaşam biçimi anlamında ortaya çıkan "kapitalist ruh"un ilk önce mücadele etmek zorunda olduğu düşman, *geleneksellik* olarak adlandırılabilecek her çeşit duygu ve davranıştır. Burada da tüketici bir "tanım" çabası aranmamalıdır; ancak özel bir durumun ne anlama geldiğini —tabii ki burada yalnızca geçici olarak— anlaşılır kılacağız; aşağıdan, işçilerden başlayalım.

Çağdaş işverenin, işçilerinden olanaklı en yüksek verimi elde etmek ve işin yoğunluğunu arttırmak için başvurduğu teknik araçlardan biri, *parça başı işe ödenen ücrettir.* Tarım ekonomisinde örneğin, hasatın toplanmasında, olanaklı en fazla yoğun emek mutlaka talep edilir; çünkü hava koşulları belirsiz olduğundan, olağandışı yüksek kazanç ya da kayıp işin yapılma hızına bağlıdır. Parça başı işe ücret ödemenin her yerde yaygın olduğu görülüyor. Kârın artışı ve yoğun işgücünün yardımı ile hasadın kaldırılış hızında işverenin kârı, genelde, hep daha fazla olduğundan işçinin parça başı iş ücretini arttırma yoluyla, insanlar doğal olarak tekrar tekrar, çok kısa zamanda alışılmışın dışında yüksek ücret elde etmeye; kendi iş yeteneklerini arttırmaya ilgi duymaya başladılar. Yalnız, burada bir zorluk ortaya çıkar. Parça başı iş ücretlerini arttırmak, aynı süre içinde üretimin artması yerine azalmasına neden olmuştur, çünkü işçi, ücretinin yükselmesine, günlük üretimi arttırarak değil, azaltarak cevap vermiştir. Sözgelişi, dönümü 1 *Mark*tan, günde 2,5 dönüm ekin biçen ve günde 2,5 *Mark* kazanan bir işçi, ücreti dönüm başına 1,25 *Mark* yükseldiğinde, beklendiği gibi 3 dönümü kaldırıp 3,75 *Mark* kazanacağı yerde alıştığı 2,5 *Markı* kazanabilmek için yine yalnızca 2 dönümü biçer ve İncil'de dile geldiği gibi, "ona yeter"—diyerek bununla yetinir. Daha az çalışmak, daha çok kazanmaktan daha cazip gelmektedir; olanaklı en fazla çalıştığımda günde ne kadar kazanabilirim diye sormaz, tersine daha önce kazandığım ve benim geleneksel ihtiyaçlarımı karşılayan 2,5 Markı kazanmak için ne kadar çalışmam gerekir diye sorar. Bu, geleneksellik olarak adlandırılan tutuma tam bir örnektir. İnsan "doğal olarak" para ve daha fazla para kazanmaya alışık değildir, tersine sadece yaşamaya, alıştığı biçimde yaşamaya ve bunun için gerekeni kazanmaya alışıktır. Çağdaş kapitalizm, insan emeğinin üretkenliğini onun yoğunluğunu arttırarak, işe girdiği her yerde, kapitalizm öncesi ekonomik emeğin yönlendirici eğiliminin sonsuz derecede inatçı karşı koyması ile karşılaşmıştır. Ve uğraşmak zorunda olduğu işçiler (kapitalist bakış açısından)

"eski kafalı" oldukça da, bugün bu durumla daha fazla karşılaşmaktadır. Şimdi geriye şu kalıyor: —örneğimize geri dönersek— ücret yükseltilerek "kazanma güdüsü"ne yapılan uyarı sonuçsuz kaldığına göre hemen tam tersi yol denenmelidir: Ücreti düşürerek işçiyi, eski kazancına ulaşabilmesi için daha çok çalışmaya zorlamak. Eskiden olduğu gibi bugün de, düşük ücret ve yüksek kâr, tarafsız bir gözlemciye bir karşılıklı ilişki oluşturuyormuş ve ücrete ödenen her fazlalık karşısında kâr azalıyormuş gibi gelir. Bu yolu, kapitalizm baştan beri defalarca kat etmiştir ve yüzyıllar boyu, düşük ücretin "üretken" olduğu inancı geçerliliğini korumuştur, yani iş arttırılmıştır, Pieter de la Cour'un dediğine uygun olarak —ilerde göreceğimiz gibi, tamamen eski Kalvinist ruhu yansıtarak— halk yalnızca fakir olduğu için ve fakir olduğu sürece çalışır. Fakat bu çok denenmiş yöntemin etkileri sınırlıdır. Kapitalizmin genişlemek için, işçi pazarından var olan ve çok ucuza kiralayabileceği fazla insan gücünü talep etmesi doğaldır. Ama çok fazla yedek güç bazı durumlarda onun niceliksel yayılmasına yeterli olurken, niteliksel gelişimini engeller, özellikle de daha yoğun iş gücü kullanan işletme biçimlerine geçişini. Düşük ücret, ucuz emek ile hiçbir biçimde aynı değildir. Niceliksel olarak ele alındığında, psikolojik açıdan yetersiz olan ücret, her koşul altında, iş gücü düzeyini düşürür ve böyle bir durum, zamanla, doğrudan doğruya "uygunsuz olanın seçimi" anlamına gelir. Bugünkü orta halli bir Silezyalı bütün gücünü kullanarak, iyi ücret alan ve iyi beslenen Pomak ya da Mecklenburglunun aynı sürede biçtiği toprağın ancak üçte ikiden biraz fazlasını biçer; daha doğudan gelen Polonyalı, Almanlar ile karşılaştırıldığında, daha az fiziki güç harcar. Ve salt ticari açıdan bakıldığında, kapitalist gelişimin yardımcısı olan düşük ücret, herhangi bir nitelikli işgücüne bağlı mal üretimi söz konusu olduğunda ya da kolay bozulabilen ve pahalı olan makinelerin kullanımında ya da genellikle büyük bir dikkat ve karar verme yetkisi gerektiğinde başarısızlığa uğrar. Bu durumlarda düşük ücret kârlı olmaz ve etkisi beklenenin tam tersi olur. Burada ge-

lişmiş bir sorumluluk duygusu yalnızca mutlak biçimde gerekli olmakla kalmaz, ayrıca, en üst düzeyde rahat edip, en alt düzeyde çalışarak alışılmış ücret nasıl kazanılır sorusundan kendini, en azından iş *sırasında*, kurtarmış bir düşünce biçimi de genel olarak gereklidir; sanki içinde mutlak amaç imiş gibi yapılan iş, "meslek" haline gelir. Ama bu tür bir düşünce biçimi doğal değildir. Bu duygu doğrudan doğruya ne yüksek ne de düşük ücret yoluyla ortaya çıkabilir, ancak uzun süren bir eğitim sürecinin ürünü olabilir. Bir zamanlar emekleme döneminde olan kapitalizm *bugün*, bütün endüstriyel ülkelerde ve ülkelerin endüstri bölgelerinde işgücünü güçlendirmeyi, kolay sayılabilecek bir biçimde başarmıştır. Geçmişte, bu, her bir tek durumda çok zor bir sorundu.[17] Ve bugün bile, en azından her zaman, güçlü bir yardımcının desteği olmadan hedefe ulaşamaz; ilerde göreceğimiz gibi, oluşması sırasında da bu güçlü destek ona yardımcı olmuştur. Burada ne denmek istendiği, yine bir örnek ile açıklanabilir. Emeğin geriye dönük geleneksel biçiminin görüntüsü bugün özellikle *kadın* işçiler, özellikle de bekâr olanları tarafından serimlenir. Her şeyden önce, kadınlarda, devraldıkları ve bir kez öğrendikleri çalışma biçimini daha başka pratik bir biçime dönüştürmek için gerekli olan yetenek ve isteğin eksik olması, yeni çalışma biçimlerine uyum sağlamamaları, öğrenme-

[17] Kapitalist işletmelerin de yerlileşmesi, bu yüzden, eski kültür bölgelerinden geniş göç hareketleri olmadan olanaklı olamamıştır. Sombart'ın, kişilere bağlı "yetenek" ve zanaatkârın ticari gizemlerinin bilimsel, nesnel çağdaş teknik ile karşılaştırılmasından ortaya çıkan karşıtlığa değinmesi her ne kadar doğruysa da, kapitalizmin doğuş döneminde bu fark henüz belirmemişti. Aslında, (denilebilir ki) kapitalist işçilerin ahlaki nitelikleri (ve belirli bir ölçüde işverenlerin de) zanaatkârların yüzyıllarca geleneklerin içinde duygusuzlaşmış yeteneklerine oranla daha fazla "ender olma değerine" sahipti. Hatta bugünkü endüstri bile, insanlara uzun süreden beri gelenek ve eğitimin yoğun emek içinde sağladığı niteliklerden bağımsız bir konum seçemez. Bugün, böyle bir bağımlılığın gelenek ve eğitime bağlanacağı yerde ırksal niteliklere bağlanması, bilimsel tasarımlara uygundur ama bana göre çok şüpheli bir geçerlilikle.

meleri ve belirli bir noktada yoğunlaşamamaları ya da yalnızca kullanmamaları, genç kızları özellikle de Alman genç kızlarını işe alan bütün işverenlerin neredeyse ortak şikâyetidir. İşi daha kolay, her şeyden önce kendileri için daha kârlı bir hale getirebilme olanaklarının açıklanmasını, kadınlar tam bir anlayışsızlıkla karşılaşırlar; parça başı işe ödenen ücretin arttırılması, alışkanlık duvarlarına çarpar, kalır. Özel dini eğitim görmüş, özellikle de Pietist bir geçmişi olanlarda durum farklıdır; bu da bizim düşüncemiz açısından hiç de yabana atılacak bir nokta değildir. Ekonomik bir eğitimin sağladığı en iyi olanakların bu kategoride ortaya çıktığı sık sık duyulur ve zaman zaman yapılan istatistiki araştırmalar da bunu doğrular. Düşünceyi belirli bir noktada odaklaştırabilme yeteneğinin yanında "işe ödevlendirilmiş olma" temel davranışını hissetme, burada kârları ve daha fazlasını *hesaplayan* güçlü bir ekonomiyle ve aklı başında bir öz denetim ve olağandışı bir biçimde üretme yeteneğini yükselten ölçülülükle birleşmiş olarak ortaya çıkar. Kapitalizmin ilerlemesine yarayan ve işi kendi içinde amaç, "meslek" olarak gören anlayış için de en uygun temel budur; geleneklerin sürüklemesini aşma şansı, dini eğitimin *sonucuna* bağlı olarak artar. Bugünkü kapitalizm ile ilgili bu gözlem,[18] bize şu sorunun *sorulmaya* değer olduğunu gösterir: Kapitalist uyum yeteneği ile dini olguların bağlantısı, kapitalizmin ilk dönemlerinde nasıl ortaya çıkmıştır? Çünkü onların o zaman da benzer biçimde var oldukları bazı olgulardan anlaşılabilir. 18. yüzyıl *Metodist** işçilerinin iş arkadaşlarından gördükleri nefret ve işkence, bazı kaynaklara göre, araç gereçlerinin devamlı tahrip edilmesinden de anlaşılaca-

[18] Aşağıda yer alan gözlemler yanlış anlaşılabilir. O çok iyi bilinen iş adamı tipinin, "din insanlar için korunmalıdır" önermesini, kendi amacı için kullanma eğiliminin ve büyük çoğunluğun, özellikle de Lutherci rahiplerin otoriteye duydukları genel sempati ile ve grevi bir suç, sendikaları da "hırsı" destekleyen kurumlar olarak görme isteklerinde "siyah polis" görevini üstlenmelerinin, bütün bunların bizim sorunumuzla hiçbir ilgisi yoktur.

* Metodistler: "Sıkı disiplin" öngören Protestan mezhep (çev.).

ğı gibi hiçbir şekilde yalnızca ya da ilke olarak dini özelliklerinden dolayı olmayıp —İngiltere'de bunlara ve daha da çarpıcılarına rastlanmıştır—bugünkü deyimiyle "çalışma istekleri"nden dolayı olmuştur.

Yeniden günümüze dönelim ve "gelenekselliğin" açıklanması için bu kez işvereni ele alalım.

Sombart, kapitalizmin doğuşu üzerine yaptığı tartışmalarda, ekonomi tarihini sarsan iki büyük temel ilke olan "gereksinimlerin tatmini" ve "kazanç"ı birbirinden ayırır; kişisel *gereksinimlerin* oranı ya da bu gereksinimlerden bağımsız olarak kazanma uğraşı ve kazanç sağlama olanağı, ekonomik uğraşın biçimi ve doğrultusu için bir ölçü verir. Onun, "gereksinimleri doyuran ekonomik sistem" olarak adlandırdığı, ilk bakışta, ekonomik geleneksellik ile aynı şeymiş gibi gelir, "gereksinim" kavramı "geleneksel gereksinim"e indirgendiğinde durum budur. Ama bu indirgeme yapılmazsa, o zaman Sombart'ın eserinin başka bir yerinde sermaye ile ilgili verdiği tanımdan hareketle, örgütlerinin biçimlerini "kapitalist" olarak adlandıran ekonomik işletmelerin büyük bir kısmı "kazanç" ekonomisi kategorisinden düşer, "gereksinimleri doyurma ekonomisi" alanına girer. Özel işverenler tarafından, sermayenin kullanımı (para ya da para değerinde mal) ve üretim araçlarının satın alınması, ürünün satılması yoluyla yürütülen, "kapitalist işletmeler" olduklarından şüphe edilemeyen ekonomik yapılar, aynı zamanda geleneksel özellikleri de taşıyabilirler. Bu, çağdaş ekonomik tarih içinde yalnızca bir istisna değildir, tersine "kapitalist ruh"un yeni ve güçlü fetihleriyle sürekli olarak, durmadan yaptığı müdahaleler ile kural haline gelmiştir. Bir işletmenin "kapitalist" biçimi ile içinde yer aldığı ruh, birbirleriyle genellikle "uygun" bir ilişki içindedir ama bu birbirlerine karşı "yasal" bir bağımlılık değildir. Ve biz buna rağmen, Benjamin Franklin'in örneğinde anlaşılır kılındığı biçimde mesleki ölçülülük içinde dizgesel ve ussal ya-

sallık kazanan bu eğilim için burada "(çağdaş) kapitalizmin ruhu"[19] deyimini geçici olarak kullanırsak, bu, tarihi temellere dayandırılarak yapılmış olur; çünkü, bu eğilim çağdaş kapitalist işletmelerde en uygun biçimini bulurken kapitalist işletmeler de onda en uygun tinsel uyarıcı gücü bulmuşlardır.

Fakat kendi içlerinde ikisi de pekâlâ birbirlerinden ayrılabilirler. Benjamin Franklin, basım işletmesinin biçimi, herhangi bir elişi işletmesinden farksız olduğu zamanlar, "kapitalist ruh" ile dopdoluydu. Yeni çağın başlarında, ticaret aristokrasisinin kapitalist işverenlerinin hiçbir şekilde ne yalnız başlarına ne de birlikte bizim burada "kapitalizmin ruhu" olarak tanımladığımız düşünce biçiminin taşıyıcıları olmadıklarını, bu düşünce biçiminin taşıyıcılarının daha çok endüstriyel orta sınıfın yükselen tabakalarında olduklarını göreceğiz.[20] 19. yüzyılda da bu düşüncenin biçiminin klasik temsilcileri, geçmişten devraldıkları ticari zenginlikleriyle Liverpoollu ya da Hamburglu asil beyler olmayıp, mütevazı koşullardan doğan Manchester ya da Rheinland-

[19] Doğal olarak, Batı'ya özgü çağdaş ussal işletmeler dünyaya üç bin yıldan beri Çin'den, Hindistan'dan, Babil'den, Eski Yunan'dan, Roma ve Floransa'dan bugünkü tefeci, askeri yükleniciler, vergi memurları, büyük tüccarlar ve para babaları kapitalizmine doğru genişleyerek yayılmamıştır. Bunun için önsöze bakın.

[20] Varsayım böylece a priori doğrulanmış oluyor. Benim burada ortaya koymak istediğim, bir yanda kapitalist işletmenin tekniği ile diğer yanda kapitalizme genişleme enerjisini veren "mesleki uğraşı"nın ruhunun köklerinin aynı toplumsal tabana dayandığıdır. Aynı şekilde, dini inançların toplumsal ilişkileri için de bu geçerlidir. Tarihsel açıdan Kalvinizm "kapitalist ruh"un eğiliminin taşıyıcılarından biriydi. Ama Hollanda'da, büyük para sahipleri, daha sonra ele alınacak nedenlere bağlı olarak, Kalvinizmin taraftarları olmayıp Arminiusçu idiler. İlke olarak işverenlerin ortaya çıktığı yeni doğan orta ve küçük burjuva sınıfı, burada ve başka yerlerde de hem kapitalist ahlakın hem de Kalvinist kilisenin "tipik" temsilcileri olmuşlardır. Ama bu, burada öne sürülene uygundur: Her zaman büyük para babaları ve tüccarlar var olmuştur. Oysa işletmelere yönelik emeğin ussal kapitalist örgütlenmesi ilk kez Ortaçağ'dan Yeniçağ'a geçişte ortaya çıkmıştır.

Westfalyalı *parnevüs*dür.* 16. yüzyılda da durum aynıydı: O zaman yeni doğan *endüstriler* zorlukları, *parvenüs* ile yenebildiler.

Örneğin, bir banka işletmesi, ya da toptan ithalatçı ya da büyük bir perakendeci kuruluş, ya da ev endüstrisi içinde üretilen mallarla ilgilenen ticari bir şirket, yalnızca kapitalist işletme biçiminde olanaklıdır. Yine de bu işletmelerin hepsi katı bir geleneksel ruh içinde de taşınabilirdi: Büyük banka işletmeciliği başka türlü yürütülemez; her çağda deniz aşırı ticaret tekellere ve katı geleneksel özelliklere sahip yasal temsilciler temeline dayanmıştır, perakende ticaret —burada, küçük, sermaye sahibi olmayan ve bugün devlet yardımı almak için bir ağ oluşturan işsizlerden söz edilmeyecek— eski gelenekselliği sona erdiren devrim bütün hızıyla sürmektedir; aynı dönüşüm çağdaş ev işçiliğinin yalnızca biçim olarak benzediği ticari sistemin eski biçimlerini de kırmıştı. Bu devrimin nasıl işlendiği ve anlamının ne olduğu —bu şey iyi bilindiği halde— tekrar özel bir örnekle gösterilebilir.

Geçen yüzyılın ortalarına kadar bir dağıtıcının yaşamı, en azından kıta Avrupa'sındaki tekstil endüstrisinin birçok dalında,[21] bugünkü kavramlarımıza göre oldukça rahattı. Şöyle bir gelişim süreci düşünülebilir: Köylüler dağıtıcının yaşadığı kente tekstil ürünleriyle —çoğunlukla (ketende olduğu gibi) ilke olarak ya da tamamen köylünün kendi ürettiği hammaddeden yapılmış— gelirler ve titiz, çoğunlukla resmi bir kalite denetiminden sonra malları için alışılmış parayı alırlardı. Dağıtıcının müşterileri, uzak pazarlar için gelen aracılardı; bunlar örnek almaya değil, bi-

* Parvenüs: (Fr.) sonradan görmeler (çev.).

[21] Önümüzde yer alan görüntü bölgelerdeki çeşitli tek tek işkollarının bir araya getirilerek "ideal bir tip" oluşturulmasıyla ortaya çıkmıştır. Burada işe yarayan bu serimleme, amacı açısından, sürecin düşündüğümüz örneklerde, tanımladığımız biçimde yer almamış olması önemli değildir.

linen kalite için gelirler ve dağıtıcının elindeki stoktan satın alırlardı ya da daha sonra köylüye ısmarlanacak siparişlerini verirlerdi. Yazışma yeterliydi ve zamanla örnek gönderimi de gelişti. Çalışma saatlerinin süresi çok ölçülüydü —belki günde 56 saat, zaman zaman daha az, yoğun satış dönemlerinde satış nerede oluyorsa, daha fazla—. Saygı değer bir yaşam sürebilecek ve iyi zamanlarda da biraz tasarrufa yetecek kadar kazanılıyordu. Rakiplerin genelde, işin temelleri üzerindeki düşünce birlikleri, aralarındaki göreli iyi niyete dayanıyordu. Birlikte zaman geçirmek, akşamüstleri kafa çekmek, arkadaşlarla buluşmak yaşamı rahatlatıyordu.

İşverenin yalın ticari iş adamı özelliğine; aynı şekilde, iş alanına aktarılan sermayenin kullanımının kaçınılmaz oluşuna ve son olarak ekonomik sürecin nesnel yanına ya da defter tutma biçimine bakıldığında, kurumun *biçiminin* her bakımdan "kapitalist" olduğu görülür. Ancak işvereni harekete geçiren ruh açısından, bunun "geleneksel" ekonomi olduğu söylenebilir; geleneksel yaşam biçimi, kârın geleneksel artış hızı, geleneksel çalışma hızı, iş ilişkilerinin geleneksel akışı, işçilerle ilişkiler ve temelde geleneksel olan müşteri çevresiyle ilişkiler ve yeni müşteri kazanma biçimleri ve ticarethaneyi yönlendiren bu bölümlerin rahatlıkla, işveren çevresinin *ethos*unun temelinde yattığı söylenebilir.

Bir dönem, bu rahatlık birdenbire yıkıldı ve çoğunlukla da kapalı işletmeye, mekanik örücülüğe geçişteki gibi, örgüt biçimde temel bir değişiklik olmadan gerçekleşti. Olan şundan ibaretti; kentteki dağıtıcı ailelerinden birine mensup genç bir adam köylere gitti, gereksinimine göre dikkatle örücüleri seçti, onları bağımsızlaştırdı ve denetimi altında genişlemelerini sağladı, köylü olmaktan çıkarıp işçi yaptı. Fakat öte yandan da, örneklerin olanaklı en doğrudan bir gidişle en son tüketiciye ulaşmasını sağladı, perakende satışları kendi elinde topladı, müşterileri her yıl düzenli

olarak ziyaret ederek bizzat kaydetti, her şeyden önce, ürünün niteliği ile onların hesaba kattığı gereksinimlerinin ve isteklerinin birbirine uyuşmasını sağladı, onların hoşuna gideceğini bilerek "ucuz fiyat, geniş dönüşüm" temel ilkesini uygulamaya başladı. Bunun üzerine böyle bir "ussallaştırma" sürecinin her zaman ve her yerde görülen sonucu yinelendi. Yukarı tırmanamayan aşağı inmek zorunda kaldı. Başlayan acımasız rekabet savaşında saflık bozuldu, epeyce servet kazanıldı ve bu servet faize yatırılmayıp tekrar işletme içinde kullanıldı, eski rahat ve sakin yaşam biçimi yerini katı kuruluğa bıraktı, buna katılanlar yükseldi çünkü harcamak değil, kazanmak *istiyorlardı*. Eski biçimi korumak isteyenler tüketimlerini sınırlamak *zorundaydılar*.[22] Ve —hepsinden önemlisi— öyle durumlarda, kural olarak, bu devrimi ortaya çıkaran yeni para akımı *değildi*. —Benim bildiğim birçok durumda, akrabalardan ödünç alınan birkaç binlik, bütün devrimsel süreci gerçekleştirmişti— fakat yeni ruh, "çağdaş kapitalizmin ruhu" harekete geçmişti. Çağdaş kapitalizmin genişlemesinin güdüsel gücü ile ilgili bir soru, ilk bakışta, kapitalist kullanıma gereken para stoklarının kaynağı ile ilgili olmayıp, her şeyden önce, kapitalist ruhun gelişimi ile ilgili bir sorudur. Bu ruh canlandığı ve etkili olabildiği her yerde eyleminin aracı olarak para stoklarını kendisi yarattı ama tersi gerçekleşmedi.[23] Ancak ortaya çıkışı barışçıl olmadı. Düzenli olarak bir güvensizlik, zaman zaman nefret, hepsinden önemlisi de ahlaki öfke seli, ilk yenilikçiye karşı çıktı, çoğunlukla —bu türden bazı başka durumları biliyorum— bu kişinin geçmişteki yaşamının gizemli noktaları üzerine, düzenli olarak, masallar uydurulduu. Yeteri

[22] Bu nedenden ötürü, Alman endüstrisindeki ussallaşmanın bu ilk örneklerinin her gün kullanılan nesnelerin biçimlerindeki zevkin düşüşü ile el ele gitmesi rastlantı değildir.

[23] Bundan, değerli madenlerin elde edilmesindeki farkların ekonomik açıdan önemli olmadığı anlaşılmamalıdır.

kadar tarafsız olmayan birinin, bu "yeni stil"deki bir işvereni, kendini idare etmedeki ussallığını yitirmekten ve hem ahlaki hem de ekonomik çöküntüden kurtarabilecek olanın yalnızca alışılmamış derecede güçlü bir kişi olabileceğini fark etmemesi çok kolaydır. Görüş açıklığı, eylem yeteneği yanında, her şeyden önce, çok belirgin ve çok yüksek "ahlaki" niteliklerle, bu yeniliklerinde müşterilerinin ve işçilerinin mutlak kaçınılmaz güvenlerini ve sayısız engelleri aşma gücünü kazanmayı, her şeyden önce de işverenden beklenen ve rahat yaşama zevkine ters düşen sonsuz derecede yoğun bir biçimde iş gerçekleştirmeyi olanaklı kılar: Ancak bu tür değişik biçimdeki ahlaki nitelikler, geçmişin gelenekselliğiyle uyuşmaz.

Ve kural olarak da, bu işi başaranlar ne ekonomi tarihinin her çağında görülen düşüncesiz ve vicdansız spekülatörler ne de dış görünümleriyle özelliksiz olan yine de bu yeni ruh ile ekonomik yaşamın başarılı olmasında yanıltıcı dönüşü başaran "para babaları"dır; bunlar katı yaşam okulunda yetişmiş, ölçüp biçen ve aynı zamanda atak, her şeyden önce *ölçülü* ve *sözüne güvenilir* keskin ve güçlü burjuva kavramları ve temel kuralları ile kendilerini tamamen işlerine adamış insanlardır.

İnsan, bu *kişisel* ahlaki niteliklerin herhangi bir ahlaki eylem ilkesiyle ya da dini düşünceyle kendi içinde küçük bir ilişkisi bile olmadığını, tersine bu yönde temelde olumsuz bir ilişki olduğunu düşünme eğilimindedir: İnsanın kuşatıldığı geleneklerden kendini *sıyırabilme* yeteneği, yani bir tür liberal "aydınlanma", bu tür bir ticari yaşam sürecinin uygun temelidir. Ve aslında, bugün genelde durum budur. Yaşam biçimi ile dini çıkış noktaları arasındaki ilişki düzenli bir biçimde eksiktir; ilişkinin olduğu yerlerde de en azından Almanya'da, olumsuz bir eğilim gösterir. "Kapitalist ruh" taşıyanlar bugün, kiliseye tümüyle karşı olmasalar da, kayıtsızdırlar. Cennetle ilgili can sıkıcı temalar, onların neşeli kişilikleri ile uyuşmaz; din onlara, insanları bu dün-

yanın işlerinden uzaklaştıran bir araç olarak görünür. Onlara, bu durmak bilmeyen koşuşturmalarının anlamı; sahip olduklarıyla neden hiçbir zaman yetinmedikleri sorulduğunda, eğer cevap verebilirlerse şöyle derler: "Çocukların ve torunların geleceğini düşünüyoruz." Sıkça ve —o güdü onlara özgü değildir, geleneksel insanlarda da etkiliydi— doğrusu gayet yalın bir biçimde: Sürekli çalışmayı gerekli kılan işleri "yaşamlarının kaçınılmaz parçasıdır." Bu, aslında en uygun güdülendirmedir ve aynı zamanda kişisel mutluluk açısından bakıldığında, bu yaşam biçiminin ne kadar usdışı olduğunu dile getirir; çünkü bu yaşam biçiminde insan işi için vardır, tersi geçerli değildir. Doğaldır ki, yalın servet kavramının getirdiği kuvveti isteme ve algılama işini görür: Tüm bir halkın düş gücü, bir kez, yalın niceliksel büyüklük yönüne çevrilince, Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi, o zaman bu sayı romantizmi, karşı konulamayan büyüsüyle tüccarlar arasındaki "şairler"i etkiler. Yoksa, kendilerini buna kaptıranlar genel olarak gerçek önderler ve özellikle de başarılarının sürekliliğini koruyabilen işverenler değildir. Ve genel olarak miras yoluyla kalan mülke sahip çıkmak ve üniversitedeki ve askerdeki davranışları ile kökenlerini unutturacak oğullar Almanya'nın sonradan görme kapitalist ailelerinin alışılmış yaşamı, bir çöküş ürününü ortaya koyar. Bizde de tek tek mükemmel örnekler ile temsil edilmiş olan *ideal* kapitalist işveren *tipinin*, kaba olsun ince olsun burnu büyüklükle ilişkisi yoktur. O gösteriş ve gereksiz lüksten, aynı zamanda gücünün verdiği bilinçli zevkten kaçınır ve toplumda fark edildiğini gördükçe rahatsız olur. Yaşam biçimi, başka bir deyişle çoğunda, —bizim için önemli olan bu olgunun tarihi özelliğini araştırmamız gerekiyor— asketik bir eğilim taşır. Franklin'in daha önce alıntıladığımız vaazında da açıkça ortaya çıktığı gibi, bir ölçüde tevazu sahibi olmasının ona, Benjamin Franklin'in çok akıllıca önerdiği ihtiyattan daha onurlu gelmesi, hiç de istisnai olmayan, tersine

gayet sık rastlanan bir durumdur. Servetinden kendine *hiçbir şey* sağlamaz; "mesleğini yerine getirmiş olma", "usdışı" duygusu dışında.

Kapitalizm öncesi insanlara o kadar anlaşılmaz ve gizemli, o kadar pis ve değersiz gelen işte tam *budur*. İnsanın, bu düşünceyi yaşamının tek amacı haline getirebilmesi, çok miktarda para ve mal yükü ile mezara girmesi, ona ancak çarpık bir güdünün ürünü olarak görünür: Bu da *auri sacra fames* ile açıklanabilir.

Bugün, politik, yasal ve ticari kurumlarımızca bizim ekonomimize özgü işletme biçimleri ve yapıları ile, denildiği gibi Kapitalizm'in "ruhu"—yalın bir uyum sağlama ürünü olarak anlaşılır hale gelebilir. Kapitalist ekonomik sistemin, para kazanma mesleğine insanların kendilerini böyle adamalarına gereksinimi vardır. Kapitalist ekonomik düzen yapıları bu düzene çok uygun olan, ekonomik var olma savaşında yaşama koşullarıyla sıkı bir bağlantı içinde olan dış mallarla bir çeşit orantı içindedir. Öyle ki *bugün* "servet toplayıcı" yaşama biçimi ile homojen bir "dünya görüşü" arasındaki zorunlu bağlantıdan şüphe edilemez. Aslında, özellikle herhangi bir dini gücün desteğine ihtiyacı yoktur ve kilise kurallarının ekonomik yaşamı etkileme girişimlerini, bu girişimler algılanabildiği ölçüde, devlet yasalarının onun kurallarına haksız el atması ile eşdeğer görür.

Ekonomi politik ve sosyal politik çıkarlar dünya görüşünü belirleme eğilimindedir, yaşam biçiminde kapitalist başarının koşullarına uyum sağlamayan ya yok olur gider ya da hiç yükselemez. Fakat bu, çağdaş kapitalizmin zafer kazandığı ve kendini eski desteklerinden kurtardığı dönemin bir görünümüdür. Nasıl, bir gün çağdaş devletin büyüyen gücünün yardımıyla Ortaçağ'dan kalma eski ekonomi kurallarını yıkabildiyse, aynı şekilde —bir tez olarak söylemek istiyoruz—dini güçler ile ilişkilerinde de aynı durum olmuş olabilir. Bu durumun hangi anlamda ortaya çıkmış olabileceği burada araştırılacaktır. Çünkü in-

sanların kendilerine koydukları amaç olan para kazanma kavramının "meslek" olarak bütün bir çağın geleneksel duygularına ters düştüğünü ispatlamak gerekmez. Dini yasalarda da yer alan, bir zamanlar (İncil'deki faizle ilgili durum gibi) gerçek değerde görülen ve tüccarların eylemleri için kullanılan "*Deo place re vix potest*"* cümlesi ve ayrıca Thomas'ın kazanma güdüsünü *turpitudo*** olarak göstermesi (bunun içine kaçınılmaz olan ve ahlaki onay almış olan kazanma da girerdi) oldukça geniş bir çevreye yayılmış olan servet toplama fikrinin karşısındaydı. Zaten Katolik öğretinin yüksek derecede uyum içinde olması, kilise ile politik ve mali güçler açısından çok yakın ilişkileri olan İtalyan kentlerinin çıkarlarına karşı idi. Öğretinin daha fazla uyum sağladığı yerlerde duygu hiçbir zaman bütünüyle yok olmamıştı, özellikle Antonin Von Florenz'de olduğu gibi; kendini, kendisi için kazanmaya yönlendiren eylemi, temelde bir *pudendum****** olarak ele alır ve bu yaşamın bir kez elde edilmiş düzenini hoş görmek için gereklidir. O zamanki bazı ahlakçılar özellikle de Nominalist okulun temsilcileri gelişmiş kapitalist ticaret biçimlerini kaçınılmaz görüp haklı çıkarmaya çalışırlardı, özellikle de ticaretin gerekliliğini. Bunun içinde gelişen "endüstri"yi yasal kazanç kaynağı olarak kabul ederlerdi; bu ahlaki olarak da kabul görürdü —arada çelişkilere rastlanırdı— ancak yönlendirici öğreti, kapitalist kazancın "ruhu"nu *turpitudo* olduğu için reddetmiştir ya da ahlaki olarak hiç olmazsa olumlu bir biçimde değerlendirmemiştir.

Benjamin Franklin'inki gibi "ahlaki" bir tutum düşünülemez. Bu, her şeyden önce, ilgili kapitalist çevrelerin yorumuydu. Onların yaşam uğraşları kilise geleneği tabanına dayandıkları zaman en iyi haliyle ahlaki tarafsızlık ve hoşgörü idi, fakat kilisenin

---

* deo placere vix potest: (Lat.) "tanrı zorlukla yapılanı sever" (çev.).

