

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU ÖĞRETMENLİĞİ BİLİM DALI

MAX WEBER'İN SOSYOLOJİ BİLİMİNE KATKILARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Fatma Hürrem SÜNNEY

ANKARA-2008

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANABİLİM DALI
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ BİLİM DALI

MAX WEBER'İN SOSYOLOJİ BİLİMİNE KATKILARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Fatma Hürrem SÜNNEY

Danışman
Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU

ANKARA-2008

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAY SAYFASI

Fatma Hürrem SÜNNEY ‘in “MAX WEBER’İN SOSYOLOJİ BİLİMİNE KATKILARI” başlıklı tezi 16.06.2008 tarihinde, jürimiz tarafından Felsefe Grubu Eğitimi Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Adı Soyadı

İmza

Üye (Tez Danışmanı): Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU

.....

Üye : Yrd. Doç. Dr. Mehmet ŞEREN

.....

Üye : Dr. Beyhan ZABUN

.....

ÖNSÖZ

“Max Weber’in Sosyoloji Bilimine Katkıları” adını taşıyan bu çalışma, Max Weber sosyolojisini bütünüyle ele almaktadır.

Lisans öğrencisi olduğum günlerden bu yana ve bu çalışmayı hazırladığım süre boyunca, yardımlarını esirgemeyen, çalışma ile ilgili desteğini veren, önerisini yapan ve bizleri daima olumlu düşünmeye sevk ederek moral seviyemizi en yükseğe çıkaran tez danışmanım ve değerli hocam Prof. Dr. İbrahim Arslanoğlu’na sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca birçok konuda önemli kazanımlar edinmemi sağlayan diğer bölüm hocalarıma ve her ihtiyacım olduğunda yardımcı olmaya çalışan iş arkadaşlarıma da teşekkür eder, onlarla çalışmaktan mutluluk duyduğumu da ifade etmek isterim.

Bunun yanında, bugüne kadar hiçbir zaman maddi ve manevi desteklerini esirgemeyerek yanımda olan; bugünlere ulaşmamı sağlayan anne ve babama da derin bir minnettarlık duyarak teşekkür ederim.

Mayıs-2008

Fatma Hürrem SÜNNEY

ÖZET

MAX WEBER’İN SOSYOLOJİ BİLİMİNE KATKILARI

Sünney, Fatma Hürrem

Yüksek Lisans, Felsefe Grubu Öğretmenliği Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İbrahim Arslanoğlu

Mayıs-2008

Bu araştırma Max Weber’in sosyoloji bilimine yaptığı katkıları incelemek üzere hazırlanmış ve araştırma bu yönüyle Weber sosyolojisini bir bütün olarak ele almıştır.

Birinci bölümde; araştırmanın amacı, önemi, yöntemi ve konuyla ilgili diğer çalışmalar ele alınmıştır.

İkinci bölümde Max Weber’in yaşamı ayrıntılı biçimde incelenmiş, yetişmiş olduğu entelektüel ortam, eserleri, sosyolojik çizgisinin temellerini oluşturan düşünsel ve siyasal ilgileri kapsamlı olarak açıklanmıştır.

Üçüncü bölüm, Weber’in sosyolojik terminolojisinden oluşmaktadır. Bu bölümde Weber’in sosyoloji bilimine kazandırmış olduğu kavramlar tek tek açıklanmıştır. Bu kavramlar Weberyen çizgide ele alınmış olup; kavramlardan bazılarının kuramsal çerçevede tekrar değinilmiştir.

Dördüncü bölüm araştırmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır. Bu bölümde Weber’i diğer sosyologlardan farklı kılan kuramları yer almaktadır. Bu kuramlardan bilim kuramı öncelikle rasyonaliteyle ilişkilendirilmiş; daha sonra da Weber’in “Meslek Olarak Bilim” adlı konuşması çerçevesinde ele alınmıştır. Bunun yanı sıra sosyal ve kültürel bilimlerin yöntemleri olan “anlama” ve “açıklama”ya değinilmiş; tüm bilimlerin ortak bir özelliği olan “değer yargılarından arınma ilkesi”nden söz

edilmiştir. Bir diğer kuramı olan ideal tipler ise, davranış sınıflamaları bağlamında ele alınmış; son olarak da Weber'in siyaset anlayışı dahilinde bürokrasi teorisi ve “Meslek Olarak Siyaset” adlı konuşması incelenmiştir.

Beşinci bölüm ise Weber sosyolojisinde oldukça önemli bir yere sahip olan din sosyolojisini içermektedir. Din sosyolojisi kapsamında Weber'in Protestanlık-kapitalizm ilişkisine yönelik incelemelerine yer verilmiş; daha sonra Weber'in İslamiyet ile ilgili düşünceleri ayrıntılı biçimde ele alınmıştır.

Altıncı bölümde ise, Türkiye'deki Weberyen teoriler çerçevesinde Sabri F. Ülgener ile Ziya Gökalp'e Weber ile benzerlik gösteren noktaları çerçevesinde değinilmiştir.

Araştırmanın sonunda ise Weber sosyolojisi ile ilgili genel bilgilere ulaşılmış; bu bilgiler tartışılmış ve yorumlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Rasyonalizasyon, Sosyal eylem, İdeal tipler, Bürokrasi

ABSTRACT

THE CONTRIBUTIONS TO THE SOCIOLOGY BY MAX WEBER

Sunney, Fatma Hurrem

Master Degree, Department of Philosophy and Related Fields Teaching
Programme

The Supervisor of Thesis: Prof. Dr. Ibrahim Arslanoglu

May-2008

This research is prepared to examine the contributions to the sociology by Max Weber and examined the sociology of Weber completely.

In the first part; the purpose of the research, the importance, the method and the other studies connected with this subject are examined.

In the second part; the life of Max Weber, his intellectual environment, works, the connections of ideational and political are explained comprehensively.

In the third part; it has the sociological terminology of Weber; also in the third part, the concepts in this terminology are examined. And then some of this concepts are explained Weber's speculative parts again.

The forth part is very important. In this part, the differences between Weber and some other scientist are expressed. These differences are Weber's theories. For example; the theory of science and rationalitation are expressed; and then it is explained "Science as a Vocation" conversations. Also; the methods of social and cultural science are expressed. These methods are "the understanding" and "the explaining" which expressed necessity of objective attitude. The other theory is "ideal types", they are explained in the classify of behavior. The last one is Weber's

political ideas. They are “Politics as a Vocation” conversations and “the theory of bureaucracy”.

The fifth part is the religion sociology of Weber. In this part, The Protestant ethic and capitalism are explained; and then Weber’s ideas are connected with Islam comprehensively

In the sixth part; Webers sociology and its affects on Turkish sociologist are explained. Turkish sociologist are Sabri F. Ulgener and Ziya Gokalp. In this part, the similarities between Ulgener, Gokalp and Weber sociology are expressed.

Finally, it is got informations about Weber’s sociology. These informations are argued and commented.

Key Words: Rationalization, Social action, Ideal types, Bureaucracy.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi

1. BÖLÜM

1.1. Giriş.....	1
1.2. Amaç.....	1
1.3. Önem.....	2
1.4. Yöntem.	2
1.5. İlgili Araştırmalar.....	3

2. BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. MAX WEBER’İN YAŞAMI, ORTAYA KOYDUĞU ESERLER, DÜŞÜNSEL ve SİYASAL İLGİLERİ.....	5
2.1.1. Max Weber’in Yaşamı ve İçinde Bulunduğu Entelektüel Ortam.....	5
2.1.2. Max Weber’in Ortaya Koyduğu Eserler.....	22
2.1.3. Max Weber Sosyolojisi: Düşünsel ve Siyasal Yönelimleri Bağlamında Weber.....	24

3. BÖLÜM

3.1. WEBER’İN SOSYOLOJİK TERMİNOLOJİSİ.....	53
3.1.1. Sosyoloji ve Toplumsal Davranış(Sosyal Eylem).....	53
3.1.2. Toplumsal Münasebet(Toplumsal İlişki).....	55
3.1.3. Meşru Düzen.....	57
3.1.4. Mücadele.....	59
3.1.5. Cemaatleşme ve Cemiyetleşme.....	62
3.1.6. Teşkilât(Kuruluş).....	65
3.1.7. Yaptırım Gücü ve İktidar.....	68

3.1.8. İdeal Tip.....	70
3.1.9. Egemenlik(Otorite).....	72
3.1.9.1. Karizmatik Otorite.....	73
3.1.9.2. Geleneksel Otorite.....	76
3.1.9.3. Meşru(Yasal-Ussal) Otorite.....	78
3.1.10.Meşruluk.....	80
3.1.11. Bürokrasi.....	81

4. BÖLÜM

4.1. WEBER'İN KURAMSAL ÇALIŞMALARI.....	83
4.1.1. Max Weber Düşüncesinde Bilim Kuramı.....	83
4.1.1.1. Weberci Bilim Kuramı: Rasyonelleştirme Çabaları.....	86
4.1.1.2. Bir Meslek Olarak Bilim.....	91
4.1.1.3. Bilimsel Yöntem: Anlama ve Açıklama.....	97
4.1.1.4. Bilimlerin Değişmez Niteliği: Değer Yargılarından Arınma İlkesi.....	101
4.1.2. İdeal Tipler Kuramı.....	103
4.1.2.1. Amaçla İlgili Akılcı Davranış.....	106
4.1.2.2. Bir Değerle İlişkili Akılcı Davranış.....	106
4.1.2.3. Duygusal ya da Heyecana Bağlı Davranış.....	107
4.1.2.4. Geleneksel Davranış.....	107
4.1.3. Max Weber'de Siyaset Anlayışı.....	108
4.1.3.1. Bürokrasi Teorisi.....	109
4.1.3.1.2. Bürokrasi ve Eğitim İlişkisi	117
4.1.3.2. Bir Meslek Olarak Siyaset.....	121

5. BÖLÜM

5.1. DİN SOSYOLOJİSİ.....	130
5.1.1. Mezheplerin Sosyal Tabakalara Dağılışı.....	131
5.1.2. Kapitalizmin Ruhü.....	136
5.1.3. Max Weber ve İslâm.....	148

6. BÖLÜM

6.1. Türkiye'de Weberyen Teoriler: Ziya Gökalp ve Sabri F. Ülgener.....	162
---	-----

6.2. Türkiye’de Weber’in Görüşleri İle İlgili Eleştiriler.....	174
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	178
KAYNAKÇA.....	184

1. BÖLÜM

1.1. GİRİŞ

Günümüz modern sosyoloji kuramları çerçevesinde âdeta dönüm noktası niteliğinde bir sosyal bilimci olan Max Weber, modern sosyoloji geleneği içinde adından sıkça söz ettirmiştir. Weber'in sosyoloji bilimi içindeki yerinin net biçimde anlaşılabilmesi için onun yaşamındaki kesitlerin, etkilendiği düşünsel kaynakların, bu bağlamda ortaya koyduğu eserlerin, kuramların ve dahası etkilemiş olduğu diğer sosyal bilimcilerin geniş bir yelpaze içerisinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu sebeple çalışmada Weber sosyolojisi, Weber'in sosyoloji bilimine yaptığı katkılar çerçevesinde bir bütün olarak ele alınmaya çalışılmıştır.

1.1. AMAÇ

Modern sosyoloji geleneğinde, bir ekol halini almış olan Max Weber, kuşkusuz, bu gelenek içerisinde çok önemli bir yere sahiptir. Onu önemli kılan, bir felsefeci, bir iktisatçı, bir hukukçu ve de bir sosyolog olarak bilim dünyasına kazandırdıklarıdır.

Çalışma, Max Weber sosyolojisini genel anlamda bir bütün olarak ele almayı amaçlamaktadır. Çalışmada, Weber sosyolojisini sağlam bir temele oturtmak amacıyla, Weber'in yaşamı, ortaya koyduğu yapıtları, etkilendiği entelektüel kaynaklar çerçevesinde oluşan düşünsel ve siyasal ilgileri, onu diğer birçok sosyologtan farklı kılan ve sosyolojisini temellendirmek üzere oluşturduğu terminolojisindeki kavramlar tek tek açıklanacaktır. Tüm bunların yanı sıra özellikle çağdaş sosyoloji tarihine damgasını vurmuş olan bilim kuramına değinilecek; ayrıca siyaset kuramı içerisinde günümüz idarî işleyişini de açıklayan bürokrasi anlayışı, ideal tipler kuramı gibi çağdaş sosyolojinin ana konularını ifade eden sosyoloji kuramları üzerinde durulacaktır. Ayrıca Türkiye'deki Weberyen teorilerin temsilciliğini yapan iki ünlü isime, Ziya Gökalp ile Sabri F. Ülgener'e sosyolojik açıdan Weber ile olan benzerlikleri kapsamında yer

verilecek; Weber’e yönelik ne gibi eleştirilerin olduğu, bir başka ifadeyle bu eleştirilerin hedef aldığı kısımların neler olduğuna değinilecektir.

1.2. ÖNEM

Max Weber sosyolojisi üzerine yoğunlaşmak uzun ve zahmetli bir çalışmayı gerektirmektedir. Türkiye’de Weber üzerine yapılan kapsamlı çalışmaların niteliğı bu yargıyı, kuşkusuz, doğrulamaktadır. Bunun yanında Weber sosyolojisini bütünüyle ele almak söz konusu olduğunda bu yoğunluk biraz daha artmaktadır. “Max Weber’in Sosyoloji Bilimine Katkıları” adlı bu çalışma, yukarıda bahsedildiğı türden bir süreci gerektirdiğı için önem taşımakta ve Weber’in çağdaş sosyoloji tarihinin ünlü simalarından olmasının gerekçesini de tüm yönleriyle ortaya koymaya çalışmaktadır.

Çalışma, Türkiye’de Weber’i bu denli geniş biçimde ele alan çalışmaların çok fazla olmamasından dolayı önemlidir. Ayrıca son yıllarda Weber üzerine, bir yüksek lisans ya da doktora tezi hazırlanmamıştır. Tüm bunların yanı sıra çalışma, çağdaş sosyoloji tarihini Weberyen bir pencereden bakarak anlamayı öngördüğü için önem taşımaktadır.

1.3. YÖNTEM

Çalışma, literatür taramasına dayalı tarihsel bir araştırma olup, çalışmada Max Weber sosyolojisi bir bütün olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte, Weber ile ilgili yazılmış diğer çalışmalar (tez, makale, kitap...vs.) incelenmiştir.

Sözü edilen konuların içeriğini belirlemek için, öncelikle, bir literatür taraması yapılmıştır. Bu yönüyle ilk olarak Weber’in kendi kaleminden çıkan eserlerine yer verilmiş, daha sonra da yine Weber üzerine yazılmış ikincil kaynaklara bakılmıştır. Son

olarak da hazır alınan bu bilgiler yorumlanmış ve araştırmacının kendi ifadeleri ile yazıya dökülmüştür.

1.4. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR

Türkiye’de Max Weber üzerine yazılmış çok fazla yapıt bulunmaktadır. Bunlardan bazıları kitap olarak yayımlanmış; bazıları da tez, makale şeklinde hazırlanmıştır.

Çalışmada yararlanılan ve Weber üzerine yapılmış tezler şunlardır:

1. İshak Torun’a ait “Max Weber’de İktisadî Gelişme Düşüncesi ve Türk Aydınına Etkileri” adlı yüksek lisans tezi, 1994 yılında hazırlanmıştır. Bu tez 2002 yılında yeniden gözden geçirilerek “Max Weber’de İktisadi Gelişme Düşüncesi” adıyla kitap olarak yayımlanmıştır. Çalışmanın temel problemi Batı’daki iktisadi gelişme düşüncesi çerçevesinde kapitalizmin ortaya çıkışını Weberyen anlamda ele almaktır. Kitap bu konu üzerine eğilmiş, modern kapitalizmin Batı’da ortaya çıkışıyla ilgili nedenlerin Weberyen bir yorumunu yapmıştır. Sonuç olarak ekonomik olayların aydınlanmasında değerlere önem veren Weber’in aynı zamanda dinleri kategorilere ayırması, dinler ve ekonomik ahlak arasında ilişki kurması sosyoloji için önemli bir katkı olmuştur.

2. Doğan Özlem’e ait “Bilim Felsefesi açısından Max Weber’de Sosyolojinin Temellendirilmesi” adlı doktora tezi 1977 yılında hazırlanmıştır. Bu tez 1990 yılında yeniden gözden geçirilerek “Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji” adıyla kitap olarak yayımlanmıştır. Kitap, Weber sosyolojisini onun bilim anlayışı çerçevesinde ele almayı amaçlamış; bunu yaparken Weber sosyolojisinin en can alıcı noktalarını derinlemesine vurgulamıştır. Weber’i bir bilim kuramcısı olarak ele alan çalışma, onun doğa bilimleri ile kültür bilimleri arasında yaptığı ayırım, etkilendiği düşünce akımları ile sosyolojisini

temellendirmesi üzerinde durmuş; Weberci bilim kuramını günümüz ile ilişkilendirmiştir. Sonuç olarak Weber'in modern bilim kuramının geleneksel bilim yaklaşımları karşısındaki özgünlüğü vurgulanmıştır.

3. Emel Öztürk Karagöz'e ait "Max Weber'de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu" adlı doktora tezi 2003 yılında hazırlanmıştır. Bu tez aynı yıl kitap olarak yayımlanmıştır. Çalışma, Weber sosyolojisini Weber'in "Anlayış Sosyolojisi Metodolojisi" ile sınırlandırmış ve bununla birlikte din olgusunu din ve ekonomi bağlamı içerisinde ele almıştır. Çalışmadan çıkarılan sonuç ise; ele aldığı konunun Türkiye'deki din olgusuna uyarlanması biçimindedir. Daha açık bir ifadeyle Türkiye'deki din olgusunun Weberyen bir yorumu verilerek çalışma sonuçlandırılmıştır.

2. Ebru Dolunay'a ait "Max Weber Sosyolojisi Üzerine Bir Çalışma" adlı tez ise bir yüksek lisans tezi olup; Weber'i bir bütün olarak ele aldığı gerekçesiyle, çalışmamızla benzerlik göstermektedir. Yalnız bu tez ile çalışmamız arasındaki en önemli fark; bu tezin Weber sosyolojisini "ideal tip" kavramı etrafında ele almış olmasıdır. Söz konusu tez, "ideal tip" kavramından yola çıkılarak, Weber sosyolojisini sistematize etmiştir. Çalışmamız ise Weber sosyolojisini onun kuramları bağlamında ele almayı amaçlamakta; Weber sosyolojisini bir kuram ve kavram odaklı açıklama amacını gütmemektedir.

Fakat yine de, Dolunay'a ait tez ile çalışması çok yönlü bir bilim kuramcısı olarak Weber'i bütünüyle kavramak amaçlı hazırlanmış; sonuçta da genel bir Weber sosyolojisi ortaya koymuştur.

2. BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. MAX WEBER'İN YAŞAMI VE İÇİNDE BULUNDUĞU ENTELEKTÜEL ORTAM, ORTAYA KOYDUĞU ESERLER, DÜŞÜNSEL VE SİYASİ İLGİLERİ

2.1.1. Max Weber'in Yaşamı ve İçinde Bulunduğu Entelektüel Ortam

Karl Emil Maximilian Weber, 21 Nisan 1864 tarihinde kalabalık bir ailenin en büyük oğlu olarak dünyaya gelmiştir(Torun, 2003:16).

21 Nisan 1864'te Almanya'nın Erfurt kentinde dünyaya gelen Weber'in ailesi Protestanlığı ile tanınan bir ailedir; öyle ki baba soyu Avusturya İmparatorluğu'ndan gelme Lutheryan mültecilerine dayanmaktadır. Bu mülteciler o dönem itibariyle Biefeld'e yerleşmişler ve oranın ileri gelen kumaş tüccarları olarak tanınmışlardır. Buna karşılık Weber'in annesinin ailesi “kuzeyin arslanı ve Protestan inancının siperi İsveç’li Büyük Gustavus Adolphus’un ordularında hizmet gören bir Almana, Wilhelm von Wallenstein’a uzanmaktadır (Macrae, 1985:19). ” İşte Wallenstein’ların kendine göre bir sofı ve din konusunda kolay kolay değişmez nitelikte olan görüşlere sahip olan kızları Helene de, Max Weber’in annesidir(Dolunay, 1997:3).

Anne Helene Weber, kendine göre bir sofudur. Bu yönüyle anne Weber’in düşünceleri oğul Weber üzerinde etkisini önemli ölçüde göstermiştir(Arslanoğlu, 2001a: 41).

Baba Max Weber ise, ticaretle uğraşan aile geleneğinin dışına çıkmış, siyaseti seçmiştir. Siyasetçi bir baba ile dindar bir annenin çocuğu olması dolayısıyla oğul Weber’in çocukluğu hepsi birer aile dostu olan, bilim ve sanat dünyasının önemli isimleri ile kurduğu ilişkiler itibariyle kültürel açıdan gayet zengin ortamlarda

geçmiştir(Torun, 2003:16).

Nitekim, ilerleyen bölümlerde görüleceği üzere, Weber'in kurduğu dostluk bağlarının çoğu bir aile geleneği konumunu sürdürecektir; bunun yanı sıra Weber, tıpkı çocukluğunda olduğu gibi-bu kez ailesi aracılığıyla değil- kendi entelektüel zihin yapısı sayesinde önemli isimlerle aynı ortamı paylaşacak ve sosyolojisinin daha çok kuramsal kısmını bu ortamlarda temellendirecektir.

Max Weber ilk ve orta öğrenimini Berlin'in Charlottenburg mahallesinde bulunan "Döbbelin Özel Okulu" ile "Charlottenburg İmparatoriçe Augusta Lisesi"nde tamamlamıştır. Daha on iki yaşında iken Platon, Machiavelli, Luther, Goethe gibi birçok önemli düşünürün eserlerini okumuştur. On üç yaşına geldiğinde tarihsel denemeler yazmaya başlamıştır. Bunların en önemlileri "Alman Tarihinin Gelişimi Üzerine" ve "Kendi Önemsiz Benliğime Olduğu Kadar Anne-Babalara ve Küçük Yavrulara İthaf Edilmiştir" başlıklı olanlarıdır. Ve iki yıl içinde de, on beş yaşına geldiğinde, "Ulusların Karakteri Üzerinde Düşünceler" adlı tarihsel denemesini oluşturmuştur(Dolunay, 1997:4). İşte Weber bu yaşlardan itibaren dengeli ve tutarlı cümleler kurmaya başlamış, bu da onun kişisel gelişiminin yanı sıra gelecekte oluşturacağı bilim yaşantıları adına da temel teşkil etmiştir. Yalnız sıkı bir sofü olan anne Helene Weber, oğlunun dine karşı kayıtsızlığından endişe duymaktadır. O sıralarda ergenlik çağının en çetrefilli yerinde duran Weber için annesi ile paylaşabileceği şeyler gitgide azalmakta; genç Weber bu denli koyu bir din anlayışına bürünmüş olan annesinden olduğu kadar, basit mantıkla hareket eden babasından da uzaklaşmaktadır(Arslanoğlu, 2001a:42).

İşte böyle temel konularda ebeveynleri ile oldukça farklı düşüncelere sahip olan Weber'in çocukluğu birçok hastalık ile mücadele etmekle geçmiştir. Henüz 4 yaşında menenjitte yakalanmıştır. Yine de, hastalıklarına rağmen yaşatlarından farklı olarak, kitapları oyuna ve spora tercih etmiş ve nitekim erken ergenlik döneminde hayli fazla kitap okuyarak kendine özgü birtakım düşünceler geliştirmiştir. Daha önce, Weber'in 15

yaşında iken, o yaşlardaki birinden beklenmeyecek türde ürünler ortaya koyduğu belirtilmiştir. Bununla ilintili olarak yine aynı dönemde Weber, Scott'un tarihsel romanlarını okumayıp yerine sıradan, tekdüze romanlar okumayı tercih eden sınıf arkadaşlarını eleştirmiş ve onlar için şunları söylemiştir: “Sınıfımın en küçük öğrencilerinden biriyim, ama bu tür durumlarımın olması kendimi beğenmişlik gibi görünebilir, gerçeği söylemiyor olmak gibi bir endişe duymama gerek yok. Elbette her zaman olduğu gibi istisnalar (exceptions) vardır...”(Kızılçelik, 1992:134).

Bu yaşlar Weber için öğretmenlerine pek fazla saygı duymadığı yaşlardır. Arkadaşları ise Weber hakkında daha farklı düşüncelere sahiptir. Örneğin sınav süresi boyunca genç Weber arkadaşlarına kopya vermeye istekli olduğundan olsa gerek, arkadaşları onu oldukça sevimli ve az da olsa “ilginç bir kişi” (phenomenon) olduğunu düşünmektedirler(Kızılçelik, 1992:134).

Erken ergenlik döneminde kendine özgü derin düşünceler geliştiren Weber, bu çağlarda Bismarck'ın Realpolitik çağının bir “politikacı”sının oğlu olmasına rağmen, yine Çiçero'yu zayıf bir politikacı ve sorumsuz bir konuşmacıdan ibaret görmekte; bu sebeple onun edebî bağlamda değerinin artmasını ya da artırılmasını gereksiz bulmaktadır. Weber'in, okuduğu kitaplarla ilgili birtakım mektuplar yazdığı Berlin Üniversitesi'nde okuyan kendisinden yaş olarak büyük olan bir kuzeni vardır. Ona birçok mektup yazmıştır; fakat kuzeninin ona cevaben yazdığı mektupların birinde Weber, “okuduğu kitapların papağanlığını yapma” gibi bir eleştiriye maruz kalmış ve kuzenine buna ilişkin şu cevabı vermiştir: “Eleştirilerine pek aldırımıyorum, çünkü çok yakında Mommsen'de benzer noktalar olduğunu keşfettim.”(Kızılçelik, 1992:134-135).

Weber böylesine bir polemik içinde dönüp dolaşırken henüz bir şeyin farkında değildir. O da tüm bu konuşmalardan tek başlarına haberdar olanların yalnızca Weber ve sözü edilen kuzeni olmadığıdır.

Anne Helene Weber oğlundan habersiz bu mektupları okumuş; ama bu davranışı onu tedirgin etmiştir. Çünkü entelektüel açıdan oğlu ile arasında bir yabancılaşma olduğunu sezmekte ve aynı zamanda bir başka tedirginliği de, daha önce de sözü edildiği gibi, oğlunun dine karşı kayıtsızlığından kaynaklanmaktadır(Kızılçelik, 1992: 135).

Bu konuda anne Weber düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir: “Max’ın konfirmasyonu ne kadar yaklaşırsa, mihrab karşısında kendi inancı olarak ifade etmesi istenecek olan konular üzerinde düşünmeye, onu, gelişiminin bu döneminde yönlendirmesi beklenen derin, uyarıcı etkileri o kadar az duyduğunu görebiliyorum. Geçen gün onunla başbaşa otururken Hristiyanlık bilincinin temel sorunları hakkında ne düşündüğünü, ne duyduğunu anlamaya çalıştım. Ölümsüzlüğe ve alınyazımızı çizen, bağışlayan Tanrı’ya inanç gibi konularda insanın kendi kendini açıklığa kavuşturmasının, düşünen bir insan için, “konfirmasyon” dersleri sayesinde olabileceğini varsayıyor olmama çok şaşırmış göründü. Ben bunları varlığımın en derin köşelerinde büyük bir sıcaklıkla duyarken ve bunlar herhangi bir dogmatik biçimden bağımsız olarak benim için en hayati birer inanç haline gelmişken, onları kendi çocuğuma etkileyici bir yolla ifade etmek mümkün olmadı”(Kızılçelik, 1992: 135).

Bu hususta şunları söylemek mümkündür: Anne Weber’in de bahsettiği gibi, Max Weber’in aldığı konfirmasyon prensibi “Tanrı ruhtur, ama Tanrı’nın ruhunun bulunduğu yerlerde, özgürlük de vardır.” Fakat Weber ölümünden sonraki dönemlerde karısı Marianne de şu sözleri söyler: “Herhalde İncil’den hiçbir başka söz (motto) bu çocuğun yaşamını düzenleyecek yasayı bundan başka daha güzel ifade edemezdi.”(Kızılçelik, 1992: 135).

Marianne’in bu sözleri, şu gerçeği ifade etmektedir: “İlahiyat formasyonuna sahip olmak bireyin düşünce dünyasını genişleterek, felsefe eğitimi için pozitif transfer sağlayabilir.”(Arslanoğlu, 2005:63). Bu ifade bağlamında Weber’in kuramsal açıdan dinî bilgi donanımının yaşamını büyük ölçüde etkilediği ve ayrıca Weber sosyolojisinde dinin –belki de- bir eksen kurum niteliğinde değerlendirilebileceği tartışma götürmez bir durum olarak görülmektedir.

Üniversite öncesi öğrenimini 1882 yılının ilkbahar sonlarında bitiren Weber, öğrenim hayatı boyunca bazı yeteneklere sahip olmasından dolayı pek fazla zorlanmamıştır. Fakat hocaları bu konuda biraz daha olumsuz bir bakış açısına sahiplerdir. Örneğin onun düzenli çalışma alışkanlıklarından ve de “ahlâkî olgunluğundan” kuşkuludurlar. Durumun böyle olmasında, kuşkusuz, Weber’in de payı vardır. O da tıpkı birçok 19. yüzyıl düşünüründe olduğu gibi, hocaları üzerinde hayli olumsuz etki bırakmıştır. Söz gelimi daha 17 yaşındaki bu düşük omuzlu, zayıf genç adam hocalarının otoritesine karşı yeterli düzeyde saygılı davranmamaktadır(Parla, 2005: 28).

Weber, Heidelberg’e taşındığı yıllarda babasının yolundan giderek hukuk fakültesine yazılmıştır. Bunun yanı sıra, dönemin tanınmış hocalarından tarih, iktisat, felsefe gibi bazı kültür dersleri almış; babasının düello kulübünde geçici bir üyelik kabul ederek babasının etkisi altına daha da fazla girmiştir ve Strassburg’lu bir tarihçinin oğlu, aynı zamanda annesinin akrabası olan yaşça kendisinden daha büyük olan teoloji öğrencisi kuzeni vasıtasıyla günün teolojik ve felsefi tartışmalarına katılma olanağı bulmuştur(Parla, 2005:28-29).

Heidelberg yılları Weber’in yaşamında önemli bir noktadır. Nitekim kendisi de ilerleyen dönemlerde Heidelberg yılları konusunda şunları yazacaktır: “Düello kulübündeki kibirli saldırganlık ve subaylık eğitimi kuşkusuz üstümde güçlü etkiler bıraktı. Ergenliğimin çekingenlik ve güvensizliğini sildi.” Heidelberg’de geçen üç dönem sonunda henüz 19 yaşında iken Strassburg’a askere giden Weber, askerlik eğitiminin ağırlığı altında hayli acı çekmiştir. Bu esnada çektiği sıkıntılar onu bedenen yorsa dahi Weber, entelektüel ilgileri söz konusu olduğunda bunların kendisi için vazgeçilemez olduğunu düşünmektedir: “Eve geldikten sonra genellikle saat dokuz dolayında yatağa giriyorum. Ama uyuyamıyorum, çünkü gözlerim yorulmuş ve insanın entelektüel yanı çalıştırılmış olmuyor. Sabah başlayan ve günün sonuna doğru artan o duygu, aptallık uçurumunun karanlığına yavaş yavaş batma duygusu, gerçekten de dayanılmaz

şey.”(Parla, 2005:30).

Onun askerlik ile ilgili duyguları yalnızca bundan ibaret değildir, kuşkusuz. Askerlik ciddi mahiyette Weber’i rahatsız etmekte, yormakta ve hatta kendisi için en acı olanı da entelektüel ilgilerinden bir nebze mahrum bırakmaktadır.

Heidelberg yıllarının ona kazandırdığı özgüven duygusu, Weber’in anlam dünyasında pasifize olmaktan kurtulmayı simgelemektedir. Fakat hemen akabinde askere gitmiş olması, bilhassa zihinsel açıdan Weber’i pasifize olmaya itmiş, tüm bu kazanımlarının sonucunda da böyle bir duruma maruz kalmak onu iyice rahatsız etmiştir.

Weber bu yoğun duygulara katlanmanın yolunu içmekte bulmaktadır; böylelikle bütün gün bir gece önceki içme eyleminin verdiği sersemlik ile dolanmakta ve acılarına katlanabilmektedir. Elbette bir süre sonra fiziksel hareketlere dayanıklı hale gelmiştir ama yine de halen yapamadığı birtakım egzersizler de vardır(Parla, 2005:30).

Weber her ne kadar askerliğin vermiş olduğu disipline zamanla alışsa da, askerliğin kimi yanlarına isyan etmekten de kendini alamamaktadır: “...Düşünen varlıkları, emirlere otomatik kesinlikle uyan makineler olarak evcilleştirmek için harcanan zaman inanılmaz bir kayıp(tır)... Her gün bir saat askerlik eğitimi denen bir sürü saçma sapan şeyi seyretmekle insanın sabırlı olmayı öğrenmesi bekleniyor. Tanrım üç ay süreyle her gün saatlerce silah talimnamesini okuduktan ve en aşağılık düzenbazların sayısız hakaretlerini dinledikten sonra, sanki insanın sabırlılığında kuşku duyulabilirmiş gibi. Kısası, subay adayının, askerlik eğitimi sırasında aklını kullanmaktan vazgeçmesi bekleniyor.”(Parla, 2005:31).

Onun askerlik eğitimine yüklemiş olduğu bu anlam, bütünüyle Weber ve diğer askerlerin zorunlu tutulduğu bedensel egzersizlerin “zihni terbiye etme”nin önünü kapadığını ifade etmektedir. Ama yine de, bir zaman sonra hem askerliği bir meslek

haline getirmiş olan üstleri hem de kendisi gibi bunu geçici bir görev olarak algılayan astları tarafından takdir edilmesi, Weber’de, hemen her gününü cehenneme çeviren bu olumsuz duygularının yavaş yavaş silinmesine neden olmuştur. Kısa bir süre sonra bu görevini tamamlayan Weber, tüm sıkıntılarını atarak zihinsel doygunluğa ulaşacağı yere geri dönmüştür.

Belli bir zaman sonra, ki bu subay olmasından sonraki döneme tekabül eder, Weber artık askerlik mesleğinin içeriğini içselleştirmiş ve üstleri tarafından takdire layık olarak değerlendirilmeye başlamıştır. Bunun yanı sıra da astları tarafından iyi bir komutan olması dolayısıyla saygı değer bir kişi olarak görülmektedir(Kızılçelik, 1992:136).

1884 yılında askerliği biten Weber, Berlin ve Goettingen’de üniversite çalışmalarına yeniden başlamıştır. 1889’da doktorasını “Ortaçağ Ticaret Şirketlerinin Tarihi Üzerine” adlı teziyle almış ve bu tez çalışmasını yapabilmek için İtalyanca ve İspanyolca dillerini öğrenmiştir. Belli bir dönem Berlin adliyesinde yargıç yardımcılığı yaptıktan sonra 1891 yılında, “Kamu Hukuku ve Özel Hukuk Açısından Roma’nın Tarım Tarihinin Anlamı” konulu tezi dolayısıyla üniversite hocası olma statüsüne hak kazanmıştır(Kızılçelik, 1992:136).

1892 yılı ilkbahar aylarında baba Weber’in ikinci dereceden kuzeni olan Marianne isimli genç kız mesleki öğrenim görmek üzere Berlin’e gelmiştir. Weber’e âşık olduğunu anlayan genç kız kısa sürede Max Weber ile nişanlanmış; 1893 yılında ise Marianne ile Max Weber evlenmişlerdir. Fakat Weber’in, özellikle bu yıllardan sonra, özel yaşamı kişisel ilişkilerini de derinden etkilemiştir. Weber, evliliğinden önceki 6 yıl boyunca Strassburg’taki teyze kızlarından birine âşıktır. Derin psikolojik rahatsızlıkları olan bu genç kız, Weber onu kibar biçimde bıraktığı sıralarda yeni yeni iyileşmeye başlamaktadır. Fakat Weber bu kızı bıraktıktan sonra, istemeden de olsa, ona derin acılar çektirdiğini düşünmüş ve bu sebeptendir ki, kişisel ilişkilerinde karşısındakine gösterdiği

tepkileri yumuşak olmuştur. Bunun yanında kişisel sorunları karşısında takındığı tavır *stoik* yani kayıtsız bir tavidir. Ama yine de, bu olumsuz düşünceleri Weber'in yaşamının, bilhassa entelektüel bağlamda girdiği ortamların büyük çoğunluğuna derin etkiler bırakmamıştır(Kızılçelik,1992:136).

Marianne ile evlendikten sonra Berlin'de genç ve başarılı bir bilim adamı olarak yaşamına devam eden Weber, hasta olup derslerine giremeyen ünlü ekonomist Jakob Goldschmidt'in yerine derslere girmeye başlamış ve bu da onun akademik hayatını büyük çapta etkileyecek nitelikte olan bir durum olmuştur(Kızılçelik, 1992:136).

Akademik hayatına gayet iyi başlayan Weber, şüphesiz, bu yaşına kadar almış oldu eğitimin meyvelerini yemektedir. Ailesinin konumu itibariyle girmiş olduğu ortamlar, tanışmış olduğu ünlü simalar onun hem düşünsel yönelişlerini oluşturmada, hem de kişisel gelişiminin entelektüel boyutunun daha sağlıklı olmasında önemli rol oynamıştır. Hâl böyle olunca Weber de elinden geldiği ölçüde bu imkânlarını iyi değerlendirmeye çalışmış ve yoğun geçen rahatsızlık dönemi dışında bunu başarmıştır.

Fakat şu da bilinmelidir ki; ağır hastalık dönemi boyunca akademik çalışmaları sekteye uğramış olan Weber, geçmişte kalan bu eksikliğin izlerini iyileştikten sonra da taşımaya devam etmiş, hatta zaman zaman üniversite hocalığını yapacak donanıma sahip olmadığını yinelemiş, kendisine bu hususta gelen tekliflere de akademik anlamda bir kürsü kabul edemeyecek durumda olduğunu ifade eden yanıtlar vermiştir.

Ama yine de, bir zaman sonra -1894 yılı geldiğinde- Freiburg Üniversitesi'nde ekonomi profesörlüğünü kabul eden Weber, burada Münsterberg, Naumann ve Wilhelm Rickert'la tanışmıştır. Akademik hayatın gerektirdiği ölçüde çok fazla çalışan Weber karısının biraz da olsa dinlenmesi gerektiğini söylemesine karşılık “Sabah saat bire kadar çalışmazsam profesör olamam” cevabını vermektedir(Kızılçelik, 1992:136).

Max Weber ve eşi Marianne 1895 yılında İrlanda'nın Batı kıyıları ile İskoçya'ya gezi düzenlemişlerdir. Bu gezi sonrası Freiburg'a dönüşlerinde Max Weber üniversitede açılış konuşmasını yaparak akademik hayatına gayet etkili bir biçimde tekrardan başlamıştır. Akademik çalışma yoğunluğunu bütünüyle içselleştiren Weber, Heidelberg'de "tarihçi okul"un önde gelen isimlerinden biri olan Knies'in emekliye ayrılmasıyla boş kalan kürsüsünün başına geçmeyi kabul etmiştir. Böylelikle Weber 'in meslektaşları arasında Heidelberg'in sosyal ve düşünsel yaşamını belirleyen ve aynı zamanda Weber'in eski hocalarından biri olan Fischer, Bekker gibi isimler yer almıştır. Bundan böyle arkadaş çevresi akademik anlamda daha fazla genişlemiş ve G. Jellinek, P. Hensel, K. Neumann ve ilahiyatçı Ernst Troeltsch de Weber'in arkadaş çevresi içinde yerlerini almışlardır(Parla, 2005:35).

Bu ünlü arkadaş çevresi ile birlikte entelektüel yaşamına zenginlik katan ve bunun derin huzurunu yaşayan Weber'in bu durumu bir süre sonra tekrar kesintiye uğramıştır. Babasının annesine karşı bazı davranışlarını otokratik baskılar olarak değerlendiren Weber, bu sebepten dolayı babası ile bir tartışmaya girmiştir. İşin en can alıcı noktası ise, baba Weber'in bu gergin tartışmanın hemen ardından 1897 yılında ölmesidir. Bu da, Weber'in babasına karşı sergilediği düşmanca tutumunun affedilemez olduğunu düşünmesine yol açmıştır(Parla, 2005:36).

Aynı dönemin yaz aylarına İspanya'ya gezmeye giden Weberler, bu geziyi Max Weber(2005:36)'in ciddi anlamda rahatsızlanmasıyla sonlandırmışlardır. Yoğun ateşlenme ile birlikte ruh sağlığı da bozulan Weber, ders yılı başlarında biraz düzelir gibi olsa da, sonraları gerginlik, huzursuzluk, pişmanlık, yorgunluk gibi olumsuz duyguların etkisiyle bir çöküşe doğru sürüklenmiştir. Her ne kadar psikiyatrik durumu ile ilgili bir rahatsızlığı olsa da, doktorları ona soğuk duş, gezi ve beden eğitimini önermişlerdir. Tüm bunlara rağmen Weber, ruh hâli itibarıyla yaşamış olduğu iç gerginliğin uykusuzluğunu üzerinden bir türlü atamamıştır. Ve yaşam artık onun için ara ara gelen iç sıkıntıları, şiddetli depresyonlar, çok yoğun geziler ile düşünsel etkinliklerle kendini

ifade eden manik enerji sıçramalarıyla doludur. Durum böyle olunca da ayakta kalmak için tutunduğu tek şey, derin mizah duygusu ile Sokrat ilkesine olağanüstü şekilde hiçbir zaman bıkmadan bağlanması olacaktır.

Weber bu konuda şunları söylemektedir: “Böyle bir hastalığın telafi edici yanları da yok değil. Yaşamımın beşeri yönünü yeniden önüme serdi. Annemin bende eksik gördüğü bu tarafı gerçekten de pek bilmiyordum. Artık John Gabriel Borkman gibi ben de diyebilirim ki, buz gibi bir el beni serbest bıraktı. Hastalıklı halim, geçmiş yıllarda ifadesini bilimsel çalışmaya tutkulu bir sarılmada bulmuştu. Bu bana bir tılsım gibi görünmüştü... Dönüp geriye baktığımda bunu açıkça görüyorum. Biliyorum ki, hasta da olsam, sağlıklı da olsam, artık eskisi gibi olmayacağım. İş yükü altında ezilme duygusuna olan gereksinimim de geçti. Artık en çok istediğim şey hayatımı insan gibi yaşamak ve sevgilimi elimden geldiğince mutlu kılabilmek. Eskisinden daha başarısız olacağımı da sanmıyorum- tabii sağlık durumuma bağlı olarak, ki onun tümüyle düzelmesi de her halde çok uzun bir zaman ve dinlenmeyi gerektirecektir.”(Parla, 2005:36-37).

Onun kendini iyileştirmeye yönelik bu telkinleri zaman zaman onu mutlu ve huzurlu kılmakta; bu hususta karısı Marianne’ı ve onu bu hastalık sürecinde pek yalnız bırakmamış olan kadim dostlarını da, kuşkusuz, umutlandırmaktadır.

Nitekim Weber bu rahatlama hissiyle ders verebileceğine de inanarak, ders vermeyi sürdürmek için hayli ısrarcı davranmaktadır. Hatta bu ders verme hırsı öylesine içini bürümüştür ki, bir defasında kolları ve sırtı geçici olarak felce uğradığında bile, dönemi tamamlamaya çalışmıştır. Bitkin bir zihin, kötü bir yorgunluk hissi dolayısıyla her türlü zihinsel çaba, bilhassa da konuşmak tüm benliğini sarsmakta; ama yine bazen yoğun şekilde hissettiği kızgınlık ve sabırsızlık duygusuna karşın sağlık durumunu bir alinyazısı olarak kabullenmek durumunda kalmıştır(Kızılcılık, 1992:137).

Karısı Marianne da bu durumdan oldukça rahatsız olmakta, hasta eşini bir hobi ya da elişi ile uğraşmaya teşvik etmektedir. Fakat Weber buna gülüp geçmekte, boş

bakışların kendisine iyi geldiğini savunmaktadır. Bu durum bu şekilde ev ortamında çok fazla uzun sürmemiş ve Weber 1899 yılında bir kliniğe kaldırılmıştır. Burada birkaç hafta kaldıktan sonra tatil maksatlı olarak İtalya'ya gönderilmiş, İtalya ona dinlenmesi açısından iyi gelmiş ve buradan döndükten sonra okumaya tekrar başlamıştır. Nihayetinde 1902 yılı geldiğinde Heidelberg'e geri dönüp hafif bir programı üstlenebileceğini düşünmüştür. Kendini meslek dergileri okumaya adanmış ve George Simmel'in "Paranın Felsefesi" adlı kitabını okumuştur. Kendini akademik anlamda yetersiz görmesi, bu suretle kazandığı parayı hak etmediğini düşünmesi onu zaman zaman sıkıntılara sokmakta, hatta dahası Heidelberg profesörleriyle sürtüşme içine girmesi, ülkesinin siyasal sorunları onda Almanya'dan çekip gitme isteği de uyandırmaktadır(Kızılçelik, 1992:137-138).

Açıktır görüldüğü üzere, Weber'in yalnızca sağlık durumunda değil; eylemlerinde de gelgitler olmakta; bu gelgitler de daha çok, oldukça iyimser olan hâlinin kendini sık sık kötümserliğe bırakması biçiminde nüksetmektedir.

1903 yılına gelindiği vakit, Weber'in eski sağlığına tekrar kavuştuğu apaçık görülmektedir. Rahatsızlık dönemi boyunca akademik çalışmalardan hayli uzak kalan Weber iyileşme sürecini iyi değerlendirerek hemen akademik çalışmalara yönelmiş; yalnız bu defa bir adım daha öne çıkarak çağdaşları Sombart ve Jaffe ile birlikte "Archivfür Sozialwissenschaft und Sozial Politik" adlı derginin editörler kuruluna girmiştir. Bundan böyle Weber çalışmalarını bu dergide yayınlama olanağı bulabilecektir(Torun, 2003:17).

O dönem Avrupa ve Amerika adına ciddi yoğunluktaki iktisadî gelişme sürecinin olduğu bir dönemdir. Nitekim Weber de bu çağın bir bireyi olması dolayısıyla bu süreçten etkilenmiş; fakat o iktisadî gelişme düşüncelerini genellikle yerinde gözlem ve tespitlerle gerçekleştirmiştir. Bizzat kendisini olayların içine katmış ve bunları yaşayan diğer insanlar gibi olayların merkezinde yer almıştır. Bu sebeptendir ki, düşünceleri

çağlar boyu etkisini sürdürmüştür ve bu etki günümüzde de devam etmektedir(Torun, 2003:18).

1904 yılında üretkenliğini bu şekilde tekrar arttıran Weber, Junker malikânelerinin ekonomik ve sosyal sorunları ile sosyal bilimlerde nesnellik üzerine incelemeler ile ilgili yazılarını ve “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu” adlı eserinin ilk bölümünü yayınlamıştır. Weber tüm bunlarla da sınırlı kalmayıp, üretkenliğini meslektaşları Hugo Münsterberg’in aynı yıl, St. Louis’deki Dünya Sergisi çerçevesinde bir “Sanat ve Bilim Kongresi” ne Sombart, Troeltsch gibi kimselerin yanında Weber’i de bir tebliğ sunmaya çağırması ile devam ettirmiştir(Parla, 2005: 40).

Konferans öncesi Amerika’yı dolaşan Weber, Amerikan kapitalizminin buradaki hayatlarda bir israf unsuru oluşturmaya ve bilhassa insan yaşamının harcanmasına çok şaşırmıştır. Ayrıca Amerikan reformistlerinin sergilediği kötü koşullar da onu hayretler içerisinde bırakmıştır. Nitekim bu hususta annesine yazdığı bir mektupta şunları söylüyordu: “İşten çıktıktan sonra işçiler evlerine varmak için saatlerce yol gitmek zorunda kalıyorlar. Tramvay şirketi yıllardır iflas etmiş durumda. Genellikle, tasfiyeyi hızlandırmakta çıkarı olmayan bir alacaklı işi yönetiyor, dolayısıyla yeni araba alınmıyor. Eski arabalar sürekli bozuluyor; yılda ortalama dört yüz kişi bu yüzden ölüyor ya da sakat kalıyor. Kanuna göre her ölüm şirkete 5.000 dolara mâl oluyor. Bu da dul eşine ya da mirasçılara ödeniyor. Her sakatlık da 10.000 dolara mâl oluyor ve bu para sakat kalan kişiye veriliyor. Şirket belli güvenlik önlemlerini almadıkça bu tazminatın ödenmesi gerekiyor. Ne var ki, yapılan hesaplara göre yılda dört yüz kaza, gerekli önlemlerin maliyetinden daha az tutuyor. Onun için de şirket bu önlemleri almıyor.”(Parla,2005:42-43).

Altı buçuk yıldan sonra tekrar bir konferans veren Weber, gayet başarılı bir tebliğ sunmuştur. Meslektaşlarının çoğu oradadır ve karısının da aktarımıyla çok beğenilen bir konuşma yapmıştır. Bu, genel itibarıyla Max Weber’in mesleğini sürdürebileceğine dair bir kanıt oluşturmaktadır. Amerika gezisi aynı zamanda onun için akademik çalışmaları adına bir kaynak toplama imkânı sunmuştur(Parla,2005:43).

Amerika'ya gitme fikri, Weber için başlangıçta her ne kadar dünyaca ünlü bir konferansta tebliğ sunma işi olsa da, sonradan hem buraları gezip görme, buradaki yaşamları sosyolojisine konu edinme hem de eserlerine, özellikle de “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu”nu nesnel biçimde yerinde gözlem yaparak oluşturmaya yaradığından kendi entelektüel gelişimi açısından umulandan daha iyi bir süreç olmuştur.

Amerika gezisi sırasında onu en çok ilgilendirenler işçi sorunları, göç olayı, bilhassa belediyelerde siyasetin yürütülüşü gibi hepsi de birer “kapitalizm ruhu” ifadesi olan sorunlar ile Kızılderililerin yönetilmesi, Güney’in içler acısı durumu ve zenci sorunlarıdır. Amerika gezisi onun için -Alman liberallerinin önceki kuşakları için İngiltere ne anlam ifade ediyorsa- bir A.B.D. yargısı oluşturmuştur: “yeni bir toplum modeli”. Bu model içerisinde Protestan mezhepleri oldukça gelişmiş, akabinde de laik, sivil ve “iradî dernekler” oluşmuştur. Weber, A.B.D. ve Almanya kıyaslaması yapmakta; fakat bunu yaparken olaya geniş bir çerçeveden bakarak “siyasetin yalnızca bir ahlâk işi olarak değerlendirilmemesi” kanısına varmaktadır (Parla, 2005:44-45).

Onun bu gezide üzerinde durduğu nokta, bürokrasinin demokrasi içindeki rolüdür. “Gördü ki, ‘lidersiz demokrasi’nin ve görüş kargaşasının egemen olması istenmiyorsa, ‘aygıt siyaseti’nin çağdaş ‘kitle demokrasisi’nde kaçınılmaz olduğunun kabul edilmesi gerekir. Ne var ki aygıt siyaseti, politikanın profesyonellerce, disiplinli parti örgütü ve propagandasıyla yürütülmesi demektir. Böylesi bir demokrasi ile, başa Sezarist halk katibini de getirebilir – güçlü başkan ya da kent yöneticisi olarak. Ve tüm bu sürecin eğilimi, rasyonel verimi ve, onunla birlikte de, bürokratik aygıtları (partide, belediyede, federal hükümette) arttırmak yönündedir.” (Parla, 2005:45).

Bu konuda Weber 1918 yılında arkadaşına yazdığı bir mektupta Almanya’yı “yeniden eğitmek” için Amerikan “klüp kalıpları’nın örnek alınması gerektiğinden bahsetmiştir; çünkü o “kilise dışında tamamiyle otoritenin yıkıldığını” düşünmektedir. Zaten yine aynı konuda Weber, özgür ve iradî olan derneklerle özgür insanın kişilik

yapısı arasındaki ilişkiyi görmüştür ve de buna kanıt olarak Protestanlığa ilişkin incelemelerini yapmıştır(Kızılçelik, 1992:139).

Amerika gezisi Weber'in sağlık durumu açısından olduğu kadar, sosyolojisi açısından da bir dönüm noktası olmuştur. Öyle ki, bu gezi sonucunda ortaya attığı görüş ve kuramlarıyla Weber, çağdaş sosyolojide başlı başına bir ekol olmuş, bunun yanı sıra kişisel anlamda da birçok insana rehberlik yapmıştır.

Amerika dönüşü Weber, Heidelberg'deki çalışmalarına dönerek "Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu"nun ikinci bölümünü de tamamlamıştır. Buna dair Rickert'e yazdığı mektupta şunları söyler: "Protestan asketizmini, modern meslekî uygarlığın (vocational civilization) temeli – özellikle de modern ekonominin bir tür 'spiritüalist' ruh inşası olarak ele alıyorum."(Kızılçelik, 1992:139).

Akademik çalışmalarının yönünü çoğunlukla siyasal olaylar ışığında belirleyen Weber, Birinci Rus Devrimi sonrası olayları günlük Rus basınından takip edebilmek adına Rusça öğrenmiş ve 1906 yılında Rusya üzerine "Rusya'da Burjuva Demokrasisinin Durumu" ve "Rusya'nın Göstermelik Meşrutiyetçiliğe Geçişi" adlı iki deneme yazmıştır (Parla, 2005:47). Weber, Rus hükümetini her ne kadar "anayasal" olarak bilse de, bu hükümet ona Almanya gibi utanç verici görünmüştür. Bu durumda Almanya ile Rusya'nın bir benzerliği söz konusudur; Almanya'da olduğu gibi, Rusya'da da siyasi anlamda bilinçli bir burjuvazi henüz mevcut değildir; ülke halen daha seçkin tarımsal kesim tarafından yönetilmektedir(Giddens, 1999:15).

Bu dönemden sonra akademik hayatını, uzun süre boyunca, yalnızca yazı yazmakla geçirmek isteyen Weber bu hususta Schmoller ve Brentano gibi ünlü sosyal bilimcilerin onu profesörlüğe dönmesi konusundaki çağrılarını kabul etmemiştir. Çünkü, bunu yapabileceğine inanmamaktadır. Ama yine de, kendini bu meslekten tam anlamıyla soyutlayamamakta; söz gelimi herkesçe değer verilen biri olması suretiyle, akademik

politikaya karışmaktan, öğretim görevleri seçiminde adayları değerlendirmekten veya bazı genç bilim adamlarına yer açmaktan hiçbir zaman kaçınmamaktadır(Parla, 2005:47).

Bunun en güzel örneği George Simmel ve Robert Michels gibi mesleklerinde ilerlemelerinin yolu sosyalist doçentlere karşı beslenen önyargı ya da anti-Semitizm düşünceleri yüzünden kapanmış olan kişilere karşı tutumudur. Örneğin Robert Michels'in, Köln'ün tanınmış ve soylu bir tüccar ailesinin oğlu olarak, bir sosyal demokrat olması Alman üniversitelerinin kapılarını ona kapatmasına sebep olmuştur, ki bu durum Weber'i hayli öfkelenlendirmiş ve o bu konuda şöyle demiştir: "İtalya, Fransa ve bugünün Rusya'sındaki koşullarla bizdeki koşulları karşılaştıracak olursam, bizimkini uygar bir ülke için utanç verici saymak zorundayım."(Parla, 2005:47-48).

İşte Weber'i rehber ya da yol gösterici bir statüye büründüren bir başka örnek de Robert Michels'in durumudur. Ona uygulanan politikayı prensiplerine daima aykırı bulan Weber, bu türden haksızlıklar karşısında nesnel ve haklı tutumunu hep korumuş; hiçbir zaman etik olmayan tavırlar takınmamıştır.

Yine Michels'in bu durumuna ilişkin olarak bir profesörün dediği şey de bu siyasal nedenler dışında onun Alman üniversitelerince istenmemesi çocuklarını vaftiz ettirmemiş olmasına da dayanmaktadır. Böyle bir olayın üzerine Weber, Frankfurter Zeitung'da "Akademik Özgürlük Denen Şey" konulu makalesinde şöyle der: "Bu tür görüşler egemen oldukça, akademik özgürlük dediğimiz şey varmış gibi davranmamıza olanak görmüyorum... Dini topluluklar kutsal ayinlerinin bilerek ve açıkça kariyerizm aracı olarak kullanılmasına izin verdikleri sürece ve bunu düello kulüpleri ve subay mahfilleri düzeyinde yaptıkça, hep yakındıkları küçümsemeyi tümüyle hak ediyorlar demektir."(Parla, 2005:48).

1906-1910 yılları arasında Weber, Heidelberg'de kardeşi Alfred Weber, daha sonra Otto Klebs, Wilhelm Windelband, George Jellinek, Karl Neumann, Emil Lask ve

Arthur Salz gibi ünlü meslektaşlarıyla hayli derin entelektüel tartışmalar içerisinde yer almıştır(Kızılçelik, 1992:139).

Bunların dışında kendisinin arkadaş çevresi içerisinde, daha önce bazılarının da adı geçtiği üzere, Robert Michels, Werner Sombart, Paul Hensel, Hugo Münsterberg, Ferdinand Tönnies, Karl Vossler, George Simmel gibi isimler de yer almaktadır(Kızılçelik, 1992:139).

1908 yılı geldiğinde Weber, bir sosyoloji derneğinin kuruluşunda aktif rol oynamıştır. Bu tarz oluşumlarda belli başlı bazı sorunların giderilmesi adına çalışmaktan hiç kaçınmamış ve bu anlamda çeşitli görevler üstlenmiştir. Söz gelimi toplantılardaki tartışma seviyesinin nasıl olacağını saptamak, gelecekte yapılacak olan çalışmaların kapsamını belirlemek, kolektif araştırma girişimlerini yönlendirmek; örneğin spor kulüplerinden dinî mezheplere, siyasi partilere değin, gönüllü dernekler üzerine incelemeler yapmak gibi girişimlere yön vermeyi görev etiği içinde değerlendirmektedir(Parla, 2005:50-51).