** turpitudo: (Lat.) "aşağılık", "bayağılık", "düşmüşlük" (çev.).

*** pudendum: (Lat.) "günahkârlık utancı" (çev.).

faiz yasağı ile sürekli çarpışma tehlikesi, mutluluğu tehlikeye düşürüyordu: Zengin kişiler ölünce, büyük miktarda para, kaynakların gösterdiğine göre, "bilinçli para" olarak kilise kurumlarına aktı, hatta bazı koşullarda, haksız alınmış vergi olarak eski borç sahiplerine geri döndü. Ticaret aristokrasisinin —kâfirlerce ya da ciddi olarak saygı değer eğilimlerin yanında— geleneklerden kopmuş bölümlerinde durum farklıydı. Ancak skeptikler ve kiliseyle ilgisi olmayan kişiler de armağanlar vererek uzlaşma yoluna gidiyorlardı; çünkü bu, ölümden sonraki bilinmeyen durumlara karşı bir sigortaydı ve (hiç olmazsa genellikle yaygın kanıya göre) kilise yasaklarına görünüşte bir boyun eğiş, mutluluk için yeterliydi. Bu durumda onların eylemlerine ilişkin ahlâk dışı ya da ahlâka aykırı özellikler katılanların kendi düşüncelerinde açıkça gün ışığına çıkar.

O zaman nasıl oluyor da, en iyi koşullarda, ahlaki olarak hor görülmüş bir eylem Benjamin Franklin'in söylediği anlamda bir "meslek" haline gelebiliyor? O zamanlar dünyanın kapitalist gelişim merkezi olan ve bütün büyük siyasal güçlerin para ve sermaye pazarları olan 14. ve 15. yüzyıl Floransa'sında ahlaki olarak onaylanmayan ya da belki ancak hoşgörülebilen eğilimin, ekonominin sırf pazarsızlıktan takasa geri dönme tehdidi altında olduğu, büyük işletmeciliğe ait hiçbir işaretin olmadığı, bankacılığın ancak ilk örneklerinin bulunduğu 18. yüzyıl Pennsylvanya'sının ücra bölgelerinde küçük burjuva koşullarında, içerik olarak ahlaki değerde görülmesi, hatta yaşam biçiminin zorunlu kuralı olarak geçerli olması, tarihi olarak nasıl açıklanabilir? *Burada* "ideal üst yapı" içindeki maddi koşulların "yansıma"sından söz etmek bütün bütüne saçma olur. Tamamen "kazanç"a yönelik bir uğraşının kişilerin kendilerini ona karşı ödevlendirilmiş hissettikleri bir "meslek" kategorisi altında düzenlenmesi hangi düşünce çevresinden ortaya çıkmıştır? Çünkü, işverenlerin ya-

şam biçimlerindeki "yeni stil"e ahlaki üst yapıyı ve desteği veren bu düşüncedir.

Özellikle, Sombart'ta olduğu gibi, çağdaş ekonominin temel güdüsü olarak tamamıyla "ekonomik ussallık" gösterilmiştir. Eğer bundan, bilimsel bakış açısı altında üretim sürecinin ayırımı yoluyla işin verimliliğinin yayılımının insan teklerinin doğal "organik" sınırlamalarını bertaraf etmesi anlaşılırsa, su götürmez bir biçimde doğrudur. Şüphesiz, teknik ve ekonomik alandaki bu ussallaştırma süreci çağdaş burjuva toplumunun "yaşam ideali"nin önemli bir bölümünü belirler: İnsanlığın maddi gereksinimlerini sağlayan ussal bir örgütün hizmetindeki emek, "kapitalist ruh"un temsilcilerine, her zaman, yaşam uğraşlarının en önemli hedefi olarak gelmiştir. İnsanların bu apaçık hakikati kavrayabilmeleri için, örneğin Franklin'in, Philadelphia'daki toplumsal gelişmelere katkılarını anlatışını okumaları gerekir. Ve birçok insana "iş vermiş" olma ve doğduğu kentin ekonomik "ilerleme"sine —kapitalizmin kurduğu bağlantıda sözcüğün nüfus ve ticaretin hacmine yönelik anlamı içinde— katkıda bulunmuş olma mutluluk ve gururu, bütün bunlar, çok açıktır ki, çağdaş işverenin özel ve hiç şüphesiz "idealist" yaşam sevincinin parçalarıdır. Ve aynı şekilde güçlü bir *hesap* temeline dayalı olarak ussallaştırılmış olmak, öngörü ve açık kafalılık, ekonomik başarıya yönlendirilmiş olmak ve böylece köylünün "elinde olanı yeme" üzerine kurulu yaşam biçimine, eski lonca üyesi zanaatkârların ayrıcalıklı gelenekselliğine ve siyasi şanslara ve usdışı spekülasyona dayanan "maceracı kapitalizmin" tam karşısında olmak, doğal olarak özel kapitalist ekonominin en temel özelliklerinden biridir.

"Kapitalist ruh"un gelişimi ussallığın bir bütün olarak gelişimi içinde, sanki en açık biçimde anlaşılabilirmiş ve onun en önemli yaşam sorunlarına bağlı olan temel kurumundan çıkarsanabilirmiş gibi gelebilir. Burada Protestanlık yalın, ussal bir ya-

şam tasarımının "ön ürünü" olduğu kadarıyla, ancak tarihi olarak ele alınabilir. Bu araştırmanın ciddi bir biçimde yapılmaya kalkışılması şunu gösterir: Sorunu bu kadar yalın bir biçimde ortaya koymak uygun olmaz, çünkü ussallığın tarihi, *hiçbir şekilde* tek bir yaşam alanına koşut gelişim gösteremez. Örneğin, özel hukukun ussallaştırılması, hukukun içeriğinin kavramsal basitleştirilmesi ve sınıflandırılması olarak anlaşılırsa, bilinen en yüksek biçimine son dönem Roma hukukunda erişmiştir, fakat ekonomik açıdan en fazla ussal olan ülkelerde hep geride kalmıştır, özellikle, Roma hukukunun Rönesansının büyük birliklerin karşısına çıkıldığı İngiltere'de; oysa, bu hukukun egemenliği Güney Avrupa'nın Katolik bölgelerinde her zaman sürekliliğini korumuştur. 18. yüzyılda, bu yöndeki saf ussal felsefe yerini yalnızca ya da özellikle yalnız çok gelişmiş kapitalist ülkelerde bulmadı. Voltaire'in görüşleri, bugün hâlâ, geniş üst sınıfın —ve pratik açıdan daha da önemlisi— Katolik ülkelerde orta sınıfın ortak malıdır. "Pratik ussallık"tan anlaşılan, *tek tek bir*lerin bilinçli olarak, kendi çıkarları açısından görülen ve yargılanan yaşam biçimidir, bu yaşam biçimi *liberum arbitrium* insanlarının tipik özelliğiydi, hâlâ da öyledir; İtalyanların ve Fransızların kanına işlediği gibi. Ve biz bunun, insanın "mesleği" ile kapitalizmin istediği biçimde bir ilişkinin ortaya çıkmasını sağlayacak temel olmadığına kendimizi inandırabildik. Hatta insan yaşamı, —sık sık unutulan bu cümle, ussallık ile uğraşan her çalışmanın başında bulunmalıdır— çok farklı bakış açıları altında ve çok farklı eğilimlere göre ussallaştırabilir, ussallık ve karşıtlıklar dünyasını kapsayan tarihi bir kavramdır ve "meslek" düşüncesine ve —görmüş olduğumuz gibi, eudaimonist özel çıkar açısından çok usdışı olan— mesleki *uğraşıya* atfetmenin kaynağı olan ve bizim kapitalist kültürümüzü yansıtan bir parçası olmuş olan ve hâlâ da olmakta olan ussal düşünce ve yaşamın somut biçiminin, hangi ruhun ürünü olduğunu araştıracağız. Bizi burada özellikle ilgilendiren, burada olduğu gibi her "meslek" kavramının altında yatan usdışı öğenin kaynağıdır.

3. LUTHER'İN MESLEK KAVRAMI. ARAŞTIRMANIN AMACI

Almanca'daki "meslek"* sözcüğünde, aynı şekilde belki daha açık bir biçimde İngilizce'deki *calling* sözcüğünde dini bir tasarım olduğu, yanlışlığa yer vermeyecek kadar açıktır: —Tanrı tarafından verilen bir ödev— en azından böyle bir şeyi çağrıştırır ve somut bir durumda sözcük ne kadar güçlü vurgulanırsa, bu tasarım o denli hissedilir hale gelir. Sözcüğü tarihi olarak ve kültür dilleri içinde izlersek, her şeyden önce şu görülür: Büyük çoğunluğu Katolik olan halklar, bizim "meslek" (yaşamın amacı ve sınırsız çalışma alanı anlamında) dediğimize benzer bir ifadenin vurgusunu Eskiçağ klasikleri kadar az bilirlerken, büyük çoğunluğu Protestan olan halkların *hepsinde* bu kavram vardı. Bu durumun, sözü edilen dillerin etnik özelliklerinden dolayı ortaya çıkmadığı, örneğin, "Alman halk ruhu" deyimi ile bir ilgisi olmadığı, fakat sözcüğün bugünkü anlamının İncil çevirilerinden kaynaklandığı ve dolayısıyla çevirenin ruhundan kaynaklandığı, aslının ruhundan kaynaklanmadığı gösterilebilir. Luther'in İncil çevirisinde, Jesus Sirach ile ilgili bölümde (XI, 20, 21) sözcük ilk kez tamamen bugün bizim kullandığımız anlamda kullanılmıştır. Sonra, çok kısa bir zamanda, bütün Protestan halkların günlük dillerinde bugünkü anlamını kazanmıştır; oysa daha önceki günlük edebiyatta hatta dini yazılarda bile böyle bir anlama ilişkin herhangi bir ipucu yoktur, yalnız Luther üzerinde etkili olduğu bilinen bir Alman mistiğinde (Tauler) vardır.

Sözcüğün anlamı gibi —bunun herkesçe bilindiği varsayılır— düşünce de yenidir ve Reformun bir ürünüdür. Bu meslek kav-

* meslek: "Beruf" (İng. "calling"). Weber burada sözcüğün kökeninde yatan seslenmek/çağırmak ("rufen", "call") anlamına işaret ediyor. Bu anlamda "meslek", kişinin (tanrı tarafından) "yapmaya çağrıldığı iş"tir (çev.).

ramında kapsanan günlük dünyevi işlerin değerlendirilmesinin ilk örneklerine Ortaçağ'da rastlanırdı. Hatta (geç Hellenistik) Eskiçağ'da da bundan daha sonra söz edilecek. Ama en azından şüphesiz *yeni* olan bir şey vardı: Dünyevi mesleklerde ödevin yerine getirilmesinin, ahlaki eylemin en yüksek içeriğinin farz edilmesinin değerlendirilmesi. Günlük dünyevi eylemlere dini bir özellik ve meslek kavramına ilk kez bu anlamın verilmesi, bunun kaçınılmaz bir sonucuydu. Böylece "meslek" kavramı bütün Protestan mezheplerinin o temel doğmasını dile getirir, oysa Hıristiyan ahlak buyruklarının *praecepta* ve *consilia** olarak Katoliklerce yapılan ayırımı bunu dışarıda bırakır ve tanrı tarafından kabul edilen bir yaşam biçiminin tek amacı olarak da dünyevi ahlakın bir manastır asketizmine geçişini değil, dünyadaki konumunu oluşturan dünyevi ödevin yerine getirilmesini bilir; bu şekilde, bu onun "mesleği" olur.

Bu düşünceler, Luther'de reformist eylemlerinin ilk on yılında gelişmiştir. Önceleri, etkin Ortaçağ geleneği içinde, örneğin Aquinalı Thomas gibi dünyevi işlerin, tanrı tarafından istenmiş olmalarına karşın bedenle ilgili olduğunu; inanç dünyasının kaçınılmaz doğal temeli olduğunu ama yeme içme gibi, ahlaki açıdan, kendi içinde kayıtsız olduğunu düşünürdü. Fakat, "*sola fide*"** düşüncesinin sonuçları içinde kendini ortaya koyuşuyla ve manastırın "şeytanın buyurduğu" Katolik "evangelik hukuk düzenine" karşı artan keskin vurgu ile mesleğin anlamı önem kazandı. Keşişçe yaşam biçimi Luther'e göre, tanrı katında bile bir haklılık değerine sahip olamadığı gibi, bencil, dünyevi ödevlerden kendini sıyıran bir sevgisizliğin de ürünüdür. Buna karşılık, dünyevi mesleki uğraşı, ona komşu sevgisinin dışavuran ifadesi olarak görünür; bu ve özellikle, teklerin çalışmaları onları *öteki* için çalışmaya zorlar şeklinde temellenen görüşü, yalın

* praecepta-consilia: (Lat.) "telkin"-"tavsiye"; dinsel öğüt biçimleri (çev.).

** sola fide: (Lat.) "tek inanç" (çev.).

bir biçimde Adam Smith'in o çok iyi bilinen önermesi[24] ile garip bir karşıtlık içindedir. Yine de, görüldüğü gibi, özünde skolastik olan bu temellendirme, çabucak kaybolup gider ve geriye güçlü bir vurguyla kalan, her türlü koşul altında dünyevi ödevin yerine getirilmesinin tanrıyı hoşnut kılan tek yaşam biçimi olduğu ve tanrının dileğinin de ancak bu olduğu ve bu yüzden de onaylanmış her mesleğin tanrı katında aynı değere sahip olduğu görüşüdür.

Dünyevi meslek yaşamı ile ilgili bu ahlaki nitelendirme, reformun en ağırlıklı etkinliklerinden biriydi ve bunun özellikle Luther için de geçerli olması, aslında, hiç şüphe yok ki, boş laf olarak görülebilir.[25] Bu anlayış, Pascal'ın düşünsel yapısı içinde, dünyadaki etkilerin yalnızca boş gurur ve kötüye işleyen bir zekâ ile açıklanabileceği inancına sahip olmasına dayanan derin nefretten çok uzaktır. Daha da uzak olduğu bir başka tutum ise, Cizvitçi* olasılığın gerçekleştirdiği dünya ile kurulan özgür yararcı *uyum*dur. Fakat Protestanlığın tek tek gerçekleştirdiklerinin pratik anlamı ortaya konulurken, bu, genelde açık seçik bir biçimde algılanacağı yerde, çok bulanık bir biçimde algılanır.

Önce, şunu belirtmek zorunludur: Luther'in, sözcüğe bizim şimdiye kadar yüklediğimiz anlam içinde —ya da herhangi bir anlamda— "kapitalist ruh" ile herhangi bir alıp vereceği yoktur. Reformun her eylemini en ateşli biçimde övmüş olan kilise çevreleri, bugün, genelde, hiçbir anlamda kapitalizmin dostu de-

---

[24] "Kasabın, bira yapımcısının ya da fırıncının iyiliğine dayanarak akşam yemeğimizi ummuyoruz, bunu, onların kendi çıkarlarını düşünmelerine atfediyoruz. Onların insanlığına değil, benlik sevgilerine hitap ediyoruz ve onlara hiçbir zaman kendi gereksinimlerimizden değil, onların çıkarlarından söz ediyoruz". (*Ulusların Zenginliği*, 1. Kitap, 11. Bölüm)

[25] Bazı araştırmacıların, böyle bir değişimin insanların eylemlerini etkilememiş olduğuna inanmaları çok şaşırtıcıdır. Böyle bir görüşü anlamaya yeteneğimin eksik olduğunu itiraf etmeliyim.

* Cizvit: Katolikliğin örgütlü ve ruhban yetiştiren kolu (çev.).

ğildirler. Hiç şüphe yok ki, Luther'in kendisinin, Franklin'de ortaya çıkan görüş gibi bir görüşle ilişkiyi kesin bir biçimde yadsıdığı doğrudur. Tabii ki Fugger ve diğer tüccarlarla ilgili şikâyetlerine burada delil olarak başvurulamaz. Çünkü 16. ve 17. yüzyılda büyük ticari kuruluşların yasal ya da olgusal imtiyazlı durumlarına karşı girişilen savaş iyi niyetli bir yaklaşımla çağdaş tröstlere karşı yürütülen kampanyaya benzetilebilir ve kendi içinde geleneksel bakışı çok az yansıtır. İngiltere ve Fransa'da Anglikanizm, krallar ve Parlamento tarafından desteklenen monopolistlere, büyük spekülatörlere ve bankacılara karşı, Hugenotlar kadar Püritenler da acımasız bir savaş sürdürdüler. Cromwell, Dunbar Muharebesinden sonra (Eylül 1650) *Long Parliament*'e* hitaben şöyle yazmıştır: "Lütfedin de bütün mesleklerin yanlış kullanımını durdurun ve (eğer) azınlığı zenginleştirmek için çoğunluğu fakirleştiren meslek varsa; bu kamunun yararına değildir." Oysa Cromwell'in başka bir açıdan, çok özel bir "kapitalist" düşünce biçimini sürdürdüğü görülür.[26] Öte yandan Luther'in faize, kâra karşı olan bir çok ifadesi, geç skolastik dönem ile karşılaştırıldığında, (kapitalist bakış açısından) kapitalist kazancın özüne yönelik eskimiş bir kavramı öne sürer. Özellikle, örneğin Antonin Von Florenz'ın paranın verimsizliği

* **Long Parliament**: "Uzun Meclis"; Cromwell yönetimindeki İngiliz parlamentosu (çev.).

[26] Bundan ne anlaşılacağı, Cromwell'in 1650'de İrlandalılara karşı açtığı savaşın ifadesi olan ve İrlandalıların (Katolikler) 4 ve 13 Aralık 1649'daki manifestolarına cevap olan manifestosu örneğiyle gösterilebilir. Ana cümleler şöyle: "İngilizlerin (İrlanda'da) birçoklarının **parayla satın aldıkları** büyük malikaneleri vardı- İrlandalılardan iyi koşullarla uzun süreli olarak kiralarlar, topraklarının üstünde **büyük sürüleri** olurdu, **maliyetleri** onlara **ait olmak üzere** evler kurar, tarlaları ekerlerdi. —Sen birliği bozdun— İrlanda tam bir barış içindeyken ve **İngiliz endüstrisinin örneğini** izleyerek, **ticaret ve alış verişle**, ülkenin kendi yurttaşlarının elinde bulunanlar öyle oldu ki, bütün İrlanda senin malın olsaydı daha iyi olurdu. **Tanrı seninle midir, seninle olacak mı?** Eminim olmayacak."

üzerine tartışması, doğal olarak bu bağlamda ele alınmalıdır. Burada ayrıntılara girmemiz gerekmez çünkü her şeyden önce, *dini* anlamda "meslek" kavramının sonuçları, dünyevi yaşam biçimi için çok farklı yorumlara açıktır. Katoliklerin tutumunun tersine Reformun etkisi, öncelikle, yalnızca dünyevi mesleğe yönelik iş ile ilgili ahlaki vurgu ve dini cezanın iyice artmış olmasıydı. Bu farkı dile getiren "meslek" kavramının gelişme biçimi, şimdi tek tek reform kiliselerinde kendini açığa çıkaran dini bütünlüğün belirgin hale gelmesine bağlıdır. Luther'in kendi meslek kavramının kaynağı olarak gördüğü İncil, genelde, kendi içinde geleneksel bir yorumu destekler. Dünyevi ahlakı, özgün peygamberlerde aşma eğilimini göstermeyen ve bu eğilimi yalnızca tek başına kalmış ilkel durumlarda ve örneklerde gösteren Eski Ahit bu anlamda benzer bir dini düşünceye sahipti: Herkes kendi "yaşam aracının" yanında kalmalıdır ve bırakın tanrısızlar kazanç peşinde koşsunlar; bu, dünyevi işlerden kaynaklanan bütün durumlar için geçerlidir. İlk kez Talmud'da, o da temelden olmayan, kısmi bir farklılık ortaya çıktı. İsa'nın kişisel tavrı klasik saflık içinde antik-doğuya özgü dilekle dile gelir: "*Bize* bugün günlük ekmeğimizi ver" ve "*Mamonas tes adikias*"* da dile geldiği gibi, dünyayı köklü bir biçimde yadsıma ögesi, çağdaş meslek düşüncesinin kendisiyle doğrudan doğruya olan her bağlantısını dışarda bırakır. Yeni Ahit'te dile geldiği gibi, Hıristiyanlığın havariler döneminde, özellikle Paulus'da, *eskatolojik beklentinin*** sonucu olarak, ümitle bekleyen ilk Hıristiyanlar dünyevi meslek yaşamına karşı ya kayıtsızlardı ya da en azından özünde geleneksel bir tutumları vardı. Hepsi efendinin gelişini bekliyordu, her biri, efendinin "çağrı"sının ona ulaştığı ve ondan beri de çalıştığı yerde dünyevi işinin başında idi: Böylece kardeşlerini fakirleştirerek zor durumda bırakmış olmazdı— ve

* **mamonas tes adikias**: (Yun.) "yetecek kadar ekmek" (çev.).

** **eskatolojik beklenti**: "kıyamet günü"nün beklentisi (çev.).

bu kısa bir süre için olacaktı. Luther İncili o zamanki genel tavrının gözlükleriyle okuyordu ve bu tahminen 1518 ile 1530 arasında, onun gelişimi boyunca, yalnız geleneksel olmakla kalmadı, giderek daha da gelenekselleşti.

Luther, reformcu etkinliklerinin ilk yıllarında, mesleği özünde bedensel olarak değerlendirmesi sonunda etkinliğin biçimine bağlı olarak, Korinthoslulara Mektuplar I [dize 20-24] de dile geldiği gibi,[27] Paulusçu eskatolojik eğilime benzer bir tasarım tarafından yönetiliyordu: İnsan her durumda mutlu olabilir, yaşanan bu kısa hac yolculuğunda mesleğin biçimine ağırlık vermek anlamsızdır. Ve kendi gereksiniminden fazla maddi kazanç peşinde koşmak; bu yüzden incelik eksikliğinin işareti olarak görülmelidir ve ancak başkalarına karşın elde edilmesi olanaklı gözüktüğüne göre, doğrudan doğruya reddedilebilir.[28] Dünyevi işlere artan ilgi ile meslek uğraşısının anlamının olumlu yönde değerlendirilmesi el ele gider. Fakat Luther bununla bireylerin artan somut mesleklerinde, tanrısal istemenin onlara yüklediği *bu* özel ödevleri yerine getirmek üzere, tanrının özel buyruğuna yaklaştıklarını görür. Luther için her zaman tanrısal istemenin dolaysız dışa vurumu olagelen ve içine teklerin tanrı tarafından yerleştirildikleri nesnel tarihi düzen içinde tanrısal ögenin, yaşamın tek tek olaylarında bile artan güçlü vurgusu, ilahi düşünceye uygun geleneksel bir yoruma yol açtı: Bireyler, ilke olarak,

---

[27] Korinthoslulara Mektuplar (I)'ın, 7. bölümünün açıklanması. Burada Luther "bütün meslekler"in tanrı katında özgürlüğünü hâlâ bu durumdaki anlamı içinde yorumlar ve bununla vurgulamak istediği, 1) **insani statülerden** vazgeçilmesi (rahiplik antları, karışık evlilik yasağı vb.), 2) komşuya duyulan geleneksel dünyevi ödevlerin (tanrı katında kendi içinde **tarafsız**) bir **komşu sevgisi** buyruğu haline gelmesidir. Aslında, bu özgün akıl yürütme biçimi, temelde **lex natureanın** tanrının adaleti karşısındaki dualizmini ilgilendirir.

[28] Sombart'ın "zanaatın ruhu"nu (= geleneksellik) açıklarken haklı olarak motto olarak kullandığı bölümü karşılaştırın: "Von Kaufhandlung und Wucher" (1524)." Temel cümle Thomasçı bir anlamda biçimlendirilmiştir.

tanrının onları bir kez yerleştirdiği mesleklerinde ve yerlerinde kalmalıdırlar ve dünyevi işlerle uğraşıları, bu verilmiş sınırlı yaşam durumu içinde kalmalıdır. Ekonomik geleneksellik ilk başlarda Paulusçu kayıtsızlığın ürünüydü,[29] daha sonra, verilen koşulların mutlak kabulünün tanrıya mutlak boyun eğme ile özdeş olmasıyla ilahi inancın ifadesi haline geldi. Luther'in bu yolla meslek uğraşısı ile *dini* ilkeler arasında temelde yeni ya da bütünüyle temelli bir bağlantı kurması imkansızdı.[30] 16. yüzyılın ilk çeyreğindeki savaşlardan sonra hep daha kalıcı bir hal alan ve kilisenin tek şaşmaz ölçütü olan kuramın saflığı, ahlaki alandaki yeni bakış açılarının gelişimini kendi içinde denetim altında tutabiliyordu.

---

[29] 111. ilahinin açıklanmasına, 5. ve 6. mısralar (1530) dünyevi düzenden elini eteğini çekip manastırlara kapanma polemiği ile başlanır. Ama bu durumda **lex naturae** (imparator ve hukukçular tarafından yapılan pozitif hukuka karşı olarak) "tanrının adaleti" ile **özdeştir**: Tanrının buyruğudur ve özellikle halkın **sınıfsal** örgütlenmesini içerir ve ancak sınıfların tanrı katında eşit değerleri vurgulanır.

[30] Kalvinizmin önde gelen düşüncelerinden biri olan ve özellikle bizim için çok önemli olan Hıristiyan olmanın mesleki uğraşıda ve yaşam biçiminde ispatı, görüşünün, ne ölçüde Luther'in görüşlerinin arka planını oluşturduğunu "Von Konzilien und Kirchen"deki (1539) şu bölüm gösterir: "Bu yedi temel ilkenin ötesinde" (doğru kiliseyi tanımaya yarayan) "kutsal Hıristiyan kilisesinin tanınmasını sağlayan daha *birçok yapay işaret* vardır... eğer burnu büyük ve sarhoş, gururlu, kibirli... isek." Luther'e göre bu işaretler "yukardakiler" kadar (saf öğreti, dua vb. gibi) güvenilir değildir, "çünkü bazı putperestler de aynı şekilde davranırlar ve Hıristiyanlardan daha kutsal bir görünüşleri olur". Calvin'in kişisel konumu, daha ilerde açıklanacağı gibi, çok farklı değildir, ama bu Püritenizm için geçerli değildir. Yine de, Luther'e göre, bir Hıristiyan tanrıya sadece *in vocatione* (meslek içinde, çev.) hizmet eder, yoksa *per vocationem* (meslek için, çev.) değil. Öte yandan, **ispat** düşüncesi için (yine de Kalvinist biçimine göre Pietist biçiminde daha fazla) Alman mistikleri arasında saf psikolojik bir anlamda anlaşılmış olmasına rağmen, tek tek örneklere rastlanır.

Böylece Luther için, meslek kavramı, geleneksel bağlantılar içinde kaldı. Meslek, insanın kendini ona uydurmak zorunda olduğu ve tanrı buyruğu olarak *kabul ettiği* şeydir. Bu anlayış, varolan başka bir düşünceyi de bastırdı, o da şuydu: Meslek uğraşısı tanrının verdiği bir ödev ya da daha doğrusu *tek ödevdir.* Ve Ortodoks Lutherciliğin gelişmesi bu eğilimi daha da artırdı. Fakat olumsuz olan bir yön vardı: Dünyevi ödevlerin asketik ödev tarafından aşılmasının dışarda bırakılması ve önceden verilmiş yaşam koşulları içinde otoriteye ve tanrıya boyun eğmenin öğretilmesi buradaki tek ahlaki sonuç idi.[31] İlerde Ortaçağ dinsel ahlakı içinde tartışılacağı gibi, Lutherci anlamdaki meslek kavramı Alman mistikleri tarafından özellikle de Tauler'in ruhsal ve dünyevi mesleği temelde eşdeğer görmesi ve tanrısal tinin, ruhun düşünsel egemenliğinin yanıltıcı anlamının sonucu olarak asketik uygulamaların geleneksel biçiminin değerlendirilmesindeki düşüş, Alman mistikleri tarafından daha önce de ele alınmıştı. Luthercilik mistiklerle karşılaştırıldığında, belirli bir anlamda geri bir adımdır. Luther —ve daha çok da kilisesi— mistiklere göre (onların bu nokta üzerindeki tasarımları kısmen Pietist kısmen de Quakerci inanç psikolojisini hatırlatır) ussal bir meslek ahlakının psikolojik temellerini göz ardı etmiştir ve daha ilerde gösterileceği gibi, iş aracılığı ile ilahi güce erişme anlamına gelen asketik öz eğitim eğilimi ona şüpheli gelmiş ve kilisesinde de bu, hep geri planda tutulmuştur.

[31] Yukarıda, Pietizmin kadın işçiler üzerindeki etkileriyle ilgili olarak söylenenlerin tersine, bu, çağdaş işverenlerin neden bugün, örneğin Westphalia'da, katı Lutherci zanaat işçilerine yer verip, büyük ölçüde geleneksel düşünceye sahip olduklarını açıklayabilir. Fabrika sistemine geçmeden ve daha fazla kazanma çağrılarına aldırmadan, öte dünyada bunların bir işe yaramayacağını söyleyerek, iş yöntemlerini değiştirmeye yanaşmazlar. Tek başına kilise üyeliği ve inanç bütün bir yaşam biçimi için öze ilişkin anlam taşımaz: İlk dönemlerde kapitalizmin gelişimini etkileyen başka birçok somut dini yaşam içerikleri olmuştur ve sınırlı bir ölçüde hâlâ olmaktadır.

Lutherci anlamda yalın "meslek" düşüncesi —bu tek başına burada belirlenecek—[32] şimdiye kadar görebildiğimiz kadarıyla, her açıdan *bizim* aradığımız şey için sorunsal bir alandır. Bununla söylenmek istenen, dini yaşamın yeni düzeninin Lutherci biçiminin de bizim araştırmamızın nesneleri için pratik bir anlam taşımaması değildir. Tam tersi doğru. Bu özellik açıkça dolaysız olarak Luther ve kilisesinin dünyevi meslek ile ilgili tutumlarından çıkarsanamaz ve Protestanlığın başka biçimlerinde olduğu kadar, bütünüyle kolay kavranılamaz. Pratik yaşam ile dini çıkış noktalarının ilişkisinin Luthercilikte olduğundan daha kolay araştırılabileceği biçimleri incelemek bizim için iyi olur. *Kalvinizmin* ve Protestan *tarikatlarının* kapitalizmin gelişme tarihi içindeki belirgin rollerinden daha önce söz edilmişti. Luther nasıl Zwingli'de "başka bir ruh"un yaşadığını gördüyse ruhsal takipçileri de aynı şeyi Kalvinizmde buldular. Ve haklı olarak Katoliklik Kalvinizmi hep tek karşıtı olarak ele alagelmiştir. Her şeyden önce bunun yalın siyasal temelleri vardır: Reform Luther'in tümüyle kişisel dini gelişiminden ayrı düşünülemeyeceği ve ruhsal kalıcılığı onun kişiliğinden etkilendiği gibi, onun eseri de Kalvinizm olmadan kalıcı olamazdı. Fakat yine de Katoliklerin ve Lutherciliğin bu ortak nefretinin nedeni Kalvinizmin ahlaki özelliğinde yatar. Katoliklikte olduğu gibi Luthercilikte de dini yaşam ve dünyevi işler arasında tümüyle farklı bir ilişki olduğu, zaten üstünkörü bir bakışla bile görülebilir. Hatta, dini motiflerin kullanıldığı edebiyatta da ortaya çıkar. Örneğin, *İlâhi Komedya*'da, cennetteki şairin isteksiz görünüşü içinde tanrının gizlerini söylemeyi reddettiği son bölümü alın ve bunu "Püritenizmin İlahi Komedyası" olarak adlandırılagelen şiirin son kısmı ile karşılaştırın. Milton, cennetten *kovuluşu* tasvir ettikten sonra, *Paradise Lost*'un son şarkısını şöyle bitirir:

[32] Bunlar, Luther ile ilgili değinilerin tek amacı olduğu için, bir ön tasarı ile sınırlandırıyorum; doğal olarak Luther'i değerlendirmek için yeterli değildirler.

"Geri dönüp baktıklarında, bütün doğu yakasını gördüler
Cennetin, kısa süre önce mutlu yuvalarıyken,
Şimdi o alev alev yangınla örtülü; kapısında
Korkunç yüzler yığılmış, yanan kollar bacaklar.
Biraz gözyaşı döktüler, doğal olarak, ama sildiler hemen:
Önlerindeydi şimdi bütün dünya, seçmek için
Dinlenecekleri yeri, Takdiri İlahi de kılavuzları."

Bundan biraz önce de Mikail Adem'e şöyle demiştir:

..."Yalnızca
Eylem kat sorumlu bilgine; inanç kat;
Erdem, sabır, ölçülülük kat; ve kat sevgiyi,
Adı iyilikseverlik olan, bütün ötekilerin
Ruhu: o zaman yanıp yıkılmazsın
Bu cenneti bıraktığına, sahip olursun
Kendi içindeki cennete, çok daha mutlu."

Püritenliğin ciddi bir biçimde dünyaya açıklığının bu güçlü dile gelişinin, yani dünyevi yaşamın *ödev* olarak değerlendirilmesinin, bir Ortaçağ şairinin ağzından çıkamayacağını herkes hemen anlar. Ama Lutherciliğe olduğu kadar Luther'in ve Paul Gerhard'ın şarkılarına da o kadar yabancıdır. Şimdi, bu belirsiz duygunun yerine burada uygun mantıki bir biçim bulmak ve bu farkın içsel temelini soruşturmak gerekir. "Ulusal özellik" aramak, yalnızca bilgisizliğin itirafı olmakla kalmaz, bizim durumumuzda tümüyle boş bir çabadır. 17. yüzyıl İngiliz insanına tek bir "ulusal özellik" atfetmek, açıkça tarihi bir yanılgı olurdu. "Şövalye"ler ve "*Round Heads*"* birbirlerini yalnızca iki grup olarak görmüyorlardı, temelde birbirinden farklı insan türleri olarak algılıyorlardı ve konuyu dikkatle ele alan herkes onlara

* **round heads**: (İng.) İngiltere'de 'aşağı' sınıflar (çev.).

hak vermek zorundadır.[33] Öte yandan, maceraperest İngiliz tüccarları ile eski Hanseatikler* arasında bir karakter farkı yoktur; ayrıca Ortaçağ'ın sonlarında İngiliz ve Almanlar arasında da, siyasi tarihlerinden kaynaklanan farklar yoktur.[34] İlk önce dini hareketlerin gücü —tek başına değil, ama öncelikle— bugün bizim gördüğümüz farkları yaratmıştır.[35]

Eğer buna bağlı olarak, araştırmada eski Protestan ahlakı ile Kapitalist ruhun gelişimi arasındaki ilişkiyi göstermek için Kalvinizm eserlerinden, Kalvinizmden ve öteki "Püriten" tarikatlardan hareket edersek, bundan, umduğumuz gibi, bu dini topluluğun kurucularından ya da temsilcilerinden birinde bizim burada "kapitalist ruh" olarak adlandırdığımız şeyin uyanışının, herhangi bir anlamda yaşam uğraşısının hedefi olarak görüldüğü anlaşılmamalıdır. Dünyevi mallar için uğraşmanın, kendi içinde amaç olarak düşünüldüğünde, onlar için ahlaki bir değer taşıdığını pek düşünemeyiz. Ve şunun iyice akılda tutulması gerekir; ahlaki reform programı, reformcuların hiçbirinde —kendi araştırmamız için Menno, George Fox, Wesley gibileri de da-

---

[33] Leveller'lerin tarih görüşünü paylaşanlar, bunu rahatlıkla ırk farklılıklarına atfetme mutluluğuna sahiptirler: I. William (Fatih) ve Normandiyalıların varislerine karşı kendilerini Anglo-Sakson *birthright*'ın (soy hakkı) temsilcileri olarak görürler. Hiç kimsenin, pleb *round heads* ("yuvarlak kafalarını") antropometrik anlamda da "yuvarlak kafa" olduklarını düşünmemiş olması, yeteri kadar şaşırtıcıdır.

* Hanseatikler: Ortaçağ loncalarından kaynaklanan esnaf birlikleri (çev.).

[34] Magna Carta ve büyük savaşların bir sonucu olarak özellikle İngiliz ulusal gururu. Güzel yabancı bir genç kız görüldüğünde *She looks like an English girl* ("Bir İngiliz kızına benziyor") deyişinin kullanılması 15. yüzyıla kadar geri gider.

[35] Bu farklar, doğal olarak, İngiltere'de de geçerli olmuştur. Özellikle *Squirearchy* (toprak ağalarının yönetimi) bugüne kadar *merry old England* ("mutlu eski İngiltere"nin) temsilcisi olarak kalmıştır ve reformdan bu yana geçen bütün dönem, İngiliz toplumundaki iki öğenin çarpışması olarak görülebilir.

hil— bakış açılarının merkezini oluşturmamıştır. Hiçbiri "ahlaki kültür" topluluklarının kurucusu ya da hümanist toplumsal reform girişimlerinin ya da kültür ideallerinin temsilcileri olmamışlardır. Ruhun kurtuluşu ve yalnızca bu onların yaşamlarının ve eylemlerinin ana noktası idi. Ahlaki hedefleri ve öğretilerinin pratik etkileri bu noktada yoğunlaşıyordu. Ve sadece yalın dini güdünün *sonucu* idi. Ve biz bu yüzden Reformun kültürel etkilerinin büyük ölçüde —belki bizim özel bakış açımız için ağır basan— reformcuların işlerinin önceden görülmeyen ve açıkça istenmeyen sonuçları olduklarını ve çoğunlukla da kendilerinin elde etmek istediklerinden çok uzak ya da tamamen karşıt olduklarını kabul etmek zorundayız.

Bu çalışma, şüphesiz, iddiasız bir biçimde "düşünce"lerin tarihte etkili olduğunu göstermeye bir katkı olabilir. Fakat baştan, yalın düşünsel güdünün böyle bir etkisinin iddia edilmesiyle ilgili ortaya çıkacak yanlış anlamaları önlemek için giriş niteliğindeki bu tartışmanın sonunda bir kaç değinide bulunmama izin verilebilir.

Bu tür çalışmalarda —herşeyden önce açıkça belirtilmelidir— reformun düşünce içeriğinin ister toplumsal-siyasal, ister dini olsun, herhangi bir anlamda değerlendirilmesi söz konusu değildir. Kendi amacımız için, hep, reformun dini bilince geçici, hatta yapay görünmek zorunda olan yönleri ile ilgilendik. Çünkü yalnızca, sayısız tarihi olgunun içinde, özellikle gelişmekte olan dünyevi çağdaş kültür ağımızın biçimlenmesindeki dini güçlerin katkısını açıklamaya çalışıyoruz. Bu yüzden de yalnızca bu kültürün bilinçli kendine özgü içeriğinin, reformun tarihi nedenlerine ne kadar atfedilebileceğini araştırıyoruz. Ayrıca, reformun "gelişim tarihi" açısından "ekonomik yasa"da yer almamakla kalmayan, bütünüyle hiçbir bakış açısında, herhangi bir biçimde bulunmayan sayısız tarihi koşul, özellikle de yalın siyasal olaylar, ortaya çıkan yeni kiliselerin ayakta durabilmesi için

birlikte iş görmek zorundaydılar. Fakat öte yandan da "kapitalist ruh"un (bu sözcüğün hep burada kullanılan geçici anlamında) yalnızca reformun belirli etkileri sonunda ortaya çıkabileceği ya da kapitalizmin ekonomik bir sistem olarak reformun ürünü olduğu yollu saçma bir öğretiye dayanan bir tez[36] savunulmayacak. Önemli kapitalist işletme biçimlerinin reformdan çok daha eski olması, böyle bir savı çürütmek için yeterlidir. Tersine, "ruh"un dünyadaki niteliksel biçimlenmesinde ve niceliksel büyümesinde dini güçlerin etkisinin olup olmadığı ya da ne dereceye kadar olduğu ve kapitalist temelden kaynaklanan kültürün hangi somut yanının buna dayandırılabileceğinin belirlenmesi gerekir. Toplumsal ve siyasal örgüt biçimlerinin maddi temelleri ile reformist kültür döneminin ruhsal içeriği arasında karşılıklı etki olduğu yollu büyük karıştırma göz önüne alındığında, ancak dini inançların bilinçli biçimleri ile meslek ahlakı arasında hangi noktalarda ilişki olduğunu araştırarak ilerleyebiliriz. Aynı zamanda, dini hareketin bu ilişkiler içinde, maddi kültürün gelişimini etkileme biçimi ve genel yönü olanaklı olduğu ölçüde açıklanacak. Ancak bu belirlendikten sonra çağdaş kültür içeriğinin tarihi gelişiminin hangi ölçüde dini güdülere, hangi ölçüde başka güdülere atfedilebileceğini değerlendirmek için araştırma yapılabilir.

[36] Yeteri kadar açık olan ve olduğu gibi değişmeden kalan bu ve ilerdeki değinilere rağmen, birçok kereler bu yüzden suçlanmışımdır.

II. Bölüm

Asketik Protestanlığın Meslek Ahlâkı

1. DÜNYEVİ ASKETİZMİN* DİNİ TEMELLERİ

Asketik Protestanlığın (sözcüğün burada kullanılan anlamında) belli başlı dört tarihi taşıyıcısı vardır: 1. Batı Avrupa'nın ana bölgelerinde; özellikle 17. yüzyıl boyunca sahip olduğu *biçimiyle* Kalvinizm; 2. Pietizm; 3. Methodizm; 4. Baptist** hareketinden doğan tarikatlar.[1] Bu hareketlerden hiçbiri birbirinden mutlak bir biçimde ayrılmamıştır, birbirine karşıt da değildir ve ayrıca asketik özellik taşımayan reform kiliselerinden de çok kesin ayrımları yoktur. Methodizm, ilk önce, 18. yüzyılın ortalarında İngiliz devlet kilisesi içinde ortaya çıkmıştır. Kurucularının niyeti, eski kilisenin içinde asketik ruhun yeni bir uyanışı olarak yeni bir kilise kurmak değildi; gelişimi süresinde de özellikle Amerika'ya uzanışında, Anglikan kilisesinden ayrılmıştı.

Pietizm, Kalvinizm temeline dayalı olarak ilk önce İngiltere'de ve özellikle de Hollanda'da gelişmiş, Ortodoksluk ile belli

---

* Asketizm: Dinde, "ruhun kurtuluşu"nu "dünya nimetleri"nden uzaklaşarak, kendini "ilahi amaçlara vakfederek" arayan görüş; "Münzevilik" (çev.).

** Baptizm: "Vaftiz" yoluyla "arınma" temelli Protestan inancı benimsemiş mezhep (çev.).

[1] Kısa bir süre içinde önemini yitirdiği için Zwinglianizmi ayrıca ele almıyoruz. İlahi takdirin dogmalarını ve "dünyevi asketizmi" reddetmesiyle dogmatik özelliği ortaya çıkan "Armanianizm" bir tarikat olarak Hollanda'da (ve Amerika Birleşik Devletleri'nde) gelişmişti. Dogmatik açıdan Anglikan Kilisesini ve Metodist mezhepleri andırır.

belirsiz bir bağlantısı olmuş ve Spener'in etkisiyle 17. yüzyılın sonlarına doğru (kısmen dogmatik bir temele dayanarak) Lutherciliğe kaymıştır. Kilisenin içinde bir hareket olarak kalmış ve yalnız Zinzendorf'a bağlı olarak Hussit ve Kalvinist etki altında Orta Çekoslovakya kardeş birliklerinin gösterdiği doğrultuda (*Herrnhuter*)*, Metodizm gibi, kendi isteği dışında özel bir tür tarikat kurmaya zorlanmıştır. Kalvinizm ve Baptizm gelişimlerinin başında birbirlerinden kesin bir biçimde ayrılıyorlardı, fakat 17. yüzyıl sonlarındaki Baptizm ile aralarında yakın bir ilişki kurulmuştu. Yüzyılın başlarında İngiltere ve Hollanda'daki bağımsız tarikatlarda bu geçiş yavaş yavaş olmuştur. Pietizmde görüldüğü gibi, Lutherciliğe geçiş de yavaş yavaş olmuştur ve aynı durum, Kalvinizm ile dış özellikleri ve en koyu taraftarlarının ruhu Katolikliğe daha yakın olan Anglikan kilisesi içinde de geçerlidir. Sözcük olarak bir çok anlama gelebilen ve en geniş anlamında "Püritenizm" olarak adlandırılan asketik hareketin yandaşları ve özellikle en koyu savunucuları, Anglikanizmin temellerine saldırmışlardır[2] ama burada da bu karşıtlık savaş içinde yavaş yavaş artmıştır. Ve eğer bizi şimdi burada ilgilendirmeyen yönetim ve örgüt ile ilgili soruları bir kenara bırakırsak, olguların aynı kaldığı görülür. İlâhi takdir ve haklılık öğretisiyle ilgili olanlar gibi, en önemli dogmatik farklar en karmaşık biçimde birbirlerine girmiş ve daha 17. yüzyıl başlarında kilise cemaatlerinin desteklenmesini düzenli olarak, ama yine de bazı istisnalarla engellemiştir. Ve her şeyden önemlisi: Bizim için önemli olan ahlâki yaşam biçimi görünüşleri, yukarda sözü edilen dört

* Herrnhuter: Herrnhut kentinin "kardeşler birliği"; bir tür esnaf birliği (çev.).

[2] Biz "Püritenizm" deyimini kullandığımız zaman 17. yüzyılda kazandığı popüler anlamı içinde ele alıyoruz. Bu da şu demektir: Hollanda ve İngiltere'de kilise yönetim programı ve dogmaların farkını gözetmeyen asketik eğilimli dini hareket, "Bağımsızları", Kongregalistleri, Baptistleri, Mennonitleri ve Quakerleri içine alır.

kaynaktan birinden ya da onların birkaçının bileşiminden doğan farklı mezheplerin yandaşlarında görülebilir. Benzer ahlâki eylem ilkelerinin farklı dogmatik temellere oturtulabileceğini göreceğiz. Ayrıca ruhbanlık hizmetinde belirli etkileri olan edebi yardım malzemeleri, hepsinden önemlisi, farklı mezheplere göre ahlâk derlemeleri, zaman içinde birbirlerini etkilemişlerdir ve gerçek yaşam biçimlerindeki farklara rağmen aralarında büyük benzerlikler görülmüştür. Neredeyse sanki hem dogmatik temelleri, hem de ahlâk kuramını tümüyle hiçe sayarak belirlenebildiği kadarıyla yalın ahlâki gerçeklikte kalacakmışız gibi görülebilir. Ama bu doğru değildir. Asketik ahlakın birbirine karışmış farklı dogmatik kökleri, korkunç mücadelelerden sonra şüphesiz yok olmuştur. Fakat dogmalarla olan doğal bağlantı, yalnız daha sonraki "dogmatik olmayan" ahlakta güçlü izler bırakmakla kalmaz; o ahlakın, zamanın en tinsel kişilerini mutlak olarak yöneten öte dünya düşüncesi ile bağlantısını anlamayı, yalnızca doğal düşünce içeriğinin bilgisi öğretebilir. O sıralarda onun her şeyi aşan gücü olmayan, *gerçek* yaşamı ciddi bir biçimde etkileyen ahlaki yenilenme *hiçbir şekilde* ortaya çıkamazdı. Çünkü doğal olarak, zamanın ahlak derlemelerinde kuramsal ve resmi olarak okutulan —bunun, kilise kültürü, ruhun kurtuluşu ve dini telkinlerin etkisiyle pratik bir anlamı olduğu kesinse de— bizi ilgilendirmiyor,[3] biz çok başka bir şeyle ilgileniyoruz: Dini inanç ve dini yaşam pratiğinin yarattığı ve yaşam biçimini yönlendiren ve bireyi sıkı sıkı orada tutan psikolojik güdüyü araştırıyoruz. Fakat bu güdüler, büyük ölçüde, dini inanç tasarımlarının özelliklerinden de doğmuştur. O zamanın insanı, bir ölçüde, bağlantılarına pratik-dini bilgi ile baktığımızda ancak kendi

[3] Bu, bu soruların tartışılmasında çok kötü anlaşılmıştır. Özellikle Sombart, ama Brentano da ahlakçılardan (çoğunlukla da benden öğrendikleri), hangisinin psikolojik etkileri olan *kutsal onaylar* tarafından desteklendiklerini sormadan, yaşam kurallarının kodifikasyonu olarak söz ederler.

açılarından anlaşılabilen görünüşteki soyut dogmalar üzerine düşünüyorlardı. Dogmatik bir gözlemden[4] geçen yolun teolojik yapıya sahip olmayan okura sıkıcı gelmesi kadar, sahip olana da aceleci ve yapay gözükmesi o kadar kaçınılmazdır. Ancak dini düşünceleri, tarihi gerçeklikte çok seyrek rastlanan bir "ideal tip" bütünlüğü içinde göstererek, ilerleyebiliriz. Çünkü tarihi hakikat içinde kesin sınırlar çizmenin olanaksızlığı yüzünden, ancak onların en uyumlu biçimlerini araştırarak özel etkilerini görmeyi umabiliriz.

Kapitalizmin en fazla geliştiği Hollanda, İngiltere, Fransa gibi kültür düzeyi yüksek ülkelerde 16. ve 17. yüzyıllarda büyük siyasal ve kültürel savaşımlar veren ve bu yüzden de öncelikle ele alacağımız inanç,[5] *Kalvinizmdir.* O dönemde, özgün sayılan ve genelde bugün de geçerli olan dogması *ilahi takdir* öğretisidir. Bunun reform kilisesinin en temel dogması ya da yalnızca bir "ek" olduğu konusunda anlaşmazlıklar vardı. Tarihi bir görünüşün özü ile ilgili yargı, özellikle yalnız ilginç olanı ya da yalnız değerli olanı ima ettiği zaman ya değer yargısıdır —ve inanç yargısı—, ya da başka tarihi olaylar zincirine etkilerinden dolayı

---

[4] Bu taslağın, saf dogmatik alanla ilgilendiği, kilise ve dogma tarihi edebiyatının dile getirilişinde "ikinci el"e dayandığı ve hiçbir biçimde "özgünlük" iddiası olmadığını vurgulama gereğini duymuyorum. Doğal olarak, Reform tarihinin kaynaklarını araştırma olanaklarını denedim. Ama yıllardır biriken teolojik çalışmaların yoğunluğunu ve ince anlamını hesaba katmayı istememek, bunun yerine —kaçınılmazcasına— kaynağa yöneltilmeye izin verme, gerçekten, bir haddini bilmezlik olur. Taslağın zorunlu kısalığının yanlış ifadelere yol açmayacağını ve en azından olgusal yanlış anlamaları önleyebilmeyi umarım. Bu açıklamalar, teolojik edebiyata aşina olanlara, bizim için önemli olan bakış açılarından bazı katkılarda bulunabilir —örneğin, asketizmin ussal yapısı ve bunun çağdaş "yaşam biçimi" içindeki anlamı, teolojik yazarlarca ele alınmamıştır.

[5] İlerdeki açıklamalarda, öncelikle asketik eğilimin, kökeni, geçmişi ve gelişim tarihi ile değil, tam gelişmiş halinde bize verilen düşünce içeriği ile ilgileniyoruz.

nedensel özellik ima edebilir: O zaman tarihi isnat yargıları söz konusudur. Burada olduğu gibi, bu en son görüş açısından yola çıkılırsa ve kültür tarihi açısından dogmanın etkilerinin önemi sorulursa, o zaman bunun değeri yüksek olmalıdır.[6] Oldenbarnevelt'in önderliğini yaptığı kültür savaşımı bu dogmanın karşısında yıkılmıştır. Krallık ile dogmatik açıdan Püritenler arasındaki farklılaşmayla —hatta bu öğreti üzerinde de— I. Jakob'un egemenliği altındaki İngiliz kilisesindeki bölünme Kalvinizm'e karşı en önemli siyasal tehlike olarak görülmüş ve resmi olarak savaş açılmıştır. Özellikle Dordsecht ve Westminster gibi 17. yüzyılın büyük Kilise Meclisleri, diğer daha küçük meclislerle birlikte Püritenizmin yükselişini kilise yasaları sınırları içinde ele almayı amaç edinmişlerdi. "*Ecclesia militans*"ın* sayısız kahramanına destek vermişler ve 18. ve 19. yüzyıllarda kilisedeki bölünmeleri öngörüp, büyük yeni uyanışların savaş çığlıklarını oluşturmuşlardır. Buna bakmadan geçemeyiz ve içeriğini de — bugün her okumuş insan tarafından bilindiği varsayılamayacağına göre— ilk elden bu açıdan hem bağımsız hem de Baptist iman ikrarı tarafından açıkça tekrarlanmış olan 1647'deki "Westminster Confession"daki cümlelerden öğrenebiliriz:

IX. Bölüm (Özgür İrade Üzerine), No. 3: İnsan günahkârlık durumuna düşmesiyle, kurtuluşa ulaşmasını sağlayacak ruhsal bir iyiyi elde edebilecek her türlü irade kabiliyetini de tümüyle yitirmiştir. Öyle ki, doğal durumundaki bir insanın, bu İyi'den tümüyle uzak olarak, günaha bulanmış haliyle, kendi gücüyle kendini değiştirmesi ya da kendini bu İyi'ye hazırlamaması kâbil değildir.

---

[6] Önümüzdeki tartışmada, kişisel olarak Calvin'in görüşlerini değil, Kalvinizmi 16. yüzyılın sonları ile 17. yüzyılda çok büyük etkisinin olduğu ve kapitalist kültürün taşıyıcıları olan bölgelerde ele aldık. Saf Kalvinizm egemen olmadığı için Almanya tamamen bir kenara bırakılmıştır. Doğal olarak, "reform" geçirmiş olma "Kalvinizm" ile özdeş değildir.

* ecclesia militans: (Lat.) "savaşçı kilise (cemaat)" (çev.).

III. Bölüm (Tanrı'nın Ebedi Buyruğu Üzerine), No. 3: Tanrı'nın buyruğuyla, O'nun şanı ortaya çıksın diye, bazı insanlar ve meleklere sonsuz hayat verilmiş, ötekilere de sonsuz ölüm yazılmıştır.

No. 5: İnsanlığın hayat verilen bölümünü, Tanrı dünyanın kurulmasından önce belirlemiştir, ebedi ve değişmez amacıyla ve gizli niyetinin ve iradesinin keyfine göre, İsa'ya sonsuz şan bahşetmiştir. Bunu yaparken de, yalnızca özgür inayetinden ve sevgisinden hareket etmiş, hiçbir inanç ya da iyi işler öngörüsünde bulunmadan, ya da bunlarda sebatlı olunacağını öngörmeden yapmış, yaratığında koşul ya da neden olarak bulunan bir şeyden dolayı değil, hepsini kendi şanlı inayeti için yapmıştır.

No. 7: İnsanlığın geri kalan bölümünü Tanrı, merhametini bahşetmeye ya da alıkoymaya karar vermesini sağlayan iradesinin sual edilemez niyetiyle yaratıkları üzerindeki egemen gücünün şanı için, öyle hoşuna gittiğinden, onları günahları için şerefsizliğe ve gazaba çarptırmış, şanlı adaletini göstermiştir.

X. Bölüm (Etkin Meslek), No. 1: Tanrı'nın hayat bahşettiği bütün insanları ve yalnızca onları, tayin ve kabul edilme zamanı gelince, Tanrı sözü ve ruhuyla (doğal olarak içinde bulundukları günah ve ölüm durumundan çıkaran) çağırır- onların taş yüreklerini alır, etten bir yürek verir, iradelerini yeniler ve her şeye kadir gücüyle onları iyinin yoluna sokar-

V. Bölüm (İlahi Takdir Üzerine), No. 6: Tanrı'nın âdil bir yargıç gibi eski günahlarından dolayı körleştirdiği ve katılaştırdığı kötü ve tanrısız insanlardan, Tanrı yalnızca inayetini alıkoymakla kalmaz (ki bunu onlara verseydi, zihinlerinde aydınlanırlar ve yüreklerinde değişirlerdi), bazen onların ellerinde olan nimetleri de alır ve onları günahlarına uygun bir yozluğa sokar ve kendi şehvetlerine teslim eder onları, dünyanın ayartılarına ve Şeytan'ın gücüne bırakır; böylelikle de öyle olur ki, Tan-

rı'nın başkalarını yumuşatmak için kullandığı araçlarla bile onlar kendi kendilerine katılaşırlar.

"Cehenneme gidebilirim, ama böyle bir tanrı, hiçbir zaman benim saygımı kazanamaz". Bu, Milton'un öğreti ile ilgili ünlü yargısıdır. Fakat bizi burada ilgilendiren bir değerlendirme değil, dogmanın tarihi konumudur. Kısaca, bu öğretinin nasıl ortaya çıktığı ve Kalvinist teolojide hangi düşünce bağlantılarına uyum sağladığı sorusunda biraz durabiliriz. Ona ulaşabilen olanaklı iki yol vardır. Dini kurtuluş duygusu olgusu, Augustinus'tan beri Hıristiyanlık tarihinde hep yeniden görüldüğü gibi, dışarıda kalan her şeyin nesnel bir gücün etkisi ile olduğu ve hiç de kişisel değerlere borçlu olunmadığı duygusu ile yüce müminlerin en etkin ve en duygulu olanları ile birleşmiştir. Suç duygusunun büyük sıkıntısını gideren iç rahatlığının verdiği güvenin yarattığı güçlü ruh hali, görünüşe göre, bu büyük müminleri aşıp geçer ve bu duyulmamış kutsal bağışın ortaya çıkışının, herhangi bir biçimde kendi etkilerine de borçlu olabileceği ya da inançlarının ve istemelerinin çabasına ya da niteliğine bağlı olabileceği konusunda bütün tasarım olanaklarını yok eder. Dini yaratıcılığın doruk noktasında "Freiheit eines Christenmenschen"i (Bir Hıristiyanın Özgürlüğü) yazabilen Luther için de dini kutsallığının tek, mutlak ve sonsuz kaynağı tanrının "gizli buyruğu" idi. Daha sonra biçimsel bile olsa, ondan vazgeçmedi —fakat bu düşünce onda ana bir konum kazanamadığı gibi, Luther sorumlu kilise politikacısı olarak "gerçek politika"ya zorlandıkça, hep daha arka plana atıldı. Melanchton Ausburg İtirafnamesi'ndeki "tehlikeli ve karanlık" öğretiyi kabul etmekten açıkça sakınmıştır ve kutsallığın kaybedilebileceği, ancak tövbekâr alçak gönüllülük ve tanrının sözüne ve kutsal ayine inançlı güven ile yeniden kazanılabileceği, Lutherciliğin kilise babaları için kesin bir inanç öğesi idi. Calvin'in dogmatik hasımlarıyla yaptığı tartışmalar boyunca öğretinin öneminin farkedilir dere-

cede artması ile süreç tam tersi bir biçimde ortaya çıkıyordu. Öğreti ilk kez "Institutio"sunun (1543) 3. basımında tam olarak açığa çıktı ve ölümünden sonra, Dordrecht ve Westminster Kilise Meclislerinin son vermeye çalıştıkları büyük kültür savaşında önemli konumunu kazandı. Calvin'de, *decretum horribile** Luther'deki gibi deneyimle değil, düşünülerek, akıl yürütülerek ediniliyordu ve bu yüzden de önemi, dini ilginin insanlar yerine yalnızca tanrıya yönelmesi doğrultusundaki düşüncenin yoğunluğu ile artıyordu. Tanrı insanlar için varolmamıştır, insanlar tanrının isteği ile varolmuşlardır ve olan biten her şey — insanların yalnız çok azının sonsuz mutluluğa çağrıldığı, Calvin için şüpheye yer vermeyen bir olgudur— tanrı yüceliğinin kendi şanına ulaşma amacına araç olarak ancak anlam kazanabilir. Onun egemen buyruğuna dünyevi "adalet" ölçülerini uygulamak saçma olur ve bu onun yüceliğini zedeler, o ve yalnız o *özgürdür*, yani hiçbir yasaya bağımlı değildir ve buyruğu, ancak o bizim de pay almamızı uygun gördüğü zaman anlaşılabilir ve bilinebilirdir. Ancak, ebedi hakikati dile getiren bu parçacıklara güvenebiliriz; diğer her şey —bireysel kaderimizin *anlamı*— araştırılması hem olanaksız hem de küstahlık olan karanlık gizlerde saklıdır. Kötülerin bunu hak etmedikleri için şikayet etmek istemeleri hayvanların insan olarak doğmadıkları için dertlenmeleri ile aynı şey olurdu. Çünkü bütün yaratıklar bir uçurumla tanrıdan ayrılmışlardır ve tanrı onlara yüceliğin şanını başka bir biçimde buyurmadıkça da ebedi ölümü ondan hak ederler. Tek bildiğimiz, insanların bir kısmının kurtulacağı, diğerlerinin belalanmış olarak kalacağıdır. İnsani hüner ya da suçun bu kaderi belirlemede payı olduğunu fark etmek, tanrının ebediyetten bu yana değişmeyen mutlak özgür buyruğunun insani etkiler ile değişikliğe uğradığını varsaymak olur: Olanaksız bir dü-

* decretum horribile: (Lat.) "korkunç karar"; tanrının laneti anlamında.(çev.)

şünce. Yeni Ahitteki insani anlayıştan kaynaklanan ve bir kadının kaybettiği parayı bulunca sevinmesi gibi, bir suçlunun nedamet getirmesine sevinen "Gökteki Baba" anlayışı, burada (insani anlayışın ötesinde) ebediyetten bu yana anlaşılamayan buyruğu, bireylerin kaderini belirleyen ve bütün evrendeki en küçük yaratıkları düzenleyen insani anlayışın ötesinde aşkın bir varlık haline gelir. Tanrının buyruğu değişmez olduğuna göre, inayeti de lütfettikleri için vazgeçilmez, inkâr ettikleri için de erişilemezdir.

Bu öğretinin gayri insaniliğine karşın yüce sonuçlarına kendini adayan bir neslin ruh hali üzerinde şöyle bir sonucu olmuştur: *Tek bireylerin* takdir edilmeyen bir iç *yalnızlığı*. Reform döneminde, insanların yaşamlarındaki en önemli şey ebedi kurtuluş idi. İnsanlar ebediyetten belirlenmiş kaderlerini karşılamak için, kendi yollarını tek başlarına katetmek zorundaydılar. Kimse onlara yardım edemezdi. Hiçbir vaiz de: Çünkü ancak seçilmiş olan tanrının sözünü ruhunda duyabilir. Hiçbir kutsal ayin de: Çünkü ayinler tanrı tarafından, kendi şanını arttırmak için düzenlenmiştir ve bu yüzden de mutlak ihlâl olunamazlık içinde korunurlar ve tanrının inayetini elde etmek için araç olamazlar, yalnızca öznel olarak inancın *externa subsidia** sına araç olabilirler. Hiçbir kilise de: Çünkü *extra ecclesiam nulla salus*** cümlesi hakiki kiliseden uzak kalanın hiçbir zaman tanrı tarafından seçilmiş olanlara ait olamayacağı anlamına gelir fakat bunlar (tanrının gazabına uğrayanlar da) dış kiliseye ait olurlar, onlar bu kiliseye ait olmalıdırlar ve onun eğitimi altına girmelidirler, bu yolla kurtulmak için değil —bu olanaksızdır— (fakat) onlar da tanrının şanı için onun buyruğunun korunmasına zorlanmalıdırlar. Ve nihayet hiçbir Tanrı da: Çünkü İsa da yalnızca seçilmişler için ölmüştür ve Tanrı onlar için, onun şehadetini ebedi-

* extena subsidia: (Lat.): dışsal destek (çev.).

** extra ecclesiam nulla salus: (Lat.) "kilisenin dışında kurtuluş yok(tur)" (çev.).

yetten buyurmuştur. Kilise ve *ayinlerin* yardımıyla kurtuluşa ulaşmayı reddetme (Luthercilikte en son sonuçlarına ulaşmıştı) Katoliklikle aralarındaki kesin farktı. Eski Yahudi peygamberleri ile başlayan ve Hellenist bilimsel düşünce ile işbirliği içinde, kurtuluşa ulaştıracak bütün *sihirli* araçları batıl inanç ve günah olarak reddeden ve dünyayı temizleme olarak bilinen dinsel tarih süreci burada sonuca ulaştı.[7] Gerçek Püriten, mezarda bile dini törenle ilgili her işareti reddetti ve "batıl inanç", büyü ve ayin ile kurtuluşa ulaşılacağı inancının ortaya çıkmaması için en yakınlarını şarkısız ve ilahisiz gömdü. Tanrının ilahi gücüne ulaşmalarını reddettikleri insanlar için, büyüsel bir araç olmadığı gibi, başka herhangi bir araç da yoktu. Tanrının mutlak uzaklığı, yaratıklara ait olan her şeyin değersizliği katı öğretisi ile ilişkili olarak, insanın bu iç yalnızlığı bir yanda, kültür ve öznel dinsellik içinde Püritenizmin bütün duyusal-duygusal öğelere karşı mutlak olumsuz konumunu içerir —çünkü onlar kurtuluş için yararsızdır ve duygusal görüntüleri ve yaratıkların taptığı batıl inançları arttırırlar— ve bununla da duyusal kültürü temelden tümüyle önlerler. Fakat öte yandan, Püriten geçmişi olan ulusların "ulusal özellik"lerinde ve kurumlarında bugün de etkili olan ve daha sonra "aydınlanma"nın insanlara baktığı farklı gözlüklerle[8] çarpıcı bir karşıtlığı olan bireyciliğin köklerinden birini oluşturur.[9] Bu ilahi takdir öğretisinin izlerini, bizim ilgilendiğimiz

[7] İçerik olarak yakın olduğu Mısır ve Babil ahlakları ile karşılaştırıldığında eski İsrail ahlakının özel durumu ve peygamberler çağından itibaren gelişimi, orada gösterildiği gibi, tamamen şu temel olguya dayanır: ayinlerde, yapılan büyünün kutsallığa götüren yol olarak kabul edilmemesi.

[8] "Bireycilik" ifadesi düşünülemeyecek bir heterojenliği içerir. Burada ne anlaşıldığı, umarım ilerki tartışmalarda açıklığa kavuşur. Sözcüğe başka bir anlam atfederek, Luthercilige "bireyci" denilmiştir, çünkü yaşamı asketik kurallar altına sokmaz.

[9] Aynı şekilde, —doğal olarak çok katı olmayarak— daha sonraki Katolik öğreti ile de karşıtlık içindedir. Öte yandan Pascal'ın derin, aynı zamanda ilahi takdir

dönem içinde, yaşam biçimlerinin ve yaşam görüşlerinin ana görünüşlerinde açıkça buluruz; hatta, değerinin, dogma olarak azaldığı yerde de: bu öğreti, bizim burada ele aldığımız başka her şeyi dışarıda bırakan *Tanrı* güveninin en uç biçimidir. Örneğin, çarpıcı derecede sık tekrar edilen uyarılarda, özellikle de İngiliz Püriten edebiyatında insanlar-arası yardım ve arkadaşlığa güvensizlik görülür. Sevimli Baxter'in kendisi, en yakın arkadaşa bile güvenmemeyi öğütler ve Bayly doğrudan doğruya kimseye güvenmemeyi ve kimse ile uyuşmamayı tavsiye eder: Yalnız tanrıya güvenilir. Luthercilik ile çok belirgin bir karşıtlık içinde, bu yaşam tutumu Kalvinizmin iyice geliştiği yerlerde, Calvin'in kendisinin olanaklı kutsal anlam kaymaları açısından tereddütleri olduğu ve sessizce kaybolan özel itiraf ile de ilişkiliydi: Bu çok önemli bir olaydı. Bu öncelikle dinselliğin etki biçiminin bir simgesidir. Sonra, onların ahlak tutumlarının psikolojik gelişim güdüsüdür. Duygusal suç bilincine duyulan sürekli tepkiye yardımcı olan araçlar ortadan kaldırılmıştır. Günlük ahlaki eylemlerin sonuçlarından daha sonra söz edilecek. Fakat insanın genel dini durumunun sonuçları ortada. Kurtuluş için hakiki kiliseye ait olma zorunluluğu yüzünden,[10] Kalvinizmin tanrısı ile ilişkisi derin bir yalnızlığa sürüklenmiştir. Bu özel havanın etkilerini hissettirmek isteyen, Püriten edebiyatının en çok okunan kitabını, Bunyan'ın *Pilgrims Progress*'ini okumalıdır; "yıkıntılar kenti"nde kaldığı bilincine ulaştıktan sonra ve göksel kente hac çağrısı karşısında yola çıkmak için acele eden "Hıristiyan"ın tutu-

öğretisine dayanan pesimizmi Jansenist kökenlidir ve bunun sonucu olan dünyadan kaçış bireyciliği hiçbir biçimde resmi Katolik görüş ile bağdaşmaz.