Yine tüm bunlara karşılık anketler vasıtasıyla basının incelenmesi adına sistematik araştırma yapmayı öngörmekte, endüstriyel psikoloji alanında birtakım incelemeler üzerinde çalışmakta yahut kişileri bu çalışmalara özendirilmektedir. Hatta o dönemlerde yayımcı Siebeck için ansiklopedik bir sosyal bilim incelemeleri serisinin organizasyonunu yapma sorumluluğunu da üstlenmiş bulunmaktadır. İki yıl sürmesi kararlaştırılan bu çalışma, Weber'in ölümünden sonra da devam etmiş ve ünlü eseri "Wirtschaft und Gesellschaft" (Ekonomi ve Toplum)da bu serinin bir kitabı olarak yayınlanmıştır(Parla, 2005:51).

Weber'in entelektüel anlamda yoğun tartışma ortamlarına katıldığı ve sosyoloji adına önemli çalışmalar yaptığı bu dönemler birkaç yıl sonra kendisini savaş yıllarına bırakmıştır. Nitekim dünya literatüründe de önemli bir yeri olan Birinci Dünya

Savaşı'nın başlaması hemen bu olayların akabinde 1914 yılına denk gelmiştir. Burada önemli olan, Weber'in savaşa ilişkin kanı ve öngörüleridir. Bunun yanında savaşı, kendi benliği ile bütünleştirmekte; savaşta aktif rolde olmayı fazlasıyla önemsemektedir.

Savaşın başladığı sıralarda Weber 50 yaşındadır. O, bu savaşa farklı bir çerçeveden bakmış ve savaş hakkında “her şeye rağmen bu savaşın büyük ve yararlı bir savaş olduğunu” düşünmüştür. Hatta ruh hâli ile savaşa o denli hazırdır ki, savaş süresince ordunun başında yürümek istemiş; fakat yaşı ve sağlık durumu itibarıyla bu mümkün olmamıştır. Yine de, yedek subay olması ona bu savaşta disiplin ve ekonomi subaylığı görevinin verilmesine yardımcı olmuştur. Bu durumda Weber, Heidelberg’de dokuz hastane kurma ve yönetme işine bir yüzbaşı olarak atanmış ve işte bu görevi, sosyolojinin merkez kavramı olan “bürokrasi”yi pratik hayatta bizzat yaşamasına olanak vermiştir. Savaş devam ederken, 1916 yılında Weber, Heidelberg’de akademik kapsamlı çalışmalarını sürdürmüştür. Bu bağlamda Yahudi peygamberlerini incelemeye koyulmuş ve önemli yapıtı “Wirtschaft und Gesellschaft” ın bazı bölümlerini bitirmeye çalışmıştır(Kızılçelik, 1992:139).

1918 yılının Nisan ayında ders verme amacıyla Viyana Üniversitesi’ne giden Weber, “Materyalist Tarih Düşüncesinin Pozitif Bir Eleştirisi” başlıklı sunumunda dünya dinleri ve siyasetine yönelik sosyolojik düşüncelerini anlatmıştır. Konferans her ne kadar başarılı olsa da, Weber Viyana Üniversitesi’nin kendisine sunduğu sürekli görev teklifini kabul etmeyerek oradan ayrılmıştır. Sonrasında Münih Üniversitesi’ne dönen Weber, konferanslarına burada devam etmiştir. Bu konferansların en önemlileri arasında “Science as a Vocation”(Meslek Olarak Bilim) ve “Politics as a Vocation”(Meslek Olarak Siyaset) bulunmaktadır(Kızılçelik, 1992:139-140).

1918-1920 yılları arasında bütünüyle politik içerikli çalışmalara hayli yoğunluk veren Weber, bu konuda oldukça fazla makale yazmıştır. Bunların yanı sıra aynı dönemde Alman Demokrat Partisi’nin kurulmasında ve gelişmesinde aktif rol almış,

yine derin bilgisinden hareketle, Versay Barış Konferansı'na katılmak üzere yola çıkan Alman delegasyonuna bazı tavsiyelerde bulunmuştur(Kızılçelik, 1992:140).

Bunların yanı sıra Weber, yine hayli yoğun çalışmalarla geçen 1918 yılı itibariyle Monarşi yandaşlığından Cumhuriyet yandaşlığına geçmiştir. Bu durumun gerekçesi belirlenmek istenirse şayet bu anlamda Meinecke'nin şu sözleri yeterli olacaktır: "Yürekten Monarşistken artık aklımızla Cumhuriyetçi olduk." Fakat Weber bu yeni rejim hususunda bir siyasal görev almamayı tercih etmiştir. Bununla birlikte akademik anlamda birtakım görev teklifleri de almıştır. Berlin, Göttingen, Bonn ve Münih Üniversiteleri Weber'e akademik görev teklif eden kurumlardır ve Weber bunlardan Münih Üniversitesi'nin teklifini kabul etmiştir(Parla, 2005:53).

1919 yılının yazında Münih Üniversitesi'nde Brentano'nun yerine geçerek görevine başlamıştır. Münih'te bulunduğu sıralarda Bavyera Diktatörlüğünün gerek heyecanını gerekse çöküşünü yaşamıştır. Son konferanslarını öğrencilerinin rica etmesi üzerine vermiş ve bunlar "Genel İktisat Tarihi" adı altında yayımlanmıştır. Yaz ortalarına doğru rahatsızlanan Weber'e, hastalığının son aşamalarında doktorlardan biri, rahatsızlığı ile ilgili olarak çok ilerlemiş zatürre teşhisi koymuştur. Bunun akabinde de Weber 1920 yılının Haziran ayında hayata gözlerini yummuştur(Parla, 2005:53).

Weber'in oldukça karmaşık olan yaşamı, sosyolojik çizgisini oluşturmada önemli bir işleve sahiptir. Nitekim o, çocukluğundan itibaren, çoğu kimsenin giremediği ortamlara girmiş, gerek özel gerekse akademik yaşamındaki çalkantılar sayesinde çağdaş sosyoloji tarihinde önemli kesitler ortaya koyabilmiştir.

2.1.2. Max Weber'in Ortaya Koyduğu Eserler

Weber'in kendi kaleminden çıkmış olan eserler, sosyoloji tarihi açısından oldukça büyük önem taşır. Bu anlamda Weber hem kendinden önceki sosyal

bilimcilerden etkilenmesi anlamında, hem de çağdaş sosyolojide çığır açan bir bilim adamı olması itibariyle halen sosyoloji biliminin “olmazsa olmaz”ları arasında yer almaktadır. Bu nedenle yaşamıyla olduğu kadar ortaya koyduğu yapıtlar ile de adından sıkça söz ettirmektedir.

Max Weber’in kendi kaleminden çıkan eserler şunlardır:

1. Genel Ekonomi Tarihi
2. Kapitalizmin Ruhu ve Protestan Ahlakı
3. Sosyal Bilimler Metodolojisi
4. Eski Yahudilik
5. Hindistan Dinleri: Budizm ve Hinduizmin Sosyolojisi
6. Müziğin Rasyonel ve Sosyal Temelleri
7. Ekonomi ve Toplum
8. Yorumlayıcı Sosyolojinin Bir Taslağı
9. Ekonomik ve Sosyal Organizasyon Kuramı
10. Toplum ve Ekonomideki Yasalar Üzerine
11. Kent
12. Din Sosyolojisi(Kızılcıkel, 1992:140).

Bunların yanı sıra eşi Marianne Weber'in kocası hakkındaki eşsiz biyografisi olan "Max Weber: A Biography (1975)" adlı eser de sosyoloji tarihi açısından hayli büyük önem taşımaktadır. Bu eser, Max Weber'in hem özel hem de kamusal yaşamını içeren gerçekler çerçevesinde hazırlanmış olup, ekonomik bir içerik taşımaktadır. Bunun yanında, sosyoloji bilimi bağlamında klâsikleşmiş bir eser niteliğindedir. Ayrıca Weber'in sosyoloji adına yapmış olduğu çalışmaların temel unsurlarını tanıtan en ideal giriş metni de Frank Parkin'in, gayet eleştirel bir biçime sahip olan, "Max Weber" adlı eseridir(Marshall, 2005:793).

Aslına bakılacak olursa Weber'in bunlar dışında yine büyük önem atfedilen başka eserleri de mevcuttur. O halde tüm bu eserler toparlanılacak olursa;

Weber'in burada adı geçen eserlerinden “Ekonomik ve Sosyal Organizasyon Kuramı”nın içeriğine çalışma içerisinde, “Weber'in Sosyolojik Terminolojisi” bölümünde değinilmiştir. Bunun yanı sıra özellikle “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu” ile “Din Sosyolojisi” adlı eserleri çalışmanın bel kemiğini oluşturdıklarından dolayı, bu eserler ilerleyen bölümlerde ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.

2.1.3. Max Weber Sosyolojisi: Düşünsel ve Siyasal Yönelimleri Bağlamında Weber

Max Weber kendine özgü bir zemin üzerinde önemi ciddi biçimde yadsınamayacak denli büyük olan bir sosyoloji sistemi oluşturmuş ve böylelikle de modern sosyolojinin kurucuları arasında yerini almıştır(Freyer, 1968:173).

Yukarıdaki ifade doğrultusunda Weber(2005:54)'in çok yönlü bilim adamları kuşağından olduğunu söylemek mümkündür. Böyle bir bilim adamı olabilmenin de, kuşkusuz, birtakım sosyolojik önkoşulları vardır. Bunlardan biri aldığı jimnazyum eğitimi olarak gösterilebilir. Bu eğitim sayesinde Weber, öyle iyi bir dil donanımı edinmiştir ki, tüm Hint-Germen dillerini aynı linguistik ortamın diyalektlerinden ibaret olarak görebilmektedir. Hatta bunun yanı sıra İbranice ve Rusça'yı okuyacak kadar da olsa öğrenmiştir.

Elbette tüm bunları başarabilmesi entelektüel bakımdan hayli donanımlı bir aile çevresine sahip olmasından ileri gelmektedir. Hukuk sınavını geçmesi ile birlikte bir hukukçu sıfatına layık olmuş; ama aynı zamanda iyi bir iktisatçı, tarihçi ve felsefeci olma statülerine de sahip olmuştur. Strassburg'daki bir akrabaları vasıtasıyla da bazı teolojik tartışmalara da katılabilmekte ve bu hususta teolojiye dair literatürden de

haberdar olabilmektedir(Weber, 2005:54). Fakat tüm bunlara ilişkin denilebilir ki, onun böylesine şanslı olmasında ailesinin olduğu kadar, kendi çabaları da yadsınamaz. Çünkü o, birçok çocuğun alışlagelmiş belli başlı tutumlarından farklı olarak, entelektüel olmayı çok erken yaşlarda seçmiştir. Yani, akademik yaşamın tam orta yerinde bulunmasının öntemellerini bu entelektüel dünyaya kendi kendini iterek hazırlamıştır, denilebilir.

Max Weber hayli önemli bir iktisatçı olduğu gibi, aynı zamanda bir sosyolog ve tarihçi olarak anılmaktadır. Bu durumu onu oldukça üniversal içerikli bir bilim adamı yaparken, aktif bir siyasal kimliğe bürünmesinde de etkin rol oynamıştır. Özellikle Birinci Dünya Savaşı'nda -gerek savaş sırasında gerekse savaş sonrasında olsun- günlük gazetelerde önemli makaleler yayınlamıştır. Nitekim öldüğünde, Weber adına, kendisinin siyasi nüfuz ve etkilerinin henüz başlangıç aşamasında olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır(Freyer, 1968:174).

Tüm bunlara ilişkin olarak; Weber'in sosyolojik yönü açısından akademik yaşamına bakıldığında, rahatsızlık dönemleri sayılmazsa, hayli dolu geçen bir yaşam sürecinin varlığından söz edilebilir. Bu doluluk fikrine nereden ulaşıldığı konusunda ise; Weber hakkında araştırma yapanların, onun ortaya koyduğu eserlerin içeriğine bakmaları ve bu yolla Weber sosyolojisinin çağdaş sosyolojideki tahtını nasıl bu denli iyi koruyabildiğini anlayabileceklerdir.

Eserleri kapsamında Weber(2005:54) incelendiğinde öncelikle ortaya koyduğu büyük yapıtının -ki söz konusu eser "Wirtschaft und Gesellschaft"(Ekonomi ve Toplum)dır- ancak ve ancak belli türden verimlilik gösteren bir boş zamanda mümkün olabileceği apaçık bir gerçektir. Kuşkusuz, böyle bir boş zamanının bulunması onun öncelikle Alman üniversitesinde hoca olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Amerikalı akademisyenlerin ders yüklerinin hayli ağır olduğu o dönemde Alman doçentleri araştırma yapmak için yeterince boş zamana sahiplerdir.

Ayrıca yayınlarını ivedilikle yapmaları için herhangi bir baskı da görmemektedirler. Zaten “Wirtschaft und Gesellschaft” ın neredeyse bir kitap kadar uzun olan bölümlerinden birçoğu Birinci Dünya Savaşı yıllarından önce yazılmasına rağmen, hiçbir baskı unsuru olmaması nedeniyle de, ancak 1920’den sonra yayımlanmıştır. Bu eseri onu, yaşamının ortalarına doğru parasal yönden sıkıntılardan kurtararak bir hayli rahatlatmıştır(Weber, 2005:54).

Weber(2005:54-55)’in ünlü yapıtını ortaya koyduğu oldukça elverişli olan ve hümanist bir havanın estiği bu ortam, pratik ve gündelik yararlar taşıyan bilgilere pek de ihtiyaç duymamakta, gündelik yaşamın pratik istemlerinden uzak konularla ilgilenmektedir. Bu yargı sosyal bilimler için daha kolay uygulanan bir geçerliliğe sahiptir. Söz gelimi, akademik yaşamın müdavimleri olan akademisyenler, Marksizmin etkisi altında, günlük dar ve pratik amaçlı kalıplara takılmamakta, çağın bir getirisi olarak kapitalizm sorunu ile ilgilenmektedirler.

Yalnız Birinci Dünya Savaşı öncesi, yani 1870’den 1914’e kadar süren barış süreci bütünüyle bir refahlık içerisinde Alman bilim dünyasının mevcut durumunu tamamen değiştirmiştir. Örneğin, o yıllarda parasal sıkıntılardan hayli muzdarip olan küçük burjuva profesörler yerlerini; büyük evleri, böyle bir evi çevirebilecek hizmetkârları olan üst düzey akademisyenlere bırakmıştır. Bu zenginlik ve refah durumu akademisyenlerin entelektüel bir salon açmalarına olanak vermekte; bu yönüyle de akademik açıdan sağlam tartışma koşulları yaratmaktadır(Weber, 2005:55).

19. yüzyıl Alman bilim adamlarının yaptıkları veya yapacakları çalışmalara ilişkin sağlam bir temel bulmaları adına Almanya, bilhassa tarih, klâsikler, psikoloji, teoloji, karşılaştırmalı edebiyat, filoloji ve felsefe alanlarında ciddi anlamda derin bilgi birikimine ve entelektüel geleneklere sahiptir. O dönem Hegel ve Ranke geleneğinin savunucuları arasında bulunan akademisyenlerin muhafazakâr düşünceleri ile Kautsky, Bernstein ve Mehring gibi üniversite dışından olan ve sosyalist fikirlere sahip bulunan

kimselerin radikal düşünceleri arasında bir çatışma vardır. Bu çatışma, yine aynı dönem Almanya'sında entelektüel anlamda harikulade bir tartışma ortamı oluşmasına olanak sağlamıştır(Weber, 2005:55).

İşte Weber(2005:55)'in yaşam süresince içinde bulunduğu bu türden çelişki ifade eden durumlar, onun görüşlerinin şekillenmesinde hayli önemli rol oynamıştır. Fakat o bu konuda “insanların açık kitaplar olmadığını” düşündüğünden, Weber hakkında inceleme yapan kimseler onun bütünüyle kavranamayacağını, bazı durumlarda paradoksal ifadeler olabileceği kanısındadırlar.

Nitekim Weber, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yer alan “Meslek Olarak Bilim” adlı makalesinde Almanya'daki bilim adamlarının konumunu Amerika'dakilerle karşılaştıracaktır. Bu bağlamda Almanya'nın bilimsel çalışma açısından hayli elverişli olan ortamını ve dolayısıyla bu durumdan elde edilen kazanımları daha ayrıntılı biçimde ele alacaktır.

Böyle bir durumda, kuşkusuz, Weber'in en büyük şansı içinde bulunduğu ortamın sağlam içerikli ürünler elde etmeye gayet elverişli olmasıdır. Nitekim daha önce bahsedildiği gibi, hem Alman üniversitelerinin özellikle Amerikan üniversitelerine göre baskıdan uzak oluşu hem de farklı farklı fikirlerin zengin bir tartışma ortamı yaratması nedeniyle Weber bu durumun, deyim yerindeyse, kıymetini bilmiştir. Böylelikle sosyolojik görüşlerine bir yön vermiş ve bu doğrultuda da muazzam yapıtlar ortaya çıkarmıştır.

Weber(2005:55-56), derin araştırmacı kişiliğinin yoğun enerjisini, dindar bir kişiliğe sahip olmamakla birlikte, dinin insan davranışları ve hatta yaşamı üzerindeki etkilerini incelemeye harcamıştır. Onun bu yönü ailesinin, özellikle de annesinin dindarlık bağlamında koyu bir sofu olmasından ileri gelmektedir. Aynı zamanda öğrencilik yıllarında olağanüstü dinsel ve psikik tecrübeler edinmiş arkadaş grubunun

olması Weber'in bu yönde çalışmalar yapmasında etkisini göstermiştir.

“... Kişisel ilişkileri bağlamında anımsamamız gereken, Weber'in, babasıyla annesinin arasının giderek bozulmasının baskı ve üzüntüsünü duyan, sessiz, gözlem yapan ve yaşına göre ileri zekalı bir çocuk olduğudur. Onun güçlü yiğitlik duygusu, bir bakıma, karısının sevgisine hizmet etme sömürülme ve denetlenme isteği olarak anlayan babasının ataerkil ve buyurgun tutumuna tepkiydi. Bu durum, Weber 31 yaşındayken annesinin de huzurunda babasını yargıladığı zaman tam bir kopma noktasına gelmiş; koşullarını kabul etmedikçe, Weber babasını görmeyi reddetmiş ve annesinin kendisini görmeye yalnız gelmesini şart koşmuştu. Daha önce de belirttiğimiz üzere Weber'in babası bu görüşmeden çok kısa bir süre sonra ölmüş, bu olay Weber'de silinmez bir suçluluk duygusu bırakmıştı. Bütün bunlardan, Weber'e de hayli güçlü bir oedipus kompleksinin varlığını saptamak kaçınılmaz oluyor.”(Kızılçelik, 1992:141).

Her ne kadar çocukluğundaki entelektüel ve akademik ortamın getirilerinin Weber'in yaşamının her aşamasına olumlu olarak yansıdığı bilinse de, bu türden olayların onu oldukça derinden etkilediği bir gerçektir. Bunun yanı sıra, kişisel yahut bürokratik hemen her türden ilişkide kendini –az ya da çok- gösteren bu olaylar, Weber'in anlam dünyasında zamanla farklı biçimlere girmiş ve ona ılımlı bir hava kazandırmıştır.

Weber, arkadaşları, ailesi, meslektaşları...vs. birçok kimseye yönelik kişisel ilişkilerinde ve bu ilişkilerden doğan sorunlarda bu silinmez suçluluk duygusunun yansımalarını görmüştür. Evliliğinden önce Strassburg'taki teyze kızlarından biriyle arasında kurulmuş duygusal bağın etkisini, Marianne adlı başka bir genç bayanla evlendikten sonra dahi, üzerinden atamamıştır. Uzun yıllar hasta olan genç kızın iyileşme sürecinde-onu kibarca da olsa terk eden Weber- bu hususta kendini bir türlü affetmemiştir. Dahası babası ile arasında geçen şiddetli bir tartışma diyalogunun hemen akabinde babasını kaybetmesi Weber'in kendisini kuvvetli bir suçluluk duygusunun esiri olmaktan kurtaramamıştır. İşte bu sebeptendir ki, o kişisel ilişkilerinde çoğu kez nötr olamamış ve karşısındakine hep kendini derinden hissettiren yumuşak bir anlayış

çerçevesinde, hatta apatik bir kimsenin takındığı tavır gibi kayıtsız bir tutumla yaklaşmıştır.

Yalnız bu hususta şunu söylemek de yerinde olur: O, bu türden kişisel ilişkilerini kurarken temel aldığı bilinçaltı süreçlerinin, suçlu ya da duygu yüklü tutumlarının yanı sıra günün siyasal olayları ile ilgilenen entelektüel düşüncelere de yönelmiştir. Öyle ki, kamu sorunlarını kendi sorunları gibi görmekte, siyaseti etkileyecek bir konumu yahut misyonu olmasa da, ki bu durum onu hayli rahatsız etmektedir, siyasete karışmadan da edememektedir. Siyaseti çok da fazla etkileyemeyecek durumda olması onu “bir insanın siyasal otoriteye karşı tutumunun, ailesindeki disiplin düzeni örneğine göre biçimlenebileceğini” tezini savunmaya sevk etmiştir. Nitekim burada J. J. Rousseau’ya ait şu ibare bunun açık bir kanıtıdır: “Ailede babanın çocuklarına sevgisi, onlara gösterdiği ilginin ödülüdür; buna karşılık, devlette siyasal şefin buyurma zevki, halkına karşı duymadığı sevginin yerine geçer.”(Kızılçelik, 1992: 141).

Weber, siyaset alanında kendini yeterince geliştirmiş olmasına rağmen kişisel özellikleri dolayısıyla siyasette yer edinememiştir. Bir başka ifadeyle kişisel ilişkilerinde takındığı ılımlı tavır, onun siyasetçi kimliğini olumsuz etkilemiş; siyasetin gerektirdiği buyurgan tutumu benimseyememiştir. Yalnız şu da belirtilmelidir ki, Weber her ne kadar aktif bir siyasetçi kimliğine bürünmese de bir siyaset sosyoloğu olarak günün siyasi olaylarına uzak durmamıştır.

O, “siyasi profesör” tipinin son temsilcilerinden yalnızca birini oluşturmuş, bir yönü bilime tarafsız, nesnel birtakım katkılarda bulunurken, diğer yönü de siyasal bir önder olarak Weber(2005:56)’in “orta sınıfların entelektüel öncüsü” olma statüsünü üzerine giydirmiştir. Onun bu bağlamda yaptıkları içinde “nesnellik” ve öğrencilerinin özgürlüğü için siyasal propaganda yapmak için akademik salonları kullanan Treitschke gibi kimselere karşı giriştiği mücadele de mevcuttur. Siyasi anlamdaki konumunun siyaseti etkilemeye pek de verimli olmadığı ve bir profesör, bilim adamı olma rolü ile

siyasi bir yazar kimliğine bürünme rolünü birbirinden kesin çizgilerle ayırdığı da doğrudur. Fakat bu hususta da arkadaşı Brentano'nun onu Münih'e göreve çağırmasına karşılık olarak söylediği cümle yine de onun bu kesin çizgiyi zaman zaman ihlâl ettiğini göstermektedir: “Öyle sanıyorum ki, bugün için Berlin’de egemen olan mutlak oportünizme karşı bir denge unsuru olarak benim görüşlerime sahip birinin orada kalması daha iyi olur.”

Genel anlamıyla Weber’in siyasi kimliğine ve bu doğrultuda geliştirmiş olduğu gerek sosyal, gerekse siyasal fikirlerine bakılacak olursa, Weber, sorumlu bir siyasal mevkiye geçememiş, fakat siyasi bir yazar olarak kalmış, Bismarck’a derin bir hayranlık duymasına rağmen; Bismarck hükümetinin bazı aksaklıklarına karşı sivri eleştiriler yapmaktan da kendini alamamıştır. İlk etapta tutucu bir siyasi partiye oy veren Weber, sonradan ulusal liberalizme meyil göstermiş, fakat nihayetinde tarım işçileri odaklı yaptığı anketlerin ifade ettiği gerçeklerden dolayı, sosyal liberalist bir çerçevede yer almıştır. Fakat tüm bu siyasi eğilimleri, onu bu hususta belli bir siyasi doktrine sıkıca bağlı kalmaya itmemiştir, yani o yaşamı boyunca hiçbir siyasal doktrine sıkıca bağlı olmamış; aksine içinde bulunduğu siyasal ortamı mantıksal bir eleştiri süzgecinden geçirmiştir. Çünkü Weber bu gibi durumlarda Tanrı buyruğu, iktidar, halk egemenliği, en iyi hükümet biçimi gibi her zaman akılâne şekilde kullanılmayan yahut çarpıtılmaya müsait kavramlara karşı bir inanç beslememiştir (San, 1971:12).

Yalnız burada küçük bir anekdota yer verilecek olursa, denilebilir ki, Weber’in saptırılmaya elverişli olan bazı konulara ilişkin herhangi bir inanç beslememesi, “din sosyolojisi” çalışmasında görüleceği gibi, dine karşı kayıtsız olan birinin –özellikle Protestan ahlak konusunda- bu denli kapsamlı ve inanç içerikli yargılarda bulunması ile çelişik bir durum olarak görünmektedir.

Onun bu durumu, yani bilhassa doktrinler konusunda şüpheli bir tavır sergileyen hâli, “liberal düşünce” söz konusu olduğunda geçerli olamamıştır. O, insan hakları

bahsinde, kişilerin hak ve özgürlüklerinin, dokunulmazlıklarının savunuculuğunu yapmayı bir görev bilmiştir. Liberal düşünceye bu derece bağlı olması onun belli bir inanca dogmatik biçimde bağlanmak, kendini adanmak, akıl ve mantık sürecini, bu hususta, bütünüyle saf dışı bırakmak anlamına gelmez. Çünkü o, akılcılığın var olabilmesi ve gelişebilmesi adına özgür düşüncenin temel koşullarından birini sağlayan düşüncenin “liberal düşünce” olduğunu savunur(San, 1971:12-13).

Onun yaşadığı dönem itibariyle tüm bu bahsedilenler dahilinde, biraz da Almanya’nın entelektüel ortamına bakılacak olursa, bu ortamın akademik sosyolojinin gelişmesi için uygun olmadığı görülür. O dönem tarihçiliği ve tarih yazımı Hegel ve Ranke geleneğiyle donatılmıştır. Mevcut olan muhafazakâr zihniyet sosyal bilimlerdeki gelişmenin özellikle de kuramsal boyutunu engelleme potansiyeline sahiptir. Bu durum da öncelikle ekonomiyi ciddi biçimde etkilemektedir(Kızılçelik, 1992:141-142).

Weber’in derinden etkilendiği liberal düşünce ortamı ise, Almanya’da herhangi bir girişimci orta sınıf ile aralarında hiçbir biçimde bir ilişki olmayan bir *intelligentsia* tarafından geliştirilmiş ve Batı ülkeleri ile kıyaslandığında Almanya’da hemen her şey tersine çevrilmiştir. Öyle ki, tarımcı Junkerler ve onların yandaşları Adam Smith ve serbest ticaret taraftarı iken, yine bir liberal olan Friedrich List ise koruyucu gümrük taraftarı konumundadır. Bu da bir gruplaşmaya yol açmış; koalisyona girme hususunda, tarımsal alanda tutucu olarak bilinenler Ortodoks Lutherçiler ile, kentli tüccarlar ve bankacılar serbest meslek sahipleri ile, sosyalist olarak bilinen ücretli işçiler de kendilerini yüksek Marksist görüş içinde değerlendiren düşük çaplı bir *intelligentsia* ile birlikte koalisyona girmişlerdir(Kızılçelik, 1992:142).

İşte bu karışıklık ortamı, dolaylı da olsa, böyle bir sistem dahilinde olagelmıştır. Söz gelimi, geç sanayileşme ile birlikte oluşan zengin olma isteği, bu bağlamda yeni zengin olanların 1870’den sonraki iktidar sarhoşlukları, kentli orta sınıfların düello kulüplerine ve baronların hizmetine girmeye başlamaları ve subay olmalarıyla

gerçekleşen sosyal yönden yükselişlerine karşın, düşünsel yönden gerilemeleri gibi durumlar siyasete ilişkin bir kayıtsızlık durumu yaratmaktadır. Bunun yanında, işçilerin bu kaos ortamından faydalanmaları, bulundukları konumdan daha yükseğe çıkmalarını sağlayacak, bu ihtimal de insanlarda daha büyük korkular uyandıracaktır. Hâl böyle olunca toplumun çoğunluğu Junkerler'in iktidarına, yaptırımlarına uymak zorunda kalmaktadır(Kızılçelik, 1992:142).

İşte Weber de tüm bu karmaşık süreç içinde kendi düşünsel yönelişlerini şekillendirmeye uğraşmıştır. O bu ortamda kapsamlı bir orta taban yaratmak istemiştir. Nihayetinde bunu başarmıştır. Özetle gerek tutucu, gerekse Marksist düşünceye karşı mücadele veren liberal Weber, her iki karşıt görüşe de kendisini kapatmamış, nesnel bir bakış açısıyla bu iki düşünce sistemini değerlendirmeye almıştır(Kızılçelik, 1992:142).

Bu bir yandan iyi bir durum teşkil edebilir; fakat daha önce anlatıldığı gibi, siyaset ve bilim adamı kimliğini birbirinden kesin çizgilerle ayıran Weber'in, arkadaşı Brentano'ya verdiği cevap itibarıyla bu ayrımı ihlal ettiği de doğrudur. Bu durum, genel anlamda Weber sosyolojisinin çelişik ifadeler barındırdığını düşündürtebilir.

O, yaşamı boyunca fikri bağlamda daima milliyetçi bir tavır sergilemiştir. Nitekim milletin bir Herrenvolk -Almanca'da üstün ırk anlamına gelir- olmasını istemesi de milliyetçi bir tavır sergilemesinden ileri gelmektedir. Weber(2005:57), kişi özgürlüğünün bir savunucusu olarak ırkçılık gibi, ki buna amacından sapmış bir milliyetçilik anlayışını da dahil eder, bazı fanatik düşüncelerin yönetici sınıf ve onun yandaşları olan birtakım insanlarca toplumda biraz daha zayıf kalmış kişileri yönlendirmek amacıyla kullanılan avutucu düşünceler olduğunu söylemiştir. Bunun yanı sıra milliyetçilik düşüncesini ırkçılık boyutuna taşımadığını da bir Prusya subayı ve düello kulübü üyesi olduğu halde tepesinde kırmızı bir Enternasyonal bayrağın dalgalandığı bir Brüksel otelinde de kalarak kanıtlamıştır.

O dönem Almanya’ında her ne kadar erkek egemen bir anlayış hüküm sürse de Weber(2005:57), Almanya’nın ilk kadın çalışma bakanlığı görevlisini bu görevi tam anlamıyla yapmaya teşvik etmiş ve hatta 20. yüzyıl başlarında çalışma gösteren kadın hakları akımı üyelerine de bazı önemli konuşmalar yapmaktan kaçınmamıştır.

Max Weber sosyolojisini anlamak için, bu türden bazı bilgileri bilmek ve ister istemez onun temel düşüncelerini oluşturduğu sıralarda etkilendiği belli başlı öğelerin neler olduğunu da ayrıntısıyla açıklamak gerekir.

Modern sosyoloji kuramcısı olarak Weber, bu husustaki düşüncelerini ayrıntılı olarak açıklarken işe, inceden inceye iyice düşünülmüş olan kuramsal bir temel oluşturarak başlamıştır. Bunu yaparken de, sosyolojinin mantıksal yapısı, diğer bilimlerle ilişkisi, konusu, görevi ve yöntemini incelemiş ve bu konuda “sosyoloji değer yargılarından bağımsız bir bilimdir” demiştir. Burada bir savunma yapma ihtiyacını duymaktadır. Bu savunmanın kapsamında iktisat okulunun baş temsilcisi olan Schmoller vardır. Aslına bakılacak olursa Weber’in kendisi de bu tarihi okula mensup bir iktisatçıdır ve esin kaynağı da Schmoller’dir. Fakat burada onu savunma durumuna tâbi tutan şey, Schmoller gibi “tarihçi okul” temsilcilerinin kendi iktisadî öğretilerinde ve sosyolojilerinde meseleyi kıymet bakış açısı bağlamında değerlendirmeleri olmuştur(Freyer, 1968:174-175).

Weber’in buradaki sıkıntısı, “değer yargılarından arınmış”lığın sosyoloji açısından “olmazsa olmaz” bir niteliğe bürünmesi karşısında “tarihçi okul” gibi ünlü bir okulun temsilcilerinin –hele de bunların arasında Weber’i birçok yönden etkilemiş olan Schmoller’in de bulunmasının- sosyolojik bağlamları içine değer yargılarını yerleştirmeleridir. Bu, bir ölçüde Weber’in –tıpkı siyasi meselelerde olduğu gibi- kendi meselesi haline gelmiştir.

Elbette Weber böyle bir savunma yaparken toplumsal, siyasi bir amaç

güdümünün haklılığını da yadsımamakta, hatta toplumsal siyaset konusunda yapılan araştırmalara fiilen katılmaktadır. Fakat onun asıl söylemek istediği, herhangi bir siyasi ideoloji, parti çatısı altına girmiş olan insanın kuramsal sosyoloji ile meşgul olamayacağıdır. Çünkü insan bir siyasi parti çatısına girdiğinde, o insanın görevi bir siyaset adamı kimliğine dahil edilir. Oysa bir sosyolog olmak her türlü siyasi yargıya bir nevi eşit uzaklıkta olmayı, yani nesnel bir paradigmayı gerektirmektedir. Yani sosyolojinin konusu aslında her türlü sosyal olguya ilişkin olarak, bunların sosyal bağlaşımlarının neye karşılık geldiğini sorgulamaktır(Freyer, 1968:175).

Bu fikirler doğrultusunda Weber, herhangi bir sistemi kabul ya da red yoluna gitmez, aksine böyle bir anlayışın kuramsal sosyoloji penceresinin ve hatta bilimsel bir tavır alışın çok dışında olduğunu iddia eder. O bu iddiasıyla zaman zaman birçok çağdaşı ile tartışmalara girmiştir. Onun “değer yargılarından bağımsız bir bilim” ifadesi sosyolojiye kazandırdığı önemli bir ifadedir. Doğal olarak sosyoloji toplumu birçok açıdan değerlendirmelere tâbi tutan bir bilim olduğu için, sosyal olay ve olguları insanların birtakım subjektif görüşleri içerisinde- dini fikirleri, ahlaki bakış açıları vs. gibi- değerlendirmektedir(Freyer, 1968:175).

Yalnız buradaki şu ince ayrıma dikkat etmek gerekir: Bu öznelliklerin hepsi sadece bir araştırma ve inceleme konusu olarak sosyolojiye girmektedir. Yani sosyolog kendisini bu öznellikten bağımsız tutmak durumundadır; söz gelimi araştırma yaptığı bir toplumdaki insanların öznel fikirlerini tek tek incelerken, sosyolojik yöntemini uygulamada nesnel davranmalı, bilime uygun hareket etmelidir. Bu da, sosyolojinin insanların değer yargılarıyla ilgilenmesi durumunda olmasından dolayı bu ilgilenme süreci içerisinde, değer yargılarıyla bezenmiş bakış açılarından- kendi bilimsel yöntemini uygularken- şiddetle kaçınması gerektiğini açığa çıkarmaktadır(Freyer, 1968:175-176).

Buraya kadar olan kısım, Weber’in sosyolojik temellendirmelerinin ilk adımı

olarak değerlendirilirse, sosyolojinin tarih bilimine karşı sınırlandırılması işi de ikinci adımı oluşturmaktadır. Weber'in, temel eserlerini oluşturmada tarihin içine büyük oranda girdiği de görülmekte, bu bağlamda gençlik eserlerinden biri olan "Ortaçağ'da Ticaret Cemiyeti Tarihi" ile yine olgunluk çağı eserlerinden biri olan "Roma Ziraat Tarihi" ve hatta daha sonra bulunarak yayımlanan bir eseri olan "İktisat Tarihi" onun tarih ile sıkı sıkıya olan münasebetinin bir göstergesidir. Zaten o sosyolojisini temellendirmede en ilkel kültürlerle varıncaya kadar çok çeşitli kültürlerin tarihlerinden faydalanmıştır. Nitekim Weber, bu hususta sosyolojisinin tarih bilimi karşısındaki mantıksal özelliklerinin tespitini zorunlu bir durum olarak değerlendirmiştir. İşte burada da Weber'in ortaya attığı bir başka tez de "sosyolojinin sistematik bir bilim, bir kanun bilimi olduğu ve tarih olmadığı" görüşüdür(Freyer, 1968:176).

Kuşkusuz, Weber'in ortaya attığı bu düşünce bu kadarla sınırlı değildir. Onun tarih ve sosyoloji arasında kurduğu bağlantı hem sosyal bilimler hem de kültür bilimleri adına ciddi mahiyette önem taşımaktadır. Nitekim sosyoloji alanında biraz bilgisi olan kimseler dahi tarih ve sosyoloji arasındaki bağlantıyı en azından şu açıdan değerlendirebilirler: Bu iki bilim dalı, Fransız tarihçi Braudel'in deyişiyle bir kumaşın iki yüzü gibidir. Her ikisi de araştırmalarında birbirinden mutlak suretle yararlanır. Nitekim bir sosyolog aynı zamanda bir tarihçidir, fakat bir tarihçi her zaman bir sosyolog olmayabilir. İşte bütün bunlar bir nebze de olsa tarih ve sosyoloji bağıntısına dikkat çekmektedir. Weber de bu hususta çeşitli araştırmalar yapmış ve açık biçimde tarih ve sosyoloji ilişkisini anlatmıştır.

Aslında buraya kadar verilen bilgiler ışığında Weber(2005:65)'in yaşamının ve fikirlerinin çoğunlukla siyasal olayların ve ilgilerin ifadesi olduğu anlaşılmaktadır. Bir kişi olarak Weber ile entelektüel bir akademisyen olarak Weber'i birleştiren de gerek özel yaşamına binaen gerekse kamusal sorunları açısından ele alınması gereken siyasal tutumlarıdır. Onun siyasal düşüncesinin değişmez bir unsuru olarak bilinmesi gereken, siyaseti ve hitabet sanatı olarak bilinen retorik素 sonuçlarıyla birlikte değerlendirmek ve

insanların niyetlerini davranışlarının amaçladıkları yahut amaçlamadıkları sonuçlarıyla ölçmek gerektiğidir. Zaten onun yazılarındaki en can alıcı nokta da, yazılarını daima aktif bir siyasetçi bakış açısıyla yazmış olmasıdır.

Bu bağlamda uzun yıllar öncesine dönülecek olursa, onun ilk siyasi eğiliminin babasının Nasyonal Liberalizm'i olduğu görülecektir. Nitekim önceki paragraflarda da Weber(2005:65-66)'in liberalizm ile içselleşen siyasi kimliğine değinilmiştir. İşte onun bu kimliğinin menşei babasından etkilenerek oluşturduğu Nasyonal Liberalizm partisine dayanmaktadır. 1880'li yıllarda hayli şan sahibi olan liderlerin yönetiminde Bismarck'a yaklaşan bu parti bir anlamda uzlaşmacı bir liberalizmi de temsil etmektedir. Yani Bismarck'ı izlemek ya da onunla savaşmak gibi bir kaygısı olmayan bir parti olup, ama yine de onu etkilemek isteyen bir duruşa sahiptir. Örneğin; Bismarck'ın o dönemlerde Katolikler'e karşı bir kültür savaşı anlamında olan, "Kulturkampf" yürütmesine ve yine dönemin hayli yoğun sosyalist işçi hareketlerini bastırmasına engel olmamakta ve bir nevi Bismarck'ın yürüttüğü politikalar ile liberal ve sol eğilimli kamplarda oluşan bölünmeler suretiyle bundan faydalanarak bu partileri birbirine karşı kullanmasını göz ardı etmektedir.

Yeri geldikçe sözü edildiği üzere, Weber(2005:66) hiçbir siyasi parti çatısı altına girmeye yanaşmamıştır. Ama yine de babasının Nasyonal Liberalizm'inin fikirleriyle henüz 20 yaşındayken kendini özdeşleştirmiştir. Bu anlamda siyasal süreçle oldukça yakından ilgileniyor, siyasetin gerek teorik gerekse pratik noktalarında, birbirine muhalefet olan grupların asıl niyetlerinin ne olabileceğini çözmeye çalışmaktadır. Siyasi bir partiye bağlanmamayı tercih etmesi onu "heyecanlı bir genç partizan" olmaktan alıkoymuştur.

Özetle Weber(2005:66), siyaset olgusu karşısında nesnel bir tutum sergilemektedir. Nitekim, sosyalistlere karşı uzatılan "olağanüstü hal kanunu" noktasında Nasyonal Liberalizm partisi yandaşlarının Bismarck'a yardım ettiği sırada,

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

İşte Weber(2005:67)'in bu pasajdaki Bismarck'a ilişkin değerlendirmesi hep bu şekilde devam edecektir. Bismarck'ın Alman birliğini kurma politikalarını hiç bıkmadan izlemesine ve de yeni kurulan bu devlete büyük bir güç konumu sağlamasına ön ayak olan siyasal dehasına daima hayranlık duymuş ve her fırsatta bunu ifade etmiş olan Weber, yine de hiçbir zaman ona karşı eleştirisiz bir teslimiyette bulunmamıştır. Bismarck'ı kahramanlaştırmamış ve Alman orta sınıfının adeta bir geleneği haline gelmiş, siyasal bir anlamdan yoksun kahramana tapınma eylemini her zaman küçümsemiştir.

Öyleyse Weber(2005:67)'in bu denli hayranlık duyduğu bir kimseye yönelik eleştirisi ne olabilir? İşte bu noktada Weber'in hedef aldığı eleştiri noktası, Bismarck'ın bağımsız düşünceli siyasal önderlere karşı hoşgörülü olmaması ve etrafına söz dinleyen, hayli uysal, itiraz etme gibi bir kavramı literatüründe bulundurmayan bürokratları doldurmasıdır. Öyle ki Weber burada şu ifadeyi kullanmış ve bu temel eleştirisini açık biçimde ifade etmekten kaçınmamıştır: “Bismarck'ın ülkemizde yol açtığı, bağımsız düşüncenin dehşet verici yıkıntısı, içinde bulunduğumuz kötü durumun temel nedeni değilse bile ana nedenlerinden biridir. Ama biz de onun kadar suçlu değil miyiz?”

İşte Weber(2005:67)'in en yüksek mertebeye yerleştirdiği düşünce özgürlüğünü

kazanmak ve korumak anlayışı, kuşkusuz onun Bismarck'ın “Kulturkampf”ı ile Polonyalıların Almanlaştırılması için takip edilen ve Alsaslıları hayli kızdıran Prusya dil politikasını reddetmesinin de temelinde yatmaktadır. Zamanla iktidarın değişmesi, özellikle de Kayzer Wilhelm II'nin tahta çıkıp siyasal gücü kendi tekelinde toplama düşüncesi, Weber'in endişelerini arttırmıştır: “Bu Bulanjist, Bonapartist eğilimler, en hafif ifadeyle, arzulanmayan gelişmeler.”

Alman hükümetinde yaşanan sıradışı yahut tekdüze, gerileme yahut gelişme olarak nitelendirilebilecek her türlü olay ve olgu Weber'i bu konuyla ilgili oldukça geniş yapıtlar oluşturmaya itmiştir. Böylelikle onun özellikle de siyasi yazılarındaki ana konuların hemen hepsinin yaşadığı dönemin Almanya'sı ile yakinen ilişki içinde olduğu bilinmektedir. Yine dönemin iktidar sahiplerinin bu yazılar içinde, gerek hayranlıkla gerekse ağır eleştirilere tâbi tutulmuş biçimde, yer aldığı söylenebilir. Aslında bu durum yalnızca Weber'in yapıtlarına özgü değildir; fakat bu konuda Weber'in sosyolojik ve siyasi şekillenmelerinde önemli ölçüde rolü olan o dönem Almanya'sının dolaylı olarak yapıtlarına da önemli ölçüde yansısı gayet açık biçimde anlaşılır bir gerçeğin ifadesidir.

Yalnız şu da bir gerçektir ki, Weber'in hem siyasi hem de sosyolojik yazılarının asıl menşei Bismarck dönemi sonrasına dayanır. Zaten Bismarck dönemi olaylarını derinlemesine inceleyen Weber, en önemli yapıtlarının hayli önemli bir bölümünü dönemin olaylarının büyük çoğunluğunun bitmesiyle birlikte ortaya çıkarmıştır. Bismarck sonrası dönemde Almanya'daki endüstriyel kapitalizmin yayılmasını yöneten birtakım şartlar mevcuttur. İşte bu şartların analiz edilmesi adına yapılan girişimde Weber'in hem siyasi hem de sosyolojik yazılarının kökleri yer almaktadır. Böyle bir tavrın temelinde de, Alman toplumsal tarihinin yüzeysel bilgisine sahip olan herhangi biri var olabilir. Nihayetinde 19. yüzyılın büyük bir bölümü Almanya'nın belli başlı bazı açılardan, bilhassa siyasi birliğin yokluğu ve de İngiltere ile kıyaslandığında, göreceli olarak, düşük endüstriyel gelişme düzeyi bakımından İngiltere ve Fransa'nın hayli

gerisinde olduğunu göstermektedir(Giddens, 1999:17).

O sıralarda henüz yaratılan bütünleşmiş bir Alman devleti, Junker toprak sahiplerine, sivil bir hizmet bürokrasisine ve resmi ordunun dayanaklık ettiği, yarı-feodal olan ve otokrasisi biraz daha liberalleştirilmiş olan anayasalar ile bazı Güney Alman devletlerinin gelenekleriyle oldukça büyük bir çatışma içine giren Prusya'nın liderlik statüsü altında oluşmuştur(Giddens, 1999:17-18).

19. yüzyıl sonlarında yaşanan bu endüstriyel gelişme etkisini tam olarak, 19. yüzyılın daha önceki yıllarında İngiltere'deki ortaya çıkışının özelliklerini belirten önemli biçimlerden farklı olan siyasal ve toplumsal bir düzen içerisinde, kısaca kapitalizm denilen olgunun “klasik” formunda göstermiştir. Endüstriyel gelişmenin ortaya çıktığı bu ortam koşulları daha çok “uzlaşmacı” bir toplum yapısında yer alan koşullardır(Giddens, 1999:18).

Öyleyse İngiltere’de böyle koşulların vuku bulduğu bu siyasal ve toplumsal düzen ne türden bir düzen kategorisine girmektedir? İşte burada verilecek en anlamlı yanıt; mevcut düzenin, burjuvazi “gerçekte sivil toplumun bütün alanlarını egemenlik altında tutarken”, Marx’ın da daha önce belirttiği gibi, aristokratik toprak sahiplerince resmi kollardan yönetilen bir düzen olduğudur. Yalnız Almanya’da bu hususta İngiltere’dekine benzer bir durum söz konusu değildir. Almanya’nın liberal burjuvazisi ‘başarılı’ bir devrim üretememiş, Almanya’nın siyasi birliğini tamamlayabilmesi de ancak Bismarck’ın saldırgan yayılmacı politikası sonucunda gerçekleşen bir süreç olmuştur. İşte o dönem Almanya’ında endüstrileşme süreci iktidarın hâlen daha geleneksel anlamda kurulu bulunan seçkin yahut elit gruplarına bağlı olarak hareket ettiği toplumsal bir yapı dahilinde gerçekleşen bir süreç olarak varlığını sürdürmektedir(Giddens, 1999:18).

Alman liberal burjuvazisinin bu başarısızlığı ve sonuç olarak çöküşü Weber’in

siyasete aktif bir ilgi duymaya başladığı zamana tekabül etmektedir. O sıralarda Sosyal Demokrat Parti'nin- bu aynı zamanda kızıl dalga olarak da nitelendirilmektedir- büyümesi sorunu bir toplumsal sorun olarak düşünülmemekte, bu sorunun ışığında da liberaller aleni bir şekilde muhafazakâr yönlü çıkarlara karşı bir yakınlaşma ile birlikte sunulan güvenliği ve ekonomik anlamda refahı istemektedirler(Giddens, 1999:18-19).

Weber de buna ilişkin ilk sistematik analizini 1895 tarihli başlangıç dersi olan 'Antrittsrede'(bu kelime Türkçe'de açılış konuşması anlamına gelir) de yapmıştır. Dersin içeriği ise, Alman siyasetinin zorunlu bir temeli olarak, bir 'güç-devleti' isteğinin hissi açıdan bir savunmasından oluşmaktadır. Bu güçlü olma isteği siyasi birliğini tamamlayan Almanya adına bir ölçüde gerçekleşmiştir; fakat yine de bu birliğin -özellikle- milletlerarası platformda korunması şarttır. Yalnız Weber bu konuda pek de iyimser değildir; çünkü bunu gerçekleştirebilecek bir siyasi lider otoritesi ona göre henüz mevcut değildir. İşin kötü yanı da bu türden bir otoritenin varlığının sadece Alman toplumunda çeşitli sınıfların ekonomik gücüne bağlı bir durumdan ibaret olmamasıdır(Giddens, 1999:19).

O ekonomik anlamda Junkerlerin de ülkenin siyasi hayatını tekel altında tutmayı sürdüremeyecek bir sınıf olduğu kanısındadır. Ayrıca, böyle bir durum söz konusu olursa, bu ciddi anlamda tehlike oluşturacaktır. Bunun yanında Weber henüz ne işçi sınıfının ne de burjuvazinin bu türden bir olgunluğa ulaştığına inanmamaktadır(Giddens, 1999:20).

Burada "tehlikeli durum" bağlamında Alman dış politikası yeniden bir yönlendirilme çabası içine girmiştir. Söz gelimi Bismarck'ın Prusya ile yaptığı anlaşma hiçbir biçimde yenilenmemekte, o sıralar bir fırsat olarak var olan İngiltere ile ittifaka girebilme şansı değerlendirilmemektedir. Bunlar da nihayetinde plansız ve programsız bir sürüklenme politikası oluşturmaktadır. Yine de, bu durumun üzeri bir şekilde kapatılmakta ve Almanya siyasal anlamda gitgide yalnız kalmaktadır. Bu duruma bir

gerekçe olarak gösterilen söylemler arasında Batı sanayii ile Junker tarımı arasındaki uzlaşmanın bir sonucu olduğu görüşü de yaygındır(Weber, 2005:70-71).

Emperyalist, Pan-Cermenist ve İngiliz düşmanı olan Nasyonal Liberallerin, daha önceden gururlarının incinmesine dayalı olarak, Almanların İngilizlere gemi inşa edebileceğini kanıtlama gibi birtakım istekleri, Tirpitz'in o dönemlerde hayli etkili bir propaganda kampanyası olan deniz kuvvetlerini güçlendirme programını desteklemelerine neden olmuştur(Weber, 2005:71).

Bu desteklerini mali anlamda da göstererek 1902 yılında Junkerlerin işbirliğini sağlamak adına onlara himayeci gümrükler koyma tavizini -sırf Amerika ve Rusya'dan ithal edilen tahıla karşı olsun diye- verme gereksinimi duymuşlardır. Ama asıl olan bir gerçek vardır ki, kaba toprak adamı olarak nitelendirilebilecek Junkerler buna pek aldırış etmemektedirler. Denizaşırı bir imparatorluk fikri onlara çekici gelmemektedir. Hep taşralı kalma eğilimi gösteren bu sınıf siyasi anlamda Rus Çarlığı'na yakınlık duymakta ve misyon olarak da "Ulusal Görev" diye önlerine sunulan donanma kampanyasının aslında Batı sanayiinin bir çıkarı olarak kuşkuyla bakmayı benimsemektedirler(Weber, 2005:71).

Fakat yine de, Junkerlerin hızla ilerlemekte olan Sosyal Demokratların bir kitle örgütü oluşturup güçlenmesinden, demokrasi talep etmelerinden ve Prusya'nın sınıf temelli seçim sistemine yönelik saldırıya uğraması gibi bazı olumsuz durumlara karşı korkuları vardır. İşte bu yüzdendir ki, sanayici Nasyonal Liberaller, tarımcı Junkerler ile birleşerek sosyalist İşçi Partisine karşı bir tavır takınmışlardır. Hâl böyle olunca, Doğu ve Batı'nın gerek politik gerekse ekonomik bir uzlaşma içerisine girmeleri, Junker sınıfını yeni sanayici kesimin içine karışmasına sebep olmuştur(Weber, 2005:71-72).

Bunun akabinde yaşanan iktidar sahiplerinin özel yaşamlarına ilişkin bazı durumlar onların aynı zamanda devlet yönetimlerine ve hatta siyasi mevkilerine de

yansıyınca, Weber(2005:72) bunu “uçuruma doğru ilerleyen bir ekspres trenin içinde giderken, bir sonraki makasın doğru açıldığından emin olamayan” bir insanın duygularını üzerinde taşıması olarak değerlendirmiş ve işte bu duygu ağırlıklı insanı da kendisi olarak nitelendirmiştir. Ama yine de, kendisini bütünüyle belirsizlikler içinde görmemekte, hâlen daha insanları etkileyerek birçok konuda onların da bir duruş sergilemelerine yardımcı olabilmektedir.

Bunun yanında etkisi altında kalanlar arasında, Weber(2005:72-73)’in telkinleriyle son derece radikal düşünen sosyalist bir rahibin nasyonalist olma girişimi de vardır. Bundan sonrası da artık siyasete karşı aktif bir ilgi duymaya başladığı dönemde kendisini daima bir ileriye doğru götürme çabası ile devam edecektir. Bu anlamda yaptıklarının en önemlilerinden biri de, 1894’de rahip Naumann’ın çıkarmaya başladığı bir dergiye yazdığı yazılardır. Birkaç yıl içinde de papazlar, öğretmenler, devlet memurları, esnaf, bir ya da iki işçi tarafından idame ettirilen küçük bir burjuva çevresince bir küçük parti kurma çabalarına katılmıştır. Bir süre sonra da, siyasete daimi bir bağlılıktan pek de hoşlanmayan Weber, bu gruptaki aktivitesine son vermiş, fakat yine dostluk bağlarını devam ettirmiştir. Bunların dışında farklı siyasal gruplarda da yer alan Weber, üyesi olduğu Pan-Cermen Birliği’nden de “özgürlüğümü kazanmak için” ve de “benim sözlerim politikalarını etkilemediği için” diyerek ayrılmıştır.

1903 yılı geldiğinde artık hanedan ve de Junkerlerin ekonomik ve de politik sınıf çıkarlarının ardında gizlenen muhafazakâr romantizmle bütün bağlarını koparan ve onlara karşı taarruza geçen Weber(2005:73), hayli ciddi bir ruhsal bunalım geçirmiştir. Bu durum, daha önce de anlatıldığı üzere, Weber Amerika’ya gitmezden hemen önce olmuştur. Daha sonra 1905 yılı itibarıyla Almanya’ya dönüşünde, ilk Rus Devrimi siyasal açıdan hayli ilgisini çekmiştir. Hatırlanacağı gibi onun ilgisini çeken bu olay Rusça öğrenmesine ön ayak olmuş ve de ona Rusya gündemini bizzat Rus basınından takip etme olanağı sağlamıştır.

Rusya ile yakinen ilişki kurmaya çalışan Weber(2005:73-74)'in belki de en geçerli kaynağı, Rusya'daki sol burjuva liberalizminin düşünsel bir önderi olan ve devrimci ruhu içselleştirmiş bir siyaset bilimcisi olan T. Kistiakovski'nin ta kendisidir. İşte bu bilim adamı ile sıkı sıkıya olan görüşmeleri çok geçmeden Weber'in yapıtlarında kendisini göstermiştir. Onun siyaset sosyolojisinde iki önemli incelemesinin yayımlanması tamamen bu çalışmaların bir ürünüdür. Weber, daha sonra bunları "Archiv für Sozial Politik"ın özel sayıları olarak çıkarmıştır.

Gerek siyasal gerekse sosyal yönden ilgisini çeken bu türden olaylar, biraz kendi gayreti ile biraz da şansının yaver gitmesiyle birlikte yavaş yavaş onu gerçekleştirmek istediklerine yaklaştırmaktadır. Söz gelimi henüz erken yetişkinlik evresindeyken kendisinden yaşça epey büyük ve tanınmış kimselerle bilimsel sohbetlere girebilmekte, bunu da hem kendi yönelimi itibariyle hem de babasının bu türden bir çevresinin olması imkânıyla yapabilmektedir. Yine ilk Rus devriminin siyasal yönden ilgisini çekmesi de onu Rus basınına yakından takip etmeye itmiş ve burada da onu şanslı kılan şey, siyaset bilimci Kistiakovski ile yakinen görüşmesi olmuştur.

Rusya'nın siyasi gündemiyle bu denli ilgilenen Weber(2005:74), Rusya'daki partilerin ve sınıfların sosyolojik bir çözümlemesini yapmıştır. Bunu yaparken görmüştür ki, şayet bir Avrupa savaşı sonrası Çar düşer ve aşır sol devrimle hükümetin başına geçerse, Rusya sosyal yapısı açısından tam tamına bir bürokratizasyon sürecine girmiş olacaktır. Peki Almanya için ne gibi bir durum söz konusudur?