[10] Tam da bu bileşim, Kalvinist toplumsal örgütlenmenin psikolojik temelini eleştirmek için çok önemlidir. Bütün hepsi tinsel "amaç" ya da "ussal değer" güdülerine dayanırlar. Birey, "duygusal" olarak onlara hiçbir zaman ulaşamaz. "Tanrının şanı" ve insanın kendi kutsallığı, her zaman "bilinç duvarı"nın ötesindedir. Bu, Püriten geçmişi olan halkların toplumsal örgütlerinin, bugün bile, özel niteliklerini betimler.

munun tarifidir bu. Kadın ve çocuklar onun peşini bırakmazlar fakat kulaklarını parmaklarıyla tıkayıp "*life, eternal life*"* diye bağırarak kendini kırlara atar ve hapiste yazan ve orada, inanan bir dünyanın onayını bulan, temelde yalnız kendi ruh hali ile ilgilenen, yalnız kendi kurtuluşunu düşünen inançlı Püriteni, Gottfried Keller'in *Gerechte Kammacher*'ini (Hakkaniyetli Tarakçı) anımsatan ve yolda yoldaşları ile sürdürdüğü dinsel heyecanla dolu konuşmalarla kendini ifade eden tenekecinin yalın duygusu kadar kurnazca yazılmış olamaz. Önce kendisi kurtulduktan sonra ailesinin de yanında olmasının iyi olacağı düşüncesi ortaya çıkar. Dellinger'in bize tarif ettiği gibi Alfons Von Liguori'de çok canlı hissettiğimiz aynı acı ölüm ve sonrası korkusudur; —papa ve aforoza karşı verdikleri savaşlarda— "ülkelerine olan sevgiyi, ruhların kurtuluşu korkusundan daha yüksek" tutan Floransalılar'ın şanını anlatan Machiavelli'nin değindiği gururlu bu dünyalılık ruhundan fersah fersah uzaktır. Richard Wagner'in, ölüm mücadelesinden önce Siegmund'a söylettiği duygulardan ise iyice uzaktır: "Selamın üzerime olsun Wotan, kutsa beni Walhalla- Ama sözünü bile etme bana Walhalla'nın kırık dökük zevklerinden". Yalnız doğal olarak, Bunyan'da ve Liguori'de bu korkunun *etkileri* farklıdır: Aynı korku birincisini anlaşılır bir kendini küçültmeye yöneltirken, ikincisini yaşamla huzursuz ve sürekli bir savaşa sokmuştur. Bu fark nereden gelir?

Bireyin, dünyanın çevresine tutunduğu dar bağlardan kopma eğilimi ile Kalvinizmin toplumsal düzen içindeki şüphe götürmeyen üstünlüğü arasında bir bağlantı olabileceği, önce bir sır gibi gelebilir. Bu önce çok garip görünse de, Kalvinist inanç ile bireyin ulaştığı iç yalnızlığın baskısı altındaki Hıristiyan "komşu sevgisi"nin özel biçiminden çıkmıştır. Önceleri dogma-

* life, eternal life: (İng.) yaşam, sonsuz yaşam (çev.).

tik bir görünüşü olmuştur.[11] Dünya, tanrının kendi şanına hizmet etmek için ve yalnız bunun için belirlenmiştir; seçilmiş Hıristiyan, kendi üzerine düştüğü kadarıyla, tanrının buyruğunu yerine getirerek onun şanını arttırmak için belirlenmiştir. Fakat tanrı, Hıristiyan'ın toplumsal etkinlikleri olsun ister, çünkü yaşamın toplumsal biçiminin onun buyruğuna uygun ve ona göre düzenlenmiş olmasını, o amaca uygun olmasını ister. Kalvinistin bu dünyadaki tek toplumsal etkinliği *in majorem gloriam Dei*'dir.* Bu yüzden bu özellik, çoğunluğun dünyevi yaşamının hizmetinde duran *meslek* uğraşısını da içerir. Daha Luther'de bile mesleğe dayalı işbölümünün "komşu sevgisi"nden türetildiğini görmüştük. Fakat onda kesin olmayan, saf yapısal-düşünsel bir başlangıç olarak kalan, Kalvinistlerin ahlak sistemlerinin belirgin bir özelliği haline gelmiştir. "Komşu sevgisi" yalnızca *tanrının* şanına hizmet etmek için kendini açığa çıkarır, *yaratıklara* hizmet edemez —ilk önce *lex naturae*'nın** verdiği *mesleki* ödevleri yerine getirmek için açığa çıkar ve ayrıca garip, şeyler— kişiliksiz bir özellik alır: toplumsal evrenimizin ussal biçimine hizmet eder. Çünkü bu evrenin mükemmel amaçsal biçimi ve düzeninin İncil'deki açıklamasına ve aynı şekilde doğal sezgiye göre açıkça insan cinsinin yararına hizmet etmek için biçimlenmiş olması, bu, kişiliksiz, toplumsal kullanımın hizmetindeki emeğin tanrının şanını arttıran ve böylece tanrı tarafından istenen emek olmasını sağlar. *Theodice*** sorununun, dünyanın ve yaşamın "anlamı" ile ilgili soruların tümüyle dışarıda bırakılması başkalarına zararlı olurken, Püritenler için —tama-

[11] Dogmatik ve pratik-psikolojik "sonuçlar"ın bağlantısından sık sık söz edilecek. Bu ikisinin özdeş olmadığını söylemeye gerek yok.

* in majorem gloriam Dei: (Lat.) "Tanrı'nın yüce şanı için" (çev.).

** lex naturae: (Lat.) "doğa yasaları" (çev.).

*** Theodice: En ünlüsünü Leibniz'in ortaya attığı, düşünsel yolla "tanrıyı haklı çıkarma, doğrulama" görüşü (çev.).

men başka nedenlerden— ve Yahudiler için de gayet anlaşılır bir durumdu. Ve belirli bir anlamda mistik olmayan bütün Hıristiyanlar için de apaçıktı. Bu güç ekonomisine, Kalvinizm tarafından, aynı doğrultuda işleyen başka bir eğilim eklendi. Bireyleri dini konularda tümüyle kendi başlarına bırakmasına rağmen Kalvinizm'de "birey" ve "ahlak" ayrılığı (Sören Kierkegaard'ın anladığı anlamda) yoktur. Kalvinizmin politik ve ekonomik ussallığının temelini ve anlamını analiz etmenin yeri burası değil. Kalvinist ahlakın yararlı özelliğinin kaynağı burada yatar ve aynı şekilde, Kalvinist meslek kavramının önemli özellikleri de buradan çıkar. Fakat biz burada, ilahi takdir öğretisini özel bir biçimde ele almak üzere bir kez daha geri dönüyoruz.

Çünkü bizim için önemli olan sorun öncelikle şudur: Öte dünyanın yalnızca daha önemli olmakla kalmayıp, bir çok bakımdan dünyevi yaşamın bütün ilgi alanlarından daha da güvenilir olduğu bir dönemde, nasıl olmuş da bu öğreti *doğmuştur*? İnananların içinde er ya da geç "*Ben* seçildim mi?" sorusu doğacaktır ve bütün öteki ilgileri arka plana itilecektir. Ve *ben* bu seçimden nasıl emin olabilirim?[12] Calvin'in kendisi için bu bir sorun değildi. O kendisini "aracı" olarak görüyordu ve kendi kurtuluşundan emindi. Buna bağlı olarak bireylerin seçilmişliklerinden nasıl emin olabilecekleri sorusuna, temelde yalnız şu ya-

[12] Bu sorunun daha sonraki Lutherciler için, ilahi takdir öğretisinden de ayrı olarak, Kalvinistler için ifade ettiğinden daha az anlamı vardır. Bunun nedeni de, Luthercilerin kendi ruhlarının kurtuluşu ile daha az ilgilenmeleri değildir; asıl neden Lutherci kilisenin gelişimi sırasında bir kurtuluş kurumu özelliğine sahip olarak öne çıkmış olmasıdır. Birey de, böylece kendini onun etkinliklerinin bir nesnesi olarak görmüş ve bu kurumda güvenli hissetmiştir. Sorun ilk önce, Pietist hareket tarafından, Luthercilik içinde ortaya atıldı. *Certiduo salutis* ["kurtuluş (salâh) güveni", (çev.)] sorusunun kendisi de ayinsel olmayan kurtuluş dinleri için de, Budizm, Caynacılık gibi, her zaman temel bir öğe olmuştur, bu unutulmamalıdır. Yalın dinsel özelliklerin bütün psikolojik güdülerinin kaynağı burasıdır.

nıtı verir: Tanrının buyruğunun bilgisi ve hakiki inancın sonucu olarak İsa'ya duyulan kalıcı güven ile yetinmek zorundayız. İlke olarak şu varsayımı reddeder: İnsanlar başkalarının davranışlarından onların seçilmiş mi yoksa atılmış mı olduklarını anlayabilir, bu tanrının gizlerine girmeye çalışan cüretkâr bir araştırmadır. Bu dünyada seçilmişler ile atılmışlar arasında dış görünüş olarak bir fark yoktur ve seçilmişlerin bütün nesnel deneyimlerinin —*ludibria spiritus sancti** olarak— "ereksellik"de ısrar eden inanca güven dışında atılmışlar tarafından da yaşanması mümkündür. Seçilmişler, tanrının *görülmeyen* kiliseleridir ve öyle de kalırlar. Çok doğal olarak, takipçileri için —Theodor Beza'da— ve hepsinden önce, sıradan insanların büyük bir çoğunluğu için durum farklıydı. Onlar için kutsanmışlık durumunun *fark* edilmesi anlamında *certitudo salutis*** mutlak bir biçimde çok önemli olmak zorundaydı ve kurtuluş öğretisinin benimsendiği yerlerde, insanların "seçilmiş"lere ait olduklarını gösteren kesin bir işaretin olup olmadığı sorusu sorulamaz. Bu soru, reform kilisesinin temeli üzerinde doğan Pietizmin gelişiminde yalnızca merkezi bir öneme sahip olmakla kalmamış, belirli bir anlamda, zaman zaman, doğrudan doğruya onun temelini oluşturmuştur. Reform geçirmiş Kutsal Komünyon öğretisinin ve Kutsal Komünyon uygulamasının yaygın siyasal ve toplumsal önemini ele alırsak Pietizm dışında, bireylerin kutsanmışlık durumlarının belirlenmesinin, örneğin Komünyona yeni katılanların toplumsal konumunu belirleyen ana dini törene girmesine izin verilip verilmeyeceği sorusu gibi, bütün 17. yüzyıl boyunca nasıl bir rol oynadığı üzerine söyleyeceklerimiz var.

Hiç olmazsa ortaya, kişinin *kendi* kutsanmışlık durumu ile ilgili bir soru çıktığında, Calvin'in görüşünde yer alan ve Ortodoks öğretide de hiçbir zaman ilkece biçimsel olarak vazgeçil-

* ludibria spiritus sancti: (Lat.) "kutsal ruha küfür" (çev.).

** certitudo salutis: (Lat.) "kurtuluş güveni" (çev.).

meyen, insan üzerinde kutsallık etkisini yaratan inancın sürmekte olduğunun, kişinin kendinden kaynaklanan bir kanıtlanmasında durup kalmak olanaksızdır.

Özellikle de, öğreti yüzünden ortaya çıkan acılarla yakından ilgili olan ruhun korunması etkinliği, bunu yerine getiremezdi. Ruhun korunması çeşitli biçimlerde kendini bu zorlukların içinde buldu. İlahi takdir yeniden yorumlanmadıkça, yumuşatılmadıkça ve temelden terk edilmedikçe birbiriyle ilişkili ve ruhun korunmasıyla ilgili iki öneri olarak ortaya çıkar. Kendini seçilmiş olarak düşünmek (bir yandan kayıtsız şartsız ödev haline getirilirken) ve her şüpheyi şeytanın baştan çıkarması olarak reddetmek, kendinden emin olmama, yetersiz inancın sonucu olduğuna göre, kutsallığın yetersiz bir etkisidir. Havarinin, insanın kendi çağrılmışlığını "sağlamlaştırması" nasihati, burada, günlük savaşımda seçilmişliğin ve haklılığın nesnel güvenine ulaşmak için bir ödev olarak yorumlanıyor. Luther'in, günahkâr müminlerin kendilerini tanrıya emanet etmeleri halinde kutsallığı vaat ettiği aciz günahkârların alçak gönüllülüğü yerine, kapitalizmin kahramanlık döneminde çelik kadar katı Püriten tüccarlar arasında ve günümüze kadar tek tek örneklerde gördüğümüz kendine güvenen "azizler" yetişti. Ve öte yandan, kendine güveni *elde etmek* için de en uygun araç olarak *yoğun meslek uğraşısı* telkin edildi. Ancak bu uğraşı dini şüpheleri uzaklaştırır ve kutsanmışlık durumu güvencesini verir.

Dünyevi meslek uğraşısının *bu* başarıyı elde edebilmesinin —denilebilir ki, karşı çıkan dinsel korku duygularının uygun aracı olmasının— temeli reform kilisesinde yetişen ve Lutherciliğe karşıtlıkları içinde en açık biçimde inanç yoluyla haklılığa ulaşma öğretisinin yapısında gün ışığına çıkan dini duyguların derinliklerinde yatan özelliklerindendir. Bu farklar Schneckenburger'in o güzelim ders dizisinde o kadar ince ve bütün değer yargılarını geride bırakan yalın bir nesnellik içinde ele alınır ki,

daha sonra yer alacak olan kısa gözlemler, temelde onun tariflerine bağlanabilir.

Lutherci dini bütünlüğün özellikle 17. yüzyıl boyunca gelişen en yüksek dini yaşantıya ulaşma çabası, tanrısallık ile *unio mystica*'dır.* Bu biçimiyle adı bile, reform öğretisine yabancı, temel bir tanrısal duygululuk durumuna işaret eder. Alman mistiklerinin tefekkürlerinin etkileri ile nitelik olarak aynı olan ve tanrıda *dinginlik* arayışının tatmininden gelen edilgen özelliği ve yalın ölçülü ruh hali ile nitelendirilen bu duygu, tanrısallığın, inançlı ruhun içine işleyişinin duygusudur. Şimdi, kendi içinde mistik eğilimli dinsellik —felsefe tarihinden bilindiği gibi— deneysel olanın alanında belirli bir gerçek hakikat duygusuna pekalâ uygun olmakla ve hatta dialektik öğretinin reddedilişinin sonucu olarak onu doğrudan doğruya desteklemekle kalmaz, aynı zamanda dolaylı olarak, ussal yaşam biçimine açıkça yarar sağlar. Yine de, doğal dünya ile ilişkisinde dışsal etkinliklerin olumlu bir değerlendirilmesi eksiktir. Fakat şimdi Luthercilikte, ayrıca unio mystica ile günahların affedilmesinde kaçınılmaz olan alçak gönüllülük ve basitliği korumak için Lutherci inanç sahibinin düzenli *poenitentia quotidianasını*** gerektiren o ilk günahtan gelen derin değersizlik duygusu ile birleşir. Ayrıca, reform geçirmiş dinsellik Pascal'ın Quietist dünyadan kaçışına karşı olduğu gibi, bu Lutherci yalın içe yönelik duygusal dindarlığa da başından beri karşıdır. Tanrısallığın insan ruhuna gerçek işleyişi bütün yaratıkların aksine, tanrının mutlak aşkınlığı ile engellenmişti: *finitum non est capax infiniti.**** Takdis ettikleri ile birlikte tanrının topluluğu ancak tanrının onların üzerinde etkili olması ve onların da bunun bilincine varmaları ile gerçekleşebilir ve bilinçlenebilirdi; yani onların eylemleri tanrının kut-

* unio mystica: (Lat.) "gizemli birleşme" (çev.).

** poenitentia quotidiana: (Lat.) günlük pişmanlık ayini (çev.).

*** finitum non est capax infiniti: (Lat.) "sonlu sonsuzu kapsayamaz" (çev.).

sallığından etkilenen inançtan doğar ve bu inanç tekrar, tanrıdan etkilenmiş gibi o eylemin niteliği ile kendini meşrulaştırır. Bütün kutsal koşulların derin farkları burada dile gelir: Din üstatları, *ya* kendilerini tanrısal gücün bir taşıyıcısı *ya da* aleti olarak hissederlerse kutsanmışlık durumlarını güven altına alırlar. Dinsel yaşamı, ilk durumda mistik duygu kültürü, ikinci durumda da asketik eğilim gösterir. İlk biçime Luther yakındır, Kalvinizm ikincisine aittir. Kalvinist, reformun *sola fide*sinden kurtulmak istiyordu. Fakat Calvin'in düşüncesine göre, yalın duygu ve ruh halleri, her ne kadar yüksek gibi görünse de, aslında aldatıcıdır;[13] *certitudo salutis*'e güvenilir bir temel olarak hizmet edebilmek için inanç, kendi nesnel *etkisi* içinde ispatlanmalıdır: bir *fides efficax*,* olmak zorundadır, kurtuluşa çağrı, "etkin çağrı" (Savoy Bildirisinde kullanılan deyim) olmalıdır. Daha sonra, doğru inancın reform düşüncesinin hangi ürünleri ile tanınabileceği sorulursa, şöyle yanıtlanır: *Tanrının şanını* arttırmaya hizmet eden Hıristiyan'ın yaşam biçimi ile. Neyin bu amaca hizmet ettiği, dolaysız olarak İncil'de açığa çıktığı gibi, ya da dolaylı olarak onun tarafından yaratılmış dünyanın amaç dolu düzeninde *lex naturae*;[14] onun apaçık olan isteği ile anlaşılabilir. Birey kendi ruh durumunu, özellikle İncil'e uygun olarak seçilmiş olanların, örneğin rahiplerin, durumu ile karşılaştırırsa, kendi kutsanmışlık durumunu denetleyebilir. Yalnızca seçilmiş olan, gerçek *fides efficax*a sahiptir, yeniden doğuşa ve bunun sonucuna bağlı olarak bütün yaşamının kutsallığı ile tanrının şanını, görünüşteki değil, hakikaten gerçek iyi işlerle arttırmaya

[13] Bu varsayımda Kalvinizm ile resmi Katoliklik arasında bir bağlantı noktası vardır. Ama Katolikler için pişmanlık ayini zorunludur; reform kilisesi için ise dünyada gerçekleştirilen eylemler yoluyla ispat zorunludur.

* fides efficax: (Lat.) "etkin inanç" (çev.).

[14] Bunun toplumsal ahlakın içeriğinin anlamı ile ilgisi üzerine bazı ipuçları yukarıda verildi. Burada ahlaki eylemin içeriği ile değil, güdüleri ile ilgileniyoruz.

yalnız o muktedirdi. Ve eyleminin en azından temel özelliğine ve değişmeyen amacına göre tanrının şanını arttırmaya yarayan ve onun içinde yaşayan bir güce dayandığının bilincindedir, bu diniliğin varmaya çalıştığı yüksek iyiye, kutsallık bilincine ulaşması, tanrı tarafından istenmekle kalmamış, daha önemlisi, tanrı tarafından belirlenmiştir. Elde edilebileceği Korinthoslulara Birinci Mektup'ta (13, 5) kanıtlanmıştır. Böylece gereksiz iyi işlerde kutsallığa erişmeye hizmet etmek için araç olabilirler —çünkü seçilmiş olan da yalnızca yaratık olarak kalır ve yaptığı her şey tanrının isteklerinden sonsuz bir uzaklık içinde ve gerisindedir—, böylece yine de bunlar kaçınılmaz olarak seçilmişliğin işaretidir. Bunlar kutsallığı satın alacak teknik araçlar olmayıp kutsallığı kaybetmenin korkusundan kurtulmanın araçlarıdır. Bu anlamda bazı durumlarda doğrudan doğruya "kutsallık için kaçınılmaz" olurlar ya da *possessio salutis** onlara bağlanır. Fakat bu pratik olarak temelde şu anlama gelir: Tanrı, kendilerine yardım edenlere yardım eder, ayrıca Kalvinist, bazı durumlarda söylendiği gibi, kendi kutsallığını —doğrusu şöyle olmalıdır: onun kutsallığının bilincini— *kendisi "yaratır"*.[15] Fakat bu yaratma, Katoliklikte olduğu gibi, kişilerin başarılı olmaları için değerli şeylerin zamanla birikmesi ile değil, her zaman "seçilmiş ya da atılmış" seçeneği önünde duran düzenli bir *öz denetim* ile ayakta durur. Bununla araştırmamızın çok önemli bir noktasına vardık.

Reform kilisesi ve tarikatlarında, artan bir açık seçiklik ile ele alınan düşünce zincirinin,[16] "iş kutsallığının", Lutherci açıdan

---

* possessio salutis: (Lat.) "kurtuluşu elde etmiş olma" (çev.).

[15] Goethe'nin özde aynı anlama gelen şu deyişi akla gelir: "İnsan kendini nasıl tanıyabilir? Düşünceleriyle değil, ancak eylemleriyle. Ödevlerini yapmayı dene ve o zaman içinde nelerin olduğunu bilirsin. — Ama ödevin nedir? Günün getirdikleri."

[16] Calvin kendisi "azizliğin" görünüş olarak ortaya çıkması gerektiğini savunduğu halde, azizlerle aziz olmayanlar arasındaki sınır, insan bilgisinin araştırma ala-

hor görüldüğü bilinir.[17] Ve suçlananların dogmatik konumlarının Katolik öğreti ile aynı tutulmasına karşı çıkmaları ne kadar haklı olsa da iş kutsallığı ile reform geçirmiş ortalama Hıristiyan'ın günlük yaşamı için pratik sonuçlar ifade ediyorsa, bu hor görme haklıdır. Çünkü, Kalvinizmin taraflarına yönelttiği türden ahlaki eylemlerin dini değerlendirilmesinin daha yoğun bir biçimi belki de yoktur. Fakat bu tür "iş kutsallığı"nın pratik an-

nının dışında kalır. Tanrı kelâmının, O'nun yasalarına göre örgütlenmiş ve idare edilen bir kilisede geçerli olmasıyla, bilmediğimiz halde seçilmişlerin de orada olduğuna inanmak zorundayız.

[17] Kalvinist dinibütünlük, dinler tarihi içinde, belirli dini düşüncelerden elde edilen ve pratik-dini tutumlar için geçerli olan mantıki ve psikolojik sonuçların ilişkisini veren birçok örnekten biridir. Mantıki olarak, tabii ki, kadercilik ilahi takdirin sonucudur. Ama, "ispat" düşüncesinin işe karışmasıyla psikolojik etki tam tersi olmuştur. (Temelde aynı nedenlerden ötürü Nietzsche'nin takipçileri bengi dönüş düşüncesine olumlu bir ahlaki anlam katarlar. Buradaki durum gelecekteki yaşam ile ilişkili herhangi bir süreklilik bilinci taşımayan eylemlerin sorumluluğu ile ilgilidir, oysa bir Püriten için anlamı, *Tua res agiturdur.*) Öte yandan, bir dinin düşünce içeriği —Kalvinizmde görüldüğü gibi— örneğin William Fomes'un itiraf etme eğiliminde olduğundan çok daha fazla önemlidir. Dini metafizik içindeki ussal olanın önemi, klasik bir biçimde kendini, özellikle Kalvinist tanrı kavramının düşünsel yapısının yaşam içinde ortaya çıkan o büyük etkisi ile ortaya çıkarır. Püritenlerin tanrısı, tarih içinde eğer ne daha önceki ne de daha sonraki bir tanrıya oranla çok daha fazla etkili olmuşsa, bunu düşüncenin gücünün ona atfettiklerine borçludur- Bu tür bir dini deneyim, doğal olarak, her deneyim gibi usdışıdır. Şunu da unutmamak gerekir ki, çalışıldıkça içeriğinin bir kısmını yitirir. 17. yüzyılın Baptist tarikatlarında görüldüğü gibi, ussal teolojide ortaya çıkan trajik çatışmaların nedeni de budur. Ama bu usdışılık hiçbir biçimde yalnız dini "deneyim"le ilgili olmayıp (farklı anlam ve ölçüde) bütün deneyimlerle ilgili olarak, onun pratik açıdan çok önemli olmasını engellemez. Kilisenin yaşam üzerinde çok etkili olduğu ve dogmatik ilginin geliştiği dönemlerde, çeşitli dinlerin, pratik önem içeren ahlaki sonuçları arasındaki farklar da bu kaynaktan doğmuştur. Büyük dini savaşlar döneminde, sokaktaki insanın —bugünkü ölçülerle— dogmatik ilgisinin ne kadar yoğun olduğunu, tarihi kaynakları bile herkes bilir. Buna koşut bir durum olarak bugünkü proletaryanın, bilimin gerçekleştirdiği ve ispatladığı, temelde aynı olan batıl inancı konulabilir.

lamı için önemli olan, önce, onlara uygun yaşam biçimini niteleyen ve onları Ortaçağ'ın ortalama Hıristiyan'ın günlük yaşamından ayıran *niteliklerin* bilgisidir. Bu şöyle de dile getirilebilir: Ortaçağ'da yaşayan ortalama bir Katolik, bir ölçüde "tepeden tırnağa" ahlak görüşü içinde yaşamıştır. Öncelikle titizlikle geleneksel ödevlerini yerine getirmiştir. Bunu aşan "iyi işler"i doğal olarak ussal bir yaşam biçimi ile zorunlu ya da en azından zorunlu gözüken bir bağlantı oluşturmamış, tek eylemler dizisi olarak kalmıştır; bu işleri, gerektiğinde, somut günahların dengelenmesinde, ya da ruh bakımından etkisi altında ya da yaşamının sonuna doğru güvence ödünü olarak kullanmıştır. Doğal olarak, Katolik ahlak, bir "eğilimler" ahlakı idi. Fakat bireysel eylemlerin somut *intentio*su* onun değerini belirlerdi. Ve bireysel eylemler —iyi ya da kötü— eylemi yapana atfedilirdi ve onun dünyevi ve ebedi kaderini etkilerdi. Çok gerçekçi bir biçimde, kilise, insanın mutlak bir açık seçik belirlenmişlik ve değerli bir bütün olmadığını, ahlaki yaşamının, doğal olarak çarpışan güdüler tarafından etkilendiğini, davranışlarının da sık sık karşıtlıklarla dolu olduğunu hesaba katardı ve ondan, bir ideal olarak, yaşamında ilkece bir değişiklik isterdi. Fakat bu isteği de en önemli güç ve eğitim araçlarından biri ile (ortalamalar için) yeniden hafifletti: İşlevi, Katolik dininin en iç özellikleri ile derinden bağlı olan pişmanlık ayini.

Dünyanın "temizlenmesi": Kurtuluş aracı olarak büyünün dışarıda bırakılması, Katolik diniliğinde, Püriten diniliğinde olduğu gibi (ve ondan önce de Yahudi dininde) sonuna kadar götürülmemişti. Katolik için kilisenin ayin kutsallığı, ona kendi yetersizliğini dengeleme aracı olarak verilmişti: Rahip değişim mucizesini gerçekleştiren ve elinde seçilmişliğin anahtarı olan büyücü idi. İnsan tövbe ve pişmanlık içinde ona dönebilir; o,

* intentio: (Lat.) "yönelim, amaç, niyet" (çev.).

kefaret, kutsallık ümidi, affolunma güvencesi dağıtır ve bununla, Kalvinistin yaşamında kaçınılmaz olan ve hiçbir biçimde yumuşamayan kaderinin bağlı olduğu o büyük gerilimi üzerinden atmasını sağlar. Onun için öyle arkadaşça ve insanca teselliler yoktu ve bir Katolik ya da hatta Lutherci gibi, zayıflık ve düşüncesizlik ile geçen saatlerini başka zamanlarda artan iyi istemesi ile telafi etmeyi umamazdı. Kalvinizmin tanrısı, taraftarlarından bireysel "iyi işler" talep etmezdi, onun istediği iş kutsallığına ulaşmış bir sistemdi. Gerçek insani Katoliklikte günah, tövbe, pişmanlık, kurtuluş yeni günah döngüsünden ya da dünyevi ceza yoluyla ve kilisenin kutsallığı sağlayan araçları ile bütün bir yaşamın dengelenmesinden söz edilemezdi. Böylece sıradan insanın ahlaki eylemi düzensizlikten ve sistemsizlikten kurtuldu ve bütün bir yaşam biçimini içeren değişmez *metoda* ulaştı. "Metodistler" adının Püriten düşüncenin 18. yüzyıldaki son büyük yeniden canlanışının temsilcilerine bağlanması, tümüyle benzer tutumlarıyla "kesin" olanın takipçisi durumunda olan 17. yüzyıldaki ruhsal öncülerine uygulanması gibi, rastlantısal değildir. Çünkü yalnız, her saat ve her eylemde ortaya çıkan bütün yaşamın anlamındaki temel değişiklik ile insanı *status naturae*den *status gratiae*'ye* yükselten kutsallığın etkileri doğrulanabilir. Azizlerin yaşamı tümüyle aşkın bir amaca, kurtuluşa yönelikti, fakat *tam da bu yüzden* dünyevi süreç boyunca ussallaşmıştı ve tümüyle tanrının şanını dünyada arttırma görüşüne yönelikti; —ve *omnia in majorem dei gloriam* görüşü hiçbir zaman bu kadar keskin bir ciddiyet ile ele alınmamıştır. Ancak tutarlı bir düşüncenin yönlendirdiği yaşam *status naturalis*in üstesinden gelebilir: Descartes'ın *cogito ergo sum* düşüncesi, bu ahlaki anlam içinde, çağdaş Püritenlerden alınmıştır. Bu ussallaşma, reform geçirmiş dini bütünlüğe özel asketik eğilimini ver-

* status naturae/status gratiae: (Lat.) "doğa durumu"/"kutsanmışlık durumu" (çev.).

miştir ve aynı şekilde onun Katoliklikle hem yakın akrabalığının hem de özel karşıtlığının temelini oluşturmuştur. Çünkü, doğal olarak, benzer durumlar Katoliklik için de yabancı değildir.

Şüphesiz Hıristiyan asketizmi hem dış görünüşü hem de anlamı bakımından birçok değişik öğeyi içinde taşır. Fakat Batı'da en yüksek görünüş biçimlerinde, daha Ortaçağ boyunca bile ve hatta Eskiçağ'daki birçok biçimlerinde *ussal* bir nitelik taşıyordu. Batı'daki keşişçe yaşam biçimi, dünya tarihi açısından önemi, —Doğu'daki keşişlik ile karşılaştırıldığında— yalnız bütün olarak değil bütün genel biçimlerinde ussallığa dayanır. Hıristiyan asketizmi ilke olarak Aziz Benediktus'un kurallarında, dahası Clunya keşişlerinde ve fazlasıyla Cistercium keşişlerinde ve en önemlisi son olarak da Cizvitlerde düzensiz dünyadan kaçıştan ve kendi kendine ustaca işkenceden kurtulmuştu. *Status naturae*yi aşmak, insanları usdışı güdülerin gücünden ve dünyaya ve doğaya bağımlılıktan kurtarmak, düzenli istemenin üstünlüğüne boyun eğmek, sürekli olarak eylemlerini ve ahlaki sonuçlarını tartarak kendi denetimi altına almak ve keşişi —nesnel olarak— tanrı krallığının hizmetinde bir işçi olarak eğitmek ve bununla tekrar —öznel olarak—kendi kurtuluşunu güven altına almak amacıyla, ussal yaşam biçiminin sistematik eğitsel metodu olmuştur: Bu *etken* kendi kendine hükmetme, kutsal Ignatius'un *exercitia*sının* amacı gibi ve genel olarak en yüksek biçimsel ussal keşişçe erdemler gibi, Püritenizmin en önemli pratik yaşam idealiydi. Taraftarlarının serinkanlı dinginliği ile ters düşen derin nefrette, şehitlerinin, asil başpiskoposların ve dini görevlilerin düzensiz gürültüleriyle dolu sınanma haberlerinde, bugün dahi İngiliz ve Angloamerikan "*gentleman*"lerinin en tipik örneklerinde korunan özdenetimin saygı değer bir değerlendirilmesi görülür. Kendi deyimlerimizle söylersek Püriten

* exercitia: (Lat.) "talim görmüş", "denenmiş" (çev.).

asketizmi —her ussal asketizm gibi—insanların "değişmeyen güdüsü"ne, özellikle de ona öğrettiklerine göre, "duygulara" karşı durmayı becerebilmelerine ve saygı değer olmalarına çalıştı: Böylece sözcüğün biçimsel —psikolojik anlamında onları, bir "kişiliğe" sahip olabilmeleri için eğitmeye çalıştı. Yaygın tasarımların tersine, uyanık, bilinçli, aydınlık bir yaşam sürebilmek, asketizmin amacıydı— en birinci ödev, güdüsel yaşam zevkinin vurdumduymazlığını yıkmak; en önemli araç, taraftarlarının yaşam biçimine bir düzen getirebilmekti. Bütün bu önemli bakış açıları, Kalvinist yaşam biçiminin temel ilkelerinde vurgulandığı gibi Katolik keşişçiliğinin kurallarında da aynı şekilde vurgulanır. Her ikisinin de dünyanın üstesinden gelen yüce güçleri, Kalvinizmin özellikle Lutherciliğin karşısında *ecclesia militans* olarak Protestanlığın sürekliliğini güvence altına almak yeteneği, bütün insanların bu metodik kavranışı üzerine kuruludur.

Öte yandan, Kalvinistliğin Ortaçağ asketizmi ile karşıtlığı açıktır: Bu karşıtlık *consilia evangelica*nın* ortadan kaldırılışı ve asketizmin bununla yalın dünyeviliğe geçişidir. Katolizmin "metodik" yaşamı manastır hücrelerine sıkıştırması gibi değildir; durum hem teorik hem de pratik açıdan böyle değildir. Oysa, Katolikliğin büyük ahlaki yeterliliğine rağmen, sistemsiz bir ahlak yaşamının, dünyevi bir yaşam içinde işaret ettiği en yüksek ideale erişemediği, daha önce de vurgulanmıştı. Örneğin Aziz Franz'ın dördüncü buyruğu, günlük yaşamın asketik sorgulanması doğrultusunda güçlü bir girişimdir. Ve bilindiği gibi, tek girişim de değildir. *Nachfolge Christi* (İsa'nın Havarileri) gibi eserler, güçlü etkileri ile, onlara telkin edilen yaşam biçiminin, en az yeterlilikte olan gündelik ahlaka göre daha yüksek düzeyde algılandığını ve bu sonuncusunun Püritenizmin önerdiği ölçütlere göre ölçülmediğini gösterirler. Ve bazı kilise kurumları-

* consilia evangelica: (Lat.) "İyi Haber'in (İsa'nın) tavsiyeleri" (çev.).

nın pratik kullanımı, her şeyden önce reform döneminde yalnız yüzeysel bir yanlış kullanım olarak değil, temel bir zarar olarak görülen göz yumma, her zaman düzenli dünyevi asketizmin ilk örneklerine ters düşerdi. Fakat önemli olan şuydu: Dini anlamda metodik yaşayan insan, en üst biçimiyle, yalnızca keşiş idi ve öyle de kaldı. Asketizm, bireyi ne kadar sıkı sıkı yakalarsa onu günlük yaşamdan o kadar çok dışarı sürükler, çünkü dünyevi ahlakın aşılmasının temelinde özel kutsal yaşam yatar. Luther, bunu, katı bir "gelişim eğilimi" içinde olmadan, tamamen kişisel deneyimlerinden yola çıkarak, önceleri pratik sonuçları açısından daha gevşek olmakla beraber, daha sonra politik durumlarda zorlayıcı davranarak öncelikle bir kenara koymuştu ve Kalvinizm bunu ondan açıkça devraldı. Sebastian Franck reformun anlamını her Hıristiyan'ın bütün yaşamı boyunca bir keşiş olması gerektiği olgusunda gördüğü zaman, bu tür diniliğin anlamını yakalamıştı bile. Asketizmin dünyevi günlük yaşamdan çıkarılmasına karşı bir baraj kurulmuştu ve o zamana kadar keşişliğe en iyi temsilcileri sağlayan duygusal, samimi, içtenlikli kişiler şimdi dünyevi meslek yaşamı içinde asketik ideallerin peşinden sürükleniyorlardı. Fakat Kalvinizm, gelişimi boyunca buna olumlu bir şey ekledi: Dünyevi meslek yaşamı içinde, inancın ispatının gerekliliği düşüncesini. Bununla, dini eğilimli geniş kitlelere asketizmin olumlu güdüsünü verdi ve ahlakını ilahi takdir öğretisine dayandırmakla, keşişlerin, dünyanın dışında ve ötesindeki ruhsal aristokratik durumlarının yerine, tanrı tarafından ebediyetten beri seçilmiş azizlerin bu dünyadaki ruhsal aristokrasisini getirdi. Bu aristokrasi, silinemez niteliği ile ebedi olarak atılmış insanlardan Ortaçağ'ın dış dünyadan kopmuş keşişi gibi, birleştirilemeyen ve görünmezliği içinde korkunç olan bir uçurum ile ayrılmıştı[18] — keskin vahşiliği ile *bütün* toplumsal

[18] Tarihi açıdan o kadar önemli olan *birthright* (soy hakkı) düşüncesi İngiltere'de önemli bir destek buldu: "İlk doğanlar, ki onlar cennette yazılıdırlar...

duyguları delen bir uçurum. Çünkü tanrısal kutsanmışlıkları içinde seçilmişler ve azizler, komşularının günahına karşı insanın kendi zayıflıklarının bilincinde olarak yardıma hazır bir anlayış içinde olmazlar, tersine üzerlerinde ebedi atılmışlığın izlerini taşıyanlara karşı tanrının düşmanları olarak nefret duyarlar.[19] Bu duygu biçimi öylesine yoğun olabilirdi ki, belirli koşullar altında, tarikatların oluşmasına yol açtı. 17. yüzyılın "bağımsız" eğiliminde görüldüğü gibi, tanrının şanının, atılmışları, kilise yoluyla yasalara boyun eğmeye çağırmasını içeren özgün Kalvinist inanca karşı, ıslah olmamış birinin kendini tanrı katında (onun sürüsünde) bulunmasının ve ayine katılmasının ya da hatta onları yönetmesinin, tanrıya hakaret olacağı inancı ağır basarsa bu durum ortaya çıkar. Kısaca söylemek gerekirse ispat düşüncesinin sonucu olarak ortaya çıkan *Donatist** kilise kavramı, Kalvinist Baptistlerdeki ile aynı idi. Ve ıslah olmuşlar topluluğunun ispatladığı gibi, "saf" kilise talebinin sonuçlarına tarikatların oluşmasıyla varılmadı; kilise anayasasındaki değişik biçimler, ıslah olmuşları olmamışlardan ve ayine hazır olmayanlardan ayırma, birincileri kilise yönetimi için bağışlama ve yalnızca ıslah olmuşlara vaiz olma izni verme girişimlerinden doğdu.

Bu asketik yaşam biçimi, yaptıklarının her zaman ölçütü olan ve açıkça gereksinim duyduğu kuralı, doğal olarak, İncil'den almıştı. Ve, Kalvinizmin bilinen *bibliokratiesinde** bizim için ö-

---

Nasıl ilk doğan mirasından alıkonamazsa ve kayıtlı isimler hiçbir zaman silinemezse, öylesine muhakkaktır ki onlara ebedi hayat miras kalacaktır."

[19] Lutherci pişmanlık duygusu, asketik Kalvinizme yabancıdır; kuramsal açıdan değil, tamamen pratik açıdan ahlaki olarak değersizdir, atılmışlara yararı yoktur. Ve seçilmişliklerinden emin olanlar için, kendi günahları, bunu itiraf ettikleri sürece geriye doğru bir gelişimin ve mükemmel olmayan bir takdisin işaretidir ve ondan pişmanlık duyacakları yerde, onu tanrının şanını arttırıcı eylemlerle aşmaya çalışırlar ve ondan nefret ederler.

* Donatistlik: Kuzey Afrika'da 4. yüzyılda yaygınlaşmış katı mezhep (çev.).

* bibliokratie: (Lat.) "Kitab'ın (İncil'in) hakimiyeti" (çev.).

nemli olan şudur: Eski Ahit, ahlaki kurallarında yenisindeki gibi telkinlerde bulunduğu için ve açıkça yalnız Yahudilerin tarihi ilişkilerini belirlemediği ya da İsa tarafından açıkça reddedilmediği sürece yenisiyle *aynı* itibara sahipti: *İnananlar* için, yasa tam olarak erişilemeyen ama yine de geçerli kurallar veren bir ideal iken, Luther tersine, —kaynağına uygun olarak— inananın kutsal bir ayrıcalığı olarak yasaların köleliğinden kurtulmayı övmüştü. Püritenlerin en çok okuduğu kitaplarda; Süleyman'ın Mesellerinde ve bazı Mezmurlarda ortaya çıkan Yahudilerin tanrı korkusuyla dolu ve bütünüyle serinkanlı yaşam bilgeliğinin etkisini, insan onların bütün yaşam üslubunda hisseder. Özellikle ussal niteliği, yani diniliğin mistik, tümüyle *duygusal* yanının bastırılması haklı olarak Eski Ahitin etkisine atfedilir. Yine de, temelde küçük burjuva geleneksel özelliği olan bu Eski Ahit ussallığı, bu haliyle yalnız peygamberlerin ve birçok ilahinin güçlü duygularına eşlik etmekle kalmamış, daha Ortaçağ'da gelişen özel bir duygusal diniliğin çıkış noktası için malzeme sağlamıştı. Sonuç olarak denilebilir ki, bu, yine de, Kalvinizmin Eski Ahit dini bütünlüğünün uygun yanlarını seçerek özümsemiş, kendine özgü ve temel asketik özelliğiydi.

Katolik yaşam kurallarının ussal biçimi ile Kalvinist Protestan asketizminin paylaştığı düzenli ahlaki yaşam biçimi, "vicdanlı" Püritenin kendi kutsallık durumunu sürekli olarak denetlemesiyle yalın bir yapaylık içinde gün ışığına çıkar. İçinde suçların, tahriklerin ve kutsallıkta atılan ileri adımların yeraldığı ya da sıralandığı dini günlükler, Cizvitlerin gerçekleştirdiği çağdaş Katolik diniliği (özellikle Fransa'daki) ve kilise heyecanını en fazla taşıyan reform çevrelerince biliniyordu. Fakat bu dini günlük, itirafın bütünlüğünü gerçekleştirmeye hizmet ederken ya da *directeur de l'ame*ye* Hıristiyanları (çoğunlukla da kadınları)

* directeur de l'ame: (Fr.) "ruh yönlendiricisi" (çev.).

yönetme yetkisinin temellerini verirken, reform geçirmiş Hıristiyan onun yardımıyla *kendi* nabzını hissederdi. Bütün önemli ahlak teologları bundan söz ederler; hatta, Benjamin Franklin'in her bir erdemde kendi attığı adımlarla ilgili istatistiki bir cetvel halinde defter tutması, bunun klasik bir örneğidir.[20] Ve öte yandan, tanrının Ortaçağ'da (hatta Eskiçağ'da) defter tuttuğuna dair o eski imge Bunyan'da günahkârların tanrı ile olan ilişkileri, bir müşterinin dükkân sahibiyle olan ilişkisine benzetilerek tatsız bir aşırılığa vardırılır: Borca giren biri kendi kazandıklarının ürünleriyle nasıl olsa artan faizi ödeyebilir ama ana borcu hiç bir zaman temizleyemez. Daha sonraki Püriten kendi eylemlerini denetlediği gibi tanrınınkileri de denetlemiş ve yaşamın bütün ayrıntılarında onun parmağını görmüştü. Ve Calvin'in katı öğretisinin tersine, tanrının neden şu ya da bu önlemleri aldığını biliyordu. Yaşamın kutsallaştırılması, neredeyse, bir ticari işletme özelliğine bürünebilir. Bütün varlığı etkileyen Hıristiyanlaştırma süreci, Lutherciliğin tersine Kalvinizmin insanları zorladığı ahlaki yaşam biçiminin metodik niteliğinin sonucudur. Kalvinist etkinin biçimini doğru anlayabilmek için, bu metodiğin yaşamı etkileyen en önemli etmen olduğu göz önünde tutulmalıdır. Buradan, bir yandan, ancak *bu* inanç biçimlenmesinin o etkide bulunabileceği sonucu, ama öte yandan, başka mezheplerin de, ahlaki güdüleri o can alıcı noktada, yani ispat düşüncesinde aynı özellikleri taşıyorsa, aynı yönde etkili olabilecekleri sonucu ortaya çıkıyor.

Şimdiye kadar Kalvinist diniliğin temelinde dolandık ve buna bağlı olarak ilahi takdir öğretisini, metodik olarak ussal yaşam biçimi anlamında ele aldık. Bunu yapabildik, çünkü, aslında, temelde her açıdan sıkı sıkıya Calvin'e bağlı olan dini grubun,

[20] Ahlaki defter tutma, doğal olarak, çok yaygındır. Ama ebedi olarak seçilmişlik ya da atılmışlık bilgisinin aracı olmasının vurgulanması, eksikti ve bununla birlikte bu "hesabın" içindeki kaygı ve dikkate yönelik psikolojik ödün de.

Prespiteryenlerin sınırlarını aşan o dogma, reform öğretisinin köşe başı taşı olarak korunuyordu: 1658 Bağımsız Savoy Bildirgesi'nden başka 1689 Baptist Hanserd Knolly İtirafnamesi de bunu içeriyordu; ayrıca Metodizmde de yer alıyordu ve hatta, hareketi örgütlemede büyük yeteneği olan, evrensel ilahiliğe inanan ilk metodik neslin en büyük, heyecanlı üyesi John Weslay ve onların en tutarlı düşünürü Whitefield ve aynı şekilde bir ara, haklı olarak etkili olan "ilahi bireyseller" çevresinin taraftarı Lady Huntington da aynı görüşü paylaşıyordu. 17. yüzyılın kader çağında, "kutsal yaşamın" mücadeleci temsilcilerinin tanrının aracıları ve onun ilahi buyruklarının uygulayıcıları oldukları düşüncesini koruyan ve aslında usdışı ve ideal amaçlar için duyulmamış kurbanlar istemeye hiçbir zaman gücü yetmeyecek olan yalın yararcı iş kutsallığı içinde yalnız dünyevi yönlendirme ile zamansız çöküşü engelleyen, harika birliği içinde bu öğretiydi. Ve kaçınılmazcasına geçerli kurallara duyulan inancın mutlak belirlenmişlik ve duygular üstünün bütünsel aşkınlığı ile bağlantısı, kendi türü içinde bir deha ürünüydü ve aynı zamanda —ilkece— tanrıyı da ahlak kurallarına tabi kılan, duygulara daha fazla yer veren ılımlı öğretiye göre alışılmamış derecede daha "çağdaş" idi. Hepsinden önemlisi, metodik ahlaklılığın psikolojik çıkış noktası olarak *ispat* düşüncesinin kutsal seçilmişlik öğretisi üzerine yaptığımız araştırmalar için nasıl bir temel olduğu, çok düzenli bir biçimde inancın ve ahlaklılığın bağlantı şeması olarak bu düşünce, ilerde araştırılacak mezheplerde geri dönülerek her zaman tekrar tekrar görülecektir ve günlük yaşamdaki anlamını "saf kültür" içinde ele alabilmek için, öğretinin en yoğun biçiminden yola çıkmak gerekir. Protestanlıkta onun ilk temsilcilerinin yaşam biçiminin asketik eğilimi yüzünden sahip olmak zorunda olduğu sonuçlar, Lutherciliğin göreli ahlaki zayıflığına karşı en temel karşıtlılığı oluşturur. Tövbekâr pişmanlık

ile her zaman yeniden kazanılabilen Lutherci *gratia amissibilis*,* burada bize asketik Protestanlığın ürünü olarak önemli olana, yani ahlaki yaşamın bir bütün olarak düzenli ussal düzenlenmesine karşı, kendi içinde, hiçbir biçimde bir güdü taşımadı. Lutherci dini bütünlük güdüsel eylemin doğal canlılığını ve yalın duygu yaşamını olduğu gibi bıraktı: Kalvinizmin kasvetli öğretisinin içerdiği sürekli bir öz-denetim güdüsü ve bununla bütünüyle insanın kendi yaşamını bir plana göre düzenlemesi onda yoktu. Luther gibi dini bir dahi, özgür dünyaya açılmışlık havası içinde rahat ve gücü yettiğince de *status naturalise*** düşme tehlikesi olmadan yaşadı. Lutherciliğin en yüksek örneklerini süslemiş olan diniliğin o yalın, ince ve garip bir biçimde duygu dolu biçimi, yasalardan bağımsız ahlaklılıkları gibi, gerçek Püritenizmin temelinde bazen ama daha sıkça da —örneğin Hooker, Shillingsworth gibi— ılımlı Anglikanizmde kendi koşullarını buldu. Fakat Lutherci sıradan insan için de, nitelikli olanlar için de, hiçbir şey, —teklerin itirafları ya da vaizlerin etkisi sürdükçe— *status naturalis*ten yalnızca geçici olarak yükseltmiş olması kadar kesin değildi. Reform prensliklerinin malikanelerinin ahlak ölçütleri ile genellikle içkiye ve kabalığa gömülmüş Luthercilerin arasındaki farkın, çağdaşlarına çok çarpıcı geldiği bilinir; aynı şekilde Baptizmin asketik hareketi karşısında Lutherciliğin yalın inanç ayinlerine dayanan tinselliğinin çaresizliği de bilinir. Almanlar'da "rahatlık" (iyi-huyluluk) ve "doğallık" olarak gözlenen nitelikler ile Anglo-Amerikan yaşam biçimi içinde *status naturalis*in doğallığının temelden zedelenmesinin etkileri —insanların yüzlerinde bile— birbirlerine tamamen zıttır ve çok belirgin olan eylem farkları, Luthercilikte, Kalvinizmden farklı olarak, yaşamın asketizmden daha az etkilenmiş olmasından gelir. Doğal "dünya çocuklarının" asketiklere karşı duyduk-

* **gratia amissibilis**: (Lat.) "eksik (kalan) kutsanmışlık" (çev.).
** **status naturalis**: (Lat.) "doğal durum" (çev.).

ları sevgisizlik o duygularda dile gelir. Luthercilikte, kutsallık öğretisinin sonucu olarak yaşam biçiminde düzenliliğe yol açan ve yaşamı metodik ussallığa zorlayan psikolojik güdü eksiktir. Dinselliğin asketik özelliğini şartlandıran bu güdü, yakında göreceğimiz gibi, kendi içinde şüphesiz, farklı biçimlerdeki dini güdülerce yaratılabilirdi: Kalvinizmin ilahi takdir öğretisi, farklı olanaklardan yalnız biriydi. Fakat yine de onun yalnızca, kendi türü içinde, kendine özgü bir tutarlılığı olmadığına kendimizi ikna ettik. Yalın bir biçimde asketiklerin dini güdüsünün bakış açısından bakıldığında, Kalvinist olmayan asketik hareketler Kalvinizmin iç tutarlılığının *yumuşaması* olarak görülürler.

Fakat gerçek tarihi gelişim içinde durum şöyledir: Her zaman olmasa da, genellikle asketizmin reform geçirmiş biçimi, öbür asketik hareketler tarafından ya taklit edilmiştir ya da farklı olan kendi temel ilkelerinin kurulmasında onunla karşılaştırılmışlar ve ondan yararlanmışlardır. Nerede farklı inanç temellendirmesine karşın aynı asketik sonuca rastlandıysa, bunların kilise anayasasının kurallı sonuçları olduğu görülmüştür; bundan başka bir bağlamda söz edilecek.

Tarihi olarak, ilahi takdir düşüncesi, "*Pietizm*" olarak adlandırılan asketik eğilimin de çıkış noktası olmuştur. Bu hareket reform kilisesinin sınırları içinde kaldığı için pietist ve pietist olmayan Kalvinizm arasında belirli bir sınır çizmek, neredeyse, olanaksızdır. Püritenizmin belli başlı temsilcilerinin çoğu, Pietistler arasında sayılır ve ilahi takdir ile ispat düşüncesi arasındaki ilişkiyi, yukarda ele alındığı gibi, Calvin'in özgün Pietist öğretisinin daha ileri bir aşaması olan öznel *certitudo salutis*in kazanılması temel ilgisi ile yorumlamak geçerli bir anlayıştır. Reform topluluğu içinde asketik canlanmanın doğuşu, özellikle Hollanda'da, çok düzenli bir biçimde, geçici olarak unutulmuş ya da zayıflamış olan ilahi takdir öğretisinin yeniden canlanışı ile bağlantılıdır. Bu yüzden de İngiltere için "Pietism" kavramını

kullanmaya hiç gerek yoktur. Fakat kıta Avrupası'nda (Hollanda ve aşağı Ren) reform kilisesinin Pietizmi de en azından, reform asketizminin, Bayly'nin diniliği gibi, can alıcı noktasıydı. *Praxis pietatis*[*] üzerindeki eleştirel vurgu o kadar güçlüydü ki, dogmatik doğruluk inancı arka plana atılmıştı; hatta varlığıyla yokluğu birdi. İlahi takdire ulaşmış olanlar, başka günahlarla olduğu gibi, dogmatik hatalarla da karşı karşıya kalabilirler ve deneyimler gösteriyor ki, teolojik okullarda eğitim görmemiş Hıristiyanlar en açık biçimde inancın ürünlerini verirken öte yandan yalın teolojik bilgi, eylem yoluyla inancın ispatını garanti edemez.[21] Seçilme hiçbir biçimde teolojik bilgi ile ispatlanamaz. Böylece, Pietizmin, teologlar kilisesine karşı güvensizliği başlar[22] —bu onun özelliğidir— ama, *praxis pietatis*in taraftarlarını dünyadan koparıp gizli ayinlerde toplayabilmek için, resmi olarak oraya bağlı kalmıştır. Azizlerin görünmez kiliselerini bu dünyada gö-

[*] praxis pietatis: (Lat.) "inançlı (imanlı) eylemlilik" (çev.).

[21] Bu tutumun, Pietizmin hoşgörü düşüncesinin ana taşıyıcılarından biri haline gelmesini olanaklı kıldığı söylenebilir. Eğer aydınlanmanın hümanist tarafsızlığını bir kenara bırakırsak, —kendi içinde hiçbir önemli pratik etkisi olmamıştır— Batı'daki şu dört ana kaynaktan doğmuştur: 1) Yalın siyasal çıkarlar, 2) Merkantilizm, 3) Kalvinist dini bütünlüğün radikal kanadı, ilahi takdir öğretisi, devletin dini hoşgörüsüzlükle ele almasını temelde olanaksız kılıyordu. Bu yolla tek bir ruh kurtarılamazdı. Yalnızca tanrının şanı düşüncesi, batıl inançları bastırabilmek için kilisenin ondan yardım istemesine fırsat verdi. Böylece siyasal gücü elinde bulunduranların dini topluluğun işlerine karışmaları hoş karşılanmamaya başladı. Reform Pietizmi, Ortodoks öğretisinin önemini azaltarak, bu eğilimi pozitif dini temeller üzerinde güçlendirdi, 4) Baptist tarikatlar, ortaya ilk çıkışlarından beri, çok güçlü ve sürekli bir tutum içinde, ancak bizzat kişisel olarak yeniden doğmuş olanların kilise topluluğuna katılabileceği ilkesini kabul etmişlerdi. Ve böylece kilisenin "kurum" özelliğini ve dünyevi güç ile birleşmesini reddetmişlerdir. Burada da, koşulsuz hoşgörünün savunusu pozitif dini nedenlere bağlıdır.

[22] Aristoteles'e, klasik felsefeye karşı duyulan Pietist güvensizlik, Calvin'de ortaya çıkmıştı. İlk dönemlerinde Luther'de de bu güvensizlik daha az değildi ama daha sonraları hümanist etkiyle değişmiştir.

rünür kılmak ve bu toplulukta gizlenerek, dünyanın etkilerinden uzaklaşıp gitmiş olarak, bireylerin tanrının istemesine göre düzenlenmiş bir yaşam sürmesini ve bu yolla kendi yeniden doğuşlarını, günlük yaşam biçimlerinin dış belirtileriyle de emin kılmak istiyorlardı. Hakiki dönmüşlerin *ecclesia*sı* —bu bütün özgün Pietistler için geçerliydi— artan asketizm içinde, birliği, tanrı ile, onun mutluluğu içinde bu dünyada tatmak, denemek isterdi. Bu sonuncu eğilimin Lutherci *unio mystica* ile yakından ilişkili bir yanı vardı ve çoğu zaman, ortalama reform Hıristiyanlığı için doğal olarak uygun olmayacak derecede dinin duygu yanını daha güçlü vurgulardı: *Bizim* bakış açımız söz konusu olduğunda, *bu*, reform kilisesi temeli üzerinde kurulu Pietizmin sözü edilecek en önemli özelliğidir. Çünkü Kalvinist dini bütünlüğe doğuştan tümüyle yabancı olan, öte yandan Ortaçağ diniliğinin bazı biçimleri ile yakından ilişkili olan duygu öğesi, pratik diniliği, öte dünya geleceğini güven altına almak için verilen asketik savaşım yerine, mutluluktan bu dünyada zevk alma yoluna yöneltti. Ve duygu öylesine yoğundu ki dinsellik, doğrudan doğruya histerik bir karakter aldı ve sayısız örneklerden bilindiği gibi, bunun sonucu olarak ortaya çıkan nöropatik temelli dini kendinden geçişlerin yarı bilinçli durumlarının sinirli yorgunluk devreleri, tanrı tarafından "tanrıdan uzaklaşma" olarak görüldü; bunun etkisi, Püritenizmdeki, insanların ölçülü ve katı bir eğitim altına girmeleriyle elde edilenin tam tersiydi: Kalvinistin ussal kişiliğini "duygular"a karşı koruyan yasakların zayıflaması. Aynı şekilde, yaratılmışların atılmışlığı ile ilgili Kalvinist düşünce duygusal olarak alındığında —örneğin, "kendini solucan gibi hissetme" olarak bilinen biçiminde— iş yaşamında işgücünü yok etmeye yol açması olanaklıdır. Ve eğer —Kalvinist ussal diniliğin önde gelen eğilimlerinin tersine— ilahi takdir düşüncesi, ruh

* ecclesia: (Lat.) "kilise", "cemaat" (çev.).

hali ve duygu açısından benimsenme nesnesi olsaydı, bu da kaderciliğe yol açabilirdi. Ve nihayet, azizleri dünyadan uzaklaştırma eğilimi güçlü bir duygu artışı ile, Pietizmin, her zaman reform kilisesi içinde de ortaya koyduğu gibi yarı komünist karaktere sahip bir çeşit manastır örgütüne yol açabilirdi. Fakat "duygu" ölçü alınarak belirlenen bu aşırı etki amaçlanmadıkça ve reform geçirmiş Pietizm dünyevi iş yaşamı içinde kendi ruhaniliğini güvence altına almaya uğraştıkça, temel Pietist önermelerin pratik etkisi, önde gelen Pietistlerin ikinci derece Hıristiyanlık olarak gördükleri reform geçirmiş gündelik Haristiyanı yalın dünyevi saygınlığı ile karşılaştırıldığında, bu, işe bağlı yaşam biçiminin asketik olarak daha güçlü bir biçimde denetlenmesi ve iş ahlakının dini olarak daha sağlam bir biçimde kurulmasıdır. Bütün reform asketizminin gelişimi içinde azizlerin dini aristokrasisi ne kadar ciddiye alındıysa o kadar emin bir biçimde ortaya çıkmıştır —ve böylece Hollanda'da olduğu gibi—kilisenin içinde gönüllü gayri resmi ayinler biçiminde örgütlenmiştir; oysa İngiliz Püritenizminde kilisenin yapısı içinde kısmen, biçimsel etken ve edilgen Hıristiyan farkına, kısmen de —daha önce sözü edilmişti— tarikatların oluşmasına yol açmıştır.

Spener, Francke ve Zinzendorf'un adları ile bağlantılı olan ve Lutherci bir temele dayanan Alman Pietizminin gelişimi, bizi ilahi takdir öğretisinden uzaklaştırır. Fakat hiçbir zaman onun en önemli noktasını oluşturan düşünce alanının sınırları dışına çıkılmaz, bunun böyle olduğu İngiliz ve Hollanda Pietizminin etkisi ile özellikle Spener tarafından doğrulanmıştır ve örneğin Bayly'nin ilk ayinleri okununca, bu gün ışığına çıkar. *Bizim* özel bakış açımız için Pietizmin anlamı şudur: Metodik olarak korunan ve denetlenen üzerinde etkili olmak; yani, *asketik yaşam biçiminin* Kalvinist olmayan diniliğin alanını etkilemesi. Fakat Lutherciliğin, bu ussal asketizmi yabancı bir cisim olarak görmesi gerekirdi ve Alman Pietist öğretisinin tutarsızlığı, ortaya çıkan

zorlukların sonucuydu. Düzenli bir dini yaşam biçiminin dogmatik temellendirilmesi olarak Lutherci düşünce Spener'de "tanrının şerefi göz önünde bulundurularak" yüklenilen iyi işin özel reform niteliği ile ve aynı şekilde, yeniden doğmuşların, göreli bir ölçüde, Hıristiyan mükemmelliğini elde etme olanaklarını hatırlatan düşünce ile birleşir. Fakat kuram tutarlı değildir: Mistiklerin güçlü etkisi altında kalan Spener, oldukça belirsiz ama temelde Lutherci bir tutumla, Hıristiyan yaşam biçiminin kendi Pietizmi için de gerekli olan düzenlilik özelliğini, temellendirmekten çok tarif etmeyi denemiştir; *certitudo salutis*'i kutsallaştırma eylemi ile elde etmemiş, ispat düşüncesi yerine Luther'in daha önce sözü edilen inanç ile olan bağlantısını seçmiştir. Fakat tekrar tekrar, Pietizmdeki ussal-asketik öğe, duygu yönüne ağır bastıkça bizim bakış açımız için önemli olan tasarımlar yerlerini aldı. Bunlar; 1. kişisel kutsallığın, metodik gelişiminin, yasa açısından hep daha yüksek güçlülük ve mükemmelliğe erişmesinin, kutsanmışlık durumunun işareti olması ve 2. tanrının inayetinin mükemmel olanları "etkilemesi"; yani tanrının, sabırla ve metodik düşünce ile bekleyenlere kendi işaretini vereceği. A. H. Francke için de iş uğraşısı, kendi başına, asketik bir araçtı; tanrının seçilmişlerini, işlerindeki başarılarına göre kutsadığı görüşü, Püritenlerde göreceğimiz gibi, onda da o kadar kesindi. Ve Pietizm "ikili buyruğun" yerine geçmek üzere, temelde aynı ama daha yumuşak ve tanrının özel inayeti üzerine kurulu yeniden doğmuşlar aristokrasisine dayanan —yukarda Kalvinizm için işaret edilen bütün psikolojik sonuçlarla birlikte— tasarımlar yarattı. Bunların arasında, örneğin, karşıtları tarafından haksızca Pietizme atfedilen ve "Terminizm" adıyla bilinen öğreti vardır; inayetin bütün insanlara sunulduğunu fakat herkes için ya yaşamının çok belirli bir anında yalnız bir kez ya da herhangi bir zamanda son kez olarak sunulduğunu varsayar. Bu anı kaçıran, evrensel inayetin yardımını bir daha elde ede-

mez: Kalvinist öğretide, tanrının ihmaline uğrayanlar ile aynı durumdadır. Örneğin Francke'nin kendi kişisel deneyimlerinden çıkardığı ve Pietizm'de çok yaygın olan —rahatlıkla önde gelen denilebilir— ve inayete özel, bir kezlik ve kendine özgü görünümler altında, yani bir önceki pişmanlıktan sonra erişilebileceği kabulü, sonuçta bu kurama oldukça yakındır. Pietizmin bakış açısına göre, herkes bu yaşantıya sahip olamayacağı için, Pietizmin asketik metodu kullanmaya yol açan önerisine rağmen bunu beceremeyenler, yeniden doğmuşların gözünde bir çeşit edilgen Hıristiyan olarak kaldılar. Öte yanda, pişmanlığı ortaya çıkaran bir yöntemin yaratılması ile tanrısal inayete erişme, sonuçta, insani eylemin ussal bir nesnesi haline geldi. Tüm Pietistlerce olmasa da —örneğin Francke gibi— birçoğu tarafından paylaşılan ve özellikle Spener'de yinelenen soruların gösterdiği gibi, Pietist ruhbanların Luthercilikle de ilişkilerinin zayıflamasına neden olan özel itirafa karşı olmaları, bu inayet aristokrasisinden doğdu: Kutsal işlerde pişmanlık yoluyla erişilen inayetin görülür etkisi mutlakiyetin ortaya çıkmasında zorunlu bir ölçüt oluşturdu ve yalın *contritio** ile yetinmesine izin vermek olanaksızlaştı.

Zinzendorf'un özgün dini yargılamaları, Ortodoksluğun karşı saldırılarıyla değişikliklere uğradıysa da, hep, "araç" tasarımına doğru yönelmiştir. Fakat, bundan ayrı olarak, bu dikkate değer "dini ahlakçının" düşünsel hareket noktası Ritschl'ın adlandırdığı gibi, bizim için en önemli olan noktalarda çok açık değildir. O kendisi "Paulusçu-Lutherci Hıristiyanlığın" temsilcisi olarak, yasaya bağlılığına işaret ederek, "Pietist-Jakobenci"liğe karşı olduğunu tekrarlamıştı. Fakat her zaman vurguladığı Lutherciliğine rağmen, izin verdiği ve desteklediği Kardeş Birliği ve daha 12 Ağustos 1729 tarihli noter protokolünde gerçekleştirdikleri

* contritio: (Lat.) "nedamet" (çev.).

Kalvinist azizler aristokrasisine birçok açıdan uygun olan bir hareket noktasında duruyordu. 12 Kasım 1741'de Eski Ahitin İsa'ya atfedilmesi tartışmaları benzer bir durumun sözlerle ifadesiydi. Kardeşlik Birliği'nin üç kolu içinde Kalvinistler ve Moravyalılar baştan beri iş ahlakının temel ilkelerine yönelmişlerdi. Zinzendorf da çok Püriten bir biçimde John Wesley'e, her zaman olmasa bile, doğrulanmış olanın, kendisi bilmese de *başkalarının* onun eylem biçiminden, onun doğrulandığını öğrenebileceklerini söylemişti. Fakat öte yandan *Herrnhuter*liğin özel diniliğinde duygu öğesi çok güçlü bir biçimde ön plana çıkmış ve özellikle Zinzendorf kişisel olarak, Püriten anlamda asketik kutsallaştırmaya doğrudan doğruya hep muhalefet etmeyi ve iş kutsallığını Lutherciliğe doğru yöneltmeyi denemiştir. Gayri resmi ayinlerin reddinin etkisiyle ve itirafın alıkonulmasıyla da dini ayinlere karşı Lutherci bir bağımlılık gelişti. Sonra, Zinzendorf'a özgü temel ilke ortaya çıktı: Dini duyguların *çocuksuluğu* sahiciliğinin işaretidir, aynı şekilde, örneğin, *kaderin* tanrının isteğini açığa çıkarma aracı olarak kullanılması, yaşam biçiminin ussallığına çok ters düşer genelde, Kontun etkisi sürdükçe *Herrnhuter* diniliğindeki ussal olmayan duygulara yönelik öğe, Pietizmin başka alanlarından çok burada etkili olur. Spenberg'in *Idea fidei fratrumu*'nda* ahlak ile günahların affının bağlantısı Lutherciliğin tümünde olduğu gibi gevşektir. Zinzendorf'un metodik mükemmelliğe ulaşma çabasının reddi —başka her yerde olduğu gibi burada da— onun insanları ussal çalışma ile *öte dünyada* mutluluğa erişmeye teşvik yerine, *şimdi* bile mutluluğu duygu olarak hissetmelerine izin verilmesi yollu, temelde eudaimonist ideali ile uyum içindedir. Öte yandan, başka kiliselerle karşılaştırıldığında, Kardeş Birliği'nin en önemli değerinin, etkin bir Hıristiyan yaşamında, misyonerliğinde ve —

* idea fidei fratrum: (Lat.) "sadık kardeşler düşüncesi (ülküsü)" (çev.).

onunla ilişkiye sokulan— iş uğraşısında yattığı düşüncesi burada da canlı kalmıştır.[23] Buna ek olarak, yaşamın yararlılık bakış açısı altında pratik ussallaştırılması Zinzendorf'un yaşam görüşünün de çok önemli bir bölümüdür. Bu sonuç, Pietizmin başka taraftarları için olduğu gibi, onun için de, bir yandan inanca zararlı olan felsefi spekülasyona duyduğu hoşnutsuzluk ve buna bağlı olarak bilgiye olan sevgisinden,[24] öte yandan mesleğe yönelik misyonerlerin keskin zekasından çıkmıştır. Kardeş Birliği, misyon genel merkezi olduğu gibi aynı zamanda bir iş örgütüydü de ve üyelerini, yaşam içinde her yerde önce "ödevleri"ni sorarak ve onları, bu aklı başındalığı göz önüne alarak düzenli bir biçimde dünyevi asketizm yoluna soktu. Havarinin misyoner yaşam örneğinden kalkarak, ilahi takdir yoluyla tanrı tarafından seçilen "gençler"ce havarilerin mülksüzlüğünün karizmasının yüceltilmesi, başka bir engel oluşturuyordu; bu aynı zamanda, *consilia evangelica*nın kısmi bir yeniden canlanışıydı. Kalvinist ahlaka benzer ussal iş ahlakının yaratılması, her zaman geri kalmıştır; oysa, —Baptist hareketin değişimi örneğinin gösterdiği gibi— olanaksız değildir Tersine, iş düşüncesiyle, *yalnızca*

[23] Ama, tam da bu sapma yüzünden tutarlı bir biçimde ahlaki olarak temellendirilememiştir. Zinzendorf, Luther'in, mesleğin içerdiği "tanrı hizmeti" kavramını mesleki sadakat için ölçü veren bakış açısı olarak görmesini reddeder.