1904 yılı geldiğinde Kayzer'in birtakım söylemleri ve Afrika gezileri itibariyle Almanya önemli bir siyasi krizin tam ortasında yer almaktadır. Elbette bu kriz sadece Kayzer'in eylemlerine dayandırılmaz; fakat biraz da olsa bu krizin baş kahramanlarından biri, kuşkusuz, Kayzer'dir. Almanya'ya siyasal açıdan önemli ölçüde durgunluk getirmiş olan bu kriz ortamında dahi, Weber(2005:74) entelektüel anlamda üretkenliğine kaldığı yerden devam etmiştir. Bu üretkenlik kriz ortamının içerdiği birçok

veriye dayandırılabilir. Örneğin Weber yazıp çizmelerinin önemli bir bölümünü krizin kaynağının neler olabileceğine ayırmış ve bu bağlamda siyasal açıdan sorumlu önderlerin seçilip iş başına gelmelerinin önüne engel koyan siyasi yapının varlığını hedef almıştır.

İşte Weber(2005:74), bu şekilde artık “demokratikliğe” doğru yaklaşmaktadır. Onun bu demokratiklik anlayışı biraz daha karmaşık bir anlayış olmakla birlikte, demokrasinin kendi içinde bir bütün olarak değerleri barındırdığına pek inanmamakta, “doğal hukuk”, “insanların eşitliği”, “eşit hak” gibi kavramların varlığını kabul etmemektedir. Yani ona göre demokratiklik, sadece etkili siyasi liderleri seçmeyi sağlayan bir kavramdır.

Yalnız burada şöyle bir durum söz konusudur: Aslında demokrasi ve bürokrasi arasındaki ilişki Weber’e göre, çağdaş toplumsal düzende oluşan gerilimin ana kaynaklarından biridir. Çünkü bu ikisi arasında bir çelişki vardır ve bu çelişkinin göstergesi de demokratik hakların yayılmasının bürokratik merkezileştirmenin büyümesini gerektirirken; buna karşılık bürokratik merkeziyetçiliğin gelişmesi demokratik hakların artmasını hiçbir şekilde gerektirmemektedir(Giddens, 1999:21-22).

Bunun yanında Weber, tüm bu süreçler doğrultusunda bir şeyin daha farkına varmıştır; bürokratik egemenlik denetim altında tutulmadığı için bu durum, Bismarck’ın iktidardan düşüşüyle birlikte geride kalan siyasi liderlikteki boşluk adına büyük bir tehdit unsuru oluşturmaktadır. O bu hususta temsili demokrasinin gelişmesini, böyle bir tehlikeden uzaklaşmak için oldukça geçerli bir yol olarak görmektedir: “Sadece bir seçenek var: ‘makinelere’ birlikte lider-demokrasisi (führerdemokratie) ya da lidersiz demokrasi yani bir mesleği (vocation) ve bir lideri oluşturan içsel karizmatik nitelikleri olmaksızın ‘profesyonel siyasetçilerin egemenliği.’”(Giddens, 1999:22).

Fakat Weber yaşamının büyük çoğunluğunda kendisini siyasi partiler ile

özdeşleştirmeye yanaşmamıştır. Aslında onun partilerden beklediği partilerin kendileri tarafından da önerilmektedir; yalnız hiçbir parti de bu beklentileri -kabul edilebilecek biçimde- örgütleyerek bir araya getirememiştir. Söz gelimi Muhafazakâr Parti adlı partinin milliyetçi bir duruşa sahip olması Weber için her ne kadar önemli ve gerekli olursa olsun; Weber, bunları açıklayan “mistik bağlılığın” yanında doğudaki yarı-feodal zirai yapıyı ekonomik olarak destekleme politikası izlemesine sıcak bakmamaktadır. Dolayısıyla o, dönemin önde gelen partilerinden hiçbirinin siyasi etkinin yoğunluğunun üstesinden gelebileceğine inanmamaktadır(Giddens, 1999:22-23).

O dönemler Weber, kendisini, ki bu karısı Marianne Weber tarafından da dile getirilmiştir, Sosyal Demokrat Parti’ye (SPD) yakın hissetmektedir. Fakat o, yine de bu partinin çatısı altına girmemiştir; buna gerekçe olarak da bu partinin Alman siyasetindeki rolüne ilişkin çeşitli ve esaslı faktörlere dayalı olarak yaptığı değerlendirmeyi göstermektedir. Bu değerlendirmedeki çeşitli ve esaslı faktörlerden biri de, Almanya’nın siyasi gelişmesindeki durağanlığı üreten şeyin SPD’nin Marksizm üzerindeki dogmatik vurgusunun ta kendisi olmasıdır. O 1907’de yaptığı bir konuşmada SPD ile ilgili şu değerlendirmede bulunmuştu: “Uzun vadede hangisinden daha çok korkulmalıdır, burjuva toplumu mu Sosyal Demokrasi mi? Bir devrimci ideolojinin içerisinde geliştiği unsurlarla ilgili olduğu sürece, korkulması gereken sonrakidir. Şimdi bütünüyle açıktır ki Sosyal Demokrat bürokrasiyle belirli çatışmalar vardır...”(Giddens, 1999:23-24).

Buradan anlaşılan da Weber’in bu partiye yönelmesinin temelinde, gelecek dönemde SPD ile birlikte çalışmanın gayet akıllane bir fikir olduğu yatmaktadır. Nitekim bunu kendisi de kabul etmiş ve Michels’e böyle bir fikrin hiç olmazsa yakın gelecek adına bir şans olacağını yazmıştır. Yine de, hiçbir zaman resmi anlamda herhangi bir partiye bağlı kalmamakla beraber, burjuva partilerine karşı belli bir yakınlık beslemiştir(Giddens, 1999:25).

Sık sık vurgulandığı gibi, tüm bunların yanında Weber’in herhangi bir parti çatısı

altına girmemesinin temelinde yatan ana düşüncesi şöyledir: Bir parti adı altında aktif bir siyasetçi kimliğine bürünen kimseler, sosyoloji ile olması gerektiği gibi ilgilenemezler. Bu nedenle, kanaatimizce ikisi arasında bir seçim yapmak ya da siyaseti yalnızca dışarıdan yorumlamak anlamında siyaset yapmak gerekmektedir. İşte sosyolog kimliğini oldukça iyi muhafaza eden Weber de, -tek bu gerekçe söz konusu olsa bile- herhangi bir parti çatısı altına girmek istememiştir.

Almanya'nın siyasi yapısını uzunca bir süre partiler çerçevesinde belli değerlendirmelere tabi tutan Weber, birbirinin muhalifi olan partilerin siyasi yöndeki eğilimlerinden az ya da çok etkilenecek kendi düşünsel yönelişlerinin iyi bir temellendirmesini yapmış ve sürekli belirtildiği gibi, bunu yaparken bu partiler adına aktif bir çaba göstermekten daima kaçınmıştır. İşte Weber'in bu tutumuna ilişkin olarak, varılacak en iyi sonuç, belki de, onun tüm muhalif partilerin siyasi ve sosyal tavır alışlarının bir sentezini yaparak kendi sosyolojik, siyasi bağlamını bu yönde hayli zenginleştirmiş olmasıdır.

Yalnız şu da belirtilmelidir ki bu değerlendirmeler bir süre sonra I. Dünya Savaşı'nın çıkmasıyla birlikte daha derin bir anlam kazanmıştır. Weber(2005:77), bu savaşın ülkeler arasında yıllardır süregelen ekonomik ve siyasal rekabet halinin bir sonucu olarak ortaya çıktığına inanmaktadır. Hatta bu hususta bir suçluluk duygusu taşımakta ve Almanya'nın sorunlarının çözümüne ilişkin çok fazla nesnel davranılmayıp duygusal davranıldığını düşünmekte, bunu da savaşın başlamasına yönelik bir gerekçe olarak değerlendirmektedir. Elbette Almanya'da da her ülkede olduğu gibi birtakım savaş yanlısı kimseler bulunmaktadır ve Weber'e göre bunlar bütünüyle sersemce bir politika izlemektedir. Dahası bu kimseler Almanya'yı felakete sürüklemektedir.

İşin kötü tarafı ise, bu felaket halinin savaş sırasında daha da yerleşeceğini düşünmesidir. Çünkü Weber(2005:77-78), Amerika'nın savaşa gireceğine dair bir öngestirimde bulunmuş 1916 Şubat'ında ve şunları söylemiştir: “İlk olarak, dörtte biri

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

Fakat gerçek olan şudur ki, savaşın ilk dönemleri, Weber için önemli bir anlam ifade etmektedir. Bu da kendi fikirlerinin bir kanıtlanması olarak, Almanya'nın toplum yapısı ile ilgili daha önce yaptığı analizlerin, bu savaşın Alman toplumu üzerindeki etkisi ile doğrulandığını görmesinden kaynaklanmaktadır. Dahası bu savaş aynı zamanda siyasi düzenin dönüştürülmesi şansını doğurmaktadır(Giddens, 1999:25).

O, bu savaşın hayli “büyük” ve “harika” bir savaş olduğunu düşünmekte ve savaşı diğer dünya güçleri karşısında bütünleşmiş olan milletin kolektif bir meydan okuması olarak değerlendirmektedir. Zaman ilerlemeye başladığında da Almanya'nın zafer kazanacağına dair şüpheleri oluşmaya başlamış ve o savaşa yönelik dikkatini birçok ülkenin dahili siyasi yapısının değişmesiyle bundan ne gibi çıkarsamalar yapılabileceğine yöneltmiştir(Giddens, 1999:25).

Weber(2005:78), 1916 yılının Ekim ayında ilerici liberallerin siyasal nitelikli bir toplantısında konuşma yapmıştır. Ona göre Almanya'nın güçlü komşular arasındaki coğrafi konumu bütünüyle mantıklı bir ittifaklar siyaseti izlemeyi gerektirmektedir. Weber asıl tehdit unsurunun Rusya olduğunu düşünmektedir. Bu da İngiltere ile iyi ilişkiler kurmak için bir neden olabilir.

Böyle bir ortamda dünya tarihi Doğu Avrupa'daki olaylara kilitlenmiştir ve Batı Avrupa'daki değişiklikler bunun yanında çok da fazla bir önem ifade etmemektedir. Ve

artık bilinen bir şey vardır ki, o da savaşın sebebinin Almanya'nın saldırgan bir sanayi devleti şeklinde ortaya çıkmış olmasıdır. İşte Weber(2005:78-79) burada şu soruyu sorar: “Peki neden saldırgan bir devlet olarak örgütlenen bir millet haline geldik?” Fakat bu sorunun cevabını da yine kendisi verir: “Kendini beğenmişlikten değil, dünya tarihine karşı sorumluluğumuz yüzünden. Dünya gücünün bir yandan Rus yöneticilerinin buyrukları öteki yandan Anglo- Sakson ‘toplumu’nun kalıpları arasında -belki biraz da Latin *reason*’u katılarak- bölüşülmesine karşı hiç mücadele etmeden izin vermemiz yüzünden kimse, hele kendi gelecek kuşaklarımız, Danimarkalıları, İsviçrelileri, Norveçlileri ve Hollandalıları sorumlu tutmayacak. Dünya gücünün bölüşülmesi son kertede geleceğin kültürünün niteliğinin denetimi demektir. Gelecek kuşaklar da haklı olarak bundan bizi sorumlu tutacaklardır, çünkü biz yedi milyonluk değil, yetmiş milyonluk bir ulusuz.”

Almanya'nın savaş sonunda çöküşünü bir “arkadan vurulma” olarak değerlendiren profesörlere karşı olan Weber(2005:79), aynı zamanda “bu kanlı karnaval” dediği “devrim”e de karşı bir tutum içerisinde. Ona göre devrim Almanya’ya ancak ve ancak çok daha kötü barış hükümleri getirir ve öyle ki devrim asla kalıcı sosyalist kurumlar yaratamaz.

Karısı Marianne, eşinin insanca ve onurlu bir şekilde yaşamak için mücadele eden proleteryanın bu davranışına olan sempatisi oldukça güçlüdür. Hatta bu konuda onların partilerinin bir üyesi olarak çalışmalarına katılmayı sık sık düşünen Weber(2005:79-80)’in kararı her seferinde olumsuz olmuştur. Marianne Weber bu hususta şöyle der: “İnsan tıpkı bir Hristiyan gibi dürüst bir sosyalist olabilir, yeter ki mülksüzlerin yaşam tarzını paylaşmaya hazır olsun ve tabii kültürlü bir yaşamdan ve düşünsel uğraşlardan vazgeçebilsin. Hastalığından sonra bunlar Weber için olanaksız hale gelmişti. Bilim adamlığını sürdürmesi tümüyle parasının faizleri sayesindeydi. Üstelik o, kişilik olarak, her zaman bir ‘bireyci’ olmuştu.”

Alman barış delegasyonu ile birlikte uzman olarak Versailles’ya giden Weber(2005:80), orada savaş suçlularından biri olarak değerlendirdiği Ludendorff ile bir

görüşme yaparak Genelkurmay'ın politik hatalarının hesabını sormuştur.

Ludendorff ile görüşmesi sonucu bu siyaset adamının kişiliğinden dolayı hayli düş kırıklığına uğrayan Weber(2005:81-82)'in Alman siyasi parti düzenine bakışı bir tiksinti haline dönüşmüştür. Bundan böyle “burjuva demokrasisi” ne yöneltilen Marksist eleştiriyi içselleştiren Weber, muhafazakâr anlayıştan, Pan-Cermenizm'den, bir de monarşik bağlılığından koparak demokratik anayasal yönetimin “halkın, halk için ve halk tarafından yönetimi” olduğu inancına kapıldığından değil, sadece bu yönetimin Almanya'nın hem iç hem de dış sorunlarının çözümünde en geçerli yol olduğunu düşündüğünden demokrasi yandaşlarının safına geçmiştir.

Yukarıda sözü edilen yönelimlerinden dolayı -belki de- Weber'in siyasete ilişkin pek de pasif bir duruşu olmadığı söylenilebilir. Nitekim savaş öncesi Almanya ile gerek savaş dönemi gerekse savaş sonrası Almanya'sının sosyal ve siyasi durumunu kendi benliğinde içselleştirmiş ve bu doğrultuda görüşlerini aleni biçimde ifade etmekten hiç kaçınmamıştır. Ulusal bir niteliğe bürünmüş olan bu savaşta daima tetikte bekleyen Weber'in, bilhassa ülkesi, kendi ulusu söz konusu olduğunda siyasal yaşamın tam orta yerinde durduğu görülmektedir. İşte bu sebeptendir ki, onun hem düşünsel hem de siyasal yönlerden belli bir bakış açısına sahip olmasına temel hazırlayan faktörler, yaşamı boyunca etkisini göstermeye devam etmiş ve Weber aslında hiçbir biçimde siyasal yaşamın veçhelerinden kopuk yaşamamıştır.

Onun meşrutiyetçi demokrasiyi benimsemesinde, kuşkusuz, en önemli etkenlerden biri de Reichstag'ın, Prusya ve haliyle Alman bürokrasisinin, bu zihniyetin ezici ağırlığı karşısında bir denge durumu oluşturmasıdır. Weber(2005:82-83)' e göre böylesine bir yönetimin başına geçecek olan siyasi lider, partiler arasındaki parlamenter rekabet yoluyla, olaylara geniş bir perspektiften bakabilen ve iktidar hırsıyla dolu bir lider olmalıdır. Elbette tek başına bu da yetmemektedir; söz gelimi bu siyasi liderin aynı zamanda bürokrasiyi iradesine bağlı kılacak bir teknik bilgi ya da bilgilere de sahip

olması gerekmektedir. İşte Weber bu noktada, teknik bir araç niteliği dışında başka bir anlam ve siyasal sorumluluk taşımayan bir aygıt olarak gördüğü bürokrasiye ancak bu türden liderlerin belli bir yön verebileceğine inanmaktadır. Bu lider tipi de, ona göre, karizmatik nitelikleri barındıran bir lider tipi olmalıdır.

Nitekim Weber de meşru otorite tipleri sınıflamasında karizmatik lideri, en büyük inkılâpçı güç olarak görmüş ve yukarıda sözünü ettiği üzere devletin ezici güçlerle mücadele edebilmesi için bu türden liderlere ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir. Ama bununla birlikte bürokrasi olgusunu ön plana çıkarması, karizmatik liderin, bir zaman sonra, yerini yasal-akılsal kurallarla başa gelen lidere bırakacağını da ifade etmektedir.

Fakat Weber'in benimsediği bu demokrasi anlayışı ya da demokratik hükümet Almanya açısından bakılacak olursa, buraya İngiltere'deki gibi burjuvazinin vermiş olduğu başarılı bir mücadele sonucu değil, savaştan yenik çıkmanın bir sonucu olarak gelmiştir. Weber'in Alman demokrasisinin menşesine yönelik inancı bu yönde kendini göstermektedir. Elbette ki bu türden bir sonuç, burjuvazinin siyasi temsilcilerinin Almanya'nın geleceğine dair bir sorumluluk almasının gereksiz olduğu anlamına gelmemektedir. Hatta bu, Weber'e göre çok da önemli bir gerekliliktir(Giddens, 1999:29).

Özetle onun siyasi bağlamdaki düşünceleri, anlatıldığı üzere, zaman zaman dalgalanmalar göstermiş ve o değişen ve gelişen olaylar çerçevesinde bu düşüncelerini şekillendirme yoluna gitmiştir. Yalnız burada hayli açık ve net anlaşılabilir bir durum söz konusudur ki, Weber(2005:84) yaşamının hemen her zerresinde ırkçılığa karşı olmuş, her ne kadar dağınık olsa da, ırkçılık karşıtı ifadeler kullanmaktan da kaçınmamıştır. Onun bu ifadeleri John Stuart Mill'in ağzından şöyle özetlenebilir: "İnsan zihnini etkileyen sosyal ve moral etmenleri çözümlemeye çalışmaktan kaçışın en kaba biçimi, davranış ve karakter çeşitliliğinin nedenlerini özsel doğal farklılıklara

bağlama çabasıdır.”

Yine bunun yanında, çağdaş faşizm anlayışının temsil ettiği tüm “inan”ların gerektirdiği “düşünsel özveri”de bulunma eylemi de hiçbir zaman Weber(2005:84)’in mizacına uymamıştır. Çünkü o, akılcı bir sosyal bilimin çatısı altında düşüncelerini temellendirmiş bir sosyolog olması dolayısıyla böylesine bir anlayışın etkisi altına girmemiştir.

Nitekim Weber(2005:84)’in yapıtları da oluştuğu temel düşünce süreci bakımından Batı Pozitivizmi’nin etkisini üzerinde yoğun biçimde taşımıştır. Tüm bu yapıtlarında karşılaşılan düşünceler de geçmiş üstüne, geleceği de görebilmeyi sağlayacak gözlemlere bir imkan sağlayan düşünsel yöntemler geliştirmeyi temel alan düşünceler olmuştur. Bir başka deyişle, Comte’un “savoir pour prévoir, prévoir pour pouvoir”(öngörmek için bilmek, iktidar için öngörmek) ereği aynı zamanda Weber’in de sosyolojik ve siyasi düşüncelerinin temelinde yatmaktadır. İşin en ilginç tarafı da böylesine köklü bir geleneği sürdüren “tarihçi okul” dan gelen Weber’in tarihin kendine özgü olan duruşunu ve tek oluşunu yücelten herhangi bir tutum içerisinde olmamasıdır.

Aynı zamanda, Weber(2005:84)’in başarılı bir hukukçu, bir iktisatçı, bir tarihçi bir felsefeci ve üzerinde en çok durulan haliyle bir sosyolog olmasının yanı sıra, o tüm bu dalların en derinlerine inmiş ve kentleşme, hukuk tarihi, iktisat, müzik, dünya dinleri gibi konuları, alanları da incelemiştir. İşte bu sebeptendir ki, Weber’in sosyolojisinde sözünü etmediği bir alan hemen hemen yok gibidir ve bu onun Wundt ve Ratzel ile Schmoller ve Roscher’in ansiklopedik bilim adamlığı geleneğini sürdürmesinin de temel bir sebebidir.

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa Weber’in temel düşüncelerini anlamada, yetişmiş olduğu Alman sosyoloji geleneğini ayrıntılarıyla incelemek gerekmektedir. Böylelikle düşünsel eğilimlerine bir temel oluşturan gerek etkilendiği

sosyal çevresi gerekse siyasal ilgilerinin, Weber'in sosyoloji tarihindeki oneminin yadsınamaz olduğu kuramlarını butnyle kavramak için, hayli kkl bir yere sahip olduğu söylenebilir.

3. BÖLÜM

3.1. WEBER'İN SOSYOLOJİK TERMİNOLOJİSİ

3.1.1. Sosyoloji ve Toplumsal Davranış (Sosyal Eylem)

Geçmişten günümüze süregeldiği anlam geleneği bağlamında sosyoloji; “toplumsal davranışı yorumlayarak anlamak ve bu yolla davranışı kendi akışı ve doğurduğu tesirlerle birlikte sebeplerini ortaya koyarak açıklamak isteyen bir ilimdir.” Davranış denilen şey de, gerek dışa vurulmuş biçimde gerekse içsel bir süreç dahilinde yapılmış olsun, davranışta bulunan kimse yahut kimselerin öznel bir anlam yüklemek suretiyle sergilediği ya da sergiledikleri beşeri hallerdir. Bu hususta Weber(2007:11-12) bir başka eserinde, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*’de, davranışın “anlaşılır bir nitelik taşıyan, yani gözetilen veya kastedilen herhangi bir (subjektif) mana ile nesnelere yönelmiş olan spesifik bir tavır” olduğunu söylemektedir.

Sosyoloji kavramını bu şekilde tanımlayan Weber(2007:12), ki Weber’in eserlerini çevirenler arasında bu kavramı toplumbilim olarak adlandıranlar da vardır, bu kavramın içerdiği “davranış” olgusunu da birçok yönden irdemiştir. Bu doğrultuda, “davranış”ın ne olduğuna dair bir tanımlama yaptıktan sonra, “toplumsal davranış”ı açıklamıştır. Ona göre toplumsal davranış; “(davranışta bulunan kişi ya da kişilerce) gözetilen subjektif mana çerçevesinde, başkalarının tavırlarına izafe edilen ve kendi akışı içinde bu tavırlara yönelmiş olan bir davranış tarzı”ndan ibarettir.

Weber’in sosyolojik terminolojisi içinde “sosyoloji” kavramının anlamını bulduğu ifadeye dikkat etmek gerekir. Burada önemli olan şey, tüm bir tanımın “toplumsal davranış” ya da “sosyal eylem” kavramı üzerinden yapıldığıdır. O hâlde, Weber sosyolojisinin hareket noktasını oluşturan kavram “sosyal eylem”dir, denilebilir.

Bu tanımlar çerçevesinde Weber'in aslında gayet iyi bir tartışma ortamı oluşturabilecek nitelikte başka terimleri de kullandığı görülmektedir. Bunlardan ilki, Türkçe'ye "anlama" olarak çevrilebilen Almanca bir kelime olan "verstehen"dir. Bunun yanında hayli büyük bir öneme sahip olan dört ayrı kavram terim daha vardır ki bunlar; "deuten", "sinn", "handeln" ve "verhalten"dir. "Yorumlamak" anlamına gelen "deuten", Weber'ce de bu anlamıyla kullanıldığında, "özel zihin durumlarının ve bir etkinlikte bulunan bireyce kastedildiği düşünülebilecek olan anlamların yorumlanması" şeklinde tanımlanır. "Sinn" ise çoğunlukla, "anlam" olarak çevrilmektedir ve "sinnhaft", "sinnvoll", "sinnfremd" şeklindeki türevleri ve sıfat biçimleri de belli başlı bazı değişiklikler yapılmak suretiyle bu kavramın yerine kullanılmıştır. İşte bu manada "sinn"; "özel zihinsel durumların içeriğinin ya da en sonunda bunlara bağlanabilecek simgesel dizgelerin türlü yönlerine yollamada bulunmaktadır."(Ozankaya, 1995:11).

Birbirleriyle doğrudan ilintili iki terim olan "handeln" ve "verhalten" e bakılacak olursa; "verhalten"ın biraz daha geniş bir kapsamı olan ve "hangi bakış çerçevesinde çözümlenmekte olduğundan bağımsız olarak bireysel insanların her davranış biçimini anlatan" bir terim olduğu görülmektedir. Türkçe'de bu terimi en iyi karşılayacak sözcük ise "davranış"tır. "Anlama"ya yeteneği olan insanın davranışı denilen somut bir olayı ifade eden "handeln" ise, bir nevi etkinlik ya da faaliyet anlamında kullanılmaktadır(Ozankaya, 1995:11).

Weber'in "sosyoloji" ve "sosyal eylem" kavramlarını Türkçe'ye çevirerek açıklayan Özer Ozankaya'nın ek bir bilgi mahiyetinde sunduğu bu kavramlara çalışmamızda yer verilmiştir. Nitekim ilerleyen bölümlerde de görülecek olan "yorumlamak", "anlam", "davranış" ve "etkinlik" (faaliyet) anlamlarına gelen bu kavramlar, özellikle Weber'in sosyal bilimlerin yöntemini aktarırken kullandığı ana kavramlardır.

3.1.2. Toplumsal Münasebet (Toplumsal İlişki)

Weber(2007:49)'e göre toplumsal münasebet kavramı “ tarafların bir mana etrafında (karşılıklı vaziyet olarak) birbirlerine göre uyarlanmış ve o manaya yönelmiş davranışlar sergilemesidir.” Aslında toplumsal münasebet kavramı bütünüyle ve yalnızca belli bir anlam dahilinde toplumsal bir davranış sergileme olasılığına dayanmaktadır. Peki bu olasılık fikrinin dayanağı nedir gibi bir soruya verilecek cevap da, bu türden bir fikrin herhangi bir öneminin olmadığı şeklindedir.

Toplumsal münasebet kısaca, karşılıklı davranışta bulunan kimseler arasında en az düzeyde de olsa, bir ilişki olduğunu göstermektedir. Bu ilişkinin içeriğİ ise farklı farklı şeylerden oluşabilir. Söz gelimi; kavga, düşmanlık, aşk, dostluk, sadakat, alışveriş...vs. gibi bireylerin yaşamında bulunabilecek türden her şey bu ilişkinin içinde yer alabilir. Bu suretle kavram kimseler arasında kurulan ilişkinin çatışma ya da dayanışma olup olmadığını bildirmemektedir. Bunun yanı sıra toplumsal münasebet bir devlet, bir kilise yahut bir aile gibi sosyal kurumlarda cereyan etse dahi, yine de tanımına uygun olarak kimseler arasında karşılıklı, belli bir anlama sahip olan birbirine göre uyarlanmış davranışların sergilenmesi olasılığından başka bir şey ifade etmez. Bunu vurgulamaktaki amaç, kavramın nesneleştirilmesinden kaçınmaktır. Örneğın bir “devlet”in bünyesinde barındırdığı belli bir anlama sahip olan toplumsal bir davranış biçimi ya da biçimlerinin sergilenme olasılığı ortadan kalkarsa, o devletin sosyolojik açıdan varlığını yitirmesi ihtimali yüksektir(Weber, 2007:49-50).

Bu karşılıklı ilişki ya da münasebetlerde her iki tarafın da somut bir durumda toplumsal münasebete aynı anlamı vermesi ya da karşısındakinin tavrını içtenlikle benimsemesi gibi bir düşünceye kapılmak yanlış olur. Çünkü taraflardan biri kurmuş olduğu ilişkiyi dostluk, sadakat, aşk duygularıyla beslerken; buna karşılıklı ilişki kurduğu kimse aynı duygularla ona dönmeyebilir. O halde denilebilir ki, toplumsal münasebet hâlinde de, taraflar kendi davranışlarına farklı bir anlam yüklemektedir. Böylelikle

toplumsal münasebet objektif bir tek taraflılık arz etmektedir. Bunun çift taraflı olabilmesi ancak tarafların yükledikleri anlamın ortalama beklentilerine göre birbirlerini etkilemesine bağlıdır. Örneğin bir çocuğun davranışının babasının beklentisine göre oluşması bu durumu ifade etmektedir. Weber(2007:50-51)'in terminolojisindeki bu kavram bütünüyle eksiksiz değildir. Öyle ki bu kavram, pratiğe döküldüğünde, bazı durumlarda gerçekleşen bir kavram olup, gerçek hayatta asıl olarak ara durumlar bir kural oluşturmaktadırlar.

Toplumsal münasebet bazı durumlarda geçici bir nitelikte gerçekleşebileceği gibi, bazı durumlarda da süreklilik arz edebilir. Yani bu süreklilik esas anlamda bir kalıcılığı ifade eder ve bu kalıcılık durumu, verilen tanıma da uygun düşmesi itibariyle, davranışın sürekli biçimde yinelenebilme olasılığına uygun bir biçimde düzenlenmesini gerektirir(Weber, 1995:50).

Anlamsal içerik, tüm bunlarla birlikte, bazen sürekli, bazen de değişken bir nitelik gösterebilir. Bu durum tamamen onun öznel anlam içeriğinin değişmesiyle alakalıdır. Meselâ çok iyi bir dayanışma üzerine kurulmuş bir dostluğun zamanla bozulmaya yüz tutması aradaki bu dostluk ilişkisinin yeni bir ilişki mi oluşturduğu, yoksa eski ilişkinin yeni bir anlamsal içerik edinmesiyle birlikte devam mı ettiği sorusunu akla getirebilir. Bu durumda verilecek cevap ise, bunun bir terim sorunuyla birlikte aynı zamanda bu değişimdeki süreklilik ölçüsü sorunu olduğudur(Weber, 1995:50-51).

Eğer bir toplumsal münasebet durağan bir anlam ifade ediyorsa, bu, münasebet hâlinde olan tarafların birbirlerinin yaklaşık olarak uymasını beklediği ve aynı şekilde kendilerinin de davranışlarını karşısındakine göre düzenledikleri “özdeyişler” şeklinde açıklanabilir. Söz gelimi bir dostluk münasebetinde aranan anlamın bütünüyle rasyonel olma ihtimali bir ticari alışveriştekine göre, kuşkusuz, daha zayıftır(Weber, 1995:51).

Toplumsal münasebet bahsi ile ilgili, son olarak belirtilmesi gereken, bu bahsin anlamsal içeriğinin karşılıklı olarak yapılmış bir antlaşmaya dayalı olabileceğidir. Bu antlaşma karşılıklı olarak verilmiş sözleri içerir. Bu durumda her bir tarafın karşısındakinin antlaşmadan ne anladığına göre davranışını yönlendireceğine güvenmesi söz konusudur. Zaten karşısındakinden böyle bir şey bekleyen kimse de, kendi faaliyetini bir nebze de olsa, bu beklentiye göre şekillendirir; bu şekillendirme, tarafların biraz antlaşmayı yaptıkları amaca göre, biraz da göreve yükledikleri anlama göre olabilir(Weber, 1995:51).

3.1.3. Meşru Düzen

Buraya kadar davranış, toplumsal davranış, ki bu bazı kaynaklarda sosyal eylem olarak geçer, bir de toplumsal ilişkinin Weber terminolojisinde ne anlama geldiği açıklanmaya çalışılmıştır.

İşte tüm bu sözü edilen kavramlar bazı durumlarda taraflarca mevcut olan düzenin meşruiyetine inanılarak sergilenmiş olabilir. Böyle bir ihtimale de mevcut düzenin “geçerliliği” denmektedir(Weber, 2007:59).

Bir düzenin geçerli olabilmesi için, bir gelenek yahut menfaat çerçevesindeki bir durumun belirlediği sosyal faaliyetin yürütülüşündeki düzenlilikten de öte bir durumun olması gerekmektedir. Örneğin, bir memurun her gün düzenli olarak vaktinde işine gitmesi yalnızca bir gelenek, çıkar ya da alışkanlıktan dolayı değil, daha da öte, bunu bir ödev bilerek işine saygı duyması ve böyle davranmadığı takdirde içsel bir sıkıntı yaşamasından kaynaklanmaktadır(Weber, 1995:56).

Toplumsal bir münasebeti anlamlı kılan içeriğinin “düzen” olarak görülebilmesi için, a) yalnızca belli özdeyişlere ya da ölçülere yönlendirilme b) ve de bu yönelmedeki ölçülere önemli oranda bağlanma, onları ideal olarak görme gereksinimi vardır. Bir

faaliyete katılanların farklı farklı güdöleri dolayısıyla bu faaliyet, somut anlamda belli bir düzene göre hal almaktadır. Sadece amaç bakımından akılcı anlayışla saygıda bulunulan bu düzen, çoğunlukla, bir alışkanlık biçimine dönüştüğünde çok fazla durağanlık göstermez. Nitekim önel tutumlar içinde en yaygın olanı budur(Weber, 1995:57).

Belli bir faaliyetin mevcut düzenin geçerliliğine göre yönlendirilmesi, bu faaliyetin anlamına bir “başığme”yi gerektirmez. Zaten onun anlamına “aykırı davranıldığı”nda dahi, bu anlamın geçerlilik olasılığı hemen her durumda amaçsal olarak akılcı bir biçimde kendisini kabul ettirebilir; söz gelimi bir insan topluluğu içinde belli bir düzenin varlığı, o düzene aykırı olan bir davranışı saklamak gerektiğinde kendisini göstermektedir(Weber, 1995:57-58).

Weber burada, toplum açısından sorun teşkil eden herhangi bir durumun, tek başına, hiçbir anlam ifade etmediğini söylemektedir. Bir başka deyişle, toplumda var olan sisteme aykırı bir davranış söz konusu olduğunda, sistem bu davranışı gizleyebilecek güce sahiptir.

Yalnız şu da açık olan bir gerçektir ki, bir düzenlemeye aykırı davranmak kural halini aldığında, bu düzenleme artık nadiren “geçerli”dir ve bir zaman sonra da tümüyle geçersizleşecektir. Ayrıca, birbiriyle çelişkili olarak görünen düzenlemeler yan yana geldiklerinde “geçerli” biçimde görülebilir ve bu düzenlemelerden her birindeki faaliyet ancak kendisine göre yönlendirilirse ya da böyle bir olasılık varsa geçerli duruma gelir(Weber, 1995:58-59).

Weber(1995:60)’e göre burada kavranması gereken en önemli şey, bir faaliyetin birden fazla geçerli olan düzenlemeye göre yönlendirilmesi ile ilgili durumların çok çeşitli olabileceği olasılığını taşımasıdır. Bazı durumlarda bir nedensellik aranmasına karşın, sosyoloji adına tek “geçerli” düzenleme, faaliyetin bir tasarıma göre

yönlendirilme olasılığından ibarettir.

3.1.4. Mücadele

“Bir toplumsal münasebette (ilişkide) tarafların davranışı, diğer tarafın muhalefeti ve direncine rağmen kendi iradelerini hakim kılmaya yönelmişse o toplumsal münasebete “mücadele” denir.” Eğer bir mücadele aracının kullanımı herhangi bir şiddet unsuru içermiyorsa bu mücadele aracına “barışçıl mücadele aracı” denmekte, başkalarının ilgi duyduğu bazı fırsatları elde edebilmek adına girişilen barışçıl mücadele de “rekabet”i simgelemektedir(Weber, 2007:73).

“Mücadele”nin temelinde toplumsal ilişki”nin olduğunu söyleyen Weber, buradaki ilişki türünün uyum olmadığına dikkati çekmiştir Bir başka deyişle toplumsal ilişkiler zaman zaman kendini mücadele olarak gösterebilir; bu durumda söz konusu ilişkiye olumsuz bir anlam atfedilebilir. O hâlde denilebilir ki bazı durumlarda toplumsal ilişki yalnızca uyum değil, aynı zamanda mücadeledir.

Tanımlama kısmına devam edilecek olursa, yine herhangi bir rekabet durumunda amaçlar ve araçların belli bir düzen hususunda yönlendirilmeleri durumunda, buradaki rekabetin ancak “kurallara bağlanmış rekabet” kategorisinde olduğu söylenebilir. Fakat bireylerin belli bir anlam attettikleri mücadele niyetleri yok ise, onlar sırf hayatta kalabilmek için bir varoluş mücadelesine girmekte iseler, bu ancak ve ancak bir “ayıklanma” durumu olabilir ve bu ayıklanma da yalnızca iki biçimde kendini gösterir: sırf yaşamak adına gerekli olan fırsatları değerlendirmek için girişilen mücadeleyi ifade eden “toplumsal ayıklanma”, bir de hayatta kalabilmek ve neslini devam ettirebilmek, koruyabilmek adına fırsatları değerlendirmek için girişilen mücadeleyi ifade eden “biyolojik ayıklanma”(Weber, 2007:73).

Gerek şiddet içeren, kanlı; gerekse kurallara bağlanmış, herhangi bir şiddet

içermeyen çok fazla mücadele türü vardır. Fakat sosyolojik bir kavram olarak ayrı tutulması gereken bu mücadele kavramı, şiddete başvurmeyen ve mücadele sürecinde mübah görülen araçların niteliği ile bu sürecin bitiminde meydana gelen sosyolojik sonuçların özgün olması şeklinde tanımlanmaktadır(Weber, 2007:74).

İşte Weber burada sosyolojik bağlamda ele alınması gereken mücadele kavramını, her türlü düzeyde meydana gelebilecek diğer mücadele sınıflamalarından ayrı tutmuş ve bunun bilhassa şiddet içermeyen ve tüm araçlarının yanlış görülmediği bir süreç dahilinde gerçekleştiğini ve nihayetinde de ortaya çıkan sonucun hayli orijinal bir niteliğe sahip olduğunu vurgulamıştır.

Herhangi bir mücadelede yenen taraf olabilmek için önemli olan şey, belli türden kişisel niteliklere büyük oranda sahip olmaktır. Böylece bu kimselerin “ayıklanması” yani seçilmesi tipik ya da büyük çaplı bir mücadele sonucunda olur. Öyleyse yenen durumda olmayı sağlayacak nitelikler nelerdir? İşte bu nitelikleri belirleyen de mücadelenin koşulları olmaktadır; söz gelimi fiziksel açıdan daha güçlü, hayli utanmaz bir şekilde kurnaz yahut zihinsel yetenekleri bakımından daha fazla beceriye sahip, üstlerine dalkavukluk yapan ve sosyal ilişkileri iyi olan ya da, tüm bunların aksine, kitlelerin ortalama düzeyini dahi geçemeyen kimselerin durumları bu koşullara örnek gösterilebilir(Weber, 1995:69).

Elbette ki bunun yanında bir de mücadele esnasında davranışa yön veren kuralların etkisinden de söz edilebilir. Bu kurallar toplumsal ayıklanma olasılıklarını etkilemekte, bu bağlamda her toplumsal ayıklanma biçimi de bir mücadele sayılmamaktadır. Hatta bu hususta toplumsal ayıklanma açıklanacak olursa; “belli bir toplumsal ilişki elde etme olanağı (bir “sevgili”, bir “koca”, bir “milletvekili”, bir “işgören” (memur), bir “ustabaşı”, bir “genel müdür”, bir “başarılı girişimci” ilişkisi), belli tür davranışlara, en sonunda da daha başkalarına yeğlenmeye değer kimi kişisel niteliklere bağlıdır.”(Weber, 1995:69).

Burada anlaşılması gereken şey; kavramın tek başına sözü edilen toplumsal olanağının bir “mücadele” ile mi oluşacağı, yoksa türün varlığını devam ettirme olanağını düzeltebileceğini ya da düzeltemeyeceğini sorgulayan kısımlara ilişkin bir bilgi vermediğidir(Weber, 1995: 69-70).

Ayıklanmanın “sonsuz” bir süreç olduğunu kabul eden ve buna gerekçe olarak da, onu bütünüyle ortadan kaldıracabilecek bir araç tasarlamamanın mümkün olmadığını gösteren Weber, kendisine uyulan en katı barışçıl düzenin dahi, mücadelenin araçlarını, konularını ve yönlerini düzenlemekten öte bir ediminin bulunmadığını da söylemektedir. Onun burada kastettiği, husus; yaşamak için fırsatları değerlendirme konusundaki mücadelede ya da ayıklanmada başka mücadele araçlarının da bulunabileceği ve bu araçların gerek genetik olarak gerekse eğitim yoluyla olsun, kendilerine sahip olan kimseleri verimli hale getirdiğidir. O halde toplumsal ayıklanma somut olarak, biyolojik ayıklanma ise bir ilke dahilinde, söz konusu mücadelenin altına inilemeyecek sınırını çizer(Weber, 1995: 70).

Bu tanımlamada son olarak üzerinde hassasiyetle durulması gereken şey, bireylerin tek tek yaşama mücadelesi vermelerinin toplumsal münasebetler arasındaki mücadele yahut “ayıklanma”dan ayırt edilmesi gerektiğidir. Burada yalnızca bir isim benzerliği söz konusudur. Zaten toplumsal ilişki ancak ve ancak belli bir anlam dahilindeki insan davranışından ibaret olup, bunlar arasındaki ayıklanma yahut mücadele zamanla belli bir faaliyet türünün yerini, ister aynı ister farklı kişilerce yapılsın, bir başkasına bırakmasını içermektedir. Elbette bunun değişik yolları vardır. Mesela belli türden bir insan faaliyeti bunu yani somut, belirli yahut çoğunlukla belli kurallar dahilinde düzenlenmiş toplumsal bir ilişkiyi bilerek değiştirebilir ya da ikinci bir yol olarak, faaliyet gelişme seyri içinde umulmadık bir sonuç ve bu sonucu hazırlayan koşullarla karşı karşıya gelirse bu sözü edilen somut, belirli yahut çoğunlukla belli kurallar dahilinde düzenlenmiş ilişkileri devam ettirme ya da yeniden kurma imkânını azaltabilir(Weber, 1995:70-71).

Böyle bir değişim söz konusu olduğunda bütün doğal ve kültürel koşullar -hangi türden olursa olsun- tüm bu toplumsal münasebetlerin kurulma ve devam ettirilebilme olasılığını istedikleri yönde değiştirebilme şansına sahiptir. Hatta bu durum, isteyen herkes tarafından toplumsal münasebete daha iyi uyum sağlamış olan kimsenin bir galibiyet kazandığı bir durum olarak görülebilir. Fakat şu da bilinmelidir ki, bu sözde ayıklanma, asla, gerek toplumsal gerekse biyolojik anlamda insan tiplerinin ayıklanması ile eşdeğer değildir. Ayrıca burada sözü edilenin aksine bir münasebet-ki bu münasebet yine ya somut ya da nitelikleri belirlenmiş bir ilişki olmalıdır- dışlanmaya maruz bırakılsa dahi, tek başına o ilişkinin genel anlamıyla uyarlanamaz olduğunu göstermez(Weber, 1995:71-72).

3.1.5. Cemaatleşme ve Cemiyetleşme

“Bir toplumsal münasebette (ilişkide) kişiler birbirine karşı subjektif bir (afektif veya geleneksel) aidiyet hissi duyuyorlarsa ve toplumsal davranışlarını da (gerek ferdi, gerek kitlesel-ortalama gerek saf bir tip halinde olsun) bu aidiyet hissi üzerine bina ediyorlarsa bu toplumsal münasebet “cemaatleşme” kavramını ifade eder(Weber, 2007:79).

“Cemaatleşme” kavramı beraberinde “cemiyetleşme” kavramını da getirmektedir. “Bir toplumsal münasebette, toplumsal davranış, (gaye veya değer-bilinçli) akılcı saiklerle belirlenmiş karşılıklı menfaat teminine veya yine aynı saiklerle kurulmuş bir menfaat birliğine dayanıyorsa, bu toplumsal münasebete ‘cemiyetleşme’ denmektedir(Weber, 2007:80).

Burada Ferdinand Tönnies’in ünlü grup sınıflaması olan “cemaat ve cemiyet” kavramları arasında yaptığı ayrım akla gelebilir. Nitekim Weber’in “cemaatleşme” ve “cemiyetleşme” tanımları ile büyük oranda paralellik gösteren bu iki kavram, sosyolojik açıdan ciddi ölçüde önem arz etmektedir.

Cemiyetleşme karşılıklı olarak rasyonel bir anlaşmaya dayanabilir ve bu rasyonel davranış ile birlikte kişi, yapmış olduğu anlaşmanın kendisini bağladığına inanır ve davranışına bir değer bilinci ile yön verir yahut karşısındakinin anlaşmaya sadakat göstereceğini düşünerek davranışına bir amaç bilinci ile yön verir. Bu bağlamda cemiyetleşme belli kategorilere ayrılacak olursa, bunun en basit ve saf örnekleri şunlar olur:

a) Katı bir amaç bilinci dahilinde ve de serbest bir anlaşmaya dayanan *ticari mübadele*: Bu durum özetle “uzlaşma”yı esas almaktadır. Yani burada anlaşma taraflarından her biri arasında hem birbirine zıt hem de birbirini bütünleyen çıkarlara sahiptir ve bu hususta uzlaşma yoluna giderler.

b) Yine serbest bir antlaşma ile kurulan ve en saf haliyle ortaya çıkan *ortak-gaye derneği*: Burada söz konusu olan anlaşma, amacı ve kullandığı araçlar yoluyla üyelerin ekonomik veya diğer somut çıkarlarını gözetebilmek adına ve bunu sağlayabilmek için de daima davranış sergilemek amacını güder.

c) Bir değer bilinci içeren nedenlerle kurulan *zihniyet-fikir derneği*: Bu da, içgüdüllü ya da duygusal çıkarlar gözetmeyen ve yalnızca bir davaya hizmet etmeyi öngören akılcı sekteleri ifade eder. Bu haliyle nadiren görülen bir durum olup, saf bir tip olarak bilinir(Weber, 2007:79-80).

Cemaatleşmeye gelince, böyle bir durumun farklı türlerde içgüdüllü, duygusal ve de geleneksel birtakım temellere dayandığı söylenebilir. Yani cemaatleşme denilen kavram içeriğinde bir aşk ilişkisi, ruhani bir kardeşlik dayanışması, sadakata dayalı bir ilişki gibi durumları barındırabilir. Cemaatleşme denilince akla gelen en basit örnek aile olmaktadır(Weber, 2007:80).

İşte burada toplumsal ilişkilerin çoğu kısmen cemiyetleşme kısmen de

cemaatleşme niteliğindedir. Toplumsal ilişkiler kimi zaman bir amaç bilinciyle ve duygu içermeksizin kurulmuş ve böylelikle amacına yönelmiş olsa dahi, amacını aşan duygusal değerler ortaya çıkarabilir. Aynı şekilde kuruluşunda kendini hiçbir biçimde sınırlamayan ve çıkar birliğinin dışına taşan her cemiyetleşme çeşitli boyutlarda da olsa buna eğilim gösterir. Buna karşılık cemaatleşme özelliği gösteren toplumsal bir ilişkiye de aynı şekilde üyelerinin bazıları vasıtasıyla belki tümüne, belki de bir kısmına amaç bilinciyle yön verilebilir. Sözelimi bir ailede cemaatleşme ve cemiyetleşme kavramları şu şekilde yerleşmiş olabilir: Aile kendisini oluşturan bireylerce bir cemaat olarak görülebildiği gibi yine aynı bireylerce bir cemiyet dahilinde değerlendirilebilir, işte bu belirsiz olmakla birlikte değişkenlik özelliği de gösterir(Weber, 2007:80-81).

Tanımından da anlaşılacağı üzere mücadelenin en uzağında yer alan cemaatleşme bazı durumlarda kendi içinde bir “ayıklanma” oluşturabilir ve üyelerince hayatta kalabilmek adına imkanlarında bir farklılaşmaya sebep olabilir. Buna karşılık da cemiyetleşmeler genellikle birbirleriyle mücadele içinde olan üyelerden oluşsa dahi, bu üyeler arasındaki mücadelenin sebebini yahut araçlarını yok eden fakat bunu yaparken de fırsatları değerlendirmek için girilen rekabet haline karışmayan bir uzlaşmadan oluşur. Zaten “mücadele” ve “cemaat” kavramları göreceli bir niteliğe sahip olduklarından, bilhassa mücadelenin içerdiği araçlar bakımından bu araçların kullanım şekillerindeki katılığa oranla başka başka biçimlere girebildiği görülmektedir(Weber, 2007:81-82).

Cemaatleşme kavramı ile ilgili yapılan bir başka açıklama ise; ortak birtakım özelliklere sahip olmanın, sözelimi aynı nitelikte, aynı durumda olmak gibi, her zaman cemaatleşme durumunu göstermediği yönündedir. Örneğin sırf aynı ırktan geliyor diye aynı ırsi özelliklere sahip bulunan insanların ille de bir cemaat oluşturmaları gerekmez. Yahut bazı durumlarının doğurduğu sonuçlar itibarıyla ortak bir kaderin varlığını hissedenler mutlaka bir cemaat adı altında toplanmaz. Bir topluluğun cemaat olabilmesi için, topluluk içindeki insanların ortak kader hissi yoluyla davranışlarını birbirinden

etkilenerek düzenlemeye başlamaları ve böylelikle aralarında toplumsal bir ilişkinin oluşması ve bu ilişkinin aidiyet duygusu ile şekillenmesi şarttır. Örneğin Yahudi milletin Siyonist grupları ve bu millete hizmet veren bazı kuruluşlarında bu duygu hakimdir(Weber, 2007:82).

Söz gelimi toplumsal ilişki kurmayı kolaylaştıran ve aileden gelen bir durum olan ortak bir dil bilinci bile cemaat oluşturmaya yetmez. Bu, yalnızca sözü edilen grup içinde bireylerin birbirleriyle iletişim kurmalarını kolaylaştırması münasebetiyle, cemiyetleşmeyi de kolaylaştırmaktadır. Cemiyetleşme olgusu başlangıçta tek tek bireylerin ortak çıkarları etrafında toplanmaları sonucunda oluşmuştur. O yüzden ortak bir dile sahip olmak yalnızca onların iletişimi adına bir araçtır ve toplumsal ilişki bağlamında bir anlam ifade etmez. Yalnız bu insanlardan ayrı bir grubun oluşması, diğer grubun ortak bir dil aracılığıyla ortak bir kader oluşturmaya neden olur ve bu, dayanışma ile cemiyetleşmenin oluşmasının da sebebi olur(Weber, 2007:82-83).

3.1.6. Teşkilât (Kuruluş)

“Dışa kapalı ya da kurallarla sınırlanmış bir toplumsal ilişki düzeninin yürütmesi, özellikle bunu sağlamak üzere bir yönetici (*Leiter*) ve bir yönetsel görevliler kümesi (*Verwaltungsstab*) olarak yetkili kılınmış-olağan durumda aynı zamanda temsil yetkisi de bulunan- belli kişilerin davranışlarıyla güvenceye alınmışsa, o ilişkiye ‘kuruluş’ (*Verband*) denir.” Burada önemli olan yönetim eylemine katılmanın ya da “yönetsel yetkiler”in iki yoldan yapıldığının bilinmesidir: a) ilk olarak tahsis ya da özgüleme denilen yol izlenebilir, b) ikinci olarak da bazı belli başlı ölçütler ya da yöntemler dahilinde seçilmiş kimselere daimi yahut geçici nitelikte bazen özel bir durum itibariyle verilerek yapılabilir. Bunun uzantısında “kuruluş etkinlikleri” de iki yoldan yapılır: a) yönetim yahut temsil gücünün bulunması dolayısıyla kuralları uygulatmada kullanılan yasal yönetim etkinliği ile b) kuruluştaki yer alan üyelerin yönetim tarafından koyulan kurallar dahilindeki etkinlikleri bağlamında olabilir(Weber, 1995:83-84).

Bir toplumsal ilişkinin “kuruluş” olabilmesi için, formel kurallarla yapılandırılması gerekmektedir. Formel kurallar bir yönetici ve ona yardımcı olacak bir zümrenin varlığı ile ilişkinin düzenli biçimde yürümesini sağlayacak yetkiler bütünüdür. Yetkiler de ya kişiye tahsis edilir, yani belli bir kişinin tekeline verilir ya da belli yöntemlerle kişiler seçilerek, bu kişilere daimi veya geçici olarak devredilebilir. Son olarak da kuruluşlar etkinliklerini formel kuralları uygulatarak ya da uygulayarak sürdürürler. Kuruluşun genel olarak işleyişi bu şekilde olur.

Bu noktada bir “yönetim”in bulunmasının ayırt edici faaliyeti kuruluşun kurallarını yürütmektir; tıpkı bir aile reisinin, bir derneğin yönetim kurulunun faaliyeti gibi. Burada önemli olan bu “yönetim”lerin yalnızca kurları işlemesi değil, aynı zamanda bunları zor yoluyla yürütmek amacıyla kurulmasıdır. Ayrıca burada yine dikkat edilmesi gereken başka bir husus, her türden kapalı toplulukların bir teşkilat ya da kuruluş oluşturmamalarıdır; sözgelimi bir aşk ilişkisi herhangi bir teşkilat oluşturmaz(Weber, 1995:84-85).

Daha önce de belirtildiği üzere, bir topluluğun teşkilât ya da kuruluş olabilmesi için kesinlikle bir yönetici ya da yönetsel görevliler takımına ihtiyacı vardır. Bu kavramın tanımlamasında, ilk etapta, kuruluşun ne üzerine dayalı olduğunun fazla bir önemi olmamakla beraber, bir kuruluş yine ilk etapta geleneksel, duygusal, çıkarlara dayalı vs. özelliklere sahip olabilir Zaten belirli kimselerin yönetim adına herhangi bir etkinliği yoksa bu durum yalnızca “yalnızca toplumsal ilişki” olarak görülür, böyle bir durumda kuruluştan söz edilemez. Sosyolojik açıdan bir kuruluşun varlığından, ancak, herhangi bir yönetme faaliyeti olasılığının bulunması durumunda söz edilebilir(Weber, 1995:85).

Görüldüğü üzere Weber, başlangıçta bir teşkilâtın kurulabilmesini herhangi bir temele dayandırmamış; bu temellerin neler olabileceğini, daha sonra belirtmiştir. Bir başka ifadeyle herhangi bir teşkilâtın ne amaçla kurulduğuna yönelik bir açıklama

girişiminde bulunmayan Weber'e göre bir ilişkinin teşkilât olarak adlandırılabilmesi için gerek-yeter koşul, bir yöneticinin yahut yönetimi üstlenebilecek bir ekibin varlığıdır.

Tüm bunların yanı sıra, bir kuruluşun yönetme faaliyeti dışında içerdiği birtakım özel faaliyetler de vardır: askerlik görevinin yerine getirilmesi, vergilerin düzenli olarak ödenmesi gibi bireylerden kişisel anlamda beklenen bazı faaliyetler, bu özel faaliyet kategorisine girmektedir(Weber, 1995:85).

Bazen de geçerli olan düzenin kuruluş üyelerinin faaliyetlerini daha farklı şeylere yöneltmesi gibi bir durum söz konusu olabilir. Bu da, devlet adı altında yasal olan düzenin yürütülmesi işinden ayrı olarak, özel çıkarları kapsayan hizmetlerden biri olan “özel ekonomik ilişkiler”i düzenleyen “özel hukuk kuralları”nı kapsar(Weber, 1995:86).

Yukarıda sözü edilen özel faaliyete kısaca “kuruluşla ilgili faaliyet” denilecek olursa, bu durum da “kuruluşça düzenlenen faaliyet” olur. “Kuruluş etkinliği” ise, sadece yürütmenin yönetilmesi faaliyeti ile birlikte söz konusu yürütmenin belli bir yöntem dahilinde yürüttüğü kuruluşla ilintili olan tüm diğer faaliyetleri kapsar. Sözgelimi, devletin yaptığı bir savaşta, bu savaşa katılan kimselerin tümünün faaliyeti veya bir derneğin yürütme kurulu tarafından üyelerinden istenmesine karar verilen bir parasal ödeme buna örnek teşkil edebilir(Weber, 1995:86).

Yine kuruluşun bir diğer niteliği de, özerk yahut dış-erkli olması ya da öz-yöneticili yahut dış-yöneticili olmasıdır. Özerk olma kuruluş düzeninin dışardan kimselere değil, kendi bünyesindeki kimselerce kurulmasını (nasıl kurulduğu fazlaca bir önem arz etmemektedir) öngörür ki bu onun dış-erklilik ile olan farkını açık biçimde ortaya koyar. Öz-yöneticilik, kuruluş yönetiminin yahut yöneticisinin söz konusu kuruluşun kendi kurallarına göre saptanmasını öngörür. Dış-yöneticilikte ise, bu saptama kuruluş dışından olan bir otorite tarafından yapılır (Her ikisi için de bu saptamanın nasıl olduğunun fazla bir önemi yoktur). Kanada eyaletleri Governor’lerinin, ki bu Kanada

merkezi hükümeti anlamına gelir, atanması durumu dış-yöneticiliğe bir örnek oluşturur(Weber, 1995:86).

Yalnız burada şöyle bir durum söz konusudur: Dış-yöneticili bir kuruluş aynı zamanda özerk, öz-yöneticili bir kuruluş da aynı zamanda dış-erkli olabilmektedir. Örneğin, Almanya'nın bünyesinde bulunan öz-yöneticili federal devletlerin bu özelliklerine karşılık, Alman İmparatorluğu yetkileri dahilinde dış-erkli; fakat kendi yetkileri dahilinde -dinsel inançları, tapınmaları yahut eğitim politikaları gibi- özerk olmaları bu duruma bir örnek teşkil etmektedir. Yine buna da bir örnek oluşturması bakımından Alsace-Lorraine, Almanya'ya katıldığı zaman dilimi içinde, dar sınırlar dahilinde özerk iken, aynı zamanda Statthalter'i imparator atadığından dolayı dış-yöneticili idi. Yani sonuç olarak, tamamiyle dış-yöneticili olduğu kadar dış-erkli de olan bir kuruluş, bir kural olarak, daha geniş kapsamlı bir başka kuruluşun parçası olmaktadır. Bunu anlamak için de, her özel durumda, kuruluşun faaliyetini yönlendirirken ne kadar bağımsız olduğuna bakmak gerekmektedir(Weber, 1995:86-87).

3.1.7. Yaptırım Gücü ve İktidar

“Bir toplumsal münasebet içinde kendi iradesini muhalefete rağmen hakim kılabilme ihtimaline- bu ihtimal neye dayanmış olursa olsun- ‘yaptırım gücü’ denir”. Yine bu bağlamda, “muayyen içerikteki bir emre belli şahıslar tarafından itaat edilmesi ihtimaline ise, ‘iktidar’ (egemenlik) adı verilir.”(Weber, 2007:105).