[24] Protestan asketizminin, matematik temellerle ussallaştırılmış deneyciliğe karşı duyduğu belirgin **sempati** bilinir ama, bu, henüz burada tartışılmayacak- Bütün Püriten, Baptist ve Pietist Hıristiyanlığının gözde bilimi **fizik** idi ve bunun yanında da benzer yöntemi kullanan diğer matematiksel doğa bilimleri. Doğadaki tanrı yasalarının **deneysel** olarak ele alınmasıyla dünyanın "**anlamı**"nın bilgisine ulaşılabileceği umuluyordu; çünkü tanrısal vahiyin kısmi yapısına bağlı olan Kalvinist bir düşünceyi spekülatif kavramlarla açıklamak olanaklı olamaz. 17. yüzyıl deneyciliği asketizm için "tanrıyı doğada" aramanın bir yoluydu. **Deneycilik** tanrıya götürürken, felsefi spekülasyonlar uzaklaştırıyordu. Özellikle Aristoteles felsefesinin Hıristiyanlığa en büyük zararı verdiği düşünülüyordu; diğerlerinden —özellikle de "Platon"un— hangisinin daha iyi olduğu savunuluyordu.

"meslek uğruna" öznel olarak güçlü bir biçimde desteklenmiştir.

Alman Pietizmini burada *bizim için* araştırma konusu olan bakış açısı altında araştırırsak, asketizmin dini temellendirilmesinde bir gevşeklik ve belirsizlik olduğunu belirtmeliyiz; Kalvinizmin demir gibi güçlü tutarlılığı karşısında önemli ölçüde gerilemiş olan asketizm, kısmen Lutherci etki tarafından, kısmen de kendi diniliğinin duygu yönü tarafından belirlenmiştir. O zaman, bu duygulara yönelik öğeyi Pietizmin Lutherciliğe karşı özelliği olarak göstermek büyük bir tek yanlılık olur.[25] Fakat *Kalvinizm* ile karşılaştırıldığında, yaşamın ussallaştırılması çabaları, zorunlu olarak çok yoğun olmayacaktır; çünkü ebedi *geleceği* garanti eden ve sürekli olarak ispatlanmak zorunda olan kutsanmışlık durumu üzerine kurulu düşüncenin güdüsü, duygu olarak *şimdiye* çevrilmiştir ve ilahi takdire erişmiş olanların durup dinlenmeden ve başarılı iş uğraşısı içinde sürekli elde etmeye çabaladığı kendinden eminlik durumunun yerini, kısmen içsel yaşantının neden olduğu duygusal heyecanın, kısmen de Pietizm tarafından birçok kereler ciddi şüphelerle ele alınan ama yine de çoğunlukla Lutherci itiraf kurumunun hoşgörüsünün sonucu olan alçakgönüllülük ve özveri almıştır. Çünkü, bütün bunlarda ortaya çıkan, kutsanmışlığı Lutherciliğe özgü biçimde aramanın, pratik "kutsallaştırmada" değil, "günahların affedilmesinde" önemli olduğudur. Gelecek (öte dünya) kutsanmışlığının kesin bilgisine erişmek ve korunmak için gerçekleştirilen düzenli ussal uğraşının yerine, burada, tanrı ile şimdi (bu dünyada) barışmayı ve ilişki kurmayı *hissetme* gereksinimi almıştır. Nasıl ekonomik yaşamda o andaki zevkler peşinde koşma eğilimi, gelecek için ihtimam üzerine kurulu olan "işletmenin"

[25] Dini bütünlüğün yoğun duygusallığı, daha sonraki dönemlerinde de Lutherciliğe yabancıydı. Oysa, Luthercinin gözünde, "iş kutsalliği" görünümünde olan yaşam biçimi, yani asketik öğe, buradaki belirleyici farkı oluşturur.

ussal bütünlüğüne ters düşerse aynı şekilde, dini yaşam alanında da, büyük ölçüde durum böyledir. Şimdiki (bu dünyayla ilgili) dünyevi duygusal heyecana yönelik dini gereksinimler, reform "azizleri"nin yalnızca öte dünyaya yönelik ispat gereksinimleri karşısında, dünyevi *eylemlerin* ussallaştırılması yönünden açıkça *eksi* bir güdüyü içerir, öte yandan, söze ve ayine geleneksel bağlılık içinde olan Ortodoks Lutherci inanç, her zaman yaşam biçiminin *metodik* dini etkisini geliştirmeye daha elverişli olmuştur. Genelde, Pietizm Francke ve Spener'den Zinzendorf'a kadar duygu özelliğinin vurgusunu arttırma yönünde hareket etmiştir. Fakat, bu, hiç bir şekilde dışa vurduğu gizil bir "gelişim eğilimi" değildi. Fark, önde gelen temsilcilerinin, geldikleri dini (ve toplumsal) çevrenin farklı olmasına dayanır. Bu durumda bu konuya giremeyiz, aynı şekilde Alman Pietizminin özelliklerinin toplumsal ve coğrafi *yayılımının* nasıl ifade edildiğini de tartışamayız. Doğal olarak, Püriten azizlerinin dini yaşam biçiminin karşısında bu duygu Pietizminin değişimi yavaş yavaş olmuştur. Farkların, en azından geçici olarak pratik bir sonucu gösterilmek isteniyorsa, Pietizmin geliştirdiği erdemlerin daha çok, bir yandan "işine sadık" görevli, memur, işçi ve küçük imalatçılar, öte yandan aile babası konumunda bulunan işverenin tanrı katındaki hoşgörülü lütfu (Zinzendorf'un anlamında) ile ilgili olduğu ortaya konulabilir. Bununla karşılaştırıldığında, Kalvinizm, katı, yasal ve etken anlamda burjuva-kapitalist işveren ile daha yakından ilişkili görülür. Ritschl'in daha önce de gösterdiği gibi, *yalın* duygu Pietizmi, sonuçta, *leisure classes** için dini bir oyuncaktır. Bu nitelendirme her ne kadar pek tüketici değilse de, bu iki asketik eğilimde ya birinin ya da öbürünün etkisinde olan insanların, ekonomik özelliklerindeki bazı farkları açıklamak için uygun olur.

* leisure classes: (İng.) "aylak sınıflar"; 'rantiye' aristokratlar (çev.).

Duygulara yönelik ama yine de asketik olan diniliğin, Kalvinist asketizmin doğmatik temeline karşı artan tarafsızlığı ya da onun reddi ile bağlantısı, *Metodizm* olarak bilinen kıta Avrupa Pietizminin Anglo-Amerikan yakasını nitelendirir. Daha adı bile çağdaşlarının, taraftarlarının hangi özelliğinden etkilendiğini gösterir: *certitudo salutis*e erişmek amacı içinde yaşam biçimin "metodik" düzenli yapısı; çünkü, bu eğilim, baştan beri bunun çevresinde oluşmuş ve dini çabanın ana noktası olarak kalmıştır. Bütün farklılığına rağmen Alman Pietizminin belirli eğilimleri ile şüpheye yer vermeyen bağlantısı, her şeyden çok, bu metodiğin, özellikle "geri dönüşün" duygusal etkinliğine neden olduğunun öne çıkarılmasıyla kendini gösterir. Ve görevi, başından beri kitleler içinde olan Metodizmin duygulara yönelikliği —*Herrnhuter*-Lutherci etki ile John Wesley'de uyanan— burada, özellikle Amerika'da güçlü bir *duygusal* nitelik almıştır. Belirli koşullar altında en korkunç kendinden geçmelere kadar varan ve Amerika'da çoğunlukla toplantılarda gerçekleşen pişmanlık savaşımı, ilahi olarak kazanılmamış kutsanmışlık inancına ve aynı zamanda doğrudan doğruya, doğrulanma bilincine ve affedilmeye yol açmıştır. Şimdi, bu duygusal dinilik, en ufak bir zorluk içinde olmadan, Püritenizmin her zaman usallık damgasını vurduğu asketik ahlak ile özel bir ilişki içine girmiştir. Öncelikle, duygulara yönelik her şeye karşı yanılgı şüphesiyle bakan Kalvinizmin tersine, ilke olarak ruhun şahadetinin dolaysızlığından fışkıran affedilmişliğin —doğuşu en azından, normal olarak, gün ve saatle belirlenmesi gereken—saf duygusal mutlak eminliği, *certitudo salutis*in, şüpheye yer vermeyen tek temeli olarak görülmüştür. Kutsallık öğretisinin artan tutarlılığını dile getiren ama Ortodoks biçimden önemli ölçüde ayrılan Wesley'in öğretisine göre, bu biçimde yeniden doğanlar içlerinde var olan kutsallığın etkisinin gücü ile bu dünyada bile kurallara uygun, birbirinden ayrı ve çoğunlukla yapısal bir değişim ile "kutsallığa" ve günahlardan arınma anlamında mükemmelliğin bilincine ulaşabilirler. Bu amaca ulaşmak ne kadar zor

ise de —çoğunlukla ancak yaşamın sonunda ulaşılır— yine de mutlaka uğraşmak gerekir —çünkü, ancak o *certitudo salutis*i garanti eder ve Kalvinistin asık suratlı kaygısının yerine neşeli güven duygusunu koyar— ve her durumda hakiki dönmüşü kendi gözünde ve başkalarının gözünde günahın, en azından, "onun üzerinde artık güce sahip olmadığı" olgusu ile ispat eder. Kendine güven duygusunun önemli anlamına karşın, yasalara uygun kutsal eylem, doğal olarak, korunacaktır. Wesley, zamanının iş adaletine karşı savaşımıyla, işin, kutsanmışlık durumunun gerçek temeli olmayıp ilgi temeli olduğu ve bunun da ancak açıkça tanrının şanı için yapıldığı zaman böyle olduğu yollu eski Püriten düşünceyi yeniden canlandırmıştır. Kendi deneyimlerinin de doğruladığı gibi, doğru eylem bunu yalnız başına başaramaz: Kutsanmışlık durumunun duygusunun da işe karışması gerekir. O kendisi de bazı durumlarda işin, kutsanmışlığın koşulu olduğuna işaret etmiştir ve 9 Ağustos 1771 tarihli bildirgede, iyi iş yapmayanın hakiki mümin olamayacağını vurgulamıştır ve Metodistler de sürekli olarak, resmi kiliseden, öğreti açısından değil, diniliğin biçimi açısından farklılaştıklarını vurgulamışlardır. İnancın "meyvelerinin" anlamı İncil'de Yuhanna'nın Birinci Mektubu'nda da (3, 9) doğrulanmıştır ve eylem de yeniden doğuşun açık seçik *işareti* olarak kabul edilmiştir. Fakat bütün bunlara rağmen yine de bir çok zorluk vardır. İlahi takdir öğretisinin taraftarları olan Metodistler için *certitudo salutis*in, inancın, sürekli ispatlamaya yönelik yaşam biçiminden çıkan inayet bilinci yerine kolay inayet ve mükemmellik duygusu içinde ortaya çıkması —bir kezlik pişmanlık savaşımı *perseverantia*nın* eminliği ile bağlantılıydı— şu iki şeyden biri demekti: Zayıf yapılarda "Hıristiyan" özgürlüğünün karşıt yorumu ve bununla birlikte metodik yaşam biçiminin çöküşü ya da bu sonucun reddedildiği yerde azizin kendinden eminliğinin korkutucu yükseklikteki doruğa ulaşması: Püriten tipin duygu olarak tırmanışı. Karşı

* perseverantia: (Lat.) "sebat" (çev.).

olanların saldırıları karşısında bir yandan İncil'in yasal değerinin artan vurgusu ve ispatın kaçınılmazlığı ile, öte yandan, hareketin sınırları içinde, Wesley'in inayetin kaybedilebileceğini öğreten doğrultudaki anti-Kalvinist tutumun güçlendirilmesi ile bu sonuçlara yaklaşma denenmiştir. Wesley'in Kardeş Birliği'nin aracılığı ile etkilendiği Luthercilik bu gelişimi güçlendirmiştir ve metodik ahlakın dini yönlendirmesinin belirsizliğini arttırmıştır. Sonuçta temelde yalnız "yeniden doğuş" kavramı *inancın* meyvesi olarak kurtuluşun dolaysız ortaya çıkan duygulara yönelik eminliği ve kutsanmışlık durumunun ispatı olarak sonuçlarıyla birlikte (en azından gizli olarak) günahın gücünden bağımsızlaşmanın kaçınılmaz temeli olarak kendini göstermiş ve dış bir inayet aracının, özellikle ayinlerin anlamı, buna bağlı olarak değerini yitirmiştir. Ve yine de, *general awakening** Metodizmi her yerde izlemiş ve örneğin New England'da inayet ve seçilmişlik öğretisinin zaferi olarak görülmüştür.

Böylece, *bizim* bakış açımızdan, Metodizmin ahlakı, Pietizm gibi titrek temeller üzerine kurulmuş olarak görünür. Fakat "*higher life*",** "ikinci kutsanmışlık" için çabalama, ilahi takdir öğretisinin yerini alarak ona hizmet etmiş ve İngiltere'de ortaya çıkmış olduğu için, ahlak görüşünü oranın reform kilisesine göre yönlendirmiştir. Dönüş eylemi, metodik olarak ortaya çıkarılmıştır. Ve elde edildikten sonra Zinzendorf'un duygulara yönelik türdeki Pietizm anlayışına uygun olarak tanrı ile birlikteliğin dini zevki olmayıp, uyandırılmış olan duygu, hemen, ussal mükemmelliğe erişmeye doğru yönlendirilmiştir. Dinselliğin duygusal niteliği, Alman Pietizmindeki gibi içsel bir duygu Hıristiyanlığına yol açmamıştır. Bunun (kısmen geri dönüşün duygusal deneyiminin sonucu olarak) *günah* duygusunun daha az derecede gelişimi ile ilişkili olduğunu Schneckenburger göstermiş-

* general awakening: (İng.) "genel uyanış" (çev.).

** higher life: (İng.) "yüksek (yüce) yaşam" (çev.).

tir ve bu Metodizmin eleştirisinde değişmeyen noktadır. Dini duyguların *reform* geçirmiş temel özelliği burada kalmıştır. Duygusal heyecanın bazen çok güçlü bir biçimde aşırı bir duygusallık halini aldığı olmuştur, ama bu yaşam biçiminin ussal niteliğine zarar vermemiştir.[26] Metodizmin "yeniden doğuşu", yalın iş kutsallığının yalnızca bir *bütünleşmesini* sağlamıştır: ilahi takdir öğretisi terk edildikten sonra asketik yaşam biçiminin dini bağlantısını oluşturmuştur. Hakiki dönüşün kaçınılmaz denetim yolu olan eylemin verdiği "koşulları", Wesley'in Kalvinizmi ile aynıydı. Meslek kavramının gelişimine yeni hiçbir şey *katmayan* Metodizmi, sonradan ortaya çıkan bir ürün olarak bundan sonraki tartışmalarda bir kenara bırakabiliriz.

Avrupa kıtasında gelişen Pietizm ve Anglo-Sakson halkları arasında gelişen Metodizm, düşünce içerikleri ve aynı şekilde tarihi gelişimleri açısından ele alındıklarında ikincil hareketlerdir. Buna karşılık, Kalvinizmin yanında, Protestan asketizminin ikinci bağımsız taşıyıcısı olarak *Vaftizci** hareket durur ve 16. ve 17. yüzyıllar boyunca ondan doğrudan doğruya ya da onun dini düşünce biçimlerinin kabulüyle ortaya çıkan Baptistler, Mennonitler ve hepsinden önemlisi Quaker tarikatları[27] yer alırlar. Bun-

[26] Bugün, Amerikalı siyahlar arasındaki durum gibi, zarar verici de olabilir. Ayrıca, Metodist duygusallığın çoğunlukla belirgin patalojik özelliği, Pietizmin duygusal açıdan göreli ölçülülüğünün tersine —yalın tarihi nedenler ve sürecin aşikârlığı yanında— Metodizmin yayıldığı bölgelerde, belki de yaşamın asketik etkilenişi ile daha yakından ilişkilidir. Buna ancak bir nörolog karar verebilir.

* Vaftizci: Weber, geniş anlamda Baptistlik ile dar anlamda (Anglo-Sakson) Baptistlik arasında fark görür. (bkz. Yazarın Notları, No. 27) (çev.).

[27] Baptistler arasında yalnızca "genel Baptistler" olarak adlandırılanları eski Baptist harekete kadar geri götürülebilir. "Özel Baptistler" —daha önce de söylendiği gibi—Kalvinist'lerdi ve kilise üyeliğini yeniden doğuş ya da hiç olmazsa kişisel günah çıkaranlar ile sınırlandırmışlardı; bu özellikleriyle de, temelde, bütün devlet kiliselerinin karşısında gönüllüler olarak kaldılar. Cromwell'in idaresi altında, pratikte çok tutarlı olabildikleri söylenemez.

larla, ahlakları ilkece reform öğretisinin karşısında olan dini bir grupla karşı karşıya geliriz. Yalnız bizim için önemli olanı vurgulayan aşağıdaki taslak, bu hareketin çeşitli biçimleri hakkında bir kavram veremez. Biz yine, ağırlığı eski kapitalist ülkelerdeki gelişime vereceğiz. Bütün bu toplulukların tarihi ve ilkece en önemli düşünceleri, kültürel gelişim açısından önemi başka bir bağlamda gayet açık seçik olabilecek olan, zaten aşina olduğumuz, "inananların kilisesi"dir. Bu şu demektir: Dini topluluk, reform kilisesinin kullandığı anlamda, "görülür kilise", artık doğaüstü amaçlara hizmet eden bir tür vakıf, zorunlu olarak, hem haklıyı hem de haksızı içine alan bir *kurum* değildir, —ister tanrının şanını arttırmada olsun (Kalvinist), ister insanlara kurtuluş için aracı olsun (Katolik ve Lutherci)— *kişisel inananların ve yeniden doğmuşların* ve yalnızca onların bir topluluğudur: başka bir deyişle, bir "*kilise*" olarak değil, bir "tarikat" olarak vardır. Kendi içinde dışsal olan bu ilke, inanca kişisel olarak sahip olan yetişkinlerin vaftiz olabileceğinin simgesidir. Vaftizcilerde inanç *ile* "doğrulanma", bütün dini tartışmalarda defalarca tekrarladıkları gibi, eski Protestanlığın Ortodoks dogmasını yöneten İsa'nın hizmetinde ve bu dünyadaki bir iş düşüncesinden temelden farklıdır. Daha çok onun kurtuluş armağanına *sahip olma* demektir. Fakat bu bireysel tinsel bir açıklama ile ortaya çıkmıştır, tanrısal ruhun tekleri etkilemesi ile ve *yalnızca* bu yolla. Bu herkese teklif edilmiştir. Ve ruhu beklemek yeterlidir. Günahkârca dünyaya bağlanıp onun gelişine karşı koymayarak. Kilise öğretisi bilgisinin anlamında inancın önemi aynı şekilde tanrısal inayeti pişmanlık içinde arama anlamında da, sonuç olarak geri geldi ve —doğal olarak daha güçlü bir yapıyla— ilk "Hıristiyanların" manevi-dini düşüncelerinin bir rönesansı oldu. Örneğin, Menno Simons'un *Fondamentboek*'unda (1539) üzerinde ilk kez kabul edilebilir tutarlı bir öğreti yarattığı tarikat, öbür Vaftizci tarikatları gibi, İsa'nın hakiki kusursuz kilisesi olmak istiyordu: tanrı

tarafından kişisel olarak uyandırılmış ve çağrılmış olanların oluşturduğu ilk topluluk gibi. Yeniden doğmuşlar ve yalnızca onlar İsa'nın kardeşleridir; çünkü onun gibi, doğrudan doğruya (tanrı tarafından) tinsel olarak yaratılmışlardır. Ciddi bir biçimde "dünya"dan *kaçınma*, dünya insanları ile koşulsuz gerekli ilişkiyi en alt düzeyde tutma ve ilk Hıristiyanların yaşamlarını örnek alma anlamında en ciddi ilişkiyi kurma, ilk Vaftizci topluluklarının kendilerini adadıkları sonuçlardı ve bu dünyadan kaçınma temel ilkesi, eski ruh yaşadıkça, hiçbir zaman tamamen kaybolmadı. Vaftizci tarikatları ilk dönemlerini yönlendiren bu güdülerden kalıcı bir özellik olarak, bizim —farklı bir biçimde temellendirilmiş olan—zaten Kalvinizmden tanıdığımız ve temel önemi her zaman vurgulanacak olan bir ilkeyi elde ettiler: Yalnızca tanrıya borçlu olunan saygının değerini yitirmesi demek olan bütün "*yaratıkları tanrılaştırma*"nın reddedilmesi. İlk İsveç-Kuzey Alman Vaftizcilerinde İncil'e uygun yaşam biçimi, Aziz Franz'daki gibi köklü bir biçimde düşünülmüştü: bütün dünya mutlulukları ile arasında derin bir uçurum ve havarinin örneğine sıkı sıkıya bağlı bir yaşam. Ve gerçekten de ilk temsilcilerinden bir çoğunun yaşamı Aziz Aegidius'unkini hatırlatır. Fakat İncil'in böyle sıkı sıkıya izlenmesi,[1] dinin manevi niteliği karşısında sağlam temellere oturmuyordu. Tanrının peygamberlere ve Havarilere açıkladığı, açıklayabildiklerinin ve açıklamak istediklerinin tabii ki hepsi değildi. Tersine: Yazılı bir evrak olarak değil de, müminin günlük yaşamında aziz ruhun etkide bulunan gücü olarak sözün sürekliliğinin, doğrudan doğruya bireylere, onu duymak isteyenlere söylediği —Schwenckfeld'in Luther'e ve daha sonra Fox'un Prespiteryenlere öğrettiği gibi— ilk Hıristiyanların şahadetine dayanılarak hakiki kilisenin tek işareti idi. Kendini sürekli olarak açığa çıkarma düşüncesinden, sonraları Quakerler tarafından devamlı olarak geliştirilen, ruhun akılda ve *bilinçte* şahadetinin anlamını dile getiren o bilinen öğ-

reti ortaya çıktı. Bununla İncil'in değeri değil de, salt egemenliği bir kenara konuldu ve aynı zamanda, kilisenin kutsal öğretisinden geriye kalan her şeyi: Quakerleri, Vaftizi ve Kutsal Komünyonu da içine alarak, temizleyen bir gelişim başladı. Vaftizci tarikatlar, ilahi takdirciler ve hepsinden önemlisi katı Kalvinistler ile birlikte kutsallık aracı olarak bütün ayinleri esas olarak değersizleştirmeyi sağladı ve dünyanın dini "arındırılmasını" en son noktasına kadar vardırdı. Yalnızca, süregelen açığa çıkarmanın "iç ışığı" tanrının İncil'deki açıklamalarının bile tümüyle gerçekten anlaşılmasında yetkin idi. Bunun sonuçları öte yandan, en azından burada tam sonuca ulaşan Quakerlerin öğretisine göre, açığa çıkarmanın İncil tarzını hiçbir zaman öğrenmemiş olanlara kadar götürebilir. *Extra ecclesiam nulla salus* cümlesi yalnızca, ruh tarafından aydınlatılanların görünmez kilisesi için geçerlidir. İç ışık *olmadan* doğal insan, hatta doğal akıl tarafından yönlendirilen insan da yalın bir yaratık olarak kalmıştır ve tanrıdan uzaklığı yüzünden Baptistler ve Quakerler tarafından Kalvinizmden daha acı bir biçimde yargılanmıştır. Öte yandan, biz *onu beklediğimizde*, yolunu gözlediğimizde ve kendimizi ona teslim ettiğimizde, ruhun neden olduğu yeniden doğuş, tanrı tarafından etkilendiği için günahın gücünün öylesine tam bir galibiyetine yol açabilir ki, yeniden günah işleme ya da kutsanmışlık durumunun yitirilmesi olgusal olarak olanaksız olur. Oysa, sonraları Metodizmde olduğu gibi, o duruma ulaşmak, kural olmayıp, daha çok, bireylerin mükemmelliğinin derecesinin, gelişime boyun eğmesi demektir. Fakat *bütün* Vaftizci topluluklar, yandaşlarının mükemmel eylemleri anlamında "saf" topluluklar olmak istiyorlardı. Dünyadan ve onun nimetlerinden kopuş ve bizimle bilinç yoluyla konuşan tanrının egemenliğine koşulsuz boyun eğme, hakiki yeniden doğuşun tek yanılmaz işaretiydi ve buna uygun eylem de kurtuluşa götüren zorunlu yol idi. Bu mutluluk kazanılacak bir şey değildi, tanrının

inayetinin bir armağanıydı; fakat ancak, bilincinin yol göstericiliğinde yaşayan kendini yeniden doğmuş olarak görme hakkına sahip oluyordu. Bu anlamda, "iyi işler" *causa sine qua non*dur.* Bizim de üzerine eğildiğimiz Barclay'in bu son düşünce zinciri, pratik açıdan reform öğretisi ile yine aynıdır ve İngiltere ve Hollanda'daki Baptist tarikatları ile buluşan ve ciddi, içsel yerleşiminin kazanılması G. Fox'un ilk misyonerlik eylemlerinin bütün zamanını alan Kalvinist asketizmin etkisi altında geliştirilmiştir. İlahi takdir reddedildiğine göre, Baptist ahlakın kendine özgü metodu ile özellikleri, psikolojik olarak, her şeyden önce, bugün bile Quakerlerin "toplantılarına" kendi damgasını vuran ve Barclay'ın iyi bir biçimde açıkladığı ruhun etkisi altında "*bekleyiş*" düşüncesine dayanıyordu: Bu sessiz bekleyişin amacı güdülere yönelik ve usdışı olanın, "doğal" insanın tutkularının ve öznelliğinin aşılmasıdır; ruhunda, yalnız tanrının dile gelebileceği o derin huzuru yaratabilmek için sessiz olmak zorundadır. Doğal olarak bu "bekleyiş" (benzer biçimde temellendirilmiş dinilik türlerinde de olanaklı olan ve Münster'de dağılan hareketle olgusal olarak ortaya çıkan) histerik durumlara, kehanete ve eskatolojik ümitler ayakta durduğu sürece, belirli koşullar altında aşırı duygu patlamasına yol açabilir. Fakat Baptizmin normal dünyevi iç yaşamını etkileyişinde, tanrı yalnız varlıklarının sustuğu yerde konuşur düşüncesi açıkça, eylemin huzurlu bir biçimde *tartılmasının* eğitimi ve kaygılı bireysel bilinç araştırılmasının buna göre yönlendirilmesidir. Bu sakin, ölçülü, harika bilinçlilik özelliği daha sonraki Baptist topluluklarının yaşam pratiklerinde, çok özel bir ölçüde de Quakerlerde kullanılmıştır. Dünyanın esaslı bir biçimde arındırılması dünyevi asketizmden başka içsel bir yola izin vermiyordu. Siyasal güçle ve eylemlerle herhangi bir ilişkisinin olmasını istemeyen topluluklar için bu

* causa sine qua non: (Lat.) "onsuz edilmez neden"; birşeyin olması için zorunlu koşul (çev.).

asketik erdemler iş uğraşısında da dış öğeler olarak ortaya çıktı. En eski Baptist hareketin önderleri, dünyayı yadsırken düşüncesizcesine köktenci oldukları için, doğal olarak daha ilk nesillerde katı havarice yaşam biçimini, geçerli yeniden doğuşun herkes için zorunlu delili olarak görmüyorlardı. Daha bu nesillerde bile, hatta dünyevi iç erdeminin temelinden ve özel mülkiyet düzeninden yana olan Menno'dan bile önce, varlıklı burjuvalar vardı. Baptistlerin katı ahlakı, pratikte, reform ahlakının çizdiği yola girdi; *çünkü* asketizmin dış dünyaya yönelik manastır biçiminin gelişimi Baptistlerde de görüldüğü gibi, Luther'den beri İncil dışı olduğu için ve iş kutsallığına dayandığı için terk edilmişti. Yine de —ilk dönemlerin tartışmalı yarı komünist topluluklarını burada dikkate almazsak— bugüne kadar, eğitim ve yaşam için kaçınılmaz olanı aşan her şeyi reddeden yalnızca —"Tunker" olarak bilinen— bir Baptist tarikat olmuştur; örneğin Barclay'de de iş sadakati Kalvinist ya da Lutherci biçim yerine Thomasçı biçimde, *naturali ratione*,* müminlerin dünyaya atılmışlıklarının kaçınılmaz *sonucu* olarak yorumlanır. Bu düşüncede, Spener'in ve Alman Pietistlerinin pek çok ifadesinde olduğu gibi Kalvinist meslek kavramındakine benzer bir zayıflık yatar. Öte yandan, bu yüzden, Baptist tarikatlarda ekonomik iş ilgisinin yoğunluğu, farklı öğelerin etkisiyle önemli ölçüde *artmıştır*. Bir kez, ilk başta, dünyadan ayrılma sonunda ortaya çıkan ve dini ödev olarak görülen, devlet görevini üstlenmeyi reddetme; vazgeçildikten sonra da, en azından Mennonitler ve Quakerler arasında pratik olarak devam etmiştir; çünkü silah kullanımının ve yeminin kesin bir biçimde reddedilmesi, kamu görevi için yetersizlik işaretiydi. Bütün Baptist tarikatlarda yer alan ve her tür aristokratik yaşam biçimine karşı olan yılmaz karşıtlık, görev üstlenmeyi reddetme ile el ele gidiyordu, kısmen

* naturali ratione: (Lat.) "doğal akıl" (çev.).

Kalvinistlerde olduğu gibi, bedenin egemenliğinin yasaklanmasının sonucu olarak, kısmen de yukarda sözü edilen siyasi olmayan ya da doğrudan doğruya siyasi nitelik taşımayan temel ilkelerin sonucu olarak, Baptist yaşam biçiminin bütün ölçülü ve vicdanlı metodiği, böylece, siyasi olmayan iş yaşamı yoluna sokulmuş oldu. Baptist kutsallık öğretisinin tanrının bireylere kendini göstermesi olarak bilincin rolüne atfettiği büyük önem, iş yaşamındaki eylemlere damgasını bastı. Bunun, kapitalist ruhun önemli kısmının ortaya çıkışındaki büyük önemini, ilerde, daha yakından ve olanaklı olduğu ölçüde Protestan asketizminin bütün siyasal ve toplumsal ahlakını tartışmadan anlamaya çalışacağız. O zaman —hiç olmazsa kısaca değinelim— göreceğiz ki, dünyevi asketizmin, *honesty is the best policy** biçiminde dile getirilen ve Franklin'in daha önce alıntıladığımız denemesinde klasik belgelerini bulan ve Baptistlerde, özellikle de Quakerler'de özel biçimi, 17. yüzyıl yargısından hareket ederek ortaya çıkan kapitalist ahlakın önemli ilkelerinin pratik ispatında kendini açığa çıkarmıştı. Öte yandan, Kalvinizmin etkisinin, daha çok kazanç için özel ekonomik enerjinin serbest bırakılması yönünde olduğunu sanıyoruz: çünkü "kutsalların" bütün biçimsel yasallığına rağmen, Goethe'nin cümlesi Kalvinistler için de yeterince geçerli olmuştur: "Eylemde bulunan her zaman bilinçsizdir; gözlemci dışında hiç kimsede bilinç yoktur". Baptist tarikatlarının dünyevi asketizminin yoğunluğunu arttıran başka bir öğe, bütün önemi içinde, başka bir bağlamda tartışılabilir. Yine de, burada seçilmiş olan sunuş biçiminin doğruluğu üzerine bir kaç söz söyleyebiliriz. Bilinçli olarak, eski Protestan kilisesinin nesnel toplumsal kurumlar ve onların ahlaki etkileri, özellikle de o kadar önemli olan *kilise eğitimi*, hareket noktası olarak alınıp yola çıkılmadı, asketik dinsellik

* honesty is the best policy: (İng.) "Dürüstlük en iyi siyasettir" (çev.).

yönünün bireyin yaşam biçimi içindeki öznel durumunun etkilerinin ortaya çıkarılması uygun görüldü. Bu, sadece konunun bu yönünün şimdiye kadar daha az araştırılmış olmasından dolayı yapılmadı. Fakat kilise eğitiminin etkisi hiçbir zaman aynı doğrultuda olmadığı için yapıldı. Kalvinist devlet kiliselerinin bölgesinde derin soruşturma sınırlarına kadar varan kilise güvenlik güçlerinin bireylerin yaşamını denetlemesi durumu, metodik kurtuluş için asketik uğraş tarafından belirlenen bireysel gücün bağımsızlığını da karşı yönde etkileyebilirdi ve bazı koşullar altında (olgusal olarak) bunu gerçekten yaptı da. Devletin merkantilist kurallarının endüstriyi geliştirebileceği gibi, (fakat, en azından kendi başına kapitalist „ruhu" geliştiremez— polisiye-otoriter bir karakter aldıkça, doğrudan doğruya onu (ruhu) engellediler—) kendisi aşırı derecede otoriter bir yapı içinde geliştirilmiş olsaydı asketizmin kilise kurallarından da benzer bir etki doğabilirdi: O zaman belirli bir dış hareketi zorunlu kıldı, ama metodik yaşam biçiminin öznel güdüsünü de engelledi. Bu konu üzerindeki herhangi bir tartışma, devlet *kiliselerinin* otoriter ahlaki etkisi ile tarikatların özgür boyun eğmeye dayanan ahlaki otoriteler arasındaki büyük farkı dikkate almak zorundadır. Baptist hareketin bütün tarikatlarında ilkece "kiliseleri" değil de "tarikat"ları yaratmış olması asketizmlerinin yoğunluğunu arttırmaya yaramıştır. Nasıl ki —farklı ölçülerde— olgusal olarak gönüllü topluluk kurma yoluna sürüklenmiş olan Kalvinist, Pietist, Metodist topluluklarda da aynı durum var idiyse. Şimdi, yukardaki taslakta dini temellendirilmesini geliştirmeye çalıştığımız Püriten meslek kavramının iş hayatındaki etkilerini izleyeceğiz. Farklı asketik dini topluluklarda ortaya çıkan ve bizim bakış açımız için çok önemli olan ayrıntılardaki ve vurgudaki bütün farklar, hepsinde neredeyse aynı özelliklerin olduğunu ve bunların da önemli olduklarını gösterir. Fakat bizim araştırmalarımız için önemli olan, her zaman, kısaca toparlarsak,

statü olarak insanları bedenin bozukluğundan, dünyadan ayıran dini "kutsanmışlık durumları"nın bütün tarikatlarda yinelenen kavramıdır, fakat buna sahip olma —ilgili tarikatların dogmatiğine göre değişse de— herhangi bir büyü ayini ya da itiraftan yardım umarak ya da kişisel iyi işlerle garanti edilemez; "doğal" insanın yaşam biçiminden, şüpheye yer vermeyen biçimde farklı olan özel bir biçimdeki eylemin ispatıyla garanti edilebilir. Bundan, bireyin yaşam biçimi içinde kendi kutsanmışlık durumunun metodik denetiminin güdüsü ve bunu asketizm ile etkileme doğmuştur. Daha önce gördüğümüz gibi, bu asketik yaşam biçiminin bütün anlamı, varlığın ussal biçimlenmesinin tanrının isteği doğrultusunda yönlendirilmiş olmasıdır. Ve bu asketizm, artık bir *opus supererogationis** değildir, kurtuluşunun bilincinde olmak isteyen herkesin beklediği bir eylemdir. Azizlerin "doğal" yaşamdan farklı olan özel dini yaşamları —en önemli nokta budur—dünyanın dışında keşiş topluluklarında değil, dünyanın ve onun düzeninin *içinde* yer almıştır. Yaşam biçiminin öte dünya için bu dünyadaki ussallaştırılması asketik Protestanlığın meslek kavramının etkisine bağlıdır.