“Bir emre belli sayıdaki insanlar tarafından yerleşmiş bir alışkanlığa binaen anında, kendiliğinden ve kalıplaşmış bir şekilde itaat edilmesi ihtimaline ise ‘disiplin’ denir.”(Weber, 2007:105).

Sosyolojik açıdan bakıldığında, yaptırım gücünün belirsiz olduğu görülmektedir. Bir insan her türlü vasıf ve dengeler sayesinde kendi iradesini hakim kılabilirdiği bir

mevkiye gelebilir. İşte bu sebeptendir ki, iktidar kavramı biraz daha belirgin mahiyette olmalı ve bu kavramdan yalnızca bir emre olan itaat anlaşılmalıdır(Weber, 2007:105).

Disiplin kavramı ise, eleştiri ve direnme yeteneğinden mahrum olan yığınların, itaat etme alışkanlıklarını anlatmaktadır. İktidar, başarılı olacak şekilde diğerlerine amirlik eden bir kimsenin varlığına bağlı olmakta; iktidarın olabilmesi için de bir idari organ ile bir teşkilat yahut kuruluşun olması mutlak suretle şart koşulmamaktadır (yine de bunlardan bir tanesinin bulunması gerekir). Buradaki açıklamalardan bir başka tanımlama daha çıkmaktadır: “iktidar teşkilatı” anlamına gelen bu tanımlama, “bir teşkilattaki üyelerin üye olmaları bakımından yürürlükteki mevcut kurallara (düzene) uygun şekilde teşkilâtta iktidar ilişkilerine tabi olmaları”nı içerir(Weber, 2007:105-106).

Söz gelimi bir ailede babanın hiçbir idare organına bağlı bulunmadan iktidar sahibi olması, yine kendi çevresinden geçen kervanlar ve kimselerden bir de onların mallarından haraç alan bir bedevi reisinin de etrafından geçip giden belirsiz, daima değişen ve aynı kuruluş bünyesinde olmayan kimseler üzerinde iktidar sahibi olması buna örnek teşkil eder. Aynı zamanda bu bedevi reisi, iktidarı zaman zaman kendine idari organ şeklinde hizmet eden kimseler yoluyla sağlamaktadır(Weber, 2007:106).

İdari bir organı bulunan bir teşkilat aynı zamanda bir iktidar teşkilatı olurken, normal bir iktidar teşkilatı da aynı zamanda bir idari teşkilâttır. Bir teşkilâtın kendine özgü niteliklerinin belirlenmesinde, o teşkilatın yönetiliş şekli, yöneticilerinin nitelikleri, kullanılan nesnelerin nitelikleri, iktidar alanının ne derece geniş olduğu gibi hususlar rol oynamaktadır. Zaten yönetiliş şekli ile yöneticilerin nitelikleri, önemli oranda iktidarın temelinde bulunan meşruiyet temellerinin mahiyetine göre belirlendiğinden, bu iki olgu teşkilatı anlamlandırmada önemli ölçüde göze çarpmaktadır(Weber, 2007:106).

Buraya kadar olan tanımlamalar Weber’in “Sosyolojinin Temel Kavramları” adı

altında açıklamış olduğu kavramların büyük bir kısmını içermektedir. Fakat onun sosyolojik terminolojisini bu kadarla sınırlandırmak Weber’i bütünüyle anlayabilmek için yetersiz olacaktır. Bu yüzden bir çağdaş sosyoloji kuramcısı olarak Weber’in -tüm bunların yanı sıra- en çok bilinen diğerk kavramları da açıklanmaya çalışılacaktır.

3.1.8. İdeal Tip

Weber tarafından sosyal bilimlerde kullanılan birçok kavramın, farklı kimseler tarafından değişik şekillerde yorumlanması ve değeryargılarından arınmamış şekilde kullanılması, sosyal olayların net biçimde anlaşılmasına yol açmıştır. Bu nedenle açık ve seçik, sınırlı ve soyut bazı tiplerin oluşturulmasına ihtiyaç duyulmuştur. Hâl böyle olunca, Weber de deneyim ve kişisel kanaatlerinin hayli ciddi ve uzun zaman alan bilimsel incelemeler sonucunda oluşan ve bir kanun niteliğinde ortaya çıkan yapılarla aynı görülmesini engellemek ve sosyolojik yöntemini de oldukça sağlam ölçü tiplerle nesneleştirmeyi amaç edinmiştir(Kızılçelik, 1992:150).

Dolayısıyla bu durum, “ideal tip” kavramının kökenini oluşturmuştur. Aynı zamanda bu kavramın oluşturulmasındaki amaç sosyoloji bilimi ile birebir örtüşen bir yapıya sahip olup; bu bilime önemli bir katkıda bulunmuştur, denilebilir.

Tüm bunlar kapsamında Weber, ideal tipi şöyle tanımlamaktadır: “Herhangi bir değeryargısıyla ilgisi olmayan, az çok var olan bazen de var olmayan birçok somut, belirli ve göze çarpan olguların özelliklerinin bir sentezi olarak, analitik bir yapı içinde düzenlenmiş ve birleştirilmiş soyut bir zihinsel yapıttır.”(Kızılçelik, 1992:150).

İşte Weber soyut zihinsel yapıt olarak adlandırdığı *ideal tipi* bu şekilde açıklarken, sosyolojik kavramların değeryargılarından arınmış bir biçimde ortaya konulması gerektiğini de vurgulamaktadır.

Sosyolojinin asıl görevinin, sosyal kuruluşların genel tiplerini ve sosyal hayatın sürekli tekrar eden düzen ve kurallarını bulmak olduğunu söyleyen Weber’e göre, bu durumun pratikte nasıl görüldüğü ve sosyolojinin bu denli genel bilgilere ne tür yollardan ulaştığı konuları hayli büyük önem taşır(Freyer, 1968:180).

Weber, böyle bir sorunun yanıtını yine kendisi vermiştir: “Sosyoloji sosyal kuruluşları bize, gerçekten karşımıza çıktıkları şekilde tasvir etmiyor.” Burada Weber, kendi tabiriyle bu kuruluşların ideal tip kavramını oluşturan sosyolojinin, her şeyden önce; söz gelimi bir cemaatin, bir hakimiyetin, bir şehrin, ideal tiplerini oluşturmaya çalıştığını söylemektedir(Freyer, 1968:180).

Weber “ideal tip” kavramını sosyolojiye kazandırmakla kalmamış; egemenliği meşrulaştırma ile ilgili de üç ideal tip kurmuştur. Onun egemenliğin meşrulaştırılmasında kurduğu üç ideal tip; düzenin ve hükümdarın kutsal kabul edilmesiyle meşruiyet kazanan geleneksel otorite, kendisinde var olduğuna inanılan üstün özelliklerle egemenlik kuran karizmatik otorite ve son olarak da otoritenin nesnel ilke ve kurallar sistemiyle meşruiyet kazandığı meşru(yasal-ussal) otorite tipi ve bu tipin işleyişini sağlayan bürokrasidir(Arslanoğlu,2001b:24). Modern toplumların siyasi, sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan gelişmelerini sağlayacak bir olgu olan bürokrasi, meşru ya da yasal-ussal otorite içinde işlerliğini sürdürür.

Özetle, Weber’in sosyolojik terminolojisindeki kavramlar arasında önemli bir yere sahip bulunan ideal tip kavramı genel anlamıyla bu şekilde tanımlanmaktadır. Elbette ki, Weber’in literatüründeki bu kavram, ilerleyen bölümlerde, bir kuram olarak ayrıntılarıyla açıklanmaya çalışılacaktır.

3.1.9. Egemenlik (Otorite)

Egemenlik kavramı, genel anlamıyla “belli bir kaynaktan çıkan kimi (ya da tüm) buyruklara belli bir bireyler kümesince uyulma olasılığı”dır. Burada, başka kimseler üzerinde her türden güç kullanma veya etki bırakma gibi bir durum söz konusu değildir. Weber(1995:311) bu bağlamda şu noktaya dikkat çeker: “Egemenlik (yetke=otorite), bir buyruğa çok değişik güdülerle uyulması üzerine dayalı olabilir: duygusuz bir alışkanlıktan amaç-açısından-ussal en arı değerlendirmelere değin.”

Fakat Weber(1995.311), egemenliği bu şekilde açıklamasına karşın, yine de gerçek anlamda egemenlik ilişkisinin ayırt-edici bir ölçütü olduğunu vurgulamaktadır, ki bu da belli oranda olsa dahi, bir gönüllü uymayı kapsar. Burada da gerek içsel gerek dışsal bir çıkar durumundan söz edilebilir.

Bazı kaynaklarda “hakimiyet” biçiminde ifade edilen otorite kavramının en saf hâli budur. Bu kavram, hem içeriği itibariyle birçok olguyu bünyesinde barındırması hem de kendi arasında da bir sınıflamaya tâbi tutulması bakımından derinlemesine incelenmelidir. Yalnız burada, ağırlıklı olarak Weber’in sosyolojik terminolojisinin ele alınması gerekçesiyle bu kavramların yalnızca tanımı yapılacak olup, kavramların içeriği çok fazla genişletilmeyecektir.

Weber, otorite kavramını yazılarında, konferanslarında hayli yoğun kullanmış, aynı zamanda da ünlü eseri “Ekonomi ve Toplum” da “Otorite Tipleri” ve “Otorite Sosyolojisi” başlıkları kapsamında derin biçimde irdlemiştir. Ona göre otorite (ki bu eserde otorite, hakimiyet kavramı ile karşılanmıştır) geniş anlamıyla ve somut bir içeriği olmaksızın ele alınırsa, bu kavram sosyal eylemlerin hayli önem taşıyan bir ögesi olarak karşımıza çıkacaktır. Çünkü, her zaman belli olmasa da, çoğu sosyal eylemin otorite ilişkisi temeline dayandığı açıktır. Hele ki, ekonomik açıdan oldukça büyük önem taşıyan birçok sosyal kuruluşta otorite ilişkisinin rolü büyüktür. Söz gelimi, geçmişteki

feodal düzen yahut günümüzün büyük işletmeleri buna örnek teşkil edebilir. O halde, sosyal iktidarın genişlik bakımından ilk sırasında yer alan otorite, “başkalarının davranışlarını kendi isteklerine zorla uydurabilme olanağı”nı simgeler(San, 1971:63).

Buraya kadar olan tanımlamalar doğrultusunda Weber(2006:42)’in sınıfladığı meşru otorite tiplerine de değinilecek olursa, öncelikle bu tiplerin aşağıda verilecek şu düşünceler ile ilişkili olduğu söylenebilir:

a) Rasyonel temeller: Meşru olan kurallar hukuksal açıdan düzenlenmiştir. Bu kurallar çerçevesinde seçilen yöneticinin emir verme yetkisinin olduğuna inanılan bir düşüncedir (yasal/meşru otorite).

b) Geleneksel temeller: Geçmişten beri süregelen geleneklerin kutsal, tüm bu gelenekler dahilinde bir güç kullanan kimselerin de bu gücünün meşru olduğuna inanılan bir düşüncedir (geleneksel otorite).

c) Karizmatik temeller: Bu da, bir kimsede bulunduğu inanılan olağanüstü özelliklerden dolayı -bu kahramanlık, örnek özellikleri olma şeklinde kendini gösterebilir- bu kimsenin açıkladığı yahut emrettiği kalıplara bağlılığın meşru olduğuna inanılan bir düşüncüyü ifade eder (karizmatik otorite).

O hâlde Weber’in otorite sınıflaması şöyledir:

3.1.9.1. Karizmatik otorite: Bu otorite tipi, karizmatik otorite olarak adlandırılan yöneticide bulunduğu inanılan istisnai, olağanüstü, doğaüstü kabiliyetlere sahip bir kahramanlık niteliğine dayanır. Bu zaman zaman söz konusu yöneticinin Tanrı tarafından gönderilmiş olması ve bu suretle de belirli bir görevinin olması biçimine de tekabül edebilir. O halde açık olan şu ki, bu türden bir yönetici sıradan bir insanın sahip olamayacağı niteliklere sahiptir(Vergin, 2007: 54).

Yalnız burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: Nesnel olarak bir kimsenin bu türden niteliklere sahip olması, tek başına, onu karizma sahibi yapmaz. Çünkü karizmatik otorite, tıpkı diğer otorite tipleri gibi, belli türden bir toplumsal münasebet içinde ortaya çıkar. Söz gelimi herhangi bir yönetici toplum tarafından karizmatik görülmediği takdirde, o yöneticinin karizmatik lider olma potansiyelinden söz edilemez. Ayrıca yönetilen kesim de hiçbir biçimde karizmatik olarak algıladıkları bu lider tipine karşı koymaz, onun emirlerini yerine getirir ve bu uyma davranışını da muazzam bir şevkle gerçekleştirir. Yani daha açık bir söylemle, bu itaat zora dayalı bir itaat değil; bütünüyle içten gelen bir itaat türüdür(Vergin, 2006: 54).

Öyleyse bu itaati meşru kılan nedir? Ya da zor kullanmayla, gelenekçilikle, hukuksal düzenlemelerle kurulan itaatlerin geçerli olduğu bir noktada bireyleri bu itaate bağlayan unsur nedir? diye sorulduğunda bunun yanıtı, elbette, çok açık olacaktır. Burada düşünülmesi gereken, bu türden bir itaatin oluşmasına neden olan farklı bir durumun söz konusu olduğudur.

İşte bu türden bir otoriteyi meşru kılan da toplumların –tıpkı devrim sürecinde olduğu gibi- geçmişleriyle bir kopuş yaşadıkları devirlerdir. Bu devirlerin yaşanmaya başlamasıyla birlikte gündelik yaşam normal seyrinden sıyrılıp, bu seyri belirleyen toplumsal yapılar yıkılmış ve nihayetinde anominin gün be gün yaygınlaştığı toplumlar kendilerini bu durumdan kurtaracak bir lidere ihtiyaç duymuşlardır. Nitekim Weber de, karizmanın “geleneğe bağlanmış dönemlerin büyük bir devrimci gücü” olduğunu söylemektedir. Bunun açılımında ise, toplumlar itaat ettikleri karizmatik lider sayesinde –bundan böyle- alışmış oldukları yaşam biçiminden vazgeçerek, bu yaşam biçimi içerisindeki davranışlarını yeniler ve var olan anlam dünyalarını zenginleştirirler türünden bir anlayış yatmaktadır. Bu da, bir ölçüde, karizmatik liderin telkinleriyle mümkün olmaktadır(Vergin, 2006: 54-55).

Özetle Weber’in bu otorite tipinde anlatmak istediği, bu otoriteye karşı

teslimiyetin en üst düzeyde olduğudur. Bu ifadesiyle Weber, karizmatik otoriteyi diğer otorite tiplerinden farklı bir yere koyar. Fakat karizmatik liderin de bu noktada karşılaşacağı birtakım zorluklar mevcuttur(Vergin, 2006: 55).

Söz gelimi, gelenek ve statükoyu reddeden devrimci karizmatik otoritenin kalıcılığını sağlayabilmesi için, etrafında topladığı kitleleri daima bir doyuma ulaştırmak zorunda olduğu söylenebilir. Toplumu hep bir adım daha öne çıkarabilmek için, olağanüstü niteliklerini hep mümkün kılmak gibi birtakım koşulları yerine getirmek durumunda olan karizmatik otoritenin, bunu sağlayamadığı takdirde, tehlikelerle karşılaşması söz konusudur. İşte Weber de bu duruma ilişkin “karizmanın rutinleşmesi” kavramını geliştirmiş ve bu bağlamda bu otorite tipinin meşruluğunun bir şekilde sona ereceğini söylemiştir. Bununla birlikte bu otorite tipinin ortaya çıkarken amaçladığı konuma gelmeyi başaramaması durumunun, onu ya geleneksel ya da yasal-akılsal otorite tipine dönüştüreceğini de ilave etmiştir(Vergin, 2006: 55).

Son tahlilde Weber’in karizmatik otoritesi ile ilgili olarak; otorite sahibi lidere olan itaatin akıl-dışı dayanakları olduğu görüşünden hareket edilerek bu konuda yapılan araştırmalardan söz edilebilir. Söz konusu araştırmalara göre, bu otorite tipi daha çok, az gelişmiş, geleneksel toplumlarda ortaya çıkmıştır(Vergin, 2006: 56).

Fakat bu otorite tipine yahut bir başka deyişle karizma sahibi liderin kişisel nitelikleri itibariyle onun istek ve emirlerine taparcasına itaat eden kimselerin, akılsallaşma sürecinin zirvesinde olan Batı toplumlarında da var olduğu apaçık ortada olan bir gerçektir. Elbette geleneksel tarım toplumlarında yeşeren iki karizmatik liderin, Gandhi ve Mao’nun bu otorite tipiyle neredeyse birebir örtüştüğü söylenebilir. Fakat özellikle akılsallığı temel felsefesi yapan, gelişmiş Batı toplumlarındaki örnekler de “karizmatik otorite”ye ait istisnai bir durum olarak göze çarpıyor. Söz gelimi, birer “aydınlanma” lideri ve sanayileşmiş bir toplumda yetişmiş olan Hitler ve de Gaulle gibi isimler birer karizmatik otorite niteliği taşırlar. Türk toplumunda ise bunun en güzel

örneği, kuşkusuz, Mustafa Kemal Atatürk olmuştur. Atatürk Weber'in deyimiyle karizması "rutinleşmemiş" bir lider olarak halen Türk toplumunun belki de gelmiş geçmiş en iyi "karizmatik otorite"si olarak nitelendirilebilir(Vergin, 2006: 56).

Weber'in "karizmatik otorite"si, deyim yerindeyse, bir başlangıcın sonu ya da sonun başlangıcını oluşturmaktadır. Bu yönüyle de Weber'e göre, diğer iki otorite tipinden farklı olarak geleneği ve çoğu kez yasaları reddetmekle "en büyük devrimci güç" olarak görölmektedir.

3.1.9.2. Geleneksel Otorite: Geleneksel olarak nitelendirilen otorite tipi, geçmişten kalma eskimiş ve kökleşmiş geleneklerin kutsallığına ve meşruluğuna dayanır. Bu meşruluk, geçmişten beri süregelen egemenliklerin geleneksellik çatısında meşru kılındığı anlayışından kaynaklanır(Vergin, 2006:57).

Geleneksel otorite, Weber'in "meşru otorite sınıflaması"nda yer alan diğer bir otorite tipi olan "karizmatik otorite" ile zıtlık gösterir. Bu zıtlık, karizmatik otoritenin "mevcut olanla bir kopuşu temsil etmesi"nden kaynaklanır. Mevcut olandan kopuş yahut bir yenilenme durumu geleneksel otorite kapsamında gerçekleşecekse, bunun öncelikle uzun zamandır süregelenmiş koşulların denetçisi "örf"ler tarafından onaylanması gerekir. Fakat bu çok zor bir ihtimal olmakla beraber, geleneksel otoritenin değişime hiç de hazır olmayan ve hatta değişimin önünde engel oluşturan bir kimliğe sahip olduğundan da söz edilebilir(Vergin, 2006: 57).

Bu otorite tipinin en sağlam örneği, patrimonyal devletlerde görölmektedir. Patrimonyal devletlerde yöneten ile yönetilenin münasebeti, yönetenin otoriter ve yetkeci tutumu çerçevesindedir. Bilindiği gibi, patrimonyal devlette yöneten konumundaki kimse, tebaasını gerektiği yerde ödüllendirmekte, gerektiği yerde cezalandırmaktadır. Devletin sahibi olan hükümdar, bu özelliğinden dolayı, devlet işlerini yürütmeyi kendi kişisel meselesi haline getirir. Bu türden devletlerin

oluşumlarında kimseler özerk ve bağımsız bir birey olarak kabul edilmezler ve bu anlayışın hüküm sürdüğü toplumlarda bireyselleşme gerçekleşmemiştir(Vergin, 2006: 57-58).

Geleneksel otorite tipi, iktidarın tek bir kimsenin tekelinde toplandığı –zaman zaman da onun yakın çevresinde toplandığı görülebilir- bir otoritedir. Böyle bir durumda iktidar kişiselleşmiş olmaktadır. Söz gelimi, aşiret reisleri, tarikat şeyhleri, ağalık kurumu bunun tipik örneklerindendir(Vergin, 2006: 58).

Bunun yanı sıra, monarşik yönetim biçimlerinde krallar, yine Osmanlı İmparatorluğu'nda padişahlar da bu otorite tipine örnek teşkil etmektedir. Nitekim Weber de, Osmanlı İmparatorluğu'nun bu türden bir otorite ile yönetildiğinden söz etmiştir. Fakat yine de, bu “kişiselleşmiş iktidar” anlayışı, tek başına hükümdarın bizzat kendinin oluşturduğu kararlar biçiminde ortaya çıkmaz. Hükümdar, şef ya da lider devletini geleneklerin öngördüğü biçimde yönetmektedir. Bu, onun kendi otoritesinin meşruluğunu sürdürebilmesi için şarttır. Burada, geleneksel liderin karizmatik lider kadar keyfi ve bağımsız davranmadığı görülmektedir. Onu sınırlayan gelenekler çerçevesinde belirlenmiş normlar, kurallar ve “örf”ler vardır. Nitekim Osmanlı'daki padişahlar da kamu düzenini sağlamak adına örfi kuralları uygularken bunun, en azından teorik olarak, İslam dinine uygunluğuna da bakmak için Şeyhülislamdan onay almak durumundaydılar. İşte bu, geleneksel otorite sahibi liderin meşruluğunu zedelememesi adına zorunlu bir durum teşkil eder(Vergin, 2006: 58-59).

Geleneksel otorite tipi, kuşkusuz birtakım paradoksal durumları da barındırmaktadır. Örneğin, bu otorite tipi dahilinde herhangi bir hükümdara karşı gösterilen bağlılık –ister istemez- iktidarın kişiselleşmesine neden olmaktadır. Bunun çelişki arz eden yanı, hükümdarın bu kişiselliği kullanarak kendince yeni normlar oluşturmasıdır. Bu, mevcut geleneklerin taşıyıcısı olan hükümdarın, var olan durumu değiştirdiğini gösteren bir durum olup, aynı zamanda yeni normların geliştirilmesi de

gelenekselliğin korunamamasını ifade etmektedir. E. Hobsbawm'un deyişiyile artık yeni bir "geleneğin icadı" söz konusudur(Vergin, 2006: 60).

Weber bu tür durumların ortaya çıkmasını, yukarıda da belirtildiği gibi, muhtemel görür. Ama yine de bu noktada pek fazla ümitsiz değildir. Çünkü o, hem geleneksel hem de karizmatik otorite tipinde egemen olan kimselerin ya da liderlerin meşru gücünün iyiye kullanıldığı takdirde olumlu sonuçlar vereceğine inanır. Bir başka deyişle otorite sahibi kimseler, kendilerine verilmiş olan yetkileri devletin çıkarına kullanırlarsa, bu devletin birçok yönden gelişme göstereceğinin bir kanıtıdır.

Tüm bu paradoksal durumlar da, bir gün geleneksel otorite tipinde açılan deliklerin yasal-ussal otorite tarafından kapatılacağına bir göstergesidir. Yani geleneksel çerçevedeki otoriteler de evrimleşecek ve yerini yasal-ussal otoriteye bırakacaktır. Nihayetinde daha çok gelenek-egemen köy toplumlarında ortaya çıkan geleneksel otorite tipinin, modernleşmeyle birlikte kaybolması ve yasal-ussal otorite tipinin meşrulaşması durumu Weber'ci çizgide açık ve net bir biçimde ortaya çıkmaktadır(Vergin, 2006: 63-64).

3.1.9.3. Meşru(yasal-ussal) Otorite: Weber'in daha çok modernleşmeyle birlikte açığa çıktığını söylediği yasal-ussal otorite tipi, otorite sahibi kimselerin yetkilerinin yasalar çerçevesinde düzenlendiği ve sınırlandırıldığı otorite tipidir. Bu otorite tipinde kişi, bulunduğu konuma liyakatiyle gelir. Bu liyakatin meşruluğu da, "torpil" ya da "iltimas" yoluyla değil; hukuksal kurallara göre belirlenir(Vergin, 2006: 64).

Weber'in yasal-ussal otoritesinin uygulanmasında işleyen en saf mekanizma da, bilindiği gibi "bürokrasi" olmaktadır. Kişi, bürokratik işleyişe uygun biçimde kamu sektöründe yerini almakta ve bu yeri de sınav, yarışma ya da bir başka hukuksal düzenleme yoluyla edinmektedir. Bürokratik işleyişe uygun olarak bir mevki sahibi olan

kimse, bu mevkideki statüsü derecesini de yine hukuki düzenlemelere göre yükseltir. Söz gelimi, bu durumun günümüz Türkiye’indeki bir örneğini herhangi bir öğretmenin belli bir sınav yoluyla uzman öğretmen statüsünü alması oluşturur. İşte bu bağlamda Weberci anlayış çerçevesinde bürokratik işleyiş kişilerin haklarınca bir konum elde etmeleri ve bu konumlarındaki görevlerini “uzmanlaşmış” biçimde yapmalarını öngörür.

Yalnız yasal-ussal otoritenin bütünüyle bürokrasiden oluştuğunu söylemek de yanlış olur. Söz gelimi aralarında hiçbir biçimde bürokrasiye dayalı olarak ast/üst münasebeti bulunmayan öğretmen/öğrenci ilişkisi de bu türden bir otoriteye örnek teşkil etmektedir. Ayrıca, verdiği dersle ilgili olarak bu dersi gerektiği biçimde işlemeyen, yaptığı sınavlarda öznel davranan bir öğretmenin öğrencisi gözünde de hiçbir otoritesi yoktur. Ya da yasal-ussal otoritenin gerektirdiği hukuksal düzenlemelerle kurulmuş bir hükümet/hükümet üyesinin bu düzenlemelere riayet etmediği durumlarda, onun yalnızca iktidarından söz edilebilir; otoritesinden değil(Vergin, 2006: 65).

Görüldüğü üzere, yasal-ussal otorite tipini diğer otorite tiplerinden ayıran özellik, onu meşru kılan şeyin formel, resmi ve gayri şahsi dayanaklar olmasıdır. Söz konusu iktidar sahibi, otoritesini kendi kişiliğinden bağımsız olarak kullanmak durumundadır. Yani burada otorite herkes adına aynı biçimde ve aynı oranda geçerli olan, herkesin uymak durumunda olduğu, genel ve akılsal bir nitelik taşır. Açık olan şu ki, artık ne karizmatik ne de geleneksel otoritedeki gibi bir itaat etme durumu vardır. Nitekim Weber’in de ifade ettiği gibi, “iktidar sahibi olan kişiye itaat ederlerken, gerçekte, onun şahsına itaat etmiyorlar, bir dizi gayri şahsi yönetmeliklere ve tüzüklere itaat ediyorlar; bu da, onların yöneticiye sadece objektif yetkileri ve ussal olarak saptanmış olan kurallar çerçevesinde itaat etmeleri sonucunu doğuruyor.” Weber’in bu otoriteye ilişkin değerlendirmeleri otoritenin meşruluğunu tanımlamak ve bu meşruluğun fiili olarak gerçekleşmesi adına yeterli görülmektedir. Çünkü Weber bu değerlendirmeleri nesnel bir bakış açısıyla ortaya koymuş; yaptığı tahlilleri de kendi deyimiyle “kavramların aksiyolojik yansızlığı” ışığında yapmıştır(Vergin, 2006: 65-66).

Weber’e göre, siyasal bir düzenin meşruluğu hayli önem taşımaktadır. Çünkü bu meşruluk toplumda istikrarın sağlanması adına bir önkoşul niteliğindedir. Bunun en güzel örneklerini de Sovyet rejimi, Hitler’in karizmatik otoritesince kurulan Nazi rejimi, Saddam’ın “savaş kaybedip de iktidarını kaybetmeyen tek diktatör” olarak uyguladığı rejim ve daha birçoğu oluşturmaktadır. Fakat burada Weber’e yönelik bir eleştiri söz konusudur. Weber otorite ve meşruluğu dayanaklarına ve sonuçlarına bakmak suretiyle pür ampirik ve olgusal açıdan incelemiştir. O, hiçbir çalışmasında rejimleri aksiyolojik açıdan ele almamış; meşruluğun değerlerle ilgili kısmına değinmemiştir. Yine, bu kavramın normatif ve etik yönünü dikkate almamıştır. Hal böyle olunca, aslında bu nitelikleri taşınamamasından dolayı birçok gayri meşru dikta rejimleri, Weberci çizgide, meşru olarak nitelendirilebilmektedir(Vergin, 2006: 66-67).

3.1.10. Meşruluk

“Meşru” kavramı, Türkçe’de akla, mantığa ve hukuka uygun olan demektir. “Meşru”nun zıttı ise “gayrimeşru”dur. Bu da, akıl ve mantık dışı olanı; hukuki açıdan da uygun olmayanı ifade eder.

Meşruluk kavramı, Weber tarafından, hukuki kuralcılık anlamında “hukuki geçerlik” olarak ele alınmamış, net bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmış ve “sosyolojik anlamda” irdelenmiştir. Daha açık bir ifadeyle Weber, otorite tiplerini açıklarken çıkış noktası olarak meşruluk kavramını kullanmış ve yine bu kavramı dar anlamıyla hukuki anlamda meşruluğu da aşarak toplumsal meşruluğu da kapsayan bir kavram olarak aktarmıştır. Bu yönüyle meşruluk bir “üst kavram” olarak göze çarpmaktadır(San, 1971:67).

Bunun yanında Weber bu kavramı, doğal hukukla ilintili bir kavram olarak da görmemektedir. Öyle ki, bu bağlamda Weber meşruluğu şöyle tanımlar: “sosyal

gerçeklikte var olan ve otorite için, otorite altında bulunanlar tarafından beslenen gerçek bir inancın karşılığı olarak meşruluk.” Yine Weber’e göre, meşruluk inancı otoriteye temel teşkil eden, aynı zamanda da tarihsel açıdan edinilen deneyimler itibariyle, herhangi bir somut otoritenin sürekliliği, söz konusu otorite altında bulunanların en basit haliyle maddî, duygusal yahut değerlere yönelmiş akılcı nedenlere bağlı olarak itaat etmeleri ile sağlanamaz. Nitekim bu yönde her otorite, geniş halk tabakalarında meşruiyetini sağlama almak adına kalıcı bir inanç oluşturarak bunu devam ettirmeye çalışır(San, 1971:67-68).

Buna ek olarak; meşruluk kavramını otorite ile ilişkilendiren Weber, meşruluğa ait üç ayrı otorite tipinden bahseder (geleneksel, karizmatik ve yasal-ussal otorite tipleri). Fakat bu kısım çalışmamızın daha önceki safhalarında ayrıntıları ile ele alındığından dolayı, burada bu tipleri tekrar açıklamaya gerek duyulmamıştır.

3.1.11. Bürokrasi

Bürokrasi kavramı bugün anlaşıldığı haliyle, “yetkili idareciler topluluğu ile belirli bir idare sisteminde (örneğin bir devlet ya da resmi örgütte) geçerli prosedürler ve işler” anlamına gelmektedir. İlk olarak, 19. yüzyılın başlarında Fransa’da ortaya atılan bu kavram, Weber tarafından bulunmamış olsa da, bir fenomen olarak incelendiğinde en özgün halini Weber’de bulmaktadır. Ayrıca buna ek olarak şunu da belirtmek gerekir ki, bürokrasi hususuna ilk katkıda bulunanlar arasında –neredeyse- sadece onun yaklaşımı bu kavramı bütünüyle olumlu kılmaktadır(Marshall, 2005:85).

Bu kavram ekseriyetle “Weber’in akılcı ve etkin örgütle ilgili, hem mevkiler hem de o mevkileri dolduranlar için belli vasıflar öngören ideal tiplerinden biri” şeklinde anlaşılmakta olup, tamamıyla salt bu biçimde sınırlandırılmaz. Kavram, kendisini biraz daha geniş bir boyuta yerleştirdiği akılsallaşma sürecinin neticesinde görerek değil de, bunun yanı sıra Weber’in kendi çalışmalarından olan demokrasi ve

tahakkümün(tahakküm, “iktidarın meşru ve kurumsallaşmış biçimde kullanımı” anlamına gelir) temelinde de değerlendirmek suretiyle tam anlamıyla değerini bulabilir(Marshall, 2005:85).

Sonuç olarak Weber’in özenle üzerinde durduğu bürokrasi kavramı, Weber’e göre, “her biri uzmanlaşmış bir işlevi yerine getiren çok sayıda birey arasındaki işbirliğinin sürekli örgütlenmesi” anlamına gelmektedir(Kızılçelik, 1992:160).

Weber’in yasal-ussal otorite tipinin en saf örneğini teşkil eden bu kavram; anlamı ve içeriğini dolduran niteliklerinden dolayı, günümüz toplumlarındaki kuralların işleyişine de ışık tutmaktadır.

4.BÖLÜM

4.1. WEBER'İN KURAMSAL ÇALIŞMALARI

4.1.1. Max Weber Düşüncesinde Bilim Kuramı

Weber'in başarılı bir hukukçu, tarihçi, iktisatçı, sosyolog gibi yönlerinin yanı sıra modern bir bilim kuramcısı olması, onu sosyolojik açıdan oldukça önemli kılmıştır. Öyle ki zaman zaman sözü edilen bu yönlerinin içinde Weber, gerek felsefi gerek siyasi duruşunu da sergilemiştir. Bu bölümde irdelenecek olan bilim kuramı, diğer birçok kuramı gibi, hemen hemen her yanıyla Weber'in akademik ve entelektüel ilgilerinin odağında yer almaktadır.

Weber, başarılı bir bilim adamı, bir sosyolog olmasının yanı sıra, ekonomi ve dinler tarihi alanlarındaki çalışmalarıyla da oldukça önemli başarılar göstermiştir. O, siyaset, din ve bilgi sosyolojilerinin kurucuları arasında olan; sosyolojinin birinci kuşak kurucuları olarak isimlendirilen Spencer, Comte, Marx gibi bilim adamlarından sonra Durkheim ve Pareto ile beraber ikinci kuşak kurucularından sayılmaktadır. Bu çok yönlü kimliği içerisinde, bilhassa, bir filozof ve bilim adamı tarafı onun bilim ve eylem adamı kimliğinin anlaşılması adına hayli önemli bir rol oynamaktadır. Bunun gerekçesi de, Weber'in mevcut ve halihazırdaki bilim anlayışından hareket ederek sosyolojisinin oluşturmaması, bilakis kendine özgü bir bilim kuramı yoluyla sosyolojisine geçiş yapmış olmasıdır(Özlem, 2002: 25).

Bilgide ve eylemde özgürlük anlayışına dayalı olarak, Weber'in şahsi sıfatıyla ilgili olarak iki temel eğiliminin yaşamı boyunca baskın geldiğinden söz edilebilir. Bunlardan ilki, “yaşamının ana amacını bir bilim adamı olabilmek” şeklinde belirlemesi, ikincisi de her ne kadar politika konusunda devlet danışmanlığından öteye gitmemiş olsa da, “bir politikacı, politika adamı olabilmek” için belli başlı bazı çalışmalar yapması ve

gazetelerde aktüel içeriği olan sorunları ele alarak bu konu üzerinde yazılar, makaleler yazmasıdır. Bu anlamda o, düşünsel ya da kuramsal olan bilgi-değer, olgu-değer, özellikle de bilim-politika ilişkisinden kaynaklı sorunlar ile bu alanlar arasındaki geçişlilik yahut geçişsizlik sorunlarını kendi kişisel problemi olarak görmekle kalmayıp, aynı zamanda bunları varoluşsal problemler kategorisine taşımıştır(Özlem, 1999:75).

Weber'in bilim kuramına genel anlamıyla bakıldığında, onun yalnızca bilimi değil, politikayı da, Kant'ın izinde bir bakış açısı gerçekleştirmiş olması itibariyle “insan özgürlüğünün somutlaşma ve gerçekleşme” sahaları olarak nitelendirdiği söylenebilir(Özlem, 1999:75).

Bu durumda geriye dönüp Kant'a bakılacak olursa, onun hem bilgiye hem de eyleme temel teşkil edenin bilme ve eyleme iradesi olduğunu savunduğu bir durum söz konusudur. Ayrıca Kant, hem bilgide hem de eylemde olsun bireyin kendi kendini yönetebilmesinin, kendiliğindenliğinin ve de somut şekliyle algılanan biçimlendirme yetisinin görülebildiğini ifade etmiştir. Dilthey de buna ilaveten bireyin kendi yarattığı dünyanın içerisinde kendi yarattığı birçok şey ile birlikte, yaratmış olduklarının belirlenimi çerçevesinde yaşadığını söylemiştir. İşte buradan hareketle Weber, bilim kuramını kendi özgünlüğüyle oluşturarak, daha çok, Yeniçağ'dan bu yana insanoğlunun elinden çıkan bilimin yine insanoğlunun yaşamını belirleyen faktörler arasında en mühim sırada yer aldığını vurgulamıştır(Özlem, 1999:75-76).

Weber'in bilim kuramını incelemek adına daha önce sözü edilen davranış tipleri sınıflamasından hareket edilebilir. Bunlar, bilindiği üzere, “amaçla ilişkili akılcı davranış” (zweckrational), “bir değerle ilişkili akılcı davranış” (wertrational), “duygusal ya da heyecana bağlı davranış” ve de “geleneksel davranış”(Aron, 2006:458).

Bunlar daha sonra “ideal tipler” kuramında açıklanacaktır. Çağdaş dönemin Weberci tarafını içselleştirebilmek bir ölçüde bu döneme hakim olan davranış tiplerinin

sınıflamasına bağlıdır. Burada da önemli olan husus, akılcı davranış tipi kapsamında “rasyonalite”nin göze çarpmasıdır. Daha farklı bir ifadeyle zweckrational davranış tipine karşılık gelen modern dünyanın hakim görüşü akılcılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çağdaşlaşma süreci içerisindeki toplum tamamıyla zweckrational bir örgütlenme çabası içindedir, buradan da belli bir temel problematik çıkmaktadır. Bu problematik ya da böyle bir çağın getirisi olarak ortaya çıkan varoluşsal sorun, bir başka tip kategorisindeki davranışın var olduğu, var olması gerektiği toplumun yer aldığı sahanın belli ölçüde sınırlandırılmasıdır(Aron, 2006:459-460).

Aslında tüm bu davranış tipleri, yapılan sınıflama içinde, Weber sosyolojisinin önemli ölçüde belli başlı bazı temel yapı taşlarını içermektedir. Fakat burada konu gereği hassasiyetle vurgulanan şey, bu sınıflamadan hareketle, özellikle de bu sınıflama içine dahil edilen akılcı davranışın temel alınması ve Weber’in bilim ve siyaset görüşlerinin de önemli bir payını oluşturmasıdır.

Davranış tiplerine dair yapmış olduğu bu sınıflama, Weber’in felsefi kökenli düşüncelerinin merkezinde yer alan bilim ve siyaset arasındaki dayanışma ve bağımsızlık bağları ile ilgili olup, bu hususta Weber’in daima yakından ilgilendiren bir sorunun da temelinde yer almıştır: “Siyasetin ya da bilim adamının ideal tipi nedir?” “Aynı zamanda hem eylem adamı hem profesör nasıl olunabilir? Bu soru, onun için hem kişisel hem de felsefi anlamda bir problem yaratmış; böylelikle Weber, sisteminin daha sonraki safhalarında bunlar üzerinde ayrı ayrı durmuştur(Aron, 2006:460).

Weber’in bilim ve siyaset görüşlerinin ayrıntısına girmeden önce onun davranış sınıflaması içine dahil ettiği akılcı davranıştan hareketle geliştirmiş olduğu ve sosyolojisinde hayli önemli bir yeri olan bilim kuramının ana hatlarına değinilecektir.

4.1.1.1. Weberci Bilim Kuramı: Rasyonelleştirme Çabaları

Bir bilimin “olmazsa olmazı” niteliğinde olan rasyonel çaba, kuşkusuz, Weberci bilim kuramında da kendini net biçimde göstermektedir. Buna yönelik, Weber’in bilim kuramı ile rasyonelleştirme çabalarının kesiştiği yerde karşımıza çıkan isim de Rickert’dan başkası değildir. Rickert’ın bilim tanımlaması “gerçekliği türdeşlik ve süreklilik tasarımları altında rasyonelleştiren bir bilgi etkinliği” şeklindedir(Özlem, 1999:76).

İşte bu noktada Weber de Rickert ile aynı görüşleri paylaşmaktadır. Fakat Weber’in tarihçi yönü, onu salt bir bilim tanımlamasından öteye götürmüş ve o Batı kültürünün bir ürünü olarak bilimin, bu kültürü tarihsel açıdan ne gibi kriterlere dayandırarak belirlediğinin üzerinde durmuştur. İşte genel anlamıyla “bir bilme etkinliği biçimi” olarak anlaşılan bilim, Weber’e göre, Batı kültürünün bir ürünüdür. O bu konuda şunu söyler: “Bizim bugün ‘geçerli’ kabul ettiğimiz gelişme alanı içinde bilim, yalnızca Batı’da vardır.” Bunu da bir ölçüde Batı kültürünün temel karakteristiği olarak gördüğü, hele de kendisini Aydınlanma’dan itibaren daha da belirgin hale getirmiş olan gerek teoride, gerekse pratikte olsun her şeyi akli ölçülere göre ayarlamak inancına bağlamıştır(Özlem, 1999:76).

Rickert’ın bilim anlayışından önemli ölçüde etkilenen Weber, onun “Bilimsel Kavramsallaştırmanın Sınırları” adlı eserini 1902’de yayımlanmasından kısa bir süre sonra okumuş ve hatta bu konudaki düşüncelerini de eşi Marianne Weber’e yazdığı bir mektupta da şöyle dile getirmişti: “Bence çok başarılı olan Rickert’ı okumayı bitirdim. Mantıksal olarak tamamlanmış biçimde olmasa bile benim de düşündüğüm pek çok fikirle karşılaştım. Terminolojisi hakkında çekinceleri var” İşte Rickert’ın genel anlamıyla ele alınan bilim anlayışı ve Weber’in bu yorumu, özellikle metodolojik görüşler bakımından yine Weber’in Rickert’ı yakından takip ettiğini gösterir(Ringer, 2006:52).

Bir Batı klâsîği olarak “rasyonelleştirme” de “yalnızca gerçekliği türdeşlik ve süreklilik tasarımı altında bilmek isteyen bilime” has olmamış; “Batı’da devletlerin örgütlenme biçimlerinden, örgüt içi hiyerarşik yapılardan (bürokrasi), aile bireyleri arasındaki pek özel ilişkilere kadar”, tüm alanlarda fonksiyonunu devam ettirmiş ve etkisini göstermiştir(Özlem, 1999: 77).

İşte böyle bir durumda Weber de, en dar haliyle epistemolojik/bilimsel anlamının da ötesinde, kültürleri belirleyen ana bir örnek olarak bu kavrama bir anlam atfetmektedir. Ona göre tarihte rasyonelleştirme adına belli başlı iki tür temel kültür örneği göze çarpmaktadır: “Çin kültürü de bir rasyonelleştirme motifine dayanır; ama Çinliler rasyonelleştirmeden, bu dünyaya, akılcı yoldan uyum göstermeyi, *uymayı* anlarlar. Oysa Batı insanı, rasyonelleştirmeye, bu dünyaya akılcı yoldan *egemen olma* isteğiyle yönelmiştir.”(Özlem, 1999: 77).

Şimdi burada sözü edilmek istenen temel husus en saf haliyle karşımıza çıkmaktadır: Batı’daki akılcılığın bu yönünün yadsınması durumunda Yeniçağ ile birlikte bilimin deneysel olanı akılcı yollardan kavrama çabalarının hangi koşullarda ve nasıl meydana geldiği açıklanamaz. Dolayısıyla teoriden pratiğe Batı kültürünün içine tamamiyle sinmiş olan rasyonelleştirme sürekli olarak bu kültür çerçevesinde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim rasyonel anlayışa bir Batılı tarafından bakılacak olursa, onun, bunu bir felsefi/bilimsel tutum veya “izm” olarak anlamanın da ötesinde yaşam biçimi olarak algıladığı görülür. Çünkü Batılı’ya göre rasyonel bir tutum takınmak demek, eylemde olduğu gibi, düşüncede de rasyonel olmak demektir(Özlem, 1999: 77).

Ana bir kültür örneği olarak rasyonelleştirme iki ayrı boyutuyla Weberci bilim kuramında yer alır. Bu yer alış şekli, eylem boyutunda bireylerin karşılıklı çıkar, hak ve sorumluluklar anlayışının odağı haline gelmiştir. Düşünce boyutunda ise, akılcılığın düşüncenin içine girmesiyle Batı insanı dünyasına dinsel, ahlaki yahut siyasi değer ve idelerin sebep olduğu “maksimler”le bakmaktan vazgeçerek, dünyasını sadece deneysel

bir veri, bir olgu olarak görmeyi isteyecek ve bunun için belli bir çaba sarfedecektir(Özlem, 1999:77-78).

Daha önce de sözü edildiği üzere, düşünce boyutuyla rasyonelleştirme, tüm ahlaki, belli bir değeri olan, siyasi inanç ve değerlerden bağımsız bir perspektiften deneysel olanı görebilme yetisini kendisiyle birlikte bireye kazandırmıştır. Bu yeti, sonuç olarak bilimin Batı’da ortaya çıkmasının da bir gerekçesi olmuştur. Fakat bu durumda dinler yahut birtakım ahlaklar, bir dünya tablosu sunmakta ve bu tablo, Weber’e göre, “dünyanın ahlaksal değer ve idelere göre düzenlenmiş bir kosmos” olarak tasvir edilmekte, işte bu da deneysel dayanaklı akılcı tutuma aykırı olmaktadır. İşte tüm bu çatışma ve çelişme durumları sonucunda akılcılık galip gelmiş ve Batı’nın bu akılcı tavrı, “dünyayı eski anlam düzeninden koparmıştır.”(Özlem, 1999:78).

Yalnız rasyonalizmin temelini teşkil ettiği tüm idelerden, değerlerden arınmış bir dünya düzeninin bundan böyle Weber’e göre, “büyüsünü yitirmiş bir dünya” olacağı söylenebilir. Öyle ki, birçok insanın değer atfettiği, kendi ideolojisine göre anlam verdiği bu dünya, artık, akılcı bir bakış açısının altında hemen her şeyini yitirmiş bir olgu yığını şeklinde anlaşılan bir dünya olmuştur(Özlem, 1999:78).

“Weber hiçbir şeyi değilse bile şunu biliyordu: Bizler büyü bozulmuş bir dünyada yaşamaktayız. Entlektüalizasyon ve rasyonalizasyon hayatlarımızı parçalamış, anlam çerçevelerimizi yok etmiştir. Kutsal olan tahrip edilmiş, yerine herhangi bir çerçeve konmamıştır. Artık, ne din ne sanat ne bilim ne insan ne de toplum kutsaldır. Bunlar mekanikleşmiştir. Büyük zincir bir kez kopmuş, inci taneleri dört bir tarafa dağılmıştır. Yerine inşa edilen dünya, kutsalın bulunmadığı bir dünyadır. Bu dünyada insan ve onun akıl yürütmesi tek başına dikelmektedir.” İşte böylesine bir dünyada böylesine bir yorumu yapan yalnızca Weber olmamış, döneminin başka aydınları da onunla aynı fikri paylaşmışlardır(Çelebi, 2007:165).

İşte Weber’in hemen her yapıtına hakim olan “büyüsü bozulmuş dünya” anlayışı

onun Nietzsche'den esinlendiğini gösterir. Ona göre rasyonelleştirme denilen şey, hem idelere hem de değerlere bağlı olarak tasarlanan bir dünya fikrinden vazgeçerek, “dünyanın büyüden arındırılması” faaliyetini kapsar. Fakat daha önce de sözü edildiği üzere, Weber'in Batı kökenli bu akılcı bilim anlayışının karşısında yahut yanında olduğu söylenemez. Bu durum Batı kültürü için de geçerli olmuş, Weber bu hususta da tarafsızlığını korumuştur. Weber'e göre önemli olan, Batı'nın bu kültür ve bilimi üzerine bir saptama yapma ve bilimin vazgeçilemez olarak nitelendirilen özellikleri ile ilgilenmektir(Özlem, 1999:78-79).

Nitekim Nietzsche ile arasındaki en önemli fark budur: Nietzsche yoğun nihilizmini bu rasyonalizm anlayışına karşı da korurken, Weber'in yaptığı yalnızca durumu gözlemektir. Çünkü onun düşüncesinde insanın içinde bulunduğu toplumun belli değer ve ideler olmadan varlığını sürdüremeyeceği esası vardır ve aslında bir din yahut bir ideoloji de dünyayı rasyonelleştirmeye yetebilir(Özlem, 1999:79).

Fakat burada ayırımına varılması gereken nokta, bu değersel rasyonelleştirme ile bilimsel rasyonelleştirme arasındaki farkı anlayabilmektir. Çünkü bu iki tür arasında öncüllerine bağlı olarak bir karşıtlık durumu söz konusudur. Değersel ya da ideolojik, dinsel platformda rasyonelleştirme, dünyayı tüm çıplaklığıyla gözler önüne serilmiş olgular yığını olarak görmemekte, ona olgular-üstü ve olgular-dışı bazı ilk nedenler ile kutsal inanışlara yahut da bireylerin bizzat kendi istek ve idealleri doğrultusunda bir anlam yüklemektedir. Bu yönüyle dünya, kendisi gibi değil, bizlerin istek, arzu ve idealleri doğrultusunda yorumlanmış bir “kosmos”, bir büyü dünyası şeklinde görünür(Özlem, 1999:79).

Bilimsel platformda rasyonelleştirmeye bakıldığında ise, böylesine bir “kosmos” ve “büyü” hali ortadan kalkmakta ve dünya sadece bir “olgu” şeklinde algılanmaktadır. İşte burada Weber'in bütünüyle odaklandığı nokta, akılcı bir bilme faaliyeti olarak nitelendirilen bilimin bünyesinde, hiçbir değer yargısı ve idelerin barınmaması

gerektiğidir. Zaten onun düşünce platformunda ister gizli ister aleni biçimde ahlaki, dini yahut siyasi yönlerden “maksim”lerle gerçekliğe bilimsel olarak yönelmek gibi bir durum söz konusu değildir. Bunu kendisi de şu şekilde dile getirir: “Rasyonel empirik bilginin dünyanın büyüden arındırılmasını tam ve kesin olarak tamamladığı yerde, ahlaksal postulatların bizden talep ettikleri şeylere karşı bir gerginlik başlar. Çünkü bu postulatlar, dünyanın bir Tanrı tarafından düzenlenmiş, yani şu veya bu biçimde ahlaksal anlama sahip olarak yönlendirilmiş bir kosmos halindeki kesinliğine inanırlar”(Özlem, 1999:79-80).

O, bu düşüncelerinin devamına ilişkin olarak “gerçeklik” konusunda yorumlamalar yapar. Burada onun “gerçeklik” konusu ile ilintili olarak, Rickert’la aynı platformda yer aldığı söylenebilir. Tıpkı Rickert gibi Weber de, gerçekliğin irrasyonel ve “kaotik akış” olduğunu söylemektedir. Fakat önemli olan şudur ki, bilimde rasyonelleştirme bu kaos durumunu, akılcı yollardan kavrayabilmeyi ifade eder. Dolayısıyla da, insanların durmadan değer atfetme girişiminde bulundukları bu dünyada bilimsel faaliyetlere bu türden değerleri sokmamak adına bilimin rasyonelleştirilmesi ya da bir başka deyişle bilime rasyonel ve nesnel bir yapının giydirilmesi gerekir, aksi takdirde, bilim yapılmış olunmaz(Özlem, 1999:80-81).

Weber’in bilime ilişkin bu tutumu, olgu ve değer arasında bulunan farklılıkla alakalıdır. Bilim “olan” ile ilgilenirken, ahlaki, dinî yahut siyasi değerler, bir gereklilik durumunu ifade ettiklerinden “olması gereken”i içermektedir. İşte bilimsel düşünce “olan” ve “olması gereken” arasında bir geçişliliği kabul etmez. Aynı şekilde de, “olan”a bir “olması gereken” durum eklenemez. Hatta bu hususta Jonas’ın Weber ve Wittgenstein arasında temellendirmiş olduğu ilişkiye bakmak yararlı olabilir. Jonas, burada Wittgenstein’in Weber’den sonra kaleme almış olduğu “ dünya olguların toplamıdır; şeylerin değil “ cümlesini Weber’in, şayet yaşasaydı, mutlaka onaylayacağını düşünmektedir. O halde Weber’in bilim kuramına ilişkin denilebilir ki, “bilim değer yargılarına göre kurulmuş ‘kosmos’lardan arınmaktır.” Weber’in

cümleleriyle bu söylem şöyle açıklanabilir: “Olabildiğince sık yapılması gereken şey, araştırmacı ve yorumcunun empirik olguların saptanması işi ile kendi pratik değerlerine bağlı tutumunu kayıtsız şartsız birbirinden ayırmasıdır.”(Özlem, 1999:81-82).

Özetle; rasyonalite olgusu Weber sosyolojisinin temel problemini oluşturmaktadır. Modern sosyolojinin kurucularından biri olan Weber, bu olguyu sosyolojisinin bütününe yaymış ve her kuramını bu olgu üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Çünkü Weber’e göre rasyonalite geleneksellikten büyük ölçüde sıyrılmayı gerektirmekte; bu yönüyle de modern dünyanın vazgeçilmez unsurlarından biri olmaktadır.

4.1.1.2. Bir Meslek Olarak Bilim

Weber(2005:200)’e göre, bir meslek olarak bilimin belli başlı bazı koşulları vardır. Aslında bu koşullar pratikte şöyle bir soruyu gündeme getirebilir: “Kendini üniversitedeki bilim yaşamına profesyonel olarak adamaya karar vermiş bir lisansüstü öğrencisinin geleceği nedir?” Weber bilimi meslek olarak görmenin somut bir örneği olan bu soruyu Almanya ve A.B.D’yi karşılaştırma yoluna giderek cevaplandırır.

Almanya’da ciddi mahiyette kendisini bilime adanmış biri, bir bilim adamı olarak meslek hayatına doçent yardımcılığıyla başlar. A.B.D’de ise bir bilim adamı olarak mesleğe adım atma şekli “asistan”lıkla başlar ve oran olarak oldukça az asistan geleceklerini doçent olma yolunda belirler. Bu iki ülke arasındaki farklılık, Almanya’daki akademik yaşamın ekseriyetle plütokrasiye dayanmasından kaynaklanmaktadır. A.B.D’de ise bürokratik bir işleyiş hayli yoğunluk kazandığı için, işe henüz başlamış genç akademisyen cüzi de olsa, bir miktar para alır. Mesleğe adım atarken maaşa bağlanan bu genç akademisyenlerden derslerine yoğun öğrenci kitlesini çekmeleri beklenmektedir. Fakat bir Alman doçentinin böyle bir kaygısı yoktur. Çünkü işe bir defa girdikten sonra işten asla çıkarılamaz. Yalnız Alman doçentinin bu denli

rahat olması onun her isteğinin yerine getirileceği anlamına da gelmez(Weber, 2005:200-201).

Nitekim çalışmanın ilk kısımlarında Alman akademik yaşamının baskıdan uzak, araştırma yapmaya hayli elverişli ve sosyo-kültürel ortamın da bireyleri akademik hayata teşvik ettiğinden söz edilmişti. İşte Weber de çağdaş sosyoloji görüşlerini Almanya'nın bu özgür akademik ve entelektüel ortamında temellendirmişti. Burada sözü edilen karşılaştırmada da, aynen bu temellendirmeler kullanılmış; bu kez böylesine özgür bir platformda yer alan Almanya'da bireylerin bir meslek olarak bilimi seçmelerinde etkili olan akademik ve entelektüel çevrenin belirleyiciliği üzerinde durulmuştur.

Weber(2005:202), bilim adamlarının mesleğe getirilmelerinde iki türlü yoldan söz eder. Bu iki yol, doçent olma yolunda tüm yeterliliklerini tamamlamış olan bilim adamına doçentlik vermek yahut da okula kayıt yaptıran öğrenci sayısına göre, mevcut bulunan öğretim üyeleri kadrosuna bir öğretim tekeli sağlamak biçiminde görülür. Weber bunlardan çoğunlukla ikinci seçeneğin tercih edildiğini söyler. Fakat burada da şöyle bir tehlike söz konusudur ki o da, profesörlerin her ne kadar vicdanlarına göre hareket etseler bile, bazı durumlarda kendi öğrencilerine yönelik tercihlerinden kaynaklanır. Bu hususta Weber'in izlediği ilke, doçentliğe kadar yükselmiş bir bilim adamının bir başka üniversitede doçentliğini bir başka kimseden alarak yasallaştırmasıdır.

Almanya ile A.B.D arasındaki bir diğer farklılaşma ise, Almanya'daki doçentler çoğunlukla istediklerinden daha az ders verme hakkına sahiptir. Bunun yanı sıra bir doçent alanı ile ilgili her dersi de verebilir. Elbette bu, eski doçentlere karşı bir saygısızlık olarak nitelendirilmektedir. Zaten “büyük” dersleri profesörler vermekte, ikinci dereceden derslere ise, doçentler girmektedir. Amerika'da ise durum biraz daha farklıdır. Amerika'daki asistan sırf aylık alıyor diye çok fazla ders yüküne sahiptir. Ama

bu durum onun kariyerinin ilk yılları için geçerlidir(Weber,2005:202).