İlk bakışta, dünyadan yalnızlığa kaçan Hıristiyan asketizminin manastırdan reddettiği dünyayı, kiliseden yönettiği görülür. Fakat ayrıca da genelde, dünyevi günlük yaşamın doğal ihtirassız özelliğini olduğu gibi bırakmıştır. Şimdi, adımını yaşam pazarına doğru atıp, manastırların kapısını vurup kapatmıştır. Günlük yaşama ne bu dünyadan ne de bu dünya için olmamak koşuluyla, bu dünyada ussal bir yaşam olarak biçimlendirmek için, onu metodiği ile etkilemeyi denemiştir. Sonuçta ne olduğunu ilerdeki açımlamalarımız göstermeye çalışacak.

---

* opus supererogationis: (Lat.) "payına düşenden fazlasını yapma" (çev.).

2. ASKETİZM VE KAPİTALİST RUH

Asketik Protestanlığın temel dini kavramları ile günlük ekonomik yaşamın eylem ilkeleri arasındaki ilişkiyi gözden geçirebilmek için, her şeyden önce, ruhun kurtuluşu uygulamalarından kaynaklanan teolojik yazılara başvurulması gerekir. Çünkü, öte dünyanın her şey olduğu bir dönemde, Hıristiyan'ın toplumsal konumunun Akşam Yemeğine kabulüne bağlı olarak görevi gereği kilise eğitimiyle ve vaazla o derece etkili oldu ki *consilia, casus conscientiae*"* koleksiyonlarına bakmakla görülebilse de bunu, bizim gibi çağdaşlarımız hiçbir şekilde hayal edemezler; kendilerini bu şekilde açığa çıkaran dini güçler, "ulusal özellikler"in belirlenmesinde önemli rol oynarlar. Şimdi, daha sonraki tartışmaların tersine, bu bölümde, asketik Protestanlığı bir bütün olarak ele alabiliriz. Fakat Kalvinizmden çıkmış olan İngiliz Püritenizmi meslek kavramının en tutarlı temelini verdiği için, ilkemize uygun olarak, onun temsilcilerinden birini tartışmanın odak noktasına yerleştireceğiz. Püriten ahlakı üzerine yazmış bir çok yazar arasından Richard Baxter, hem son derece pratik ve gerçekçi tutumu ile hem de her dönemde yeniden basılan ve çevrilen eserlerinin evrensel tanınmışlığı ile kendini gösterebilmiştir. Westminster Meclisine bağlı bir Prespiteryen ve apolojist idi, fakat aynı zamanda, çağın birçok iyi düşünürü gibi, zamanla, yüksek Kalvinizmin dogmatizminden uzaklaştı; Cromwell'in devletin de üstündeki konumuna ve her tür ihtilale içten içe karşıydı, tarikatlara ve azizlerin fanatik duygusallıklarına muhalif idi. Fakat bütün değişikliklere karşın açık kafalı ve karşıtlarına karşı da nesnel idi, çalışma alanını, özellikle ahlaki yaşamını kilise yoluyla pratik gelişimi doğrultusunda aradı ve kendini —tarihin tanıdığı en başarılı vaizlerinden biri olarak— parlamento hükümetinin, Cromwell'in ve restorasyonun

* consilia/casus conscientiae: (Lat.) "tavsiye"/"vicdan düşüşü" (çev.).

hizmetine verdi. —Barthelemy gününden önce— son görevindeyken işinden ayrıldı. *Christian Directory*'si (Hıristiyan Rehberi) Püriten ahlak teolojisinin en kapsamlı özetidir ve kendi vaizlik eylemlerinin pratik deneyimlerine göre düzenlenmiştir. Karşılaştırma için Alman Pietizminin temsilcisi olarak Spener'in *Theologische Bedenken*'ine (İlahiyat Üzerine Düşünceler), Quakerler için Robert Barclay'ın *Apology*'sine (Savunma) ve ayrıca asketik ahlakın belli başlı temsilcilerine başvurulacak ve bu yapılırken de, yer sorunu göz önünde bulundurularak olanaklı olduğu ölçüde dar sınırlar içinde kalınacaktır.

Şimdi, Baxter'in *Ewige Ruhe der Heiligen*'i (Azizlerin Ebedi Huzuru) ve *Christian Directory*'si (Hıristiyan Rehberi) ya da benzer çalışmalardan biri ele alınırsa, ilk bakışta, zenginlik ve zenginliğin elde edilmesi ile ilgili yargılardaki Yeni Ahit'in *Ebionistik** öğesinin vurgulanışı göze çarpar. Zenginlik, bu haliyle, büyük bir tehlike oluşturur. Tahrikleri sınırsızdır; tanrı zenginliğinin üstün önemi ile karşılaştırıldığında, zenginlik peşinde koşmak sadece anlamsız değil, aynı zamanda ahlaki olarak da şüphe çekicidir. Azizlerin zenginliğinin etkili olmasında hiçbir engel görmeyen, tersine bunu onların görünüşlerindeki arzulanan bir ilerleme olarak değerlendiren ve yalnızca huzursuzluğu önlemek için olanaklarını kâra göre ayarlamalarına izin veren Calvin ile karşılaştırıldığında, burada asketizm, dünyevi malların elde edilmesi peşindeki *her* uğraşıyı çok daha katı bir biçimde yargılamıştır. Para ve mal peşinde koşmanın olumsuz biçimde yargılanmasının istenildiği kadar çok örneği "Püriten edebiyatında" vardır ve bu konuda daha tarafsız olan geç dönem Ortaçağ ahlak yazını ile karşılaştırılabilir. Ve bu düşüncelerle dile getirilmek istenen çok ciddidir. Ancak önemli ahlaki anlamlarını ve bağlantılarını görebilmek için daha yakından incelemek gerekir. Ahlaki olarak gerçekten itiraz edilecek şey, mülkiyetin sağladığı *rahatlık*, zenginliğin, tembelliğe ve bedensel zevklere yol

* Ebionistik: "Yoksulluğu" öngören eski (Filistinli) Hıristiyan mezhep (çev.).

açan *zevki*, hepsinden önemlisi de, "kutsal" yaşamı elde etme uğraşısından ayrılmasıdır. Ve mülkiyet yalnızca bu rahatlık tehlikesini beraberinde getirdiği için şüpheyle karşılanmıştır. Çünkü "azizlerin ebedi huzuru" öte dünyadadır; fakat kutsanmışlıklarını garanti edebilmek için insanlar bu dünyada "gündüz olduğu sürece onları gönderenin işlerini yapacaklardır." Tanrının kendi şanını arttırma ile ilgili açıkça görülen dileğine, boş zaman ve zevk ile değil, sadece çalışma ile hizmet edilir. Zamanı boşa harcama bütün günâhlar içinde ilk ve ilkece en ağır olanıdır. İnsanın kendi mesleğini "kesinleştireceği" yaşam süresi çok kısa ve değerlidir. Toplumsal yaşam içinde zaman kaybı, "boş konuşma"[28], lüks, sağlık için yeterli olanından fazla uyku, —6, en fazla 8 saate kadar—, ahlaki açıdan mutlak olarak itiraz edilecek konulardır. Benjamin Franklin'in dediği gibi "zaman paradır" anlamına gelmez ama önerme, bir ölçüde manevi anlamda geçerlidir: zaman sonsuz derecede değerlidir, çünkü kaybedilen her saat tanrının şanını arttırma hizmetindeki çalışmadan çalınmıştır. Değersiz ve doğrudan doğruya yadsınacak bir başka şey de, etken olmayan düşünmedir; en azından meslek uğraşısı pahasına ise. Çünkü bu, meslek içinde tanrının isteğinin etken bir biçimde yerine getirilmesinden daha az tanrının hoşuna gider.[29] Ayrıca pazar günü bu işe ayrılmıştır ve Baxter'e göre, meslekleri̇nde tembel olanlar, zamanı geldiğinde, tanrıya ayıracak zamanı olmayanlardır.

---

[28] Sessiz olma buyruğu —İncil'deki "her gereksiz sözcük" için ceza tehdidinden hareketle —öz-denetimin eğitimi için güvenilir asketik bir araçtır. Çağdaşlarının Puritanın derin "melankoli" ve "suratsız"lığı olarak algıladıkları durum, status naturalisin tarafsızlığının yıkılmasının bir sonucuydu ve düşünmeden konuşmanın yasaklanışı da bu amaca hizmet ediyordu.

[29] Burada, Pietizmin duygu özelliğinden dolayı farklılaştığı noktalar yer alır. Aşırı Lutherci bir anlamda vurguladığı halde, Spener'e göre meslek uğraşı tanrı hizmetidir —ve bu da Lutherci bir görüştür— ve mesleki huzursuzluk insanı tanrıdan uzaklaştırır. Bu Püritenizmdekinden çok farklı olan bir özelliktir.

Buna göre, Baxter'in temel eserinde, hep tekrar edilen, bazen tutkulu bir biçimde istenen zor ve sürekli bedensel ya da ruhsal işin vurgusudur. Burada iki güdü birlikte iş görür. Öte yandan iş, Batı kiliselerinde her zaman değerleri olan[30] ve yalnız doğudakilere değil, bütün dünyadaki manastır kurallarına karşı kesin bir karşıtlık içinde olan, kabul görmüş *asketik* bir *araçtır*. Püritenizmin *unclean life** kavramı, altında toplandığı bütün saldırılara karşı, rolü hiç de az olmayan özel bir korunma aracıdır. Püritenizmindeki cinsel asketizm, manastır anlayışından temel ilkesi bakımından değil, derece olarak farklıdır ve evlilik yaşamının pratik sonuçları manastıra göre daha geniş bir alana yayılır. Cinsel ilişkiye, evlilikte bile, yalnız tanrının şanını arttırmak için tanrı tarafından istenen bir araç olarak "üretken ol ve çoğal" buyruğuna uyarak izin verilir. Dini şüphelere karşı olduğu gibi, bütün cinsel tahriklere karşı da —soğuk banyoların yanı sıra ölçülü bir perhiz, sebze perhizi— şu reçete verilir: "Mesleğinde var gücünle çalış."

Fakat iş, her şeyden önce, yaşamın tanrı tarafından yazılmış kendi içinde amacıdır. Aziz Paulus'un "çalışmayan, yememelidir" cümlesi herkes için geçerlidir. İşe karşı isteksizlik, kutsanmışlık durumunun eksikliğinin işaretidir.

Burada, Ortaçağ görüşünden ayrılan noktalar açıkça ortaya çıkar. Aquinalı Thomas da o cümleyi yorumlamıştır. Fakat ona

---

[30] Pietizm'de de durum aynıdır. Pietizmin özelliğini yansıtan anlayış şöyledir: Bir Âdem'in günahından dolayı ceza olarak verilmiş olan mesleki sadakat, insanın kendi istemesinin yok olmasına yarar. İnsanın komşusuna sevgi hizmeti olarak meslek uğraşısı, tanrının şanına yönelik bir müteşekkirlik ödevidir (Lutherci bir anlayış) ve bu yüzden de isteksizce ve can sıkıntısı içinde yapılması tanrının hoşuna gitmez. Bir Hıristiyan'ın kendini "işinde dünyevi bir insan kadar çalışkan göstermesi" gerekir. Bu açıkça Püriten görüş biçiminin gerisinde kalır.

* **unclean life**: (İng.) "temiz olmayan (kirli) yaşam"; Püritenler için 'bedene önem veren' yaşam (çev.).

göre iş, yalnız, *naturali ratione* bireylerin ve toplumun yaşamının ayakta durabilmesi için geçerlidir. Bu amaç ortadan kalkınca cümlenin geçerliliği de kalmaz. Yalnız cins için geçerlidir, her birey için değil. Bu durum çalışmadan sahip oldukları ile yaşayabilenleri kapsamaz ve aynı şekilde, tanrı katında eylemin ruhsal biçimi olarak temaşa, sözel olarak ifade edilen yasaktan önce gelir. Geçerli teoloji için manastır "üretimin" en yüksek biçimi, *thesaurus ecclesiaenin*[*] dua ve ilahilerle arttırılmasında yatar. Fakat doğal olarak ahlaki iş ödevi ile ilgili bu istisnalar Baxter'ın görüşünde yer almaz, ama o güçlü bir vurgu ile zenginliğin hiç kimseyi koşulsuz buyruktan ayıramayacağı temel ilkesini güçlendirmiştir. Varlıklı olan da çalışmadan yememelidir; çünkü gereksinimlerini karşılamak için çalışması gerekmese bile, fakirler gibi onun da boyun eğmek zorunda olduğu bir tanrı buyruğu vardır. Çünkü tanrının öngörüsü, istisnasız bütün insanlar için kabul edeceği ve çalışmak zorunda olduğu bir meslek hazırlamıştır ve Luthercilikte olduğu gibi bu meslek boyun eğilecek ve insanın kendini geliştirmesine yarayacak bir ilahi takdir değildir, tanrının, bireylere onun şerefi için çalışmak üzere verdiği bir buyruktur. Bu açık ince farkın yaygın psikolojik sonuçları olmuştur ve ekonomik evrenin tanrısal anlamının ileri gelişimleri ile arasında (zaten skolastikte daha önce kurulmuş olan) bağlantı kurulmuştur.

İşbölümü ve toplumdaki meslek örgütleri olgusu başkaları tarafından olduğu gibi, yeniden rahatlıkla atıfta bulunabileceğimiz Aquinalı Thomas tarafından da tanrısal dünya düzeninin dolaysız sonucu olarak yorumlanmıştır. Fakat insanın bu evrendeki yeri *ex causis naturalibusu*[**] izler ve rastlantısaldır (*contingent*[***] skolastik dilsel kullanıma göre). Daha önce de

---

[*] thesaurus ecclesiae: (Lat.) "kilise külliyatı" (çev.).

[**] ex causis naturalibus: (Lat.) "doğal nedenler (dizisi)" (çev.).

[***] contingent: (Lat.) "koşullara bağlı olan"; 'zorunlu'nun tersi (çev.).

gördüğümüz gibi, Luther'e göre, insanlara nesnel tarihi düzenin sonucu olarak verilmiş durumlarda ve mesleklerdeki yerleri, tanrı iradesinin dolaysız sonucudur ve bireyin tanrının ona tahsis ettiği o yerde ve o sınırlar içinde kalma azmi, onun dini ödevidir. Lutherci dinselliğin "dünya" ile ilişkisi başından beri tümüyle kesin değildir ve öyle de kalmıştır. Luther'in ahlaki ilkeleri Paulusçu düşüncenin dünyaya karşı umursamaz tutumundan kendini tamamen kurtaramamıştır, dünya yeniden biçimlendirilemez ve bu yüzden de insanlar onu olduğu haliyle kabul etmek zorundadırlar ve ancak bu dini bir görev olabilir. Öte yandan, Püriten bakış açısı içinde özel ekonomik kârın karşılıklı oyununun ilahi niteliği farklı bir görünüm alır. Pragmatik yorumun Püriten eğilimine sadık kalınarak, işbölümünün ilahi amacı *ürünlerinden* tanınır. Burada Baxter'ın açıklamaları, birden fazla noktada Adam Smith'in işbölümünü tanrılaştırmasını hatırlatır. Meslekte uzmanlaşma, işçinin yeteneğinin gelişmesini olanaklı kıldığından, üretimde niceliksel ve niteliksel artışa yol açar ve olanaklı en fazla sayıda iyi ile aynı olan ortak iyiye hizmet eder. Buraya kadarki güdü yalın yararcı bir güdüdür. Zamanının dünya edebiyatının bakış açısı ile de yakından ilişkilidir. Böylece, Baxter şu öğeyi tartışmasının en üstüne koyunca özgün Püriten vurgu öne çıkar; "belirlenmiş bir meslek dışında bir insanın iş etkinliği yalnız değişken ve geçici olabilir ve zamanının daha fazlasını işten çok tembellikle geçirir" ve şöyle tamamlar, "ve o (meslek sahibi işçi) işini *düzen içinde* yerine getirir, oysa bir başkası ebedi bir karmaşa içinde kalır ve işi, ne yer ne de zaman tanır, bu yüzden belirli bir meslek (*certain calling*, başka durumlarda *stated calling** denir) herkes için en iyi durumdur." Sıradan günlük işçinin zorlandığı değişken işi çoğunlukla kaçınılmazdır ama her zaman, istenmeyen ara bir durumdur. Daha

* certain calling/stated calling: (İng.) "kesin meslek"/"konmuş (belirlenmiş) meslek" (çev.).

önce de gördüğümüz gibi, işsizin yaşamı dünyevi asketizmin sistematik-medotik özelliğinden de yoksundur. Quaker ahlakına göre de insanın meslek yaşamı tutarlı bir asketik erdem talimidir, itinayla yöntemli bir biçimde mesleğinin ardından giderken ortaya çıkan bilincinde, kendi kutsanmışlık durumunun bir ispatıdır. Tanrının istediği kendi başına bir uğraşı değildir, ussal bir meslek uğraşısıdır. Püriten meslek kavramında vurgu her zaman, mesleki asketizmin metodik özelliğindedir. Luther'de olduğu gibi tanrı tarafından bir kez çizilen kadere razı olma da değildir. Böylece, herhangi birinin birden fazla mesleği birleştirip birleştiremeyeceği sorusu, ortak iyi ya da kişinin kendisi için yararlı ise[31] ve kimseye zarar vermiyorsa ve insanın bu birleşik mesleklerden birine karşı sadakatsiz olmasına yol açmıyorsa, olumlu olarak yanıtlanır. Ayrıca meslek *değişimi* de eğer düşüncesizce değil de tanrının daha hoşuna giden, yani genel ilkelere uygun olarak, daha yararlı mesleği elde etmek için ise, hiç de itiraz edilecek bir durum olarak görülmez. Ve hepsinden önemlisi: bir mesleğin yararı ve buna uygun olarak tanrının hoşuna giderliği ilk önce ahlaki kurallara göre ve daha sonra "bütün" için üretilen malların önemine göre ölçülür, fakat o zaman da üçüncü ve doğal olarak pratik açıdan en önemli bakış açısı ortaya çıkar: özel ekonomik "kârlılık". Çünkü bir Püritenin yaşamın her oluşumunda etkisini gördüğü o tanrı eğer kendinden olan birine kazanma şansını verirse bunu amaçlı yapar. Ve buna uyarak inançlı Hıristiyan, kendine çıkar sağlayacak bu çağrıya uyar. "Eğer tanrı size, ruhunuza ya da bir başkasına zarar vermeden başka bir yoldan kazanacağınızdan daha çoğunu yasal olarak ka-

[31] Püriten edebiyatında sık sık vurgulandığı gibi tanrı, insanın komşusunu kendinden fazla sevmesini değil, kendisi kadar sevmesini buyurmuştur. Ayrıca insanın öz-sevgisi ödevi de vardır. Örneğin, sahip olduklarını komşusuna göre daha amaca uygun ve böylece tanrının şanını arttırıcı biçimde kullanan, komşu sevgisi gereği bunları paylaşmak zorunda değildir.

zanmanızı sağlayacak bir yol gösteriyorsa ve siz bunu geri çeviriyorsanız ve daha az kazanç getiren yolu izliyorsanız, o zaman mesleğinizin amaçlarından birine ters düşersiniz, tanrının vekili olmayı ve onun verdiği ve istediği zaman onun için kullanabileceğiniz armağanlarını kabul etmeyi reddediyorsunuz demektir. Zengin olmak için, bedensel zevkler ve günah için değil, tanrı için çalışmalısınız". Zenginlik, tembelliğe ve günahkâr yaşam zevklerine karşı bir tahrik ise, o zaman tehlikelidir ve daha sonra kaygısız ve zevk içinde yaşayabilmek amacıyla peşinden koşuluyorsa, ancak o zaman kötüdür. Ama mesleki görevin yerine getirilmesi açısından zenginliğe ahlaki olarak izin verilmekle kalınmaz, buyurulur da.[32] Kendisine emanet edilen yeteneği geliştirmediği için reddedilen uşak ile benzerlik, aynı şeyi dile getiriyor gibi görünüyor. Çoğunlukla iddia edildiği gibi, fakir olmayı *istemek*, hasta olmayı istemek ile aynı şeydir; iş kutsallığı açısından kınanır ve tanrının şerefine de zarar verir. Ve özellikle, çalışabilecek durumda olanın dilenmesi, yalnız tembellik olduğu için günah değildir. Havarinin söylediklerine göre, aynı zamanda insanın komşusuna karşı işlediği bir günahtır da.

[32] Bu çok önemlidir. Bir kez daha şuna dikkat çekelim: teolojik ahlakın kuramının kavramsal olarak geliştirdikleri, bizi burada ilgilendirmiyor; bizi ilgilendiren müminlerin pratik yaşamlarında geçerli olan ahlakın ne olduğu, meslek ahlakının dini yönlendirilişinin pratik olarak nasıl bir etkisinin olduğudur. Katolik ahlak edebiyatında, özellikle Cizvit edebiyatında, örneğin, kâra izin verilmesiyle ilgili —bu konuya, burada girmeyeceğiz— tartışmalara rastlanır ve bunlar Protestan ahlakçılarının görüşlerine benzer ve hatta "izin verme" ya da "hoşgörü"de daha da ileri gittiği görülür. Asketik yaşamın dini ödününün sokaktaki adam için geçerli olan kesinliği olgusu bir kenara bırakılırsa, kuramdaki güçlü fark ortaya çıkar: Katoliklik içinde yer alan bu açık fikirli görüşler, daha ılımlı ahlak kuramlarının ürünü olup kilise otoritesi tarafından yasaklanmamış ama bunlara kilisenin en ciddi ve katı taraftarlarınca itiraz edilmiştir. Oysa, Protestan meslek kavramı asketik yaşamın en ciddi taraftarlarını kapitalist kazanca yönelik yaşamın hizmetine vermiştir. Öbür yanda koşullu olarak izin verilen, burada pozitif ahlaki bir iyi olarak görülür.

Belirli bir mesleğe sahip olmanın asketik öneminin vurgulanması çağdaş *işbölümünün* ahlaki haklılığını sağladığı gibi tüccarların kâr sağlamalarının ilahi anlamını da gösterir. Senyörlerin asil tembelliği ve sonradan görmelerin bu halleri, asketizm tarafından aynı şekilde nefretle karşılanır. Buna karşılık orta sınıf, kendini yetiştirmiş burjuva ahlaki onayını alır: "Tanrı onun ticaretini kutsasın" *deyişi* tanrısal yolu başarı ile izleyen azizler için söylenmiştir ve ona inananları bu dünyada ödüllendiren *Eski Ahit tanrısının* bütün gücü, Baxter'ın nasihatine uyarak, kendi kutsanmışlık durumlarını İncil'deki kahramanların ruhsal yapıları ile karşılaştıran ve İncil'in özdeyişlerini "bir yasa kitabının paragrafları gibi" yorumlayan Püritenler için de aynı yönde etkili olmuştur. Eski Ahit'in özdeyişlerinin de çok anlaşılır olduğu söylenemez. Luther'in konuşma dili içinde dünyevi anlamda "meslek" kavramını, ilk kez Jesus Sirach'tan bir paragrafı çevirirken kullandığını daha önce görmüştük. Fakat Jesus Sirach'ın kitabı Helenistik etkilere rağmen, bütün dile getirdikleriyle Eski Ahitin, geleneksel etkiyle genişletilmiş bölümlerine uyar. Bu kitabın, günümüze dek Lutherci Alman köylüleri arasında çoğunlukla özel bir ilgi görmüş olması, Lutherci özelliklerin Alman Pietizminin çeşitli eğilimlerinde kendini, Jesus Sirach'ı tercih eder biçimde dışa vurması gibi, çok kendine özgü bir durumdur. Tanrısal nesneler ile bedensel nesneler arasındaki kesin ayrımları ile Püritenler, Apokrifa'yı telkin edilmediği için yadsımışlardır. Kitabı Mukaddes metinleri arasında Eyüb'ün kitabının etkisi, bir yandan, Kalvinist görüşe de uyan, insani ölçülerden sıyrılmış yüce bir tanrının mutlak egemenliğinin yüceltilmesi ile, öte yandan Calvin için pek önemli olmayan fakat Püritenler için çok önemli olan tanrının kendi insanlarını —yalnız Eyüb'ün kitabında!— bu yaşamda ve maddi anlamda kutsayacağı bilincini bağdaştırması yüzünden çok güçlü olmuştur. Mezmurların en duygusal kıtalarında ve Süleyman'ın Mesel-

lerinde ortaya çıkan doğu Quietizmi, meslek kavramı için çok önemli olduğu halde, Baxter'ın geleneksel bir hava içindeki Korinthoslulara Birinci Mektup'a yaptığı gibi, hiç ele alınmamıştır. Bu yüzden, tanrının hoşuna giden eylemlerin işareti olarak görülen biçimsel yasallığın yüceltildiği Eski Ahitin ilgili bölümlerinin özellikle üzerinde durulur. Musa yasalarının törensel ya da tarihte sınırlanmış buyruklarının Yahudi halkını içerdiği için Yeni Ahit ile geçerliliğini yitirdiği ama başka bakımlardan *lex naturae*nın bir ifadesi olarak geçerliliğini her zaman koruduğu ve koruyacağı kavramı, bir yandan çağdaş yaşama uyum sağlayamayan buyrukların ayıklanmasını olanaklı kılmış, bir yandan da Eski Ahit ahlakının özgür yolunun birbiriyle ilişkili sayısız özellikleriyle, bu tür Protestanlığın dünyevi asketizmine özgü, kendini doğrulayan ve ölçülü yasallık ruhuna güçlü desteğini vermiştir. Çağdaş birçok yazar gibi, yeni yazarlar da İngiliz Püritenizminin temel ahlak eğilimini "İngiliz İbraniciliği" olarak adlandırmakta, doğru anlaşıldığında, haklıdırlar. Filistin Yahudileri Eski Ahit yazılarının ortaya çıktığı dönemdeki gibi düşünülmemeli, yüzyıllarca biçimsel, yasal ve Talmud eğitiminin etkisi altında kalmış olan Yahudiler düşünülmelidir. Ve o zaman bile, koşutluklar kurulurken çok dikkatli olunmalıdır. Eski Yahudiliğin yaşamı doğal bir tutum içinde değerlendirme eğilimi, Püritenizmine özgü özelliklerden çok uzaktır. Aynı şekilde — bunun da gözden kaçırılmaması gerekir— Ortaçağ ve Yeniçağ Yahudilerinin ekonomik ahlakının, gelişen kapitalist *ethos* içinde, her ikisinin de durumunu belirleyen özelliklerinden uzaktır. Yahudiler siyasal ya da spekülatif yönde eğilimi olan "maceracı" kapitalizm tarafında yer almıştır: *ethos*ları, tek bir sözcükle, *parya* —kapitalizm idi—, Püritenizm ise burjuva *işletmesinin* ve *işin* ussal örgütlenmesinin *ethos*unu içinde taşıdı. Yahudi ahlakından da sadece bu çerçeveye uyanları aldı.

Eski Ahit kurallarıyla yaşam üzerinde etkili olunmasının sonuçlarının ortaya konulması —çok çekici bir görev ama bu zamana kadar Yahudilik için bile araştırılmamış— bu taslağın çerçevesi içinde olanaksızdır. Daha önce Püritenlerin genel alışkanlıkları ile ilgili olarak değinilen ilişkilerin yanında, her şeyden önce tanrı tarafından seçilmiş halk oldukları inancının gündeme gelmesi, büyük bir Rönesans deneyiminin yaşanmasına yol açtı. İyi yürekli Baxter'ın, başka bir yerde değil de İngiltere'de ve gerçek kilisede doğmasına izin verdiği için, tanrıya şükrettiği gibi, tanrının kutsanmışlığı ile insanın sahip olduğu bu mükemmelliğe şükretmesi, Püriten burjuvazinin yaşam tutumunu etkiledi ve kapitalizmin o kahramanlık dönemine özgü biçimsel, katı ve doğru sözlü niteliğinin oluşmasını sağladı.

Şimdi, meslek kavramının Püriten yorumunun ve asketik yaşam biçiminin kapitalist yaşam biçimini doğrudan doğruya etkilediği noktaları açıklığa kavuşturmayı deneyeceğiz. Daha önce gördüğümüz gibi, asketizm bütün gücüyle tek bir şeye karşıydı: Varlıktan doğal zevk alınması ve onun hazzını oluşturan şeyler. Bu eğilim, kendine özgü bir biçimde, I. Jacop ve I. Karl'ın Püritenizme karşı savaşta yasa haline getirdikleri ve bütün kürsülerden okunması I. Karl tarafından duyurulan *Book of Sports* 'da* dile gelir. Püritenlerin kralın pazar günleri ayin dışında bazı popüler eğlencelere yasal izin vermesine karşı delice savaşmaları yalnız Sabbat dinlencesinin** bozulmasına neden olduğu için değil, ayrıca azizlerin düzenli yaşam biçimlerinden isteyerek ayartılmalarına yol açmasına bağlıydı. Ve kralın o sporların yasallığına karşı herhangi bir saldırıyı katı cezalar ile tehdit etmedeki amacı, Püritenizmin devlet için çok zararlı olan *anti-otoriter* asketik eğilimini kırmaktı. Bugün nasıl kapitalist toplum

* Book of Sports: (İng.) "Spor (İdman) Kitabı" (çev.).

** Sabbat: Tanrı'nin "dinlendiği" "Pazar" günü; katı dinsel görüşlere göre hiçbir "iş" yapılmaması gereken gün (çev.).

"çalışmak isteyeni" işçi sınıfının sınıf ahlakına ve otorite düşmanı sendikalara karşı koruyorsa, monarşik feodal toplum da aynı şekilde, "zevk peşinde olanları", doğmakta olan burjuva ahlakına ve otorite düşmanı asketik eğilimli ayinlere karşı korudu. Buna karşılık Püritenler en önemli özelliklerini öne sürdüler: yaşam biçiminin asketik ilkesi. Çünkü Püritenlerin ve hatta Quakerlerin de spora karşı olmaları, ilkece bir karşı çıkış değildi. Ussal bir amaca, fiziki yeterlilik için gerekli olan yeniden hayat vermeye hizmet etmesi gerekiyordu. Buna karşılık, dolu dizgin bir yaşamın disiplinsiz güdülerinin aracı olması durumu şüpheyle karşılanıyordu ve yalın zevk aracı olunca ya da boş gurur, ham güdü ya da usdışı kumar zevkini uyandırınca, doğal olarak, kabul görmüyordu. İnsanı mesleki uğraşıdan uzaklaştırdığı gibi, dinsellikten de uzaklaştıran güdüsel yaşam zevki, kendini "senyör"lere ait spor olarak ya da ortalama insanın dans salonlarına ya da meyhaneye gidişi olarak tanımlasın, o haliyle, ussal asketizmin düşmanı idi.