Weber(2005:203)’e göre Alman üniversitelerinin son hali Amerikan üniversitelerinin “devlet kapitalizmi” işletmeleri ile benzerlik göstermektedir. Bu kapitalist işletmenin bir gereği olarak da asistanlar, devletin sağladığı birtakım gereçlere bağılırlar. Sözelimi bir fabrika işçisinin fabrika yönetimine olan bağılılığı, asistanın enstitü başkanına olan bağılılığı ile eş durumdadır. Dolayısıyla iş enstitü başkanının tekelindedir ve “yarı-proleter” bir imtiyaza sahip olan asistanın durumu, son zamanlarda, belki de Amerikan üniversitelerinin asistanları kadar güvencesiz ve sallantıdadır.

Weber’in bu fikirleri “Meslek Olarak Bilim” adlı konuşmasından alınmış olup, metnin aslı hayli uzun bir yer teşkil etmektedir. Yani özetle, burada alınan kısım Weber’in bir meslek olarak bilimi tercih etmede iki farklı ülkenin belirlediği stratejilerin neler olduğuna dair yaptığı açıklamalardır. Metnin devamında o, Almanya’nın sahip olduğu birçok üniversitenin Amerikanlaşma yolunda ilerlediğinden ve bunun elbette ki bazı avantajlarının olmasından bahsetmekte ve meslek olarak bilimi seçen kimselerde bulunması gereken bazı özelliklere dikkat çekmektedir.

Weber(2005:211)’in bu konuşmasının son kısımlarında meslek olarak bilimi seçmiş kimselerin bazı özelliklerine değindiğinden söz edilmişti. Buranın biraz daha ayrıntılarıyla açıklanmasında yarar görülmektedir. Şöyle ki, Weber’e göre bilim alanında kendisini tamamiyle işine adanmış olan kimseler “kişilik” sahibidirler.

Elbette bu sadece bilim için geçerli bir durum değildir; fakat burada söz konusu olan konuşma bilim üzerine olduğu için böyle bir söylemde bulunulmaktadır. Kişilikten yoksun olmak için belli bir çaba harcamak ancak ve ancak şu şekilde mümkün olur: Bilim alanında birinin kendini adaması gereken alanda yalnızca bir empozaryolukla yetinen ve dahası insanların önünde “basit bir uzmandan ibaret olmadığımı nasıl kanıtlayabilirim ve içerik ya da biçim açısından şimdiye kadar kimsenin söylemediği bir

şey söylemeyi nasıl becerebilirim?” şeklinde sorular soran bir kimse ancak kişilik sahibi olmamakla yargılanabilir(Weber, 2005:211).

Weber(2005:211) burada sanatçı ile bilim adamı arasındaki ilişkiye de değinir. Söz gelimi, içsel bir görev tutkusuyla mesleğine bağlanan gerek bilim adamı gerekse sanatçı kendi alanlarında yüceltilir. Fakat yine de sanatçı ile bilim adamı arasında şöyle bir farklılık vardır ki, o da bilim adamının yaptığı bilimsel çalışmanın sıkıca bağlı olduğu bir ilerleme çizgisinin olduğu; oysa sanatçı için böyle bir durum söz konusu değildir.

Tüm bunların yanında Weber(2005:212), yapılan ya da ortaya konulan bilimsel yapıtların bir süre sonra eskiyeceğini söyler, bu ona göre bilimin bir yazgısıdır ve hatta bilim adamının tamamiyle kendisini adanmış olduğu bilimsel yapının anlamı da buradan gelmektedir. İşte bilim için çalışan herkes de bu gerçeği kabullenmek durumundadır. Bu bilimsel çalışmaların sadece bilimsel açıdan değerlendirilmesiyle ilgilidir, yoksa bir bilimsel yapıt ya da çalışma bir eğitim aracı olarak önemini daima koruyabilir. Bu suretle bilim adamı başka kimselerin kendisinden daha ileri gideceğini beklemeden çalışamaz.

İşte burada “ilerleme” denilen olgu sonsuza kadar devam etmekte ve bu da insanların hiçbir zaman sonuca ulaşamayacaklarını bile bile bilime neden bu denli bağlandıkları sorusunu gündeme getirmektedir. Weber(2005:212-213) bu soruya yanıt olarak şöyle der: “Birincisi, salt pratik ya da sözcüğün daha geniş anlamında *teknik* amaçlarla.” Onun bu ifadesi, bireylerin pratik yaşamdaki etkinliklerini bilimsel tecrübelerin önlerine sermiş olduğu beklentiler dahilinde yönlendirmelerini anlatmaktadır. Fakat bu sadece uygulamalı alan çalışanları için geçerlidir.

Hâl böyle olunca Weber(2005:213), şu soruyu sormak gereksinimini duyar: “Peki bir akademisyenin mesleğine karşı tutumu nedir- tabii, böyle bir kişisel tutum

belirleme gereğini duyuyorsa?” Bilimsel ilerleme denilen olgu, çoğu kez, özellikle bugünlerde, olumsuz bir değer atfedilen entelektüelleşme sürecinin oldukça önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu, bir örnekle açıklanacak olursa, tramvaya binen bir kimse, örneğin, bir fizikçi değilse bindiği aracın nasıl hareket ettiğini bilmez. Yalnızca tramvayın hareketine güvenir. Fakat bir vahşinin kullandığı aletlere ilişkin olarak mutlak bir bilgisi vardır. Buna binaen vahşinin ihtiyaçları, günümüz modern insanının zaman zaman çok, zaman zaman az olan belirsiz ihtiyaçlarına benzemez. O, günlük olarak yiyeceğini edinmek için ne yapması gerektiğini ve bu hususta nelerin ona hizmet ettiğini de bilir.

Weber(2005:213-214)’in böyle bir örneği vermesi, entelektüelleşme ve rasyonelleşme sürecinin ileriye dönük biçimde seyretmesi durumu, içinde yaşanılan şartlar hakkında bireylerin bilgilerinin artması ve de genelleşmesi anlamına gelmediğini göstermek içindir. Peki öyleyse entelektüelleşme ve rasyonelleşme sürecinin artması neyi ifade etmektedir? Bunun yanıtı bireylerin, şayet isterlerse, her an her şeyi öğrenebileceği ya da her an öğrenilebilecek durumda olan bilgi ve inançlardır. İşte “dünyanın büyüünün bozulması” da böyle bir durumda kendisini gösterir. Yani vahşilerin yaptığı gibi, esrarengiz güçlerin varlığına inanarak ruhları yardım etmeleri için çağırmak veya onlar üzerinde bir hegemonya kurmak için büyü yapmak söz konusu değildir. Entelektüelleşme süreci, yalnızca teknik araçlarla işlerin halledilmesi anlamına gelmektedir.

İşte Weber’in bilim, rasyonelleş(tir)me ve de entelektüelleşme olgularını bir arada toplayıp aralarında hayli mantıklı bir ilişki kurmak suretiyle bilim kuramını temellendirdiği görülmektedir. Bu hususta Weber hakkında yazılıp çizilenler de Weber’in bilim kuramını en önemli ana hatlarıyla anlamak adına yeterli kaynağı oluşturmaktadır.

Weber’e göre bilim adamının davranışı “amaçla ilgili akılcı davranış”ı içermekte

olup, bilim adamı evrensel mahiyetteki önermeler, determinizm veya anlaşılır olan yorumlar ile ilgilenir. O halde bilimsel platformda yapılan araştırmalar amaçla ilgili akılcı davranışın belli bir değer atfedilmiş olan bir örneğini oluşturur; burada amaç, gerçekliktir. Burada sözü edilenler genel hatlarıyla toparlanacak olursa, bilimsel davranışın bir amaca ilişkin akılcı davranış ile bir değere ilişkin akılcı davranışın (gerçeklik) bir araya gelmesinden doğar. Bilim de, Weber'in anladığı ya da anlam yüklediği haliyle, çağdaş batı toplumlarınca da benimsenmiş olan akılcılık olgusunun bir görünümü olarak karşımıza çıkmaktadır. Weber, toplumların işleyişi ve evrilmesiyle ilintili olarak diğer kültürlerde böylesine bir akılcı anlayışın benzeri olmazsa, modern çağın sosyolojik ve tarihsel bilimlerinden başka hiçbir şey bu eşsiz olguyu gözler önüne seremeyeceğini düşünmektedir(Aron, 2006:460-461).

Weber'in içselleştirmiş olduğu bilim anlayışı, pozitif ve rasyonel olmakla birlikte tarihsel bir süreç içerisinde rasyonelleştirmenin tamamlayıcı kısmını oluşturur. Akılcı ve pozitif olan bu bilim anlayışı, bilimsel gerçekliğin gerek anlam gerekse önem bakımından bir hakimiyet durumu oluşturan iki niteliğe sahiptir. Bunlar temel tamamlanmamışlık ve nesnelliktir. Nesnellik, bilimin geçerli olması adına değer yargılarından uzak durma eğilimi şeklinde tanımlanır. Örneğin; bir bilim adamı doktor ile şarlatanı yahut bir demagog ile devlet adamını aynı bakış açısıyla gözlemlemektedir. Durkheim'ın bir gün sosyolojinin kurulacağı ve toplumsal yasaların tam anlamıyla bir sistem içerisinde yer alacağından söz etmesine karşın, Weber böyle bir şeyi savunmamıştır(Aron, 2006:461).

Weber'e göre, çağdaş bilimin temel niteliği tamamlanmamışlıktır. Aynı biçimde temel yasalarını tamamlayarak kesin bir şekle büründürülen Auguste Comte sosyolojisi de Weber adına yabancı bir anlayış biçimidir. Bu da eski zamanların bitmiş olarak düşünülen bilimsel etkinliklerinden farklı olarak çağdaş bilimin özü itibariyle evrim halinde olması, sonsuz bir amaca yönelmesi ile ilgili bir durumdur(Aron, 2006:461).

Açık bir biçimde görüldüğü üzere Weber'in bilim anlayışı rasyonel ve entelektüel bir çerçevede ele alınmakla birlikte, özünde nesnelliği ve tamamlanmamış olmayı barındırmaktadır. Aslında Weber'in bilim kuramına dikkatle bakıldığında bu kuramın temellerini geleneksel bilim anlayışından farklı bir bakış açısı ile atan Weber'in çağdaş bir bilim anlayışıyla hareket eden bir düşünce platformunda yer aldığı görülmektedir.

4.1.1.3. Bilimsel Yöntem: Anlama ve Açıklama

Weber, sosyolojik çizgisini oluştururken bireyin eylemlerinden -hatta bir kavramlaştırma çabası içerisine girecek olursa- “sosyal eylem”den hareket etmiştir. Burada Weber'in temel problematiği ise, bireyin öznel anlam yüklediği; fakat yine de bir başkasının eylemine yönelmemiş olan “eylem”leri ile bir başkasının eylemine yönelmiş olan “sosyal eylem”leri arasında bir ayrım yapabilmektir. Bireyin bu türden eylemlerinin temelinde olan anlamın hangi yöntemle yorumlanacağı, burada Weber açısından hayli önemli bir durumu ifade etmektedir(Karagöz, 2003: 109).

Weber'in bu temel problematiğe sunduğu çözüm yolu ise onun “Anlayış Sosyolojisi” içindeki “anlama” kavramının içindedir. “Anlama” iki türlü açıklanabilir: İlk olarak, “bir sosyal eylemin yüklenmiş bulunduğu anlamı pratik bilgilerin yardımıyla anlama yoluna gitmek”, diğeri ise “açıklayıcı anlayış yardımıyla bir sosyal eylemin yüklenmiş bulunduğu anlamı anlamak”tır(Karagöz, 2003:109).

Anlama kavramı üzerine yaptığı ilk tanımda Weber, şu türden örnekleri kullanmaktadır: Bir kimsenin yaşamı boyunca karşısına çıkabilecek olan $2 \times 2 = 4$ gibi bir ifadenin anlamı, birçok kimse tarafından “tereddütsüz” biçimde anlaşılır. Verilen bu örnek sözü edilen eylemin yüklendiği anlamı pratik bilgiler ışığında anlamayı ifade etmektedir(Karagöz, 2003:110).

Weber’in bu türden örnekleri zaman zaman “açıklayıcı anlama”, zaman zaman da “motifleri rasyonel olarak anlama” olarak nitelendirdiği “nedensel anlama” adı altında vermektedir. Nedensel anlama Weber’in bir başka örneği ile şöyle açıklanabilir:

“Bir dülgerin bir kapıyı yerine taktığını gözlediğimizde, bu, yalnızca bir olgusal saptama, bir empirik veriden ibarettir. Ama aynı dülgerin bu işi bir ücret karşılığında mı yaptığını, yoksa kendi özel gereksinimini gidermek için mi çalıştığını bildiğimiz sürece, bu olgu çıplak bir empirik veri olmaktan çıkar; çünkü artık bu olgu, bizim için ancak dülgeri yönlendiren bir motif, bir anlam doğrultusunda açıklanabilir. İşte önce dülgeri yönlendiren bu motifi anlar, daha sonra dülgerin eylemini bu motife dayanarak nedensel olarak açıklarız. Kültür bilimlerinde konunun, doğrudan bir açıklama konusu olmayışı bundandır. Dülgerin eylemini bir “motif”e, bir “anlam”a bağlayamadığımız sürece, bu eylem bir açıklama nesnesi hâline gelemmez. Kültür bilimleri, Rickert’in belirttiği gibi, konularına ancak ve ancak dolaylı olarak, yani “motif” veya “anlam” aracılığıyla eğilebilirler.”(Özlem, 1999:116-117).

İşte bu bakış açısı aynı zamanda bir kimsenin kendisi adına anlam ifade eden bir amaca yönelmesini “yorumlama”ya ve “kavrama”ya yarar. Bu “yorumlama” eylemi de, söz konusu kimsenin “eylem”inin “rasyonel” amacını belirleyebilmek için yapılır. Bu, bir ölçüde, o kimseyi “en yüksek derecede” tanımak için gereklidir; yanlış yapmamak, o kimse hakkında yanlış bir hükümde bulunmamak için de şarttır. “En yüksek düzeyde onu anlama çabası”, o kimsenin yanlışlıklarını kavramaya yardımcı olur. Ayrıca bu durum bir kimsenin kendi kendisini test edebilmesine de olanak sağlar(Karagöz, 2003:110).

Weber, bununla ilintili olarak günlük hayattan birtakım örnekler vermiş ve konuyu tüm yalınlığıyla ele almıştır. Fakat durum yalnızca “en yüksek derecede anlama” ile sınırlı değildir. Daha açık bir ifadeyle, “en yüksek derecede anlama” basit fakat rasyonel bir bilgi edinme sürecini içermektedir(Karagöz, 2003:110-111).

Durum biraz daha karmaşık bir hâl alınca, yahut biraz daha derine inme söz konusu olduğunda “saik inme” süreci başlatılarak sosyal analizler yapılır. Nitekim sosyal analizlerin yapılabilmesi için bu sürecin başlatılması şarttır. Yalnız durum görüldüğü kadar kolay değildir. Yani, bireylerin eylemleri akılcı yoldan basit biçimde ve “pratik bilgilerin yardımıyla” anlamaları her zaman yeterli olmamaktadır. Bu pratik bilgilerden kasıt, bilimsel nitelikte olmayan, basit bilgilerdir. Aynı zamanda bireyin eylemlerinin “saik”leri her zaman belirgin olmamaktadır; bu yüzden böyle bir anlayış sosyolojik açıdan tek başına bir yöntem olarak kabul edilemez. Bir kimsenin bir eylemi gerçekleştirmesindeki içsel sebep olarak bilinen “saik” kavramı, eylemlerde içsel süreçlerin önemli olduğunu öngördüğünden tek başına bile, yüzeysel kalmamayı, derine inmeyi ifade eder(Karagöz, 2003:111).

Şimdi, “anlama” üzerine yapılmış ikinci tanıma yer verilecek olursa, bu tanımın aynı zamanda Weber sosyolojisinin temel yapısını oluşturduğu bilinmelidir. Çünkü bir eylemin derinindeki anlamı yakalama çabası, yani saik inme Max Weber sosyolojisi adına zorunlu bir durum teşkil etmektedir. Nitekim sosyal eylemin derinine inerek onu anlama da “anlayış sosyolojisi”ni ifade etmektedir. Weber’e göre sosyoloji ancak bu şekilde oluşabilmektedir(Karagöz, 2003:112).

Weber(2005:101-102), sosyal bilimlerin yöntemleri hususunda görüşlerini aydınlanma felsefesinin ışığında açıklamıştır. Araştırmalarında yaptığı analizlerin temelinde ise birey vardır: “Açıklayıcı sosyoloji, bireyi (Einzelindividuum) ve bireyin davranışını temel birim ya da (tartışmalı benzetmeyi bir kez yapmamıza izin verilecek olursa) atom kabul eder. Bu yaklaşımda birey, anlamlı davranışın tek taşıyıcısı ve üst sınırıdır da... Genel olarak, “devlet”, “dernek”, “feodalizm” ve benzeri kavramlar, sosyoloji için, insanların etkileşimini gösteren belli kategorilerdir. Dolayısıyla sosyolojinin görevi bu kavramları “anlaşılabilir” eylemlere indirgemek, başka bir deyişle bunları, istisna tanımadan etkileşime katılan tek kişilerin eylemlerine indirgemektir.” Weber, burada bireye verilen önem açısından klâsik iktisatçıların “Robinson Crusoe yaklaşımı”nı ve toplum sözleşmesi fikrini savunan akılcı (rasyonalist) filozofların paradigmalarını benimser. Fakat, aynı

zamanda Hegel ve Ranke geleneklerine de aykırı bir tutum içerisinde.

Bu aykırılığın temelinde Hegel ve Ranke geleneklerinin her bir bireyi, kurumu, eylemi yahut çalışma üslûbunu tek tek ele alıp, bunları belli türden bir veri kümesinin temelinde bulunan biraz daha geniş çaplı bir birimin “belgesi”, “belirtisi” yahut “ifadesi” biçiminde “yorumlamaya” uğraşması yatmaktadır. Bu çerçevede yorum, “daha kapsamlı bütünle parçası arasındaki birliği anlama”yı ifade etmektedir. Buradan şöyle bir yargıya varılabilir: “Parça, bütünü niteliklerini taşır.” Bu, ifade örneklerle biraz daha netleştirilebilir(Weber, 2005:102).

Söz gelimi, Sombart “Yahudiler ve Ekonomik Yaşam” adlı eserinde kapitalizmin ortaya çıkışı ve işleyiş sürecine Yahudilerin ne gibi katkılarının olduğunu açıklamaya çalışmış; Yahudileri de, kapitalizmi ve aynı “ruh”u paylaşan kimseler biçiminde “anlama”ya uğraşmıştır. Bunun yanı sıra, bir bütüne ait, bütünü bir belgesi yahut yansıması olarak görüp “anlama” geleneğinin kaynağı, Alman tutucu ve romantik düşüncesidir. Bunu geliştiren ise Wilhelm Dilthey olmuştur ve bu üslubun gerçekte yararlı sonuçlar verdiği söylenebilir(Weber, 2005:102).

Weber(2005:102)’e göre, “anlama” yöntemini içeren sosyolojik yaklaşım, değişik sosyolojik anlayışlarından sadece bir tanesidir. Fakat onun yaklaşımı, kendisinin adlandırdığı şekliyle, “yorumcu” yahut “anlamacı” sosyoloji dir. Anlama kavramını değişik biçimlere dönüştürmesi, kendisinin pozitivist ve akılcı olan bakış açısıyla ilgilidir. Ama yine de, “anlama”yı “başka hayvanlarla ya da cansız doğayla değil insanla ilgilenen ahlâk ve kültür bilimlerine ait, kendine özgü bir yaklaşım” olarak nitelendirmektedir. Ona göre bir kimse, kendindeki niyeti içsel gözlemleriyle anlayabilir, bir başkasının davranışlarının altında yatan nedenleri ise ifade edilen yahut yakıştırılabilecek niyetler çerçevesinde yorumlayabilir.

Özetle “anlama” ve “açıklama” Weber sosyolojisinde şu iki ilkeyi temel alır:

1. Kültür bilimlerinde, ki bu bir sosyal bilim olarak sosyolojiyi de içerir, açıklamalara doğrudan gözlem yoluyla geçilemez. Kültür bilimi olgusunun doğrudan gözlem nesnesini bireylerin eylemleri oluşturmaktadır. Yalnız bu eylemleri yönlendiren nedenler doğal olmamakla birlikte, değersel ve simgesel bir nitelik taşırlar. Nitekim bundan dolayı da, söz konusu nedenlerin “anlama” yöntemi doğrultusunda belirlenmesi gerekir(Özlem, 2002:41).

2. Bir kültür bilimi olarak sosyoloji, kendi içinde barındırdığı konuları tek tek açıklamak durumundadır. Açıklama ise, kültür bilimleri söz konusu olduğunda, ideal tipler aracılığıyla gerçekleşir. Yani kültür bilimlerinde anlama ve açıklama yöntemlerini sentezleyen olgu ideal tip kavramları olmaktadır. Özetle kültür bilimleri, konularına tam anlamıyla işleyemeyen; bu suretle de konularını belli türden ilgi ve yönelimler doğrultusunda yorumlamaktadır. Bu da Weber’in “yorumlayıcı sosyoloji” adını verdiği durumu örneklemektedir. Böylelikle Weber, yorumlamacı ya da hermeneutik bilim felsefesi çerçevesinde bir kuramcı ya da teorisyen olarak değerlendirilebilir(Özlem, 2002:41-42).

4.1.1.4. Bilimlerin Değişmez Niteliği: “Değer Yargılarından Arınma İlkesi”

Weber sosyolojisinin temel argümanlarından biri de sosyolojinin, tüm sosyal bilimlerde olduğu gibi, değer yargılarından arınmış olması gerektiğidir. Weber bunu kendi ifadesiyle, “frei vom Werturteil” olarak açıklar. O, sosyolojinin tarihsel seyrini açıklarken, ilk etapta –diğer sosyal bilimler gibi- onun da pratik ihtiyaçları karşılamak için doğduğunu, dolayısıyla da belli bir süre sosyolojinin tek gayesinin devletin sosyo-politik anlamda tedbirler alabilmesi için “değer yargıları” oluşturmaktan ibaret olduğunu da ifade etmektedir. Elbette ki, bu durum gitgide değişmiştir. Fakat sosyal süreçler üzerinde birtakım doğal kanunların egemen olduğunu savunan görüş “olan”ın değişmez

nitelikte olduğunu; bunun yanı sıra her türlü sosyal olayı tek taraflı bir gelişme kuramı ile açıklayan görüş de “oluş”un kaçınılmaz olduğunu iddia ettikleri için, “olan” ile “olması gereken” arasında tam anlamıyla bir ayrım yapılamamıştır(San, 1971:22).

Weber burada, sıklıkla sosyolojinin değer yargılarından arınması gerektiğini söylese de bu onun yanlış anlaşılmasına neden olmuştur. Bu noktada onu eleştirenlerin temel tezleri Weber’in, bilimin “değerler” ile değil de, yalnızca “gerçekler” ile uğraşması gerektiğini iddia ettiği yönündedir. Halbuki Weber, sosyolojik açıdan “değer” kavramının analitik, karşılaştırmalı ve eleştirici açıklamalarda yer alabileceğini söyler. Onun anlatmak istediği nokta -her ne konuda olursa olsun- kişisel değer yargılarının bilimsel gerçeklerden ayrı olması gerektiğidir(San, 1971:22-23).

Aslında Weber’in bu konuyla ilgili ifadeleri, yanlış anlamaya imkan verecek nitelikte değildir. Çünkü onun bu konuda sunduğu birtakım formüller vardır: (1) Rickert felsefesini, kısmen de olsa, kendi anlayışına uyarlamasını, Toplumsal Siyasa Derneği içinde oluşan ciddi bir tartışmaya olan katkılarından ayırmak, (2) bununla ilgili 1904-1910 yılları arasında yayımlanan yazıları ile 1913’de yayımladığı daha sistematik olan yazılarından ayırmak, Weber’in yanlış anlaşılmaya imkân vermeyecek türde olan ifadelerini çözümlemek için gereklidir. Bu gerekliliğin nedeni de, 1906’dan sonra Rickert’in ortaya koyduğu sorunlara karşı Weber’in ilgisinin azalması ve sonra da hemen hemen tamamen bitmesidir(Ringer, 2006:153).

Sosyal bilimler ile kültür bilimlerini doğa bilimlerinden ayıran; fakat her bilimsel kuramın, değer yargılarından arınma ilkesine göre ortaya atılması gerektiğini söyleyen Weber, bir bilim adamı olarak sosyolojisini bu ilkeye göre temellendirmiştir. Sosyoloji çalışmalarını Batı toplumları üzerinde nesnel gözlemler ve araştırmalar yaparak ortaya koyan Weber, “değer yargılarından arınmış olma” ilkesine uygun davranmıştır. Yalnız ilerleyen bölümlerde din sosyolojisi çalışmalarında görüleceği üzere Weber’in Doğu toplumları, özellikle de İslamiyet’e inanan toplumlar üzerinde yaptığı incelemelerde

aynı nesnel çizgiyi izleyemediği ve bu ilkeyi ihlal ettiği de görülmektedir.

4.1.2. İdeal Tipler Kuramı

Weber sosyolojisindeki yeri hayli mühim olan “ideal tip” kavramının tanımı daha önce çalışmanın “Weber’in Sosyolojik Terminolojisi” başlığı altında derinlemesine verilmiştir. O nedenle burada kavramsal olarak “ideal tip”ten çok konunun kuramsal içeriğine değinilecektir.

Sosyologların ortak bir görüşe vardıkları bir nokta da, “ideal tip”lerin Weber tarafından oluşturulmadığıdır. Bu kavram, Weber’den önce ekonomi teorileriyle uğraşanlar tarafından kullanılmış; kullananlar arasında da Machiavelli, Burckhardt ve botanik alanında da Goethe gibi isimlerin olduğu görülmüştür. Bu kavram açısından bir kuram oluşturmada Weber’i etkileyen ünlü düşünürler arasında ise, kısmen Nietzsche bulunsa da, esasen –genel sosyolojik çerçevesinde etkilendiği düşünsel bir kaynak olarak- Jellinek’in var olduğu görülmektedir. Fakat kavramın kökenine inmek gerektiğinde -ek bir bilgi olarak- ilk kez Alman bilim adamı Sigwart tarafından “değer yargılarından arınmış empirik bir yöntem olarak” ortaya atıldığı da iddia edilmektedir(Kızılcelik, 1992:150).

Modern sosyoloji tarihine bakıldığında, “ideal tip” kavramının hemen her kullanımında Weber’in izlerine rastlanmaktadır. Fakat, yukarıda anlatılanlar çerçevesinde bu kavramın –aslında- Weber’den çok daha önce önemli birtakım teorisyenlerce kullanıldığı görülmüştür. Tüm bunların yanı sıra, çalışmaya temel teşkil etmesi bakımından önemli olanın; bu kavramın Weber sosyolojisindeki konumu olduğunu söylemek mümkündür.

Burada üzerinde durulması gereken tüm bu iddialarda gerçeklik payı olmasına rağmen, Weber’in “ideal tip” kavramını kendi terminolojisine göre temellendirmiş

olmasıdır. Onun “ideal tip” ya da “saf tip” adını verdiği bu tipler Weber literatüründe “bir ya da birkaç görüş açısından, tek taraflı olarak çoğaltılan ve tek taraflı olarak ön plana geçirilen bu görüş açıları bakımından, kendi içlerinde bir bütünlük gösteren zihni yapıtlar olmaya elverişli, bazen sık sık, bazen az rastlanan, yer yer ise hiç rastlanmayan, dağınık (diffus) ve pek göze çarpmayan (diskret) münferid görüntülerin (özelliklerin) birleştirilmesiyle (senteziyle) kazanılır. Kavramsal saflıkları içinde bu zihni yapıtlar, hiçbir zaman gerçek hayatta bulunmazlar... Her münferid olayda, gerçeğin bu ideal tiplere ne dereceye kadar yakın ya da uzak olduğunu tespit etmek gerekir.”(San, 1971:24).

İdeal tip, ahlâksal yahut dinî bakımlardan taklit edilmesi gereken veya ona ulaşılması beklenen “mükemmel” bir tipi simgelemez. Onun simgelediği, “değer yargısından arınmış” zihinsel bir kavram olduğudur. Aynı zamanda bu tip “ortalama tip” ile de karıştırılmamalıdır. Aralarında kesin bir ayrım vardır ki, o da ortalama tipin birtakım somut olaylarda bariz biçimde belirli olan genel ortak özelliklerin toplamını ifade ettiği; ideal tipin ise bu özellikler haricinde, somut olan her olayda “olmazsa olmaz” nitelikte olmayan, dağınık, çok da belirli olmayan özellikleri yansıttığıdır. Weber’e göre “ideal tip” kavramı, öncelikle rasyonel yöntemler kullanılarak oluşturulan soyut bir zihinsel yapıtı ifade eder. Bu yapıtın içinde, karmaşık bir sosyal gerçeklikten dolayı oluşan ve belli türden bir somut olaya ilişkin tipik olarak görülmeyen nitelikler bulunmaz. Nitekim, ideal tipler karmaşık olan gündelik hayatta, hiçbir zaman, bu bahsedildiği şekliyle “kavramsal saflıkları” dahilinde değildir(San, 1971:24-25).

Buradan bu soyut zihinsel yapıt niteliğindeki ideal tiplerin “saf” bir özelliğe büründüğü sonucu çıkarılabilir. Yani bu ideal tipler aynı zamanda saf tipler olarak değerlendirilebilir. Onun saf olması, belli türden bir sosyal olay tipine özgü olan tüm özellikleri bir arada bulundurmasından kaynaklanır. Bunu yaparken aynı zamanda söz konusu olay tipine aşına olmayan, yabancı özellikleri de saf dışı bırakır. Tüm bunların yanı sıra, daha önce bahsedilen dağınık ve çok belli olmayan özellikleri de taşıyan ideal tipin belli bir tipin tüm özelliklerini taşımasındaki amaç, soyut ve zihinsel yapıt niteliği taşıyan ideal tip ile gündelik yaşamdaki somut olayların kıyaslamasını yapmak, bu

suretle de aradaki benzerlik ve farklılıkları saptamaktır(San, 1971:25-26).

Yalnız burada şu ince ayrıma dikkat edilmelidir: Weber, ideal tiplerini oluştururken değer yargıları ile yüklü olan (Hristiyanlığın niteliği, gerçek sosyalizm gibi) kavramları kriter almaz. O, bu türden kavramların deneye dayalı bilimler arasında yer alamayacağını söyler. Yine “eşyanın tabiatı”, “ilahi kanunlar” yahut “halk ruhu” türünden metafizik kavramları da ideal tip içine dahil etmez. Weber, burada ideal tiplerin yalnızca metafizik kavramlardan değil; aynı zamanda pozitivist anlayış içindeki önyargılardan da kurtarılması gerektiğini ifade eder(San, 1971:26).

Bir başka düşünceye göre, Weber’in ideal tip kavramları ortaya atmasında sosyolojinin genelleştirici bir bilim olarak sosyolojinin terminolojisi içine yerleştireceği kavramlarını bütünüyle bir kapsayıcılık içerisinde kurması zorunluluğu temel oluşturur. Kurulan bu kavramlar, geçerliliklerinin sınırlı olduğu bilinip ideal bir kapsayıcılık niteliği taşıyan kavramlardır(Özlem,1999:158).

İşte bu kavramları ideal tip kavramları haline getiren de, onların *genel kavramlar* olmamaları ve sınırlı bir geçerliliğe sahip tip kavramlar olmaları biçiminde karşımıza çıkar. Ve işte bu hâllerine rağmen yine de eksik olmayan bir tümelliğe sahip olmaları onları “ideal tip kavramları” niteliğine büründürmektedir. Weber bunu kendi ifadesiyle, “...sosyolojik bilgi edinme tarzına uygun olsun diye geliştirilmiş inşa edilmiş (konstruktif) düşünce birimleri olarak “ideal tip kavramları” olacaktır.” Weber’in burada anlatmak istediği şey de, gerek deneysel bir temeli olan gerekse içeriğinde bulunan konularını kapsayıcı bir nitelikte açıklamak isteyen sosyoloji adına yapılabilecek tek şey, deneysel kontrole tabi tutulabilecek soyut kavramlar oluşturabilmektir. Weber, bu soyut kavramları da ideal tip kavramlar olarak nitelemektedir(Özlem, 1999:158).

Sonuç olarak rasyonel yöntemlerle oluşan ve değer yargılarından arınmış olan, belli türden sosyal bir olayın tüm tipik özelliklerini üzerinde barındıran soyut ve zihinsel

bir yapıt olan ideal tip, kavramsal saflığı dahilinde, gündelik yaşamda hiçbir zaman karşılaşılmayacak bir tipi ifade eder. En önemlisi de, ideal tipin amaç değil; ayrı olan her bir olayın belirlenmesi, anlaşılması ve açıklanması adına ihtiyaç duyulan bir araç olduğudur(San, 1971:27).

Weber’e göre sosyolojinin konusunu, bireylerin sosyal eylemleri oluşturur. Bu bağlamda bireylerin birbirlerine karşı bulundukları “anamlı” eylemlerin niteliği “sosyal ilişkiler ağı” oluşturmaya başladığında burada bir toplumun varlığından söz edilebilir. Weber hareket noktasını bu çerçevede oluşturduğundan sosyal eylemleri de sınıflandırma yoluna gitmiştir. Bu sınıflama, özellikle sosyal kurumların tipolojisi açısından çok önemlidir. Bu sınıflama sosyal eylemin saf ya da ideal tipleri olarak da adlandırılmaktadır. O halde Weber’in saikleri bakımından dört kategoriye ayırdığı sosyal eylemin ideal tipleri şu şekildedir:

4.1.2.1. Amaçla ilgili akılcı davranış(zweckrational): Pareto’nun mantıklı ve mantıklı olmayan davranışlara ilişkin sınıflamasında Weber’in “amaçla ilgili akılcı davranış” tipi neredeyse Pareto’nun mantıklı davranışına karşılık gelir. Bu davranış tipi bir köprü yapan mühendisin, para kazanmak isteyen bir spekülâtörün yahut galip gelmek isteyen bir generalin davranışını içerir. Tüm bu durumlara ilişkin zweckrational davranış yani “amaçla ilgili akılcı davranış” bir kimsenin bir işi yapmakta amacının ne olduğunu düşünüp tasarlaması ve bu amacı gerçekleştirmek için de araçları düzenlemesi şeklinde tanımlanır(Aron, 2006:458).

4.1.2.2. Bir değerle ilişkili akılcı davranış(wertrational): Bu davranış tipini şu türden örneklerle açıklamak mümkündür: “Bir düelloda ölen Alman sosyalisti Lassalle’in davranışı ya da gemisiyle birlikte batan kaptanın davranışı...” Bu örneklerdeki davranış, belirlenmiş, dışsal bir amaca ulaşmaya çalıştığı için değil de, herhangi türden bir meydan okumaya karşılık vermemek için, ya da batan gemi örneği kapsamında kişinin onurunu zedelememesi adına akılcı bir nitelik taşır. Burada esas olan

şey, bir kimsenin sahip olduğu değerler söz konusu olduğunda, o değere sadık kalma gerekçesiyle, tehlikeyi göze alması ve bu suretle de akılcı davranmasıdır(Aron, 2006:459).

4.1.2.3. Duygusal ya da heyecana bağlı davranış: Weber’e göre bu davranış tipi, öznenin bizzat kendi bilinç halinin yahut karakterinin direkt olarak belirlediği davranışı ifade eder. Söz gelimi annesini hayli sinirlendiren bir çocuğun annesinden tokat yemesi buna iyi bir örnek teşkil eder. Görüldüğü üzere, burada davranışın ya da eylemin gerçekleştirilmesinde herhangi bir amaç ya da değer söz konusu değildir. Davranışın oluşmasında etkili olan tamamıyla duygusal tepkiler olmaktadır(Aron, 2006:459).

4.1.2.4. Geleneksel Davranış: Buradaki davranış da, alışkanlıklar, adetler, inançlar, normlarca belirlenmiş olan davranışlar biçiminde ortaya çıkmaktadır. Geleneğe göre davranan bir kimse, hiçbir biçimde amaç, değer yahut duygusallık taşımak zorunda değildir; önemli olan uzun vadede yerleşmiş olan gelenekselliğe uyma beklentisidir(Aron,2006:459).

Özet olarak Weber, sosyolojinin sosyal kuruluşları gerçek yaşamda olduğu gibi tasvir edemediğini ileri sürmüştü; çoğunlukla analiz yapmak için gerekli olan ideal tip kavramları yaratmak gerektiğini söylemiştir. İdeal tipin önemi Weber’in ekonomiden sosyolojiye kazandırdığı analiz kavram olmasından kaynaklanır. Weber, “genelleştirilmiş kategori” çeşitlerini tanımlamak, bireysel ve özel anlam karmaşıklığını çözmek için ideal tip kavramını sosyolojiye kazandırmıştır(Arslanoğlu, 2001a:46).

Weber egemenliğin meşrulaştırılması ile ilgili üç ideal tip kurmuş, bunları geleneksel, karizmatik ve meşru ya da yasal-ussal otorite tipleri olarak adlandırmıştır(Arslanoğlu, 2001a:46).

Meşru ya da yasal-ussal otorite tipinin en saf biçimi olan bürokrasi, Weber’e göre modern toplumların idari işleyişlerine ışık tutan ideal bir tiptir. Böylelikle Weber, modern toplumlardaki idari işleyişi yorumlamak ve anlamak için bir ideal tip kavramı ortaya atmış ve anlam karmaşıklığını gidermeye çalışmıştır.

4.1.3. Max Weber’de Siyaset Anlayışı

Weber’in siyaset anlayışı hakkında temel bilgilere ulaşmak için onun yetişmiş olduğu ortama bakmak gerekmektedir. Çünkü Weber içinden çıktığı Alman entelektüel ve akademik ortamının yalnızca felsefi, iktisadi, sosyolojik yönünden yararlanmamış; aynı zamanda bu ortamın ünlü simalarından etkilenerek siyasi görüşlerini temellendirme imkânı bulmuştur.

Çalışmanın ilk kısımlarından beri yeri geldikçe sözü edilen, Weber’in içinden çıktığı Alman akademik ve entelektüel ortamı, onun sosyolojik bakış açısı üzerinde köklü bir etki yapmıştır. Fakat Weber’in Almanya’nın siyasi gelişmesi hakkında yaptığı değerlendirmeler, daha sonra kullanacağı soyut bir düşünce çizgisi içerisinde sistematize edilmiş konuları da içermektedir; yani bir başka deyişle Weber’in kullandığı terminoloji veya içinde bulunduğu düşünce çizgisi o günün Almanya’sı ile sınırlı kalmamış, yüzyılın bitiminden de sonraya uzanmıştır(Giddens, 1999:49).

Weber bu bağlamda köklü biçimde etkilendiği Alman sosyoloji geleneği çerçevesinde oluşturmuş olduğu çalışmaları arasında da bir ayrım yoluna gider. Bu ayrım, metodolojik denemeleri ile biraz daha ampirik olan yazıları arasında, Weber tarafından yapılan bir ayrımdır. Metodolojik bakımdan Weber’in başlangıç noktasını oluşturan şey, bununla beraber öteki araştırmalarından ve hatta süreli yükselen modern kapitalizm ruhuna dair yapmış olduğu yorumlardan bağımsız düşünülemez. Çalışmanın ilerleyen safhalarında görüleceği üzere “Protestan Ahlakı”na ilişkin görüşlerinde Weber, çoğunlukla Batı kapitalizminin gelişmesi ile bunun biraz daha spesifikleştirilmiş hâli

olan Almanya'nın sosyal ve siyasi yapısının irdelenmesini öngören entelektüel bir bakış açısı sergilemektedir(Giddens, 1999:49-50).

4.1.3.1. Bürokrasi Teorisi

Bürokrasinin ne anlam ifade ettiği, Weber'in tanımlamasıyla çalışmanın terminoloji kısmında verilmiştir. Burada ise asıl önemli olan şekliyle bürokrasi, bir kuram dahilinde tekrar tanımlanacaktır.

Bugün bilinen şekliyle bürokrasi, Weber için üzerinde durulması gereken hayli önemli bir olgudur. Weber bürokrasiyi bazı yapısal özelliklere dayandırarak tanımlar. Ona göre bürokrasi; “her biri uzmanlaşmış bir işlevi yerine getiren çok sayıda birey arasındaki işbirliğinin sürekli örgütlenmesi” anlamına gelir(Kızılçelik, 1992:160).

Weber tarafından tanımlanan bürokrasi kavramında; kalıcılık, süreklilik, dakik olma, alanı olan konularda bilgi sahibi olma, itina ile tutulmuş dosya ve arşivler gibi bir toplumun düzenli biçimde organize olmasından da öte bir tekniğe sahip olma durumu mevcuttur. Nitekim işte bunun için, Weber bürokrasiyi bir devletin kendi sınırları dahilindeki hakimiyetinin devamlılığı adına kesinlikle olması gereken bir olgu olarak görür. Ona göre bürokrasi bir devletin temel yönetim ve yine aynı devletin varlığını devam ettirebilme aracıdır. Weber, toplumların hızla değişen teknolojiye bağlı olarak geliştiği ve karmaşıklaştığı süreç içerisinde bürokrasinin de buna paralel olarak gelişeceğini, toplum üzerinde yaptırım gücünün artacağını söyler. Elbette bu tüm yönleriyle insanlar üzerinde olumlu bir etki bırakmayacaktır. Toplum içine dahil olan kimseler, bu denli yoğun bir bürokrasi denetimi altında, Weber'in de deyimiyle, kendilerini bir tür “çelik kafes”in içinde bulacaklardır. İşte Weber böyle bir durumda tehlikenin bireylerin özgürlüklerini yitirmeleri ve de ruhsuzlaşmalarını simgelediğini söylemektedir. Fakat bu noktada, gelişen toplumlar adına, bürokrasinin hızla gelişerek oldukça gerekli yaptırımlarının yanında böyle bir tehlikeyi de içermesi

önlenemeyebilir(Vergin, 2007:25-26).

Konu özü gereği biraz daha derinleştirilecek olursa; bürokrasinin birtakım ayırıcı yönlerinin olduğunun belirtilmesi gerekir. Öncelikle, bürokraside bir tür “makamlar hiyerarşisi” ve bu hiyerarşik düzeyler arası iletişim ile etkileşimin oluşmasını sağlayan birtakım kanallar, dosyalar ve gizli tutulması gereken hususlar, yönetmelikler dahilinde belirlenmiş yetki alanları, resmi ve özel işlerin ayrımı gibi bazı noktalar mevcuttur(Marshall, 2005:86).

Bürokrasiye dahil olan herkes Weber’e göre işlerinin başına seçimle değil de, deyim yerindeyse tepeden inme şeklinde gelmiş olan kimselerdir. Bu kimseler ömürleri boyunca görevde kalma hakkına sahiptirler ve belirli bir maaş alarak yüksek statülü görevlerine sadakatle bağlıdırlar. Bürokrasi akılcılığı da içerdiği için, belki amaca ulaşmada en etkili araç değildir ama iktidarın meşruiyet araçları içerisinde teknik bir üstünlüğe sahiptir. Bu yönüyle bürokrasi faaliyetlerin daha önceden belirlenmiş bir amaca, ki bu amaç bürokrasi olgusunda karşılığını bulur, göre ölçülmesini içerir(Marshall, 2005:86).

Kamu alanı veya özel alan fark etmeksizin bürokrasinin en önemli işlevlerinden biri de, bu alanlardaki idarenin sürekli şekilde yürütülmesini mümkün kılan kapitalist piyasa ekonomisi ile birlikte çalışmasıdır. Riskli bir etkinlikteki belirsizliği asgari düzeye indirgeyen hesaplanabilirliği içeren akılcılık mefhumudur. Bürokrasinin de akılcı temellere dayandırılması bir yığın demokrasisini, yani bireylerin yasalar önünde eşit sayılmasını sağlayacak ve keyfi tutumları azaltacak bir süreci içermesi anlamına gelir(Marshall, 2005:86).

Weber(2006a:44-45)’in “bürokratik idari memur istihdamıyla oluşan saf tür olarak yasal otorite” ifadesi bir anlamda bürokrasinin bir yasal otorite çatısı altındaki konumunun ne olduğunu açıklar. Buna göre, yasal otoritenin faaliyeti, birbirine bağımlı

olan şu görüşlerin geçerliliklerinin kabul edilmesiyle mümkündür:

1. Sözleşme ya da zorlamaya dayalı bir yasal kural her ne bakımdan olursa olsun, toplumun üyeleri tarafından uyum gösterilme beklentisi ile oluşturulur.

2. Yasal düzenlemelerin tümü, bilinçli olarak oluşturulan ve tutarlı birtakım soyut içerikli kurallardan meydana gelir. Zaten yasanın yürütülmesi işlemi, oluşturulmuş olan bu kuralların özel olarak uygulanması ile gerçekleşir. Buna bağılı olarak yönetim süreci, toplumsal grubun yönetim düzeni içerisinde yasalarca saptanmış olan sınırlar dahilinde ve grubun üyeleri tarafından tasvip edilmiş ilkelerin, çıkarların akılcı biçimde sorgulanmasıyla meydana gelir.

3. Otorite sahibi bu yetkiler çerçevesinde bir büroya sahiptir. Gerek verdiği emirler, gerekse kendi şahsi durumu bir düzene bağılı olma eğilimindedir ve kendi etkinliklerini de kendi koyduğu kurallar dahilinde gerçekleştirir.

4. Otoriteye itaat eden kişi bunu sadece o kurumun bir üyesi ve o otoriteye özgü kurallar ve kanunlara ilişkin olarak yapar.

5. Kişiler itaat etme eylemlerini gerçekleştirirken bunu otorite sahibi kimseye bireysel anlamda bir itaat etme eylemi ile karıştırmazlar. Çünkü böylesine bir bireysel itaat bürokrasi içinde söz konusu değildir. Aynı zamanda itaat eden kimselerin yükümlölükleri sadece düzen gereğince sınırları belirlenmiş olan güç sahibine karşı bir itaati gerektirir.

Yasal otorite ile bürokrasi ikilisinde göze çarpan en önemli husus bürokratik işleyişe dahil olan memurun çalıştırılma şeklidir. Bu memurlar şahsi anlamda özgür kimselerdir ve otorite içinde görevleri gereğince uymaları gereken gayri şahsi birtakım sorumluluklar taşırlar. Aynı biçimde hiyerarşik bir organizasyon içinde yer alırlar ki bu

bürokrasinin temel noktalarından birini oluşturur. Yine bürokrasinin bir gereği olarak bu memurların her birinin farklı bir yetki alanı vardır. Herkes bu yetkiyi başlangıçta serbestçe seçme hakkına sahip olduğundan, kimse kimsenin yetki alanına giremez. Memurlar görevlerini birtakım sınavlar sonucunda elde ederler ve memuriyet derecelerine göre belli bir nakdi aylığa sahiptirler(Weber, 2006a:49).

Kendini seçtiği görevle meşrulaştıran memur, bu göreviyle belli bir kariyer de edinmiş olur. Çalışma süresi yahut edindiği başarılar onu “terfi” ettirmeye yarar ve böylelikle bireysel anlamda da bir doygunluğa ulaşır. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken nokta, memurun maaşlı bir çalışan olduğunun bilincinde olarak, devletin malları üzerinde herhangi bir mülkiyet hakkının olmadığını da bilmesi gerektiğidir. Son olarak da memur katı bir disiplin altında görevini en iyi biçimde yapmaya davet edilir(Weber, 2006a:50).

Bürokrasinin teorik ve çok kapsamlı tanımını Weber, görüldüğü üzere, kendi yapıtında bir memurun çalışma biçimini örneklendirerek vermek istemiştir. Burada çizilen memur profili, Weber’in bürokrasi teorisinin ne şekilde temellendirildiğini ortaya çıkarmaya yetecektir. Bu suretle herhangi bir yasal otorite kapsamında memurun çalışma biçimi, çağdaş bir seviyeye ulaşmış toplumların içinde bulunduğu devletlerin kendini idame ettirebilmeleri için uygulanması gereken bürokratik işleyiş sürecini net biçimde açıklamaktadır.

Bireyler üzerinde otorite kurup uygulamanın bilinen en eski rasyonel bir aracı olan bürokrasi -ki buna Weber(2006a:54) idari örgütlenmenin saf bürokratik türü olarak bürokratik-monarşik tür demektedir- gerek kesinlik, istikrar, gerekse katı bir disiplin anlayışı ve güvenilirlik açısından yönetim adına diğer işleyiş türlerinin hepsinden üstün bir niteliğe sahiptir ve biçimi gereği her çeşit idari işe uygulanabilir. Toplumun her kuruluşunda, şayet, modern bir örgütlenme biçimi geliyorsa, o kuruluşta mutlaka bürokratik yönetim de gelişiyor ve daima genişliyor demektir. Bu kuruluşlar kilise,

devlet, ordu, siyasi parti... vs. olabilir.

Modern Batı devletinin gelişmesindeki en temel husus bu örgüt türünün gelişmesidir. Bunun aksine bir yolun yani sürekli bir idari işin bürokrasi dışında herhangi bir yoldan işlediğini iddia etmek, büroda çalışmakta olan resmi memurlar dışında, bir varsayımdan ibarettir. Bu durum halk her ne kadar “bürokrasinin kötülükleri”yle ilgili serzenişte bulunursa bulunsun, daima geçerlidir. Nitekim günlük hayat da bu düzene göre işlemektedir. Şayet halk illa ki bir tercih yapmak isterse, önünde bürokrasi ve amatörlük gibi iki seçenekten başka seçenek olmadığını görecektir. Bu nedenle gerek biçimsel gerekse teknik açıdan olsun en rasyonel yönetim biçimi olan bürokrasi kaçınılmaz olmaktadır(Weber, 2006a:54).

Weber(2006a:54-55), bürokratik yönetimin üstün olduğunu söylemektedir. Bunun yanında bürokrasinin de teknik bilginin, üretilen mallarda en son teknolojinin ve işletmecilik yöntemlerinin kullanılmasıyla birlikte “olmazsa olmaz” bir mahiyete büründüğünü de vurgulamaktadır. O halde buradan “iktisadi sistemin kapitalist ya da sosyalist temeller üzerinde örgütlenmiş olmasının bir öneminin olmadığı” sonucu çıkmaktadır. Bürokrasi çatısı altında yaşayanlardan bazıları bir gün, bu aygıtın etkisinin kendilerine yönelik kısımlarını imha etmek isteyebilir. Bunu başarabilmeleri için, bürokratik sürece bağlı olma kaydıyla kendi örgütlerini kurmaları gerekmektedir. Yalnız burada şunu gözden kaçırmamak gerekir ki, yürürlükte olan bürokrasiyi ayakta tutan ve onun sürekli olmasını sağlayan şey, güçlü çıkarlardır ve bu olmadan toplum kendini idame ettiremez. Elbette burada da bir istisnai durum söz konusu olabilir. Söz gelimi köylülerin yaşam koşullarında bu türden bir işleyişe rastlanmaz. Bunun dışında bürokrasi neredeyse tüm toplumları kaplamış olup, herhangi bir devrim yahut düşman işgali durumunda bile etkinliğini sürdürmektedir.

Bürokraside önemli olan bir başka faktör, var olan bürokratik aygıtı sürekli denetleyen kim olduğudur. Burada uzmanlaşma devreye girer; fakat her zaman sınırlı

bir ölçüde de olsa, teknik bakımdan bir uzmanlığı bulunmayan kimseler de bürokrasiyi denetleyebilir. Yalnız söylendiği üzere, bu uzman olmama durumu ancak sınırlı bir ölçüde olursa işler daha kolay yürür(Weber, 2006a:56).

Weber'e göre, bürokrasi teknolojik değişme ve gelişmelere paralel olarak hızla gelişir ve etki alanını da genişletir. Zaten akılsal biçimde bir yaklaşım gösterilecek olursa, hızla gelişen bir toplumun kurumlarının geleneksel yöntemlerle işleyemeyeceği açıktır. Weber bunu açıklarken Batı toplumlarını baz almış olsa da, günümüz itibariyle artık yalnızca Batı değil, gelişmişlik gösteren veya gelişmekte olan Doğu toplumları da yönetim biçimleri bakımından bürokratik işleyişe tabi olmaktadır.

Bu bağlamda bürokrasinin işleyişinde oldukça önemli bir rolü olan sistem kapitalizmin ta kendisidir. Bürokrasi ile kapitalist sistem birbirini etkileyen olgulardır. Şöyle ki, kapitalist üretimin devamlılığı için bürokrasi şarttır. Bunun yanı sıra, bütün akılcı sosyalist sistemlerin de bürokrasiyi içselleştirdikleri görülmektedir. Büyük oranda kapitalizm adı altında gelişen bürokrasi, istikrarlı ve düzenli işleyen, hesaplanabilir tarzda bir yönetim şekline ihtiyaç duyulmasına neden olmuştur. Onun hayatiliğinin temelinde yatan da budur. Bireylerin, daha önce de sözü edildiği gibi, bürokratik etkiden uzaklaşmak için yapmaları gereken şey, ancak ve ancak dini, siyasi ve ekonomik... vs. alanlarda küçük ölçekli organizasyonlara yeniden dönmek olabilir. Yalnız şunu da bilmek gerekir ki, bürokrasiyi finansal açıdan besleyen kapitalizm yayıldıkça bürokratik işleyişin alanı da genişleyecektir(Weber, 2006a:56).

Bürokrasi aynı zamanda iletişim ve ulaştırma alanlarında gelişmeyi de kapsamaktadır. Çünkü bürokratik işleyişin olduğu bir devlette demiryolu, telefon ve telgraf gibi hizmetlerin de gelişmiş olması gerekmektedir. Burada şöyle bir soru sorulabilir? Tüm bu imkânları sağlayan kapitalist sistemin yanında sosyalist düzen de bürokratikleşme adına bunları yapabilir mi? Esas olarak sosyalizm kapitalizme göre daha yüksek oranda resmî bir bürokrasinin olmasını gerektirmektedir. Bu yüzden

sosyalizmin de gelişmiş bir toplum adına bürokratik işleyişten uzak durmaması gerekmektedir. Tüm bunların yanında bürokrasi, bir bilgi temelli kontrol anlamını da içerir. Onun akılcı olma niteliği de buradan gelir. Yalnız buradaki bilgi, yönetime harikulade güçlü derecede bir konumu tek başına sağlayan teknik bilgi olmak durumundadır. Bilgi sürekli devinen bir olgu olduğu için, kuşkusuz bu kadarla sınırlı kalmayacaktır. Bürokratik işleyişe dahil olanlar, kendilerini üst pozisyonlara geçirebilmek adına vermiş oldukları hizmetin bilgisini de öğreneceklerdir. Burada bir “güç mücadelesi” durumu söz konusudur. Weber(2006a:56-57)’in sözünü ettiği üzere o günün Alman toplumunda akılcı bürokratik bilginin kontrolü altına girmekten, bir nebze olsun, kendini alıkoyan tek kişi, kapitalist girişimcinin ta kendisidir.

Sonuç olarak, bürokratik işleyişin kontrol altında tutulması belli başlı bazı sonuçları doğurmaktadır:

1. Bir mesleğe eleman alımında teknik yetenek bakımından adayları eşit konuma getirir.
2. Plütokratik bir yönetim biçiminin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Burada memurların hayli uzun bir yetiştirme süreci sonunda mesleğe dahil olmaları istenir ve burada plütokrasi denilen yönetim biçimi ortaya çıkar.
3. Kin ve tutku olmaksızın gerçekleştirilen bir anlayışın egemenliğini ortaya çıkarmıştır(Weber, 2006a:58).

Şimdi bu üç sonuçtan ilki için denilebilir ki, bürokrasi bir meslek alanı için nesnel biçimde işçi alımını kolaylaştıran bir olgudur. Örneğin, belli bir mesleğe ilişkin açılmış olan kadroya yerleştirilecek kimselerin teknik açıdan yeterli oluşlarına göre seçilmelerinde bürokrasinin rolü yadsınamaz. İkinci sonuca bakıldığında ise, zengin kesim tarafından paylaşılan yönetim gücünde bürokrasinin etkisinden söz edilmektedir. Bu da özellikle memurların işe alımında etkili olan kesimin, bürokratik işleyişe bağlı olmak kaydıyla, yönetimde de söz sahibi olmalarını içermektedir. Diğerisi ise, bürokraside

hakim olan anlayışın devlet kurumlarının etkinliğinde bireylerin diğer bireylere karşı kin ya da tutku gibi duygular çerçevesinde yöneltmemesi gerektiğini anlatmaktadır. Bürokrasinin temel ilkelerinden biri de budur.

Ayrıca gelişen bürokrasi olgusu sınıf farklılıklarının azalmasına yardımcı olurken, aynı şekilde sınıf farklılıklarının azalmasına dair gerçekleştirilen her olay bürokrasinin gelişmesine büyük ölçüde yardımcı olur. Çünkü bürokrasinin işleyişi, toplumda otoritenin bireylerce sahiplenilmesini ve kimilerinin haksız yere mevkii sahibi olmalarını önler. Özetle akılcı bir bürokrasi, keyfe bağlı olarak değil, resmiyete dayalı biçimde işlerin yürütülmesini öngörmekte ve bürokratik işleyiş çerçevesinde çalışan memurların bakmakla yükümlü oldukları kimselere refah sağlamak adına işlerini yapmalarını içermektedir. Aslında bu ikincisi, kısmen de olsa, ilkiyle çelişir. Fakat gayet pragmatist olan bu yaklaşım, nihayetinde resmi nitelikteki birtakım düzenleyici önlemlerin ortaya çıkması ile kesin ifadesini bulmaktadır(Weber, 2006a:58-59).

Sonuç olarak Weber’e göre yasal ve akılsal otoritenin en ileri biçimi olan bürokrasi kişisellikten arınmayı en yüksek seviyeye çıkarmaya çalışır. Bunun göstergesi de kişilerin giydikleri üniforma, aldıkları statüler, disiplin kurallarıdır. Kişisellikten arınma, yetki ve görevlerin kişilerin malı olmadığını, bir işte görevlendirilen kişinin o işin sahibi olmadığını gösterir. Kişi görevi son bulduğu an işini bırakmak durumundadır(Arslanoğlu, 2001a:49).