Ayrıca, doğrudan doğruya dini değeri olmayan kültür varlıklarına karşı da güvensiz ve düşmanca bir tutum içindeydi. Püritenizmin yaşam idealinin, kültüre karşı karanlık bir tutuculuk içerdiği söylenemez. Bunun tam tersi, en azından bilim açısından —Skolastizme duyulan nefret dışında— doğrudur. Ve Püriten hareketin önde gelen temsilcileri Rönesans kültürüne gömülmüşlerdi: Hareketin Prespiteryen kanadının vaizleri Klasizmin ilkeleriyle doluydu; radikaller bile, teolojik polemikte o tür bilgiçlik taslamaya utanmadılar. New England kadar hiçbir ülkede, ortaya çıkışının ilk yıllarında, bu kadar çok "uzman" olmamıştır. Karşıtlarının hicivleri, örneğin Samuel Butler'ın *Hudibras*'ı gibi, ilk başta Püritenlerin bilgiçliklerine ve okul dialektiklerine yöneliktir: Bu da, kısmen, katolik *fides*

implicitaya[*] karşı tutumun sonucu ortaya çıkan bilginin dinsel değerlendirilmesi ile ilgilidir. Fakat insan bilimsel olmayan yazın alanına ve özellikle güzel sanatlara baktığında farklı bir durumla karşılaşır. Burada asketizm eski İngiltere'nin mutlu yaşamı üzerine bir buz parçası gibi çöker. Bunun olumsuz etkisi dünyevi eğlenceler üzerinde de duyulmuştur. Püritenlerin "batıl inanç" kokan, büyüye dayalı kutsanmışlıkları hatırlatan her şeye karşı duydukları kızgın nefret, Noel kutlamaları, Mayıs Ağacı ve kendiliğinden oluşan bütün dini kültürel etkinlikleri de kapsıyordu. Hollanda'da çoğunlukla katı bir realizm içinde büyük bir sanatın gelişmesinin olanaklı olması otoriter ahlaki yönetiminin ne ölçüde sarayın ve naipler topluluğunun (bir rantiye tabakası) etkilerine karşı çıkılabildiğini gösterdiği gibi, Kalvinist teokrasinin kısa süren egemenliğinin ölçülü bir devlet kilisesine dönüşmesinden ve asketik gücünü farkedilir derecede yitirmesinden sonra zenginleşen küçük burjuvanın yaşam zevkini de gösterir. Püritenler tarafından tiyatro da hoş karşılanmazdı ve erotizmin ve çıplaklığın katı bir tutumla olanaklı olanın sınırları dışına çıkarılmasıyla, sanatta olduğu gibi edebiyatta da köklü bir bakış açısı kalamaz. "Aylak konuşma", "aşırılık", "boş gösteriş"[**] kavramları —hepsi usdışı, amaçsız, asketik olmayan ve bütün bunların üstüne tanrının şanına değil de insanlarınkine hizmet eden davranışların işaretidir,— sanatsal güdünün kullanılmasına karşı, ölçülü amaçlılığı öne çıkarmaya karar verirken her zaman elde hazırdı. Bu, özellikle insanın süslenmesinde, örneğin elbiseleri için geçerliydi. Bugün kapitalist üretimin "standardizasyon"una götüren yaşam biçimini birörnekleştirme eğilimi, "yaratıkları tanrılaştırma"nın reddinde ideal temelini bulmuştu. Püritenizmin içinde bir karşıtlıklar dünyası taşıdığı,

[*] fides implicita: (Lat.) "bağlayıcı inanç" (çev.).

[**] idle talk/superfluities/vain ostantation: (İng.) aylak konuşma/aşırılık/boş gösteriş (çev.).

sanattaki ebedi büyüklüğe duyulan güdüsel duygunun, önderlerinin arasında, "Şövalye"lerin atmosferindekinden daha güçlü olduğu, "eylemleri" Püriten tanrısının gözünde çok az kutsanmışlık bulduğu halde, Rembrandt gibi eşsiz bir dahinin yarattıklarında dar çevresi tarafından, çok temelden, belirlenmiş olduğu unutulmamalıdır. Fakat, Püriten yaşam biçiminin ilerki gelişmelerinin birlikte getirebileceği ve aslında belirlediği, kişiliğin güçlü bir tinselleştirme hali, edebiyatı güçlendirdiği ve bu da daha sonraki nesillerde gün ışığına çıktığı sürece, genel görünüşte bir değişme olmaz.

Püritenizmin bütün bu doğrultulardaki etkilerinin burada tartışılmasını sonuçlandırmadan, şu gerçeği ortaya koymalıyız: Estetik ya da sportif zevklere hizmet eden kültür varlıklarından zevk almaya verilen izin, her zaman, hep çok özel bir sınırlamayla karşılaştı: *hiçbir şeye mâl olmamalılar.* İnsan, sadece tanrının şanıyla ona lütfedilen malların mutemedidir. İncil'in hizmetkârı gibi, o da, kendisine emanet edilen her kuruşun hesabını vermek zorundadır ve bir kısmını tanrının şanı için kullanacağı yerde, kendi zevki için kullanması, en azından, tehlikelidir. Gözü açık olan hangi insan bu görüşün temsilcileriyle, bugüne kadar karşılaşmamıştır? İnsanın, ya hizmet eden bir mutemet ya da "kazanç makinesi" olarak boyun eğdiği kendisine emanet edilmiş mülküne karşı ödev düşüncesi, buz gibi ağırlığıyla yaşamın üstüne çöker. Mülk arttıkça, —asketik yaşam biçimi sınavı kazanırsa—tanrının şanı için kaybolmadan tutmak ve durmadan çalışarak çoğaltmak yükümlülüğü de artar. Çağdaş kapitalist ruhun bir çok bölümleri gibi, bu yaşam biçiminin kaynağı da bir kaç kök halinde Ortaçağ'a uzanır;[33] fakat en önemli ahlaki temellerini asketik Protestan ahlakında bulur. Kapitalizmin gelişmesindeki anlamı çok açıktır.

[33] İşyerinin, büronun, genel olarak "işin" ve özel konutun —firma ve isim olarak— iş sermayesinin ve özel olanakların, birbirinden ayrılması eğilimi, hepsi bu yönde yer alır.

Dünyevi asketik Protestanlık —şimdiye kadar söylenenleri özetlersek—mülk sahibi olmanın verdiği doğal zevke var gücüyle karşı çıkmış, *tüketimi*, özellikle lüks tüketimini sınırlamıştır. Buna karşılık, mal kazancını, psikolojik olarak geleneksel ahlakın yasaklarından kurtarmış, kazanç uğraşısının zincirlerini koparıp bunu yalnız yasal hale getirmekle kalmamış, ayrıca (tartışılan anlamda) doğrudan doğruya tanrının isteği olarak görmüştür. Bedensel zevklere ve dünyevi mallara olan bağımlılığa karşı savaş Puritanlar'dan başka büyük Quaker apolojisti Barclay'in de açıkça doğruladığı gibi, ussal kazanca karşı bir savaşım olmayıp, mülkün usdışı kullanımına karşı bir savaşımdır. Bireylerin ve toplumun yaşam amacı olarak tanrı tarafından istenen ussal ve yararlı kullanım onaylanırken, usdışı kullanım, her şeyden önce, feodal duygular açısından son derece doğal olan bedensel putlaştırma, lüksün yerilen *dışa vuran* biçimi olarak değerlendirilmesi ile açıklanır. İstedikleri, mülk sahibinin *küçük düşürülmesi* değildi, mülkünü gerekli ve pratik açıdan kullanışlı işlerde kullanmasıydı. "Refah"* kavramı, çok özgün bir biçimde, kullanım amacının ahlaki izin alanını sınırlar ve bu kavrama bağlı olarak gelişen yaşam biçiminin, bu dünya görüşünün en önemli temsilcileri olan Quakerler'de öncelikle ve açık biçimde gözlemlenmiş olması, doğal olarak, bir rastlantı değildir. Feodalitenin oynak bir ekonomik tabana dayanan ışıltılı ve parlak gösterişine karşı, ölçülü yalınlığın gösterişsiz zarifliği tercih edilir. Burjuva "yuva"**sının temiz ve sade rahatlığı ideal olarak gösterilir. Özel ekonomik zenginliğin üretiminde asketizm, haksızlığa ve açgözlülüğe karşı savaşmıştır —çünkü açgözlülük "Mamnonizm" vbg. diye reddedilen bu şeyler, zengin *olmak* için zenginliği elde etmeye çalışmaktır: çünkü bu tür bir mülkiyet bir tahriktir. Fakat burada asketizm her zaman iyiyi

* comfort: (Asıl metinde İng.) "refah" (çev.).
** home: (İng.) "yuva" (çev.).

isteyen ve her zaman kötüyü —onların anlamında kötü: mülk ve onun tahrikleri— "yaratan" güç olmuştur. Çünkü asketizm Eski Ahite uygun olarak ve "iyi iş" anlayışının ahlaki değerlendirmesi de tam bir analoji içinde kalarak zenginlik peşinde koşmayı, reddedilmesi gereken; fakat mesleki uğraşının ürünü olarak zenginliğe ulaşmayı tanrının kutsaması olarak görmekle kalmayıp, ayrıca daha da önemlisi, durup dinlenmeden sürekli, sistematik dünyevi meslek öğretisinin dini değerlendirilmesinin asketizme ulaştıracak en yüksek araç ve aynı zamanda insanın yeniden doğmasının ve gerçek inancının en emin ve açık ispatı olması, bizim burada kapitalizmin "ruhu" olarak adlandırdığımız yaşam biçiminin yayılmasının en büyük manivelası olmuştur. Ve tüketimin sınırlandırılması ile kazanç peşinde koşmanın serbest bırakılmasını birlikte ele aldığımızda ortaya çıkacak pratik sonuç çok açıktır: *asketizmin tasarrufu zorlaması ile biriken sermaye.* Kazanılmış olanın tüketilerek kullanılmasına karşı konulan engeller, *sermayenin* üretken kullanımını sağlamıştır Bu etkinin ne kadar güçlü olduğu sayısal olarak çok kesin belirlemelerden uzaktır. New England'da ilişki o kadar açık bir biçimde ortaya çıkar ki, bu durum John Doyle gibi mükemmel bir tarihçinin gözünden kaçmamıştır. Fakat yalnız 7 yıl boyunca katı bir Kalvinizm ile yönetilen Hollanda'da en ciddi dini çevrelerde egemen olan yalın yaşam biçimi büyük zenginliklerle birleştiğinde, aşırı bir sermaye birikimine yol açmıştır. Ayrıca, her zaman ve her yerde geçerli olan, bugün bizde de güçlü burjuva yeteneklerinin asilleştirilmesi eğiliminin, Püritenizmin feodal yaşam biçimine karşı duyduğu hoşnutsuzluk ile gözle görülür biçimde engellendiği, çok açıktır. 17. yüzyıl İngiliz merkantilist yazarları, Hollanda'nın sermaye gücünün İngiltere'ye göre üstünlüğünü, orada, burada olduğu gibi yeni kazanılmış zenginliklerin düzenli olarak toprağa yatırılmamasına ve —çünkü sorun yalnız toprak satın alımı değildir—feodal yaşam biçimi alışkanlıklarının a-

silleştirme yollarını aramamalarına ve bu yolla kapitalist kullanımdan uzak kalmamalarına atfederler. Puritanlarda da tarım ekonomisinin özellikle önemli, ayrıca dine de yaralı bir kazanç biçimi olarak değerlendirilmesi (örneğin Baxter'da) toprak sahibiyle değil, küçük çiftçi ile ve 18. yüzyılda da eşraf ile değil, "ussal" çiftçi ile ilgilidir. İngiliz toplumunda 17. yüzyıldan beri "mutlu eski İngiltere"nin temsilcileri "eşraf" ile toplumsal güçleri değişken olan Püriten çevreler arasındaki çatışma devam eder.[34] Her iki özellik: Bir yanda bozulmamış yalın bir yaşam sevinci ve öte yanda katı kurallı ve bir sıkılganlık içinde kedine hükmetme ve geleneksel ahlaki bağlar, bugün bile, İngiliz "halk özellikleri" tanımında yan yana dururlar. Ve aynı şekilde, Kuzey Amerika kolonilerinin tarihinde de "sözleşmeli hizmetkârlar"ın işgücünü kullanarak çiftlikler kurmayı ve lord yaşamı sürmeyi isteyen "maceraperestler" ile Püritenlerin burjuva düşünce biçimi arasındaki kesin karşıtlıklar ortaya çıkar.

Püriten yaşam kavramının gücü yeterli olduğu sürece her koşul altında —ve bu doğal olarak sermaye birikiminin teşvikinden daha önemlidir— ussal burjuva ekonomik yaşam biçimine olan eğilimi destekleyecektir; onun en temel ve her şeyden önce, tek tutarlı temsilcisidir. Çağdaş "ekonmik insanın" beşiğinde o vardır. Püritenlerin kendilerinin de çok iyi bildikleri gibi, onların bu yaşam idealleri zenginlik "tahriklerinin" güçlü sınamaları altında bel vermiştir. Püriten ruhun en hakiki taraftarlarını, çok düzenli olarak, küçük burjuva ve çiftçilerin aşağı statülerinden yükselen sınıflar arasında buluruz, oysa *beati possidentes** Quakerler arasında da, eski idealleri inkâr etmişlerdir. Dünyevi asketizmin öncülerini, yani Ortaçağ'ın manastır

[34] Burada henüz dini kökenleri araştırılmamış olan öğeler, özellikle de *honesty is the best policy* cümlesi (Franklin'in kredi ile ilgili tartışması), Püriten kökenlidir.

* beati possidentes: (Lat.) "sahip olmanın (mülkiyetin) kutsanmışlığına erenler" (çev.).

asketizmini de yenen hep aynı kaderdi: bu asketizmde (ikincisinde) ussal ekonomik eylem katı yaşam kuralları ile sınırları üzerinde etkisini iyice hissettirince, kazanılmış mülk, — inanç çatışmaları döneminde olduğu gibi—ya doğrudan doğruya asillere geçti ya da manastır eğitimini çöküşe doğru götürdü. Ve bir çok manastır reformundan biri, zorunlu hale geldi. Aslında, bütün mezhep kurallarının tarihi, belirli bir anlamda, mülkün laikleşmesinin etkileriyle ortaya çıkan sorunlar ile sürekli yenilenen bir savaşımdır. Aynı şey, daha büyük ölçülerde, Püritenizmin dünyevi asketizmi için de geçerlidir. 18. yüzyılın sonlarına doğru İngiliz endüstrisinin serpilmesine öncülük eden metodizmin *güçlü* bir biçimde yeniden "canlanışı" o tür bir manastır reformu ile pekâlâ karşılaştırılabilir. Şimdiye kadar bütün söylenenler üzerine bir motto olarak, John Wesley'den bir parça yer alabilir. Çünkü mükemmel bir biçimde asketik eğilimin önde gelenlerinin, burada açıklanan görünüşteki karşıt ilişkileri ve onlarla geliştirilen anlamı kavramış olduklarını gösterir. Wesley şöyle yazmıştır:

"Korkarım ki, zenginliğin arttığı yerde dinin içeriği aynı ölçüde azalmıştır. Bu yüzden de, eşyanın doğasına uygun olarak, gerçek bir dinin yeniden doğuşunun uzun süre kalıcı olabileceğini olanaklı görmüyorum. Çünkü din, hem çalışkanlık hem de tutumluluk* üretmek *zorundadır* ve bunlar da ancak zenginliğe yol açar. Fakat zenginlik artınca, gurur, kızgınlık ve dünya sevgisi de artacaktır. Kalbin sesini dile getiren bir din olan Metodizmin şimdi yeşil bir ağaç gibi serpilmişken, bu durumda kalması nasıl olanaklıdır? Metodistler her yerde çalışkan ve tutumlu olmuşlardır, bunun sonucu olarak da mülkleri çoğalmıştır. Böylece bununla orantılı olarak gururları, kızgınlıkları, bedensel ve dünyevi arzuları ve yaşam kibirleri de artmıştır. Bu

* industry/frugality: (İng.) "çalışkanlık"/"tutumluluk". (Weber İngilizcelerini de veriyor) (çev.).

yüzden de dinin biçimi olduğu gibi kalırken, ruhu yavaş yavaş yok olmuştur. Bunu önleyecek, saf dinin bu sürekli yozlaşmasını engelleyecek bir yol yok mudur? İnsanların çalışkan ve tutumlu olmalarını engellemeye kalkamayız. *Bütün Hıristiyanları kazanabildikleri kadar çok kazanmaya ve tasarruf edebildikleri kadar çok tasarruf etmeye; yani bu sonuç olarak şu demektir: zengin olmaya teşvik etmeliyiz.*" (Bu teşvikin sonucu olarak, "kazanabildiği kadar çok kazanan ve tasarruf edebildiği kadar çok tasarruf eden", aynı zamanda, kutsanmışlık içinde gelişebilmek ve gökyüzünde bir servet biriktirebilmek için "verebildiği kadar çok vermelidir".) Buraya kadar gösterilmeye çalışılan ilişkinin, bütün ayrıntılarıyla, ele alındığı görülmektedir.

Wesley'in burada dile getirdiği gibi, ekonomik gelişim açısından önemleri, en başta, asketik eğitsel etkilerinde yatan o güçlü dini hareketlerin ekonomik etkileri, düzenli olarak, ilk önce *saf* dini tutkuların doruk noktası aşıldıktan sonra açığa çıkmıştır, tanrı krallığını arama savaşımı zamanla, ölçülü bir mesleki erdeme dönüşmüş, dini kökler yavaş yavaş yok olmuş, yerini dünyevi yararcılığa bırakmıştır. Dowden'in belirttiği gibi, Robenson Crusoe adlı popüler fantazideki bir yandan bir misyonu gerçekleştiren yalnız (*terk edilmiş*) *ekonomik insan*, "gurur pazarında" koşturarak yalnız bir arayış içinde gökyüzü krallığını arayan Bunyan'ın "hacı"sının yerini alır. "*To make the best of both worlds*"* ilkesi, egemen hale gelince, —Dowden'ın önceden fark ettiği—"yumuşak yastık" ile ilgili Alman ata sözünde çok güzel dile geldiği gibi, iyi bir bilinç, rahat bir burjuva yaşamının araçlarından biri haline gelmiştir. 17. yüzyılın dinle dopdolu o döneminin, arkadan gelen yararcı takipçisine bıraktığı miras (yasal yollarla gerçekleşme koşuluyla) her şeyden önce çok iyi —hatta denilebilir ki, *riyakârlığa varan*— bir para ka-

* to make the best of both worlds: (İng.) "her iki dünyanın da hakkını vermek (tadını çıkarmak)" (çev.).

zanma bilinci idi. *Deo placere vix potestin* bütün izleri silinmişti. Yerine özel bir burjuva meslek ahlakı doğmuştu. Bir burjuva iş adamı biçimsel doğruluğun sınırları içinde kalabildiği, ahlaki eylemi lekesiz olabildiği ve servetini kullanış biçimi kabul edilebilir olduğu sürece, tanrının kutsanmışlığı içinde durduğu ve açıkça onun tarafından kutsandığı bilinci ile, kazanç çıkarlarının peşinde koşabilir ve böyle yapmak zorunda olduğunu düşünebilir. Dini asketizmin gücü, bir de bunun üstüne, emrine ölçülü, bilinçli, olağanüstü çalışkan ve işe, tanrı tarafından istenen yaşam amacı olarak bakan işçiler verdi. Ayrıca, bu dünya nimetlerinin eşit olmayan dağılımının tanrı inayetinin özel bir takdiri olduğu ve tanrının bu farklarla, tek kutsamalarda olduğu gibi, bizi bilinmeyen hedeflere doğru götürdüğü yollu rahatlatıcı güveni de verdi. Calvin, birçok kez tekrar edilen ifadede bunu dile getirmişti: "halk" yani işçi ve zanaatkârlar kitlesi, fakir kaldıkları sürece, tanrıya bağlı kalırlar. Hollandalılar (Pieter de la Court ve başkaları) bunu laikleştirmişlerdi: İnsanlar, zorunlu oldukları zaman *çalışırlar* ve kapitalist ekonominin önde gelen düşüncelerinden birinin bu şekilde dile gelmesi, daha sonraları zamanın düşük ücret "üretimi" kuramlarına girdi. Burada da, bizim defalarca gözlediğimiz gibi, gelişim şemasına uygun olarak, düşüncenin dini köklerinin yok olmasıyla, yararcı yönü, farkedilmeden kendine yol açtı. Ortaçağ ahlakı dilenmeyi hoş görmekle kalmadı, sadaka ile geçinen ruhban sınıfını yüceltti de. Dünyevi dilenciler de sadaka vermeleri yoluyla mülk sahiplerine iyi işler yapma olanağı verdikleri için, bazen "mülk" olarak görülüp, öyle değerlendiriliyorlardı. Hatta, Stuart'ın Anglikan toplumsal ahlakı da bu tutuma çok yakındır. Bu konuda temel değişiklikler yaratmış olan Püriten asketizminin, o katı İngiliz fakirleri koruma yasasında görev alması gerekiyordu. Bunu yapabilirdi de, çünkü Püriten tarikatları ve katı Püriten topluluklar, kendi aralarında, dilenmeyi hiç bilmiyorlardı.

Öte yandan, işçiler açısından bakıldığında, örneğin Pietizmin Zinzendorf gibi düşünen bölümü, kazanç peşinde koşmayan, Havarilerin örneğine göre yaşayıp, müridlerin karizması ile donatılmış işine sadık işçiyi yüceltti. Benzer görüşler, daha köklü bir biçimde, ilk başlarda Baptistler arasında da yayılmıştı. Şimdi, doğal olarak, bütün asketik edebiyatı, istisnasız bütün inanç sistemlerinde yaşamın kendilerine başka bir şans tanımadığı insanları düşük ücret karşılığında bile olsa iş sadakatlerinin, tanrının çok hoşuna gideceği görüşü ile doluydu. Asketik protestanlığın bu açıdan bir yenilik yapması gerekmedi. Fakat o bu bakış açısını hem güçlü bir biçimde derinleştirdi hem de onun etkisinin ortaya çıkmasını sağlayacak kuralı, işin, *meslek* olarak kavramanın kutsanmışlıktan emin olmak için en mükemmel, dahası *tek* araç olduğu yollu psikolojik güdüyü yarattı. Öte yandan, işe karşı bu özel istekliliğin sömürüsünü yasallaştırdı. İşverenin para kazanmasını da "meslek" olarak nitelendirdi. Çok güçlü bir biçimde, işe ait ödevin meslek olarak yerine getirilmesiyle tanrı krallığına varmak için verilen kapsayıcı uğraşının ve kilise eğitiminin, doğal olarak mülksüz sınıflara yüklediği katı asketizmin, sözcüğün kapitalist anlamında, işin "üretkenliğini" arttırmak zorunda oldukları açıktır. İşin "meslek" olarak görülmesi çağdaş işçinin olduğu kadar, kazanç kavramı ile orantılı olarak, işverenin de bir özelliği olmuştur. Sir William Petty gibi keskin bir Anglikan gözlemcinin, 17. yüzyıl Hollanda'sının ekonomik gücünü, o ülkedeki birçok "muhalif"in (Kalvinistler ve Baptistler) "çalışmanın ve endüstrinin tanrıya ödevleri olduklarını" düşünen insanlar olmaları olgusuna atfetmesi, bir zamanlar yeni olan bu olgunun, bir geri dönüşüydü. Kalvinist ve Baptist'lerin Stuart'ların idaresi altındaki Anglikanlıkta, özellikle de William Lauds'un kavramlarında gördükleri tekelci mali dönüşümün "organik" toplumsal yapısının, yani Hıristiyantoplumsal bir üst yapı temeli üzerinde kurulu devlet ve kilisenin "tekelcilerle"

bağlantısının karşısına, temsilcileri, devlet tarafından desteklenen bu tür ticaretin ve sömürge kapitalizminin en tutkulu karşı koyucuları olan Puritanizm, kişinin kendi yetenek ve karar verme gücüne dayanan ussal yasal kazanma güdüsünü koydu; bu güdü, —İngiltere'de devlet tarafından desteklenen tekelci endüstrinin tümü kısa zamanda yok olurken— otorite gücünden bağımsız, bazen ona karşın ve ona karşı olan endüstrilerin doğmasında rol oynadı. Püritenler (Prynne, Parker), büyük kapitalist işletmelerin onlara uyguladığı takibatların gerçek nedeni olan kendi üstün burjuva ticaret ahlaklarından gurur duyarak, o çevrelerin dalkavuk ve dolandırıcıları ile herhangi bir ilişkiyi, onları ahlaki bakımdan şüpheli bir sınıf olarak gördükleri için, reddettiler. Daniel Defoe, muhalefete karşı savaşı, banka kredilerini boykot ederek ve depozitleri iptal ederek kazanmayı önerdi. İki tür kapitalist tutum arasındaki karşıtlık, büyük çapta, dini karşıtlıklar ile el ele gidiyordu. Non-konformistlere karşı olanlar, 18. yüzyılda bile onları her zaman *spirit of shopkeepers** taşıyıcıları olarak görerek alay ettiler ve eski İngiliz idealini yozlaştırdıkları için onları suçladılar. Burada ayrıca Püriten ve Yahudi ekonomik ahlakları arasındaki fark da yatmaktadır ve çağdaşlar (Prynne) ikincisinin değil de birincisinin *burjuva* ekonomik ahlakı olduğunu zaten biliyorlardı.

Yalnız çağdaş kapitalist ruhun değil, çağdaş kültürün de en temel öğelerinden biri olan *meslek kavramı* üzerine kurulu ussal yaşam biçimi —bu tartışma bunu ispat etmeye yöneliktir— *Hıristiyan asketizminin* ruhundan doğmuştur. Franklin'in çalışmanın başında alıntıladığımız metni, kapitalizmin ruhu olarak adlandırılan tutumun, bizim burada Püriten meslek asketizminin içeriği olarak belirlediğimiz tutum ile aynı olduğunu görebilmek için yeterlidir, yalnız şu farkla ki, onda, Franklin'in za-

* spirit of shopkeeper: (İng.) "dükkan sahibi ruhu" (çev.).

manında çoktan kaybolmuş olan dini temel yoktur. Çağdaş mesleki uğraşının *asketik* bir damga taşıdığı düşüncesi yeni değildir. İnsanlığın içerdiği Faustça evrenselliğin terk edilmesi ile ortaya çıkan uzmanlıklarla sınırlanmış olma, bugünkü dünyada her türlü değerli eylemin koşuludur, bunun böyle olduğunu, ayrıca "eylem" ve "terketme"nin birbirlerini kaçınılmazcasına koşulladıklarını yani burjuva yaşam biçiminin bu temel asketik güdüsünü —bir yaşam biçiminin olmaması değil de, bir yaşam biçimi olması isteniyorsa— bilgeliğin doruk noktasında, "Wanderjahren"da ve yaşamının sonunda Faust'una verdiği Goethe bize de öğretmek istiyordu. Ona göre bu bilgi eskiçağ Atina'sının çiçek açma dönemi gibi, kültür gelişimimiz boyunca kendini yinelemesi çok zor olan ve insanlıkla ve güzellikle dolu bir çağı reddederek uzaklaşma anlamına geliyordu. Püriten, meslek sahibi olmak *istedi* —biz, öyle olmak *zorundayız*. Çünkü asketizm manastır hücrelerinden meslek yaşamına taşınınca ve dünyevi ahlaka egemen olmaya başlayınca, kendi açısından, çağdaş ekonomik düzenin teknik ve ekonomik varsayımları üzerine kurulu mekanik-makine üretimine bağlı büyük evrenin kurulmasına yardımcı oldu; bu evren bugün, bu mekanizma içine doğmuş olan bütün bireylerin —yalnız doğrudan doğruya ekonomik kazanç ile ilişkili olanların değil—yaşam biçimlerini büyük bir güçlülükle belirledi ve belirlemeye de devam edecektir. Baxter'ın görüşüne göre, dünyevi mallar ile ilgili kaygılar, "insanın her zaman üstünden atabileceği ince bir palto gibi" yalnızca azizlerin omuzlarında durmalıdır. Fakat kader, bu paltodan demir bir kafesin oluşmasına hükmetmiştir. Asketizm dünyayı yeniden kurmayı ve kendi ideallerini dünyada gerçekleştirmeyi üstüne aldıktan sonra, tarihte daha önce hiç görülmediği bir biçimde bu dünyanın malları insanlar üzerinde artan ve nihayet kaçınılmaz bir güç kazanmıştır. Bugün, onun ruhu (asketizmin ruhu)

—kim bilir, belki de en sonunda—bu kafesten kaçmıştır. (Şimdi) mekanik temele dayanan muzaffer kapitalizmin artık bu desteğe ihtiyacı yoktur. Güler yüzlü takipçisi aydınlanmanın gül rengi de, en sonunda, sanki soluklaştı ve "mesleki ödev" düşüncesi, bir zamanların dini düşünce içeriğinin bir hayaleti gibi sinsi sinsi yaşamımızda geziniyor. "Mesleki tatmin"in en yüksek ruhsal kültür değerleri ile doğrudan doğruya bağlantısının kurulmadığı yerlerde, —*ya da* tersine öznel ekonomik bir zorlama olarak hissedilmediği yerlerde— bugün bireyler yorumlamaktan da tümüyle vazgeçmişlerdir. En serbest olduğu bölge olan Amerika Birleşik Devletleri'nde, dini ve ahlaki kılıfından sıyrılmış olan kazanç uğraşısı, bugün ona bir spor karakterini veren yalın dünyevi tutkularla birleşmiştir. Hiç kimse henüz, gelecekte o kafeste kimin yaşayacağını ve bu devasa gelişimin sonunda da tamamen yeni peygamberlerin mi ya da eski düşünce ve ideallerin mi güçlü bir biçimde yeniden doğacağını ya da —bu ikisinden hiçbiri olmayacaksa—bir tür mekanikleşmiş taşlaşma ve bunun yanı sıra kasılmış bir kendini beğenmişliğe mi geçileceğini, henüz bilmiyor. O zaman tabii ki, bu kültür gelişimi içindeki "son insan"* için rahatlıkla şöyle denilebilir: "Ruh yoksunu uzmanlık insanları, yürek yoksunu zevk insanları: Bu hiçler, kendi kendilerine, daha önce hiç ulaşılmamış bir insanlık düzeyine tırmandıklarını hayal ederler."

Böylece, bu saf tarihi tartışmanın yüklenmek zorunda olmadığı değer ve inanç yargıları alanına gelmiş oluyoruz. Bundan sonra yerine getirilecek ödev, önümüzdeki taslakta sadece ilk anlamını ele aldığımız ussal asketizmin şimdi, toplumsal siyasal ahlakın içeriği açısından, örgütün cinsi ve ayinlerden devlete kadar toplumsal topluluğun her türü içindeki işlevini göster-

* "son insan": Nietzsche'nin, çağında yaygın olan insan için kullandığı deyim. (Bkz. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, "Zerdüşt'ün Öndeyişi", 5) (çev.)

mektir. O zaman hümanist ussallık ile olan bağlarının[35] ve yaşam idealinin ve kültürel etkilerinin, dahası, felsefi ve bilimsel deneyciliğe ve teknik gelişime ve manevi kültür varlıklarına etkilerinin açıklanması gerekir. Daha sonra, en sonunda, Ortaçağ'daki dünyevi asketizm örneklerinden yalın bir yararcılığa geçişinin tarihi evrimi, *tarihi* olarak dini asketizmin tek tek yayılma alanları boyunca izlenmelidir. Ancak o zaman, asketik Protestanlığın, modern kültürün öbür plastik öğeleri ile bağlantısı içinde kültürel anlamının *ölçüsü* anlaşılabilir. Burada, önce, etkisinin olgusunu ve türünü tek *bir* noktada, fakat oldukça önemli bir noktada, ortaya çıkaran hareket noktasına kadar izlenmesi denendi. Fakat daha sonra buna karşılık, asketik Protestanlığın toplumsal kültürel koşulların bütünü tarafından, özellikle de ekonomik koşullar tarafından, gelişimi ve özellikleri açısından etkilenişinin biçimi gün ışığına çıkmalıdır. Çünkü çağdaş insan, genelde, en iyi niyetle de olsa, dini inanç içeriğinin, yaşam biçimi, kültür ve ulusal karakter açısından önemini, olması gerektiği kadar ortaya koyamaz. Böylece ve doğal olarak, tek taraflı "materyalist" bir nedensel kültür ve tarih açıklaması yerine manevi bir açıklamayı koymak hedefi olamaz. Her ikisi de *aynı şekilde olanaklıdır*,[36] fakat her ikisi de, bir araştırmanın ön ça-

[35] (Burada, değiştirilmeden olduğu gibi duran) bu uyarı, Brentano'ya onun **bağımsız** öneminden şüphe etmediğimi gösterir. Hümanizmin yalın bir "ussallık" olmadığı, son zamanlarda yine vurgulanmıştır.

[36] Çünkü yukarıdaki taslağın, bilerek (bilinçli olarak) dini bilinç içeriklerinin "maddi" kültür yaşamı üzerindeki etkilerini ortaya koyan ilişkileri ele aldığından şüphe edilemez. Bundan hareketle, çağdaş kültüre "özgü" her şeyi Protestan ussallığından **çıkarsayan** düzenli bir "yapı"ya geçmek kolay olurdu. Ama, bu tür bir şeyi "toplumsal ruh"un "birliği"ne ve bir formüle indirgenebileceğine inanan amatöre bırakmak daha iyi olur. Yalnız şuna dikkat edilmesi gerekir: Ondan önce yer alan ve bizim incelediğimiz kapitalist gelişim döneminin gelişimi, her yerde, ister engelleme olarak, ister ilerletme olarak, Hıristiyanlığın etkisiyle koşullandırılmıştır.

lışması olarak değil de, sonucu olarak iş görüyorlarsa, tarihi gerçeklik alanında başarıları aynı ölçüde düşüktür.[37]

[37] Bu cümlenin ve onu izleyen değini ve notların, bu çalışmanın amacı ile ilgili bir yanlış anlamayı engellemeye yeteceğini sanıyorum ve herhangi bir ek yapma nedeni görmüyorum— Kısmen bu çalışmanın tek başınalığını gidermek ve bütün kültürel gelişim içine oturtabilmek için, önce din, tarih ve toplum arasındaki evrensel tarihi ilişkinin sonuçlarını gösteren karşılaştırmalı bir çalışmayı yapmaya niyetlendim. Bunlara yer verilecek, ayrıca yukarda kullanılan "tarikat" kavramını açıklamak ve aynı zamanda Püriten Kilise kavramının çağdaş kapitalist ruh için ne anlama geldiğini göstermek üzere kısa bir deneme de yer alıyor.



Max WEBER

Toplum sorunları üzerine düşünen herkesin, toplum yaşamının ve tarihin oluşumunda insan eylemlerinin temelinde yer alan düşünüş biçimlerini, inançları, yaklaşımları bilmesi gerekir.

Yeni bir çağın eşiğinde, içinden çıkılması olanaklı değilmiş gibi görünen çetrefil birçok toplumsal sorunun çözümünde Max Weber'in yaklaşımlarının, bir yüzyıla yakın bir geçmişten bize uzanarak el vereceğini umuyoruz.

ISBN 975 - 8087 - 20 - 7
9 789758 087204

AYRAÇ YAYINEVİ

3780 10