Kişisellikten arınmanın bir başka göstergesi de görevlerin, görevi yapan kişinin saygınlığına bağlı olmamasıdır. Örneğin bir servis şefine, bir yüzbaşıya ve bir komisere o görevi yaptığı için sayı duyulur ve itaat edilir. Ayrıca bürokratik örgütte kişilerin görev alanları kesin şekilde belirlenmiştir. Görevler birbirlerinin alanına taşmaz(Arslanoğlu, 2001a:49).

Bürokrat ise, “aile yaşamından ayrı, kendi kişiliğinden kopuk kabul edilebilecek

bir gerçeğe sahiptir.” Örneğin bir gişe memuru ile vatandaşın ilişkisi kişisel bir ilişki değildir. Burada memur ve vatandaş teorik açıdan herkes gibi yasaları bilmek ve ona göre davranmak durumundadır. Bunun yanında bürokratik örgüt çalışanlarını kurallara göre belirlenmiş bir ücrete tabi tutar(Arslanoğlu,2001a:49).

Bürokrasi aynı zamanda görevleri, onu yapabilecek kişilere dağıtma işlevine sahiptir. Böylelikle o iş, kişinin mesleği olur. Fakat kişi daima aynı görevinde kalmayabilir. Bu durumda bürokrasi hiyerarşik bir yapılanmayı içerir. Bürokratik örgütte bir üst basamağa geçebilmek için meslekteki kıdeme bakılır. Yine mesleğe giriş ve meslekte ilerlemek için diploma, yarışma, sınav gibi yollara başvurulur. O hâlde bürokrasi “özel bir dikey kesiti bulunan, bir kariyer yapan meslekten, memurlardan oluşur.”(Arslanoğlu, 2001a:49).

Genel olarak ifade edilecek olursa; Weber’e göre modern bürokrasinin düzenli işlemesi için gerekli olan hususlar şunlardır:

1. Yasalara göre düzenlenmiş resmi yetki alanları
2. Bürokrasinin işlerliğini sağlamak için uzmanlaşmış yönetici kişiler
3. Görev hiyerarşisi, alt görevdekilerin üstlerdeki tarafından denetlenmesini sağlayan alt-üst ilişkisi
4. Yazılı belgelerin saklanması için geniş ve küçük yazıcı kadrosu
5. Çağdaş iş yönetimi açısından gerekli olan uzmanlık eğitimi(Arslanoğlu, 2001a:49-50).

4.1.3.1.1. Bürokrasi ve Eğitim İlişkisi

Max Weber, egemenliğin meşrulaştırılması ile ilgili bir ideal tip kurmuş ve bunun “bürokrasi” olduğunu söylemiştir. Bürokrasinin içerdiği rasyonel kurallar ve hukuksal düzenlemeler de modern toplumların işleyişine ışık tutar. Bu kural ve

düzenlemeler modern toplumların yalnızca siyasi kurumlarında değil; aynı zamanda eğitim kurumlarında da görülür.

Weber eğitimi sanayileşmiş bir toplum içinde ele almış, örgün eğitimi de bireyleri özel bir yaşam tarzına hazırlayan bir farklılaşma kurumu olarak değerlendirmiştir. Ona göre eğitim kurumları gelecek dönemlerde toplum içinde yüksek derecede eğitilmiş uzman kimseler yetiştirecektir. Weber, bürokrasi ve toplumsal tabakalaşma kavramlarını açıklayarak bugünkü eğitim sosyolojisi çalışmalarına temel oluşturmuştur(Arslanoğlu, 2002:56).

Weber, 1922 yılında Prusya idaresi üzerinde analizler yapmış ve bürokrasi teorisini oluşturmuştur. Bürokrasi meşru ya da yasal-ussal otoritenin en ileri biçimi olup; birtakım özellikler taşır. Bürokraside yetki ve görevler kişilerin malı değildir, kişi görevini bir başkasına devredemez. Görevi sona erdiğinde kişi işini bırakmak durumundadır. Bunun yanında yetki ve görevler gayrişahsidir. Bir başka deyişle görevi yapan kişiye görevi çerçevesinde saygı duyulur, kişisel özelliklere dikkat edilmez. Söz gelimi bir askere görevinden dolayı itaat edilir, askerin kişisel özelliklerine itaat edilmez. Kişisellikten arınma bürokratik işleyişin bir gereğidir. Kişilerin kazandığı statülere, duyulan saygı da kişisellikten arınmayı ifade eder. Kişilerin giydiği uniformalar ve disiplin kuralları da kişisellikten arınmanın ileri düzeyde olduğunun bir göstergesidir(Arslanoğlu, 2002:56).

Bürokratik örgütte her görev alanının belli bir sınırı vardır. Yani görevler birbirlerinin alanına taşmaz. Weber, her görev için onu yerine getirebilecek niteliklere sahip kişilerin bulunması gerektiğini, bunun da ancak bürokrasi ile mümkün olabileceğini söyler. Kişi yerine getirebileceği görevi yapar v bu iş onun mesleği olur. Yalnız her uzmanlık alanı içinde belirli yükselme koşulları vardır ve buna bağlı olarak hiyerarşinin üst basamaklarına geçilir. Bu anlamda bürokrasi “özel bir dikey kesiti bulunan, bir kariyer yapan meslekten, memurlardan oluşur.” Daha önce de sözü edildiği

gibi, bürokraside her şey kurallarla belirlenmiştir. Söz gelimi bir mesleğe girmek, o meslekte ilerlemek, meslek disiplini, mesleğin yararları, sakıncaları, meslekten ayrılma gibi meslekle ilgili her şey hukuki düzenlemelerle açıklanmıştır. Bu, kişiler arasındaki rekabeti de sınırlandırır. Bürokratik örgütün rasyonel bir temele dayanması dolayısıyla, her düzeydeki görevlilerde bulunması gereken özellikleri saptamak için sınav, yarışma, diploma gibi yollara başvurulur. Bunun yanında meslekteki kıdem de meslekte ilerlemeyi sağlar(Arslanoğlu, 2002:56-57).

Bürokrasi çağı eğitim konusunda eğitilmiş ve entelektüel kişileri değil, alanında uzman kişileri yetiştirmeyi amaçlar. Fakat değişen dünyada bürokratik toplum bir nevi Çin modeline benzeyecek; sosyal statü, eğitim derecesine ve resmi makama göre şekillenmeye devam etse de insani vasıflar ön plana çıkacaktır(Arslanoğlu, 2002:57).

Weber'e göre bürokrasi gitgide bütün örgütlerde görülmeye başlanacaktır. Söz gelimi öncelikle Prusya ordusunda oluşturulan bürokrasi, giderek kamu yönetimine yayılmış ve hastaneler, sendikalar, baskı grupları, işletmeler, kiliseler, siyasi partiler, okullar, üniversiteler gibi pek çok örgüt tarafından kabullenilmiştir(Arslanoğlu, 2002:57).

Weber'in modern çağın eğitim anlayışına ilişkin değerlendirmeleri günümüz Türkiyesini de yakından ilgilendirmektedir. Türkiye'nin bugünkü eğitim anlayışı, alanında uzman kişileri yetiştirmeyi amaçlamaktadır. Mesleğe alınmada entelektüel bilgi birikimi uzmanlık kadar önem taşımamaktadır. Bu da bürokratik örgütün niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bürokratik örgütte hiyerarşik bir yapılanma vardır ve kişiler uzmanlaştıkça üst kademelerde görev yaparlar.

Weber(2005:319)'e göre tüm egemenlik türleri bürokratikleşerek “akılcı gerçekçiliğin” ve profesyonel uzmanın kişilik tipinin gelişmesine önemli ölçüde katkıda bulunur. Bu bürokratikleşme süreci, oldukça önemli olan öğretim ve eğitimin niteliği

üzerinde etkili olmaktadır.

Kıta Avrupası'ndaki öğretim kurumlarından yüksek öğretim kurumları içerisinde üniversiteler, teknik akademiler, işletmecilik kolejleri, gimnazyumlar, bunun yanı sıra orta dereceli okullar bürokrasinin zorunlu bir şartı olan uzmanlık eğitimi ve özel sınav sistemini uygulayan öğretim kurumlarına dönüşmektedirler. Weber(2005:319-320), rasyonel özel uzmanlık sınavları sisteminin ön plana çıkmasını bürokrasinin gelişmesine bağlar. Söz gelimi devlet bürokrasisindeki reform gitgide A.B.D'de dahi uzmanlık eğitimini ve özel sınavları benimsetmektedir.

Weber(2005:320-321) rasyonel özel uzmanlık sınavları sisteminin Almanya'da ortaya çıktığını gitgide diğer ülkelere de yayıldığını söyler. Örneğin A.B.D. dışında İngiltere ve Çin'de de durum böyledir. Weber'e göre kapitalizmin bürokratizasyonu uzmanlık eğitimi almış teknisyenlere, yazıcılara vs. ihtiyaç duyar ve böylelikle bu sınavları tüm dünyaya benimsetir. Toplumların da bunu kabul etmesi bu sınavlardan elde edilen öğrenim sertifikalarının toplumda saygınlık sağlamasından kaynaklanır. Bu belgelerin önemi, ekonomik yönden çıkar sağladıkları sürece artar. Söz gelimi bu belgeler eşitlik sağlar; kilise ve devlet görevleri için yeterlik belgesi yerine kullanılır.

Bu belgelerin önem kazanması gerek devlet dairelerinde gerekse özel sektör bürolarında ayrıcalıkların doğmasına yol açmıştır. Söz gelimi bu belgeler, evlilik yoluyla ileri gelen ailelere girmiş, iyi kazanç sağlamaya, ilerleme güvencesi ve yaşlılık sigortası elde etmeye, sosyo-ekonomik açıdan avantajlı olan görev ve makamları tekel altına almaya yaramış; bu durum gitgide evrenselleşmiştir. İşte buradan ulaşılacak sonuç, entelektüel bilgi birikimini ve yetenek sahibi olmayı bürokratik eğitim anlayışı içinde mülk sahibi olmaya göre geri plana itmiştir(Weber, 2005:321).

Sözü edilen özel öğrenim ve eğitim avantajları ile birlikte yerleşen toplumsal saygınlık bürokrasiye özü bir durum olmayıp; diğer egemenlik türlerinde öğrenimin

saygınlığı çok farklı temellere dayanmaktadır. Örneğin; feodal, teokratik ve patrimonyal egemenlik yapılarında eğitim amaç olarak, “uzman”dan çok “kültürlü adam” yetiştirmeyi benimser. Bu aynı zamanda toplumsal saygınlığın da temelini oluşturur. Weber(2005:322-323) bunun örneklerini de İngiltere’deki eşraf yönetiminde, eski Çin’deki patrimonyal bürokraside, Hellenik demokrasi denilen sistemdeki demagoglar yönetiminde bulur. Tüm bu yönetimlerde yönetici tabakanın yeterlilik nitelikleri daha fazla uzmanlıktan çok daha yüksek kültür seviyesine sahip olmaktadır.

Weber bürokrasinin gelişmesiyle birlikte doğan olumlu ve olumsuz durumların bir analizini yapmış ve bunu eğitim ile ilişkilendirmiştir. Eğitimde bürokratizasyon olgusu, eğitim kurumlarındaki işleyişin rasyonelleşmesini sağlamıştır. Bu çerçevede eğitim kurumlarında tüm kamu ve özel sektör kurumlarında olduğu gibi, hiyerarşik bir yapılanma meydana gelmiş ve uzmanlık eğitimi ön plana çıkmıştır. Kişiler sahip oldukları entelektüel bilgilerden çok aldıkları uzmanlık eğitime göre mesleğe girmektedirler. Böylelikle akılsal ve hukuki bir çerçevede meslek sahibi olmaktadır.

Weber eğitimde bürokratizasyonun bu olumlu nitelikleri karşısında bazı olumsuz yanlarına da işaret eder. Söz gelimi, kişiler uzmanlık eğitimi sonunda aldıkları diploma nedeniyle toplumda saygınlık kazanırlar. Yalnız bazı durumlarda diploma alabilmenin kolay yollarını arayarak rasyonel çerçevenin dışına çıkılabilmektedir. Bunun yanı sıra kişiler diplomalarını meslekteki konumlarını kendi çıkarları için kullanmalarına yarayabilmektedir. Böylelikle de bürokrasinin gerektirdiği rasyonalizasyon işlevini yitirmektedir.

4.1.3.2. Bir Meslek Olarak Siyaset

Weber(2006b:25) “Meslek Olarak Siyaset” adlı konuşmasında hangi türden bir siyaset yapılması gerektiği yahut bireyin siyasal içerikli faaliyetlerine ne gibi durumların eklenebileceği türünden konuları tamamiyle dışarıda bırakarak başlar. Onun bu

konuşmasının temasını oluşturan şey, siyasete eğilimin ne olduğu ile ne gibi bir anlam teşkil ettiğidir.

Yani Weber'in siyaset teorisi siyaset olgusunu, başlangıçta “olması gerektiği” şekliyle ele almamakta; o günün toplumlarına özgü var olan siyaset anlayışı çerçevesinde incelemektedir. Bu da Weber'in siyaset teorisinin hiyerarşik bir çizgide oluştuğunu göstermesi açısından önem taşır.

Öyleyse Weber(2006b:25-26) siyasetten ne anlamaktadır? Aslına bakılacak olursa siyaset hem çok geniş hem de çok girift bir olgudur. Öyle ki, bir bankanın döviz siyasetinden, bir kamu kuruluşunun öğretim siyasetinden yahut ortaklığa dayalı olarak kurulmuş bir kuruluşun siyasetinden söz edilebilir. Fakat Weber'in burada ısrarla vurgulamaya çalıştığı şey, günümüzde “devlet” olarak bilinen siyasi teşkilatlanmanın yönetimi ve toplum üzerindeki etkisini araştırmaktır.

Peki bu siyasal teşkilatlanma kalıbına bürünmüş olan devlet neyi ifade etmektedir? Weber(2006b:26)'e göre, devlet sosyolojik açıdan bakıldığında gerçekleştirmiş olduğu şeyin içeriği itibariyle tanımlanabilen bir olgu değildir. Yani burada devleti, salt tanımındaki şekliyle açıklamaya çalışmak yeterli olmamaktadır. Sosyolojik açıdan değerlendirilecek olursa, “modern devlet, her türlü siyasal topluluk için olduğu gibi, kendine özgü bir yolla, kaba kuvvetle tanımlanabilir.”

Öncelikli olarak “her devletin güce dayandığı” ilkesini kabul etmek gerekmektedir. Çünkü nerede bir kargaşa, kaos ortamı varsa orada herhangi bir “devlet”ten bahsedilemez. Kuşkusuz, devlet yalnızca şiddetin bir gereci olarak ortaya çıkmamıştır, fakat yine de şiddet, devletin oluşması için önemli bir gerekçe niteliği taşımaktadır. Bugünkü anlamıyla devlet ile şiddet arasındaki ilişkinin samimi bir ilişki olduğu söylenebilir(Weber, 2006b:26).

Söz gelimi toplumun en küçük yapı taşı olan ailede dahi kaba kuvvet, iktidarın mümkün kılınmış bir gereci olarak görülür. Yalnız bunun yanında çağdaş devlet denilen olgu, ait olduğu ülkenin sınırları kapsamında çıkarlarını koruması adına büyük bir başarı göstererek yasal mahiyetteki kaba kuvvet gücünü elinde bulunduran insancıl bir ortaklaşma potansiyelini de içermektedir. Şiddete başvurma eylemi, ancak ve ancak devletin öngördüğü biçimde olabilir. O halde buradan siyasetin ne anlama geldiği çıkmaktadır. Siyaset, bu yönüyle, “ister devletler arasında olsun ister aynı devlet içindeki değişik topluluklar arasında olsun, iktidara katılmak ya da iktidarın bölüşülmesini etkilemek amacıyla gösterilen çabaların bütünü” ifade etmektedir(Weber, 2006b:27).

Weber bu konuşmasında hayli geniş bir yelpazeden görülebilen bir olgu olarak siyaseti kendi anlam dünyası çerçevesinde daraltarak “devlet” kavramı ile ilişkilendirmiştir. Hatta bunun yanı sıra devletin yasal otoriteye bağlı olarak “şiddet” kavramını kendi tekelinde bulundurmasından da söz ederek devlet ve şiddet arasındaki ilişkiyi siyasetin anlam dünyasına ilave ederek siyaset, devlet ve şiddet üçgeninin önemini vurgulamıştır.

En genel anlamıyla bakıldığında, hemen her siyaset adamının iktidara geçmek istediği açıktır. Bu her nedenle olursa olsun, nihayetinde siyasetçinin “kendisi için” istediği bir durum olarak göze çarpmaktadır. Özünde insanın insan üzerindeki hakimiyetini esas alan devlet, bu durumu yasal olarak nitelendirdiği şiddet üzerine temellendirmiş ve bu da devletin hakim olunanın hakim olanın tekelindeki güce boyun eğmesiyle varlığını idame ettirmektedir(Weber, 2006b:27-28).

Öyleyse bireyleri bu boyun eğme eylemine iten sebepler nelerdir? Esas olarak birini boyun eğmeye, diğerini ise onun üzerinde hakimiyet kurmaya iten üç husustan bahsedilebilir. Bunlardan ilki gelenekselliktir. Yani buna, gelenekler gereği kendilerine saygı duyulan insanlara bağlanma güdüsü de denilebilir. Söz gelimi bir din adamı yahut

feodal bir toplumdaki toprak soylusuna duyulan bağılılık bir nevi gelenekselleşmiş bir boyun eğme durumunun yaratıcısıdır(Weber, 2006b:28).

İkinci olarak da bireyin bütünüyle kişisel özelliklerinden kaynaklanan bir durum içerisinde diğer bireylerin ona sadakâtle bağlanması söz konusudur. Burada da söz konusu kimsede olduğuna inanılan bazı olağanüstü nitelikleri onu karizmatik kılmakta ve diğerleri onun hakimiyeti altına içsel bir bağılılıkla girmektedirler. Yine bu türden bir bağılılığa, bir peygamber yahut bir savaş komutanına duyulan sadakat örnek gösterilebilir(Weber, 2006b:28-29).

Üçüncü ve son olarak, “yasallık” hususunda yasal ve akılsal ilkeler dahilinde başa geçmiş bir kimsenin hakimiyetinden söz edilebilir. Bu da her ne kadar bireylerin hem yasal olduklarını bildikleri hem de olumlu bir yetkinin gücüne duyulan inancı ifade etse de, yine de, bir zorlayıcılık durumunu içerir. Fakat bu zorunluluk zor kullanma yoluyla gerçekleşmez; aksine belli bir uyum süreci içinde mevcut düzenin kurallarına uygun olan bir zorunluluğu ifade eden bir husustur. İşte bu Weber’in altını önemle çizdiği, modern anlamdaki devlet otoritesini simgeleyen bir husustur(Weber, 2006b:29).

Weber’i ana hatlarıyla incelemiş olan bir kimse, yukarıda bahsedilenlerin onun meşhur otorite tipleri sınıflaması olduğunu görür. Weber hakimiyet kurmayı doğrulayan yahut boyun eğme eylemini bir nevi meşru kılan üç husustan söz ederken, aslında geleneksel, karizmatik ve yasal-akılcı otorite tiplerini açıklamaktadır ve bilindiği üzere bu tipler içinde bugün en önemli konumda olanı yasal-akılcı olan otorite tipidir. Bu durum da Weber sosyolojisinin ana bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde, rasyonalite ve bürokratik işleyişin sosyolojisinin hemen her zerresinde yoğun biçimde yer aldığını göstermektedir.

Weber(2006b:29-30)’in “Meslek Olarak Siyaset” başlıklı konuşmasında dikkatleri öncelikle ikinci tür otorite tipi olarak sözünü ettiği bir siyasi önderin

karizmatik niteliklerine çeker. Yasallığın bu tipi bireyleri çekiciliğin kaynağına götürmektedir. Burada önemli olan, birçok bireyin kendilerinde karizmatik birtakım özelliklerin bulunduğuna inanılan peygamber, siyaset adamı yahut demagog gibi kimselerin etrafında toplanarak onlara bir inançla bağlanmalarıdır. Weber’e göre bu bağlanma, karizmatik önderlerin niyetlerinin iyi olması oranında iyi bir şey olabilir. Yani karizmatik önder kendisine olan bağlılığı ülkesi adına olumlu kararlar vermek için kullanırsa bu bağlılığın hiçbir zararı olmayacaktır.

Aslında burada esas olan, bireylerin karizmatik önderin yalnızca kişisel özelliklerine bağlı olmalarıdır. Bu önderler, “iyilikçi” olarak adlandırılırsa, tarihte kendini göstermiş pek çok “iyilikçi” öndere rastlanmaktadır. Örneklerden de anlaşılacağı gibi bu “iyilikçi” önderlerin iki çeşidi mevcuttur. Birincisi, “büyücü” ve “peygamber” kişiliği ile ön plana çıkan önderlerden; ikincisi de “seçilmiş savaş önderi”, “çete reisi”, “paralı asker önderi” kişiliği ile ön plana çıkan önderlerden oluşur. Fakat Batı bunlardan özgür “demagog” tipini örnekleyeniyle ilgilenmektedir. Batı tipi ile yakından ilgilenen Weber(2006b:30)’in de, özellikle bu konuşmasında, temel aldığı tip budur. Özgür demagogdan kasıt, Batı’nın bağımsız site şehir devletlerinde, bilhassa da Akdeniz uygarlığının çatısı altındaki ülkelerde başarılı olan; günümüzde de “parlamento partisinin önderi” şeklinde ortaya çıkan tiptir. Weber’e göre bu tipe ancak ve ancak Batı’da rastlanabilir.

Weber’in günümüz toplumlarının yönetimi açısından üzerinde durduğu otorite tipi, asıl olarak, yasal-akılcı otorite tipidir. Fakat burada toplumların genel yapısının yeni yeni temellendirilmeye başladığı aşama itibariyle etkili olan otorite tipinin karizmatik otorite tipi olduğunu düşünmesinden dolayı, inceleme alanında bu tipe öncelik tanımıştır, denilebilir. Günümüz toplumlarında bu tipin tamamen etkisini yitirdiği, elbette ki, söylenemez. Fakat bugüne uyarlanabilen, bir başka ifadeyle bugün geçerli olan en yaygın otorite tipi yasal-akılcı otorite tipidir. Weber de, kuşkusuz, bunu bilmektedir ve toplumda egemen olan otoritelerin geçmişten günümüze seyrini

incelerken uygulanan egemenlik anlayışları içerisindeki tüm otorite tiplerine yer vermiştir. Yalnız geçmişte hayli etkili olan ve bugünün toplumlarında da etkisini halen sürdürmekte olan karizmatik otorite tipi, kanaatimizce, onun başlangıç noktasında daha temel bir yer teşkil etmektedir.

Bu türden “iyilikçi” yahut birtakım karizmatik nitelikleri bünyesinde barındıran karizmatik önderler, ait oldukları ülkede siyasal girişimin ve iktidar mücadelesinin tek belirleyici örneği değildirler. Belirleyici olan şey, daha çok siyaset adamlarının faydalandıkları yöntemde gizlidir. İşte bunun açılımı, hakimiyetin bütün türlerini içermekte olduğundan, bütün hakimiyet türleri için geçerli olmaktadır. Siyasi açıdan var olan hâkimiyet girişimi, dışarıdan bakıldığında, belli türden bir yönetici uzman topluluğunu verir. Bu topluluk için de bir baş eğme eylemi söz konusu olmaktadır ki bunun iki nedeni vardır: Maddi karşılık ve toplumsal onur(Weber, 2006b:30-31).

Maddi karşılığın içine Ortaçağ’da lorda, geçimini sağlamak ve silah, kıyafet gibi eşyaları tedarik edebilmesi için verilen fiefler(tımar, zeamet), devlet hizmetlilerine ayrılan ödenekler ve daha birçok ödeme girmektedir. Böylelikle yönetici uzman topluluk iktidar sahibine bağlanır. Karizmatik ya da “iyilikçi” hakimiyette de durum bundan farklı değildir. Weber(2006b:31-32)’e göre iyilikçi egemenlik, kendisine bağlılık gösteren askerlere savaşlarda kazanılan ganimeti, resmi yetkileri elinde bulundurmak ve siyasal faaliyetlerden az da olsa faydalanmak için dağıtır ve böylelikle de yurttaşların sömürülmesine yol açar.

Sözü edilen bu yönetici uzman topluluğu her durumda yönetimle ilgili maddi gereçlere (para, bina, savaş gereçleri, arabaları için park yeri, at...vs.) sahip olabilirler. Oldukları zaman, ki bu maddi gereçler ya bütünüyle ya da kısmen onların olabilir, bu topluluk “siyasi bütünlükler ilkesine göre düzenlenmiş topluluk” adını alır. Fakat bunun yanında her yerde görülen yönetim biçimi, önderin kişisel yönetimi olabilir. Önder, tekelinde bulundurduğu yönetimi kendisine bağlı olan kimselere bırakarak yönetimin tek

başına efendisi olmak ister. Yönetim için harcanan paralar önderin kendi kasasından çıktığı ve yiyecek-içeceği de kendi ambarından karşıladığı için önder kendi yetkesine dayalı bir ordu oluşturur(Weber, 2006b:33).

Aslına bakılacak olursa, modern devletin gelişme sürecinde odak noktası bir prensin isteğiyle bağımsız “özel” güçleri ortadan kaldırmasıdır. Bu güçler ellerinde siyasi, askeri, parasal birçok gücü bulunduran güçlerdir. Modern devletin çıkış kaynağı da zaten, siyasal anlamda gerekli olan her türlü gücün tek bir elde toplanmasıdır. Dolayısıyla devlet tekelinde bulunan memurun siyasal yönetim olanaklarına ilişkin özel bir mülkiyeti yoktur. Weber(2006b:34)’e göre çağdaş devlet, devlet yönetimiyle ilgili olarak tüm memur ve işçileri yönetim araçlarından uzaklaştırmıştır. Hatta Weber’in kendi deyimiyle bu işlem bir “koparma” eylemidir.

Weber(2006b:35) modern devleti “kurumlaşmış bir özelliği olan bir egemenlik kurmaya yönelik bir topluluk” şeklinde tanımlar. Yasal kaba kuvveti belli bir ülkenin sınırları dahilinde hakimiyet kurabilmek için tekelleştirmek isteyen bu topluluk, böylelikle, yönetsel açıdan gerekli olan maddi olanakları elinde toplamış olur. İşte Weber bunu şu şekilde yorumlar: “Modern devlet, ‘tarikatlar’ ilkesine göre eskiden kendi hukuklarını kullanan tüm devlet memurlarını ortadan kaldırdı ve kendini onların yerine koydu; sıra düzeninin en üst noktasında bile.”

“Meslek Olarak Siyaset” başlıklı bu konuşmasını modern devlet profilinden yeni türde siyaset adamını oluşumuna ilişkin tanım ve yorumlarıyla devam ettirir. Metnin, tamamı ele alınmamıştır. Kanaatimizce, bu konuşmada hedef alınmak istenen husus Weber’in “siyaset” kavramını tanımlayarak, buradan siyasetin işleyişine, siyaset adı altında geliştirilen otorite tiplerine ve bunun bir uzantısı olarak modern devlet düşüncesini ele almaktır. Bu suretle konunun devamı modern devlet bağlamında incelenecektir.

Weber “modern devlet”i tüm yönleriyle tarif etmiştir. Devlette bulunan baskı grupları kamusal alanda bir düzen sağlayabilmek adına fiziki güce başvurma yolunu seçmiş ve bununla da kalmayıp bu gücü kendi tekellerine almışlardır. Hâl böyle olunca her türlü şiddet devlet tarafından yasaklanmıştır. Oldukça önemli Weber yorumcularından R. Axtmann’a göre, modern devlet bu yönüyle yurttaşlarının hak ve özgürlüklerini koruma görevini üstlenen bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu aynı zamanda devlet yönetiminde kendi sözünün geçmesini isteyen diğer grupların elendiğini de kanıtlamaktadır(Axtmann’dan aktaran Vergin, 2007:24-25).

Modern devlet bir diğer yönüyle de, hukukla ilintili bir devlet niteliğindedir. Modern devlet yönetim ilkelerini hukukla bağlantılı biçimde oluşturmaktadır. Bu da, hem devlet yöneticilerinin hem de bürokratik işleyiş esasına göre çalışan memurların hem de yönetilen sınıfı oluşturan yurttaşların hukuk kurallarına bağlı olarak hak ve özgürlüklerini gözetmeleri gerektiğini içerir. Böylece, hukuk akılsal bir temele dayanan bir sistem olarak karşımıza çıkar. Burada bir ayrıma gitmek gerekirse, çağdaş hukukun geleneksel hukuktan farkı, çağdaş hukukta bulunan bir bilinçlenmişlik içerisinde akıl ve irade unsurlarının bulunmasıdır. Bu yönüyle modern hukuk, değişime açık ve kanunların değiştirilebilir olmasıdır. Buna karşılık geleneksel hukukta böyle bir durum söz konusu değildir(Vergin, 2007:25).

Son olarak, Weberci anlamda devletin başka bir yönü de, modern devlet içindeki siyasal iktidarın sınırları belli bir toprak bütünlüğü üzerinde egemenlik kurabilmiş olmasıdır. Devletin bu türden bir egemenlik kurma potansiyelini bünyesinde barındırması ve bunu pratik yaşamda somutlaştırması da, alanında uzmanlaşmış kamu görevlilerine sahip olmasından kaynaklanır(Vergin, 2007:25).

Modern devlet ve siyaset ikilisi genel anlamıyla yoğun bir çalışma süreci gerektirmektedir. Bu, biraz daha özele indirgenerek Weber bağlamında ele alındığında da, konunun yoğunluğu pek fazla değişmeyecektir. Çalışmanın bir koşulu olarak ele

alınan Weberyen anlamda modern devlet fikri ve siyasetin bu devlet biçimindeki konumu, kuşkusuz, bu kadarla sınırlı değildir. Konunun devamı niteliğinde olması bakımından, devletin topraklar üzerindeki egemenliğinin belli düzeyde egemen olan ve olunan kimselerin varlığını oluşturacağı söylenebilir. Bu da, daha önce de belirtildiği gibi, devlette, ki bu devlet ister geleneksel isterse modern olsun, bir otorite tipinin yaratılacağının bir göstergesidir.

Aslında Weber'in siyaset teorisinin yapı taşları niteliğinde olan “bürokrasi”, “otorite”, “egemenlik” gibi kavramların en başından en sonuna kadar, teoride sürekli bir devinim halinde yer aldığı görülmektedir. Bu yüzden egemenlik kurma potansiyeline sahip bir modern devletin açılımı, bürokratik işleyişi, kimin hangi türden bir otoriteyle devletin başına geçeceği gibi bazı hususları tekrar gündeme getirecektir.

5.BÖLÜM

5.1. DİN SOSYOLOJİSİ

Din, bireylerin kendilerinden daha güçlü ve mistik birtakım özellikleri taşıdığına inandıkları bir güce içten bir şekilde bağlılık göstermeleri ve bunu da belli ibadetler çerçevesinde gerçekleştirmelerini içeren bir inanç sistemi olarak tanımlanabilir. Dikkat edilirse, bu sistemin öznesi bireylerdir. Bireyler de, toplu halde belli kurallara bağlanarak bir toplum meydana getirirler. Öyleyse denilebilir ki, genel anlamıyla din belli bir toplumsallık içerisinde oluşan bir sistemdir. Dinin toplumsal olanla bu ilişkisi, ki din bir toplumsal kurum olması bakımından böyledir, kuşkusuz din sosyolojisi gibi bir alanın varlığını da kanıtlamaktadır.

Din sosyolojisi, dini toplumsal bir kurum olarak inceleyen ve toplumsallık içinde dinin işlevlerini açıklamaya çalışan, bunun yanında dinî inançların etkilediği insan gruplarını ve bunların toplumsal davranışlarını ele alan bir disiplin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda dinsel bir inanç sistemi, bir toplum içinde yaşayan farklı türden grupları ne ölçüde etkilemektedir? Bundan etkilenen bireyler siyasi, ekonomik ve kültürel yönden davranışlarına nasıl bir yön vermektedir? İşte din sosyolojisi bu gibi sorulara cevap arayan bir sosyoloji disiplini olarak da göze çarpmaktadır(Cevizci, 2000:263).

Sosyoloji tarihinde, kuşkusuz, dinin toplumsal oluşumunu sosyolojik açıdan inceleyen birçok isim var olmuştur. Fakat burada daha çok üzerinde durulacak olan isim Max Weber'dir. Yalnız Weber'in din sosyolojisine ilişkin görüşlerine değinilmeden önce din sosyolojisi denilince akla gelen iki karşıt görüşe yer verilecektir. Bu iki karşıt görüş ya da gelenek Emile Durkheim ile Max Weber'in düşünce bağlamlarından oluşur. Durkheim bu disiplini genel anlamda dinin sosyal fonksiyonları çerçevesinde ele alırken Weber, öncelikli olarak "teodise problemi" (ölüm, çile, şer gibi en temel ahlaksal

problemleri içeren açıklamalar) ile “kurtuluş dürtüsünün karşılaştırmalı incelenmesi”ni ele almıştır(Marshall, 2005:157). Bu ilerleyen kısımlarda daha ayrıntılı biçimde açıklanacaktır.

Weberyen anlamda din sosyolojisi onun meşhur eseri “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu” çerçevesinde incelenmektedir. Bu eserde Weber’in temel çıkış noktası, araştırmaları sonucu elde ettiği bir bilgi olarak, sosyal tabakalara farklı farklı şekillerde dağılan mezhepler ile “sermaye sahipliği” ve “modern işverenlik” konusunda üstün olan Protestanlar olmuştur(Kehrer, 2007:36-37).

Bunun dışında savunduğu bir başka düşünce ise, ekonomik açıdan bakıldığında Katolik devletlerin Protestanlara göre daha az bir gelişme gösterdikleridir. Esasen bütün bunlar daha önce aydınlanma filozofları tarafından ortaya atılmış düşüncelerdir. Şöyle ki, Weber bu düşüncelerini söylemezden önce aydınlanma filozofları Protestanların mesleklerine daha fazla itinalı yaklaştıkları iddiasını ortaya atmışlardır ve hatta bu konu ile ilgili olarak devlet idareleri de durumdan haberdardır. O halde Weber’in tüm bunlardan farkı nedir? Weber ortaya atılan bu fikirlerin kaynaklarını reformasyon sürecinin önkoşullarında ve bu süreçteki aktif kimliklerin milli ekonomi öğretilerinde aramamakta; aksine rasyonel olarak nitelendirdiği ekonomik davranış adına irrasyonel şekilde ortaya çıkan uyarılarda aramaktadır. Weber’in farkı da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Weber bu bağlamda püritenizm ile ilintili olarak ele aldığı Protestanlığın ekonomik açıdan rasyonelliğinin temelini de püriten teolojide görmektedir(Kehrer, 2007:37).

5.1.1. Mezheplerin Sosyal Tabakalara Dağılışı

Weber(1997:30-31)’e göre “sermaye sahipleri” ve “işverenler”, “işçi sınıfının eğitim görmüş yüksek tabakası”, “özellikle çağdaş iş kollarında yüksek düzeyde teknik ya da ticari eğitim görmüş personel” sıfatlarına sahip olan kimseler Protestan

özelliklerini taşımaktadırlar. Bu durum, sadece Doğu Almanya’da yaşayan Almanlar ve Polonyalıların mezhep ve milliyet farkları ile bunlardan doğan kültürel gelişmelerin çakışması, için değil; aynı zamanda kapitalizmin; tarihsel seyri içinde, özellikle gelişme döneminde, nüfusun ihtiyaçlarına göre sosyal ve mesleki tabakalaşma oranını belli bir düzene sokmak için kendini gösterdiği her yerde karşımıza çıkmaktadır.

Aslında, Protestanların sermayeden hayli büyük pay almaları ve üst düzey yöneticilik haklarına sahip olmalarının birtakım tarihi dayanakları vardır. Bu dayanaklar geçmişte de var olmuştur. Weber(1997:31), yaşadığı döneme ilişkin olarak; çok zengin kimselerin oldukça büyük bir kısmının, doğal ya da siyasi kaynaklar bakımından gelişmiş olan imparatorluk alanlarının ve birçok zengin kentin 16. yüzyılda Protestanlığı kabul ettiğini söyler. Dolayısıyla bugünkü ekonomik savaşta Protestanların söz sahibi olmalarının temelinde yatan nedenlerden biri de budur.

İşte bu durum o dönemlerden itibaren şu türden bir sorgulamaya yol açmıştır: “Ekonomik olarak gelişmiş bölgelerde, aynı zamanda kilise devriminin gerçekleşmiş olması nasıl açıklanabilir?” Weber(1997:31-32) bu sorunun cevabını sanıldığı kadar basit olmadığını ısrarla vurgulamaktadır. Burada şöyle bir ilişkilendirme yapılabilir: Ekonomi bakımından geleneksel anlayışı terk etme, gerek dini geleneğe gerekse diğer tüm geleneklere başkaldırmayı destekler görünmektedir. Yalnız şunu iyi bilmek gerekir ki, reform hareketleri kilise otoritesini bireylerin yaşamlarından tümüyle kaldırmamış, sadece olan üzerinde belli değişiklikler yapmıştır. Bu değişim süreci bir nevi güçsüz olan otoritenin güçlü olana yerini bırakması şeklinde gerçekleşmiştir. Söz gelimi Katolik kilisesinin “inançsız cezalandırma”, “günahkâra yumuşak davranma” anlayışlarının etkisi bugün, geçmişe oranla biraz daha azalmıştır. Yine, Kalvinizmin 16. yüzyıldaki Cenevre ve İskoçya’daki, yine aynı yüzyılın sonlarına doğru ve 17. yüzyılda Hollanda’nın önemli bir kısmında ve İngiltere’de uyguladığı ağır yaptırımlar bireyleri katlanması zor bir durumla karşı karşıya getirmiştir. Buna karşılık, ekonomik açıdan gelişmiş olan ülkelerin reformcuları da kilise ve din otoritesinin olması gerekenin çok

altında oluşundan şikâyetçidirler.

Öyleyse nasıl oluyordu da, ekonomik bakımdan gelişmiş bu ülkeler ve özellikle de bu ülkelerde yükselen “burjuvazi”, o ana dek bilinmeyen bu türden bir püriten tiranlığı yalnızca benimsememekte, aynı zamanda bir kahraman gibi bunun savunmasını yapmaktadır? Esasen burjuva sınıfı, bunun dışında hiçbir zaman bir kahramanlık gösterememiştir. O yüzden bu kahramanlık, belki de, hem ilk hem de son kahramanlık olmuştur(Weber, 1997:32).

Weber mezheplerin toplumsal tabakalara yayılma biçimlerini ele alırken bunu, daha çok, Katolikler ve Protestanlar üzerinde incelemiş ve okuyucuyu da bu iki mezhebin gerek sosyal gerek ekonomik gerekse kültürel yönlerden ne gibi farklarının olduğunu tespit etmeye yönlendirmiştir. Bu bağlamda dinler kadar önemli olan mezheplerin, özellikle de Weberyen teoride Katoliklik ve Protestanlığın, çok yönlü bir araştırmaya tâbi tutulmasına da ön ayak olmuştur.

Weber’in çalışmasının önemli bir bölümünü Katoliklik ve Protestanlığa ayırmış olması, diğer mezhepleri arka planda bıraktığı anlamına gelmez. Nitekim bu çalışma din politikası sebebiyle A.B.D’de ele alınmış bir çalışma olmakla beraber, Kalvinizm, Pietizm, Metodizm ve Baptist hareketlerin ele alınmasıyla oluşturulmuştur. Daha önce de belirtildiği üzere, “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu” adlı çalışmanın temel hareket noktası da, zaten, Weber’in Amerika’ya yaptığı gezi sırasında gözlemledikleridir. Bu nedenle bu yapıtın Amerika’daki mezhepler üzerine inşa edilmesi de şaşırtıcı değildir. Weber’in gözlemledikleri arasında devletle kilisenin birbirinden ayrılmasına karşın, yine de, mezhep üyelerince yapılan kilise ziyaretlerinin kredi alma, iş ahlakı ve kişiliğin tasvip edilmesinde etkisinin hayli yüksek bir önem taşıdığı gerçeği de bilinmektedir. Dahası bu noktada Weber dinî cemaatlerin savunduğu ilkelerin evrensel olarak yayılmasının Amerika’ya has bir demokrasiyi oluşturduğunu da iddia etmektedir(Karagöz, 2003:174-175).

Sözü edilen mezhepleri derinlemesine inceleyen Weber'e göre asketik (çileci) Protestanlığın dört temel taşıyıcısı olan bu mezhepler, toplu halde en geniş anlamıyla "Püritenizm" adı altında toplanabilir. Weber, püritenizm hakkında şöyle söyler: "Biz Püritenizm deyimini kullandığımız zaman 17. yüzyılda kazandığı popüler anlamı içinde ele alıyoruz. Bu da şu demektir: Hollanda ve İngiltere içindeki kilise yönetim programı ve dogmaların farkını gözetmeyen asketik eğilimli dinî hareket, Bağımsızları, Kongregalistleri, Baptistleri, Mennoitleri ve Quakerleri içine alır."(Karagöz, 2003:175).

Katoliklik ve Protestanlık arasındaki mesleki yönden ekonomik farklılıklara tekrar dönülecek olursa, oldukça az sayıdaki Katoliğin Almanya'daki çağdaş iş yaşamına katılım göstermeleri, Weber(1997:34)'in bakış açısıyla, ilginç bir durum teşkil etmektedir. Bunun gerekçesini de Weber şöyle açıklar: "yönetici bir grup karşısında "yönetilen" durumunda olan ulusal ya da dinsel 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."

İşte Weber(1997:34-35)'in bu ifadesi Katoliklerin pek azının Alman çağdaş iş yaşamına katılması ile çelişik görüldüğü için, durum Weber'e şaşırtıcı görünmektedir. Yöneticiliğini yaptıkları Galiçya hariç, Rusya ve Doğu Prusya'da ekonomilerini hızla geliştiren Polonyalılar bu duruma örnek teşkil etmektedir. Biraz daha geçmişe dönülecek olursa, Fransa'daki Huguenotlar, İngiltere'de Non-konformistler ve de Quakerlar ile iki bin yıldan beri de Yahudiler yine aynı durumun bir örneğini oluşturmaktadır. Weber'e göre, Almanya'daki Katoliklerde böyle bir durum göze çarpmamaktadır. Weber tüm bu durumlar söz konusu olduğunda şu gerçeği de söylemekten kaçınmaz: Bu mezhepler arasındaki farklılıklar yalnızca geçici tarihi-siyasal dış şartlarda değil, daimi olan içsel niteliklerde de aranmalıdır.

Böyle bir çerçeve içinde insanlar belli izlenimlere kapılarak bazı çelişkili

durumları ifade edebilirler: “Katolikliğin büyük ‘öte dünyalılığı’, en yüksek idealini ortaya koyan asketik özelliği, taraftarlarına bu dünyanın nimetleri karşısında büyük bir umursamazlık içinde olmayı öğretmiş olmalı.” İşte bu ifade her iki mezhebin de eylem platformundaki değer yargılarına bugünkü çerçevede uymaktadır. Söz gelimi Protestan anlayış, bu ifadeyi, Katolik yaşam tarzını veya yapay olan asketik tavrını yargılamak için kullanır(Weber, 1997:35).

Katolikler ise bunun cevabını yaşamın birçok kesitinin laikleşmesinin sonucunu Protestanlığa dayandıran “materyalizm”i eleştirerek verirler. Katolik ile Protestan arasındaki ilişkiyi çağdaş bir yazar özet olarak şöyle vermektedir: “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.” Protestanların çok iyi yemek istemeleri Almanya’daki tarikatlarını tanımlamada, ki bu eksik bir tanım olsa dahi, yeterli bir ifade olmaktadır(Weber, 1997:36).

Şimdi en genel anlamıyla Püritenizm adı altında ele alınan diğer dört taşıyıcı mezhebe değinilecek olursa, bilhassa Pietizmin önemli taraftarlarının büyük bir çoğunluğu, ticarî çevrenin ürünü olan ve kiliseye bağlı bir dinsel inanca bürünmüş kimselerden oluşur. Bu husus, duygusal ve ticari bir kafa yapısına sahip olmaksızın belli bir niteliğe bürünmüş olanların “Mammonizm”e tepki göstermeleri anlamına gelir. Çoğu Pietist böyle bir durumda, kendi tabirleriyle, bir “dönme” olayı gerçekleştirmiştir. Aslına bakılırsa, tüm bu tepkiler bununla da sınırlı kalmamış, çoğu papaz ailesinden hayli büyük kapitalist işadamlarının çıkması, dönemin gençlerinin almış oldukları asketik çerçevedeki eğitimlerine bir tepki oluşturmuştur(Weber, 1997:37).

Kalvinizm ise, reformasyon hareketinin bir ülkede yayılma gösterdiği dönemlerde belli bir sınıfa pek fazla bağlılık göstermemiştir. Kuşkusuz bu tipik bir

durumdur. Söz gelimi Fransız Huguenot kiliselerinde, bilhassa din değıştirenlerin içinde, papaz ve iş adamlarının temsilcileri bulunmaktadır, ki bu Engizisyon sırasında bile korunan bir durum olmuştur. İşin ilginç yanı, tüm bu değerdendirmeler daima doğrulanmaktadır. Bunu kanıtlayan bir husus vardır ki, o da Hollanda’da İspanyol Kalvinistlerinin “batıl inançları”nın “ticareti arttırdığı”dır. Bu konuda Gothein de, Kalvinist yayılımı “kapitalist ekonominin fide serası” olarak tanımlamaktadır(Weber, 1997:38).

Quaker ve Mennoitlere gelince, bu iki mezhep dinsel yaşam tarzları ile ticari kafa yapılarının gelişimini bir arada gerçekleştiren mezheplerdir. Quakerların İngiltere ve Kuzey Amerika’da oynadığı rolü, Mennoitler Hollanda ve Almanya’da oynamışlardır. Tüm bunların bir değerdendirmesi olarak; derin bir dinsel bütünlük ile gelişmiş bir ticari kafa yapısının birbirine ulanmasıyla gerçekleşen başarı Pietistler adına geçerli bir durumu ifade etmektedir(Weber, 1997:39-40).

Özetle Weber(1997:40)’in çalışmasının bu kısmında vurgulamak istediğı şudur: Protestan nitelikli hiçbir eğilim, aslında, bir “yaşama zevki” yahut “aydınlanma” anlamına gelen başka eğilimlerle aynı platformda değerdendirilmemelidir. Çünkü şu an sanıldığı gibi, “ilerleme” ile ilişkilendirilen yeni anlayış, Luther, Calvin, Knox ve Voet’in ortaya attığı Protestanlıkla pek fazla ilintili değildir. Zaten eski anlayıştaki Protestanlık bugünün çağdaş yaşamının tüm kısımlarına karşı düşmanca bir duruş sergilemekteydi. Bu eski anlayıştaki Protestanlık ile bugünün çağdaş kapitalist kültürü arasındaki ilişki, ancak, Protestanlığın saf dinsel niteliklerinde aranmak suretiyle ortaya konabilir. Weberci zihin yapısında, en basit anlamıyla, Protestanlığın çağdaş kapitalizm ile ilişkisinin temel hareket noktasını oluşturan da bu olmaktadır.

5.1.2. Kapitalizmin Ruhı

Weber’in anlam dünyasında kapitalizm, genel anlamda insanî bir karakter olarak

değil, bir defaya mahsus olmak üzere tarihsel açıdan ortaya çıkan ve zihnî bir prensip anlamında kullanılan bir kavramdır. O halde kapitalizmin ruhu da, kitlesel görünömlü, irrasyonel kâr etme yoluna götüren, ki bu para kazanmayı zevklerin temeli olarak görmemektedir, bir de tüm hayati konularda akılcı davranan “ahlâkî boyalı bir hayat düsturu” olmaktadır. Kapitalizmin ruhunun habercisi de, anti-gelenekçiliktir. Bu zihniyeti, Luther ve Calvin gibi büyük reformistlerin ekonomi-politika platformundaki görüşleriyle sınırlı tutmak eksik olur, çünkü bu zihniyet ekonomi- politika alanında son dönem skolâstiklerinden daha tutucu bir yapıya sahiptir. Ama yine de, sözü edilen reformistlerin belirgin olmayan ekonomi görüşleri kapitalist ruhun kaynağını oluşturmaktadır(Kehrer, 2007:37).

Dikkat edilecek olursa sosyolojisinin büyük bir kısmında sınıflamalar yapma yoluna giden Weber, “kapitalizmin ruhu”nun oluşmasını da bir sınıflama süreci içinde ele almıştır. Yine sosyolojisi içinde yaptığı diğer sınıflamalara benzer biçimde, burada da “kapitalizmin ruhu”nun ortaya çıktığı tarihi, gelenek sonrası dönem olarak ifade etmiştir.

“İrrasyonel olarak kendini mesleğine adama”, yani bireyin mesleğini düşünmesi kapitalizmin çıkış noktasını oluşturur. Kuşkusuz, bu meslek dinî kökenli bir meslek olmak durumundadır. Kelimenin yapısına inilecek olursa, Grekçe “ergon” (iş, amel) kelimesinin “beruf” (meslek) kavramı dahilinde Almanca’ya çevrilmiş bir yorumudur(Kehrer, 2007:37).

Protestan mezhebindeki hakim düşünce, dünyevi çalışmaların bireye Tanrı tarafından emredildiği yönündedir. Bireyin mesleki konumunda sebat etmesi ve sosyal hareketliliği reddetmesinin nedeni de budur. Söz gelimi Lutherci meslek anlayışının pasif durumda olması, Kalvinizm, Püritanizm ve kısmen de Pietizmin biçimlendirdiği asketik Protestanlığın, kapitalist ruhun gelişmesinin belirleyicisi olmasının sebeplerinden birini oluşturur. Burada Weber’in üzerinde durduğu asıl husus ise,

Kalvinizmin içinde bulunan “kadercilik” anlayışıdır. Bu anlayış kurtuluşu sağlamak adına her türden büyüsel-ayinsel fırsatların önünü kapattığı için, Weber’in deyiimiyle “insanî olmayan heyecanlılığı” yüzünden “certitudo salutis” sorununun çözümsüz kalmasına yol açmıştır(Kehrer, 2007:38).

Kapitalizmin ruhuna ilişkin fikirlerini Benjamin Franklin’den bazı ifadelerle açıklayan Weber(1997:44-45), sözlerine Kürnberger’in “Amerika bıkkını” şeklinde adlandırdığı tutuma yer vererek devam eder: “Sığırdan donyağı yaparlar, insandan da para.” Böylesine hırslı bir durum; zengin ve saygıdeğer kimsenin yaşama ideali ile bireyin parasına para katarak kendi sermayesini genişletme fikirlerinin bir sembolü durumundadır. Kuşkusuz bu, aynı zamanda bir “ahlâk” biçimidir de. Nitekim Weber’in üzerinde durduğu şey de, işte bu özel olarak oluşturulan “ahlâk” durumudur.

Benjamin Franklin’in ifadelerinde ticarî bir girişim sonucu ve kişisel bakımdan ortaya çıkan ahlâkî çerçevede ne iyi ne de kötü sayılan bir eğilim söz konusudur. Bunun yanı sıra Weber(1997:45), Jakob Fugger’ın, kendi kendine emekli olmuş ve kendine yetecek kadar para kazandığını söyleyerek aynı şeyi yapmasını Fugger’a da öneren, başka kimselerin de para kazanmasına olanak tanınması gerektiğini savunan bir arkadaşına “yüreksiz” demesi; bunun akabinde aynı arkadaş tarafından “Fugger tamamen başka türlü düşünmektedir; kazanabildiği sürece kazanmak ister” gibi bir yargılamaya maruz kalması türünden bir duruma da yer verir. Burada da, Franklin’inkinden farklı olarak yaşam tarzının ahlâksallıkla donatılmış bir eylem ilkesi niteliğine bürünmüş bir anlayış vardır.

“Kazanabildiği sürece kazanmak istemek” anlayışı kapitalizmin ruhunu tanımlar niteliktedir. Burada Franklin’in söylemleriyle Fugger’a verilen yanıtın sentezi “kapitalizmin ruhu” içerisinde değerlendirilmektedir.

İşte Weber(1997:45-46)’e göre, “kapitalizmin ruhu” anlamını Fugger’a verilen

bu yanıt içerisinde anlamını bulur. Fakat burada kastedilen çağdaş kapitalizmdir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, Weber'in kapitalizmi, tamamiyle Batı Avrupa-Amerikan kapitalizmi dahilinde ele alınmıştır. Weber, çalışmasıyla ilgili olarak, Çin, Babil, Hindistan ve Ortaçağ'daki kapitalizmin ele alınmayışından da söz eder. Bunu gerekçesi ise buradaki kapitalist anlayışlarda özel bir ahlâkın (ethos) bulunmayışındır.

Weber(1997:47)'e göre kazanmak, insanın yaşamsal amaçlarından birini oluşturur. Fakat bu yaşamsallıktan kasıt, kazanmanın yaşamdaki maddi ihtiyaçları karşılayacak nitelikte bir araç olması değildir. Kapitalizmin değişmez temel ilkesi de, ihtiras içermeyen tüm bu duyguların gayet “doğal” olgulara pek fazla anlam içermeyen biçimde dönüşümü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ve kapitalizmle hiçbir biçimde ilgisi olmayanlar bu ilkeye yabancıdır. İncil'den “mesleğinde azimli olan birini görürsen, o kralların önünde durmalıdır” şeklinde aktarılan alıntı da, çağdaş bir ekonominin içinde yasal yollardan para kazanabilmenin, meslekte kabiliyetli olmanın sonucu olarak oluştuğunu ifade eder.

Şimdi, kapitalizmin temel ilkesinden bir çıkarsama yapılacak olursa, bu ilkenin Weber'in ele aldığı mezhepler yahut bu mezhepler içinde bulunan tarikatların dünyayı nasıl anlamlandırdıklarıyla ilgili olarak bir “meslek ahlâkı” geliştirdiğinden söz edilebilir. Katoliklik ve Protestanlığın Lutherci yorumlamalarından biraz daha farklı olarak sözü edilen bu meslek ahlâkı, Weber'e göre kapitalizmin gelişmesine kaynaklık eder. Bu doğrultuda söylenebilecek yargı da din ile ekonomi arasında bir bağ olduğudur. İşte bu meslek ahlâkı çerçevesinde sahip olduğu meslek anlayışı onu, “kapitalizmin ruhu” kavramını ortaya atmaya itmiştir(Karagöz, 2003:175-176).

“Kapitalizmin ruhu” incelemeleri Weber'de araştırma nesnesini “somut” olandan seçmeye yönelmiştir. Onun anlam dünyasında kapitalizmin ruhu ancak bir bütün halinde ele alınacak olan tarihsel gerçeklikle ifadesini bulur. Bunun yanı sıra, tarihsel bütünlük içinde kavram oluşturma çabaları çerçevesinde “somut” olanın bireysel

özelliklerle birlikte ele alınması gerekir. Weber, işte tam burada işin içine inancın girdiğini söyler ve “kapitalizmin itici gücü, temelde eylemde bulunan insanın dinsel tasarımları ile yakından ilişkilidir” ifadesini kullanır. Tüm bunlarla birlikte Weber, “meslek ahlâkı” kavramını unutmaz(Karagöz, 2003:177).

Weber, anlayış sosyolojisi ilkelerine bağlı kalma suretiyle kapitalizmi bir “ideal tip” şeklinde incelemiştir. Ona göre çok yönlü bir anlama sahip olan kapitalist kültürün sosyal ahlâkı, yalnızca kapitalist ekonomik düzenin gelişmesini içermez. Bu düzen öyle bir düzendir ki, bireyler bu düzen içinde doğar ve onların bu düzeni değiştirme girişiminde bulunmaları, çoğunlukla, mümkün olmamaktadır. Kapitalizmin ruhu da, bu bağlamda, kapitalizmin özgünlüğü, yaşam biçimi ve meslek ahlâkının gelişmesinin tarihsel bir süreç içerisinde kavranmasıyla birlikte bireyleri toplumdan soyutlamayan bir kitlesel görünüm şeklinde oluşmuştur(Karagöz, 2003:178).

Kanaatimizce, tarihsel bir sürece dayandırılan kapitalist ruhun oluşması, daha önceden var olan bir şeylerin yok olmasını gerektirmektedir. Öyleyse kapitalist ruh çağına damgasını vurduğunda tarih sayfalarından silinen yahut silinmeye yüz tutmuş olan anlayış ne türden bir durumu ifade etmektedir? İşte Weber, çalışmasında bu türden soruları yanıtlamak için yoğun bir çaba göstermiştir.

Weber, kapitalizmin ruhunun karşıt anlayışını gelenekçilikte arar. Nitekim kapitalizmin ruhu da anti-gelenekçilik anlayışı çerçevesinde oluşmuştur. Weberyen teoride gelenekçilik neyi ifade etmektedir? Gelenekçilik, bireyin zamanla para kazanmak istemez bir duruma gelmesi ve alışmış olduğu şekilde yaşamayı seçmesini öngören fikir ve eylemleridir. Yalnız kapitalist ruh, bu anlayışın tamamen zıttını oluşturmaktadır. Modern kapitalizmin üretimi arttırdığı yerlerde, geleneksel dönem anlayışının direnç gösterdiği bir gerçektir. O halde şu söylenebilir ki, anti-gelenekçilik kökenli modern kapitalizm çıkış noktası olarak bireyin irrasyonel şekilde kendisini mesleğine adanmasını almaktadır. İşte bu ruh da, yani mesleğin dışındaki şeylere fazla

önem vermeme, bir tapınma şeklinde mesleğe bağlanma, Protestanlığın dünyaya bakış açısından kaynaklanmaktadır(Karagöz, 2003:178-179).

Weber(1997:48), “meslek ödevi”nin temel düşüncesinin bireylerin bizzat kendi içinde ve meslek alanlarının içinde edinmeleri gereken bir sorumluluğu taşıdığı açıktır. Bununla birlikte bu anlayışta; bu meslekteki uğraşının ne olduğu, bireyin bu mesleğe dair yeteneğini kullanıp kullanmamasıyla ilgili kendiliğinden oluşan bir duygu veya mal varlığının bir sermaye olup olmaması hiçbir önem ifade etmez. Nitekim kapitalist kültürün sosyal ahlâkı ve yine bu kültürün yapıcı niteliği anlamını bu ifadede bulur. Weber’e göre bugünkü anlamıyla kapitalist sistem, kendi bünyesinde yetiştirdiği bireylere içinde yaşamalarını sağlayacak değişmez barınakların bulunduğu koskoca bir evrene tekabül eder. Bu evren bireyleri ticari ilişkilerinde birtakım kurallara uymaya iter. Bu kurallara uymayan da, ister işçi ister fabrika sahibi olsun, ekonomik yaşamda dışlanmaya maruz kalır.

Bugünkü anlamıyla kapitalizmin bir başka yönü de, ekonomik yaşamı hegemonyası altına almış olmasıdır. Bu yönüyle kapitalizm, işveren ve işçileri eğitimden geçirir. Bu eğitim sürecinde de, onları ekonomik dayanıklılıklarına göre bir seçime tabi tutar. “Seçim”den kasıt, burada, kapitalizmin getirdiği yaşam biçimine uyum sağlamaktır ve bu tek tek bireyler tarafından değil, bu bireylerin toplu bir görünüm oluşturduğu gruplarca yapılmalıdır. Burada Weber(1997:48-49)’in amacı tamamen Benjamin Franklin’in doğduğu yer olan Massachusetts’de “kapitalizmin ruhu”nun “kapitalist gelişim”den önce doğduğu ve yine komşu kolonilerin oldukça geniş çaplı kapitalist, ticari eğilimleri olduğu halde, bu kolonilerde kapitalist yönde bir gelişme görülmediğidir.

Sözü edilen eserde Weber(1997:49-50), “kapitalist ruh” hakkındaki düşüncelerine şöyle devam eder: “Kapitalist ruh, bizim şimdiye kadar bu kavramı kullandığımız anlamda düşman güçlerden oluşan bir dünyada, zorlu bir savaş vererek

kendini kabul ettirmiştir.” Bu hem Eski Çağ’da, hem de Orta Çağ’da görülmüş bir durumu ifade etmektedir, ki bu durum günümüzde bile, çağdaş kapitalist ticarete pek az tabi olan grupların varlığıyla, daha doğrusu bu grupların çağdaş kapitalist ticarete sıcak bakmamasıyla kendini göstermektedir. Bunun nedeni ise, kazanma hırsının kapitalizm öncesi dönemde bilinmemesidir. Yahut Weber’in kendi deyişiyle “auri sacra fames(altına duyulan tiksiniç açlık)” bu durumun gerekçesini ifade eder. Weber’e göre kapitalizm, ki bu görüşünde Franklin’dan esinlenmiştir, diğer bireylerle olan ilişkilerinde ahlak ölçülerini bilmeyen iş adamlarını kullanamadığı gibi, aynı biçimde herhangi bir eğitim görmemiş olan “liberum arbitrium(özgür irade)”un pratik temsilcilerini” de işçi kadrosunda bulunduramamaktadır.

“Auri sacra fames” çok eski bir tarihe sahiptir; yalnız kendini hiçbir şart aramadan ona adayan, ona koşulsuzca bağlanan kimselerin “yelkenlerini yaksa da, kazanmak için cehennemden geçmeyi isteyen” Hollandalı kaptanlar misali, bir kitle kavramı biçiminde ortaya çıkan bir anlayış dahilinde çağdaş kapitalist ruhun herhangi bir biçimde temsilcileri olmadıkları açıktır. Weber(1997:50-51), savaş, korsanlık ve daha bunun gibi ilişkilerde “ahlâk dışılık” olgusuna izin verildiğini, yalnız burada da ancak yabancı veya grup dışından kimselerle ahlâk dışı münasebette bulunulabileceğini söyler. Fakat bu, “kardeşler arası ilişkiler”de yasak bir durumu ifade eder.

Weber(1997:51-52)’in “kapitalizm öncesi” diye nitelendirdiği dönem, belirli bir meslek alanında sermayeyi akılcı yollardan kullanmada, ekonomik yöndeki ilişkilerde bir değişim yaratmada, o döneme özgü, belirleyici bir gücün olmadığı “ussal kapitalist emek örgütü”nün bulunmadığı bir dönemdir. Bu da, Weberci anlamda, “düzenli burjuva kapitalist ekonomisi”ne ayak uydurmanın önündeki en önemli engellerden biridir. İşte böyle bir dönemde kapitalist ruh, belirli bir “ahlâk” görünümü, kurallı bir yaşam biçimi altında oluşmuş ve geleneksel anlayışla mücadele etmek durumunda kalmıştır.

Söz gelimi bu geleneksel anlayışa, işçinin “daha az çalışmak, daha çok

kazanmaktan daha cazip gelmekte” inancı çerçevesinde, “olanaklı en fazla çalıştığımda günde ne kadar kazanabilirim yerine, daha önce kazandığım ve benim geleneksel ihtiyaçlarımı karşılayan 2,5 Markı kazanmak için ne kadar çalışmam gerekir” şeklindeki sorusu örnek teşkil etmektedir. Çünkü bireyler, öncesinde de belirtildiği gibi, daha fazla para kazanma alışkanlığına sahip değildir; yalnızca alıştığı gibi yaşamak için gerektiği kadar kazanmaya alışkındır. Ve çağdaş kapitalist anlayış, insanın emek verdiği mesleğinde üretken olmasının artması yolundaki çabalarıyla var olmuş ve kendinden önceki geleneksel anlayışın kendisine inatçı biçimde karşı koyuşuyla mücadele etmiştir. Kapitalizmin başlangıçta ücretleri yükselterek “kazanma güdüsü”nün artmasını sağlamaya yönelik girişimleri başarılı olmayınca, Weber(1997:53)’e göre, ücretin düşürülmesi ve işçiyi eskiden kazandığına tekrar ulaşabilmesi için çok çalışmaya itilmesi gerekmektedir.

Kapitalizm genişleyebilmek adına, daha ucuza kiralanabilecek daha fazla insan gücünü talep eder. Tabii bu, bazı durumlarda onun niceliksel gelişimini arttırırken niteliksel gelişimini düşürebilir. Niceliksel açıdan bakıldığında, yetersiz olan ücret, ki bu normal şartlarda yeterli olsa dahi çalışan psikolojisinde yetersizdir, işgücünün düşmesine yol açar. Bu da gün geçtikçe “uygunsuz olanın seçimi”ni doğurur. Daha açık bir ifadeyle, kapitalizmin gelişmesinde yardımcı rolü oynayan düşük ücret, nitelikli işgücü isteyen durumlarda, kolay bozulan ve pahalı nitelikteki makinelerin kullanılmasında yahut dikkat edilmesi gereken bir durum söz konusu olduğunda başarılı olamaz. Bunun çözümü ise, tüm bunlara ilişkin sorumluluk duygusunun geliştirilmesinde ve daha da önemlisi “en üst düzeyde rahat edip, en alt düzeyde çalışarak alışılmış ücret nasıl kazanılır” gibi bir sorudan hiç olmazsa çalışırken kurtarabilmekte yatar(Weber, 1997:53-54).

Weber(1997:54-55), yaşadığı dönemde, kapitalizmin o günkü durumunu incelediğinde, sanayileşmiş bütün ülkeler adına ve bu ülkelerin endüstri ağırlıklı bölgelerinde işgücünün arttığını söyler. Weber, kadınların, özellikle bekar olanlarının,

hatta Alman genç kızlarının iş konusunda gerekli yeteneğe sahip olamadıklarını, yeni çalışma koşullarına uyum sağlayamadıklarını ve yeni bir işi öğrenemediklerini düşünmektedir. Onun bu düşüncesi, kuşkusuz, kendi kendine oluşturduğu bir varsayım değildir; bu düşünce, Weberce, tamamıyla kadınları işe alan işverenlerin müşterek şikâyetleri itibariyle ortaya atılmıştır. Aynı zamanda bu kadınlar işin kendileri için daha karlı kılınması için yapılan girişimlere anlayışla yaklaşmazlar. Fakat kadınlardaki bu durumun kuşkusuz istisnaları da olacaktır; söz gelimi dinî eğitim alanlarda ve bilhassa da Pietistlerde durum farklı olmaktadır.

Kapitalizmin ilerlemesine önyak olan ve bir işi amaçsal bakımdan kendi içinde “meslek” olarak gören anlayışın temelinde yatan; “işe karşı ödevlendirilmiş olma” gibi bir tutuma sahip olma düşüncesi, kârı hesap edebilen güçlü bir ekonomi, kendini kontrol edebilme, üretimi arttırma gibi birtakım faktörlerdir. Bunun yanı sıra, gelenekselliğin aşılması da din eğitimi almanın sonuçlarına göre artmaktadır. Bu da şöyle bir soruyu gündeme getirmektedir: “Kapitalist uyum yeteneği ile dinî olguların bağlantısı, kapitalizmin ilk dönemlerinde nasıl ortaya çıkmıştır?” Bunu açıklayan örnekler mevcuttur. Örneğin, 18. yüzyıl Metodist işçilerinin meslektaşları tarafından maruz kaldıkları işkence, sadece dini özelliklerinden kaynaklanmamaktadır. Öyleyse bu türden bir işkenceye maruz kalmalarının sebebi ne olabilirdi? İşte bu, Weber(1997:56)’ın anlatımıyla tamamen onların “çalışma istekleri”nden kaynaklanmaktadır.

Weber(1997:56-57), gelenekselliğe bir de işveren açısından bakmaktadır. Burada Sombart’ın kapitalizmin doğuşuna ilişkin yaptığı tartışmaları ele alır. Sombart bu tartışmalarda ekonomi tarihini hayli ciddi bir biçimde sarsan iki hususa değinmektedir. Bunlar, “gereksinimlerin tatmini” ve “kazanç”tır. Kişisel gereksinimler yahut bunlar olmaksızın bir kazanç elde etme imkânına sahip olma, ekonomi açısından bir ölçü olmaktadır.

Sombart’ın, “gereksinimleri doyuran ekonomik sistem” ifadesinde “gereksinim”

kavramı “geleneksel gereksinim” anlamında kullanılırsa, bu ifade “ekonomik geleneksellik”le aynı platformda düşünülebilir. Fakat farklı bir durum için, Sombart’ın sermayeye ilişkin vermiş olduğu tanıma dayalı olarak, ekonomik işletmelerin oldukça önemli bir çoğunluğu, ki bunlar örgüt biçimlerine “kapitalist” derler, “kazanç” sağlama ekonomisini bırakarak “gereksinimleri doyurma ekonomisi” ne doğru girişimde bulunurlar. İşte bu da, kapitalizm adı altında gelişme gösteren işletmelerin aynı zamanda gelenekselliklerinin, hiç olmazsa bir kısmını, koruduklarını gösterir. Bu, istisnai bir durum değildir. Weber(1997:57), işletmelerin “kapitalist” halleriyle ait oldukları ruhun birbirleriyle uyum içinde olduğu görülür. Fakat, elbette ki, burada yasallık içinde anlaşılan bir bağımlılık durumu söz konusu değildir. Böylelikle de, mesleki anlamda ölçülü olma dahilinde hem akılsal hem dizgesel bir yasallık kazanan bu anlayış, çağdaş kapitalizmin ruhu ile, tarihsel temellere bağlı bir şekilde, eş anlama gelmiş olur.

Weber(1997:58)’e göre Yeni Çağ’ın başlarında “kapitalizmin ruhu”nun taşıyıcıları, sanayileşen ülkelerdeki orta sınıfın yükselen tabakalarıdır. 19. yüzyılda ise, bu taşıyıcılar mütevazı bir geçmişe sahip Manchester yahut Rheinland-Westfalya’lı “sonradan görmeler” olarak değişmiştir.

İşveren bir iş adamı olduğu, alanındaki sermayeyi kullandığı, defter tutma alışkanlığına sahip olduğu yönüyle, işverene ait olan kurumun biçimi bakımından her yanıyla “kapitalist” olduğu açıktır. Yalnız onu harekete geçiren “ruh” gelenekseldir; geleneksel bir yaşam tarzı, geleneksel bir kar artış hızı, geleneksel bir çalışma hızı vs. gibi olgular işveren çevresinin “ethos”unda bulunmaktadır(Weber, 1997:60).

Kapitalizmin ruhu, etkisini gösterebildiği her yerde para stoklarını, bir eylem aracı şeklinde, kendisi oluşturmuştur. Ve bu ortaya çıkış barışçıl yönde değildi. Kendisine karşı bir güvensizlik, ahlaki öfke seli, nefret gibi duygular beslendi. Bu türden olumsuz duygular kapitalizmin ruhunun taşıyıcısı olan kimselere karşı besleniyordu ve bu kimselerin geçmişlerine dair masallar uyduruluyordu. Weber(1997:61-62) böyle

düşüncelerin, bireyin alışmış olduğu geleneksellikten geldiğine inanıyordu. Bundan sıyrılabilme ise, bir “liberal aydınlanma” durumunu gerektirmektedir. Bu aydınlanma da ölçüp biçen, atak, sözüne güvenilir olmayı ifade eder.

Weber(1997:62-63)’e göre “kapitalist ruh”u içselleştirmiş kimseler, bugün tamamen olmasa da, kiliseye karşı kayıtsızdırlar. Cennetle ilgili düşüncelerle ilgilenmez, dini de kendilerini bu dünyadaki işlerden uzakta tutan bir araç şeklinde algırlar. Nitekim niçin bu denli yoğun bir koşuşturma içinde ve ellerindekilerle neden yetinemedikleri sorulursa da, “çocukların ve torunların bakımını düşünüyoruz” derler. İşte böyle bir yaşam tarzında insan ancak işi için vardır. Weber, miras yoluyla kalan mal-mülk sahibi kimseleri, üniversite ve askerlik sonucu kökenini unutturacak oğulları ve Almanya’daki sonradan görme kapitalist ailelerin yaşam biçimlerinin bir çöküş durumuna yol açacağını söyler. Weberyen anlamda ideal kapitalist işveren tipi, deyim yerindeyse “burnu büyük” değildir. Bu tip, gerekli olmayan lüksten kaçınır, güç sahibi olmasının bir getirisi olan bilinçli zevkten uzak durur ve de toplumda popüler olmaktan rahatsız olur. Nitekim bu tip kimselerin birçoğunun yaşam tarzında asketik eğilimler söz konusudur.

Weber(1997:64), kapitalizm öncesi dönemdeki kimselerin; serveti pek fazla önemsemeyen, yalnızca “mesleğini yerine getirmiş olma” güdüsünü taşıyanları hiçbir zaman anlayamadıklarını söyler. Bu kimselere göre, insanın bu türden bir güdüye sahip olması ancak çarpık bir güdü olarak tanımlanabilir. Bu durum, yine “auri sacra fames” ile açıklanır.

Kapitalist ekonomik sistem, bireylerin para kazanma olgusunu yoğun olarak içinde taşıyan mesleklere kendilerini adanmalarını ister. Zaten kapitalist ekonomi, dış mallarla orantılı olarak işler. Bunun bugünkü göstergesi de, “servet toplayıcı” yaşam tarzı ile neredeyse her alana eşit dağılım gösteren “dünya görüşü” arasındaki ilişkinin zorunluluğudur. Weber(1997:64), kapitalist ekonomik düzenin belli bir dini güçle

ilişkilendirilmek zorunda olmadığını söyler. Hatta, kilisenin ekonomik yaşama el atmasının devletin kilise kurallarına haksız yere karıştığı zamanlarla aynı şey olduğunu vurgular.

Çağdaş kapitalizm, bireyin yaşam tarzı olarak kapitalist başarının şartlarına uyum sağlamasını öngörür. Weber(1997:64-65), çağdaş devletin gelişen gücünün yardımıyla Ortaçağ'dan kalan eskimiş ekonomi kurallarını yıktığını söyler. Bu ifade onun yine çağdaş devletin gelişen bu gücünün dinî güçlerle olan ilişkilerinde de aynı şeyi yaptığı tezini ortaya atmasına sebep olmuştur. Daha önce sözü edilen “servet toplama fikri” ne karşıt bir dini görüşün yaygın olduğu zamanlar, elbette, tarihsellik açısından önemli bir durumdur. Örneğin; dini yasalarda yer alan ve tüccarların eylemleri adına kullanılan bir ifade olan “Deo placere vix potest” ile Aziz Tommaso’nun bir güdü olarak kazanmayı “alçaklık” olarak adlandırması bu fikre karşıt bir durum sergilemektedir. Fakat o dönemde gelişmiş kapitalist öğretiyi kaçınılmaz ve haklı göstermeye çalışan ahlâkçılar da vardır. Örneğin, Nominalist okulun temsilcilerinin fikirleri bu yöndedir. Onlar ticaretin gerekli olduğunu ve ticaret içinde gelişen “endüstri”nin yasal bir kazanç kaynağı olduğunu savunmaktadırlar. İşin önemli bir yanı da bu düşüncenin ahlaksal açıdan da kabul görmüş olmasıdır.

Weber(1997:67)’in “kapitalizmin ruhu” incelmelerinde ele aldığı Sombart, çağdaş ekonominin temel güdüsünün “ekonomik ussallık” olduğunu söylemektedir. Şayet bu bilimsel paradigmada üretim sürecinin ayrılması yönünde, iş verimliliği yayılımının insanların doğal “organik” yönde sınırlamalarından kurtulmayı ifade ediyorsa, savunucularının, haklı olduğu söylenebilir. Sombart’ın ifadesindeki “ussallık” içindeki “insanlığın maddi gereksinimlerini sağlayan ussal bir örgütün hizmetindeki emek”, “kapitalist ruh”un temsilciliğini yapan kimselerce yaşam uğraşlarının çok önemli bir amacı olarak algılanmıştır. Aynı biçimde pek çok kimseye “iş vermiş” olma işveren açısından da büyük bir mutluluğu simgelemektedir. Tüm bunlar dahilinde ussal biçimde öngörülü ve zihni açık olma, ekonomik başarıya yönelme, böylelikle de köylüdeki

“elinde olanı yeme” zihniyetinden, işçiler arasında imtiyazlı-imtiyazsız ayırmadan, siyasi şanslardan, akıldışı spekülasyonlardan kaynaklanan “maceracı kapitalizm”e karşı tavır alma özel kapitalist ekonominin ilkelerini oluşturur.

Protestanlık ise, yalın ve ussal bir yaşam projesinin “ön ürünü” olarak karşımıza çıkar. Aslında sorun bu denli yalın bir biçimde ortaya konulamaz. Çünkü ussallık, tarihi seyri içinde, tek bir yaşam platformuna dökülebilecek bir gelişim halkası niteliğinde algılanamaz. Bunun yanı sıra Weber(1997:68), daha önce sözünü ettiği, “liberum arbitrium” insanların tipik bir özelliği olduğunu düşündüğü “pratik ussallık”tan söz eder. Bu kavram, “tek tek ben’lerin bilinçli olarak, kendi çıkarları açısından görülen ve yargılanan yaşam biçimi” anlamına gelir. Bu insanlara da İtalyanları ve Fransızları örnek gösterir. Ve burada asıl önemli olan, bu ifadenin, insanın “mesleği” ile kendisi arasında kapitalizmin istediği biçimde bir ilişki kurabilecek temel bir husus oluşturmadığıdır. Weber’in anlam dünyasında insan yaşamının ussal olan her çalışmanın başında olması gerektiği önemli bir yer teşkil etmektedir.

Özetle, Weber(1997:68-69) “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu” adlı eserinin “kapitalizmin ruhu” kısmında ussallığı, karşıtlıkları kapsayan tarihi bir kavram olarak “insan yaşamı”nın içindeki “meslek” düşüncesini, özel çıkarlara dayalı usdışı “mesleki uğraşı”yı, kapitalist sistemin parçası niteliğindeki ussal düşünce ve yaşamın hangi ruhtan doğduğunu araştırmayı amaçlamaktadır. Onu ilgilendiren, bilhassa, tüm “meslek” kavramlarının içinde olan “usdışı öge”nin kaynağının ne olduğudur.

5.1.3. Max Weber ve İslâm

Weber, İslâmiyet hakkındaki incelemelerini, din sosyolojisi çatısı altında yaptığı yorumlamalardan oluşturmuştur(Karagöz, 2003:231). Her ne kadar İslam ile ilgili incelemeleri ölümü dolayısıyla yarım kalmış olsa da, “Max Weber ve İslâm” konusu Weber sosyolojisinin temel konularından biridir.

Onun İslâm ile ilgili incelemelerinin özünü, kapitalist kurumların oluşumu ve gelişimine paralel olarak dinsel inançların bundan etkilenmesini analiz eden bir yaklaşım oluşturmaktadır. Weber, Protestan toplumlarında ekonomi ile inanç arasındaki bağıntının geçerli olduğuna dair bir ispat yapmaya çalışmış ve bu türden bir bağıntının diğer dinler üzerinde de uygulanabileceğini söylemiştir. Kuşkusuz, bu dinlerden biri de İslâmiyet olmaktadır. Burada dikkati çekecek en önemli husus şudur: Weber, dinî inanç ve ekonomi arasında kurduğu bağıntının geçerliliğini öncelikle Batı toplumlarını gözlemleyerek elde ettiği sonuçlarla Doğu toplumlarındaki durumu karşılaştırarak sınama yoluna gitmiştir. Bir başka ifadeyle Weber'in savunmuş olduğu bu bağıntıyı kanıtlamak için seçtiği yol, medeniyetlerin “deneysel bir kültürlerarası karşılaştırması”nı yapmaktır(Karagöz, 2003:231).

Weber bu karşılaştırmayı yaparken, kapitalizmin Batı toplumlarında gerçekleşen tarihi gelişim seyrinin niçin Doğu toplumlarında da aynı çizgiyi izlemediğini açıklamayı amaçlamıştır. Ve bunu yaparken de hareket noktası, dinî inanç olmuştur. İşte bu açıdan o, yalnızca Hristiyanlıkla ilgili incelemeler yapmakla kalmamış, Hinduizm, Budizm, Yahudilik gibi dinlere inanılan toplumlarda bu dinlerin ekonomik yapı ile nasıl bir ilişki içerisinde olduklarını araştırmıştır. Bu suretle, Weber'in İslâmiyet hakkındaki düşünceleri de diğer dinleri incelemede kullandığı bu yöntem çerçevesinde anlaşılabilir(Karagöz, 2003:232).

Yalnız şunu belirtmek gerekir ki, bu kıyaslamada nesnel olmayan bir kısım vardır. O da, Weber'in Batı toplumlarına ilişkin yorumlarını, doğrudan bu toplumları gözlemleyerek yapması karşısında Doğu toplumlarına karşı önyargılı yaklaşmış olmasıdır.

Weber(2005:342) İslâmiyetin ortaya çıkışının ilk yılları için “dünya fatihi savaşçıların dini ve disiplinli mücahitlerin şövalye örgütü” tanımlamasını yapar. İslâmiyetin bu tanıma tamamen uyabilmesi için tek bir eksiği bulunmaktadır. Bu eksik,

Haçlı seferleri sırasında Hristiyanlık için konulmuş cinsel yasaklamalardır. Burada Weber Ortaçağ İslâmiyetindeki tasavvufî ve mistik Sufilik akımının halkın içinden gelen “ıfrat ustaları” vasıtasıyla en azından bu eksiği tamamlayarak daha yüksek bir mertebeye ulaştığını söyler. İslamiyete ait olan bu akım çerçevesinde tasavvuftan doğan küçük burjuva tekkelerinin varlığına işaret ederek, bu tekkeleri Hristiyan Tertiaryenler’inkine benzetir.

“Max Weber ve İslâm” adlı çalışma her ne kadar Weber’in İslâmiyet hakkındaki yorumlarını içerse de, çalışmada diğer ilahi dinlerden olan Musevilik ve Hristiyanlık hakkında ne gibi izlenimler edindiğine de çok kısa bir biçimde yer verilecektir.

Weber(2005:342), Musevilik dinini Büyük Sürgün’den itibaren ele alır ve ona göre Musevilik bu olaydan beri bir “parya halklar” dini niteliğindedir. Fakat sonraları bu durum değişmiş ve Orta Çağ’a gelindiğinde Musa dininin bir özelliği olması bakımından Musevilik, öncülüğünü, edebiyat alanında ve ibadet etme yolunda eğitilmiş bir aydın sınıfının yaptığı bir din haline gelmiştir. Ve sözü edilen bu sınıf gün geçtikçe yarı-proleter ve rasyonalist tutumda küçük-burjuvaziye temsil eden aydın zümreyi ifade etmeye başlamıştır.

Bir diğer ilahî din olan Hristiyanlık ise başlangıçta bir gezginci zanaatkâr doktrininden ibaret olarak karşımıza çıkmaktadır. Weber(2005:342)’e göre bu din, tarihi gelişim seyri içinde daima kentli ve medeni bir din niteliğindedir. Bu durum -Eski Çağ’da olsun, Orta Çağ’da olsun, Püritenizm’de olsun- hiç değişmemiştir. Hristiyanlığın hareket alanları ise Batı kenti (ki bu Weber’e göre, dünyadaki tüm kentlerden farklı olmayı ifade eder) ve yurttaşlık (Batı’da kullanıldığı anlamda) olmuştur.

Hristiyanlıktaki bu durum, Eski Çağ’daki dini toplulukların spiritüalizmi, Orta Çağ’da dilencilik yapan keşiş tarikatları, Pietistler ve Metodistlere değin uzanan Reform

hareketi içine dahil edilen Protestan mezhepleri için de geçerlidir(Weber, 2005:342).

Doğu-Batı medeniyetlerinin karşılaştırılmasından yola çıkan Weber'in, İslâm toplumları ile ilgili görüşlerinin hareket noktasını, bilhassa hukuk, bilim, sanayi alanlarında Batı'nın rasyonel ve sistemli niteliği ile Doğu'nun ve hatta İslâm'ın istikrarsız ve keyfi siyasal-ekonomik şartları arasındaki zıtlık oluşturur(Karagöz, 2003:232-233).

Aslında Weber, daha başlangıçta Doğu dünyasını ve İslâmiyet'i olumsuz bir çerçevede ele almış ve sonuç olarak İslâmiyet'i bir "çöl dini" olarak değerlendirmiştir.

Diğer dünya dinlerini ele alışından farklı olarak, İslâmiyet üzerinde de incelemeler yapan Weber'in bu incelemeleri bütünüyle dağınık yorumlardan oluşmaktadır. Kuşkusuz o, tüm dünya dinlerini içeren geniş çaplı bir ürün ortaya koymak istemiştir fakat ömrü buna yetmemiştir(Schroeder, 1996:97).

Weber'in İslâmî dünya görüşü, bilhassa bu görüşün muhtevası ile taşıyıcıları arasında ilk etaptaki algılanış tarzı, Weber sosyolojisinde oldukça önemli bir rol oynar. İslâmiyet'in peygamberi Hz. Muhammed ve kitabı Kur'an geniş boyutlu teolojik ve etik kurallar bütününe kapsayan oldukça yeni bir dinsel eğilim oluşturmuştur. Bu yeni eğilim önceleri, Weber'e göre genellikle ahlâkî kurtuluş öğretilerine bağlı olan tabakalara, daha genel bir ifadeyle kentli tabakalara uygun görünmektedir. Fakat az bir zaman sonra İslâmiyet'in taşıyıcılığı, "savaşçı bir feodal aristokrasi" anlayışı içinde yapılmaya başlanmıştır(Schroeder, 1996:98).

Dikkat edilecek olursa, Weber'in burada sözü edilen görüşleri İslâmiyetin, Hristiyanlıkta olduğu gibi kentli tabakalara hitap eden bir din olarak doğduğu yönündedir. Fakat Weber yine de bu konuda tam bir nesnellik sağlayamamış; İslâm dinini sosyolojik yönüne uygun değerlendirmemiştir. Dolayısıyla bu dinin savaşçı ve

vahşi bir din olarak değiştiğini söyleyerek önyargılı bir tutum sergilemiştir.

Bryan Turner bu konuda şu ifadeyi kullanmaktan kaçınmaz: “Weber peygamberin konumunun savaşçıları başarılı bir şekilde seferber etmesine bağımlı olduğunu giderek daha net bir şekilde gördüğünü ima eder gibidir”. O halde bu değişiklik, İslâmiyet’in “savaşçı bir din” olma özelliğini taşıdığını gösterir. Böylesine bir tanımlama, İslâm inancı içerisinde Allah’ın rolünü de, öbür dünyada ulaşılabilecek bir kurtuluşu vaat etmekten de öte, inananların, yani müminlerin içinde bulundukları bu dünyadaki kaderlerinin ne olduğunu saptamak anlayışının yol göstericiliğini yapar. O zaman denilebilir ki, İslâmiyet’in dinsel primleri, “savaşçı bir feodal aristokrasi”nin gereksinimleri dahilinde oluşturulmaktadır(Turner’dan aktaran Schroeder, 1996:98).

Bu türden bir anlayış çerçevesinde; Hinduizm, Budizm, Musevilik ve Hıristiyanlıktan farklı olan İslâmiyet, bu dünyadan sonra gidilecek öte dünya fikri içerisine insanların ulaşabileceği bireysel bir kurtuluşu dahil etmez. Her ne kadar İslâmiyet, içinde bulunulan bu dünyayı “köktenci bir değersizleştirmeye uğratmak” anlayışını uygulamayan Konfüçyüsçülük ile bu noktada aynı fikri paylaşırsa da, bu dinden farklı bir konumdadır. Konfüçyüsçülüğe inananların yaşamı, geniş kapsamlı ahlaki düzenlemeler çerçevesinde seyrederken, İslâmiyet Weber’in bakış açısıyla “dinsel gerekliliklerin büyük basitliğinden ve ılımlı etik gerekliliklerin daha da büyük basitliğinden” oluşuyordu. Bu da, “özünde politik olan bir karakter İslâmın belli başlı buyruklarının tamamına damgasını vurmuştur” gibi bir anlayışı vurgulamaktadır(Schroeder, 1996:98-99).

Bu politik karakter, İslâmın diğer dünya dinleriyle olan farkını ortaya koyar. İslâm, dünya- dini politika ve din zincirindeki bu denli yakın bağlantının tek örneğidir. Elbette, bu diğer dünya-dinlerinde de belli oranlarda mevcuttur. Örneğin, Konfüçyüsçü elit sınıf dinî ve politik iktidarı birleştirebilen bir güce sahipti. Fakat burada İslâmiyeti diğer tüm dünya dinlerinden ayıran şey, dini yaşam bakımından, öteki dünya-dinlerinde

tain edici bir rol oynamayan politikanın, İslâmiyette iki boyutta tain edici bir role bürünmüş olmasıdır: Bunlardan ilki dünya görüşü düzeyi, diğeri de toplumsal yaşam üzerinde İslâmiyetin bıraktığı etki düzeyidir(Schroeder,1996: 99).

İslâmî bir dünya görüşünün politikayla bağlantısı, bir ölçüde, Weber’e göre, “İslâm dinindeki ideal kişilik tipi bilgin edip (Literat) değil, savaşıdır”. Ve işte bu ideal tip, Protestan ahlâkına hayli ciddi oranda karşıt ekonomik bir ahlâk anlayışı oluşturur. Sözü edilen bu ahlâk anlayışı, siyasi yahut askeri araçlar sayesinde zengin olmaya ve bu yönde statü edinmeye olumlu bir anlam yükleyen bir anlayıştır. Weber bu anlayış için “arı bir feodal” etik ifadesini kullanır. İşin önemli tarafı da; bu ahlâk anlayışının, öte dünyada dinsel açıdan kurtuluşa ermek amacıyla bu dünyadaki lüks ve zengin yaşama herhangi bir değer atfetmeyen Protestan ahlâkına tamamen karşıt durumda görünmesidir(Schroeder, 1996:99-100).

Weber, İslâmiyet’teki çileciliği, “büyük ölçüde dışsal ve ritüel talepler” şeklinde algılar. O İslâmiyet inancının hakim olduğu toplumlarda hiçbir zaman dünyayı yeni bir şekle sokma amaçlı herhangi bir girişime rastlamadığını söyler. Weber’e göre, “bir savaşının hayat örüntüsünün aşkınsal bir tanrının sistematik etik talepleriyle pek az yakınlığı vardır. Günah, kurtuluş ve dinsel tevazu gibi kavramlar tüm yönetici tabakalara, özellikle savaşçı soylulara uzak görünmekle kalmamış, aynı zamanda aslında onların onur duygularına bir hakaret gibi görünmüştür.” İşte dünyevî ekonomik etkinlik için uygun olan bir ahlâk anlayışının bu türden bir yokluğa sahip olması Sufizm için de geçerli bir durumdur, Sufizm, Weberyen anlamda “gizemli bir kurtuluş arayışı”na dönük bir inanış şeklidir. Bunun yanı sıra, bu inanış şekli, aynı zamanda dünyanın aktif olarak yeni bir şekle sokulmasından ziyade, pasif biçimde Batını bir anlayışı gerektirmektedir(Schroeder, 1996:100).

Weber’in ifade ettiklerine dayanılarak, İslâmiyet hakkında geniş çaplı bilgisi olmayan kimselerin bu dinin savaşçı bir ideal tipe sahip, moderniteden uzak ve dünyasal

zevklerini ön plana çıkaran hedonist bir anlayış içerisinde olduğunu düşünebilir. Bu yanlış bir “anlama”yı doğurur. Oysa Protestanlık hakkında belli bir bilgiye sahip olmayan bir kimse, Weber’in bu mezhebe ilişkin görüşlerini yerinde gözlem yaparak nesnel biçimde oluşturduğunu bilirse, bu mezhebi doğrudan Weber’den öğrenme yoluna gidebilir.

İslâmiyet’in dünyanın aktif olarak yeniden şekle sokulması etiğinden uzak olmasının başlangıç sebebi, kitlelerin sahip olduğu dinî inanın birey ile tanrısal arasındaki bağlantının yorumlanması hususunda bir aracıya ihtiyaç duymasıdır. Turner da bu konuda “İslâm’da merkezileşmiş bir dinsel örgüt düzeneği yoktur” demektedir. Fakat bu sözü edilen aracıya duyulan ihtiyaç zorunlu bir durumu ifade etmektedir. Bu da dinsel personel ile müminler arasında bir bölünme meydana getirmiştir. Bu bölünme dinin etkisini azaltmıştır; çünkü kutsal kitapta geçen erdemli durumların gerekliliği ile gündelik hayatla ilgili popüler bir dinsel inanış arasında hayli derin bir uçurum açmıştır(Schroeder, 1996:100-101).

Bunun yanında Weber gerek İslâmiyet’in gerekse Katolikliğin, “yerel, işlevsel ve mesleki tanrıları” evliyalar şeklinde görmeye zorlandığını söylemektedir. İşte kitlelerin günlük yaşamlarındaki gerçek dinlerini meydana getiren şey, bu evliyalara hürmet etmektir. Weber’e göre İslâmiyette kutsal olan yerel ve somut anlamda cisimleştirildiğinde ve bu cisimleştirme kabul gördüğünde durum basit bir hal almaktadır. Bu basitlik, yine Weber’e göre, İslâmiyet’in misyonerlik faaliyetlerinde etkili olabildiğini gösteriyordu. O zaman İslâmiyet bir ölçüde, popüler din boyutuyla “tamamen gelenekselci bir gündelik hayat etiği” oluşturmuştur (Schroeder, 1996:101).

Genel bir çerçevede modern sosyoloji tarihine bakıldığında, önemli birçok sosyoloğun Hristiyanlık, ilkel dinler ve Asya dinleri ile ilgili sözünü ettikleri problemlerin araştırmalara konu olduğu, yalnız İslâmiyet adına modern sosyoloji içerisinde temellenmiş herhangi bir İslâmî çalışma geleneğinin bulunmadığı açık

görülür. İşte sırf bu nedenle olsa dahi, İslâmiyet üzerine yapılacak olan bir çalışma ciddi mahiyette önem taşıyacaktır. Weber'in İslâmiyet'e yönelik bu yorumları; hem İslâmî patrimonyalizm hakkında yapmış olduğu düzensiz yorumlar gereği, hem de İslâm hukukuna dair yaptığı analizler gereği hayli ilginç bir inceleme kaynağı özelliğindedir. Ayrıca İslâmiyet diğer İbrahimî dinlerle derin ve güçlü bağlantıları olan, peygamberî oluşu, dünyasallığı ve kurtuluşu öngören bir din olması itibarıyla Weberci bakış açısında din ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi içeren tezlerin potansiyel bir deney-örneği niteliğindedir(Turner, 1997:28).

Weber'in İslâmiyet ile ilgili yorumlarının netliğe kavuşması için daha önce sorula, "İslâma dayalı bir dünya görüşünün politika ile ilintisinin ne olabileceği" sorusu paralelinde "dinsel inançlar ile kapitalist kurumların ortaya çıkışı ve devam edişi arasındaki ilişki hakkında Max Weber'in argümanı ne idi?" türünden bir soruya yanıt aranmaya çalışılacaktır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Weber'in "Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı eserinde sık sık adı geçen Calvinist öğretisi hakkında ortaya atılmış iddiaları ile İslâm inceleme ve yorumlamaları arasındaki bağ zayıftır. Fakat bunun pratikteki yansımalarına bakıldığında, onun patrimonyal egemenlik ve prebendel feodalizm çerçevesinde İslâmiyet'i ele alışı Marx'ın sosyolojisiyle benzerlik gösterir(Turner, 1997:29).

Bu ifadeye göre Weber'in konumu, inançlar ve sosyal yapı ilişkisi dahilinde, genelde tutarsız, daha olumlu bir bakış açısıyla görülecek olursa da, duygusaldır. Esas olarak sıkıntı oluşturan şey şudur: Weber'in sisteminde odak noktası niteliğinde olan ya da ilişki kurduğu ana fikirlerin yorumlanması açısından çoğu sosyolog bir görüş birliğine varamamıştır. Bunun nedeni, Weber'in yanlış anlaşılmasının yanı sıra, sosyolojisinde belirsiz durumların varlığı ile de açıklanabilir. Nitekim, Weber sosyolojisi bazı tutarsız durumları içerdiğinden dolayı, onun kesin ve yetkin bir yorumunu bulmak imkansızdır(Turner, 1997:29-30).

Weber tüm bunlara ek olarak asketik eğilimlerin rasyonel kapitalizme zorunlu ve yeterli bir koşul oluşturduğunu düşünür. Elbette ki, bu eğilimler tek başına değildir; aynı zamanda birçok eğilimi de yanında bulundurmak durumundadır. Nitekim Weber'i inceleyen sosyologlar, onun diğer çalışmalarının içinden "Genel Ekonomi Tarihi" adlı eserine yoğunlaşmışlardır. Bu yapıtta Weber'in önemli bir ifadesi de şudur: "Kapitalist girişimin temel özellikleri ve ön koşulları: fiziksel üretim araçlarına girişimci tarafından el konulması, pazarın özgürlüğü, rasyonel teknoloji, rasyonel hukuk, özgür emek ve son olarak da ekonomik hayatın ticarileşmesidir." Ve işte tüm bunlar, hem rasyonel, hem dünyevi, hem de asketik bir ahlak anlayışının modern kapitalizmin ortaya çıkış ve gelişmesi sürecinde ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır(Turner, 1997:36-37).

Konunun başlarında da belirtildiği gibi, medeniyetlerin bir kültürler-arası kıyaslamasını yapan Weber, bir ölçüde de bunu, bu tezi doğrulamak için yapmış ve sözünü ettiği etkenlerin varlığını da keşfetmeye çalışmıştır. Bu hususta Parsons(1949:512) da şöyle söylemektedir: "... tümevarımsal çalışması fikir birliği yönteminden farklılık yöntemine dönüşür. Bu bir dizi hırslı karşılaştırmalı çalışmalar biçimine dönüşür ki, bu çalışmaların hepsi de şu soruya yönelir: çağdaş rasyonel burjuva kapitalizmi hakim bir olgu olarak niçin yalnızca modern Batı'da ortaya çıktı."(Turner, 1997:37).

Weber, "Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı eserinin daha başında, düzenli bir şekilde olmasa da, rasyonel bir kapitalizm anlayışı için gerekli olan şartlardan bazılarının diğer medeniyetler için de gerekli olduğunu belirtir. Weber bu şartları tüm medeniyetler adına sabit tutarken, hayli önemli olan asketik eğilimi ya da çileciliği ayrı bir kategoriye almıştır. Bunu anlamak için de Weber'in İslâmiyet'e dair yaptığı yorumlara bakılması gerekmektedir(Turner, 1997:37).

Weber, İslâmiyet'i Püritanizme karşıt olan bir anlayış olarak ele almaktadır. O, İslâmiyet'in içinde bilhassa kadınlar, lüksler ve mülkiyet söz konusu olduğunda, İslâmiyette bütünüyle hedonist (hazcı) bir anlayışın hakim olduğunu söyler. Bunun

yanında İslâmiyet'in kutsal kitabı olan Kur'an'ın uyumlu bir ahlâka sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda, aslında, dünya ve ahlâkî yaptırımlar arasında herhangi bir çatışma yoktur. Bu durum, İslâmiyet'te dünya efendisi olmaya ilişkin bir çileci ahlâkın hiçbir zaman oluşmayacağına bir göstergesidir. Aslında bu düşünce, tamamen, Müslüman toplumlarda rasyonel bir kapitalist anlayışın bulunmadığını göstermez(Turner, 1997:37-38).

Ama yine de Weber, rasyonel ve biçimsel hukuğun, bağımsız bir şehir olgusunun ve bu yönde bir şehirli sınıf ile siyasi açıdan istikrarlı olmanın İslâmiyet'te hiçbir biçimde bulunmadığını söyler. Öyleyse şu sorulabilir: İslâmiyet'teki, kaba tabirle, dünyadan zevk alma ahlâkı, Weber'in savunduğu bu görüşe göre, rasyonel bir hukukun yokluğuna, bağımsız şehir oluşumunun engellenmesine mi sebep olmaktadır? Esas olarak Weber, bunun tam karşıtında olan bir düşünce içerisindedir. Weber'e göre, Abbasi, Memlûklü ve Osmanlı hanedanlıklarının bir özelliği olan prebendel feodalizmin, bunun yanında patrimonyal bürokrasinin varlığı bu hanedanlıklarda rasyonel kapitalizmin önşartlarının oluşamamasına yol açmıştır. Ayrıca, İslâmiyet'e inanan toplumlarda askerî ve ekonomik koşullar kapitalist bir anlayışın varlığını kabul edecek nitelikte değildir(Turner, 1997:38).

Burada Weber, tek bir kimsenin güdümünde yönetilen toplumların durumu ile İslâmî esasların hakim olduğu toplumlardaki askeri ve ekonomik şartların kapitalizmin oluşmasında engel teşkil ettiğini belirtmiştir. Bunun üzerine şöyle bir yargıda bulunulabilir: İlk olarak bahsedilen husus bir nevi haklı çıkarılabilir. Çünkü rasyonel bir kapitalist anlayışın bir toplumda yerleşebilmesi için ilkel düzeydeki yönetim anlayışlarının terk edilmesi gerekmektedir. Fakat ikinci husus kanaatimizce Weber'in İslâma ilişkin önyargılarından kaynaklandığı için, aynı şeyi burada da söylemek mümkün olmamaktadır.

Weber'in İslâmî ahlâk tartışması iki ayrı yorum dahilinde ele alınabilir.

Bunlardan ilki Weber'in İslâmiyet'e inanan toplumların sosyo-ekonomik yapısı ile ilgili analizi, İslâmî ahlâkla ilgili analizinden bağımsızdır. Söz gelimi, Osmanlı toplumundaki patrimonyal anlayışla savaşçı bir ahlâk anlayışının ilişkilendirilmesi konusunda Weber'in herhangi bir çabası görülmemektedir. İkinci yorum ise, Weber'in İslâmiyet'te bulunduğunu söylediği savaşçı bir ahlâk anlayışı argümanının tarihteki herhangi bir idealist yorumu içeren bir argüman olmadığı yönündedir. Ayrıca bu türden bir argüman, aynı zamanda, "seçmecî yakınlaşma"nın bir analizi olarak da anlaşılmamalıdır. Söz gelimi, Hz. Muhammed'in Mekke'de bulunduğu yıllardaki peygamberî tektanrıci inancı, Weber'e göre, Arap kökenli savaşçıların yaşam şekilleriyle "doğal" biçimde herhangi bir ilişki içerisinde değildir. Bu, yalnızca savaşçı ve kabileler halinde yaşayan bir toplumda, Hz. Muhammed geleneğini sürdürerek kendi yaşam şartları ile bağdaştıran ve yepyeni bir şekle sokan bir durumu nitelemektedir(Turner, 1997:38-39).

Savaşçı bir toplumda savaşılanların ihtiyaçları İslâmiyet'in dünya görüşüne bir biçim kazandırmaktadır. Bunun herhangi bir psikolojik yahut toplumsal değer ifade eden yönü yoktur. Nitekim Weber de, İslâm tarihine ilişkin psikolojik yorumları kabul etmez: "Sanayileşme, bireylerin dini olarak İslâm tarafından değil- Rusya Kafkasyasındaki Tatarlar çoğunlukla çok 'modern' girişimcilerdir- fakat İslâm devletlerinin dinsel olarak belirlenmiş yapısı, onların kırtasiyecilikleri ve fıkıhları tarafından sekteye uğratılmıştır."(Turner, 1997:39).

Burada görülmesi gereken nokta, kutsal hukuk veya şeriatın toplumsal faaliyetin yürütüldüğü katı ve nedensel biçimde, etkisi büyük bir çerçeve oluşturduğudur. Fakat Weber bu savın etkisini, "patrimonyal hakimiyetin keyfiliği ve kestirilemezliği kutsal hukuka bağlılığın alanını güçlendirme etkisine sahiptir" diyerek azaltmıştır. Aslına bakılırsa, genel anlamıyla, Weber'in İslâmiyet üzerinde çalışmasının temel hareket noktasını oluşturan şey, İslâmiyet'e inanan toplumlarda gerek politik, gerek ekonomik anlamda, gerekse yasal ilişkiler anlamında istikrarsızlık ve keyfililiği, hatta irrasyonelliği oluşturan patrimonyal hakimiyet esastır. Açık bir biçimde görüldüğü üzere Weber, bu incelemelerinde daima mülkiyet haklarını koruyan feodal Avrupa'nın birtakım sosyal

şartları ile Doğu toplumlarında keyfiliği giderek arttıran prebendel feodalizm ve patrimonyalizmi kıyaslamaktadır(Turner, 1997:39-40).

Daha önce Weber'in İslâmiyet ile ilgili beyan ettiği görüşlerinin merkezinde Batı-Doğu arasındaki, özellikle de hukuk, bilim ve sanayi alanlarında, karşıtlıkların yer aldığı belirtilmiştir. Aslında bu karşıtlıklar, Weber dışında, 19. yüzyıl siyasal kuramcıları, filozofları ve klasik iktisatçıları tarafından da ortaya konmuştu. Weber, bunu bir nevi tekrar etmiş olmakla beraber, yine de itina göstererek incelemiştir. Bu karşıtlık incelemesini yapanlar, sözelimi Adam Smith *The Welth of Nations*'ta, James Mill *The History of British India*'da, John Stuart Mill ise, *Principles of Political Economy*'de Avrupa'da geçerli olan feodalizm ile Doğu toplumlarındaki despotizm arasında köklü bir karşıtlık olduğuna değinmişlerdir. Bunun yanı sıra, onlara göre, Doğu despotizmi kapitalist gelişmenin önüne set kuran durgun ekonomik şartların oluşmasında rol oynamaktadır. İşte burada, İngiliz ekonomik düşüncesinden etkilenmesinden dolayı, Marx'ın bu türden düşünceleri "Asya Tipi Üretim Tarzı" kavramı altında oluşturması, geliştirmesi pek fazla garipsenecek bir durum değildir. Ayrıca, yine burada önemli olan durum şudur ki, kavramsal açıdan Weber'in "patrimonyal hakimiyet"i ile Marx'ın "Asya toplumu taslağı" birbirine oldukça benzer özellikler göstermektedir(Turner, 1997:40).

Marx'ın "Asya Tipi Üretim Tarzı" tartışması içinde "şehir ve kırsal alanın farklılaşmamış doğasını, toplumsal çıkarların yokluğunu ve devlet müdahalesini ve keyfiliğini" anlatması, Weber'in "patrimonyal hakimiyet" anlayışı çerçevesinde İslâm toplumlarını ele alışına yakın durmaktadır. Nitekim Weber de, İslâm toplumlarında şehirlerin yokluğuna, hukukun keyfi oluşuna ve ticarete müdahale eden bir devlet olgusunun varlığına işaret eder ve Marx'ın Doğu despotizmi ile ilgili görüşlerine katılır. Hatta bunu Hindistan ile ilgili olan incelemesinde şöyle ifade eder: "Karl Marx Hindistan köyündeki zanaatkarların özel durumunu- pazar için üretim yerine eşya cinsinden sabit bir ücrete bağımlı oluşunu-, Asya toplumlarının kendilerine özgü durağanlıklarının bir nedeni olarak nitelendirmiştir. Bu görüşünde Marx haklıdır." Bu durumda belirtilmesi gereken bir başka

husus da Weber'in ilgi alanına Marx'tan daha çok yaklaşan Engels olduğudur. Çünkü İslâmiyet'le alakalı olan hukuki ve ekonomik yorumlarında Weber'e kaynaklık eden Engels'tir(Turner, 1997:42).

Engels Doğu toplumlarında bireyin kendisi ile mülkiyetinin özgün belirsizliği hususunu kavramış ve despotizm ile kapitalizmin hiçbir biçimde uyuşmadığını söylemiştir: “Türk ekonomisi diğer bütün Doğulu hakimiyetler gibi, kapitalist bir ekonomiyle uyumsuzdur; el konulan artı-değer aç gözlü valilerle paşaların elinde emniyette değildir. Burjuvazinin kazancının ilk temel koşulu eksiktir: kişinin emniyeti ve tüccarın mülkiyeti.”(Turner, 1997:42-43).

Weber, İslâmiyet'e yönelik analizinde Doğu toplumlarının ekonomik ve siyasi şartlarının kapitalizmin önkoşullarına karşı sert olduğu iddiası vardır. Weber, bunu düşünmekle hem klâsik iktisatçıların hem de Marx ve Engels'in de içinde bulunduğu Doğu toplumlarıyla ilintili olan bir Avrupalı eleştiri ve analiz geleneğinin üyesi olduğunu hissetmiştir ve bu geleneğe bazı ilavelerde bulunmuştur. Weber bu ilaveleri yaparken, İslâmiyet incelemelerinde, neredeyse bütünüyle, Avrupa ve İslâm feodalizmi bağlantısındaki karşıtlıkları ortaya koyan Carl Heinrich Becker'ı temel almıştır(Turner, 1997:43).

Weber'in genel anlamda sosyoloji çalışmalarının bir başka boyutu da, bireyin eylemleri üzerindeki etkisi büyük olan dünya görüşlerinin ve onların yardımcısı durumundaki güdü söz-dağarcıklarının geçmişten günümüze taşıyıcılığını yapmış olan sosyal tabakaların menfaatleri doğrultusunda şekillendiğini ifade etmesidir. Bu da bir nevi, eylemleri anlayabilmek için, sosyal eylemlerin öznel anlamları ile öznel güdülerini bilmek gerektiğini; ama yine de bunları bilmek ve açıklamak için var olan dillerin sosyo-ekonomik şartlar tarafından belirlendiğini iddia ettiğini göstermektedir. O halde Weber'in, İslâm örneğinde; bazı davranışların- hedonizm, kaderci anlayış, yerleşik gelenekleri taklit etme gibi- ve Şeriat kurallarının spesifik değerlerinin kapitalizmle

uyuşmadığını ifade ettiği söylenebilir. Pratikte de Weber, Doğu toplumları adına askeri, siyasi ve ekonomik şartların analizini yapmaktadır(Turner, 1997:50-51).

Aslına bakılırsa Weber'in İslâmiyet ile ilgili görüşleri “dinin politikayla nasıl bağlantılandırıldığı” ifadesi çerçevesinde yine kendisinin “kültürel değişme analizi” yoluyla özetlenebilir. Kuşkusuz, onun İslâmiyet ile ilgili olan incelemeleri, diğer dünya-dinleri hakkında yaptığı incelmelerden farklı bir konumdadır. Bunun nedeni de, İslamiyet'te din ve politika olgularının birbirine geçmiş olmasıdır. Weber'in diğer dünya-dinleri hususunda yaptığı incelemelerde de din ve politika olguları çoğunlukla örtüşmektedir; fakat Weber, halen daha, dinsel dünya görüşü ile bu görüşün sosyal yaşamı etkilemesinin ve hatta diğer olgulardan farklı görülmesi gereken bir etkisinden bahsetmenin doğru olacağını söyler. Fakat onun bu görüşü İslâmiyet ile uyuşmamaktadır. Çünkü savaşçının dünyada sahip olduğu kader anlayışı ile İslâmî bakımdan sergilediği dünya görüşü politiktir, ki bu bireyle kutsalın arasındaki bağlantıda dahi görölmektedir. İşte bu politik dünya görüşü, İslâmiyet'in niteliğini bütüncü bir yaklaşımla biçimlendirmiştir(Schroeder, 1996:103).

Sonuç olarak Weber'in İslâmiyet hakkındaki yorumları ya da bu yorumları genişleterek ele alan ikincil kaynaklardaki ifadelerin vurgulamak istediği şudur: Weber, bir gezi amacı ile gittiği Amerika'da bazı gözlemler yapmış ve bu gözlemlerin kilit noktasını da Protestanların yaşam biçimleri ile kapitalist anlayışın ilişkilendirilmesi oluşturmuştur.

Fakat Weber, bu tezini yalnızca Protestanlıkla sınırlı tutmamış; diğer dinler hakkında da incelemeler yapmıştır. Çalışmanın bu bölümünde onun İslâmiyet ile ilgili görüşlerine yer verilmiş ve İslâmiyeti bambaşka bir bakış açısıyla ele aldığı gözlenmiştir. Bu bakış açısı, diğer dinlerden farklı olarak İslâmiyeti daha öznel bir çerçevede ele alır. İşte, kanaatimizce Weber'in en önemli eleştiri odağını oluşturan husus da budur.

6. BÖLÜM

6.1. TÜRKİYE’DE WEBERYEN TEORİLER: ZİYA GÖKALP VE SABRİ F. ÜLGENER

Weber geleneği, Batı’da olduğu gibi, kuşkusuz, Türkiye’de de etkisini hayli yoğun bir biçimde göstermiştir. Öyle ki, çağdaş kapitalist düzenin hakim olduğu yahut olma yolunda ilerlediği toplumlarda, Weber’in sıklıkla sözünü ettiği bürokrasi olgusu derin bir anlam kazanmıştır. Dolayısıyla, kapitalizm ile bürokrasinin birbirini bütünlediği bir sistemde Weber’den bağımsız bir düşünce çizgisi oluşturmak pek mümkün gözükmemektedir. Hâl böyle olunca bunun Türkiye’deki yansımasına da bakmak gerekirken ve Türkiye’nin yetiştirdiği sosyologlar arasında Weber çizgisini yakından takip etmiş önemli isimler göze çarpmaktadır.

Türk düşünce sistemine bakıldığında Weber çizgisi, Ziya Gökalp ile başlayıp Sabri F. Ülgener’e değin uzanmaktadır. 1920’li yılların öncesinde Ziya Gökalp’in, Weber’in düşünceleriyle önemli ölçüde örtüşen ekonomik zihniyet ve ahlâk normlarına değindiği görülür. Gökalp de, tıpkı Weber gibi, sosyal olayları etkileyen *arkhenin* din olduğunu söylemekte ve Batı’da Protestanlık ile oluşan ilmî zihniyet, ferdiyetçilik ve iktisadî sistemin, aynı biçimde Doğu’da da İslâm püritenizmi ile oluşabileceğinden bahsetmektedir(Türkdoğan, 2005:19).

Gökalp’ten sonra, Sombart ve Weberci düşüncelerin bir başka temsilcisi olarak Sabri Ülgener karşımıza çıkmaktadır. Kırk yıldan fazla akademisyenlik yapmış olan Ülgener, öncelikle Sombart, daha sonra da Weber’le ilgili çalışmalar yapmış; Protestanlığın inanç sistemi ile benzerlik gösteren bir yaklaşımın İslâmiyet’in dinî inanç sistemi içinde olup olmadığını bulmaya çalışmıştır. Bu da Ülgener ile birlikte Osmanlı ekonomik hayatının “zihniyet ve ahlâk” kuralını oluşturan ideolojik bir durumun bariz biçimde görünmesine yol açmıştır(Türkdoğan, 2005:19).

1950’li yıllara değin Ülgener, daha önce de belirtildiğı gibi, “zihniyet ve ahlâk” kuralı çerçevesinde Sombart’tan hayli etkilenmiş olan bir isimdir. Bu etki, Weber’den önce Sombart’ın “tarihçi okul”un bir üyesi olması itibariyle ekonomik olayları, her zaman, sosyal olaylarla ilişkilendirerek inceleyen düşünceleri sonucu oluşmuştur. Söz gelimi teknikle, hukukla, insanın fikirleriyle ve nihayetinde soy ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi belki de en orijinal biçimde ortaya koyan Sombart’tır. Zaten burada önemli olan, List, Schmoller, Bücher gibi isimlerin ekonomik aşamaları, hakim üretim dalı, piyasa genişliği türünden ekonomik ölçeklere göre tanımlamalarına rağmen, Sombart’ı farklı kılan, Marx’tan esinlenerek ortaya attığı bu aşamaları, ekonomiden bağımsız olan teknik, zihniyet ve hukuki düzen gibi unsurlarla açıklamaya çalışmasıdır. Bunun yanı sıra Sombart, aynı zamanda, bu ekonomik aşamaların hepsinin kendi içinde ayrı bir zihniyet, teknik ve hukuki düzen itibariyle oluşturulduğunu belirtmiş ve bu aşamalara ekonomi sistemi adını vermiştir. Bu düşüncesi onu birtakım eleştirilere maruz bırakmış, sonraları Max Weber ve onun gibi bazı yazarların bu düşünceye ilaveten yaptıkları çalışmalarla bu düşünce kabullenilmeye başlanmıştır(Türkdoğan, 2005:20).

Weber ile Sombart birçok bakımdan birbirlerine çok şey borçludurlar. Örneğın, Sombart’ın “Modern Kapitalizm” adlı eserinden etkilenerek, bu eserin yayımlanmasından iki yıl sonra, Weber de “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu” adlı eserini yayımlatmıştır. Fakat aynı şekilde az önce bahsedilenler doğrultusunda Sombart’ın da Weber’e borçlu olduğu noktalar mevcuttur(Türkdoğan, 2005:20).

Weberyen teorilerin Türkiye’deki görünümüne bakıldığında, belirtildiğı gibi, Ziya Gökalp ve Sabri F. Ülgener gibi isimler göze çarpmaktadır. Şimdi tekrar Ziya Gökalp’e dönülecek olursa, onun bilimsel faaliyetleri ile beraber siyasi faaliyetlerini yürütmesi ve bunu az bir zamana sığdırabilmesi, ölümünden sonra da bu denli yoğun araştırmalara konu olması Weber’le ilgili münasebeti açısından benzerlik göstermekte ve sosyoloji tarihinde önemli bir yer teşkil etmektedir(Freyer, 1968:385).

Ziya Gökalp sosyolojisinde önemli etkileri olan Weber'i bu boyutuyla ele almak için ölümünden sonra yakın dostu Heinrich Rickert'in ona hitaben sarfettiği yorumlara bakmakta fayda vardır. Rickert'a göre Weber'in, çok yönlülüğü onu parçalanmış bir doğaya götürmemektedir. Weber, bir yanıyla bilimsel açıdan dünyayı büyülemek, bir yanıyla da siyasetçi kimliği ile insanları etrafında toplamakla bazı yönlerde bir uzaklaşma eğilimi gösterdiyse de, bu çok yönlü kişiliği hiçbir biçimde bozulmamıştır. Her ne kadar bir filozof olmasa da, metodoloji kuramları itibariyle, ki bu dikkate alınmadığında bile, felsefe açısından büyük önem taşımaktadır. İşin ilginç yanı da, Weber'in kişiliğinin çok yönlülüğü ile felsefenin birlik yönelimi kıyaslandığında karmaşık bir problem durumu da ortaya konmuş olmaktadır. Bu problem durumuna ilişkin kendisinin bir çözümü olmadıysa da, ondaki “Vita Comtemplativa(hareketsiz, dalgın, seyredip düşünerek yaşam)” ile “Vita Activa(eylem hayatı)”nın birbirleriyle ilişkili olmaları yoluyla birçok kimse bunun üzerinde düşünmüş ve birçok şey öğrenmiştir, denilebilir(Freyer, 1968:386).

Weber'in Gökalp ile benzerliği noktasında *rasyonalite* kavramına tekrar değinmek gerekmektedir. Rasyonalite kendisini İslâmiyet ile kapitalizm ilişkisi incelendiğinde ön plana çıkarmaktadır. Aslında Weber'in bu sorunu hiçbir zaman doğrudan ele aldığı söylenemez. Çünkü onun “din sosyolojisi” çalışmaları ölümü nedeniyle yarım kalmıştır. Fakat yakın bir tarihte bu sorunu tekrar ele alan biri vardır ki, o da Maxim Rodinson'dur. Rodinson “İslam ve Kapitalizm” adlı eserinde bu sorun üzerinde odaklanarak Weber düşüncesini ve onun *rasyonalite* kavramını kritik eder. Rasyonalite söz konusu olduğunda, Rodinson'a göre, İslâmiyet ile Püritenizm eşit durumdadır(Rodinson'dan aktaran Türkdoğan, 2005:115).

İşte Ziya Gökalp de “İslâmiyet ve Asri Medeniyet” adlı makalesinde, Rodinson'a benzer bir biçimde Protestanlığın İslâmî esaslar çerçevesinde oluştuğunu iddia etmiş ve tıpkı Protestanlık gibi, İslâmiyet'in de yaratıcı bir kimliğinin olduğunu şu şekilde açıklamıştır: “Hristiyanlığın tarihini araştırdığımız zaman, Haçlı seferlerini takiben İslâmî

kültürle tanışan Avrupa’da yeni bir hareketin başladığını görüyoruz. Bu hareket İslam medeniyeti ve dinini taklit etmeyi kabul etmişti. Bu durum, zamanla Avrupa’ya nüfuz etti ve nihayet Hristiyanlığın gelenekli ilkelerine zıt olarak tamamiyle yeni bir din olan Protestanlıkla en yüksek noktasına ulaştı. Bu yeni din ruhbanlığı, maddi ve manevi iki hükümet tarzının varlığını reddetti. Aynı şekilde, papalık sistemini, danışma meclisini ve engizisyon mahkemesini, kısacası İslâmî ilkelere zıt olan ve Hristiyanlıkta mevcut bulunan bütün müesseseleri aynı şekilde reddetmiştir. Eğer biz bu dine Hristiyanlığın oldukça İslamlaşmış şekli olarak bakmış olsak bile haklı değil miyiz? Avrupa’da modern devlet ilk defa Protestanrinde meydana gelmiştir. Anayasa rejimi İngiltere’de göründü, ilk millet-devlet Birleşik Devletlerde tesis edildi ve ilk kültür devleti Almanya’da ortaya çıktı. Irkçı sosyologlar, bu milletler ile İskandinav ülkelerinin üstünlüğünün Germenlik ve Anglo-Sakson ırklarından ötürü olduğuna inanmamışlardı. Öte yandan, din sosyologları, Latin milletlerinin yıkılmasını onların Katolik oluşlarına bağlamış ve Anglo-Sakson’ların ileri durumunu da Katolik geleneklerinden kurtulmalarını ve İslâmî ülkelere yaklaşmalarını göstermişlerdir. Eğer, İslâmdan Protestanlık yoluyla alınan bu ilkeler, ilerlemenin nedenleri olarak kabul edilirse, aynı zamanda bunlar İslâmın en modern ve en mantıklı din olduğunun tecrübi bir delilini teşkil etmez mi?”(Türkdoğan, 2005:115-116).

Görüldüğü üzere Weber’in Protestanlık-Kapitalizm ilişkisini Gökalp, İslâmiyet çerçevesinde açıklamıştır. Bunu yaparken de tarihsel verileri kaynak göstermiş ve Protestanlıkta bulunan bazı ilkelerin, çok daha önce İslâmî esaslarda yer aldığını belirterek Weber’in bu tezinin temeline İslâmiyeti koymuştur.

Aslında bu bir nevi proto-tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha açık bir ifadeyle Gökalp’in ifade ettiği –özellikle Avrupa’da- modern anayasa rejimi ile ekonomik sistemin kaynağını Protestanlığın oluşturduğu yönündeki bu iddiaları Türkiye adına ilk Weberci düşüncenin bir proto-tip unsurunu oluşturmaktadır. Nitekim bu hususta Niyazi Berkes, Ziya Gökalp’in “Batı’nın en tanınmış sosyologlarının (örneğin Max Weber) ve İslâm tarihi bilginlerinin (örneğin Goldziher) düşünce seviyesinden aşağı olmayan bir analiz gücüyle görüşlerini geliştirdiğini” söyleyerek Gökalp ile Weber’in benzer noktalarına temas etmektedir(Türkdoğan, 2005:116).

İslâmiyet-Protestanlık ilişkisi Osmanlı toplum yapısında da incelendiğinde bazı ipuçlarını ortaya çıkarmıştır. Öyle ki, 16. yüzyılda Batı’da İslâm ile ilgili çalışmaların hayli arttığı bir dönemdir ve bunun kökeni de reform çevreleri olarak karşımıza çıkmaktadır. 1530-1540 yıllarında bir Kur’an tercümesi ve İslâmiyet’le ilgili bir kitap hazırlayan ve Bibliander olarak tanınan Buchmann, bu kitabının yayınlanmasıyla ilgili reform çevrelerini bir anlaşmazlığa götürmüştür. Bu anlaşmazlık, öncelikle Calvin, daha sonra Luther tarafından çözümlenmeye çalışılmıştır. Luther duruma ılımlı yaklaşarak kitabın 1543 yılında çıkmasını sağlamıştır. Bu tarih, Roma Katolikliğinin İslâmiyet’e karşı barbarca tutumlarının olduğu bir tarihtir. Bu tutum Protestanlıkla İslâmiyet arasındaki benzer olduğu düşünülen bazı özellikleri sapma olarak değerlendirmeyi ve Protestanlık ile İslâmiyet inancındaki sapma diye nitelendirilen durumları (“daha mutlak bir tevhid inancı, Meryem’i tazim etmenin reddedilmesi, azizlere tazimin, papazlık görevlerinin, ruhbanlığın inkarı ve kutsal din kitaplarına sıkı bağlılık” gibi) aynı tarzda mahkum etmeyi öngören bir tutumdur(Türkdoğan, 2005:117).

İslâmiyet ile Protestanlığın benzer olduğu görüşü bununla da sınırlı değildi. Söz gelimi, reformasyon döneminde Katolikler, Luther ve Calvin gibi yenilikçilerin düşüncelerini küçümsemek amacı gütmüşler ve bu nedenle onların İslâmî prensiplere benzediğini ileri sürmüşlerdir. Nitekim bundan dolayıdır ki, Guillaume Postel, “Muhammed’in Hıristiyanlığı değiştirmek için yaptığı, Protestanların yaptığından yanında son derece hoşgörü ile karşılanabilir” demiştir(Türkdoğan, 2005:117).

Osmanlı’da Kanuni döneminde Luther mezhebine gönderilen bir fermanla bu mezhebe olan yakınlık açık biçimde ortaya çıkmaktadır: “Flandre (Hollanda) ve İspanya ülkelerindeki Lüteran mezhebi üzere olan beyler ve beyzadeler vesair Lüteran mezhebi ayanı Mektup vasıl olacak. Biz Cenabı Hakkın birliğine ve Muhammed Mustafa efendimizin hak peygamberliğine amme-i ehli İslâmla itikat ve itimatımız olup siz dahi puta tapmayıp, kiliselerden putları ve suret ve nakışları reddedip Hakteala birdirve Hazreti İsa, Peygamber de kuludur deyu itikat edip, papa denilen bi-din halik bir bilmeyip ve Hz. İsa’ya Tanrılık isnad edip halkın nice kulların...” İşte bu sebeptendir ki, Osmanlılar Protestan ülkelere, bilhassa da

Macaristan’da bulunan Boğdan paşalığına anlayışlı davranarak politikalarını bu dini etkene göre oluşturmuşlardır(Türkdoğan, 2005:118).

İşte Ziya Gökalp tüm bu anlatılan durumlardan haberdardır ve Hristiyanlığın medeniyetleşme sürecini de “...ancak İslâmiyetteki esasları taklit ederek, Protestanlık adıyla yeni bir şekil almasından sonra”ya dayandırmaktadır. Gökalp Protestan ulusları “İslâmlaşmış olan cemiyetler” olarak değerlendirmekte ve bunların sözünü ettiği reform hareketlerinden sonra Ulus-Devlet yapısına büründüklerini ifade etmektedir. Gökalp’in Protestanlığı meydana getiren ahlâkî normların İslâmî kültürün bir yansıması olduğu yönünde açtığı bu çığır, sosyal kurumları da derinden etkilemiştir. Bu noktada din kurumu bazı yönlerden öncelik taşımaktadır. Söz gelimi Gökalp’in “bir millette önce din kitapları yazılır, sonra ahlâk, hukuk, edebiyat, ilim, felsefe gibi marifet şubeleri dinden ayrılarak kuruluşunu tamamladıkça yazılmaya başlanır” ifadesi buna bir örnek teşkil etmektedir. Bu düşüncesinde Gökalp yalnız değildir, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu da bu noktada onunla hemfikirdir(Türkdoğan, 2005:118-119).

Özetle, Gökalp sosyolojisindeki tüm sosyal kurumların arkhesi niteliğinde olan dini sistem görüşü Weber’in dünyevileşme görüşleri ile paralellik göstermektedir. Örneğin, her iki düşünce adamında da ekonomik kurum dini platformdaki gelişmenin ürünü olarak ortaya konur. Elbette ki, bu durum zamanla dinden ayrılarak dünyevi bir yapıya bürünmüştür. Yalnız şu da bilinmelidir ki, bu türden bir kurum birtakım ahlâksal normlar olmadan varlığını idame ettiremez. Çünkü sosyal kurumlarda da insanların birbirleri ile olan münasebetleri yer alır. Bu da, ekonomik unsurların temelinde manevi bakımdan ahlâksal prensipler ve zihniyetlerin olduğu fikrini mümkün kılar. Nitekim Weber’in “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu” incelemelerinde bu ifade temellenmiştir. O, kapitalist çizgide Protestan ahlâkının etkisini saptamaya çalışmıştır. Aynı ölçüde Ziya Gökalp de, bir sosyal kurumun, dünyevî olsa da olmasa da, temelinde ahlâkî bir zihniyet ile dinî inancın bulunduğu görüşündedir. İşte gerek Weber’in gerekse Gökalp’in vurguladığı en önemli nokta sosyal kurumların ruhunun yahut

dünyevîleşmesinin temelinde ahlâkî zihniyet ile belli bir inanç sisteminin olduğudur(Türkdoğan, 2005:120).

Weber'in "kapitalizmin, Protestan ahlâkının bir neticesi olduğu tezi", aslında, kapitalist ekonomi sisteminin dış-kaynaklı ve ekonomik olmayan birtakım unsurlarca yönlendirildiğini ifade etmektedir. Bu durum, ideoloji ve zihniyet arasındaki münasebeti içerir. İşte böyle bir incelemenin gerektiği bir hususta Sabri F. Ülgener karşımıza çıkmaktadır. Ülgener'e göre, ekonomik zihniyet ideoloji ile karıştırılmamalıdır. O, ideolojiyi "ilk bakışta mahz(saf) hakikat ifadesi zannedilen ve bununla beraber fiiliyatta ekseriya belirli bir zümrenin menfaat ve ideallerini gerçekleştirmek için ileri sürülmüş bir fikir tarzı" olarak görür. İşte Ülgener ideolojiyi bu yönüyle komünist ya da faşist vb. ideolojiler diye ayırır. Zihniyeti de, "uzun asırların üst üste yığıldığı ve muayyen zümrelerin şahsi arzu ve iradelerinden müstakil olarak şuur altında tamamiyle insiyaki hale getirdiği fikirlerin heyeti umumiyesi" şeklinde tanımlayan Ülgener, ekonomi zihniyetinin kendisini, "arkasına ekseriya haris menfaatlardan gizlendiği idelerden yana ideolojilerden kolaylıkla ayırt edilebileceğini" söyler(Türkdoğan, 2005:74-75).

Yani Ülgener'e göre ideoloji ve zihniyeti birbirinden ayıran temel husus, büyük oranda kişisel çıkarlar olmaktadır. İdeoloji kişisel çıkarlardan bağımsız değilken; zihniyet ise tam aksine kişilerin arzu, istek ve çıkarlarından bağımsız olarak göze çarpmaktadır. Fakat dikkat edilmesi gereken bir durum da vardır: Bu iki kavramın birbirleriyle etkileşim içerisinde olmadığını söylemek de yanlış olur.

Ülgener sözlerine şöyle devam etmektedir: "Gerçi ideolojiler, ortaya atıldıktan kısa bir zaman sonra seri bir başarı iddiasıyla, kapsam alanlarını belirli ve sınırlı grupların hususi fikir istikametine münhasır bırakmak istemezler ve kendilerini geniş kitlelerin samimiyetle benimsediği yerleşik bir zihniyet olarak tanıtmaya çalışırlar. İdeoloji ile zihniyet arasında karşılıklı tesirler büsbütün inkâr edilmemekle beraber, her ikisinin kısa bir zamanda birbirleriyle birleştiğini zannetmek, fikir ve manevi hayatın doğru olmayan gelişimlerini pek basit telakki etmek demek olur. Bu karşılıklı tesirler ve neticeler, pek ziyade ehemmiyetli sosyolojik bir konu

olmakla beraber, henüz etraflı surette araştırılmış değildir.”(Türkdoğan, 2005:75).

Aslında, Ülgener’in “ideoloji” tanımı, net bir biçimde ortaya koymaya çalıştığı aydın karakterinden ileri gelmektedir. Daha açık bir ifadeyle onun aydın karakteri çerçevesinde ortaya koyduğu analizler, 1960’lı yıllarda onu Marksist sol aydınıyla bir hesaplama içine sokmuştur. Marksist sol aydın tipi, aynı zamanda onu Marksizmle bir ideoloji anlamında da hesaplamaya yöneltmiştir. Ülgener’in bu noktada Marx’ın bilim-ideoloji-sınıf münasebetine dair söylemlerini, Marx’tan sonra gerçekleşen birtakım gelişmeler çerçevesinde analiz eder ve bir ideoloji tanımı yapar. Daha önce yapılan ideoloji tanımına ilaveten Ülgener’in Marx’tan esinlenerek yaptığı ve bugünkü anlamını Marx’a borçlu olan “ideoloji” tanımı şöyledir: “İdeoloji onunla (Marx) kişisel bir kafa ve zihin işi olmaktan çıkıp sınıf gerçeğine dayalı sosyal bir oluşum çizgisine oturtulmuştur. Grup davranışının peşinden sürüp getirdiği, çoğu kez belli bir bakış açısına göre çarpıtılmış fikir ve ifadeler ideoloji denilmeye başlanmıştır. Kelime bununla Marx ve Marksizmde karşı tarafı yere vurmak için etkili bir silah halini almış oluyordu.”(Azman, Yetim, 2006:182).

Ülgener sosyolojisinin temel problematiği, “Osmanlı-Türk insanının ekonomik tipolojisini çizmek”tir. Bu türden bir inceleme onu, kültürel verilere dayanarak, günümüzde hâlen etkisi devam eden iktisat zihniyeti ve ahlâkının nereden geldiğini bulmaya itmiştir. O, iktisat zihniyetinin bireyin gerçek davranışında devam ettirdiği değerleri ve inançlarının tümünü kapsadığını, iktisat ahlâkının da toplumca uyulması beklenen normların ve hareket kurallarının bütünü olduğunu söyler. Ülgener’in bu temel problematiğini çözmek adına “iktisat zihniyeti” olgusunu ele almak gereklidir. Zihniyet de din olgusunu beraberinde getirmektedir. Birçok düşünce adamı gibi Ülgener de, dinî hem bir kültür ögesi hem de kültürü oluşturan ana unsurlardan biri olarak ele almıştır. Ve bu noktada benimsenen yöntem de, İslam’ın batılılaşma-kapitalistleşme yolunda bir engel teşkil edip etmediğini sorgulamak olmuştur. Bu sorgulamalarda genellikle alınan cevap dini olumlamak yönünde bir cevap olmuştur. Tüm bunların odak noktası haline gelen Mümtaz Turhan dini, birtakım sembolik kültür öğeleriyle -kılık, kıyafet gibi- belli

bir yasallık çerçevesinde kendini idame ettirebilecek, batılılaşma olgusu ile uyum sağlayabilecek, sentezlenebilecek bir öge olarak görürken; Ülgener, özellikle İslâmiyet ve hatta onun içindeki “tasavvuf” anlayışı eleştirel biçimde ele almış, çözümü de İslâmiyet’in kendi içinde mevcut bulunan zihniyette bulmaya çalışmıştır(Azman, Yetim, 2006:187).

İşin ilginç yanı da Ülgener tüm bunları yaparken Weber’in İslamiyet analizine başvurmuştur. Oysa Weber’in, İslamiyet ile Kapitalizm ilişkisi söz konusu olduğunda olumlu bir düşünceye sahip olmadığı bilinir. Ülgener’in burada kullandığı, Weber’in ortaya attığı “kapitalistleşmeye izin veren Kalvinizmin, burjuvaziyle ilişkili olarak sürekli bir birikim ve değer yaratmanın, İslâmın ise feodal bir savaşçı ve aristokrat topluluğun başını çektiği tüketim ekonomisinin izinde olduğu” tezidir(Azman, Yetim,2006:187).

Ülgener bu tezi daha çok iktisat zihniyeti ile iktisat ahlâkı arasındaki münasebetin niteliğini saptamada kullanmıştır. Fakat bu bağlamda Ülgener-Weber ilişkisinde bir fark yaratan husus vardır ki, o da Ülgener’in Weber ile aynı sonuca ulaşma eğilimi göstermediğidir. Bu sebeple de işe Weber’in tutumunu açıklamayla başlar: Ülgener, Weber’in İslam ve Kapitalizm arasındaki olumlu ilişkiyi açıklayamamasının nedenini İslam’a yönelik kısmi bilgisizliğinde ve ideal tipe ulaşmak için yöntemini sonuna dek yürütememesinde arar(Azman, Yetim, 2006:187-188).

Burada Ülgener, Weber’in Protestanlık-Kapitalizm ilişkisini İslâm-Kapitalizm ilişkisine dökmeye yönelir. Öyle ki, Ülgener bu konuda Türk-İslâm medeniyetine değinir ve bu medeniyette “liberal-fertçi temayüller taşıyan ilk safhanın İslâmlığın yayılma asırlarına ve özellikle Şark ticaretinin bütün ihtişamı ile geliştiği yüzyıllara kuvvetle damgasını vurduğunu” söyler. Bu ifadesiyle liberal eğilimleri bünyesinde barındıran İslâm’a gönderme yapmaktadır. Osmanlı’da da farklı sebeplerle “Batı’da olduğu gibi dar ve sert kalıplardan çıkarak tekrar fertçi-liberal bir görüşe ve o sayede

ticaret kapitalizmine götürüp bağlayacak olan ileri adımların” atılamadığına dikkati çekmektedir. Ona göre tasavvuf, Melamilik dışında, İslâmiyet inancında liberalleşmeyi ve bireyci eğilimleri engellemektedir. İşte Ülgener’in yaptığı da, İslâmiyetteki liberal-bireyci eğilimleri engelleyen öğeleri saptamak suretiyle, aslında İslâmiyetin kapitalizme izin verdiğini ve bu yönüyle İslâm ahlâkı ile Protestan ahlâkının benzediğini vurgulamaktır(Azman, Yetim, 2006:188).

Ülgener’in bu görüşleri çerçevesinde, ideoloji ile zihniyet arasındaki münasebetin aslında bir nevi “ahlâk” dünyasını da içinde barındırdığı söylenebilir. Bunun yanında, bir kimsenin fikirleri, hayat görüşü temelde yine aynı kimsenin inancı, değerleri ve tutumları çerçevesinde gelişmektedir. Bu da, ideolojinin bir başka boyutunu vermektedir. Bu boyut da, “insan ve toplumun geliştirdiği; insan, toplum ve evrene ait kapsamlı, bilinçli ve ahlâkî inanç sistemlerinin bir biçimi olarak ideoloji” biçiminde karşımıza çıkmaktadır(Türkdoğan, 2005:77).

Ülgener’de ideoloji ve zihniyetle birlikte ortaya çıkan “ahlâk” dünyasına ilişkin, Weber’in “Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu” adlı eseri tekrar ön plana çıkmaktadır. Bu eser Ülgener’de, belli ölçüde, karşılığını “ahlâk ve zihniyet dünyası” araştırmalarında bulmakta ve Weber ile Ülgener arasındaki yakınlığı göstermektedir. Yine her iki düşün-adamının “iktisat ahlâkı” olgusuna ilişkin görüşleri şu şekildedir: Ülgener’e göre iktisat ahlâkı, “gündelik tavır ve davranışlarımız üzerine- doğrudur veya eğridir yollu- yargılayıcı değer hükümlerinin söz ve deyim halinde ifadelendirilmiş bir bütünü” anlamına gelir. Ülgener, burada her ne kadar Weber’den doğrudan alıntı yapmış olsa da, konuyu tam olarak netleştirememiştir(Türkdoğan, 2005:78).

Bu konuyu Weber daha net ve kesin bir çizgiyle şöyle ifadelendirmektedir: “İktisat ahlâkı, iktisadî organizasyon şekillerinin basit bir fonksiyonu olmadığı gibi, o şekilleri kendi başına ve kendi içinde yoğurup biçimlendirdiği de söylenemez. İktisat ahlâkı hiçbir zaman yalnız din ile tayin edilmiş değildir. Hatta ekonomik-coğrafi

faktörlere ve tarihi olgulara geniş ölçüde bağlı olmak üzere, kendine has bir kuruluşa sahiptir. İşte bu haliyle de insanın dini ve diğer türlü manevi etkenlerle dünyaya karşı takındığı tavır ve davranıştan ayrı ve bağımsız bir varlık sürdürdüğü söylenebilir. Ama yine de: ‘İktisat ahlakının belirleyicilerinden/determinantlarından biri- dikkat edilsin ancak biri- yaşama tarzını düzenleyen dini motiflerdir.’(Türkdoğan, 2005:78).

Ülgener’in düşüncesinde kapitalist anlayış onun kendi ifadesiyle, “kapitalizmi, söz gelişi kapitalizm yapan yalnız dış görünüşü ile para, sermaye akımı, yahut o akımların gövdeleştirdiği kuruluşlar değil, aynı zamanda ve belki daha önemli ölçüde çağın tipik insanının davranış biçimi, tercihleri ve bütün bunların toplam ifadesi olan yaşayış normlarıdır” şeklinde tanımlanır(Türkdoğan, 2005:79).

Bunun yanında Ülgener, burada, iktisadî zihniyet ile iktisadî ahlâk olgularına ilişkin olarak, kapitalist zihniyeti oluşturan “çok çalışma” ile “tasarruf” şeklindeki bir davranışın, ayrıca bir kimseyi ciddi oranda derinden etkileyen iktisat ahlâkının bu kimsenin eylemlerini sınırlayıp sınırlamayacağını sormaktadır. Sosyolojisinde bazen Sombart ile Weber arasındaki farklılıklara değinen Ülgener, bu sorunun yanıtını verirken de, Sombart’ın düşüncelerini kritik etmektedir. Kritik edilen durum da, Ülgener’in ikili görüşünün yanında Sombart’ın tekçi görüşü savunmasıdır. Sombart, “iktisadi zihniyet, olup bitenin yalnız içe dönük yanı değil, aynı zamanda kurucu ve şekillendirici unsurudur da” diyerek bu görüşünü temellendirmiştir(Türkdoğan, 2005:79).

Ülgener’in etkilendiği anaforların temeline bakıldığında, özellikle ideolojiler hususunda Marx’ın, hatta onun da etkisi altında kaldığı Yeni Kantçıların önemli bir temsilcisi olan Feuerbach’ın isminin geçtiği görülür. Burada, detaylı olarak verilemeyecek olsa da, Ülgener’in entelektüel fikirlerinin oluşumunda bu isimlerden söz edilmeden geçilemeyeceğini hatırlatmakta fayda vardır. İşte tam bu noktada Feuerbach’ın “Tanrılar insan zihninin yaratmalarıdır ve sadece bağımsız olarak görünürler, insanın kaderini tayin ederler ve bu yüzden de ideolojidirler” ifadesi

önemlidir. Marx ise bunun biraz daha ötesine geçerek ideolojileri yalnızca sahte fikirler olarak değil; aynı zamanda ideolojilerin her şeyden bağımsız olan menfaatleri de gizleyen bir yönlerinin olduğunu savunmuştur. Asıl olarak, Marx'ın burada anlatmak istediği, ideolojilerin gerçek olmayı iddia etmelerine rağmen, esasında belli grupların ihtiyaçlarına cevap vermekten başka hiçbir işe yaramadıklarıdır(Türkdoğan, 2005:81-82).

Buna, bir anlamda “19. yüzyıl entelektüel idealizmi” denilirse bu, Marx'ın literatüründe “sınıf kavgası” ve “proleteryanın zaferi”, Weber'de de “Protestanlık” şeklindeki itici güçler nedeniyle meydana gelmiştir. Daniel Bell'in “eski ideolojiler sosyal eşitlik ve geniş anlamda hürriyettir” sözü çerçevesinde Marx ve Weber'in aynı düşüncüyü benimsediği söylenebilir. Şöyle ki, gerek ideal komünist toplumun herkese eşit hakların tanındığı, bireylerin hür olduğu bir toplumu; Püritan ahlak anlayışı ve dünya görüşü de, özgürlük ve bağımsızlığı yansıtmaktadır. O halde Marx ve Weber, ideoloji konusunda aynı görüşleri savunmaktadır(Türkdoğan, 2005: 82).

Özetle Weber-Ülgener karşılaştırmasında Weber'in iktisadî zihniyeti bir ölçüde, Protestanlığın “püriten” ahlâk anlayışı bağlamında kapitalist bir anlayışı doğurmuştur. Bu türden bir bakış açısı, Hristiyanlığın içinde barındırdığı inanç, değer yargısı, davranış kalıbı gibi olguların yorumlanmasını içerir. Ülgener de, Türk toplumundaki Türk iktisadî yapısını şekle sokan norm ve zihniyeti belirleyerek yeni sistemler karşısında birtakım durum tespitleri yapmıştır. Ve o çalışmalarıyla Türk toplumunun iyileştirilmesine yönelik ideolojik eğilimlerde bulunmuş ve bu çalışmalarını Batı'dan olduğu gibi aktarılan modellere karşı, çağın gerektirdiği araştırma metodolojisini kullanarak gerçekleştirmiştir(Türkdoğan, 2005:82-83).

6.2. TÜRKİYE’DE WEBER’İN GÖRÜŞLERİ İLE İLGİLİ ELEŞTİRİLER

Günümüz çağdaş sosyoloji kuramları içerisinde, Max Weber’in “olmazsa olmaz” bir kimliğe bürünmüş biçimde yer aldığı, şimdiye dek anlatılanlar dahilinde açık-seçik bir gerçeği ifade etmektedir. Bir gelenek içerisinde baş kahraman olmanın, bugüne damgasını vurmak gibi, çok mühim bir anlamının olması, aynı zamanda tam aksi bir durumu, yani zaman zaman yergilere maruz kalmayı da gerektirebilir.

Günümüz sosyolojisinde Weber’in hacimli olarak ele alınması onun çağdaş sosyoloji tarihinde ne denli büyük bir öneme sahip olduğu hakkında bir ipucu vermektedir; fakat bu onu, özellikle bir sosyolog olarak, mükemmel kılmaya yetmemektedir. İşte bu nedenledir ki, Weber sosyolojisi önemli birçok isim tarafından çeşitli şekillerde tenkit edilmiştir.

O, kendisini “görevini gerçekleştiren her bilimsel çalışma, ortaya yeni sorular çıkarır ve aşılma isteğini de beraberinde getirerek günün birinde eskir. Bilime hizmet etmek isteyenler bu gerçeği kabul etmelidir. Başkalarının bizi aşacaklarını ümit etmeksizin bilimsel çalışma yapamayız” derken gelecekteki eleştirilere maruz kalacağını bilirmişçesine savunma durumuna geçmiştir. Onun bu bilimsel yaklaşımı, yine de onu sosyolojisine yönelik eleştirilere maruz kalmasını önleyememiştir(Tolan, 2005:42).

Weber’e yöneltlen eleştirilerden biri de, sosyolojiyi bir sosyal eylem olarak ele alarak, sosyal davranışı birey çerçevesinde incelemesinin onu hem bireyci hem de psikolojik mahiyette bir soyutlamaya götürdüğü ile ilgilidir. Böylelikle Weber, bir sosyal eylemin hem hangi nedenle hem de hangi türden bir amaçla ve değerle oluştuğunu, yine hangi nedenle ve hangi türden bir geleneksellik yahut duygusallık taşıdığını inandırıcı ve kesinlik arz eden biçimde açıklayamamıştır. İşte bu nedenledir ki, sosyolojinin görevi “her bireyin kendi eylemine verdiği anlamı” saptayarak ortaya koymuş; bu da hayli sınırlı bir durum yaratmıştır. Ki, burada yine Weber’in “anlama” ile

“öznel yorum”un birleştirilmesine dayalı olarak, yukarıda bahsedilen bireyci psikolojist bir yaklaşım sergilemiştir(Tolan, 2005:43).

Söz gelimi Weber, anlama yöntemine, açıklama yöntemine nazaran daha çok ağırlık vermiş, bu nedenle de sosyal olgu ve olayları bütüncü bir çerçevede inceleyememiş ve karşılıklı olan diyalektik münasebetleri gözden kaçırarak soyutlama yoluna gitmiştir. Yani burada Weber’e yöneltilen eleştiri, onun sosyal gerçeği bireyin eylemleri ve hatta bu eylemlerin anlamlarına indirgeyerek parçalaması ve toplumu da bu parçalanmışlık içinde ele alması yönündedir(Tolan, 2005:43).

Bunun yanı sıra, Weber bireyin eylemlerinin öznel anlamlarını kültürel anlam ve değerlerle özdeşleştirmiş, dahası bu özdeşleştirme içerisinde kültürel faktörlere öncelik tanımış ve bu bağlamda psikoloji ile sosyolojiyi birleştirme çabası içerisine girmiştir. Bu her ne kadar Weber tarafından bilinçli ya da bilinçsiz olarak yapılsa da, eleştiriye açık bir durum teşkil etmektedir. Bu durum aslında Amerikan sosyolojisinde biraz daha belirgin bir hâl almıştır ve bireyin eylemlerini sosyal çevre ile ilişkilendirerek inceleyen sosyal psikolojinin gelişmesinin bir gerekçesi olarak da gösterilebilmektedir. Sosyal psikolojinin gelişmesine neden olan bu durum, aynı ölçüde, çoğu zaman onun sosyolojinin yerini almasına da yol açmıştır(Tolan, 2005:43).

Weber sosyolojisinin eleştirilecek nitelikte olan bir başka yanı da, her ne kadar deneysel bir amaca yönelik kurulmuş ve kullanılmış olsa dahi, “ideal tip” anlayışının betimleyici, tanımlayıcı ve keyfi bir “şemalaştırma” özelliğinden kurtulamaz nitelikte oluşu ve bu anlayışın sosyal olguları yorumlamada ve nedenselliği çözümlemede yeterli olmaması ile ilgilidir. Söz gelimi Kapitalizmi ve Calvinist ahlâk öğretisi Weber literatüründe birer “ideal tip” kategorisindedir ve Weber, bu ikisi arasındaki münasebeti sosyal içerikli bir bütüncü anlayıştan bağımsız olarak ele almıştır. Bunu yaparken de, tek taraflı bir nedensellik münasebeti önermiş, geride kalan ekonomik, toplumsal ve kültürel durumları göz ardı etmiştir. Fakat yine de, hangi türden bir eleştiriye maruz kalırsa

kalsın, Weber sosyolojisi özgün niteliğinden dolayı daima ayakta kalmayı başaracaktır(Tolan, 2005:43).

Tüm bunların yanı sıra, Weber sosyolojisine yönelik bir eleştiri mahiyetinde özellikle onun “din sosyolojisi” çalışmaları içerisinde ortaya attığı bazı görüşleri de kritik edilmeye elverişli bir niteliktedir. Bunu daha geniş açıklayabilmek adına, işe öncelikle Weber’i Weber yapan sosyolojik bakış açısı dahilinde başlamak gerekmektedir. Weber sosyolojisinde vurgulanan temanın “tarafsızlık ilkesinin sosyolojinin merkezinde yer alması” gerektiği yönündedir. Ayrıca Weber, bunun akabinde toplumların değişen tarihsel konum ve şartlarından ötürü kendi sosyolojilerini ortaya atmaları gerektiğini ifade etmektedir. O halde burada eleştirilmeye değer olan nokta hangisidir? İşte Weber’in burada eleştirildiği husus, bu türden bir düşünceyi zaman zaman teoride bırakarak, pratik yönüyle uygulayamamış olmasıdır. Bu, özellikle, din sosyolojisine yönelik İslâmiyet incelemelerinde göze çarpmaktadır(Karagöz, 2003:245).

Weber’in İslâmiyet ile ilgili çalışmaları, Marx ile birtakım benzerlikler taşımaktadır. Bu benzerlikler daha çok, Weber’in patrimonyal egemenlik anlayışının kavramsal açıdan Marx’ın “Asya Tipi Üretim Tarzı” (ATÜT) çalışması ile olan benzerliği üzerine odaklanmıştır. Bu çalışmasında Marx, Doğu toplumları üzerindeki incelemelerinde “şehir ve kırsal alanın farklılaşmamış doğasını, toplumsal çıkarların var olmasını, devlet müdahalesini ve keyfilliğini vurgulaması”, bir ölçüde, Weber’in patrimonyal egemenlik çerçevesinde ele aldığı İslamiyet ile benzemektedir(Karagöz, 2003:246).

Fakat burada üzerinde durulması gereken asıl nokta, Weber’in İslâmiyet ile ilgili olan incelemelerini çoğunlukla “patrimonyal egemenlik” ve “prebendel feodalizm” üzerinde yoğunlaştırması ve bu nedenle de sosyolojik bir analizde gerekli olan, “Anlayış Sosyolojisi” anlayışına uymamış olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle Weber, bireyin

eylemlerinin niteliğini anlayıp yorumlamayı ve yine bu eylemler arasında tarihsel olarak bir bağ kurmayı öngören “Anlayış Sosyolojisi” tutumuna -bu konuda- aykırı davranmıştır, denilebilir. Bu durum, İslâmiyet açısından Weber’in Müslüman kimselerin kendilerin ilişkin olarak ne düşündüklerini anlayarak, onların eylemlerini bu çerçevede yorumlamaya çalışmamış ve bu eylemlerin içeriklerini de net bir biçimde açıklamamıştır(Karagöz, 2003:246-247).

Sonuç olarak Weber, “din sosyolojisi” çalışmalarında Batı toplumu ile ilgili düşüncelerini ifade ederken, bu toplumları yerinde inceleme ve “Anlayış Sosyolojisi” ilkelerine uyma davranışı göstermiştir. Oysa İslâmiyet hususunda Weber, kendine özgü olan birtakım teorik varsayımlarını temel almıştır(Karagöz, 2003:247).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Max Weber 20. yüzyıl sosyolojisinin kurucularından ünlü bir bilim adamıdır. Sosyolojiye kazandırdığı kavram ve kuramları sebebiyle Durkheim, Pareto gibi diğer kurucular arasında onun farklı bir yeri vardır.

Weber, sosyolojinin konusunu “sosyal eylem” olarak görmüş ve bu kavram sosyolojinin temel kavramlarından birisi hâline gelmiştir. Böylelikle de sosyolojiyi psikoloji gibi diğer insan bilimleriyle ilişkilendirerek disiplinlerarası bir yaklaşım göstermiştir.

Aynı disiplinlerarası anlayışı “toplumsal ilişki” tanımında da ortaya koyan Weber, sosyolojik terminolojisini bu tanım üzerinden temellendirmiştir, denilebilir. Söz gelimi birbirlerine karşı davranışta bulunan kişiler arasında az ya da çok bir ilişki bulunduğunu öne süren Weber, bu iddiasından hareketle “meşru düzen”, “mücadele”, “cemaatleşme ve cemiyetleşme”, “teşkilat”, “yaptırım gücü ve iktidar” kavramlarını açıklamış; “toplumsal ilişki” kavramı bu kavramların her biri adına bir çıkış noktası olmuştur.

Weber’in sosyolojik terminolojisi içerisinde yer alan “ideal tip”, “otorite”, “meşruluk”, “bürokrasi” gibi kavramlar onun sosyolojik kuramlarının temelini oluşturmaktadır. Bir başka deyişle bu kavramların Weber’in kuramsal çerçevesini aydınlatmada anahtar bir rol oynadığı söylenebilir. Öyle ki, “ideal tip”, “meşru otorite sınıflaması”, “bürokrasi” gibi kavram tanımlamaları Weber’in hem sosyolojik çizgisini açıklamamıza yardımcı olmakta hem de 20. yüzyıl modern toplumlarının idari, siyasi, ekonomik işleyişlerine ışık tutmaktadır. Söz gelimi ideal tip kavramı hem kavramsal, hem de kuramsal çerçevede Weber sosyolojisinde önemli bir yer teşkil eder.

Weber'in tüm sosyal bilimler adına zorunlu bir önkoşul olarak "değer yargılarından arınma ilkesi"ni öne sürmesi "ideal tip" tanımını oluşturmasının bir nedeni olarak gösterilebilir. Çünkü o, sosyal bilimlerde kullanılan birçok kavramın öznel değerlerle şekillendirilmesinden rahatsız olmuş; bunun genel anlamda sosyal bilimler için kabul edilemeyeceğini savunmuştur. O halde, Weberyen anlamda, sosyolojinin en önemli görevi, öznel değer yargılarından bağımsız olarak sosyal kuruluşların genel tiplerini ortaya koymaktır. Bu tipler her bir sosyal kuruluş için "ideal" olmak durumundadır. Örneğin; Protestanlık-kapitalizm incelemelerini Amerikan toplumu çerçevesinde temellendiren Weber, kapitalizmi Protestan toplumların özellikle de A.B.D'nin ekonomik açıdan ideal tipi olarak değerlendirmiştir. Çağdaş sosyoloji geleneği açısından "ideal tip"ın önemi "varılması gereken son nokta"yı içermesinden ve sosyal bilimlerin bir yöntemi olmasından kaynaklanır.

İdeal tipin yanı sıra belirleyici bir kavram olarak ortaya atmış olduğu "meşruluk" kavramını "otorite" ile ilişkilendiren Weber, burada "geleneksel", "karizmatik" ve "meşru(yasal-ussal) otorite" olmak üzere üç ayrı otorite sınıflaması yapmıştır. Geleneksel otoritede devletin siyasal işleyişi meşruiyetini geleneklerden almaktadır. Baştaki hükümdar, kral ya da prensin yetkileri alışlagelmiş olan gelenekler çerçevesinde sınırlandırılmakta ve bu kanunlar geleneklerden hareketle belirlenmektedir. Değişimin kolay gerçekleşmediği geleneksel otoriteye karşın Weber tarafından "en büyük inkılâpçı güç" olarak değerlendirilen karizmatik otorite ise genelde toplumların buhran dönemlerinde ortaya çıkan bir otorite tipidir. İnkılâpçı bir güç olarak geçmişi ve geleneği reddeden karizmatik otorite toplumun refahı adına her yolu deneme şansına sahiptir. Son olarak öne sürdüğü yasal-ussal otorite tipinde ise gelenek ve karizma büyük ölçüde önemini yitirmiş; bunların yerini akılsallık ve yasalar çerçevesinde belirlenmiş kurallar almıştır. Günümüz modern toplumlarının siyasal ve idari işleyişini ifade eden bu otorite tipi, meşruiyetini rasyonel bir temele dayandırdığından diğer otorite tiplerine nazaran daha uzun vadeli bir egemenlik sağlar.

Sosyolojik açıdan değerlendirildiğinde Weber'e ait bu görüşlerin, toplumların geçmişten günümüze tarihsel seyri içinde oldukça geçerli bir yapıya sahip olduğu açıkça görülmektedir. Özellikle bugünün modern dünya anlayışı geleneklerin ve karizmanın güdümünden büyük ölçüde sıyrılıp; modernitenin bir sonucu olarak yasal ve rasyonel bir kimliğe bürünmüştür. Weber ise yaklaşık bir asır önce bu durumu kuramsal çerçevede bizlere sunmuştur.

Weber, bürokrasiyi yasal-ussal otorite tipinin en saf biçimi olarak ele alır ve bu teziyle çağdaş sosyoloji kuramcıları, siyaset bilimciler için temel bir kaynak oluşturur.

Yasal-ussal otorite tipinin en saf biçimi olan bürokrasi, Türkiye'nin gerek toplumsal gerekse siyasal boyutuyla da yakından ilgilidir. Günümüz Türkiye'sinin sosyal yapısına bakıldığında, idari işleyişin bürokratik bir yapıya büründüğü görülür. Gerek bireylerin sosyal kurumlarla olan ilişkileri gerekse kurumlar arası ilişkiler yasal düzenlemeler çerçevesinde belirlenmiş olup, aynı zamanda rasyonel bir niteliğe sahiptir. Söz gelimi, günümüz Türkiye'sinin herhangi bir kurumuna bakıldığında, bu kurum ile ilişkisi olan bir kimsenin kurumca belirlenmiş yasal düzenlemelere aykırı bir tutum sergilemesi söz konusu olamaz. Çünkü bürokratik işleyişin gereği budur.

Bürokrasinin gerektirdiği bir olgu olarak rasyonalite, aynı zamanda, Weber'in bilim kuramının da çıkış noktasını oluşturur. Geleneksel bilim anlayışından farklı bir bilim kuramı ortaya atan Weber, kuramının temeline rasyonaliteyi koymuş, böylelikle bilim dünyasındaki yerini sağlam bir temele oturtmuştur. Burada rasyonalite ve nesnellik olgusu Weberci bilim kuramını "değer yargılarından bağımsız" bir niteliğe büründürür. Nitekim Weber, bir bilim olarak sosyolojinin de değer yargılarından bağımsız olması gerektiğini savunarak sosyolojiyi de rasyonel bir temele oturtmaya çalışır. Fakat Weber, İslâm dini bir çöl dinidir diyerek bir değer yargısında bulunmakta ve kendi koyduğu prensibi bizzat kendisi çiğnemektedir.

Rasyonalite çerçevesinde işlerliğini sürdüren kapitalizm Weber'in din sosyolojisi incelemelerinde anlamını bulur. Weber dinin ekonomik yaşam ile ilişkisini kurmuş ve bu ilişkiyi Protestanlık-kapitalizm bağlantısını kurarak temellendirmiştir. Kapitalist anlayışın rasyonel temellerini Protestanlığa da atfeden Weber, insanoğlunun belli bir inanışa karşı duyduğu fanatizmi Protestanlık inancı çerçevesinde yaşamış, bu fanatik tutumunu, diğer dünya dinlerinden farklı olarak ele aldığı İslâmiyete karşı da sergilemiştir. Bir başka ifadeyle İslamiyeti, Protestanlığın tersine, rasyonaliteden bağımsız bir inanış olarak değerlendirmiştir. Ona göre Protestanlığın temelinde bulunan Püriten anlayış, İslamiyetin tam karşıt kutbunu oluşturur. Gerek Püritenizmin gerekse Protestanlığın rasyonel ve hukuki düzenlemelere göre işleyişi karşısında İslâmiyetin keyfiliği ve istikrarsızlığından söz eden Weber, Hristiyan inancına duyduğu fanatizmi açık bir biçimde ortaya koyar. İşte Weber sosyolojisinin çıkmazlarını oluşturan unsurlardan biri budur.

Toplumlarda **anomi**, **kaos** ve **çatışma** gibi toplumun çöküşünü hızlandıran durumların varlığı devlet mekanizmasına olan ihtiyacı ortaya çıkarmış ve bu mekanizma geçmişten günümüze farklı uygulama ve yaptırımlarla toplumsal düzenin garantisi olmuştur. Bu bağlamda Weber bir modern devlet fikri ortaya atmıştır. Onun, egemenliğin meşrulaştırılması ile ilgili kurduğu üç ideal tipten meşru(yasal-ussal) otorite tipi, modern devletin siyasi işleyişini ifade eder. Bu anlamda modern devletin kurumları birer bürokratik örgüt niteliğindedir. İster kamu ister özel sektör olsun tüm kurumlarda hiyerarşik bir yapılanma, belirli görev alanı, disiplinli iş takibi ve çalışan kadrosu bulunur. Bu, modern devletin rasyonel ve hukuki temelleri için gereklidir.

Weber, her devletin kendi toplumu adına belli türden bir yaptırım gücünün olması gerektiğini vurgulamış, böylelikle de toplumların rasyonel ve bürokratik işleyişini devlet çatısı altında temellendirmiştir. Bu anlamda devletin yaptırım gücü şiddete de başvurabilir. Yani devlet toplumda düzeni sağlamak için her yolu deneme imkânına sahiptir.

Onun bu görüşleri bugün hemen hemen tüm dünya ülkeleri için geçerli bir durum teşkil eder ve bu yönüyle modern siyaset sosyolojisi anlayışı açısından büyük önem taşır. Weber'in egemenliğin meşrulaştırılması ile ilgili kurduğu ideal tipler –geleneksel, karizmatik ve meşru ya da yasal-ussal otorite- toplumu bir arada tutan güçleri geçmişten günümüze rasyonel bir sınıflamaya tâbi tutmuştur. İşte bu nedenle Weber sosyolojisinin günümüz bilim anlayışını, siyasi mekanizmaları ve toplumsal yapıları açıklamada uygun bir teorik çerçeve sunduğu açıkça görülmektedir.

Weber'in modern devlet fikrinin günümüzdeki yansımalarına bakıldığında, kapitalizmin ileri düzeyde olduğu A.B.D., daha sonra İngiltere gibi sosyo-ekonomik yönden gelişmiş ülkelerin modern devlet olgusunu yalnızca kendilerine mâl ettikleri görülmektedir. Bugünün Batı dünyasında izlenen politika, içinde Türkiye'nin de bulunduğu ulus-devletleri yok etmeye yöneliktir. Serbest piyasa ekonomisi ve kapitalist zihniyetin ortaya attığı küreselleşme ve yeni dünya düzeni anlayışına göre A.B.D, İngiltere, Fransa, Almanya gibi ulus devletler korunacak; buna karşılık öteki devletler parçalanacaktır. Çünkü böyle olması kapitalizmin günümüzdeki temsilcisi olan çok uluslu şirketlerin çıkarlarına uygun düşmektedir.

Özetle, Weber sosyolojisinin bütününe ilişkin ortaya konulabilecek temel argüman, bir başka deyişle Weber sosyolojisinin temel problemi, Weber'in Batı orijinli bir bilim adamı olması dolayısıyla Batı toplumlarını referans alarak oluşturduğu rasyonalite olgusudur. Rasyonaliteyi Batı'ya özgü bir olgu olarak ele alan Weber bu düşüncesini hem Batı kültüründe yetişmiş olması hem de Doğu'nun imkansızlıkları karşısında Batı'nın refah düzeyinin hayli iyi olması ile temellendirir. Batı toplumlarıyla ilgili olarak; bu toplumların refah düzeylerinin iyi olmasının yanında ilerlemeci, pozitivist bir anlayışı temel almaları da bunun bir göstergesidir.

Öyleyse Batı toplumları bilimde, siyasette, ekonomide... vs. bu denli ilerlemeci bir anlayışa bürünmüşken Doğu niçin geri planda kalmıştır? Bu durumun sosyal,

ekonomik, kültürel ve siyasi nedenleri vardır. Bir başka deyişle Doğu, Batı'nın yaşadığı sosyo-ekonomik, kültürel ve siyasi dönüşümleri yaşamamıştır. Söz gelimi coğrafi keşifler, reformasyon hareketleri Batı tarihinde ilerlemeci anlayışa bir temel hazırlayan gelişmelerdir. Doğu toplumlarına bakıldığında ise geleneksellikten kurtulamamış bir idari işleyişin hüküm sürdüğü ve ekonomik açıdan da gelişimini tamamlayamamış bir toplum profili karşımıza çıkmaktadır. Yalnız buraya kadar yapılan Doğu-Batı analizindeki realite bugünün siyasi dünyasına farklı biçimlerde yansımıştır. Günümüz Batı ülkelerinin güç odakları Doğu üzerinde hegemonya kurmaya çalışırken yukarıda sözü edilen teorik zeminden hareket etmekte, böylelikle de, özellikle İslam toplumları üzerinde uyguladıkları sömürgeci politikayı bir ölçüde meşrulaştırmaktadırlar. Nitekim bunun uygulamaları Irak ve Afganistan'ın işgali ile başlamıştır. A.B.D Dışişleri Bakanı Condoleezza Rice, Fas'tan Çin'e uzanan 24 ülkenin parçalanacağını söylemiştir. Bununla ilgili harita A.B.D Silahlı Kuvvetleri dergisinde yayımlanmıştır. Bu haritada Türkiye'nin doğusunda bir Kürt devleti bulunur.

Görüldüğü gibi sosyologlar içinde yaşadıkları toplumun kültürü ve amaçları doğrultusunda kavram ve kuramlarını üretmektedirler. Şu hâlde Batı sosyolojisinden Türk toplumu olarak alabileceğimiz, sadece sosyolojinin yöntemi olsa gerektir. Çünkü her toplumun sosyal yapısı ve kültürü birbirinden farklıdır. Türk toplumu olarak bizim kendi millî sosyolojimizi yaratmamız gerekmektedir.

KAYNAKÇA

ARON, R. (2006). **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**. (Birinci Baskı). Çeviren: Korkmaz ALEMDAR. İstanbul: Kırmızı Yayınları.

ARSLANOĞLU, İ. (2001a). **Sosyoloji Teorileri Ders Notları**. Ankara.

ARSLANOĞLU, İ. (2001b). **Genel Sosyoloji Ders Notları**. Ankara.

ARSLANOĞLU, İ. (2002). **Kurumlar Sosyolojisi-I Ders Notları**. Ankara

ARSLANOĞLU, İ. (2005). Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay ve Düşündürdükleri. **Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay Armağan Kitabı**. Ankara: Gazi Kitabevi.

AZMAN A., Yetim, N. (2006). **Bir Entelektüelin Yüz Çizgileri: Sabri F. Ülgener**. Doğu Batı Düşünce Dergisi. Ankara: Sayı:36. Şubat, Mart, Nisan. s.175-192.

CEVİZCİ, A. (2000). **Felsefe Sözlüğü**. (Dördüncü Basım). İstanbul: Paradigma Yayınları.

ÇELEBİ, N. (2007). **Sosyoloji Notları**. Ankara: Anı Yayıncılık.

DOLUNAY, E. (1997). **Max Weber Sosyolojisi Üzerine Bir Çalışma**. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı.

FREYER, H. (1968). **İçtimai Nazariyeler Tarihi**. (İkinci Baskı). Çeviren: Tahir ÇAĞATAY. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

GIDDENS, A. (1999). **Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji**. (Üçüncü Baskı). İngilizce'den Çeviren: Ahmet ÇİĞDEM. Ankara: Vadi Yayınları.

- KARAGÖZ, Öztürk, E. (2003). **Max Weber’de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu**. İstanbul: Derin Yayınevi.
- KEHRER, G. (2007). Max Weber ve Protestanlık-Kapitalizm Araştırmaları. **Din Sosyolojisi**. Aktay, Y., Köktaş, M. E. (Ed.). Ankara: Vadi Yayınları.
- KIZILÇELİK, S. (1992). **Sosyoloji Teorileri-I**. Konya: Mimoza Yayıncılık.
- MACRAE, D. G. (1985). **Weber**. (Dördüncü Baskı). Çeviren: Nur VERGİN. Ankara: Afa Yayıncılık.
- MARSHALL, G. (2005). **Sosyoloji Sözlüğü**. (İkinci Basım). Çevirenler: Osman AKINHAY, Derya KÖMÜRCÜ. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- ÖZLEM, D. (1999). **Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji**. (İkinci Basım). İstanbul: Küyerel Yayınları.
- ÖZLEM, D. (2002). **Felsefe Yazıları**. (Üçüncü Basım). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- RINGER, F. (2006). **Weber’in Metodolojisi: Kültür Bilimleri ile Sosyal Bilimlerin Birleşimi**. (İkinci Baskı). Çeviren: Mehmet KÜÇÜK. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- SAN, C. (1971). **Max Weber’de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi**. Ankara: Ankara İktisadî ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları.
- SCHROEDER, R. (1996). **Max Weber ve Kültür Sosyolojisi**. Çeviren: Mehmet KÜÇÜK. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- TOLAN, B. (2005). **Sosyoloji**. Ankara: Gazi Kitabevi.

- TORUN, İ. (2003). **Max Weber’de İktisadî Gelişme Düşüncesi**. (Birinci Baskı). İstanbul: Okumuş Adam Yayınları.
- TURNER, B. S. (1997). **Max Weber ve İslâm: Eleştirel Bir Yaklaşım**. (İkinci Baskı). İngilizce’den Çeviren: Yasin AKTAY. Ankara: Vadi Yayınları.
- TÜRKDOĞAN, O. (2005). **İslâm Değerler Sistemi ve Max Weber**. (Birinci Baskı). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- VERGİN, N. (2007). **Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar**. (Beşinci Basım). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- WEBER, M. (1995). **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**. (Birinci Baskı). Çeviren: Özer OZANKAYA. Ankara: İmge Kitabevi.
- WEBER, M. (1997). **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu**. (İkinci Baskı). Çeviren: Zeynep ARUOBA. İstanbul: Hil Yayın.
- WEBER, M. (2005). **Sosyoloji Yazıları**. (Yedinci Baskı). Çeviren: Taha PARLA. İstanbul: İletişim Yayınları.
- WEBER, M. (2006a). **Bürokrasi ve Otorite**. Çeviren: H. Bahadır AKIN. Ankara: Adres Yayınları.
- WEBER, M. (2006b). **Meslek Olarak Siyaset**. (Birinci Basım). Çevirenler: Afşar TİMUÇİN, Mehmet SERT. İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- WEBER, M. (2007). **Sosyolojinin Temel Kavramları**. (Altıncı Baskı). Çeviren: Medeni BEYAZTAŞ. İstanbul: Bakış Yayınları.